



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم

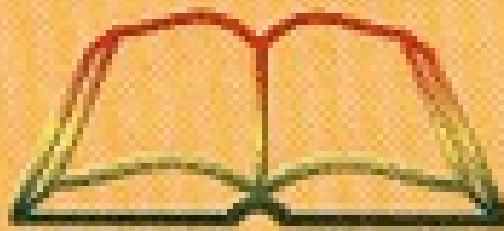


عشر  
عليه  
ص

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# عجائب القرآن والبلاغة النبوية

مصطفى صادق الرافعي



مكتبة  
دار الفكر  
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# إعجاز القرآن و البلاغۃ النبویۃ

کاتب:

مصطفی صادق الرافعی

نشرت فی الطباعة:

دارلکتب العلمیۃ

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۃ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۃ

## الفهرس

٥	الفهرس
٨	إعجاز القرآن و البلاغة النبوية
٨	اشارة
٨	مصطفى صادق الزافعى ١٢٩٨ - ١٣٥٦ هـ / ١٨٨١ - ١٩٣٧ م
٨	اشارة
٨	مؤلفاته:
٨	كلمه المغفور له سعد باشا زغلول فى هذا الكتاب
٩	مقدمة الطبعة الثالثة:
١١	مقدمة الطبعة الثانية:
١٣	كلمة الدكتور يعقوب صروف منشئ «المقتطف»
١٤	مقدمة الطبعة الأولى
١٤	[مقدمة للمؤلف]
١٥	القرآن
١٦	فصل: [نهج المؤلف]
١٦	اشارة
١٧	تاريخ القرآن جمعه و تدوينه
٢٣	القراءة و طرق الأداء
٢٥	القراء
٢٦	وجوه القراءة
٢٧	قراءة التلحين
٢٩	لغة القرآن
٣١	الأحرف السبعة
٣٣	مفردات القرآن

٣٤	تأثير القرآن في اللغة
٣٧	الجنسية العربية في القرآن
٤١	آداب القرآن
٥١	القرآن و العلوم
٥٨	سراير القرآن
٦٠	تفسير آية
٦٢	فصل إعجاز القرآن
٦٢	اشارة
٦٣	الأقوال في الإعجاز
٦٧	مؤلفاتهم في الإعجاز:
٦٩	حقيقة الإعجاز
٧٣	التحدى و المعارضة:
٨٣	أسلوب القرآن
٩٣	نظم القرآن
٩٤	الحروف و أصواتها
٩٧	الكلمات و حروفها
١٠٤	الجمال و كلماتها
١٠٩	فصل غرابة أوضاعه التركيبية
١١٢	فصل البلاغة في القرآن
١١٥	فصل الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية
١١٦	فصل أحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة
١١٩	الخاتمة
١٢٠	فصل البلاغة النبوية «١»
١٢٠	اشارة

- ١٢١ ..... فصاحته صلى الله عليه و سلم
- ١٢٣ ..... صفته صلى الله عليه و سلم
- ١٢٤ ..... أحكام منطقه صلى الله عليه و سلم
- ١٢٨ ..... اجتماع كلامه و قلته صلى الله عليه و سلم
- ١٣١ ..... نفى الشعر عنه صلى الله عليه و سلم
- ١٣٤ ..... تأثيره فى اللغة صلى الله عليه و سلم
- ١٣٨ ..... نسق البلاغة النبوية
- ١٤٤ ..... فصل الخلوص و القصد و الاستيفاء
- ١٤٦ ..... تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## إعجاز القرآن و البلاغة النبوية

## إشارة

نام كتاب: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية نويسنده: مصطفى صادق الرافعي موضوع: اعجاز ادبي تاريخ وفات مؤلف: ١٩٣٧ م زبان: عربي تعداد جلد: ١ ناشر: دارالكتب العلمية مكان چاپ: بيروت سال چاپ: ١٤٢١ / ٢٠٠٠ نوبت چاپ: أول

مصطفى صادق الرافعي ١٢٩٨-١٣٥٦ هـ / ١٨٨١-١٩٣٧ م

## إشارة

مصطفى صادق الرافعي ١٢٩٨-١٣٥٦ هـ / ١٨٨١-١٩٣٧ م هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي. ولد في «بهتيم» بمصر سنة ١٨٨١ م من أب طرابلسي «١» الأصل و أم حليية. و أخذ علوم الدين عن أبيه، ثم دخل المدرسة الابتدائية و هو في نحو الثانية عشرة من عمره؛ و قد أصيب بالصمم و هو في الثلاثين من عمره، فكان يكتب له ما يراد مخاطبته به. و في سنة ١٨٩٩ عين كاتباً في محكمة «طلخا» الابتدائية، ثم نقل إلى محكمة «إيتاي البارود» الشرعية، ثم إلى طنطا حيث نقل إلى المحكمة الأهلية و توفي سنة ١٩٣٧ م. خصّ الرافعي قسماً كبيراً من مقالاته للدفاع عن الإسلام و مصر و الشرق. و كانت نزعة في كتاباته نزعة إسلامية شديدة فيها من التدين و الاندفاع الشيء الكثير. و كان غزير الفكر، يملئ عليه العقل و التدين كثيراً من الحكم و المواعظ الخلقية و يوجهانه في كتاباته توجيهاً اجتماعياً. شعره نقى الديباجة على جفاف في أكثره. و نشره من الطراز الأول، إلا أنه لا يخلو من بعض الغموض. أما قصصه ففيه طرافة؛ و لكن فيه أيضاً بعض الثقل و الضعف الفني.

## مؤلفاته:

مؤلفاته: - ديوان شعر، في ثلاثة أجزاء. - تاريخ آداب العرب، ثلاثة أجزاء. - إعجاز القرآن و البلاغة النبوية. - تحت راية القرآن. (١) طرابلس في شمال لبنان. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤ - رسائل الأحران. - على السيفود؛ و هو ردّ على العقاد. - وحى القلم، ثلاثة أجزاء. - ديوان النظرات. - السحاب الأحمر، في فلسفة الحبّ و الجمال. - حديث القمر. - المعركة؛ في الردّ على كتاب الدكتور طه حسين في الشعر الجاهلي. - المساكين. - أوراق الورد. و قد ألف محمد سعيد العريان كتاباً عن حياة الرافعي. و لمحمود أبي رية «رسائل الرافعي» و هي رسائل خاصة ممّا كان يبعث به إليه، اشتملت على كثير من آرائه في الأدب و السياسة و رجالهما. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥

## كلمة المغفور له سعد باشا زغلول في هذا الكتاب

كلمة المغفور له سعد باشا زغلول في هذا الكتاب مسجد و صيف في ١/ ١١/ ١٩٢٦. حضرة المحترم الفاضل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي. تحدى القرآن أهل البيان في عبارات فارغة محرجة، و لهجة واجزة مرغمة، أن يأتوا بمثله أو سورة منه، فما فعلوا، و لو قدروا ما تأخروا، لشدة حرصهم على تكذيبه و معارضته بكل ما ملكت أيماهم، و اتسع له إمكانهم. هذا العجز الوضيع بعد ذاك التحدى الصارخ، هو أثر تلك القدرة الفائقة، و هذا السكوت الدليل بعد ذلك الاستفزاز الشامخ، هو أثر ذلك الكلام العزيز. و لكن أقواماً أنكروا هذه البداهة و حاولوا سترها، فجاء كتابكم «إعجاز القرآن» مصداقاً لآياتها، مكذباً لإنكارهم، و أيد بلاغة القرآن و إعجازها بأدلة مشتقة من أسرارها، في بيان مستمد من روحها، كأنه تنزيل من التنزيل، أو قيس من نور الذكر الحكيم. فلکم على الاجتهاد في



وضعه و العناية بطبعه شكر المؤمنين، و أجر العاملين و الاحترام الفائق. سعد زغلول إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧

### مقدمة الطبعة الثالثة:

مقدمة الطبعة الثالثة: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله بما أنعم، سبحانه، على الإسلام و أهله. و أما بعد: فهذه هي الطبعة الثالثة من نسخ كتابي هذا، تظهر اليوم و إن فينا مع فريق الطاعة فريق المعصية «١»، و مع أهل اليقين عصبه الشك، و مع طائفة الحقيقة دعاء الشبهة، و مع جماعة الهداية أفراد الضلالة؛ يتخذون العلم دربة لإفساد الناس و تحليل عقدهم الوثيقة و توهين أخلاقهم الصالحة القوية، و يزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه في العلم فأكثره في الجهل، و إن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، و إن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء فيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم ... ناهيك بها عقولا ضيقة معتلة غلب عليها الكيد، و أفسدها التقليد، و نزع بها لؤم الطبع شرّ منزع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، و ما يستهويهم من غوايات المدنية، فجاءونا في أسماء العلماء و لكن بأفعال أهل الجهل، و كانوا في العلم كالنبات الذي خبث: لا يخرج في الأرض الطيبة إلا خبيثا و إن كان زكا و نما و جرى عليه الماء و انبت فيه الشمس و انقلب ناضرا يرف رفيفا، لأن هذه العناصر إنما قوتها و طيبها لإخراج ما فيه كما هو نكدا أو خبثا. و إنك لن تجد سيماهم إلا في أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق فستكرهم جميعا، و لتجدن أحدهم و ما في السفلة أسفل منه شهوات و نزغات و إنه مع ذلك ليزور لك و يلبس عليك فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، و لا رذيلة تقبحه إلا هي في معنى فضيلة تجمله، فخذ منه الكذب في فلسفة المنفعة، و التسفل في شعاعة الغريزة، و الوقاحة في زعم الحريه، و الخطأ في علة الرأي و الإلحاد في حجة العلم، و فساد الطبيعة في دعوى الرجوع إلى الطبيعة، و بالجملة خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها و أنحلها غير صفاتها و أكذب بالألفاظ على المعاني و قل علماء و مصلحون و أنت تعني ما شئت إلا حقيقة العلم و الإصلاح.

(١) يعني المؤلف من يعنى ممن ذكر

في كتابه «تحت راية القرآن» و يذكر القراء أن الطبعة الثالثة من هذا الكتاب ظهرت سنة ١٩٢٨ م و إبان اشتداد المعركة بين الجديد و القديم. انظر كتابنا «حياة الرافي». إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨ أيتها الحصاة، ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس في علبه جوهرة. و أنت أيها القارئ فلا يغرنك منهم من يلبس العمامة يتسم بسمه الشرع، ثم يذهب أين ذهب و شعله الجحيم العلمية تدور في رأسه تهفو من هاهنا و هنا ... و من تراه في ثياب المعلم يتلبس بالفشء كما يتلبس الداء بعضو حتى: لا يدع أبدا أن يغمز غمزة و يبتلى بما فيه من ضعفه و بلاء، فلا يصلح إلا على إفساد الحياة، و لا يقوى إلا على إضعاف القوى، و لا يعيش إلا- على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم- أخزاه الله- كان من قبل دودة في قبر ... ثم نفخه الله إنسانا يجعله فيما يبلو به الخلق، و يضرب الحياة به ضربة انحلال و بلى و تعفن ... و من تراه قد سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغطه في قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو في تصارييف الدنيا كاتب مرشد متصّح ينفث دخان قلبه الأسود و يعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه و الأعين و الأنفاس صحفا منشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضا فأذى، و إن لم تكن أذى فضيق، و إن لم تكن ضيقا فلن تكون شيئا مما يساغ أو يقبل أو يحب!. يحتجون بالعلم، و هذا العلم لا ينفي شبهة و لا يحل مسألة مما هو فوق العقل، و لا بد أن يكون للعقل (فوق) و إلا كان هو تحت المادة و سطت هي عليه و أصبحت الحياة بلا غاية و الإنسانية بلا معنى، و هذا العلم كيف اعتبرته إن هو إلا ترجمة جزء من الوجود إلى الكلام و العمل، فهو لا يوجد شيئا غير موجود؛ و إنما يكشف عن الموجود و يتسع في العبارة عنه و يحاول جعله كلا- بنفسه، و ما هو إلا- ظاهرة من جزء من كل مما وراء الكل؛ فمن ثم كان من طبيعة البحث العلمي أن يستجر الفاسد الصحيح، و يخلط اليقين بالظن، و يضرب المقطوع به في المشكوك فيه، و متى استقام هذا فصار عملا و اتسق فرجع نظاما، خرج إلى تشبيه الباطل بالحق، و تلبس الخطأ بالصواب، فيكون من العلم ما هو علم وقت و جهل وقت بعده، و بعد منه ما هو

حق في زمن على حين أنه شبهة زمن يتلوه، و هكذا ترى في الزمن العقلي شبيها بما يتجاوز الزمن الحسى من تقلب الليل و النهار فلا يزال لكل أبيض تليه الأسود، و لكل أسود تليه الأبيض. إذ كان لا بد من طبيعتين إحداهما تجمع و الأخرى تفرق، و من قوتين إحداهما للتمثيل بين المتشابهات و الأخرى للتضريب بين المتناقضات. أى علم هذا الذى يحتجون به و هم يرون الإنسان قد جعله عقله كونا وحده ثم يرون فى الكون الكبير يقينا ساريا مطردا هو الحافظ لنظامه، الضابط لدقائقه، الممسك بمقادير أجزائه؛ فكيف يصلح الكون الصغير الإنسانى إلا على يقين مثل هذا ينزل من إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩ النفس و طباعها و نظام حياتها هذه المنزلة، من الجماعة، إلى الأمة، إلى المجتمع كله، بحيث يلائم بين المتفرقات و يجانس بين المختلفات! و ينقص من الزائد و يزيد فى الناقص، و يقوم من الاجتماع مقام الحاكم على تلك الأسباب المجهولة التى تدفع الجماعات فى كل لحظة إلى قضايا النزاع فى مصالحتها العالمية، و تديرها على قانون التجمع و التألف كما تديرها على قانون التفكك و التبعثر فى وقت معا. لقد أثبت تاريخ الإنسانية أن هذا اليقين السارى فيها لن يكون غير الدين، فهو وحده معنى الجاذبية بين المعلوم الذى تبدأ النفس سيرها منه، و بين المجهول الذى تصير النفس إليه طوعا و كرها؛ و ما دامت الجاذبية فيه وحده فلن يستطيع شىء غيره أن يقيم حدود الإنسانية أو يحفظ ما يقيمه منها؛ و ما غاية العلم إلا أن يكون قوة فى هذه الحدود أو قوة لبعضها على بعضها بمنفعة أو مضرّة و هى فى الجملة ما اصطالحوا على تسميته بالآداب الإنسانية و الأخلاق الإنسانية. على أنك ترى أصحابنا ... لا يتعاملون على شىء ما يتعاملون على القرآن الكريم، فهم يخصونه بمكاره العلم كلها، و يجفون عنه أشد جفاء، و إنهم و إياه فى غرورهم و أوهامهم لكالطيارات غرّها أن تصعد فى الجو فمضت حاشدة فى حملة حربية إلى فلوك الشمس. ألا إن دون هذه الشمس سنن الكون و قوانين الأقدار و نظام الأبدية، مما تستوى عنده طيارات الأرض و دبابات الأرض ... حتى ما بين هذه و هذه منزلة أو فرق، و إن جعل العلم بينهما فروقا و فروقا و منازل و منازل. دع جهلهم باللغّة و أسرار البيان، فهو السبب الحق الذى ضل بهم و جعلهم يرون القرآن كلاما من الكلام يجرون عليه الحكم الذى يجرى على غيره، كما يظن الجاهل الذى ليس فى نظره معان عقلية - كل صورة ككل صورة و كل حصاة ككل جوهرة، و يذهب يقيم لك البرهان على صحة نظره من الخطوط و التقاسيم و الألوان و الأوصاف و معان فلسفية اقتصادية .. دع هذا و خذ فى السبب العلمى الذى ينقومه من القرآن فهم يرونه صورة من الثبات و الاستقرار، و يعلمون أن العقيدة قد محت من قانون التحول و التغيير و جعلته فى ذلك قانونا وحده؛ ثم يقفون عند هذا و حسب فما ندرى أ من علم أم جهل لا يصدقون أن فى العالم معجزات و المعجزة ماثلة بين أيديهم على مقادير متفاوتة و درجات مختلفة، تبدأ من إعجاز القوى للضعيف، ثم الأقوى للقوى، ثم الشاذ للأقوى، ثم ما كان إلهيا لما كان إنسانيا. لا يعلمون - أصلحهم الله - أن استقرار القرآن و هو شريعته و أخبار و آداب، هو بعض أدلة إعجازه، بل أقواها، بل دليلها الزمن المنسحب على الزمن، إذا كانوا قوما إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠ يجهلون و لا يحققون، كالذى يحبس عينه على الظل و لا ينظر فيما وراءه مما يفىء عنه الظل تارة قصيرا و تارة طويلا و حينما مجتمعا و حينما ممتدا ثابتا و مرة متحولا، فإن هذا القرآن أشبه بالأثر المبنى بناء (كالهرم الأكبر مثلا) و قد تركه تاريخ زمن ليعين للأزمنة الأخرى صفة ثابتة لا تحتمل هذا التأويل الذى لا بد أن يعترى فى كل عصر من طبائع أهله، و تقلب هذه الطبائع. و تنوع هذا التقلب و اختلافه، و لكنه مع ذلك كتاب، أى كلام و معان تتسع لكل الأزمنة و تحتمل اختلافها الذى تختلف به ثم هى تحدّد هذا الاختلاف فترده إلى القانون الإنسانى الأعلى الذى يسرى فيه اليقين العام ليحفظ الإنسانية على أهلها، و من ثمّ تراه يجمع فى نفسه الثبات الزمنى، فلا يتغير و لا يتبدل على ما يمتد الزمن و يتغير، ثم يجمع إلى ذلك لكل جيل قوة التأويل فى معانيه الحادثة الصحيحة، و قوة التكوين فى آدابه الصالحة القوية كأنه ليس من زمن مضى، و لا كان لأمة سلفت، و لا هو لتاريخ وقع و انقطع، فإذا أنت تدبرت هذا و استدلت عليه بما أظهره هذا الجيل العلمى فى القرآن مما وافق الحقائق الطبيعية و الكونية و الاجتماعية «١» فلن يأتى لك من ذلك إلا معنى واحد تستخرجه و تقع به، و هو أن هذا الكتاب الكريم أثر غيبى كان فى علم الله قبل كل الأزمنة، فهو يحويها كلها و كأنه يوجد معها كلها، و بذلك يتعين أنه هداية إلهية فى أسلوب إنسانى يحمل فى نفسه دليل إعجازه، و يكون القرآن منفردا فى التاريخ بأنه منذ أنزل لا

يبرح في كل عصر يظهر من ناحيتين صادقتين: ناحية الماضي، و ناحية الحاضر. فنباته على خلاف قاعدة الثبات الإنسانية، إعجاز ليس في العجب أبدع منه إلا تحول معانيه على غير قاعدة التحول. إنه وجود لغوى ركب كل ما فيه على أن يبقى خالداً مع الإنسانية؛ فهو يدفع عن هذه اللغة العربية النسيان الذي لا يدفع عن شيء. وهذا وحده إعجاز. ثم هو لن يكون كفاء ذلك و لن يقوم به إلا إذا كان معجزاً أهل اللغة جميعاً، فنذكر به اللغة و لا يذكر هو بها؛ و بذلك يحفظها؛ إذ يكون في إعجازه مشغلة العقل البياني العربي في كل الأزمنة، يأتي الجيل من الناس و يمضى و هو باق بحقائقه ينتظر الجيل الذي يخلفه؛ كما أنه مشغلة الفكر الإنساني إذا أريد درس أسـمى نظام للإنسانية في حرامها و حلالها مما تحلله مصالحة الاجتماع أو تحرمه.

(١) قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قبض و لم يفسر من القرآن إلا قليلاً جداً. و هذا وحده يجعل كل منصف يقول: أشهد أن محمداً رسول الله إذ لو كان

صلى الله عليه و سلم فسر للعرب بما يحتمله زمنهم و تطبيقه أفهامهم، لجمد القرآن جموداً تهدمه عليه الأزمنة و العصور بآلاتها و سائلها، فإن كلام الرسول نص قاطع، و لكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية؛ فتأمل حكمه ذلك السكوت: فهي إعجاز لا يكابر فيه إلا- من قلع مخه من رأسه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١ و هنا معنى دقيق بديع فإن الأديان إنما كانت على النبوات، و لم يأت دين من الأديان بمعجزة توضع بين أيدي الناس يبحث فيها أهل كل عصر بوسائل عصرهم غير الإسلام، بما أنزل فيه من القرآن، فكان النبوة في هذا الكتاب متجددة أبداً يلتقى بروحها كل من يفهم دقائقه و أسرارها، فلا يلبث البليغ الذي يفهم القرآن- و لو لم يكن من أهله المؤمنين به- أن يستيقن في نفسه أنه حارس على اللغة، ثم يغلو في هذا اليقين فإذا هو قد أوحى إليه نفسه أنه ليس حارساً على اللغة العربية فحسب، و لكنه كذلك من حراس المعجزة. و لو كان الإنسان باقياً بقاء المادة لجاز أن يتحول، بل لوجب أن يتحول و لكن فناء الناس جميعاً من أول تاريخ الإنسانية برهان على مستمر الدلالة على أن هذه الإنسانية محدودة بحقائقها محصورة في معانيها، و أن عليها طابعاً إلهياً يؤذن أنها مفروغ منها، و إذا كان ذلك من أمرها، و جب أن تكون حدودها بينة صريحة في أعاليها و أسافلها؛ و إذا صح هذا لزم أن يكون لها كتاب منزل من الله، فإذا نحن أصبنا تلك الحدود في القرآن و رأينا أثر القرآن في الآخذين به و المهتدين بهديه، فلا علينا أن نقول بصيغة الجزم: إن القرآن كتاب أنزل لتكون كل نفس سامية نسخة حية من معانيه، و ليكون هو النفس المعنوية الكبرى، فهو كتاب و لكنه مع ذلك مجموعة العالم الإنساني «١». مصطفى صادق الرافعي

(١) كنا نريد الزيادة في هذه الطبعة ما

وسعنا، و أن نمد في الكتاب ما تبلغ الطاقة غير أن ذلك يخرج بنا إلى مضاعفة حجمه، إذ تتناول الزيادة بسط أسرار الإعجاز في آيات كثيرة، و التوسع في معانيها بما تطابق المناحى التي يذهب إليها كلامنا في هذا الجزء، و ذلك عمل لا يستوفيه إلا كتاب برأسه، فتركنا ما كان على ما كان (إلا قليلاً حذفاً أو تنقيحاً أو تكملة)، و الله المستعان فيما سيكون بحوله تعالى و قوته. اهـ من تعليق المؤلف، و نقول: إننا وقفنا فيما وقفنا عليه من منشآت الرافعي الأدبية على فصول من كتاب (أسرار الإعجاز) و قد بسطنا الكلام عنه في كتابنا (حياة الرافعي). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢

## مقدمة الطبعة الثانية:

مقدمة الطبعة الثانية: عرض الكتاب بقلم المرحوم السيد محمد رشيد رضا بسم الله الرحمن الرحيم قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. القرآن كلام الله المعجز للخلق في أسلوبه و نظمه، و في علومه و حكمه و في تأثير هدايته، و في كشفه الحجب عن الغيوب الماضية و المستقبلية، و في كل باب من هذه الأبواب للإعجاز فصول و في كل فصل منها فروع ترجع إلى أصول، و قد تحدى محمد رسول الله النبي العربي الأمي العرب بإعجازه، و حكى لهم عن ربه القطع بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثله، فظهر عجزهم على شدة حرص بلغائهم على إبطال دعوته، و اجتثاث نبتته، و نقل جميع

المسلمين هذا التحدى إلى جميع الأمم فظهر عجزها أيضا. وقد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة في القول أنهم تصدّوا لمعارضة القرآن في بلاغته و محاكاته في فصاحته دون هدايته، و لكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تقرّ به أعين الملاحدة و الزنادقة فيحفظوه عنهم. و يحتجوا به لإلحادهم و زندقتههم. ثم ابتدع بعض الأذكياء في القرن الماضي دينا جديدا و صنعوا له كتابا «١» توخوا و تكلفوا فيه تقليد القرآن في فواصله و ادعوا محاكاته في إعجازه بهدايته، و مساهمته بإنبائه عن الأمور الغائبة المستقبلية، فكان من خزيهم و خذلان الله لهم أن اضطروا إلى كتمان هذا الكتاب المختلق و الإفك الملقق، لكيلا يفتضحوا بظهوره، و هم ما زالوا (\_\_\_\_\_ ١)

هم البهائية، و هيات أن يأتوا بقرآن إلا إذا خلقوا سبع سماوات و لم نشر إلى معارضتهم في كتابنا هذا لا تسمى معارضهم و لا تذكر. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣ يجمعون ما كانوا طبعوه من نسخه قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقف على مخازى تزويره، و هم يحرقون ما جمعه منها، و لعلمهم ينقحونه ثم يبرزونه لجيل لم يطلع عليها. و قد نبتت في مصر نابتة من الزنادقة الملحدين في آيات الله، الصادين عن دين الله، قد سلكوا في الدعوة إلى الكفر و الإلحاد شعابا جددا، و للتشكيك في الدين طرائق قددا، منها الطعن في اللغة العربية و آدابها، و التمارى في بلاغتها و فصاحتها، و جحود ما روى عن بلغاء الجاهلية من منظوم و منثور، و قذف رواياتها بخلق الإفك و شهادة الزور، و دعوة الناطقين باللسان العربي المبين، إلى هجر أساليب الأولين، و اتباع أساليب المعاصرين. و منهم الذين يدعون إلى استبدال اللغة العامية المصرية بلغة القرآن الخاصية المضرية، و الغرض من هذا و ذاك صدّ المسلمين عن هداية الإسلام و عن الإيمان بإعجاز القرآن، فإن من أوتى حظا من بيان هذه اللغة، و فاز بسهم رابح من آدابها حتى استحكمت له ملكة الذوق فيها، لا يملك أن يدفع عن نفسه عقيدة إعجاز القرآن ببلاغته و فصاحته، و بأسلوبه في نظم عبارته، و قد صرح بهذا من أدباء النصرانية المتأخرين الأستاذ جبر ضومط مدرس علوم البلاغة بالجامعة الأمريكية في كتابه (الخواطر الحسان) «١». و قد رأيت شيخنا الأستاذ الإمام مرة يقرأ في كتاب إفرنسى اللغة، لحكيم من حكمائها، فكان مما قرأ علىّ منه بالترجمة العربية، ردّ المؤلف على من قال من دعاة النصرانية إن محمدا (صلّى الله عليه و سلم) لم يأت بمثل آيات موسى و عيسى المسيح (عليهما السلام) قال: إن محمدا كان يقرأ القرآن مولها مدلها «٢»، صادعا و متصدعا، فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان به فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبل «٣» اه (\_\_\_\_\_ ١) نقول و صرح لنا بذلك

أديب هذه الملة و بليغها الشيخ إبراهيم اليازجى الشهير، و هو أبلغ كاتب أخرجته المسيحية، و قد أشار إلى رأيه ذاك في مقدمة كتابه (نجمه الرائد). و كذلك سألنا شاعر التاريخ المسيحي الأستاذ خليل مطران، و لا نعرف من شعراء القوم من يجاريه فأقر لنا أستاذه بمثل ما أقر به اليازجى! و الأمر بعد إلى العقل، و العقل ليس له دين إلا الحق، و الحق واحد لا يتغير. (٢) قال لى الأستاذ الإمام: إن المؤلف استعمل هنا كلمة إفرنسية لا- أعرف لها مرادفا في لغتنا العربية، معناها أنه كان يقرأ في حال مؤثرة في نفسه و فى نفس من يسمع قراءته، نعبر عنها بالتدله. (٣) و مما يناسب هذا و جها من المناسبة ما نقله صديقنا حجة العصر الأمير شكيب أرسلان، قال: إن لوثير و كلفين المصلحين المعروفين في التاريخ المسيحي، ذكرا مرة أمام فولتير فيلسوف فرنسا، فقالا إنهما لا يليقان حذاءين لنعال محمد صلّى الله عليه و سلم. هذا و فولتير ملحد، فكيف بالمؤمنين؟. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤ لقد حار العلماء في كشف حجب البيان عن وجوه إعجاز القرآن، و بعد أن ثبتت عندهم بالوجدان و البرهان، حتى قال بعضهم إن الله تعالى قد صرف عنه قدر القادرين على المعارضة بخلق العجز في أنفسهم و ألسنتهم، و ذلك أن إدراك كنه العجز و الإحاطة بأسبابه و أسرارها ضرب من ضروب القدرة و المقام مقام عجز مطلق، فالقرآن في البيان و الهداية كالروح في الجسد و الأثير في المادة. و الكهرباء في الكون: تعرف هذه الأشياء بمظاهرها و آثارها، و يعجز العارفون عن بيان كنهها و حقيقتها، و فى وصف ما عرف منها أو عنها لذة عقلية لا يستغنى عنها. كذلك ما عرف من أسباب عجز العلماء و البلغاء على الإتيان بسورة مثل سور القرآن في الهداية و الأسلوب أو حسن البيان، فيه لذات عقلية و روحية و طمأنينة ذوقية وجدانية، تتضاءل دونها شبهات الملحدين و تنهزم من طريقها تشكيكات الزنادقة و

المرتابين. فالكلام في وجوه إعجاز القرآن واجب شرعا، و هو من فروض الكفاية و قد تكلم فيه المفسرون و المتكلمون. و بلغاء الأدياء المتأفقون، و وضع الإمام عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم البلاغة كتابيه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) لإثبات ذلك بطريقة فنية، و قواعد علمية، و صنف بعض العلماء كتبا خاصة فيه اشتهر منها كتاب (إعجاز القرآن) للقاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظر و المتكلمين في عصره، لأنه طبع مرتين أو أكثر، فإن كان ذلك قد وفي بحاجة الأزمنة التي صنعت فيها تلك الكتب فهو لا يفي بحاجة هذا الزمان، إذ هي داعية إلى قول أجمع و بيان أوسع، و برهان أنصع في أسلوب أجدب للقلب، و أخلب لللب، و أصغى للأسماع، و أدنى إلى الإقناع. استوى إلى هذا و انتدب له الأديب الأروع، و الشاعر الناثر المبدع، صاحب الذوق الرقيق، و الفهم الدقيق، الغواص على جواهر المعاني الضارب على أوتار مثالتها و المثاني، صديقنا الأستاذ (مصطفى صادق الرافعي) فصنف في إعجاز القرآن سفرا لا- كالأسفار، أتى فيه- و هو الأخير زمانه- بما لم تأت به الأوائل، فكان مصداقا للمثل السائر «كم ترك الأول للآخر». ناهيك بمنثور لآلته في نظم القرآن العجيب، و أسلوبه المبين لجميع الأساليب، فلا هو مرسل طلق العنان كالنوق المراسيل، يتعاصى على ترسل التجويد و نغمات الترتيل. و لا هو مسجوع كسجع الكهان و لا شعر تلتزم فيه القوافي و الأوزان. و من آياته القصار ذات الكلمة المفردة و الكلمتين و الكلمات، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥ و الوسطى المؤلفه من جمل مثنى و ثلاث و رباع، الطولى منها لا تتجاوز سطورها جمع القلة، و أطولها آية الدين، فقد تجاوزت مائة كلمة، و كل نوع يؤدي بالترتيل اللائق به، المعين على تدبره. و إنى على شهادتى للرافعي بأنه جاء في هذا المقام بما تجلت به مبادئ الإعجاز و مواضعه و أضاءت لوائح الحق فيه و ملامحه، و ددت لو مد هذا البحث مد الأديم، بل أمد بحيرات نيله بجداول الغيث العميم، فعم فيضانه الفروق بين نظم الآيات في طولها و قصرها، و قوافيها و فواصلها، و مناسبة كل منها لمواضع الكلام، و اختلاف تأثيره في القلوب و الأحلام (١). كلفنى المصنف- أيد الله به اللغة و الدين- أن أكتب ثلاث صفحات أو أربعا أعرض بها كتابه هذا على القارئ، و أتى لى بإيجاز الكتاب المنزل، و لا سيما قصار سور المفصل، فأعد في هذه الصفحات عناوين أبوابه و فصوله، دع ما فيها من غرر مباحثه و حجوله، إذ لست أملك من الاستجابة له فوق ما تقدم إلا- أن أنصح لقراء العربية عامة و المسلمين خاصة و لطلاب العلم منهم على الأخص: بأن يقرءوا هذا الكتاب، بغية الاستعانة على النبوغ في بلاغة لغتهم، و التفقه في كتاب الله تعالى، و تعرف الشئ الكثير من أسرار إعجازه، مما لا يجدونه في غيره. قال شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: «إن لكلام الله تعالى أسلوبا خاصا يعرفه أهله و من امتزج القرآن بلحمه و دمه، و أما الذين لا- يعرفون منه إلا- مفردات الألفاظ و صور الجمل فأولئك عنه مبعدون». و قال أيضا: «فهم كتاب الله تعالى يأتي بمعرفة ذوق اللغة، و ذلك بممارسة الكلام البليغ منها». و قال في وصف من امتزج القرآن بدمه و لحمه حاكيا عن نفسه: «إنى عند ما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب أنى في زمن الوحي، و أن الرسول صلى الله عليه و سلم ينطق به كما أنزل عليه- أو نزل به عليه- جبريل عليه السلام» و بهذا امتاز الأستاذ الإمام- رحمه الله تعالى- على الأقران إن كان له أقران (٢).

(١) قلنا سيكون هذا إن شاء الله غرض كتاب برأسه في (أسرار الإعجاز) و النية معقودة عليه من قديم، كما أشرنا إليه في هذا الكتاب، فاللهم عونك و تيسيرك. (٢) انظر وصفنا للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده- رحمه الله- في آخر كتابنا (السحاب الأحمر). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦ إن الله تعالى قد أوجد بالقرآن أعظم انقلاب في البشر، بتأثيره في أنفس العرب، إذ جعلهم بعد أميتهم أساتيد الأمم و سادة العجم، و ما فقد المسلمون هدايته إلا لجهلهم بأسرار لغته، لذلك يهاجمه أعداؤه الملاحدة و المستعمرون من طريق لغته، فليعلم المسلمون هذا، و ليحرصوا على حفظ دينهم بحفظ لغتهم و ممارسة آدابها و أسرار بلاغتها و لتكن غاية هذا كله فهم القرآن، كما كان يفهمه سلفنا الصالح «و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل». القاهرة- ربيع الأول سنة ١٣٤٦ محمد رشيد رضا منشئ مجلة المنار إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧



كلمة الدكتور يعقوب صروف منشئ «المقتطف» سخن دکتر يعقوب صروف مدير مقتطف شيخ المجالات العربية بزرگ مجلات عربی يجب على كل مسلم عنده نسخة من القرآن: أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب بر هر مسلمانی که نسخه‌ای از قرآن نزد اوست، لازم است نسخه‌ای از این کتاب همراه داشته باشد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨

## مقدمة الطبعة الأولى

مقدمة الطبعة الأولى : پیشگفتار چاپ نخست «كان هذا الكتاب مبحثا من مباحث كتابنا الكبير (تاريخ آداب العرب) ثم أفردناه ليكون كتابا بنفسه تعم به المنفعة و يسهل على الناس تناوله، و هذه مقدمته حين كان جزءا من التاريخ أثبتناها لأنها بسبيل مما وضع فيه». الرفاعي این کتاب مبحثی از مباحث کتاب بزرگ ما (تاریخ آداب عرب) است. پس آن را جدا طرح کردم تا کتابی جداگانه باشد، فایده آن فراگیر و استفاده از آن برای همگان آسان باشد، و این پیشگفتار آن است هنگامی که آن جزئی از تاریخ است که آن را ثبت کردیم زیرا آن به شیوه‌ای است که در آن قرار گرفته است. رافعی إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩

## [مقدمة للمؤلف]

[مقدمة للمؤلف] بسم الله الرحمن الرحيم رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ بِمَا حَمِدَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى نَبِيِّهِ وَ آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ، أَمَا بَعْدُ فَإِنَا قَدْ أَفْرَدْنَا هَذَا الْجُزْءَ بِالْكَلَامِ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَ فِي الْبَلَاغَةِ النَّبَوِيَّةِ، وَ قَصْرِنَاهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَا كَانَ مَرْجِعُ أَمْرِهِ إِلَى اللُّغَةِ فِي وَضْعِهَا وَ نَسْقِهَا وَ الْغَايَةَ مِنْهَا، إِلَى مَا يَتَّصِلُ بِجَهْتِهَا مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ. أَوْ يَكُونُ مَبْدَأً فِيهَا أَوْ سَبَبًا عَنْهَا، أَوْ وَاسِطَةً إِلَيْهَا. وَ هَذَا هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ وَجْهُ الْإِعْجَازِ الْغَرِيبِ الَّذِي اسْتَبَدَّ بِالرُّوحِ اللَّغَوِيَّةِ فِي أَوْلَثِكَ الْعَرَبِ الْفَصَحَاءِ. فَاشْتَمَلَتْ بِهِ أَنْفُسُهُمْ عَلَى خَلْقٍ مِنَ الْعَزِيمَةِ الْحِذَاءِ «١» دَائِبًا لَا يَسْكُنُ كَأَنَّهُ رُوحٌ زَلْزَلَةٌ. فَلَمْ تَزَلْ مِنْ بَعْدِهِ تَرْجِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ حَيْثُ انْتَقَلُوا. وَ لَا- يَخْفِينُ عَلَيْكَ أَنْ ذَلِكَ فِي مَرْدِهِ كَأَنَّهُ بَابٌ مِنْ فِلْسَفَةِ اللُّغَةِ، فَهُوَ لِاحِقٌ بِمَا قَدِمْنَا مِنْ أَمْرِهَا «٢» يَسْتَوْفِي مَا تَرَكَاهُ ثَمَّةً، وَ يَبْلُغُ الْقَوْلَ فِي مُحَاسِنِهَا وَ أَسْرَارِهَا، فَيَكُونُ بَعْضُ ذَلِكَ تَامًا عَلَى بَعْضِهِ، إِذْ اللُّغَةُ هُنَاكَ مَفْرَدَاتٌ وَ اللُّغَةُ هَاهُنَا تَرَائِبٌ، وَ لَيْسَ رَجُلٌ ذُو عِلْمٍ بِالْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ وَ صِنْعَتِهِ يَنَازِعُ أَوْ يَرْتَابُ فِي أَنَّ الْقُرْآنَ مَعْجَزَةٌ هَذِهِ الْعَرَبِيَّةُ فِي بَلَاغَةِ نَظْمِهِ وَ اتِّسَاقِ أَوْضَاعِهِ وَ أَسْرَارِهِ، فَمَنْ ثَمَّ كَانَتْ مَادَّةُ الْإِتِّصَالِ فِي نَسْقِ التَّأْلِيفِ بَيْنَ هَذَا الْجُزْءِ وَ الَّذِي قَبْلَهُ. عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ مِنْ عُلَمَائِنَا- رَحِمَهُمُ اللَّهُ- قَدْ أَكْثَرُوا مِنَ الْكَلَامِ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ وَ جَاءُوا بِقَبَائِلٍ مِنَ الرَّأْيِ «٣» لَوْنُوا فِيهَا مَذَاهِبَهُمْ أَلْوَانًا مُخْتَلِفَاتٍ وَ غَيْرَ مُخْتَلِفَاتٍ بَيِّدَ أَنَّهُمْ يَمْرُونَ فِي ذَلِكَ عَرْضًا عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ «٤» وَ يَشْتَقُونَ فِي الْكَلَامِ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا مِنْ كُلِّ مَا تَمْتَرَسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ «٥» فِي اللَّدْدِ وَ الْخُصُومَةِ، وَ مَا يَأْخُذُ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ مِنْ مَذَاهِبِهِمْ وَ نَحْلِهِمْ «٦»، وَ لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ كَلِمَةٌ إِلَّا- مَا تَحْصِرُهُ هَذِهِ الْمَقَائِيسُ مِنْ «صِنَاعَةِ الْحَقِّ» «٧»

(١) الماضي التي لا- يلوى صاحبها على شيء. (٢) الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) و هو مقصور على الكلام في اللغة و روايتها. (٣) أصناف. (٤) أي على غير جهة معينة، و المعنى أنهم يأخذون في كل جهة و لا يوفون جهة حقها. (٥) تتجادل. (٦) عقائدهم. (٧) كناية عن علماء الكلام، و فنههم يقوم على الجدل و المنطق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠ و إلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنة متماحلة «١» لا تقف عند غاية في اللجاج و العسر. و قد كان هذا كله من أمرهم و علمهم، و كان له زمن و موضع، و كانت تبعثهم عليه طبيعة و رغبة، و المرء بروح زمانه أشبهه، و بحالته موضعه أشد مناسبة و لا بد من طبقة في الموافقة بين الأشياء و أسبابها. فإن تكن هذه الحوادث هي تاريخ الناس، فإن الناس أنفسهم تاريخ الحوادث. و لا نطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم و كتبهم في الإعجاز، فإن شيئاً من ذلك تفصيل يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب؛ و لكننا ننبهك إلى ما قسمناه لك من الرأي في هذا الموضع،

و ما تكلفناه من الخطئة في هذا التأليف، فإننا لم نسقط عنك كل المؤمنة، و لم نعطك إلى حد الكفاية التي تورث الاستغناء، بل نهجنا لك سبيلا- إلى الفكر تتقدم أنت فيه، و أعناك على جهة في النظر تبلغ ما وراءها، و تركنا لك متنفسا من الأمر تعرف أنت فيه نفسك، و جمعنا لك بالحرص و الكد ما إن تدبرته و أحسنت في اعتباره و أجرته على حقه من الثبوت و التعرف، كان لك منبهة إلى سائره، و مادة فيما يجيش إليك من الخواطر التي لن تبرح ينمي بعضها بعضا. و لسنا نزع- حفظك الله- أن كتابنا هذا على ضعفه و قلة الحشد فيه «٢» قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله، لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها، و أنا لم ندع من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يضعه و ما ينقصه أو يتمه، فإن من ادعى ذلك زعم باطلا و أكبر القول فيما زعم و بلغ بنفسه لعمرى مبلغا من السيرف لا قصد معه في التهمة له و سوء الظن به، و دعا إليه من النكير ما لا قبل له برده أو بسط العذر فيه، و كان خليقا أن يكون قد جاء بهتان يفتره بين يديه، و أن يكون ممن لا يتحاشون الكذب الصرف، و لا يضنون بكرامتهم على الألسنة. فإن مكاره هذا البحث مما لا- يسعه طوق إنسان و إن أسرف على نفسه من القهر، و لا- يصلب عليه قلم كاتب و إن كان هذا القلم في يد الدهر، و لا بد للباحث في أوله من فلتات الضجر، و إن اعتد، و في أثنائه من سقطات العزم و إن اشتد، و في آخره من العجز و الانقطاع دون الحد. على أنا مع ذلك استفرغنا همم، و التمسنا كل ملتصق، و برثنا إلى النفس من تبعه التقصير فيما يبلغ إليه الذرع أو تناله الحيلة، فنهضنا لذلك الأمر نهضا و سبكا فيه سبكا محضا، فإن قصيرنا فضعف- ساقه العجز إلينا، و إن قاربنا فذلك من فضل الله علينا.

(١) متطاوله لا- تكاد تنقضى. (٢)

الحشد: الجمع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١ و بعد فإننا نقول: إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر و التأمل. فإن ذلك يحدث له روية، و تنشئ له الروية أسبابا إلى الخواطر، و تفتح عليه الخواطر أبوابا من النظر، و يهديه النظر إلى الاستنباط و الاستخراج، فإن وقع دون هذه الغاية فحظه من القراء حيث يقع، و إن بلغها فهناك مداخل الحجج و مخارجها، و تصاريح الأدلة و مدارجها، ثم الإفضاء به إلى مذاهب الحكمة على ما انتهى، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢

## القرآن

القرآن آيات منزلة من حول العرش، فالأرض بها سماء هي منها كواكب، بل الجند الإلهي قد نشر له من الفضيلة علم و انضوت إليه من الأرواح مواكب، أغلقت دونه القلوب فافتحم أفعالها، و امتنعت عليه، «أعراف» الضمائر فابتز «أنفالها» (١). و كم صدوا عن سبيله صدا، و من ذا يدافع السيل إذا هدر؟ و اعترضوه بالألسنة ردا، و لعمرى من يرد على الله القدر؟ و تخاطروا له بسفهاهم كما تخاطرت الفحول بأذنان «٢» و فتحوا عليه من الحوادث كل شدة فيه من كل داهية ناب. فما كان إلا نور الشمس: لا يزال الجاهل يطمع في سرابه ثم لا- يضع منه قطرة في سقائه، و يلقي الصبي غطاءه ليخفيه بحجابه ثم لا يزال النور ينبسط على غطائه. و هو القرآن كم ظنوا- مما انطوى تحت ألسنتهم و انتشر- كل ظن في الحقيقة آثم، بل كل ظن بالحقيقة كافر، و حسبه أمرا هينا لأنه أنزل في الأرض على بشر. كما يحسب الأحق في هذا السماء أرضا ذات دواب نورانية لأن هلالها كأنما سقط من حافر، و كم أبقوا و أرددوا حتى سال بهم و بصاحبهم السيل، و أثاروا من الباطل في بيضاء ليلها كنهارها «٣» ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم إلا ما قال الله: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ. أَلْفَاظُ إِذَا اشْتَدَّتْ فَأَمَواجُ الْبَحَارِ الزَّاحِرَةُ، و إِذَا هِيَ لَانَتْ فَأَنْفَاسُ الْحَيَاةِ الْآخِرَةُ، تذكر الدنيا فمنها عمادها و نظامها و تصف الآخرة فمنها جنتها و صرامها، و متى و عدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه الغيوب و إن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب. و معانينا هي عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقة تستروح منها نسيم الجنان، و نور تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان .. و بينا هي ترف بندي الحياة على زهرة الضمير، و تخلق في أوراقها من معاني العبرة معنى العبير، و تهيب عليها بأنفس الرحمة

(١) الأعراف: الأمكنة العالية. جمع عرف (بضم فسكون) و الأنفال: الغنائم جمع نفل (بفتحتين) و المراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيه من العادات و الأخلاق فنفذ إليها و ابتزها و غلبها على أمرها و الأعراف و الأنفال أيضا السورتان المذكورتان في القرآن. (٢) إذا تصاولت الفحول من الإبل تخاطرت بأذنانها كأنها يهدد بعضها بعضا. (المؤلف). (٣) أى فى هذه الملة السمحة، و هذا وصفها فى الحديث الشريف، و هو وصف دقيق بالغ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣ فتنم بسر هذا العالم الصغير ... ثم بينا هى تتساقط من الأفواه تتساقط الدموع من الأجفان، و تدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان، و تمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الإنسان- إذ هى بعد ذلك إطباق السحاب و قد انهارت قواعد و التمتت ناره و قصفت فى الجو رواعده، و إذ هى السماء و قد أخذت على الأرض ذنبها، و استأذنت فى صدمة الفرع ربها، فكادت ترجف الراجفة تتبعها الرادفة: و إنما هى عند ذلك زجرة واحدة: فإذا الخلق طعام الفناء و إذا الأرض «مائدة». توهموا السحر ما توهموه، فلما أنزل الله كتابه قالوا: هذا هو السحر المبين. و كانوا يأخذون فى ذلك بباطن الظن فأخذوا هذا بحق اليقين أفسحوا هذا أم أنتم لا تبصرون و من الشعر ما تسمعون أم أنتم لا تسمعون؟ بل إنه لسحر يغلب حتى يفرق بين المرء و عادته، و ينفذ حتى ينصرف بين القلب و إرادته. و يجرى فى الخواطر كما تصعد فى الشجر قطرات الماء، و يتصل بالروح فإنما يمد لها بسبب إلى السماء، و إنه لسحر، إذ هو ألاحظ لم تعهد كلم أحداقها، و ثمرات لم تنبت فى قلم أوراقها، و نور عليه رونق الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، و ماء يتلألأ كالنور فكأنما عصر من النجوم «١»، و بلى إنه لشعر و لكن زنة مبانيه فى معانيه، و زينة معانيه فى مبانيه، فكل معنى و لا جرم من بحر، و كل لفظ كلؤلؤة فى النحر، و إنه لشعر، إذ هو آيات لا يجانس كلامها البديع غير كمالها، و حقيقة فى الوجود لم يكن يعرف غير خيالها، و مرآة فى يد الله تقابل كل روح بمثالها. يقولون مجنون بعض آلهتنا اعتراه «٢»، و أساطير الأولين اكتتبها أم يقولون افتراه، بلى إن العقل الكبير فى كماله ليمثل فى العقول الصغيرة كأنه جنون، و إن النجم المنير فوق هلاله ليظهر فى العيون القصيرة كأنه نقطة فوق نون، و هل رأوا إلا- كلاما تضىء ألفاظه كالمصابيح، فعصفوا عليه بأفواههم كما تعصف الرياح يريدون أن يطفئوا نور الله و أين سراج النجم من نفخة ترتفع إليه كأنما تذهب تظفيه، و نور القمر من كف يحسب صاحبها أنها فى حجمه فيرفعها كأنما يخفيه! و هيهات هيهات دون ذلك درج الشمس و هى أم الحياة فى كفن، و إنزالها بالأيدى و هى روح النار فى قبر من كهوف الزمن. لا جرم أن القرآن سر السماء فهو نور الله فى أفق الدنيا حتى تزول. و معنى الخلود فى دولة الأرض إلى أن تدول، و كذلك تمادى العرب فى طغيانهم يعمهون، و ظلت آياته تلقف ما يـأفـكـون، فـوقـ الحـق و بـطـل مـعـنـا نـا يـعـمـلـون.

(١) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخيل السحري كما أن الفصل الذى يليه يرمى إلى ما يتعلق بمثل ذلك فى الشعر. (٢) أى اعتراه بسوء، و هو اكتفاء. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٤

## فصل: نهج المؤلف

### إشارة

فصل: [نهج المؤلف] و بعد فإننا سنقول فى القرآن الكريم مما يتعلق بلغته و يتصل ببلاغته و يكشف عن أوجه الإعجاز فى ذلك، لا ننفذ فى غير سبب لما نحن بسبيله، و لا نذهب فى الكلام عن نتيجة من نتائجه. و لا يكون من شأننا أن نتزيد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية، أو نتكثر مما وراءه بمثبته أو نافية، فإن هذا القرآن ما يزال يهدى للتى هى أقوم، و إن النول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يفضى بعضها إلى بعض، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مستقرا و مستودعا، و قد جاء بالإعجاز الأبدى الذى



يشهد على الدهر و يشهد الدهر عليه، فما من جهة من الكلام و فنونه إلا و أنت واجد إليها متوجها فيه، و ما من عصر إلا و هو مقلب صفحة منه حتى تنتهي الدنيا عند خاتمة فإذا هي خلاء «من الجنة و الناس» (١). و لقد أراد الله أن لا تضعف قوة هذا الكتاب، و أن لا يكون في أمره على تقادم الزمن خضع أو تطامن (٢)، فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها المختلفة على مقدار ما أراد، و هي قوة الخلود الأرضي التي خرج بها القرآن مخرج الشذوذ الطبيعي، فلا سبيل عليه ليد الزمن و حوادثه مما تبليه أو تستجده، إنما هو روح من أمر الله تعالى هو نزله و هو يحفظه، و قد قال سبحانه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ فَلَا تَحْسَبَِنَّ اللَّهُ مُخْلِفاً وَعَدِهِ رُسُلَهُ. بيد أنه لا بد لنا من صدر نبتدي به القول في تاريخه و جمعه و تدوينه و قراءته حتى تكون هذه سببا إلى الكلام في لغته و بلاغته، ثم إعجازه في اللغة و البلاغة، لأن بعض ذلك يريد بعضه، و نحن نستعين الله و نستمدده و نستكفيه، فإن في يده مفتاح هذا الباب المغلق و ما زال الناس قديما يأخذون في ناحيته و يختلفون إليه و يعتزمون في ذلك. و قليل منهم من وصل. و قليل من هؤلاء من اتصل، فاللهم عونك و تيسيرك.

### تاريخ القرآن جمعه و تدوينه

تاريخ القرآن جمعه و تدوينه أنزل هذا القرآن منجما في بضع و عشرين سنة، فربما نزلت الآية المفردة، و ربما نزلت آيات عدة إلى عشر، كما صح عن أهل الحديث فيما انتهى إليهم من طرق الرواية، و ذلك بحسب الحاجة التي تكون سببا في النزول، و ليثبت به فؤاد النبي صلى الله عليه و سلم (١) هذه الجملة هي كذلك آخر المصحف. (٢) يقال: خضعه الكبير، و أخضعه إذا جعل في عنقه تطامنا: و هو الانخفاض. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٥ فإن آياته كالزلازل الروحية، ثم ليكون ذلك أشد على العرب و أبلغ الحجة عليهم و أظهر لوجه إعجازه و ادعى لأن يجري أمره في مناقلاتهم و يثبت في ألسنتهم و يتسلسل به القول. و لولا- نزوله متفرقا: آية واحدة إلى آيات قليلة، ما أفحمهم الدليل في تحديهم بأقصر سورة منه. إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوها لكان لهم في ذلك وجه من العذر يلبس الحق بالباطل، و ينفس عليهم أمر الإعجاز. و يهون في أنفسهم من الجملة بعض ما لا- يهون من التفصيل، لأنهم قوم لا- يقرءون و لا يتدارسون، و لكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه، و فيما يربو عليه و يضعف، و على انفساح المدة و تراخي الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل- أمر هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه و أنه ليس في طبعهم البتة لا قوة و لا حيلة، فإن العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ إلا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأى قرينة من القرائن التاريخية. و بخاصة إذا اعتبرت أن أكثر ما أنزل في ابتداء الوحي و استمر بعد ذلك من لدن كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يأتي حراء «١» فيتحدث فيه الليالي، إلى أن هاجر من مكة- إنما هو من قصار السور، على نسق يترقى إلى الطول في بعض جهاته. و ذلك و لا ريب مما تتها في المعارضة بادي الرأي إذا كانت ممكنة، لأنه مفضل آيات، ثم لقرب غايته ممن ينشط إلى معارضته و الأخذ في طريقته، دون ما يكون ممتد النسق بعيد الغاية، فتصدف النفس عن جملته الطويلة، و يخلف نشاطها فيه لأن للقوة النفسية حدًا إذا حملت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهي إلى ما دونه، و هذا أمر يعرفه من يرى شاعرا يعد أبيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها، أو كاتباً ينظر في أعقاب الرسالة الجيدة و لما يأخذ في أوائلها. و هلم مما يجري هذا المجرى. و قد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة، ثم هاجر منها النبي صلى الله عليه و سلم في سنة ٦٢٢ إلى المدينة، فنزل القرآن مكيًا و مدنيًا. و قد اختلفت الروايات في آخر آية نزلت و تاريخ نزولها، و في بعضها أن ذلك كان قبل موته عليه السلام بأحد و ثمانين يوما، في سنة إحدى عشرة للهجرة، و أي ذى كان فإن مدة نزول القرآن توفي على العشرين سنة. و إنما هي الحكمة التي أوأنا إليها في مذهب إعجازه، و حكمه أخرى معها: و هي استدراج العرب و تصريف أنفسهم بأوامره و نواهيها على حسب النوازل و كفاء (١) هو جبل من

جبال مكة على ثلاثة أميال منها؛ و كان النبي صَلَّى الله عليه و سلم قبل أن يأتيه الوحي يتعبد في غار من هذا الجبل، و فيه ابتدأ الوحي إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٦ الحوادث، ليكون تحولهم أشبه بالسنة الطبيعية كما ينمو الحي من بطنه. و سيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي: و كان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداء من أنفسهم، أو بأمر من النبي صَلَّى الله عليه و سلم فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العسب و الكرايف و اللخاف (١) و الرقاع و قطع الأديم و عظام الأكتاف و الأضلاع من الشاء و الإبل، و كل ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم، يكتب كل منهم ما تيسر له أو يسرته أحواله. و لكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوما جمعوا القرآن كله لذلك العهد، و قد اختلفوا في تعيينهم، بيد أنهم أجمعوا على نفر، منهم: علي بن أبي طالب، و معاذ بن جبل، و أبي بن كعب، و زيد بن ثابت، و عبد الله بن مسعود، و هؤلاء كانوا مادة هذا الأمر من بعد، فإن المصاحف حتى اختصت بالثقة كانت ثلاثة: مصحف ابن مسعود، و مصحف أبي، و مصحف زيد، و كلهم قرأ القرآن و عرضه على النبي صَلَّى الله عليه و سلم، فأما ابن مسعود فقرأ بمكة و عرض هناك، و أما أبي فإنه قرأ بعد الهجرة و عرض في ذلك الوقت، و أما زيد فقرأ بعدهما و كان عرضه متأخرا عن الجميع، و هو آخر العرض إذا كان في سنة وفاته صَلَّى الله عليه و سلم و بقرائه كان يقرأ عليه الصلاة و السلام و كان يصلح إلى أن لحق بربه، و لذلك اختار المسلمون ما كان آخر كما ستعرفه. أما علي بن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفا جمعه لما رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي صَلَّى الله عليه و سلم. و في الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفا بخط علي يتوارثه بنو حسن، و نحن نحسب ذلك خيرا شيعيا، لأنه غير شائع. و قبض رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم و القرآن في الصدور، و فيما كتبه عليه، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام، و كانت في مدته حروب أهل الردة، و منها غزوة أهل اليمامة، و المحاربون أكثرهم من الصحابة و من القراء، فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (و يقال سبعمائة)، و كان قد قتل منهم مثل هذا العدد بئر معونة (٢) في عهد النبي صَلَّى الله عليه و سلم فهال ذلك عمر بن الخطاب، فدخل على أبي بكر رحمهما الله فقال: إن أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم باليمامة يتهافتون تهافت الفراش في النار، و إنني أخشى أن لا يشهدوا موطننا إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا، و هم حملة القرآن، فيضيع القرآن و ينسى و لو جمعتهم و كتبتهم! فنفر منها أبو بكر، و قال: أفعل ما لم يفعل رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم؟ فتراجعا في ذلك، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت. قال زيد: فدخلت عليه و عمر مسربل؛ فقال (١) العسب: جمع عسب؛ و هو جريد

النخل: كانوا يكشطون الخوص عنه و يكتبون في الطرف العريض. و الكرايف: جمع كرنافة (بالكسر و الضم) و هي أصول السعف الغلاظ؛ و اللخاف: جمع لخفة (بفتح فسكون) و هي صفائح الحجاره. (٢) موضع قرب المدينة يقال إنه لهذيل، و قيل لسليم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٧ لى أبو بكر: إن هذا قد دعاني إلى أمر فأبيت عليه؛ و أنت كاتب الوحي، فإن تكن معه اتبعتكما، و إن توافقني لا. أفعل، فاقصص أبو بكر قول عمر و عمر ساكت، فنفرت من ذلك، و قلت: يفعل ما لم يفعل رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم؟ إلى أن قال عمر كلمة: و ما عليكما لو فعلتما ذلك؟ فذهبنا ننظر، فقلنا: لا شيء و الله، ما علينا في ذلك شيء. و قال زيد: أمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأدم و كسر الأكتاف و العسب. و هذا الذي فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفة من القراء الذين استحروا بهم القتل بعد ذلك في المواطن التي شهدوها، و لم يعد به ما وصفنا، و لذا بقي ما اكتتبه زيد نسخة واحدة، و هو قد تتبع ما فيها من الرقاع و العسب و اللخاف و من صدور الرجال، إنما ائتمنه أبو بكر لأنه حافظ، و لأنه من كتبه الوحي، ثم لأنه صاحب العرضة الأخيرة؛ و ربما كان قد أعانه بغيره في الجمع و التتبع: فإن في بعض الروايات أن سالما مولى أبي حذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر، أما الكتابة فهي لزيد بالإجماع. و بقيت تلك الصحف عند أبي بكر ينتظر بها وقتها أن يحيى، حتى إذا توفي سنة ١٣ هـ صارت بعده إلى عمر، فكانت عنده حتى مات، ثم كانت عند حفصة ابنته صدرا من ولاية عثمان، و يومئذ اتسعت الفتوح و تفرق المسلمون في الأمصار، فأخذ أهل كل مصر عن رجل من بقية القراء. فأهل دمشق و حمص أخذوا عن المقداد بن الأسود، و أهل الكوفة عن ابن مسعود، و أهل البصرة عن أبي موسى الأشعري- و كانوا يسمون مصحفه لباب القلوب- و قرأ كثير من أهل الشام بقرائه أبي بن

كعب، و كانت وجوه القراءة التي يؤدي بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها، كما سيمر بك، فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار- إذا احتوتهم المجامع أو التقوا في المواطن على جهاد أعدائهم- يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها في كلام واحد، فإذا علم أن جميع القراءات مسندة إلى رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم وأنه أجازها، لا- يمنع أن يحبك في صدره بعض الشك و أن ينطوي منها على شيء. و إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة و بعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام، فيرى بعضه خيرا من بعضه، و يظن منه الصريح و المدخول و العالى و النازل، و الأفصح و الفصيح، و أشباه ذلك، و يعتد ما يراه في القرآن من القرآن، و هذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه خرجوا منه و لا- ريب إلى المناقضة و الملاحاة و إلى أن يرد بعضهم على بعض هذا يقول: قراءتى و ما أخذت به و ذلك يقول: بل قراءتى و ما أنا عليه! و ليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير و التأثيم، و لا جرم أنها الفتنة لا تفنى بعد ذلك من دم. و لقد نجمت هذه الناشئة يومئذ، فلما كانت غزوة إرمينية و غزوة أذربيجان، كان إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٨ فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليمان، فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة، أنهم لا- يجرون من ذلك على أصل في الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم، و رأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتي كل فريق منهم بما لم يسمع من غيره، إذ يمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضا، و لم ير عندهم نكيرا لذلك و لا إكبارا له، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم، و صار من عاداتهم و أمرهم، ففرغ إلى عثمان فأخبره بالذى رأى، و كان عثمان قد رفع إليه أن شيئا من ذلك يكون بين المسلمين الذين يقرءون الضيئة و يأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون و بهم من الخلاف بعضهم على بعض، فأعظم رحمه الله أمر هذه الفتنة، و أكبره الصحابة جميعا، لأن الاختلاف في كتاب الله مدرجة إلى مخالفة ما فيه، و متى أهملوا بعض معانيه لم يكن بد أن يتصرفوا ببعض ألفاظه، و إنما هو اجترأ واحد فيوشك أن يكون ذلك مساغ للتحريف و التبديل، فأجمعوا أمرهم أن يتسخوا الصحف الأولى التي كانت عند أبي بكر، و أن يأخذوا الناس بها و يجمعوهم عليها، حذار تلك الزدة المشتبهة، و إشفاقا على الناس أن يصيروا كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها، فأرسل عثمان إلى حفصة فبعثت إليه بتلك الصحف، ثم أرسل إلى زيد بن ثابت، و إلى عبد الله بن الزبير، و سعيد بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف ثم قال للزهد القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم فيه أنتم و زيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه بلسانهم (١). قال زيد- في بعض الروايات عنه:- فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية:

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت: أن عثمان أمره أن يكتب له مصحفا بعد أن رفع إليه أمر الاختلاف. و قال إنى مدخل معك رجلا ليبيبا فصيحاً، فاكتباه، و ما اختلفتما فيه فارفعاه إلى، فجعل معه أبان بن سعد بن العاص، فلما بلغا في الكتابة قوله تعالى: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ قال زيد فقلت التابوت. و قال أبان بن سعد: التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب: التابوت. و في رواية ثالثة لابن عساكر: أن عثمان خطب في الناس يومئذ و عزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لما جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة و الأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة؛ ثم دعاهم رجلا رجلا، فناشدهم: أسمعتم رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم و هو أملاه عليك؟ فيقول: نعم، فلما فرغ من ذلك عثمان قال: من أكتب الناس قالوا: كاتب رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم زيد بن ثابت، قال: فأى الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص، قال: فليمل سعيد و ليكتب زيد، و تحسب أن اختلاف هذه الرواية و ما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها، فإنك لا ترى منها رواية إلا و فيها مبالغة في التحرى ليست في الأخرى. و الذى يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة و لم يحصنه أشد التحصين حتى لا- تجد الشبهة إليه سيلا، و ظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هي الواقع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٩ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ مَا يَدُلُّوا تَبْدِيلًا (١) قال: فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها، فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى

وجدها عند خزيمه - يعنى ابن ثابت - فكتبتها «ثم عرضته عرضه أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ - إلى آخر السورة (٢)». فاستعرضت المهاجرين فلم أجد لها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجد لها عند أحد منهم، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمه أيضا، فأثبتها فى آخر براءة و لو تمت ثلاث آيات لجعلها سورة على حدة، ثم عرضته عرضه أخرى فلم أجد فيه شيئا، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، و حلف لها ليردنها إليها فأعطته فعرض المصحف عليها فلم يختلف فى شيء، فردها إليها و طابت نفسه، و أمر الناس أن يكتبوا مصاحف، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر فى الصحيفة بعزمه فأعطاهم إياها فغسلت غسلا. قلنا: و كلام زيد نص قاطع فى أنه كان يحفظ القرآن كله، لم يذهب عنه شيء منه، إذ كان يعرض ما فى الصحف على ما ربط فى صدره و ثبت فى حفظه، ثم هو نص كذلك على أن زيدا كان لا يكتفى بنفسه بل يهب يستعرض الناس حتى يجد من يؤدى إليه، كيلا ينفرد هو بالحفظ خشية أن يكون موضع ظنة و إن كان الصحابة - رضى الله عنهم - قد أجمعوا على الثقة به، فلم يثبت ما أثبتته إلا بشاهدين: أحدهما من حفظ غيره. و الآخر من حفظه. ثم بعث فى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف، و كانت سبعة - فى قول مشهور - فأرسل منها إلى مكة، و الشام، و اليمن، و البحرين، و البصرة، و الكوفة. و حبس بالمدينة واحدا، و هو مصحفه الذى يسمى الإمام (٣) ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق، و لم يجعل فى عزمته تلك رخصة سائغة لأحد. و كان جمع عثمان فى سنة ٢٥ للهجرة. و إنما أراد عثمان بذلك حسم مادة الاختلاف، لأنه أمر يمد مع الزمن و تنشعب الأيام به. و هو إن أمن فى عصره لم يدر ما يكون بعد عصره، و قد أدرك أن العرب لا يستمرون عربا على الاختلاف و الفتوح، و أن الألسنة تنتقل، و اللغات تختلف. ثم هو

(١) سورة الأحزاب. (٢) سورة براءة.

(٣) الأصل فى هذه التسمية ما جاء فى بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين فى القرآن كما أوردناه آنفا، قال: عندي تكذبون به و تلحنون فيه! فمن نأى عنى كان أشد تكذيبا و أكثر لحنًا، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٠ رأى ما وقع فى الشعر و روايته، و أن الاختلاف كان بابا إلى الزيادة و الابتداء، فلم يفعل شيئا أكثر من أنه حصن القرآن و أحكم الأسوار حوله، و منع الزمن أن يتطرق إليه بشيء، و جعله بذلك فوق الزمن. و لم تكن المصاحف التى كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف فى السور إلى اليوم. فإنما هو ترتيب عثمان «١» أما فيما وراء ذلك فقد رووا أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان إذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال: ضعوا هذه السورة فى الموضع الذى يذكر فيه كذا و كذا، فكان القرآن مرتب الآيات، غير أنه لم يكن مجموعا بين دفتين، فلا يؤمن أن يضطرب نسق مجموعته فى أيدي الناس باضطراب القطع التى كتب فيها تقديما و تأخيرا: و لم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالى السور، و ذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج فى سرية «٢» فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ فى حفظ ما ينزل بعد رجوعه و كتابته، و يتبع ما فاتته على حسب ما تسهل له أكثره أو أقله، فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدم و تقديم المؤخر، فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبه على ما وفقهم عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم، ثم كانوا فى أيام عمر يكتبون بعض المصاحف منتسقة السور على ترتيب ابن مسعود، و ترتيب أبي بن كعب، و كلاهما قد سرده ابن النديم فى كتابه (الفهرست)، و قال ابن فارس: إن السور فى مصحف على كانت مرتبة على النزول، فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك، ثم المدثر، ثم المزمل، ثم تبت، ثم التكوير، و هكذا إلى آخر المكي و المدني، و لا حاجة بنا أن نتسع فى استقصاء هذا الخلاف. أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت. و هو صاحب العرضة الأخيرة و لعله كان ترتيب مصحف أبي بكر أيضا، لما مر فى الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة، و الله أعلم «٣». و لم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية و انتساقها على هيئته إلا أن اسـ توثقت

(١) و كان تقسيم المصحف ثلاثين

جزءا زمن الحجاج. (٢) هى عندهم من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة. (٣) و يرجح أن ترتيب زيد الذى نقرأ به اليوم هو ما

رضيه رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم، ما روى عن عوف بن مالك، و عن حذيفة؛ من أنه عليه الصلاة و السلام تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نافلته البقرة و آل عمران و النساء، و المائدة في أربع ركعات، سور سورة على هذا النسق، و هو الذى عليه ترتيب زيد. و هذا الخبر يظاهر ما ورد فى معناه و انعقد به التصديق من أن ترتيب الآى إنما كان توقيفا منه صَلَّى الله عليه و سلم. و من قصص زيد عن نفسه فى تلك الرواية تعلم أنه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فآية و سورة فسورة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣١ الأمة على ذلك بالطاعة و أحرق كل امرئ ما كان عنده مما يخالفها ترتيبا أو قراءة، و أطبق المسلمون على ذلك النسق و ذلك الحرف، ثم أقبلوا يجدون فى إخراجها و انتساخها. و لقد روى المسعودى أنه رفع من عسكر معاوية فى واقعه صفين نحو من خمسمائة مصحف، و هى الخدعة المشهورة التى أشار بها عمرو بن العاص فى تلك الواقعة، و لم يكن بين جمع عثمان إلى يوم صفين إلا سبع سنوات (١). و هنا أمر لا مذهب لنا دون التنبه عليه، و ذلك أن جمع القرآن كان استقصاء لما كتب، و استيعابا لما فى الصدور، فكانوا لا يقبلون إلا بشهادة قد امتحنوها، أو حلف قد وثقوا من صاحبه، و إلا بعد العرض على من جمعوا و عرضوا على رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم. فإن الصحابة كانوا لا يحسنون التهجي، و قد يكتبون ما يقرءون على وجه من وجوه الكتابة، أو يكتبون بحرس من القراءات، كالذى رواه ابن فارس بسنده عن هانئ قال؛ كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه و هم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاء إلى أبى بن كعب فيها «لم يتسن» و «فأمهل الكافرين»، و «لا تبديل للخلق» قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين، و كتب «خلق الله» و «محا فأمهل» و كتب «فمهل» و كتب «يتسن» ألحق فيها هاء و القراءة على هذا الرسم. فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لا صناعة لهم إلا الظن و التأويل، و استخراج الأساليب الجدلية من كل حكم و كل قول «إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شىء، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه، و هو باطل من الظن، لما علمته من انباء حفظته الذين جمعوه و عرضوه، ثم لما رأيت من تثبتهم فى ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها، ثم لإجماع الجم الغفير من الصحابة على أن ما بين دفتى المصحف (\_\_\_\_\_ ١) هذا إن

صحت رواية المسعودى، و نحن لا نوثقها، و نحن لا نوثقها، لأن الرجل مؤلف أخبار يحتمل لها من كل وجهه، أما الرواية التى نرضاها فهى ما رواه ابن قتيبة من أن عليا نادى أصحابه فأصبحوا على رايتهم و مصافهم، فلما رآهم معاوية و قد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص، يا عمرو، أ لم تزعم أنك ما وقعت فى أمر قط إلا و خرجت منه؟ قال: بلى! قال: أ فلا تخرج مما ترى قال: و الله لأدعونهم إن شئت إلى أمر أفرق به جمعهم و يزداد جمعك إليك اجتماعا: إن أعطوك اختلفوا، و إن منعوكم اختلفوا! قال معاوية: و ما ذلك قال عمرو: تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلى ما فيها. فو الله لئن قبله لتفترقن جماعته، و لئن رده ليكفرنه أصحابه!. فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلا من أصحابه يقال له ابن هند، فنشره بين الصفيين، ثم نادى الله الله فى دماننا البقية! بيننا و بينكم كتاب الله. فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى على فقالوا: قد أعطاك معاوية الحق، و دعاك إلى كتاب الله، فاقبل منه و رفع صاحب معاوية (المصحف) و هو يقول بيننا و بينكم هذا ... الخ الخ. و إن لم تكن هذه الرواية هى حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٢ هو الذى تلقوه عن رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم لم يأت الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و لا اقتطع منه الباطل شيئا. و نحن فما رأينا الروايات تختلف فى شىء من الأشياء فضل اختلاف، و تتسمن فى الرد و التأويل كل طريق وعر؛ كما رأينا من أمرها فيما عدا نصوص ألفاظ القرآن، فإن هذه الألفاظ متواترة إجماعا لا يتدارأ فيها الرواء، من علا منهم و من نزل، و إنما كان ذلك لأن القرآن أصل هذا الدين و ما اختلفوا فيه إلا من بعد اتساع الفتن؛ و تألب الأحداث و حين رجع بعض الناس من النفاق إلى أشد من الأعرابية الأولى، و راغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه، فاجترءوا على حدود الله و ضربتهم الفتن و الشبهات مقبلا بمدبر و مدبرا بمقبل. فصار كل نزع إلى الاختلاف، يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه أو يختلف به، و هيهات ذلك إلا أن يتدسس فى الرواية بمكروه يكون معه التأويل و الأباطيل، و إلا أن يفتح الكلمة السيئة و يبالغ فى الحمل على ذمته و العنف بها فى أشياء لا ترد إلى الله و لا إلى الرسول، و لا يعرفها الذين يستنبطون من الحق، بل لا يعرفون لها فى الحق وجهها. و نحسب أن أكثر



ذلك مما افترته الملحده و تزيدت به الفئة الغالية، و هم فرق كثيرة يختلفون فيه بغيا بينهم «١»، و كلهم يرجع إلى القرآن بزعمه و يرى فيه حجته على مذهبه و بينته على دعواه؛ ثم أهل الزيغ و العصية لآرائهم فى الحق و الباطل، ثم ضعاف الرواة ممن لا يميزون أو ممن تعارضهم الغفلة فى التمييز، و ذلك سواء كله ظلمات بعضها فوق بعض، و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور، و قد وردت روايات قليلة فى أشياء زعموا أنها كانت قرآنا و رفع. على أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يقرر الأحكام عن ربه إذا لم ينزل بها قرآن، لأن السنة كانت تأتى مأتاه، و لذلك قال عليه الصلاة و السلام: «أوتيت الكتاب و مثله معه» يعنى السنن. و على هذا الحديث يخرج فى رأينا كل ما رووه ما حسبوه كأن قرآنا فرفع و بطلت

(١) \_\_\_\_\_ نجمت فى الأمة من غير أهل

السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا و كل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة .. فذهبت هى أيضا فرقا مختلفة يكفر بعضها بعضا. و من رءوس الفرق المعروفة: المعتزلة، و هم عشرون فرقة، و الشيعة اثنتان و عشرون، و الخوارج سبع فرق، و بعض هذه الفرق يفترق أيضا ... كالعجاردة فإنهم عشر، و منهم فرقة الثعالبة، و هى وحدها أربع فرق، ثم المرجئة، و فرقة خمس، و النجارية، و هم ثلاث. و كل أولئك منهم جريئة، و منهم مشبهة، و لجميعهم نبي يعرفون به، و غيرهم كثير أحصاهم المؤلفون فى الملل و النحل. قلنا: و لو لا حفظ الله لكتابه و أنه المعجزة الخالدة، لما بقى منه بعد هؤلاء حرفا واحدا فضلا عن أن يبقى بجملة على الحرف الواحد لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٣ تلاوته على قلة ذلك إن صح. لأنه يكون و حيا، و ليس كل و حى بقرآن، على أن ما ورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه و ضعف وزنه فى الرواية، و أكبر ظنا أنها روايات متأخرة من محدثات الأمور، و أن فى هذه المحدثات لما هو أشد منها و أجدى بشؤمه. و لو كان من تلك شىء فى العهد الأول لرويت معها أقوال أخرى للأئمة الأثبات الذين كان إليهم المفزع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و هم كانوا يومئذ متوافرين، و كلهم مقرر لذلك قوى عليه؛ و كانوا يعلمون أن المرء فى القرآن كفر و ردة، و إن إنكار بعضه. كإنكاره جملة، و إن أجمعوا على ما فى مصحف عثمان و أعطوه بذل ألسنتهم فى الشهادة، أى قوتها، و ما استطاعت من تصديق. و نحن من جهتنا نمنع كل المنع، و لا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شىء، و إن تأولوا لذلك و تمحلوا، و إن أسندوا الرواية إلى جبريل و ميكائيل و نعتد ذلك السوء الصلحاء التى لا يرحضها من جاء بها و لا يغسلها عن رأسه بعد قول الله: لا يأتية الباطل من يدينه و لا من خلفه أفتري باطلهم جاءه من فوقه إذن؟ ... و لا يتوهم أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نص فى أن ذلك القول صحيح البتة، فإن الصحابة غير معصومين، و قد جاءت روايات صحيحة بها أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم و ذلك العهد هو ما هو، ثم بما و هل عنه بعضهم «١» مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة، فأخطئوا فى فهم ما سمعوا، و نقلنا فى باب الرواية من تاريخ آداب العرب «٢» أن بعضهم كان يرد على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب خوف أن يكونوا قد وهموا. و ثبت أن عمر رضى الله عنه شك فى حديث فاطمة بنت قيس، بل شك فى حديث عمار بن ياسر فى التيمم لخوف الوهم، مع أن عمارا ممن لا يتهم بتعمد الكذب، و لا بالكذب وهلة، لصحبتة و سابقته مع رسول الله صلى الله عليه و سلم و لذلك أذن له عمر فى رواية هذا الحديث مع شكه هو فى صحته. على أن تلك الروايات القليلة «٣» إن صحت أسانيدها أو لم تصح: فهى على ضعفها و قلتها مما لا حفل به؛ ما دام إلى جانبها إجماع الأمة و تظاهر الروايات الصحيحة و تواتر النقل و الأداء على التوثيق. و بعد فما تلك الردة التى كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم و الفتن التى تعاقبت

(١) غلط أو نسي. (٢) الجزء الأول. (٣) فيما زعموه كان قرآنا و بطلت تلاوته. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٤ و الأحداث التى استفاضت، و الانشقاق الذى ارفضت به عصا الإسلام- بأقل شأن و لا أضعف خطرا من هذا كله و مثله معه من ضروب الأقاويل؛ حتى لا- يقتحم متجربى و لا يستهدف مفترى و لا يبالح مبطل و لا ينحرف متأول، و حتى لا يروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل؛ و إنما قياس الباطل بالعلم الحق، و قياس الظن باليقين الثقة، و أنت تعلم أن كل ما رووه لم يأت من قبل الإجماع، و ليس له من هذه الحججة

مادة و لا- قوة، و لو أن الأمر كان إلى الرأى و النظر لقلنا: لعله و لعلنا، و لكنها الرواية و ملاكها، و الأدلة و اشتراكها و مِن النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَّ إِنِ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ اُنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الآخِرَةَ.

## القراءة و طرق الأداء

القراءة و طرق الأداء و هذا الفصل مما نتأدى به إلى الكلام فى لغة القرآن، فهو سبيلنا إليها فى نسق التأليف، إذ القراءة و الأداء أمران يتعلقان باللفظ و ببيان على وجوه اللغة التى قام بها. و ليس من همنا فيما نأتى به إلا نقضى حق التاريخ اللغوى، منصرفين ما وسعنا الانصراف عن الجهة الفنية التى هى جانب من علمى القراءات و التجويد، فإن الكلام فى هذه الجهة يتسع، و هو غير ما نحن فيه، و ما زالت الجهة الفنية من كل علم هى فرع من أصله فى التاريخ. نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه و سلم بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب فى خصائصها العجيبة و ما تقوم به، مما هو السبب فى جزالتها و دقة أوضاعها و إحكام نظمها و اجتماعها من ذلك على تأليف صوتى يكاد يكون موسيقيا محضاً، فى التركيب، و التناسب بين أجراس الحروف و الملاءمة بين طبيعة المعنى و طبيعة الصوت الذى يؤديه، كما بيناه فى بابه من الجزء الأول «١» فكان مما لا بد منه بالضرورة أن يكون القرآن أملك بهذه الصفات كلها، و أن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التى نزل عليها، ثم إن تعدد فيه مناحى هذا التأليف تعددا يكافئ الفروع اللسانية التى سبقت بها فطرة اللغة فى العرب، حتى يستطيع كل عربى أو يوقع بأحرفه و كلماته على لحنه الفطرى و لهجة قومه، توقيعا يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التى يشيع بها الطرب فى هذه النفس، بما يسمونه فى لغة العرب بيانا و فصاحة. و هو فى لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية. و إذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذى تحدى به، و مع اليأس من معارضته، على ما يكون فى نظمه من تقلب الصور اللفظية فى بعض الأحرف و الكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال فى مناطق العرب، فقد تم له التمام كله، و صار إعجازه

(١) تاريخ آداب العرب. إعجاز

القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٥ إعجازا للفطرة اللغوية فى نفسها حيث كانت و كيف ظهرت و مهما يكن من أمرها: و متى كان العجز فطريا فقد ثبت بطبيعته، و إن لَجَّ فيه الناس جميعا، لأنه شىء فى تلك الفطرة يفهم منه صريحا ثم لا تنكر هى موضعه منها و موقعه و إن كبرت فيه الألفاظ و بالغت الأهواء فى جحده و الانتفاء منه مرآة و مغالبة. و الطبيعة قد توجد فى مفردات لغتها مترادفات، بحيث يكون الشيطان لمعنى واحد، و لكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال، فلا يكون الشىء الطبيعى محتملا بصورته الواحدة لأذن يكون إقرارا و إنكارا معا، و من ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن، إذ كان مأتى العجز من فطرتهم اللغوية، و لا يتوهم ذلك و إن انتشرت لهم فى الخلاف كل قالة «١». ذلك فيما ترى هو السبب الأول الذى من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن فى قراءتها و أدائها اختلافا صح جميعه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و صحت قراءته؛ و هو كان أعلم العرب بوجوه لغتها، كما سيأتى فى موضعه؛ إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان بضائره شيئا و هو ما هو إحكاما و إبداعا، فهذه واحدة. و حكمة أخرى، و هى تيسير القراءة و الحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه فضلا عن أن يكون مما ألقوه. و ثالثة تلحق بمعانى الإعجاز، و هى أن تكون الألفاظ فى اختلاف بعض صورها مما يتهاى معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معانى الشريعة، و لذا كانت القراءات من حجة الفقهاء فى الاستنباط و الاجتهاد، و هذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم ثم هو مما لا يستطيعه لغوى أو بيانى فى تصوير خيال فضلا عن تقرير شريعة. و من أعجب ما رأيناه فى إعجاز القرآن و إحكام نظمه، أنك تحسب ألفاظه هى التى تنقاد لمعانيه. ثم تعرّف فى ذلك و تتغلغل فيه فتنتهى إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس و تعرفه مثبتا فتصير منه إلى عكس ما حسبت و ما إن تزال مترددا على منازعة الجهتين كليهما، حتى تردّه إلى الله الذى خلق فى العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لأذن ذلك التوالى بين الألفاظ و معانيها. و بين المعانى و ألفاظها، مما لا يعرف مثله إلا فى الصفات الروحية العالية. إذ تتجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيبا مزجيا بحيث

لا ————— يجري حكم في هذا التجاذب على إحداهما حتى يشتملها جميعاً.  
(١) القالة و المقالة بمعنى واحد.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٦ و وجوه الاختلاف الطبيعي - كاختلاف القراءات في العرب - مما لا تفهم له تلك الطبع المختلفة به وجهها، لأن كل عربي قد ثبت على لحنه في النطق أو القراءة (١) فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشيء الثابت. و لهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة رضي الله عنهم تصف نبضا من الشك ربما كانت تضرب به قلوبهم، حين يسمعون الاختلاف بين قراءة و قراءة حتى يصرف الله عنهم ذلك و يربط على قلوبهم، كما روى عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه و سلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه و سلم كذلك، فكادت أساوره في الصلاة فصبرت حتى سلم، فلما سلم لبثته بردائه (٢) فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها؟ قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقلت: كذبت، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه و سلم لهو أقرأني هذه السورة. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها، و أنت أقرأني سورة الفرقان. فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها، فقال: هكذا نزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقال: هكذا نزلت، ثم قال: إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منها. فتأمل قوله «ما تيسر» تصب منها شرحا طويلا، و سنقول في هذه السبعة بعد. و روى أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم ثم قال: لا تنازعوا في القرآن، فإنه لا يختلف و لا يتلاشى و لا ينفد لكثرة الرد. و إنه شريعة الإسلام و حدوده و فرائضه فيه واحدة، و لو كان شيء من الحرفين (٣) ينهي عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف. و لكنه جامع ذلك كله، لا تختلف فيه الحدود و لا الفرائض و لا شيء من شرائع الإسلام، و لقد رأيتنا تنازع فيه عند رسول الله صلى الله عليه و سلم فإمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن؛ و لو أعلم أحدا أعلم بما أنزل الله على رسول مني لطلبت حتى أزداد علمه إلى علمي، و لقد قرأت من لسان رسول الله صلى الله عليه و سلم سبعين سورة، و قد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان، حتى كان عام قبض فعرض (١) انظر تفصيل ذلك في الجزء الأول

من تاريخ آداب العرب. (٢) أي جمع ثيابه عند نحره، ثم جره، و ذلك ما تقول له العامة «مسك في خناقه». (٣) أي القراءتين المختلفتين، و كانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها نظرا 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، و قراءة سالم؛ و قراءة أبي، و قراءة زيد و كانوا يكرهون أن يقال: سنة أبي بكر و عمر، بل يقال: سنة الله و رسوله، و يقال: فلان قرأ بوجه كذا، و فلان يقرأ بوجه كذا. اهـ. - إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٧ عليه مرتين (١)، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن. فمن قرأ على قراءة فلا يدعنها رغبة عنها، و من قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه، فإنه من جحد بأيء جحد به كله. هذا حين كان الاختلاف مما تقضيه الفطرة اللغوية و مذاهبها، فلما انتفضت هذه الفطرة، و اختبلت الألسنة بعد اتساع الفتوح، و انسياح العرب في الأقطار، و مخالطتهم الأعاجم - لم يعد لذلك الاختلاف وجه يتصل بحكمة من الرأي، بل صار كأنه دربة لإفساد هذا الأمر و اختلاف المادة نفسها على وجه ينكر من حقيقتها بما يضيف إليها أو يخلط بها أو يغير منها، و إلى هذا نظر رسول الله صلى الله عليه و سلم حين عرض عليه القرآن العرضة الأخيرة، و ما كان يعلم أنها الأخيرة لو لا ما علمه الله، فاختر قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة، و بها كان يقرأ و كان يصلي إلى أن انتقل إلى جوار ربه. و من ثم اختارها المسلمون بعده و كتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مر، ثم تركوا للناس أسانيدهم، إذ كانت الفطرة سليمة بعد. فلما كانت الطيرة و الاختلاف لعهد عثمان، و أشفقوا من الضلال في معاسف الرأي و معانيه، حملوا الناس عليها حملا و كتبوا بها المصاحف كما تقدم (٢).



## القراء

القراء يرجع عهد القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم في التلاوة إلى عهد الصحابة رضی الله عنهم، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة: عثمان، و علي، و أبي، و زيد بن ثابت، و ابن مسعود، و أبو الدرداء، و أبو موسى الأشعري؛ و عنهم أخذ كثير من الصحابة و التابعين في الأمصار، و كلهم يسند إلى رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم. فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى تجرد قوم و اعتنوا بضبط القراءة أتم عناية، لما رأوا من المساس إلى ذلك بعد اضطراب السِّلاَق، و جعلوها علما، كما فعلوا يومئذ بالحديث و التفسير، فكانوا فيها الأئمة الذين يرحل إليهم و يؤخذ عنهم؛ ثم اشتهر منهم و من الطبقة التي تلتهم أولئك الأئمة السبعة الذين تنسب إليهم القراءات إلى اليوم، و هم: أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ، و عبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ هـ،

(١) تأمل حكمه عرضه مرتين في سنة

وفاته صَلَّى الله عليه و سلم على خلاف ما كان قبلها لتعلم أنه أمر من أمر الله، و كأن العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ إلى آخر الدنيا. (٢) تجد في كتاب (حجج النبوة) للجاحظ كلاما حسنا في الاحتجاج لجمع الناس على قراءة زيد دون غيره، و لو أنت فكرت قليلا في عمل أهل التاريخ للتاريخ به لظهر لك من وجوه الحكمة أكثر مما ظهر للجاحظ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٨ و نافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ هـ، و عبد الله بن عامر اليحصبي المتوفى سنة ١١٨ هـ، و عاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ هـ، و حمزة بن حبيب الزيات العجلي المتوفى سنة ١٥٦ هـ، و علي بن حمزة الكسائي إمام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩ هـ. و قراءات هؤلاء السبع هي المتفق عليها إجماعا، و لكل منهم سند في روايته، و طريق الرواية عنه؛ و كل ذلك محفوظ مثبت في كتب هذا العلم (١). ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم و تواترت و هم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ هـ، و يعقوب ابن إسحاق الحضرمي المتوفى سنة ١٨٥ هـ، و خلف بن هشام بن طالب (و لم نقف على تاريخ وفاته). و هؤلاء أولئك هم أصحاب القراءات العشر، و ما عداها فشاذا، كقراءة اليزيدي، و الحسن، و أعمش، و غيرهم (٢). و لا يذهبن عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة، و لإفقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين، و كان الناس على رأس المائتين بالبصرة، على قراءة أبي عمرو و يعقوب؛ و بالكوفة، على قراءة حمزة و عاصم؛ و بالشام، على قراءة ابن عامر و بمكة، على قراءة ابن كثير؛ و بالمدينة، على قراءة نافع، و كان هؤلاء هم السبعة؛ فلما كان على رأس المائة الثالثة، أثبت أبو بكر بن مجاهد (٣) اسم الكسائي و حذف منهم اسم يعقوب. قال بعضهم: و السبب في الاقتصار على السبعة، مع أن في أئمة القراء من هو أجلّ منهم قدرا، أو مثلهم إلى عدد أكثر ممن السبعة؛ هـو أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيرا

(١) في معجم الأدباء ج ١ ص ٤١٢.

«قال الحاكم: سمعت أبا بكر بن مهران يقول: قرأت على أبي علي محمد بن أحمد بن حامد الصفا المقرئ- القرآن من أوله إلى آخره. و قال: قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبي بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمي ببغداد. قال: قرأت على قبل بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجه المكي، و قال: قرأت على أبي الحسن الثالث و أخبرني أنه قرأ على ابن الإخريط و هب بن واضح و قرأ ابن الإخريط على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين و قرأ ابن قسطنطين على شبل بن عباد و معروف بن السلطان فأخبره أنهما قرآ على عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن ابن أبي كعب عن رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم. و توفي ابن مهران سنة ٣٨١ هـ و هو أبو بكر النيسابوري إمام عصره في القراءات و أعبد أهل دهره رحمه الله. (٢) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة، فإن فيها من ذلك أشياء. (٣) هو مقرئ أهل العراق و ممن أُلّفوا في هذا الفن، و كان من الأثبات المتقنين. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٣٩ جدا، فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه و تنضبط القراءة به، فنظروا إلى ما اشتهر بالثقة و الأمانة و طول العمر (١) في ملازمة القراءة به و الاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا

من كل مصر إماما واحدا، و لم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات و لا القراءة به كقراءة يعقوب، و أبي جعفر، و شيبه، و غيرهم. قال: و قد صنف ابن جبر المكي مثل ابن مجاهد كتابا في القراءات فاقصر على خمسة، اختار من كل مصر إماما، و إنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة، إلى هذه الأمصار، و يقال إنه وجه بسبعة: هذه الخمسة و مصحف إلى اليمن، و مصحف إلى البحرين، لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر و أراد ابن مجاهد و غيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين و اليمن قارئين كمل بهما العدد. ١هـ - «٢». و أول من تتبع وجوه القراءات و ألفها و تقصى الأنواع الشاذة فيها و بحث عن أسانيدھا من صحيح و مصنوع، هارون بن موسى القارئ النحوي المتوفى سنة ١٧٠ هـ. و كان رأسا في القراءة و النحو، و لكن أول من صنف فيها إنما هو أبو عبيد القاسم بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤، و كان أول من استقصاھا في كتاب. و يقال إنه أحصى منها خمسا و عشرين قراءة مع السبع المشهورة.

## وجوه القراءة

وجوه القراءة و منذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يتدارس و يتلقى، بدأت فيها الصناعة العلمية؛ فحصرت وجوهها و عينت مذاهبها و من شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حدًا لغير الصحيح، و قد تكون الأمثلة التي تنزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بصدھا على فاسده، فتقلب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطرّد أو شد؛ و بهذا يدلّ على المذاهب الضعيفة و يطرق إلى معرفتها. فعسى أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها، أو يقف به الهوى على حدھا، أو يعجبه منها إن كان له أن يكون صاحب غريب، و أمره عند العامة و الجمهور ما عرفت في باب الرواية «٣» و أن يتدافعه الناس من رادّ معه و رادّ عليه، أن يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه، أو يكون خبيث الدخلة مستجّم الباطل، أو من أصحاب العلل

(١) تأمل حكمه هذا الشرط ففيه معان

كثيرة. (٢) و قال بعض العلماء: التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر و لا سنّة و إنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتهى، و أوهم أنه لا يجوز الزيادة على ذلك، و ذلك لم يقل به أحد. و عندهم أن أصح القراءات من توثيق جهة سندھا: نافع. و عاصم، و أكثرها توخيا للوجه التي هي أفصح: أبو عمرو، و الكسائي. (٣) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٠ و المرء أو شيء مما يجري هذا المجرى، فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح. و يتقلّد أمرها على وهنه و اضطرابه، فيتعسر الكلام فيها «١»، و يبالح في النضح عنها و الدفع لما عداھا، و يتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح و توهينه؛ من ثم ينشأ من العلم علم آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمثيل به لغيره؛ فاتسع حتى صار في حاجة إلى التمثيل له بغيره. كذلك نشأت القراءات الغريبة في رأينا، فإن هذا الشاذ و هذا الضعيف و هذا المنكر مما لا تحسبه كان معروفا متلقى بالإسناد الذي لا مغم في و إن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثق الأسانيد. و لا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان، و خاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار من الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم و لم تتوّج طباعهم، و كل أولئك قد كان لهم في أحيائهم من يقرئهم القرآن، فإن كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراءات و من يتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدم يسنده أو يزعمه صحيحا عمن يسنده فذلك أيضا قول و مذهب. و العلماء على أن القراءات متواترة و آحاد و شاذة. و جعلوا المتواتر السبع و الآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم ما يكون من قراءات الصحابة - رضی اللہ عنہم مما لا يوافق ذلك «٢». و ما بقى فهو شاذ. و القياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه، سواء كان أفصح أم فصيحًا، مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله؛ لأن القراءة سنّة متبّعة، يلزم قبولها؛ و المصير إليها بالإسناد لا بالرأى. ثم يشترط في تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالا «٣»، و أن تكون مع ذلك صحيحة الإسناد، فإن اجتمعت الأركان الثلاثة: موافقة العربية، و رسم المصحف، و صحة السند؛ فتلك هي القراءة الصحيحة، و متى اختلّ ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة؛ و لتجىء بعد ذلك

عن كائن من كان ( ) \_\_\_\_\_ (١) أن يتكلم به من غير أن يروى فيه و يقدر صوابه من خطئه. (٢) في بعض الأقوال إن العشرة متواترة و لكننا نأخذ في هذا بالأضيق الأحوط. (٣) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلافات؛ و مما وقفنا عليه من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجوزي إمام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٢٣ هـ أن ابن عامر قرأ: قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا و قراءه غيره و قَالُوا بزيادة الواو؛ و أن ذلك أى حذف الواو. ثابت في المصحف الشامي؛ و قال إن ابن كثير يقرأ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ و قراءه غيره «تجرى تحتها الأنهار» و قراءه ابن كثير ثابت في المصحف المكي؛ و المراد بالموافقة الاجتماعية ما يكون من نحو قراءة مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ فَإِنْ لَفْظُهُ (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف فتقرأ (ملك) و هي توافق الرسم تحقيقاً و تقرأ مالك و هي توافقه احتمالاً. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤١ أما اشتراط موافقة العريية على أى وجوهها، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة، و من أجله كان صحيحاً أن لا يعول أئمة القراءه فى أمر الجواز على ما هو أفشى فى اللغة و أقيس فى العريية، دون ما هو أثبت فى الأثر و أصح فى النقل؛ لأن العرب متفاوتون فى خلوص اللغة و قوة المنطق فإن قرءوا فلكل قبيل نهجه. و أما موافقه رسم أحد المصاحف العثمانية، فذلك لما صح عندهم من أن الصحابه رضى الله عنهم اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءه فكتبوا (الصرط) مثلاً فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بالصاد المبدلة من السين، و عدلوا عن السين التى هى الأصل، لتكون قراءة السين (الصرط) إن خالفت الرسم من وجه، فقد أتت على الأصل اللغوى المعروف، فيعتلان، و تكون قراءة الإشمام «١» محتملة لذلك «٢». و أما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر ما دامت القراءه سنة متبعة، و كثيرا ما ينكر بعض أهل العريية قراءة من القراءات؛ لخروجها عن القياس، أو لضعفها فى اللغة؛ و لا يحفل أئمة القراءه بإنكارهم شيئاً؛ كقراءة من قرأ: فَتَوْبُوا إِلَى بَارئِكُمْ بسكون الهمزة، و نحوها مما أحصوه فى كتبهم. و أول من اشتهر من القراء بالشواذ؛ و عنى بجمع ذلك و استقصائه و إظهاره دون الصحيح؛ أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى فى أواخر المائة الثانية، فقد جمع قراءة نسبها إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله، و منها إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ و قد أكذبه فى إسناده و جعلوه مثلاً- بينهم فى القراءات الموضوعه المردوده. ثم اجترأ الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ و الإلحاد بعد المائة الثانية، و لكن ذلك لم يتناول قراءته، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه؛ ثم ظهر ابن شنبوذ المتوفى سنة ٢٢٨ هـ، و كان رجلاً كثير اللحن قليل العلم، فيه سلامة و حمق و غفلة؛ فكان من أشهر القراء بالشواذ، ثم أخذ فى سبيله أبو بكر العطار النحوى المتوفى سنة ٣٥٤، و كان من أعرف الناس بالقراءات، و إنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين، فخالف الإجماع و صنع فى ذلك صنعا كوفياً ... فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة و المعنى، و من ذلك قراءة ته فى قوله تعالى:

( ) \_\_\_\_\_ (١) أى إشمام السين صوت الزاى؛ و

هى قراءة معروفة. (٢) فى رسم المصحف كلام طويل؛ فقد أحصى علماء القراءه كل ما فيه من نحو ما مثلنا به، و اعتلوا له بوجوه حسنة فى القراءات، و إنما حملهم على النظر فى ذلك و الاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد ابن ثابت، و هو كان أمين رسول الله صلى الله عليه و سلم و كاتب وحيه، و علم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته عليه الصلاة و السلام فكانما كتب بتوفيق كالتوقيف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٢ فَلَمَّا اسْتَيْسَأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا «١» فإن هذا الأحمق قرأها نَجِيًّا فأزهاها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربى، و لم يبال ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين فى الرواية .. كما مر فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب «٢». أما بعد هؤلاء الرؤوس، و بعد أن انطوت أيامهم، فإن القراءه قد استوثق أمرها و لم يعد للشاذ وجه و لا أقيم له وزن؛ إذ كانت قد دونت العلوم فى اللغة العريية و فى القراءات. و أخمل الناس أهل الشواذ، و الخلفاء و الأمراء فمن دونهم، و اعتدوا لهم السوء و الإثم، و رأوا أمرهم الفتنة التى لا يستقال فيها البلاء؛ فما زالوا بهم حتى قطع الله دابرهم و غابهم. هذا، و قد أورد ابن النديم فى كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ فى كثير من الأمصار، فارجع إليه إن شئت تستقصى فيما لا يفيد.

قراءة التلحين و مما ابتدع فى القراءة و الأداء، هذا التلحين الذى بقى إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم و قلوب من يعجبهم شأنهم، و يقرءون به على ما يشبه الإقناع و هو الغناء التقى ... و من أنواعه عندهم فى أقسام النغم (التريعيد) و هو أن يردد القارئ صوته، قالوا كأنه يردد من البرد أو الألم .. (و التريص) و هو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه فى عدو أو هرولة؛ (و التطريب) و هو أن يترنم بالقرآن و يتنغم به فيمدّ فى غير مواضع المدّ و يزيد فى المدّ إن أصاب موضعه، (و التحزين) و هو أن يأتى بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكى مع خشوع و خضوع، ثم (التريد) و هو رد الجماعة على القارئ فى ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه (\_\_\_\_\_ ١) فى سورة

يوسف يصف إخوته و قد ذهبوا يتشاورون بعد أن استياسوا من يوسف حين أخذ إليه أخاه. و من عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيراً فى باب التصوير البياني. (٢) اختلف الكوفيون و البصريون أيضاً فى رسم المصاحف رجوعاً إلى قواعدهم المقررة، و قد كان الأمراء يفزعون إلى الجلة من علماء هذين المصرين فى كتابة المصاحف على مذاهب أهل التحقيق، فيختلف كل فريق فى رسمه بعض الاختلاف؛ من ذلك كتابة «و الضحى و الليل» فإن الكوفيين يكتبونها بالياء، و من مذهبه أنه إذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء، و إن كانت من ذوات الواو. أما البصريون فيكتبونها بالألف خلافاً. و قد ناظر المبرد ثعلباً فى ذلك بحضرة ابن طاهر، فقال المبرد لثعلب: لم كتبت (و الضحى) بالياء؟ فقال: لضمه أوله، فقال له: و لم إذن ضم أوله و هو من ذوات الواو و كتبه بالتاء قال: لأن الضمة تشبه الواو و ما أوله واو يكون آخره ياء. فتوهما أن أوله واو، فقال المبرد: أ فلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة ...؟ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٣ و إنما كانت القراءة تحقيقاً، أو حدراً، أو تدويراً «١» فلما كانت المائة الثانية كان أول من قرأ بالتلحين و التطين عبيد الله بن بكره، و كانت قراءته حزناً ليست على شىء من ألحان الغناء و الحداء، فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عبيد الله، فهو الذى يقال له قراءة ابن عمر، و أخذها عنه الإباضى، ثم أخذ سعيد بن العلاف و أخوه عن الإباضى، و صار سعيد رأس هذه القراءة فى زمنه، و عرفت به، لأنه اتصل بالرشيد فأعجب بقراءته و كان يحظيه و يعطيه حتى عرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين «٢». و كان القراء بعده: كالهيثم، و أبان، و ابن أعين، و غيرهم ممن يقرءون فى المجالس أو المساجد، يدخلون فى القراءة من ألحان الغناء و الحداء و الرهبانية، فمنهم من كان يدسّ الشىء من ذلك دساً خفياً، و منهم من يجهر به حتى يسلخه، فمن هذا قراءة الهيثم «أما السفينة فكانت لمساكين» فإنه كان يختلس المدّ اختلاسا فيقرؤها (لمسكين)، و إنما سلخه من صوت الغناء كهينة اللحن فى قول الشاعر «٣» أما القطاة فإنى سوف أنعتها نعتا يوافق عندى بعض (مفيها) أى ما فيها، و كان ابن أعين يدخل الشىء من ذلك و يخفيه، حتى كان الترمذى محمد بن سعيد فى المائة الثالثة، و كان الخلفاء و الأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء و افتنوا فيه، فقرأ محمد هذا على الأغاني المولدة المحدثه، سلخها فى القراءة بأعيانها. و قال صاحب جمال القراءة: إن أول ما غنى به القرآن قراءة الهيثم «أما السفينة» كما تقدم، فلعل ذلك أول ما ظهر منه. و لم يكن يعرف من مثل هذا شىء لعهد النبى صلى الله عليه و سلم و لا لعهد أصحابه و تابعيهم إلا ما رواه الترمذى فى (الشمال) و اختلفوا فى تفسيره؛ فقد روى بإسناده عن عبد الله بن مغفل قال: رأيت النبى صلى الله عليه و سلم على ناقة يوم الفتح (فتح مكة) و هو يقرأ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً \* ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر قال: فقرأ و رجع و فسره ابن مغفل بقوله: آآآ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة، ثلاث مرات و لا خلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لهم يكمن ترجيع غناء «٤».

(\_\_\_\_\_ ١) التحقيق: إعطاء كل حرف حقه

على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل و تؤدة؛ و الحدرد: إدراج القراءة و سرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحيحة؛ و التدبر: التوسط بين التحقيق و الحدرد. (٢) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الأمراء و أهل السعة للقراء فى بيوتهم كما هى سنتهم إلى اليوم. (٣) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالى فى ذيل أماليه. و هى قصيدة كثر مدعوها فما يدري لمن هى ... قال: و كان أبو عبيدة

يصحها لعليل ابن الحجاج الهجيمي (بضم الهاء و فتح الجيم). (٤) سنصف منطقته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ عند الكلام على البلاغة النبوية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٤ و كان في الصحابة و التابعين رضى الله عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوها و يؤديها بأفصح مخرج و أسراه، فكأنما يسمع منه القرآن غضا طربا، لفصاحته و عذوبة منطقته و انتظام نبراته، و هو لحن اللغة نفسها في طبيعتها لا- لحن القراءة في الصناعة، على أن كثيرا من العرب كانوا يقرءون القرآن و لا- يعفون ألسنتهم مما اعتادته في هيئة إنشاد الشعر، مما لا- يحل بالأداء و لكنه يعطى القراءة شيئا من الإنشاد قريبا، لتمكّن ذلك منهم و انطباع الأوزان في الفطرة، حتى قيل في بعضهم: إنه يقرأ القرآن كأنه رجز الأعراب. و هذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد إلى هيئة التلحين، و خاصة بعد أن ابتدئ الزنادقة في إنشاد الشعر هذا النوع الذى يسمونه التغيير، و لم يكن معروفا من إنشاد الشعراء قبل ذلك «١» و هو أنهم يتناشدون الشعر بالألحان فيطربون و يرقصون و يرهجون؛ و يقال لمن يفعلون ذلك: المغبرة «٢». و عن الشافعى رحمه الله، أرى الزنادقة وضعوا هذا التغيير ليصدوا الناس عن ذكر الله و قراءة القرآن. و بالجملة فإن التعبد بفهم معانى القرآن فى وزن التعبد بتصحیح ألفاظه و إقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ. و قد عد العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحنا خفيا، لأن المختص بمعرفته و تمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء، و ضبطوه من ألفاظ أئمة أهل الأداء.

## لغة القرآن

لغة القرآن الأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم، قريش، و قد سلف لنا فى مبحث اللغة «٣» كلام فى معنى الإصلاح الذى خلصت به لغتهم إلى التهذيب، و كيف واروا بينهم فى لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحجيج أو ينزل بهم من العرب فى كل موسم و متسوق «و كان طبيعيا أن يكون القرآن بلغة قريش، لأن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ كان قريشى، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت، و سقاية الحاج، و عمارة المسجد الحرام، و غيرها من خصائصهم؛ و قد ألف العرب أمرهم ذلك و احتملوا عليه و أفردوه به، فلأن يألفوا مثله فى كلام الله أولى. و هذه حكمة بالغة فى سياسة أولئك الجفأة و تألفهم و ضمّ نشرهم، فإن هذا القرآن (١) \_\_\_\_\_ سنصف

القول فى كيفية إنشاد الشعراء و هيئة الإنشاد. و ذلك فى باب الشعر من تاريخ آداب العرب. (٢) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون و ذلك هو أصله و لا ريب. (٣) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٥ لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب البتة و لو كانت بلاغته مما يميم و يحيى، ثم كانوا لا يعدون فى اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التى كانت لهم من خوارق العادات، كالسحر و الكهان و ما إليهما و هو الذى افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب و يميلوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، فقالوا: ساحر، و كاهن، و شاعر، و مجنون، و تقولوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا فى قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن؛ و أن يهونوا عليهم منه بما هوّنته العادة، و هم كانوا أعلم بعبادات القوم و ما يبلغ بهم، حين قعدوا يصدون عن سبيل الله و ييغونها عوجا. و هاهنا أصل آخر، و هو أن القرآن لو نزل بغير ما ألقه النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ من اللغة القرشية و ما اتصل بها، كان ذلك مغمزا فيه، إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن و أساليبه، و بين ما يأترونه من كلام النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ من قريش، ثم على العرب، فيجدون لكل قبيلة مذهبا من القول فيه، فتنشق الكلمة، ثم يصير الأمر من العصبية و المشاحنة و البغضاء إلى حال لا يلتئم عليه أبدا، و لو أن شاعرا من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالى و أقامهم عليه، لكان من الرجاء و الاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذى ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته. و إنما وطأنا بهذا التبد من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بغير القرشية، لكان ذلك وجها من إعجازه تلتمس به الحجّة و يستبين الظفر، و لخلّى عنه العرب فترة و عجزا. و هو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين: من يدري كيف يقول، أو من يقول و لا يبالي أن يدري أنك مطلع منه على جهل و سفه. و لما كان الوجه الذى أقبل به القرآن على



العرب وجه تلك البلاغة المعجزة، فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهي إليه لغات العرب جميعا، و إنما سبيل ذلك من لغة قريش. و هذه اللغات و إن اختلفت في اللحن و الاستعمال، إلا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعا يخشعون للفصاحة من أى قبيل جاءتهم، و هذا المعنى هو مناسبة التركيب فى أحرف الكلمة الواحدة. ثم ملاءمتها للكلمة التى يازائها، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذى يصب فى الأذن صبا، فيجرى أضعفه فى النسق مجرى أقواه، لأن جملته مفرغة على تناسب واحد. و قد استوفى القرآن أحسن ما فى تلك اللغات من ذلك المعنى، و بان منها بهذه المناسبة العجيبة التى أظهرته على تنوعه فى الأوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد، و هى مناسبة معجزة فى نفسها، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن، و لكن التأليف بينها على وجه يجمعها و يجمع الأذواق المختلفة عليها كما اتفق القرآن، أمر لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان. و سنفصل ذلك فى موضع هو أملك به متى انتهينا إلى القول فى حقيقة الإعجاز. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٦ أما اللغات التى نزل بها القرآن غير لغة قريش، فى لغة بنى سعد بن بكر الذين كان النبى صلى الله عليه و سلم مسترضعا فيهم، و هى إحدى لغات العجز، من هوازن، ثم سائر هذه اللغات و هى جشم بن بكر، و نصر بن معاوية و ثقيف، و تلك هى أفصح لغات العرب جملة، ثم خزاعة، و هذيل، و كنانة، و أسد، و ضبة، و كانوا على قرب من مكة يكثرن التردد إليها و من بعدهم قيس و ألقافها التى فى وسط الجزيرة «١». قال بعض العلماء: و قد كانت فى القرآن ألفاظ من لغات أخرى كقوله: لا يَلْتَكُمُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ أَى لا- ينقصكم بلغة بنى عيس، و نقل الواسطى فى كتابه الذى وضعه فى القراءات العشر. أن فى القرآن من أربعين لغة عربية، و هى: قريش، و هذيل، و كنانة، و خثعم، و الخزرج، و أشعر، و نمير، و قيس عيلان، و جرهم، و اليمن، و أزد شنوءة، و تميم، و كندة، و حمير، و مدين، و لحم، و سعد العشيرة، و حضر موت، و سدوس، و العمالق، أنمار. و غسان. و مذحج و خزاعة، و غطفان، و سبأ، و عمان، و بنو حنيفة، و ثعلب، و طى، و عامر بن صعصعة، و أوس، و مزينة، و ثقيف، و جذام، و بلى، و عذرة، و هوازن، و التمر، و اليمامة. ١هـ. و لا سبيل إلى تحقيق لك؛ لدروس هذه اللغات و تداخلها و تقطع أسباب المقارنة بينها و بين لغة قريش التى مضوا على استعمالها بعد القرآن و أطبقوا عليها، و العلماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات فى القرآن الكلمة و الكلمتين، إلى الكلمات القليلة؛ و انظر أين يقع مبلغ ذلك من لغة بجملتها؟. و لقد اختلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه بلحونهم و إن اختلفت و تناقضت؛ ثم بقى مع ذلك على فصاحته و خلوصه. لأن هذه الفصاحة هى فى الوضع التركيبى كما أوأنا إلى آنفاء، و تلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة، كما وقع ذلك من بعد؛ فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات فى منطق الكلام، كتتحقيق الهمز و تخفيفه، و المد و القصر، و الفتح و الإمالة و ما بينهما، و الإظهار و الإدغام؛ و ضم الهاء و كسرها من عليهم و إليهم، و إلحاق الواو فيهما و فى لفظتى منهمو و عنهمو، و إلحاق الباء فى إليه و عليه و فيه، و نحو ذلك، فكان أهل كل لحن يقرءونه بلحونهم. و ربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة فى نظمه: كبراء، و برىء، فإن أهل الحجاز يقولون: أنا منك براء، لا يعدونها، و تميم و سائر العرب يقولون: أنا منك برىء، و اللغتان: فى القرآن (١).

تكلما فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب، فارجع إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٧ و كذلك قوله: فَاسْرٍ بِأَهْلِكَ، و قوله: وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ فَإِنَّ الْأُولَى لَغَةٌ قَرِيشٍ؛ يقولون: أسريت؛ و غيرهم من العرب يقولون: سريت، و هذا باب من اللغة لم يقع إلينا مستقصى؛ و لكن علماء الأدب ربما أشاروا إلى بعض ألفاظه فى كتبهم، كما تصيب من ذلك فى الكامل للمبرد و غيره «١». و بالوجه التى أوأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التى تجيء منها؛ فالناقلون عمن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة فى الأ-كثر، و لذا قيل: إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء أما ما هو من قبيلة كالممد و الإمالة و نحوها فغير متواتر، و هو الوجه المتقبل. و لقد أحصى علماء القراءة فى كتبهم ما ورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه، و من قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة، و هى عناية ليس أوفى منها، و لا يعرف من مثلها لغيرهم و لغير أهل الحديث فى أمة من الأمم: غير أنهم- عفا

الله عنهم - أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية في اللغات نفسها، إلا ما لا حفل به، وقد أشبعنا القول من هذا المعنى و من الحسرة عليه في باب اللغة من التاريخ، و لكن القول نهم لا يزال يشره فيسيل به لعاب القلم .. كلما توههم لذة الفائدة و طعمها!

(١) \_\_\_\_\_ قد تبعنا نسبة هذه اللغات و

تقصينا في ذلك حتى ظفرنا بها. لأن هذا من أكبر ما نعنى به كما بينا في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. فتخفيف الهمزة لغة قريش و أهل الحجاز، و التحقيق لغة من عداهم - و قيل: إن أهل مكة و حدهم يهمزون النبي، و البرية، و الخابية، و الذرية، و يخالفون في ذلك سائر العرب. و كانت العرب تمد عند الدعاء، و عند الاستغاثه، و عند المبالغة في نفى الشيء. و المد هو زيادة مط في حرف المد على المد الطبيعي فيه. و القصر: ترك تلك الزيادة، و كلاهما اعتبار لا- يختص به قوم دون قوم. و الفتح لغة قريش، و الإمالة لغة بني سعد، و قد سبق الكلام عنهما و عما بينهما في اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ. و الإظهار لغة أهل الحجاز، و الإدغام لغة تميم، و لعل إشباع الضمائر متخلف في بعض اللغات القريبة من اليمن عن الحميرية، فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو) بالمد و الإشباع يقال في (لغته): لغتهو. و ضمير المثنى المتصل فيها ينطق (همي) فيقال في (لغتهما): لغتهمي، و ضمير الجمع (همو): فيقال: لغتهمو، و هكذا. و ثم وجه لغوي آخر، و هو التفخيم؛ أى تحريك أو ساط الكلم بالضم و الكسر في المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها و أفخم، و من ذلك في القرآن: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، و أشباهه، فإن هذا تفخيم و تثقيل، قال أبو عبيدة: أهل الحجاز يفخمون الكلام كله إلا حرفا واحدا و هو (عشرة) فإنهم يجزموه، و أهل نجد يتركون التفخيم في الكلام إلا هذا الحرف، فإنهم يقولون عشرة (بكسر الشين). و ما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية، لأن له في الاصطلاح غير هذا المعنى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٨

### الأحرف السبعة

الأحرف السبعة و روى أهل الأثر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو قوله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل منها ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع» (١) ثم اختلفوا في تأويله و في تفسير هذه الأحرف و لكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش و ألفافها من ظواهر مكة إلى قيس، و قد سميناها آفنا، و ذلك قول لا تخرج عليه إلا بعض ألفاظ الحديث و يبقى سائرهما غير متجه. و قال بعض العلماء: إنى تدبرت الوجوه التى تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد و لا تنقص، و بجميع ذلك نزل القرآن: الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ: كالحوت بالسمك و بالعكس، كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ قرأها ابن مسعود: كالصوف المنفوش، و الثانى إبدال حرف بحرف: كالتابوت و التابوة - و قد مرّ بك أنها كانت كتابه زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان «٢» - و الثالث تقديم و تأخير، إما فى الكلمة، نحو: سلب زيد ثوبه و سلب ثوب زيد. و إما فى الحرف، نحو: أفلم يأس و أفلم يأس؛ و الرابع زيادة حرف أو نقصانه، نحو: مالى و سلطانيه، فلا تك فى مريّة؛ و الخامس اختلاف حركات البناء، نحو فلا تحسبن (بفتح السين و كسرهما)، و السادس اختلاف الإعراب، نحو: «ما هذا بشرا»، و قرأ ابن مسعود بالرفع، و السابع التفخيم و الإمالة، و هذا اختلاف فى اللحن و التزيين لا فى نفس اللغة، و التفخيم أعلى و أشهر عند فصحاء العرب، و قد مرّ معنى ذلك. قال: فهذه الوجوه السبعة التى بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله باختلافها القرآن متفرقا فيه، ليعلم بذلك أن من زل عن ظاهر التلاوة بمثله أو من تعدّر عليه ترك عادته (اللغوية) فخرج إلى نحو مما قد نزل به فليس بملوم و لا معاقب عليه؛ و كل هذا فيما إذا لم يختلف فى المعانى. ١. ه. و هو قول حسن يحمل به الحديث على معنى القراءات التى هى فى الأصل فروق لغوية، و إن كان بعض الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه و بعشرة، نحو: ملك يوم الدين و و عبد الطغوت. و الذى عندنا فى معنى الحديث: أن المراد بالأحرف اللغات التى تختلف بها

(١) \_\_\_\_\_ و قد روى هذا الحديث بألفاظ

أخرى. (٢) علمت مما قدمناه السبب الذى من أجله جعلوا كتابه المصحف لزيد، و قد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية فى

العرب، فكانوا يعهدون بالكتابة والإملاء، إلى الأفصح منهم خيفة أن يتزع المملى أو الكاتب إلى لحنه و لغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة. و هم إنما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد، و لهذا قال عمر: لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش و ثقيف. و قال عثمان: اجعلوا المملى من هذيل، و الكاتب من ثقيف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤٩ لهجات العرب، حتى يوسع على كل قوم أن يقرءوه بلحنهم، و ما كان العرب يفهمون من معنى الحرف في الكلام إلا اللغة «١»، و إنما جعلها سبعة رمزا إلى ما أفوه من معنى الكمال في هذا العدد، و خاصة فيما يتعلق بالإلهيات: كالسماوات السبع، و الأرضين السبع، و السبعة الأيام التي برئت فيها الخليفة و أبواب الجنة و الجحيم، و نحوها، فهذه حدود تحتوى ما وراءها بالغا ما بلغ؛ و هذا الرمز من أطف المعاني و أدقها: إذ يجعل القرآن في لغته و تركيبه كأنه حدود و أبواب لكلام العرب كله «٢»، على أنه مع ذلك لا يبلغ منه شىء في المعارضة و الخلاف، و إن تماذ العرب في ذلك إلى الغاية، إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها، و الأرضين ممن يضربون فيها، و هلم إلى آخر هذا الباب، فذلك قولهم بأفواههم، و هذا قول الله الذى يكابرون فيه و يطمعون أن يسامتوه بأقوالهم، و ما لهم منه إلا— أن يهتدوا به و ينتفعون بما فيه كما ينتفعون بالسماء و الأرض دون أن يكون لهم من أمرهما شىء.

(\_\_\_\_\_١) أما بعد الإسلام فخصوا لفظه

الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على الوجوه، فيقولون هذا حرف ابن مسعود مثلا، يعنون قراءته. (٢) ألف الأديب الصفدى كتابا في عدد السبعة لكماله و شهرته سماه (عين النبع على طرد السبع)، و مما قال فيه إن السبعة جمعت العدد كله، لأن العدد أزواج و أفراد، و الأزواج فيها أول و ثان، و الاثنان أول الأزواج، و الأربعة زوج ثان، و الثلاثة أول الأفراد، و الخمسة فرد ثان، فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثانى، أو الفرد الأول مع الزوج الثانى كان سبعة، و كذلك إذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد، مع الستة التى هى عند الحكماء عدد تام: يكون منهما السبعة التى هى عدد كامل لأن الكمال درجة فوق التمام. و هذه الخاصة لا توجد فى غير السبعة. و لذلك يفصلون بينها و بين الثمانية بالواو، فيقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة و ثمانية و تسعة و عشرة الخ. و من ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ، وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ. ثم ساق أمثلة من استعمال الناس لفظ السبعة فى كل ما يريدون به الكمال. قلنا: و هذا الذى اعتل به لإدخال الواو فى قوله تعالى: وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ليس بشىء و إنما وجه به كلامه توجيهها، أما الصواب فإن الواو إنما كانت فى هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها، لتؤذن بأن الذين قالوا إنهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه و لم يرجموا بالغيب، و لهذا فصلوا بين القوم و بين كلبهم الذين ليس منهم إلا فى العدد؛ و ارتفاع هذه الواو من الجملتين الأوليين جعلهما لا تصفان إلا الشك و جعل سياق الكلام يؤكد أن الحساب فى الجملتين من الغلط، و أن القول به لم يصدر على القطع و التحقيق، و لذا قال ابن عباس: حين وقعت الواو انقطعت العدة، أى لم يبق بعدها وجه للعدد و ثبت أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم، فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآيه كلها و كيف تكون البلاغة المعجزة التى تجعل فى تركيب الكلام أسراراً كآسرار الخلق الحى، و لا زعمات صاحبا الصفدى. و نحن نسأل الله تعالى أن يوفقنا لوضع الكتاب الذى نكمل به كتابنا هذا! فنبسط فيه من أسرار الآى و إعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيراها، و لمن عمى فيحسها! إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٠ ثم أشار أفصح العرب صلى الله عليه و سلم بظهر كل حرف و بطنه و حده و مطلع كل حد، إلى حقيقة هذا الإعجاز، فإن ظاهر القرآن على أى لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها، و لكن باطنه صورة السماء فى الماء، و مسميات إلهية لا تنال و إن نيلت الأسماء، ثم إن لكل لغة فى امتزاجها بالقرآن حدا يقف عنده أهلها، و هو الحد الذى تبتدى منه الجنسية اللغوية، و لكل حد من هذه الحدود مطلع يصدر منه إلى مرتقى هذه الجنسية التى كان القرآن أخص مقوماتها، و ذلك فى جملته إنما هو الإعجاز كله، و الهدى كله، و الكمال كله. و لسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيدا بدقائقه عن تناول أذهان العرب، و لا أن فيه شيئا من الكد، و لكنه على كل حال قريب ممن ورثوا العرب فى لغتهم و قصروا عنهم فى فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم، ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسيرنا الذى ذهبنا إليه، إذ لا يعرفون



من الحرف و ظهره و بطنه؛ و الحدّ و المطلع غير الصفات التي تتعلق باللغّة، و لأمر ما كان كلام النبوة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله و قبيله. و كأن هذا الزمان إنما هو شاهد يجيء بالبينة على صحته تأويله. و لو أن هذا الحديث قد جاء تأويله نص على النبي صلى الله عليه و سلم يعين المراد منه، لما اختلفت أقوال العلماء فيه، و ما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم و نأخذ بالأشبه و الأمثل مما يوافق القرآن نفسه، و قد أنزله الله الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم: فإن ذهبت مذهبننا؛ و إلا فخذ مما أحببت أو دع!

## مفردات القرآن

مفردات القرآن و في القرآن ألفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب، و ليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه، و إنما اللفظة الغريبة هاهنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل؛ بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها و سائر الناس. و جملة ما عدّوه من ذلك في القرآن كله: سبعمئة لفظة أو تزيد قليلاً؛ جميعها روى تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما و هو ذلك المعجم اللغوي الحى الذي كانوا يرجعون إليه، كان رحمه الله يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغه العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. و لقد كان رضى الله عنه يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التفسير و ثبته من كلام العرب، و أسئلة نافع بن الأزرق التي ألقاها عليه و أومأنا إليها في باب إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥١ الرواية من تاريخ آداب العرب - مشهورة، و قد أجابه عليها ابن عباس، و استشهد لجوابه بنيف و تسعين بيتاً من الشعر العربى الفصيح، فلا نطيل بسردها؛ فإن الكلام يتسع بما لا فائدة منه إلا معرفة الألفاظ و تفسيرها «١». و منشأ الغرابة فيما عدّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة، أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب: كالظلم، و الكفر، و الإيمان، و نحوها مما نقل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعانى الإسلامية المحدثه، أو يكون سياق الألفاظ، قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذى يفهم من ذات الألفاظ، كقوله تعالى: **فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ** و كان الصحابة - رضى الله عنهم - يسمون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستنبطون معانيه و يخلصونها؛ و قد روى أبو هريرة فى ذلك: «أعربوا القرآن و التمسوا غرائب» و بهذا الأثر و نحوه مما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالسة «٢» و طائفه من قومنا الذين فى قلوبهم مرض، أن اللحن - أى الزيف عن الإعراب - كان يقع من الصحابة فى القرآن لعهد النبي صلى الله عليه و سلم، ضلة من القائلين، و ذهاباً إلى معنى (الإعراب) النحوى، ثم غفلة عن لغة الاصطلاح، و الاصطلاح فى أهله ضرب من الوضع: لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه. و كذلك عدّ العلماء فى القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة، ترجع إلى لغات الفرس و الروم و النبط و الحبشة و البربر و السريان و العبران و القبط، و هى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها و أجزتها فى فصيحها فصارت بذلك عريية، و إنما وردت فى القرآن لأنه لا يسد مسدّها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول، فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، و ما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، و ليس ذلك مما يستقيم به أمر و لا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شىء، لأن الوضع يعجز أهله، و هم كانوا أهل اللغّة. و لذا قال العلماء فى تلك الألفاظ المعربة التي اختلطت بالقرآن: إن بلاغتها فى نفسها أنه لا يوجد غيرها يغنى عنها فى مواقعها من نظم الآيات، لا إفراداً و لا تركيباً، و هو قول يحسن بعد الذى بيناه (١) . إذا أردت

أن تقف عليها مستقصاة، بل مزيداً فيها إلى ما لم تبلغه، فارجع إلى الجزء الأول من كتاب (الإتقان فى علوم القرآن) للسيوطى. (٢) أبناء الطيالسة: كناية عن الأعاجم. و كان العرب يقولون للعجمى إذا يروه: «يا بن الطيلسان» كأنه عندهم ابن ثوبه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٢ و من ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه و النظائر، و الأفراد. أما الوجوه و النظائر فهى الألفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة: كلفظ الهدى، فإنه فيه على سبعة عشر وجهاً، بمعنى: الثبات، و الدين، و الدعاء، و نحوها. و من هذه الألفاظ: الصلاة، و

الرحمة، و السوء، و الفتنة، و الروح، و غيرها. و كلها مما يتبسط في استعماله بوجوه من القرائن و سياسة القرينة في العربية شريعة من شرائع الألفاظ. و أما الأفراد فهي ألفاظ تجيء بمعنى مفرد غير المعنى الذي تستعمل فيه عادة، و لابن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه: كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن، إلا قوله: فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فمعناه: أغضبونا. و كل ما فيه من ذكر البروج فهي الكواكب، إلا- قوله: وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ فهي القصور الطوال الحصينة. و كل ما فيه من ذكر البر و البحر؛ فالمراد بالبحر: الماء، و بالبر: التراب، إلا قوله: ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ فالمراد به البرية و العمران. و عد من مثل ذلك هو و غيره أشياء؛ فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد.

### تأثير القرآن في اللغة

تأثير القرآن في اللغة لا- نتكلم في هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التي ابتدعتها القرآن في الكلام فصارت من بعده نهج الألسنة و الأقلام، و لا- عن وجوه تأثيره باللغة: فإن لكل من ذلك موضعا هو أملك به، و إنما نقص لك طرفا من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته للزمان حتى لا- يظن أنها لغة عصرها، و كيف بهرت بغاياته في البيان حتى ليقال إنها لغة دهرها، و كيف جاوز بها قدرها الطبيعي بعد أن صار هو من قدرها. نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليله و كثيره معا: فكان أشبه شيء بالنور في جملة نسقه، إذ النور جملة واحدة و إنما يتجزأ باعتبار لا يخرج من طبيعته، و هو في كل جزء من أجزائه و في أجزائه جملة لا يعارض بشيء إلا- إذا خلقت سماء غير السماء، و بدلت الأرض غير الأرض، و إنما كان ذلك لأنه صفي اللغة من أكدارها، و أجزائها في ظاهرها على بواطن أسرارها. فجاء بها في ماء الجمال أملاً من السحاب، و في طراءة الخلق أجمل من الشباب، ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز، و صورها بالحقيقة و أنطقها بالمجاز، و ما ركبها به من المطاوعة في ثقل الأساليب، و تحول التراكيب إلى التراكيب، قد أظهرها مظهرا لا- يقضى العجب منه، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته، و لهذا بهتوا لها حتى لم يتبينوا أ كانوا يسمعون بها صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم صوت الخلود؛ لأنها هي لغتهم التي يعرفونها، و لكن في جزالة لم يمتزج لها شبح و لا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٣ قيصوم «١»، ورقة غير ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة. و هذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن، فإن اللغة لا تشب عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم، و إنما تكون على مقدارهم ضعفا و قوة لأنها صورتهم المتكلمة و هم صورتها المفكرة، فهي ألفاظ معانيهم و هم في الحقيقة معاني ألفاظها؛ و لذلك لا تزيد عليهم و لا- ينقصون عنها ما دام رسمهم لم يتغير و ما دامت عاداتهم لم تنتقل، فإن سنع لامرئ من أهل النظر أن يستدل في لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية؛ كما يستدل صاحب القيافة النظرية من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئه، و على بعض صفاته لا يتعداها- فذلك ممكن لا تهن فيه القوة و لا يبلغ به الإعياء، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب و تعاطاه بالقرينة النافذة، لأنه يستظهر من اللغة الصفات على الموصوف، و يجعل المعروف قياسا لغير المعروف. و أنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القيافة اللغوية، و حاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم و طباعهم و مبلغهم من العلم؛ فإنك تحاول محالا، و تكابر فيما يأبى عليك و ما ليس في الحيلة إليه غير المكابرة، حتى إن الذي لا يعتقد مستبصرا أن هذا القرآن من عند الله إذا هو نظر فيه و أثبت حقيقته و قوى على تمييزها و كان ممن ينزلون على حكم النظر و المعرفة، فإنه لا- يجد مناصا من رد التاريخ و التكذيب له، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال. و بلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال، و كانوا من العلوم في مقام معلوم، لأن هذا الماء الصافي الذي يترقق في عبارته، و هذا النظم الجيد الوثيق، و ما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف، و ما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء إلى الأرض، و زراعة الأرض للسماء، إلى ما حله من معضلات الاجتماع، و كشفه من وجوه السياستين النفسية و القومية، لا يكون البتة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البداوة في ساقاة الأمم حتى عبت الأصنام، و لم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، و ما ملكها من ملوك الدهر

غير سلطان الأوهام. فهو إذا قرأ قوله تعالى «٢»: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا\* وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا\* رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا\* وَآتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا\* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا\* وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا\* وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا\* إِنْ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا\* وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطًا كَبِيرًا\* وَلَا تَقْرَبُوا الرِّزْيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا\* وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ 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 وَ زُنُوبًا بِالْقِيَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا\* وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالْأَفْئَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا\* وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا\* كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا.

(١) يقال: فلان يمضغ الشيش و

القيصوم، إذا كان عربيا خالص البداوة. و هما نبتان من نبات البادية. (٢) اتبعنا في كتابه هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٤ نقول: إذا هو قرأ هذه الآيات البينات ثم تدبرها و أحسن حملها و تأويلها و لم يكن كدر الحس و لا مريض الذوق، فإن أحرفها تسطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تضج في الحضارة و تختبط، و مدنية تضطرب في أهلها و تختلط، فلو أن أعضاء المجمع العلمي الفرنسي لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التي أواهاها الترف بلينه، و أخذت في ظن الإثم بيقينه. و رقت فيها الأعراض و بدأ نسلها في الانقراض، و تغالت في وجوه المدح و الذم، و سبج شرف أهلها يغتسل في الدم. و هبت فيها الرذائل بأنواعها، و رمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها و استرسلت أخلاق الفتنة بين جرائمها، و أوشك أن يتصل ما بين تقيها و أثيمها. و اجتمعت فيها النقائض اجتماع جوار، لا اجتماع نفار، من الإلحاد و الإيمان، و الصلة و الحرمان، و الحب الذي هو كالدين و العبادة إلى البغض الذي هو كالطبيعة و العادة، و الائتلاف الذي ليس له تلاف، و الإمساك الذي ليس له مساك، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي هرمت و هي مع ذلك تتصابي، و علمت و هي على ذلك تتغابي، قلنا: لو أن أولئك نفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخولوها بالموعظة، لما أصابوا في غرضهم أسد و لا أحكم و لا أبلغ من تلك الآيات، يعرضونها على القوم فيصرونهم صورة مجموعهم في مرآتها، و يعرفونهم مبلغ سيئاتهم من حسناتها؛ و ينفضون إليهم جملة الحال في شبه الإيجاز النظري من كلماتها «١» فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة و رواها التاريخ بعد الأمد المتداول، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ و فلسفته أن ينكر أن المراد بها الأمة الفرنسية بعينها في القرن العشرين بعينه، و انظر أين ما بدأت مما انتهت؟.

(١) المراد بالإيجاز النظري: استيعاب

العين للحقيقة كلها في لحظة واحدة و هو إيجاز الحقائق الحسية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٥ و ما دام ذلك قد تحقق في المعاني، و كانت هي سبيلا إلى الاستدلال عليه، فالاستدلال بالألفاظ و مسابقتها لتلك المعاني في الدقيق و الجليل أيسر و أسهل. فلا مذهب لمن يفهم الكتاب الكريم، و يقف على دفاين الحكمة فيه إلا أن يدفع به المذهب إلى إحدى اثنتين: إما أن يعتقد أنه أنزله الذي يعلم الغيب في السموات و الأرض، فجاء كما يراه: أمرا من أمر الله، و إما أن ينكر هذا و يعتقد أن القرآن الذي بعث به النبي الأمي في أولئك الأميين إنما وضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها، و كانت بالغه ما شاء الله من علم و جهل، و حضارة و بداهة، و صلاح و فساد؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة في القرآن «١». و أيهما أنكر و أيهما أقر، فإنه سبيل الحجة إليه ينحوها، و هو يظن أنه يمحوها. و يكشفها، و يحسب أنه يكسفها يَلِجَاءُ هُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ. و من 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 مرغبا، إذ يرونها كمالات لما في أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية، مما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه. و من شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق في شيء من الأشياء - كهذا الكمال البياني في القرآن - أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الأسباب المتباينة، والصفات المتعادية؛ و لو لا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات في أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثي في طاعة الأمم لشرائعها؛ ثم لملوكها و أمرائها، مع ما تسام الأمة لذلك في باب من أبواب الإعراب والحكم والتسلط، كما أن من شأن النقص إذا تمثل في شيء أن يزيد في تفريق من يفترون عنه إذا توهموه، حتى تتسع بينه وبينهم الغاية. وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلم فطرة في اللغة و أبين مذهبا في البيان، لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة و تختلف باختلافها، و لا يجدون المثال الفطري الكامل الذي تقاس إليه القدرة و العجز في ذلك قياسا لا يثبات «٢» و لا يختلف، و لا يحط من صنف حقه أن يزداد فيه، و لا يزيد في صنف حقه أن يحط منه (١). كتبنا هذا سنة

١٩١٤ م للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب في الجامعة المصرية فأخذ به في كتابه «في الشعر الجاهلي» الذي أخرجه سنة ١٩٢٦ م و استدلل بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة و حضارة الخ ... و هو من جهله و إلحاده، فانظر ردنا عليه في كتابنا «تحت راية القرآن». (٢) أي يلتبس و يختلط. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٦ و من أعضل الأمور و أشدها التباسا أن يكون امرؤ من الناس قادرا على أن يقيس بيانه، أو علمه بمذاهب البيان - قدرة أقوام و عجزهم في أمر معنوي كاللغة، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف في القدرة و العجز، و خاصة إذا كان أمر اللغة فيهم إلى السليقة و الفطرة، فإن من ينتصب لذلك و إن أراد أن يسقط، و حاول أن لا يحول - فهو لا بد مخطئ تعيين المراتب في المقدار الفاضل، و تعيين ما يقابلها في المقدار المفضول، ثم مخطئ في تمثيل الحكم بين المقدارين، و لا - يجيء من رأيه إلا - بما تعرض فيه الخصومة أو تطول، لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتهاى إلا بعمل يحتوى كل دقائقها و ما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق الذي هو الحد الأعلى في طبيعة تركيبها، و مثل هذا لا يكون البتة من إنسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، و لأن قابل الكمال لا يكون في نفسه حدا للكمال، و من أجل هذا كان رسول الله صلى الله عليه و سلم مع أنه أفصح ذى لسان و أبلغ ذى لب، لا يقاس كلامه بالقرآن، و لا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام، مع أنه بين كلام الناس الغاية التي ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعدها، كما ستقف عليه في موضعه. فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذي أشرنا إليه أمرا فوق الطبيعة و ليس فوقها إلا أمر الله، و هو القائل عز و جل: **وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** \* **قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**. و ينبغي لك أن تطيل النظر في قوله تعالى: **غَيْرَ ذِي عِوَجٍ** و تقف على موقع هذا الفصل من الآيه، و تتأمل لفظة (العوج) فضل تأمل، فإنك لا تثير دقائقها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه. فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها. و إنها لكلمة من الوصف الإلهي ترجح في موقعها بالكلام الإنساني كله. فقد وضح لك أنه لو لا القرآن و أسرارها البيانية ما اجتمع العرب على لغته، و لو لم يجتمعوا لتبدلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع و لم يكن منه بد، حتى تنتقض الفطرة و تختبل الطباع، ثم يكون مصير هذه اللغات إلى العفاء لا محالة، إذ لا يخلفهم عليها إلا من هو أشد منهم اختلاطا و أكثر فسادا، و هكذا يتسلسل الأمر حتى تستبهم العربية فلا تبين - و هي أفصح اللغات - إلا بضرب من إشارة الآثار، و تنزل منزلة هذا (الهيروغليف) الذي قبره المصريون في الأحجار و أحيتها هذه الأحجار. و ذلك معنى من أبين معاني الإعجاز، إذ لا تجده اتفق في لغة من لغات الأرض غير العربية، و هو لم يتفق لها إلا بالقرآن، و لقد كان أسلوبه البياني الذي جمع له العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات و تدوينها و رواية شواهدها، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٧ و التحمل لها؛ فكان صنيعهم صلة بين اللغة و بين العلوم التي أفرغت عليها من بعد، لأن لغة من اللغات لا تحيا و لا تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها و موتهم، و هي لا - يلبسها العلم إلا - إذا كانت قشبية محكمة، لا - تضيق عن أنواعه و فروعها و لا - يخلقها الاستعمال. و إنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الإنسان بقوة الخلق و الخلق: و هذا وجه لو لم

يقمها عليه القرآن لما استقامت أبدأ، و لا وقفت على طريقته، و لا تلاقى فيه آخرها بأولها، لما أوامنا إليه. و سنزيد هذا المعنى بيانا إن شاء الله. و يبقى وجه آخر من تأثير القرآن فى اللغة، و هو إقامة أدائها على الوجه الذى نطقوا به، و تيسير ذلك لأهلها فى كل عصر، و إن ضعفت الأصول و اضطربت الفروع، بحيث لو لا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسود و لا أحمر يعرف اليوم و لا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها و كيف تقيم أحرفها و تحقق مخارجها. و هذا أمر يكون فى ذهابه ذهاب البيان العربى جملته أو عامته، لأن مبناه على أجراس الحروف و اتساقها، و مداره على الوجه الذى تؤدى به الألفاظ، و أنت قد ترى الضعفاء الذين لا يحكمون منطقهم و ما يصنعون بالأساليب المدمجة و الفقر المتوثقة إذا هم تعاطوها فنطقوا بها، حتى ليصير معهم أجود الكلام فى جزالته و قوة أسره و صلابه معجمه إلى الفسولة و الضعف، و إلى البرد و الغثاثة، كأنما يموت فى ألسنتهم موتا لا رحمة فيه ... لا جرم أن اللغة التى يذهب منها ذلك لا ينطق بها إلا على الحكاية السقيمة، و لا جرم أن بعض السقم يدفع إلى بعضه، و أن جملة ذلك تفضى إلى الموت. فهذه معان سامية غريبة انفردت بها العربية، و لو لا القرآن ما كانت فيها و ما ينبغى لها بكلام غيره؛ إذ ليس فى غيره ما يبلغ أن يكون حداً للكمال اللغوى فى الفطرة، فيتعلق بمثل أثره فى العرب و أحوالهم و تاريخهم، أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم، أو يكون له فيه حق معلوم. قُلْ لئنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. صدق الله العظيم، و من أصدق من الله قِيلاً؟.

### الجنسية العربية فى القرآن

الجنسية العربية فى القرآن لك بعض ما تناصرت عليه الأدلة و اجتمعت على صحته، من تأثير القرآن فى اللغة و ما أصلح الله لأهلها فى هذه البقية، حفظا لكتابه، و إظهارا لوجه من وجوه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٨ إعجازه الخالدة؛ و لكن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم. و حسبه معجزة ما تقول فيه من صفة الجنسية العربية التى جعل الأمم أحجارا فى بنائها و الدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها، و أقام منها معضلة سياسية، فى الأرض وضعها و نقدها، و فى السماء حلها و عقدها، و شدّ بها المسلمين فهم إذا اتلفوا انضموا كالبنيان المرصوص، و إذا تفرّقوا سطعوا فى تيجان الممالك كالفضوص، و ما إن يزالوا فى التاريخ مرة أصوله، و مرة فصوله، و إن لم يقوموا أحيانا بالدين، قام بهم هذا الدين إلى حين، و كيف و قد جمعهم الكتاب الذى أنزل من السماء فكان مثال آدابها، و انتشر فى الأرض فكان خلعة شبابها، و دعا إليه الناس على اختلافهم فكانما كل أمية تدعى إلى كتابها. و نحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة فى مردّها من الفائدة، فإنما هى ترمى إلى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك بيد أن سبيل ذلك من اللغة، فإن القرآن تنزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كل عربى بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية، إذ كان بما احتواه من الأساليب، و ما تناوله من أصول الكمال اللغوى، و ما دار عليه من وجوه الوضع البيانى - قد هتك الحوائل و محال الفرق التى تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض، فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله و لا تألوا عما يدينها إليه معالجة و اكتسابا؛ و لو أنهم تماثلوا طوال الدهر على أن يهدّبوا من لغتهم ليلغوا بها مبلغ الكمال الوضعى، على النحو الذى جاء به القرآن، لما ازدادوا إلا - تعاديا فى الرأى؛ و تباعدا عما يجنحون إليه إذ تنزع كل فطرة إلى منزعا فى كل قبيل، فيزيد الناقص منهم نقصا فطريا و هو يحسبه كمالا، و يبعد الكامل عن حقيقة ما يلتسمه من الكمال بعد أن يرى غيره قد حسبه نقصا، لأن القطرة لا تنقاد إلا بالإذعان، و لا تدعن إلا لما يكون فى حدّ كمالها المطلق، و ليس فى تاريخ العرب اللغوى من ذلك بالتحقيق قبل القرآن و لا بعده غير القرآن. تلك سياسة هذا القرآن: جمع العرب لمذهب الأقدار و تصارييف التاريخ. رأى ألسنتهم تقود أرواحهم، فقادهم من ألسنتهم و بذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التى تستبدّ بالتكوين العقلى فى كل أمة. فتجعل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذى تلج منه إلى مستقبلها؛ فإن كل أمة تستفيد عقلها الحاضر من ماضيها، لتفيد مستقبلها من هذا العقل بعينه، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التى مرّت فيها الأمم، و طرحت عليها نقائصها فكانت غبارها، و أقامت فضائلها فكانت آثارها؛ فجعلوا بينون عند كل مرحلة



على انقاض دولة دولة، و يرفعون على أطلال كل مذلة صولة، و يخطون جوانب العالم الممزق بإبر من الأسنة، وراءها خيوط من الأعنة؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عربياً، و صار بعد الذلة و المسكنة أيتاً، و استوسق لهم من الأمر ما لم ترو إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥٩ الأيام مثل خبره لغير هؤلاء العرب، حتى كأنما زويت لهم جوانب الأرض، و كأنما كانوا حاسيين يمسحونها؛ لا غزاة يفتحونها؛ فلا يتدئ السيف حساب جهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخره. و لا يكاد يشير إلى (قطر) من أقطارها إلا أراك كيف تدور عليه (الدائرة). و إن هذا الأمر لتحقيق أن تذهب من تعليه نفوس الحكماء في ألوان من المعاني متشابه و غير متشابه، فإنما هو أمر إلهي كيفما أدرته رأيت في جانبه الذي يليك ضوء كضوء الصواعق، و حركة كحركة الزلازل، و قوة كالتى تتسلط بها السماء على الأرض، فكأنما تتأمل منه صورة الطبيعة، أو الطبيعة المعنوية في عالم التاريخ. و لو أن رمال الدهناء «١» نفذت على الأرض جنوداً عربية لما عدت أن تكون آفة اجتماعية تهلك الحرث و النسل، و تدع الشعوب متناثرة كبقايا البناء الخرب، ثم لا تكون إلا أيام يتداولونها بينهم حتى تتنفس الأرض من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمة في حر أنفاسها، و تنفض أعمالهم فتطوى من الزمن في أرماسها، إذ كان لا يهجم على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة و ما إليها ... و لعمر ك ما العرب و ما غير العرب من الشعوب البادية إلا- بطونهم، حتى لأحسبهم إذا اجتمعوا كانوا معدة الأرض. و كان أهل السرف في فنون الملاذ من الحضريين أمعاءها. و ما أظن مرجع ذلك إلى غير القرآن، بل أنا مستبصر في صحه هذا المعنى، مستيقن أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعينها؛ لأن القرآن هو صفى تلك الطباع، و سقل جوانب الروح العربية، حتى صارت المعاني الإلهية تترأى فيها و كأنها عن معاينة. فكأنما كان العرب يقطعون الأرض في فتوحهم ليلغوا طرفاً من أطراف السماء فينفذوا إلى ما وعدهم الله و يتصلوا بما أعد لهم. و لو لم يكن القرآن قد سلك إلى ذلك مسلكه، من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبد بها في مستقرها، و صرفها في وجوه معانيه- ما بلغ من القوم رأياً و لا- نية، و لأوشك أن يكون في مقامات البيان عندهم و ما يهتف به شعراؤهم و خطباؤهم- ما يذهب به جملة و يمسح أثره في القلوب، و لا يدع له مساعاً إلى ما وراء السمع، لأن هؤلاء تنفث عليهم ألسنتهم بأفصح الفصح و أبين البيان في رأى العرب، و إن لم يكن كلامهم بتلك المنزلة، و لكن الحمية و العصبية و اللحمية و مؤاتاة الهوى، كلها فصيح و كلها بيان، و ليس الشأن في اللغة و ألفاظها و معانيها، و إنما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك؛ و هى لا- تفهم إلا- ما يكشف عن طبائعها و يبين عن أخلاقها و عاداتها. و لولا- اختلاف النفوس في هذا الفهم ما رأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها

(١) من ديار بنى تميم، و هى سبعة أجبل من الرمل، و يكثر ذكرها في كلام الشعراء. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٠ فى المعنى لغات متباينة؛ فرب كلمة من لغة رجلين و إذا سمعها رأيتها كأنما هى ليست من لغة أحدهما، فلا تبلغ منه و لا تمسه، كأن تكون كلمة من باب الحفاظ يسمعها عزيز و دليل، أو لفظه من الكرم يلقاها جواد و بخيل. أنت إذا أنعمت على تدبر هذا المعنى، و أطلت قلبك الرأى فيه، و كان لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل- فإنك واجد منه سيلاً إلى وجه من أبين وجوه للإعجاز اللغوى فى القرآن الكريم، فهو قد سفه أحلام العرب، و خلع آلهتهم، و قمع طغيانهم، و اشتد عليهم بالعنف محضاً بعد اللين ممزوجاً، حتى جعلت دماؤهم كأنما تترقق فى بعض آياته، ثم لم يهدأ عنهم، بل ردّد ذلك و كرره، و عمهم به، و أرسله فى كل وجه، و قرع أنوفهم؛ و هاج منهم حمية الجاهلية، و جاراهم فى مضمار المخاطرة، و إلى حد المقارعة على عزة العشيرة و كثرة الحصى؛ و هم القوم كانت لهم كل هتفه كأن الأرواح هواء فى صوتها، فلا- يهتف بها حتى تنهض الأجسام لموتها، و لا تسير على الأرض بالرجال، حتى تطير إلى السماء بالآجال؛ ثم لم يمنعهم ذلك و ما إلى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا!! لا جرم أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير؛ و إلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعاً، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة، و الصفات المتوارثة؛ من أخلاق شيوخها؛ و عادات ينازعون إليها، و طبائع هم بها أخصّ و هى بهم أملك، و لم يكونوا مقطوعين عن التاريخ، بل كان لهم ماض كأحسن ما تكلف به الأمم، و كانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها- كما نصفه فى غير هذا الموضع- فلا الزمان تولاهاهم بعمله و هدم فى

أرضهم بمقدار ما بنى أو قريبا من ذلك، و لا هم ورثوا طباعا من طباع و أخلاقا من أخلاق و خرجوا من ماضيهم كما تخرج أمه من أمه في سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التي هي درجات للنشوء في تاريخ كل مجتمع، و لا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخضها الحوادث مخضا شديدا، و تتعاورها بالحروب و الفتن، فتهدمها أنقاضا و لا تبدل منها إلا الشكل الاجتماعي، و إلا هيئة الوضع، و الأمة بعد ذلك هي هي كيف هدمت و كيف بنيت: لا تزال على أعراقها و أخلاقها، و ربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم، و ألحت عليها بالفتن دائبة، ثم تسكن العاصفة، و تقر الزلزلة، و تطمئن الأرض و أهلها، و لا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لا يغنى من الحق شيئا؛ كأن تكون الأمة غريرة جاهلة مستبدا بها على وجه من الاستبداد، ثم تصير بعد الثورة غريرة جاهلة أيضا، و لكن في استبداد على وجه آخر! فالقرآن الكريم يتمكّن من فطرة العرب على وجه المعجز، قد نزل منهم منزلة إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦١ الزمان في عمله و آثاره، لأن الذي أنزله بعلمه و قدره بحكمته إنما هو خالق الزمن نفسه، فهدم في نفوس العرب، و كان هدمه بناء جديدا جعل الأمة نفسها قائمة على أطلال نفسها، و بذلك أحكم عمل الوراثة الذي تعمله في الغرائز و الطباع، إذ تبني بالهدم، و تقيم التاريخ من أنقاض التاريخ؛ و هذا هو الفرق بين العمل الإنساني و العمل الإلهي. و بين شيء يسمى ممكنا و شيء يسمى معجزا. بلى، و لقد يخيل إليّ أن ألفاظ القرآن كانت تلبس العرب حتى تتركهم كالمعاني السائرة التي لا تزال تطيف بالرءوس. فما بين العقل و بين أن تلجّه هواده، و لا بين الوهم و بين أن تصدعه منزلة، و كل ما يجيء من قبل الطبع و على حكم الفطرة لا يراه أهله نظرا يقبلونه أو يردونه، و لكنهم يرونه ضرورة مقضية ليس لهم على حال بد من قبولها. و إلا فأى قوم كان هؤلاء الجفاه و هم لم يستصلحوا أنفسهم إلا بما يفسد جماعتهم، و لم يأبوا أن يراموا لذل غيرهم إلا ليضرب بعضهم الذلة على بعض؛ و لم يتخذوا السيف نابا إلا- ليأكلهم، و لا الحرب ضرسا إلا لتمضغهم ... و كانوا أهل جزيرة واحدة و كأنهم في تناكرهم أهل الأرض كلها من قاصية إلى قاصية. ثم ما عسى أن يكون أمرهم إذا هم قرعوا صفاة الأرض و الحال فيهم ما علمت، إلا ما يكون من أمر الحصاة يقرع بها الطود الأشم ثم تنحدر عنه بصوت كالأنين، إن يكن منها فهو لعمرك استخذاء، و إن كان من الجبل فهو لعمرى استهزاء ... و لقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع على صفة من الجنسية لا عصبية فيها «١» إلا عصبية الروح «٢» إذ أخذهم بالفطرة حتى أَلّف بين قلوبهم، و ساوى بين نفوسهم، و أجرأهم على المعدلة في أمورهم، فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت، لأنها لا توجهه إلا لله، فكان بينها و بين الله كل ما تحت السماء. و من هذا المعنى نشأت الجنسية العربية، فإن القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب الفطرة اللغوية في الألسنة، ثم أَلّف بين القلوب على مذهب واحد، و فرغ من أمر العرب فجعلهم سبيلا إلى التأليف بين ألسنة الأمم و مذاهب قلوبها، على تلك الطريقة الحكيمه التي لا يأتي علم التربية في الأمم بأبدع منها. فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم؛ فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن و لو نزعنا

(١) و في الحديث الشريف: «ليس منا من دعا إلى عصبية؛ و ليس منا من قاتل على عصبية، و ليس منا من مات على عصبية». و إنك لتستطيع أن ترجع كل بلاء الإنسانية في أهوالها و حروبها و طغيانها و مذلتها إلى كلمة العصبية، لأن معناها في الحقيقة انقطاع بعض الإنسانية من بعض ظلما و عدوانا، أو على ظلم و عدوان. (٢) سنسبط فلسفة هذا المعنى في الفصل التالي. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٢ الطبيعة الإنسانية إلى غير معانيه لكانت طبيعة شر و إن ظنت منزعا إلى الخير، و أما التأليف بين ألسنتهم فيما ذهب إليه من المعنى العربي الذي حفظه القرآن على الدهر، ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظا و حفظا و أداء، لا يجد إليه التبديل سبيلا، و لا يأتيه الباطل موجهًا أو محيلا، و لا يدخله التحريف كثيرا أو قليلا، بحيث كأنه عقدة لغوية لا تتحلل منها الألسنة المختلفة أبدا؛ و هذا من أرقى معاني السياسة، فإن الأمم إن لم تكن لها جامعة لسانية، لا يجمعها الدين و لا غير الدين إلا جمع تفريق؛ و جمع التفريق هذا هو الذي يشبه الاجتماع في الأسواق على البياعات و عروض التجارة و نحوها، فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان و الأهواء و تكدح فيها المصالح و المفاسد، و فيها كذلك التغرير و الخطار، و الكذب و الخداع، و لكلّ من أهلها شرعة و منهاج. فبقاء القرآن على وجهه العربي، مما يجعل المسلمين

جميعاً على اختلاف ألوانهم، من الأسود، إلى الأحمر، كأنهم في الاعتبار الاجتماعي و في اعتبار أنفسهم جسم واحد ينطق في لغة التاريخ بلسان واحد، فمن ثم يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيزه، و انتفى من صفته الطبيعية، لأن الجنسية الطبيعية التي تقدر بها فروض الاجتماع و نوافله، إنما هي في الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه. و قد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى: فلا يعلم في الأرض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم و أيديهم في الأغلال، و يجنحون إليه بأعناقهم و هي في ربق الملوك من الإذلال، و يخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها و أغلب عليها و لا يحتملون فيه سخطة، و لا يؤثرون عليه رضى، و لا يعدلون به عدلاً، و يتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله، و يرضون المحنة في كل شيء إلا فيه، ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة في إحساس الفطرة، و مذهب الطبيعة إلا أنها بقية سماوية في الأرض تباين كل ما فيها (أى الأرض) و يشبه بعضها بعضاً بالصفة و الخاصة أنى وجدت و كيف اتفقت و على أى حالة كانت، و هذا كله مشاهد فيهم على أتمه و أبلغه، بعد كل ما رهقهم بالعجز عن مداولة الأيام، و صدمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام، و توردهم من الزمان بكل سفة يعد في السياسة من الأحلام. على أنهم لا يعرفون أصل ما يحسونه، و لا يتصلون إلى سببه، و كأنما تقطع ما بينهم و بين أسلافهم، و قد بقى القرآن على ذلك معروفاً مجهولاً، ينفعهم بما عرفوا منه و لا يضررونه بما يجهلون فإن تَوَلَّوْا فإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا. و إن من أعجب ما يرونا من أمر الجنسية العربية في القرآن: أنها تأبى إلا أن إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٣ تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية؛ من الأنفة و العزة و الصوت «١» و الغلب: و ما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يفتح للشعوب عن مقاصير الأرض «٢». كما أنها تستبقى طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفتاحين عن أيديهم، و انطرحوا في غمرهم، و كانوا أهل ذمتهم: لانتحالهم العربية طوعاً أو كرهاً، ثم بقائها في ألسنتهم على نسبة بينة من الفصيح مهما ركت و مهما رذلت؛ و لولا القرآن و أنه على وجه واحد و هيئة ثابتة، ما بقيت العربية و لا تبين النسبة بين فروعها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، و ما استجد من ضروب العبارة و أساليبها، حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها، ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف و لا- يستمر لهم سبب من الارتباط، و يوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الأمم و حيتان الأرض إلا من يستدبرهم راعياً أو ملتهما. ثم لا يمكن لهم من دينهم، ثم لا يثبتون عليه إلا ريثما يتحولون في استحقاقهم بالأمة التي و ثبت بهم و إن مضوا في ذلك على العزيمة و التشدد، فإنه لا عزيمة لقلب خذله اللسان، و لا تشدد للسان خذله القلب، و لا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتهم و قلوبهم، و تلك سنة من السنن لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً و من للأمم يمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتهياً إلا للقرآن، و هو بعد زمام السياسة مهما جمحت في الأرض. و لقد ترى اليوم هذه التوراة و هذه الأناجيل و ما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا شردمة قليلة من اليهود و غير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة. و لا نرى أن ذلك استبقاء فلولا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مطردة ما قرأها منهم أحد، ثم استبدلت الألسنة و اللغات بهذه الكتب، فهي شريعة و لا هي جنسية جامعة، و إنما نراها في كل أمة من الأمة نفسها، و لذا سهل على كثير منهم أن يبنذوها، و صار أكثرهم لا يتدارسونها و لا يقرءون فيها إلا- إذا أرادوا الاستغراق في رؤيا تاريخية، و العارف عارف من يثبت فصولها و معانيها، أو يعرف ذلك فضل معرفة. و انظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الغوط) و بين صنيع العرب، فإن أولئك أغاروا على إيطاليا في القرن الخامس للميلاد و انتقصوها من أطرافها و لم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم، إذ تركوا أهلها و عاداتهم من اللغة- و غير اللغة- ثم أخذوا يتحضرون من بداءة و يسكنون إلى الحضارة الرومانية، حتى رغبوا في العلم،

(١) يراد بلفظ الصوت: الأسم و النهى

على المجاز، لأن ذلك لا يكون إلا به. (٢) كناية عن الممالك كأنها حجرات في القصر الأرضي. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٤ فاستجادوا المهرة من علماء الرومان، و نصبوهم لوضع الكتب و تأليفها، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية، و هم قرءوها بها و أقرءوها عليها، فذهب غوطيتهم و ذهبوا على أثرها، و أدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم، فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا في الرومانية



جائمين كأن لم يغنوا في لغة قبلها! ألا فأقبل أنت على هذا المعنى و تدبره حتى تحكم ما وراءه، فلقد تركوها آية بينة! و بعد، فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيأ في لغة من لغات الأرض ... و لن تتلاحق أسبابه في لغة بعد العربية. و هذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها. و استمرت ذاهبة كل مذهب، و هي تثمر في كل أرض بلون من المنطق، و جنس من الكلم، حتى القرن السادس عشر للميلاد، إذ تعلق الدين و السياسة معا بفرع واحد من الفروع، هو الذي نقلت إليه التوراة، فاهتزّ و ربا و أورد من الكتب و أزهر من العقول و أثمر من القلوب، و بعد أن صار لغة الدين صار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة، و بقيت هي معه إلى زيغ حتى انطوت في ظله، في ضحى بنوره فإذا هي في مستقرها من الماضي، و نسيت نسيان الميت. و قد كان بسق من فروع الجرمانية فرعان: الإنكليزي، و الهولاندي، و كلاهما استقلّ حتى ضرب في الأرض بجذر، ثم أناف الإنكليزي حتى صار ما عداه من ظله، و هذا إلى فروع أخرى قد انشعبت في الأصل الجرمانى، كالأسوجى و الإيسلندى و غيرهما. و اللاتينية، فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية و الطليانية و الإسبانية و غيرها، و كان منها علمى و عامى بلغة العلم و لغة اللسان، ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها و بين ما تخلف منها في مناطق هذا الجيل، ما لا تعرف له شبيها في المتباعدات المعنوية، حتى كأن بين اللغة و اللغة العدم و الوجود. فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل و الشعور النفسى، حتى صارت جنسية فلو جنّ كل أهلها و سخوا بعقولهم على ما زينت لهم أنفسهم من الإلحاد و السياسة كجنون بعض فتياننا. لحفظها الشعور النفسى وحده، و هو مادة العقل بل مادة الحياة؛ و قد يكون العقل في يد صاحبه يضمن به و يسخو، و لكن ذلك النوع من الشعور في يد الله، و هذا من تأويل قوله سبحانه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. و لو لا هذا الشعور الذى أوامنا إليه لدوّنت العامية في أقطار العربية زما بعد زمن «١»، و لخرجت بها الكتب، و لكان من جهلة الملوك و الأمراء و أشباههم ممن تتابعوا

(١) لم نقف على ثبت يدل على أن

اللغة العامية دوت في عصر من عصور التاريخ أو دوت بها شىء، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٥ في التاريخ العربى - من يضطلع من ذلك بعمل، إن لم يكن مفسده فمصلحة يزعمها، كالذى فعله بعض ملوك الرومان و بعض شعرائهم في تدوين العامية من اللاتينية، حتى خرج منها اللسان الطليانى، و كما فعل اليونان في استخراج اللسان الرومى، و هو العامى من اليونانية. و لو أن أحدا استقبل من ذلك شيئا و أراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمرا بعض ما فيه العنت لحله و الضياع بجملته، و لشق على نفسه في بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو، حتى يستفرغ ما عنده و كأنه لما يبدأ مع الناس في بدء لأن له مدة نفسه وحدها «١» و للناس عمر التاريخ كله؛ و متى لم يقع على فرق ما بين الاثنين، و أراد أن يتولى عمل التاريخ، فليس بدعا أن يجعله التاريخ بعض عمله؛ و إن الله لهادى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

## آداب القرآن

آداب القرآن و نحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبى، و هو ضرب تلك المعجزة السياسية التى أوامنا إليها في الفصل المتقدم، و سنقول فيه على وجه من الإيجاز و التحصيل؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آداب الإنسانية المحضة في هذا النوع أنى وجدت و حيث تكون. إذا لم يراوغ الناس معنى الإنسانية في أنفسهم، و لم يتمنوا فيها الأمنى الباطلة، و لم يصدموها بالعنت بين كل رغبة و رغبة و بين كل رأى و رأى؛ لا ترى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها، أو قبيلة يلتوى حتى تكون منه بمقصر، أو قوما يصلحون حتى لا تصلح لهم، فإنها بعد آداب الفطرة التى لا تتغير في هذا الخلق، على ما بين طوائفه من التباين، و على الضروب المختلفة من أسباب هذا التباين و علله، مما ترجع جملته إلى تنوع الصور النفسية العامة التى تنشأ من الأفكار و العادات و ما إليها من الأجزاء التاريخية التى تجتمع منها الأمم، و تنشأ منها قواعد الحكم و ضوابط الاجتماع و نحوها من الكليات التى يتألف تاريخ الأمة من آثارها. و لا- شىء يشبه نظام هذه الفطرة فى تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم، إلا نظام الجاذبية فى تأليفه بين الأجرام

المتفاوتة و إمساك جملتها على اختلافاً بينها  
 وقد ذكرنا ذلك في موضعه من  
 الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، ثم عثرنا على أن أبا عقاب الكاتب (في القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه (الملهي) وصف فيه  
 أخلاق عامة بغداد و شيمهم و مخاطباتهم، و أورد هذه المخاطبات على سردها في منطقتهم، و الكتاب غير معروف. أما في زمننا  
 فالعامية تدون، و لها صحف تنشرها و أتباع يتولونها و يقولون بها، و ذلك من بعض فساد الزمن و انحراف الرأي بالعقيدة و الجهل  
 العلمي ... و انظر تفصيل ذلك في كتابنا: (نحن راية القرآن- المعركة بين القديم و الجديد). (١) أو كما قلنا في بعض مقالاتنا، إن  
 لهذه الفئة قبوراً بعددهم و هي تنتظرهم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٦ و تباعدها فيما وراء ذلك؛ و ليس نظام الجاذبية في  
 التسبب لإصلاح العالم الكبير إلا شبيهاً من الفطرة النفسية، و لا نظام هذه الفطرة في الإنسان الذي هو العالم الصغير إلا شبيهاً من تلك  
 الجاذبية. و كلاهما يغني شأناً أراد الله من خلق السموات و الأرض، و هو الذي يمسك السموات و الأرض أن تزولا. و قد خرج  
 الناس من أصل واحد و لا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة، فكل ما أمكن أن يرجع إلى نفس الإنسانية و نظامها فهو في أصله و طبيعته  
 شيء واحد و جنس متميز، و إنما الذي يتغير في الإنسان مظاهر فكره، إذ هو يستمد هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث، و مما  
 يريغه من الأمور؛ و ذلك شيء ليس في الناس على قدر واحد و لا صفة معينة و لا أمر مستقر، لا يغادر الدهر أن يزيد بسبب و ينقص  
 بسبب، و الناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة و النقص جميعاً. فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئاً من العادة التي هي بعض مظاهر  
 الفكر، فهو كالعادة نفسها: يدور معها و يتغير بحسبها؛ و ما كان منها راجعاً إلى طبيعة النفس التي هي مصدر الفكر، فهو يشبه أن  
 يكون طبيعة للاجتماع الإنساني و على مقدار ما فيه من قوة الملاءمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة يكون ضعف الحياة الأدبية  
 فيه أو قوتها. و ما يزال أمر الآداب الصحيحة في كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التي لا تحدُّ بألوان  
 المصوّرات «١» كما تفصل حدود الأمصار و الممالك، فإن الله لم يلوّن الناس تلوينا جغرافياً .. و ذلك مما يدل على أن نوعاً من  
 الإنسان لا تجزئه شرائع أرضه و عاداتها عن الآداب النفسية التي تجعل الفرد إنساناً من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع و تلك  
 العادات فرداً من أمة، فإن فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها، و بين حق الآداب عليه؛ و هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن  
 يكونوا أبداً مع الحال التي تتفق بها مصلحة على وجه أمرها، و إن كان في ذلك المفسدة و كان فيه معتنة و مأثم، و كان فيه كل ظل  
 للإنسانية و مراء في الحق و إصرار على الباطل؛ و أن لا يدعوا لها سبيلاً إلا ركوبه، و لا هوى إلا حظوا فيه، و لا منفعة إلا هدموا دور  
 جيرانهم ليفتحوا بابها، و لا حاجة إلا قطعوا أسباب حلفائهم ليعترضوا أسبابها، فإن هذه الإنسانية و هذا الحق و ذلك الباطل ليست غير  
 أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسي يسمونه الأمة؛ و قلما تتخذ السياسة لها فعلاً إذا أرادت أن تضرب في الأرض،  
 إلا- من «جلود» القوانين الممزقة. غير أن الآداب تحتّم على الفرد أن يكون أبداً مع الحق، لا- مع الحالة التي تسمى  
 (١) كتب المصوّرات الجغرافية. إعجاز

القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٧ حقا في لسان من تنفعه و باطلاً في لسان من تضره، إذا الحق في اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة  
 الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذي يعمها، لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذي يخصه؛ و مبدأ الإنسانية قائم على أن الله لم يخلق إلا  
 صنفاً واحداً من الناس، و لكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هي ذلك الصنف الواحد. فلولا الآداب النفسية في طبائع الإنسان، و ما تمكنه  
 من صلات الناس بعضهم ببعض، و ما تعطف منهم جماعة على جماعة، و ما تطلق من حد المساواة، و ما تحدّ من معنى الجزية، لكان  
 وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الإنسانية، و لانتقض أمرها، ثم لكانت الشرائع نفسها أشد في إفسادها من الفساد كله، ثم  
 لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان: في قيامه بنفسه، و انفراده بنوعه، و تميزه بالعداوة لغيره، فهنا آكل و هاهنا مأكول؛ فإذا  
 العالم قد أودى و قطع دابر القوم الذين ظلموا. و الشريعة في الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد المصرف  
 للأفعال على جهة بينة من الحكمة، و طريقة لائحة من المنفعة؛ فهي في الحقيقة عقل هذا المجموع الذي يعقل به و ينقاد لأمره، ثم

هي بعد ذلك من المتزلّة في نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة، و الكفاية بحاجات الاجتماع، إلى سائر ما تشبه فيه العقل الإنساني شيها تاما و نعتا محققا. و لكن الآداب تنزل من المجموع منزلة النفس الإنسانية التي بها الحياة، و التي هي الكفيلة دائما بتحقيق النسبة بين العقل و بين أغراضه المعقولة و بين الأشياء التي هي مادة هذه الأغراض. فالآداب لا تكون في الإنسان إلا شرائع، و لكن الإنسان إذا عرى من الأدب النفسى، فربما شرع لنفسه ما لا يصنع الشيطان أخبث منه بل ما يركض فيه الشيطان ركضا؛ و قلما انتفع من لا- أدب له بشريعته من الشرائع و إن كانت في الغاية التي لا مذهب وراءها في تهذيب النفس و درء المفسدة عنها بحسب مادتها أو ما سبيلها أن تردّ به، من تقويم الطباع، و تثقيف الأخلاق، و تثبيت الإرادة، و تعيين الحد النفسى لكل منزع إلى الخير و إلى الشر، حتى تستوضح للمرء مذاهب نفسه، فيمضى إذا مضى على بينة، و يعدل إذا عدل عن بينة «١» و انظر 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 ترمى في جملتها إلى تأسيس الخلق الإنساني المحض الذي لا يضعف معه الضعيف دون ما يجب له، و لا يقوى معه القوى فوق ما (١) تستطيع أن

تتبين هذا المعنى في (أنا تولى فرانس) الكاتب الفرنسى الشهير الذى هلك في السنة الماضية (١٩٢٤ م) و افتتن به و بآرائه بعض شباننا فهو حيوان من أعقل العقلاء، و عاقل من أكبر المجانين ... و كل أقدار نفسه في آرائه و كفى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٨ يجب له، و الذى يجعل الأدب عقيدة لا فكرا إذ تبعث عليه البواعث من جانب الروح، و يجعل وازع كل امرئ في داخله، فيكون هو الحاكم و المحكوم، و يرى عين الله لا تنفك ناظرة إليه من ضميره. و بين أن الاجتماع إنما هو شيء روحانى، و أن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحى، تبنى عليها الأغراض الاجتماعية التي هي المبادئ الأولى في الحياة. و على حسب الصفة الروحانية التي يقوم بها الاجتماع، ثم قوة المادة الروحية فيها، يكون أمر هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف، و إلى الثبات أو الاضطراب، و إلى أن يكون مستحصدا أو منتكنا، و على قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه، فإذا زالت تلك الصفة و انسلخ منها، تعاورته صفات المادة فصار كالشيء المادى الذى تعمل فيه كل الأسباب الظاهرة تركيبيا و تخليلا، فلا يتصل الفرد بغيره من الأفراد اتصالا ثابتا لا تنفصم عروته، ثم لا- يكون من الأفراد إلا- مجموع فرد إلى فرد على هذه الصفة عينها، و ما من شعب منحط إلا- و هو مثال لهذا الاجتماع المادى الذى يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية و ما كان من أسبابها مما هو علّة الضمّ، و الضم وحده لا يغنى في الاجتماع شيئا. و أنت إذا تدبرت هذه القوة الروحية في آداب القرآن الكريم، و اعتبرتها بمأتاها في الطباع، و مساعها إلى النفوس، و اشتمالها على سنن الفطرة الإنسانية، فإنك تتبين من جملتها تفصيل تلك المعجزة الاجتماعية التي نهض بها أولئك الجفءاء من العرب فنفصوا رمال الصحراء على أشعة الشمس في هذا الشرق كله؛ فحيثما استقرت منها ذرة وقع وراءها عربى! بل نفصوا أقدامهم على عروش الممالك، و هم كانوا بين داع للصنم، و راع للغنم، و عالم على وهم، و جاهل على فهم، و بين شيطان كأنه لخبثه مادة لوجود الشيطان، و إنسان كأنه لشره آله لفناء الإنسان، فما زالوا يسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها، و ما زالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافها. و ليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلا اجتماعيا كذلك الجيل الأول في صدور الإسلام، حين كان القرآن غضا طريا، و كانت الفطرة الدينية مؤاتية، و كانت النفوس مستجيبة، على أنه جيل ناقض طباعه، و خالف عاداته، و خرج مما ألف، و خلق على الكبر خلقا جديدا، و مع ذلك فإن الفلسفة كلها و التجارب جميعا، و العلوم قاطبة، لم تنشئ جيلا من الناس و لا جماعة من الجيل و لا فئة من الجماعة كالذى أخرجته آداب القرآن و أخلاقه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم: في علو النفس، و صفاء الطبع، و رقة الجانِب، و بسط الجناح، و رجاحة اليقين، و تمكّن الإيمان، إلى سلامة القلب، و انفساح الصدر، و نقاء الدخلة، و انطواء الضمير على أظهر ما عسى أن يكون في الإنسان من طهارة الخلق، ثم العفة في مذاهب الفضيلة، من حسن العصمة، و شدة الأمانة، و إقامة العدل، و الدلة للحق، و هلم إلى أن تستوفى الباب كله. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٦٩ و هذا على كثرة عديدهم، و ترادف تلك الآداب فيهم، و تظاهرها على جميعهم، و استقامتهم لها بأنفسهم؛ و إنما يكون مثل الرجل

الواحد منهم في الدهر الطويل، و في الجيل بعد الجيل، و إنه على ذلك ليكون في الأرض نادرة الفلك، بل يجعل هذه الأرض مثال السماء لأنه في نفسه مثال الملك. و ما ذا تريد من علوم الأخلاق و عبر الاجتماع و فلسفة التربية و آداب السلوك و ما إليها مما ينبغي ذريعة في كل وجه من إصلاح الإنسانية. إذا كانت كل هذه إنما تلمس الناقص أو المعوج أو الفاسد أو الضال، فتممه و تقيمه و تصلحه و تنصح إليه على طريق من الجدل و المدافعة و البرهان، إن هي أغنت في قليل لم تغن في كثير، و إن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغا و لا تؤخذ إلا على أنها ثقاف و دربة و تمكين، و ما كل الناس يحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام، و هي بعد و إن كانت علما غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التي تنقص منها التجربة و يشوبها الاجتماع و يفسد عليها الظنّ و التأول، فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة؛ و لكنك إن ذهبت تلمس ذلك الرجل في عالم الحس العلمي الذي يتأدب بتلك الكتب و يكون في الواقع هو صورتها و تكون هي معناها- لم تقع على اسمه و لو سألت ملائكة (اليمين) جميعا؛ إلا أن تصيب ذلك في الفرط و الندره. و إنما كان ما علمت لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية، و الكشف عن دخائلها، و استنارة دفتائها، و تمثل مذاهبها النفسية على الوجوه التي تذهب إليها هي لا تلك الوجوه التي يمضى فيها النظر و التأمل و الحدس و القياس و التنظير و نحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط و الاستنتاج و إلى القطع و التقرير، حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آدبا إلى أن صارت قضايا متداخلا بعضها في بعض، و أقيسه يفضى بعضها إلى بعض، فصارت كالشيء المختلف الذي لا ينفك يخذل بعضه بعضا؛ لحملها على العقل دون الخلق، و اعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تنتهي إلى الفائدة، و بذا ضعفت آثارها في النشء من دون الطفولة، فضلا عن ذوى العنفوان من الأحداث و من أفعال الرجال، إذ لم تمازج أنفسهم! و لا- داخلت طبائعهم المتطلعة التي إنما يكون الشر بها شرا، فلم تثبت ثبات العادة، و لا أغنت غناء الدين، و بقيت التربية الطبيعية كما هي: للدين و العادة «١». و إنما انفردت آداب القرآن الكريم في ذلك الجيل الذي عرفت من خبره بالأسلوب الذي تناولها فيه، مما يشبه في صفة البيان أن يكون وحيًا يوحى إلى كـ\_\_\_\_\_ ل\_\_\_\_\_ يفهمه

(\_\_\_\_\_١) كان نابليون يقول: إن البواعث

الدينية و الإيثار و التقوى هي التي يقوم بها بناء الأمم، و هذه الثلاث هي التي لا يشتد القرآن الكريم في شيء ما يشتد فيها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٠ و يقف عنده مثبتا بحال من الرأى، و فحص من النظر و يادمان التأمل، و أخذ النفس بالتردد في أضيق ما بين الحرف و الحرف من المسافة المعنى لدقة النظم و إبراع التركيب، إلى ما يبهر الفكر و يملأ الصدر عجباً؛ و هذا تفسير ما جاء في الأثر من أن «من قرأه فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا- يوحى إليه». و ذلك- أى ما وصفناه من شبه الوحي- ظاهر التحقيق فيمن تدبر القرآن من أهل الذوق في اللغة و البصر بأسرارها و المعرفة بوجوه الخطاب و الحكمة في سياسة المنطق، فكيف به في قوم كالمصريّة من هذه العرباء: تنبع اللغة من ألسنتهم، و تجرى الفصاحة على ما أجروها، و تنزل البلاغة على حقوقها و على أماكن حظوظها من حكمهم و رضاهم، و هم بعد ذلك من هم في تصريف القول و الافتنان فيه، و سعة الحيلة في التأنى لإبرازه و اجتماعه على الغاية، حتى تعود الجملة الطويلة لفظا واحدا، و المعنى البعيد لحظا قريبا و حتى تصير حروفهم كنبض البرق في اشتماله ما بين أقطار السموات، على أنه إشارة و دون الإشارة؛ ثم كيف بذلك في قوم كأولئك العرب و هم كانوا من حس الفطرة بحيث يفسخ البيان عقد طباعهم، و ينض قواهم المبرمة، و يرخى معاقدهم الوثيقة؛ بل كيف به يومئذ، و قد كانوا يأخذونه عن لسان أفصح خلق الله منطلقا، و أصحهم أداء، و أجملهم إيماء، و أبدعهم في الإشارة، و أبينهم في العبارة. و هو صلى الله عليه و سلم كان بينهم مظهر خطاب الله لأولى الألباب، و تفسير كل ما في القرآن من الأخلاق و الآداب. بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب- و كانوا بشرا لا نظام لهم- أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض، و كان عملها في الأرض و في تاريخها على حساب ذلك في روعته و غرابته و قوته و فائدته، إذ وجدت من آداب القرآن قلبا اجتماعيا عاما استولى على ما فيها من التصور و الفكر و الإدراك و الاعتقاد، و أحالها كلها فكرا واحدا يستمد قوته من الخلق الذي قام به لا من العقل الذي ينشأ عنه؛ و ليس يخفى أن العقل هو مظهر تاريخ الأمم، و لكن

الخلق دائما لا يكون إلا مصدر هذا التاريخ، فلا جرم لم يثبت تاريخ أمه من الأمم إذ لم يكن قائما على هذا الأصل المستحکم و كانت الأمة غير ذات أخلاق. و إنما صح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التي ينسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوكة الأمة لنفسها من أعمار أبنائها، و الخلق هو بطبيعته مادة هذا النسيج في الأمة كلها، لأنه وحده الذي يحقق الشبه بين طبقات هذه الأمة نازلها و عاليها من قاصيه إلى قاصيه فهو في الفرد صفة الأمة و في الأمة حقيقة الفرد. و لا يشتد القرآن الكريم في شيء فيجيء به على العزيمة القاطعة التي لا مساع للعدر فيها و لا وجه للتعلل عندها، كما تعرف ذلك منه في الأخذ بالأخلاق إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧١ الاجتماعية، فإنه لم يجعل في أمرها على الناس هويداء و لا رويداء، بل أمضاها و أعلنها و رفع من شأنها و جعلها من عزائمها، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها، و لا يرتاب من ربما كانت الريبة من أمره، و حتى أنه لما وصف النبي صلى الله عليه و سلم بأبلغ الصفات و أشرفها و أسناها، لم يزد على قوله: **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**. فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى) «١». و هي فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان و الخلق، و إحكام ما بين الإنسان و خالقه و لذلك تدور هذه الكلمة و مشتقاتها في أكثر آياته القرآنية و الاجتماعية؛ و المراد بها أن ينفي الإنسان كل ما فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره، لتكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع، لا- تصاب فيها ثلثة و لا- يعتربها وهن: و كل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بديا. لأن هذه التقوى هي مصدر النية في المؤمنين بالله، فإذا اعتدوا ظالمين و لم يحتجزوا من أهوائهم و شهواتهم التي لا- تألوهم خبالا- و لا- تنفك متطلعة منازعة، فإنما ينصرفون بذلك عن الله، و يغمضون في تقواه و يترخصون في زجره و وعيده، فكأنهم لا- يبالونه ما بالوا أمر أنفسهم، و كأن ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه، و هو أمر كما ترى. يريد القرآن أن يكون المنبع الإنساني في القلب، ثم أن يبقى هذا المنبع ما بقي صافيا تزا لا- يعتكر و لا ينضب، كأنما في القلب سماء ما تزال تمد له من نور و هدى و رحمة. و هذا الأصل - أصل المساواة- هو الذي كشفه القرآن بقوله عز و جل: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التي لا يملك بحال من الأحوال أن يفرق فيها الجنس الإنساني كله و هي الخلق من الذكر و الأنثى): و كيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوبا و قبائل بأنها (التعارف)، لم يزد على هذه اللفظة التي لا تشد عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة و لا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها و لن تجدها إلا- منصرفه عنها في الغاية. ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبي العظيم، فجعل أكرم الناس المتساوين جميعا في الحالتين الفردية و الاجتماعية، هو أتقاهم، أي أعظمهم خلقا، لا أوفرهم مالا، و لا أحسنهم حالا، و لا أكثرهم رجالا، و لا- **أَتَقَبَهُمُ** فهمهم، و لا- **أَعْلَمَهُمُ** علمهم. و لا

(١) المراد بالتقوى ما فصله هنا من

معناها، و لكن لما ضعفت الأخلاق الإسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع و استبداد الملوك و ظلم الرؤساء و صارت التقوى إلى معناها المتعارف، و هو الذل و الانكسار و الزهد في الدنيا و شدة الخوف، و ما إليها مما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة، و لا يدرأ مفسدة كأن الله لا رحمة له. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٢ أقواهم قوة، و لا شيء من ذلك و أشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا في إدبار الدولة و اضطراب الاجتماع و فساد العمران، و يكون مع ذلك كأنه درية لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة بالردائل صرفة لا شوب فيها!. و لا يمكن أن تفسر (التقوى) على التحديد و التعيين في كلمة تستوعب كل معانيها و ما يتصل بها إلا كلمة واحدة، هي «الخلق الثابت» و مهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فإنك لا تجد اسما واحدا يلبسها لا فاضلة عنه و لا مقصرا عنها. لا جرم أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كما رأيت في نظم الآية، هو الأصل الذي انشعبت منه كل فضائل المساواة و الحرية، و إنه لذلك مقدم على الإيمان، إذ لا إيمان لمن لا تقوى له، و أنه يقضى بكل أنواع الحرية التي تفيده الاجتماع، و كلها مقرر بأصوله في القرآن الكريم، غير أن الذي ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت في القرآن: أنه جعل أبعد الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة و ما لا بد للنفس الإنسانية في التخلق به من الكد و المعالجة



و من شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها و عاداتها الحيوانية التي هي أصل الفطرة و غريزة الجلبه - أن هذا كله في وصف الفضيلة و جماع الأمر لا يزيد عن كونه (أقرب للتقوى) و ذلك في قوله تعالى: **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا** اعدلوا هو أقرب للتقوى و الشنآن: العداوة و الغضب و ما في حكمهما. و هذا على أنهما «من قوم» لا من فرد كما ترى في الآية الكريمة؛ فينطوى في هذه الإضافة الحرب و الاستعمار و غيرهما فتأمل. ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق إنما هي الأمة التي تتبسط في مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت)، فإن مرجع التقوى في مظاهرها الاجتماعية إلى شيئين: الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر؛ و هما المبدأ و الغاية لكل قوانين الآداب و الاجتماع، ثم مرجعها في حقيقة نفسها إلى شيء واحد: و هو الإيمان بالله؛ فالأمة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى، تكون لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة، و هي أنها خير أمة على هذا جاء قوله تعالى: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** فتأمل كيف قَدِّمَ و آخر؛ فإنك لا تجد هذا النسق إلا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى تجعل الأمة في نفسها خير أمة، و بالحرى لا تجد هذا الترتيب إلا نسقا في وصف الآداب الإسلامية التي جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها و أخذوا بها خير أمة في التاريخ، بشهادة التاريخ نفسه. و إنما أركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث. كلها حريه و استقلال: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٣ (١) استقلال الإرادة و قوتها و هذا هو الذي يكون عنه (الأمر بالمعروف) «١» لا يكون بدونه البتة. (٢) استقلال الرأي و حرته، و يكون منه (النهي عن المنكر) و لا يمكن أن يكون بغيره. (٣) استقلال النفس من أسر العادات و الأوهام، بالنظر و الفكر في مصنوعات الله، و لا يكون الإيمان إيمانا على الحقيقة بدونه ثم هذا الإيمان هو الذي يسند الركبين المذكورين آنفاً و يشدهما و يقيم وزنهما الاجتماعي، فيبعث على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بثقة إلهية لا يعترضها شيء من عوارض الاجتماع التي تعترض الناس من ضعف الطباع الإنسانية، كالجب و النفاق، و الخلابه و المؤاربة، و إثارة العاجله. و نحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض. و إذا اعترضها من ذلك شيء لا يقوم لها و لا يصدها عما هي بسبيله. فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله و لا تتفق مع صحة الإيمان، بل هي أنواع من العبادة للقوى و العزيز و المستبد، و للشهوات و النزعات و ما إلى ذلك و متى كان الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان بالله دخلا في الأهواء الإنسانية، فتجىء بها علة و تذهب بها علة، فيعود أمر الإنسانية إلى التآكل و المهارشه و النزاع الحيواني فإن الحيوان في كل ما يسطو به إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحده و ينهى عن منكر هو منكره وحده... فانظر. هل جاءت علوم الفلسفة و الاجتماع بعد ثلاثة عشر قرنا من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة؟ و هل قررت إلا تفسيرها «٢» بوجوه ضعيفة مضطربة لا تبلغ في الكمال مبلغها و لا تقارب هذا المبلغ؟ و هل في الآداب الإنسانية التي قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الإنسان في منفعة الناس، و إن احتمل في ذلك المكروه و اقتحم الصيعاب و بذل من ذات نفسه و حفظ من حق غيره ما يضيعه و لو ضاع هو فيه، و ذكر من واجبه ما ينساه و لو كان ذلك مما يفقده و ينسيه، ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدما على سعادة نفسه التي هي الإيمان، تقدم السبب على المسبب: كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة التي مرّت بك ... اللهم إنه دينك الذي شرعته بكتابك المعجز، بسبل ديين الإنسانية الذي قلنت فيه:

(١) اعترى لفظه المعروف ما أصاب لفظه التقوى، و إنما المعروف، كل ما يعرفه العقل الصحيح حقا. و المنكر: كل ما ينكره. ففي ذلك تقويم لكل إنسان من الملوك فمن دونهم، غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته إلا في أهل الصدر الأول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكا عوضا في هذه الأمة، و كان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء و أنف أن يساوى بالناس و أن يدعى باسمه الوليد بن عبد الملك، ثم انحدر الزمن انحداره ... (٢) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الأمم على الأخلاق و على هذه العقائد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٤ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. تلك جملة من القول في الخلق و العقل؛ فلما ضعفت أخلاق القرآن في نفوس أهله، لم ينفهم العقل



الذي أفادوه من استفاضة العلوم بينهم و استبحار فنونها، و لم يغن عنهم من الخلق شيئاً، بل كان لهم ما تم للدولة الرومانية في عصر الامبراطور الأول، الذي ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة في العلوم و الآداب، إذ امتاز طبقات من النوابع فيه، و ترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة و اضمحلالها معاً، إذ كان لها يومئذ من ضعف الخلق أكثر مما كان لها من قوة العقل، و البناء إذا نهض و طال إلى ما لا يحتمله الأساس، فإنه يعلو غير أن علوه لا يكون من بعد إلا سبباً في سقوطه! و ما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا في لغته، فأصبحوا لا يفهمون كلمه، و لا يدركون حكمه، و لا يتزعمون أخلاقه و شيمه؛ و صاروا إلى ما هم عليه من عريه كانت شراً من العجمه الخالصة و اللكنه الممزوجه، فلا يقرون هذا الكتاب إلا أحرفاً. و لا ينطقون إلا أصواتاً، و تراهم يرعونه آذانهم و هم بعد لا- يتناولون معاني كلام الله إلا من كلام الناس، و في هؤلاء الجاهل و الفاسق و الوضّاع و القصاص و ذو الغفلة و المتهم في دينه و فهمه، و من أكبر عرضه من القرآن حجج المخاصمه و بينات الجدل في مقارعة أو الردّ على مذهب أو التأول لرأى أو النضح عن فئه، أو ما يشابه ذلك! و أولئك جمهور من يفهم عنهم المسلمون إلا- نادراً، و لا- حكم للنادر «١».

(١) من الثابت البين أن من لم يحكم

فهم القرآن فهما صحيحاً لا تتم له فضائل هذا الدين. و في بعض الشعوب المسلمة التي لا عريه لها و لم يتحولها علماء العريه من أهلها أو غير أهلها بالثقيف و الموعظه- لا ترى الإسلام إلا تهدياً لأديانهم و عاداتهم القديمه ليس غير. ففي بلاد الدكن، و عند قبائل دراقان، يؤلهون النبي صلى الله عليه و سلم و يعبدونه. و في بعض جهات الهند و فارس أصبح شرط الإسلام من العقائد الوثنيه. و إنك لترى هذا الأمر فاشياً حتى في الشعوب العريه العاميه كالجزائر في بعض جهاتها، و مراکش، و مصر، و السودان، و غيرها. و ما من شعب منها إلا له عادات تاريخيه يمزجها بالدين و يراها منه، فما تزال غربه الدين تتبع غربه العريه و نحن لا نزال نذكر حديثاً أطرفنا به من نحو عشرين سنه شيخ رحاله يضرب في الأرض، فإنه تحدث- و كنا من حاضري مجلسه- فذكر أنه نزل بقبيله في حدود الصين تنتحل الإسلام- و قد ذهب عنا اسمها- فلما رأوه ينطق العريه و يقرأ القرآن و حدثهم أنه حج البيت و زار قبر النبي صلى الله عليه و سلم أقبلوا عليه و احتفوا به و كادوا يعبدونه، ثم ذهبوا يتشاورون في إكرامه بما هو أهله. فلم يروا أكرم له عندهم من أن يذبحوه. ثم يتخذوا عليه مسجداً. فيكون شيخ دينهم إلى يوم الدين. فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه و كاد يهلك في مجهل من الأرض، لو لا أن تداركه الله بلطف من رحمته. كتبنا هذا للطبعه الأولى (سنه ١٩١٤ م) أما الآن في (سنه ١٩٢٧ م) فنضيف إليه ما وقع في تركيا من بعض أهلها و حكماها: فكانما كان الإسلام شعراً على رءوسهم و حلق. و لكنه سينبت و سينبت و من يعيش يره! إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ٧٥ و ما ذا أنت صانع بأحكم ما في الحكمة، و أين ما في البيان، و أسد ما في الرأي، و أبداع ما في الأدب، و أقوم ما في النصيحه، و بما هو التأم الجامع لكل ذلك- إذا جعلت تملأ به مسامع الناس و أنت لا تصيب فيهم وجهاً من وجوه الاستهواء، و لا- تملك إليهم سبباً من أسباب التأثير، و لا تقع منهم بالحكمه و البيان و الرأي و الأدب و النصيحه، و بما هو الزمام عليها- إلا في فنون من جهل الجهلاء و لغط العامه و أوهام السخفاء، و في انتقاض الطباع و اختلاط المذاهب، فلا تجد إلا قلوبهم مساعاً بل قلوبهم في غمزه من هذا و لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون. لا جرم كانت هذه علته العلل في أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل، و لا بعض ما كان له؛ إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التي أنزل عليها، أو بقرب منها في الذوق و الفهم و البصر بمواقع الكلام، و لم يجروه من ذلك على حقه، بل أصبحوا لا يستحون من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظيه يرجون عند الله حسابها؛ و يبتغون في الأعمال ثوابها، و لا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها، على أنهم يخادعون الله و الذين آمنوا و ما يخادعون إلا أنفسهمهم و ما يشعرون. ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن، و هو متصل باللغه اتصالاً سببياً كما رأيت ثم هو من وراء الجنسيه العريه التي بسطنا القول فيها؛ لأنه تحقيق تلك العصبية الروحيه، أما حقيقه هذا الإعجاز مما يتعلق بحال الآداب نفسها و كونها آداب الفطره المحضه التي تماذ الزمن لأنها ماده الإنسانيه، و لأنها فصل ما بين الإنسان في حيوانيته و بين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته؛ فالقرآن كله برهان هذه الحقيقه، و نحن ملمون بها إماماً على ما بنا من الضعف، و على ما بها من القوة، و على أنه ينبغي

أن تكون الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه في بيان ما هي الجهات المتقابلة من علوم التريية و الاجتماع و فلسفه الشرائع، فإن هذه العلوم بما انتهت إليه و على جملتها و تفصيلها، ليست إلا- شروحا مبسوطه للمبادئ القليلة التي هي ملاك الآداب، و التي حصرها القرآن حصرا محكما. و جاء بها على سردها و جهاتها، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءة بحث و تأمل؛ و من زعم أن هذه الآداب علم أو هي تكون علما فلا- يقصّر سبيل الحجّة إليه طول الخصومة في زعمه مهما أطلنا؛ فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لا حالة العقل «١»؛ و كم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس و رحب الذّرع و إخلاص الطويّة و صدق اللسان و القلب و ضروب من الآداب كثيرة، مالا لـم نر بعضه و لا الخالص من

(١) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين: إن أوهامنا لتكثر كلما كثرت معارفنا. قلنا: و إن أغلاطنا لتكثر كلما كثرت أوهامنا، و إن شرّنا ليزيد كلما زادت أغلاطنا!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٦ بعضه في العلماء عامتهم أو أكثرهم؛ و إنما ذلك هدى الله يهدي به من يشاء و من يضلّل الله فما له من هادٍ و قوام الإنسانية في رأينا بثلاث، هي جملة ما ترمى إليه آداب القرآن: الأولى: تعيين النسبة الصحيحة في المساواة بين الإنسان و الإنسان، حتى لا تكون القوة و الضعف و السيادة و التبعّد و نحوها من عوارض الاجتماع فاصلة فاصلا طبيعيا بين فرد و فرد، و بين أمه و أخرى، فتقسم هذا الجنس أنواعا متباينة بطبيعتها، ثم ينشق النوع إلى أجناس، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع، و يعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطبائع بالوراثة، و في توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع في القبائل و الشعوب، فإذا الأرض بعد ذلك غير الأرض، و إذا الإنسان مع تقادم الدهر غير الإنسان، و إذا طبيعة ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس، و هو بقاء التنازع.. الثانية: حياة هذه النسبة الإنسانية فيما يتلى به الإنسان من الخير و الشر فتنه، حتى لا يحيف القوى و لا يستئيس الضعيف، و لتصرف رغائب الأمم على تباينها في السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة، فلا تكون وقائع السياسة و أحداث الاجتماع، و ما إليها من الهزاهز، كالحروب و نحوها، إلا- عملا- إنسانيا يتبغى به دفع اعتداء و إقرار حق و ردّ باطل و تقويم زيغ، إلى أمثالها مما هو في حدود المرحمة و المبرّة، و ليس يعدو بحال من الأحوال أن يكون وسيلة من وسائل الزجر و التأديب، إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة و رغبة الفناء و إبادة الخضراء، و برىء من معايب هذه السياسة الحيوانية التي لا تقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة و انتهاز الضعف و بالكيد و المخاتلة، و تنزّه مع ذلك عن دناءة المقصد و سفال الغاية و سوء الذريعة، و عن الخبث الإنساني في الجملة. الثالثة: حد هذه النسبة في الإنسان بالقياس إلى القوة الأزلية، حتى يتحقق معنى المساواة فيها، فإن كل ما هو أدنى فهو سواء في النسبة إلى ما هو أعلى و إن اختلف مع ذلك في نفسه و بان بعضه من بعض. و لو لا- هذا الحد لما أمكن أن يجمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الإنسانية فيهم، إذ يبعدون هذه الإنسانية من قلوبهم إلى ما وراء إنكارها و التكذيب لها، فلا يبقى لآدابها وجه تعتبر منه أو يؤخذ به في أمرها، و من ثم لا تكون الإنسانية إلا الغلظة و الفظاظة في الأقوياء، و إلا الذلّة و المسكنة في الضعفاء، و تكون كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوى تفتح في الأرض قبرا لرجل ضعيف، فلا تعمل في العمران يومئذ إلا آلات الهلاك و الدمار، حتى يبقى الإنسان من الدنيا كأنه في جهنم لا- يموت فيها و لا- يحيا «١» و لذا كانت الأديان الإلهية كلها متفقة في

(١) و هذا ما ستنتهى إليه المدينة الغربية و حضارتها إن مضت سائرة على طريقتها؛ و قد بسطنا رأينا فيها فانظره في كتابنا (تحت راية القرآن). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٧ حد هذه النسبة التي أشرنا إليها، بل كان هذا الحدّ أساس الاعتقاد في جميعها، لأنه أساس كل نظام إنساني في الأرض. و هذه الثلاث فإنما هي جماع ما تقول به الإنسانية المحضه في صفاتها الإلهية التي هي غريزة النفس وصله ما بين المخلوق و الخالق، و لذا أمكن أن تكون فطرت الله التي فطر الناس عليها و أن تكون من آداب كل عصر و جيل، لا تعترضها حدود الزمن؛ و لا ينال منها تقلب الأيام؛ و لا تغادر الدهر أن يراها الإنسان من نفسه بحيث وضعها الله، و هي بعد أمهات الفضائل و أصلها الذي تنشق منه، و قد نرى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس، على تفاوت مقاديرها فيهم، كيف تلتقى إلى هذه

الثلاث؛ و كيف تدور عليها حتى لا يقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات في سبيلها أو غايتها، فإما أن تكون في الأرض رذيلة لا تفسد شيئا من ذلك و لا تلم به، فهذا ما لا يكاد يصح في عقل صحيح. و أنت إذا تدبرت آداب القرآن الكريم حيث أصبتها منه، رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعا. فإن روح هذه الآداب كلها في ثلاث كلمات من قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «١» فليس في الناس اختلاف كاختلافهم في كل ما يرد إلى تعيين حقيقة النسبة في المساواة بين الإنسان و الإنسان، و ما الظلم و التعسف و المكابرة و المخاتلة و لا- كل الرذائل الاجتماعية. إلا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه؛ و لا القوانين و العادات و الشرائع و كل الفضائل الاجتماعية، إلا وسائل مختلفة لتبين هذا الاختلاف على حدود بيّنة من الحق. و هيات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التي يتخذونها لحياطة تلك النسبة و يأخذ بها بعضهم بعضا. و هيات أن يصيبوا أثرا من الرحمة لأنفسهم إلا بحد تلك النسبة و إقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الإيمان فيما بين الإنسان و نفسه، و بين الإنسان و أخيه الإنسان. و كل الوسائل التي تعمل في النهضة الإنسانية فإنما هي ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضا و هي: صلة الحرية بالشريعه و صلة الشريعة بالأخلاق و صلة الأخلاق بالله. و على تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو بلغت الإنسانية في وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه: الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ اللَّهُ يَهْدِي بِهٖ مَنْ يَشَاءُ فَانظُرْ كَيْفَ يَكُونُ تَصْوِيرَ الْعَاطِفَةِ وَ تَأْثِيرَهَا الْعَصْبِي وَ مَا وَرَاءَ تَأْثِيرِهَا. لا- غرو كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جمل الآداب، أى الكليات (١) تأمل هذا القيد في جعله الهدى و

الرحمة لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ فإذا انتفى الإيمان انتفت معه كل آداب الإنسانية كما هو واقع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٨ الأدبية التي تلائم الفطرة في مختلف أزمانها، و لا يقرر الأخلاق تقريرا وضعيا على أسلوب الكتب و المصنفات، فيضعها على أن لها قواعد و ضوابط و أشباه القواعد و الضوابط، مما هو مثار الاختلاف و مبعث الفرقه في مذاهب الحكماء، و مما لا تكون الآداب معه إلا معادة على الناس في كل عصر بنوع من التنقيح و ضرب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذي قبله، بل أن المعجزة في هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الأخلاق تقريرا عاما، فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها، و الضوابط لما يبتنى عليها، و يوردها في أحسن الحديث؛ و يعترض بها وجوه القصص و يقلبها مع أغراض الكلام ثم لا يكون في ذلك وجه من وجوه الخلاف بينها و بين الفطرة الإنسانية، على ما في تلك الآداب من الإطلاق، و على أنها غير ملحوظ فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها، أو نحو ذلك من ضروب الحد و التعيين؛ فليس فيها من روح الزمن إلا روح الزمن كله بحيث لا يتأتى للفيلسوف و لا المؤرخ إلى أن يردا أحدهما أو كلاهما في جملتها إلى عصر بعينه لا تعدوه، أو يقصرها على حد تقف عنده الإنسانية و تتقدم بغيرها مما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع، و لو أن الدهر قد فنى ثم نزع من كل أمة شهيد و عرضت عليهم آداب القرآن فقبلوها بفضائل آدابهم و اعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها، لأقر الزمن بألسنتهم جميعا أنها الحق و أن الحق لله. من أجل ذلك تجد الخطاب الأدبي مطلقا في القرآن كله كأنه نظام إنساني عام لا يراد به إلا حرية المنفعة للنوع كله، ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة و بين مقدار الحرية التي تنال بها، ليكون كل شيء في نصابه الاجتماعي، فإن إطلاق الحرية عبث، و إطلاق المنفعة ضرر أو ضرار، و لو سوغت كل أمة أن تقارف ما تريد بمقدار ما يهيئ لها ضعف غيرها من الحرية في بسط يدها لكان من ذلك فتنة في الأرض و فساد كبير. و إن كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية و المنفعة، فإنما يكون ذلك حاضر تاريخها مبدأ العبودية لغيرها؛ و هذا الأصل أرقى ما انتهت إليه علوم الاجتماع لهذا العهد. و كذلك كل ما في آداب القرآن الكريم من الأمر و النهي، فإنما يراد به ضبط الصلة بين عالم العقل و عالم المادة على وجه بين؛ و لو لا ذلك ما كانت هذه الآداب زمنية تحيي روح الزمن كله، بل لكانت من غير هذا العالم، فلا يستقيم لها بشيء و لا تستقيم هي لشيء «١» ثم لا تكون في الناس إلا عنتا و إرهاقا و لا يتهيأ معها صرف و لا عدل، و لا يكون منها في الزمن إلا اسمها، و إلا- الخبر أنها كانت يوما فتلحق في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يلجها إلا القليل، مع أن وراءه كل أسماء الحكماء و

الفلاسفة. و الإنسان إنما يصرف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع بالنفع  
(\_\_\_\_\_١) كما ترى فلسفة بعض الحكماء

الخياليين فى الأعلى، أو الحيوانيين فى الأسفل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧٩ و الضرر، فإذا أطلقت يده فى ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون؛ أو جزء ينقصه شىء من هذا النظام؛ بيد أن الآداب إذا أحكمت صلته بذلك العالم المادى على وجه بين حلاله و حرامه، فلا ينحاز إلا فى حدّ من الحدود المرسومة، و لا يبغى شيئاً لم تتعين تبعته، و لا يستدخل فى أمر إلا و هو فى ربه من نظامه الاجتماعى «١» فإنه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه، أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه، و ما دامت الحياة مادة، فللمادة حكمها فى الحياة. و ما تدبر هذا القرآن أحد قط إلا وجدته يطلق لكل إنسان- على القوة و الضعف و العزّة و الذلّة- إرادة اجتماعية أساسها الفضيلة الأدبية: حتى لا تكون بطبيعتها إلا جزءاً من الشريعة التى هى فى الحقيقة إرادة المجموع، و لقد كانت تلك الإرادة الاجتماعية هى الحلم السماوى الذى أطبق عليه الموت أعين الفلاسفة و حكماء الأرض جميعاً، و لم يتحقق فى غير ذلك الجيل الذى كان المثال الصحيح لآداب القرآن: إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتى لها أن تتمكن من نفس الإنسان، و بلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة؛ فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التى سميناها «الإرادة الاجتماعية» و لو أن العلوم كلها و الفلسفة و أهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئاً من غنائها، و لا ردّت عليهم بعض مردّه؛ فإن الفضيلة العقلية التى أساسها العلم، لا تعطى غير الإرادة النظرية التى ربما اهتدى بها المرء و ربما ظلّ بها على علم، و لكن الفضيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة العملية دفعا؛ لأنّ هذه الإرادة هى مظهرها و لا سبيل لظهورها غير العمل، و متى صحت إرادة الفرد و استقام لها وجه فى الاجتماع، فقد صار بنفسه قطعة من عمل الأمة، و لا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعى و هذا بعينه هو الذى أنشأه القرآن فى العرب من أنفسهم، و أنشأه من العرب فى التاريخ، و هو وليهم بما كانوا يعملون. و مثل تلك الإرادة التى وصفنا لا تكون و لا وجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدأ قبل أن يجعل له شريعة، ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ، فيكون المرء محكوماً بيقينه و فكره لا بظنه و لا بعبادته؛ و بذلك يكون بناؤه الإنسانى قاراً فى حيزه الإنسانى. و أنه ليستحيل البتة أن لا يكون لأجهل الناس فى قومه فكر اجتماعى ما دام له يقين ثابت فى آداب المجموع. هذا، و قد أمسكنا عن التفصيل و الشرح و انتزاع الأمثلة القرآنية فى كل ما تقدم، تفادياً من الإطالة و اقتصاراً على غرض الكتاب، مما يجزئ قليلاً فى الدلالة على

(\_\_\_\_\_١) أى عهد و مسئولية، و المراد أن

يكون الإنسان حراً، و لكن حدود الحرية المشروعة بقوانين الإنسانية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٠ كثيرة، فإن الدلالة على الكثير و إن لم تكن هى إياه غير أنها تعينه و تصفه، و من ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين أن يطبقه و يستوعبه، و إن كان فيما وراء ذلك من تعزفه و قياسه و استخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت؛ ما ليس فى العنت أبلغ منه. و بالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه و عظاته الإنسان الاجتماعى لا الصورة الإنسانية التى تخلقها العصور التاريخية و السياسية أصنافاً من الخلق، أو تفتري عليها ضروباً من الافتراء، فهو يريد كل ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها، و ليس فيه من آية من الأدب و الأخلاق إلا هو يريد بها ناحية من هذا المقصد، و من أجل ذلك بقيت روح آدابه فى أنفس المسلمين لا تغيير فى الجملة و إن تغيروا لها و انصرفوا عنها، كأنها فيهم طبيعة وراثية، و لقد كانت هذه الروح- و لم تزل- هى السبب الأكبر فى انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا استئصاله، كالتتار و المغول و غيرهم ممن اشتدوا عليه ليخذلوه، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله فى نصرته و الغضب له و الدفع دونه، و هو الإسلام لا دعوة له من أول تاريخه إلى هذه الغاية، و إلى ما شاء الله، إلا القدرة التى هى مظهر آدابه أو روح هذه الآداب؛ فحيثما وجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة إليه، و إن لم ينتحلوها و يعملوا لها من عملهم و إن لم يتسخر هو من ورائهم الدعاة المنتخبين و لم يستحثهم للجولة بالعطايا و المنالآت، و لم يقطعهم من الدنيا ليرامى بهم إلى غرضه فى كل شرق، و تلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعى للإنسانية، إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا وساطة و لا حيلة فى

التوسط ... و هي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناس بدليلها، و لم يستطع أعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تعليلها! و بعد فما أفصح و أبلغ، و ما أصحّ و أوضح ما ورد في صفة القرآن من قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فيه نبأ ما قبلكم، و خبر ما بعدكم، و حكم ما بينكم، و هو الفصل ليس بالهزل» (١). و نحن فما عدونا في كل ما قدمناه تفسير هذه الكلمات القليلة، و إن فيها بعد لفضلا فاضلا، لو وجد له فاصلا، و قولاً طائلا، و أصاب له قائلا.

## القرآن و العلوم

القرآن و العلوم و للقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الإنساني، و هو معجزة التاريخ (\_\_\_\_\_١) يفهم العربي من هذا الحديث أن

في القرآن تاريخا و أنباء من الغيب و شريعة، أما نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الإنساني و تاريخ مسائله و حل مشكلته التي لا بد منها في كل عصر مما يزيغ الناس بحكم ما بينهم، و إن ذلك كله مراد به جد الحياة لا هزلها، و معانيها الباقية في تاريخها الذاهبة في تواريخ أفرادها. و تأمل كيف قال: (ما قبلكم و ما بعدكم) و لم يقل: من قبلكم و من بعدكم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨١ العربي خاصة، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بساط هذه الأرض، من لدن ظهر الإسلام إلى ما شاء الله، لا- يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن قبل إلا سببا، فإن في الحق ما يسع الأشياء و أسبابها جميعا. و ليس يرتاب عاقل- ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث، و يستقصون في أسباب نشأته، و يتشبتون عند خاطر من ذلك إذا أقدموا عليه؛ و عند الرأي إذا قطعوا به- أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ما هو في كل ما يستطيل به، و في تقدمه و انبساط ظل العقل فيه و قيامه على أرجائه، و في نموه و استبحار عمرانه. فإنما كان القرآن أصل النهضة الإسلامية و هذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين و تهذيبها و تصفيتها، و إطلاق العقل فيما شاء أن يرتع منها «١»، و أخذه على ذلك بالبحث و النظر و الاستدلال و الاستنباط، و توفير مادة الزوية عليه بما كان سببا في طلب العلم للعمل، و مزاوله هذا لذاك، إلى صفات أخرى ليس هذا موضع بسطها- و إن لها لموضعا متى انتهينا إلى بابها من الكتاب- و هذا كله كان أساس التاريخ العلمي في أوروبا. فما من موضع في هذا (الأساس) القائم إلا و أنت واجد من دونه قطعة من الآداب الإسلامية أو العقول الإسلامية، أو الحضارة الإسلامية، فالقرآن من هذا الوجه (\_\_\_\_\_١) كان العلم عند الأمم التي انطوت

قبل الإسلام مما لا يستطيعه إلا طبقات تمتاز به و تبيينها الأمم عن نفسها كما تبين سائر الطبقات الإلهية، من الملوك و الكهنة و الأبطال و غيرهم، الذين هم آلهة الأمة، أو أبناء آلهتها، أو الواسطة إلى الآلهة، فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين و الأشوريين، و في أبناء الأشراف خاصة عند الغرناطين و الرومان، و في طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود و اليونان. و كانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم إلا أن يكون نظرا و جدالا بين طائفة تتنافس فيه. لا لشيء إلا لأنه عملها و به وزن أقدارها. و متى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشاع الناس عليها بعلم و لا يصوبون فيها و لا يخطئون فهي منافسة أهواء و شهوات و نزغات، يكون فيها العلم سلما تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة. فلما جاء الإسلام حث على طلب العلم و على النظر و الاعتبار و الاستنتاج؛ و جعل شعار دعوته مثل قوله تعالى: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ و قوله: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمُوعِظَةِ الْخَسِيَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ و ترادفت أخبار الحث على طلب العلم فيه و في كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى قال عليه الصلاة و السلام: «اطلبوا العلم و لو في الصين» فكان هذا سببا في إطلاق الحرية العلمية للناس جميعا، و خاصة أهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى في كل أمة، و الذين بهم قوام الأمة: إذ يحملون ما فوقهم و يمنعون عما تحتهم، و بذلك نضجت المنافسات العلمية و آتت ثمارها، و أفضى الأمر في العلوم إلى ما وقع من الامتحان و الاختبار؛ ثم الاختراع و الاستنتاج. و هذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الأوروبيون) إلا في القرن السادس عشر للميلاد؛ و هم قد أخذوه و أخذوا معه كثيرا من الفضائل الاجتماعية عن



المسلمين و علمائهم، لا يكابر في ذلك منصفوهم و ذوو الأحلام منهم، و إلى الله ترجع الأمور. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٢ إنما هو الباب الذى خرج منه العقل الإنسانى المسترحل، بعد أن قطع الدهر فى طفولة و شباب. و كل دين سماوى فإنما هو طور من أطوار النمو فى هذا العقل الإنسانى يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية؛ فما التاريخ كله إلا مقياس عقلى درجاته و أرقامه هذه العصور المختلفة التى يستعين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانه. أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التى أجاز عليها العالم فى انتقاله من جهة إلى جهة «١». و إنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هى نفسها التى سيجيز عليها العالم كرة أخرى الله عاقية الأمور. و أما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربى خاصة و أصل النهضة الإسلامية، فذلك بين من كل وجوهه؛ غير أننا سنقول فى الجهة التى تتصل بنشأة العلوم، إذ هى سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل، و قد أوأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلمى و بعض أسبابه فى باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فنقتصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية. اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان رضى الله عنه كما تقدّم فى موضعه، و بدأت السنة الحضريين و من فى حكمهم من ضعاف الفطرة العربية؛ تجنح إلى اللحن و تزيغ عن الوجه فى الإعراب، و جعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد أن اضطراب كلام العرب فداخله الشىء الكثير من المولّد و المصنوع؛ و ذهب أهل الفتن يتأولون عن معانى القرآن و يحرفون الكلم عن مواضعه، و خيف على سنّة رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى الأصل الثانى بعد القرآن؛ ثم فشا الجهل بأمر الدين، و ضعف عامّة الناس عن حمل العلم و طلبه، و اقتصروا من ذلك على أن يفزعوا إلى العلماء بالمسألة فيما يحدث لهم و ما يرجون أن يتفقهوا فيه، ثم تباينت آراء العلماء و اختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام و ما يتأولون لها من الكتاب و السنّة، و اختلط أمر الناس، و أقبلت عليهم الفتن كقطع الليل، و امتدت إليهم كأعناق السيل، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن؛ حياطة لهذا الدين. و قياما بفروض الكفاية «٢»، يستقبل بعضهم بعضا بالزُفد و المعاونة، و يأخذون على أطراف الأمر كله، و هو أمر لم يكن

(١) أى من المشرق إلى المغرب. (٢)

كل علم نافع فهو فى الشريعة الإسلامية فرض كفاية؛ إن لم يوجد فى الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعا، و إن قام به البعض سقط عن الباقيين. و لا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعى فى غير الإسلام، و لم ترتق الأمم الحديثة إلا به، فإن لكل علم رجالا ينقطعون له، يحيون به و يموتون عليه، و هم درجات تبنى فى تاريخ الإنسانية، فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا فى هذه الإنسانية، و الأمم تفعل ذلك تطوعا و للحاجة، و بهذا يكون الإسلام أصلا فى التشريع الاجتماعى. و ما عداه كالفرع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٣ أكثره على عهد الصحابة رضى الله عنهم يوم كان العلم فروعا قليلة، إذ كانت الأعلام بينة لائحة، و طريق الإسلام لا تزال فيها آثار النبوة واضحة، و من ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش و تتسع، و أخذ بعضها يمدّ بعضا. قال أحد العلماء «فاعتنى قوم بضبط لغاته و تحرير كلماته، و معرفة مخارج حروفه، و عددها، و عدد كلماته و آياته و سوره و أحزابه و أنصافه و أرباعه، و عدد سجدياته، و التعليم عند كل عشر آيات؛ إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة، و الآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، و لا تدبّر لما أودع فيه فسموا القراء!». «و اعتنى النحاة بالمعرب منه و المبنى من الأسماء و الأفعال و الحروف العامة و غيرها، و أوسعوا اللام فى الأسماء و توابعها، و ضروب الأفعال. و اللازم و المتعدى، و رسوم خط الكلمات و جميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، و بعضهم أعربه كلمة «١». «و اعتنى المفسرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد، و لفظا يدل على معنيين، و لفظا يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، و أوضحوا معنى الخفى منه، و خاضوا فى ترجيع أحد احتمالات ذى المعنيين أو المعانى، و أعمل كل منهم فكره، و قال بما اقتضاه نظره. «و اعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية و الشواهد الأصلية و النظرية، فاستنبطوا منه، و سموا هذا العلم بأصول الدين «٢». «و تأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، و منها ما يقتضى الخصوص، إلى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة و المجاز. و تكلموا فى التخصيص و الأخبار و النص و الظاهر و المجمل و المحكم و المتشابه و الأمر و النهى و النسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة و استصحاب الحال و الاستقراء، و سموا هذا



الفن أصول الفقه. «و أحكمت طائفةً صحيح النظر و صادق الفكر فيما فيه من الحلال و الحرام و سائر \_\_\_\_\_) (١) توسع النحاء و أهل اللغة في

شواهد القرآن و نقبوا عنها و استعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب، فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبةً 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، و لعمر أبيك إنها لمعجزةً في فنها و لو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزةً كاملةً. (٢) و هو الذى يقال له اليوم علم التوحيد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٤ الأحكام؛ فأسسوا أصوله، و فزعوا فروعه، و بسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً، و سموه بعلم الفروع، و بالفقه أيضاً. «و تلمّحت طائفةً ما فيه من قصص القرون السالفة، و الأمم الخالية، و نقلوا أخبارهم، و دونوا أخبارهم و وقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا و أول الأشياء؛ و سموا ذلك بالتاريخ (١) و القصص. «و تنبه آخرون لما فيه من الحكم و الأمثال و المواعظ التى تقلقل قلوب الرجال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد و الوعيد و التحذير و التبشير و ذكر الموت و الميعاد و الحشر و الحساب و العقاب و الجنة و النار- فصولاً من المواعظ و أصولاً من الزواج، فسموا بذلك الخطباء و الوعاظ. «و أخذ قوم مما فى آية المواريث من ذكر السّيّهام و أربابها و غير ذلك- علم الفرائض، و استنبطوا منها من ذكر النصف و الربع و السدس و الثمن حساب الفرائض. «و نظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحكم الباهرة فى الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم و البروج غير ذلك، فاستخرجوا منه علم المواقيت (٢). «و نظر الكتاب و الشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، و بديع النظم، و حسن السياق، و المبادئ و المقاطع و المخالصة و التلوين فى الخطاب، و الإطناب و الإيجاز، و غير ذلك، و استنبطوا منه المعانى و البيان و البديع». انتهى تحصيلاً. و إنما أوردنا هذا القول لكشف لك عن معنى عجيب فى هذا الكتاب الكريم، فهو قد نزل فى البادية على نبي أمي و قوم أميين لم يكن لهم إلا- ألسنتهم و قلوبهم، و كانت فنون القول التى يذهبون فيها مذاهبهم و يتواردون عليها، لا- تجاوز ضرورياً من الصفات، و أنواعاً من الحكم، و طائفةً من الأخبار و الأنساب، و قليلاً مما يجرى هذا \_\_\_\_\_) (١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية

كتب الوقائع و الأحداث و ما إليها بالتاريخ، إنما هو أصلها، فكانت فى مبدأ أمرها مقصورةً على ما فى القرآن من أخبار الأولين و قصصهم. ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم، و هو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثانى للهجرة، أما فى القرن الأول فلم يكن من يعرف من معنى (التاريخ) إلا- التوقيت. أى تعيين الوقت. (٢) قال بعض المتأخرين: إن الميقات (أى العلم الذى تعرف به أزمنة الليالى و الأيام و أحوالها و مقاديرها لإيقاع العبادات فى أوقاتها) مشار إليه فى القرآن بقوله تعالى: رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ قَالَ: فإن عدد (رفيع) أى بحساب الجمل- ثلاثمائة و ستون و هى عدد درج الليل و النهار «قلنا» و إذا أطلق بحساب الجمل فى كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور و تواريخها و أسرارها. و لو لا- أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجننا منه بأشياء كثيرة من القديم و الحديث. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٥ المجرى، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التى أفتن بها فى غير مذاهبهم، و نزع منها إلى غير فنونهم، لم يقفوا على ما أريد به من ذلك، بل حملوه على ظاهره و أخذوا منه حكم زمانهم، و كان لهم فى بلاغته المعجزة مقنع، و ما درى عربى واحد من أولئك لم جعل الله فى كتابه هذه المعانى المختلفة، و هذه الفنون المتعددة، التى يهيج بعضها النظر، و يشحذ بعضها الفكر، و يمكن بعضها اليقين، و يبعث بعضها على الاستقصاء، و هى لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى، و جاء به دليلاً بيناً منه على أن القرآن كتاب الدهر كله؛ و كم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة؛ فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعانى، ليخرج للأمم من كل معنى علماً برأسه، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً، و من كل فرع فنوناً، إلى ما يستوفى هذا الباب على الوجه الذى انتهت إليه العلوم فى الحضارة الإسلامية؛ و كان سبباً فى هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان و ذهبت الدنيا مستديرةً و أنشأ الله القرون و الأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها و يتناهى بها القضاء و إن من شئ إلا عند الله خزائنه، و لكنه سبحانه و تعالى يقول: وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ.

و لقد كانت النهضة العلمية في زمن بنى أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التي مرّت الإشارة إليها، حتى امتهد أبو جعفر المنصور: ثم الرشيد من بعده للنهضة العباسية الكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه و الحديث بعد انشقاقهم زمنا و افتراق الكلمة بينهم- و من إقبال الناس على الطلب و الاستيعاب؛ فكان ذلك تهيةً لانشقاق علوم الفلسفة و الكلام و ما إليها و ظهور أهلها و انحياز السنّة عنها جانبا، ثم اجتماعها على مناظرتها؛ فإن المنصور «١» لما حج في سنة ١٦٣ هـ لقيه مالك بن أنس رضى الله تعالى عنه بمنى على ميعاد، بعد الذى كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط و انتهاك الحرمه و إزالة الهيبة «٢» قال مالك رحمه الله: «ثم فاتحنى (يعنى المنصور) فيمن مضى من السلف و العلماء، فوجدته أعلم الناس بالناس؛ ثم فاتحنى فى العلم و الفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه و أعرفهم بما اختلفوا فيه، حافظا لما روى، و اعيما لما سمع، ثم قال لى: يا أبا عبد الله، ضع هذا العلم (\_\_\_\_\_ ١) كان المنصور هذا مع

تقدمه فى الفقه و براعته فى العلوم الإسلامية ذا بصر بالفلسفة و الصناعة الفلكية، مؤثرا لأهل هذه الصناعة؛ و فى أيامه ترجمت طائفة من جياذ الكتب، و كان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك و المنطق فقام بالأولى محمد بن إبراهيم الفزارى و أخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع، فله على العلم كما رأيت يدان. (٢) و كان ذلك لأمر بلغ جعفر عن مالك، إذ قيل إنه كان يفتى بأن أيمان البيعة لا تحل لبني العباس و لا تلزم الناس، لأنهم يبايعون لهم مخافةً و استكراها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٦ و دونّ منه كتابا، و تجنّب شذائد عبد الله بن عمر، و رخص عبد الله بن عباس، و شواذ ابن مسعود، و اقصد إلى أواسط الأمور و ما اجتمع عليه الأئمة و الصحابة رضى الله تعالى عنهم، لنحمل الناس إن شاء الله على علمك و كتبك، و نبثها فى الأمصار، و نعهد إليهم أن لا يخالفوها و لا يقضوا بسواها. فقلت: أصلح الله الأمير، إن أهل العراق لا يرضون علمنا و لا يرون فى علمهم رأينا. فقال أبو جعفر «يحملون عليه و تضرب عليه هاماتهم بالسيف و تقطع ظهورهم بالسياط!» فتعجّل بذلك وضعها، فسأيتك محمد ابني (المهدى) العام القابل إن شاء الله إلى المدينة لسمعها منك، فيجدك و قد فرغت من ذلك إن شاء الله!». ثم قدم المهدي على مالك، و قد وضع أجزاء كتابه (الموطأ) فأمر بانتساخها و قرئت على مالك. إلى أن كانت سنة ١٧٤ هـ فخرج الرشيد حاجا، ثم قدم المدينة زائرا، فبعث إلى مالك فأتاه فسمع منه كتابه ذلك، و حضره يومئذ فقهاء الحجاز و العراق و الشام و اليمن، و لم يتخلف من رؤسائهم أحد إلا- و حضر الموسم مع الرشيد، و سمع و سمعوا من مالك موطأه كله، ثم أنكروا عليه مسألة فناظروه فيها، حتى إذا كشف لهم عن وجهها و أبان فيها طريق الرواية و التأويل صاروا إلى الرضى بقوله و التصديق لروايته و التسليم لتأويل ما تأول. لا جرم كان هذا سببا فى اجتماع كلمة الفقهاء إن لم يكن ديانةً فسياسةً، و لم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى، من عرض الدعوة و تطويل الحديث، و تخطئه من لا يليهم أو يواليهم؛ و قد كانوا قبل ذلك يربونهم «١» و يضيّقون عليهم متنفسهم من العلم، و يرون أن هذا العلم عراقى، و أن ليس الأمر مع غيرهم بحيث إذا هو جدّ فيه رأى المادّة مؤاتيةً و بلغ منه مثل الذى بلغوه و كان دركه حقيقا بأن يسمى عندهم دركا، و لعل ذلك جاءهم فى الأصل من قبل العربيةً و أهلها، فقد علمت من (باب الرواية) كيف كانوا يسطون ألسنتهم و يتتبلون بعلمهم و يذهبون بأنفسهم؛ إذ لم يكن فى الأرض أعلم منهم بالعربية؛ و لا— أوثق فى روايتها، و لا— أجمع لأصولها، و لا— أصح فى ذلك كله «٢».

(\_\_\_\_\_ ١) يقال فلان لم يزل يسأل فلانا حتى أرباه بالمسألة، و ذلك إذا سأله حتى ضايقه كأنما أصابه بالربو، و هو عسر النفس. (٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء و علومهم، هذا الخبر الذى يروى عن زاهد وقته و عالم دهره عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٢ هـ-: و ذلك أن الرشيد حين قدم الرقة؛ لقي عبد الله هذا، فلما همّ بالقيام من عنده- و كان قد زاره فى داره- قال ابن المبارك: يا أمير المؤمنين، إنى أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا، فقال الرشيد: أجل، إنه ما قلت. ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر: أن كتب إلى الأمصار كلها، و إلى أمراء الأجناد: أما بعد، فانظروا من التزم الأذان عندكم، فاكتبوه فى ألف من العطاء، و من جمع القرآن و

أقبل على طلب العلم و عمر إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٧ و لسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدأ انتشار العلوم النظرية و العلل الباعثة عليها، و من كان مع أهلها من الخلفاء و من كان عليهم فلذلك موضع في كتاب التاريخ هو أملك به و أوفى، غير أننا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية و مرجعها كلها- بأنه ما من علم إلا و قد نظر أهله في القرآن و أخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له، فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة و أشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية، إلا أن يجعلوا بينها و بين القرآن نسبا من التأويل و الاستشهاد و النظر، أو يتغوا بها مقصدا من مقاصده، أو يريدوا معنى من معاني التفقه في الدين و النظر في آثار الله، إلى ما يشبه ذلك مما يكون في نفسه صلة طبيعية بين أهل العقول و البحث و أهل القلوب و التسليم « ١ » . مجالس العلم و

مقاعد الأدب، فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء، و من جمع القرآن و روى الحديث و تفقه في العلم و استبحر، فاكتبوه في أربعة آلاف دينار من العطاء؛ و ليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصرهم و فضلاء دهرهم، فاسمعوا قولهم و أطيعوا أمرهم فإن الله تعالى يقول: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ. و هم أهل العلم. قال ابن المبارك: فما رأيت عالما و لا قارئا للقرآن و لا سابقا للخيرات و لا حافظا للمحرمات في أيام بعد أيام رسول الله صلى الله عليه و سلم و أيام الخلفاء و الصحابة أكثر منهم في زمن الرشيد و أيامه. و هذا الخبر و إن كان إلى المبالغة ما هو، و لكنه في أصله حقيق بالتصديق، فإن مناقب الرشيد- رحمه الله- كثيرة لا تضيق من دونه، و قد صحت الرواية بأنه ما اجتمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على باب من الشعراء و أهل الأدب، و قد كان يتفقدهم و يتقدم في طلبهم و يحظيهم و يفضل عليهم، و ما هذه الرواية إلا بسبيل من تلك، و لتلك أقرب إلى الحق و أعلق بأسباب الزمن. (١) مما نوره تفكهة و بيانا لاعتقاد العامة من أهل العقول، أيام كان القلب أكبر من العقل، ما رواه المسعودي: أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحي المتوفى سنة ٣٠٥ هـ- «و كان فصيحاً معرباً لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله إياه من عنفوان حدائته، خرج مع بعض أصحابه متفكهين إلى نهر من أنهار البصرة و قد غيروا ظواهر زيهم كيلا- يعرفهم الناس، و كان ذلك أيام المبادئ و هي الأيام التي يثمر فيها الثمر و الرطب فيكبسونه في القواصر (أوعية التمر) تمراً؛ و تكون حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) و غيرهم، فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مكن له خوفاً أن يعرفه من حضر من العمال في النخل: أخبرني (أطال الله بقاءك) عن قول الله عزّ و جلّ: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً هذه الواو ما موقعها من الإعراب؟ قال أبو خليفة: موقعها رفع، و قوم (قوا) هو أمر للجماعة من الرجال. قال له: كيف تقول للواحد من الرجال و للثنتين؟ قال: يقال للواحد من الرجال: ق، و للثنتين قيا، و للجماعة قوا. قال: كيف تقول للواحدة من النساء، و للثنتين، و للجماعة منهن؟ قال أبو خليفة: يقال للواحدة في، و للثنتين قيا، و للجماعة قين. قال: فأسألك أن تعجل بالعجلة: كيف يقال للواحد من الرجال و الاثنتين و الجماعة و للواحدة من النساء و الاثنتين و الجماعة منهن؟ قال أبو خليفة (و هو ينطق) عجلان: ق، قيا، قوا، قى، قيا، قين. و كان بالقرب منهم جماعة من الأكرة، فلما سمعوا ذلك استعظموه، و قالوا: يا زنادقة، أنتم تقرأون إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٨ و ما يزال أثر ذلك ظاهراً في فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب إلا أصبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض التي أشرنا إليها، أو ما يصلح أن يكون غرضاً منها «١»؛ ثم هو أمر ليس أدل على تحقيقه من كتب التفسير، فإنه لا يعرف في تاريخ العالم كله- من لدن أرخ الناس- كتاب بلغت عليه الشروح و التفاسير و الأقوال و المصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم و لا- شبيهاً به و لا- قريباً منه، حتى فسرتة الزوافض بالجفر، على فساد ما يزعمون و سخافة ما يقولون، و على سوء الدعوى فيما يدعون من علم باطنه بما وقع إليهم من ذلك الجفر «٢» و استنبط منه القرآن بحرف الدجاج...؟ و غدوا

عليهم فصفعوهم؛ فما تخلص أبو خليفة و القوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كد طويل. و تروى هذه النادرة على وجه آخر، و لكن رواية المسعودي أملح؛ و كلتا الروايتين إلى مآل واحد؛ و في رواية أخرى يقول الرجل العاصي: «إنهم زنادقة يقرءون القرآن

على صياح الديكة». و روى ابن الأنباري في طبقات الأدباء: أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ هـ - لما صنف كتابه في التفسير؛ أراد أن يقرأه في الجامع؛ فخاف من العامة و إنكارهم عليه، لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة؛ فاستعان بجماعة أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع، و الأخبار من مثل ذلك غير قليلة. (١) و من ذلك أن (حكم الشارع) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة لكل فن. (٢) قال ابن قتيبة (في تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفرا ادعوا أنه قد كتب لهم الإمام فيه كل ما يحتاجون إلى علمه، و كل ما يكون إلى يوم القيامة، ثم أورد أمثلة من تفسيرهم، فمن ذلك قولهم في قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذَبِّحُوا بُقَرَةً: إنها عائشة رضي الله عنها ... و في قوله تعالى: فَكُلْنَا مِنْ ثَمَرِهِمْ وَ بَغِضْنَا لَهُمْ: أنه طلحة و الزبير، و قولهم في آية الخمر و الميسر: إنهما أبو بكر عمر. و في آية الجبت و الطاغوت: إنهما معاوية و عمرو بن العاص .. الخ الخ، و كان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر، فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم زعموا أن قول القائل: بيت زارة محتب بفنائها و مجاشع و أبو الفوارس نهشل أنه في رجال منهم. قيل له: فما تقول أنت فيهم قال: البيت بيت الله، و زارة الحجر. قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشعت بالماء. قيل: فأبو الفوارس قال: أبو قبيس. قيل: فنهشل قال: نهشل أشدها. و فكر ساعة ثم قال: نهشل مصباح الكعبة، لأنه طويل أسود، فذلك نهشل ... هـ - و المراد بالجفر رق صنع من جلد البعير. و من أراد الاتساع في معرفته فليرجع إلى ما نقله صاحب كشف الظنون في معنى علم الجفر و الجامعة و أهل هذا العلم. و قد كشف ابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول و الأمم عن شيء من مسمى هذا الجفر، و نقل أنه كان جلد ثور صغير. و أن هارون العجلي روى ما فيه عن جعفر الصادق و كتبه في كتاب سماه الجفر، قال: و كان فيه تفسير القرآن و ما في باطنه من غرائب المعاني. و عندنا أن كل ذلك موضوع و باطل، و أن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص و ضرب من التهويل و المبالغة، و لا نظن أن علم ما كان و ما يكون شيء يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور، إلا - أن يكون هذا الثور هو الذي قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديما على أحد قرنيه ...!

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨٩ غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب، كهذا الذي ينسبونه إلى الحسن بن علي رضي الله عنه من أن رسول الله صلى الله عليه و سلم رأى في رؤياه ملوك بني أمية رجلا - رجلا فساءه ذلك، فأنزل الله عليه ما يسرى عنه من قوله في القرآن إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ \* وَ مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ \* لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ شهر مدة الدولة الأموية! فقد كانت أيامها خالصة ثلاثا و ثمانين سنة و أربعة أشهر مجموعها ألف شهر سواء «١» و حتى زعم بعضهم أن الكلمات التي في أوائل السور إنما تحتوي مدد أعوام و أيام لتواريخ أمم سالفه، و إن فيها تاريخ ما مضى و ما بقى مضروبا بعضها في بعض، إلا كثير من مثل هذا مما يخطئه الحصر، و إنما أشرنا إلى بعضه لغرابته، و لأن أغرب ما فيه أنه عند أهله من بعض ما يفسر به القرآن «٢» (١) و من أعجب ما وقفنا

عليه، أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي أمر في حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه و انتزاعه من أيدي الإفرنج بنيف و عشرين سنة. قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامة له: ثم يحتمل أن يكون (رحمه الله) وقف على ما ذكره أبو الحكم بن بركان الأندلسي في تفسيره. فإنه أخبر عن فتح القدس و السنة التي فتح فيها، و عمر نور الدين إذ ذاك إحدى عشرة سنة، و قد رأيت أنا ذلك في كتابه: ذكر تفسير أول سورة الروم، أن البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع و ثمانين و أربعمائة، و أشار أنه يبقى بأيديهم إلى تمام خمسمائة و ثلاث و ثمانين سنة، قال: و نحن في عام اثنتين و عشرين و خمسمائة، فلم يستبعد نور الدين (رحمه الله) لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه، فهيا أسبابه حتى منبر الخطابة فيه، تقربا إلى الله تعالى بما يبديه من طاعته و يخفيه، قال: و هذا الذي ذكره أبو الحكم الأندلسي في تفسيره من عجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومة، و قد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن علي بن محمد في تفسيره الأول فقال: وقع في تفسير أبي الحكم الأندلسي في أول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس، و أنه ينزع من أيدي النصاري سنة ثلاث و ثمانين و خمسمائة. قال لي بعض الفقهاء: إنه استخراج ذلك من فاتحة السورة. قال: فأخذت السورة و كشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف، و إنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى: غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ

مَنْ بَعْدَ غَلْبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِتِّينَ. فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون. ثم ذكر أنهم يغلبون في سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير. قلنا: و كيفما كان الأمر فإنه لمعجزة. (٢) أما المتصوفة و من يقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم و أقوالهم في تفسير القرآن. و بخاصة المتأخرين منهم لهم في ذلك المزاعم العريضة مما يخرج عن أن يكون من علم الناس فالإله أمره. و قد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي في (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى: وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ أن قوله أَحْصَيْنَاهُ يدل على أنه تعالى ما أودع فيه إلا علوما متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا. قال: و قد سألت بعض العلماء بالله تعالى: هل يصح لأحد حصر (أمهات) هذه العلوم فقال: نعم، هي مائة ألف نوع و تسعة و عشرون ألف نوع و ستمائة نوع، كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى. ١٠ بنصه. قلنا: قد ألف بعض علماء القوم كتابا سماه «تنبيه الأغنياء، على قطرة من بحر علوم الأولياء» كانت إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٠ و قد أوردنا في باب الرواية من التاريخ أن أبا علي الأسواري القاص البليغ، فسير القرآن بالسير و التواريخ و جوه التأويلات، فابتدأ في تفسير سورة البقرة، ثم لبث يقصّ ستا و ثلاثين سنة، و مات و لم يختمه، و كان ربما فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يني و لا يتخلف، و ليس في هذا الخبر شيء من المبالغة أو التريّد، بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق و الاطلاع أبلغ منه، و هذه كتب التفسير التي عدّها صاحب (كشف الظنون) و سرد أسماءها في كتابه، تبلغ ثلاثمائة و ثيفا، و الرجل إنما عدّ بعضها كما يقول. و أنت فلا يذهبن عنك أن كل كتاب منها فإنما هو في المجلدات الكثيرة إلى مائة مجلد، و إلى ما يفوق المائة أحيانا، فقد رأينا في بعض كتب التراجم أن أبا بكر الأديفي المتوفى سنة ٣٨٨ صنف (كتاب الاستغناء) في تفسير القرآن في مائة مجلد، و كان منفردا في عصره بالإمامة في أنواع من القراءات و العريية و فنون كثيرة من العلم، و ذكر الفيلسوف (أرنست رنان) أنه وقف على ثبت يدل على أنه قد كان في إحدى مكاتب الأندلس التي أحرقت تفسير القرآن في ثلاثمائة مجلد. و ذكر الشعراني في كتابه (المنن) تفسيراً قال إنه في ألف مجلد. و هذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب و الرسائل التي لا تحصى في مسائل من القرآن و في مشكله و غريبه و مجازه و معانيه و ضميره و شواهد و أسلوب نظمه و المتشابه من آياته و أمثاله و حروفه و إعرابه و أسمائه و أعلامه و ناسخه و منسوخه و أسباب نزوله، إلى كثير من مثل ذلك مما حفيت فيه أقلام العلماء، بحيث لا يعلم إلا الله وحده كم يبلغ ما وضع لخدمته كتابه الكريم؛ و لا يعلم الناس من ذلك إلا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمي في الأرض لم يتفق له في ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم، و لن يتفق. و قد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع و ما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية، و بسطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فنستقصي فيه «١» على أن هذا و مثله إنما يكون فيه إشارة و لمحظة و لعلم متحققا به هذه العلوم الحديثة

فترى ما عسى أن يكون البحر؟ اللهم إن السلامة في الساحل، و لكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق في تفسير لا تتفق لغيرهم لسمو أرواحهم و نور بواطنهم و منهم كان الإمام السلطان الحنفي صاحب المقام المشهور في القاهرة. سمعه يوما شيخ الإسلام البلقيني يفسر آية فقال: لقد طالعت أربعين تفسيراً فما وجدت فيها شيئاً من تلك الدقائق و يزعم الشيعة أن علياً رضي الله عنه أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن و ذكر لكل نوع منها مثالا يخصه، و أن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدة و هو في أيديهم إلى اليوم و ذلك و إن كان قريباً فيما يعطيه ظاهره؛ غير أنه بالحيلة على تقريبه من الحقيقة صار أبعد منها و أمحض في الزعم. (١) من ذلك طريقة التصوير الشمسي بإمساك الظل، و هي في قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩١ لو تدبر القرآن و أحكم النظر فيه و كان بحيث لا تعوزه أداة الفهم و لا يلتوى عليه أمر من أمره.. لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم و إن لم تبسط من انبائها، و تدل عليها و إن لم تسمها بأسمائها، بلى و إن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعونا على تفسير بعض معاني القرآن و الكشف عن حقائقه، و إن فيها لجماما و دربة لمن يتعاطى ذلك؛ يحكم بها من الصواب ناحية، و يحرز من الرأي جانبا؛ و هي تفتق لها الذهن، و تؤاتيه بالمعرفة الصحيحة



على ما يأخذ فيه، و تخرج له البرهان و إن كان في طبقات الأرض، و تنزل عليه الحجة و إن كانت في طباق السماء. و لا جرم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها و اتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة، و هي تحقيق الإسلام، و أنه الحق الذي لا مريء فيه، و أنه فطرة الله التي فطر الناس عليها، و أنه لذلك هو الدين الطبيعي للإنسانية؛ و سيكون العقل الإنساني آخر نبي في الأرض، لأن الذي جاء بالقرآن كان آخر الأنبياء من الناس، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل، و لا حاجة بالكمال الإنساني لغير العقول ينه إليه بعضها بعضا، و من لا- يجب داعى الله فليس بمعجز في الأرض!. و قد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم و إلى تمحيصها و غايتها على ما وصفناه آنفا، و ذلك قوله تعالى: سُنِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ و لو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى: فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ هَذِهِ آفَاقٌ، و هذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بدهاهة فليس يصح في الأفهام شيء.

الظَّلِّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا

الشَّمْسِ عَلَيْهِ دَلِيلًا فَتأمل قوله: ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ فَإِنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ تَكَادُ تَنْطِقُ بِأَنَّ هَذَا الْأَمْرَ سَيَكُونُ لَا مُحَالَةً. و منها كشفهم أن مادة الكون هي الأثير، و الله تعالى يقول في بدء الخلق: ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ وَ مِنْهَا حَقَّقَهُ مِنْ أَنَّ الْأَرْضَ انْفَتَحَتْ مِنَ النَّظَامِ الشَّمْسِيِّ، و الله تعالى يقول في السموات و الأرض: كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ مِنْهَا ثُبُوتُ أَنَّهُ لَوْ لَا الْجِبَالُ لَاضْطَرَبَتْ دَوْرَةَ الْأَرْضِ؛ و ذلك لقوله تعالى: وَ أَلْقَى فِي الْمَآرِضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ، و منها تحقيق أن كل شيء حي فهو من الماء و أن للجماذ حياة قائمة بماء التبلور، و ذلك قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ وَ مِنْهَا مَا كَسَفُوهُ مِنْ تَلَاقِحِ النَّبَاتِ وَ أَنَّهُ أَزْوَاجٌ، و الله تعالى يقول: فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى وَ يَقُولُ: مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْ فِيهَا زَوْجَيْنِ. و الكلام في مثل هذا يطول، و لا ريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذي يخرج المستقبل برهانا للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية فلندعه لأهله (عفا الله عنا و عنهم) و عسى أن يكون لنا من دعائهم في الرحمة و المغفرة ما لهم من دعائنا في العون و التوفيق، إنه من تعليق المؤلف. قال مصححه: و لا يفوتني في هذا المقام أن أنبه إلى المعاني الدقيقة التي وفق إليها الدكتور عبد العزيز إسماعيل في كتابه (الإسلام و الطب الحديث) و كان الرافي من المعنيين به، كما كان عوننا له و مددا في كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٢ و ذلك و أن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور، لضعف وسائلهم العلمية و لقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض، ثم تصيب الطبيعة نفسها في كشف معانيه؛ فلما تقدم النظر، و جمعت العلوم، و نازعت إلى الكشف و الاختراع، و استكملت آلات البحث، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى كأنه غاية لا يزال عقل الإنسان يقطع إليها، حتى كأن تلك الآلات حينما توجه لآيات السماء و الأرض توجه لآيات القرآن أيضا و الله غالب على أمره و لكنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. ذلك هو الأمر في العلوم الأولى ثم الله ينشئ النشأة الآخرة.

## سرائر القرآن

سرائر القرآن بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج في الآستانة القديمة ... كتاب جليل للقائد العظيم و العالم الرياضي الفلكي المشهور الغازي أحمد مختار باشا رحمه الله، أسماه (سرائر القرآن) و بناه على سبعين آية من كتاب الله تعالى فسرهما بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث في الطبيعة و الفلك، فإذا هي في القرآن منطبق السماء عن نفسها لا يتكذب و لا يزيغ و لا يلتوي، و إذا هي تثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنساني و مخترعاته بأربعة عشر قرنا إلى زمننا، و ما ذاك إلا فصل من الدهر، و ستعقبه فصول بعد فصول «١». و معلوم أن الزمن تقسيم إنساني محض يلائم وجود الإنسان و فناءه على هذه الأرض المحدودة بمادتها و أجلها، و إلا فليس في الحقيقة أزمان تبتدئ أو تنتهي، فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما تتوهمه زمننا و تقدمه حدودا من آخر حدود العقل الإنساني، على حين أنه أنزل في حدود غيرها بعيدة ضعيفة لا علم فيها و لا آلات علم- فحسبك بذلك وحده برهانا على أن



هذا الكتاب جملة من الأزل تحوّلت في معنى و منطق، و جاءت لغرض و غاية، و لامست الناس لتكون فيهم سببا لرسوخ الإيمان، ثم نظاما للإيمان نفسه، و متى رسخ الإيمان فقد رسخ العالم كله في النفس الإنسانية. و هذا عندنا من بعض السر فيما جاء في الكتاب الكريم من آيات السموات و الأرض و النظر و الاستدلال، و من طرق التعبير، التعبير النفسى بالأمثال و القصص و نحوها. ثم إن في ذكر الآيات الكونية و العلمية في القرآن دليلا- على إعجاز آخر فهو بذلك يومئ إلى أن الزمن متجه في سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث و الدليل، و أن الإنسانية ذاهبة في أرقى عصورها إلى هذا المذهب، و أن الدين سيكون عقليا، و أن

(1) انظر كتاب (الإسلام و الطب

(الحديث) للطبيب المصرى المشهور عبد العزيز إسماعيل باشا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٣ العقل هو آخر أنبياء الأرض، فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشر قرنا، شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شبهة، فإن أسفر الصباح وبقى بعض الناس نيما لا يرونه و قد ملاً الدنيا فذلك من عمى النوم فى أعينهم. و آخرون لا يرونه من نوم العمى فى أعينهم و الصبح فوق هؤلاء و هؤلاء. و (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا). قال الغازى فى مقدمته كتابه «١»: «و فى القرآن غير ما يكفل للهيئة الاجتماعية سعادتها و سلامتها فى معاشها و معادها مما حواه من الدساتير الأخلاقية و القضائية و الإدارية و السياسية و عظة الأمثال و القصص - فيه إشارات و آيات بينات فى مسائل ما برحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور، و لا سيما فى علم التكوين و التخريب (القيامة) الذى دل الآن بنظريات الأخصائيين من علماء الفلك و مباحثهم و مشاهداتهم فى طور التقدم و الارتقاء و إنك لا تكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجد آية فى أسرار الكائنات و أحوال السماء منظومة فى نسقها بمناسبة من أبداع المناسبات. قال: «و قد فهموا من علم الهيئة السماوية عظمة الله تعالى بعظمة الأجرام التى كانوا يحسبونها نقطا صغيرة منثورة فى السماء. خذ لذلك مثلا: إدراك عظمة الشمس و كوكب الشعري بالنسبة إلى الأرض، فإن هذه الأرض إذا نحن فرضناها فرضا بحجم الحمصة، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية، و مساحة سطح كوكب الشعري الذى قال الله فيه وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحمصة «٢». «و مما أفدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتى الذى نسميه (العالم الشمسى) - و تولفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية تعد بالمئات أهمها شمسنا المنيرة و أرضنا و أخواتها من السيارات و ما يتبعهن من النجوم ذوات الأذنان - يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة، مجتازا فضاء الله الذى لا نهاية له، كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا «٣» و أن المجرة العظمى المحيطة

(1) وضع هذا الكتاب النفيس

بالتركية، و قد أخذ ترجمته صديقنا الأستاذ البحاثه محب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء و الفتح، و من خطه لخصنا هذه الكلمات. (٢) من هذا الشرح تعلم عظمة الإضافة فى هذه الآية الكريمة و سرها. (٣) قلنا: تأمل هذا التنكير فى قوله «لمستقر» فهو يشعر أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتومة، فما الشمس بمؤلمة إذا كان لها استقرار، فهى محدثة فانية، ثم قوله: «لها» هو الذى يعين أنها تجرى فى اللانهاية، لأن المستقر غير مطلق، بل هو لها. ثم التعبير بالفعل (دون) غيره (من نحو تسير أو تدور إلخ) هو الذى ينطوى إلى الحقيقة الفلكية التى أثبتتها الأرقام، فكل كلمة من الآية إعجاز وحده. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٤ بالسماء «١» تحتوى مئات الألوف من العوالم الأخرى ... إلى أن قال «إن القرآن الكريم آيات بينات عن تكوين العالم، و كيف كان هذا التكوين، و عن الأطوار التى تنقل فيها، و عن خلقه الموجودات، و أسباب الحياة، و عن آخره كرتنا الأرضية و عاقبتها التى ستصير إليها فى النهاية، و لقد كانت معانى هذه الآيات الشريفة منظورا إليها فيما مضى من جهة العقائد حسب، و لم يكن أحد يستطيع أن يذهب فى تأويلها مذهبا يصدر فيه عن علم، و لكن هذه الحالة قد تغيرت الآن، لأن الحكماء الذين نبغوا فى العصرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية و ما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان، حتى أصبحت نظريات علم التكوين صالحة لتفسير آيات الله سبحانه و تعالى تفسيرا بديعا، مع أنها هى فى حالتها الراهنة لم تبلغ بعد حد الكمال». و بعد أن وصف همم علماء الفلك و

الرياضة، و وسائلهم و معرفتهم المسائل الدقيقة، عن الكواكب و الشمس و العوالم، و عن حقيقة هذه الكرة التي نعيش عليها، و ما أفاده المجتمع البشرى من ذلك، قال: «و أفدنا نحن معشر المسلمين فوائد عظيمة خاصة بنا، لأن هذه المخترعات و المستحدثات و ما أدت إليه من أدلة و نظريات- قد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز القرآن الذي ندين الله عليه، فقرت بذلك أعين المؤمنين، و ذلك من فضل الله علينا و على الناس ... قال: «و سيرجع الفلكيون موحدين إذا علموا أن الأسرار العلمية التي يحسبونها جديدة، هي في القرآن كما ظهرت لهم، و مثل من ذلك أن العالم الفلكي م. بوانكاريه، قال في مقدمته كتابه المطبوع في سنة ١٩١١ م و هو يبحث في دقة نظام هذه الكائنات و ما فيها من مظاهر الكمال، ليس ذلك من الأمور التي يمكن حملها على المصادفة و الاتفاق، و أحسب أن القدرة التي لا- أول لها و لا آخر سنت للكائنات هذا النظام في عهد ما على أن يستمر حكمه إلى الأبد، فأذعن الكائنات لإرادتها راضية طائعة. قال الغازي رحمه الله: فأمعن أنت النظر في هذه الكلمات و سياقها، ثم اقرأ قوله تعالى: ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ و تأمل ما في الآية من معاني و رموز؛ ثم تصور ما في ذلك من ذوق وجداني لأهل العرفان، و قل: «تبارك الله و المنة لله». كتاب سرائر القرآن ثلاثة فصول: الأول في كيفية تكوين العالم و وجود الحياة. و الثاني في يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض. و الثالث في المباحث و الآيات القرآنية المتعلقة بإعادة الخلق و كل ذلك مطبق على نظريات و آراء الحكماء الأولين و الآخرين إلى عصرنا، ثم ما يؤيد حقيقة ما انتهوا إليه من آيات القرآن الكريم. و كان الغازي يفكر في هذا الكتاب خمسة و عشرين عاماً، فرحمه الله عليه كفاء ما أحسن إلى أمته.

(١) المجرة: سطح هائل في غاية

العظم تسبح فيه ألوف و مئات من العوالم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٥

### تفسير آية

تفسير آية «١» و قد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه في بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة، فتح عليه به و هو في أضعف الأزمنة و أشدها انحطاطا و فقرا من الوسائل العلمية. و لا تنس أن الآية أنزلت على نبي أمي في قوم لا يعرفون كثيرا و لا قليلا من علم التشريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليس في صناعتها البيانية شيء مما تتحسن به البلاغة فيبين بنفسه و يجعل للكلام شأنا في تمييزه و استخراج معانيه، كالأستعارة و الكناية و نحوها؛ و لكنها قائمة على دقائق التركيب اللمي و الملاءمة كل الملاءمة بينها و بين دقائق التعبير؛ ففيها إعجاز في المعنى، ثم إعجاز في الصورة؛ مع أنها في غرضها و سياقها مظنة أن لا يكون فيها من ذلك شيء؛ إذ هي عبارة علمية تسرد سردا عى التقرير و الحكاية هذا مما يسمو بإعجازها سموا على حدة، فإنه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة في العادة و الطبيعة فوقه. و كل ما هذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فأنت لا بد واجد فيه من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم و قوة التعبير؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهاى للأمم و سائلها العلمية دليلا من أقوى أدلة الإعجاز. أما الآية فهي قوله تعالى: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا \* ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ «٢».

و التفسيري: قَالَ جَلٌّ مِّنْ قَائِلٍ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ، يعنى إيجادا و اختراعا، لعدم

(١) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة. و

كتابنا (أسرار الإعجاز) الذى تعلقت به النية يكون هذا نحوا منه إن شاء الله. (٢) السلالة: الخلاصة، قالوا: لأنها تسل من الكدر، و هذا الوزن فعالة (بضم الفاء) يبنى للقلّة: كقلامه الظفر و نحوها، و عبارة سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ: تحتل معانى كثيرة، بل أنت لا تجد معنى علميا فى خلق الإنسان الأول إلا إذا انطبقت عليه و ليس يخفى أن مسألة خلق الإنسان الأول من أمهات المسائل الغامضة التى لا سبيل إليها إلا من الظن، كأنها ليست من علم الإنسانية؛ و كأنها تلتحق ببيان الروح و هذه لا بيان لها على الأرض، فجاءت العبارة فى الآية الكريمة

كانها (سلالة من علم) تتسع لمذهب القائلين بالنشوء، و لمذهب القائلين بالحق و لمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض في سلالة من عالم آخر. و هكذا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٦ سبق المادة الأصلية مِنْ سِلَالَةٍ هِيَ الْخِلاصَةُ الْمُخْتَارَةُ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ الْأَصْلِيَّةِ بَعْدَ الْاِمْتِزَاجِ بِالتَّفْعَلِ الثَّانِي مِمَّا رَكِبَ مِنْهَا بَعْدَ اِمْتِزَاجِ الْقَوَى وَ الصُّورِ، وَ التَّنْوِيهِ بِاسْمِهِ «١» إِمَّا لِلصُّورَةِ وَ الرُّطُوبَاتِ الْحَسِيَّةِ، أَوْ لِأَنَّهُ السَّبَبُ الْأَقْوَى فِي تَحْجَرِ الطِّينِ وَ انْقِلَابِهِ وَ كَسْرِ سُورَةِ الْحَرَارَةِ وَ إِحْيَاءِ النَّبَاتِ وَ الْحَيَوَانَاتِ اللَّذِينَ هُمَا الْغِذَاءُ الْكَائِنَةُ عَنْهُ النَّطْفِ، وَ هَذَا الْمَاءُ هُوَ الْمَرْتَبَةُ الْأُولَى وَ الطُّورُ الْأَوَّلُ، وَ قَوْلُهُ مِنْ سِلَالَةٍ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْمَوَالِيدَ كُلَّهَا أَصُولٌ لِلإِنْسَانِ وَ أَنَّهُ الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ الْجَامِعِ لَطَبَاعِهَا، ثُمَّ جَعَلَهُ نَطْفَةً بِالْإِنْضَاجِ وَ التَّخْلِيسِ الصَّادِرِ عَنِ الْقَوَى الْمَعْدَةِ لِذَلِكَ، فَفِي قَوْلِهِ ثُمَّ جَعَلْنَا نَطْفَةً تَحْقِيقٌ لِمَا صَارَ إِلَيْهِ الْمَاءُ مِنْ خَلْعِ الصُّورِ الْبَعِيدَةِ؛ وَ الضَّمِيرُ إِمَّا لِلْمَاءِ حَقِيقَةً أَوْ لِلإِنْسَانِ بِالْمَجَازِ الْأَوَّلِيِّ. وَ قَوْلُهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ يَعْنِي الرِّحْمَ «٢»، وَ هَذَا هُوَ الطُّورُ الثَّانِي، ثُمَّ قَالَ مُشِيرًا إِلَى الطُّورِ الثَّلَاثِ: ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً أَيْ صَيَّرْنَاهَا دَمًا قَابِلًا لِلتَّمَدُّدِ وَ التَّخَلُّقِ بِاللِّزْوَاجِ وَ التَّمَاسُكِ «٣». وَ لَمَّا كَانَ بَيْنَ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ مِنَ الْمَهْلَةِ وَ الْبَعْدِ مَا سَنَقَرُّهُ، عَطَفَهَا ب (ثم) الْمَقْتَضِيَةَ لِلْمَهْلَةِ - كَمَا بَيَّنَّ أَدْوَارَ كَوَاكِبِهَا، فَإِنَّ زَحْلَ يَلِي أَيَّامَ السَّلَالَةِ الْمَائِيَّةَ لِبَرْدِهَا، وَ الْمَشْتَرَى يَلِي النَّطْفَةَ لِرُطُوبَتِهَا، وَ الْمَرِيخَ يَلِي الْعَلَقَةَ لِحَرَارَتِهَا وَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ هِيَ أَصْحَابُ الْأَدْوَارِ الطُّوَالِ. ثُمَّ شَرَعَ فِي الْمَرَاتِبِ الْقَرِيبَةِ التَّحْوِيلِ وَ الْإِنْقِلَابِ الَّتِي يَلِيهَا الْكَوَاكِبُ الْمُتَقَابِرَةُ فِي الدُّورَةِ وَ هِيَ ثَلَاثَةٌ: (أحدها): مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً أَيْ حَوَّلْنَا الدَّمَ جَسْمًا صَلْبًا قَابِلًا لِلتَّفْصِيلِ وَ التَّخْلِيطِ وَ التَّصْوِيرِ وَ الْحِفْظِ وَ جَعَلَ مَرْتَبَةَ الْمُضْغَةِ فِي الْوَسْطِ، وَ قَبْلَهَا ثَلَاثُ حَالَاتٍ وَ بَعْدَهَا كَذَلِكَ. لِأَنَّهَا الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الرُّطُوبَةِ السَّيَالَةِ وَ الْجَسْمِ

(١) الضمير راجع إلى الماء الذي يكون منه الجبين: و هو المكنى عنه بلفظ (سلالة) و ظاهر الأنطاكى لا يحمل العبارة على خلق الإنسان الأول. (٢) في وصف القرار بأنه (مكين) إعجاز يفهمه الأطباء و الذين درسوا التشريح، فقد ثبت أن الرحم مجهز في تكوينه و في خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجرثومة التي يكون منها اللقاح؛ ففيه مخابئ لها عجيبة خلقت لذلك خلقا، ثم مواد منفردة لوقايتها و حفظ الحياة عليها و الدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة و لذلك كله تجده في تشريح كلمة (مكين). (٣) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقة و العلق) إلا أنها الدم الجامد. و لكن الكلمة إعجاز كإعجاز (مكين) التي تقدم شرحها: فقد ثبت في آخر ما انتهى إليه تكوين الجنين أن الجرثومة التي يكون منها اللقاح في ماء الرجل تعلق رأسها نازعة كاللسان: فتهاجم البويضة في الرحم و تبعجها بسلاحها فتخرقها و تعلق بها، فإذا هما قد امتزجا، فهذا هو السر في تسمية التحول الأول للنطفة (علقة) و تأمل قوله (فَجَعَلْنَا) فإن فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة و البويضة. و لقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا، و نبهناه إلى هذه الدقائق فيها فقال: آمنت بما أنزل على محمد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٧ الحافظ للصور؛ و قابلها بالشمس «١»، لأنها بين العلوى و السفلى كذلك، و جعل التي قبلها علوية، لأن الطور الإنساني فيها لا حركة له و لا اختيار، فكأنه هو المتولى أصالة و إن كان في الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر، فانظر إلى دقائق مطاوى هذا الكتاب المعجز و تحويله العلقه إلى المضغ يقع في دون الأسبوع. (و ثانيها): مرتبة العظام المشار إليها بقوله: فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا أَيْ صَلَّبْنَا تِلْكَ الْأَجْسَامَ بِالْحَرَارَةِ الْإِلَهِيَّةِ حَتَّى اشْتَدَّتْ وَ قَبِلَتْ التَّوْتِيقَ وَ الرِّبْطَ الْإِحْكَامَ وَ الضَّبْطَ، وَ هَذِهِ مَرْتَبَةُ الزَّهْرَةِ، وَ فِيهَا تَتَخَلَّقُ الْأَعْضَاءُ الْمَنْوِيَّةُ الْمَشَاكِلَةُ لِلْعِظَامِ أَيْضًا وَ يَتَحَوَّلُ دَمُ الْحَيْضِ غَازِيًا كَمَا هُوَ شَأْنُ الزَّهْرَةِ فِي أَحْوَالِ النِّسَاءِ. وَ قَوْلُهُ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا أَيْ حَالِ تَحْوِيلِ الدَّمِ غَازِيًا لِلْعِظَامِ لَا يَكُونُ عَنْهُ إِلَّا اللَّحْمُ وَ الشَّحْمُ وَ كُلُّ مَا يَزِيدُ وَ يَنْقُصُ، وَ هَذَا شَأْنُ عِطَارِدِ، تَارَةً يَتَقَدَّمُ وَ تَارَةً يَتَأَخَّرُ وَ يَعْتَدِلُ، وَ كَذَا فِي اللَّحْمِ الْبَدَنِ، وَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةُ هِيَ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْإِنْسَانُ كَالنَّبَاتِ، ثُمَّ يَطُولُ الْأَمْرُ حَتَّى يَشْتَدَّ، ثُمَّ يَتَمُّ إِنْسَانًا يَفِيضُ الْحَيَاةَ وَ الْحَرَكَةَ بِنَفْخِ الرُّوحِ، فَلِذَلِكَ قَالَ مُعَلِّمًا لِلتَّعْجِبِ وَ التَّنْزِيهِ عِنْدَ مَشَاهِدَةِ دَقِيقِ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ ثُمَّ أَنْشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ وَ هَذَا هُوَ الطُّورُ السَّابِعُ الْوَاقِعُ فِي حَيْزِ الْقَمَرِ. وَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ دَقَائِقُ: (الأولى): عِبْرٌ فِي الْأَوَّلِ بِخَلْقِنَا، لَصَدْقِهِ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ، وَ فِي الثَّانِي بِجَعْلِنَا لَصَدْقِهِ عَلَى تَحْوِيلِ الْمَادَّةِ، ثُمَّ عِبْرٌ فِي الثَّلَاثَةِ وَ مَا بَعْدَهُ كَالأَوَّلِ لِأَنَّهُ أَيْضًا يُجَادُ مَا لَمْ يَسْبِقْ، (الثانية): مُطَابَقَةُ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ لِأَيَّامِ الْكَوَاكِبِ الْمَذْكُورَةِ وَ مَقْتَضِيَّاتِهَا لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةِ وَ

حكمة الربط الواقع بين العوالم، (الثالثة): قوله فَكَسَوْنَا و هي إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الخلقه اللازمة للصورة، بل كالثياب المتخذة للزينة و الجمال؛ و أن الاعتماد على الأعضاء و النفس خاصة، (الرابعة): قوله تعالى: ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ سَمَاءَ بَدَنِهِ نَفْخَ الرُّوحِ إِنشَاءً لِأَنَّهُ حَيْثُ ذُكِرَ قَدْ تَحَقَّقَ بِالصُّورَةِ الْجَامِعَةِ «٢»، (الخامسة): قوله خلقنا و لم يقل إنسانا و لا آدميا و لا بشرًا «٣» لأن النظر فيه (١) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق في

الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز. (٢) قلنا: و قد ثبت أن الجنين أو تخلقه يكون في الإنسان و الحيوان على شكل واحد، فتحوله إلى الصورة الإنسانية بعد ذلك هو إنشاؤه خلقا آخر و لا ريب. فتأمل هذا الإعجاز الدقيق العجيب. و لو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التي كانت في الخلية لكان قولنا جليلا، لأن كل مولود يكاد يكون بهذه الوراثة يكون خلقا على حدة. و آخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هي التي تنوع العالم الإنساني و تدفعه في سبيل الأقدار. (٣) لو قال إنسانا، أو آدميا، أو بشرا لوجب أن يكون في كل مخلوق إنسانية صحيحة، أو آدمية من آدم، أو بشرية بالمقابلة من الملكية، و ليس كل مخلوق كذلك بل في الناس الأعلى و الأسفل، فتأمل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٨ حينئذ لما سيفاض عليه من خلع الأسرار الإلهية، فقد آن خروجه من السجن و إلباسه المواهب، فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقا ملكيا قدسيا، أو بالبهيمية فيكون كذلك، أو بالحجرية إلى غير ذلك؛ فلذلك أبهم الأمر و أحاله على اختياره و أمر بتنزيهه على هذا الأمر الذي لا يشاركه فيه غيره. و في الآية من العجائب ما لا يمكن بسطه هنا، و كذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس: ينبغي أن تفهم على هذا النمط. انتهى كلام الحكيم المفسر. و أنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنه و علماء التشريح و علماء الوراثة النفسية، لرأيت فيها دقائق علومهم، كأن هذه الألفاظ إنما خرجت من هذه العلوم نفسها، و كأن كل علم وضع في الآية كلمته الصادقة، فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية إلا ما ختمت هي به من هذا التسبيح العظيم فَتَبَارَكَ اللَّهُ!

## فصل إعجاز القرآن

### إشارة

فصل إعجاز القرآن و هذا هو الغرض الذي أردنا إليه الكلام في كل ما مر من هذا الباب جهه إلى جهه، و أرغنا معانيه فصلا إلى فصل، و خضنا في ضروبه معنى إلى معنى، و قد وقفناك منه على وجوه عدة، من سرّ كان مكتوما، و خبء كان مجهولا، و مقطوع من الحق كان مشتبهًا، و كلها خارج عن طوق الإنسان عند ما يتعاطى و عندنا يتوهم و عند ما يثبت، و كلها لم يشهده الزمن إلا مرة واحدة. و إنما الإعجاز شيطان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة و مزاولته على شدة الإنسان و اتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن و تقدمه؛ فكان العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغه ما بلغت؛ فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمرا بالدهر على مداه كله. فإن المعمر دهر صغير، و إن لكليهما مدة في العمر هي من جنس الأخرى؛ غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية؛ فإن شاركتها الصغرى إلى حد فما عسى أن يشاركها فيما بقي. و نحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا -رحمهم الله- و ما وضعوه فيه من الكتب؛ ثم ما هي حقيقته عندنا؛ ثم نسط الكلام فضلا من البسط في إعجاز القرآن بأسلوبه و بيانه مما يماس اللغة و يستطرق إليها- نستتم بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٩ من قليل ما استطف «١» لنا من أسرار العجيبة، و إن قليلها لكثير على الإنسان بالغه ما بلغت قوته. و لسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد و أوفينا على معجزة الأبد، فإن هذا أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلمس جوانبه، و اقتحم مصاعبه، و ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه، و إعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفته العلماء من كل جهه، و تعاوروه من كل ناحية، و لقوا جوانبه بحثا و تفتيشا. ثم هو بعد لا يزال عندهم على ذلك خلقا جديدا، و مراما بعيدا، و صعبا شديدا، و

إنما بلغوا منه إذ بلغوا منه نورا تهيأت لضعفه أسبابه، و قليلا- عرف لقتله حسابه، و بقى ما وراء ذلك من الأمر المتعذر الذى وقفت عنده الأعدار؛ و الابتغاء المعجز الذى انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار.

### الأقوال فى الإعجاز

الأقوال فى الإعجاز و اعلم أننا لسنا نلتبس بما نتأتى إليه من هذا الفصل، و نستأتى به تعب الكتابة فى سرده، و نصبنا له من استقراء مذاهب القوم و آرائهم- أن نقيم من ذلك برهانا صحيحا، أو نقدم رأيا صريحا، فإن هذا بعض ما لا يطمع فيه و لا يرد التعب منه شيئا على المباحث يكون فيه مطمع فلقد أبعد القوم فى المقايسة و أمعنوا فى المذاكرة، و أطالوا فى الخصومة، و فخموا ما شاءوا، و مضغوا من الكلام ما ملأ أفواههم، و جاءوا بما هو لعمري فلسفة و منطوق؛ بيد أنهم فى كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد من الردّ بعضهم على بعض فمن فليح بحجته فقطع خصمه عن المعارضة، و أفحمه دون المناضلة كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو، و كان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئته... و هذه سبيل من الكلام لا يزال أذاها حاضرا، و سالكها حائرا، فإنه ما يندفع إليها رآيان متناقضان إلا كان أقواما معتبرا صوابا بحتا، لا بقوته و لكن بضعف الآخر، و إن كان هو فى نفسه خطأ صراحا و فسادا صرفا أو جهلا و إحالة. و قد مضى أكثر المتكلمين من رءوس الفرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يضربوا بآرائهم صفحا، و لهم فى ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل الحق و عناد يلتبس باليقين على العامة و أشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بآرائهم و ينتحلوها، ثم لا- تكون لهم الخيرة من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون و ما يدعون.

(\_\_\_\_\_ (١) طف و استطف بمعنى: أمكن.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٠ و قد أسلفنا فى غير هذا الموضوع أن كل فرقة انشعبت فى الإسلام و انبسط لها ظل- فإنما هى عقل رجل ذكى واحد؛ بالغا ما بلغ أتباعها و منتحلو عقائدها؛ فإن نبغ فى هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية، و هلّم جرا. فالمقرّ من أولئك كالمنكر من هؤلاء، ما دام سبيل جميعهم من صناعة الكلام، و على ناحية المكابرة، و ما دام نفى الشك بقوة المنطق كأنه فى المنطق إقرار اليقين بقوة الحق فإن سقطت الشبهة و بطل الاعتراض- و لو من عجز أو عى أو ما هو فى حكمها من عوارض المنطق- فلذلك هو العلم المحض و الرأى الصريح، و إلا فما دام للشبهة ظل، و للاعتراض وجه- و لو من المعارضة و المكابرة- فلا قرار لذلك الرأى، و لا ثبوت لذلك العلم، و لا يبلغ الجدال منهما رأيا و لا علما. و على هذه الجهة رأينا كل أقوالهم فى إعجاز القرآن: لا يصنعون شيئا دون أن ينكر و يدفع من ينكر من يدفع، فإما أن تتعارض الحجج الكلامية فتسقط بعضها بعضا، و إما أن تقوى واحدة منهن فتسقط الباقيات و تبقى هى كلاما من الكلام لا تصلح لنفى و لا إثبات. و ليس من طلب الحق ليعرفه كالذى يطلبه ليعرف به، فإن الأول ينصف من نفسه كما ينتصف لها، و لكن الثانى خصم لا يريد إلا جدلا و له مع الجدال قوة الحرص على المؤاربة، و شدة الصريمة فى المراوغه؛ كيما تنتهى إليه الحجّة و يقف عنده البرهان فيكون له الصوت المردد و يصير إليه مرجع القول فى النحلة أو المذهب، فهو يعتسف لذلك و لا- جرم كل طريق، و يركب كل صعب، و يتحمل من كل وجه، و يتعنت بكل آية، و ليس له هم دون قوة الإقناع المنطقية، و دون الإفحام و التعجيز و من ثم لا- يبالي أن يتورد خصمه بالسفه، أو يقر له بالسخف، أو يتبسط على الباطل أو يحتجز دون الحق، ما دامت هذه كلها أدوات فى صناعة الكلام، و ما دام الكلام قادرا بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقا، و إن كانت الصنعة فاسدة أو سقيمة، و كانت التسمية من خطأ أو ضلال. من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقراءه فى هذا الفصل، و لكن أكبر غرضنا منه أن ندلّ على تاريخ الكلام فى القرآن و إعجازه؛ فإن ذلك واضح النسق بين السرد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء التى تؤيدها كما هى: وفاء بحق التاريخ و توفية لفائدة ما نحن بسبيله. كان أول ما ظهر من الكلام فى القرآن، مقالة تعزى إلى رجل يهودى يسمى لبيد ابن الأعصم فكان يقول: إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠١ طالوت ابن أخته و أشاعها، فقال بها بنان بن سمعان الذى إليه تنسب



البنانية «١»، و تلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية) و كان زنديقا فاحش الرأي و اللسان، و هو أول من صرح بالإنكار على القرآن و الردّ عليه، و جحد أشياء مما فيه «٢» و أضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة، و أن الناس يقدرون على مثلها و على أحسن منها، و لم يقل بذلك أحد قبله، و لا فشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده، إذ كان أول من تكلم بها في دمشق عاصمة الأمويين، و كان مروان (و يلقب بالحمار) يتبع رأيه، حتى نسب إليه، فقيل مروان الجعدى. و لم تظهر بعده فتنه القول بخلق القرآن إلا زمن أحمد بن أبي دؤاد وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) و كان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صبيح الملقب بالمزدار الذي إليه تنسب المزدارية كما سيأتي. ثم لما نجمت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة مما وقع إليهم عن اليونان و غيرهم نبغت لهم شئون أخرى من الكلام، فمزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظرا صرفا، و بين الدين على كونه يقينيا محضاً و تغلغلوا في

( ) هم قوم من الغلاة ينتسبون إلى

هذا الرجل، و هو من بنان بن سمعان النهدي التميمي، و يعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد ابن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين على بن أبي طالب. و البنانية يقولون بالهية على، و لهم آراء، و ليس في السخف أسخف منها، حتى إنهم ليزعموا أن الرعد صوت على؛ و أن البرق ابتسامه؛ و أن السماء لا ترعد و لا تبرق إلا للهاشمة لهم و السلام عليهم (و لعل ذلك من برح الشوق أيضا)، فكانوا إذا سمعوا الرعد قالوا: عليك السلام يا أمير المؤمنين. و في بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا: أبان بن سمعان؛ و هو تحريف، و قتله خالد بن عبد الله القسري؛ كما قتل الجعد بن درهم الذي أخذ عنه مقاله. أما خالد فتوفي سنة ١٢٦ هـ رحمه الله و أثابه. و قد رأينا في (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون إلى رجل يقال له (بيان) و أن هذا الرجل قال لهم: إلى أشار بقوله: هذا بيان للناس و لا ندرى ما أصله، فإن الناس لا يسمون (بيانا) في أسمائهم، و لعله تحريف مقصود للنكته في الاستشهاد بالآية. و مثله كثير. (٢) هذه الأشياء إنما هي من إنكار الأخبار الواردة فيه: كتكليم الله موسى (عليه السلام) و نحوه، أما إنكار أشياء من القرآن نفسه على أنها ليست منه، فقد وقع لبعض الغلاة: كالعجاردة الذين ينسبون إلى عبد الكريم بن عجرد في أواخر المائة الأولى - فإنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن. لأنها قصة، زعموا. و قد عموا عن النظم و الأسلوب و طابع الكلام، أما الرافضة (أخزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدل و غير و زيد فيه و نقص منه و حرف عن مواضعه و أن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضا، و كل هذا من مزاعم شيخهم و عالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، و تابعوه عليها جهلا و حماقة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٢ ذلك حتى خالف بعضهم بعضا بمقدار ما يختلفون في الذكاء و بعد النظر، فتفرقوا عشر فرق، و اختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن اختلافا يقوم بعضه على بعض، فيبدأ فارغا و ينتهي كما بدأ و إن كثر في ذات نفسه. فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النظام إلى أن الإعجاز كان بالصرفة، و هي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقا للمادة. قلنا و كأنه من هذا القليل هو المعجزة لا القرآن. و هذا الذي يروونه عنه أحد شطرين من رأيه؛ أما الشطر الآخر فهو الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية و الآتية. و قال المرتضى من الشيعة: بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم .. التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن. فكانه يقول إنهم بلغاء يقدرون على مثل النظم و الأسلوب و لا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني؛ إذ لم يكونوا أهل علم و لا كان العلم في زمنهم، و هذا رأى بين الخلط كما ترى. غير أن النظام هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عرفت به، و كان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام، على بلاغة و لسن و حسن تصرف، بيد أنه شب في ناشئه الفتنة الكلامية، فلم ينتفع بيقين. و قال فيه الجاحظ و هو تلميذه و صاحبه و أخبر الناس به: «إنما كان عيبه الذي لا يفارقه، سوء ظنه و جودة قياسه على العارض و الخاطر و السابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه، كان أمره على الخلاف. و لكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه و ينسى أن بدء أمره كان ظنا، فإذا أتقن ذلك و أيقن، جزم عليه، و حكاه 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 بهرته<sup>١</sup> -هـ- قلنا: وهذا بعض ما ذهب بفضل بلاغته، و غطى على أثره، ونقض أمره عروة عروة، وجعله في أكثر آرائه بعيدا عما هو من غايته، مدفعا إلى ما ينزل عن حقه؛ حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصرفة دون قدره بل دون علمه، بل دون لسانه، وهو عندنا رأى لو قال به صبيبة المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه، لكان ذلك مذهبا من تخاليلهم في بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا! وإلا فإن من سلب القدرة على شيء بانصراف وهمه عنه، وهو بعد قادر عليه مقرر له، لا يكون تعجيزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان، إذ كان لم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٣ يعجزه عدم القدرة. ولكن أعجزه القدر وهو لا يغالب والمرء ينسى ويذكر، وقد يتراجع طبعه فترة لا عجزا، وقد يعتريه السأم ويتخون الملال، فينصرف عن الشيء وهو له مطيق، وذلك ليس أحق بأن يسمى عجزا من أن يسمى تهاونا، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة<sup>١</sup>، على أن القول بالصفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام، يصوبه فيه قوم ويشايعه عليه آخرون، ولو لا احتجاج هذا البلوغ لصحته، وقيامه عليه، وتقلده أمره، لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي وما إلى ذلك، ولكن القوم - عفا الله عنهم - أخرجوا أنفسهم من هذا كله، وكفوها مؤنته بكلمة واحدة تعلقوا عليها، فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذي يقول: كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء... ولم نر أحدا فسّر هذه الكلمة (الصفة) 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 كلاما له، أصاره معجزا ومنع من مماثلته... قال: وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره». نقول: بل هو فوق الكفاية، وأكثر من أن يكون كافيا أيضا؛ لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأيا له، أصاره كافيا لا يحتاج إلى غيره..! وهل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله تعالى؟. وعلى الجملة فإن القول بالصفة لا يختلف عن قول العرب فيه: إن هذا إلا سحرٌ يُؤثرُ وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضربا من العمى<sup>٢</sup> «أفسحِرْ هذا أم أنتم لا- تُبصِرُونَ فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشيء الواحد. أما الجاحظ فإن رأيه في الإعجاز كراى أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها، وله في ذلك أقوال نشير إلى بعضها في موضعه غير أن الرجل كثير الاضطراب، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في منخل... ولذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصفة، وإن كان قد أخفاها وأوما إليها عن عرض، فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردّها في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصص من صدورهم، ثم عدّ منها:

(١) إطلاق الحرية للغير في معارضتنا، هي الشرط الجوهرى الذى يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدى فى القرآن و حكمه ذاك. انظر (المعركة تحت راية القرآن). (٢) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللوني) وذلك أن يعتري العين اضطراب فى البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها، فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيها به فى البصيرة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٤ «ما رفع من أوهام العرب و صرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه» و قد يكون استرسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر أستاذه، وهو شيء ينزل على حكم الملابس، و يعتري أكثر الناس إلا من تتبه له أو تتبه عليه<sup>١</sup>، أو هو يكون ناقلا، ولا ندرى... و بعض الفرق، فإنهم يقولون: إن وجه الإعجاز فى القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب و نثرهم، فى مطالعه و مقاطعه و فواصله؛ أى فكأنه بدع من ترتيب الكلام لا أكثر. و بعضهم يقول: إن وجه الإعجاز فى سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ: كالتعقيد و الاستكراه و نحوه مما عرفه علماء البيان، و هو رأى سخيّف يدل على أن القائلين به لم يلبسوا صناعة المعانى. و آخرون يقولون: بل ذلك فى خلوه من التناقض و اشتماله على المعانى الدقيقة. و جماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التى ذكرناها كثرة أو قلّة، و هذا رأى حسن فى ذاته، لا لأنه الصواب، و لكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس فى

نفسه الوجه المتقبل. أما الرأي المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب إليه عبد القادر الجرجاني صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنّف فيه و وضع من أجله كتابه المعروف، وذلك وهم، فإن أول من جود الكلام في هذا المذهب و صنّف فيه، أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦، ثم أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢، ثم عبد القادر، و هذا الرأي كان هو السبب في وضع علم البيان، كما نبسطه في موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله. (١) ينسبون في كتب المقالات و

الفرق إلى الجاحظ و أصحابه الذين يقال لهم الجاحظية، مقالة غريبة في القرآن. و هي فيما زعموا أنهم يقولون: القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلا و مرة حيوانا و قيل: مرة أنثى (...). و إنما تلك فريضة شنع بها عليه خصومه من الجهال و العيايين ليهجنوا رأيه- و كان يكثر الشكوى منهم في كتبه- و لم تنقل إلا عن ابن الراوندي الزنديق الذي انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق و جماعة الغلاة منهم، و ألف كتاب «فضيحة المعتزلة» و له من ذلك أشياء، و سنذكره في موضع آخر. أما أصل الزعم الذي ينسبونه إلى الجاحظ؛ فهو ما يحكى عن أبي بكر الأصبم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، تزيدوا فيه و جعلوا له صفتي الجسم من الأوثى و الذكورة كما رأيت، ثم نحلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها، كوصف للجن و الملائكة، و انظر ج ٢ ص ١٤٦ هامش الكامل، زعم الجاحظ أن القرآن جسم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٥ و مذهب آخر لطائفه من المتأخرين: و هو أن وجه الإعجاز ما تضمّنه القرآن من المزايا الظاهرة و البدائع الرائقة، في الفواتح و المقاصد و الخواتيم في كل سورة و في مبادئ الآيات و فواصلها قالوا: و المعول على ثلاث خواص: (١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السلسال. (٢) البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل و مساق كل قصة و خبر في الأوامر و النواهي و أنواع الوعيد و محاسن المواعظ و الأمثال و غيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق. (٣) صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام و أحسنه و أكمله هـ. و محصل هذا المذهب أن الإعجاز في القرآن كله لأن القرآن كله معجز ... و هو معجز لأنه معجز. و لجماعة من المتكلمين و أهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبه و مطاعن يوردونها على القرآن. و هي نحو عشرين وجها، كلها سخييف ركيك و كلها واه مضطرب، و كلها غثّ بارد، منها قولهم: إن معارضته التي يقطع بأنها مستحيله، حاصله فعلا؛ فإن الله يقول: وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ قَالُوا: و كل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثله، أى لأن من قرأها مثل التي هي في المصحف حرفا حرفا لا تختلف و لا تزيد و لا تنقص ... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفى هذه الشبه و نقضها، لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل، هو نفسه دليل صحته «١». و هذا برهان لم يكن لهم بد منه؛ فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين، و إنما وقع إليهم على هيئته في كتب الكلام و كتب التفسير التي يدرسونها؛ فهو رأى ميّت، لو أنكره بكل دليل في العلم لم يزد ذلك موتا في الأرض و لا- في السماء. (١) أى صحة الدليل الأول الذي

سقطت الشبهة عنه. و قد أطال عبد القاهر الجرجاني في الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثله، و أبدى في ذلك و أعاد وحشا و كرر، حتى أخذ الرد شطرا من كتابه «دلائل الإعجاز» و زعم هذا القول أيضا في الشعر و الفصاحة، و قرر أن الناس كانوا يتهاكون على هذا الرأي، فأحب لذلك أن لا يدع شيئا مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا إذا استقصى في الكشف عن بطلانه و لكن الإطالة في الرد على أى ضعيف لا- تخلو من أن تكون في نفسها رأيا ضعيفا. و مما هو بسبيل من ذلك السخف الذي رد عليه الجرجاني، ما زعمه ابن الجرجاني الزنديق، من أن القرآن فيه الكذب و السفه، قال: لأن هذه الحروف (ك ذ ب، س ف ه) موجودة فيه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٦ تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز «١»، لا- نظن أنه فاتنا منها شيء إلا أن يكون قبلا- مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة .. و هو دليل لا يثبت شيئا إلا عجز قائله وحده. فإن قلت: أتتكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز، و أنه لا ينهض دليلا و لا يتماسك إذا نهض، و أنه زعم على الهاجس و رأى على ما يتفق، و أن مسألة الإعجاز لا تحلّ بصناعة الأقيسة و ملابسة الجدل، و

أن هذه التقسيمات وصل لا يغنى و حشو لا يسمن؟ قلت في ذلك. لشد ما...! أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز، لا بقوة القدر و لا بضعف القدرة، فقد ذكرنا من أمرهم طرفا، و أشدهم بعد الجعد بن درهم: عيسى بن صبيح المزدار و أصحابه المزدارية، و كان عيسى هذا تلميذا لبشر بن المعتمر - من أكبر شيوخ المعتزلة و أفراد بلغائهم - ثم كان مبتلى بجنون التكفير، حتى سأله إبراهيم بن السدي مرة عن أهل الأرض جميعا، فكفرهم، فأقبل عليه و قال: الجنة التي عرضها السموات و الأرض لا يدخلها إلا أنت، و ثلاثة وافقوك؟ ... و مع هذا فكان الرجل من الزهد و الورع بمكان حتى لقبوه راهب المعتزلة. و قد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة و نظما و بلاغة؛ و على ذلك أصحابه، و هو جنون بلا ريب ليس أقبح منه إلا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني الذين يزعمون أن كتبهم و كلامهم أبلغ و أهدى و أبين من القرآن. و ذلك زعم يكثُر أن يكون جهلا - و سخفا من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر، و إنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق و لِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا و لِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ.

### مؤلفاتهم في الإعجاز:

مؤلفاتهم في الإعجاز: قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن و أدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط و الاتساع إلى ما تفرد له الكتب و توضع فيه الدواوين. و تلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها و يتجارون الكلام في تصويبها و الاحتجاج لها في مجامع سمرهم و حلقات دروسهم، إذ كان الناس إجماعا على القول بالإعجاز و المشايعة فيه و كانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم عن العرب، فهم على علمهم مذكور من أوليتها م و سلفهم الذين أعجزهم (١) عقد السيوطي في الجزء الثاني من

كتاب «الإتقان» فصلا عن وجوه الإعجاز، هو بسط أو تلخيص في شرح بعض الأدلة التي أوردناها. و أكثر ما فيه للمتأخرين، و كلامهم في ذلك كثير، غير أنه لا يعدو ما وصفنا، و إن كانوا قد جعلوا الكلام في الإعجاز فرعا من علم التفسير و بابا من علم الكلام. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٧ القرآن الكريم، و على عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم، و من أهل العربية و طائفة الرواة «١» و هذا كله مما يستند إليه الطبع و إن كان طبع العامة الذين فسدت لغتهم و التوت ألسنتهم. و مر الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة؛ و خيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة، و على الحشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة و لا سليقة لهم في الفصاحة و لا عرق لهم في البيان، مست الحاجة إلى بسط القول في فنون من فصاحته و نظمه و وجه تأليف الكلام فيه، فصنّف أدينا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه (نظم القرآن) و هو فيما ارتقى إليه بحثنا أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز أو فيما يهيب القول به، و قد غض منه الباقلائي بقوله: إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله؛ و لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى (أى الإبانة عن وجه المعجزة) و ذهب عن الباقلائي - رحمه الله - أن ما دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة و الكشف عنها على ما بقى بالابتداء في هذا المعنى، إذ كان هو الذي ابتداء التأليف فيه و لم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد «٢». بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز و بسط القول فيه على طريقتهم في التأليف، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦، و هو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحا كبيرا سماه المعتضد، و شرحا آخر أصغر منه. و لا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي، ثم وضع أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه في الإعجاز، فرفع بذلك درجة ثلثه، و جاء القاضي أبو بكر الباقلائي المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده (١) تجد تفصيل هذا في الجزء الأول

من تاريخ آداب العرب، في باب الرواية و الرواة. (٢) و قال الجاحظ في موضع من كتابه «الحيوان»: ولي كتاب جمعت فيه آيا من

القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز و الحذف؛ و بين الزوائد و الفضول و الاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز و الجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة: لا يُصَيِّدُ دَعُونََ عَنْهَا وَ لَا يُنَزِّفُونَ وَ هاتان الكلمتان جمعتا عيوب خمر أهل الدنيا، و قوله عزّ و جلّ حين ذكر فاكهة أهل الجنة: لا مَقْطُوعَةٍ وَ لَا مَمْنُوعَةٍ جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني. ١٠٥- و هذا الكتاب غير معروف و لا مسمى، و لا 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. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٨ على أنه باب في الإعجاز على حدة «١»، و الغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطي و لا كتاب الرّماني، و لا كتاب الخطابي الذي كان يعاصره، و سنشير إليه، و أوماً إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا- خير فيهما، فكأنه هو ابتداءً بالتأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه و اتسع، و في ذلك ما ثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يرد في نشأته إلى غير الجاحظ. على أن كتاب الباقلاني و إن كان فيه الجيد الكثير، و كان الرجل قد هدّبه و صفّاه و تصنّع له، إلا- أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره، و لم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه، و خرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ: «لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى». فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام، و إلى شيء من المعارضه البيانية بين جنس و جنس من القول، و نوع و آخر من فنونه، و قد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم و النثر، ذهبت بأكثره و غمرت جملته، و عدّها في محاسنه و هي من عيوبه. و كان الباقلاني- رحمه الله و أثابه- واسع الحيلة في العبارة؛ ميسوط اللسان إلى مدى بعيد، يذهب في ذلك مذهب الجاحظ و مذهب مقلده ابن العميد «٢»، على بصر و تمكن و حسن تصرف، فجاء كتابه و كأنه في غير ما وضع له، لما فيه من الإغراق في الحشد، و المبالغة في الاستعانة، و الاستراحة إلى النقل، إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن «ينبه على الطريقة و يدل على الوجه و يهدى إلى الحجّة» و هذه ثلاثة لو بسط لها كل علوم البلاغة و فنون الأدب لوسعتها، و هي مع ذلك حشو و وصل. على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز، و احتمل المئونة فيه بجملتها من الكلام و العربية و البيان و النقد و وفي بكثير مما قصده إليه من أمهات المسائل

(١) و هو مطبوع متداول. (٢) هو أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبي علي حسن بن بويه الديلمي، و كان يسمى الجاحظ الثاني، لتمكنه من الأدب و الترسل و اتساعه في فنون الفلسفة حتى لم يكن في زمانه من يقاربه. و قد فضله الباقلاني في كتابه «إعجاز القرآن» على الجاحظ، لإطالته في الترسل دون أن يستريح إلى النقل من كلام غيره كما يصنع الجاحظ: و هو رأى لا نرضاه و لا نقره. و لا محل هنا لبسط القول فيه. و قال ياقوت في معجمه من الكلام على بغداد: كان ابن العميد إذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم و الآداب و أراد امتحان عقله، سأله عن بغداد، فإن فطن لخواصها و تنبه على محاسنها و أثنى عليها، جعل ذلك مقدمة فضله و عنوان عقله، ثم سأله عن الجاحظ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه و الاقتباس من نوره و الاغتراف من بحره و بعض القيام بمسائله، قضى له بأنه غرة شادخة في أهل العلم و الآداب، و إن وجده ذاماً لبغداد غفلاً بما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن. ١٠٥- و توفي ابن العميد سنة ٣٦٠هـ - ٩٧١ م. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٠٩ و الأصول التي أوقع الكلام عليها، حتى عدوه الكتاب وحده؛ لا يشرك العلماء معه كتاباً آخر في خطره و منزلته و بعد غوره و إحكام ترتيبه و قوة حجته و بسط عبارته و توثيق سرده، فانظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه. و ما زاد الباقلاني- رحمه الله- على أن ضمن كتابه روح عصره، و على أن جعله في هذا الباب كالمستحثّ للخواطر الوانية و الهمم المتناقلة في أهل التحصيل و الاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب، و لم يغفلوا عن وجه اللسان و لم ينقطعوا دون محاسن الكلام و عيوبه، و لم يضلوا في مذاهبه و فنونه، حتى قال: إن الناقص في هذه الصنعة كالخارج عنها، و الشادي «١» فيها كالبائن منها، و قد كانت علوم البلاغة لم تهدّب لعهد، و لم يبلغ منها الاستنباط العلمي، و لم تجرّد فيها الأمهات و الأصول: ككتب عبد القاهر و من جاء بعده، فبسط الرجل من ذلك شيئاً، و أجمل شيئاً، و هدّب شيئاً و نحا في الانتقاد منحي الذين سبقوه من العلماء بالشعر و أهل الموازنة بين الشعراء، و كانت تلك العصور بهم حفيظة. و

بالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عصره، بيد أن القرآن كتاب كل عصر، و له في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز و نحن قد قلنا في غير الجهات التي كتب فيها كل من قبلنا، و سيقول من بعدنا فيما يفتح الله به؛ إن ذلك على الله يسير. و ممن ألقوا في الإعجاز أيضا على وجوه مختلفة من البلاغة و الكلام و ما إليهما: الإمام الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨، و فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦، و الأديب البليغ ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤، و الزمكاني المتوفى سنة ٧٢٧ و هي كتب بعضها من بعض (٢). و ممن أعجب ما رأيناه أن لا يبن سراقه كتابا في الإعجاز «من حيث الأعداد ذكر فيه (١) أي المبتدئ، يقال شدا من الأدب:

إذا أخذ طرفا منه. (٢) كل ما تكشفه كتب التفسير و كتب البلاغة من دقائق نظم القرآن و أسرار تركيبه، فهو من أدلة إعجازه. و في ص ١٤٨ ج ١ معجم الأدباء: لأبي زيد البلخي كتاب «نظم القرآن» قالوا: لا يفوقه في هذا الباب تأليف. قال ياقوت: قرأت في كتاب «البصائر» لأبي حيان الفارسي (التوحيدي) قال: قال أبو حامد القاسي - راجع المعركة - لم أر كتابا في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي، و كان فاضلا يذهب في رأى الفلسفة، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع و أخرج سرائره و سماه «نظم القرآن» و لم يأت على جميع المعاني فيه. قال: و للكعبى (أبو قاسم الكعبى، و كان وزيرا، بلغ لعاملها، و أبو زيد كاتبه) كتاب في التفسير يزيد حجمه على كتاب أبي زيد. قلنا: فقد كان نظم القرآن يراد به تفسير معانيه و سرائره. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٠ من واحد إلى ألوف» و هي عبارة مقتضبة رأيناها في (كشف الظنون) و لم يكشف لنا عن معناها، فلا ندرى أبلغت وجوه الإعجاز في كتابه ألوف، أم هذه الألوف غير معجزة، أو هو يحصى ألوف من آيات القرآن و القرآن كله معجزة؟ على أننا رأينا في بعض الكتب نقلا عن كتاب ابن سراقه هذا ما يأتي: «اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة و صواب، و ما بلغوا في وجوه إعجازه جزءا واحدا من عشر معشاره». قلنا: و لعل المؤلف بلغ في كتابه نهاية هذا الحساب العشري؛ على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث في الأرض ... و الله أعلم.

### حقيقة الإعجاز

حقيقة الإعجاز أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن، و ما حققناه بعد البحث، و انتهينا إليه بالتأمل و تصفح الآراء و إطالة الفكر و إنضاج الروية، و ما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه و وجه تركيبه و اطراد أسلوبه؛ ثم ما تعطيناه لذلك من التنظير و المقابلة، و اكتناه الروح التاريخية فى أوضاع الإنسان و آثاره و ما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء فى الأغراض التى يقصد إليها، و الجهات التى يعمل عليها، و فى رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حى من الألفاظ يطابق سنن الحياة فى دقة التأليف و إحكام الوضع و جمال التصوير و شدة الملاءمة، حتى يكون أصغر شىء فيه كأكبر شىء فيه - نقول إن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك و استقر معنا، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا و ليس إلى ذلك مأتى و لا جهة؛ و إنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها فى إعجاز الصنعة و هيئة الوضع، و ينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغا من ذوب تلك المواد كلها. و ما نظنه إلا- الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله. فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب، و معجز فى أثره الإنسانى؛ و معجز كذلك فى حقائقه؛ و هذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فى شىء؛ فهى باقية ما بقيت، و قد أشرنا إليها فى بعض الفصول المتقدمة؛ على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب و إنما مذهبنا بيان إعجازه فى نفسه من حيث هو كلام عربى. لأننا إنما نكتب فى هذه الجهة من تاريخ الأدب دون جهة التأويل و التفسير. و نحن فى كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق، و نقص الأثر الطامس، و نلتزم الخطئة التى تحمل عليها النفس حملا. و قد كان فيما إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١١ قدمناه، بل فيما دونه، مقنع، لو آثرنا ما تستوطنه النفس، عطفًا على ما تنازع إليه من السكون



كلما انتهت إلى حجة واضحة، أو استبانة لائحة مفسرة؛ و لكننا نمضى ما اعترنا فاللهم عونك! و اللهم عونك!. هذا، و لا بد لنا قبل الترسل في بيان ذلك الإعجاز، أن نوطئ بنبذ من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن، فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوى ثلاثة عشر قرنا؛ لتصل بذلك العهد حتى نخبر عنه كأننا من أهله و كأنه رأى العين؛ و إنما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان: العين، و الأذن؛ إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى في حادثه دون أن يشهد عليهما أحدهما أو كلاهما. بلغ العرب في عقد القرآن مبلغا من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدوارا من نشوء اللغة و تهذيبها و تنقيحها و أطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطالوا الشعر و افتنوا فيه، و توافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر في تاريخه بما زاد من محاسنه و ابتدع من أغراضه و معانيه. و ما نفص عليه من الصغ و الرونق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، و اجتماعهم على نمط من القرشية يرونه مثلا لكمال الفطرة الممكن أن يكون: و أخذهم في هذا السيمت- ما جعل (الكلمة) نافذة في أكثرها لا يصدها اختلاف من اللسان، و لا يعترضها تناكر في اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة الكلام؛ و لكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن. و كل من يبحث في تاريخ العرب و آدابهم، و ينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة و تتأتى حكمه الأشياء فإنه يرى كل ما سبق على القرآن- من أمر الكلام العربى و تاريخه- إنما كان توطيدا له و تهيئة لظهوره و تناهيا إليه و درية لإصلاحهم به و ليس في الأرض أمه كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة، فما كان فيهم كالبيان آتق منظرا و أبدع مظهرا و أمد سببا إلى النفس و أرد عليها بالعاقبة؛ و لا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرضهم فرعا، و أقوم في سمائهم شرعا، و أوفر في أنفسهم ريعا و أكثر في سوقهم شراء و بيعا. و هذا موضع عجيب للتأمل، ما ينفد عجب على طرح النظر و إبعاده، و إطالة الفكر و تردده، و أى شىء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهى بمعجزة لغوية، ثم يكون الدين و العلم و السياسة و سائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة، و تأتي به على أكمل و جوهه و أحسنها، و تخرج به للدهر خير أمه كان عملها في الأمم صورة أخرى من تلك المعجزة. هذا على أنه- كما علمت- أنشأهم على الكبر، و لم يجر معهم على المألوف من إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٢ مذاهب تربية الأمم؛ و لا هو كان طباقا لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي تظهرها العادات على كل دين و شريعة و سياسة، إذ كانت ميراث الدهر، و كانت مستقرة على عرق سار؛ و فى كل شبه نازع، و كانت روح المجموع لا تكون إلا منها، و لا- تعرف إلا- بها و لا تظهر إلا فيها فما عدا أن سقّه أحلامهم، و نكس أصنامهم، و أزرى عليهم و على آبائهم الأولين، و قام على رءوسهم بالتفريع و التأييب، و هم أهل الحمية و الحفاظ، و أهل النفوس التي تصب كالمعاني في الألفاظ؛ ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة، و عادات كانت لهم مألوفة، و أرسلهم في طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها، و كأنهم بعد ذلك على آدابه نشئوا و هم أغفال و أحداث، بل كأنهم سلالة أجيال كان القرآن في أوليتهم المتقدمة، فكانوا هم الوارثين لا الموروثين، و الناشئين لا المنشئين، مصداقا للحديث الشريف: «خير القرون قرنى ثم الذى يليه». و لعمرك إن هذا لعجيب، و ليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسل من هؤلاء القوم كان هو الذى تناول مفتاح العالم فأداره في أقال الأرض «١» و قد خرج للغاية التي جاء بها القرآن و كأنه دار معها في الأصلاب دهرا طويلا حتى أحكمته الوراثة الزمنية، وردت عليه من الطباع ما لا يتهاى إلا فى سلالة بعد سلالة، و جيل بعد جيل، من قوم قد مروا منذ أولهم فى أدوار الارتقاء على سنن واضح و طريق نهج، لم ينتفض لهم فى أثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع، و لا رذلت شيمه، و لا التوت طريقة، و لا سقطت مروءة، و لا ضلّ عقل، و لا غوت نفس و لا عرض لهم بغى، و لا أفسدتهم عادة. و أين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان فأكل بعضهم بعضا، و لهم العادات المرذولة، و العقائد السخيفة، و الطباع الممزوجة، إلى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة: كحمية الأنف، و استقلال النفس، و ما كان من عكس ذلك: كالتسليم للعادة و الانقياد لطبيعة التاريخ، و المضى على ما وجدوا، ثم الموت على ما ولدوا؟. لا جرم أن فى ذلك سرا من أسرار الفطرة، فلولا أن أكبر الأمر بينهم كان للفصاحة و أساليبها، بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية و ما بلغوا منها كما فصلناه فى باب، حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية فى أذهانهم، تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معانى الكلام الذى يجرى فيها. و

تعترهم على أخلاقهم و طباعهم فتصرفهم في كل وجه، كأنها إرادة جبار معترم لا يلوى و لا يستأنى و لا يشد ... و لو لا أن القرآن الكريم قد ملك سِرَّ هذه الفصاحة و جاءهم منها بما لا قبل لهم (١) كناية عن الممالك التي افتتحوها،

و قد بلغوا في ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم في ثمانمائة سنة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٣ برده، و لا حيلة لهم معه، مما يشبه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس، فاستبد بإرادتهم، و غلب على طباعهم، و حال بينهم و بين ما نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم عليه و هم يجهدون في نقضها و استقاموا لدعوته و هم يبالبغون في رفضها .. فكانوا يفرون منه في كل وجه ثم لا- ينتهون إلا- إليه، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته و إحكام أساليبه جهات النفس العريية. و المكابرة في الأمور النفسية لا- تتجاوز أطراف الألسنة، فإن اللسان وحده هو الذي يستطيع أن يتبرأ من الشعور و يكابر فيه، إذ هو أداة مغلبة تتعاورها الألفاظ، و الألفاظ كما يرمى بها في حق أو باطل تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعا ... .. قلنا: لو لا ذلك على الوجه الذي عرفت، لما صار أمر القرآن إلى أكثر مما ينتهي إليه أمر كل كتاب في الأرض؛ بل لما كان لهم في أولئك العرب أمر البتة؛ لأنهم قوم أميون، قد تأثت فيهم طباع هذه الأمية، و كان لهم الشيء الكثير من العادات و الأخبار و التواريخ، و بينهم أهل الكتاب من اليهود و النصرى، ثم هم لم يعدوا الحكماء من خطبائهم و شعرائهم و من جنح إلى التأله منهم: كأمية بن أبي الصلت و قس ابن ساعدة، و غيرهما. و ما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه، و لا يشبتون معناه على مقدار ما يفهمون، و لا كان هذا القرآن كتاب سياسة و لا نظام دولة، و لو كان أمرا من ذلك ما حفلوا به؛ و لا استدعى هو منهم الإجابة؛ لأن لهم منزعا في الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض، و لا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الأكاسرة و القياصرة و التبابعة. بل خلقوا عربا يشرقون و يغربون مع الشمس حيث أرادوا و حيث ارتادوا؛ و هم على ذلك لم يجمعهم و لم يخرجهم إلى الدنيا و لم يقلبهم على تصاريح الأمور غير القرآن. فلو أن هذا القرآن غير فصيح، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي ألقيت إليهم، لما نال منهم على الدهر منالا، و لخلا منه موضعه الذي هو فيه، ثم لكانت سبيله بينهم سبيل القصائد و الخطب و الأفاصيص، و هو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه، قبل أن يوجد بألفاظه و أساليبه، ثم لنقضوه كلمة كلمة، و آية آية، دون أن تتخاذل أرواحهم، أو تتراجع طباعهم، و لكان لهم و له شأن غير ما عرف و لكن الله بالغ أمره، و كان أمر الله قدرا مقدورا. و قد أومأنا في بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حيا بروح عصره الذي أنزل فيه، فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعلل في ذلك، و هو بعد من الإحكام و السمو شرف الغاية و حسن المطابقة بحيث تتعرف منه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٤ روح كل أمة قد فرغت الأمم، و استولت على الأمد التاريخي، و نالت ما لا ينال إلا مع بسطة في العلم، و زيادة في المعرفة بوجوه العمل، و فضل من القوة، و مع كمال المنزلة في كل ذلك و أشباهه من مقومات الأمة. فذلك ما علمت. و إن هاهنا وجه آخر هو أعجب مما أومأنا إليه، على أنه ضريبه في الحكمة و قسيمه في الاعتبار؛ إذ هو متعلق بطبيعة الأرض، كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها، فإن من الثابت اللين أن لهيئة الطبيعة جهة من التأثير في تهيئة الأخلاق؛ فترى في الجهات المقفرة أو المخفوفة أو التي يلقي منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة، و الفرع دون الاطمئنان- أقواما كأنما نشئوا في المعابد، و ولدوا في الصوامع؛ فليس في أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم و التخيل، و إلا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة، كما زعم العرب من البيات مع الغيلان، و تزوج السعالى، و مجاوبة الهواتف، و الروغان عن الجرنّ إلى الجنّ، و اصطيد الشق، و محاربة النسناس، و صحبة الرئي، و ما كان لهم من خدع الكاهن، و تدليس العراف، و من العيافة و التنجيم و الزجر و الطرق بالحصى «١» و غيرها من خرافاتهم المعروفة، ثم الخوف من كل شيء تعرف فيه روح الطبيعة، كالأوثان و سائر ما قدسته العادات و الشعائر، و إن كانوا في غير ذلك أهل جلد و نجدة و مضاء و بديهة و عارضة، لأن هذه الصفات و أمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدة و شدة «٢» و أنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا- تجتاح أهلها و لا ترميهم بالفرع فإنهم لا يقرون على خوف و توتّب، و لا يكون في أخلاقهم الجنوح إلى عبادة ما يخيفهم

أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة، ثم لا يكونون إلا أهل عمل بالحواس دون التخيل، قد غبر أحدهم دهره عاملاً فليس يبالي إلا الحاضر الذي تتعلق به روح العمل، دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لأنه غيب الطبيعة التي يقدسونها، فكان من أخلاق العرب هـ و مشهور عنهم: من التفـاخر بالأبـاء (١) للعرب مذاهب كثيرة مثل ما

وصفنا، ولا محل لبسط القول فيه و لكننا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظياً. فالغيلان: إناث الجن. و السعالى: جمع سعاله، و هى سحره الجن. و يقال إن الغيلان من السعالى. و الهواتف: جمع هاتف و هى الجن تهتف بهم و تنذرهم، و الحنّ نوع من الجن. و الشق: جنس من أجناسهم، و النسناس: جنس من الخلق يعد فيهم. و الرئى: جنى يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب، و الكاهن من يتنبأ لهم بما سيقع. و العراف: من يستدل بالأسباب و الحوادث و يتنبأ من ذلك. و العيافة: التكهن بالطير أو غيرها. و الزجر: أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم إذا أراد أن يهم بأمر. و الطرق بالحصى: وسيلة من وسائل التكهن. و فى كل ذلك شرح طويل و اختلاف كثير. (٢) فى العادة أن خرافات أمه من الأمم هى مادة الخيال فى أهلها، و كأنها تزيغ بهم عن أساليب الحقيقة فيغلب الخيال بها على العقل، و هذا من السر فى أن القرآن لم يكبر أمر الشعر و لا دعا إليه إلا فى حقه و خالسته الاجتماعية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٥ و الأجداد، و الذهاب مع الوهم فى كل مذهب، و عدم المبالاة إلا بما يلحقهم بآبائهم و يجعلهم فى عداد الماضين، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن و التقديس و التعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم فيتقون سوء القالة و خبث الأحداث، و سائر ما يفسد عليهم هذا الشأن، بكل ما وسعهم، لا يألون فى ذلك جهداً، و لا يغمضون فيه و لا يتقدمون فى سدّ غيره قبل إحكامه و استفراغ قوتهم له، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم. ثم كان هواهم كله فى الشعر، لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، و هو الصلة المحفوظة بينهم و بين ماضيهم؛ فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم، و يحول بينهم و بين ذلك الماضى، و يصرفهم إلى العمل، و يذهب عنهم نخوة الجاهلية و تعظيمها بالآباء، و يأتهم بالبصائر من ربهم، و يهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مسخرة لهم فلا يسخروا أنفسهم لها، و حرّم عليهم التقديس و ما فى حكمه، و بصرهم بما مسهم من طائف الشيطان و ما نزغهم من أمره، خيالاً أو وهماً أو شعراً أو عبادة، و جعل أفضل الفضائل فى الذى قام يدعو و هو النبى صلّى الله عليه و سلم أنه ابن يومه، و ابن عمله، و ابن عقله، فلا هو مفاخر و لا واهم و لا شاعر، و تلك أخصّ فضائلهم الاصطلاحية، و خاطبه بهذه الآية الكريمة التى هى روح الثبات فى أمم العلم و العمل، و هى قوله: **وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ** (١). فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب فى طبيعتها و هى ما علمت؟ و كيف يتفق أن يكون كل ذلك من صنعه رجل قد نشأ فيهم و اتصل بهم و ذهب عروقه بينهم و اشجئه، و هو من صميمهم نسبا و وراثته، يعرفونه و يحققون جملة أمره .. و لم يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب، و لا طراً عليهم من غير أرضهم، و لا أنكروا عليه أمراً من لدن نشأته إلى حد الكهولة، و إلى أن دبّ الشيب فى عذاريه و هم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قلبه من كتاب و لا يخطئه؟. و ما عهدنا رجلاً من علماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب، ذات بأس و صرامة و حمية و حفاظ و ذات خيال و تصور- يدعوها أن تخلع نفسها مما هى فيه و أن تضع أعناقها للحق الذى لم تألفهم حقاً، و أن تعطيه مع ذلك محض ضمائرهما، و تسوّغه تاريخها و عاداتها و ما هو أكبر من تاريخها و عاداتها! و هم لا يرونه فى ذلك إلا مسخوط الرأى ذاهب الوهم، بعيداً منهم و من نفسه و من الحقيقة جميعاً، و لا يرون من أمره ذلك إلا قلة و ضرعاً و هواناً و استخفافاً و إن كانوا يعرفونه بحسن الخلق و صفاء الذمة و تخشع السمات، و يعرفون أنه لا يريد ملكاً لا يبغى دولة يتصنع لحدث من الأحداث السياسية.

(١) ذكر البراءة من العمل دون البراءة منهم، كأنه يقول: إنا قد اختلفنا فلنتجادل أعمالنا، فلستم من عملى و لكنكم صائرون إليه لأنه الحق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٦ و لا يهتبل غرة ذاهلة و لا يستعد لنهزة سانحة و قالوا قلوبنا فى أكنته مما تدعوننا إليه و فى آذاننا و قرو و من بيننا و بينك حجاب فاعمل إننا عاملون. ثم هو على هذا كله من أمره و أمرهم لا- يتأتى إليهم بالتمويه، و لا

يدخلهم بالنفاق، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم، ولا يدهن في خطابهم، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون و ما يعبدون، ولا يحكم ذلك الأمر من ناحية الدهاء والمخاتلة، فيقرهم على طباعهم وعاداتهم، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، ويمد لهم في الغي مدا من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاء السياسة وقادة الأمم، وكما صنع داهية أوروبا نابليون؛ الذي انتحل الكتلكة في حرب الفندينين، وأسلم في مصر «١»، و جهر بعصمة البابا في حرب إيطاليا؛ وقال مع ذلك: لو كنت أحكم شعبا يهوديا لأعدت هيكل سليمان!. ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب إليه الأمر ويستوسق على ما أراد، وأن تعطيه تلك الأمة عن يد وهي صاغرة للحق وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه، وتسكن إليه بعواطفها المستنفرة وتعطف عليه بقلوبها الجامحة، وهو الراغب عن سننهم، والمسفة لأحلامهم، والطاعن عليهم وعلى آبائهم، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم، وهو الذي خرج من الأمة أولا، ثم أخرج الأمة كلها من نفسها آخرا كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم. ما عهدنا ذلك، ولا عهدنا أن الأمم تخرج من طبائعها النفسية وتستقيم لمن يتلوى لها مثل هذا الالتواء، وتدخل في أمر، وتثبت على طاعته ومحبه وهو أضعف ناصرا وأقل عدا؛ إلا- أن يغلبها على أنفسها، ويمتلك خيالها، ويستبد بتصورها؛ كيف 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، فإن الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة، ومن لم يقدر الأمة من رغائبها لم يقدر في زمامه غير نفسه، وإن كان بعد ذلك من كان، وإن جهد وإن بالغ!. وهذا الذي وصفناه، أمر لو ذهبت تلتسمه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب، ولا- رأيت تحقيقه في العرب إلا- من ناحية القرآن وإعجازه، بنظمه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة، التي أقل ما توصف به أنها السحر، بل السحر بعضها «٢» وكان ذلك فيهم فيكونوا هم دليله من بعد.

(١) كان نابليون يقول: إن مصر لتساوى عمامة! كأن العمامة على ضميره لا على رأسه. (٢) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربيا واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب، ومن يقرأ صدر التاريخ في الإسلام يعتبر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: ١١٧ ولت شعري ما هو أمر المعجزة في العقل، إن لم يكن هذا من أمره؟ «ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل، وأن الله هو العلي الكبير».

## التحدى و المعارضة:

التحدى و المعارضة: كان العرب قد بالغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة و من كمال الفطرة، و من دقة الحسن البياني، حتى أوشكوا أن يصيروا في هذا المعنى قبلا واحدا باجتماعهم على بلاغة الكلمة و فصاحة المنطق، و أنهم لأول دعوة «١» من بلغائهم و فصحاءهم، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض، و تعاديهم و اختلافهم في غير هذا الحس باختلاف قبائلهم و معاشهم، لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة، و يعيشهم على المفاخرة، و ما كان الكلام صناعة قوم إلا أصبتهم معه كالجمل المؤلفه يرد بعضها بعضا و يدور بعضها على بعض، فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حي، و كأن معنى حياته في الألفاظ و فيه معا.

حوادثه و يتدبر آثار القرآن في قبائل العرب ير أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة، و أن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، و أن القائمين بهذا الدين و الذين أفاضوه و صرفوا إليه جمهور العرب و قاتلوهم عليه و جمعوا ألفتهم و قوموا أودهم إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش إلى سره البادية، و أن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن، فكانوا قوما مدخولين منقوصين، و ما كان ضعف اعتقادهم إلا في وزن الضعف من لغتهم. و قد أسلفنا في غير هذا الموضوع أن غربة الدين ما تزال تتبع غربة العريية. و لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعمان، فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب، فأطافت به

قريش و سألوه. فقال لهم: إن العساكر معسكرة من دبا (سوق بعمان) إلى حيث انتهيت إليكم. فتفرقوا حلقا. و مر عمر ابن الخطاب بجماعة منهم فسألهم: أ فيم أنتم؟ فلم يجيبوه! فقال: أظن قلتم: ما أخوفنا على قريش من العرب! قالوا: صدقت! قال: فلا تخافوا هذه المنزلة! أنا و الله منكم على العرب أخوف منى من العرب عليكم، و الله لو تدخلون معاشر قريش حجرا لدخلته العرب فى آثاركم. ا هـ. و حسبك من أثر القرآن فى العرب الفصحاء و صوغ فطرتهم و تصريفها، أن أحدهم كان إذا اتهم فى بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله: بئس حامل القرآن أنا إذن. و لما أعطى سالم مولى أبى حذيفة رايه المسلمين يوم قتال مسيلمه الكذاب و كان من أشد الأيام و أعظمها نكايه، قال لأصحابه: ما أعلمنى لأى شىء أعطيتمونها، قلتم: صاحب قرآن و سيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات! قالوا: أجل، و انظر كيف تكون! قال: بئس و الله حامل القرآن أنا إن لم أثبت! فتأمل، و كان صاحب الرايه قبله عبد الله بن حفص. و فى هذه الوقعة صاح أبو حذيفة، و قد اضطرب المسلمين: يا أهل القرآن، زينوا القرآن بالفعال! ثم حمل على القوم فحازهم حتى أنفذهم. و لو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطا، و لكن القول فيه يتسع مما يخرجنا إلى تاريخ الإسلام و فلسفه آدابه و معانيه الاجتماعيه. و هى أغراض إنما نلم بها إلاما فى هذا الكتاب كما عرفت. (١) هذا التعبير كالذى يقال له اليوم: «مستعد، أو رهين الإشارة». إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ١١٨ و هذا أمر ثابت ليس فيه منازعه و لا فساد و لا التواء، و لم يظهر فى أمه ظهوره فى جاهليه العرب الأولى قبل الإسلام، و فى جاهليتهم الثانيه من بعده، حين استفحل أمر الفرق الإسلاميه و استحرّ الجدل بينهم، فأفسدوا عقولهم و أسقطوا مروءتهم إلا- خواص و اقتحموا تلك الخصومات حتى يبس ما بين بعضهم إلى بعض، و إن كان ليس بينهم إلا الدين و العقل. فجاء القرآن الكريم أفصح كلام و أبلغه لفظا و أسلوبا و معنى، ليجد السبيل إلى امتلاك الوحده العربيه التى كانت معقوده بالألسنه يومئذ و هو متى امتلكها استطاع أن يصرفها، و أن يحدث منها، و كانت رأس أمره و قوام تدبيره، إذ هى بصبغتها العقلية و معناها النفسى؛ و هو لا ينتهى إلى هذه الوحده و لا يستولى عليها إلا إذا كان أقوى منها فيما هى قويه به، بحيث يشعر أهلها بالعجز و الضعف و الاضطراب، شعورا لا حيله فيه للخديعة و التلبيس على النفس و التضريب بين الشك و اليقين. و من طباع النفس التى جبلت عليها، أنها متى خذلت و كان خذلانها من قبل ما تعدّه أكبر فخرها و أجمل صنعها و أعظم همها و أصابها الوهن فى ذلك، و ضربها الخذلان باليأس، فقلما تنفعها نافعه بعد ذلك أو تجزئها قوة أخرى؛ و قلما تصنع شيئا دون التراجع و الاسترسال فيما انحدرت إليه و مجاوزة ما لا تستطيع إلى ما تستطيع. فمن ثم لم تقم للعرب قائمه بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التى هى أكبر أمرهم، و من جهة الكلام الذى هو سيد عملهم، بل تصدعوا عنه و هم أهل البساله و البأس و هم مساعير الحروب و مغاويرها، و هم كالحصى عددا و كثرة، و ليس لرسول الله صلى الله عليه و سلم إلا نفسه، و إلا نفر قليل معه، لم يستجيبوا له و لم يبذلوا مفادتهم و نصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن و رأوا منه ما استهواهم و كآثرهم و غلبهم على أنفسهم؛ فكانت الكلمه منه تقع من أحدهم و إن لها ما يكون للخطبة الطويله و القصيده العجيبه فى قبيله بأجمعها، و لهذا قام كل فرد منهم فى نصره النبى صلى الله عليه و سلم و كأنه فى نفسه قبيله فى مقدار حميتها و حفاظها و نجدتها، و هذا هو حق الشعور الذى كان شعره به كل مسلم فى السرايا و الجيوش التى انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح، حتى نصرروا بالرعب من بعيد و قريب، و كأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم، و تعد المراصد لعدوهم من نفسه، و تسلبه ما لا يسلبه إلا الموت وحده، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيا، و يريد أعداؤهم أن يحيوا فيموتوا «١» ... و إلا— فأين تلك الشراذم العرييه القليله، من جيوش الروم

(١) هذا هو أثر القرآن فى نفس كل

مؤمن به على فهم و بصيره، و ذلك هو أثر النفس المؤمنه فى أعداؤها، و ما ضعف المسلمون و لا استكانوا و لا ضربت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلهم الدنيا عن الدين، و اكتفوا من القرآن و فضائله الحريه الاجتماعيه التى عزت بها الأمم الأوربيه لهذا العهد و إن لم إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ١١٩ و الفرس، و هى فيها كالشامه فى جلد البعير، و لو وقعت عليها ذبابه لكانت عسى أن تخفيها!. على أن من أعجب ما فى أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبى صلى الله عليه و سلم و جماعته على كثرة ما



استنفرتهم قريش لحربه، و ما اعترضتهم في حجهم و مواسمهم «١»، و على ما كانوا يعرفون من مغية هذا الأمر، و أنه ذاهب بطريقتهم لا محالة، فلم يجمعوا كيدهم، و لم يصدموه، بل استأنوا به و لبسوه على أمر، و سرحوا فرصة كانت لهم ممكنة، و تركوا أسبابا كانت منهم قريبة، و ليس في ذلك سبب وراء القرآن؛ فإن كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعي، و تخذلهم في أنفسهم، فلا يحسون منها إلا- تراجع الطبع و فتور العزيمة. و يكسر ذلك عليهم أمرهم. فتقع الحرب في أنفسهم بدينا بين الوهم و اليقين، فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة، و عزائم واهية، و أمور منتشرة، و خواطر متقسمة، و قاموا فيها و هم يعرفون آخره النزوة و عاقبة الجولة، و تلك حرب سيبلها في القتال سبيل المكابرة الواهنة في الجدل: من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه، و كان عبرة لغيره، حتى ما يعتزم لهولها كرة أخرى، فمن سكن بعدها فقد سكن!. و نزل القرآن على الوجه الذي بيناه، فظنه العرب أول وهلة من كلام النبي صلى الله عليه و سلم و رُوحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمّلوا أن يطلعوا عليه في آياته البينات، كما يعترى الطبع الإنساني من الفترة بعد الاستمرار، و التراجع بعد الاستقرار، و من اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها، و جماحها الذي لا بد منه بعد إذعانها، ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف في درجات البلاغة علوا و نزولا، على حسب ما لا بد منه في اختلاف المعاني، و تباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها، و التفاوت في أغراضها و طرق أدائها، مما ينقسم إليه الخطاب و يتصرف القول فيه. و مروا ينتظرون و هم معدون له التكذيب \_\_\_\_\_، يظفروا بها كلها

بالباتحة يردونها في الصلوات، و يقرءونها عند زيارة القبور، و آمنوا بالله إيمانا ناقصا لم يكسبوا فيه خيرا؛ و الله تعالى يقول: وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ و لكن أين هم المؤمنون اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة، و لم يوههم الحرص على الدنيا، حتى يصدقهم الله وعده؟ و في الحديث: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق تداعى الأكلة إلى قصعتها» قيل: يا رسول الله أمن قلّة منا نحن يومئذ قال: «لا، و لكنكم غناء كغناء السيل، يجعل الوهن في قلوبكم، و ينزع الرعب من قلوب عدوكم، لحبكم الدنيا و كراهيتكم الموت». فلقد صدق رسول الله صلى الله عليه و سلم و لقد تداعت الأمم اليوم على المسلمين من كل أفق و ما بهم قلّة و هم ٣٥٠ مليوناً، و لكنه نقص الإيمان و دلائله و الانصراف عن القرآن و فضائله. (١) لهذا تفصيل تجده في تاريخ السيرة النبوية: و لقد استنفدت قريش جهدها في صد العرب عن النبي صلى الله عليه و سلم و لكنه أمر الله لا أمر إنسان. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٠ متربصون به حالة من تلك الأحوال، فإذا هو قبيل غير قبيل الكلام، و طبع غير طبع الأجسام؛ و ديباجة كالسما في استوائها: لا و هي و لا صدع، و إذا عصمة قوية، و جمرة متوقدة، و أمر فوق الأمر و كلام يحاورن فيه بدءا و عاقبة. و قد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضا في المساجلة و المقارضة بالقصيد و الخطب، ثقة منهم بقوة الطبع، و لأن ذلك مذهب من مفاخرهم، يستعلون به و يذيع لهم حسن الذكر و علو الكلمة؛ و هم مجبولون عليه فطرة. و لهم فيه المواقف و المقامات في أسواقهم و مجامعهم، فتحداهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه، و سلك إلى ذلك طريقا كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي، فإن حكمه هذا التحدي و ذكره في القرآن، إنما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر بعجز العرب عنه و هم الخطباء اللد و الفصحاء اللسن، و هم كانوا في العهد الذي لم يكن للغتهم خير منه و لا- خير منهم في الطبع و القوة، فكانوا مظنة المعارضة و القدرة عليها- حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن، مولد أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله، و أنه غير معجز، و أن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف و بالله من سمو هذه الحكمة و براعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر «١». أما الطريقة التي سلكها إلى ذلك، فهي أن التحدي كان مقصورا على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتريات لا يلتزمون فيها الحكمة و لا الحقيقة، و ليس إلا النظم و الأسلوب، و هم أهل الله و لن تضيق أساطيرهم و علوهم أن ستمها عشر سور ... ثم قرن التحدي بالتأنيب و التقرير، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفج الرماد الهامد، فقال: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَ اذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَآتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ فقطع لهم أنهم لن يفعلوا، و هي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله، و لا

يقولها عربى فى العرب أبدا، و قد سموها و استقرت فيهم و دارت على الألسنة، و عرفوا أنها تنفى عنهم الدهر نفا و تعجزهم آخر الأبد فما فعلوا و لا طمعوا قط أن يفعلوا «٢». و طارت الآية بعزهم و أسجلته عليهم و سومتهم على

(١) لورود التحدى فى القرآن حكمة

أخرى عجيبة. و قد أمسكنا عنها، إذ يقتضيها موضع آخر سيمر بك، و لن تسمى المعجزة معجزة إذا وقع بها التحدى بدينا. فإن هذا التحدى ميزان ينصب بين القدرة و العجز. و لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحديت الناس به فعجزوا عنه. (٢) تأمل نظم الآية تجد عجا، فقد بالغ فى احتياجهم و استفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة: لن تكون و لن تقع! فقال لهم: لن تفعلوا، أى هذا منكم فوق القوة و فوق الحيلة و فوق الاستعانة و فوق الزمن، ثم جعلهم وقودا، ثم قرنهم إلى الحجارة، ثم سماهم كافرين، فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت. و لكن الرماد غير النار ... إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢١ ألسنتهم، فلما رأوا همهمهم لا تسمو إلى ذلك و لا تقارب المظمعة فيه، و قد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة، بذلوا له السيف، كما يبذل المخرج آخر وسعه، و أخطروا بأنفسهم و أموالهم، و انصرفوا عن توهن حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا: ساحر، و شاعر، و مجنون، و رجل يكتب أساطير الأولين، و إنما يعلمه بشر «١» و أمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم و كان إقرارا منهم بالعجز، إذ جنحوا فيه إلى سياسة الطباع و العادات، تلميحا كما تقدم، و تصريحاً كقولهم أَيْنَا لِنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ. و قولهم: وَ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ. و أمر العادة مما تخدع به النفس عن الحق، لأنها أعراق ضاربة فى القلوب، ملتفة بالطباع، و خاصة فى قوم كالعرب كان شأن الماضى عندهم على ما رأيت فى موضع سلف، و كانت العادة عندهم ديننا حين لم يكن الدين إلا عادة. قال الجاحظ: بعث الله محمدا صلى الله عليه و سلم أكثر ما كانت العرب شاعرا و خطيبا، و أحكم ما كانت لغه، و أشد ما كانت عدده، فدعا أقصاها و أدناها إلى توحيد الله و تصديق رسالته؛ فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر و أزال الشبه و صار الذى يمنعهم من الإقرار الهوى و الحمية دون الجهل و الحيرة، حملهم على حظهم بالسيف. فنصب لهم الحرب و نصبوا، و قتل من عليهم و أعلامهم و أعمامهم و بنى أعمامهم، و هو فى ذلك يحتج عليهم بالقرآن، و يدعوهم صباحا و مساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذبا بسورة واحدة؛ أو بآيات يسيرة، فكلما ازداد تحديا لهم بها، و تقريرا لعجزهم عنها، تكشف من نقصهم ما كان مستورا، و ظهر منه ما كان خفيا، فحين لم يجدوا حيلة و لا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا، قال: فهاتوها (١) كان العرب يلحدون إلى

رجل أعجمى زعموا أنه يعلم النبى صلى الله عليه و سلم ما يجيء به من أخبار الأمم و نحوها. فرد الله عليهم بقوله: «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى و هذا لسان عربى مبين» فتلك مغالطة منهم و هذا ردها. و هو يثبت أن إعجازهم كان بالفصاحة و الأسلوب مع قدرتهم، لا بالصرفه و لا بغيرها. و يؤكد أنه تحداهم أن أتوا بعشر سور مثله مفتريات. و الافتراء سهل لا يضيقون به، و لكن أين لهم مثل النظم و الأسلوب؟ و لو كان تحداهم بعشر سور مفتريات و لم يقل (مثله) لأثبت ذلك أن الإعجاز بغير الأسلوب، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) فى آية التحدى لجاز القول بأن القرآن غير معجز، و لاضطرب الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى. و قد اختلفوا فى ذلك الأعجمى، فقيل: إنه سلمان الفارسى، و قيل إنه بلعام الرومى. و سلمان إنما أسلم بعد الهجرة و بعد نزول كثير من القرآن، و أما الرومى فكان أسلم و كان يقرأ على النبى صلى الله عليه و سلم. قال القاضى عياض: و قد كان سلمان أو بلعام الرومى أو يعيش أو جبر أو يسار، على اختلافهم فى اسمه، بين أظهرهم، يكلمونه مدى أعمارهم، فهل حكى عن واحد منهم شىء مثل ما كان يجيء به محمد صلى الله عليه و سلم؟ و هل عرف واحد منهم بمعرفة شىء من ذلك؟ و ما منع العدو حينئذ، على كثرة عدده و دؤوب طلبه و قوة حسده، أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به؟. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٢ مفتريات. فلم يرم ذلك خطيب و لا طمع فيه شاعر و لو طمع فيه لتكلفه، و لو تكلفه لظهر ذلك، و لو ظهر لوجد من يستجيده و يحامى عليه و يكابر فيه و يزعم أنه قد عارض و قابل و ناقض، فدل ذلك العاقل على عجز القوم، مع كثرة كلامهم، و استجابة لغتهم، و سهولة ذلك عليهم؛ و

كثرة شعرائهم؛ و كثرة من هجاه منهم و عارض شعراء أصحابه و خطباء أمته، لأن سورة واحدة و آيات يسيرة كانت أنقض لقوله؛ و أفسد لأمره و أبلغ في تكذيبه؛ و أسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس، و الخروج من الأوطان و إنفاق الأموال، و هذا من جليل التدبير الذى لا يخفى على من هو دون قريش و العرب فى الرأى و العقل بطبقات؛ و لهم القصيد العجيب، و الرجز الفاخر، و الخطب الطوال البليغة و القصار الموجزة، و لهم الأسجاع و المزدوج و اللفظ المثور، ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم. فمحال- أكرمك الله- أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط فى الأمر الظاهر، و الخطأ المكشوف البين مع التقرير بالنقص، و التوقيف على العجز، و هم أشد الخلق أنفة، و أكثرهم مفاخرة و الكلام سيد عملهم و قد احتاجوا إليه، و الحاجة تبعث على الحيلة فى الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة، و كما أنه محال أن يطبقوا ثلاثا و عشرين سنة «١» على الغلط فى الأمر الجليل المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه و هم يعرفون و يجدون السبيل إليه، و هم يبذلون أكثر منه ١٥٠- على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن، فمنهم من ادعى النبوة و جعل ما يليه من ذلك قرآنا كيلا- تكون صنعته بلا- أداة ... على أنه لا أتباع له من غير قومه، و لا يشايعه من قومه طائفة يستنفرون لأمره و يعطفون عليه جنات الناس حتى يجمعوا له أخلاطا و ضروبا، و قد تبعوه و شتموا فى ذلك حمية و عصبية، و حدبا من الطباع على الطباع «٢» فهم فى غنى عن نبوته و قرآنه، و إنما رأهم الخطار بالأنفس و الأموال على ما تنزعهم إليه الطبع، مقاربه لمقارب صوابهم، و مباءة- (١) هي مدة رسالته، صلى الله عليه و

سلم. (٢) و ذلك أمر قد اطرده لكل المتنبئين من العرب، و هم: مسيلم، و الأسود العنسى، و طليحة، و سجاح، و سندر طرفا من أخبارهم بعد، و قد روي أن طلحة النمرى جاء اليمامة فقال: أين مسيلم؟ قولا: مه، رسول الله! فقال: لا. حتى أراه! فلما جاءه قال: أنت مسيلم؟ قال: نعم. قال: من يأتيك؟ قال: رحمن. قال: أ فى نور أو فى ظلمة؟ قال: فى ظلمة. قال طلحة: أشهد أنك كذاب، و أن محمدا صادق، و لكن كذاب ربيعه أحب إلينا من صادق مضر؟. و لما توفى رسول الله صلى الله عليه و سلم و كان طليحة قد تنبأ و استطار أمره فى بعض قبائل من العرب، و كان بين غطفان و أسد حلف فى الجاهلية، قام عينه بن حصن فى غطفان فقال: إني لمجدد الحلف الذى بيننا فى القديم و متابع طليحة، و الله لأن نتبع نبيا من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبيا من قريش! فتأمل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٣ لمن باعد، و عسى أن يرد ذلك مغنما، أو ينقلهم من غيرهم، أو يجدى عليهم بالعزة و الغلبة، أو يكون لهم سبيل منه إلى التوثب إذا صادفوا غرة و أصابوا مضطربا، إلى غير ذلك مما تزينه المطمعة، و يغزبه الغرور، و يقصد إليه بالسبب الواهى و بالحادث الضئيل، و بكل طائفة من الرأى و بقيه من الوهم و تستوى فيه الشمال و اليمين، و تتقدم فيه الرؤوس و الأرجل مبادرة لا يدرى أيهما حامل و أيهما محمول .... و منهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة و ظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء، و هؤلاء و أولئك لا يتجاوزون فى كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب و العجم إلى اليوم عدد ما تراه من عانه ضئيلة «١» تعرض لك من حمر الوحش فى جانب البر الواسع ثم تغيب و تسفى الريح على آثارها و سنعك لك عدا، لتصدر فى هذه الدعوى عن روية، و تحكم فى تاريخ المعارضة عن بينة، و تعلم القدر الذى بلغوه أو قيل إنهم بلغوه، فإن حصر ذلك و بيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن. و إن الحق ليجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد و الاثنان و نفر و الرهط، فتكون مكابرتهم فيه وجهها من الوجوه التى يثبت بها و يغلب: (١) فمن أولئك مسيلم بن حبيب الكذاب، تنبأ باليمامة فى بنى حنيفة على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد أن وفد عليه و أسلم، كان يصانع كل إنسان و يتألفه، و لا يبالي أن يطلع أحد منه على قبيح، لأنه إنما يتخذ النبوة سببا إلى الملك، حتى عرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يشركه فى الأمر أو يجعله له من بعده، و كتب إليه فى سنة عشر للهجرة: «أما بعد: إني قد شوركت فى الأرض معك، و إنما لنا نصف الأرض و لقريش نصفها، لكن قريشا قوم يعتدون ...!». و كان من المسلمين رجل يقال له نهار الزجال «٢» قد هاجر إلى النبی صلى الله عليه و سلم و قرأ القرآن وفقه فى الدين، فبعثه معلما لأهل اليمامة و ليشغب على مسيلم و ليشد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلم، إذ

شهد أنه سمع محمدا صَلَّى اللهُ عليه و سلم يقول إن مسيلمَةَ قد أشرك معه! فصدقوه و استجابوا له؛ و أمروه بمكاتبة النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم و وعدوه- إن هو لم يقبل- أن يعينوه عليه، فكان الرَّجُلُ ال- يقول شيئاً إلا- تابعه مسيلمَةُ؛

(١) العانَةُ: الجماعةُ من الحمر

الوحشية. (٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جلست مع النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم في رهط معنا الرُّجَالُ بن عفوه. فقال: إن فيكم رجلا- ضرسه في النار أعظم من أحد (و هو الجبل المعروف) فهلك القوم و بقيت أنا و الرُّجَالُ، فكنت متخوفا لها حتى خرج الرُّجَالُ مع مسيلمَةَ فشهد له بالنبوة!. و الرُّجَالُ في الرواية المشهورة بالجيم. و في بعض الروايات أنه بالحاء، و قد قتل في حرب خالد بن الوليد لمسيلمَةَ و أهل اليمامة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٤ و كان ينتهي إلى أمره و يستعين به على تعرف أحوال رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و سلم و معجزاته في العرب، ليحكيه و يتشبه به، و ما قط عارضه في شيء إلا انقلبت الآية معه و أخزاه الله، و في تاريخ الطبرى من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحت أو لم تصح. و قد زعم مسيلمَةُ أن له قرآنا نزل عليه من السماء و يأتيه به ملك يسمى رحمن .. بيد أن قرآنه إنما كان فصولا و جملا، بعضها مما يرسله، و بعضها مما يترسل به في أمر إن عرض له، و حادثه إن اتفقت، و رأى إذا سئل فيه و كلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه، و يجنح في أكثرها إلى سجع الكهان، لأنه كان يحسب النبوة ضربا من الكهانة، فيسجع كما يسجعون، و قد مضى العرب على أن يسمعو للكهان و يطيعوا، و قر ذلك في أنفسهم و استناموا إليه، و لم يجدوا كلام الكهان إلا سجعا «١» فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلمَةُ و تأتي إلى أنفسهم منها «٢». و من قرآنه الذى زعمه قوله- أخزاه الله-: و المبذرات زرعاً، و الحاصدات حصداً، و الذاريات قمحا، و الطاحنات طحنا، و العاجنات عجنا، و الخابزات خبزا، و الثارذات ثردا، و اللاقمات لقما، إهالةً و سمناً ... لقد فضلتهم على أهل الوبر، و ما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، و المعتر فأوووه و الباغى فناوئوه ... و قوله: و الشاء و ألوانها، و أعجها السود و ألبانها، و الشاة السوداء، و اللبن الأبيض، إنه لعجب محض، و قد حرم المدق فما لكم لا تمجعون «٣». و قوله: الفيل ما الفيل، و ما أدراك ما الفيل، له ذنب و بيل، و خرطوم طويل ... و قال الجاحظ فى الحيوان عند القول فى الضفدع: و لا أدرى ما هيح مسيلمَةُ على ذكرها، و لم ساء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيها فيما نزل عليه من قرآنه يا ضفدع، بنت ضفدعين، نقى ما تنقين. نصفك فى الماء و نصفك فى الطين، لا الماء تكدرين، و لا الشارب تمنعين .. و كل كلامه على هذا النمط واه سخيف لا- ينهض و لا- يتماسك، بل هو مضطرب

(١) لذلك سبب فلسفى يرجع إلى

رغبة الكهان فى استهواء من يستمع إليهم. (٢) و ما خفى هذا الأمر عن بلغاء العرب و حكمائهم. و أنه استعان على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها، و أنه كسائر ما يأتيه الرجل. تمويه للصدق و تصنع للحمق فيه، و قد قيل إن الأحنف بن قيس أتى مسيلمَةَ مع عمه، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف: كيف رأيت؟ قال: ليس بمتنبئ صادق و لا بكذاب حاذق ...! (٣) المدق: مزج اللبن بالماء، و المجمع: اللبن يشرب على التمر، أو تمر يعجن باللبن، و لعمر الله ما ندرى أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمَةَ أو على معدته ... أو كان بين قوم جياح فتأثيره أن يسيل لعابهم ...! إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٥ النسج مبتذل المعنى مستهلك من جهته، و ما كان الرجل من السخف بحيث ترى، و لا من الجهل بمعانى الكلام و سوء البصر بمواضعه و لكن لذلك سببا نحن ذاكره متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذى هو أملك به. (٢) و منهم عبهله بن كعب الذى يقال له الأسود العنسى، يلقب ذا الخمار لأنه كان يقول: يأتينى ذو خمار، و كان رجلا فصيحاً معروفاً بالكهانة و السجع و الخطابة و الشعر و النسب؛ و قد تنبأ على عهد النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم و خرج باليمن، و لا يذكرون له قرآنا غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه، و كان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكب ثم رفع رأسه و قال: يقول لى كيت و كيت، يعنى شيطانه، و هذا الأسود كان جباراً، و قتل قبل وفاة رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و سلم بيوم و ليلة. (٣) و طليحة بن خويلد الأسدى، و كان من أشجع العرب، يعدُّ بألف فارس، قدم على النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم فى وفد أسد بن خزيمَةَ سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة، و عظم أمره بعد أن توفى رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و سلم. و كان يزعم أن ذا النون يأتيه

بالوحي - وقيل بل يزعمه جبريل - ولكنه لم يدع لنفسه قرآنا: لأن قومه من الفصحاء، و لم يتابعوه إلا عصبية و طلبا لأمر يحسونه كائنا في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم، و إنما كانت كلمات يزعم أنها أنزلت عليه، و لم نظفر منها بغير هذه الكلمة، رأيناها في معجم البلدان لياقوت، و هي قوله: إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم و قبح أدياركم شيئا، فاذكروا الله قياما «١» فإن الرغوة فوق الصريح «٢». و قد بعث أبو بكر - رضى الله عنه - خالد بن الوليد لقتاله و كان مع طليحة عيينة بن حصن في سبعمائه من بنى فزارة. فلما التقى الجمعان تزل طليحة في كساء له ينتظر بزعمه الوحي و طال ذلك منه، و ألح المسلمون على أصحابه بالسيف، فقال عيينة: هل أتاك بعد؟ قال طليحة من تحت الكساء: لا و الله ما جاء بعد! فأعاد إليه مرتين، كل ذلك يقول: لا. فقال عيينة: لقد تركك أحوج ما كنت إليه! فقال طليحة: قاتلوا عن أحسابكم، فأما دين فلا دين «٣»! ثم انهزم و لحق بنواحي الشام. أسلم بعد ذلك، و كان له في واقعة القادسية بلاء حسن (١) يريد بذلك

هيئة الصلاة من الركوع و السجود. فكانت الصلاة في شرعه قياما، و ما من متنبئ في العرب أن يجيء بشيء مبتدئا إلا أن يتشبه بالنبي صلى الله عليه و سلم و يزيد و ينقص فيما جاء، و تلك دلائل التزوير و علاماته فتري لو كان هذا الأمر إنسانيا و ذكاء و صنعة، أ فلم يكن في جزيرة العرب كلها من أقصاها إلى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئا من ذلك الذكاء و تلك الصنعة، فيأتي بشيء أو يصنع شيئا أو يكون هو على الأقل في هذا الأمر شيئا مذكورا. (٢) الرغوة ما فوق اللبن، و الكلمة مثل جاء في العبارة حشوا. (٣) هذه رواية ابن الأثير في كتابه (أسد الغابة) و في بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال: تبا لك إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٦ (٤) و سجاح بنت الحارث بن سويد التميمية. و كانت في بنى تغلب (و هم أخوالها) راسخة في النصرانية، و قد علمت من علمهم و تنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم في خلافة أبي بكر، فاستجاب لها بعضهم و ترك التنصير و مالأها جماعة من رؤساء القبائل، و كانت تقول لهم: إنما أنا امرأة من بنى يربوع، و إن كان ملك فالملك ملككم. و قد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر رضى الله عنه، و مرت تقاتل بعض القبائل و توادع بعضها. و كان أمر مسيلمة الكذاب قد غلظ و اشتدت شوكة أهل اليمامة، فنهدت له بجمعها و خافها مسيلمة الكذاب قد غلظ و اشتدت شوكة أهل اليمامة، فنهدت له بجمعها و خافها مسيلمة ثم اجتماعا و عرض عليها أن يتزوجها. قال: «ليأكل بقومه و قومها العرب» فأجابته، و انصرفت إلى قومها؛ فقالوا: ما عندك؟ قالت: كان على الحق فاتبعته فتزوجته «١». و لم تدع قرآنا، و إنما كانت تزعم أنه يوحى إليها بما تأمر و تسجع في ذلك سجعا، كقولها حين أرادت مسيلمة: عليكم باليمامة، و دقوا دفيف الحمامة، فإنها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة. و في رواية صاحب الأغاني «٢»: أنه كان فيما ادعت، أنه أنزل عليها: يا أيها المؤمنون المتقون، لنا نصف الأرض و لقريش نصفها و لكن قريشا قوم يبغون. و هي كلمة مسيلمة، و قد مرت آنفا. ثم أسلمت هذه المرأة بعد و حسن إسلامها، و ما كانت نبوتها إلا - زفافا على مسيلمة. و ما كانت هي إلا - امرأة!.

\_\_\_\_\_ آخر الدهر، ثم جذبه جذبه جاش منها، و قال: قبح الله هذا و من تبعوه. فجلس طليحة، فقال عيينة: ما قيل لك؟ قال: إن لك رحي كرحاه و أمرا لا ننسأه! فقال عيينة: قد علم الله أن لك أمرا لا ننسأه، يا بنى فزارة هذا اكذاب، ما بورك لنا و له فيما يطلب. و في تاريخ الطبرى رواية أخرى تشبه هذه، و في معجم ياقوت أن عيينة قال له: هل جاءك ذو النون بشيء قال: نعم. قد جاءني و قال لى: إن لك يوما ستلقاه، ليس لك أوله و لكن أخراه رحي كرحاه، و حديثا لا ننسأه ... قلنا: فانظر أى هذيان تراه ...! (١) روى الطبرى أن قومها قالوا: فهل أصدقك شيئا قالت: لا. قالوا: ارجعى إليه فقيح بمثلك أن ترجع بغير صداق، فرجعت فقالت له: أصدقنى صداقا. قال: من مؤذذك؟ قالت: شبت بن ربعى الرياحى. قال: على به! فجاء، و قال: ناد فى أصحابك: إن مسيلمة بن حبيب رسول الله .. و قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد: صلاة العشاء الآخرة و صلاة الفجر. و ذكر الكلبي أن مشيخة بنى تميم حدثوه أن عامه بنى تميم بالرملة لا يصلونهما. و فى رواية الأغاني أنه - أخزاه الله - وضع عنهم صلاة العصر وحدها، و أن عامه بنى تميم لا يصلونها و يقولون: هذا حق لنا و مهر كريمة منا لا نرده ... فإن صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها فى الكشف عن معنى العصبية التى أوأنا إليها فى هذا الفصل و قلنا إنها الأصل فى



مشايعة هؤلاء المتنبئين. (٢) لم يترجم صاحب الأغاني لسجاح، و لكننا رأينا هذه الرواية في ترجمة الأغلب العجلي. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٧ (٥) و النَّضْر بن الحارث، و هذا و من يجيء بعده لم يدعوا النبوة و لا الوحي و لكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن، فلفق النَّضْر هذا شيئا من أخبار الفرس و ملوك العجم، و مخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب ... و لم يحفل أحد من المؤرخين و لا الأدباء بهذا الرجل، لحماقته فيما زعم، و إنما ذكرناه نحن إذ كنا لا نرى الباقيين أعقل منه ...! (٦) و ابن المقفع الكاتب البليغ المشهور: زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزق ما جمع و استحيا لنفسه من إظهاره «١». و هذا عندنا إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحده من أن كتاب الدرّة اليتيمة «٢» لابن المقفع هو في معارضة القرآن فكأن الكذب لا يدفع إلا بالكذب، و إذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض و أظهر كلامه ثقة منه بقوته و فصاحته، و أنه في ذلك من وزن القرآن و طبقته، و ابن المقفع هو من هو في هذا الأمر، قال أولئك: بل عارض و مزق و استحيا لنفسه ...! أما نحن فنقول: إن الرويتين مكذوبتان جميعا، و إن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة؛ لا لشيء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس. و إذا قيل لك إن فلانا يزعم إمكان المعارضة و يحتج لذلك و ينازع فيه، فاعلم أن فلانا هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين: إما جاهل يصدق في نفسه، و إما عالم يكذب على الناس؛ و لــــن يــــكــــون (فلاــــن) ثــــالث ثلــــاثــــة!.

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة

من المتأخرين بعد القرن الخامس، عبارة غفل عنها من قبلهم ... و هي أن ابن المقفع لما عارض القرآن و وصل إلى قوله تعالى: وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قال: هذا ما يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، و ترك المعارضة و مزق ما كان اختلقه. و هذه الآية في سورة هود، فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها: و هو شيء لم يزعمه الملحده أنفسهم، إذ قالوا: إن المعارضة كانت بالدرّة اليتيمة. و هي أوراق قليلة. و لهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا: إن ابن المقفع سمع صبيبا يقرأ الآية فترك المعارضة؛ و ذهب عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ في معارضة القرآن إلا و قد قرأه و تأمله و مرّ بهذه الآية فيه و وقف عندها متحيرا، فليس يحتاج إلى صبي يسمعه منه ليترك ما اتخذ فيه إن كان إبطال المعارضة موقوفا على سماع الآية. (٢) طبع هذا الكتاب مرارا، و هو من الرسائل الممتعة، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية، و لكنه في المعارضة ليس هناك، لا قصدا و لا مقاربة، و نحن لا نرى فيه شيئا لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه و ما كل ممتع ممتنع. و قال الباقلاني: إنه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة، و هذا هو الرأي: فإن ابن المقفع لم يكن إلا- مترجما. و كان ينحط إذا كتب و يعلو إذا ترجم، لأن له في الأولى عقله و في الثانية كل العقول ... و في اليتيمة عبارات و أساليب مسروقة من كلام الإمام على. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٨ و إنما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس، لأن فتنة الفرق الملحده إنما كانت بعده، و كان البلغاء كافة لا يمترون في إعجاز القرآن و إن اختلفوا في وجه إعجازه؛ ثم كان ابن المقفع متهما عند الناس في دينه فدفع بعض ذلك إلى بعض، و تهيأت النسبة من الجملة. و لو كانت الزنادقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب، و كان متهما بها أو كان له عرق في المجوسية، لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة: لا لأنه زنديق، و لكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزنادقة «١». و زعم هؤلاء الملحده أيضا أن حكم قابوس بن وشمكير «٢» و قصصه، هي من بعض المعارضة للقرآن؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب و حكمه و تاريخ و أخبار فتلك سبيله؛ و ما ندرى لمن كانوا يزعمون مثل هذا؟ و مثل قولهم: إن القوائد السبع المسماة بالمعلقات هي عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها «٣». (٧) و أبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي «٤» و كان رجلا- غلبت عليه شقوة الكلام؛ فبسط لسانه في مناقضة الشريعة، و ذهب يزعم و يفترى، و ليس أدل على جهله و فساد قياسه و أنه يمضى في قضية لا- برهان له بها- من قوله في كتاب

(١) من أعجب ما رأيناه: أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق، و أن ابن سينا وضع رسالته في دفع هذا الافتراء، قلنا؛ و أين ابن سينا من طور سينا؟ هذا

رجل و هذا جبل .. و لكنها كانت عصور الجدل و المكابرة! (٢) و هو شمس المعالي قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، من ملوك الديلم على جرجان و طبرستان، و كان أديب مترسلا، بلغ في وصفه الثعالبي صاحب اليتيمة، و قد طبع بعض رسائله في كتاب اسمه (كمال البلاغة) و هو رجل مسلم قوى الإيمان و إنما كذبوا عليه. و بعض كلامه جيد و بعضه لا قيمة له. (٣) و إنا لنحسب هذا الزعم أصلا فيما نراه في بعض كتب الأدب و البلاغة، من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلها العرب لفصاحة القرآن، إلا معلقة امرئ القيس، فإن أخته أبت ذلك، فلما نزلت آية وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ قَامَتِ إِلَى الْكَعْبَةِ فَأَنْزَلْتِ مَعْلَقَهُ أَخِيهَا؛ و إلا، فمن الذى يصدق مثل هذه الرواية الباطلة إلا إذا كان إلى زعم كزعم أولئك الملحدين. (٤) توفي سنة ٢٩٣ على رواية أبى الفداء، و فى كشف الظنون سنة ٣٠١ و فى وفيات ابن خلكان سنة ٣٥٠، و لعل الأولى أقرب، و كان هذا الرجل من المعتزلة، ثم خالفهم فنبذوه و اشتدوا عليه، فخله الغيظ على أن مال إلى الرافضة. قالوا: لأنه لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله، ثم ألحد فى دينه و جعل يصنف الكتب لليهود و النصرى و غيرهم فى الطعن على الإسلام، و هلك فى منزل رجل يهودى اسمه أبو عيسى الأهوازي، و كان يؤلف له الكتب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢٩ (الفريد) «١»: «إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذى تحدى به النبى فلم تقدر على معارضته؛ فيقال لهم: أخبرونا: لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم فى القرآن فقال: الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس، إن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه، أ كانت نبوته تثبت؟». قلنا: فأعجب لهذا الجهل الذى يكون قياسا من أقيسه العلم ... و أعجب (للكلام) الذى يقال فيه: إن هذا كتاب و ذلك كتاب فكلاهما كتاب؛ و لما كان كذلك فأحدهما مثل الآخر؛ و لما كان أحدهما معجزا فالثانى معجز لا محالة. و ما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثانى. و ما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثانى لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت ... لعمري إن مثل هذه الأقيسة التى يحسبها ابن الراوندى سبيلا من الحجّة و بابا من البرهان لهى فى حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط؛ و إلا فأين كتاب من كتاب «٢»؟ و أين وضع من وضع؟ و أين قوم من قوم؟ و أين رجل من رجل؟ و لو أن الإعجاز كان فى ورق القرآن و فيما يخط عليه، لكان كل كتاب فى الأرض ككل كتاب فى الأرض و لا يطرّد ذلك القياس كله على ما وصفه كما يطرّد القياس عينه فى قولنا: إن كل حمار يتنفس، و ابن الراوندى يتنفس، فابن الراوندى يكون ما ذا ...؟ و لو أن مثل هذه السخافة تسمى علما تقوم به الحجّة فيما يحتج له و يبطل به البرهان فيما يحتج عليه، لما بقيت فى الأرض حقيقة صريحة و لا حقّ معروف و لا شىء يسمى باسمه، و لكان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة، لأن فيه قوة من قوى الخلق، و لأنك لا تجد سخيفا من سخفاء المتكلمين الذين يعتدون من ذلك علما - كابن الراوندى مثلا - إلا وجدته قد أمعن فى سخفه فلا تدرى أجعل إلهه هواه، أم جعل إلهه فى فمه «٣» .. و قد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) و لم نقف على شىء منه فى كتاب من الكتب، مع أن أبا الفداء نقل فى تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضته القرآن و غيرها من (كفريات) و بينوا وجه فسده ذلك بالحجج البالغة.

(١) و فى تاريخ أبى الفداء (الفرند) و

هو تصحيف، و هذا الكتاب وضعه ابن الراوندى فى الطعن على النبى صلّى الله عليه و سلم و قد ردوا عليه و نقضوه. (٢) كتاب إقليدس مثلا فى الهندسة، و هى علم فته، بخلاف البيان الذى كان طبيعة فى العرب لا فى فته منهم، فاختلفت جهة القياس. (٣) يجنح ابن الراوندى فى طعنه إلى الأقيسة الفاسدة يغالط بها. و له من ذلك سخافات عجيبة، و قد طعن فى كتاب (الزمره) على نبوات الأنبياء جميعا و له كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما أمر به، فأعجب لهذا حقا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٠ و الذى نظنه أن كتاب ابن الراوندى إنما هو فى الاعتراض على القرآن و معارضته على هذا الوجه من المناقضة، كما صنع فى سائر كتبه؛ كالفريد، و الزمّردة، و قضيب الذهب، و المرجان «١» فإنها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض، و كلها اعتراض على الشريعة و النبوة بمثل تلك السخافة التى لا يبعث عليها عقل صحيح، و لا يقيم وزنها علم راجح «٢». و قد ذكر المعرى هذه الكتب فى رسالة الغفران، و وفى الرجل حسابه عليها، و بصق على كتبه مقدار دلو من السيّج! و ناهيك من سجع المعرى الذى يلحن باللفظ قبل

أن يلعن بالمعنى!. و مما قاله في التاج، و أما تاجه فلا يصلح أن يكون فعلا ... و هل تاجه إلا كما قالت الكاهنة: أفّ و تفّ (٣) و جورب و خفّ. قيل: و ما جورب و خفّ؟ قالت: و اديان بجهنم!. و هذا يشير إلى أن الكتاب كذب و اختلاق و صرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة؛ و إلا- فلو كانت معارضته لنقض التحدى و قد زعم أنه جاء بمثله لما خلت كتب

(١) يخيّل إلينا أن ابن الراوندى كان ذا خيال، و كان فاسد التخيل، و إلا فما هذه الأسماء و أين هي مما وضعت له؟ و الخيال الفاسد أشد خطرا على صاحبه من الجنون، لأنه فساد فى الدماغ، و لأنه حديث متوثب، فما يملكك معه الدين و لا العقل شيئا، و أظهر الصفات فى صاحبه الغرور. (٢) كتبنا هذا للطبعة الأولى ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتج فيه صاحبه لقدم العالم و أنه ليس للعالم صانع و لا مدبّر و لا محدث و لا خالق. أما كتابه الذى يطعن فيه على القرآن فاسمه (الدماغ) قالوا إنه وضعه لابن لاوى اليهودى و طعن فيه على نظم القرآن، و قد نقضه عليه الخياط و أبو على الجبائى، قالوا: و نقضه على نفسه. و السبب فى ذلك أنه كان يؤلف لليهود و النصارى الثنوية و أهل التعطيل، بأثمان يعيش منها، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه و إفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته. قال أبو عباس الطبرى: إنه صنف لليهود كتاب (البصيرة) ردا على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامرا، فلما قبض المال رام نقضه، حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض!. أما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب (معاهد التخصيص) قال: اجتمع ابن الراوندى هو و أبو على الجبائى يوما على جسر بغداد، فقال له: يا أبا على، ألا تسمع شيئا من معارضتى للقرآن و نقضى له؟ قال الجبائى: أنا أعلم بمخازى علومك و علوم أهل دهرك، و لكن أحاكمك إلى نفسك، فهل تجد فى معارضتك له عذوبة و هشاشة و تشاكلا و تلاؤما و نظما كنظمه و حلاوة كحلاوته قال: لا و الله. قال: قد كفيتنى، فانصرف حيث شئت. و يقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهوديا و أسلم، و الخلاف فى أمره كثير، و بلغت مصنفاته مائة كتاب و أربعة عشر كتابا. (٣) الألف: و سخ الأذن، و التف: و سخ الأنف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣١ التاريخ و الأدب و الكلام من الإشارة إلى بعض كلامه فى المعارضة، كما أصبنا من ذلك لغيره «١». (٨) و شاعر الإسلام أبو الطيب المتنبى المتوفى قتيلا سنة ٣٥٤ فقد ادعى النبوة فى حدثان أمره، و كان ذلك فى بادية السماوة (بين الكوفة و الشام)، و تبعه خلق كثير من بنى كلب و غيرهم، و كان يمزق على الناس بأشياء وصف المعرى بعضها فى رسالة الغفران، و قيل إنه تلا على البوادرى كلاما زعم أنه قرآن أنزل عليه يحكمون منه سورا كثيرة، قال على بن حامد: نسخت واحدة منها فضاعت منى و بقى فى حفطى من أولها: و النجم السيار، و الفلك الدوار، و الليل و النهار، إن الكافر لفى أخطار. امض على سنتك، واقف أثر من قبلك من المرسلين؛ فإن الله قانع بك زيغ من ألد في دينه، و ضل عن سبيله». و نحن لا- نمنع أن يكون للرجل شىء من هذا و مثله، و إن لم يكن فى طبقة شعره و لا فى وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر، كقوله و قد كتب به إلى صديق له فى مصر كان يغشاه فى علة حين مرض، فلما أبل انقطع عنه فكتب إليه: «وصلتنى - وصلك الله - معتلا؛ و قطعتنى مبلئ؛ فإن رأيت أن لا تحبب العلة إلئى و لا تكدر الصحة على، فعلت إن شاء الله» فإن هذا و شبهه إنما هو بعض شعره منثورا، و هى المعانى التى تقع فى خواطر الشعراء قبل النظم، و ما من شاعر بليغ إلا هو يحسن أن يقول هذا و أحسن منه، و إن كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل و دواوين الكتابة لا يغنى قليلا و لا كثيرا. و لم يكن المتنبى كاتباً، و لا بصيرا بأساليب الكتابة و صناعتها و جوهها، و لا هو عربى قح من فصحاء البادية، و إن كان فى حفظ اللغة ما هو؛ فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذى نسب إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة لأنه لو أراد فى معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه و ما المتنبى بأفصح عربيه من العنسى و لا مسيلمه، و قد كان فى قوم أجلاف من أهل البادية، اجتمعت لهم رخاوة الطباع، و اضطراب الألسنة، فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم، و لا تعرفهم فى زمن الفصاحة الخالصة، لأنهم فى القرن الرابع، و إذا كانت حماقات مسيلمه قد جازت على أهل اليمامة و القرآن لم يزل غضا طريا و نور الوحي مشرق على الأرض بعد، فكيف بالمتنبى فى بادية السماوة و قوم من بنى كلب! و هل عرف الناس نبيا بغير وحى و لا قرآن؟. (٩) و أبو العلاء المعرى المتوفى سنة ٤٤٩، فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول و الغايات، فى مجاراة السور و الآيات) و

أنه قيل له: ما هذا إلا (١) \_\_\_\_\_ في ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل أسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن و يصنعون الأخبار و يبثونها في الأمصار و يضعون الكتب على أهله. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٢ جيد، غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن! فقال: حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمئة سنة، و عند ذلك انظروا كيف يكون «١» ... و قيل: إن من كتبه هذا قوله: «أقسم بخالق الخيل، و الريح الهابئة بليل، بين الشرط مطلع سهيل، إن الكافر لطويل الويل و إن العمر لمكفوف الذيل؛ تعدّ مدارج السيل؛ و طالع التوبة من قبيل، تنج و ما إخالك بناج». فلطفة (ناج) هي الغاية، و ما قبلها فصل مسجوع، فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي إلى الغاية، و هذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم، لأنها تأتي خواتم آياته، فكان المعارضة نقض للوضع و مجاراة للموضوع، و كأنها صنعة و طبع. و تلك و لا ريب فريضة على المعرى أرادها بها عدو حاذق، لأن الرجل أبصر بنفسه و بطبقه الكلام الذي يعارضه، و ما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه و التواء مذهبه، و أن البلاغة لا تكون مراغمة للغه، و اغتصابا لألفاظها، و توطينا لغرائبها كما يصنع؛ و أن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجره، و إفاضة الإملاء، و دفع الكلمة في قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثرا يسقط بعضه في جهة و ينهض بعضه في جهة، و يستقيم من ناحية و يلتوى من ناحية؛ و أنه عسى أن لا يكون في اضطراب النسق و توعر اللفظ و استهلاك المعنى و فساد المذهب الكتابي و ضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله، و ما أسلوب المعرى إلا من هذا كله. على أن المعرى - رحمه الله - قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندي، فقال: و أجمع ملحد و مهتدي، و ناكب عن المحجة و مقتدى. أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه و سلم كتاب بهر بالإعجاز، و لقي عدوه بالإرجاز، ما حذى على مثال، و لا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيد الموزون، و لا في الرجز من سهل و حزون، و لا شاكل خطابة العرب و لا سجع الكهنة ذوى الأرب ... و إن الآية منه أو بعض الآية لتعرض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتألي في جنح غسق، و الزهرة البادية في جدوب ذات نسق» اهـ. و لا يعقل أن يكون الرجل قد أسر في نفسه غير ما أبدى من هذا القول و لم يضطره شيء إليه، و لا أعجله أمر عن نفسه و لا كان خلو رسالته «٢» منه تضييعا و لا- (١) \_\_\_\_\_ يقول

مصححه: وقع صديقنا الباحثة الأستاذ محمود زناتي على نسخة خطية لبعض كتاب (الفصول و الغايات فنشرها مصححة مضبوطة منذ قريب، و أحسب أن المؤلف - رحمه الله - لم يقرأ شيئا منها قبل. (٢) رسالة الغفران. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٣ ضعفا، و لا نشك في أنه كان يستسر بهنات مما يضعف اعتقاده و لكن أمر القرآن أمر على حدة؛ فما هو عند البرهان عليه وراء القبر و لا وراء الطبيعة «١». و بعد، فهذا الذي وقفناك عليه هو كل ما صدقوا و كذبوا فيه من خبر المعارضة أما إن القرآن الكريم لا يعارض بمثل فصاحته و تركيبه، و بمثل ما احتواه، و لو اجتمعت الإنس بما يعرفونه، و أمدهم الجن بما لا يعرفونه، و كان بعضهم لبعض ظهيرا فهو ما نسبته فيما يلي، و ذلك هو الحق الذي لا جمجمه فيه، و لا يستعجم على كل بليغ له بصر بمذاهب العرب في لغتها و حكمه مذاهبها في أساليب هذه اللغة، و قد تفقه بالبحث في ذلك و الكشف عن دقائقه، و كان يجري من هذه الصناعة البيانية على أصل و يرجع فيها إلى طبع. و إن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع و استفاضه المادة و تمكنه من فنون القول و تقدمه في مذاهب البيان؛ فكلمتا تنهى في علمه تنهى كذلك في علمه بالعجز و ما أهل الأرض جميعا في ذلك إلا كنفس واحدة و لو أن ما في الأرض من شجرة أفلام و البحر يمدّه من بعيده سبعة أبجر ما نفذت كلمات الله إن الله عزيز حكيم.

## أسلوب القرآن

أسلوب القرآن و هذه الأسلوب إنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله، ليس من ذلك شيء إلا و هو معجز، و ليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزا و هو الذي قطع العرب دون المعارضة، و اعتقلهم عن الكلام فيها، و ضربهم بالحجة من أنفسهم و

تركهم على ذلك يتلكتون. ثم هو الذى مثل لهم اليأس قائما لا يتصل به الطمع، و صور لهم العجز غالبا لا تنال منه القدرة، فأحرز طباعهم فى ناحية من الضعف و الاستكانة، حتى كأنها غير طباعهم فى ثملها بعد انتضائها و تراجعها بعد مضائها، و قد كانوا يتساجلون الكلام و يتفارضون الشعر و يتناقضون فى أغراضه و معانيه، حين لم يكن من الفرق عند فصحاتهم بين فن و فن من القول إلا ما يكون من تفاوت المعانى و اختلاف الأغراض و سعة التصرف، و كان أسلوب الكلام قبلا واحدا و جنسا معروفا، ليس إلا الحر من المنطق و الجزل من الخطاب، و إلا اطراد النسق و توثيق السرد و فصاحة العبارة و حسن

(أى هو كلام بين الأيدي، يمر فيه النظر و يجرى عليه النقد حكمه، لا كالغيبات مما تزيع فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى و القوة فيما لا يتناهى و عن استحالة تمثل هذه فى تلك إلا على قدر و عند حد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٤ اثلتها، لا يقتصبون لفظه، و لا يتردون كلمة، و لا يتكلفون التركيب، و لا يتلومون «١» على صنعة، و إنما تؤاتيهم الفطرة و تمدهم الطبيعة؛ فنسق الألفاظ إلى ألسنتهم، و توارد على خواطرهم، و تجرى مع أوهامهم، و تستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظه المعنى الذى هو أصل هذه الحركة، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقا، و أفرغت عليه إفراغا، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم، و لا يكون فى موضعها أليق منها فى مذهبه و لحن قومه و طريقة لغته. فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألقوه من طرق الخطاب و ألوان المنطق. ليس فى ذلك إعنات و لا معاياة، غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمه، و وجوه تركيبه، و نسق حروفه فى كلماتها، و كلماته فى جملها، و نسق هذه الجمل فى جملة - ما أذهلهم عن أنفسهم، من هيبه رائعة و روعة مخوفة، و خوف تقشعر منه الجلود؛ حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية، و تخلف الملكة المستحكمة؛ و رأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه، و أن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم، و أنه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مساعه إلى هذه النفس، إذ هو وجه الكمال اللغوى الذى عرف أرواحهم و اطلع على قلوبهم، بل هو السر الذى يفتش بينهم نفسه و إن كتموه، و يظهر على ألسنتهم و يتبين فى وجوههم و ينتهى إلى حيث ينتهى الشعور و الحس، فليس للخلافة أو المؤاربة وجه فى نقض تأثيره و إزالته عن موضعه، و من استقبال ذلك بكلامه أو أراده بأى حيلة، فقد استقبال رد النفوس عن أهوائها، و ردع القلوب عن محبتها، و حاول معارضه أقوى ما فى النفس بأضعف ما فيها؛ و هذا شىء - فيما يعرفونه - لا يستقيم لامرئ من الناس بيان و لا عصبية و لا هوى و لا شىء من هذه الفروع النفسية، و ليس إلا أن ينقض الفطرة فيستقيم له، و ما فى نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخلق فيكون إليها، و هذا كما ترى فوق أن يسمى أو يعقل. و قد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستياسوا من المعارضه، إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة و يحيل الطبع و يخاذل النفس مصادمة لا حيلة و لا خدعة، و إنما سبيل المعارضه الممكنة التى يطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه، و فن من فنون المعنى لم يستوف قبله، و باب من أبواب الصنعة لم يصفق من دونه، و أن تكون وجه البيان له معرضه يأخذ فى هذا و يعدل عن ذلك؛ حتى يستطيع أن يعارض الحسنه بالحسنه، و يضع الكلمة بإزاء الكلمه، و يقابل الجملة بالجملة، ثم

(أى لا- ينقحون و يحككون و يبطنون لذلك فى عمل الكلام. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٥ يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذى يكون لكلامه، و إلى مبلغه فى نفوس القوم؛ من تأثير الكلام الذى يعارضه. و مذهب الحيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافؤوا فى الصنعة و البصر بأسبابها؛ لأن كل واحد منهم ينتحى بكلامه جهة من جهات النفس، و يأخذ فى سبيل من طباعها و عاداتها، و هو لا بد واجد فى كلام غيره موضع فترة من الطبع أو غفلة من النفس، أو أثرا من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعترى البلغاء فى صناعتهم، فيضطرب لها بعض كلامهم، و يضعف بعض معانيهم، و يقع التفاوت فى الأسلوب الواحد ضعفا و قوة. فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوى و نفس مجتمعة، و وزن راجح، أو شىء من أشباهها، فيكون قد ظفر



بمدخل يسلك منه إلى المعارضة، و يظهر به فضل كلام على كلام، و مقدار طبع من طبع، و قوة نفس من نفس، و لو لا ذلك و أنه من طباع البلغاء؛ و مما لا يسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شاعران أو يتساجل راجزان، أو يتراسل كاتبان، أو يتقارض خطيبان، أو يواجه كلام كلاما في معرض المقابلة، أو يرجح به في ميزان المعادلة. فإما أن يكون الكلام الذى يقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن: أحكم دقيقه و جليله، و امتنع كثيرة و قليله، و أخذ منافذ الصنعة كلها، و استبرأ المعنى الذى هو فيه إلى غايته، و قطع على صاحبه أمر الخيار فى الوجه الذى يعارضه منه، و كان من وراء ذلك بابا واحدا فى امتناعه، لا موضع فيه للتصفح، و لا مغمز للثقاف، و لا- مورد للمقالة؛ و قد توثقت علائقه، و ترادفت حقائقه، و تواردت على ذلك دقائقه: ثم كانت جملة قد أحرزت عناصر الفطرة البيانية و جمعت فنونها، و احتوت من الكمال الفنى ما كان إحساسا صرفا فى نفوس أهله، يشعرون به وجدانا، و لا يقدرّون على إظهاره بيانا- فلذلك مما لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحال من الأحوال، أو ابتغائه بالمعارضة و مطاولته بالقدرة على مثله، إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثلا للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من إحكام العمل. و هذا هو سبيل آثار النوايح الملهمين الذين انفرد كل منهم بحيزه من الفن؛ فإن المعجز من هذه الآثار- إذا بلغ أن يتجوّز فى العبارة عنه بهذا الوصف- لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كمال الفطرة الفنية، فتمثل أنت منه ما كان فى النفس إحساسا صرفا، و أملا محضا، ثم يتصفح من يريد معارضته فيراه بعينه ماثلا- مصورا حتى لا يشك فى إمكانه و مطاوعته، و يبتغيه حين يبتغيه فإذا هو قد عاد فى نفسه إحساسا و أملا لا سبيل عليهما للقدرة الفنية. و هذا هو معنى العجز، و ذلك هو معنى الإعجاز، و لا يزال يتفق منه فى أعمال إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٦ الناس على حساب ما يكون من اختلاف درجاتهم و مبلغ طاقتهم؛ و ما من ذى فن نابغ إلا و أنت واجد حسن عمله دون أمله هو فى هذا الحسن، و دون إحساسه بهذا الأمل؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية فى عمل الذى تراه أحسن شىء، على حين أنه هو لا يعجب إلا بالأصل الكامل الذى توهمه فى نفسه، و وجد بيانه فى خاطره، و الذى لم يستطع أن يخرجها كاملا، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس ما دام فى النفس، فإذا هو انقلب فى الحواس عملا ظهر فيه نقص الحواس!. و لما كان مرجع تقدير الكلام فى بلاغته و فصاحته إلى الإحساس وحده- و خاصة فى أولئك العرب الذين من أين تأملتهم و رأيتهم كأنما خلقوا خلقا لغويا «١»، و كان القرآن الكريم قد جمع فى أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان و مذاهب النفس إليه- فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، و كان كل امرئ منهم كأنما يحمل فى قرارة نفسه برهان الإعجاز، و إن حمل كل إفك و زور على طرف لسانه!. و لهذا انقطعوا عن المعارضة، مع تحديدهم إليها على طول المدّة و انفساح الأمر و على كثرة التفرّيع، و التأنيب، و على تصغير شأنهم و تحقيرهم، و ذلك بالنزول عن التحدى بمثل القرآن كله، إلى عشر سور مثله، إلى عشر مفتريات لا حقيقة فيها، إلى سورة واحدة من مثله، و لو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها، لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوى فى القرآن، مستغرق فيه، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به: و هو شىء لا تناله القدرة، و لا تيسره القوة؛ لأنه على ظهوره فى أسلوب القرآن، باطن فى أنفسهم، تقف عليه المعرفة و لا تبلغه الصفة: كالروائح و الطعوم و الألوان و ما إليها. فلو ذهبوا إلى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها، و على أنها نفس واحدة و جملة متميزة، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظنّ الجاهل أنه يسعه فهمهم؛ فإن ذلك الإحساس

(أومأنا فى الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) فى فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذى من أجله رقت ألسنة العرب و صارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التى تجرى عليها، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلا و خفة، و أفضنا فى مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقه العرب اللغوية، ثم أطلعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لا بأس به إن صح أصل القياس فيه: فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ و رواية: و لحنه الكلام عليهم، و رقة ألسنتهم، و ذلك لأنهم تحت نطاق فلک البروج الذى ترسمه الشمس بمسيرها، و تجرى فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء ... و لا- أقل من أن يكون ذلك قريبا إن لم يكن صحيحا. انظر ص ١٠٢ ج ١

هامش الكامل: عدم معارضتهم للقرآن و سببه، و في ص ١١٤ منه: غلبة البيان على العرب و حكمة التحدى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٧ لا يزالهم و لا يبرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملة. و يغرهم بها ضربة واحدة تنال من هاهنا و هاهنا؛ فلا يكون إلا أن يقفوا متلددين «١» و قد حاروا في أى جهة يأخذون، و أى جانب يتوجهون إليه، و لا يكون من مهمهم تعرّف ذلك دون تحقيقه، و لا تحقيقه دون الإتيان به، و لا المجيء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذى فى أنفسهم، و لا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التى يجيئون بها بكل ما قر فى أنفس العرب الفصحاء و استولى على إحساسهم من بلاغة القرآن و فصاحة نظمه، و ذلك أمر بعضه أشد من بعض و أبلغ فى الاستحالة. فإن وجد منهم سفيه كميله، يحمله جنون العظمة و حب الغلبة و التحدى فى الناس، ثم كدر الفطرة و غلظ الإحساس فى نفوس أتباعه- على أن يتعقب السورة أو يعرض السورة بالمعارضة، لا يبالي موقع كلامه، و على أى جنبه كان مصرعه؛ فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة و الوزن بالوزن كما قال فى معارضته: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُؤُوتَ فَصِيلٌ لِرُبُّكَ وَ أَنْحَزْنَا فَقَدْ قَالَ: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجَمَاهِرَ؛ فصل لربك و جاهر...، إلى آخر ما حكوا من سخافات و حماقاته التى التمس منها الحجّة له فكانت فيها الحجّة عليه، و أراد أن يستطيل بها فتركته مثلاً فى الحماقة و السخرية؛ و سنكشف بعد عن سبب هذا الخطل فى كلام مسيلم. لا جرم كان من الرأى الفائل و المذهب الباطل قول أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصرفة، على ما عرفت من معناها؛ و ما دعاهم إلى القول بها إلا عجبهم كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة القصيرة و الآيات القليلة مع هذا التحدى و مع هذا التقريع، و هم اللدّ الخصمون، و الكلام سيد عملهم و لهم فيه المواقف و المقامات، بيد أن أولئك لو كان لهم إحساس العرب أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره و ردّوه إلى أسبابه فى الفطرة لرأوا أن معنى العجز هو فى الكثير و القليل فإن التحدى بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة، لم يكن فى أول آية نزلت من القرآن .. كان بعد سور كثيرة منه، و بعد أن ذهب فى العرب كلّ مذهب؛ و هو أمر غريب فى استلاب حسّ القوم و التأتى إلى تعجيزهم، فإن أعجبك شىء من سياسة البيان المعجزة و اشتقاق المستحيل من الممكن؛ فذلك فليعجبك. و هاهنا معنى دقيق فى التحدى، ما نظن العرب إلا و قد بلغوا منه عجا: و هو التكرار الذى يجيء فى بعض آيات القرآن، فتختلف فى طرق الأداء و أصل المعنى واحد فى العبارات المختلفة. كالذى يكون فى بعض قصصه لتوكيد الزجر و الوعيد و بسط (١) يلتفتون يمينا و شمالا، و

اللدد: صفحة العتق و جانبه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٨ الموعظة و تثبيت الحجّة و نحوها، أو فى بعض عباراته لتحقيق النعمة و ترديد المنة و التذكير بالنعم و اقتضاء شكره، إلى ما يكون هذا الباب؛ و هو مذهب للعرب معروف، و لكنهم لا يذهبون إليه إلا فى ضروب من خطابهم: للتهويل و التوكيد، و التخويف و التفجع و ما يجرى مجراها من الأمور العظيمة؛ و كل ذلك مأثور عنهم منصوص عليه فى كثير من كتب الأدب و البلاغة. بيد أن وروده فى القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته و أنهم يخلون عنه «١» لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهما، و لضعف غريب فى أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة، لأن المعنى الواحد يتردد فى أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى و جها أو عبارة، و هم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة، و مستمررون على العجز لا يطيقون و لا ينطقون. فهذا لعمر ك أبلغ فى الإعجاز و أشد عليهم فى التحدى؛ إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد تمكن معه الاستطاعة أو تتهياً المعارض حيناً بعد حين، إلى العجز الفطرى الذى لا يتأول فيه المتأول و لا يتعذر منه المعتذرون و لا يجرى الأمر فهى على المسامحة. و قد خفى هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحده و أشباههم و من لا نفاذ لهم فى أسرار العربية و مقاصد الخطاب و التأتى بالسياسة البيانية إلى هذه المقاصد، فزعموا به المزاعم السخيفة و أحالوه إلى النقص و الوهن، و قالوا إن هذا التكرار ضعف و ضيق من قوة و وسعة، و هو- أخزاهم الله- كان أروع و أبلغ و أسرى عن الفصحاء من أهل اللغة و المتصرفين فيها، و لو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيروه لو كان عيباً. و فى بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليه بعض علمائنا و لم يكشف لهم عن سره، و أول من نبّه عليه الجاحظ فى كتاب (الحيوان) إذ قال «٢»: «و رأينا الله تبارك و تعالى إذا خاطب العرب و الأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة و الوحي و الحذف، و إذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً و زاد فى

الكلام» أى كأن ذلك مبالغة فى إفهامهم و توسع فى تصوير المعانى لهم و تلوينها بالألفاظ، إيجازا فى موضع و إطنابا فى موضع إذ كانوا قوما لا سليقة لهم كالعرب و ليسوا فى حكمهم من البيان، فلا يمضى كلامه لسننه بلا اعتراض من تنافر التركيب و ثقل الحروف و جفاء الطبع اللغوية، فلهذا و نحوه كان لا بد فى خطابهم من التكرار و البسط و الشرح، بخلاف (١) \_\_\_\_\_ يتركونه بلا- معارضة، و التخليئة:

التبرك. (٢) نقل العسكرى هذه العبارة فى كتاب (الصناعتين) و لم يعزها، فكأنه هو استخراج هذا المعنى ابتداء، و كم من مثلها فى كتابه. انظر ص ٤٦ ج- ١ من (الحيوان) فلا تشك أن العسكرى نقل عن الجاحظ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٩ العرب، فإن الخطاب يقع إليهم على سنن كلامهم من الحذف، و القصد إلى الحجة، و الاكتفاء باللمحة الدالة، و بالإشارة الموحى بها، و بالكلمات المتوسمة، و ما يجرى هذا المجرى، و هو قول صحيح فى الجملة «١» بيد أنهم أخطوا وجه الحكمة فيه؛ فإن اليهود لم يكونوا من الغلظة و الجفاء و الاستكراه بحيث وصفوهم، أو بحيث يجوز ذلك فى صفتهم، و إن فهم لمتكلمين، و إن منهم لشعراء و الخطاب فى القرآن كان يسمعه العرب و اليهود جميعا، فلا هؤلاء ينكرون من أمره و لا أولئك. و نحن فما ندرى كيف نبلى صفة هذا الوجه المعجز الذى غاب عن العرب و لم يدركه إلا المقصودون به، و هم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة و بلادة الذهن، و هم أحبار اليهود و رؤساؤهم و أهل العلم فيهم، و ما يمكن أن يهتدى إلى هذا الوجه بلى عربى من بلاء ذلك العهد إلا بوحى و توفيق من الله، فإنه فى الحقيقة سر من أسرار الأدب العبرانى، جرى القرآن عليه فى أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وضع غير إنسانى، و ليحسوا معنى من معانى إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحس العرب فيما هو من أمرهم؛ إذ كان أبلغ البلاغة فى الشعر العبرانى القديم أن تجتمع له: رشاقة العبارة، و حسن المغرض، و وضوح اللفظ، و فصاحة التركيب، و إبانة المعنى، و تكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار و توكيدا و مبالغة و إبانة و تحقيقا و نحوها، ثم استعمال الترادف فى اللفظ و المعنى، و مقابلة الأضداد و غيرها، مما هو فى نفسه تكرار آخر للمحسّنات اللفظية، و تحسين للتكرار المعنوى. و إنا لنظن أن تهمة النبى صلى الله عليه و سلم بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبل بعض اليهود. ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم، و لا هو فى أوزانه و أعارضه و فنونه و طرقة، و لكنهم تجوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة، و سمو التركيب، و تصوير الإحساس اللغوى بألوان من المجاز و الاستعارة و الكناية و غيرها مما يكون القليل من جيده خاصا بالفحل من شعرائهم. و يكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوى فى شعره، و أين هذا الوجه البعيد الذى لا- يستقيم فى رأى إلا بعد التحمل له، و التجوّز فيه من قولهم إنه (شاعر)؟ و لفظ الشاعر عندهم متعين المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبس و لا- إبهام و لا- \_\_\_\_\_ إبهام و لا- \_\_\_\_\_ تجوّز «٢»؟.

(١) \_\_\_\_\_ كان فى اليهود شعراء فصحاء:

كالسموأل و كعب بن الأشرف و غيرهما. و كان لشعر اليهود باب متميز فى الرواية بعد الإسلام. و العرب لا يعدون اليهود منهم و إن كانت الدار واحدة. (٢) سنكشف عند الكلام على البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذى من أجله لم يكن النبى صلى الله عليه و سلم شاعرا و ما ينبغى له الشعر و لا- يلتئم على لسانه، و هو الذى خبط فيه العلماء و المفسرون. و قد أراد الجاحظ أن يقابل معانى التسمية الشعرية فيما عند العرب بما فى القرآن فقال: سمي الله تعالى إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٠ على أن كلامنا آنفا فى عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن، و عدم تأتهم لذلك بالسبب الذى بيناه، لا يؤخذ من أن غير العرب المحذثين و المولّدين و سائر من يكونون عربا فى اللسان دون الفطرة، يستطيعون ما لم يأت لأولئك؛ إذ كانوا دونهم، ليس لهم إحساس لغوى تستبدّ به روعة الكلام و تصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوى الذى ينبغى أن يكون عليه الوضع و البناء، و الذى هو فى نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب و النظم. فيقال من ذلك إن المولّدين و من فى حكمهم تتها لهم معارضة السور القصار و الآيات القليلة، و يتأتون إلى ذلك بالصنعة و ما ألفوه من إحكام الرصف و إدماج الكلام و التغلغل فى طرائق الإنشاء و التوفر على تحسين بهجته و تزيين ديباجته، فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب فى أسباب العجز، و أدنى إلى التقصير، و أقرب إلى الهجئة إذا هم

تعاطوه؛ لأن أحدهم إذا قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها، فإنه لا يعدو حالة من حالتين: إما أن يتعلق على الألفاظ و أوزان الكلام في اللسان و يمضى في مثل نظم القرآن، فينظر في الحرف بين الحرفين ملاءمة و احتباكا، و في الكلمة بين الكلمتين تناسبا و اطرادا، و في الجملة إزاء الجملة وضعا و تعليقا، و يمر ذلك حتى يخرج من السورة، و هذه أسوأ الحالين أثرا عليه و أشدها إزاء به و أبلغها فصيحة له، لأنها تنادى على كلامه بالصنعة، و تدل في مقاطعه على مواضع الكلام و الفتور، و تومئ في نظامه إلى عثرات الطبع إذ يعمل على السيخرة و يأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب في البيان على سجيته، و يمضى في أسلوبه الذي يتعلق بمزاجه و أحواله النفسية «١». و هذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئا من المحسِّنات أو تستوفي وجها من وجوها، و مع أن المقابلة بين الأصل و المعارضة ستؤدى إلى البحث في سرّ النظم و طريقة التأليف من الجملة إلى الكلمة إلى الحرف، و هو مذهب استبد به نظم القرآن- كما ستعرفه- حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتبها منه؛ فإما ألفاظه بأعيانها و أجراس حروفها إذا أريد مثل كتابه اسما مخالفا لما سُمى العرب

كلامهم على الجملة و التفصيل: سُمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا، و بعضه سورة كقصيدة، و بعضه آيات كالبيت، و آخرها فاصلة كقافية-ا-ه-. و لا ندري ما وجه هذه المقابلة، و ليس من شبه في كل ما ذكره لا في الوضع و لا في الموضوع، إلا أن يكون الجاحظ مأخوذا بقول العرب إنه شعر، يحسب ذلك من عندهم و أنهم يحققونه فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى في التسمية. و ليس ذلك من الشأن و المنزلة في خلاف و لا موافقة. على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب، فهي من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملته فوق القوة و الطاقة و من وراء المؤلف. (١) لهذا المعنى شرح طويل، و سنلم به في موضعين من هذا الجزء. ثم نمسك عن بسطه إلى موضعه من كتابنا (تاريخ آداب العرب) في باب الإنشاء إن شاء الله. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤١ نظمه، و إما الخروج بالكلام إلى نظم آخر في طريقة غير طريقته؛ و ذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغ عجبا و مهما أراغ «١» الإنسان وجه التخلص إلى معارضته بمثل نظمه فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار و كيف انقلب، و لا تنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يزيغ طريقة أخرى من الكلام فتلقاه اللغة بألفاظها و تراكيبها من كل جهة حتى يسعها و تسعه. فهذه هي إحدى الحالتين؛ و الأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة القصيرة قد ذهب مذهبا لا يتقيد فيه بنظم القرآن و لا بأسلوبه، و إنما هم في المعارضة أن يجود و يبين اللفظ و يجزل قسطه من الصناعة، و أن يتولى الكلام بالروية و النظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصناعة بالغ التركيب، و هذه حالة تنتهي إلى عكسها، لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجزة و العبارة القصيرة، إلا أن تكون مثلا مضروبا، أو حكمه مرسله، أو نحو ذلك مما يقصر بطبيعته في الدلالة و تستوفى القصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه و يكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمه أو مثل أو ما يجري مجراها إلا و أنت واجد لكل من ذلك قصة قيل فيها، أو حالة قيل عليها؛ ثم لا يقع من نفسك موقعا يهز و يعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو ما تفهمه منهما قد سبقته إلى نفسك، أو صارت معه إلى ذلك الموضوع منها، فإن أنت وقفت على حكمه لا تعرف وجهها، أو سمعت مثلا لم يقع إليك مساقه، أو لا تكون معه قرينة تفسره، فقلما ترى من أحدهما إلا كلاما مقتضبا أو عبارة مبهمه. تخرج مخرج اللغز و المعايه، و احتاج على كل حال إلى روية تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مساق القصة أو صفة الحالة، و انظر أين هذا من أغراض السور الآيات الكريمة؟. فأنت ترى أن معارضة السور القصار «٢» أشد على المولدين و من في حكمهم من

(١) أراغ: أراد و طلب على وجه المكر. (٢) إن لهذه الصور القصار لأمر، و إن لها في القرآن لحكمه من أعجب ما ينتهي إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة الإلهية المعجزة. فهي لم تنزل متتالية في نسق واحد على الترتيب الذي تراه في المصحف: إذ لم يكن أول ما نزل من القرآن و لا آخره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ثم هي بجملتها و على إحصائها لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد، و القرآن كله ثلاثون جزءا. و هو يتسع من بعدها قليلا- و كثيرا حتى ينتهي إلى الطوال .. فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول، فيسره

للحفظ بأسباب كثيرة أظهرها في المنفعة و أولها في المنزلة هذه السور القصار التي تخرج من الكلمات المعدودة إلى الآيات القليلة و التي هي مع ذلك أكثر مما تجيء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة و الفاصلة، فكل آية وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفس الطفل الصغير، و هي تتماسك في ذاكرته بهذه الفواصل التي تأتي إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٢ إرادة الطوال بالمعارضة، و إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه، على أن المعارضة لا تكون شيئاً يسمى، ما لم تكن بمثل النظم و الأسلوب؛ أما النظم فقد علمت وجه استحالته، و أما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه ... و هذه الطوال، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في السور القصار كلها، لتحقيق وجه النظم و أسرار التركيب و استفاضة ذلك و ترادفها بما هو مقطعة للأمل، و من تعلق الآية بما قبلها، و تسببها لما بعدها؛ و ظهورها في جملة النسق، فأين يجول الرأي في هذا كله و من أين يستطرد؟. و سبيل نظم القرآن في إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التي تجيء بها الصناعات، و كثيرة ما هي، إلا في شيء واحد و هو في القرآن سر الإعجاز إلى الأبد، و ذلك أن معجزات الصناعة إنما هي مركبات قائمة من مفردات مادية، متى وقف امرؤ من الناس على سر تركيبها و وجه صنعتها فقد بطل إعجازها بخلاف الكلام الذي هو صور فكري لا بد من أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة و الطباع و آثار العصور- و لا- تجزئ فيها الصناعة و آلياتها- من صفاء الطبع و دقة الحس و سلامته الذوق و نحوها مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسانية في أي مظاهرها.

\_\_\_\_\_ على حرف واحد أو حرفين أو حروف

قليلة متقاربة فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه، و يثبت أثره في نفسه، فلا يكون بعد إلا أن يمر فيه مرأ، و هو كلما تقدم و جده أسهل عليه، و وجد له خصائص تعينه على الحفظ و على إثبات ما يحفظ كما سنشير إليه في موضع آخر، فهذا معنى من قوله تعالى: وَ نَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ، و هي لعمر الله رحمة و أي رحمة. و إذا أردت أن تبلغ عجا من هذا المعنى، فتأمل آخر سورة في القرآن و أول ما يحفظه الأطفال، و هي سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ و انظر كيف جاءت في نظمها و كيف تكررت لفظة الفاصلة و هي لفظة (الناس) و كيف لا ترى في فواصلها إلا هذا الحرف (السين) الذي هو أشد الحروف صفيراً و أطربها موقعا من سمع الطفل الصغير و أبعثها لنشاطه و اجتماعه، و كيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس في أصغر طفل يقوى على الكلام، حتى كأنها تجرى معه و كأنها فصلت على مقداره. و كيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته في أحرفها و نظمها و معانيها، ثم نظر كيف يجيء ما فوقها على الوجه الذي أشرنا إليه. و كيف تمت الحكمة في هذا الترتيب العجيب. و هذه السور القصار لو لم تكن في القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئاً من خصائصه في الإعجاز، و لكن عسى أن يكون الأمر في حفظه على غير ما نرى إذا هي لم تكن فيه. فتبارك الله سبحانه ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا. و يضاف إلى هذه الحكمة فائدة أخرى. و هي تيسير القرآن و أداء الصلاة على العامة، فإنهم لو لا هذه السور لتركوا الصلاة جميعاً إذ لا تصح الصلاة إلا بآيات مع الفاتحة؛ و قد أغنتهم القصار و يسرت عليهم فكانت على ما تضمنته و حفلت به معجزة اجتماعية كبرى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٣ فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجز إلى الأبد، متى ذهب أهل هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز، كالعرب أصحاب الفطرة اللغوية و الحس البياني الذين صرّفوا اللغة و شققوا أبنيتها و هذبوا حواشيتها و جمعوا أطرافها و استتبطوا محاسنها، و كانوا يستملون ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم، و أسرار أنفسهم في الطبيعة؛ ثم ذهبوا بقيت اللغة في أصولها و أبنيتها و طرق وضعها و محاسن تأليفها على ما تركوها. و إن العصر الطويل من عصورها ليدبر عنها كما يموت الرجل الواحد من كتابها أو شعرائها ليس لأحدهما من الأثر في تلك الخصائص أكثر مما للآخر، على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه و أهله، و بين الرجل الفرد في خاتمة نفسه. و ذلك لأن الفطرة التي كانت تصرفها قد ذهبت، و انقطعت من الزمن أسباب الطبيعة، فليس يمكن أن تعود أو تتفق، إلا- إذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات و الأرض، و عاد التاريخ الإنساني من أوله، أو بعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى، بأيامهم و عاداتهم و أخلاقهم و سائر ما كان لهم من أسباب الفطرة. و إذا وقع هذا



الأمر كله و لم يعد في الفرض من مستحيل، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهي من الأبد و لكنه يتدئ في أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد .. و في القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، لا- يحتاج في تعرفه إلى روية و لا إعنات، و ما هو إلا أن يراه من اعترض شيئاً من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمر يغلب على الطبع و ينفرد به فيبين عن نفسه بنفسه، كالصوت المطرب البالغ في التطريب: لا- يحتاج امرؤ في معرفته و تمييزه إلى أكثر من سماعه. ذلك هو وجه تركيبه، أو هو أسلوبه، فإنه مبين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم و تنزيل كلامهم، و على أنه يؤاتي بعضه بعضاً، و تناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم و الطريقة، على اختلاف المعاني و تباين الأغراض، سواء في ذلك ما كان مبتدأ به من معانيه و أخباره و ما كان متكرراً فيه، فكأنه قطعة واحدة، على خلاف ما أنت واجده في كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التي يصرفه إليها، و العلو في موضع و النزول في موضع، ثم ما يكون من فترة الطبع و مسحة النفس في جهة بعث عليها الملل، أو جهة استؤنف لها النشاط، ثم ما لا بد منه من الإجادة في بعض الأغراض و التقصير في بعضها، مما يختلف البلغاء في علمه و الإحاطة به، أو التأتى له و الانطباع عليه؛ و هذا كله معروف متظاهر في الناس لا يمتري فيه أحد. و ليس من شيء في أسلوب القرآن و يغض من موضعه، أو يذهب بطريقته أو يدخله في شبه من كلام الناس، أو يردّه إلى طبع معروف من طباع البلغاء، و ما من عالم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٤ أو بليغ إلا- و هو يعرف ذلك و يعدّ خروج القرآن من أساليب الناس كافه دليلاً- على إعجازه، و على أنه ليس من كلام إنسان، بيد أننا لم نر أحدا كشف عن سر هذا المعنى، و لا ألم بحقيقته، و لا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوب القرآن كل ما عرف من أساليب الناس و لم يشبه واحدا منها، و نحن نوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام في أساليب الإنشاء و لبسطه موضع سيأتيك في باب إن شاء الله (١). فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء، و ترداد النظر في أسباب اختلافها و تصفح وجوه هذا الاختلاف، و تعرف العلل التي أثرت في مباينة بعضها لبعض، من طبيعة البليغ و طبيعة عصره- أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنساني، و أن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية، في الطريقة التي هي موضع التباين لا في الصنعة كالمحسنات اللفظية و نحوها- إنما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الأمزجة بعضها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً؛ كالعصبي البحت، و العصبي الدموي، و غير ذلك مما هو مقرر في الفروع الطيبة، حتى كأن الأسلوب في إنشاء كل بليغ متمكن ليس إلا مزاجاً طيباً للكلام، و ما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه. و قد أمعنا في هذا الاستنتاج، و قلبنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العريية- و هي معدودة- و مررنا على ذلك زماناً، حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته، برد ذلك إلى الأوصاف النفسية التي تكون من تأثير الأمزجة (٢) و التي قلما تتخلف في الناس، و بها أشبه بعضهم بعضاً، و بها كان التاريخ يعيد نفسه. و أنت تتبين هذه الحقيقة إذا عرفت أديبا ليمفاوى المزاج مثلاً، و أردته على أن يأخذ في أسلوب كأسلوب الجاحظ، و هو من أدق الأساليب العصبية. فإنه لا يصنع شيئاً، و إذا نتج له كلام على هذه الطريقة فلا يجيء إلا مضطرباً متعثراً مطبقاً بأبواب التعسف و التكلف، و كأنه نتاج بين نوعين متباينين من الخلق؛ و لكن هذا الأديب عينه إذا أخذ في طريقة السجع أو الترسل المتداخل الذي ليس حذراً و لا مساوقه كترسل الجاحظ و أضرابه- فقد لا يتعلق بجيده في ذلك شيء. و لا يزال بيننا أدباء و علماء بالبلاغة و وجوه الكلام يعجبون كيف لا يتهيأ لأحدهم أسلوب كأسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ، و كيف لا تستقل له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده و الأخذ في نواحيته؛ و لا يـدرون

(١) في باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا الله لإتمام هذا الكتاب و يسر لنا الوقت بعونه و تيسيره. (٢) يستدلون في أوروبا من الإنسان على طباعه. فبالكتابة أولى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٥ أنهم يحملون سر إخفاقهم، و أن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطيبة، ليكون بين مزاجين، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين. و هذا عبد الحميد الكاتب رأس تاريخ الكتابة العربية و واضع طريقته، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه و أرادها على

طريقته، ثم جاءت كتابته فنا آخر لم يستحکم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أثر من كلام الإمام علي، وقد قيل إن «نهج البلاغة» (١) مصنوع، وضعه الشريف الرضى ونجده أمير المؤمنين، والصحيح أن فيه الأصيل والمؤلد. وربما انفردا وربما تمازجا، ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك، ونبين وضعاً من وضع؛ فإن المزاجين لمختلفان كما يعرف من صفة الإمام علي ومن صفة الشريف. من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه، لأنه ليس وضعاً إنسانياً البتة، ولو كان من وضع إنسان لجا على طريقته تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بد في طريقته ونسقه ومعانيه ولو كان من عند غير الله لوجِدوا فيه اختلافاً كثيراً؛ ولقد أحسَّ العرب بهذا المعنى واستيقنه بلغاؤهم ولولاه ما أفحموا ولا انقطعوا من دونه، لأنهم رأوا جنساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهم، وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة؟. ولما حاول مسيلمة 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 لفصيح (٢). 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: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً صدق الله العظيم.

(هو الكتاب الذي جمع فيه)

الشريف الرضى كلام سيدنا علي، وفي صحه هذا الكتاب أو تزويره كلام للعلماء ليس هذا موضعه. (٢) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه، وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانياً، ما روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه و كان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها، سأل أقواماً قدموا عليه من بنى حنيفه عن كلام مسيلمة وما كان يدعيه قرآناً، فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه فقال أبو بكر: سبحان الله! ويحكم! إن هذا الكلام لم يخرج عن إل (أى عن ربوبية) فأين كان يذهب بكم؟ فتأمل قوله: «لم يخرج عن إل» فإنه نص فيما ذكرناه لأنه تراه أسلوباً من أساليب الناس ولا يحس منه قدرة فوق القدرة. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: ١٤٦ وبعد فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحرّ اللفظ و نادر المعنى، وأخلفه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسم مادة الطبع في معارضته، هو ذلك الذي تريده كلاماً فتراه نفساً حيّة، كأنها تلقى عليك ما تقرأه ممزوجاً بنبرات مختلفة وأصوات تدخل على نفسك - إن كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها - كل مدخل، ولا تدع فيها إحساساً إلا - أثارتها، ولا - إعجاباً إلا - استخرجته، فلا - يعدو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه، وتقرأه وكأنك تسمعه، ثم لا يلج إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به، وكأنه معنى في نفسك ما يبرح محتجلاً ولا ينفك ماثلاً من قديم؛ مع أنك لم تعرفه إلا - ساعتك، ولم تجهد فيه، ولا - اعتملت له وذلك بما جوده صاحبه، وبما نفت فيه من روحه، وما بالغ في تصفيته وتهذيبه، وما اتسع في تأليفه وتركيبه، حتى خرج مطبوعاً من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً فكانه مادة روحية منه. وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية، يتوخون إليها في تصاريف الألفاظ، وتمكين الأسلوب، وإرهاق الحواشى، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع وتسمح النفس، من حشو أو سفاسف أو ضعف أو قلق، ثم التوكيد للمعنى بالمترادفات المتباينة في صورها (١)، ثم الاستعانة بالمعطوفات على النسق، وبالإسجاع على الأسلوب، وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك، فلا تقرأ سطراً من كلامهم إلا - أصبت ماء و رونقاً، ولا - تمر فيه حتى يقبل عليك بالصنعة من وجهها المصقول، وحتى يبادرك أنه التنقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها، والجملة و ضربيتها (٢) وحتى لو كنت ذا بصر بالصناعة، وقد عركتك و عركتها؛ و كنت أملك بصعابها، وأخبر بشعابها - لعرفت فضول الكلام كيف حذف، وألفاظه كيف نزلت، ومحاسنه كيف رصّعت، و وجهه كيف مسح، و خلقه كيف عصب، ثم لاستطعت أن تعين في أى موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه، وعلى أى كلمة وقفت أنفاس الملل، و عند أى مقطع كانت فترة الطبع، و أين ضاق و أين اتسع، و إن كان هذا الكلام الذى نحن فى صفته كله بعد نسقا واحداً و صنعة مفرغة، يعلم ذلك من يعلمه و يجمله من يجمله. فانظر، هل تحس شيئاً من كل ما تقدم أو من شبه ما تقدم فى أسلوب القرآن

(١) يعيب بعض علمائنا الجهلة

المستحمقين ممن يسمون أنفسهم مجددين ما يرون في الكتابة العربية من الترادف. ولو كانوا عورا... للفتناهم إلى أن أصل الخلقة أن يكون في الوجه عينان لا- عين واحدة و لكنهم قوم يجهلون. (٢) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم «أناتول فرانس» الذي كان آية في حسن الأسلوب الكتابي، كان يبلغ من التنقيح أن يعيد كتابة العبارة ثمانى مرات أحيانا، و أنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٧ الكريم؛ و هل ترى فيه من الغرابة التي يكسوها البلاغ كلامهم في تجويد رصفه و حبه، إلا أن غرابته في كونه منسجما لا غرابة فيه؟ و هل عندك أغرب من هذه السهولة التي يسيل بها القرآن، و هى فى كثير من الكلام و كثير من أغراضه تقتضى الابتدال، و فى القرآن كله على تنوع أغراضه لا تقتضى إلا الإعجاز؟. و انظر، هل ترى هذه السهولة الغريبة فى نفسها مما يمكن أن يحس فيها روح إنسانى كسائر الأساليب، أم هى سهولة الأوضاع الإلهية التي يعرفها كل الناس و يعجز عنها الناس كلهم، ثم يعرف العلماء منها غير ما يعرفه الجهال، ثم يمتاز بعض العلماء فى المعرفة بها على بعض، ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوما لا يعرف، و ما هو سر الإعجاز!. و تأمل، هل تصيب فى القرآن كله مما بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة لا تمويه فى شىء منها، و إلا- أثرا من التمكن يصف له منزلة المخلوق من أمر الخالق، و إلا روحا أكبر من أن يكون نفسا إنسانة أو أثرا من آثار هذه النفس، ثم هل تجد فى أغراضه إلا- ما كان فى وضعه مادة لتلك الرهبة و لذلك الأثر و ذلك الروح؟. هذا على أن فيه من المعانى الكثيرة و الأغراض الوافرة، مما لو كان فى كلام الناس لظهر عليه صبغ النفس الإنسانية لا محالة، بأوضح معانيه و أظهر ألوانه؛ و بصفات كثيرة من أحوال النفس، و حسبك أن تأخذ قطعة منه فى الموعظة و الترغيب، أو الزجر و التأديب، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنسانى، فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بيانا، و أفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد فى كلتا القطعتين، و لتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية و الطبقة الإنسانية فى السعة و التمكن، فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه، و إذا وصفت لا تبلغ من صفته، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدل إلا الحسن. و معنى آخر، و هو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين و المطاوعة على التقلب، و المرونة فى التأويل، بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة، فهو يفسر فى كل عصر بنقص من المعنى و زيادة فيه، و اختلاف و تمحيص، و قد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة، و فهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة و أهل العلوم، و فهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل، و أثبتت العلوم الحديثة كثيرا من حقائقه التي كانت مغيبية و فى علم الله ما يكون من بعد «١»؛ و إن ما عهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك و لا بعضه، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصافى معناه، ثابتا فى حيزه، تجمد الكلمة أو الجملة على

(١) انظر مثلا فى قوله تعالى: أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا فهذه الآية سمعها العرب، فبعضهم يفهم من نسقها أن القمر نور و الشمس نور، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٨ معنى بعينه قد يستقيم و قد ينتقص، و كيفما قلبته رأيتة و جها واحدا و صفة واحدة؛ لأن الفصاحة لا تكون فى الكلام إلا إبانة، و هذه لا تفصح إلا بالمعنى المتعين؛ و هذا المعنى محصور فى غرضه الباعث عليه. و أكبر السبب فى ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنسانى محدود بأحوال نفسية لا يجاوزها، فهو يداور المعانى، و يريغ الأساليب و يخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا- من حروفه، و هو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه، حتى ينتهى بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا، و حتى يقف بهم على نص اليقين و مقطع الحق؛ و تراه فى أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح، و لكنه فى نفسه و أسرار تركيبه آخر ما يسمو إليه فهم الطبيعة نفسها؛ بحيث لو هو علا- عن ذلك لخفى على الناس، و لو نزل عن ذلك لما ظهر فى الناس؛ لأن علوه يفوت ذرعهم، و نزوله يوجدهم السبيل إلى معارضته و نقضه، و كلا هذين يجعل أمره عليهم غمة فلا يتجهون إلى صواب. و إنما هو فى نفسه و فى أفهام الناس كما وصفه الله «الحقّ و الميزان» «١» كل الناس يعملون لفهمه و يدأبون عليه، و لكل درجات مما عملوا.

## نظم القرآن

نظم القرآن ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن فكانت  
و لكن اختلف اللفظان ليكون في

ذلك تنوع بليغ، و يعلو آخر عن هذه المنزلة، فيفهم أن القمر أضعف نورا من الشمس لأن هذه عبر عنها بالسراج، و لفظ السراج يحضر في النفس شعاعه المتقد فكأنه نور منبعث من نار و يدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور الحرارة، و لذلك فائدة في الحياة و لهذه فائدة أخرى، و النور نفسه لا تكاد تحس فيه الحرارة، بل إنما تحس في السراج و وهجه، و كأن المفسرين لم يتعدوا المنزلة الثانية، و لم يفتنوا حتى و لا للثالثة. ثم يفهم أهل القلوب الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية إثبات ما كشفته هذه العلوم، من أن القمر جرم مظلم، و إنما يضيء بما ينعكس عليه من نور الشمس التي هي (سراج) إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداء، و لا بد له من مصدر يبعثه، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك. فتأمل، أ يمكن أن يكون هذا في طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرنا في تلك الجزيرة؟ و إذا كان في طاقته و كان ينظر إلى حقيقة المعنى العلمي - مع أن هذا المعنى لم يعرفه المفسرون في استبحار التمدن الإسلامي - فهل كانت تجيء العبارة إلا على الأصل الذي في نفسه فتخرج صريحة في المعنى، كما هي طبيعة الكلام الإنساني! إن بين الآية و بين كلام الناس، كالفرق بين نبي يوحى إليه و بين معلم جغرافيا...! (١) هذه الكلمة وحدها في وصف القرآن معجزة، فقد أثبتت كل العلوم أن (الميزان) أصل الكون، و أن كل شيء بقدر و نسبة؛ و عطف الميزان على الحق في وصف القرآن مما يحير العقل، لأن أحدهما مما يلينا خاصة، و الآخر مما يلي الكون عامة: حق لا يتغير و لا يتبدل؛ و ميزان لا يغير و لا يبدل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٩ أسباب لانقطاع العرب دونه و انخذالهم عنه، و تلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة. لأنها خارجة عن قوى العقول و جماع الطبائع، و لا أثر لها بعد في نفس كل بليغ يعرف ما هي البلاغة و كيف هي، إلا استشعار العجز عنها و الوقوف من دونها. و إنما تلك الجهات صفات من نظم القرآن و طريقة تركيبه، فنحن الآن قائلون في سر الإعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة و انفرد به ذلك النظم؛ و هو سر لا ندعى أننا نكشفه أو نستخلصه أو ننتظم أسبابه، و إنما جهدنا أن نومي إليه من ناحية و نعين بعض أوصافه من ناحية، فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العربية، و هو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود؛ ثم لا يدل عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها، كأن هذه الروح تحاول أن تفصح عن معاني النبوغ الفني في آثارها الخالدة، فلا تجد أقرب إلى غرضها من أن تهيج الإحساس بها في كل نفس، فيجزئ ذلك في البيان عنها، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة. و الكلام بالطبع يتركب من ثلاثة حروف هي من الأصوات، و كلمات هي من الحروف، و جمل هي من الكلم. و قد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به؛ فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعا. و لا يذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامية التي بنيت عليها علوم البلاغة و وضعت لها أمثلة هذه العلوم، إنما هي من وراء ما نعترضه في هذا الباب فليست من غرضنا في جملة و لا تفصيل، و حسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني «١»، و نحن إنما نبحث في القرآن من جهة ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز، لا من جهة ما يشركه فيه غيره على أي وجه من الوجوه و أنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سوى و كل تأليف موق، و كل سبك جيد، و ما كان من الكلام بليغا فإنه بها صار بليغا، و إن كانت هي بعد في أكثر الكلام إلى تفاوت و اختلاف. و من أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن، و بين هذه الأنواع في كلام البلغاء، أن نظم القرآن يقتضى كل ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث يبنى هو عليها لأنها في أصل تركيبه، و لا تبنى هي عليه؛ فليست فيها استعارة و لا مجاز و لا كناية و لا شيء (١) أما إن أردت أن تعرف أنواع

البلاغة في آيات القرآن و التمثيل منها لكل نوع فليس أوفى بغرضك من «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان» لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ- و قد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة، فكان في ذلك الغرض بها جميعا، و طبع في مصر كما طبع فيها «دلائل الإعجاز». إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٠ من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذا تبدلته منه، فضلا عن أن يفى به، و فضلا عن أن يربى عليه، و لو 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 و تبنى عليه، وربما وفّت و ربما أخلفت، و لو هي رفعت من نظم الكلام ثم نزل غيرها في مكانها لرأيت النظم نفسه غير مختلف، بل لكان عسى أن يصح و يوجد في مواضع كثيرة من كلامهم، و أن نعرف له بذلك مزية في توازن حروفه. و ائتلاف مخارجها و تناسب أصواتها، و أن نعرف له بذلك مزية في و مما لا تغنى فيه استعارة و لا مجاز و لا كناية و لا غيرها. لأنه وجه من تأليف الحروف و نسق اللفظ فيها؛ و أنواع البلاغة إنما هي وجوه التأليف بين معاني الكلمات. فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه، لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية و الآيات الكثيرة، و هذا هو السر في إعجاز جملته إعجازا أبديا، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، و فوق ما يتسبب إليه الإنسان إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة، و ما أنزله إلا الذي يعلم «السر» في السموات و الأرض. فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو في النظم، و أن لهذا النظم ما بعده؛ و قد علمت أن جهات النظم ثلاث: في الحروف، و الكلمات، و الجمل، فهنا ثلاثه فصول تعرفها فيما يلي:

## الحروف و أصواتها

الحروف و أصواتها بسطنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب حاشية الكلام في الأسباب اللسانية التي جرت عليها الفصاحة العربية، و كانت معدلا لألسنة القوم بين الاستخفاف و الاستثقال، و بين اللين في حرف و الجسأة في حرف، و بين نظم مؤتلف و نظم مختلف، فانزعوا بها وجوه التأليف و التركيب في ألفاظهم و جملهم على سنن لائح و نسق واضح، و أفضينا من كل ذلك إلى مخارج حروفهم و صفاتها. بيد أننا لم ننبه ثمة إلى أن هذه المخارج و هذه الصفات إنما أخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب و فصاحتهم، لأن هاهنا موضع القول فيه، فإن طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن، و تألفت لها حروف هذه الألفاظ، إنما هي طريقة يتوخى بها إلى أنواع من المنطق و صفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب، و لكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فجعلت المسامح لا تنبو عن شيء من القرآن، و لا تلوى من دونه حجاب القلب، حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال إليه و التوفر على الإصغاء، لا يستمهله أمر من دونه و إن كان أمر العادة، و لا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥١ يستنسه الشيطان و إن كانت طاعته عندهم عبادة؛ فإنه إنما يسمع ضربا خالصا من الموسيقى اللغوية في انسجامه و اطراد نسقه و اتزانه على أجزاء النفس مقطعا مقطعا و نبرة نبرة كأنها توقعه توقعا «١» و لا تتلوه تلاوة. و هذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلغ البلغاء و أفصح الفصحاء إلا الجمل القليلة التي إنما تكون روعتها و صيغتها و أوزان توقعها من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنتري بكلام المتكلم من أبعده موضع في قلبه حتى تنتهي به إلى الحلق ثم ترسله من هناك و كأن ألفاظه عواطف تتغنى. و قد كان منطق القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف و تفخيمها، و لكن أصوات الحرف إنما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسله في جملتها كيف اتفقت، فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب و جهة من التأليف حتى يمازج بعضها بعضا، و يتألف منها شيء مع شيء، فتتداخل خواصها، و تجتمع صفاتها، و يكون منها اللحن الموسيقي، و لا يكون إلا من الترتيب الصوتي الذي يثير بعضه بعضا على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت و مخارجه و أبعاده. فكان العرب يترسلون أو يخدمون «٢» في منطقهم 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 نمط من



النظم الموسيقي، إن لم يكن في الغايه فففيه ما عرفوه من هذه الغايه.

(\_\_\_\_\_ (١) و الروايات التي ثبتت لهذا المعنى كثيرة، و ما أسلم عمر بن الخطاب على شدته و عنفه إلا حين رق للقرآن، و ما عبد الله جهره إلا منذ أسلم عمر. و لكن أبلغ ما ثبت هذا المعنى، ما رووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لا يعدل بهم في البلاغه أحد، و هم الوليد بن المغيرة، و الأحنس بن قيس، و أبو جهل بن هشام، اجتمعوا ليله يسمعون القرآن من رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو يصلى به في بيته إلى أن أصبحوا، فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك و قالوا: إنه إذا رآكم سفاهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه و استمعوا إلى ما يقوله و استمالهم و آمنوا به، فلما كان في الليله الثانيه عادوا و أخذ كل منهم موضعه، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فاشتد نكيرهم و تعاهدوا و تحالفوا أن لا يعودوا، فلما تعالي النهار جاء الوليد بن المغيرة إلى الأحنس بن قيس، فقال: ما تقول فيما سمعت من محمد؟ فقال الأحنس: ما ذا أقول؟ قال بنو عبد المطلب: فينا الحجاب، قلنا: نعم، قالوا: فينا السدان، قلنا: نعم، قالوا: فينا السقايه، قلنا: نعم، يقولون فينا نبى ينزل عليه الوحي! و الله لا آمنت به أبدا! فما صداهم إلا العصبية كما ترى. و كما علمت في غير هذا الموضع، و قال الذين كفروا: لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه لعلكم تغلبون، فهم إذا لم يسمعه كان في ذلك رجاء أن يغلبوا، فتأمل معي «تغلبوا». (٢) يقال: حذم في قراءته، إذا أسرع. إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ١٥٢ فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، و كلماته في جملة، ألقانا لغويه رائعة؛ كأنها لا تتلافها و تناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها «١» فلم يفتهم هذا المعنى، و أنه أمر لا قبل لهم به، و كان ذلك أبين في عجزهم؛ حتى إن من عارضه منهم، كمسيلمة، جنح في خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه و طوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة و أساليبها و محاسنها و دقائق التركيب البياني، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية، و إنما هي في أوزان الكلمات و أجراس الحروف دون ما عداها؛ و ليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع. و أنت تتبين ذلك إذا أنشأت ترتل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة في القرآن، مما تراعى فيه أحكام القراءة و طرق الأداء، فإنك لا بد ظاهر بنفسك على النقص في كلام البلغاء و انحطاطه في ذلك عن مرتبة القرآن، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرت الكلام و غيرته، فأخرجته من صفة الفصاحة، و جردته من زينة الأسلوب، و أطفأت رواءه؛ و أنضبت ماءه، لأنك تزنه على أوزان لم يتسق عليها في كل جهاته، فلا تعدو أن تظهر من عيبه ما لم يكن يعيبه إذا أنت أرسلته في نهجه و أخذته على جملته. و حسبك بهذا اعتبارا في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن، و أنه مما لا يتعلق به أحد، و لا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها و مخارجها، و مناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس و الجهر، و الشدة و الرخاوة و التفخيم و الترقيق؛ و النفسى و التكرير، و غير ذلك مما أوضحنا في صفات الحروف من باب اللغة في تاريخ آداب العرب. و لقد كان هذا النظم عينه هو الذى صفى طباع البلغاء بعد الإسلام، و تولى تربية الذوق الموسيقي اللغوي فيهم، حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم - مما يرجع إلى تساوق النظم و استواء التأليف - ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم، و حتى خرجوا عن طرق العرب في السجع و الترسيل على جفاء كان فيهما، إلى سجع و ترسل تعرف في نظمها آثار الوزن و التلحين، على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك و مقداره، و مبلغهم من العلم به، و تقدمهم في صنعته. و لو لا القرآن و هذا الأثر من نظمه العجيب، لذهب العرب بكل فضيلة في اللغة (\_\_\_\_\_ (١) كل

الذين يدركون أسرار الموسيقى و فلسفتها النفسية، لا يرون في الفن العربى بجملته شيئا يعدل هذا التناسب الذى هو طبيعى في كلمات القرآن و أصوات حروفها، و ما منهم من يستطيع أن يغتمز في ذلك حرفا واحدا، و يعلو القرآن على الموسيقى أنه معه هذه الخاصة العجيبه ليس من الموسيقى. إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ١٥٣ و لم يبق بعدهم للفصحاء إلا كما بقى من بعد هؤلاء في العامية، بل لما بقيت اللغة نفسها، كما بسطناه في موضعه. و ليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسى، و أن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنوع الصوت، بما يخرج فيه مدا أو غنة أو لينا أو شدة، و بما يهيئ له من الحركات المختلفه في اضطرابه و تتابعه

على مقادير تناسب ما فى النفس من أصولها؛ ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز و الاجتماع؛ أو الإطناب و البسط؛ بمقدار ما يكسبه من الحدرة و الارتفاع و الاهتزاز و بعد المدى و نحوها، مما هو بلاغة الصوت فى لغة الموسيقى. فلو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها فى هز الشعور و استثارته من أعماق النفس؛ و هو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى «١»، حتى إن القاسية قلوبهم من أهل الزيج و الإلحاد، و من لا يعرفون لله آية فى الآفاق و لا فى أنفسهم، لتلين قلوبهم و تهتت عند سماعه، لأن فيهم طبيعة إنسانية، و لأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التى خلقت فى نفس الإنسان، فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ و على هذا وحده يؤول الأثر الوارد أن فى الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، لأنه يجنب هذا الكمال اللغوى ما يعد نقصا منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء فى أصوات الحروف و مخارجها، و إنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت، و تنوع طبقة، و استقامة وزنه على كل حرف. و ما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى، و هى متفقه مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت و الوجه الذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب، و تراها أكثر ما تنتهى بالنون و الميم، و هما الحرفان الطبيعان فى الموسيقى نفسها؛ أو بالمد، و هو كذلك طبيعى فى

(١) و هذه حالة مطردة يعرفها الناس

جميعا، و ما من أعجمى يسمع ترتيل القرآن إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رفة للشجا و النظم، و أحسن أن هذه الآيات تتموج فى نفسه و تجيش نفسه بها، مع أنه لا يعترية من ذلك شىء إذا هو سمع الألحان العربية فى الغناء و الشعر. و قد لا يجد فى الموسيقى ضربا أسخف منها، لمكان اختلاف الأذواق، و ما تجده ملحدا لا يؤمن بالله إلا و هو مؤمن بهذا الإعجاز فى كتابه حين يسمعه مرتلا من صوت جميل، كأن النبوة حينئذ تلامسه. و كل من يزعم أن القرآن من كلام النبى صلى الله عليه و سلم لا يستطيع البتة أن يشرك مع القرآن كلاما آخر فى هذه الخاصة، فكأنه يقر بمعنى الإعجاز و ينكر لفظه، و ما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة. بل هى لا يدل عليها شىء كثبوت معناها، و هل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٤ القرآن «١»، فإن لم تنته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعه لصوت الجملة و تقطيع كلماتها، و مناسبة اللون المنطق بما هو أشبه و أليق بموضعه، و على أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا فى الجمل القصار، و لا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى. و هذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة، و أثرها طبيعى فى كل نفس، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكن صوت إعجازه الذى يخاطب به كل نفس تفهمه، و كل نفس لا أثرها طبيعى فى كل نفس، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكن صوت إعجازه الذى يخاطب به كل نفس تفهمه، ثم لا يجد من النفوس على أى حال إلا الإقرار و الاستجابة؛ و لو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره، و لما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى، و لكنه انفراد بهذا الوجه للعجز، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر، لكان ذلك خللا بينا، أو ضعفا ظاهرا فى نسق الوزن و جرس النغمة، و فى حسّ السمع و ذوق اللسان، و فى انسجام العبارة و براعة المخرج و تساند الحروف و إفضاء بعضها إلى بعض، و لرأيت لذلك هجنة فى السمع، كالذى تنكره من كل مرئى لم تقع أجزاءه على ترتيبها، و لم تتفق على طبقاتها، و خرج بعضها طولا و بعضها عرضا، و ذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة. و مما انفرد به القرآن و باين سائر الكلام، أنه لا يخلق على كثرة الرد و طول التكرار، و لا تمل منه الإعادة؛ و كلما أخذت فيه على وجهه الصحيح فلم تخل بأدائه، رأيته غضا طريا، و جديدا موقنا، و صادفت من نفسك له نشاطا مستأنفا و حسا موفورا، و هذا أمر يستوى فى أصله العالم الذى يتذوق الحروف و يستمرى تركيبها و يمعن فى لذة نفسه من ذلك، و الجاهل الذى يقرأ و لا يثبت معه من الكلام إلا أصوات الحروف، و إلا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه. و هو لعمر الله أمر يوسع فكر العاقل و يملأ صدر المفكر، و لا نرى جهة تعليه و لا نصحح منه تفسيرا إلا ما قدمنا من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية، و تساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم، بالهمس و الجهر و القلقلة و الصفير و

المد والغنة ونحوها، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطا وإيجازا، وابتداء وردا، وإفرادا وتكريرا. (١) وقال بعض العلماء: كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإحراق النون، وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيوييه: إنهم (أى العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع، وهذا قول ناقص، لا يبسطه ولا يتمه إلا ما ذكرناه من تأويله. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٥ هذا على أنه ترسيل واتساق وتطويل، لا يضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقى؛ ولا يخرج على مقاطع الكلمات التي تجرى فيها الألحان وضروب النغم، مما يسهل تأليفه ويكون أمره إلى الصوت وطريقته تصريفه وتوقيعه، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها فيحسن مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غثة التركيب سمجة المخارج وكانت جافية كرهة. حتى إذا صار إلى من لا يحسن أن يوقع عليه الصوت ويطرد له اللحن من غير حذاق المغنين، خرج أبرد كلام وأرذله وأسمجه، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهاكك في كلام أكثر مما تعرف منه. وبهذا الذى قدمناه يفسر قوله صلى الله عليه وسلم: «القرآن صعب مستصعب على من كرهه؛ لأن كرهه لا يكون إلا زعما وتكلفا من اللسان؛ فأئما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه و سوغه من شعوره ونفسه؛ فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولا سبيل إليها فى الكلام إلى السمع والفؤاد؟. ولا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن فى القرآن على ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية، وليست هذه الحركات إلا مظاهر الكلم فمن هاهنا يستجر لنا القول فى النوع الثانى من سر الإعجاز.

### الكلمات و حروفها

الكلمات و حروفها و الكلمة فى الحقيقة الوضعية إنما هى صوت النفس؛ لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب. و صوت النفس أول الأصوات الثلاثة التى لا بد منها فى تركيب النسق البليغ، حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الألفاظ ومعانيها، و بين هذه المعانى و صورها النفسية، فيجرى فى النفس مجرى الإرادة، و يذهب مذهب العاطفة، و ينزل منزلة العلم الباعث على كليهما، فإن البيان لا يؤلف أصواتا لرياضة الصدر بها و صلابة الحلق عليها و لكنه صور نفسية فى الطبيعة و صور طبيعية فى النفس، فإذا لم يكن حيا ناطقا يلمح بعضه بعضا، و لم يكن بتركيبه و طريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يجد شيئا، و انقطع به غرضه، و استهلكه انصراف النفس عنه، و صارت معانيه كأن ليس لها أصول فيها، و كأنها مادة جامدة، أو روح مادة ميتة، بل هو ربما سفل إلى منزلة الإشارة التى هى اللغة الأولى منذ كان الإنسان يتكلم بحواسه، و التى هى أضعف الكلام و أخفاه و أشد التباسا فى مذاهب المعانى النفسية، لأنها (أى الإشارة) باب من النطق الصامت؛ كما أن ذلك لون من الصمت الناطق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٦ أما الأصوات الثلاثة التى أوامنا إليها فهى: (١) صوت النفس، و هو الصوت الموسيقى الذى يكون من تأليف النغم بالحروف و مخارجها و حركاتها و مواقع ذلك من تركيب الكلام و نظمه على طريقة متساوقة و على نضد متساو، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى فى سبيله إلى النفس، إن وقف عندها هذا المعنى قطع به. (٢) صوت العقل، و هو الصوت المعنوى الذى يكون من لطائف التركيب فى جملة الكلام، و من الوجوه البيانية التى يداور بها المعنى، لا- يخطئ طريق النفس من أى الجهات انتحى إليها. (٣) صوت الحس، و هو أبلغهن شأنا، لا يكون إلا من دقة التصور المعنوى، و الإبداع فى تلوين الخطاب، و مجاذبة النفس مرة و موادعتها مرة، و استيلائه على محضها بما يورد عليها من وجوه البيان، أو يسوق إليها من طرائف المعانى، يدعها من موافقته و الإيثار له كأنها هى التى تريده و كأنها هى التى تحاول أن يتصل أثرها بالكلام، إذ يكون قد استحوذ عليها و انفرد منها بالهوى و الاستجابة. و على مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هذا الصوت، يكون فيه من روح البلاغة، فإن خرج مما وقفت عنده الطباع النفسية فلم يكن فى بعض الكلام مقدارا معينا

تحسه في جهة و تفقده في جهة، و تراه مرة ماثلا و مرة زائلا، 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 إلى أن يكون خلقا روحيا؛ و كأنه تمثيل بالفاظ لخلق النفس، في دقة التركيب و إعجاز الصنعة و مؤاتاة الطبعة المعنوية و ما إليها و هيات، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلق. و لو تأملت هذا المعنى فضلا من التأمل، و أحسنت في اعتباره على ذلك الوجه، لرأيت روح الإعجاز في هذا القرآن الكريم، بحيث لو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعيا عند العرب - أن بقي معجزا - و لو هم فقدوا فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله، لقد كانوا وجدوا مذهبا فيه للقول و مساعا للرد، و لظلوا في مريه منه، ثم لسارت عنهم الأفاويل في معارضته و اعتراضه. ذلك بأن صوت النفس طبعي في تركيب لغتهم، و إن كان فيها إلى التفاوت كمالا و نقصا، و صوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم، أما صوت الحسن فقد خلت لغتهم من صريحه و انفرد به القرآن و قد كانوا يجدونه في أنفسهم منذ افتنوا في اللغة و أساليبها و لكنهم لا يجدون البيان به في ألسنتهم؛ لأنه من الكمال اللغوي الذي تعاطوه و لم يعطوه، و إنما كانوا يبتغون الحيلة إليه بألوان من العادات إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٧ و ضروب من التعبير النفسي، إذا هي اتصلت بالحس البياني الذي ميزتهم به الفطرة أشبهت أن تكون استواء حسيا، و بهذا خلص إليهم كلام شعرائهم و خطبائهم. و بلغ من أنفسهم و مازجها، و كان منها في محل و موقع؛ على أننا نقرأ اليوم أكثره و لا نجد بتلك المنزلة «١». و إنما مثل ذلك كمن يفتن بالجمال، فهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظرتة إليه كلاما نفسيا لو جهد البلغاء جهدهم على أن يحكموه بالعبارة كما هو في نفسه لأعتيهم وسائل البلاغة أن يمهّدوا منها لهذه الحالة النفسية، و لجاءوا من كلامهم بالحس المغمور الذي لا يعدم بعض النقص و الاضطراب مما حسبه قد تكامل و استقر «٢». و هذا مثال يطرد في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية. فلا ترى شيئا منها يروعك و يملك عليك المذاهب من نفسك بالتأم أجزائه و رشاقه معرضه و حسن تصويره، إلا وقعت منه على ضرب من الاستعانة بالخيال الشعري أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها. و القرآن لا يستعين بشيء من ذلك في إحكام عبارته و التأنى بها إلى النفس و انتظام أسباب التأثير فيها، و ليس إلا أن تقرأه حتى تحس من حروفه و أصواتها و حركاتها و مواقع كلماته و طريقته نظمها و مداورتها للمعنى - بأنه كلام يخرج من نفسك، و بأن هذه النفس قد ذهبت مع التلاوة أصواتا، و استحال كل ما فيك من قوة الفكر و الحس إليها و جرى فيها مجرى البيان، فصرت كأنك على الحقيقة مطوي في لسانك. و أعجب شيء في أمر هذا الحس الذي يتمثل في كلمات القرآن أنه لا يسرف على النفس و لا يستفرغ مجهودها، بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها، فلا تضيق به و لا تنفر منه و لا يتخونها الملال. و لا تزال تبغى أكثر من حاجتها في الترويح و الإصغاء إليه و التصرف معه و الانقياد له، و هو يسوّغها من لذتها و يرفه عليها بأساليبه و طرقه في (١) \_\_\_\_\_ و بعد القرآن

صار للشعر الإسلامي وجه آخر، فالقرآن وحده نزل من العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى؛ يدرسون فيها بطابعهم فلسفة البلاغة. (٢) تعجز كل اللغات عن تصوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار واحد في نفس صاحبه و نفس غيره، إذ هو حياة لا تلبسها العبارة إلا - بمقدار ما ترمى إليها، و هو كالروح من جسمها، يدل عليها بتركيبه، و يكشفها بأعماله. ثم تبقى مع ذلك خافية؛ إلا إذا اخترع لها جسم جديد على تركيب يبني على إظهارها دون إخفائها. و نبه هنا إلى أن لنا كلاما كثيرا في فلسفة البلاغة و الشعر، تجده منبثا في كل كتبنا: كحديث القمر، و المساكين، و رسائل الأحران، و السحاب الأحمر، و أوراق الورد، و في الرسائل التي نشرناها في الصحف و المجلات و لم تطبع إلى اليوم في كتاب على حدة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٨ النظم و البيان «١»، مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء لا - تجمع منه النفس بعض ذلك حتى يتعسفها و يثقل عليها و تبلى منه بالتخمة و سوء الاحتمال، و حتى لا تكون البلاغة في سائر بعد ذلك إلا طعمة خبيثة لأنها جاءت من وراء القصد و فوق الحاجة فلا تعدم النفس أن تجد من جماله قبحا، و من صوابه خطأ؛ و لا يمتنع أن يكون فيه النافر و القلق و المحال عن وجهه و ما إلى ذلك مما تسكن النفس إلى تأمله و تستجّم بتصفحه و البحث عنه و اعتراضه في سياق الكلام و نسق التركيب. و هذا أمر ليس في قدرة أحد أن ينفيه عن كلام البلغاء متى امتدت به النفس

و اتسقت له المعانى و تداخلت فيه الأغراض، و لا نرى أحدا يقدر على أن يثبت منه شيئا فى القرآن؛ لأن طريقة نظمه قد جعلت فى تلاوته قوة الانبعاث للنفس المكدودة، كما يكون للخالص من ضروب الموسيقى، على ما هو معروف من تأثيرها فى النفس و وجه هذا التأثير، بل هو للنفس العربية كالحذاء للإبل العربية؛ مهما كدّها السير لم يزدّها إلا إمعانا فيه و لم تستأنف منه إلا نشاطا و اعتزاما حتى ليذهب بها المراح و كأنها تريد أن تسابق الحروف و الأصوات المنبعثة من أفواه من يحدونها. و لو ذهبنا نبحت فى أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطرقت فى اللغات جميعا و هى فى كل لغة تعدّ أصلا فى بلاغتها، لما أصبنا غير هذه الحقيقة التى لا- تظهر فى شيء من الكلام ظهورها فى القرآن و هى: «الاقتصاد فى التأثير على الحس النفسى». و ما تعرف فى هذه الأساليب العربية خاصة- و قد مخضناها جميعا و فررنا باطن أمرها- إلا إسرافا على هذا الحس، أو تراجعنا من دونه؛ فأما أمر بين ذلك على أن يكون قصدا، و ألا يكون إلا المحض من هذا القصد، و أن لا تجده إلا سواء فى محض الاعتبار من حيث أجرته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يستوى معك فى جهة و يلتوى عليك من جهة- فهذا ما لا نعرفه على أتمه و أبينه إلا فى القرآن، و لا نعرف قريبا منه إلا فى كلام النبى صلى الله عليه و سلم و إن كان بين الجهتين ما بينهما «٢». و لما كان الأصل فى نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها و حرركاتها و مواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع فى تركيبه ما يسوغ الحكم فى كلمة زائده أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو و الاعتراض، أو ما يقال فيه إنه تغوث و استراحة «٣»

(\_\_\_\_\_١) و بهذا سهل على أكثر البلغاء و

العلماء من أهل السميت و الورع أن يختموا القرآن مرة فى كل يوم، و هو أمر فاش لا سبيل بعد إلى المكابرة فيه. و كان كثير منهم إذ أقبل على ربه و وقف بين يديه فى صلاته، قرأ فى الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين، إلى ربح القرآن، و هو فى ذلك مستغرق لا- يمل، و كأنه ليس فى الأرض أو ليس من أهلها. (٢) نجد بسط هذا المعنى فى الكلام على البلاغة النبوية و كيف كان وجهها فى أنه صلى الله عليه و سلم أفصح العرب. (٣) أى استغاثته من ضعف و استراحة من كلال؛ فكأن الكاتب أو المتكلم يتغوث به. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٩ كما تجد من كل ذلك فى أساليب البلغاء، بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة، و ما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذى تمكنت به مفردات النظام الشمسى و ارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات صفة متقابلة بحيث لو نزلت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها، ثم أدير لسان العرب كله على أحسن منها فى تأليفها و موقعها و سدادها، لم يتها ذلك و لا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة، كما سنبينه فى موضع آخر، و هو سرّ من إعجازه قد أحس به العرب، لأنهم لا يذهبون مذهبا غيره فى منطقهم و فصاحة هذا المنطق، و إنما يختلفون فى أسباب القدرة عليه و معنى الكمال فيه، و لو أنهم وجدوا سبيلا إلى نقص كلمة من القرآن لأزالوها و أثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ فى مذهبهم، إذ كان من المشهور عنهم مثل هذا الصنيع فى انتقادهم و تصفحهم بعضهم على بعض فى التحدى و المناقضة «١». لا جرم أن المعنى الواحد يعبر عنه بالفاظ لا يجرى واحد منها فى موضعه عن الآخر إن أريد شرط الفصاحة؛ لأن لكل لفظ صوتا ربما أشبه موقعه من الكلام و من طبيعة المعنى الذى هو فيه و الذى تساق له الجملة، و ربما اختلف و كان بغير ذلك أشبه. فلا بد فى مثل نظم القرآن من إخطار معانى الجمل و انتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لا تند لفظة، و لا تتخلف كلمة؛ ثم استعمال أمسيها رحما بالمعنى، و أفصحها فى الدلالة عليه، و أبلغها فى التصوير، و أحسنها فى النسق، و أبدعها سناء، و أكثرها غناء، و أصفها رونقا و ماء، ثم اطراد ذلك فى جملة القرآن على اتساعه و ما

(\_\_\_\_\_١) من أقرب ما يدل به على ذلك

قصة الخنساء و نقدها فى عكاظ على حسان بن ثابت حين أنشدها قوله: لنا الجففات الغر يلمعن بالضحي و أسيافنا يقطنن من نجدة دما ولدنا بنى العنقاء و ابن محرق فأكرم بنا خالا و أكرم بنا ابنا فقالت الخنساء: ضعفت افتخارك و أبرزته فى ثمانية مواضع. قال: و كيف؟ قالت: قلت «لنا الجففات» و الجففات ما دون العشر، فقللت العدد، و لو قلت «الجفان» لكان أكثر، و قلت «الغر» و الغرة البيضاء فى الجبهة، و لو قلت «ابيض» لكان أكثر اتساعا، و قلت «يلمعن» و اللمع شيء يأتى بعد الشيء و لو قلت «يشرقن» لكان أكثر، لأن



الإشراق أدوم من اللمعان، و قلت «بالضحى» و لو قلت «بالعشية» لكان أبلغ في المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقا، و قلت «أسيافنا» و الأسياف دون العشر، و لو قلت «سيوفنا» كان أكثر، و قلت «يقطرن» فدلت على قلة القتل، و لو قلت «يجرين» لكان أكثر، لانصباب الدم، و قلت «دما» و الدماء أكثر من الدم، و فخرت بمن ولدت و لم تفتخر بمن ولدوك! ١٥- مثلها كثير في أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه، و يخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالعرب بعد أن استيقنوا بالإعجاز فأجروا القرآن كله على التسليم حذار أن يفضحوا إذا انتقدوا فيه شيئا، و كفر من كفر منهم و طبيعته مؤمنه، و هذا تعرفه في كل إنسان حين يتلى بما ليس في طاقته أو علمه أو احتمالته. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٠ تضمن من أنواع الدلالة و وجوه التأويل ثم إحكامه على أن لا مراجعته فيه و لا تسامح و على العصمة من السهو و الخطأ في الكلمة و في الحرف من الكلمة، حتى يجيء ما هو كأنه صيغ جملة واحدة في نفس واحد و قد أديرت معانيها على ألفاظ في لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة، و ذلك و لا ريب مما يفوت كل فوت في الصناعة، و لا يدعيه من الخلق فرد و لا جماعة. و لقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها و وجه تركيبها كأنها فوق اللغة، فإن أحدا من البلغاء لا تمتنع عليه فصح هذه العربية متى أرادها و هى بعد في الدواوين و الكتب، و لكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن في كلامه، و إن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها و معانيها، لأنها في القرآن تظهر في تركيب ممتنع فترف به، و لهذا ترتفع إلى أنواع أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التى هى طبيعية فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم و تكون بتركيبها المعجز طبقه عقلياً في اللغة، و من ثم تنزل الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذى يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشىء الموصوف بل بما وفى و زاد، كما ترى فيمن يهتز للشعر و يطرب له و يملكه رق أعصابه النفسية، فإنه يبصر الشاعر الفحل الذى أعجب به فيتوهم فى رأسه المعنى الكريم و الخيال البارع و التعبير الذى هو ضرب من الوحي، و كأنما يتخيل من الرأس صومعة إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة و البيان، و إنه ليتوهم ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها فى انتشائه و التماع عينيه و استطارة أحواله و ما تنطق به معارف وجهه، و إن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيذة البارعة و الكلمة النادرة، و إنه على ذلك فى نفسه لشديد، فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعي، و هو بمنزلة من الحقائق النفسية «١». و لو تدبرت ألفاظ القرآن فى نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية و اللغوية تجرى فى الوضع و التركيب معجى الحروف أنفسها فيما هى له من أمر الفصاحة فيهيئ بعضها لبعض، و يساند بعضها، و لن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها فى النظم الموسيقى، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة فى نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب و لا تساغ و ربما كانت أو كس النصيين فى حظ الكلام من الحرف و الحركة، فإذا هى استعملت فى القرآن رأيت لها شأنا عجيبا، و رأيت أصوات الأحرف و الحركات التى قبلها قد امتهدت لها طريقا فى اللسان، و اكتفتها بضروب من النغم الموسيقى حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شىء و أرقه، و جاءت متمكنة فى موضعها، و كانت لهذا الموضوع أولى الحركات بالخففة و الروعة:

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية

العظماء و لقائهم و مجالستهم و مطارحتهم كأن طبيعة كل إنسان تجنح إلى أن تملك ملكا ما فيمن تراه عظيما لتعظم به. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦١ من ذلك لفظه (النذر) جمع نذير؛ فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون و الذال معا، فضلا عن جساءة هذه الحرف و نبوه فى اللسان، و خاصة إذا جاء فاصلة للكلام. فكل ذلك مما يكشف عنه و يفصح عن موضع الثقل فيه؛ و لكنه جاء فى القرآن على العكس و انتفى من طبيعته فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتْنَا فَمَتَارَوْا بِالنُّذْرِ، فتأمل هذا التركيب، و أنعم ثم أنعم على تأمله، و تذوق مواقع الحروف و أجر حركاتها فى حس السمع و تأمل مواضع القلقلة فى دال (لقد)، و فى الطاء من (بطشتنا) و هذه الفتحات المتواليه فيما وراء الطاء إلى واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقيل لخفة التتابع فى الفتحات إذا هى جرت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفا بعد، و لكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض فى الأطعمة. ثم ردّ نظرك فى الراء من (تماروا) فإنها ما جاءت إلا مساندة لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجف عليه و لا تغلظ و لا تنبو فيه، ثم أعجب لهذه الغنة التى سبقت الطاء فى نون (أنذرهم) و فى ميمها، و للغنة الأخرى التى سبقت الذال

في (النذر). و ما من حرف أو حركة في الآية إلا و أنت مصيب من كل ذلك عجا في موقعه و القصد به، حتى ما تشك أن الجهة واحدة في نظم الجملة و الكلمة و الحرف و الحركة، ليس منها إلا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدم فيه النظر و أحكامته الروية و راضه اللسان، و ليس منها إلا متخير مقصود إليه من بين الكلم و من بين الحروف و من بين الحركات، و أين هذا و نحوه عند تعاطيه و من أي وجه يلتبس و على أي جهة استطاع، و كيف يأتي للإنسان في مثل تلك الآية وحدها- فضلا عن القرآن كله- و هو لا يكون إلا عن نظر و صنعة كلامية؟ و البليغ من الناس متى اعتسف هذا الطريق و لم يكن في الكلام إلى سجيته و طبعه فقد خذلت البلاغة و استهلكته الصنعة، و ضاق به التصرف و تناثرت أجزاء كلامه من جهاتها، و كلما لحج في المكابرة لجت البلاغة في الإباء، فمثله كمن يمشى مستديرا و يحسب أنه يتقدم، لأنه- زعم- لم يحرف وجهه و لم يفتل عن قصده، و لأن نظره ما يزال ثابتا فيما يستقبله!. إنما تلك طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن، و ليس من بليغ يعرف هذا الباب إلا و هو يتحاشى أن يلم به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها، فإن اتفق له شيء منه كان إلهاما و وحيا، لا تقتحم عليه الصناعة و لا يتيسر له الطبع بالفكر و النظر، و كان مع ذلك لا يخلو من التواء و من مغمز، على أنه يكون جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتا من قصيدة أو شطرا من بيت، لا يطرد و لا يستوى و ليس إلا أن يتفق اتفاقا؛ إما أن يتهيا لأحد من البلغاء في عصور العربية كلها من معارض الكلام و ألفاظه، ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة أو طوائف من كلامه، على أن يضرب بلسانه ضربا موسيقيا، و ينظم إعجاز القرآن/ م ١٢ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٢ نظما مطردا، و يهدف الكلمة الكلمة و ينصب الحرف للحرف، و يعصب الحركة بالحركة، و يجري بعضا من بعض- فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي ألفاظ، فليس يستقيم في ألفاظ ذات معان، فهو لغو من إحدى الجهتين، و لو أن ذلك ممكن لقد كان اتفق في عصر خلا من ثلاثة عشر قرنا. و نحن اليوم في القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة. و قد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف و مقاطع مما يكون مستقلا بطبيعة وضعه أو تركيبه، و لكنها بتلك الطريقة التي أوأنا إليها قد خرجت في نظمه مخرجا سريا، فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة و أعذبها منطقا و أخفها تركيبا، إذ تراه قد هيا لها أسبابا عجيبة من تكرار الحروف و تنوع الحركات، فلم يجرها في نظمه إلا و قد وجد ذلك فيها، كقوله: لَيْسَ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ فِيهِ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ عَشْرَةِ أَحْرَفٍ وَ قَدْ جَاءَتْ عَذُوبَتَهَا مِنْ تَنْوَعِ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ وَ مِنْ نِظْمِ حَرَكَاتِهَا، فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تنطق على أربعة مقاطع، و قوله: فَتَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ فَإِنَّهَا كَلِمَةٌ مِنْ تِسْعَةِ أَحْرَفٍ، و هي ثلاثة مقاطع و قد تكررت فيها الياء و الكاف، و توسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها. و هذا إنما هو الألفاظ المركبة التي ترجع عند تجريدها من المزيادات إلى الأصول الثلاثة أو الرباعية، إما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء، لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه، إلا ما كان من اسم عرب و لم يكن في الأصل عربيا: كإبراهيم، و إسماعيل، و طالوت، و جالوت، و نحوها؛ و لا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى؛ فتخرج الكلمة و كأنها كلمتان. و في القرآن لفظ غريبة هي من أغرب ما فيه، و ما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، و هي كلمة «ضيزى» من قوله تعالى: تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى (١) و مع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن و أعجبه؛ و لو أردت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها؛ فإن السورة التي هي منها و هي سورة النجم، مفصلة كلها على الياء؛ فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل ثم هي في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام و زعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة و الأصنام بنات لله مع أولادهم البنات (٢) فقال تعالى: أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهَ الْأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى فكانت غرابية اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابية هذه القسمة التي أنكرها، و كانت

(١) يقال: ضازه حقه و ضامه، أى منعه و نقصه، فهي قسمة جائرة. و الضيزى: الجور. (٢) أى دفنهن على الحياة، كما كان من عادتهم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٣ الجملة كلها كأنها تصوّر في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى و التهكم في الأخرى؛ و كان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة، و خاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل، و وصفت حالة المتهم في إنكاره من إمالة اليد و الرأس بهذين المدين فيها

إلى الأسفل و الأعلى، و جمعت إلى كل ذلك غرابية الإنكار بغرابتها اللفظية. و العرب يعرفون هذا الضرب من الكلام، و له نظائر في لغتهم، و كم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا في موضعها، و لا يكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذي سبقت له بلفظها و هيئة منطقتها، فكأن في تأليف حروفها معنى حسيا، و في تألف أصواتها معنى مثله في النفس؛ و قد نبهنا إلى ذلك في باب اللغة من تاريخ آداب العرب. و إن تعجب فاعجب لنظم هذه الكلمة الغريبة و اثتلافه على ما قبلها، إذ هي مقطعان: أحدهما مد ثقيل، و الآخر مد خفيف، و قد جاءت عقب غنتين في «إذن» و «قسمه» و إحداها خفيفة حادة، و الأخرى ثقيلة متفشية، فكأنها بذلك ليست إلا مجاورة صوتية لتقطيع موسيقى. و هذا معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفا، أما خامس هذه المعاني فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها، إنما هي أربعة أحرف أيضا. ثم الكلمات التي يظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النحاة، فإن فيه من ذلك أحرفا: كقوله تعالى: فَمَا رَحْمَةُ مِنَ اللَّهِ لِيَتَّ لَهْمُ و قوله: 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 بصر له أنهما كذلك في النظم و يقيس عليه، مع أن في هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه و روعته، فإن المراد بالآية الأولى، تصوير لين النبي صلى الله عليه و سلم لقومه، و إن ذلك رحمة من الله، فجاء هذا المد في «ما» وصفا لفظيا يؤكد معنى اللين و يفخمه، و فوق ذلك فإن لهجة النطق به تشعر بانعطاف و عناية لا- يتبدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق، ثم كان الفصل بين الباء الجارة و مجرورها (و هو لفظ رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبر المعنى و ينه الفكر على قيمة الرحمة فيه، و ذلك كله طبعي في بلاغة الآية كما ترى. و المراد بالثانية تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بمقيص يوسف و بين مجيئه لبعده ما كان بين يوسف و أبيه عليهما السلام و أن ذلك كـ كـ أنه كـ ان منتظرا بقلق

(١) الضمير في «ألقاه» لقميص يوسف، و في «وجهه» ليعقوب عليهما السلام. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٤ و اضطراب «١» تؤكدهما و تصف الطرب لمقدمه و استقراره، غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة؛ و هي «أن» في قوله: «أن جاء». و على هذا يجري كل ما ظن أنه في القرآن مزيد: فإن اعتبار الزيادة فيه و إقرارها بمعناها، إنما هو نقص يجلب القرآن عنه، و ليس يقول بذلك إلا رجل يعتسف الكلام و يقضى فيه بغير علمه أو بعلم غيره... فما في القرآن حرف واحد إلا و معه رأى يسنح في البلاغة، من جهة نظمه، أو دلالاته، أو وجه اختياره، بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وسعها منه باب. و لكنك واجد في الناس من ينقبض ذرعه و يقصر به علمه، و لا يدع مع ذلك أن يقدم على الأمر لا يعرف من أين مطلعته و مأتاه فيمضى القول على ما خيل؛ و يفتى بما اختال، و لا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به و لا استطالته من أن يكابر عليها؛ و لا- مكابرتة من اللجاج فيها، فيخطئ صواب القول إن قال، ثم يخطئ الثانية في تصويب خطئه إن احتج، و ما في الخطأ جهة ثالثة إلا أن يصير على الخطأ. و مما لا يسعه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة و من وراء الفكر و كأنها صببت على الجملة صبا- أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعا و لم يستعمل منه صيغة المفرد، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها: كلفظة (اللَّب) فإنها لم ترد إلا مجموعته، كقوله تعالى: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ و قوله: وَ لِيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ و نحوهما، و لم تجيء فيه مفردة، بل جاء في مكانها (القلب)، و ذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع، و لا يفرض إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية، فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة و الشدة؛ تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها؛ نصبا أو رفعا، أو جرا؛ فأسقطها من نظمه بته، على سعة ما بين أوله و آخره، و لو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، و هذا على أن فيه لفظة (الجب)، و هي في وزنها و نطقها، لو لا حسن الائتلاف بين الجيم و الباء من هذه الشدة في الجيم المضمومة. و كذلك لفظة (الكوب)، استعملت فيه مجموعته و لم يأت بها مفردة لأنه لا- يتهيأ فيها ما يجعلها في النطق من الظهور و الرقة و الانكشاف و حسن التناسب كلفظ (أكواب) الذي هو الجمع.

(١) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب:

إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ و لم يكن جاءه البشير فكان يحس به. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٥ و (الأرجاء) لم يستعمل القرآن لفظها إلا- مجموعا و ترك المفرد- و هو الرجا: أى الجانب- لعل لفظه، و أنه لا- يسوغ فى نظمه كما ترى. عكس ذلك لفظه (الأرض)؛ فإنها لم ترد فيه إلا مفردة، فإذا ذكرت السماء مجموعاً جىء بها مفردة فى كل موضع منه، و لما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة و ذهب بها، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة، و هى فى قوله تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ و لم يقل: و سبع أرضين؛ لهذه الجساءة التى تدخل اللفظ و يختل بها النظم اختلالاً، و أنت فتأمل- رعاك الله- ذلك الوضع البياني، و اعتبر مواقع النظم، و انظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تبتسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة، أو بتكلفه من القول، و إن استقصى فيه الذرائع، و بالغ الأسباب، و أحكم ما قبله و ما وراءه.. و من الألفاظ لفظه (الآجر) و ليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة و سائرهما نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المد فى صوت و لا تركيب على قاعدة نظم القرآن، فلما احتاج إليها لفظها و لفظ مرادفها و هو (القرمد) «١» و كلاهما استعمله فصحاء العرب و لم يعرفوا غيرهما، ثم أخرج معناها بالطف عبارة و أرقها و أعذبها، و ساقها فى بيان مكشوف يفضح الصبح، و ذلك فى قوله تعالى: وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صِرْحًا فَنظُر، هل تجد فى سر الفصاحة و فى روعة الإعجاز أبرع أو أبداع من هذا؟ و أى عربى فصيح يسمع مثل هذا النظم و هذا التركيب و لا يملكه حسه و لا يسوغه حقيقة نفسه و لا- يجنّ به جنونا و لا يقول آمنت بالله ربا و بمحمد نبيا و بالقرآن معجزة «٢»؟ و تأمل كيف عبر عن الآجر بقوله: فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ و انظر موقع هذه القلقلة التى هى فى الدال من قوله (فأوقد) و ما يتلوها من رقة اللام، فإنها فى أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبر عن حسنه، و كأنما تنتزع النفس انتزاعاً. و ليس الإعجاز فى اختراع تلك العبارة فحسب، و لكن ما ترمى إليه إعجاز آخر؛ فإنها تحقر شأن فرعون، و تصف ضلاله، و تسفّه رأيه، إذ طمع أن يبلغ الأسباب أسباب (١) و هو فى العامية (الطوب) أى

(٢) الجمهور على أن القرآن دليل النبوة، و هو الحق الذى لا- ريب فيه. و لكن من المتكلمين من يرى غير ذلك، كأبى إسحاق النظام، فإنه قال: إن الله لم يجعل القرآن دليلاً- على النبوة و على هذا الأصل بنى قوله: إن الإعجاز كان بالصرفه- كما تقدم فى موضعه- فما أصح ما نقلناه ثمة من قول الجاحظ فيه: لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه، كان أمره على الخلاف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٦ السموات فيطلع إلى إله موسى، و هو لا يجد وسيلة إلى ذلك المستحيل و لو نصب الأرض سلماً، إلا شيئاً يصنعه هامان من الطين «١»...! و ما يشدّ فى القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك لو تدبرت الآيات التى لا تقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة، و هى بالطبع مظنة أن لا يكون فيها شىء من دلائل الإعجاز؛ فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون فى نظمها و جهات سردها، و من تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه، لنظم حروفه و مكانه من النطق فى الجملة: أو لنكتة أخرى من نكت المعانى التى وردت فيها الآية بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شىء. تأمل قوله تعالى: فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجُرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفَادِعَ وَ الدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَإِنهَا خَمْسَةٌ أَسْمَاءَ، أَخْفَهَا فى اللفظ (الطوفان و الجراد و الدم) و أثقلها (القمل و الضفادع) فقدم (الطوفان) لمكان المدين فيها؛ حتى يأنس اللسان بخفتها؛ ثم الجراد و فيها كذلك مد؛ ثم جاء باللغظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما فى اللسان و بعدهما فى الصوت لمكان تلك الغنة فيه؛ ثم جىء بلفظه (الدم) آخر، و هى أخف الخمسة و أقلها حروفاً؛ ليسر اللسان فيها و يستقيم لها ذوق النظم و يتم بها هذا الإعجاز فى التركيب. و أنت فمهما قلبت هذه الأسماء الخمسة، فإنك لا ترى لها فصاحة إلا فى هذا الوضع لو قدّمت أو أخرت لبادر كالتهافت و التعثر، و لأعتك أن تجىء منها بنظم فصيح، ثم لا ريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة و قطعك دون غايتها. ثم لخرجت الأسماء فى اضطراب النطق على ذلك بالسواء ليس يظهر أخفها من أثقلها؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيها ليس فيه إعجاز طبيعته. و بهذا الذى قدمناه و نحوه

مما أمسكنا عنه و لم نستقص في أمثله لأنه أمر مطرد- تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم و هيئة الوضع و لن تستوى هذه الطريقة إلا- بكل ما فيه على جهته و وضعه، فكل كلمة منه ما دامت في موضعها فهي من بعض إعجازه، و من هاهنا ينساق بنا الكلام إلى القول في النوع الثالث.

## الجمال و كلماتها

الجمال و كلماتها و الجملة هي مظهر الكلام، و هي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي، إذ يحيل بها (\_\_\_\_\_١) في التعبير حكمة أخرى جليدة: و

تلك أن فرعون يريد أن يبني صرحا يبلغ به السماء فعبّر بالإيقاد على الطين تهكما على فرعون، لأن البناء في مثل هذا لا يزال يرتفع بلا نهاية، و إعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمرا باستمرار الإيقاد على الطين، ثم تشعر العبارة أن النتيجة لا شيء، فكأنه لم يخرج لا- بناء و لا- مبنيا به، و ما هو إلا البدء و الاستمرار في البدء. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٧ الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة، إلى معان تصورها في نفسه أو تصفها، ترى النفس هذه المادة المصورة و تحسبها. على حين قد لا يراها المتكلم الذي أهدفها لكلامه غرضا و لكنه بالكلام كأنه يراها. و لذا كانت المعاني في كلماتها التي تؤدي إليها كأنها في الاعتبار بقية الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة الموصوفة، أو بقية حس آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صنع اللغة. فإذا ركب الكلام على أصل من التركيب لا يتأذى بالمعاني إلى أبعد من مظاهر الحس، فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية، و ذلك أصل هو من رقة الشأن و خفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعا بالسواء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل، ما دام الكلام سواء فيهم من أصل الخلق و طبيعته الحياة. أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون في أوضاعه و معانيه كأنه تصرف من الحواس في أنواع الإدراك و درجاته كتصرف النظر في اكتناه الجمال و إدراك معانيه؛ أو السمع في استنباط الأصوات و حس نغماتها، إلى ما يشبه ذلك من صنع سائر الحواس في كمالها العصبي- فهذا هو الكلام النفسي الذي يضيف إلى صفة المتكلم صفة البلاغة و يرتفع به عن أن يكون إنسانا من الجنس إلى أن يكون- بفضيلة البلاغة- مادة إنسانية لجنس الإنسان. فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير في تقليبه و مداورته كأن طرق ما بين الحواس في أنواع إدراكها و بين النفس، فلا يخطئ التأثير و لا ينافر جهة من جهاته و لا يعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذي قسم له- فهذا هو الكلام الذي يبين البليغ و يفرد من قومه و يجعله مهوى قلوبهم و سمت أبصارهم إذ يكون في نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقا أن يعتده التاريخ أحد المجاميع النفيسة في الأرض، و هم الذين لا يكثر بعددهم، و لكن بمواهبهم؛ حتى إن أحدهم ليكون أمة في نفسه. و يكون عمله تاريخ عصر من أمة؛ و هم أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخلق بعضهم من بعض، إلى ما بين الخلق و الخالق، من الشعراء إلى الأنبياء. فإذا بعد الكلام و أمعن حتى يكون بدقائق تركيبه و طرق تصويره كأنما يفيض النفس على الحواس إفاضة، و يترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلب كله، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغة كاملة و بيان أمة برمتها، لا- يحيله الزمن عن موضعه، و لا- يقلبه عن جهته، و إلى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم، و على اختلاف عصورهم و أسبابهم المتلاحقة، و كأنهم معه طبقه واحدة و في طوق واحد من العجز؛ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٨ يعيهم طلبه، و يعتنهم إدراكه و يعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مأتى من النفس و لا وجها من القدرة فذلك هو الكلام المعجز، بل هو معجزة الطبيعة الكلامية التي لم تعرف في تاريخ أمة من أمم الأرض، و لا- عرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد أقروا و أجمعوا عليها إجماعا يتوارثونه علما و نظرا على انفساح التاريخ و عاقب الأجيال، إلا ما كان من ذلك في القرآن، و ما لا يزال الإجماع منعقدا عليه ما بقي في الأرض لفظ من العرب. و إنما اطرّد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذي انتظم أسباب الإعجاز من الصوت في الحرف، إلى الحرف في الكلمة، إلى الكلمة في الجملة، حتى يكون الأمر مقدرا على تركيب الحواس النفسية في الإنسان تقديرا يطابق وضعها و قواها و



تصرفها، و ذلك إيجاد خلقى لا قبل للناس به و لم يتبها إلا فى هذه العريية عن طريق المعجزة التى لا تكون معجزة حتى تخرق العادة، و تفوت المؤلف، و تعجز الطوق، و إنما امتنع أن يكون فى مقدور الخلق، لأنه تفصيل للحروف على النحو الذى يأخذه فيه تركيب الحياة، من تناسب الأجزاء فى الدقيق و الجليل، و قيام بعضها ببعض لا يغنى منها شىء عن شىء فى أصل التركيب و حكمته و لا يرد غيرها مردها و لا- يأتلف اتلافها و لا يجرى فيها، إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق و بعث الحياة، ثم اشتمالها على سر التركيب المكون الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخلية فما فوقها، دون العلم بالوجه الذى يمكن به التركيب، على أنهم لا يفوتهم شىء من دقائقه و لا يعزب عنهم مثقال ذرة من مادته، و هى بعد مبدولة لهم يقبلونها و يستوضحونها و يزدادون بها على الدهر خيره، ثم ينصرفون عنها و هم فى العلم غير من كانوا و هى لا تزال عندهم على ما كانت!. و لم نر شيئا كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهيا، فقد فرغ الناس من كل ما وضع الناس، و عارض بعضهم بعضها، و أبر بعضهم على بعض و لم يسلم للمتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلة احترام الموت و استحياء التاريخ، و قد بدلت الأرض غير الأرض و ليس فيها من أثر واحد لم يتناوله ناموس النشوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر و تقادمه، غير القرآن؛ فإنه طبقة وحده فى إعجاز تركيبه و سلامه معانيه، لم تنقض منه آية و لا كلمة و لا ما دون الكلمة، و لا ذكر معه شىء من كلام البلغاء. و لا عورض به و لا أزيل عن موضعه، و لا وزنه عقل إلا كان مرجوحا أبدا، و ما أراد أحد إلا أراد به غير طريقته، و لا بحث عن طريقته إلا عى يادراكها و بعل بها و لم يدر ما هى و لا كيف هى و لا من أين يأتى لها، و صار أمره نشر لا نظام له و عاد علمه جهلا لا بصيرة معه: و لعمرى إنه ليس فى العجائب كلها شىء أعجب من إمكان أن يكون القرآن مع هذا الإعجاز كله غير معجز...!. و لقد كانت هذه الطريقة المعجزة التى نزل بها القرآن هى السبب فى حفظ العريية و استخراج علومها؛ و ما كان أصل ذلك إلا التحدى بها، فإن من حكمه هذا التحدى أن إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٩ يدعوهم إلى النظر فى أساليبه و وجه نظمه و تدبر طريقته و أن يروا أنفسهم منها و يزنوها به، حتى إذا استيقنوا العجز و أطرقوا عليه، كان ذلك سببا لمن يخلفهم على اللغة إلى استبانة وجوه الإعجاز «١»، فكشف لهم عن فنون البلاغة، و تأدت بهم إلى حيث بلغوا من تتبع كلام العرب و الاستقصاء فيه و الكشف عن محاسنه، و أغرى بعض ذلك من بعضه، و أعان كل على كل، حتى اجتمعت المادة و تلاحت الأسباب و لو لا ما صنعوا لخرج الناس إلى العجمة، و لذهبت هذه الآداب و لما بقى فى الأرض إلى اليوم من يقول إن القرآن معجز!. و ذلك بأن العرب لم يكن لهم من البلاغة إلا علم الفطرة، و لم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما ترجمه الوراثة من أوليتهم، و هو شىء تتولاه العصور بالتحول و الزيف، و تدأب عليه بالنقض و الاختلاف، حتى يخرج عن أصله إلى أن يكون أصلا جديدا. ثم إلى أن تنشق منه أصول أخرى و هى الطريقة التى تنشأ بها اللغات و تستمر و تذهب فى الاشتقاق، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العريية شىء ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة، إذ تكون العريية نفسها قد درست و انتشرت بقاياها فى القبور و الأنقاض «٢». و من البين أن أخص أسباب الارتقاء كائن فى الغلبة، و التميز و الانفراد حيث (١)

حكمة أخرى قرر بها القرآن أسمى ما انتهت إليه عقول الحكماء و أهل التشريع فى العصور الأخيرة و نحن ننقلها هنا من كتابنا (تحت راية القرآن): «لا ثقة برأى إلا بعد تمحيصه و نقده، و لن يكون النقد نقدا إذا كان من أنصارك و مؤازريك، بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك و المنكرين عليك، ثم لا يتم له معناه إلا إذا كان من أقواهم فكريا، و أصحابهم رأيا، و أبلغهم قلما، فإن لم ينتقدك هذا و مثله فادفعهم إليك دفعا، و تحدهم تحديا، و ارمهم بالعجز إذا لم يفعلوا، فإن الحجة ليست لك و لا هى لهم، و إنما تنحاز إلى الغالب منكما، و حتى الحجة الصحيحة فإنها أبدا فى حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها، أو تفسرها، أو تحدها، أو تمنع اللبس بينها و بين غيرها، فكل شىء فإنما صحته و تمامه فى معارضته و نقده، إذ إن المعارضة نصف الحق، و إن هى لم تكن حقا لأنها تبينه و تجلوه و تقطع عنه الألسنة و تنفى عنه الظن، و من هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة فى القرآن الكريم، فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية و الأرضية، هو وحده الذى انفرد بتحدى الخلق و إثبات هذا التحدى فيه، و بذلك قرر أسمى قواعد

الحق الإنساني، و وضع الأساس الدستوري الحر لإيجاد المعارضة و حمايتها و أقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا، و كان العجز عنه حجة دامغة، معها من القوة كالذي مع الحجة الأخرى في إعجازه، فسمما بالحجتين جميعا و ذلك هو المبدأ الذي لا استقلال و لا حرية بغيره، و ما الصواب إذا حققت إلا- انتصار في معركة الآراء، و لا الخطأ إلا اندحار فيها، لا أقل و لا أكثر، و بهذا وحده يقوم الميزان العقلي في هذه الإنسانية». (٢) و هذا هو الذي يحاوله المستعمرون و يعمل فيه الملحدون ممن فسقوا عن الإسلام فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب حتى تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامي كله، و قد فصلنا ذلك في كتابنا (تحت راية القرآن) فانظر فيه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٠ وجدت، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة و المذهب، و في الصفة و المنزلة، لما صلح أن يكون سببا لما أحدثه، و لذهب مع كلام العرب، ثم لتدافعته العصور و الدول إن لم يذهب، ثم لبقى أمره كبعض ما ترى من الأمور الإنسانية؛ لا ينفرد و لا يستعلى. فتدبر أنت هذا الأمر العجيب الذي كان الأصل فيه نزول آيات التحدى، و تأمل كيف أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة، و كيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التي تدرك هذا الإعجاز و تقر به، و تكون مادة لتاريخه الأبدى، لا تضعف و لا تنحسم و هل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى يخاطب الرسول عليه الصلاة و السلام وَ إِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ فقد علم الله هذا الأمر كيف يكون و كيف يثبت، فقد ربه بعلمه و فصله بحكمته قبل أن يقع، فانظر إلى آثار رحمة الله. أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم، فهي كيفما أدرتها و كيفما تأملتها و أين اعترضتها من مصادرها أو مواردها و من أي جهة وافقتها؛ فإنك لا تصيب لها في نفسك ما دون اللذة الحاضرة، و الحلاوة البادية، و الانسجام العذب؛ و تراها تتسائر إلى غاية واحدة، و تسنح في معرض واحد، و لا يمنعها اختلاف حروفها و تباين معانيها و تعدد مواقعها من أن تكون جوهرًا واحدًا في الطبع و الصقل، و في الماء و الروثق؛ كأنما تتلامح بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك و تخالط إحساسك فلن تكون معها إلا على حالة واحدة. تختلف الألفاظ و لا تراها إلا متفقه، و تفترق و لا تراها إلا مجتمع، و تذهب في طبقات البيان و تنتقل في منازل البلاغة، و أنت لا تعرف منها إلا روحا تداخلك بالطرب، و تشرب قلبك الروعة، و تنتزع من نفسك حس الاختلاف الذي طالما تدبرت به سائر الكلام، و تصفحت به على البلغاء في ألوان خطابهم و أساليب كلامهم و طبقات نظامهم، مما يعلو و يسفل، أو يستمر و ينتقض، أو يأتلف و يختلف ... إلى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعترها من نقص أو كلال أو غفلة، و مما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة و الضعف في أصل الخلق و طريقة النشأة و أسباب التحصيل و آلات الصناعة إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الإنسانية على سواء. فأنت ما دمت في القرآن حتى تفرغ منه، لا ترى غير صورة واحدة من الكمال و إن اختلفت أجزاءها في جهات التركيب و موضع التأليف و ألوان التصوير و أغراض الكلام، كأنها تفضي إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها و يغلب عليك شبيه في التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرضت لأحدهم صورة من صورة الكاملة، فإن لهم ضربا من النظر يعترهم في تلك الحالة خاصة، و لو سميته حس النظر الفكري لم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧١ تبعد، فهو يتبدى في الصورة الجميلة و يستتم في النفس، فلو أنها أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجملتها في الفكر، و لو وقفت العين على وجهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق، في حين لا ترى العين إلا هذه الجهة وحدها. و ذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم: يقرأ الإنسان طائفة من آياته فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس ترافد ما بعدها و تمده، فلا تزال هذه الصفة في لسانه و لو 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 إليه، و لا يرى ذلك كله إلا سواء و غاية في الروح و النظم و الصفة الحسية، لا يغمص في هذا إلا كاذب على دخله و نية، و لا يهجن منه إلا أحمق على جهل و غرارة، و لا يمتري فيه بعد هذين إلا عامي أو أعجمي .. و كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون. إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار من أصواتها و مخارجها، و في التمكين للمعنى بحس الكلمة و صفتها، ثم الافتتان فيه بوضعها من الكلام، و باستقصاء أجزاء البيان و ترتيب طبقاته على حسب مواقع الكلمات، لا يتفاوت ذلك و لا يختل، فمن أين يدخل على قارئه

ما يكدر لسانه، أو ينبو بسمعه؛ أو يفسد عليه إصغائه أو يردده عما هو منه بسيله؛ أو يتقسم إحساسه و يتوزع فكره؛ أو يورده الموارد، من ذلك كله أو بعضه؛ إلا أن يكون هذا القارئ ريشا لم تفلح فيه رياضة البلاغة و لا أجدى عليه التمرين و الدربة، فخرج ألف اللسان بليد الحس متراجع الطبع، لم يبلغ مبلغ الصبيان في إحساس الغريزة و صفاء هذه الحاسة و اطراد هذا الصفاء. فإننا لنعرف صبيان المكاتب- و قد كنا منهم- و ما يسهل عليه القرآن و إظهاره، و لا يمكنه في أنفسهم حتى يثبتوه، إلا نظمه و اتساق هذا النظم، و لو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو متون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يراودون على حفظه، أى ذلك كان، لأعياهم و بلغ منهم إلى حد الانقطاع و التخاذل، حتى لا- يجمعوا منه قدرا في حجم القرآن إن جمعوه إلا- و قد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه في حفظ القرآن: على أنهم يبلغون من هذا بالعمق و الأناة، و لا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعت و الجهد. و قد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته، أو تتدخل في لفظه بعض الآيات المتشابهة في السور، أو يسقط بعض اللفظ في تلاوته فيضل في ذلك، ثم لا يبسره للذكر، و لا يذكره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر، إلا نسق الحروف في بعض كلماتها، و لا يبين له مواقع الكلم المتشابهات، إلا نظام كل كلمة من آيتها، و لا يهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم و تخلخل الكلام، و لقد كان إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٢ ذلك أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط و المداخلة و السهو، و كنا نفرح إليه إذا جلسنا بين يدي فقيها- رحمه الله- مجلس القراءة (و التسميع). و قد عرفنا أن تأذى سمعه مقرون بأذى عصابه. و كم تواصلنا مع أذكى الصبيان في (الكتّاب): فما رأينا منهم إلا من ادخر لمحتته من ذلك أشياء «١». لا- جرم كان القرآن في نظمه و تركيبه على الأصل الذى أوأنا إليه: نمطا واحدا في القوة و الإبداع، و لا تقع منه على لفظ واحد يخل بطريقته، ما دامت تتعطف على جانب هذا الكلام الإلهي و ما دام في موضعه من النظم و السياق «٢» فإذا أنت حرفت

(١) نحن نأسف أشد الأسف و أبلغه،

بل أحره أن يكون هما يعتلج في الصدر و يستوقد في الضلوع، إذ نرى نشء هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن و استيعابه و إحكامه قراءة و تجويدا. فلا يحفظون منه- إن حفظوا- إلا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك، ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز... ينبت على استواء، و لا يثبت إلا على التواء، و يخرج و قد عقى لفته، و أنكر قومه، و انسلخ من جلده و استهان بدينه، و خرج من آدابه، و لا- يستحي من ذلك أن يقول ها أنا ذا فاعرفوني! قد عرفناك- أصلحك الله- فهل أنت إلا أدب مسلوب، و لسان مقلوب، و ضمير مغلوب، و رأس ارتقى.. حتى أنك في النسب أعطافه، و جلده من جلود العلم و لكن حشوها خرافة. حسبكم أيها القوم حسبكم، إنما أتيتم من جهل العربية و آدابها، و إنما جهلتم منذ خلوتم من القرآن، فإنه العقل و الضمير و اللسان، و إنه ما أفلح كاتب عربي قط (مسلم أو غير مسلم) بلغ من صنعة البلاغة و شغف بهذه الآداب التي يستمسك بها الأمر كله إلا و قد حفظ القرآن أو أكثره، و كان مع ذلك لا- يدع أن ينظر فيه و أن يتأدب به و يزين لسانه بألفاظه و يصفى طبعه بنظمه، فإن هو نشأ على غير ذلك فهيات أن تنفعه في البلاغة نافعة، و هيات أن ترسخ له قدم فيها. و ما نزع زعما، و لكن الدليل حاضر و البرهان شاهد و التاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في الإسلام أو في العربية، فكلاهما شيء واحد. (٢) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه إعجازه أن معانيه ترى في مناسبة الوضع و إحكام النظم مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها، و لا يعد المفكر وجها صحيحا من القول ربط كل كلمة بأختها، و كل آية بضربيتها، و كل سورة بما إليها و هو علم عجيب أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، و قد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات و الروابط. و يقال إن أول من أظهر هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابوري، و كان غزير المادة في الشريعة و الأدب فكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ و ما الحكم في جعل هذه السورة؟ إلى جنب هذه السورة ثم كان يزرى على علماء بغداد لأنهم لا يعلمون هذه المناسبات، و قال ابن العربي في بعض كتبه: «... ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة منسقة المعاني منتظمة المباني- علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد و عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه. فلما لم يجد له حملة ختمناه بيننا و بين الله» ه- و رأينا في كشف الظنون أن

للإمام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥هـ - كتابا اسمه (نظم الدرر في تناسب الآي و السور) قال: و هو كتاب لم يسبقه إليه أحد، جمع فيه أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول، و كان جل مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض، و قد ألفه في أربع عشرة سنة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٣ ألفاظه من مواضعها، أو أخرجتها من أماكنها، و أزلتها عن روابطها حصلت معك ألفاظ كغيرها بما يدور في الألسنة و يجرى في الاستعمال، و رأيتها- و هي في الحالين لغة واحدة- كأنما خرجت من لغة إلى لغة، لبعدها ما كانت فيه مما صارت إليه، بيد أنك إذا تعرفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه في كلام عربي غير القرآن، أصبت أمرا بالخلاف، و رأيت لكل لفظه روحا في تركيبها من الكلام فإذا أفردتها وجدتها قريبة مما كانت، لأنها هي نفسها التي كانت من روح التركيب، و لم يكن لهذا التركيب في جملة روح خاصة بالنسق و النظم، فعلى كل لفظه معنى في الجملة كما أعطتها اللغة معنى في الأفراد، حتى إذا أبتتها و ميزتها من هذه الجملة ضعفت و نقصت، و تبيئت فيها الوحشة و القلة شبيه الذي يعرض للغريب إذا نزع عن موطنه و بان من أهله، و كان كل ذلك فيها طبيعيا لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحي في هذا الكلام. و هذه الروح التي أوأنا إليها، (روح التركيب)، لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن، و بها انفرد نظمه و خرج مما يطيقه الناس؛ و لولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة و تأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم: فمن هاهنا تعلق بعضه على بعض، و خرج في معنى تلك الروح صفة واحدة؛ هي صفة إعجازها في جملة التركيب كما عرفت، و إن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام و مناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب: كالقصص و المواعظ و الحكم و التعليم و ضرب الأمثال، إلى نحوها مما يدور عليه. و لو لا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة، على مقدار ما بين هذه المعاني و مواقعها في النفوس؛ و على مقدار ما بين الألفاظ و الأساليب التي تؤديها حقيقة و مجازا. كما

ثم جاء خزائن العلماء المتأخرين،

الإمام السيوطي، فعنى بهذا العلم في كتابه الذي صنفه في أسرار التنزيل و قال: إن هذا الكتاب كافل بذلك، جامع لمناسبات السور و الآيات. مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز و أساليب البلاغة. قال: ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء و سميته: «تناسق الدرر في تناسب السور» و قد وقفنا نحن على هذا الجزء، و هو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كراريس، و فيه كلام جيد. و كان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده- رحمه الله- كثيرا ما يعنى في تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات و تعلق نظم القرآن بعضه ببعض. و له في ذلك فكر ثاقب و نفاذ عجيب، و بالجملة فإن هذا الإعجاز في معاني القرآن و ارتباطها أمر لا ريب فيه و هو أبلغ في معناه الإلهي إذا انتبهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب. فكان الأخرى أن لا تلتهم و أن لا يناسب بعضها بعضا و أن تذهب آياتها في الخلاف كل مذهب؛ و لكنه روح من أمر الله: تفرق معجزا، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب. كتبنا هذا للطبعة الأولى، و قد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب للإمام البقاعي الذي أشرنا إليه آنفا و رسمت بطبعه، بارك الله للأمة فيها!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٤ تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها، على أنهم قد رفهوا عن أنفسهم و كفوها أكبر المئونة فلا- يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض و معان يعذب فيها الكلام و يتسق القول و تحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنه في مادته اللغوية، و ذلك شائع مستفيض في مأثور الكلام عنهم، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه، فإذا تحولوا إلى غيره و أفضوا بالكلام إلى سواه رأيت من اقتضابهم في الأسلوب و من التذاكر في وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه. و على أنا لم نعرف بليغا من البلغاء تعاطى الكلام في باب الشرع و تقرير النظر و تبين الأحكام و نصب الأدلة و إقامة الأصول و الاحتجاج لها و الرد على خلافها، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هذه الأبواب؛ و أنت قد تصيب له في غيرها اللفظ الحرّ، و الأسلوب الرائع، و الصنعة المحكمة و البيان العجيب، و المعرض الحسن، فإذا صرت إلى ضروب من تلك المعاني، وقعت ثمه على شيء كثير من اللفظ المستكره، و المعنى المستغلق، و الساق المضطرب، و الأسلوب المتهاف و العبارات المبتدلة، و على النشاط متخاذلا و العري محلولة، و الوثيقة واهنة، و تبيئت كلاما لا تطمئن إليه في أكثر جهاته

حتى لتعجب أن صاحب و صاحبه ذلك الكلام رجل واحد. و إنما وقع للبلاء هذا النقص من جهة التركيب، إذ ليس في كلامهم روح كروح النظم في القرآن و لا هذه الروح مما تطوعه قوى الخلق؛ فلما صاروا إلى الوضع الذي تضعف مادته اللغوية من الحقيقة و المجاز و ما إليها، صاروا إلى الضعف الذي لا قبل لهم به و لا حيلة لهم فيه إلا مداورة الكلام و تعريض العبارة و تشقيق المعنى، فذهبوا إلى الخلق و التهافت و تصدير القول بالزقع من هاهنا و هاهنا، فحيث أصبت كلمة رائعة أصبت منها رقعة، و كان ما اتفق لهم من هذه الصنعة في تحسين الكلام دليلاً على قبحة؛ و كان قبحا جديداً. و إنك لتتحرر إذا تأملت تركيب القرآن و نظم كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها؛ و تفعد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك و أجمع لما في نفسك و أبين لهذه الحقيقة، غير كلمة الإعجاز. و ما 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 و يتصل بها فكأنه كلام مداخل و كأن اللغة فيه لغتان. ثم ما أنت قائل في كلام جاء من الإبداع في التأليف و من وجوه التنفن في تلوين إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٥ المعاني بحيث نفى العرب جميعاً عن لغتهم و هم في أرقى ما اتفق لهم من الصور اللغوية، و استبد بها دونهم و استغرق كل ما جاء به من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقابل بينه و بين كلامهم إلا حكماً واحداً تنتهي إليه المقالة من أى جهاتها سلك؛ و هو أن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، و أوجدها القرآن تراكيب خالدة. ثم ما ذا يبلغ القول من صفة هذا التركيب العجيب، و أنت ترى أن أعجب منه مجيئه على هذا الوجه الذي يستفد كل ما في العقول البيانية من الفكر، و كل ما في القوى من أسباب البحث؛ كأنما ركب على مقادير العقول و القوى و آلات العلوم و أحوال العصور المعنوية؛ فتراه يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخيير عليها، و لكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرة هي عين القدرة التي ألهمت أهلها الوضع و التعبير و تشقيق الكلام، حتى حصلت لغتهم كاملة في كل ذلك، أى معنى أعجب من أن تتجاذبك معانى الوضع في ألفاظ القرآن فترى اللفظ قاراً في موضعه لأنه الأليق في النظم، ثم لأنه مع ذلك الأوسع في المعنى، و مع ذلك الأقوى في الدلالة، و مع ذلك الأحكم في الإبانة، و مع ذلك الأبدع في وجوه البلاغة، و مع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآيه مما يتقدمه أو يترادف عليه، حتى خرج بذلك كله في تركيب قصر معارضته أن تنتهي إليه بعينه، و لا- مثل له إلا- ما يتردد منه على لسان قارئه، و حتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس اللغة العربية مخرج 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 و يخرج عن طوق أهلها و إن تساندوا فيه، و إنما جهد ما تبلغه تلك اللغات أن تجيء بشبه معانيه، قصداً في بعضها و مقاربه في بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط و العبارة الملونة، و على أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التي لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة «١». و إن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معاني هذا الكتاب الكريم لو ألبست ألفاظاً أخرى من نفس العربية، ما جاءت في نمطها و سمتها و الإبلاغ عن ذات المعنى لا في حكم الترجمة، و لو تولى ذلك أبلغ بلغائها و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا؛ فقد ضاقت

(١) لذلك حرموا ترجمة القرآن إلى اللغات، فإن الترجمة لا تؤديه البتة، و لو هي أدت معانيه كما يفهم أهل عصر، بقى منها ما ستفهمه العصور الأخرى و أشهر و أدق ترجمة للقرآن في اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآيه، أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ فكانت الترجمة هكذا هن بنطلونات لكم و أنتم بنطلونات لهن .. و كيف لعمرى يمكن أن يترجم هذه الكتابة الدقيقة وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٦ اللغة عنده على سعتها، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها و تركيبها، و متى كانت المعارضة و الترجمة سواء إلا في المعجز الذي يساوى بين القوى في المعجز و هي بعد في ذات بينها مختلفات؟.



فصل غرابه أوضاعه التركيبية و هاهنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه، لأنه شطر الإعجاز في القرآن الكريم، و سائر ما قدمناه شطر مثله؛ و ذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيفما أخذت عينك منه إلا وضعا غريبا في تأليف الكلمات، و في مساق العبارة، و بحيث تبادرك غرابته من نفسها و طابعها بما تقطع أن هذا الوضع و هذا التركيب ليس في طبع الإنسان، و لا يمكن أن يتهيأ له ابتداء و اختراعا دون تقديره على وضع يشبهه، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله، لا تحتاج في ذلك إلى اعتبار و لا مقيسة، و ليس إلا أن تنظر فتعلم «١». و لو ذهبت تفلي كلام العرب من شعر شعرائهم و رجز رجزهم و خطب خطبائهم و حكمه حكمائهم و سجع كهانهم، من مضى منهم و من غير على أن تجد ألفاظا في غرابه تركيبها (التي هي صفة الوحي) كألفاظ القرآن، و على أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلهية التي تكسب الكلام غرابه أخرى يحس بها طبع المخلوق و يعتره لها من الروعة ما يعترى من الفرق بين شيء إلهي و شيء إنساني - لما أصبت في كل ذلك مما تختاره إلا لغة و أوضاعا و معاني إنسانية، تقع بجملتها دون قصدك الذي أردت، و لا ترضاها للتمثيل و المقابلة، و لا- تراها تحل مع القرآن إلا في محل نافر و لا تنزل منه إلا في قاصية شاردة؛ ثم لوجدت فرق الغرابه الإلهية بين اثنيهما في الكلام عين ما تعرفه من الفرق بين الماء في سحابه، و الماء في ترابه. و ما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع في القرآن؛ ثم تحدته النفس أن خاطرا إنسانيا يتشوف إلى مثلها، أو يصل بها سببا من أسباب المظمعة، أو يظن أنه قادر عليها، إذ يرى غرابه الوضع في تركيب الألفاظ أشبه شيء بالتوقيف الإلهي في وضع الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداء و اختراعا في اللغة و كان ذلك في زمنه (أي البليغ) أو بعين منه بحيث تظهر له غرابه الوضع اللغوي خالصة جديدة، لا- شوب فيها مما يألفه السمع أو تمكنه العادة، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأنوسا، أو يأخذ من غرابته أو يصقل بعض جهاتها. فيظهر الأمر الغريب و كأنه غير ما هو في نفسه ( ) في هذا المعنى كلام سيأتي (١).

في موضعه من البلاغة النبوية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٧ على أنه لا يجد مع تلك الغرابه في أوضاع القرآن، إلا ألفاظا مؤلفة متمكنة، التمام سردها و تناصف وجوهها؛ لا يناع لفظ واحد منها إلى غير موضعه، و لا يطلب غير جهته من الكلام. و لعمري إن اتفاق هذا الأحكام العجيب مع غرابه الوضع، لهو أغرب منها في مذهب البلاغة، و أدخل في باب العجب، و لو لا أن الأمر إلهي، و لا عجب من قدرة الله. و قد كان العرب إنما يركبون ألفاظهم في معاني مألوفة و على سنن معروفة فإن وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ و إنما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه؛ على ما عرف من جهات البلاغة و فنونها. و ذلك شيء لا ينقض العرف، بل يتهيأ مثله لكل من تسبب له و أخذ في طريقتة، و كثيرا ما اتفق للمتأخر فيه أبدع مما جاء به المتقدم؛ لأنه أمر عموده الطبع؛ و أسبابه في الاكتساب و التمرين، و البراعة فيه بالتوليد و المحاكاة و التأمل؛ و هذه ضروب كلما اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها، لاشتقاق بعضها من بعض؛ و بها انتهت البلاغة في المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة. و تلك الغرابه التي أوأنا إليها، و قد يتفق الشيء القليل منها لأفراد الفصحاء و أئمة البيان، مما ينفذ فيه الطبع اللغوي، و المنزع القوي، و هو من غرابه القريحة فيهم؛ على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة: كقول امرئ القيس في الجواد: (قيد الأوابد) و قول أبي تمام في الرأي: (وطن للتهي) و نحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء و البلغاء، مما هو في الحقيقة وضع لغوي مركب، يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة، فيتناول اللغة و البلاغة جميعا، و تكون فضيلته في الجهتين. بيد أنك ترى جملة تراكيب القرآن من غرابه النظم، على ما يشبه هذا الوضع في ظاهر الغرابه و ترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضعاف ما أنت واجده لأهل الله كلهم من الشعراء و الخطباء و الكتاب، و هذا الضرب من البلاغة تحصى منه في كلام رسول الله صلى الله عليه و سلم ما يرجح بكثير من الناس. و لكن لا يعمهم؛ و هو باب من أبواب بلاغته عليه الصلاة و السلام بل من أخص أبوابها. كما نبسطه في موضعه. و لا- يذهبن عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع في أزمان متطاولة و عصور متعاقبة. و لا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجرى في الاستعمال و يستوفى وجوه التركيب التي يقلب عليها. فتزول القرآن في بضع و عشرين سنة. و اجتماعه من سبع و سبعين

ألف كلة و تيف «١»؛ بهذه التراكيب التي لم تعد للعرب في غرابة أوضاعها التركيبية، و هم أهل الوضع و المتصرفون في اللغة بقياس القريحة و على أصل الفطرة- هو مما يحقق إعجازه الأبدى على وجه الدهر، إذ يستحيل بتيه أن يتفق لغير أولئك العرب في باب، أفرادا (١) لا ندرى كيف يمكن القول

بأن القرآن كلام إنساني، و هو قد تم في هذه المدة على طريقة معجزة إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٨ و تركيبا على طريقه المعروفة «١» ما اتفق للعرب، و لا بعضه، و لا قليل من بعضه، إلا إذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سننها و أصولها، 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، و إن كانت هذه المادة في نفسها قديمة. و كل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنة بنفسها، متميزة من جنسها فحيثما وجد منها تركيب في نسق من الكلام، دل على نفسه و أمأت محاسنه إليه و رأيته قد وشح ذلك الكلام و زينه و حرّك النفس إلى موضعه منه؛ و هو بعد أمر واقع لا وجه للمكابرة فيه، و لا نعرف له سببا إلا ما بيناه من الصفة الإلهية في معانيه، و غرابة الوضع التركيبي في ألفاظه، فإن ذلك ينتزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المألوف، فلا- ينبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفه المأنوس الذي يحيط به. و من أجل ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، و أوجدها القرآن تراكيب خالدة؛ و أن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها و أبنتها، و لكن ليس لها معجم تركيبي غير القرآن. و إنما سميناه «المعجم التركيبي» لأنه أصل فنون البلاغة كلها فما يكون في المنطق العربي نوع بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام، و قد رأينا في كل أنواع البلاغة يجنح إلى الوضع و التأصيل حتى أنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرج العلماء من جملة كلام العرب، لأصبت فرق ما بين ذلك في سمو الطبيعة اللغوية و أحكام البيان و انتظام محاسنه، كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ و التقليد و لله المثل الأعلى. و لقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك، هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساسا محضا، ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم في المولدين، و هو على ذلك ما بقيت الأرض، فكان العرب يتلقون عنه البلاغة بوجدان \_\_\_\_\_ يستوى أولها نزولا و

آخرها في الاطراد و النظم و البلاغة و الغرابة، بحيث لا يستطيع إنسان أن يعين فيما بين دفتيه موضع تنقيح، أو يومئ إلى جهة منها تهذيب، أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه و اطراده، أو لفظه و معناه. و متى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة و عشرين عاما، و لا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين، ثم لا ينتقص و لا يضعف و لا- تختلف طبقاته و لا- يتفاوت أمره في كل هذه المدة، مع اختلاف أحوال النفس و أمور الزمن، و مع إحصاء كلامه و جمعه لفظة لفظة و الذهاب به حفظا و تلاوة، حتى لا يجد السبيل إلى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه، و خاصة إذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة، على نحو ما أومأنا إليه في تركيب القرآن؟ لعمر الله ما نظن في الأرض عاقلا يستطيع أن يدل على إنسان هذه صفته، إلا أن يخرج هذا الإنسان من الوهم، ثم يحكم في أمره بغير فهم، و يكون دليل عقله هذا من دليل جنونه...! (١) فصلنا هذه الطرق في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٩ الحاسة اللغوية و إحساس الفطرة، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثل الذي يخرجهم لهم نابغة الفن «١». من هاهنا كانت دهشتهم له، و كان عجبهم منه، إذ رأوه يجرى مجرى الفن مما لا يعرفون له فنا «٢»، و وجدوه في ذلك ببلاغة البلغاء جميعا، و استيقنوه فوق ما تسع الفطرة، ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم، عصرا بعد عصر، و قبلا بعد قبيل، حتى استقرت البلاغة على (قواعدها) و هو مع ذلك بحيث كان، لا الفطرة استوفت ما فيه و لا الصناعة؛ و لا يزال بعد كأنه في نمط بلاغته سر محجب «٣». و هذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ و لن يقع بعد. و ما من أمه في الأرض غير العرب استوفت وجوه البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات و أبلغهن قصدا و استيفاء كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبيل أن توضع (١) أو ما نأ سابقا إلى شبيه هذا المعنى.

و أن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية، و قد رأينا أن نسوق في هذا الموضوع كلاما لابن خلدون، توفية لفائدة ما نحن فيه. قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ، و يظهر لك من هذا الفصل و ما نقرر فيه، سر آخر، هو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة و أدوقها من كلام الالهية في منشورهم و منظومهم، فإننا نجد شعر حسان بن ثابت، و عمر بن أبي ربيعة، و الحطيئة، و جرير، و الفرزدق، و نصيب، و غيلان ذى الرمة، و الأحوص، و بشار، ثم الكلام السلف من العرب في الدولة الأموية و صدرا من الدولة العباسية، في خطبهم و ترسيلهم، و محاوراتهم الملوك - أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة، و عنتر، و ابن كلثوم، و زهير، و علقمة بن عبدة، و طرفه بن العبد، و من كلام الجاهلية في منشورهم و محاوراتهم، و الذوق السليم و الطوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة، و السبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام، و سمعوا الطبقة العالية من كلام في القرآن و الحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما، لكونها و لجت في قلوبهم، و نشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، و ارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة و لا - نشأت عليها فكان كلامهم في نظمهم و نثرهم أحسن ديباجة، و أصفى رونقا من أولئك، و أرفص مبنى و أعدل تثقيفا، بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة. ١هـ - قلنا: و هذا الذى وصفه، على ما فيه من النقص، هو أكبر السبب لا كل السبب و سنفصل ذلك في باب الشعر و الإنشاء من تاريخ آداب العرب، فإن هناك موضعه، أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث، و أن ذلك في وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته فسنقف على حقيقته، و على فصل ما بين الاثنين، في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية. (٢) أى فى السياستين البيانية، و المنطقية، كما سنذكره بعد، و هاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسى لما يقال له فى العرف: البيان و البلاغة. (٣) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ هـ - (و هو صاحب كتاب المثل السائر، و كان من مجتهدى أئمة البلاغة فى هذه الأمة، لا يسكن بعلمه إلى التقليد، و له فى إدراك الأسرار البيانية حسن عجيب) إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من العلم و البيان فيما انطوى عليه القرآن إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٠ علوم بلاغتها و قبل أن يعرف منها باب أو فصل من باب أو مثال من فصل كما وقع فى العربية، أو بعد أن وضعت، و لا سواء فى المنزلة و الإعجاز أن يكون الكتاب كذلك.

## فصل البلاغة فى القرآن

فصل البلاغة فى القرآن و بعد فلا سبيل من كتابنا هذا إلى بسط الكلام و تقسيمه فيما تضمّنه القرآن من أنواع البلاغة التى نصب لها العلم أسماؤها المعروفة: كالاسم - تعارة و المجاز و غيرهم - ،  
 الكريم، قال «و لم أجد أحدا ممن تقدمنى تعرض لذكر شىء منها، و هى إذا عدت كانت فى هذا العلم بمقدار شطره. و إذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره». و قد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة فى كل أسبوع ليبلغ به، ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة فى شهر. ثم أبعد فى النظر فكان يختمه فى سنة، ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين و لما يفرغ منه و لا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من البلاغة المستكنة فى كلمه و حروفه. فإذا قدرنا عدد كلمات القرآن، و هى سبع و سبعون ألفا و نيف، على أيام هذه السنين، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن، و ضربنا بالحصص على تلك الأيام، خرج لكل يوم نيف و ثلاثون كلمة، أى مقدار ثلاثة أسطر، يتأملها هذا الإمام المفكر البليغ و يتدبر أسرار بلاغتها، مع أنه لا يبحث منها إلا فى الصنعة البيانية و حدها، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية و اجتماعية الخ الخ. و روى أن ابن عطاء الصوفى أحمد بن محمد سهل المتوفى سنة ٣٠٩ هـ - قرأ القرآن يستنبط المعانى المودعة فيه و يستروح إليها، فبقى فى ختمه واحدة بضع عشرة سنة، و مات و لم يتمها. و هو من جلة مشايخ الصوفية، لم ير فيهم أفهم منه. و قد سئل عن التصوف ما هو؟ فقال: اتفقت أنا و الجنيد على أن التصوف نزاهة طبع كامنة فى الإنسان، و حسن خلق تشتمل على ظاهره. و هذا

أبدع ما رأيناه في المعنى. و هذا (يعنى ضرورة التأنى و إبعاد النظر) هو سر الخيبة التي يبوء بها من يطلب وجوه الإعجاز البياني إذا التمسها في (الكشاف) للإمام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ مع كثرة ما عرض - رحمه الله - من الدعوى خطبة كتابه، لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال في «مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه، سنتان و ثلاثة أشهر و عشرون يوماً على أوسع التقدير، قال: و كان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة، فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أهله، على أن له في كتابه حسنات رحمه الله و أحسن إليه. و قد رأينا في (كشف الظنون) أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ - وضع شرحاً على الكشاف في ست مجلدات ضخمة، و أكثر فيها من إيراد النكت البيانية، و كانت أكثر ما جاء به. و هذا الشرح قد أوماً إليه ابن خلدون في موضع من مقدمته، و قال إنه شرح فيه كتاب الزمخشري و تتبع ألفاظه و تعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها «و بين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا - على ما يراه المعتزلة فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة» ١ هـ - فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة و المعتزلة مجاذبة و دفعا فإنه معنى عجيب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨١ فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة؛ فإن ذلك يخرج الكلام مخرج التأليف و بناء القول على هذه الفنون نفسها، و هو معنى كان استخراجاً من القرآن باباً مفرداً صنف فيه جماعة من العلماء المتأخرين: منهم الإمام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، فقد لخص كتابي (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) للجرجاني، و استخراج منهما كتابه في إعجاز القرآن و هو كتاب معروف، أحسن في نسقه و تبويبه، ثم الأديب ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ هـ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة و شرحها، و استخراج أمثلتها من القرآن، ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ و قد أشرنا في غير هذا الموضوع إلى تصنيفه «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان» و هو في معناه بتلك الكتب كلها. هذا إلى أن كل ما كتبه المتقدمون في علوم البلاغة و إعجاز القرآن: كالرمانى، و الواسطى، و العسكرى، و الجرجاني، و غيرهم. فإنما ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثله في القرآن، و الإضافة في أبوابها، ثم ما يداخل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره و نثره «١»، و من أجل ذلك قلنا آنفاً: إن القرآن كان علم البلاغة عند العرب، ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم. بيد أنه لا يفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلم من أنواع البلاغة في القرآن الكريم، فإنما هو جملة ما في طبيعة هذه البلاغة مما يمكن أن يقلب عليه الكلام في وجوه السياستين البيانية و المنطقية، بحيث يستحيل البتة أن يوجد في كلام عربى نوع من ذلك و قد خلا هو منه، إلا أن يكون من باب الصنعة و التكلف الذى يتلوم الأدباء على صنعه و يذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر و الإعداد و التنقيح و نحوها، ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنت إلا اصطلاحهم أنفسهم على أنه من البلاغة

«٢) لم يقصر علماؤنا - رحمهم الله - في شىء من هذا الذى وضعوه؛ إلا ما يكون من فلسفة البلاغة و أسرارها النفسية؛ فليس لهم في هذا الباب إلا ما يعد؛ على أن طبائع أزمانهم تسوخ لهم أكبر العذر فى إغفاله، و ما هو بأول شىء مكن لهم الإهمال فيه، و لعلنا إذا يسر الله و أمد بعونه و بلغت بنا الوسائل أن ننشط يوماً لوضع كتاب فى بلاغة القرآن على ما هو فى القرآن نفسه لا ما هو فى كتب البلاغة و النية بذلك إن شاء الله معقودة، و النفس عليه مطوية، و الظن فى عون الله يقين! كتبنا هذا للطبعة الأولى و لا نزال حيث كنا و لا يزال العمل نية و أملاً و لا يبرح الفكر يتمثل تكلمة (إعجاز القرآن)، (بأسرار الإعجاز): و نحسب أن عون الله قريب، فإن الأيام قد هيأت الحاجة إلى الكتاب الثانى إن شاء الله. ١ هـ - من تعليق المؤلف على الطبعة الثالثة. و يقول مصححه: إنا نسأل الله المعونة على تحقيق هذا الرجاء، بإصدار ما أتم المؤلف - رحمه الله - من فصول هذا الكتاب و إتمام ناقصه. (٢) بل إن فى القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس إلا صناعة، و لم يكن يعرفه العرب و لا انتبهوا إليه، كهذا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٢ و لسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية، أو ما يطرد مع هذه الأسماء و المصطلحات إنما أريد به وضع معجز فى نسق ألفاظه و ارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان و المنطق، فجرى على أصولهما فى أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها فى هذه العربية، فهو يستعير حيث يستعير، و يتجاوز حيث يتجاوز، و يطنب و يوجز و يؤكد و يعترض و يكرر إلى آخر ما أحصى فى البلاغة و

مذاهبها؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ولاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء. فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقع بها الإعجاز، لأنهم اصطلاحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب، ولو قالوا إن القرآن معجز في العربية لأن الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة، لكان ذلك أصوب في الحقيقة، وأبلغ في حقيقة الصواب، وأمكن في معنى الإعجاز، وأتم في هذا الباب كله، ما دام في لسان الدهر حرف من العربية «١». وأعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة، ويكشف منه عن أصول السياستين، والتأتى إلى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه، وتركيب المعاني

النوع البديعي الذي يسمونه (ما لا

يستحيل بالانعكاس) وهو الذي يقرأ من أوله وآخره سواء، فمنه في القرآن قوله تعالى: كُلُّ فِي فَلَكٍ وَقوله: وَرَبِّكَ فَكَبَّرَ عَلَى أَنْ كُلٌ مِثْلٌ يَتَّفِقُ مِنْ ذَلِكَ وَشَبْهَهُ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْعُدُوبَةِ وَالسَّلَاسَةِ وَالانْسِجَامِ كَمَا تَرَى: آيَةٌ فِي آيَةٍ. وَ مِنْ أَعْجَبَ مَا اتَّفَقَ أَنْ الْمَتَأَخِّرِينَ مِنْ نَاطِمِي الْبَدِيعِيَّاتِ كَعَزِ الدِّينِ الْمَوْصِلِيَّ وَابْنَ حَجَّةِ الْحَمُويِّ، وَغَيْرَهُمَا، عَدُوا تَمَامَ الْفَضِيلَةِ فِي عَمَلِهِمْ أَنْ يَنْظُمُوا الْبَيْتَ عَلَى النَّوعِ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَدِيعِ، ثُمَّ يَذْكُرُوا اسْمَ النَّوعِ فِي الْبَيْتِ بِالتَّوْرِيَّةِ وَهَذَا بَعِينُهُ اسْتَخْرَجَهُ الشَّهَابُ الْخَفَاجِيُّ مِنَ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ: فَأَسِيرٌ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَهَذَا النَّوعُ هُوَ (الالتفات) لِأَنَّ السِّيَاقَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ (وَ لَا يَلْتَفِتُ مِنْهُمْ) فَعَدَلَ عَنِ الْغَيْبِ إِلَى الْخُطَابِ؛ وَهَذَا طَرِيفٌ جَدَا كَمَا تَرَى. (١) سَمِينَا الْبَلَاغَةُ الْعَرَبِيَّةُ فِي بَعْضِ مَا كَتَبْنَاهُ مِنْ فِصُولِنَا (بِاللُّغَةِ الْخَاصَّةِ)، تَخْرُجُ مِنَ اللَّغَةِ الْعَامَّةِ الَّتِي هِيَ الْعَرَبِيَّةُ عَلَى إِطْلَاقِهَا. وَقَلْنَا فِي تِلْكَ اللَّغَةِ الْخَاصَّةِ إِنَّهُ يَحْتَالُ بِهَا عَلَى اخْتِصَارِ الطَّرِيقِ فِي أَدَاءِ الْمَعَانِي إِلَى النَّفْسِ؛ وَإِلْقَاءِ هَذِهِ الْمَعَانِي إِلَيْهَا فِي سَمُو يعلو أو سمو ينزل؛ فِي فِخَامَةٍ وَرُوعَةٍ؛ أَوْ سَدَاجَةٍ وَطَبِيعَةٍ؛ فَإِنَّ أَكْبَرَ الْكَبِيرِ فِي سَمُوهِ كَأَصْغَرَ الصَّغِيرِ فِي إِدْرَاكِهِ. وَ أَنْ بِنَاءِ هَذِهِ اللَّغَةِ قَائِمٌ عَلَى تَأْلِيفِ أَسْرَارِ الْمَعَانِي وَتَرْجُمَتِهَا لِلنَّفْسِ تَرْجُمَةً مُوسِيقِيَّةً، بِالتَّشْبِيهِ وَالمَجَازِ وَالكِنَايَةِ وَالاسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا، وَبِهَذِهِ اللَّغَةِ الدَّقِيقَةُ فِي التَّرْكِيبِ وَالدَّلَالَةِ يَكْتُبُ الْكَاتِبُ وَيَنْظُمُ الشَّاعِرُ؛ فَتَكُونُ طَبَائِعُ الْمَعَانِي كَأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَتَكَلَّمُ؛ وَتَخْرُجُ الصُّورُ الْكَلَامِيَّةُ وَكَأَنَّهَا ضَرْبٌ مِنَ الْخَلْقِ الْعَقْلِيِّ؛ فِيهِ الْجَلَالُ وَالرَّهْبَةُ وَالإِقْنَاعُ، بَلْ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْإِيمَانِ بِالقُوَّةِ الْغَامِضَةِ، بَلْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْقُوَّةِ الْغَامِضَةِ يَصِلُ بَيْنَ سِرِّ الْمَعْنَى وَ سِرِّ النَّفْسِ. إِعْجَازُ الْقُرْآنِ وَبِاللُّغَةِ النَّبَوِيَّةِ، ص: ١٨٣ وَتَصْرِيفُهَا فِيمَا تَتَّجِهُ إِلَيْهِ، وَمَدَاوِرَةُ الْكَلَامِ عَلَى ذَلِكَ- إِلا تَأْمَلُهُ عَلَى هَذِهِ الْوُجُوهِ، وَإِطَالَةَ النَّظْرِ فِي كُلِّ مَعْنَى مِنْ مَعَانِيهِ، وَفِي طَبِيعَةِ هَذَا الْمَعْنَى وَوَجْهَ تَأْدِيتِهِ إِلَى النَّفْسِ، وَ مَا عَسَى أَنْ تَعَارِضَهُ النَّفْسُ بِهِ، أَوْ تَدَافِعَهُ، وَتَلْتَوِي عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِهِ؛ ثُمَّ طَبَقَاتُ هَذَا الْمَعْنَى بَعِينُهُ، وَتَقْدِيرُهَا عَلَى طَبَقَاتِ الْأَفْهَامِ، وَاعْتِبَارُهَا بِمَا هُوَ أَبْلَغُ فِي نَفْسِهِ وَ أَعْمُ فِي وَضْعِهِ، ثُمَّ وَجْهَ ارْتِبَاطِ ذَلِكَ بِمَا قَبْلَهُ، وَانْدِمَاجِهِ فِيمَا بَعْدَهُ، وَمَسَاوِقَتِهِ لِأَشْبَاهِهِ وَنِظَائِرِهِ حَيْثُ اتَّفَقَ مِنْهَا فِي الْكَلَامِ شَيْءٌ. ثُمَّ تَدْبِرُ الْأَلْفَاظَ عَلَى حُرُوفِهَا وَحَرَكَاتِهَا وَأَصَالَتِهَا وَلِحُونِهَا، وَمُنَاسِبَةَ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ فِي ذَلِكَ، وَالتَّغْلُغَ فِي الْوُجُوهِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا اخْتِيارُ كُلِّ لَفْظٍ فِي مَوْضِعِهِ، أَوْ عَدَلَ إِلَيْهِ عَنْ غَيْرِهِ، مِنْ حَيْثُ مَوَافَقَتُهُ لِمَعْنَى الْجُمْلَةِ وَنَظْمِهَا، وَ مِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهُ فِي نَفْسِهِ، وَ مَلَاءَمَتُهُ لِغَيْرِهِ، ثُمَّ النَّظْرُ فِي رِوَابِطِ الْأَلْفَاظِ وَ الْمَعَانِي مِنَ الْحُرُوفِ وَ الصِّيغِ الَّتِي أُقِيمَتْ عَلَيْهَا اللَّغَةُ وَ وَجْهَ اخْتِيارِ الْحَرْفِ أَوْ الصِّيغَةِ، وَ مَوْضِعَ ذَلِكَ فِي الْغِنَاءِ وَ الإِبْلَاحِ فِي الدَّلَالَةِ مِنْ سِوَاهِ، ثُمَّ طَرِيقَةُ النِّسْقِ وَ السَّرْدِ فِي الْجُمْلَةِ وَ وَجْهَ الحَذْفِ أَوْ الإِيجَازِ أَوْ التَّكْرارِ وَ نَحْوِهَا، مِمَّا هُوَ خَاصٌّ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ حَسَبَ مَا تَوَجَّهَ الْمَعْنَى، فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عَلَى أُمَّتِهِ، وَ لَيْسَ فِيهِ اضْطِرَابٌ أَوْ التَّوَاءُ، وَ لَا- يَجُوزُ فِيهِ عَذْرٌ وَ لَا تَسْوِيعٌ، وَ هُوَ مِنْهُ بِحَيْثُ يَدْعُو بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، وَ يَرِيدُ بَعْضُهُ بَعْضًا مِمَّا يَنْفِي عَنْهُ التَّصْنِيعَ وَ التَّكْلُفَ وَ المَحَاوَلَةَ، وَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَالْمَفْرُغِ جُمْلَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ هُوَ أَمْرٌ لَا يَجْتَمِعُ الْبَتَّةُ فِي كَلَامِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ وَ لَا يَسْتَوْسِقُ عَلَى الْبَلَاغَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ. وَ مَا عِلْمُ الْبَلَاغَةِ كُلِّهَا إِلا بَعْضُ الْوَسَائِلِ فِي التَّنْبِيهِ إِلَيْهِ، فَهِيَ تَعْطِي الْقُدْرَةَ عَلَى النَّظْرِ وَ الفِهْمِ وَ لَكِنَّهَا لَا تَعْطِي بِمَقْدَارِ ذَلِكَ فِي الْعَمَلِ وَ الصَّنْعَةِ. وَ مَهْمَا كَانَ الْعَرَبُ مِنَ الرِّيَاضَةِ وَ التَّمْرِينِ وَ اعْتِيَادِ النَّفْسِ وَ إِدْمَانِ الدَّرْبَةِ وَ ذِكَاةِ الْفَطْرِ وَ دَقَّةِ الْحَسِّ، فَإِنَّ هَذِهِ كُلِّهَا تَجْرِي مَجْرَى تِلْكَ الْعِلْمِ فِي نِسْبَةِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْفِهْمِ- إِلَى الْقُوَّةِ عَلَى الْعَمَلِ. النَّاسُ كُلُّهُمْ عِلْمٌ وَاحِدٌ «١» فِي أَنْ هُوَ الْعَرَبُ جَمِيعًا يَفْهَمُونَ الشَّعْرَ، وَ لَكِنَّا لَمْ نَجِدْهُمْ كُلَّهُمْ شِعْرَاءَ، وَ رَأَيْنَا الشَّعْرَاءَ مِنْهُمْ مُتَفَاوِتِينَ وَ عَرَفْنَا التَّفَاوُتَ بَيْنَهُمْ وَاضِحًا، حَتَّى لِيَنْفَرِدَ الْوَاحِدُ مِنَ الْجَمِيعِ فِي



فن من أغراض الشعراء، ثم لا- يبينه منهم إلا- بلاغة التراكيب؛ و مبلغ قوته في سياستي البيان و المنطق، و ما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء هو بعينه، و الخطابة أمس بما نحن فيه و أدنى إلى القصد منه، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعر، و إن كان الباب واحدا. و أنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التي فصلناها، رأيت أعلى من البلاغة التي وضعت لها تلك الفنون، فإن هذه من بيان اللسان الذي لا يرتفع عن طبقه اللغوى و لا

(\_\_\_\_\_١) أى هذا أمر معروف للناس جميعا.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٤ يخرج من وجوه العادة في تصريفها، و سنن أهلها في إبراز معانيها، و هذا أمر يقع فيه التفاوت، و يخرج بعضه إلى الإحكام و بعضه إلى التسامح و بعضه أمر بين ذلك؛ لأن حالات المعاني مختلفة مع النفس فبعضها مما ينقاد، و بعضها مما يستكره؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك جماما و نشاطا أو ضعفا و تخاذلا، و مهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني و إحكامها، و روتق العبارة و نظامها، فإن نفسا أنفذ من نفس، و حسا أدق من حس، و قوة أبلغ من قوة، و إحاطة أوسع من إحاطة. و من هاهنا نجد العبارة البليغة الواحدة كثيرا ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة في أهل النظر حين يتأملونها و يصفونها، فإن بقيت على بلاغتها مع جميعهم لم يردها أحد و لا أنكرها، فلا بد من اختلاف هذه البلاغة حينئذ حتى تكون عند أقوام كأنها ما هي عند أضعفهم، و حتى يخيل إلى الضعيف أن القوي إنما يتعنت في حكمه و يذهب بنفسه مذهب قوته، و يخيل إلى هذا القوي أن الضعيف لا- يمحض نفسه و لا- يستقصى في نظره و لا يقول بعلم؛ و لكل وجهة هو مواليها، و إنما اختلاف بينهم من حيث اختلفت القوى.

### فصل الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية

فصل الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية و القرآن و إن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغوى، و لا 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، و أدار المعاني على سنن و وجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس، فليس إلا أن تقرأ الآية على العربى أو من هو في حكمه لغوى و بلاغى، حتى تذهب في نفسه مذهبها: لا- تنى و لا تتخلف، على حين أن أكثر المعاني الإنسانية يجيء من النقص في السياسة البينانية، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي تذهب فيه فتأخذ إلى جهة و تعدل عن جهة، و تصعد في ناحية و تستبطن في ناحية أخرى، و لا يكون من شأنها أن تنقاد و تدعن، و لكن أن تكابر و تأبى أو تصفح و تستدرك أو تستحسن و تزدرى؛ لأن المعنى قد ألقى إليها في ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية في تركيبها و نظمها أو تضعف هذه الحقيقة، أو تلبسها بغيرها، أو تهمل تصورها لونا من الألوان، أو تجيء بها على الشبه و المحاكاة مما لا يبلغ الحق في تصورها و التنبه عليها. و قلما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاما قد أحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها، فإنك لتستطيع أن تجد في كل كلام بليغ معانى قد جلبت لألفاظها، و لكنك لا تستطيع أن تجد في القرآن كله إلا ألفاظا لمعانيها، و إن فتشت و جهدت و طلبت في ذلك إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٥ الفرط و الندر «١» و هذا فصل ما بين الكلام المعجز الذي يؤخذ من وراء النفس، و بين غيره مما يكون بعضه من النفس و بعضه من اللسان. و عندنا أنه لا يمكن أن يتجه للباحث طريق الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا إليها؛ و قلب ألفاظه و معانيه، و عرف من أين تلوى عروة اللفظ و من أين معقد المعنى، فإن ذلك يدفع به لا محالة إلى القطع بأنه غير إنسانى، و أن ليس في طبع الإنسان أكثر من فهمه و ما نشك على حال في أنها كانت هي طريقة العرب في الإحساس بإعجازه، إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل، و هم كانوا أعرف بكلامهم و سننه و وجوهه، و ما يمكن أن يتفق في الطباع و ما لا يتفق. و ما أخطأ هذه الطريقة أحد إلا أخطأ وجه الإعجاز العربى، و إلا- فما بال كثير من بلغاء المتكلمين، و ما بال أهل العربية و فنونها، و ما بال أكثر علماء البلاغة نفسها- لا يهتدون في الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان...؟ و ما إعجازه إلا في قوة تركيبه على ما بسطناه بحيث لا تقرن إليه قوة

إنسانية إلا خرج عن طوقها، و كان جهدها الذي تجهد كأنه في معارضته قوة من ضعف، أو عفو من جهد القوى، فكأنها لم تصنع شيئا فيما صنفت، و جهدت و كأنها لم تجدد. و ليس شىء أقرب في الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه، أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته و لا أوفى بغرضه- من أن يتأمل أمثله في كل باب طبيعي من أبواب البلاغة العالية، فإنه سيرى منها الباب كله و يرى ما عداها واقعا من دونه حيث وقع.

### فصل أحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

فصل أحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة و بقى سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب، و هو شىء لا نراه يتفق إلا في القليل من كلام النوايغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته، أو يكون عصرا من تاريخها، و هو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق «٢» فإن الفرق بين الطريقتين أن هذه المنطقية منها تأتي على

(١) أصل الفرطة: المرة الواحدة من الخروج، و المراد بها الشذوذ. (٢) رأينا لفيلسوف الإسلام القاضى أبى الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاما حسنا في آخر كتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء، بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصورا و تصديقا و قد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه، و هو وجه لو كان بسطه و استوفاه و استبرأ معانيه لجا منه بكل عجب، غير أنه- رحمه الله- أشار إليه في الكلام إشارة و جاء به عرضا لا غرضا و نحن نستوفى هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٦ أوضاع و أقيسه معروفة مكررة يسترسل بعضها إلى بعض، و يراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب، إلزاما بالعقل لا بالشعور، و بطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى، و من أجل ذلك تدخلها المكابرة، و تتسع لها المغالطة، و تنتدح فيها

العلم الحق و العمل الحق، و أن التعليم صنفان: تصور و تصديق. و طرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث: البرهانية، و الجدلية، و الخطابية. و للتصور طريقتان: إما الشىء نفسه، و إما مثاله. و لما كان الناس لا يستوون في طباعهم، و لا الطباع كلها سواء في قول البراهين و الأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانية، و كانت غاية الشرع تعليم الناس جميعا- و جب أن يكون مشتملا على جميع أنحاء طرق التصديق و أنحاء طرق التصور، و طرق التصديق منها عامة لأكثر الناس، أى في وقوع التصديق من قبلها، و هى الخطابية و الجدلية- و الأولى أعم من الثانية- و منها خاص لأقل الناس و هى البرهانية، و لما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتبنيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هى الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور و التصديق. و هذه الطرق هى أربعة أصناف: الأول لا يقبل التأويل، و الثانى يقبل نتائج التأويل دون مقدماته، و الثالث عكس هذا يتطرق في التأويل إلى مقدماته دون نتائجه، و الرابع يتأوله الخواص و حدهم، أما الجمهور فأخذه على ظاهره. فالناس إذن ثلاثة أصناف: صنف ليس من أهل التأويل أصلا، و هم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب، و صنف و هو من أهل التأويل الجدلى، و هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع و العادة، و صنف هو من أهل التأويل اليقيني، و هم البرهانيون بالطبع و الصناعة، أى صناعة الحكمه و المنطق. و ليس الناس في طرق العلم كالطرق التى تثبت في الكتاب العزيز (القرآن) فإنه إذا توصل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة في جميع الناس، و الطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس و الخاصة، مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور، ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه و بيانه بما لا- يحتمله هذا الموضوع- إلى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز إحداها أنه لا يوجد في «مذاهب الكلام» أتم إقناعا و تصديقا للجميع منها، و الثانية أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تنتهى إلى حد لا- يقف على التأويل فيها- إن كانت مما فيه تأويل- إلا أهل البرهان، و الثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. ١٠هـ- قلنا: و ليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطا للجميع، ثم هو نفسه مما يهدى الخاصة إلى تأويله، ثم لا

يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهي إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه، وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ينضج فيها العقل الإنساني و تستجم آثاره و أدواته، و من ذلك ما ظهر في هذا العصر؛ و من أظهره قوله تعالى: يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ وَ هِيَ الْآيَةُ الَّتِي أَشَارَ فِيهَا إِلَى الطيران و إلى أنه سيكون (للإنس)، و لم يتحقق تأويلها إلا منذ سنوات قليلة، و قد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرنا و نيف، فإذا أضفت إلى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر - أدركت أن الأمر ليس إعجازا فحسب، و لكنه إعجاز من ظاهره و باطنه. هذا و قد استخرج الإمام الغزالي (المنطق) من القرآن، و ليس هو منطق أرسطو و لكنه منطق العقل الإنساني. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٧ أشياء من مثل ذلك؛ فرارا من الإلزام و دفعا لحجته، و إن كان المعنى في نفسه واضحا مكشوفاً، و البرهان طبيعة قائمة معروفا. بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى، و استبراء غايته، و امتلاخ الشبهة منه، و أخذ الوجوه و المذاهب عن النفس من أجزائه التي يتألف منها، بعد أن تستوفى على جهتها في الكلام استيفاء يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء، حتى لا تصدف عنه، و لا تجد لها مذهبا و لا وجهها غير القصد إليه؛ فيكون من ذلك الإلزام البياني الذي توحيه طبيعة المعنى البليغ و كان حتما مقضيا. و هذا غرض بعيد و عنت شاق لا تبلغ إليه الوسائل الصناعية مما يتخذ إلى إجادة الكلام و إحكام صنعته البيانية، و إنما يتفق لأفراد الحكماء و دهاة السياسة ما يتفق منه، و حيا و إلهاما، و إنما يلقونه على جهة التوهم النفسى الذى تتخلق منه خواطر الشعراء؛ فنحن نعرف علما و تجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى البكر، و يريغ الوجه المخترع، فيكذب في تمثيل ذلك حتى يتسلط أثر الكذب على فكره، و يضرب الملل على قلبه، و يصرفه الضجر؛ ثم لا يعطيه كل هذا طائلا، و لا يرد عليه حقا من المعنى و لا باطلا، و ما فرط و لا أضاع و لا قصير و لا استخف، و لا كان في عمله إلا من وراء الغاية، و قد تقع إليه في تلك الحال معان كثيرة تفترق و تلتقى، و لكن ليس فيها المعنى الذى من أجله نصب و إليه تأتى، فيضرب عنه بعد المحاولة، و يقصر بعد المطاولة حتى إذا استجمت خواطره، و استحدث منها غير ما كان فيه، و تلقى جهة أخرى من الكلام؛ وقع إليه ذلك المعنى بعينه، و جاءه عفوا بلا تكلف، و هو لم يعاوده و لا قصد إليه، و قد كان بلغ منه كلال الحد و اضطراب الحس مبلغ الرهق و المعاناة؛ و إنما ألهمه في تلك الحال إلهاما، فعاد ما لم يمكن بكل سبب، ممكنا بغير سبب!. و ربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة، فلا يكاد يتدبّر التفكير فيه أو يهيم بذلك، حتى يراه قد حصل في نفسه و هو لما يتمثل أجزائه و لا استتم تصورهما. و لا كان إلا أنه أراد ما اتفق، و اتفق له ما أراد. و دع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس و غيرهم، و ما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ؛ فلو أن فيهم شاعرا لأفسد عليهم ما تألولوه و استخرج من رأسه الحقيقة، فإنما الشاعر ملهم، و كأنما تحدثت نفسه في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب. و إذا رجعنا إلى العقل و رأيه في استبانة هذا الشكل، و ضربنا منه شيئا مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله، قلنا: كان من العقل. و صار إلى العقل. و ليس شىء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعد. لما صدرنا عن هذا العقل، إلا بالبيان الغامض، و بالرأى المشتبه، و بما يكون العاقل فيه كالمتملل أو إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٨ المتمحل له، و كشف لنا العقل عن هذا السرّ بسرّ مثله، لا يقضى هو فيه و لا ينبغى صدق أسبابه إذ يحيلنا على ما فى الطبيعة من ذلك و أشباهه، فإن الإلهام أقدم منه فى الوجود و أظهر منه أثرا، و أوضح منه سنه؛ و ما بالعقل يبنى الطائر عشه و يقطع بعض الطير إلى وطنه من أقاصى الأرض أو يجىء من غايته، و لا بالعقل يصنع النمل ما يصنع و يأتى النحل ما يأتى من دقائق الهندسة و غير الهندسة «١»؛ إلى أمثال لذلك كثيرة، و لا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان و لكن الإنسان هو أخذ عنها و اهتدى بهديها! و اتجه بعقله فيما وجهته إليه! و لو أن فى رأس النملة عقلا تدرك به ما تأتى و ما تدع، و تخرج به مما تعرف إلى ما تجهل، و تستعمله مع حذقها الطبيعى فيما يستعمل العقل له، إذن لما جلس فى كرسى أكبر علماء الاقتصاد فى هذه الأرض كلها إلا نملة من النمل ... بيد أن الإلهام طبقة فوق العقل، و لهذا كان فوق الإرادة أيضا، و هو محدود فى الإنسان و الحيوان جميعا؛ أما هذا (أى الحيوان) فلا يتصرف فيه و لكن يتصرف به، و هذا لا يكون أبدا إلا كما هو، و لا يعطى الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام. و أما ذلك (أى الإنسان) فلا يلقاه إلا

في أحوال شاذة من أحوال النفس، و بهذا لا يكون أبدا غير من هو، و لا يسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها. و لو استطاع الناس يوما أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل، على أن يكون لهم الاثنان جميعا، فيذهب كلاهما في مذهبه، و يتيسرون للأداة التي تخطئ و تصيب، و الأداة التي تصيب و لا تخطئ- لتفاوت الأمر تفاوتا قبيحا، و لما بقي في الأرض إنسان يسمى إنسانا، و لكن الله تعالى يقبل أفئدتهم، و أبصارهم، فهذه للعقل، و تلك للإلهام، و كل يغني شأنه شأه يَسْتَطِيعُونَ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا! و على هذا الوجه الذي بسطناه من أمر الإلهام و التحديث يكون وحى السياسة المنطقية التي أوامنا إليها و هي في لغه كل أمه أبلغ البلاغه، غير أنها في القرآن الكريم مما يعجز الطوق، و لا- تحتمله قوة النبوغ الإنساني، فقد أحكمت في آياته إحكاما أظهرها مخلوقه خلقا إلهيا، و لا مصنوعة صنعة إنسانية، و جعل كل آية منها كأنها في الكلام نفس كلامية. و لا نظن بته أن عربيا يطمع في مثل ما جاء به أو يطوِّعه له الوهم، مهما بلغ من سمو فطرته ورقه حسه، و من بصره بطرق الوضع التركيبي، و نفاذه في أسرار البيان (١) لهذه الحشرات فنون هندسية و

سياسية و اجتماعية و حربية و اقتصادية الخ، و هي وحدها تؤكد للناس أن المعجزة لا حجم لها؛ فقد تكون في حجم الشمس، و قد تكون في حجم الشمس، و قد تكون في حجم النملة، ذاهبة إلى أكثر؛ أو راجعة إلى أقل الأقل! إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٩ و تقلاب أوضاع اللغة، فإن الشأن ليس في هذه اللغة و متعلقاتها بمقدار ما هو في التوفيق بين أجزاء الشعور و أجزاء العقل على أتمها في الجهتين، و هذا باب لا- ينفذ فيه إلا- من كان شعوره و عقله و بيانه فوق الفكرة في أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الإنسانية التي تجمع تلك الصفات الثلاثة: (البيان و العقل و الشعور) و التي يقال لها من أجل ذلك: (النفس الناطقة) و ليس في الناس جميعا من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح، و إن كان هو بسمو فكرته فوق الناس. و لو ذهبت تعتبر القرآن كله لرأيت تلك الطريقة فيه أظهر الوجوه التي تبينه من كلام الناس و تجعله قبلا- وحده، فإن لبلغاء الناس كلاما جيدا في كل أبواب البيان، بيد أنك حين تأخذها متفاوتا في أجزاء تلك السياسة المنطقية، و حين تدعه متفاوتا في طريق النظم التي خرج بها القرآن كما عرفت من قبل: فلا هو من ذلك في نسق و لا طريقة. و ما نشك على حال أن فصحاء العرب و أهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التي تنصرف إلى وجه ثم تجيء من وجه آخر، و لا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة و ضروبها، و أن غاية كد العقل في مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، و غاية كد اللسان أن يدخل الضيم فيه على صنعة العقل، فإن دق المعنى و لطف مذاهبه و أحكمت الحيلة في تصريفه، قصير عنه البيان الذي ألفوه مذهبا لفظيا، و عرفوه افتنانا في الصنعة و التركيب، كما بسطناه في مواضع كثيرة، و إن صرح المعنى و استبان و لانت أعطافه و جاء على نسقهم في المحاوره و المخاطبة خرج على قدر ذلك و غلبت عليه الألفاظ و لم يكن بتلك المنزلة. و هذا بعض ما يأسههم من المعارضة تيقنا أنه لا قبل لهم بها، و استبصارا في حقيقة هذا الكلام، و أنه مما لا يستشري الطمع فيه، و أنه وحى يوحى؛ و هو عينه أيضا بعض ما اجتذبهم إليه و عطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه و تصغى إليه أفئدتهم، ثم يتلاومون على ذلك؛ كما مرّ في خبر أبي جهل و صاحبيه، و حتى قالوا كما حكى الله عنهم و أسجله في كتابه ليكون ثبنا تاريخيا للعقل الإنساني: لا تَشِيْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَ الْعَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ فجعلوا كل أمرهم و أمرهم في آذانهم كما ترى، و ما هي إلا سبيل الكلام إلى النفس؛ و كأنهم أقرأوا أنهم المغلوبون ما سمعوه «١»، و ليس في البيان عمّا نحن فيه أيمن من هذا إخبارا عن حقيقة أو حقيقة من الخبر «٢» أو خبرا حقا.

(١) أي ما داموا يسمعون؛ و قد مرت

الإشارة إلى ذلك في موضع سبق. (٢) لا يفوتك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم و جرت على ألسنتهم، و هي ليست من الأخبار بالغيب، و لكنها خبر عما قاله بعضهم و سمعه بعضهم؛ فذلك نص تاريخي قاطع في صحة الخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٠ و على تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية، تحمل كلمة الوليد بن المغيرة المخزومي في خبره المشهور: فقد جاء إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: يا عم إن قومك

يريدون أن يجمعوا لك مالا- ليعطوكه لثلاثا تأتي محمدا لتعرض لما قاله. فقال الوليد: قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا. قال أبو جهل: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كاره له، قال: وما ذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن «١»، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا؛ والله إن لقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته. قل: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه! قال: فدعنى حتى أفكر. فلما فكر قال: «هذا سحر يؤثر» يآثره عن غيره. ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد: إن وفود العرب ترد فأجمعوا فيه (يعنى النبى صلى الله عليه وسلم) رأيا لا يكذب بعضكم بعضا. فقالوا: نقول كاهن، قال: والله ما هو بكاهن، ولا هو بزمنته ولا سجعه. 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 نفته ولا عقده. قالوا: فما نقول قال: ما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا وأنا أعرف أنه لا- يصدق، وإن أقرب القول إنه ساحر، وإنه سحر يفترق به بين المرء وابنه والمرء وأخيه، والمرء وزوجته، والمرء وعشيرته فتفرقوا وجلسوا على السبل يحذرون الناس. ١-٥- «٢». فتأمل كيف وصف تأثير القرآن فى النفس العربية، حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته وخاص أهله وعشيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل، فلا يتمكن ولا يلوى على شىء، وإذن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لــــم تســــمعه غير هــــاتين الكلمــــتين: (الســــياسة المنطقية) «٣».

(١) تجدد بسط هذا فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. (٢) تختلف ألفاظ الروايات التى وردت فى هذا المعنى وما قبله زيادة ونقصانا، ولكن مرجعها كلها إلى شىء واحد، وقد نزلت فى الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله فى القرآن إنه سحر- آيات فى سورة المدثر، وهى قوله تعالى: ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا إِلَى مَا بَعْدَهَا مِنَ السُّورَةِ. فذلك نص فى ثبوت القول، والقول نص فى ثبوت معناه، والمعنى فى هذا الباب شاهد قاطع. (٣) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة تتم بتحصيلها الفائدة قال: إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالة: القرآن الكريم؛ لأن الخوارق فى الغالب مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى وتأتى به المعجزة شاهدة، والقرآن الكريم؛ لأن الخوارق فى الغالب مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى وتأتى به المعجزة شاهدة، والقرآن هو نفسه الوحى المدعى، وهو الخارق المعجز، فدلالته فى عينه لا يفتقر إلى دليل أجنبى عنه، فهو أوضح دلالة، لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم «ما من نبى إلا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر؛ وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحى إلى، فأنا أرجو وأن إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: ١٩١ ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذى من أجله لا نرى فى كل ما يؤثر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً، ولو اعترضت كثيرا وكثيرا من الجيد الرائع فى الكلام، وقرنت بعضه إلى بعض، وبلغت من البيان ما أنت بالغ، لأن كل ذلك ليس من القرآن فى نسق ولا طريقة، وإن اتفق له منهما شىء اختلفت عليه منهما أشياء. بيد أنك تقر الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم؛ فتراها فى هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما فى اللغة، لأنها متميزة بصفاتها، وبأنه بنسقتها؛ ومتى اعتبرنا الشىء بطريقته التى يغالى به من أجلها، كان الترجيح عند المعادلة للطريقة نفسها؛ فلا عجب أن ظهرت طريقة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما وسعت، ولا بدع أن يكون التحدى من هذه الطريقة يمثل تلك الكلمات على قلتها، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا.

أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة». يشير

إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوة الدلالة، وهو كونها نفس الوحى، كان المصدق لها أكثر. ١-٥. قلنا: وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول فى إعجاز القرآن: لأنه وحى بمعانيه وألفاظه، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنسانى، ولا بد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا، وصادقا على الناس كافة ليستفيدوا، ومعجزا للناس كافة ليصدقوا. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية،



الخاتمة و بعد، فلا بد لنا من التنبيه على أننا في كل ما أسلفنا من القول في إعجاز القرآن أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه، إنما أجمالنا تفصيلاً، و أتينا بما أتينا به تحصيلاً، فإكتفينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله، و اقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يتخير منه فيستجاد بعضه، و يصفح عن بعضه، إنما هو طريق مستبصر: من أين أخذت فيه نفذت، و من حيث تأديت به تهديت، و هو في كل معنى مما قدمناه سننه القائم، و مثاله الدائم. و لقد صدقنا عن كثير مما اعترضنا و كان لا بد من انبساط القول فيه و اتساع المادة به، مما لو تقصيناها لطال و بلغ بالقارئ مبلغ الملل، و على أننا لو ذهبنا نستقصى في استخراج كل معنى على حدوده و جهاته، و نستحمل النفس حاجة الشرح و التمثيل، و الموازنة و التعديل، و نوسع هذا الباب اعتباراً و نظراً لخرجنا منه إلى ما يستنفذ العمر كله، و إن كنا لا نهان بالنفس و لا نرفق بها في العمل؛ و لصرنا من بعد ذلك إلى فصل تعجز عنه المئونة، و يقصر مقدار العقل دونه، فإنما هو كتاب الله أحكمت آياته ثم فصلت من لدنه على حكمته و علمه، فإن نفذ من أسراره في النظم و النسق، بقي ما وراء ذلك مما هو علة النظم و النسق؛ و إن استطعنا القول في كيفية إجماله، لم نستوعبه في كيفية تفصيله، إنما طريقنا في كل ذلك دنو المأخذ، و قرع الحجج، و قليل من كثير، و جهدنا فيه أن نلزم جانب الأصل اللغوي في الإعجاز حتى لا ندع أحداً على لبس من هذا الأمر، الذي هو علة ما وراءه و له ما بعده؛ و غايتنا منه أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت إلى اليوم معضلة في تاريخ الأرض؛ و هي تأليف العرب على تعاديبهم و تنافرهم، و الزحف بهم على قتلهم و ضعف وسائلهم، و توثبهم على فقرهم و غنى سواهم حتى اكتسحوا دولة الفرس، و التحفوا على مملكة الروم، و هما يومئذ الدنيا القديمة و هما العينان في رأس التاريخ، و قد توافقت جيوشهما و التحمت في مواطن القتل، و سَعَرُوا الأَرْضَ ناراً و حرباً مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك؛ حتى استحكمت لهم صيغ الحروب، و استجمعوا فيها الرأي من جهاته، و كانت لهم الدربة على قيادة الجيوش، و كانوا أهل الرئاسة و النباهة في كل ما وصفناه. و لو لا القرآن و ما بسطناه من أمره في كل ما سلف، و أنه على تلك الجهات المعجزة، لما أدرك العرب في أمرهم دركاً، و لفاتهم من ذلك الفوت كله، و إنما العرب نفوسهم و قرائحهم، و إنما القرآن بلاغته و فصاحته؛ و على هذا قوله تعالى في خطاب نبيه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٣ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ أَنْفَقْتُ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ، فذلك ما علمت. و نحن نرجو في البيان الذي قصدنا إليه، أن نكون قد عرّفنا على حقه و صدقه، و جئنا به من فضّه و نصّه، بلغنا من جملة ما لا يقصر عن الإفادة، إن قصر عن الإجابة، و ما لا ينزل مقداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حد الزيادة، و أن نكون قد كفيينا، و إن لم نكن استوفينا، فإنما هو أمر كما عرفت؛ لم يوطأ له من قبلنا بأسباب، و بناء من الكلام قد أشرفوا عليه و لكنهم لم يسموا يسموا توه م— «هذا الباب» (١).

(١) كان هذا الكتاب كله (باباً) من أبواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) فالتورية من هنا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٤

## فصل البلاغة النبوية «١»

### إشارة

فصل البلاغة النبوية «١» هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآيتها، و حسرت العقول دون غايتها، لم تصنع و هي من الأحكام كأنها مصنوعة، و لم يتكلف لها و هي على السهولة بعيدة ممنوعة. ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، و يصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي و لكنها جاءت من سبيله و إن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، محكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محذوفة الفضول، حتى ليس فيها كلمة مفصولة. و كأنما هي في اختصارها و إفادتها نبض قلب يتكلم، و إنما هي في سموها و إجادتها مظهر من خواطره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. إن خرجت في الموعظة قلت أنين

من فؤاد مقروح، و إن راعت بالحكمة قلت صورة بشرية من الروح في متزع يلين فينفر بالدموع و يشتد فينزو بالدماء، و إذا أراك القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء. و هي البلاغة النبوية، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكر صريح من أفكار الخليفة؛ و تجيء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجاز في حقيقة. و هي من البيان في إيجاز تتردد فيه «عين» البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعين؛ فمن رآه غير قريب من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه «العين» (٢). على أنه سواء في سهولة إطماعه؛ و في صعوبة امتناعه إن أخذ أبلغ الناس في ناحيته، لم يأخذ بناصيته، و إن أقدم على غير نظر فيه رجع مبصرا، و إن جرى في معارضته انتهى مقصرا.

### فصاحته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فصاحته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنقول في هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول، لا نسترسل في الاتساع و لا نسط كله، كما أننا لا نقف دون القصد، و لا ننكل عن الغرض الذي يتعلق بكتابتنا، فإننا لو ذهبنا نستقصى في الكلام عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نشأته و أدبه و أثره في العرب و في

(١) يقول مصححه: و للمؤلف حديث آخر عن البلاغة النبوية تناوله من غير هذا الوجه، في الجزء الثالث من كتاب «وحي القلم». (٢) فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ، و إذا جعلت بدل الياء في لفظ (الإيجاز) عينا صار (الإعجاز)، فالتورية ظاهرة في «العين». إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٥ أحوالهم، و ما كان لهم منه، ثم ما كان له منهم، إلى كل ما يتصل بذلك سببا من الأسباب، أو يداخله جهة من الجهات، أو يتعلق به ضربا من التعلق - لذهبنا إلى سعة من القول، و إلى فنون مختلفة من التاريخ و فلسفته، تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة و الكتب المفردة، و لكننا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله، و قد وسعنا العذر بما اعتذرنا. أما فصاحته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهي من السمت الذي لا يؤخذ فيه على حقه، و لا يتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب و إن هذبوا الكلام و حذقوه و بالغوا في إحكامه و تجويده، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم، و روية مقصودة، و كان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجابة التي تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعا مقدرا على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه و الزلل و الاضطراب، و من حذف في موضع إطناب، و إطناب في موضع، و من كلمة غيرها أليق، و معنى غيره أرد، ثم هم في باب المعاني ليس لهم إلا حكمة التجربة، و إلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قل ذلك أو كثر، و المعاني هي التي تعمر الكلام و تستتبع ألفاظه، و بحسبها يكون ماؤه و رونقه، و على مقدارها و على وجه تأديتها يكون مقدار الرأي فيه و وجه القطع به. بيد أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان فصيح العرب، على أنه لا يتكلف القول، و لا يقصد إلى تزيينه، و لا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة، و لا يجاوز به مقدار الإبلاغ في المعنى الذي يريد، ثم لا يعرض له في ذلك سقط و لا استكراه؛ و لا تسترله الفجاءة، و ما بيده من أغراض الكلام «١» عن الأسلوب الرائع، و عن النمط الغريب و الطريقة المحكمة، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقا يتصفح منه صاعدا أو منحدرًا؛ ثم أنت لا تعرف له إلا المعاني التي هي إلهام النبوة، و نتاج الحكمة، و غاية العقل، و ما إلى ذلك مما يخرج به الكلام و ليس فوقه مقدار إنسانى من البلاغة و التسديد و براعة القصد و المجيء في كل ذلك من وراء الغاية كما سنعرف. و إن كان كلامه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليه و سلم لكما قال الجاحظ: «هو الكلام الذي قل عدد حروفه، و كثر عدد معانيه، و جل عن الصنعة، و نزه عن التكلف ... استعمل المبسوط في موضع البسط؛ و المقصور في موضع القصر، و هجر الغريب الوحشى، و رغب في الهجين السوقى؛ فلم ينطق عن ميراث حكمه، و لم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة، و شد بالتأييد، و يسر بالتوفيق، و هذا الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه و غشاه بالقبول، و جمع بين المهابة و الحلاوة، و بين حسن الإفهام و قلة عدد الكلام هو مع استغنائه عن إعادته و قلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمته، و لا زلت له قدم، و لا سارت له

(١) أى يقتضيه للقول على البداهة، و

ما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التي تحتاج إلى التقدير و الروية و بعد النظر. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٦ حجة، و لم يقم له خصم، و لا أفحمه خطيب، بل يبذ الخطب الطوال بالكلام القصير، و لا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، و لا يحتج إلا بالصدق، و لا يطلب الفلج «١» إلا بالحق، و لا يستعين بالخلابة، و لا يستعمل المؤاربة، و لا يهزم و لا يلزم «٢»، و لا يبطن و لا يعجل، و لا يسهب و لا يحصر؛ ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً لا أصدق لفظاً، و لا أعدل وزناً، و لا أجمل مذهبا، و لا أكرم مطلباً، و لا أحسن موقعا، و لا أسهل مخرجا، و لا أفصح عن معناه، و لا أبين عن فحواه- من كلامه صلى الله عليه و سلم» ه- و لا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلى الله عليه و سلم إلا توفيقاً من الله و توقيفاً، إذ ابتعثه للعرب و هم قوم يقادون من ألسنتهم، و لهم المقامات المشهورة في البيان و الفصاحة؛ ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات و على اختلاف مواطنهم، كما بسطناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فمنهم الفصيح و الأفصح، و منهم الجافى و المضطرب، و منهم ذو اللوثة و الخالص في منطقته، إلى ما كان من اشتراك اللغات و انفرادها بينهم، و تخصص بعض القبائل بأوضاع و صيغ مقصورة عليهم، لا يساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلا- من خالطهم أو دنا منهم دنواً المأخذ. فكان صلى الله عليه و سلم يعلم كل ذلك على حقه؛ كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، و تبادره بحقائقها؛ فيخاطب كل قوم بلحنهم و على مذهبهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً، و أسداهم لفظاً، و أبينهم عبارة، و لم يعرف ذلك لغيره من العرب، و لو عرف لقد كانوا نقلوه و تحدثوا به و استفاض فيهم. و مثل هذا لا يكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن أحياء العرب حياً بعد حى و قبيلاً بعد قبيل، حتى يفلى لغاتهم، و يتتبع مناطقهم، مستفرغاً في ذلك متوقفاً عليه، و قد علمنا أنه صلى الله عليه و سلم لم يتهيأ له شيء مما وصفنا، و لا تهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه «٣» علماً ليس بالظن، و يقينا لا مساغ للشبهة فيه؛ إذ ترادفت به طرق الأخبار المتواترة، و كان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم؛ فمعرفة أن أحداً

(١) أى الفوز و الظفر. (٢) لا يغتاب و لا يعيب. (٣) قلنا على ذلك الوجه؛ لأن قريشا كانوا أهل تجارة، و كانوا يضربون في الأرض، و لهم رحلة الشتاء و الصيف، ثم كانت تتوافى إليهم قبائل العرب في الموسم و تختلط بهم في الأسواق، و خاصة في عكاظ، فلا بد أن يكون في ألسنتهم كثير من ألفاظ العرب، و لكن هذا غير ما نحن فيه. فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يخاطب كل قوم بالغير من لغتهم، و كان أصحابه لا يفهمون أكثر ذلك، كما ستأتى الإشارة إليه في موضعه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٧ منهم تقصص اللغات و حفظ ما بينها من فروق الأوضاع و اختلاف الصيغ و أنواع الأبنية، و استقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتحلهم فيهم؛ بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم، لا تجد في الطبيعة ما يمتد بها، أو ينميها، أو يجعل لها عندهم شأنًا، أو يبغيتها حاجة من الحاجات الباعثة عليها؛ فليس إلا أن يكون ما خص به النبي صلى الله عليه و سلم من ذلك قد كان توفيقاً و إلهاماً من الله، أو ما هذه سبيله، مما لا ننفذ في أسبابه، و لا نقضى فيه بالظن فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم؛ حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه، و لا يحصر إن سأله، و لا يكون في كل قبيل إلا منهم؛ لتكون الحجة به أظهر، و البرهان على رسالته أوضح، و ليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب، فهو يفى بهم في هذه الخصلة البينة، كما يفى بهم في خصال أخرى كثيرة. فهذه واحدة، و أما الثانية فقد كان صلى الله عليه و سلم في اللغة القرشية التي هي أفصح اللغات و أليتها، بالمنزلة التي لا يدافع عليه، و لا ينافس فيها و كان من ذلك في أقصى النهاية، و إنما فضلهم بقوة الفطرة و استمرارها و تمكنها مع صفاء الحسّ و نفاذ البصيرة و استقامة الأمر كله، بحيث يصرف اللغة تصريفاً، و يديرها على أوضاعها، و يشقق منها في أساليبها و مفرداتها ما لا يكون لهم إلا- القليل منه؛ لأن القوة على الوضع و الكفاية في تشقيق اللغة و تصاريف الكلام، لا تكون في أهل الفطرة مزاولة و معاناة و لا بعد نظر فيها و ارتياض لها، إنما هي إلهام بمقدار، تهيب له الفطرة القوية، و تعين عليه النفس المجتمعة و الذهن الحادّ و البصر النفاذ، فعلى حسب ما يكون للعربي في هذه المعاني، تكون كفايته و مقدار تسديده في باب الوضع. و ليس في العرب قاطبة من جمع الله فيه هذه الصفات، و أعطاه الخالص منها، و خصه بجملتها، و

أسلس له مآخذها، وأخلص له أسبابها كالنبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم فهو اصطنعه لوحيه، و نصبه لبيانه، و خصه بكتابه، و اصطفاه لرسالته؛ و اذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام و جمام الطبيعة و صفاء الحاسة و تقوب الذهن و اجتماع النفس و قوة الفطرة و وثاقه الأمر كله بعضه إلى بعض. و لا يذهبن عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها، و أن أكبر الشأن في اكتساب المنطق و اللغة، للطبيعة و المخالطة و المحاكاة، ثم ما يكون من سمو الفطرة و قوتها فإنما هذه سبيله: يأتي من ورائها و هي الأسباب إليه (١)؛ و قد نشأ النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم و تقلب في أفصح القبائل و أخلصها منطقاً، و أعذبها بيانا، فان مولده في بني هاشم، و أخواله في بني زهرة، و رضاعه في سعد بن بكر، و منشأؤه في قريش، و ————— تزوجه في بني

(١) فصلنا هذا المعنى في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٨ أسد، و مهاجرته إلى بني عمرو، و هم الأوس و الخزرج من الأنصار، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة و اللغة؛ و لقد كان في قريش و بني سعد و حدهم ما يقوم بالعرب جملة، و لذا قال صَلَّى اللهُ عليه و سلم: «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش، و نشأت في بني سعد بن بكر» (١) و هو قول أرسله في العرب جميعاً، و الفصاحة أكبر أمرهم و الكلام سيد عملهم، فما دخلتهم له حمية، و لا تعاضهم، و لا ردوه، و لا غصوا منه، و لا وجدوا إلى نقضه سيلاً، و لا أصابوا للتهمة عليه طريقاً، و لو كان فيهم أفصح منه لعرضوه به، و لأقاموه في وزنه، ثم لجعلوا من ذلك سبياً لنقض دعوته و الإنكار عليه، غير أنهم عرفوا منه الفصاحة على أتم و جوهها و أشرف مذاهبها و رأوا له في أسبابها ما ليس لهم و لا يتعلقون به و لا يطيقونه، و أدنى ذلك أن يكون قوى العارضة، مستجيب الفطرة، ملهم الضمير متصرف اللسان، يضعه من الكلام حيث شاء؛ لا يستكره في بيانه معنى، و لا يند في لسانه لفظ، و لا تغيب عنه لغة، و لا تضرب له عبارة، و لا ينقطع له نظم، و لا يشوبه تكلف و لا يشق عليه منزع، و لا يعتريه ما يعترى البلغاء في وجوه الخطاب و فنون الأقاويل، من التخاذل، و تراجع الطبع، و تفاوت ما بين العبارة و العبارة، و التكثر لمعنى بما ليس منه، و التحيف لمعنى آخر بالنقص فيه، و العلو في موضع و النزول في موضع؛ إلى أمثال أخرى لا نرى العرب قد أقروا له بالفصاحة إلا و قد نزه صَلَّى اللهُ عليه و سلم عن جميعها، و سلم كلامه منها، و خرج سبكه خالصاً لا شوب فيه، و كأنما وضع يده على قلب اللغة ينبض تحت أصابعه. و لو هم اطلعوا منه على غير ذلك، أو ترامى كلامه إلى شيء من أضداد هذه المعاني، لقد كانوا أطالوا في رد فصاحته و عرضوا، و لكان ذلك مأثوراً عنهم دائراً على ألسنتهم، مستفيضاً في مجالسهم و مناقلاتهم، ثم لردوا عليه القرآن و لم يستطع أن يقوم لهم في تلاوته و تبينه، ثم لكان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه و محاضرة أصحابه، أو ينتقص أمره و يغض من شأنه، فإن القوم خالص لا يستجيبون إلا- لأفصحهم لساناً، و أبينهم بيانا، و خاصة في أول النبوة و حدثان العهد بالرسالة، فلما لم يعترضه شيء من ذلك، و هو لم يخرج من بين أظهرهم، و لا جلا- عن أرضهم، و رأينا

(١) هم بنو سعد بن بكر «و قد ذكرهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل)» و كانوا من العرب الضاربة حول مكة، و كان أطفال القرشيين يتبدون فيهم و في غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة، و لا يزال كبراء مكة إلى اليوم يرسلون أحداثهم إلى أماكن هذه القبائل من البادية، و خاصة إلى قبيلة عدوان في شرق الطائف و هي قريبة من بني سعد، و إنما يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية، و صحة النشأة، و حرية النزعة. و ما إليها مما هو الأصل في هذه العادة يتوارثونها في التربية العربية من قديم. و بنو سعد هؤلاء، غير بني سعد بن زيد مناة بن تميم الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب المخرج، و ليست لغتهم خالصة في الفصاحة. و الرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة و حسن البيان. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٩٩ هذا الأمر قد استمر على سنته و اطرده إلى غايته، و قام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم، كما ستعرفه، علمنا قطعاً و ضرورة أنه صَلَّى اللهُ عليه و سلم كان أفصح العرب، و افيا بغيره، كافياً من سواه، و أنه في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم، و كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون.

صفته صلى الله عليه وسلم ليس في التاريخ العربي كله من جمعت صفاته و أحصيت شمائله و تواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفه على توثق إسنادهـ غير النبي صلى الله عليه وسلم، و هذا أصل لا يعدل به شيء في بيان حقائق الأخلاق، و الاستدلال على قوة الملكات، و استخراج الصفات النفسية التي حصل من مجموعها أسلوب الكلام على هيئته و جهته، و انفراد بما عسى أن يكون منفردا به، أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركا فيه؛ و على هذه الجهة تأتي بطرف من صفته صلى الله عليه وسلم. فعن الحسن بن علي (رضي الله عنهما) قال: سألت هند بن أبي هالة، عن حليّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كان و صافا، و أنا أرجو أن يصف لي منها شيئا أتعلق به، فقال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخما مفخما، يتلأأ و وجهه تلالؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربع (١) و أقصر من المشذب (٢)، عظيم الهامة، رجل الشعر (٣) إن انفرت عقيقته فرق (٤) و إلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين؛ أزج الحواجب سوايغ من غير قرن (٥) بينها عرق يدرّه الغضب؛ أفتى العرين (٦) له نور يعلوه (٧) و يحسبه من لم يتأمله أشمّ؛ كَث اللحيّة أدعج (٨)، سهل الخدين ضليح الفم، (١) المربع، و الربعة: الرجل بين

الطول و القصر، لا- بالطويل و لا بالقصير. (٢) المشذب: البائن الطول في نحافة. (٣) الشعر الرجل (بكسر الجيم و سكونها تخفيفا): الذي كأنه مشط فتكسر قليلا ليس بسيط و لا جعد. (٤) هي شعر الرأس، و المراد إن انفرت من ذات نفسها فرقتها، و إلا- تركها معقوصة. (٥) الحاجب الأزج: أي المقوس الطويل الوافر الشعر. و القرن: اتصال شعر الحاجبين، و ضد البلج. (٦) الأفتى: السائل الأنف المرتفع وسطه. (٧) رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحشمة و المكانة في القلوب و العظمة ما لم يفارقه منذ نشأ، فكان ذلك له عند الجاهلية و بعدها، و لقد كانوا يكذبونه و يؤذون أصحابه و يقصدون أذاه في نفسه خفية، حتى إذا واجههم أعظموا أمره و قضاوا حاجته- و قد كان يبهت و يفرق لرؤيته من لم يره من قبل و ربما أرعد فرقا. (٨) الأدعج: الشديد سواد الحدقة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٠ أشنب، مفلج الأسنان (١) دقيق المسربة (٢)، كأن عنقه جيد دمية في صفاء الفضة معتدل الخلق، بادنا متماسكا (٣) سواء البطن و الصدر (٤) بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس (٥) أنور المتجرد، موضوعا بين اللبنة و السرة بشعر يجرى كالخط، عارى الثديين ما سوى ذلك، أشعر الذراعين و المنكبين و أعالي الصدر، طويل الزندين؛ رحب الراحه، شئن الكفين و القدمين، سائل الأطراف (٦) سبط العصب خمصان الأخمصين (٧) مسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال ثقلعا، و يخطو تكفؤا، و يمشى هونا (٨) ذريع المشية: إذا مشى كأنما ينحط من صبب (٩)، و إذا التفت التفت جميعا (١٠) خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء جلّ نظره الملاحظة، يسوق أصحابه، و يبدأ من لقيه بالسلام. قلت: صف لي منطقته، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل الأحزان، دائم الفكرة ليست له راحة، و لا يتكلم في غير حاجة، طويل السكوت (١١)، يفتح الكلام و يختمه بأشداقه (١٢) و يتكلم بجوامع الكلم (١٣) فضلا لا فضول فيه و لا تقصير (١٤) دمثا ليس (١) الفلج: فرق بين الثنايا. و الشنب:

رونق الأسنان و ماؤها، و قيل رقتها و تحزير فيها كما يوجد في أسنان الشباب. و الفم الضليح؛ أي الواسع. (٢) المسربة: خيط الشعر الذي بين الصدر و السرة. (٣) البادن: ذو اللحم. و المتماسك: الذي يمسك بعضه بعضا، أي هو بادن من عضل لا من شحم. (٤) أي مستويهما، فليس له بطن مرتفع ضخم. (٥) الكراديس: رءوس العظام. (٦) سائل الأطراف: أي طويل الأصابع. و شئن الكفين و القدمين؛ أي لحميهما. و رحب الراحه: أي واسعهها. (٧) أي متجافى أخمص القدم، و الأخمص: هو الموضع الذي لا تناله الأرض من وسط القدم. و مسيح القدمين: أي أملسهما. (٨) الهون: الرفق و الوقار. و التكفؤ: الميل إلى سنن الممشى و قصده. و الثقلع: رفع الرجل بقوة، و هذه صفات أقوى الناس في مشيته، و هي تكون من تماسك الجسم و وزنه و شدته. (٩) أي من علو، و الذريع الواسع الخطو. (١٠) أي لا- يلوى بعض جسمه حين يلتفت، بل ينفتل بجميع جسمه، و هي حالة تكون من بلوغ القوة منتهاها. (١١) في بعض



الأحاديث: كان سكوتة صلى الله عليه وسلم على أربع: على الحلم، والحذر، والتقدير، والتفكير. (١٢) أى يستعمل جميع فمه للتكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين، وذلك من قوة المنطق والصوت والمعنى، وحضور الذهن واجتماعه. (١٣) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة و سمو و بلاغة. (١٤) أى قولاً فصلاً يصيب به مقطع المعنى، لا حشو فيه فيزيد ولا تقصير فيقل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠١ بالجافى و لا المهين «١»، يعظم النعمة و إن دقت لا يذم شيئاً، لم يكن يذم ذواقاً «٢» و لا يمدحه، و لا يقام لغضبه إذا تعرض للحق بشيء حتى ينتصر له و لا يغضب لنفسه و لا ينتصر لها إذا أشار بكفه كلها، و إذا تعجب قلبها، و إذا تحدث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى، و إذا غضب أعرض و أشاح، و إذا فرح غص طرفه؛ جل ضحكه التبس «٣» و يفتر عن مثل حب الغمام». انتهى. و لقد أفاضوا فى تحقيق أوصافه صلى الله عليه وسلم بأكثر من ذلك ألفاظاً و معانى و نقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة فى كل باب من محاسن الأخلاق، مما لا يتسع هذا الموضع لبسطه، فتأمل أنت هذه الصفات و اعتبر بعضها ببعض فى جملتها و تفصيلها، فإنك متوسم منها أروع ما عسى أن تدل عليه دلائل الحكمة، و سمة الفضيلة، و شدة النفس و بعد الهمة، و نفاذ العزيمة، و إحكام خطة الرأى، و إحراز جانب الخلق الإنسانى الكريم. و انظر كيف يكون الإنسان الذى تسع نفسه ما بين الأرض و سمائها و تجمع الإنسانية بمعانيها و أسمائها، فهو فى صلته بالسماء كأنه ملك من الأملاك، و فى صلته بالأرض كأنه فلك من الأفلاك، و ما خص بتلك الصفات إلا ليملاً بها الكون و يعمه، و لا كان فرداً فى أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الأمة. و إذا رجعت النظر فى تلك الصفات الكريمة و اعتبرتها بآثارها و معانيها رأيت كيف يكون الأساس الذى تبنى عليه فإساسة الكمال فى نوع الإنسان من دلالة الظاهر على الباطل، و تحصيل الحقيقة النفسية التى هى بطبيعتها روح الإنسان فى أعماله، أو أثر هذه الروح، أو بقاء هذا الأثر، فإذا تأملتها متسقة و تمثلتها قائمة فى جملة النفس، و أنعمت على تأمل صورها الكلامية التى تبعث الكلام و تزنه و تنظمه و تعطيه الأسلوب و تجمله بالرأى و تزينه بالمعنى، فإنك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية فى هذه اللغة و أشدها و أحكمها، مما لا يضطرب به الضعف، و لا تزياله الحكمة و لا تخذله الروية، و لا يباينه الصواب، بل يخرج رصينا غير متهافت، متسقا غير متفاوت، لا يغلب على النفس التى خرج منها، بل تغلب عليه، و لا تسترسل به المخيلة، بل (١) الدمائه: سهولة الخلق.

و الجفاء: غلظه. (٢) هو ما يتذوق من الطعام. (٣) كان صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تبسماً و أطيبهم نفساً. ما لم ينزل عليه قرآن أو يعظ أو يخطب، و قد تختلف الروايات فى بعض ما مر من هذا الحديث الذى نقلناه، فلم نر حاجة إلى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه و هو بعد مبسوط فى كتبه كشرح المواهب للزرقانى، و شرح الشفاء و غيرهما. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٢ يضبطه العقل، و لا يتوثب به الهاجس بل يحكمه الرأى، و لا يتدافع من جهاته، و لا يتعارض من جوانبه بل تراه على استواء واحد فى شدة و قوة و اندماج و توفيق. و هذا هو الأسلوب العصبى الممتلى الذى قلماً يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس و أفصحهم. و قلماً يكون أبلغ الناس و أفصحهم فى كل دهر إلا عصبياً على تفاوت فى نوع المزاج و حالته؛ فإن من الأمزجة العصبى البحت، و المنحرف إلى مزاج آخر و لكل من النوعين حالة قائمة بالكلام، و صفة خاصة بالأسلوب. و بالجملة، فإن الندرة فى الأساليب العصبية: أن تجد منها ما إذا أصبته موثق السرد متدامج الفقره محبوك الألفاظ جيد النحت بالغ السبك - أن تجده مع ذلك رصينا متبثناً فى نسق معانيه و ألفاظه، لا يتزيد بهذه و لا يتكثر بتلك: و لا يخالطه من فنون الأفاويل ما تستطيع أن تنفيه، و لا يتولاه ما تتأنى إليه من وجه التخطئة؛ و أن تجده بحيث يمتنع أن تقول فيه قولاً أو تذهب فيه مذهباً؛ و بحيث تراه من كل جهة متسايراً لا يتصادم و مطرداً لا يتخلف. و نحن فلسنا نعرف فى هذه العربية أسلوباً يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفة، و يكون سواء فى الحدّة و الرصانة، مبنياً من الفكرة بناء الجسم من اللحم، متوازناً فى أعصاب الألفاظ و أعصاب المعانى، يثور و عليه مسحة هادئة فكأنه فى ثورته على استقرار: و تراه فى ظاهره و حقيقته كالنجم المتقدم: يكون فى نفسك نوراً و هو فى نفسه نار. لسنا نعرف أسلوباً لأحد البلغاء هذه صفته، على كثرة ما قرأنا و تدبرنا و استخرجنا، و على أنه لم يفتنا من أقوال الفصحاء قول مأثور، أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يجرى بعضه من بعضه فى

هذه الدلالة، فإننا لم نقرأ كل ما كتب عبد الحميد، و ابن المقفع، و الجاحظ، و هذه الطبقة العصبية، و لكننا قرأنا لهم كثيرا أو قليلا، و بعض ذلك في حكم سائره، لأن الأسلوب واحد و الطريقة واحدة، و مذهب الموجود هو مذهب المفقود- و لم نجد البتة في هذا الباب غير أسلوب أفصح العرب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم فإن هذا الكلام النبوي لا يعتره شيء مما سمينا لك آنفا، بل تجده قصدا محكما متسايرا يشد بعضه بعضا و كأنه صورة روحية لأشد خلق الله طبيعة، و أقواهم نفسا و أصوبهم رأيا، و أبلغهم معنى، و أبعدهم نظرا، و أكرمهم خلقا؛ و هذا و شبهه لا يتأتى إلا بعناية من الله تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية، و تتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليها الطبع الحديد و الخلق الشديد، و يخرجها من كل أمر متكافئة متوازنة، بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل، فيأتي و كأنه من ذلك نفس على حدة... و من أولى بهذه العناية ممن يخاطبه الله تعالى بقوله: وَ عَلَّمَكُمَا مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ عَظِيمًا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٣ و على هذه الجهة، لا على غيرها، يحمل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم لأبي بكر حين قال له رضى الله عنه، لقد طفت في العرب و سمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك (أى علمك)؟ فقال عليه الصلاة و السلام: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» و قوله مثل ذلك لعلي أيضا، كما سيأتي في موضعه ثم قوله: «أنا أفصح العرب» و ما كان من هذا المعنى؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذي بيناه ما خص الله به نبيه عليه الصلاة و السلام؛ إذ الاستحالة راجعة إلى الطبع و الجبل و خلق الفطرة، مما لا يتغير في الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضى أمرا من أمره، و أتى لامرئ بذلك من العرب غير النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم؟. و هذا الذي أشرنا إليه آنفا، إنما هو الأصل في أن الكلام النبوي جامع مجتمع، لا يذهب في الأعم الأغلب إلى الإطالة بل كالتمثال: يأتي مقدرا في مادته و معانيه و أسلوب الجمع بينها و ربط الصورة بالمعنى كما ستأتي عليه بعد. و أما الآن فإننا نقول قول أدينا الجاحظ رحمه الله، فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السرى بما نقلناه عنه في موضعه خشى أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف، و بالغ في الحمل عليه مما حمل، فقال: و لعل من لم يتسع في العلم، و لم يعرف مقادير الكلام، يظن أننا تكلفنا له من الامتداح و التشریف، و من التزيين و التجويد، ما ليس عنده و لا يبلغه قدره. «و كلا. و الذي حرم التزييد عند العلماء. و قبح التكلف عند الحكماء. و بهرج الكذابين عند الفقهاء- لا يظن هذا إلا من ضل سعيه». و إِنَّهُ لَقَسِيمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ.

### أحكام منطقته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم

أحكام منطقته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم قد رأيت فيما مر من صفته عليه الصلاة و السلام أنه ضليح الفم، يفتح الكلام و يختمه بأشداقه، و علمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب. و لقد كانت العرب تتمدح بسعة الفم و تدم بصغره، لأن السعة أدل على امتلاء الكلام، و تحقيق الحروف و جهازة الأداء و إشباع ذلك في الجملة، و لأن طبيعة لغتهم و مخارج حروفها تقتضى هذا كله و لا تحسن في النطق إلا به، و لا تبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها، و هو بعد مزيتها الظاهرة في أفصح أساليبها، إذ كانت الفصاحة راحة إلى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها و مخارجها، حتى تستوى في تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوي، كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب. و ذلك أمر لم يكن علم أولئك القوم به على الهاجس و الظن. أو المقاربة و التقدير إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٤ إنما هو أساس منطقهم، و عتاد لغتهم، فكانوا سواء بالمعرفة به و في الحاجة إليه، من استوفاه منهم اتسقت له الفضيلة البينة، و من قصر فيه أخمله تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقته العريية في فمه، أو كأنما أكل نفسه.. و لهم في كل ذلك من البيان و الصوت أخبار و أشعار لا حاجة بنا إلى تمثيلها و قصها. و هذا الذي أومأنا إليه من أمرهم، هو السبب في أن كل من يتصفح في هذه العريية لا يعدو في جملة وسائله التي يستعين بها أن ينتحل سعة الشدق و تهذل الشفة، و يبالغ في استعمال جميع فمه على كل وجه، يلتمس بذلك تحقيق الحروف، و جهازة البيان، و تفخيم الأداء، و وزن المخارج، إذ كانت هذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة، و هو أمر لا يستقيم له إلا- إذا مط الكلام و مضغ الحروف و تفيقه «١» و كد

حنجرته، و جعل كل شفق من شذقيه كأنه فم وحده، و ذلك تكلف قد ذمه العرب و كرهوه، و ذمه رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم و حذر منه «٢» لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه، و هو كذلك مبالغه تأباها طبيعة اللغة، و لا تتفق مع أسبابها و عللها، إذ تحيل هذه اللغة إلى السماحة و تستغرقها بصناعة الصوت، و تنفى عنها طبيعة اللين و العذوبة، و تجمع عليها تعقيد الصوت، و استكراهه، و جساته؛ و ذلك كله فى الذم و الكراهة عندهم بسبيل من الصفات التى يعتدونها فى عيوب المنطق، خلقه كالتتممة و الفأفة و الرثة و نحوها، مما أحصيناه فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، أو تخلفا، كالتنطع، و التمتع، و التفهيق «٣»، و ما إليها. فكانت محاسن هذا الباب فى النبى صَلَّى الله عليه و سلم طبيعة كما رأيت، لأنها عن أسباب طبيعية، و قد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت «٤» و هو تمامها و حليتها، فإن هذه اللغة خاصة تجمل بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات، لما فيها من معانى الأوضاع الموسيقية فى خفة الوزن، و صحة الاعتدال، و تمام التساوى، و حسن الملاءمة، فلا جرم كان منطقهم صَلَّى الله عليه و سلم على أتم ما يتفق فى طبيعة اللغة و يتهيأ لها إحكام الضبط و إتقان الأداء: لفظ مشبع، و لسان بليل، و تجويد فخم، و منطق عذب، و فصاحة متأدية، و نظم متساق و طبع يجمع ذلك كله، مـع تـبـت و تحفـظ و تـبـين و ترسـل و ترتيبـل «٥».

(\_\_\_\_\_١) أى تكلم من أقصى فمه. (٢) فى

الحديث الشريف: أبغضكم إلى الثرثارون المتفهبون، و كان عليه الصلاة و السلام يقول: إياكم و التشاؤق!. (٣) مر أنفا معنى التفهيق؛ أما التمتع: فهو ضم الشفتين و رفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم. و التنطع: رعى اللسان إلى نطح الفم: أى الغار الأعلى، و هو كالتمطق؛ إلا أن هذا أبلغ منه و أوسع. (٤) عن قتادة قال: ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت؛ و كان نبيكم صَلَّى الله عليه و سلم حسن الوجه حسن الصوت. (٥) أى التمهّل و تحقيق الحروف و الحركات فى النطق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٥ و قد قالت عائشة رضى الله عنها: ما كان رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم يسرد كسر دكم هذا «١». و لكن كان يتكلم بكلام بين فصل، يحفظه من جلس إليه. و فى رواية أخرى عنها أيضا: كان رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم يحدث حديثا لو عدّه العادّ لأحصاه. فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمر بالفكر قبل أن ينطق إلى الفم و أن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالب عليه مصرّف له، حتى لا يعتريه لبس، و لا يتخونه نقص، و ليس إحكام الأداء و روعة الفصاحة و عذوبة المنطق و سلاسة النظم إلا صفات كانت فيه صَلَّى الله عليه و سلم عند أسبابها الطبيعية. كما مر أنفا. لم يتكلف لها عملا. و لا ارتاض من أجلها رياضة بل خلق مستكمل الأداة فيها، و نشأ موثّر الأسباب عليها. كأنه صورة تامّة من الطبيعة العربية. و لا تمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو فى بعضها: فإنها مظاهر للكلام لا غير؛ و إنما الشأن الذى انفرد به صَلَّى الله عليه و سلم أنه منزّه عن النقص الذى يعترى الفصحاء من جهتها أحيانا كثيرة و قليلة: لأنها طبيعية فيه؛ و لأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة التى غلبت على كل أثر إنسانى يصدر عنها، حتى قرت أعمالها على نظام لا تعدّ فيه الفلتة، و لا يؤخذ عليه مأخذ، و حتى كأن كل عمل منها هو كذلك فى أصل التركيب و طبع الخلقه و هذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم، إذ هم أمثلة الكمال الإنسانى فى هذه الخليقة، تنصبهم يد الله على طريق الحياة لتنتهى فيهم عصور و تبدئ بهم عصور و ليسددوا خطأ العقل فى تاريخه و هى من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صَلَّى الله عليه و سلم فى عربيته، و ما يمنعه منها و إنما أنزل القرآن بلسانه لسان عربى مبین. فهذا وجه الأمر و سبيله. و هذا فرق ما بينه صَلَّى الله عليه و سلم و بين الفصحاء، من جهة إحكام المنطق و امتلائه، فإن أحدهم يكون مهيا لذلك من أصل الخلقه؛ و بطبيعة النشأة بيد أن طباعه لا تتوافق إليه فى كل منطق و فى كل عبارة؛ بل ربما غلبت خصلة على أختها، و ربما تخالفت طبيعة من طباعه و ربما رك «٢» لفظه لبعض الضعف فى معناه فخرج من عادته فى النطق به، و ربما اضطربت نفسه فى حالة من الأحوال، أو تراجع طبعه لسبب من الأسباب؛ فيضطرب كلامه، و يضطرب كذلك منطقها، و ربما نطق فأبان و استحکم؛ حتى إذا مر فى الكلام أو استفرغت الإطالة مجهوده و نزحت مادته، رأيت يتعثر و يتهافت، و رأيت منطقها و قد صرف عن وجهه و اختلط و تهالك من الضعف؛ و ما على

(\_\_\_\_\_١) السرد: متابعة الكلام على الولاء و

الاستعجال به، و قد يراد به أيضا جودة سياق الحديث، فكأنه من الأضداد. (٢) يراد باللفظ الركيك: ما ضعفت بنيته و قلت فائدته: و اشتقاقه من الركة: و هي المطر الضعيف، و قيل من الركة: و هو الماء القليل على وجه الأرض فانظر كيف خرج في كلامهم هذا المعنى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٦ امرئ إلا أن ينظر في خاصة نفسه و داخله طبيعته، فإنه و لا ريب مصيب فيها كل ذلك أو كثره أو كثيره. و هذه كلها عيوب تلحق الفصحاء و تقسم عليهم، لا يكاد يسلم منها أحد، و إنما يؤتون من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها، أو ما أشبه ذلك من حال تعترى و عرق يبزغ «١»، و هي خصال لا تكون لأنفس الأنبياء صلوات الله عليهم، فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا صلى الله عليه و سلم كان طويل السكوت، و لم يتكلم في غير حاجة، فإذا تكلم لم يسرد سردا، بل فصل و رتل و أبان و أحكم، بحيث يخرج كل لفظه و عليها طابعها من النفس - علمت أن هذا المنطق النبوي لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذي بسطناه آنفا، و أنه بذلك قد جمع خصالا من إحكام الأداء، لا يشاركه فيها منطلق أحد إلى حد، و لا تتوافى إلى غيره و لا تتساوى في سواه.

### اجتماع كلامه و قلته صلى الله عليه و سلم

اجتماع كلامه و قلته صلى الله عليه و سلم و من كمال تلك النفس العظيمة، و غلبة فكره صلى الله عليه و سلم على لسانه قل كلامه و خرج قصدا في ألفاظه، محيطا بمعانيه، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة و الكلمات المعدودة بكل معانيها: فلا ترى من الكلام ألفاظا و لكن حركات نفسية في ألفاظ «٢»، و لهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب، و كثرت جوامع كلمه، كما ستعرفه، و خلص أسلوبه، فلم يقصر في شيء، و لم يبالغ في شيء و اتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة و البلاغة ما لو أراد مريد لعجز عنه، و لو هو استطاع بعضه لما تم له في كل كلامه، لأن مجرى الأسلوب على الطبع، و الطبع غالب مهما تشدد المرء و ارتاض و مهما ثبت و بالغ في التحفظ. هذا إلى أن اجتماع الكلام و قلة ألفاظه، مع اتساع معناه و إحكام أسلوبه في غير تعقيد و لا تكلف، و مع إبانة المعنى و استغراق أجزائه، و أن يكون ذلك عادة و خلقا يجرى عليه الكلام في معنى معنى و في باب باب - شيء لسم يعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه و سلم لأسمه في

(لم نزع هذا زعما و لا- أخذناه قياسا على ما نرى، و لكن في لغة القوم ما يثبت، فهم يقولونه: ارتك الرجل و فلان مرتك، و إذا رأوه بليغا و لكنه متى خاصم عبي و استضعف. و المخاصمة من أظهر الأحوال التي تضطرب فيها النفس. (٢) من أجل هذا المعنى و تمكنه فيه صلى الله عليه و سلم كان يكره الإطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به، و قد تكلم رجل عنده فأطال، فقال له النبي صلى الله عليه و سلم: كم دون لسانك من حجاب؟ فقال: شفتاي و أسناني. فقال له: إن الله يكره الانبعاث في الكلام؛ فنصر الله وجه رجل أوجز في كلامه و اقتصر على حاجته. و الانبعاث: الاندفاع في الكلام، و هو مظنة الخطأ، و قلما سلم صاحبه من زلل، لأنه أبدا إلى الزيادة عن معانيه و عن حاجته. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٧ ظاهر العادة يستهلك الكلام و يستولى عليه بالكلف و لا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه و تعمل؛ كما يشهد به العيان و الأثر، فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم و استجابته على ما يريد و على النحو الذي خرج به- نوعا من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء و البلغاء و ذهب بمحاسنها في العرب جميعا. و هذا هو الذي كان يعجب له أصحابه، و يروونه طبقة في هذا اللسان و طرازا لا يحسنه إنسان، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال له مرة: لقد طفت في العرب و سمعت فصحاءهم، فما سمعت أفصح منك؛ فمن أدبك (أى علمك) قال: أدبني ربي فأحسن تأديبي. و هذا خبر مظاهر، و قد مر بك، و هيئات أن يكون في العرب فصيح تعرفه فصاحته و لا يكون قد سمعه أبو بكر، متكلم أو خطيبا و منشدا في سوق موسم أو حفل؛ فإنه- رضى الله عنه- في علم العرب و أنسابها و أخبارها و لغاتها و آثارها- الغاية التي ينتهي إليها و يوقف عندها، حتى لا يعدل به عدل و حسبك أن أنسب العرب في صدر الإسلام، و هو جبير بن مطعم، إنما عنه أخذ و منه تعلم، و إذا قالوا في المبالغة: أنسب من

أبي بكر، فقد قالوا: أنسب الناس!. فهذا أبلغ ما ندلى به من حجة و ما ندل به من خير في هذا الباب «١» لأنه خير من أنسب العرب عن معرفته، و معرفة عن عيان، و عيان بعد استقصاء، و استقصاء عن رغبة في هذا العلم و تحصيله و المعرفة به مع قوة الفطرة و سلامتها ليس وراء ذلك في صـحـة الـدليل مـذـهـب مـذـهـب التـارـيـخ.

(\_\_\_\_\_ ١) و جاءت أخبار أخرى مما يدل به،

و لكنها في معنى التاريخ دون خبر أبي بكر لما علمت، و نحن نجترئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه: و ذلك ما رووه من أنه صَلَّى الله عليه و سلم بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه إذ نشأت سحابة، فقالوا: يا رسول الله، هذه سحابة! فقال: كيف ترون قواعدها؟ قالوا: ما أحسنها و أشد تمكنا! قال: و كيف ترون رجاها؟ قالوا: ما أحسنها و أشد استدارتها! قال: و كيف ترون بواسقها؟ قالوا: ما أحسنها و أشد استقامتها! قال: و كيف ترون برقعها؟ أ و ميضاً أم خعياً أم يشق شقاً؟ قالوا: بل يشق شقاً، قال فكيف ترون جونها؟ قالوا: ما أحسنه و أشد سواده! فقال عليه السلام: الحياء الحياء: المطر. و قواعد السحابة: أسافلها. و رجاها: وسطها، و بواسقها أعاليها. و الويض اللمع الخفى. و خعياً- بسكون العين- أى ضعيفاً. و جون السحابة: أسودها. فقالوا: يا رسول الله، ما رأينا الذى هو أفصح منك. قال: و ما يمنعنى من ذلك؟ وإنما أنزل القرآن بلسانى، لسان عربى مبین. فتأمل قولهم: «ما رأينا الذى هو أفصح منك» فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم، و أنهم يخبرون عن نظر و معرفة و استقصاء، و أنه ليس فى جميعهم واحد يقال عنه (الذى)، و الرواة و علماء اللغة و البلاغة جميعاً، على أنه صَلَّى الله عليه و سلم من أفصح من نطق بالعربية، و أنه ما جاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه صَلَّى الله عليه و سلم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٨ على أنه لا يؤخذ مما قدّمنا أنه صَلَّى الله عليه و سلم لم يكن يطيل الكلام إن رأى وجها للإطالة، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بد، و قد روى أبو سعيد الخدرى أنه صَلَّى الله عليه و سلم خطب بعد العصر فقال: «ألا إن الدنيا خضرة و حلوة، ألا و إن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون؛ فاتقوا الدنيا، و اتقوا النساء! ألا- لا- يمنعنّ رجلا- مخافة الناس أن يقول الحق إذا علمه!». قال أبو سعيد: و لم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حمرة على أطراف السعف «١» فقال: «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى!». قلنا: و هذه مدة لا تقدر فى عرفنا بأقل من ساعتين، و حسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما، بيد أن الإقلال كان الأعم الأغلب، حتى ورد أنه كان يأمر بقصر الخطبة، فروى أبو الحسن المدائنى قال: تكلم عمار بن ياسر يوماً، فأوجز، فقبل له: لو زدتنا! قال: أمرنا رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم بإطالة الصلاة و قصر الخطبة. و قد ورد فى الحديث: «نحن معاشر الأنبياء فينا بكاء»، أى قلّة فى الكلام، و هو من بكأت الناقّة و الشاة إذا قلّ لبنها، و تأويله على ما بسطناه آنفاً. غير أن هاهنا فصلاً حسناً لأدينا الجاحظ ساقه فى كتاب (البيان) و قد أورد هذا الحديث بلفظ آخر، و ظن أن بعضهم ربما تأوّل على جهة الحصر «٢» و القلّة، و على وجه المعجزة و الضعف، أو خطر له ذلك الهاجس، بما يعطيه ظاهر اللفظ؛ و كل امرئ ظنين بدعواه فكتب ما كتب يستدفع به الظن و يصفح اليقين، و قد رأينا أن نحصل كلامه توفيةً للفائدة، و بسطاً لما لم ينسبته إذ كان هو قد سبق إليه. قال رحمه الله: روى الأصمعى و ابن الأعرابى عن رجالهما: أن رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم قال: «إنا معشر الأنبياء بكاء» فقال ناس: البكوة: القلّة، و أصل ذلك من اللبن، فقد جعل صفه الأنبياء قلّة الكلام، و لم يجعله من إثارة الصمت و من التحصيل و قلّة الفضول: قلنا ليس فى ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلّة من عجز فى الخلق. و قد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعاً، و قد يكون القليل من اللفظ يأتى على الكثير من المعانى، و القلّة تكون من وجهين أحدهما من جهة التحصيل و الإشفاق من التكلف و على البعد من الصنعة و من شدة المحاسبة و حصر النفس، حتى يصير بالتمرين و التوطين إلى عادة تناسب الطبيعة. و تكون من جهة العجز، و نقصان الآلة، و قلّة الخواطر، و سوء الاهتمام إلى جيات المعانى، و الجهل بمحاسن الألفاظ، ألا \_\_\_\_\_ ترى أن الله \_\_\_\_\_ قد استجاب لموسى على نيننا و عليه

(\_\_\_\_\_ ١) السعف: أغصان النخل ما دامت

بالخوص، فإذا زال الخوص عنها قيل: جريد. (٢) الحصر: امتناع الكلام و ذهابه عن يريده، لعجز أو غيره. إعجاز القرآن و البلاغة



النبوية، ص: ٢٠٩ السلام حين قال: رَبِّ اشْرَحْ لِي صِدْرِي \* وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي \* وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي \* يَفْقَهُوا قَوْلِي \* وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي \* هَارُونَ أَخِي \* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي \* وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي \* كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا \* وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا \* إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا \* قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى \* وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى. فلو كانت تلك القلعة من عجز كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى، لأن العرب أشد فخرا ببيانها و طول ألسنتها و تصريف كلامها و شدة اقتدارها، و على حسب ذلك كانت ذرابتها على كل من قصير عن ذلك التمام، و نقص من ذلك الكمال. و قد شاهدوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خطبه الطوال في المواسم الكبار، و لم يطل التماسا للطول، و لا رغبة في القدرة على الكثير، و لكن المعاني إذا كثرت، و الوجوه إذا افتتت كثر عدد اللفظ و إن حذفت فضوله بغاية الحذف. و لم يكن الله يعطى موسى لتمام إبلاغه شيئا لا يعطيه محمدا، و الذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان و اللسن. و إنما قلنا هذا لنحسم وجوه الشغب، أن أحدا من أعدائه شاهد هناك طرفا من العجز، و لو كان ذلك مرثيا و مسموعا لا-حتجوا على الملا- و لتناجوا به في الخلا و لتكلم به خطيبهم، و لقال فيه شاعرهم، فقد عرف الناس كثرة خطبائهم، و تسرع شعرائهم، هذا على أننا لا ندرى أقال ذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم لم يقله، لأن مثل هذه الأخبار يحتاج فيها إلى الخبر المكشوف، و الحديث المعروف، و لكننا بفضل الثقة و ظهور الحجّة، نجيب بمثل هذا و شبهه. «و قد علمنا أن من يقرض الشعر و يكلف الأسجاع، و يؤلف المزدوج و يتقدم في تحبير المثور (لا يكون كذلك إلا) و قد تعمق في المعاني و تكلف إقامة الوزن، و الذي تجود به الطبيعة و تعطيه النفس سهوا راهوا مع قلة لفظه و عدد هجائه، أحمد أمرا، و أحسن موقعا من القلوب، و أنفع للمستمعين، من كثير خرج بالكذ و العلاج، و لأن التقدم فيه، و جمع النفس له، و حصر الفكر عليه، لا- يكون إلا- ممن يحب السمعة، و يهوى النفع (١) و الاستطالة و ليس بين حال المتنافسين و بين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق و حجاز ضعيف، و الأنبياء بمندوحة من هذه الصفة، و في ضد هذه الشيمة. و قال الله تعالى و قوله الحق: وَ مَا عَلَّمْنَا الشُّعْرَ ثُمَّ قَالَ: وَ مَا يَتَّبِعِي لَهُ ثُمَّ قَالَ- أَى فِي الشُّعْرَاءِ- أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ \* وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ فَعَمَّ و لم يخص، و أطلق و لم يقيّد. فمن الخصال التي ذمهم بها، تكلف الصنع، و الخروج إلى المباهة، و التشاغل

(١) السمعة: الصيت. النفع: الافتخار.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٠ عن كثير من الطاعة، و مناسبة أصحاب التشديقي، و من كان كذلك كان أشد افتقارا إلى السامع من السامع إليه؛ لشغفه أن يذكر في البلغاء، و صبايته بالحق بالشعراء، و من كان كذلك غلبت عليه المنافسة و المغالبة، و ولد ذلك في قلبه شدة الحمية و حب المجاوبة، و من سخف هذا السخف و غلب الشيطان عليه هذه الغلبة، كانت حاله داعية إلى قول الزور و الفخر بالكذب و صرف الرغبة إلى الناس، و الإفراط في مديح من أعطاه و ذم من منعه؛ فتره الله رسوله، و لم يعلمه الكتاب و الحساب، و لم يرغب في صنعة الكلام، و التعبد لطلب الألفاظ، و التكلف لاستخراج المعاني، فجمع له باله كله في الدعاء إلى الله، و الصبر عليه، و المجاهدة و الانبئات إليه، و الميل إلى كل ما قرب منه؛ فأعطاه الإخلاص الذي لا يشوبه رياء، و اليقين الذي لا يطوره شك، و العزم المتمكن، و القوة الفاضلة، فإذا رأت مكانه الشعراء، و فهمته الخطباء، و من قد تعبد للمعاني، و تعود نظمها و تنصيدها، و تأليفها و تنسيقها و استخراجها من مدافنها، و إثارها من أماكنها- علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم و استغرق مجهودهم، و بكثير ما قد حاولوه قليلا مما يكون منه على البدهة و الفجأة؛ من غير تقدم في طلبه، و اختلاف إلى أهله، و كانوا مع تلك المقامات و السياسات، و مع تلك الكلف و الرياضات لا ينفكون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه و الزلل، و من بعض التعقيد و الخطل، و من التفتن و الانتشار، و من التشديقي و الإكثار، و رأوه مع ذلك يقول: «إياي و التشادق»، و «أبغضكم إلى الثرثارون المتفيهقون» ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد، و الصواب التام، و العصمة الفاضلة، و التأييد الكريم- علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة، و نتاج التوفيق، و أن تلك الحكمة من ثمرة التقوى، و نتاج الإخلاص. «و للسلف الطيب حكم و خطب كثيرة، صحيحة و مدخولة، لا يخفى شأنها على نقاد الألفاظ و جهابذة المعاني، متميزة عند الرواة الخالص، و ما بلغنا عن أحد من جميع الناس

أن أحدا ولد لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطبة واحدة فهذا و ما قبله حجة في تأويل ذلك الحديث» اهـ-.

### نفى الشعر عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نفى الشعر عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونحن نتم القول فيما بدأ به الجاحظ آنفاً، من تنزيه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الشعر، وأنه لا ينبغي له، فإن الخبر في ذلك مكشوف متظاهر و الروايات صحيحة متواترة، و قد قال الله تعالى: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ فَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَتَهَدَى إِلَى إِقَامَةِ وَزْنِ الشُّعْرِ إِذَا هُوَ تَمَثَّلَ بَيْتًا مِنْهُ بَلْ يَكْسِرُهُ وَيَتَمَثَّلُ الْبَيْتَ مَكْسُورًا!» مع أن ذلك لا يعرض البتة لأحد من الناس في كل حالاته، عربيا كان أو أعجميا، فقد يتتبع المرء في بيت من الشعر ينسأه أو ينسى الكلمة منه؛ فلا يقيم وزنه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١١ لهذه العلة، ولكنه يمر في أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يحسن قراءته؛ فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه، فمن أداها على وجهها فقد أقامه على وجهه، و من قرأ صحيحا فقد أنشد صحيحا. و هذا خلاف المأثور عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه على كونه أفصح العرب إجماعا، لم يكن ينشد بيتا تاما على وزنه، إنما كان ينشد الصدر أو العجز فحسب؛ فإن ألقى البيت كاملا لم يصحح وزنه بحال من الأحوال، و أخرجه عن الشعر فلا يلتزم على لسانه. أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد، و هو قوله ألا كل شيء ما خلا الله باطل فصححه، ولكنه سكت عن عجزه «و كل نعيم لا محالة زائل». و أنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة: ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا و يأتيك (من لم تزود) بالأخبار و إنما هو: «و يأتيك بالأخبار من لم تزود». و أنشد بيت العباس بن مرداس فقال: أ تجعل نهبي نهب العبي د بين (الأقرع) و عينه «١» .. فقال الناس: بين عينه و الأقرع. فأعادها عليه الصلاة و السلام: «بين الأقرع و عينه» و لم يستقم له الوزن. و لم تجر على لسانه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما صح وزنه إلا ضربان من الرجز المنهوك و المشطور «٢» أما الأول فكقوله في رواية البراء: إنه رأى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على بغلة بيضاء يوم أحد و يقول: أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب و الثاني كقوله في رواية جندب إنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دميت إصبه فقال: هل أنت إلا إصبع دميت و في سبيل الله ما لقيت و إنما اتفق له ذلك، لأن الرجز في أصله ليس بشعر «٣» إنما هو وزن؛ كأوزان

(١) عبيد: اسم فرس العباس، و هذا البيت من أبيات مشهورة. (٢) المشطور: جعل البيت ثلاثة أجزاء، فيتحد العروض و الضرب، و عليه أكثر رجز العرب (و الجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضاً، و مثله من الشطر الثاني يسمى صرا) أما المنهوك: فهو ما ذهب ثلثاه و بقي ثلثه، و هما أخف أوزان الرجز، لا يمتنع منهما شيء على أحد. (٣) اختلف العلماء في ذلك، و آراؤهم في تعليقه مضطربة، فمنهم من يجعل الرجز شعرا، و هو إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٢ السجع؛ و هو يتفق للصبيان و الضعفاء من العرب، يتراجزون به في عملهم و في لعبهم و في سوقهم، و مثل هؤلاء لا يقال لهم شعراء، فقد يتسوق لهم الرجز الكثير عفوا غير مجهود، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا. و إنما جعل الرجز من الشعر تتابع أبياته، و جمع النفس عليه، و استعماله في المفاحرات و المماتات و نحوها، و أنه الأصل في اهتدائهم إلى أوزان الشعر، كما سنفصل كل ذلك في الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب إن شاء الله، فأما البيت الواحد منه، فليس في العرب جميعا، و لا في صبيانهم و عبيدهم و إمائهم من يأبه له، أو يعده شعرا، أو يأذن لوزنه، أو يحسب أن وراءه أمرا من الأمر: إنما هو كلام كالكلام لا غير. و لقد كانت الأوزان فطرية في العرب، فهي في الرجز، و هي في السجع، و هي في الشعر، جميعا، و لم يعلم أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتفق له في الرجز أكثر من بيت واحد، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أمية بن أبي الصيث: إن تغفر اللهم تغفر جما و أي عبد لك لا ألما و إنما كان له ذلك في الرجز خاصة دون الشعر، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن و القافية، لا يبين أحدهما من الآخر؛ و بخاصة في هذين الضربين المنهوك و المشطور، و هما بعد ذلك كالفصلتين من السجع، لا يمتازان منه في الجملة إلا بإطلاق حركة الزوى، و من أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء، و هو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقيم الشطر الواحد من الشعر كما علمت، لأن مجازته على انفراده مجاز الجملة من الكلام؛ فلا يستبين فيه الوزن، و لا يتحقق معنى الإنشاد، و لا تتم هيأته

من الإيقاع والتقطيع والتشديد ونحوها؛ فإذا صار إلى تمام البيت من المصراع الآخر، وهم الوزن أن يظهر، والإنشاد أن يتحقق، وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تبينه من سائر الكلام كسر وخرج بذلك إلى أن يجعل البيت كأنه جملة مرسله من الكلام، على ما كان من أمره في الشطر الواحد. والذي عندنا، أنه صلى الله عليه وسلم لم يمنع إقامة وزن الشعر في إنشاده إلا لأنه مع إنشائه، فلو استقام له وزن بيت واحد، لغلبت عليه فطرته القوية، فمّر في الإنشاد، وخرج بذلك - لا محالة - إلى القول والاتساع وإلى أن يكون شاعرا، ولو كان شاعرا لذهب مذهب جمهورهم، ومنهم من ينفى أن يكون

من الشعر، والصواب أنه ضرب من الوزن، لم يجعل من الشعر إلا أنه كان الأصل في اهتدائهم إليه، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد، فجعلته العادة شعرا، أما هو في أصله وحقيقته فليس من الشعر، وسنذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: ٢١٣ العرب التي تبعث عليها طبيعة أرضهم - كما بسطناه في موضعه «١» - ولتكلف لها، ونافس فيها، ثم لجاراهم في ذلك إلى غايته، حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة، وهذا أمر، كما ترى، يدفع بعضه إلى بعض، ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة، و عما هو أركى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن، ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بد، فيقرهم على شيء، ويجاريهم على شيء، وينقض شعره أمر القرآن عروة عروة، ولذا قال تعالى: وَمَا عَلَّمْنَا الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ «٢». ثم يأتي بعد ذلك جله أصحابه وخلفائه، يأخذون فيما أخذ فيه، فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية، ويشتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ويستطير ذلك في الناس، وهو أمر متى تهيأ نما فيهم، ومتى نما غلب عليهم، ومتى غلب استبد بهم، ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة ولولا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى (١) . صفحة

١١٣ من هذا الكتاب فما بعدها. (٢) بيّننا في صفحة ١١٤ أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يأتي إلى العرب بالتمويه، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون... الخ، وأمسكنا هناك عن مثل نصرته، لأن له هنا موضعا، وذلك أن ثقيفا، وهم من أشد العرب، كانوا يابون أن يدينوا للإسلام، حتى أسلم أكثر العرب، فائتمروا بينهم وأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفدا في السنة التاسعة للهجرة، فلما دنوا من المدينة، لقوا المغيرة بن شعبه يرعى في نوبته ركاب الصحابة، فلما رأهم ترك الركاب وخرج يشتد ليشتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدمهم. فلقية أبو بكر، فلما علم الخبر قال له: أقسمت عليك بالله لا تسقني إلى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدثه! ففعل المغيرة، ودخل أبو بكر بهذه البشرية. ثم خرج المغيرة إلى أصحابه، فروح الظهر معهم وعلمهم كيف يحيون رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يفعلوا، إلا بتحية الجاهلية، ثم كان فيما سأله عليه الصلاة والسلام واشترطه لبيعتهم وإسلامهم، أن يدع لهم الطاغية، وهي (اللات) لا يهدمها، ثلاث سنين، فأبى ذلك عليهم، فما برحوا يسألونه سنة سنة. فأبى عليهم حتى سأله شهرا واحدا بعد مقدمهم، فأبى أن يدعها شيئا يسمى وإنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم. ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا - أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبه فيهدماها. وقد كانوا سأله مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم. فقال عليه الصلاة والسلام: أما كسر أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه وأما الصلاة فلا خير في دين لا صلاة فيه! فقالوا: يا محمد، أما هذه فسنتيكتها وإن كانت دناءة! ثم أسلموا. وأمر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن أبي العاص وكان من أحدثهم سنا. ولكنه أحرصهم على التفقه في الإسلام وتعلم القرآن. وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا هو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الإنساني والأمر الإلهي. فليست تبلغ العبارة في معناه ما تبلغ عبارته بمعناه. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: ٢١٤ فانظر، هل ترى شيئا غير إلهي هذا التدبير المحكم والصنع العجيب؟ وهل ترى ذلك أعجب من أن الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر، وجعل لسانه لا ينطق به إذ وضعه موضع البلاغة من وحيه، ونصبه منصب البيان لدينه، لأنه تعالى يعلم من

غيب المصلحة لعباده، أنه صَلَّى اللهُ عليه و سلم لو أقام وزن بيت مال به عمود الدين، ثم لتصدع له الأساس الاجتماعي العظيم الذي جاء به القرآن، إذ يكون قد بنى على غير أركان وثيقة و لا عماد محكم. على أن منع الشعر إنما أخذ به صَلَّى اللهُ عليه و سلم منذ نشأته، و لو لا ذلك ما استقام له وجه طبيعي ليس فيه ندره تعدد؛ فقد نشأ منذ نشأته على بغضه؛ و الانصراف عما يزين الشيطان منه، و النفرة من تعاطيه، و على أن يتوهم شيئاً من أوزانه و أعاريضه حتى يميت الدواعي إليه من نفسه، فلا- تنزع به الفطرة، لا- تستدرجه العادة، و عظم ذلك عنده و بلغ، لا يعرف أحد من العرب كره قول الشعر كرهه، و لا أبغضه، بغضه، مع تأصله في فطرتهم، و نزوعهم إليه بالعرق، و نشأة الناشئ منهم على أسبابه من طبيعة الأرض و طبائع أهلها، و على أنه لا يفتأ يدور في مسمعه، و يختم في قلبه، و لا يبرح منه راوياً أو حاكياً، فقد كان حكمة القوم و سياستهم و معدن آدابهم و ديوان أخبارهم، بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، و الصلة المحفوظة بينهم و بين ماضيهم، كما سلفت الإشارة إليه في موضعه، و لذا قال صَلَّى اللهُ عليه و سلم «لما نشأت بغضت إلي الأوثان و بغضت إلي الشعر» (١). و لم أهم بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، فعصمني الله منهما، ثم لم أعد. لا جرم أن ذلك تأديب من الله أراد به تحويل فطرته صَلَّى اللهُ عليه و سلم عن الشعر و قوله، حتى لا تنزع به العادة منزعا، و لا تذهب في أسبابه مذهبا و حتى تستوى في ذلك ظاهرا و دخلة، فلا يستطرق لها الوهم من باب و لا يجد إليها مهوى يبلغه، و متى كان بغض الشعر في نفسه كبغض الأوثان و أن العمل في ذلك بالنسبة إليه كالعامل لهذه، فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أو وجه إليه. و كيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدبا أخذ به نفسه و راضها عليه، دون أن يكون تأديبا من الله و تصرفا منه، في تكوين نفسه و تهذيب فطرته، و تحويل طبعه، و أن يكون قد منعه في هذا الباب ما لم يمنعه أحدا من قومه، كما أعطاه في أبواب كثيرة ما لم يعطه أحدا منهم، و خاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية في أهله، و أنه ليس من بني عبد المطلب رجالا- و نساء من لم يقل الشعر (١) أي قوله و عمله. كما فسروه و

كما هو ظاهر، و عطف الشعراء على الأوثان هذا الحديث عجيب، فما من شاعر إلا له كالوثن، من امرأة، أو رذيلة، أو نحوها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٥ غيره صَلَّى اللهُ عليه و سلم و إنما كل ذلك تفسير طبيعي لقوله عليه الصلاة و السلام: «أدبني ربي فأحسن تأديبي». على أنه فيما كان وراء عمل الشعر و تعاطيه و إقامة وزنه، يحب هذا الشعر و يستشده، و يثيب عليه، و يمدحه متى كان في حقه و لم يعدل به إلى ضلالة أو معصية، و الآثار في هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها، و لو لا أن ذلك قد كان منه صَلَّى اللهُ عليه و سلم لماتت الرواية بعد الإسلام، و لما وجد في الرواة من يجمل و كده حمل الشعر و روايته و تفسيره و استخراج الشاهد و المثل منه، و كأنه عليه الصلاة و السلام حين سمع الشعر و أثاب عليه و رخص فيه لم يرد إلا هذا المعنى، و الشاهد القاطع قوله في أمر الجاهلية: «إن الله قد وضع عنا آثامها في شعرها و روايته «و بمثل هذا القول استأنس العلماء و تجردوا للرواية و تملئوا منها. رحمهم الله و أثابهم بما صنعوا!». و قد كان له صَلَّى اللهُ عليه و سلم شعراء ينافحون عنه، و يتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث و الأفانين، و لم يقيمهم هو و لكن أقامتهم العادة العربية التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل، لأنه عليه الصلاة و السلام لم يؤمر بالفخر، و لم يبعث للهجاء، و قد ترك عادة العرب و نخوة الجاهلية في مثل ذلك، و لكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة، فكانوا يهيجون عليه شعراءهم، و يحرضون خطباءهم، و يقصدونه بالأقويل يستطيون بها عليه، فإذا أتاه الوفد منهم: كبنى تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس «١» و خطيبهم عطار بن حاجب؛ ينادونه من وراء الحجرات: يا محمد، اخرج إلينا نفاخرك و نشاعرك، فإن مدحنا زين و ذمنا شين- رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس شماس. أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت و كعب بن مالك، فضغموا الشعراء و الخطباء، و أبلغوا في الرد عليهم، تأييدا من الله في المنافحة عن نبيه، وردا لكيدهم الذي يكيدون. و لقد كانت السابقة في ذلك لحسان رضي الله عنه، و كان ذا لسان ما يسره به معقول من معد و كأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة؛ و هو الذي قال له النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم، «قل و روح القدس معك» فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعا، و إذا مسهم بالضر لم يجد شعراؤهم نفعاً، و إذا وضع منهم لم يستطيعوا لما وضعه رفعاً:

(١) و كان شاعرهم أيضا الزبيرقان بن بدر، و هو الذى فاخر بهم يومئذ، فلما أجابه حسان رضى الله عنه بأبياته العينية المشهورة؛ قال الأقرع بن حابس: و أبى؛ إن هذا الرجل يعنى النبى صلى الله عليه و سلم لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا و لشاعره أشعر من شاعرنا، و أصواتهم أعلى من أصواتنا. ثم أسلم القوم جميعا! إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٦ إن كان فى الناس سباقون بعدهم فكل سبق لأدنى سبقهم تبع «١» لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم عند الدفاع، و لا يوهون ما رقعوا أكرم بقوم رسول الله شيعتهم إذا تفرقت الأهواء و الشيع

### تأثيره فى اللغة صلى الله عليه و سلم

تأثيره فى اللغة صلى الله عليه و سلم قد علمت مما بسطناه فى مواضع كثيرة «٢»، أن قريشا كانوا أفصح العرب ألسنة، و أخلصهم لغة، و أعذبهم بيانا؛ و أنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت فى مناطق العرب، فسلمت بذلك لغتهم، و إنما كان هؤلاء القوم أنضاد النبى صلى الله عليه و سلم من أعمامه و أهله و عشيرته، ثم علمت ما قلناه آنفا فى نشأته اللغوية، و ما وصفناه من أمره فيها، و أن له فى تلك رتبة بعيدة المصعد، فلا جرم كان صلى الله عليه و سلم على حد الكفاية فى قدرته على الوضع، و الشقيق من الألفاظ، و انتزاع المذاهب البيانية، حتى اقتضب ألفاظا كثيرة لم تسمع من العرب قبله، و لم توجد فى متقدم كلامها، و هى تعد من حسنات البيان، لم يتفق لأحد مثلها فى حسن بلاغتها، و قوة دلالتها، و غرابة القريحة اللغوية فى تأليفها و تنسيقها، و كلها قد صار مثلا، و أصبح ميراثا خالدا فى البيان العربى، كقوله: مات حتف أنفه «٣» و قد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال: ما سمعت كلمة غريبة من العرب - يريد التركيب البيانى - إلا و سمعتها من رسول الله صلى الله عليه و سلم، و سمعته يقول: «مات حتف أنفه» و ما سمعتها من عربى قبله. و مثل ذلك قوله فى الحرب: «الآن حمى الوطيس»، و قوله «بعثت فى نفس الساعة» إلى كثير من ذلك سنقول فيه بعد. و هـذا ضرب عزيز من الكلا م يحتـذيه البلغاء

(١) من أبيات حسان بن ثابت رضى الله عنه. (٢) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. (٣) أى على فراشه، قال فى القاموس: و خص الأنف لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه. و قال فى النهاية: كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فإن جرح خرجت من جراحته. قلنا: و كل ذلك تحتمله العبارة غير أن لها رأيا آخر و هو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب و لا قتال و لا أمر يؤرخ به الموت فى الألسنة، مما كانوا يأنفون له، و الحتف هو الهلاك، فكان صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنفته و كبرياؤه، فلم يرفع الموت أنفه فى القوم، بل أذله و أرغمه، فكان به هلاكه، لأن حياته كانت فى عزته، و عزته كانت فى أنفه و أنفه هو الذى كبه الموت و إنما مجاز العبارة كما يقال فى الكبر: ورم أنفه، و فى العزة حمى أنفه. و فى الدفاع عن الأم؛ غضب لمطلب أنفه، و كما يقال: غضبه على طرف الأنف، إذا كان سريع الغضب؛ و جعل أنفه فى قفاه إذا ضل، و نحو ذلك مما يكثر فى كلامهم، الذى يؤيد ما ذهبنا إليه فى سياق العبارة نفسها، فقد وردت فى قوله صلى الله عليه و سلم: «من مات حتف أنفه فى سبيل الله فهو شهيد» أى فلا غضاضة عليه مما يكره. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٧ و يطبعون على قالبه؛ و كلما كثر فى اللغة لانت أعطافه، و استبصرت طرق الصنعة إليه، و ما من بليغ أحدث فى العربية منه ما أحدثه النبى صلى الله عليه و سلم فهذه واحدة فى الأوضاع التركيبية، و سنسبط القول فيها. و الثانية فى الأوضاع المفردة، مما يكون مجازة مجاز الإيجاز و الاقتضاب؛ و هذا الباب كانت تنصرف فيه العرب بالاشتقاق و المجاز، فتضع الألفاظ و تنقلها من معنى إلى معنى، غير أنها فى أكثر ذلك إنما تتسع فى شىء موجود و لا توجد معدوما؛ فلم يعرف لأحد من بلغائهم وضع بعينه يكون هو انفرد به و أحدثه فى اللغة «١» و يكون العرب قد تابعوه عليه، إلا ما ندر لا يعد شيئا؛ بخلاف المأثور عنه صلى الله عليه و سلم فى مثل ذلك، فهو كثير تعدد منه الأسماء و المصطلحات الشرعية مما لم يرد فى القرآن الكريم؛ و منه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها و يعجبون لانفرادها بها و هم عرب مثله؛ كما عجبوا لفصاحتها التى اختص بها و لم يخرج من بين أظهرهم، كما روى من أنه صلى



اللّه عليه و سلم قال لأبي تميمه الهجيمي: «إياك و المخيلة» فقال: يا رسول الله، نحن قوم عرب؛ فما المخيلة؟ فقال عليه الصلاة و السلام: «سبل الإزار» و مرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع، يراد بها الكبر و نحوه. و كثيرا ما كان يسأل أصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم، و يسددهم إلى موقعه؛ و استمر عصره على ذلك، و هو العصر الذي جمعت فيه اللغة و استفاضت، و امتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم و راعتهم أسرار تركيبه؛ فلم يكن يومئذ من يتجاوز و يقتضب و يشتقّ و يضع غيره صلى الله عليه و سلم، مع أنه كان لا يتأتى إلى ذلك بالروية، و لا يستعين عليه بالفكر، و لا يجمع بالنظر؛ إنما هو أن يعرض المعنى فإذا لفظه قد لبسه و احتواه و خرج به على استواء، لا- فاضلا و لا- مقصيرا، كأنما كان يلهم الوضع إلهاما، و ليس ذلك بأعجب من مخاطبته و فود العرب بما كان لهم من اللغات و الأوضاع الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها، و لا تهتدي إلى معانيها، و لا يعرفها بعض العرب عن بعض، ثم فهمه عنهم مثل ذلك على اختلاف شعوبهم و قبائلهم، حتى قال له على رضى الله تعالى عنه و قد سمعه يخاطب و فد بنى نهدي (٢): يا رسول الله (١) هذا المعنى

مما انفرد العرب بعلمه، إذ لم يقع إلينا منه شيء يسمى تاريخا و لو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة في الدواوين و المعاجم لأدر كنا من إعجاز القرآن و من قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم، أو قريبا من هذه المنزلة، فإن الذي تذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر في البيان العربي، و أن العرب لم يرثوه في كلامهم، لكننا أضربنا عن الكلام في هذا الباب على سعته، لأن أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها...! (٢) لما قدمت و فود العرب على النبي صلى الله عليه و سلم قام طهفة بن أبي زهير النهدي، و هو خطيب مفوه، فتكلم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٨ نحن بنو أب واحد، و نراك تكلم و فود العرب بما لا نفهم أكثره! فقال عليه الصلاة و السلام: «أذنبني ربي فأحسن تأديبي». و من ذلك كتبه الغريبة التي كان يملئها «١» و يبعث بها إلى قبائل العرب يخاطبهم فيهم بلحونهم و لا يعدو ألفاظهم و عبارتهم فيما يريد أن يلقى إلهم، و هي ألفاظ خاصة بهم و بمن يداخلهم و يقاربههم، و لا تجوز في غير أرضهم و لا تسير عنهم فيما يسير من أخبارهم، و لا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية فما ندرى أي ذلك أعجب: أن ينفرد النبي صلى الله عليه و سلم بمعرفة هذا الغريب من ألسنة العرب دون قومه و غير قومه ممن ليس ذلك في لسانهم، عن غير تعليم و لا تلقين و لا رواية، أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا في الأرض للتجارة حتى اشتق اسمهم منها «٢»، و خالطوا العرب و سمعوا مناطقهم في أرضهم، و حين يتوافون إليهم في موسم الحج، و هم مع ذلك لا- يعلمون من هذا الغريب بعض ما يعلمه، و لا- يديرونه في ألسنتهم، و لا يورثونه أعقابهم فيما ينشئون عليه من السماع و المحاكاة؛ حتى كان هذا الباب فيه صلى الله عليه و سلم بابا على حدة، كما يؤخذ كل ذلك من قول على: «نحن بنو أب واحد و نراك تكلم و فود العرب بما لا نفهم أكثره»، فليس العجب في أحد القسمين إلا- في وزن العجب من الآخر .

غريب من لغة قومه، أجابه عنه صلى الله عليه و سلم و دعا لهم، ثم كتب معهم كتابا إلى بنى نهدي؛ و كل ذلك نقله صاحب (المثل السائر) في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية و كلام طهفة أيضا في كتاب الوفود من (العقد الفريد) و لكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه، فإنه هناك (طهبة)، و هو غير صحيح، و غير المشهور، فإن طهفة اثنان: أحدهما النهدي، و الثاني ابن قيس الغفاري، و كلاهما صحابي؛ و الاختلاف في اسم هذا دون ذاك، على وجوه متعددة، آخرها طهية. و كل ما ورد الغريب في كلام طهفة النهدي، و في كلام النبي صلى الله عليه و سلم شرحه ابن الأثير في مواضعه من كتابه (النهاية في غريب الحديث و الأثر) فالتمس إن أردته، فإن الاستقصاء في هذا الباب ليس من غرض كتابنا. (١) و لا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة إنما كان ابتداء تمثيلها بما صدر عنه صلى الله عليه و سلم من الكتاب، و لم يكن ذلك من أمر العرب قبله، إنما كانوا يستودعون رسائلهم في الألسنة، و قد أحصوا من كتبوا عنه الوحي و الرسائل فعدهم ابن عساكر في (تاريخ دمشق) ثلاثة و عشرين، و كان أكثرهم كتابة زيد بن ثابت، و معاوية بن أبي سفيان. (٢) قال الجاحظ في بعض رسائله؛ قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه، و صفيه من عباده، و المؤمن على وحيه- من أهل بيت التجارة؛ و هي معلومهم، و عليها معتمدهم، و هي صناعة سلفهم، و سيرة خلفهم

... و بالتجارة كانوا يعرفون. و لذلك قالت كاهنة اليمن: لله در الديار، لقريش التجار، و ليس قولهم (قرشى)، كقولهم هاشمى و زهرى و تميمى، لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه، و لكنه اسم اشتق لهم من التجارة و التقريش. اهـ. و قال فى رسالة أخرى: إنهم كانوا إذا أخرجوا التجارة علقوا عليها المقل و لحاء الشجر حتى يعرفوه فلا يقتلهم أحد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١٩ على أنا نقل كتابا من هذه الكتب؛ لنعرف الأمر على حقه، و لنميز اللغة السهلة التى ذهبت خشونتها و انسحقت فى الألسنة، و هى لغة قريش، من هذه اللغات الغريبة التى يجمعها صلى الله عليه و سلم دون قومه، ثم لا تجرى فى منطقهم إلا مع أهلها خاصة؛ و لا تندر فى كلامه مع غيرهم، أو تغلب عليه، أو تنقص من فصاحته، أو تضعف أسلوبه، كما هو الشأن فى أهل الغريب من هذه اللغة، و فيمن يتباصرون به و يتكلفون لذلك حفظه و روايته، و هم أهل التوعر و التقعير و استهلاك المعانى، الذين تسلمهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه، إذ يدور فى ألسنتهم و يستجيب لهم كلما مثلت معانيه، غير مختلب و لا مستكره، و يغلبهم على مرادفه من الكلام السهل المأنوس؛ لأنهم أكثر رغبة فيه، و أشد عناية به فى الطلب و الحفظ و المدرسة؛ و متى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور، فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة، و توفية حقه من العناية به تبلغ منه البلاغ كله، و حتى يكون هو الغالب عليها، و حتى يلزمه منها فى حق الاستجابة إليها، ما لزمها منه فى حق العناية. أما الكتاب الذى أشرنا إليه فهو كتابه صلى الله عليه و سلم لوائل بن حجر الكندى، أحد أقبال حضر موت، و منه: «إلى الأقبال العباهلة، و الأرواح المشاييب...». و فيه: و فى التبعة شاة لا مقورة الألياط، و لا ضناك، و أنطوا الثبجة. و فى السيوب الخمس و من زنى مم بكر فاصقعوه مائة، و استوفضوه عاما. و من زنى مم ثيب فصرّجوه بالأضاميم. و لا توصيم فى الدين، و لا غمة فى فرائض الله تعالى، و كل مسكر حرام وائل بن حجر يترفل على الأقبال» (١). و من هذا الباب كلامه صلى الله عليه و سلم مع ذى المشعاعار الهمدانى، و طهفة النهدى و قطبن بن

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه: الأقبال: جمع قيل، و هو الملك من ملوك حمير و حضر موت. و العباهلة المقرون على ملكهم فلم يزالوا عنه. و الأرواح الذين يروعون بالهيبه و الجمال. و المشاييب: جمع مشبوب، و هو الجميل الزاهر اللون. و التبعة: أربعون شاة. تطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان و المقورة الألياط: أى المسترخية الجلود. و الضناك: الموثقة الخلق السمينه، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من المهازبل و لا- من الكرائم، بل تكون وسطا و هو المراد بقوله «و أنطوا الثبجة» أى أعطوا: بلغتهم، إذ بيدلون العين نونا، و الثبجة: الوسط، و منه ثبج البحر. و السيوب: جمع سيب، و هو العطية. و المراد به الركاز. و هو دفين الجاهلية. و مم بكر، و مم ثيب: أى من بكر، و من ثيب، و هى لغتهم فى إبدال النون ميما، الصقع: الضرب، و الاستيفاض: النفى و التغريب. و الأضاميم: الحجارة الصغار. و التوصيم: الفترة و التوانى. و يترفل: أى يترأس، و تروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٠ حارثة العليمى، و الأشعث بن قيس، و غيرهم من أقبال حضر موت و رجال اليمن، قد أحصاه أهل الغريب و فسروه؛ و انظر كتابه إلى همدان، و منه: «.. إن لكم فراعها و وهاطها و عزازها» (١)، «تأكلون علافها، و ترعون عفاها» (٢)؛ لنا من دفئهم و صرامهم» (٣) ما سلموا بالميثاق و الأمانة، و لهم من الصدقة الثلب و الثاب و الفصيل» (٤) و الفارض و الداجن و الكيش الحورى» (٥)، و عليهم فيها الصالح و القارح» (٦). فهذه طائفة يسيرة مما انتهى إلينا من غريب اللغات التى كان يعلمها النبى صلى الله عليه و سلم؛ و إنما خرجت عنه هى و أمثالها، مما جمعه حديثا كالأحاديث، و رويت كما فصلت؛ و لو لا أنها وجه من التاريخ و السيرة، و ضرب من تعليم أولئك القوم، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينته إلينا منها شىء، فهى و لا ريب لم تكن مجتلبه، و لا متكلفه، و لا ترامى إليها البحث و التفتيش، و إنما جرت منه صلى الله عليه و سلم مجرى غيرها؛ مما قذفه الطبع المتمكن، و ألقته السليقة الواعية، و لا ريب أن وراءها فى ذلك الطبع و تلك السليقة، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية، فلا بد أن يكون صلى الله عليه و سلم محيطا بفروق تلك اللغات، مستوعبا لها على أتم ما تكون الإحاطة و الاستيعاب، كأنه فى كل لغة من أهلها، بل أفصح أهلها. و إنما يحمل هذا على قوة فى فطرته اللغوية، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه و غير قومه، على النحو الذى اختصت به

ذاته الشريفة بالوحي من ربه، و الباب في كلتا الجهتين واحد أيسره و أكثره. و إذا كانت تلك فطرته اللغوية، في تمكنها، و شدتها، و استحصالها، و سبيلها إلى الإلهام؛ و انطوائها على أسرار الوضع؛ فانظر ما عسى أن يحدث من مبلغ أثرها في اللغة وضعا و اشتقاقا و استجازة و تقليبا، و ما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام و وجه إرساله و إحكام تنزيده و اجتماع نسقه؛ ثم تدبر ما عسى أن تكون جملة (١) الفراع:

مجارى المياه إلى الشعب، و الوهاط و الوهاد بمعنى واحد؛ و هى الأرضى المنخفضة، و العزاز الأرض الصلبة. (٢) العلاف: جمع علف. و العلفاء ما ليس فيه ملك. (٣) الدفء و الصرام: أى الإبل و الغنم. (٤) الثلب: البعير الهرم الذى تكسرت أسنانه، و الناب: الناقة الهرمة. و الفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. (٥) الفارض: المسن من الإبل. و الدواجن: الدابة التى تألفت البيوت. و الحورى يقال فى تفسيره: إنه المكوى، منسوب إلى الحوراء، و هى كية مدورة، و يقال: حوره إذا كواه هذه الكية لا. (٦) الصالغ من البقر، و الغنم: الذى كمل و انتهت سنه فى السادسة؛ و القارح من ذى الحافر: بمنزلة البازل الإبل. و كل ذلك الذى كمل و انتهى فى القوة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢١ ذلك قد أثرت فى العرب و مناطقها و أساليبها، و هم كما علمت أهل الفطرة و السليقة و إنما أكبر أمرهم فى اللغة التوهم و النزوع إلى المحاكاة، و المضى على ما توهموا، و الأخذ فيما نزعتهم إليه الطبيعة، و على ذلك مبنى لغتهم كما فصلناه فى باب «١». فالعربى الفصيح منهم، إذا كان جافيا متوقفا، و كان صافى الحس بليغ الطبع، و كان فى قواه البيانى مع ذلك فضل من التصرف - رجع أمره و لا جرم إلى أن يكون صاحب لغتهم، و إلى أن يكون منطقهم مذهباً من المذاهب، و إن كانوا لا يعرفونه باللغوة و علمها و تصريفها على الحدود التى يعرف بها الناس علماءهم، و كان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوى و أنه واضح، إذ ليس من ذلك شىء يسمى عندهم علماً، إنما هو سمت الفطرة الذى تأخذ فيه طبائعهم، و دلالتها التى تهتدى بها و تستقيم عليها لا أكثر من ذلك و لا أقل. و لقد كان هؤلاء العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة، هى حاسة الاهتداء اللغوى، ثم لا يكون هذا القول إلا- حقاً. و بعد، فإنه ليس لنا أن نسط فى الفصل أكثر مما بسطنا، فإن علماءنا و رواتنا رحمهم الله لم يوقعوا الكلام فى أماليهم و كتبهم على حالة اللغة لعهد النبى صلى الله عليه و سلم تعييناً، و لا دلوا على ما كان له من الأثر فى أوضاعها و تقليبها، و على ما جاء من قبله فى ذلك مما كان من قبل سواه؛ و على ما صارت إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام و الاجتماع على المضربة، إلى ما يداخل ذلك من أبواب التاريخ اللغوى. و إنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد، و يقين لا تحتمل منه، أنه صلى الله عليه و سلم كان أفصح العرب، و أعلمهم بلغاتها و أوسعهم فى هذا الباب و أنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه و أن له فى كل ذلك المزية البينة، التى تواتر بها النقل، و تظاهر بها الخبر، كما أسلفنا بيانه، ثم تركوا أن يتوسعوا فى تفصيل ما أجمعوا عليه و أن يعتلوا له بأسبابه، و يعرضوا له من وجوهه، و يستقصوا فيه إلى أوائله، و يأخذوه من نشأته؛ حتى إن الذين وضعوا الكتب الممتعة فى علم غريب الحديث، لم يتعرضوا له، و لم يقولوا فيه قولاً، مع أنه مبنى علمهم، و جهة تأليفهم، و له منصب الحجّة، و إليه غاية الرأى، بل اجتزوا- عفا الله عنهم - بيان اللفظ الغريب و تفسيره، و صرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع، و إلى صحة المعنى و جودة الاستنباط. و كثرة الفقه. و إشباع التفسير و إيراد الحجّة و ذكر النظائر. و تخلص المعانى، حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطابى البستى (٢) «إذا حصرت كمالها ما ألها كالكتابات الواحدا».

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب

العرب. (٢) كان بعد الستين و ثلاثمائة من الهجرة، و قد ألف كتاباً فى غريب الحديث استوعب فيه كل ما تقدمه. ثم اتصل التأليف بعده فى هذا العلم حتى وضع الزمخشري كتابه الفائق: و هو من أوسع الكتب فى إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٢ و ما ننكر أن هذا كله حظ النقل و الرواية. و لكن أين حظ الرأى و الدراية؟ و أين مذهب الحجّة، و أين فائدة التاريخ؟ و أين دليل الفصاحة من اللغات؟ و أين أدلة اللغات من أهلها؟ ... و هذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبى صلى الله عليه و سلم: و كان لعلمائنا رأى محصد فى هذا الأمر. و حسبته حسنة. و نظر و تدبير - لقد كان الله ارتاح لنا برحمة من عملهم، و أنقذنا من كثير لا نبرح

نضطرب فيه آخر الدهر. و هياً لنا من صنعهم أسباباً وثيقة إلى أبواب من فلسفة هذه اللغة و تاريخ آدابها؛ و لكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصة، و لما بيناه في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب: لم يرو أنه يسقط شيئاً على من بعدهم، و لا رأوا أنه وكف و لا نقص «١»، و لا أن في باب الرأي غير ما صنعوا: فأخذوه على الجهة التي اتفقت لهم، و جاءوا به من عصرهم لا من عصره. و قد كان هذا الشأن قريباً منهم لو أرادوه، و ذلك الأمر موطاً لهم لو اعترموا فيه؛ و لكنه فوت قد فات. و عمل قد مات، و أمل لزمته هيات فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نضع كما صنعنا؛ فنأخذ بالجملة دون تفصيلها، و نصل القول بين الأسباب و ما تسببت له، و نعتل لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس و نستروح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع و يشدها الاتفاق، و مهما أخطأنا من ذلك لم يخطئنا الكشف على أصل المعنى و ثبته و وجه مذهبه، و في هذا بلاغ، ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل إلا ضرب من الكمال و التأليف، و باب من التطوع في العمل، و إنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة و مظهر الواجب في الفرض وحده و كم وراء الفرض من نافله.

### نسق البلاغة النبوية

نسق البلاغة النبوية قد قلنا في بيان أسلوب كلامه صلى الله عليه و سلم، إنه أسلوب منفرد في هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، و أن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة و الجمل المقتضبة، لا يشبهه في العبارة المبسطة، و لا يستوى له الشبه مع ذلك في كل قليل و لا في كل مقتضب، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية، و حتى يميل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه: بلاغة و نسقا و بياناً.

غريب الحديث، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير و كلاهما مطبوع متداول، و هم يقتصرون على إيراد الألفاظ و تأويلها، و يقفلون ما وراء ذلك من تاريخ اللفظ، و نسبه في القبائل و تسلسله في الألسنة، فأحيوا بعملهم فروعا في اللغة، و أماتوا فروعا في التاريخ، كما بسطناه في باب اللغة من تاريخ آداب العرب. (١) أى لا- عيب و لا إثم، و العبارة على المجاز. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٣ و نحن الآن قائلون في نسق هذا الأسلوب؛ ليتأدى بك القول إلى صميم مذهبه، و ينتظم هذا القول بعضه ببعض. إذا نظرت فيما صح نقله «١» من كلام النبي صلى الله عليه و سلم على جهة الصناعتين اللغوية و البيانية، رأيت في الأولى مسدّد اللفظ محكم الوضع جزل التركيب. متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات: فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ و معناه و اللفظ و ضريبه في التأليف و النسق، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباً؛ و لا لفظاً مستدعاه لمعناها أو مستكرهه عليه؛ و لا كلمة غيرها أتم منها أداء للمعنى و تأتياً لسره في الاستعمال؛ و رأيت في الثانية حسن المعرض، بين الجملة، واضح التفضيل، ظاهر الحدود جيد الرصف، متمكن (١) ليس كل ما يروى على أنه حديث

يكون من كلام النبي صلى الله عليه و سلم بألفاظه و عبارته، بل من الأحاديث ما يروى، لتكون ألفاظه أو بعضها لمن أسندت إليه في النقل، و لجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه أو غيره من أئمة البصريين على النحو و اللغة بالحديث، و اعتمدوا في ذلك على القرآن و صريح النقل عن العرب، و لو كان التدوين شائعاً في الصدر الأول و تيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبي صلى الله عليه و سلم بألفاظه و صوغه و بيانه، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها. و قد كان الأصل عندهم أن يضبط المحدث، معنى الحديث فأما الألفاظ فمنها ما يتفق لهم بنصه. و خاصة في الأحاديث القصار، و في حكمه و أمثاله صلى الله عليه و سلم، و منها ما لا يتفق، فيلبسه الراوية من عبارته، حتى قال سفيان الثوري: إن قلت لكم إنني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى. و لبعضهم كلام حسن في ذلك، قال إن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب و إنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية، و كذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ و قوانين الإعراب، فالظن في ذلك كله كاف، و لا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به (أى على اللغة و النحو) لم يبدل، لأن الأصل عدم التبديل، لا سيما و التشديد في الضبط و التحرى في نقل الأحاديث شائع

بين النقلة و المحدثين و من يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلى الذى لا ينافى وقوع نقيضه، فلذلك تراهم يتحرون فى الضبط و يتشددون، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل. و يكون احتمال التبديل فيها مرجوحاً فيلغى و لا يقدر فى صحة الاستدلال بها، ثم إن الخلاف فى جواز النقل بالمعنى، إنما هو فيما لم يدون و لا كتب، و أما ما دون و حصل فى بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم. و تدوين الأحاديث و الأخبار، بل و كثير من المرويات، وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان أولئك المبدلين - على تقدير تبديلهم - يسوغ الاحتجاج به، و غايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع فى صحة الاستدلال. قلنا: و هذا الكلام يرجع آخره إلى أوله كما ترى، فلا ينفى رواية الأحاديث بالمعنى لأنه توجيه فى صحة الاستدلال بها على النحو و اللغة، و إنما الذى هو مادة كلامنا فى هذا الباب، اللفظ و العبارة و قيامها بالمعنى،. و لو لا ما نعلم من حفظ العرب و ثبات ما ارتبطوا فى صدورهم. و أن الحديث هو كان علماً من علم الصحابة - رضوان الله عليهم - لشككنا فى لفظ كل ما رووه من الأحاديث إلا قليلاً - مما يكون لفظه نصاً لمعناه. كالوضع البيانى و الحكمة القصيرة، و المثل السائر و نحوها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٤ المعنى: واسع الحيلة فى تصريفه، بديع الإشارة، غريب اللمحة، ناصح البيان، ثم لا ترى فيه إحالة و لا استكراهاً، و لا ترى اضطراباً و لا خطلاً، و لا استعانة من عجز، و لا توسعاً من ضيق، و لا ضعفاً فى وجه من الوجوه. و هذه حقيقة راهنة: دليلها ذلك الكلام نفسه بجملته و تفصيله، لا يجهلها إلا جاهل، و لا يغفل عنها إلا غافل، فإذا أنت أضفت إليها ما هناك، من سمو المعنى؛ و فصل الخطاب، و حكمة القول، و دنو المأخذ، و إصابة السر، و فصل التصرف فى كل طبقة من الكلام، و ما يلتحق بهذه و أمثالها من مذهبه صلى الله عليه و سلم فى الإفصاح، و منحاه فى التعبير، مما خص به دون الفصحاء، و كان له خاصة، من عظمة النفس، و كمال العقل، و ثوب الذهن و من المنزعة الجيدة، و اللسان المتمكن - رأيت من جملة ذلك نسقا فى البلاغة قلما يتهاى فى مثل أغراضه و تساوق معانيه لبلوغ من البلغاء. إذ يجمع الخالص من سر اللغة و من البيان و من الحكمة - بعضها إلى بعض. أما اللغة فهى لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة، و المنصرف معها بالإحاطة و الاستيعاب، و أما البيان فبيان أفصح الناس نشأة، و أقواهم مذهبا، و أبغهم من الذكاء و الإلهام، و أما الحكمة فتلك حكمة النبوة، و تبصير الوحي و تأديب الله، و أمر فى الإنسان من فوق الإنسانية. و أين من ذلك الفصحاء و البلغاء و أنى لهم؟ و ما قط عرفنا بليغا سلمت له جهات الصنعة فى كلامه - من اللغة و البيان و الحكمة - على أتمها، بحيث لم يزغ عن قصد الطريقة، و لا تحيفته إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على أختيها فى كلامه و استبانة أثرها فيه و غلبتها عليه، و إنما هو جهد الممرن من هذه الفئة. أن يصنع الصنعة و يغلو فى الإتقان، و يبالح فى التهذيب و التنقيح، و يعمل بما وسعه لتخليص كلامه، و يتلوم على ذلك (١) و يتقدم فيه و يتأخر متأملاً هاهنا و هاهنا من أعطاف الكلام، ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة فى حس الهداية إلى الاستعمال و التمكن منه، و إن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان فى تركيبها و تنضيدتها، فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها، مما يخرج الكلام فى قبوله و حسن معرضه و صفاء رونقه و دقة تأليفه كأنه وضع تركيبى مرتجل، له غرابة الارتجال فى الوضع المفرد الذى هو من أصل اللغة، فإن قوة البيان إنما هى فى هذه الغرابة و فى جهتها و مقدارها على ما عرفته من قبل. و من أجل ذلك تقرأ

كلام البليغ من النعاس، فترى الصنعة المحكمه، و الطبع

(١) تلوم على كذا: تمكث فيه و أبطأ،

و تقول: فلان يتلوم على حوك الشعر و صنعته: أى يبطنى فى عمله، مما يتكلف من إطالة النظر و التنقيح. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٥ القوى، و الصقل البديع، و اللفظ المونق، و الحكمة الناصعة، و لكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو، ليس فيه سر من أسرار البيان، و لا دقيقة من أوضاع اللغة، و لا غرابة من التركيب تتحير فيها، و تقف عندها و تعطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضى فى الكلام، و تردّد نظرك فى مصادرها و مواردها، على إصابتك من الصنعة، و بلوغك من الأدب، و رسوخك فى حكمة البلاغة، فإن البصير بذلك لير فى كلام البلغاء مراً، لا يعدو أن يستحسنه و يعجب به و يستمرئ أسلوبه، حتى إذا



انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية. رأى في الكلام عقلا من العقول تنطوي عليه الأحرف القليلة، و كأنه يكاشفه بنفسه و قد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة، فما يعفو و لا يضمحل «١» حتى يكون هذا المتين الذي يطلب أسرار الكلام قد وقف عنده ذاهلا، و حبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله و هذا العقل، و يروز نفسه «٢» منه مختبرا، و يتعرف من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين العجز و القدرة إن كان عاجزا عن مثله، أو ما بين قوة و أخرى إن كان قادرا عليه؛ فكأن اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياسا للنبوغ و الابتكار و كأن الجملة ليست كلاما من الكلام، و لكنها سر من أسرار النفس يلقي إليه شغلا طويلا لم يكن هو من قبل في سبب من أسبابه. و ما كان إلا في أحرف و كلمات ينشر منها و يطوى، فقد صار إلى كلمات مسحورة تنشر هي من نفسه و تطوى. هذا، على أن كلامه صلى الله عليه و سلم ليس مما تكلف له، و لا داخلته الصنعة، و لا كان يتلوم على حوكه و سرده، و لكنه عفو البديهة، و مساقطة الحديث، مما يجريه في مناقلة الكلام و مساق المحاضرة، و أنه مع ذلك لعل ما وصفنا و فوق ما وصفنا، فقد تراه و ما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة، و تعرف أن ذلك شيء لم يتفق مثله في هذا الباب لشاعر و لا خطيب و لا كاتب على إطالة الرواية، و مراجعة الطبع، و الغلو في الصنعة، و على أن لهم السبب الخالص و المعدن الصريح. و البيان الذي يتفجر في الألسنة لرقته و عدوبته و اطراده ... و البليغ من البلغاء في صنعته و بيانه، كالشجرة المورقة في روائها و نضرتها حتى تتساقط له أسباب من هذه الأوضاع البيانية، و تستقل له طريقه في عقدها و إخراجها، فيبلغ أن يكون مشمرا، و الثمر بعد متفاوت في أشجار البلاغة، نضجا و ماء و حلاوة و كثرة، و ما أثمرت من ذلك بلاغة غريبة ما أثمرته بلاغة السماء في القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض في كلامه صلى الله عليه و سلم، و الناس بعهد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا ...

(١) لا يندرس و لا يمحي و لا يذهب

لأنه وضع النفس للنفس. (٢) يزنها و يمتحنها و يعرف مقدارها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٦ فمن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة و السلام: مات حتف أنفه» و قد شرحناه فيما مر بك، و قوله في صفة الحرب يوم حنين: «الآن حمى الوطيس» و الوطيس: هو التبور مجتمعا النار و الوقود، فمهما كانت صفة الحرب، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها، و كأنما هي نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا، و كأنما هي تمثل لك دماء نارية أو نارا دموية! و قوله في حديث الفتنة: هدنة على دخن، و الهدنة: الصلح و المودعة و الدخن: تغيير الطعام إذا أصابه الدخان في حال طبخه فأفسده طعمه «١». و هذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها، فإن فيها لونا من التصوير البياني لو أذيت له اللغة كلها ما وف بها، و ذلك أن الصلح إنما يكون مودعة و لنا؛ و انصرافا عن الحرب، و كفا عن الأذى؛ هذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فإذا بنى الصلح على فساد، و كان لعله من العلل، غلب ذلك على القلوب فأفسدها، حتى لا يسترح غيره من أفعالها، كما يغلب الدخن على الطعام، فلا يجد آكله إلا رائحة هذا الدخان، و الطعام من بعد ذلك مشوب مفسد. فهذا في تصوير معنى الفساد الذي تنطوي عليه القلوب الواغرة «٢» و ثم لون آخر في صفة هذا المعنى، و هو اللون المظلم الذي تنصبغ به النية (السوداء) و قد أظهرته في تصوير الكلام لفظه (الدخن). ثم معنى ثالث، و هو النكتة التي من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها، و كانت سرّ البيان في العبارة كلها، و بها فضلت كل عبارة تكون في هذا المعنى و ذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب. فهذه حرب قد طفئت نارها بما سوف يكون فيها نارا أخرى. كما يلقي الحطب الرطب على النار تخبو به قليلا، ثم يستوقد فيستعر فإذا هي نار تلظى، و ما كان فوقه الدخان فإن النار و لا جرم من تحته، و هذا كله تصوير لدقائق المعنى ما ترى، حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من المعاني يمكن أن يتصور في العقل إلا وجدت اللون البياني يصوره في تلك اللفظة لفظه «الدخن». و منها قوله عليه الصلاة و السلام: «بعثت في نفس الساعة» يريد أنه بعث و الساعة قريبة منه. فوصف ذلك باللفظة التي تدل على أدق معاني الحس بالشئ القريب، و هي لفظه النفس كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه و لا يكون ذلك إلا على شدة القرب، و إنما أفرد اللفظة و لم يقل (١) و هو مصدر دخنت النار (من باب فرح) إذا ألقى عليها حطب رطب و كثر دخانها لذلك، و له معان أخرى. (٢) الممثلة غيظا و حقدا.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٧ بعثت في أنفاس الساعة لأنها نفخة واحدة، و هذا معنى آخر فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفس من الأنفاس، و ليس المراد، من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غد على التعيين، و لكن المراد أنها آتية لا ريب فيها. و أن ما بقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى، و أن لا نظام لإنسان الدنيا إلا أن يتمثل في نفسه إنسان الآخرة، فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان في آخر أنفاسه و هذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التي لا مريء فيها. و في تلك اللفظة معنى ثالث، كأنه يقول: إن عمر الأرض كان طويلاً فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تنفس: و ما يدرينا أنه قد حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب، ثم لا ينقضى هذا الأجل إلا في الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة؟. و بقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً؛ و ذلك أنه يقال على المجاز: فلان في نفس من ضيقه، إذا كان في سعة و مندوحة و قد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه و كتم أنفاسه! فيكون التأويل على ذلك، أن الساعة آتية و أنها قريبة. و أنها تكاد تكون و لكن البعثة في نفس منها، فليعمل الناس لآخرتهم فإنه يوشك أن لا يعملوا؛ ثم ليعمروا أنفسهم قبل أن يعمروا أرضهم: فإن الساعة تطوى هذه و تنشر تلك. و من تلك الأوضاع قوله صلى الله عليه و سلم: «كل أرض بسماتها»، و قوله: «يا خيل الله اركبي» «و لا تنطح فيها عتران» (١). و قوله لأنجش، و كان يسير بالنساء في هودجهن. و هو يحدو بالإبل و ينشد القريض و الرجز. فتنشط و تجد و تنبعث في سيرها فتتهتر الهودج و تضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً فقال عليه الصلاة و السلام «رويدك رفقا بالقوارير» (٢). و قوله في يوم بدر: «هذا يوم له ما بعده» (٣)، إلى أمثال لذلك كثيرة؛ لو أردنا أن نستقصى في جمعها و في شرحها و استنباط وجوه البيان منها، لطال بنا القول جدا و رجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه إن كنا لا نلتزم إلا جهة البيان وحدها.

(١) أي لا امتراء فيها، و أكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخضبت الأرض فشبت، فإنها تتظالم من الأشر، فتنفش العنز شعرها و تنصب روقها في أحد شقيها فتنطح أختها، و ما بها نطاح، و لكنه مرأ و أشر و مكابرة، و تلك طبيعة في المعزى بخاصتها. (٢) هي الزجاجات، و وجه المعنى ظاهر، و كأنهن نور و صفاء ورقة ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة و الحفظ و المراعاة. (٣) يريد أنه أساس تاريخي لما سيني عليه، فليضعوا كل همهم فيه، أو هو يملك الأيام الآتية، فإذا أحرزوه أحرزوها معه، و إن خسروه ذهبت بدهابه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٨ و كل ذلك من الأوضاع التي ابتدعها أفصح العرب صلى الله عليه و سلم في هذه اللغة ابتداء و لم تسمع من أحد قبله، و لا شاركة في مثلها أحد بعد، و كل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شيء في معناها، و لا يفى بها كلام في تصوير أجزاء هذا المعنى و انتظام هذه الأجزاء و نفص أصباغها عليها، و هذا الضرب من الكلام الجامع هو الذي يمتاز البليغ في كل أمه بالكلمة الواحدة من مثله، أو الكلمتين، أو الكلمات القليلة القليلة. و لو ذهبت تحصيه في العريية ما رأيت إلا معدوداً، على حين أن خطباءها و شعراءها و كتابها و أدباءها لا يأخذهم العد و قد انفردت بكثرتهم هذه اللغة الخاصة، حتى لا تساويها في ذلك لغة أمه من الأمم فإن كان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعض و كل، و إن عدوا لنا واحداً «صفرنا» و لا فخر (١). و قلما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العريية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية، إلا في القرآن الكريم و البلاغة النبوية، و هذه كتب الأدب و دواوين الشعر و الرسائل بين أيدينا؛ فخذ فيها حيث شئت فإنه كلاً: حابس فيه كمرسل (٢). على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة إلى مثلها مما في القرآن، رأيت الفرق بينهما في ظاهره كالفرق بين المعجز و غير المعجز سواء و رأيت كلامه صلى الله عليه و سلم في تلك الحال خاصة مما يطمع في مثله، و أحسست أن بين نفسك و بينه صلة تطوع لك القدرة عليه و تمد لك أسباب المطمعة فيه، بخلاف القرآن، فإنك تستئس من جملته، و لا ترى لنفسك إليه طريقاً البتة، إذ لا تحس منه نفساً إنسانية، و لا أثراً من آثار هذه النفس، و لا حاله من حالاتها حتى تأنس إلى ذلك على التوهم، ثم تتوهم الطمع و المعارضة من هذه الأنسة، فتمضى عزمك و تقطع برأيك، و تبث القول فيه - كما يكون لك قراءة الكلام الإنساني، فإن جميع هذا الكلام الآدمي منهاج، و لجملته طريق؛ و حدود البلاغة التي تفصل بعضه عن بعض كلها مما يوقف عليه بالحس و العيان، و يقدر فرق ما بين بعضها إلى بعض مهما بلغ من تفاوتها و اختلافها في السبك و الصنعة و

الغرابية. بيد أن ذلك مما لا يستطيع في القرآن ولا وجه إليه بحال من الأحوال فما هو إلا

(١) أي زدناه صفرا فعددنا عشرة، و

أخرجناه كذلك صفرا ولا فخر، وهذه الكثرة كثرة لغوية، كما بيناه في الجزء الأول من التاريخ. فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البياني و ضروره ما لا يحمله شيء من لغات الأرض لأن ذلك طبعى فيها كما عرفت. (٢) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذى يكون من الخصب فى حاله مستويه، فيخرج العشب بعضه كبعضه، فمن حبس إبله فى موضع منه كمن أرسله، لأنه لا ميزة لموضع على موضع فى معنى الكثرة من النوع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٩ أن تقرأ الآية منه حتى تراها قد خرجت من حد المألوف، و انسلت منه و فاتت سميت ما قدرت لها من مطلع و مقطع، فمهما وجدت لا تجد سبيلا إلى حدّها، و مهما استطعت لا تستطيع أن تقرن بها كلاما تعرف حدّه فى البلاغة، إن لم يكن بالصنعة فبالحس. و هذا وجه من أبين وجوه الإعجاز فى القرآن، و قد جاء من طبيعة تركيبه و أنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية، و عليه قول الجاحظ (كتاب النبوة) و إن كان لم يهتد إلى تعليقه: «لو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم و بلغائهم- أى العرب- سورة قصيرة أو طويلة، لتبين له فى نظامها و مخرجها من لفظها و طابعها، أنه عاجز عن مثلها، و لو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها». و لا يقذفن فى روعك أنه صلى الله عليه و سلم و هو أفصح العرب، لو قد تصنع فى شيء من كلامه؛ و تكلف له، و تأتي لوجوه البلاغة المعجزة فيه، من التركيب البياني، و الاختراع اللغوى و ما إليهما- لجا منه بما عسى أن يطابق القرآن فى نظمه و أحكامه، و فى كل ما به صار القرآن معجزا- تتوهم ذلك الذى يكون من جمع النفس القوية، و كدّ الذهن الصحيح، و التوفّر بأسباب الفطرة و الصنعة على عمل هذا أمره و شأنه؛ فإنه عليه الصلاة و السلام لو اتفق له كذلك- على فرض أن يتفق- لخرج مخرج غيره من فصحاء العرب، قولا واحدا «١»؛ لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم الصنعة، و إنما نواذر الفصاحة و البيان من هذه التراكمات الغريبة عمل لا تبلغ فيه الحيلة؛ و لا يؤتية البحث و النظر و تعاطى هذه الصناعة الفلسفية التى تنفذ شيئا من شيء و تهيبى مادة من مادة، بل كان ذلك فى حكماء البلاغة إنما هو شعر القريحة البيانية، و هو ضرب من الإلهام، يقوى بقوة الاستعداد له و يكثر بكثرة أسبابه فى النفس فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية و لو وقعوا فى ملء رءوسهم منها «٢»، و لا- يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البياني التى تصف البلاغة و ضرورها و أسرارها؛ بل هو يتفق لهم اتفاقا على غير طريقة معروفة و لا- وجه يسلكونه إليه و قد يعسر على أبلغ الناس فى حين قد تيسر له بأسبابه، و اتجه إليه بالرغبة، و جمع عليه النفس الحريصة، و حسبه منقادا فإذا هو عنان لا يملك «٣». و لو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال، و تبلغ منه الروية و يحتال عليه

(١) يؤكد لك ذلك، و أنه أمر لا

خلاف فيه عند أهله: ما أسلفنا بيانه فى صدر هذا الفصل؛ من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمعنى؛ فهم لا يرونه بحس الفطرة إلا- كلاما إنسانيا: و لو أحسنوا مثل ذلك فى القرآن لاقتحموا عليه أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به. بل لكان واجبا أن يفعلوا. (٢) يقال وقع فى ملء رأسه. أى فيما يشغله و لا يترك له فكرا فى غيره. (٣) استوفينا شيئا من هذا المعنى فيما تقدم من هذا الكتاب فارجع إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣٠ بالنظر و التثبت، كسائر ضروب الكلام- لقد كان البلغاء ابتدلوه و نالوا منه و صاروا فيه إلى الغاية، مع أنه غصّة الريق التى لا يعتصر منها «١»، و إنما بيعتها قدر، و يسيغها قدر، و مع أن الحرف الواحد منه فى باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أمير كلامه، و الواسطة فى نظامه، و الدليل على إلهامه. فهذه واحدة، و الثانية أنه صلى الله عليه و سلم لو اتفق له كذلك- على فرض أن يتفق- لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية، التى من شأنها أن تطمع غيره فى كلامه. و تجعله أبعد الأشياء عن مظنة الإعجاز بجانب الكلام المعجز، و التى من شأنها أن تزيد هو نفسه بأسا كلما تمثّلت له فى الكلام و رأى ألفاظه تتنفس تنفسا آدميا، بجانب تلك الألفاظ التى تهب هبوبا كأن لها جوا فوق كون من اللغة. و ليس الأمر فى هذه المعارضة- كما علمت- إلى مقدار الهمة فى بعدها و قصرها، و لا مبلغ الفطرة فى شدتها و اضطرابها، و لا حالة البلوغ فى احتفاله و مهاوتته، بل هو أمر فوق ذلك أجمع، و ليست هذه الهمة و هذه الفطرة و هذه الحالة مما توجد فى نفس الإنسان غير صفاتها

الإنسانية بالغه ما بلغت و نازله حيث تنزل، فإن كل أمر لا يوطأ له بأسبابه لا تحدته غير أسبابه، و ما عرف الناس يوما من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق، و لا- أن إنسانا أخرج من نفسه غير ما في نفسه. و من خواص القرآن العجيبه، أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا يزيده الاحتفال إلا نقصا من طبيعته، و ذهابا عن قصده و سنته، فكلمنا اندفع إلى ذلك ارتد بمقدار ما يندفع، و كلما كد طبعه رأى من تبلده على حساب ما يكده فإذا ترك ذلك حيناً فغفا من تبعه (٢) و تراجع إليه الطبع ثم عاد، كانت الثانية أشد عليه من الأولى؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس و هكذا حتى يكون هو أول من يتهم نفسه بالعجز، و يرمى طبعه بالاختيال، و يصف كلامه بالنقص، فإنه إنما يطمح في تلك المعارضه إلى شيء من غير طبعه، فلا يرضى لها بشيء من طبعه و متى كان ذلك منه، لم يترك نفسه و شأنها، بل يمنعها مما تنازع العمل عليه، و يردها عن وجهها و يشق عليها في النزوع، و يكدر بها تكديرا يفسد عليها كل ما هي فيه من ذلك العمل، فليست تجد منه أبداً إلا متعنتا صعبا يسومها و يحمل عليه غير ما تطيق، و ليس يجد منها أبداً إلا طريقه معروفة و قوة محدوده و إلا- ما صنعت عليه و نشأت فيه. فإذا طال ذلك به و بها، أمت حركتها و نشاطها، و ترامى بها إلى العجز و ضربها (١) الاعتصار: أن

يغص إنسان بالطعام، فيشرب الماء قليلاً قليلاً ليسيغه و قد اعتصر بالماء: إذا فعل ذلك. (٢) أى استراح و ثابت إليه القوة. إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ٢٣١ باليأس و القنوط، فذهب منه ما كان في طوقه و قوته من البلاغه في سبيل ما ليس في طوقه و قوته، و أكدى طبعه فيما كان ينجح فيه، و تبدل من شأنه الأول شأنًا ثانيًا كيفما أداره رآه سواء غير مختلف. و ذلك كله من غير أن يكون هناك إلا قوة القرآن المعجزه، و قوة نفسه العاجزه، و هذا معنى قد وقع تفصيله في موضعه و مر في بابه، فلا حاجه بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف. و ضرب آخر من الأوضاع التركيبيه في بلاغه النبي صلى الله عليه و سلم غير ما مرت مثله من ذلك النحو الذى يكون مجتمعاً بنفسه منفرداً في الكلم القليله، و هذا الضرب يتفق في بعض الكلام المبسوط، فتقوم اللحمه منه في دلالتها بأوسع ما تأتي به الإطاله، و تكفى من مرادفه المعانى و توكيدها و مقابلتها بعضها ببعض، فيكون السكوت عليها كلاماً طويلاً، و الوقوف عندها شأواً بعيداً و هو القليل في كلام البلغاء إلى حد التدره التي لا يبنى عليها حكم، و لكنه كثير رائع في البلاغه النبويه، لما عرفت من أسباب قلّه كلامه صلى الله عليه و سلم، فإن هذه القله إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب، لا تفى بالكثرة من غيره، و لا تعدّ في باب التمكين و الاستطاعه، و لا يكون فضلها في الكلام فضلاً، و لا يعرف أمرها في البلاغه أمراً. فمن ذلك حديث الحديبيه (١)، حين جاءه بدليل بن ورقاء يتهدده و يحذّره فقال له، إنى تركت كعب بن لؤى بن عامر بن لؤى، معهم العوذ المطافيل (٢) و هم مقاتلون و صادوك عن البيت. فقال له النبي صلى الله عليه و سلم «إن قريشاً قد نهكتهم الحرب (٣) فإن شاءوا ماددناهم مدّه و يدعوا ما بينى و بين الناس فإن أظهر عليهم و أحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس ... و إلا كانوا قد جمّوا، و إن أبوا فوالذى بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا حتى تنفرد سالفتى هذه (٤)»، و لينفذن الله أمره». فتأمل قوله عليه الصلاة و السلام: «حتى تنفرد سالفتى هذه»، و كيف تصوّر معنى الانفراد الذى لا يستوحش منه لأن الثقة فيه بالله، و القله التي لا يخاف منها لأن الكثرة فيها من الله، و الاستماتة التي لا تردّ معها لأن الأمر فيها إلى الله، و انظر كيف يصف العزيمة الحذاء، و كيف تفرع بالوعيد و التهديد، و كيف تغنى في جواب القوم ما لا تغنيه (١) هي بئر قرب مكه أو قيل لها

ذلك لشجرة حذاء كانت هناك. (٢) يريد النساء و الصبيان، و العوذ في الأصل، جمع عائد، و هي الناقه إذا وضعت و بعد ما تضع أياماً حتى يقوى ولدها، أو هي كل أنثى حديثه النتاج؛ و المطافيل: جمع مطفل و هي ذات الطفل. و غرضه: أنهم جاءوا بحميتهم و ما يقاتلون عليه فلا- ينهزمون عنه! (٣) أى جهدتهم هزلتهم و بالغت فيهم. (٤) المراد بالسالفه: العنق؛ و هي في الأصل ناحيه مقدمها. إعجاز القرآن و البلاغه النبويه، ص: ٢٣٢ الرسائل الطوال، حتى لتقطع الشهاده عليها قطعاً بما في نيه صاحب الجواب من عزم أمره و وثاقه عقده، فكأنها صورة واضحة لما استقر في نفسه من كل ما عسى أن يرجعه جواباً، و ما عسى أن يتهيأ له في باب الحزم، و إنها لكلمه بمعركه! و من هذا الباب قوله صلى الله عليه و سلم: «من همّ بحسنه و لم يعملها كتبت له حسنه، فإن عملها كتبت له عشره، و

من هم بسئته و لم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيئته واحدة، و لا- يهلكك على الله إلا- هالك» فتأمل هذا التذييل العجيب، فإنك لا- تقضى منه عجا، و لن يعجز إنسان أن يهيم بالخير، يفعلهُ أو لا يفعله، و أن ينزع إلى الشر فيمسك عنه، فإن عجز حتى عن هذا فما فيه آدمية، و رحمة الله تنال الإنسان بأسباب من خيره، و من شره إذا كان فيه الضمير الإنساني، و هذا في الغاية كما ترى.

## فصل الخلو و القصد و الاستيفاء

فصل الخلو و القصد و الاستيفاء أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملة بأنه ليس من شيء أنت واجده في كلام الفصحاء و هو معدود من ضروب الفصاحة و متعلقاتها- إلا وجدته في هذا النسق على مقدار من الاعتبار يفرده بالميزه، و يخصه بالفضيلة، لأن كلامه صلى الله عليه و سلم في باب التمكين لا يعد له شيء من كلام الفصحاء، فلا تلمح في جهه من جهاته ثلثة يقتحم عليه الرأي منها و تناسب فيها الكلمات التي هي من لغة النقد و التزييف أو بعض هذه الكلمات، أو أضعف ما يكون من بعضها، إذ هو مبني على ثلاثة الخلو، و القصد، و الاستيفاء. (أ) أما الأول فهو في اللغة ما علمت و في الأسلوب ما عرفت مما وقفناك عليه و هو منفرد فيهما جميعا، لأنه لم يكن في العرب و لن يكون فيمن بعدهم أبد الدهر من ينفذ في اللغة و أسرارها وضعاً و تركيباً، و يستعبد اللفظ الحرّ، و يحيط بالعتيق من الكلام، و يبلغ من ذلك إلى الصميم على ما كان من شأنه صلى الله عليه و سلم، و لا نعرف في الناس من يتبها له الأسلوب العصبى الجامع المجتمع على توثق السرد و كمال الملاءمة، كما تراه في الكلام النبوى، و ما من فصيح أو بليغ إلا و هو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى على ما يلحقه من النقص فيهما جميعا إذا تصفحت وجوه كلامه و ضروب الفصاحة فيه، و اعتبرت ذلك بما سلف؛ و أبلغ الناس من وفق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلى الله عليه و سلم. (ب) و أما القصد و الإيجاز و الاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه و من طبيعة الألفاظ في معانيها. و من طبيعة النفس في حظها من الكلام و جهته (اللفظية و المعنوية)- فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣٣ النفس، و كأن الجملة تخلق في منطقته صلى الله عليه و سلم خلقاً سوياً، أو هي تنزع من نفسه انتزاعاً، و هذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه امرؤ حظه من التأمل إلا أعطاه حظ نفسه من العجب، و إنما تم في بلاغته صلى الله عليه و سلم بالأمر الثالث. (ج) و هو الاستيفاء، الذى يخرج به الكلام- على حذف فضوله و إحكامه و جازته- مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج «أ» و لا إحالة و لا اضطراب حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما ركبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه، و طبيعته في النفس؛ فمتى وعاهها السامع و استوعبها القارئ، تمثل المعنى و أتمه في نفسه، في حسب ذلك التركيب، فوقع إليه تاماً مبسوطاً. الأجزاء، و أصاب هو من الكلام معنى جموما «ب» لا- ينقطع به و لا يكبو دون الغاية، كأنما هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوى. و هذا ضرب من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تدعن لها النفوس و تتصرف معها، و قلما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله و تمكين من اليقين و الحجة فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدربة و المزاوله إلا شيئاً يسيراً لا يستوفى هذه الحقيقة، و لا يمكن أن تجعله المزاوله فيمن ليس من أهله كما هو في أهله، و لأمر ما قال أفصح العرب صلى الله عليه و سلم «أعطيت جوامع الكلم» و في رواية «أوتيت» و كان يتحدث في ذلك بنعمة الله عليه، فما هو اكتساب و لا تمرين، و لا هو أثر من أثرهما في التفكير و الاعتبار، و لا هو غاية من غايات هذين في الصنعة و الوضع، إنما هو (إعطاء و إيتاء) فمن لم يعط لم يأخذ، و من لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن و لم تنفعه منه نفعة. و لاجتماع تلك الثلاثة في كلامه صلى الله عليه و سلم و بناء بعضها على بعض، سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد و العي و الخطل و الانتشار و سلمت وجوهه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة: كالمجاز البعيد الذى يغوص إلى الأعماق الخيالية، و ضروب الإحالة، و فساد الوضع المعنوى، و فنون الصنعة، و ما إليها مما هو فاش في كلام البلغاء، يعين جفاء البداوة على بعضه، ورقة الحضارة على بعضه، و هو في الجهتين باب



واحد. و لذلك السبب عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوع من الكلم الجامعة التي هي حكمة البلاغة، و هو غير ذلك النوع الذي قلنا فيه، مما تكون غرابته من تركيب وضعه في البيان، ثم هو أكثر كلامه صلى الله عليه و سلم و سلم كقوله:

(١) \_\_\_\_\_ أي نقصان، و أصله أن تخرج

الناقصة أو نحوها من ذوات الظلف و الحافر فتلقى ولدها لغير تمام الحمل فيجىء ناقص الخلقه. (٢) نقلناه من قولهم: فرس جموم، إذا كان قويا، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣٤ «إنما الأعمال بالنيات». «الدين النصيحة». «الحلال بين و الحرام بين، و بينهما أمور متشابهات». «المضعف أمير الركب» (١). و قوله في معنى الإحسان: «... أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». و قوله: «لا تجن يمينك عن شمالك». «خير المال عين ساهرة لعين نائمة». «آفة العلم النسيان، و إضاعته أن تحدّث به غير أهله». «المرء مع من أحب». «الصبر عند الصدمة الأولى». و قوله في التوديع: «أستودع الله دينك و أمانتك و خواتيم عملك». إلى ما لا يحصيه العدّ من كلامه صلى الله عليه و سلم، و لو ذهبنا نشرحه لبينا على كل كلمة مقالة، و هذا الضرب هو الذي عناه أكنم بن صيفى حكيم العرب في تعريف البلاغة، إذ عرفها بأنها: دنو المأخذ، و قرع الحجّة و قليل من كثير، و هى صفات متى أصابها البليغ و أحكمها، وضع عن نفسه في البلاغة مؤنة ما سواها، و لكن إن أصابها و أحكمها. و قد علمت ما تكون و جوه الإعجاز المطلق في هذا الكلام العربى، و ذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو في أكثر الحدّ الإنسانى من ذلك الإعجاز، يعلو كلام الناس من جهة و ينزل عن القرآن من جهته الأخرى، فلا مطمع لأبلغ الناس فيما وراءه، و لا معجزة عليه فيما دونه، و هو عنده أبدا بين القدرة على بعضه و العجز عن بعضه. و قد بقيت بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم أوصاف جملة من محاسن البلاغة النبوية فى عقبه من

(١) \_\_\_\_\_ المضعف: الذى به ضعف - و

معناه فى حديث آخر «سيروا بسير أضعفكم». و متى كان الركب على رأى أضعفهم فى سيرهم و نزولهم. فهو أميرهم، و فى قول يروى لعمر رضى الله عنه. المضعف أمير على أصحابه. و بين هذه و تلك فرق فى المعنى و جمال فى الصياغة، و الركب أصحاب! و ليس كل أصحاب ركبا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣٥ أهل البيت رضوان الله عليهم و من اتصل منهم بسبب «١»، أورثهم ذلك أفصح الخلق و لادّة، و جادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجادة، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم فى البلاغة الحسنى و زيادة! و بعد فإن القول ما قاله الحسين عليه السلام: «لن يؤدّى القائل و إن أطب فى صفة الرسول صلى الله عليه و سلم من جمع جزء». و قد قلنا بمقدار ما فهمنا و ما شهدنا - يعلم الله - إلا بما علمنا، و تلك نعمه على المسلمين لا يكتمها إلا البغيض، و لا ينكرها فى الناس إلا - ذو قلب مريض، و من جعل أنفه فى قفاه «٢» فإنما السواة أن يفتح فاه ...! على أننا إن كنا قد عجزنا، و وعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا، فلا ضير أن نصف النجم فى سراه، و إن لم نستقرّ فى ذراه، و نستدلّ بما رأينا منه و إن لم ننفذ فيما وراه. و إذا خطر الفكر الضئيل فى مثل هذه الحقيقة السامية، فقل إنها خطيرة طيف، و إذا اجتمع للقلم سواد فى تلك السماء العالية، فقل إنما هى سحابة صيف، و لعمر الله كيف نضرب بالغاية على تلك البلاغة التى لا تحدّ، و كيف نمضى بعد أن كلّ حدّ الفكر و وقفنا عند هذا «الحدّ!». الحمى للهدى نهائية لا تزال تبدا، و ببدء لا ينتهى!

(١) \_\_\_\_\_ ما برح أهل البيت رضوان الله عليهم يتوارثون بلاغة هى فوق بلاغة الناس، إلى أن انقضت السلائق العربية، و ذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد و إنما هى ذرية بعضها من بعض. و قد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصرى رحمه الله (و كان من هذا الشأن على ما وصفناه فى الجزء الأول من التاريخ عند الكلام على اللحن، و كان يعد من الفصاحة و خلوص اللغة كذى الرمة) أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه و سلم إياه، و كانت أرضعته فكيف بمن و شجرت عروقه؛ و كان من تلك الغاية و مذهبه و طريقه؟.

(٢) يقولون فيمن أعرض عن الحق و أقبل على الباطل: جعل أنفه فى قفاه و قد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبه المجاز و

الحقيقة؛ و كان بذلك تمامها.

## تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١). قال الإمام عليُّ بنُ موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧). مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رحمه الله" - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقه لم ينطفئ مباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم. مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه... الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشبَاب و عموم الناس إلى التحري الأذق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايئ المبتدله أو الرديئه - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامعته ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت - عليهم السلام - بياعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواء برامج العلوم الإسلاميه، إناله منابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبّهات المنتشرة في الجامعه، و... - منها العداة الاجتماعيه: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافه الإسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى. - من الأنشطة الواسعه للمركز: الف) طبع و نشر عشرات عنون كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و... د) إبداع الموقع الانترنئي " القائمية " www.Ghaemiyeh.com و عدّه مواقع أخره. إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية و) الإطلاق و الدّعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقية و الاعتقاديّه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤) ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كَشِك، و الرسائل القصيره SMS ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جمكران و... ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع " ما قبل المدرسه " الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركون في الجلسه ي) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربيه المرئى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رمضان" ومفترق "فائى" / بنايه "القائمية" تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) رقم التسجيل: ٢٣٧٣ الهويه الوطنيّه: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المتجر الانترنئى: www.eslamshop.com الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٢ (٠٠٩٨٣١١) الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١) مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١) التجارّيه و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠١٠٩ امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١) ملاحظه هاميه: الميزانيه الحاليه لهذا المركز، شعبيه، تبرعيه، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافى الحجم المتزايد و المتسبع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع

ذلك، يرجو من جانب سماحة بقتية الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية  
أصبحان  
الغائمي



للحصول على المكتبات الخاصة الأخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.ir

و للإيحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

