

الجمهورية العربية المتحدة
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
اللجنة العامة للقرآن والسنة

عجاز القرآن الكريم

بين النظرية والتطبيق

تأليف
الدكتور حفني محمد شريف
الأستاذ المساعد بكلية دارالعلوم

الكتاب الرابع
١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م

يشرف على إصدارها
محمد توفيق عويضة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

سوف أتكلم في هذه الدراسة عن اعجاز القرآن البياني نظريا وتطبيقيا مهتما في الدراسة النظرية بالوقوف مع الأشخاص الذين لهم دور كبير في تطور هذه الفكرة قديما وحديثا ، وفي الدراسة التطبيقية سوف أهتم بألفاظ القرآن وفصاحتها وائتلافها وموسيقاها ، وبعباراته ، وائتلاف معانيها ، واتصالها وانفصالها ، وأساليبه ، ومعانيه ، وقصصه ونظمه • وقد أقمتم هذا الكتاب على مبحثين :

المبحث الأول : درست فيه فكرة الاعجاز البياني دراسة نظرية تتبعت فيها العلماء القدماء والمحدثين مبينا مقدار تطورهم بهذه الفكرة ، واضعا كل واحد منهم في مكانه من دراسة هذه الفكرة ملتزما — ما أمكن — الترتيب التاريخي •

المبحث الثاني : درست فيه الفكرة دراسة تطبيقية بينت فيها بلاغة القرآن ، واضعا بين أيدي الناس صورا من أسرار بيان القرآن واعجازه، حتى يؤتى البحث ثمرته المرجوة •

علما بأن فكرة الاعجاز البياني في القرآن تناولها علماء كثيرون — قدماء ومحدثون — الا أن أكثر هذه الدراسة كان بعضها بحوثا متناثرة في ثنايا كتبهم ، ولم أر من خصص كتابا لهذا الموضوع •

وكان هدفي من هذه الدراسة توجيه أنظار الباحثين والدارسين والعلماء الى الرجوع الى بلاغة القرآن والتأسي بها ، باعتبارها المنار الذي يهديننا في دراستنا البلاغية ، ويضع أيدينا — في سهولة ويسر — على ما نصبوا اليه من سمو وجمال في لغتنا العربية — حرسها الله — •

وهأنذا اليوم أضع لبنة في هذا البناء الضخم راجيا أن أكون أسهمت بعض الشيء في تشييده ، وأجدد العزم لأبدأ شوطا جديدا أكشف فيه لدارسى بلاغة القرآن بخاصة ، والبلاغة العربية بعامة عن كتب في اعجاز القرآن البياني ، ومدى أثر هذه الكتابة ، والدافع إليها ، عسى أن يرسم كل ذلك الطريق الواضح للوصول الى الحقيقة التي لا مناص منها ، ولا تحول عنها وهي بيان القرآن وبلاغته .

والذى أحب الاشارة اليه في هذه المقدمة هو أن سنة الله قد جرت في ارسال رسله الى خلقه أن يؤيدهم في دعوتهم بأروع ما وصلت اليه أقوامهم من علوم أو فنون ، فموسى — عليه السلام — حين بعث الى قومه الذين اشتهروا بالسحر ، وضربوا فيه بسهم وافر يشاء الله أن تكون معجزته من قبيل الغريب العجيب « فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين • ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين » •

وعيسى — عليه السلام — حين أرسل الى قوم كانت لهم شهرة في الطب والحكمة ، شاء — عز اسمه — أن يجرى على أيدي عيسى ابراء الأكمه والأبرص واهياء الموتى باذن الله •

وقد يقال : ان المعجزات قد أتت من النوع الشائع الذى عم وشاع وذاع ، فما الفضيلة فيها ، وما مزيتها آنئذ ؟ أقول : ان المعجزات قد أتت حقيقة من جنس ماشاع وذاع ، ولكنها امتازت بزيادة بالغة ، وفضيلة تقصر دونها الهمم • فعصا موسى تلقف ما كانوا يأفكون ، وحكمة عيسى فاقت جميع الحكم حين يحيى الموتى باذن الله •

إذا علمنا هذا أدركنا قيمة النفاسة في معجزة محمد — عليه الصلاة والسلام — وكيف كانت — وهى القرآن الكريم — حجة على رسالته

وبرهانا على صدق دعوته ، وقد بلغت غاية الفصاحة ونهاية البلاغة بين قوم لا يخلون في جملتهم من شاعر فحل ، أو خطيب مصقع •

ومن هنا فقد كان القرآن الكريم جامعا لفنون البلاغة ، حاويا لأطراف البيان والفصاحة ، محكما في نظمه حتى انك تحسب ألفاظه لجمالها وروعيتها منقادة لمعانيه فاذا ما تغلغلت فيه وجدت معانيه منقادة لألفاظه فاذا ما رجعت البصر مرة ومرة فانك ستظل مترددا بين انقياد معانيه لألفاظه وانقياد ألفاظه لمعانيه ، حتى تؤمن أخيرا بأنك تقرأ كلاما ليس من كلام البشر •

ولا شك أنك بهذا انما تجدد الموقف الذي وقفه العرب منه وان كانت النتيجة مختلفة : ذلك الموقف الذي وقفه العرب أمام روعة نظمه موقف الاعجاب والذهول والحيرة ، ولكن سوء نيتهم وخبث طويتهم قد أغلق عيونهم عن الاستجابة لهذا النور المنبثق الوضاء •

ولقد عبر غير واحد من زعمائهم عن هذا الموقف في مثل قول عتبة ابن ربيعة حين سمع من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الأجزاء الأولى من سورة فصلت ثم عاد الى قومه فسألوه :

ما وراعي يا أبا الوليد ؟ فقال : « ورائي أني سمعت قولا ما سمعت مثله قط ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة يا معشر قريش : أطيعوني واجعلوها بي وخلوا بين الرجل وبين ما هو فيه » • وفي مثل قول الوليد بن المغيرة : « والله ان لقوله لحلاوة وان أصله لمعقد وان فرعه لجناة » •

وإذا كان العرب برغم هذا وأمثاله قد كذبوا نبيهم وعارضوا القرآن قائلين : انه سحر أو شعر أو أساطير الأولين ، أو كهانة

أو ما شاكل ذلك ، فقد تحداهم القرآن الكريم أن يأتوا بمثله على لسان محمد — صلى الله عليه وسلم — فعجزوا ولجوا في العناد معارضين ، ثم أتوا بالسخافات والتراهاث ولكنهم لم يلبثوا أن بهرتهم آلاؤه وجذبتهم آياته ، فثابوا الى رشدهم ، ورجعوا عن غيهم ، ودخلوا في دين الله أفواجا .

ولقد تأثر بسماعه كل من أتهم وأنجد ورجعوا اليه في تنظيم حياتهم ومعاملاتهم لأنهم رأوا فيه خير دستور وأقوم منهاج ، وأكثر من هذا جعلوه سلوتهم الوحيدة اذا حزبهام أمر ، أو نابهم مكروه أو نزلت بهم نازلة أو مسهم طائف من الشيطان كما يقول ابن الخطيب في كتابه « الفرقان » وعلى أية حال فهذه كانت طريقة العرب في بدء حياتهم الاسلامية ، ولكن لما تعقدت الحياة بكثرة الحروب ودخلت الاسلام شعوب مختلفة ، اختلفت أماكنهم وتباينت مناهجهم في ثقافتهم المتعددة لم تلبث هذه الثقافات أن ظهرت في تفكيرهم وفهمهم لمعاني القرآن الكريم . . . ، ودخل قوم وجلهم من الأعاجم ففتحوا أبوابا من الخلافات ، وظهرت طوائف المتكلمين والأدباء والمفسرين ، وكان لكل طائفة منهم طريقة خاصة في النظرة للقرآن تختلف حسب مذهبها السياسي أو فرقته الدينية ، ولما قامت الدولة العباسية وزاد اختلاط الأعاجم بالعرب وتسامح الخلفاء في أمر الدين وهب الناس يطالعون على كتب غيرهم من الفرس واليونان والهند ، ونتج عن ذلك أعمال عقولهم واطلاق تفكيرهم اطلاقا حرا لا ينتقيد بقتيد سوى الاجتهاد العقلي .

وفي نهاية القرن الثاني الهجرى ظهرت جماعة من الشعراء والأدباء أمثال ابن المقفع وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الحميد الكاتب ووالبة بن الحباب ، وأخذوا يتدارسون القرآن الكريم ويقلدون نظمه وأسلوبه . . . ومن هنا ابتدأ الكلام في اعجاز القرآن الكريم واختلفوا في وجه اعجازه ، وهذا يدعو الى الحديث

عن بعض الآراء ، والاطلاع على بعض الحجج في ذلك حتى يتبين لنا
الوجه الحق •

وسوف أتكلم عن المعجزة وآراء السابقين في وجه الاعجاز
مفندا رأيهم اما بالرفض واما بالقبول •

المعجزة لا بد فيها من اعجاز المنكر فان كان ما أتى به المتحدى
صادرا عنه كالاخبار عن الغيب أو ظاهرا على يده غير صادر عنه كالكلام
المنزل على نبينا — عليه الصلاة والسلام — خارجا عن طوق البشر كما
هو المختار من جملة ما قيل فيه فالاعجاز في اتيان المتحدى به •

وان لم يكن خارجا عن طوق البشر ، كما هو رأى أصحاب الصرفة
في وصف القرآن الكريم فالاعجاز لا يخرج عن خرق العادة لأن الاعجاز
في منع المنكرين عن الاتيان بمثله •

واذ قد تقرر ذلك فنقول : القرآن الكريم معجز لأنه — عليه الصلاة
والسلام — قد تحدى به ولم يعارض سواء كان عدم المعارضة مع
القدرة أو بدونها ، أما انه قد تحدى به ، فقد تواتر بحيث لم يبق فيه
شبهة ، وآيات التحدى كثيرة منها قوله تعالى : « **فليأتوا بحديث مثله** »
فكان التحدى بجميع القرآن الكريم في هذا الزمن ، فلما ظهر
عجزهم عن ذلك نزل قوله تعالى : « **قل فأتوا بعشر سور مثله** » ثم
لما ظهر عجزهم عن هذا المقدار أيضا نزل قوله تعالى : « **فأتوا بسورة
من مثله** » حيث تحداهم بمقدار سورة منه فلما ظهر عجزهم عن الاتيان
بمثل أقصر سورة لزمتهم الحجة لزوما واضحا ، وانقطعوا انقطاعا
فاضحا ، والضمير في قوله تعالى : « **مثله** » يرجع في كل الآيات الى
المنزل لا الى المنزل عليه حتى لا يكون هناك تضييق في التحدى ومقتضى
التنزل من الكل الى العشر ومن العشر الى الواحدة التوسيع فيه ،
واما أنه لم يعارض ، فلأنه لو عارض لشاع لتوفر الدواعى الى نقله ،
وعدم الصارف عنه ، والعلم بذلك قطعى كسائر القطعيات لا يقدر فيه

احتمال أنهم عارضوا ولم ينقل إلينا لمنع كعدم المبالاة ، وقلة الالتفات والاشتغال بمهام الأمور ، وأقول كما قال الفاضل التفتتازانى فى شرح المقاصد : « ان الرسول — صلى الله عليه وسلم — تحدى بالقرآن الكريم ودعا الى الاتيان بسورة من مثله • مصانع البلغاء والفصحاء من العرب وغيرهم مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية ، وتهالكهم على المبالاة والمباراة وركوب الشطط فى هذا الباب ، فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة ، فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ، ولو عارضوا لنقل إلينا لتوفر الدواعى وعدم الصارف ، ولتعلم أن المسلمين بعد أن اتفقوا على اعجاز القرآن الكريم اختلفوا فى وجه اعجازه فمنهم من قال : ان اعجاز القرآن الكريم بما اشتمل عليه من النظم الغريب والترتيب العجيب ، والأسلوب المخالف لما استنبط بلغاء العرب من الأساليب فى مطالعه ومقاطعه ، والفاظه وفواصله وهذا هو مذهب بعض المعتزلة •

ومنهم من قال : أنه معجز بما اشتمل عليه من البلاغة التى تقاصرت عنها سائر ضروب البلاغات وهذا هو قول الجاحظ من المعتزلة ••••• وعليه المحققون من أهل العربية ، وهنا أحب أن أقرر أن أصل البلاغة فى القرآن الكريم متفق عليه ولا ينكره من له أدنى تمييز ومعرفة بصناعة الكلام وانما الخلاف فى كونه فى الدرجة العليا غير المعتادة فالجاحظ ومن حذا حذوه أثبتوا له هذه الكيفية ، وتلك الصفة وخالفهم الآخرون ، وأما كونه فى الدرجة العليا والغاية القصوى من البلاغة فلا حاجة للمثبتين اعجازه من جهة البلاغة الى ادعائه ولا سبيل لهم الى اثباته لكونه فى الدرجة القصوى من البلاغة التى لم يستطع الانسان الوصول إليها •

ومنهم من ذهب الى مجموع الأمرين : أى النظم الغريب ، وكونه فى الدرجة القصوى من البلاغة الخارجة عن طوق البشر، وهذا القول منسوب الى القاضى الباقلانى •

ومنهم من قال : « انه معجز باشماله على الاخبار عن الغيب مطابقا لما هو الواقع بعد ذلك ، كما فى قوله تعالى : « وهم من بعد غلبهم سيفيلون » وانما قيد بالواقع بعد ذلك لأن الاخبار عن الغيب الواقع قبله يحتمل أن يكون بواسطة الجن فلا يصلح وجها للاعجاز ، قال الآمدى فى ابدار الأفكار : « ليس المعجز نفس الاخبار عن الغيب • ولا نفس وقوع المخبر عنه اذا كان من الأمور العادية ، بل المعجز من ذلك علمه بالغيب الذى دل عليه وقوع المخبر عنه » •

وقال بعضهم ان اعجازه فى عدم اختلافه وتناقضه مع ما فيه من الطول والامتداد ، وتمسكوا بقوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وكان هذا القائل غافل عن وقوع التحدى بمقدار سورة منه ، أو جاهل بأن التحدى يستلزم أن يوجد الاعجاز فى بعض منه مقداره مقدار سورة ، ثم ان استدلاله على هذا بقوله : « ولو كان من عند غير الله » يدل على أنه كلام الله تعالى لا كلام غيره من المخلوقات ، والاعجاز أمر ، وكونه كلام الله تعالى أمر آخر •

ومنهم من قال : ان القرآن الكريم معجز « بالصرفة » بمعنى أن العرب كان فى مقدورهم الاتيان بكلام مثل القرآن الكريم قبل البعثة المحمدية ، ولكن الله تعالى صرفهم عن المعارضة مع بقاء قدرتهم عليها أو بدونها على اختلاف فى الرأيين ، قال الآمدى فى ابدار الأفكار : « وذهب الى ذلك النظام وأبو اسحاق الاسفرايينى • وبعض الشيعة وغيرهم من العرب ذهبوا الى أن العرب كانت قادرة على مثل كلام القرآن الكريم قبل البعثة ، وانه لا اعجاز فى القرآن الكريم وانما المعجز صرف بلغاء

العرب عن معارضته ، اما بصرف دواعيهم كما قاله النظام والاسفرايينى ،
واما بسلبهم العلوم التى لا بد منها فى المعارضة ، كما قاله الشريف المرتضى
من الشيعة ، ولذلك أخطأ التفتازانى فى معنى الصرفة المنسوبة الى
النظام حيث قال فى شرحه للمفتاح ، « بالجملة فى الكلام اشارة الى أن
وجه الاعجاز فى القرآن الكريم أمر من جنس الفصاحة وهو كونه فى
الطبقة العليا منها لا كما ذهب اليه النظام وجمع من المعتزلة من أن
اعجازه بالصرفة بمعنى أنه لم يكن معجزا فى نفسه ، وأمكن للعرب أن
يعارضوه الا أن الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به وقدرتهم
عليه » ، لما علمت أن الصرفة مذهب الشريف المرتضى لا مذهب النظام .

نستدل على بطلان الاعجاز بالصرفة بالأمور الآتية :

أولا : أن فصحاء العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه
وبلاغته وسلامته فى جزالته ، ويرقصون رءوسهم عند سماع قوله
تعالى : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى وغيض الماء
وقضى الأمر » .

الثانى : قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »
فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير فى مقام التحدى انما يحسن فيما
لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا لكل فيقصد نفى ذلك . .

الثالث : انه لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان المناسب ترك الاعجاز
ببلاغة القرآن الكريم وعلو طبiquته لأنه كلما كان أنزل فى البلاغة وأدخل
فى الركافة كان عدم تيسر المعارضة فى خرق العادة .

وان حديثي بعد هذا عن اعجاز القرآن سيثمل نظمه الغريب وأسلوبه
المخالف لأساليب العرب فى مطالعه ومقاطعه وألفاظه وفواصله كما سيكون
ضمن البحث فى اعجاز القرآن الكريم البيانى ، الرأى القائل بأن اعجازها شتماله

على الصور البيانية التي تقاصرت عنها بلاغة الفصحاء ، كما ستكون هذه الدراسة موسومة بالصفة التاريخية التي أنتبع فيها العلماء مع ترتيبهم التاريخي ما أمكن .

ولكى أضع البذور الأولى لاثبات ما أنا بصدده أقول : لقد ظهرت المعتزلة بجانب الأدباء ووجد بظهورهم أول كلام منظم عن اعجاز القرآن الكريم ، وظهر بجانبهم طائفة من المفسرين كان لهم في تنمية البلاغة والكشف عن أسرارها وخاصة بلاغة القرآن الكريم وبيانه نصيب ، وان كان تفسيرهم تفسيراً لغوياً فقط ، وتأويلاً لما في القرآن الكريم من أمر ونهى وإشارة وغيرها ، ولم تطل هذه المرحلة بل انتهت بنهاية القرن الثاني ، كما أن مؤلفاتها غير متوفرة حتى يمكن الاعتماد عليها في الدراسة . ثم بدأت مرحلة ثانية ببداية القرن الثالث وتتنوع فيها الثقافات ، وفسدت الألسنة ، ولم تستطع العقول ادراك أسرار القرآن وابرار نكته التي تضمنت شيئاً من جمال أسرارها ووجوه بيانه ، فاضطلع بهذا العبء اللغويون والنحاة ، ويندر أن يعثر باحث في هذه الفترة على مؤلف الا ويجد اسمه ينم عن معناه فنجد مجاز القرآن ومشكل القرآن الكريم^(١) ، وكان بجانب الأدباء والمفسرين المتكلمون الذين نظروا الى القرآن الكريم نظرة سمو في البلاغة وعلو في الفصاحة ، وعرفوا أن نظمه وتأليفه في أعلى درجات الأسلوب ، وعرفوا أيضاً أن ما انقطع العرب عن معارضة القرآن الكريم وأذعنوا له الا لزايا ظهرت في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع في مبادئ آية ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، في مضرب كل مثل ، ومظان كل خبر ، وصورة كل عظة واعلام وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وأنهم تأملوا سورة سورة ، وعشراً وعشراً ، وآية آية

(١) انظر فهرست ابن النديم بين ٥١ - ٥٨ .

فلم يجدوا في الجميع — قل أو كثر — كلمة تنبؤ مكانها أو لفظة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح منها أو أشبهه أو أخرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الخمول (١) .

ومما لا شك فيه أن عمل « الطائفتين » المتكلمين والأدباء ، كان من حظ البلاغة العربية وتطورها إذ كانتا تعملان على بحثها وبذل الجهود في دراستها ظنا منهما أن كل واحدة تنير العقول بصنيعها وتهدى القلوب الى اعجاز القرآن الكريم، هذا الى ما كان للأدباء بجانب ذلك من البحوث القيمة ، وأقصد بالأدباء ما كان لهم بجانب دراستهم الأدبية دراسات قرآنية ...

ومن الذين قالوا باعجاز القرآن الكريم ابن حزم وبندار الفارسي إلا أن اعجازه في نظرهم راجع الى أنه كلام الله تعالى .

ومنهم من قال: انه معجز لاحتوائه على مبادئ العلوم، وعلى رأس هذا الفريق الامام الغزالي في « احياء العلوم » ، والقاضي عياض في كتابه « الشفا » .

وانى سوف أقصر كلامى في هذا البحث عن قال : ان القرآن معجز ببيانه وبلاغته ، وسأنتبهم عبر الأزمنة والأمكنة ملتقيا معهم ، ومناقشا اياهم ، وناقلا رأيهم بأمانة واخلاص .

وسوف أجملهم على وجه التقريب ، وهم : أبو عبيدة معمر بن المثنى ، والفراء ، والجاحظ ، وابن قتيبة والرماني ، والخطابي والعسكري والخفاجي وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والباقلاني ، وابن

(١) انظر دلائل الاعجاز للجرجاني ٣٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ٣٩٨ .

عطية وفخر الدين الرازى ، وابن الأثير — ضياء الدين — والسكاكى ،
والآمدى والزملكانى، وابن أبى الاصبغ المصرى والعلوى اليمنى، والزركشى،
وابن خلدون، والأصبهانى والسيوطى والألوسى والرافعى والعقاد، وعبد
الكريم الخطيب وغيرهم. أرجو أن أوضح رأى كل من هؤلاء، وأكشف عن
مدى تجديده ان كان له تجديد ، منبها على من لم يخصص لبيان القرآن
بحثا مستفيضا وخاصة ، كما سأبين الدافع الى التعرض الى هذه الفكرة ،
وهل هو دينى أو فنى يبحث فيه جمال اللفظ وسلامة النظم وبلاغة
المعنى ؟ *

والله حسبى وهو ولى التوفيق ***

حبنى محمد شرف

المبحث الأول

الدراسة النظرية لتطور فكرة الإعجاز البياني

ان أسبق هذه الدراسة البيانية في القرآن ظهورا هو كتاب « مجازات القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠ هـ ، والذي يرجع تأليفه الى سنة ١٩٠ هـ ، ولم يكن هذا الكتاب وحده هو نتاج الفكر في القرن الثانى فى هذا الباب بل كان هناك كتاب آخر بهذا الاسم لقطرب معاصر أبى عبيدة والمتوفى سنة ٢٠٦ هـ (١) ولكن لم يسعدنا الحظ بالوقوف عليه ، أو معرفة من نقل عنه حتى نعرف موقفه من الفكرة .

وسبب تأليف كتاب « مجازات القرآن » يرجع الى اشتباه ابراهيم ابن اسماعيل الكاتب فى قول الله تعالى : « **طلعها كأنه رعوس الشياطين** » وكان ذلك فى مجلس للفضل بن الربيع سنة ١٨٨ هـ ، وبحضور أبى عبيدة (٢) ، وسؤاله عن ذلك ، فلما عاد الى البصرة ألف كتابه هذا الذى لا يوجد منه الا قطعة يسيرة تبدأ بمقدمة حوت كثيرا من الأساليب التى تبدو غير مألوفة الظاهر ، والذى اختار أبو عبيدة لكتابه ما أشبهها ، وأطلق على كل واحد منها كلمة « مجاز » وأنا ارجح أنه يقصد بكلمة مجاز : الطريق فى تأدية المعنى لا ما يقابل الحقيقة فى عرف البلاغين ، ولذلك نراه تكلم عن التكرار للتوكيد فى قوله تعالى : « **فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم** » وقوله تعالى : « **انى رأيت أحد عشر كوكبا** » ، ويتكلم عن التقديم فى قوله تعالى : « **فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت** » وتكلم عن الكناية فى قوله تعالى : « **فظلت اعناقهم لها خاضعين** » وتكلم عن الالتفات ، أو تلوين الخطاب فى قوله

(١) انظر معجم الأدباء ٧ : ١١٦ .

(٢) نزهة الألباء ١٤١ - ١٤٤ .

تعالى : « والذين يكزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ، وقوله تعالى : « واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » وقوله : « ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وقوله : « حتى اذا كتتم في الفلك وجرين بهم » وقوله : « ثم ذهب الى اهله يتمطى » .

فأبو عبيدة في هذا الكتاب، أو في ذلك الجزء منه الذى بين أيدينا — على الأقل — يريد أن يبين لنا طرق أداء المعنى في القرآن الكريم، ويقارنها بما هو موجود في كلام العرب ، حتى يستبين للقارىء فضل نظم القرآن الكريم ، وأسلوبه ، واحتوائه على الأساليب البيانية ، ولكنه لم يبحث آيات القرآن الكريم كلها ، بل كان يقتصر على ما فيه بيان طريق للاداء وله مثيل في لغة العرب .

وتتبعنا لكلمة مجاز — أى معناها — أحب أن أوضح هنا أنها وردت في القرنين الثانى والثالث للمعانى الآتية :

أولا : جاءت بمعنى تفسير أو تأويل ، ومن ذلك قول أبى عبيدة في تفسير سورة الصافات : « اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون » مجازه اذ قيل لهم : قولوا : لا اله الا الله . . . ، وقوله تعالى « لا فيها غول » مجازه ليس فيها غول ، ومنه قول المبرد : مجاز الطغام عند العرب من لا عقل له ولا معرفة (١) .

ثانيا : جاءت كلمة مجاز مقابلة لمعنى كلمة حقيقة أى التى استعملت فى غير ما وضعت له فى أصل اللغة . وذلك ما ورد فى كتاب الحيوان (٢) حينما أورد شواهد كثيرة من مادة أكل كقول الله تعالى « انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » ، وقوله « أوجب

(١) الكامل ١ — ١٤ .

(٢) الحيوان للجاحظ ٥ : ١٠ .

أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا » فإنه يقول : « هذا أكله مختلف ، وهذا أكله مجاز » .

ثالثا: وردت كلمة مجاز في هذين القرنين بمعنى الأسلوب وطريق الأداء ، قال ابن قتيبة : (١)

« وللعرب المجازات ومعناها طرق القول وماأخذه فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاختفاء والاظهار والتعريض والافصاح والكناية، والايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ومخاطبة الجمع خطاب الواحد ، والواحد خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص »

وخلاصة القول : أن أبا عبيدة كانت طريقته شرح الآية ، ثم يتلوها بشاهد في معناها وطريقة استعمالها من كلام العرب الفصيح ومن الشعر القديم مع حرص شديد على كشف الصلة بين أسلوب القرآن الكريم وفنون التعبير فيه ، وبين فنون العرب وأساليبهم فيذكر في نهاية كلامه على الآية أن العرب تفعل هذا ، ولذلك كان يقصد من كلمة « مجاز » أن يبين صورا من التعبير القرآني ، ثم يجرى هذه الكلمة على مجموعة من المعانى اصطلح العلماء البلاغيون على تسميتها بأسماء خاصة نشأت وقويت في ظل الدراسات القرآنية التي يعتبر كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة أساسها .

وعلى أية حال فهي لفظة صادقة من الرجل يعرفها له التاريخ باجلال وتقدير

(١) كتاب القرطين ٢ : ١٦٢ .

ما زالت فكرة « أبى عبيدة تصاحبنا حين نذكر الفراء فان زمن هذا الأخير وان اختلف بعض الشيء عن سابقه الا أنه في كتابه « معانى القرآن » يعتبر امتدادا للأول ومكملا لدراسته اللغوية الأدبية للقرآن الكريم . فقد بحث الفراء في التراكيب ، والاعراب ، وفي الغريب ، وطرق الدلالة . ومجموع الدراسة في هذه المناحي انما تكشف عن الأسلوب القرآنى ، وأوجه القراءات فيه كشفا يميظ اللثام ويزيح النقاب عن بلاغة كتاب منزل من لدن حكيم عليم ...

والفراء اذ يقوم بهذا كله متعرضا لأسباب النزول بين حين وحين الا أنه يتبع منهج أبى عبيدة القذة بالقذة في التفسير ، بل انه يتبعه كظله في تذييل تفسيره بذكر الحديث والأمثلة الشعرية والنثرية لبيان المعنى وتوضيحه ، ولا يفوته أحيانا ايراد بعض المأثور عن الصحابة والتابعين .

وجماع القول في ذلك أن تفسير القراء يغلب عليه الجانب النحوى ، وهذا أمر كنا نتوقعه لجهذ عظيم يعد شيخ المشايخ لمدرسة النحو الكوفية . . وقد يقال : ما دامت هذه حاله فما له وللعجاز ؟ . .

الواقع أن الفراء لم ينس الدراسة البيانية في بحثه في القرآن الكريم ، فقد عرج على كثير منها هنا وهناك فنراه قد تكلم عن الكناية عند تفسير قوله تعالى : « سمعهم وأبصارهم وجلودهم » ، وتحدث عن التشبيه عند قوله تعالى : « كمثل الحمار يحمل أسفارا » . وعرج على المجاز بصورة بلاغية في قوله تعالى : « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » ، وهو بهذا يختلف عن أبى عبيدة .

وتناول الاستعارة تناولا خفيفا وان لم ينص عليها صراحة في تفسيره عند قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » وتعرض للالتفات

في تفسير قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة » •
وهو في نظره عام •

هذا ولم يقف أمر الفراء عند بيان بعض الصور البيانية في القرآن بل تعدى ذلك الى الكشف عن موسيقى الألفاظ في القرآن ونظمه ، وأثر ذلك كله في نفوس العرب لأنه يثير بألفاظه ومعانيه وجدانهم ويروع نفوسهم ويبهز أنظارهم •

وانظر الى تفسيره لقوله تعالى : « وإن خاف مقام ربه جنتان »
اذ يقول : ان نظم القرآن يجيز حذف أواخر الكلمات حتى تتوافق مع ربوع الآيات ، وهذا كله موافق لكلام العرب •

ومثل ذلك يقرره الفراء في تفسيره لهذه الآيات : « والليل اذا يسر » « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » • « ما ودعك ربك وما قلى » •

وهذا البحث الأخير هو الذى ترجح به كفة الفراء على كفة أبى عبيدة ، بل ويقف به على درجة أعلى من الدرجة التى يقف عليها زميله فوق سلم البحث البلاغى للقرآن الكريم ، ويمكن القول بأن الدراسة القرآنية كانت فى القرن الثانى دراسة لغوية أى تتعلق بالألفاظ والمعانى وأثرهما فى النفس •

— ٣ —

بدا ضوء الاسلام قويا ثم انتشرت أشعته فى جميع الأرجاء وانداحت الدائرة فاذا بها تسفر عن عقيدة ونهضة ، فمئذ اتسعت قاعدة الاسلام ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا ، تسلت اليه أفكار جديدة ، ونظر الناس الى دينهم الجديد من خلال تراثهم القديم ، فوجهوا النقد والنقض للقرآن ، وكان هؤلاء الناس ممن غلبوا على أمرهم من أصحاب الديانات الأخرى فكانوا يتناولون ويقدمون •

— ٢١ —

ولم يقف خلصاء العقيدة والنية من معسكر الاسلام مكتوفى الأيدى بحال من الأحوال ، فدينهم ايجابى لا يرضى بذلة ولا ينام على هوان ، ومن يومها هبت كتائب مختلفة جندت قواها وآلت على نفسها الذود عن الاسلام والدفاع عن القرآن . وقامت معركة حامية الوطيس بين الفريقين بيد أن هذه المعركة لم يقع فيها قتلى ولم يسقط جرحى بقدر ما رقى العلم والأدب على حسابها رقبيا بينا . ، ولقد كانت طائفة المعتزلة على رأس هذه الكتائب جميعا ، وذلك لحريتها الفكرية وعقليتها المنهجية ، بل وكثير من حججها السليمة الدامغة، برئاسة واصل بن عطاء الذى لا ينكر أحد أياديه ومن بعده ابراهيم بن سيار النظام الذى تثقف ثقافة عربية صميمة وان كان يرى الاعجاز بالصرفة فذلك لا يهمننا هنا .

جاء الجاحظ (١) — والحال على ما وصفنا — وكان أدبيا من أدباء المعتزلة واماما من أئمة البيان ، ولغيرته على الحق — والحق وحده — نراه يظهر معارضة لأستاذه النظام ، فألف كتابه « نظم القرآن » الذى يدل اسمه على ما تضمنه من أفكار وآراء تدور كلها حول البحث الأدبى البيانى لهذا الكتاب ، القويم ، وكم كنا نود أن يسعدنا الحظ بالوقوف على كتاب الجاحظ حتى نستطيع أن نكون رأيا سليما عن الجاحظ ونظرته الى بيان القرآن وبلاغته ولكن افتقادنا هذا الكتاب لن يقف بنا فى ظلمت اليأس ، ولن يصرفنا عن الادلاء برأى الجاحظ فى هذا الموضوع مهما عز المطلب وصعب الطريق .

ولماذا نذهب بعيدا وهذه كتب الجاحظ الأخرى — وما أكثرها — تفيض بالطريف التليد فى هذا الشأن ؟ ان جولة يسيرة هنا وهناك نتسمع الكلمات وتنتخل الأصوات سوف تهدينا سواء السبيل ، وتقطع برأى حاسم فى هذا الموضوع .

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .

فعلى هامش كتاب « الكامل » للمبرد (١) توجد الفصول المختارة من كتب الجاحظ وفيها كلام يغلب على ظنى أنه من كتاب « نظم القرآن » لأنه يتعلق باعجاز القرآن ونظمه • وفيه يقول بعد أن تكلم على معجزتى موسى وعيسى « ان محمدا - صلى الله عليه وسلم - مخصوص بعلامة لها في العقل كموقع فلق البحر من العين ، وذلك قوله لقريش خاصة والعرب عامة ، مع ما فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة والحكماء وأصحاب الرأي والمكيدة والنظر في العاقبة : ان عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواى وصدقتم في تكذيبى ، ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم واختلاف علمهم والكلام كلامهم وهو سيد عملهم ، فقد فاض بيانهم ، وجاشت به صدورهم ، وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا في الحيات والعقارب والذئاب والخنافس والجعلان •• وكل مادب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ، ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيدة والرجز والمزدوج والمجانس • وبعد : فقد هجوه من كل جانب ، وهجا أصحابه شعراءهم ونازعوا خطباءهم ، وحاجوه في المواقف ، وخاصموه في المواسم ، وبادروه العداوة ، وناصره الحرب ، فقتل منهم وقتلوا منه ، وهم أثبت الناس حقدا وأبعدهم مطلبا •• ثم لا يعارض معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ، وهو أبلغ في تكذيبهم ، وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ، ويخرجون من ديارهم في اطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد منهم : لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره يسيرة والمأخذ في أمره قريب ؟ ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاما في نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها ، وكأصغر آية دعاكم الى معارضتها بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ، ولو تغافلوا ما ترك أن

(١) الطبعة الاولى مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة سنة ١٣٣٤ هـ .

ينبهم بل لم يرض بالتنبيه دون التوقيف فدل ذلك العاقل على أن حالهم في ذلك لا يخلو من أحد أمرين :

أما أن يكونوا عرفوا عجزهم ، وأن مثل ذلك لا ينتهياً لهم فرأوا أن الاضراب عن ذكره والتغافل عنه أسلم لهم في هذا الباب • وأن قرعهم به أمثل لهم في التدبير ، وأجدر أن يجدوا الى الدعوى سبيلاً والى اختداع الأنبياء سبباً ، فقد أدعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه وهو قوله عز وجل : **« واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا »** •

وهل يذعن الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز ثم لا يبذلون مجهودهم ولا يخرجون مكنونهم وهم أشد خلق الله أنفة ، وأفرط حمية ، وقد سمعوه في كل منهل وموقف ، والناس موكلون بالخطابات مولعون بالبلاغة ؟ فمن كان شاهداً فقد سمعه ، ومن كان غائباً فقد أثناه من يزوده به •

وأما أن يكون غير ذلك ، ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف علمهم وبعد همهم وشدة عداوتهم الاطباق على بذل الكثير وصون اليسير ، وهذا من ظاهر التدبير ومن جليل الأمور التي لا تخفى على الجهال ، فكيف على العقلاء وأهل المعارف ، فكيف على الأعداء ؟ لأن تحبير الكلام خير من القتال ومن اخراج المال •

ولم يقل ان القوم تركوا مساءلته في القرآن والطعن فيه بعد أن كثرت خصومتهم في غيره ، ويدلل على ذلك قوله تعالى حكاية عن قولهم : **« لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة »** وقوله عز وجل **« واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله »** وقوله تعالى : **« وقال الذين كفروا ان هذا الا انك**

افتراه وأعانه عليه قوم آخرون» ، وتدل كثرة هذه المراجعة على أن التقريع لهم بالعجز كان فاشيا ، وأن عجزهم كان ظاهرا ، ولو لم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - تحداهم بالنظر والتأليف ، ولم يكن أيضا أراح علتهم حتى قال تعالى : « قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » وعارضوني بالكذب ، لقد كان في تفصيله وتركيبه وتقديمه ... ما يدعوهم الى معارضته ومغالبته ..

ولو لم يكن قد تحداهم من كل ما قلنا وقرعهم بالعجز عما وصفنا لوصل الينا ذلك بالتواتر ، والذي منعهم من المعارضة هو الذى منع ابن أبى العوجاء واسحاق بن طالوت والنعمان بن المنذر وأشباهم من الأرجاس الذين استبدلوا بالعز ذلا ، وبالايمان كفرا ، وبالسعادة شقاء وبالحجة شبهة » .

فاذا تركنا هذا الهامش وذهبنا ننشد ضالقتنا في مجموعة رسائل الجاحظ للسندوبى^(١) فاننا نراه بصدد الرد على أستاذه النظام وهو يثبت الاعجاز في الوقت ذاته حيث يقول :

« ان الحجة لا تكون حتى تعجز الخلق وتخرج عن حد الطاقة كاحياء الموتى والمشي على الماء ، وكفلق البحر ، وكاطعام الثمار في غير أوان الثمار ، وكايطان السباع واشباع الكثير من القليل ، وكالذى لا يجوز أن يتولاه ولا يقدر عليه الا الله عز وجل ذكره ، فأما الاخبار عن أفعال العباد وهم تولوها وبهم كانت ، وبقولهم حدثت فلا يجوز أن تكون حجة ، اذا كان لا حجة الا ما تقدر عليه الخليفة » .

وبعد اثبات اعجاز القرآن نراه يوضح^(٢) أن الاعجاز في النظم

(١) ص ١٥٦ .

(٢) كتاب الحيوان ٤ : ٩٠ .

حيث يقول : « وفي كتابنا الذى يدلنا على أنه صدق : نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها » .

كما أن الجاحظ فطن الى أن ألفاظ القرآن ميزة أزيد على غيره من حيث النظم ، وهى اتيان بعض ألفاظه مقترنة متصاحية ، لا تكاد تفترق كالصلاة والزكاة والجوع والخوف والجنة والنار والرغبة والرغبة والمهاجرون والأنصار والجن والانس (١) .

كما أنه اهتدى الى أن من ألفاظ القرآن ما يستغنى به عن ألفاظ كثيرة فى الاستعمال ، ويدل على معان كثيرة وأسماء مجتمعة حيث يقول : وقد قال الله تعالى : « يسألونك ماذا أحل لهم ؟ فقال لنبيه : « قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين » . فاشتق لكل صائد وجارح وكاسب وباز وصقر وعقاب وفهد وشاهين اسما من اسم الكلب (٢) .

هذا ولم يقف أمر الجاحظ عند تأليف كتاب فى نظم القرآن أو أقواله المتناثرة فى ثنايا مؤلفاته عن نظم القرآن وألفاظه والكشف عن اعجازه بل انه تحدث عن أنواع بيانية استخرج أمثلتها من القرآن عرفت فيما بعد ضمن البلاغة العربية ، وان كان الجاحظ لم يقننها أو يفصلها التفصيل الذى وجدت عليه الآن . فعرف المجاز وجعله شاملا للاستعارة والتشبيه فى قوله تعالى : « أكالون للسحت » .

وقوله تعالى : « انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (٣) وقوله تعالى : « واتل عليهم نبا الذى آتيناها آياتنا فانسخ منها فاتبعه

(١) البيان ١ : ٢١

(٢) الحيوان ٢ : ١٨٨ .

(٣) الحيوان ٥ : ٢٨ - ٣٤ .

الشیطان فكان من الغاوبین • ولو شئنا لرفضناه بها ولكنه أخذ الى الأرض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا» (١) ، وتكلم عن الایجاز عند كلامه عن كتابه « نظم القرآن » حيث يقول : « ولى كتاب جمعت فيه آيات القرآن — لوعله يقصد بآياته آياته اللينيات التى جمعت الصور البلاغية — لنعرف بها فضل ما بين الایجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فاذا قرأتها رأيت فضلها فى الایجاز والجمع بين المعانى الكثيرة بالالفاظ القليلة فمنها قوله تعالى حين وصف خمر أهل الجنة « لا يصدعون عنها ولا ينزفون » وهاتان الكلمتان قد جمعتا عيوب خمر أهل الدنيا • وقوله عز وجل حين وصف فاكهة أهل الجنة : « لا مقطوعة ولا ممنوعة » حيث جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى وهذا قليل من كثير قد دلتك عليه فان أردته فهو مشهور •

وقصارى القول ان الجاحظ بهذا العمل الخالد قد أسدى الى بيان القرآن واعجازه خاصة والى البلاغة العربية عامة • اليد الطولى والنعمة الكريمة ، وذلك بدراسة أسلوب القرآن تلك الدراسة المبنية على حسن فهم وقوة ادراك ، والتى كان لها ما بعدها اذ كانت بمثابة المفتاح لكثير من الدراسات العربية فى حياة البلاغة والنقد • ولم يكن من الرجل هذا كله الا لايمانه ايمانا لا يخالجه ظن ولا يساوره شك فى أن القرآن الكريم فى الذروة العليا من البلاغة وأسلوبه المثل الأعلى للأسلوب العربى الرصين •

(١) الحيوان ٢ : ١٦ — ١٧ •

خطا الزمن خطوات وسائر ركبه تأليف الاسلام والمسلمين وخاصة فيما يتعلق بقرآتهم المجيد فوجدنا لونا آخر من النظر للاعجاز يكون مع ماسبقه أجزاء في كل موحد هو اعجاز القرآن الكريم .

هذا اللون نجده لعالم جليل قد ارتضع ثدى المجد وافترش حجر الفضل فغدا بطينا من العقل خميصا من الجهل : هذا العالم هو ابن قتيبة المتوفى ٢٧٦ هـ فقد ألف كتاب « مشكل القرآن » للرد على الطاعنين في بلاغته من المعتزلة والمحددين في معانيه الذين اتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كلية وأبصار عليية ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوا به عن سبيله ، ثم قضاوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن وفساد النظم والاختلاف . فبين ما غمض فيه من معان لالتباسه بغيره واستتار المعاني المختلفة تحت لفظه ، وتفسير المشكل الذى ادعى على القرآن فساد النظم فيه .

وان الذى يتصفح كتاب ابن قتيبة هذا يجده قد تكلم عن بلاغة القرآن وبيانه ، وان لم يشر الى ذلك حيث يقول : الحمد لله الذى نهج سبيل الرشاد ، وهدانا بنور الكتاب ، ولم يجعل له عوجا بل نزله قيما مفصلا مبينا « لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » وشرفه وكرمه وعظمه وسماه روحا « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدى الى صراط مستقيم » (١) وسماه رحمة « هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون » (٢) وسماه شفاء « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا

(١) الآية ٥٢ الشورى .

(٢) الآية ٢٠ الجاثية .

فصلت آياته أعجمى وعربى ، قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد» (١) .

وقطع بمعجزة التأليف أطماع الكائدين ، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين ، وجعله مثلوا لا يمل على طول التلاوة ومسموعا لا تمجه الآذان ، وغضا لا يخلق على كثرة الرد ، وعجيبا لا تتقضى عجائبه ومفيدا لا تنقطع فوائده . ونسخ به سالف الكتب وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه وذلك معنى قول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « **أوتيتم جوامع الكلم** » ، ثم أراد أن يبين ويوضح أنه لا يمكن الوصول الى فضله وبلاغته الا بكثرة النظر فيه واتساع العلم وفهم مذاهب العرب فقال : « وانما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الاساليب وما خص به لغتها دون جميع اللغات » .

ثم أراد بعد ذلك أن يبين فضل الله على الامة العربية وما خصها الله به من قوة العارضة والبيان واتساع المجاز فقال : « فانه ليس في جميع الامم امة أوتيت من قوة العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب . . خصيص من الله لما أرهطه (٢) الرسول وأراده من اقامة الدليل على نبوته بالكتاب فجعل علمه كما جعل علم كل شيء من المرسلين من أشبه الامور بما في زمانه المبعوث فيه » .

ثم أخذ يقارن بين لغة القرآن وبلاغته وبين لغة العرب وبلاغتهم ، كما قارن بين لغة قوم ولغة غيرهم من الامم . ومما لا شك فيه أن ابن

(١) الآية ٤٤ من سورة فصلت .

(٢) جعله معدنا للخير ومأتى له .

قتيبة في هذين النصين يريد أن يثبت أن القرآن بليغ بأسلوبه ونظمه وألفاظه ومعانيه وما كان كذلك إلا للتدليل على أن العرب مع ما هم عليه من الفصاحة والبيان عجزوا عن الاتيان بمثله ولو مفترى • مع أنه من جنس كلامهم وطرقه في الاسلوب لم تخرج عن طرقهم • كما أنه أرجع الاعجاز البياني الى التأليف والنظم فيرى أن سبك ألفاظ القرآن وضمها بعضها الى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني ، انما تجرى معا في سلاسة وعذوبة كالجدول ، لا تعثر ولا كلفة ولا وحوشى ولا زيادة ولا فضول •

كما أن ابن قتيبة لم ينس أثر القرآن النفسى اذ يثير الوجدان عن طريق الشعور ، ويهز القلوب لأن أسلوبه يخاطب النفس الانسانية خطاب العارف بخفاياها فيبلغ في التعبير مبلغ الروعة اذ يكلم الغرائز وينادى الطبائع ، كما لم يغفل أيضا الناحية اللغوية في أسلوب القرآن فنراه قد تناول لغته كأداة للتعبير ثم بين قيمتها البيانية ومكانتها بين لغات العالم من هذه الناحية ، وأراد أن يقارن بين طرق العرب في تأديتها وطرق القرآن فقال :

« وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول وماآخذة ، فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاخبار والاظهار والتعريض والافصاح والكناية والايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ومخاطبة الواحدواحد والجمع مع مخاطبة الاثنين • والقصد بلفظ الخصوص بمعنى العموم والعموم بمعنى الخصوص ، وأشياء كثيرة الى أنها ستوجد في باب المجاز من كتابه المذكور « مثل القرآن » •

ولكن المعاندين للمحدين لم يتركوا القرآن بل اعترضوا وقلوا مرة : هذا سحر ، ومرة يقولون : انه شعر ومرة هو قول الكهنة ، ومرة

هو أساطير الاولين • ولكن ابن قتيبة انبرى لهذه الاقاويل كلها وكشف للناس ما هم فيه مبلسون • كما أنه وضع لكل لون من ألوان التعبير بابا يخصه ، وسنعرض لبعضها هنا باختصار ، ولطالب المزيد العودة للكتاب • والذي يهمنا من هذه الألوان : الألوان البيانية وان لم يسمها كذلك ، بل سماها مشكلات لخروجها عن حقيقة لفظها الى معنى آخر يدخلها في حسابان البديع العربي بمعناه العام لانطباقه عليها لطرافتها وحسنها الذي أوقع أصحاب الايمان الضعيف والمحددين في الاشكال والبلغاء في نشوة وطرب • فتكلم عن المجاز وبين^(١) أنه من وجهته غلط كثير من الناس في تأويل القرآن وتشعبت بهم الطرق ، واختلفت النحل ، ورد على من أنكره وطعنوا به على القرآن لزعمهم الخاطيء ، أنه كذب • وقد مثل له بكثير من آيات القرآن الكريم •

كما تكلم عن الاستعارة من المجاز وقال : ^(٢) « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الآخر أو مجاورا لها أو مشاكلا » • ولم يقف عند التعريف بل اتبعه بما يوضحه من آيات القرآن بعد أن مهد لذلك بالامثلة التي قدمها من شعرية ونثرية واستشهد على وجود الاستعارة في القرآن بقوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » وقال أى عن شدة من الامر ، كفلك قال قتادة • •

وأصل هذا أن الرجل اذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى معاناته والجد فيه شمر عن ساق فاستعيرت الساق في موضع الشدة • وقوله تعالى : « ولا يظلمون نقيرا » ، وقوله تعالى : « ولا يظلمون فتيلًا » والفetil ما يكون في شق النواة ، والنقير النقرة في ظهرها • ولم يرد أنهم

(١) مشكل القرآن ص ٧٦ •

(٢) مشكل القرآن ص ١٠٢ •

لا يظلمون ذلك بعينه وانما أراد أنهم لا يظلمون في الحساب اذا حوسبوا
ولو مقدار هذين التافهين الحقيرين •

والعرب تقول : مارزأته زبالا والزبال ما تحمله الغملة بفمها
يريدون مارزأته شيئا ، وعلى هذا المنوال سار في لون الاستعارة من
الالوان البيانية •

وتكلم عن المبالغة^(١) عند تأويل قوله تعالى : « **وبلغت القلوب**
الحناجر » أى كادت من شدة الخوف تبلغ الحلق • وقد يجوز أن
يكون مراده منها أنها ترجف من شدة الفزع وتجف ويتصل وجيفها
بالحلق ، ووجيف القلب : خفقانه وفي التنزيل : « **قلوب يومئذ**
واجفة » فكأنها بلغت القلوب بالوجيف ووجيف القلب اضطرابه
وخفقانه أيضا •

كذلك فان ابن قتيبة لم ينس من صور القرآن البيانية : الكناية
فنراه قد تكلم عنها في كتابه المذكور « **مشكل القرآن** » ^(٢) قائلا :
الكناية أنواع ولها مواضع :

فمنها أن تكنى عن اسم الرجل بالابوة لتزيد في الدلالة عليه ، اذا
أنت راسلته أو كتبت اليه ، اذا كانت الاسماء قد تتفق ، أو لتعظيمه
في المخاطبة بالكنية لأنها تدل على الحنكة والتجربة والبصر بالأمر •
وقد رد على من قال • مادامت الكنية للتعظيم فلم كنى أبا لهب وهو عدوه
وسمى محمدا وهو وليه ونبيه ؟ رد عليه قائلا : « ان العرب ربما جعلت
اسم الرجل كنيته ، وكانت الكنية هي الاسم قال أبو محمد خبرني غير

(١) مشكل القرآن ص ١٣١ . (٢) نفس المرجع ص ١٩٩ .
(٣) نفس المرجع ص ٢٠٢ .

واحد عن الأصمعي أن أبا عمرو بن العلاء وأبا سفيان أسماؤهما كناهما ، وربما كان للرجل الاسم والكنية فغلبت الكنية على الاسم فلم يعرف الا بها كأبي سفيان وأبي طالب وأبي هريرة » .

ومنها في القرآن قوله عزوجل : **«ياويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا»** يقول : « ذهب جماعة من المتسمين بالاسلام الى أنه رجل بعينه ، وقالوا لم كنى عنه ؟ وانما يكنى هذه الكناية من يخاف المبادلة ويحتاج الى المداجاة . وقال آخرون : بل كان هذا الرجل في هذا الموضع ، فغير وكنى عنه .»

وذهبوا الى أنه عمر وتأولوا الآية فقالوا **« ويوم يعض الظالم على يديه »** يعني أبا بكر يقول :

« يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا » بمعنى محمدا **« يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا »** يعني عمر **« لقد أضلنى عن الذكر بعد اذ جاءنى »** يعني عليا . وللرد على هؤلاء نقول :

من قال ان أبا بكر لم يسلم ، ولم يتخذ باسلامه مع الرسول سبيلا فليس هذا التفسير ينكر من تفسيرهم وما يدعونه من علم الباطن كادعائهم في الجنة والطاغوت أنهما رجلان ، وأن الخمر والميسر رجلان آخران . ومنها التعريض حيث يقول^(١) : « ومن هذا الباب التعريض والعرب كانت تستعمله في كلامها كثيرا فتبلغ ارادتها بوجه ألطف وأحق من الكشف والتصريح ، ويعييون الرجل اذا كان يكاشف في كل شيء ويقولون عنه : لا يحسن شعر التعريض الا ثلثا وقد جاء في القرآن منه قوله تعالى : **« ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزنى في الخطاب »** وعلق على هذه الآية بقوله :

(١) مشكل القرآن ص ٣٠٤ .

« انما هو مثال ضربه الله له ونبّه على خطيئته ، وورى عن النساء بذكر
النعاج كما كنى الشاعر عن الجارية بالثاة » •

ولا أدري كيف يخلط ابن قتيبة بين التورية والتعريض مع أن في
كلامه ما يفيد أن الآية شاهد على التورية ؟

كذلك فانه تكلم عن الایجاز بنوعيه : ایجاز القصر وایجاز الحذف ،
ولم يشأ أن يتكلم عنه تحت ما عرف حديثا باسم الایجاز ، بل تكلم عنه
تحت عنوان « باب الحذف والاختصار » وقال : « ان تحذف المضاف
وتقيم المضاف اليه مقامه وتجعل الفعل له كقوله تعالى : « واسأل
القرية » كنايةها أى سل أهلها ، وقوله عز وجل « وأشربوا في قلوبهم
العجل » أى حبه ، وقوله : « الحج أشهر مطومات » أى وقته •

وابن قتيبة وان كان قد مثل لهذا بكثير من الأمثلة ووفير من
الآيات القرآنية على وجه الخصوص الا أنى أكتفى بسوق ما قدمناه
من شواهد لهذا اللون علما بأن الملاحظ على الرجل أنه مفرم الى حد
بعيد بالاكثر أيما اكثر من ايراد الامثلة والشواهد في كل كتابه • وأيضا
نراه قد استشهد للاختصار بقوله : « ومن الاختصار بلا جواب اذا
كان في الكلام ما يدل عليه كقوله الله تعالى : « ق • والقرآن المجيد •
بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب • أنذا
متنا وكنا ترابا » ثم قال : « ذلك رجع بعيد » أى لا يكون • وتكلم
عن تكرار الكلام والزيادة فيه فقال^(١) : « وأما تكرار الكلام من جنس
واحد ، وبعضه يجزى عن بعض كتكراره في قوله تعالى : « قل ياأيها
الكافرون » ، وفي سورة الرحمن : « فبأى آلاء ربكما تكذبان » وعلى
وجود هذا الاسلوب في القرآن بقوله : وقد بينا أن القرآن نزل بلسان

(١) مشكل القرآن — ابن قتيبة ص ١٨٢ •

القوم وعلى مذاهبهم ، ومن مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والافهام
كما أن من مذاهبهم الاختصار ارادة التخفيف والايجاز لأن افنتان
الخطيب والمتكلم فى الفنون وخروجه عن شىء الى شىء أحسن من
اقتصاره فى المقام على فن واحد » •

وان بعض ضعاف الدين والفهم يعدون وجود هذا الاسلوب فى
القرآن عيباً، ويقولون : ان التكرار لغو ، والقرآن مشتمل عليه • ثم تكلم
عن تكرار المعنى بلفظين مختلفين لاشباع المعنى والانتساع فى الألفاظ
كقوله تعالى : « فيها فاكهة ونخل ورمان » والنخل والرمان من الفاكهة
فأفردهما من الجملة التى أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما •
وكقوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » وهى منها :
فأفردها بالذكر ترغيباً وتشديداً لأمرها •

وبعد •• فهذا هو فضل ابن قتيبة وتلك هى صنيعته فى بيان اعجاز
القرآن الكريم بنظمه بأسلوبه بألفاظه بمعانيه ليس هذا فحسب •
بل وفى استخراج ما فيه من الصور البيانية الفريدة التى تعمل على
ايضاح الفكرة وحسن الصورة واثارة العواطف وحث الخيال على
التحليق فى أجواز الحقيقة الكبرى لادراك الاعجاز البيانى للقرآن •

— ٥ —

انتهيت فيما مضى من اعجاز القرآن البيانى الى ابن قتيبة فى
كتابه « مشكلة القرآن » ووقفت منه عند اعجاز القرآن بنظمه والكشف
عن اسراره وطرقه فى الدلالة وهى الالوان البيانية •

ثم ألتقيت بعالم آخر — وكثير من العلماء لم نعرفهم الا بصفحات
قليلة أبقت عليها الايام من ألوان كتبها ، ومن هؤلاء عالم اشتغل

بخدمة القرآن والحديث والفقه والتاريخ ، وهيأته الفطرة لذلك فكان مثالا باهرا بألمعيته وحرريته ودهائه ومضائه ، تجسدت فيه الامانة العلمية — وهى الصفة الاولى للعالم — فوقع الاجماع على قبول كلامه أو كاد ، كما كان عارفا كل المعرفة بسياسة العلم وألف كثيرا وكتب البقاء لمؤلفاته •

التقيت بهذا العالم — وهو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر المعروف بابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ — فى تفسيره الكبير الذى بين فيه أحكام القرآن وناسخه ومنسوخه ومشكله وغريبه ومعانيه ، واختلاف أهل التأويل والعلماء فى أحكامه والصحيح لديه فى ذلك ، واعراب حروفه والكلام على الملحددين فيه والقصص وأخبار الامم ، وسماه « جامع البيان » •

يقول فى حديثه عن اعجاز القرآن وبلاغته (١) : « ومن أشرف تلك المعانى التى فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله : نظمه العجيب ، وتأليفه البديع الذى عجزت — عن نظم مثل أصغر سورة — الخطباء ، وكلت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت الشعراء » •

من هذا النص نرى الطبرى قد خرج بالتفسير من التفسير اللغوى الى الايضاح والتأويل اذ جعل اعجازه قائما على تلازم الالفاظ وائتلافها مع تحدى الرسول للعرب أن يأتوا بمثله لانه بلغتهم ولفظه كلفظهم ، ثم ذكر الوجوه والأسرار التى أدت الى التفاوت بين بلاغة القرآن التى عجزت العرب وبلاغتهم وما أتى منها فى اللسان العربى كالتقديم والتأخير والاستعارة والايجاز والاطناب •

(١) جامع لبيان للطبرى ١ : ٦٥ •

كما نفهم من نص الطبري أن التحدى لم يكن في الاتيان بمثل
الفاظ القرآن ولا بمثل معانيه ، وانما التحدى كان بالاتيان بمثل أقصر
سورة نظما وتأليفا •

— ٦ —

وفي نفس القرن التقيت بأبى الحسن على بن عيسى بن على بن
عبد الله الرماني النحوى المتكلم ، أحد الائمة المشهورين ، والجامعين
بين علمى الكلام والعربية ، والمتوفى سنة ٣٧٤ هـ ، التقيت به فى رسالة
صغيرة سماها « النكت فى اعجاز القرآن » وقد طبعت أخيرا ضمن ثلاث
رسائل فى اعجاز القرآن بتحقيق السيد الاستاذ محمد خلف الله أحمد
وأخرين •

وقد جعل وجوه الاعجاز تظهر من سبع وجهات وهى : ترك
المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ،
والبلاغة ، والاخبار الصادقة عن الامور المستقبلية ، ونقض العادة ،
وقياسه بكل معجزة ، ويهمنى أو يتصل ببحثنا من هذه الوجوه السبعة
البلاغة التى تحدث عنها الرماني قائلًا :

فأما البلاغة فهى على ثلاث طبقات : « منها ما هو فى أعلى طبقة ،
ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة
وأدنى طبقة • فما كان فى أعلى طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن •
وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلادة البلغاء من الناس ، وليست
البلاغة افهام المعنى لانه قد يفهم المعنى متكلمان : أحدهما بليغ والآخر
عيبى ، ولا البلاغة بتحقيق اللفظ على المعنى لانه قد يحقق اللفظ
المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف •

— ٣٧ —

وانما البلاغة ايصال المعنى الى القلب في أحسن صورة من اللفظ فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كاعجاز الشعر للعجم ، فهذا معجز للعجم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة كاعجاز الشعر الفحيم فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة » .

ولم يقف أمر الرمانى عند بيان اعجاز القرآن البيانى بقوله : ان بلاغة القرآن في أعلى طبقة بل أخذ يبين ذلك بتوضيح أساليب تأدية المعنى وطرقه في القرآن ، فتكلم عن الايجاز وعرفه بقوله : هو تقليل الكلام من غير اخلال بالمعنى ، واذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة فالألفاظ القليلة ايجاز ، وقسمه الى قسمين :

ايجاز حذف : وجعله باسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام ، وأخذ يمثل له من القرآن الكريم بأمثلة كثيرة أكتفى منها بقوله تعالى : **« وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها »** كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير ، وانما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان (١) .

ايجاز قصر : وان كان هذا النوع أغمض من الحذف – وان كان الحذف غامضا – للحاجة الى العلم بالمواضع التى يصلح فيها المواضع التى لا يصلح ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : **« ولكم في القصاص حياة »** وقوله : **« يحسبون كل صيحة »** وقوله : **« ولا يحق المكر السىء الا بأهله »** . وان كان هذا النوع من الايجاز كثيرا . وقد

(١) انظر ص ٧٠ ، ٧١ من ثلاث رسائل في اعجاز القرآن .

استحسن الناس من الايجاز قولهم « القتل أنفى للقتل » وبينه وبين قوله تعالى « **ولكم في القصص حياة** » تفاوت في البلاغة والايجاز ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة .

أما الكثرة في الفائدة فيه : ففيه كل ما في قولهم : القتل أنفى للقتل ، وزيادة معان حسنة : منها ابانة العدل لذكره القصص ، ومنها ابانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به .

وأما الايجاز في العبارة : فان الذى هو نظير — القتل أنفى للقتل — قوله : « **القصص حياة** » والاول أربعة عشر حرفا والثانى عشرة أحرف .

وأما بعده عن الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة ، فان في قولهم : القتل أنفى للقتل تكريرا غيره أبلغ ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة من أعلى طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس ، وموجود في اللفظ فان الخروج من الفاء الى اللام أعدل من الخروج من اللام الى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد الى الحاء أعدل من الخروج من الالف الى اللام . فباجتماع هذه الامور التى ذكرناها صار لفظ القرآن أبلغ وأحسن ، وان كان الاول بليغا حسنا .

وبعد أن بين الايجاز وأنواعه ومراتبه ، وتأملنا ما جاء في القرآن استطعنا أن نقف على فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوه على غيره من سائر الكلام بل وعلوه على غيره من سائر البيان .

ومما لاشك فيه أن الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ،
والإيجاز تصفية الالفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن ، والإيجاز
البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الالفاظ ، والإيجاز اظهار المعنى الكثير
باللفظ اليسير .

ولم يقف أمره في بيان الاساليب القرآنية عند الإيجاز بل تعداه
الى أسلوب التشبيه وما تفرع منه كالاستعارة ، وعرف التشبيه وقسمه
وجعله من الاساليب التي يتفاضل فيها الشعراء ، وتظهر فيها بلاغة
البلغاء لانه يكسب الكلام بيانا عجيبا لاخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى
ما تقع عليه الحاسة ، واخراج ما لم تجربه العادة الى ما جرت به ،
واخراج ما لا يعلم بالبدئية الى ما يعلم بالبدئية ، واخراج ما لا قوة
له في الصفة الى ماله قوة فيها ، وسوف أترك التمثيل للتشبيه المختلف
النوع المتنوع المرمى الى الدراسة التطبيقية التي سنوافي القارىء بها
بعد الدراسة النظرية لفكرة اعجاز القرآن البياني » .

ولم ينس الرماني فرع التشبيه ، وهو الاستعارة فعرفها
وقسمها^(١) واستشعلا لها ، ثم تكلم عن التلاؤم في الحروف والالفاظ
في القرآن ، وجعل القرآن من المتلائم في الطبقة العليا ، ومقياس
التلاؤم والتنافر فطنة الناس ، وبعض الناس أشد احساسا بذلك
فيميزون الموزون في الشعر من المكسور ، واختلاف الناس في ذلك من
جهة الطباع كاختلافهم في الصور والاخلاق .

وميزة هذا النوع البلاغى حسن الكلام في السمع وسهولته في
اللفظ وتقبل النفس له كما يرد عليها من حسن الصورة وطريف الدلالة

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٨٧ .

لأن مخارج الحروف مختلفة: فمنها ما هو من أقصى الحلق ، ومنها ما هو من أدنى الفم ، ومنها ما هو في الوسائط بين ذلك •

كما لم ينس الرماني فواصل الآيات لأن الفواصل في القرآن حسب نظره بلاغة ، أى بلاغة مع أن الأسجاع عيب ينافى البلاغة ؟ وذلك لأن الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الاسجاع فالمعاني تابعة لها وهو قلب لما توجبه الحكمة والدلالة ، اذ كان الغرض والحكمة انما هو الابانة عن المعاني التي تمس اليها الحاجة ، فاذا كانت المشاكلة وصلة اليها فهو بلاغة ، واذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب لأنها تكلف ، ومن يستعملها فهو كمن رصع تاجا ثم ألبسه زنجيا ساقطا ، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلبا ، ومنه قول بعض الكهان : « والارض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر المجد الى العشاء » ومنها ما يحكى عن مسيلمة الكذاب : يا ضفدع نقى كم تتقين ، لا الماء تكدرين ، ولا النهر تفارقين •

فهذا أغث كلام يكون لتكلف المعاني من أجله ، وجعلها تابعة له (١) •

وفواصل الكلام كلها بلاغة وحكمة لانها طريق الى افهام المعاني التي يحتاج اليها فى أحسن صورة يدل بها عليها وجعلها على قسمين •

أحدهما : قائم على الحروف المتجانسة كقوله تعالى « **والطور** و**كتاب مسطور** ، فى رق منشور » •

الثانى : قائم على الحروف المتقاربة كقوله تعالى « **ق • والقرآن** **المجيد** بل **عجبوا** أن **جاءهم** **منذر** منهم **فقال** **الكافرون** **هذا** **شىء** **عجيب** » •

(١) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٩٠ •

وانما حسن في الفواصل الحروف المتقاربة لانه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع لما فيه من البلاغة وحسن العبارة ، وأما القوافي فلا تحتتمل ذلك لانها ليست في الطبقة العليا من البلاغة، وانما حسن الكلام فيها اقامة الوزن ومجانسة القوافي فلو بطل أحد الشئئين خرج عن ذلك المنهاج ، وبطل ذلك الحسن الذي له في الاسماع، ونقصت رنينه في الافهام ، والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل ، وابدائها في الآى بالنظائر . ولننظر الآن لما قاله الرماني من أن الفواصل بلاغة والسجع عيب ، ولكن لما كان ذلك مشكلة فانه يجب أن نقف على رأى علماء البلاغة الذين أتوا بعد الرماني فيها، وبذلك نكون قد أوضحنا ذلك بعض الايضاح، وفتحننا الباب لمن يريد الزيادة في وضع الصواب في هذه المسألة . فأبو هلال العسكري^(١) خالف الرماني في عد السجع من العيوب مطلقا، وقال : «وكذلك جميع ما في القرآن مما يجرى على التسجيع لازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ ، وتضمن الطلاوة والماء لما يجرى مجراه من كلام الخالق ، ألا ترى قوله عز وجل : **« والعاديات ضبحا فالأوريات قدحا ، فالغيرات ضبحا فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا »** قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : والنسما والأرض، والقرض والفرض ، والغمر والبرض^(٢) ، مثل هذا من السجع مذموم لما فيه من التكلف والتعسف ، ولهذا قال النبي — صلى الله عليه وسلم — لرجل قال له في شأن الجنين : **« أندى^(٣) من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل فمثل ذلك يطل^(٤) أسجعا مثل سجع الكهان ؟ .. لان**

(١) الصناعتين ٢٦١ .

(٢) البرض : القليل ، وماء برض قليل وهو خلاف الغمر .

(٣) أندى : من الدية .

(٤) يطل : من ظل دمه اذا أهدره .

التكلف في سجعهم فاش ، ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعاً
لقال : أسجعا ، ثم سكت ، وكيف يذمه ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف
وبرىء من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه وقد
جرى عليه كثير من كلامه عليه السلام » •

ومن ذلك نرى أن السجع عند أبي هلال العسكري ليس عيباً في
القرآن مادام بعيداً عن القصد والتكلف وإزالة المعنى في سبيل ارتكاب
سجعه •

وقد عقد الباقلائي فصلاً في كتابه نفى فيه السجع عن القرآن
وتلك نظرته في البعد باعجاز القرآن عن الصور البديعية فقال : « ذهب
أصحابنا كلهم إلى نفى السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن
• الاثعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن يخالفهم إلى اثبات
السجع في القرآن وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام وأنه من
الاجناس التي يقع به التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والانتقاه
وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة ، وأقوى ما يستدلون
به عليه على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام ، ولما كان السجع
قيل في موضع هارون وموسى ، ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو
والنون قيل موسى وهارون •• وهذا الذي يزعمونه غير صحيح ولو كان
القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلها
لم يقع بذلك اعجاز ، ولو جاز أن يقال : هو سجع معجز لجاز لهم أن
يقولوا : شعر معجز وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب •
ونفيه من القرآن أجدر لأن الكهانة تنافي النبوات » •

ولا شك أنه بذلك ينفى السجع عن القرآن ، كما نفى الشعر ،
وقد تخيل أن سائلاً يسأله وما قولك فيما توافقت فيه الفواصل بحروف

(1) اعجاز القرآن ٥٩ ط السلفية .

متشابهة أو متقاربة في القرآن؟ فقال ردا على ذلك : « والذين يقدرونه أنه سجع فهو وهم » لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وان لم يكن سجعا يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى ، وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدي المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى ، وفى مكان آخر من كتابه (١) قال :

« ولا معنى لقولهم : ان ذلك مشتق من ترديد الحمامة صوتها على نسق واحد دورى غير مختلف ، لأن ما جرى هذا المجرى لا يبنى على الاشتقاق وحده ولو بنى عليه لكان الشعر سجعا ، لأن رويه يتفق ولا يختلف وتتردد القوافى على طريقة واحدة ، وأما الأمور التى يستريح اليها فانها تختلف فربما كان ذلك يسمى قافية ، وذلك انما يكون فى الشعر ، وربما كان ما ينفصل عنده الكلامان يسمى مقاطع السجع ، وربما سمي ذلك فواصل ، وفواصل القرآن • مما هو مختص بها — لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب •

وابن سنان الخفاجى :

لم يترك الرمانى ومسألة السجع فى القرآن من غير أن يتعقبه فيها فقال بعد أن ذكر رأيه فى كتابه والعلة التى من أجلها منع وجود السجع فى القرآن :

(١) اعجاز القرآن ٦ .

« والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقال : ان الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرنا ، والفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع •

وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين — أعنى التماثل والتقارب من أن يأتي طوعا سهلا وتابعا للمعاني ، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فان كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وان كان من الثاني فهو مذموم مرفوض •

فأما القرآن فلم يرد فيه الا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه في الفصاحة ، ومثل للنوع الأول وهو المتماثل المحمود بقوله تعالى : « والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر » • وقوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، ارم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذي الأوتاد ، الذين طفوا في البلاد ، فأكثروا فيها الفساد » •

ومثل للمنتقارب — بما مثل له أبو هلال العسكري • ولم يجعله من السجع لأنه جعل السجع ما كانت حروفه متماثلة (١) •

ولعل الذي دعا منكرى السجع في القرآن لرأيهم هذا هو تنزيهه اياه عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية قريب •

والحقيقة أنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعا •• ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع •

(١) سر الفصاحة : ١٤٢ •

وقال ابن الأثير في « المثل السائر »^(١) عن السجع في القرآن :
« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجها
سوى عجزهم أن يأتوا به ، والا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن
الكريم ، فانه قد أتى منه بالكثير حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعها
مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرها ، وبالجملة فلم تخل منه
سورة من السور •

وذكر الزمانى من طرق البيان في القرآن : التجانس وجعله على
قسمين :

مزوجة كقوله تعالى : « فمن اعندى عليكم فاعندوا عليه »
ومناسبة كقوله تعالى « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » فجونس
بارباء الصدقة ربا الجاهلية والأصل واحد وهو الزيادة الا أنه جعل
بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة •

كما لم ينس أن يذكر من طرق تأديه المعنى في القرآى : المبالغة
اذ عرفها بقوله : « هى الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل
اللغة لتلك الابانة » وتحدث عن وجوها الست ممثلا لكل وجه منها من
آيات القرآن •

كما لم ينس البيان الذى هو الاختصار لما يظهر به تمييز الشئ
من غيره فى الادراك^(٢) • وجعله على أربعة أقسام : كلام ، وحال •
واشارة ، وعلامة ، وحسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة
ما جمع أسباب الحسن فى العبارة ، من تعديل النظم حتى يحسن فى

(١) المثل السائر ١ : ١١٤ •

(٢) ثلاث رسائل ٩٨ •

السمع ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .. والقرآن كله في نهاية حسن البيان فمن ذلك قوله تعالى : « كم تركوا من جنات وعبود وزروع ومقام كريم » فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالامهال ، وقوله تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » فهذا أبلغ ما يكون من الحجاج وغير هذا كثير .

ثم تكلم بعد ذلك عن بقية الوجوه فى اعجاز القرآن وهى ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة الذى يترتب على سابقه ، والصرفة وجعلها أحد وجوه الاعجاز التى يظهر منها للعقول ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة لأنه لما كان لا يجوز أن تقع على سبيل الانتقان دل على أنها من عند علام الغيوب ، ونقض العادة ، لأن العادة جرت بضروب من أنواع الكلام معروفة كالسجع والشعر والخطب والرسائل ولكن القرآن أتى بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق كل طريقة ، وقياسه بكل معجزة لأنه يظهر اعجازه من هذه الجهة ، ومما لا شك فيه أن الرمانى آمن بكل ما ذكره من وجوه الاعجاز وجعله طريقا من طرقه ولكن أهمها عنده بل ما بنيت عليه هذ الوجوه كلها هو بلاغة القرآن .

— ٧ —

وما دمنا قد شددنا الرحال الى النصف الأخير من القرن الرابع الهجرى ، فاننا سوف نقدم للقارىء الكريم شهابا من شهب البلاغة العربية ، شرع قلمه لتبيان هذه الحقيقة الخالدة التى نحن بصدد استعراضها وهى حقيقة اعجاز القرآن البيانى .

(١) ثلاث رسائل : ٩٨ .

أما الرجل فاسمه أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ، وأما أى شىء كان وهو ؟ فسنذكر ذلك لرواية التاريخ المتواترة
لنتقول :

الخطابي هو العالم اللغوى المحدث والعف الصالح الكريم ، نشأ محبا للعلم ، جادا فى تحصيله ، طاف البلاد الاسلامية شرقا وغربا للترود بالعلم من جهابذة العلماء ومبدعيهم ، فأخذ التفسير عن أبى بكر القفال الشاسى • وأخذ اللغة والأدب عن عماء بغداد كأسماعيل الصفار ، وأبى عمر الزاهد وأبى العباس الأصبم وأحمد بن سليمان النجار ، وأبى عمرو السماك ، وغيرهم • وقد رحل الى العراق ، فأصاب علما وفيرا من البصرة وبغداد ، ثم هبط الحجاز ثم عاد الى خراسان •

هذا وقد استقر به المقام فى نيسابور عامين أو أكثر ، ثم خرج الى ما وراء النهر ، وانتهى به المطاف الى مدينة بست التى مكث بها الى أن توفى لست من ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة أو لسادس عشر من ربيع الآخر سنة ست وثمانين وثلاثمائة كما يقول ياقوت •

ومما يجدر التنويه به فى هذا المجال أن الرجل كان شاعرا مجيدا ، قال الشعر حتى قال فيه الثعالبى وهو بصدد الاشادة بفضلته فى كتابه (١) : كان — يعنى الخطابى — يشبه فى عصرنا بأبى عبيد القاسم ابن سلام فى عصره علما وأدبا وزهدا وورعا وتديسا وتأليفا الا أنه كان يقول شعرا حسنا ، وكان الخطابى دقحما ومن شعره :

تسامح ولا تستوف حقلك كله وأبق فلم يستقض قط كريم
ولاتغل فى شىء من الامرواقتصد كلا طرفى قصد الامور ذميم

(١) انظر يتيمة الدهر ١ : ٣٢ .

ومنه قوله :

وانى غريب بين بست وأهلها وان كان فيها أسرتى وبها أهلى
هذا وقد شهد له «السمعانى» بالامامة والفضل وكبر الشأن
وجلالة القدر فاستحق لهذا كله ما رثاه به « أبو منصور الثعالبى » حين
قال :

انظروا كيف تخمد الانوار انظروا كيف تسقط الاقمار
انظروا هكذا تزول الرواسى هكذا فى الثرى تغيض البحار

وبعد فهذه نبذة يسيرة عن حياة الرجل عليها قد أعطتنا اجابة
التساؤل الذى صدرنا به هذا الكلام عنه •

آثاره العلمية والأدبية :

هذا الأفق الواسع ، والذكاء الجم ، وتلك الثقافة الرحبية كان لها
أثرها الكبير فى حياة الخطابى فى أن ينتج ، فأضاف الى صرح الاسلام
ولغته لبنات ولبنات •

ومن أشهر آثاره المطبوعة « معالم السنن » فى شرح سنن أبى
داود ، وكتاب « العزلة » وكتاب « اصلاح خطأ المحدثين » وكتاب
« بيان اعجاز القرآن » •

أما كتبه الأخرى والتي لا تزال مخطوطة فمنها « شرح للبخارى »
و « شرح لأسماء الله الحسنى » و « غريب الحديث » و « كتاب
الغنية عن الكلام وأهله » •

والذى يهمنا من آثاره هذه ويتصل ببحثنا هو كتابه « بيان اعجاز
القرآن » الذى طبع بالقاهرة ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن

الكريم بتحقيق الأستاذ محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام
وطبع مرة أخرى بتحقيق الاستاذ الشيخ عبد الله الصديق سنة

١٩٥٣ م •

ان المطلع على هذا الكتاب يرى أن الخطابي يرمى السابقين من
العلماء — حتى عصره — الذين تحدثوا عن اعجاز القرآن بأنهم ليسوا
صادرين عن رأى بين ، وأنهم يذهبون فى القول فى هذا الموضوع كل
مذهب ، واستمع اليه يقول :

« قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديما وحديثا ، وذهبوا
فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم ليصدروا عن رأى ، وذلك لتعذر
معرفة وجه الاعجاز فى القرآن الكريم ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على
كيفيته » •

وعلى ذلك فهو يقطع بتعذر المعرفة لهذين السبيين مجتمعين :
صعوبة الاهتداء الى وجه الاعجاز من ناحية ، وعدم تيسر الوقوف
على كيفيته من ناحية أخرى •

ولعله من أجل هذا قد أخذ يدلل على عجز البشر عن الاتيان بمثل
القرآن حين بين أنه قائم بين الناس من يوم أن نزل على محمد — صلى
الله عليه وسلم — الى يومنا هذا وما بعده حتى تقوم الساعة على عكس
معجزات الأنبياء والرسل السابقين فان معجزاتهم تنتهى بوفاتهم •

وتحدى النبى — صلى الله عليه وسلم — العرب قاطبة أن يأتوا
بسورة من مثله ولكنهم عجزوا عنه وانقطعوا دونه •

ثم بقاء هذا التحدى فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — وما بعده من الأزمنة ، وظل رسولنا — عليه السلام — يطالبهم به مدة عشرين عاما ، مظهرا لهم النكير ، مسفها آراءهم وأحلامهم ، ولكن بدلا من أن يعارضوا القرآن نابذوه العداوة وناصروه الحرب حتى فنيت الأموال وهلكت الأرواح ، وأريقت المهج ، وقطعت الأرحام مع ما كانت عليه قريش من الرزانة ووفارة العقول والالباب ، فقد كان منهم الخطباء المصانع والشعراء المفلقون ، ولكن مالوا الى الجدل واللدد والخصام « ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون » •

وهكذا نراه يبين السر الذى من أجله اندفع كفار قريش الى مقاتلة القرآن دون مقابلته ، وبمقابلته بالأسنة بدل الألسنة ، وبالحراب بدل الكتاب حتى أفرغوا كنانتهم برمى آخر نبلة فيه ولم ينجحوا •

ويتقدم الخطابى فى بحثه خطوة فيناقش فكرة الصرفة فى اعجاز القرآن ، ويذكر حجة القائلين بها ويعلق عليها بقوله :

« فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها وهذا أيضا وجه قريب » •

ولسنا ندرى كيف يصفه الخطابى بالقرب •• مع أنه واضح الفساد ظاهر البطلان ، بل لعله أفسد ما قيل فى الاعجاز ، وفساده واضح من قوله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس ، والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » •

ذلك لأنه يدل على طريقة التكلف والاجتهاد ، والصرفة تخالف ذلك تمام المخالفة •

ونستطيع أن نستدل بالآية على عجزهم مع بقاء قدرتهم ، ولو سلبوا القدرة — وهو معنى الصرفة — لم يبق لاجتماعهم فائدة لأنه يكون — والحالة هذه — بمنزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى مما يحتفل وينوه به .

كما أن الاجماع منعقد — قبل النظام وهو القائل بالصرفة — على اضافة الاعجاز الى القرآن لا الى الله سبحانه وتعالى .

كذلك فانه لو لم يصف الاعجاز الى القرآن أى أن المنع من المعارضة كان من قبل الله للزم على هذا زوال الاعجاز بانقضاء زمان التحدى ، وهذا فى غاية الفساد . وقد تعرض الخطابى فى كتابه لفكرة اشتمال القرآن على الأخبار المستقبلية مما تثبت للكتاب القويم وجها من وجوه الاعجاز ولكنه لم يوافق على ذلك ولم يرتضه شرحا لأسرار الاعجاز .

هذا ويستطرد الخطابى فى بحثه فيثبت بلاغة القرآن ناظرا للمسألة نظرة جديدة بالاشادة والاعتبار ، فهو لا يقف ببلاغة القرآن عند الحد الذى وقف عنده من تقدمه من العلماء ، ولكنه تطور بها ، وعاب على المتقدمين وقوفهم عندما ورثوه عن سابقهم معتمدين على النقل لا النقد ، وآخذين بضرب من غلبه الظن دون التحقيق ، ولذلك صاروا — على حد تعبيره — « اذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اخص بها القرآن الفائقة فى وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة — قالوا : انه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وانما يقرنه العالمون به عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع منه التفاضل فتقع فى نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر

أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة •• ولا شك
أن هذا الجواب لا يفتن في مثل هذا العلم ولا يشفى من داء الجهل به،
وانما هو اشكال احيل على ابهام » •

ورغم هذا كله فلم يكن موقفه سلبيا بحال ما ولذا نراه يعالج
الموضوع على طريقته مبينا السر في بيان أثر القرآن في النفس وهل
هو الا القدرة على مخاطبة العقل والقلب معا بلسان مبين ، والمزج بين
الحق والجمال يلتقيان ولا يبغيان •

فهذا هو القرآن الكريم تراه في فسحة قصصه وأخباره لا ينسى
حق العقل من حكمة وعبرة ، وتراه في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى
حظ القلب من تشويق وترقيق ، وتحذير وتنفير وتهويل ، وتعجيب
وتبكيث وتأنيب وصدق الله العظيم اذ يقول في وصفه « **تقشعر منه
جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله** » •

ولكل من هذه المعانى أولها مجتمعة باعتبارها العروة الوثقى لما
يحويه القرآن الكريم من أثر نفسى يقول الخطابى « ان الذى يوجد لهذا
الكلام من العذوبة في حس السامع والهشاشة في نفسه ، وما يتحلى به
من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا
الصنيع في القلوب والتأثير في النفوس فتصطلح من أجله اللسان
على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتحصر الاقوال عن معارضته ، وتنقطع
به الأطماع عنها أمر لا بد له من سبب بوجوده يجب له هذا الحكم ،
وبحصوله يستحق هذا الوصف ، وقد استقرينا أوصافه الخارجية عنه
وأساببه النابتة منه ، فلم نجد شيئا منها يثبت على النظر ، أو يستقيم
في القياس فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوبا من ذاته ومستقصى
من جهة نفسه فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له والعلة فيه

أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها في نسبة التباين متفاوتة ، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية فمنها البليغ الرصين والجدل •

• ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائر المطلق المرسل »

وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود — في نظره — دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه على الاطلاق •

فالقسم الأول هو أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثاني أوسطه وأقصره ، أما الثالث فهو أدناه وأقربه ، وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتي الضخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد من نوعتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن يسرها الله بلطيف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه • وهكذا نرى الخطابي لا يألوا جهدا في تبيان بلاغة القرآن ، وأنها حازت ما لم يحزه فن آخر من فنون الكلام ، وقد اتخذ من هذا قاعدة لانطلاقه نحو اثبات الاعجاز البياني بقوله :

« ان عدم قدرة البشر على الاتيان بمثل سورة منه — وهو معنى الاعجاز — انما كان لما به من بلاغة لا تعدلها بلاغة ، ومن فصاحة تتقاصر الهمم دونها ، وتتقطع حيا لها الأرواح » ولذلك فان الخطابي يرجع عجزهم عن هذا الى أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية ، وبأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم

لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها ، وارتباط بعضها ببعض فيتوصلون باختيار الأفضل عن الاحسن من وجوها الى أن يأتوا بكلام مثله • ولما جعل بلاغة الكلام واعجازه قائمين على أشياء ثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ناسب أن يفتش عن هذه الأسس الثلاثة في القرآن ، وهذه ناحية تطبيقية لنظريته في الاعجاز نحسبها له ونحمده من أجلها •

ذهب الرجل يفتش عن هذه الأسس ، أو قل يطبق نظريته البلاغية فوجدها فيه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ، ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه •

أما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول السليمة والقرائح التي لم تضل ولم تتحرف • « حقا قد توجد هذه الأسس في كلام ما ولكنها اذا وجدت لا تجتمع ، وانما توجد فيه متفرقة لأننا لم نرها اجتمعت الا في كلام العليم القدير الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا » •

فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وبهذا يبطل قول من قال : ان العرب كان في قدرتها الاتيان بمثله فصرفوا عن ذلك ، والصحيح أنه لم يكن في قدرة أحد قط الاتيان بشيء من هذا • ولماذا نذهب بعيدا وأمامنا المثل حية نابضة ، فهذا شاعر قوى ينقح تصديده حولا كاملا ، وذلك خطيب لسن يفتن في اختيار الأساليب والكلمات فاذا نظر هذا أو ذاك الى عمله مرة أخرى ، فلا يفتأ أن يغير أو يبدل فيأتي بدل القديم بجديد ، وقد يحدث أن يغير الجديد أيضا بما هو أكثر جدة وأقرب حداثة • أما الأمر بالنسبة لكتاب الله — عز وجل — فمختلف أيما اختلاف ، فلو نزعته منه لفظة ثم أدت لسان العرب على

أخرى أحسن منها ، فانك ولاشك سوف ترجع صفر اليدين ذلك لأن القرآن الكريم قد جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، متضمنة أصح المعانى من توحيد له — عزت قدرته — وتنزيه له في صفاته ، ودعوة الى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته من تحليل وتحريم ، وحظر اباحتها ، ومن وعظ وتقويم ، وأمر بمعروف ، ونهى عن منكر وارشاد الى محاسن الاخلاق ، وزجر عن مساوئها ، واضعا كل شىء موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه ، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه ، ومما لا شك فيه أن اجتماع هذه الأشياء وتلك الأمور والاتفاق بين أشتاتها ، حتى تلتئم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر وهذا ما دفع بعض الناس الى القول بأنه شعر لما رأوه منظوما ، وبعضهم قال بأنه سحر لما رأوه غير مقدور عليه ، وطائفة ثالثة لجهلها قالت بحقد يملأ صدورها : انه أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا .

والغريب في المسألة أنهم — مع هذا — كانوا يعترفون بأمية رسولنا الكريم لأنهم أحسوها ولسوها ، وهل خرج الرسول — صلى الله عليه وسلم — الا بين ظهورانهم ؟

كذلك فلم يكن بحضرتة الشريفة من يملى أو يكتب ولكن ماذا نصنع حيال التكذيب والافتراء من قوم جبلوا عليه وطبعوا على اختلافه ؟

النضر بن الحارث — قاتله الله — كذب وتولى وأنكر وأعرض ثم ادعى زورا وبهتانا أن أناسا من أهل الكتب منهم عداس مولى حويطب بن عبد العزى ، ويسار مولى العلاء بن عامر الحضرمى ، وجبر مولى عامر — هؤلاء وغيرهم يدعى النضر أنهم كانوا يساعدون الرسول باختلاق الأراجيف والقصص ، وساعدهم على أداء مهمتهم أنهم كانوا من

اليهود ، وقرأوا التوراة ، وحدثوا بأحاديث منها في أم القرى فتلقفها الرسول — كما يزعم ابن الحارث — وعبر عنها بعبارات من عنده ، فكان منها القرآن ، ألا فلتخسأ يا نضر في كل ما زعمت وكفأك وأمثالك أن يسجل القرآن الكريم لكم جميعا صفة الكفر : تلك الصفة الدنيئة الخسيسة وهو بصدد حكاية ما كان • يقول الله تعالى في كتابه العزيز :

« وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلاً » ••

« كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون الا كذبا » •

من هذا كله نرى أن الخطابي قد نجح في تطبيق نظريته في البلاغة على اعجاز القرآن الكريم فطابق الخبر الخبر وكانت بلاغة القرآن — على هذا — آية اعجازه البياني الذي كان له أثر السحر في الأفتدة والنفوس •• وقد يجرنا الى الحديث عن هذا الأمر أن نعرض له بالتفصيل لدى أبي سليمان •

اثر البيان القرآني في النفوس :

لقد استطعنا أن نستخلص مما سبق أن أهم ما في الاعجاز القرآني لدى الخطابي انما يرجع الى حسن تأليفه والنظام كلمه ، وبلاغته الخارقة عادة العرب ، فرسان الكلام وأساطين البلاغة •• وكذلك يرجع الى نظمه العجيب وأسلوبه البديع المخالف لأساليب كلام العرب شعرهم ونثرهم • ولكن الخطابي لم يقف باعجاز القرآن عند بيان ألفاظه وصحة معانيه ونظمه بل تخطى ذاك بحدود وأبعاد ، فبين أثر هذا البيان

القرآنى فى النفوس وفى القلوب • فقال (١) : « قلت فى اعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه الا الشاذ من آحادهم ، وذلك : صنيعة بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فانك لا تسمع غير القرآن منظوماً ولا منثوراً قرع السمع الا خلص له الى القلب من اللذة والحلاوة فى حالة ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى ما يخلص منه اليه ، تستبشر به النفوس ، وتنتشرح له الصدور ، حتى اذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها الخوف والفرق تقشعر منه الجلود ، وتترزع له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم من عدو للرسول — صلى الله عليه وسلم — من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا الى مسالته ، ويدخلوا فى دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم ايماناً •

وهاهو ذا عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — خرج يريد قتل (٢) رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وسار الى دار أخته فاطمة بنت الخطاب ، وزوجها سعيد بن زيد — أحد العشرة المبشرين بالجنة — فوجدتها تقرأ سورة « طه » فلما وقع القرآن فى سمعه ، ووصل الى قلبه آمن وصدق رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كما يقرر كتاب « دلائل النبوة » •

وهاهى ذى قصة عتبة بن ربيعة مع القرآن وأثره فيه حينما أرسلته قريش الى محمد — صلى الله عليه وسلم — ليتفاوض معه على

(١) ص ٢٣ من ثلاث رسائل فى الاعجاز •
 (٢) لم يثبت من طريق صحيح أنه كان يريد قتل رسول الله وانما المعروف أو المؤكد أنه كان يريد قتل أخته وزوجها حينما غير باسلامهما •

أمور عينوها له ، فقرأ عليه المصطفى — صلى الله عليه وسلم — آيات من سورة « السجدة » فتأثر أيما تأثر وهرع الى قومه يقدم رجلاً ويؤخر أخرى حتى قالوا : ما وراءك يا أبا الوليد ؟

قال : ورائى أنى سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالسحر ولا بالشعر ، ولا بالكهانة يا معشر قريش ، أطيعونى واجعلوها لى ، خلوا بين الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه ، فو الله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ ، فان تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وان يظهر على العرب فملكه ملككم وعزه عزكم وكنتم أسعد الناس به .

قالوا : أسحرك يا أبا الوليد بلسانه ؟

قال : هذا رأبى فيه فاصنعوا ما بدالكم .

مثال آخر : ويتضح من صنيع القرآن وأثره فى جبير بن مطعم حينما سمع الرسول — صلى الله عليه وسلم — يقرأ قوله تعالى فى صلاة المغرب من سورة « الطور » : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون . أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون » . قال جبير : كاد قلبى يطير . . . وأسلم على يديه .

وان قصة فتح المدينة كما يذكرها كتاب (وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى) (١) لعبرة أى عبرة ودليل أيما دليل على صدق ما يقال . فالرسول — صلى الله عليه وسلم — لما قرأ القرآن فى الموسم على النفر الذين حضروه من الأنصار آمنوا به وعادوا الى المدينة فإظهروا

(١) ج ١ : ٨٠ .

الدين ، ولم يبق بالمدينة بيت من بيوتها الا ودخله القرآن ، حتى روى
— في هذا الكتاب وغيره — أن الأمصار فتحت بالسيوف وفتحت المدينة
بالقرآن • ويستطرد الخطابي في بيان التأثير النفسى الآتى من جراء
الاعجاز البيانى للقرآن الكريم فبين أنه لم يقف تأثيره على الناس
فحسب بل تعداهم الى الجن • فقد روى عن ابن عباس أنه قال :

« انطلق رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى طائفة من
أصحابه عامدين الى سوق عكاظ ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر
السماء ، وأرسلت عليهم الشهب ، فرجفت الشياطين ، فقالوا : ما بالكم؟
قالوا : حيل بيننا وبين خبر السماء ، وأرسلت الينا الشهب • قالوا :
ما حال بينكم وبين خبر السماء الا الذى حدث فاضربوا فى مشارق
الأرض ومغاربها فانظروا ما هذا الأمر الذى حدث ؟ فانطلقوا فضربوا
فى مشارق الأرض ومغاربها ينظرون ما هذا الأمر الذى حال بينهم وبين
خبر السماء ، قال : فانطلق الذين توجهوا نحو تهامة الى رسول الله
— صلى الله عليه وسلم — بنخلة وهو عامد سوق عكاظ ، وهو يصلى
بأصحابه الفجر فلما سمعوا القرآن تسمعوا له فقالوا : هذا الذى حال
بينكم وبين خبر السماء ، وهناك رجعوا الى قومهم » فقالوا انا سمعنا
قرآنا عجبا • يهدى الى الرشد فأمانا به ولن نشرك بربنا أحدا » •

ومصدق ما وصفنا من أمر القرآن يتضح من قوله تعالى : « لو
أنزلنا هذا القرآن على جبل لرآيته خائضا متصدعا من خشية الله » ومن
قوله : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثنى تقشعر منه جلود
الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » ومن
قوله : « واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من
الدمع مما عرفوا من الحق » •

وهكذا وجدنا الخطابي يضع يده على ناحية عظمى من اعجاز القرآن اذ يوضح لنا كيف نقرت كلمات الله حبات القلوب ، وهزت جوانب الوجدان ، وامترجت بأدق الأحاسيس واختلطت بأرق المشاعر ، حتى جعلت من السامع عقلا يذعن ، وقلبا يخشع ، وخواطر تطمئن

عمود البلاغة لدى الخطابي :

ويرى الخطابي أن عمود البلاغة في الكلام هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي اذا أبدل مكانه غيره جاء منه اما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، واما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة . ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسبه أكثر الناس أنها متساوية في افادة بيان مراد الخطابي ، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيه ، وان كانا قد يشتركان في بعضها ، وسنكتفى بسياق بعض مما وقع فيه التشابه وفرق بينه الخطابي .

فأنت تقول : عرفت الشيء وعلمته ، اذا أردت الاثبات الذي يرتفع معه الجهل ، الا أن قولك : عرفت يقتضى مفعولا واحدا كقولك عرفت زيدا ، وعلمت يقتضى مفعولين كقولك : علمت محمدا عاقلا ، ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا في توحيد الله تعالى ، واثبات ذاته فتقول : عرفت الله ولا تقول : علمت الله ، الا اذا أضيفت اليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله عدلا ، وعلمته قادرا » وقد ذكر الاسنوى في شرح المنهاج فرقا آخر . . . وحاصله أن المعرفة تستدعي سبق الجهل بخلاف العلم ، ولهذا يوصف الله بالعلم ، ولا يوصف بالمعرفة لأن وصفه بها يقتضى أنه لم يكن عارفا ثم عرف ، ولا كذلك وصفه بالعلم ، فانه لا يقتضى سبق بالجهل ، وقد يستدل بحديث

اختصاص الملائ الأعلى ، فقد جاء فيه من قول النبي — صلى الله عليه وسلم — : « رأيت ربي في أحسن صورة ، فقال : يا محمد • قلت لبيك ربي وسعديك • قال : أتدري فيما يختصم الملائ الأعلى ؟ قلت : لا أدري فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردهما في نحري فتجلى لى كل شيء ، وعرفت » وحقيقة البيان فى أن هذا العلم ضده الجهل ، والمعرفة ضدها النكرة •

وكذلك كلمتا الحمد والشكر ، فقد يشتركان أيضا : الحمد لله على نعمه أى الشكر لله عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد فى أشياء فيكون الحمد ابتداء بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر الا على الجزاء ، تقول حمدت هذا اذا أثنت عليه فى أخلاقه ونواهيه ، وان لم يكن سبق اليك منه معروف ، وشكرت زيدا اذا أردت جزاءه على معروف ابتداءه اليك ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ويكون فعلاً كقوله جل وعز : « اعطوا آل داود شكراً » •

واذا أردت أن تبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ولا يكون الشكر الا على محبوب (١) وحاصل الفرق بين الحمد والشكر أن بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً ، وبيان ذلك أن الحمد لا يكون الا قولاً باللسان ، فهو من هذه الجهة خاص لكنه عام من جهة أنه لا يتعين أن يكون جزاء على معروف بل يصح أن يكون ابتداء •

والشكر بالعكس أى أنه عام من جهة أنه يكون قولاً باللسان وعملاً بالجوارح ، وخاص من جهة أنه لا يكون الا جزاء على معروف ،

(١) ص ٣٤ من بيان اعجاز القرآن •

ولهذا كان ضد الكفران المقتضى كفران النعمة وجودها • قال تعالى « **واشكروا لى ولا تكفرون** » • بخلاف الذم الذى هو ضد الحمد فانه لا يقتضى ذلك • ومن أجل هذا التشابه تهب كثير من الصحابة والتابعين تفسير القرآن حذرا وتحفظا ، ومن هؤلاء : أبو بكر ، وعمر — رضى الله عنهما — وجندب بن عبد الله وسعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير والقاسم بن محمد ، ونافع مولى ابن عمر ، وعبيدة السلماني مع علمهم باللغة والدين • وهاهو ذا الأصمعى — مع امامته فى اللغة — لا يفسر شيئا من غريب القرآن •

وقد حكى عنه أنه سئل عن قول الله تعالى : « **قد شفغها حيا** » فسكت وقال : هذا فى القرآن ، ثم ذكر قولاً لبعض العرب فى جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبعوها وهى لكم شغاف ، ولم يزد على ذلك (١) • والشغاف بفتح الغين غلاف القلب ، وهى جلدة دونه كالحجاب وشغفه الحب : بلغ شغافه ، وقرأ بعضهم وهو ضعيف •• قد شفغها بالعين المهملة •

هذا وقد رد الخطابى على من يعيب القرآن لقلة غريبه فيه ، فكان بين الحين والحين يسوق أمثلة وشواهد لما قالوه ، ثم يتبعها بالتفنيد والبرهان مديرا رحى بحثه حول نظريته فى عمود البلاغة واعجاز القرآن •

قال الخطابى : « وأما ما ذكره من قلة الغريب فى ألفاظ القرآن بالاضافة الى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه فى حدود البلاغة •• وانما المختار من النمط الأتقصد الذى جاء به القرآن وهو الذى جمع البلاغة والفخامة الى العذوبة والسهولة » •

(١) بيان اعجاز القرآن ٤٣

وها نحن أولا ، نحب أن نبسط القول في بعض هذه النقاط ثم نعقب على كل منها بما قاله الخطابي فيها ، فمنهم من عاب بعض ألفاظ من القرآن مثل قوله تعالى في سورة يوسف : « **ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير** » قالوا : وما اليسر والعسر من الكيل والأكيال ؟ ... انك لا تسمع فصيحاً يقول : كلت يريد يسيراً الا أنه يعنى يسير العدد والكمية . هكذا يهرفون .

فيأتى الخطابي ويدحض ما قالوه مبيناً خفاء وجه الحق عنهم لقصورهم وعدم ادراكهم ، واستمع اليه يقول : « ان معنى الكيل مقرون بذكر البعير المكيل والمصادر توضع موضع الأسماء كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير وهذا ثوب نسج اليمن ، أى مضروب الأمير ونسج اليمن . والمعنى أننا نزداد من الميرة المكيلة اذا صحبنا أخونا حمل بعير ، فانه كان لكل رأس منهم حمل واحد لا يزيد على ذلك . . و « ذلك كيل يسير » . أى يتيسر لنا اذا تسببنا في ذلك باستصحاب أخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كالعسير فيما يتعذر منه ولذلك قيل يسر الرجل اذا نتجت مواشيه ، وكثرت أولادها ، ومنه قول أبى اسيدة الوبيرى :

ان لنا شيخين لا ينفعاننا
غنيين لا يجدى علينا غناهما
هما سيدانا يزعمان واننا
يسوداننا ان يسرت غناهما

وقد يراد بقوله « كيل يسير » أى سريع لا حبس ، وذلك أن القوم كانوا يحبسون على الأبواب وكان يوسف يقدمهم على غيرهم . وقد قيل ان معنى الكيل هنا السعر يقال : كيف الكيل عندكم ؟ أى كيف السعر ؟ وقد أنشد عمر بن عمرو الشيبانى عن أبيه :

ان تك في كيل اليمامة عسرة

فما كيل ميا فارقين بأعسر

وقال بعضهم في قوله تعالى « وانطلق الملاء منهم ان أمشوا واصبروا على ألهنكم » ان المشى فيه ليس بأبلغ الكلام . ولو قيل بدل ذلك امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن .

وهم في هذا كما ترى يريدون استبدال كلمة بأخرى أى ان العيب ناشىء من قبل الألفاظ كسابقه .

وهنا نرى الخطابى يشمر عن ساعده ، فيرفض دعواهم من أساسها فيقول :

« ان المشى في هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ، وذلك لأنه انما قصد به الاستمرار على العادة الخارجة، ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله « واصبروا على ألهنكم » والمعنى كأنهم قالوا : امشوا على هيئتكم ، والى مهوى أموركم ولا تعرجوا على قوله ولا تبالوا به .

وفي قوله امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس في قوله : امشوا والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه ، وقيل : بل المشى ها هنا معناه التوفر في العدد والاجتماع للنصرة دون المشى الذى هو نقل الاقدام من قول العرب : مشى الرجل اذا كثر ولده وأنشدوا :

* والشاة لا تمشى على الهملع *

أى لا يكثر نتاجها ، - والهملع : الذئب - وكذلك اعترضوا على اللفظ في قوله تعالى : « هلك عنى سلطانية » لأنه انما يستعمل لفظ الهلاك في الأعيان والأشخاص كقوله : هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوهما ، فأما

الأمر التي هي معان وليست بأعيان ولا أشخاص فلا يكاد يستعملون فيها ولو قال قائل : هلك عن فلان علمه أو هلك جاهه على معنى ذهب علمه وجاهه لكان مستقيماً غير مستحسن • ولم يترك الخطابي هذا وأمثاله دون القطع برأى فاصل فيه معللاً لحسنه ومدللاً على بلاغته • تلك الاعتراضات كانت موجّهة لألفاظ القرآن ، وهناك اعتراضات أخرى وجهت لتأليفه وقد عدها المعترضون من سوء التأليف ومن ضعف نسق الكلام • وذلك كقوله تعالى في سورة الأنفال « **كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقاً من المؤمنين لكارهون** » عقب قوله « **أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم** » وقوله تعالى في سورة الحجر « **وقل انى أنا النذير المبين • كما أنزلنا على المتكسبين • الذين جطلوا القرآن عصفين** » •

وقوله تعالى في سورة البقرة « **كما أرسلنا فيكم رسولا منكم** » ويمثل اعتراضهم الذى دفع اليه قصر النظر استعمال التشبيه في كلمة « كما » بدون تقديم ما يشبه به في كل الآيات السابقة •

وقد رد الخطابي على هذا كله بما لا يدع مجالاً للشك ممهداً له بذكر آراء المفسرين وأهل التأويل • ففي قوله سبحانه : « **كما أخرجك ربك** » الآية • قال بعضهم : ان الله سبحانه أمر رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يمضى لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون • وذلك أنهم في يوم بدر اختلفوا في الأنفال وحاجوا النبي — صلى الله عليه وسلم — وجادلوه فكره كثير منهم ما كان من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأنزل الله تعالى الآية وأنفذ أمره فيهم وأمرهم أن ينتقوا الله وأن يطيعوه ولا يعترضوا على ما يفعله من شىء فيما بعد ان كانوا مؤمنين • ووصف المؤمنين ثم قال : « **كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقاً** »

من المؤمنين لكارهون» يريد أن كراهتم لما فعلته في الغنائم ككرهاتهم في الخروج معك ، وقد جحدوا عاقبته ، فليصبروا في هذا وليسلموا عاقبته كذلك ، وقيل معناه : أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق كقوله : « فوروب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون » وقيل ان « كما » صفة لفعل مضمرة وأن تأويله : افعل في

الغنائم كما فعلت في الخروج الى بدر وان كره القوم ذلك . ونظن بل نعتقد أن بايراد هذه الآراء للمفسرين وتخريجها على يد الخطابي ذلك التخريج الحسن قد وضح الأمر في المسألة وبان وجه الصواب . وأما قوله : « كما أنزلنا على المقتسمين » فان فيه محذوفا يدل ظاهر الكلام عليه ، كأنه قال : أنا النذير المبين ، عقوبة أو عذابا كما أنزلنا أى مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عظيم . من هذا كله نرى أن الخطابي لم يترك المعارضين الناقدين من غير أن يضع الحق في نصابه ، ومن أن يصيب شواكل المفصل ويطبق مفاصل السداد . ولا غرو فهو الذى نصب نفسه مدافعا عن ألفاظ القرآن ومعانيه ونظمه التى هى في نظره وفي الواقع كذلك أسس الاعجاز البياني لكتاب الله القويم حقا : « انه لقول فصل . وما هو بالهزل » . وهكذا نحس أن الصورة التى عينا بالتقاطها لهذا الرجل أو شكت في نظرنا على الأقل — أن تتحدد سماتها وأن تتبين قسماتها وحسب الرجل أنه — وهو بصدد اثبات الاعجاز البياني للقرآن الكريم — لم يكتف بالحديث عن ألفاظه وخلوها من الغرابة والتعقيد ومخالفة القياس بل وعن معانيه التى فاقت كل كلام ، ثم عن نظمه الذى خلا من كل ما يشوبه من نقص أو افتعال ، فأضاف الى ذلك كله رده على المعارضين والناقدين ، وقد رأينا من ذلك نتفا يسيرة بينت لنا كيف كان الرجل واعيا لما يقول فاهما لما يحدث وعن يحدث .

ولولا ضيق المكان لذكرنا بقية ما ذكره الخطابي من أمر معارضة مسيلمة الكذاب للقرآن الكريم وردة عليه ولبينا كما بين : أى حكمة فى كلام مسيلمة حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن أو مبارأة له على وجه من الوجوه ؟ لقد صدق الله العظيم حين قال : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

— ٨ —

مازلنا فى القرن الرابع ، وأن كنا قد انتقلنا الى آخره فوجدنا أن أفكاره التى سيطرت عليه من أوله الى منتهاه ظلت سائدة هى هى لم تتبلور أو تتحول ، اللهم الا فى القليل النادر عندما يتخصص عالم فى دراسة فكرة الاعجاز دراسة خاصة ، أو يتعرض لها أديب بليغ متخذاً من دراسته الأدبية والبلاغية وسيلة غايتها الوصول الى اعجاز القرآن .

ومن بين هؤلاء : أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ هـ امام وأديب لغوى طبقت شهرته الآفاق ، نصب نفسه لدراسة البلاغة والبيان وهو — وان لم يفرد كتابا خاصا لدراسة اعجاز القرآن — الا أنه يرى فى مقدمة كتاب « الصناعتين » أن القرآن بليغ واعجازه ببيانه ، وأوجب دراسة البلاغة مادامت هى الطريق الذى يوصل الى معرفة السرفى اعجاز القرآن ، وذلك حيث يقول (١) : « اعلم علمك الله الخير أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه — علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذى يعرف به اعجاز كتاب الله وقد علمنا أن الانسان اذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما به من

(١) مقدمة الصناعتين .

الايجاز البديع والاختصار اللطيف وبما عظمه من الحلاوة وجلله من رونق الطلاوة مع سهولة كلمه ، وعذوبتها وسلاستها الى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها وتحيرت عقولهم فيها » •

والعسكري في هذا النص يرى أن بلاغة القرآن انما هي في النظم وحسن التأليف والتركيب مع سهولة الألفاظ وجزالتها وعذوبة المعاني وسلاستها • ويتقدم خطوة في بحثه بما يجعله متفقا مع الخطابي ، ومتلاقيا معه ، وذلك حين لا ينسى الأثر النفسى له ، واحداثه تلك الحلاوة والطلاوة للقلوب مع الاشمال على الايجاز البديع والاختصار اللطيف • وقد دلل على ما ذهب اليه وذلك باراده عدة ألوان بلاغية بين فيها مدى توفرها في القرآن الكريم » (١) •

— ٩ —

فاذا آن لنا بعد هذا أن نطوى الحركة الفكرية التي ازدهرت ونمت في أواخر القرن الرابع ، وأن نفتح صفحة التاريخ عند البشائر الاولى للقرن الخامس ، وهو القرن الذى بدأ ببدهه أثر جديد في ميدان الترجمة والفلسفة والأدب وغيرها ••• أقول اذا آن لنا هذا كله أمكننا أن نؤرخ — في هذا العصر الذهبى — لداعى الدعوة أبى النصر هبة الله الشيرازى الملقب بالمؤيد فى الدين • هذا الرجل الذى جند نفسه للرد على ابن الراوندى فى زعمه الذى خيل اليه فيه أن عجز العرب حين تحداهم القرآن ليس دليلا على البذة ، وأن الفصاحة اذا لزمتم العرب لا تلزم العجم ، هكذا قال ابن الراوندى زورا وبهتانا • ومن هنا قد انبرى له هبة الله الشيرازى ورد عليه ردا مفحما ذكره الاستاذ «كراوس» فى مجلة «الأديب» (٢) « ان الكلام ألفاظ مقدره على معان ملائمة لها ، والكلام

(١) الصناعتين ٣١٦ — ٤٣٠ •

(٢) العدد ٢ ، ٣ : ١٩٤٣ م •

كالجسد والمعنى فيه روحه ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها أجسادا لا تتفاوت كثيرا فانها وان رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم ، وحسن الهندام فهو أمر قريب وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعانى ، فان نفسا واحدة ترجح الخلق كلهم من حيث افتتار النفوس اليها والحاجة الى امتياز « الامتداد » منها والقرآن كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه التي كنى الله عنه بالحكمة ، فلم يذكره في موضع من الكتاب الا قرنه بالحكمة ، وقد قاربت أيها الخصم « يقصد ابن الراوندى الملحد » الاقرار بكونه معجزا — من حيث لفظه — للعرب الذين هم أهل اللسان ثم أردفته بقولك : فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان العربى فى شىء ؟ ! ثم يرد على هذا الجزء الاخير الذى يقوله ابن الراوندى بأن معناه المكنى عنه بالحكمة ما تقوم به الحجة على كل من تفنق لسانه بالكلام على جميع اللغات وسائر العبادات ، والحجة فيه أن ما كان ظاهره الذى هو بمنزلة الجسد لا يتفاوت بعضه عن بعض كثير التفاوت بهذه المثابة من الاعجاز فما يقال فى معناه الذى هو بمنزلة نفس شريفة تفنقر النفوس اليها كلها فأين موقعها من الاعجاز ؟

ومن هذا النص نرى أن داعى الدعاة يجعل اعجاز القرآن فى بيانه وبلاغته ، وان كان يتحدث عن البلاغة فيجعلها من اللفظ والمعنى على السواء ، وان كانت المعانى عنده تحتل مكانا مرموقا فى صفة الاعجاز ، وكما نرى أن الهدف دينى قصد الرجل من ورائه الى اثبات الاعجاز للعرب وغيرهم، لأنه اذا كان قد أعجز العرب ببلاغته وفصاحته، وأصبح من هذه النقطة حجة على كثرتهم أجمعين ، فهو حجة على غير العرب بما تضمنه من حكم بالغة ، وتشريعات عادلة صالحة لكل زمان ومكان ، أو نقول : اذا كان حجة على العرب ، وهم من هم فى الفصاحة والبيان فانه حجة على غيرهم من الأعاجم اذ لو فرض أن الأعجمى تعلم العربية

ما برع فيها الى الحد الذى بلغ منتهاه العرب الخالص الذين أعجزهم
بدورهم كتاب الله المبين •

وان كان من شىء يؤخذ على داعى الدعاة فهو انه لم يتطرق فى
بحثه الى الجمال فى الألفاظ والتركيب ، كما لم يتطرق الى الفنية فى
المعانى وطريقة تأديتها •

وقد يهون من شأن هذا المأخذ أن الرجل اعتقد اعتقادا جازما
— كما يتضح من أقواله — ان أهل الامصار عربا وعجما يتفق عجزهم
وعجز من كانوا فى العصر الاول عن هذه المعجزة السامية التى صدق
الله العظيم فى اخباره ، وأنه فوق أن ينال بالمعارضة ، اذ هو فوق طاقة
البشرية جمعاء : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » •

— ١٠ —

وها نحن أولاء شددنا الرحال الى أواخر القرن الرابع ، وأوائل
القرن الخامس الهجريين فتبدت لنا معلمة من المعالم الخالدة فى شخص
شيخ السنة ولسان الأمة ، الامام الباقلانى •

وان شئت أن تعرف عن هذا الرجل شيئا فلن يبخل علينا وعليك
التاريخ • فهو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن
القاسم الباقلانى • أظلمته سماء البصرة ، ونشأته أرضها التى كانت
عامرة بأعلام البيان وفحول الاسلام ، وحسبك أن تعلم من هؤلاء فرائد
عصرهم ، ووحدان دهرهم : ابن مجاهد الطائى ، وأبا عبد الله محمد بن
أحمد البصرى ، والصالح أبا الحسن الباهلى ، وأبا بكر محمد بن
عبد الله بن صالح الأبهري ، وأبا أحمد الحسين بن على النيسابورى
— هؤلاء وغيرهم كان لهم الأثر البارز والمدى البعيد فى ثقافة العصر
وذوقه •• وان شئت فقل كان لهم التأثير البالغ فى ثقافة قاضينا على

— ٧١ —

وجه الخصوص • ولا يعنى هذا أن الرجل كان عالة على علم هؤلاء ، أو ما تلقاه عنهم من ثقافة فحسب •• لا •• انه كان منذ صغره نجيبا نابغا ضرب به المثل في النبوغ ، ويكفى أن يشهد له الصاحب بن عباد فيقول : « ان الباقلانى بحر مغرق » وحسبه أن يقول عنه الحافظ بن عساكر : « كان القاضى أبو بكر — رضى الله عنه — فارس هذا العلم مباركا على هذه الأمة ، وكان يلقب بشيخ السنة ولسان الأمة ، وكان فاضلا متورعا ممن لم تحفظ له زلة قط ، ولا انتسبت اليه نقيصة ، وكان حصنا من حصون المسلمين كما كان أحسن أهل زمانه خاطرا ، وأجودهم لسانا وأوضحهم بيانا ، وأصحهم عبارة ، وقد كان محط رحال طلاب العلم ورواده ، اليه يفتدون ، وعلى بابه يزدحمون ، وقد كان له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة يجلس فيها مجلسا عاما يحضره علماء المذاهب ، ورجال الدولة ، ودعاة النحل المختلفة ، فيسمعون من معارفه ، ولم يقف أمره عند ذلك بل كان يؤلف كل يوم خمسة وثلاثين ورقة » •• هذا الى أن الرجل كان مؤمنا متعبدا وزاهدا ورعا ، ومما يدل على نقائه وتقاه ما تناقلته الأئمة فيه في زمانه ، وبعد زمانه حتى سجل له الحافظ ابن عساكر أنه « كان يضم من الورع والديانة والزهد والصيانة أضعاف ما كان يظهره ، وقيل له في ذلك فقال : انما أظهر ما أظهره غيظا للمخالفين لئلا يستحقروا علماء الحق » ••

وقد كان له مذهبان : أحدهما فقهي وهو المالكي •• وثانيهما كلامي أشعري ، ولشدة تمسكه بمذهب الأشعري ونصرته له تحير الناس فخلطوا بينهما ، ونجم عن هذا الخلط ما قيل من أن أبا الحسن الأشعري مالكي المذهب •• ولم يقف أمر الباقلانى على سيرته وعلو همته وتدينه وورعه ، بل وكثرة تأليفه بقدر ما بذ به أقرانه ، وضرب بسهم وافر في العبقريّة والذكاء •

ذكاء خارق وفطنة نادرة ، وشرف عواطف ورقة شعور ولطف
احساس ، وسعة خيال ، وبيان رائق صاف شف عن جوهر نفسه
شفوف الغدير الساكن عن لآلئه وجواهره •

لمحات ذكية وشمائل مرضية ضمتها جميعا نفس أبية لا تعرف
الخنوع ولا الخضوع ••

لقد أرسل سنة ٣٧١ هـ سفيرا الى ملك الروم وكان من مراسيم
المثول بين يدي هذا الملك أن يطأطىء المائل رأسه ، ويحنى عنقه ويقبل
الأرض أمامه •• ولكن ما سمعه ملك الروم عن الباقلانى وأنفته وعزته
جعله يعتقد أنه لن يفعل أصول هاتيك المراسيم ، فأمر بوضع سريره
أمام باب منخفض لا يمكن الدخول منه الا بعد انحناء ••

وفطن الباقلانى للخدعة المبيتة فبدلا من أن يدخل بوجهه دخل بظهره
حتى لا يحنى للملك ، وبذا فوت عليه الفرصة التي كان يريجوها ،
والمكيدة التي كان قد أحكمها •• فلله در الباقلانى من رجل عزيز ••
أدخلوه مرة — وهو في عاصمة بلاد الروم على بعض المطارنة ، فقال
الباقلانى لكبيرهم — على سبيل التحية — كيف أنت وكيف الأهل
والأولاد ؟ فغضب المطران الرومى ، وقال له : عيب على من سماك
في كتاب الرسالة أنك لسان الأمة ، ومتقدم على علماء الملة ، أما علمت
أن المطارنة والرهبان منزهون عن الأهل والأولاد : فأجاب القاضى
أبو بكر : رأيناكم لا تنزهون الله — سبحانه — عن الأهل والأولاد ،
فهل المطارنة عندكم أقدس وأجل وأعلى من الله سبحانه ؟ ومرة أخرى
أراد كبير الروم أن يحط من قيمة الباقلانى ودينه فقال له :

« أخبرنى عن قصة عائشة زوجة نبيكم ، وما قيل فيها ••
فأجابه : هما اثنتان قيل فيهما ما قيل •• زوجة نبينا ، ومريم أم المسيح

•• فأما زوجة نبينا فلم تلد ، وأما مريم فجاءت بولد تحمله على كتفها ، وقد برأهما الله مما رميتا به •• فأفحم الرومى ولم يجر جوابا • وظل الباقلانى على هذا التدين وذلك الورع ، وتلك الكرامة الى أن توفى فى نهاية يوم السبت لست بقين من ذى القعدة سنة ٤٠٣ هـ وخرج القوم عن بكرة أبيهم يودعون شيخهم الراحل الذى ظل حياته ينفث فيهم من علمه ويسدى لهم من آدابه ، ويجلو لهم من عرفانه صفحات طيبة طاهرة من كتاب الله المبين ، وذكره الحكيم • ودفن جثمانه يوم الاحد لخمس بقين من ذى القعدة بعد أن صلى عليه ابنه الحسن ، ويقال انه دفن أولا فى داره بنهر طابق ، ثم نقلت رفاته بعد ذلك الى مقبرة باب حرب حيث اطمأنت روحه هناك قرب قبر الامام أحمد بن حنبل حيث تنزل عليهما رحمت الله الغوادى الرائحات •• وقد رثاه بعض الشعراء بقوله :

أنظر الى جبل تمشى الرجال به

وانظر الى القبر ما يحوى من الصلف

وانظر الى صارم الاسلام منعمدا

وانظر الى درة الاسلام فى الصدف

أى والله فلقد كان صارما ، وكان درة فى آن واحد ، قد ارتضع ثدى المجد ، وافترش حجر الفضل فغدا بطينا من العقل ، خميصا من الجهل •• فاستحق بهذا كله أن تتمثل حياله بقول القائل :

ذكر الأنام لنا فكان قصيدة كنت البديع الفرد من أبياتها

ولماذا نذهب بعيدا فى تقدير الرجل وعرفان مكانته ، وهذا هو أبو الفضل التميمى يأمر مناديا يصيح يوم رحيله الى دار الجزاء بقوله : « هذا ناصر السنة والدين ، هذا امام المسلمين ، هذا الذى

كان يذب عن الشريعة ألسنة المخالفين ، هذا الذى صنف سبعين ألف ورقة ردا على الملحدين » • وبعد •• فكفانا تلك اللمحة الطارئة •• والاماعة الخاطفة التى لاحظناها على الباقلانى حين عشنا معه الى مكتبتنا لحظات ما أسعدنا بها ، بل ما أسعدنا به فيها •

وآن لنا أن ننقل الى أثره الخالد : الى كتابه « اعجاز القرآن » لنرى موقفه من اعجاز القرآن البيانى ، وهو قطب الرحى فى بحثنا فلنتقدم •

ابتدأ الباقلانى كتابه هذا بفصل بين فيه أن نبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — قد بنيت على معجزة القرآن ، وان كان ثمة معجزات أخرى تروى بالتواتر أو عن طريق الجمع الصحيح الا أنها خاصة ببعض الأحوال وبعض الأوقات • وأما دلالة القرآن فعن معجزة عمت الثقيلين ، ودارت مع الملويين ، وما دام العرب الأوائل — أساطين الفصاحة وفرسان البلاغة — قد عجزوا عن معارضته والاتبان بمثله ، فان عجز أبناء زماننا أكثر وجمعهم أحرى وأجدر • ومن هنا فان اعجاز القرآن قاطع بلزوم حجته منذ نزلت آياته الأولى حتى يرث الله الأرض ومن عليها •

ثم أخذ الباقلانى نفسه بالتدليل بآيات من القرآن تثبت حجيته ، وأنه معجزة النبى الكريم — صلى الله عليه وسلم — وذلك مثل قوله تعالى : « **أر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد** » حيث أخبر — سبحانه — أنه أنزل القرآن ليقع الاهتداء به ، ولا يكون به ذلك الا وهو حجة ولا يكون حجة ان لم يكن معجزة • وهذه آية أخرى تقول : « **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين**

تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم» .. فلولا أنه برهان قاهر لما ذم الكفار على العدول عنه ، ولما حمد المؤمنين على المصير اليه . ثم يعقب الباقلانى على هذا كله بفصل آخر ذلك فيه على أن القرآن معجز ، مؤكداً هذا بالتواتر والنقل الذى يقع عنده العلم الضرورى به والتحدى الذى تكرر فى أكثر من آية ، بل واعترف بلغاء العرب بعجزهم عن مثل بلاغة القرآن ، انما يدل على عجز غيرهم بطريق أولى ، لأن المنتهى فى الفصاحة والعلم بالأساليب التى يقع فيها التقاصح متى سمع القرآن عرف أنه معجزة ، لأنه يعرف من حال نفسه ، أنه لا يقدر عليه ، ويعرف من حال غيره مثل ما يعرف من حال نفسه ، وبذا يتأكد من أن عجز غيره كعجزه هو لا محالة .

وهكذا يستمر الباقلانى فى بحثه فيعرض الموضوع فى جدية لا تعرف التهاون ، وفى قوة لا تعرف الفتور ، وهو من آن لآخر لا يسوق الحديث جزافاً ، كما أنه لا يلقى الكلام على عواهنه وانما كان يدعم ما يقوله بالأدلة المفحمة والبراهين المؤكدة يسود هذا وذاك جو شخصية فريدة عرفت كيف توجه قلمها فى نزاهة العالم المخلص وحرارة المؤمن الغيور .. فهو يعدد — بعد ذلك — ثلاثة وجوه من اعجاز القرآن الكريم لا ترى بأساً فى أن نذكرها ولو على سبيل الاجمال :

أحدها : تضمنه الاخبار بالمعيبات وهى مما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم اليه .

ثانيها : — أمية الرسول — صلى الله عليه وسلم — فمن أين لرجل لا يقرأ ولا يكتب معرفة ما وقع من عظام الأمور ومهمات السير من حين خلق آدم حتى حينه مع أنه لا يعرف شيئاً فى كتب المتقدمين ؟ أنى له بهذا كله ؟ لقد صدق الله العظيم : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبطلون » .

ثالثها : وهو الذى يتعلق ببحثنا ويتصل به اتصالا وثيقا — أن القرآن الكريم بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة الى حد كبير فوق مستوى البشر أجمعين •

هذا : وقد تخيل الباقلانى أن العلماء قصرُوا فى بيان ذلك والافاضة فيه ، وأنهم وقفوا عند قولهم باعجاز القرآن لبلاغته ونظمه العجيب من غير توضيح لهذا العجب ولا ذاك النظم ولا تلك البلاغة المتناهية • ومن هنا فان العلماء السابقين — فى نظره وحتى عصره — لم يسيروا بدراساتهم الى حيث كان يريدُها الباقلانى ، فهل هذا صحيح ؟ ••• والى أى حد تصل نظرتُه الى الصواب ؟ اننا لكى نجعل ما لقيصر لقيصر وما لله لله لحرى بنا أن نستحضر بين أيدينا نظرتُه الى الاعجاز ، وما تخيله فيها من المعانى العشر — كما رآها هو — ولعلها أقسام تتعلق بألفاظ القرآن ومعانيه ونظمه وسبكه وتأليفه وحروفه وجمله الى غير ذلك •• وسوف نسير معه فى هذه المعانى : واحدا واحدا لنرى هل أتى بجديد أم سبق بما قاله ؟ فان كانت الأولى أكبرناه لأجلها بتبنيها عليه ، وان كانت الثانية فالانصاف جدير بحسم الخلاف بيننا وبينه •

ولن يضيرنا شيء ما دام هدفنا هو ايضاح منهج الباقلانى فى اعجاز القرآن • فنقول وبالله حسن السداد : ان الذى يشتمل عليه بديع نظم القرآن المتضمن لاعجازه — فى نظر الباقلانى — وجوه منها : ما يرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظم جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظم ترجع الى الكلام المنظوم المقفى أو المنظوم غير المقفى ، ثم الى الكلام

المعدل المسجع أو غير المسجع ، ثم المرسل ارسالا (١) . وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق فلا هو بالشعر ولا هو من السجع . . وهذا الوجه قد سبق اليه الباقلاني ممن تقدمه كالرمانى وابن قتيبة ، ولا فرق بينه وبينهما ، الا من حيث نظرته اليه جملة وأنه معجز بمجموعة .

ومن بين الوجوه التى عددها كذلك : « اشتماله على الفصاحة والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والنشابه فى البراعة ، على هذا الطول ، وعلى هذا القدر » **« ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »** .

ويتضح ذلك من أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما ينصرف اليه من الوجوه التى يتصرف فيها من قصص ومواعظ واحتجاج ، وحكم وأحكام واعذار وانذار ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف ، فى الوقت الذى ترى فيه اختلاف كلام الخطيب المصقع والشاعر المفلح ، على حسب اختلاف هذه الأمور وماذا نذهب بعيدا ، أو ليس كلام الناس يتفاوت عند اعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتا يصعب معه القول بالموافقة والاتلاف ؟ بخلاف القرآن الذى وجدناه لا تفاوت فيه ، ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسفاف فيه الى الرتبة الدنيا ، بل هو أربى على النهاية البلاغة وغاية البراعة وبذلك كان كلامه مما لا يقدر عليه البشر ما دام هذا الذى يقدرون عليه يقع فيه التفاوت الكثير عند التكرار ، وعند تباين الوجوه ، بل ويتفاوت كذلك فى الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد عكس القرآن الذى يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب على حد تعبير الباقلاني .

وهذا الوجه قد تحدث ابن قتيبة عنه كثيرا فى مشكل القرآن وقد

بيناه سابقا .

(١) اعجاز القرآن ص ٢٨ .

كذلك فان من الأدلة التي يوردها الباقلانى على اعجاز القرآن البيانى : نظمه البديع الذى وقع موقعات فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن والانس معا . . فالجن يعجزون عن الاتيان بمثله كعجز الانس ، ويقصرون دون بلاغته كقصور الانس . تماما بتمام ، وقد صدق الله العظيم فى قوله سبحانه : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

ويكاد يتضح هذا من قوله تعالى : « واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم . يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » (١) الى آخر ما حكى عنهم فى هذا المجال . . وهذا أيضا قد سبق اليه بمن تقدمه من علماء أفاذ . .

وأیضا فان من الأدلة على اعجاز القرآن البيانى كما يقرره الباقلانى : أن وجوه الكلام التى تنقسم الى البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، وغير ذلك من الطرق الى توجد فى كلامهم ، انما توجد فى القرآن الكريم ، فاذا كان كل ذلك حدود كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والبلاغة والابداع ، فان طريق الاعجاز — والحالة هذه — بيينة واضحة لا تحتاج الى دليل أو برهان .

كما أن هناك من الأدلة : المعانى فى القرآن الكريم : تلك التى تتضمن — فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدین — تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر أجمعين . وشتان ما بين تخير

(١) سورة الاحقاب ٢٩ — ٣١ .

الألفاظ وانتقائها لمعان مألوفة متداولة واختيارها لمعان مبتكرة ومستحدثة ، لأن براعة اللفظ في المعنى البارع انما هو أطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتكرر المتداول . على أنه اذا وجدت الألفاظ وفق المعنى ، والمعاني وفقها فانه في هذه الحال لا يفضل أحدهما على الآخر ، لأن البراعة آتئذ أظهر وأكمل ، والفصاحة أتم وأجمل . وأيضا فان من الوجوه المعجزة في القرآن الكريم ، أن اللفظة من ألفاظه اذا اقتبست بدقة وعناية ووضعت في كلام آخر كانت كالدرة التي تتلألأ في سلك من خرز أو قل كالياقوتة في واسطة العقد^(١) . هذا وقد جعل الباقلائي من وجوه الاعجاز أيضا الحروف التي تتألف منها كلمات القرآن وقواتحه المعربة والمعجمة تسعا وعشرين حرفا ، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة .

والذي يلفت النظر في هذه المسألة بالذات أن جملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم انما هي نصف الجملة تماما وعدده أربعة عشر حرفا ، وربما كان هذا ليبدل المذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم . ولأن الباقلائي كان على صلة وثيقة بثقافة عصره ، بل وما قبل عصره نجده يطبع دراسته في هذه النقطة بالذات بطابع صوتي بحت ، وذلك حين يقسم تلك الحروف الى مهموسة ومجهورة ، وجعل المهموسة عشرة هي : الحاء والهاء والحاء والكاف والسين والثاء والفاء والتاء والصاد والسين . أما المجهورة فهي عنده ماسوى ذلك . ثم نراه يقسمها الى حروف حلق وغيرها ، والى حروف شديدة ورخوة ، وما شاكل هذا ، وبعد ذلك يتبع كل هاتيك التقسيمات التي يشترك في أوصافها القرآن مع غيره من كلام العرب ليرتب على هذا سر الاعجاز استمع اليه يقول : « وانما كان ذلك من الله تعالى ليبين أنه انما أتاهم

(١) ص ٤٦ من اعجاز القرآن وما بعدها .

بكلام منظوم بما يتعارفون من الحروف التي تتردد على ألسنتهم ويعرفونها » .

ننتقل مع الباقلاني ، أو قل ان شئت ننتقل الى موضع آخر من كتابه « اعجاز القرآن » حيث نرى وجها غير ماذكر لهذا الاعجاز : هذا الوجه انما نجده في سهولة ألفاظه ووضوح معانيه ، فهو خارج عن المستكره والوحشى من الألفاظ ، وبعيد عن المستغلق المتكلف من المعانى ، وانما كان ذلك ليكون قريبا الى الأفهام يبادر معناه لفظه الى القلب ويسابق المغزى منه عبارته الى النفس .. ومع هذا نجده « ممتع المطلب عسير التناول ، غير مطمع مع قربه في نفسه ، ولا موهم مع دنوه في موقع يقدر عليه أو يظفر به » . وبعد أن عرضنا وجوه الاعجاز البياني عرضا أمينا كما رأها الباقلاني نحب أن نسجل هنا ظاهرة جديدة بالملاحظة ، وانما كانت هذه الظاهرة خليقة بالملاحظة لأنها ستعين لنا مكان الباقلاني ومقامه في صف العلماء الذين ارتادوا هذا المجال .

الحقيقية أن الوجوه التي أتى بها عموما ما لم تكن جديدة في موضعها أو فكرتها ، فكثير منها قاله علماء سابقون شرعوا أقلامهم ، ووجهوا جهودهم نحو هذا الميدان فجاءت كتاباتهم متسمة بالجدية والعمق على نحو ما أسلفنا . فاذا جاء الباقلاني بعد هؤلاء وعرض السابق عرضا جديدا وصوره تصويرا جميلا ، فلن يكون آتيا بجديد في الوقت الذى يحسب له براعة العرض وجمال التصوير ، وتلك هى الميزة الوحيدة والعظيمة فى الآن نفسه لكتابه « اعجاز القرآن » .. وماذا تنتظر أن تعمل تلك العبقريّة الفذة التي كانت بمثابة معلمة من المعالم الخالدة ، فعدت محلقة لا تعرف الحدود ولا القيود ترتشف العلم ، وتذوق الأدب وبهما — على حقيقتهما — يتضح سر الاعجاز .. فلا عجب أن كان الباقلاني جميلا فى تصويره .. بديعا فى عرضه ، عميقا فى فكره حين تعرض لايضاح اعجاز القرآن من ناحيته البيانية فما هو ذا لا يقف

بأمر الاعجاز البياني عند حد ما سلف ، بل تجاوز ذلك الى اثباته ودعمه
ومن هنا يأتي نفيه للشعر والسجع عن القرآن الكريم^(١) ، ويستطرد
بعد هذا كله فيعقد فصلا عن البديع في الكلام بعامة ، وفي القرآن
بخاصة^(٢) . وتخيل الباقلاني أن سائلا يسأله : هل يمكن أن يعرف
اعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع ؟ فيفيض في الاجابة ويجيد
في آن ، فهو يتكلم في هذا الفصل عن أشهر الألوان البديعية التي عرفت
لدى علماء البلاغة في عصره وقبل عصره ، ويستشهد لها بشواهد
شعرية ونثرية ، ثم يعقب على هذا فيبين مدى وجود هذا اللون البديعي
في القرآن مقارنا بين الصورة اللفظية والفكرة التي يتضمنها الأسلوب
في الكلام شعره ونثره ، وفي القرآن الكريم . وبعد ذلك يختم الفصل
بالاجابة عن السؤال الذي تخيله من أنه لا سبيل الى معرفة اعجاز
القرآن من البديع الذي أدعوه في الشعر ووصفوا فيه ، وذلك لأن
البديع العربي ليس فيه ما يخرق العادة ، أو يخرج على الأعراف
اذ هو يستدرك بالتعلم والتدرب به والتصنع له كقول الشعر ورصف
الخطب وصناعة الرسالة والخدمة في البلاغة وله طريق يسلك ووجه
يقصد ، وسلم يرتقى فيه اليه . . فهو اذن لا يعد ذلك وجها مستقلا
لوجوه الاعجاز . . لماذا ؟ لأنه يمكن التوصل الى تعليمه بالنتيجه
والتأديب : « . . قرب انسان يتعود أن ينظم جميع كلامه شعرا ،
أو يتعود أن يكون جميع خطابه سجعا أو صنعة متصلة لا يسقط من
كلامه حرف ، وقد يتأتى له لما قد تعود . .

وهذا طريق لا يتعذر وباب لا يمتنع ، وكل يأخذ فيه مأخذا ،
ويقف فيه موقفا على قدر ما معه من المعرفة ، وبحسب ما يمدده من
الطبع » . .

(١) ٥٤ من اعجاز القرآن .

(٢) ٦٩ من اعجاز القرآن .

فأما نظم القرآن فليس له مثال يحتذى اليه ولا امام يقتدى به
ولا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة
الشاردة والمعنى الفذ الغريب .

والبديع — على هذا كله في نظره — باب من أبواب البراعة وجنس
من أجناس البلاغة ، وأنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغتهم
ولا وجه من وجوه فصاحتهم ، واذا أورد هذا المورد ، ووضع
هذا الوضع كان جديرا ، وانما لم يطلق القول اطلاقا لأننا نجعل
الاعجاز متعلقا بهذه الوجوه الخاصة ، ووفقا عليها ، ومضافا
اليها ، وان صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة في الجملة أخذت
بحظها من الحسن والبهجة حتى وقعت في الكلام على غيره وجه التكلف
المستبشع ، والتعمل المستشنع ^(١) . والباقلاني في هذا يخالف أبا عبيدة
وابن قتيبة والرماني ، الذين جعلوا طرق الكلام التي منها الصور
البديعة وجها من وجوه الاعجاز . ونحن اذا انتهينا مما قالوه بالانتصار
له ، فانما نختلف مع الباقلاني في هذا الرأي الأخير . . ذلك لأن عد
الصور البديعة من الاعجاز أمر لا ينكره العقل ولا يستكره الذوق
بحال . اذ أن وجودها دليل على براعة تأدية الفكرة ووضوحها ، بل
وتحسين الصورة وتجميلها . . وكون المعاندين يطلب منهم الاتيان بمثله
بما فيه من صور بديعية ، مع قدرتهم على نسج كلامهم بمادتها انما
هو ركيزة التحدى وأساس الاعجاز . . لأن الصورة البديعية التي في
مقدورهم واستطاعتهم لو قيست وقورنت بمثيلاتها في القرآن لكان
الفرق الشاسع ، والبون الواسع بين كلام عبد وقرآن رب . . وأما أن
يقول الباقلاني أن عدم وجود الصورة البديعية في آية لا يجعلها
معجزة ، فهذا هو ما نحب أن نجيب عنه فنقول : انك جعلت الاخبار
بالغيب وجها من وجوه الاعجاز ، فهل جميع آيات القرآن أخبار عن
الغيب ، وما لا أخبار فيه فهو معجزة ؟ انك حينما تكلمت عن الصورة

(١) انظر اعجاز القرآن ص ٩٧ ، ٩٨ .

البديعية في كلام الشعراء والخطباء وقارنت بينها وبين ماورد في القرآن
من نظائر لها قد رجحت الصورة القرآنية ، أفليس في ذلك اعجاز أى
اعجاز ؟

دعنا من هذا ، ولننتقل الى موضع آخر ، لنُدع الباقلانى يرد على
الباقلانى ، يكفى أنك عقدت فصلا في كيفية الوقوف على اعجاز القرآن
قلت فيه : انه لا يتهيأ لمن كان لسانه غير عربى من العجم والترك
وغيرهم أن يعرفوا اعجاز القرآن ، الا أن يعلموا أن العرب قد عجزوا
عن ذلك فاذا عرفوا هذا بأن علموا أنهم تحدوا على أن يأتوا به ، تبينوا
أنهم عاجزون عنه ، واذا عجز أهل اللسان فهم عنه أعجز • بل انك رددت
على هذا قائلا : حتى من كان عربى اللسان ولم يبلغ من الفصاحة الحد
الذى يتناهى الى معرفة أساليب الكلام ووجوه تصرف اللغة ، فهو
كالأعجمى في أنه لا يمكنه أن يعرف اعجاز القرآن الا بمثل ما يعرفه
الأعجمى • أما من قد تنهى في معرفة اللسان العربى ووقف على طريقتها
ومذاهبها فهو يعرف القدر الذى ينتهى اليه وسع المتكلم من الفصاحة ،
ويعرف ما يخرج عن الوسع ويتجاوز حدود القدرة ، فليس يخفى عليه
اعجاز القرآن كما يميز بين جنس الخطب والشعر والرسائل ، وكما
يميز بين الشعر الردىء والفصيح ، والبديع والنادر ، والبارع
والغريب ، وبمقدار نقص العربى من آلات المعرفة يكون نقص في
ادراك الاعجاز البيانى • • ولا شك أن المقارنة والموازنة التى سيعرفها
الباحث ويصل من ورائها الى غايته حين يقارن بين القرآن وغيره ، انما
تكون في الصورة والفكرة التى تضمنتها تلك الصورة ومقدار أثرها
وأعمالها في الخيال • والمفاصلة ستكون في زيادة القرآن على غيره
من حيث انتقاء ألفاظه وجزالتها ، ووضوح المعانى وعذوبتها • وتلك
صور بديعية قد صاغها علماء البلاغة • ووضعوا لها المقاييس والتعريفات
التي تكشف عن جمال الكلام الذى اشتمل عليها وبلاغته •

ولا شك أنه عن طريق تلك الموازنة والمقارنة تتجلى حقيقة الإعجاز في هذه الناحية ، فهل لنا بعد هذا كله أن نقرر رأيه في إيجاز ؟

نظن ، بل نعتقد ، أن ذلك يكون جماعا للفكرة في الوقت الذي هو تمام لها وتكميل • فقد قرر الباقلائي أن القرآن الكريم معجز ببلاغته ونظمه ونص على وجوه بلاغته بما نجمه فيما يلي : في عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ، وتناهى بلاغته الى حد أعجز الخلق أجمعين وهذا وجه ينطوى على تفاصيل مردها ومرجعها أمور منها : خروجه عن مألوف العرب في كلامهم وترتيب خطابهم ، فليس من الشعر ولا من النثر ، ومنها تناسب أجزائه وتشاكلها على طوله وتفننه في كثير من الأغراض مع البراعة في الانتقال من معنى الى معنى ، فيجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب مع تفاوت الفصحاء في ذلك • كما تناول أغراضا مبتكرة وأسبابا مستحدثة من تشريع ووضع أحكام ، واحتجاج ورد على منكر مع سهولة وبعد عن الوحشى المستنكره ، وقرب من الأفهام حتى يسبق معناه لفظه الى القلب ، ويبادر مغزاه عبارته الى النفس مع اشتمال على كل ما يكسب الكلام حسنا من بسط واختصار وجمع وتقريب واستعارة وتصريح وتحقيق ••

ويمضى الباقلائي مع ايمانه بكل ذلك فيرى أن الطرق الكلامية « البديع » ليس من الأسباب التي توصل الى الإعجاز لوجود ذلك في كلام البشر ، شعرا ونثرا وقد تناولها بالبحث لأنها تعين على ترداد النظر في القرآن ، وتفهم معانيه ، والاطلاع على غيره من ضروب الكلام المختلفة والمقارنة بينهما حتى يصل الى معرفة أيها أبلغ ، هذا وقد وجه جل همته الى هذه المقارنات والموازنات التي عقدها في كتابه بين القرآن وغيره من كلام النبي — صلى الله عليه وسلم — وكلام الشعراء والكتاب : الأمر الذي استنفد جزءا كبيرا من الكتاب • والحق يقال : أن الذي أعانه على هذه الدراسة الخصبة ما سبقه من مؤلفات

وقع عليها ونظر فيها ، واستفاد منها ، على أنه لم يشر الى شىء من ذلك اللهم الا كتاب الجاحظ « نظم القرآن » الذى غص من قيمته ، وهون من شأنه وعلى أية حال ، فان الباقلانى اذا كان قد دفعه الى هذا البحث الهادف المثر حماس عقيدة ، وغيره مسلم ، فهو لم ينس الناحية الفنية ولا الأدبية التى اشتملت الحديث عن جمال القول وسلامة النظم ، وفصاحة الألفاظ ، الى آخر ما ذكرناه ، وبذلك جعل القرآن ولغته من السهل الممتع ، اذ لا تتخلله تراكيب ملتوية ، أو عبارات معقدة ، ومع ذلك لا يمكن مجازاة أسلوبه والاتيان بمثله . . حرس الله القرآن ، ونفعنا به ، وبكل ما كتب حوله . .

— ١١ —

بعد أن طوفنا بفكرة الاعجاز البيانى للقرآن الكريم خلال القرون الأربعة الأولى من تاريخ الاسلام العام نحب أن نكمل ما بدأناه فننتقل الى القرن الخامس حيث يتاح لنا أن نميز فيه اتجاهين مختلفين يمثل ابن سنان الخفاجى أحدهما ، ويمثل ثانيهما عبد القاهر الجرجانى .

وما دمنا التزمنا منذ البداية مراعاة الترتيب التاريخى لرجال فكرة الاعجاز البيانى فلا مندوحة اذن من أن نبدأ كلامنا هنا بالحديث عن الأول وفق المنهج الذى ارتضيناه .

التقيت بأبى محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى فألفيته أديبا نابها ، وعالما فاضلا بالاضافة الى الشاعرية المجيدة والامارة الطموحة .

وهو من بنى خفاجة الذين كانوا يتولون أعمال حلب ، وقد كان أبوه من أشرافها تلقى العلم على علماء عصره وان بدا تأثيره واضحا فى نهجه طريق أبى العلاء المعرى نلمح هذا مما قيل عنه من نزوع نفسه

— ٨٦ —

الى الثورة والسخط والنقمة على أولى الأمر ويقال انه طمع في ضيعة يتولاها وينفق من ريعها وكان ذلك سببا في اثاره السخط عليه والغضب منه وتآليب الناس ضده • ولكنه مع هذا بل ورغم هذا كانت تبدو عليه الصراحة في أعماله وأقواله فلم تلن قناته ، ولم يكل عوده رغم هذا الهبوب العاصف والزوابع الحمقاء • وكم كان يتمنى أن يصلح شيئا من مفاسد عصره ولكن هيهات • تلك المفاسد التي لخصها في قوله :

استغفر الله لآمال ولا شرف
ولا وفاء و لادين ولا أنف
كأنما نحن في ظلمات داجية
فليس ترفع عن أبصارنا السجف

وأجملها في قوله :

من مبلغ اللوام أن مطامعي
صارت حديثا بينهم وقصائدا

ولكن القدر لم يمهل الخفاجى طويلا فمات مبكرا وقيل انه مات مسموما ولم يحقق شيئا من مطامعه وكان ذلك سنة ٤٦٦ هـ •

هذا وقد كان الوضوح الذى تخلق به الخفاجى ، والصراحة التى انطبع عليها أثر بالغ في كتابته وآرائه •

وكتابه « سر الفصاحة » خير دليل على ذلك •

فأسلوبه أدبى علمى ممتاز لا يطغى فيه ذوق الاديب على ذوق العالم كعبد القاهر الجرجانى ولا ذوق العالم على ذوق الاديب كالسكاكى مثلا •

والخفاجى لم يؤلف كتابا في اعجاز القرآن ولكن لمساته وتلميحاته في كتابه « سر الفصاحة » تكاد توضح لنا رأيه في هذا المجال •

لقد أقام كتابه على التفرقة بين الفصاحة والبلاغة فجعل الأولى مقصورة على وصف الألفاظ والثانية عليها مع المعانى ، فلا يقال في كلمة واحدة — لا تدل على معنى يفضل عن مثلها — انها بليغة وان قيل فيها فصيحة فكل كلام بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغا .

وفي أثناء هذه الدراسة نكاد نتحسس رأيه في بلاغة القرآن التي يقصد بها : الوصول الى اعجازه فهو يحث الأديب على معرفة الفصاحة حتى يستطيع من وراء ذلك قول الكلام ونقده ، وليستطيع من وراء ذلك فهم النصوص الشرعية ومعرفة لماذا كان القرآن خارقا للعادة .

وعناصر العمل الأدبي في نظر الخفاجي هي^(١) : الموضوع .
الصانع . الصورة . الآلة . الغرض .

والموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات . والصانع هو الذى يؤلف الكلام بعضه مع بعض .

والصورة : الفصل للكاتب والبيت للشاعر . والآلة : طبع الناظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك .

والغرض : بحسب الكلام المؤلف فان كان مدحا كان الغرض به قولاً ينبىء عن عظم حال المدوح ، وان كان هجوا فالضد .

والموضوع أو اللفظ عند ابن سنان الخفاجي في المرتبة الأولى ، أما التأليف والنظم فليس الا جمع هذه الألفاظ التى تحمل خصائص جمالية يطلق عليها : الفصاحة . فالفصاحة اذن وصف مقصور على الألفاظ . .

ويقسم الكلام الى قسمين : متلائما ومتنافرا وينكر على الرماني جعله القرآن متلائما في الطبقة العليا وغيره من كلام العرب في الطبقة

(١) سر الفصاحة ١٠٢ .

الوسطى ، ويرى أنه لا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار
في ناحية الفصاحة .

ويرى أن القرآن معجز بوجهين فقط : أحدهما : انه خرق العادة
بفصاحته التي وقع التزايد فيها موقعا خرج عن مقدور البشر ، ويرى
أن الفصاحة التي هي الوجه الأول متفاوتة في القرآن الكريم فبعضه
أفصح من بعض ، وذلك حيث يقول (١) : « أما زيادة بعض القرآن
على بعض في الفصاحة فالأمر فيه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف
من هذه الصناعة .. وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون
منها في البلاغة وحسن التأليف كقوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي
ماءك ويا سماء اقلعي .. » الآية فلو كانوا يذهبون الى تساويه في
الفصاحة لم يكن لاقرارهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها
معنى .. وليت شعري أى فرق بين أن يخلق الله وجهين : أحدهما
أحسن وأصح من الآخر وبين أن يحدث كلامين : أحدهما أبلغ وأفصح
من الآخر وهل يفرق بينهما الا مقترح « ؟! .

وثانيهما : أنه معجز بالصرفة ، ولا علاقة لنا بها هنا وان كان هو
يعتمده ويفضله متأثرا بالشريف المرتضى الذي يرى الاعجاز
بالصرفة .

وما دام الوجه الأول هو الذى يعنيننا في هذا المجال فلننتهم ذلك ،
فنورد رده على من ينكر كون القرآن بعضه أفصح من بعض وذلك حيث
يقول : « هل تستطيع أن تمتنع من القطع على أن القرآن في لغته
أفصح من التوراة والانجيل في لغتهما لان هذه الكتب لم تكن معجزة

(١) المصدر نفسه : ٢٦٣ .

لخرقها للعادة ، وان كان الجميع كلام الله تعالى ، فما المانع من أن تكون آية منه أفصح من آية والجميع كلام الله ؟ » ولا شك أن هذا الرأي لا أساس له من الصحة ولكننا نورد هنا لقبين رأى ابن سنان في الفكرة بأكملها حتى نستطيع أن نضع هذا كله نصب أعيننا حين نقارن في مجال فكرتنا بين شخص وشخص أو بتعبير أدق بين رأى وآخر •

وبالجملة نقول : ان هذا أحد الاتجاهين اللذين انجبهما القرن الخامس الهجرى • أما الاتجاه الثانى فهو كما قلنا ممثل فى شخصية عبد القاهر الجرجانى الذى نقف الآن على عتبة هيكله حيث نتأهب للارتياح •

— ١٢ —

عبد القاهر الجرجانى والاعجاز البيانى للقرآن الكريم

نحن الآن أمام شيخ البلاغة العربية وامامها الذى رفع قواعدها وأحكم بناءها : الامام عبد القاهر الجرجانى صاحب الاحساس الفنى الصادق ورجل الذوق الادبى الرفيع الذى شرع قلمه وأخلص جهده فى ميدان البلاغة والبيان فكشف ما غمض ، وأوضح ما استبهم بل وقوم ما انحرف ، فكان طرازاً فريداً بين علماء العرب الأقدمين •

ورغم شهرة هذا العالم الجليل فى شتى المواطن ومختلف الميادين الا أن النفوس البشرية فى شوق الى تعرف أمثال هاتيك الشخصيات وتحسس أخبارها وتتخل أصواتها لماذا ؟ لا ندرى سوى أنه سحر العظمة وبريق العبقرية • واشباعاً لهذه الرغبة نصب أن نجترى بذكر لقطات عن حياة هذا العالم الكبير •

— ٩٠ —

لقد عاش عبد القاهر في القرن الخامس الهجرى وهو الوقت الذى كانت فيه الحركة العلمية منذ بداية العصر العباسى الأول قد آتت ثمارها وبلغت كامل نضجها ونشاطها •

وعلى كثرة المراجع العربية ووفورها فان الدارس لا يكاد يظفر بترجمة وافية مفصلة لتاريخ حياة هذا النابغة العظيم • وكل ما ذكره المؤرخون عنه لا يعدو أن يكون اشارات هنا ولمحات هناك لا تكاد تشفى العلة ، ولا تنتقع الغلة ، اذ هى لا تعطينا صورة واضحة المعالم بينة القسومات لامام البلاغة العربية الشهير • ونحن لا نلقى القول على عواهنه • كما لا نقول ذلك جزافا فهى ذى المراجع العربية لا تحدد العام الذى فيه ولد •• ولا تتحدث فى قليل أو كثير عن الأسرة التى انحدر منها ، ولا تذكر شيئا عن البيت الذى شب فيه وترعرع •

ولعل السبب فى ذلك يعود — كما رجح المرحوم الدكتور أحمد بدوى (١) • الى رقة حال أسرته ، وضعف نصيبها من الجاه مما قعد به عن التنقل فى البلاد لارتشاف العلم من يد علمائه ، ونحن ندرك من هذا السبب أيضا الاجابة عن هذا التساؤل : لماذا لم يتلق العلم عن أهله وأربابه ، واكتفى بالقراءة وحده والدرس بمفرده فى كتب النحو والأدب ، على أن فرصة اللقاء بالعلماء لدى عبد القاهر لم تفتته نهائيا فان من الثابت تاريخيا أنه أخذ النحو عن محمد بن الحسين الفارسى ابن أخت أبى على الفارسى النحوى المشهور •

وقد ذكر ياقوت الحموى فى ترجمة محمد بن الحسين هذا أنه استوطن جرجان وقرأ عليه أهلها ، ومنهم عبد القاهر الجرجانى ، وليس

(١) عبد القاهر الجرجانى ص ٥

له أستاذ سواه ، في حين أنه يذكر في ترجمة القاضي على بن عبد العزيز الجرجاني أن عبد القاهر قد قرأ عليه وأُعترف من بحره ، وهذا تناقض واضح لا شك فيه . ومن هنا فإني أنكر الرواية الأخيرة قلياقوت لأن القاضي الجرجاني توفي سنة ٣٩٢ هـ ، على ما ذكره هو نفسه ، وعبد القاهر توفي سنة ٤٧١ هـ ، أو سنة ٤٧٤ هـ على خلاف في ذلك ، فالفارق الزمنى بينهما يبلغ نحو ثمانين عاما ، ولكي نثبت اللقاء والتلمذة المباشرة علينا أن نفترض أن عبد القاهر كان في سن تبلغ الخامسة عشرة على الأقل .

ومعنى هذا أنه عمر طويلا وفارق الحياة عن نحو قرن من الزمان ، وهذا ما لم يثبتته التاريخ أو يشر إليه .

وأيا ما كان الأمر ، فقد زاد عبد القاهر مناهل العلم على صفحات الكتب وامتاح مواردها من بطون الأسفار ، فقرأ وفهم ، ونظر ووعى حتى استوى عوده ، واستبان طريقه ، وقد يدهش المرء إذا هو علم أن الرجل قد قضى على نفسه بعيثة المقلين الذين رغبوا عن الدنيا وزهدوا فيها الى أبعد الحدود حتى جر ذلك عليه الضيق والعسر ، ولكن تلك الدهشة قد تزول نهائيا إذا علمت أن الرجل كان عزيز النفس معتصما بالشرف والكرامة لا يداهن ولا ينافق ولا يمالئ من أجل طمع في مغنم أو تأميل في وفرة مال .

وعلى أية حال فإن ما يهمنا من جوانب هذا الرجل هو الناحية العلمية والأدبية ليس غير ، فلنكمل تلك العجالة القصيرة بالاشارة اليها والتنويه بها قصدا للغاية ، وتمهيدا للموضوع الذي نحن بصدده .

آثاره العلمية :

لسنا هنا نهدف الى حصر لتلك الآثار بمقدار ما نهدف الى التعريف في ايجاز بأشهرها ، وعلى رأسها نذكر كتابيه القيمين « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » اللذين جلى فيهما عبد القاهر حقائق البيان بأسلوب يجمع بين القوة والوضوح ، والسهولة والعمق في براعة بارعة وحجة صادقة ، وتصوير قوى أخذ ، وهو يكثر من الأمثلة والشواهد على ما يقول معتبا عليها بشرح أدبي جميل ، وتحليل نقدي دقيق ، حتى صار الكتابان آية في البلاغة وتطبيقا عمليا لما يسوق كاتبهم من قضايا وأحكام ، والذي يهمننا هنا بصفة خاصة هو كتاب « دلائل الاعجاز » مضافا اليه « الرسالة الشافية » وهي له أيضا •

وانما يهمننا هذان الكتابان « دلائل الاعجاز » و « الرسالة الشافية » لأن عبد القاهر قد وجه عنايته فيهما الى دراسة القرآن الكريم من حيث التحدى وفكرة الاعجاز البياني ، وعجز العرب عنه وما الى ذلك •• الأمر الذي من أجله نكتب في هذا الميدان •

تناول عبد القاهر في الرسالة : تفصيل العرب على غيرهم من سائر أصحاب اللغات الأخرى •

فقال : « معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل وأن التفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضا ، وأن ذلك علم يخص أهله وأن الأصل والقدوة فيه للعرب ومن عداهم تابع لهم وقاصر عنهم » ••

وقد سوى بين المتأخرين والمتقدمين أو المعاصرين لنزول القرآن في عجزهم عن الاتيان بمثله وصدق ما قاله خالد بن صفوان في المعاصرين

للنبي — صلى الله عليه وسلم — « كيف نجاريهم ، وانما نحكيهم ، أم كيف نسابتهم وانما نجري على ما سبق الينا من أعرافهم » ..

هذا مع بيانه الحكيم في أن العرب قد عجزوا وسلموا بالاعجاز صاعرين معترفين للقرآن بالفضل والسبق بالاضافة الى أن رسول البشرية قد قرعهم بأنه بشير ونذير وأن دينه ناسخ لكل الشرائع السابقة ، وأنه بذاته الشريفة خاتم النبيين والمرسلين .. وحجته في ذلك هذا الكتاب العربي المبين الذي يعرفون ألفاظه ويفهمون معانيه ، ولكنهم لا يقدرون على الاتيان بمثله ولا بعشر سور منه ، ولا بسورة واحدة ولو جهدوا واجتهدوا واجتمع معهم الجن وجميع مخلوقات الله من الآدميين •

ثم أخذ يقيم الحجة البينة على التحدى وعدم المعارضة مستشهدا بأقوال أعداء القرآن أنفسهم الذين كانوا ينحون باللائمة على رسول البشرية في مجيئه بهذا القرآن ، وهم هم أنفسهم الذين كانوا يتلاقون في الليل وتحت جناح الظلام يتلاومون ويتعاتبون في أن ما جاء به هو الحق ، ولكنهم مكابرون ، فهل تليق بهم المصارحة ؟ مغرورون فهل يعنفهم اللوم ؟ هذا هو المغيرة وعتبة والنصر وغيرهم كثير ، يعترفون بأن ما جاء به هو الحق ولكن أنى لهذا الاعتراف أن يظهر أو يكون له أثره الايجابى ؟

لقد بين عبد القاهر هذا كله في جلاء ووضوح ، وبين أنهم مع هذا كله لم يعارضوا القرآن •

وما كان لهم أن يفعلوا — لأنهم لو عارضوا لا دعوا ذلك ، ولو ادعوه لذكر لهم ونقل عنهم ، وهذا لم يدونه التاريخ فيما دون • •

ثم ان من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ،
ويطبعه اللفظ في صنف من المعانى ويمتنع عليه ذلك في جنس
آخر منها •• فمثلا قد يكون الرجل في المديح أشعر منه في الغزل أو
العكس ، وقد يستطيع في الأوصاف والتشبهات أن يفنن ويبدع عنه في
غيرها — أقول : اذا كانت هذه حال الواحد من الناس فكيف يجمع بين
المحاسن كلها الا الله تدير وهو ما كان العرب في حاجة الى تدبر أكثر
كى يعترفوا بأن هذا الذى جاء به محمد — صلى الله عليه وسلم —
ليس قول بشر بل هو من لدن هذا الاله التقدير •

لازلنا بفكرة الاعجاز البيانى مع عبد القاهر الجرجانى الذى يثبت
تحدى الرسول للعرب بالقرآن ولم يعارضوه — وما كان لهم أن
يفعلوا — لأنهم لو عارضوا لادعوا ذلك ولو ادعوه لذكر لهم ونقل
عنهم ، وهذا لم يدونه التاريخ فيما دون ••

ذكر ذلك عبد القاهر على صورة اعتراضات ، وتوهم أن تلك
أسئلة ، فبدأ يناقشها من أطرافها ، ويلم بها من جميع نواحيها ، ثم
يأتى رده عليها وتعتييه في ثناياها مصورا بريشة أديب حاذق ومسلم
غيور •

ثم عرض رأى أصحاب الصرفة والقول بأنها سر الاعجاز ، وأخذ
يفنده من ألفه الى يائه ، حتى استقر أخيرا في مواجعتهم يرفض رأيهم
في حرية الباحث ، ونزاهة العالم اللبيب • اسمعه يقول : « ولكن البلاء
والداء العياء في أن علم الفصاحة وتمييز بعض الكلام من بعض بالذى

لا تستطيع أن تفهمه من شئت ومتى شئت ، لأنك لا تملك من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع اذا قدحته يرى ، وقلب اذا ارتد رأى فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت كالنافع في الفحم من غير نار ، وكالتمس الشم من أخشم •• وأما الذى يحس تأليفه فى نفسه ، ويعلم أنه قد عدم علما قد أوتيه من سواه فأنت منه فى راحة وهو رجل عاقل حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له » • وجماع القول فى هذا الموضوع أن عبد القاهر لا يعدو أن يكون قد درس فى كتابه هذا « الرسالة الشافية » ثلاثة أشياء لا رابع لها • اثبات التحدى • عدم المعارضة وابطال مذهب الصرفة •

ولكننا نلتقى بعبد القاهر فى مجال آخر يكمل بعضه هناك بعضه هنا •

اننا نلتقى به فى كتابه « دلائل الاعجاز » حيث يكمل فيه ما بدأه هناك والأمل كبير فى أن نرى مدى تطور الفكرة على يد هذا العالم فى ذلك الكتاب بالاضافة الى ادراك وجه الاعجاز البيانى عنده •

فبهذا وحده تتبين الملامح وتتحدد السمات ، ونكون قد أرضينا أنفسنا بما ارتضيناه أن يكون فى هذا الميدان الرحب الفسيح •

ان عبد القاهر فى « دلائل الاعجاز » قد تتم فكرته بمنهج آخر بعيد الشبه بالمنهج الموروثة حتى عصره ، فلم يكن مقلدا لمن سبقه من رجال ، ولا جامعا لآرائهم بل كان مفكرا استفاد بما ذكروه ومبتكرا لما لم يعرفوه • وكان هدفه الأول هو صرف الاهتمام الى المعنى ونظمه بعد أن كرس ابن سنان كل جهده فى العناية بناحية الألفاظ ليس غير •

هل يجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه — صلى الله عليه وسلم — بأن يتحدى العرب الى أن يعارضوا بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى جاءهم من قبله التحدى ؟

ولابد فى الجواب من « لا » لأنهم ان قالوا : « يجوز » أبطلوا التحدى من حيث أنه — كما لا يخفى — مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولاتصح المطالبة بالاثيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب • ويبطل ذلك دعوى الاعجاز أيضا ، وذلك أنه لا يتصور أن يقال : انه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يجوز فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له الى وصف يعلمه فى فعله لا يراه قد وقع عليه ••

أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : انى قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها لم تنتج عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له الى مازعم أنه أبدع فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شىء حتى يريه ذلك الشىء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له وليس يتصور أن يقصد الى شىء لا يعلمه ، وأن تكون منه ارادة لامر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل ، ولابد أن يكون هذا الوصف قد تجدد بالقرآن وأن يكون أمرا لا يوجد فى غيره ، ولم يعرف قبل نزوله • ولكن : هل هذا الشىء الذى مهدنا له بما يتجاوز حدود التمهيد أو قل : هل هذا الوصف الذى تجدد وجد فى الألفاظ وحدها أم فى المعانى وحدها أم فى تركيب الحركات والسكنات أم فى المقاطع والفواصل ؟

ولنستطلع الرد لدى عبد القاهر الجرجانى لنرى كيف يكون الجواب •
لقد أجاب عن الجزء الأول بأنه لا يجوز أن يكون فى الكلمة المفردة لأن

تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة — التي هي أوضاع اللغة — قد حدث في حذاقة حروفها وأوصاتها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في انفسها بهيئات وصفات يسمعا السامعون عليها اذا كانت متلوة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن •

وأجاب عن الجزء الثاني : وهو هل الوصف تجدد بالقرآن في المعانى فقال : ولا يجوز أن تكون في معانى الكلمة المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ، ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن وهذا محال بل أشنع من المحال •

وأجاب عن الجزء الثالث من الاعتراض بأنه لا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا الى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كان الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لأنه لا يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة الكذاب من الحماسة في قوله : انا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر •• والطاحنات طحنا •

أما اجابة الجزء الرابع والأخير من الاعتراض الكبير من أن التحدى لا يمكن أن يكون بما في القرآن من المقاطع والفواصل • فلأنها ليست بأصعب أو أكثر من الوزن والقوافي في الشعر •

ولا يمكن أن يكون فيما وجد من صورة بديعة جميلة كالاستعارة والتشبيه وغيرهما لأن هذا سيؤدي الى أن الاعجاز في آي معدودة في

مواضع مخصوصة من السور (١) . نقول : اذا امتنع اعجاز لدى عبد القاهر بهذا كله فبماذا يكون لديه ياترى ؟

لقد كفانا مؤنة التساؤل وحيرة السؤال فقال : ان الاعجاز اذن ينحصر فى النظم والتأليف .

وقد عالج طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه ، وما يعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وفصل ووصل ، وقصر واختصاص وما الى ذلك . وليس النظم فى نظر العالم الكبير : عبد القاهر سوى توحى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلمة « وانا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة مسلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توحى معانى النحو وأحكامه فيها — طلبنا ما كل محال دونه — وان كانت فكرة النظم وتفسيرها بهذا المعنى قد سبق عبد القاهر اليها القاضى عبد الجبار فى فكرة الاعجاز ، وكان فضل عبد القاهر فيها حسن الصياغة والترتيب وبراعة العرض (٢) .

وقد سبق أن ألمعنا الى ما ذكرناه بالتفصيل من أن (ابن سنان) قد صرف جهده الى العناية بالألفاظ . ولكن الموقف مختلف تمام الاختلاف بالنسبة لعبد القاهر الجرجاني فهو — كما نرى من نصه — كان يهدف الى صرف الاهتمام الى جانب صياغة المعنى ونظمه لأن الألفاظ — فى رأيه — لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلمات مفردة . وانما تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا يتعلق بصريح اللفظ « (٣) وليس النظم ضم الشئ الى الشئ — كما هو عند ابن

(١) انظر ص ٢٩٥ وما بعدها من دلائل الاعجاز .
(٢) انظر المعنى الجزء السادس عشر ص ١١٨ : والبلاغة تطور وتاريخ .
(٣) انظر ص ٣٨ من دلائل الاعجاز .

سنان الخفاجى — بل هو نظم يراعى فيه اللفظ وفق تركيب المعانى فى النفس ، ولذا كان عنده نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتعبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح ، فالمعانى يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ •

وها هو ذا عبد القاهر يقول فى الصفحة الرابعة والأربعين من كتابه هذا :

« انك اذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج الى أن تستأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تنترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ، ولا حقة بها • وأن العلم بمواقع المعانى علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق » ••

وعبد القاهر بذلك كله قد حول البلاغة القرآنية والجمال فى القرآن الى مرد آخر غير هذا الذى ألفه الناس ، وتحدث عنه علماء وهم انه قد أرجع هذا كله الى المعانى • نعم معانى النحو ولكن ليس المقصود بالنحو هنا معناه التقليدى الموروث ، وهو الاعراب بمعنى ضبط آواخر الكلمات وانما معناه عنده أعم من هذا وأشملى ، ولولا القول بذلك العموم وهذا الشمول لرمينا عبد القاهر باضطراب نظريته ، أما اذا وضعنا ذلك فى اعتبارنا فسوف نتغلب على كل تلك الصعوبات التى تواجهنا ، ونحن نستعرض نظريته فى النظم ، وسوف نتناول هذا بالتفصيل فى مكان آخر ان شاء الله •

ولئن ثار بعض الناس على نظرية عبد القاهر ، ولم يرضهم ما قاله ولم يميلوا الى رأيه الجمالى فانه لا يتركهم وشأنهم ولا يقف منهم موقف العاجز المستكين بل يرد عليهم بقوله :

« ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم ما استطاعوا في نظم النظم لأننا ملكتنا في ذلك أن نضطرهم الى أن يعلموا صحة ما نقول ، وليس الأمر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين ، ولا هم بحيث اذا رمت العلامة وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا ، لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تتبه السامع لها ، وتحدث له علما بها حتى يكون مهيبا لادراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة » •

هذا وقد عقب عبد القاهر على هذا النص بذكر شواهد كثيرة من الشعر ليضرب بذلك المثل للذين يستطيعون التفرقة بين موقع شئ من الكلام أو الشعر اذا تصفحه القارىء وشئ آخر •

وانى بعد هذا أستطيع أن أستنتج أن عبد القاهر قد وجد دولة الألفاظ قد طغت وكثر زعمائها فكان رد الفعل الطبيعي أن حاول نقل البيان القرآنى خاصة والبلاغة العربية عامة الى حيز المعانى وأخرج لنا نظريته في النظم ، نظم المعانى لا نظم الألفاظ • كما أقرر أن الدافع لعبد القاهر على هذا قد انحصر في الهدف الدينى الذى هو البحث عن اعجاز القرآن وبلاغته ، ومن هنا فقد عمل جاهدا على ابراز فكرة الاعجاز في قالب علمى فريد ، وعرضها عرضا أميناً ومستفيضاً في الوقت نفسه حتى اعتبر بحق لدى الكثير من المنصفين أول من نظم الأفكار التى كانت موضوع بلاغة القرآن •

ويرى استاذنا الرافعى أن عبد القاهر في دراسته القرآنية متأثر بأبى عبد الله محمد بن يزيد الواسطى في كتابه « اعجاز القرآن » الذى شرحه الجرجانى شرحين • المعتضد وهو الشرح الكبير ، ومختصر لهذا الشرح ولم يسمه ثم قال : ولا نظن الواسطى بنى دراسته الا على

ما ابتدأه الجاحظ — ولست أدري كيف أطلق الرافعي هذا الحكم وكيف يقبله دون مناقشة من غير أن يكون بين يديه كتاب الواسطي ولا شرحه المعتضد ؟

وهبه خبرا تناثر في ثنايا الكتب فهل تقبل مثل هذه الأخبار دون الاستناد الى دليل أننا نرفض تأثير الرجل بالواسطي لا لأنه لم يثبت فحسب • بل لأن نظرية عبد القاهر واضحة التأثير بما كتبه القاضي عبد الجبار كما سبق أن أشرنا •

على أية حال فاننى أخلص من هذا كله باقرار ما قرره زميلنا الأستاذ مصطفى الصاوى من أن منهج عبد القاهر قائم على التربية الفنية • تربية الذوق والاحساس والشعور بممارسة النصوص الأدبية ونقدتها والتعرف الى مواطن القبح والجمال فيها ، فاذا ما ألف الذوق النقد مارس النص القرآنى باحثاً عن الجمال فيه • ففى نظمه يكون سر اعجازه (١) •

والحقيقة أن عبد القاهر بنظريته فى بلاغة القرآن وان كان يعوزه تطبيقها فى القرآن الا أنه يعتبر قدوة لكل من جاء بعده من علماء البلاغة •

ولا غرو فهو مفكر من التفكير واسع العقل رحب الأفق ، ولا أدل على ذلك من جعله اعجاز القرآن وبلاغته شيعين غير محسوسين يختلف فى تذوقهما وادراك جمالهما والاحساس بهما كل الناس •

رحمه الله وأجزل مثوبته رجاء غرسه الطيب وزرعه اليانع فى حقل الدراسات الدينية البيانية على وجه العموم •

(١) انظر منهج الزمخشري فى تفسير القرآن وبيان اعجازه ص ٢١٤ •

ها نحن أولاء - نقف على عتبة القرن السادس وقد ثنينا عطفنا قليلا صوب ما سبق حيث نرى عبد القاهر رأى العين وهو يقيم فكرة الاعجاز تحت ابطه : الأمر الذي يوقفنا على تقديره لها وتمسكه بها •

ولكن عبد القاهر لم يستطع - رغم هذا الحرص - أن يرد الواردين على دراسته والناهلين منها اذ جل من أتى بعده قد أخذ عنه ، وتأثر به ، وان حاول كل فريق أن يصنع ما أخذه بصبغته الخاصة التي طبع عليها أو سوغها له اتجاهه •

فنرى على وجه التقريب ثلاث طوائف • كل منهن لها طريقتهما الخاصة في التأليف فطائفة لخصت فكرة الاعجاز كما استقر عليها رأى عبد القاهر وعلى رأسها نذكر : فخر الدين الرازي •

وطائفة صاغت الفكرة ألوانا وصورا بلاغية ، وعملت جاهدة على الاستشهاد لها من القرآن الكريم لتثبيت الاعجاز عن ذلك الطريق ومن هؤلاء : ابن أبي الاصبع المصري ، وهناك فريق ثالث اكتفى بسرد آراء السابقين ومنهم • السكاكي ، وعلى بن أبي على الآمدي والقرطاجني •

وسوف التقى بهؤلاء الجهابذة الأعلام : واحدا واحدا ، وسوف أتصل بهم اتصالا مباشرا حتى يتسنى لنا في النهاية فهمهم عن قرب ودراستهم عن كثب لنكون على بينة من أمرهم حيال فكرة الاعجاز البياني لأعظم كتاب مقدس وهو « القرآن الكريم » •

الرازي وفكرة الاعجاز :

هو الامام عبد الله محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الرازي المولد الشافعي المذهب ولد سنة ٥٤٣ أو ٥٤٤ على خلاف في ذلك وهو الملقب بفخر الدين المعروف بابن خطيب الري .

تلقى العلم أول ما تلقى على والده ضياء الدين بن عمر في الري ثم رحل الى خوارزم واتصل بالشاه هناك فتقرب منه ونال عنده درجة سامية وأخذ يتجول هنا وهناك وهو بين الحل والترحال الى أن استوطن مدينة هراة ومكث بها زمنا طويلا فطارت شهرته بين أبنائها وعلا صيته حتى لقب بشيخ الاسلام فأكرمه دولته اكراما عظيما ونال بها مكانا مرموقا ، ولكنه لم يمكث على تلك الحال اذ قلب له الحظ ظهر المجن فحقدت عليه طائفة الكرامية ، ونفسوا عليه جاهه ومنصبه فعكروا صفوه وخوفوه بعد أمن ، ولم يزل بينه وبينهم السيف الأحمر كما يقال حتى دسوا له السم في الطعام فمات من فوره وكان ذلك يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ بعد أن خلف تاريخا حافلا في تأليف المصنفات العديدة وتنقيف الكثيرين من العلماء على يديه (١) .

هذا وقد ترك الرازي كثيرا من الآثار الجليلة الفائدة ، الكثير النفع ، نكتفى بسرد بعضها حتى اذا انتهينا الى أثره الذي جلا فيه فكرة الاعجاز أسرفنا في الكلام وأطلنا الحديث . فمن هذه المؤلفات القيمة .

١ - تفسيره الكبير « مفاتيح الغيب » قال عنه ابن خلكان (٢) انه جمع فيه كل غريب وهو كبير جدا . ومات قبل أن يتمه وحاول اتمامه شهاب الدين بن خليل المتوفى سنة ٦٣٩ ، ونجم الدين احمد بن محمد بن علي القمولى الذى توفى سنة ٧٣٧ هـ .

(١) عيون الاخبار ٣ : ٢٣

(٢) وفيات الاعيان ١ : ٦٠٠ .

٢ - مناقب الامام الشافعى .

٣ - أساس التقديس وهو عبارة عن رسالة بسط فيها الكلام على تأويل المتشابهات من الآيات والأحاديث .

٤ - شرح قسم الالهيات من اشارات ابن سينا .

٥ - لباب الاشارات هذب فيه كتاب الاشارات لابن سينا .

٦ - اللوامع البيئات فى شرح أسماء الله تعالى والصفات .

٧ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين .

٨ - المسائل الخمسون فى أصول الكلام .

٩ - معالم أصول الدين : مشتمل على خمسة أنواع من العلوم المهمة ، علم أصول الدين ، علم أصول الفقه ، علم الفقه ، أصول معتبرة فى الخلاف ، أصول فى آداب النظر والجدل .

١٠ - نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز .

هذه هى أهم مصنفات الرازى وتواليفه عرجنا عليها سراعا موثقين أن ذلك لا يخلو من فائدة وان كان يهمننا من هذه الكتب كلها آخر كتاب سردناه وهو « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز » .

الذى يعتبر تلخيصا لكتابى عبد القاهر : أسرار البلاغة ، ودلائل الاعجاز ، ولكن مع شىء من التنظيم والتبويب ، والذى يتصل بالبحث من هذا الكتاب هو الفصل الأول الذى ساق فيه الدليل على اعجاز القرآن بقوله (١) .

(١) نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز : ص ٥

« ان العرب تحدوا الى معارضته ولم يأتوا بها ولولا عجزهم لكان محالا أن يتركوها ويتعرضوا لطعن الأسنة ويقتحموا موارد الموت »
ثم يذكر أربعة أوجه من وجوه الاعجاز ولكنه لا يتخذ موقف الناقل بقدر ما يتمثل موقف العالم الناقد .

الوجه الأول : مذهب الصرفة ، ويشرح الرازى هذا المذهب ولكنه لا يرتضيه لأن عجز العرب عن معارضته لو كان لأن الله أعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن بل كان يجب أن يكون تعجبهم عن تعذر ذلك عليهم بعد أن كان مقدورا عليه لهم .. كما أنه لو كان كلامهم مقاربا في الفصاحة قبل التحدى لفصاحة القرآن لوجب أن يعارضوه بذلك ، وكان الفرق بين كلامهم بعد التحدى وكلامهم قبله كالفرق بين كلامهم قبل التحدى وكلامهم قبله وبين القرآن ، ولكن لم يكن كذلك فقد بطل ذلك .. كما أنه من المعلوم والمقطوع به أن نسيان الصيغ المألوفة في مدة يسيرة يدل على زوال العقل ، ومعلوم أن العرب مازالت عقولهم بعد التحدى ولهذا بطل مذهب الصرفة .

الوجه الثانى : الذى أشار اليه الرازى هو أن أسلوب القرآن مخالف لأسلوب الشعر والخطب والرسائل لاسيما في مقاطع الآيات مثل:
« يعلدون ويؤمنون » .

وهذا الوجه لم يعجب الرازى أيضا فانبرى لابطاله ، وقد حصر ذلك في خمسة أسباب :

أولا : لو كان الابتداء بالأسلوب معجزا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا كذلك .

ثانيا : أن الابتداء بأسلوب لا يمنع الغير من الاتيان بمثله .

ثالثا : ان الذى تعاطاه مسيلمة من الحماسة فى « **انا أعطيناك الجماهر** **فصل لربك وجاهر** » وكذلك « **والطاحنات طحنا** » فى أعلى مراتب الفصاحة .

رابعا : انه لما فاضلنا بين قوله تعالى « **ولكم فى القصص حياة** » وبين قولهم « **القتل أنفى للقتل** » لم تكن المفاضلة بسبب الوزن، والاعجاز انما يتعلق بما ظهرت به الفضيلة .

خامسا : ان وصف بعض العرب القرآن بأن له لحلاوة وان عليه لطلاوة لا يليق بالأسلوب .

الوجه الثالث : انه ليس فيه اختلاف وتناقض ويبطله بقوله :

« ان التحدى كما وقع بالقرآن كله فقد وقع بالسورة وقد يوجد فى خطبهم ما مقداره مقدار سورة الكوثر ولا يكون فيه اختلاف وتناقض» . وهذا لا يؤدى الى الاعجاز .

الوجه الرابع : اشتمال القرآن على علم الغيب وأبطله بقوله : « ان التحدى قد وقع بكل سورة والاختبار عن الغيوب لم يوجد فى كل سورة » .

وبعد أن انتهى الرازى من سرد هذه الوجوه الاربعة وبين فيها وجه الخطأ من الصواب عقب عليها جميعها بقوله (١) .

« ولما بطلت هذه المذاهب ، ولا بد من أمر معقول حتى يصح التحدى

(١) نهاية الايجاز : ص ٧

به ، ويعجز الغير عنه ولم يبق وجه معقول في الاعجاز سوى الفصاحة
علمنا أن الوجه في كون القرآن معجزا هو الفصاحة » •

من هذا نعلم أن الفصاحة لدى الرازي هي المناط الذي علق به
الاعجاز ، أو قل انها قطب الرحى التي دار حولها الاعجاز ، ولما كان
ذلك كذلك فانه أخذ على عاتقه بيان شرف الفصاحة التي جعلها دليل
اعجاز القرآن ، واستمع اليه يقول :

« لما ثبت أن عجز العرب انما كان عن المزايا التي ظهرت لهم في
نظم القرآن ، والبدائع التي راعتهم من مبادئ الآيات ومقاطعها ، وفي
مضرب كل مثل • ومساق كل خبر وصورة كل عظة ، وتنبيه وتذكير ،
وجب على العاقل أن يبحث عن تلك المزايا والبدائع ما هي ؟ وكم هي ؟
وكيف هي ؟ ولا يمكن ذلك الا بالبحث عن حقيقة المجاز والحقيقة
والاستعارة والتشبيه والتمثيل ، وحقيقة النظم والتقديم والتأخير
والايجاز والحذف والوصل والفصل ، وسائر وجوه المحاسن المعتبرة في
النظم والنثر •

وإذا ثبت ذلك كان العلم الباحث عن حقيقة الفصاحة والكاشف
عن ماهيتها والمتفحص عن أقسامها ، والمستخرج لشرائطها وأحكامها ،
والمقرر لمعاقدها وفصولها والملخص المحرر لفروعها وأصولها باحثا عن
أشرف المطالب الدينية وأرفع المباحث اليقينية ، وهو البحث عن جهة
دلالة القرآن على صدق النبي محمد صلى الله عليه وسلم بالتفصيل
والتحصيل » •

هذا وقد أسهب الرازي في تبيان الفصاحة إذ أخذ يتكلم على
الفائدة منها على المفردات والراجعة الى الجمل ورتب كل ذلك في فصول،

فكان بذلك العمل كل ما ذكره الرازى فى كتابه « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز » .

فاذا نحن انتقلنا الى اثر آخر من آثار الرازى الكثرية وجدناه فى تفسيره « مفاتيح الغيب » يعلق على آية التحدى فى تفسير سورة البقرة « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا » بقوله « ان ذكر هذه الآية فى القرآن هو البرهان على صحة النبوة » ثم ذكر فى هذا التفسير طريقين من طرق الاعجاز التى سبق ذكرها فى نهاية الايجاز يهمنها منها طريق واحد وهو زيادة القرآن على سائر كلام الفصحاء بقدر ينقض العادة مع الاستدلال على ذلك بعجز العرب عن معارضته بعد أن تحداهم مع توفر الدواعى .

وأقول : يهمنها ذلك الطريق أكثر من أخيه اذ أنه فيه هنا زاد على ما أتى به هناك وذلك اذ يقول : انه اجتمع فى القرآن وجوه كثيرة تقتضى نقصان فصاحته وهو مع ذلك فى النهاية مع الفصاحة فمن هذه الوجوه :

١ — ان فصاحة العرب فيما تتع عليه مشاهدهم وأحاسيسهم من بغير وجمل ، ولم يتكلم القرآن فى شىء منها فكان يجب ألا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التى اتفق العرب عليها فى كلامهم .

٢ — ان القرآن تجنب الكذب ومع ذلك فهو فصيح ، والشعر أعذبه أكذبه ، ولهذا نزلت قيمة الشعر عند حسان وليبيد بعد الاسلام لتحريهما الصدق .

٣ — لا تتع الفصاحة فى كلام الشاعر أو الخطيب والقرآن كله فصيح .

٤ — كل فصيح اذا كرر فى موضوع واحد لم يحافظ على فصاحته الأولى ، والقرآن فصيح فى تكراراته الكثرية .

٥ - انه يتكلم في العبادات وأحكام الدين والآخرة ، والكلام فيها يوجب نقص الفصاحة وهو مع ذلك فصيح .

٦ - كل شاعر ينبغ ويحسن شعره في فن ، والقرآن كان فصيحاً في كل ما يتكلم فيه .

٧ - القرآن أصل العلوم كلها ولكنه حين عددها عد منها علم الكلام والفقه والأصول واللغة والزهد وأخبار الآخرة ومكارم الأخلاق .
ونلاحظ على الرازي عند كلامه على هذا الطريق من طرق الإعجاز أنه يتكرر مع نفسه كما نلاحظ عليه أيضاً أنه في الوجوه الستة الأولى يلتقى مع الباقلاني في برهانه وفي السابع منها جديد يلتقى معه الغزالي في حديثه عن الإعجاز العلمي .

وتتمة لما ذكر ثبت هنا المذهب الثاني الذي ذكره في التفسير وهو مذهب الصرفة ، والرازي وان تكلم عن هذا المذهب في نهاية الإيجاز ولم نفهم منه مبلغ رضائه عنه الا أنه في التفسير ناقض نفسه وارتناضه وجعله أقرب الى الصواب في نظره ، ثم تكلم عن المعارضة وتدرجها ، والتحدى وتطوره ورأى أن شدة التحدى في قوله تعالى : « **فان لم تفتلوا ولن تفتلوا** » دليل على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - وثقته بنفسه وعلمه بعجز الناس عن معارضة القرآن ثم يزيد كلامه وبيانه بقوله : « انه لم يستطع أحد معارضته من أيام النبي الى الآن » وهذا يؤيد قوله الذي سبق . والذي لا حظته على الرازي أنه متأثر بمن سبقه من العلماء وبخاصة عبد القاهر والباقلاني ، ويتضح هذا التأثير في كثير من مناحي مؤلفاته كما أنه في كثير من الاحيان كان يجمع الآراء العديدة ويوجزها في تلخيص وجيز فتبدو كما لو كانت الماسما للفكرة من جديد ، والواقع أنها كل له أجزاء العديدة في كتب السالفين وخاصة من نبهنا عليهم في هذا المجال . كما لا حظنا أيضاً أن الرازي ينظر الى

الاعجاز من ناحية واحدة ويبطل ما عداها وبذلك وقع فيما وقع غيره من السابقين حين قدموا وجها ارتضوه ، وأبطلوا غيره من عدة وجوه •
ونسى هؤلاء ، أو نسى هو مع هؤلاء وجوب النظر الى القرآن نظرة كلية عامة ليعلم أنه معجز لعدة أمور كثيرة تراصت بعضها بجوار بعض فكان من ذلك كله نسيج محكم وكتاب مقدس من لدن عزيز حكيم •

— ١٤ —

لازلت بفكرة اعجاز القرآن البياني في نهاية القرن الخامس •
والنصف الأول من القرن السادس وان كنت قد شددت رحالي الى جوهرة العالم : الى البلاد الخضراء : الى الأندلس ، حيث التقيت في بلدة سبتة بامام الحديث ، وأعرف الناس بعلمه ، النحوى العالم باللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم ، التقيت بأبى الفضل عياض بن موسى ابن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي الميلاذ الأندلسي الأصل (١) •

هذا الرجل كما صوره القاضى برهان الدين بن فرجون في كتابه (الديباج المذهب) كان بصيرا بالأحكام عاقدا الشروط حافظا لمذهب مالك — رحمة الله عليه — كما كان شاعرا مجيدا وخطيبا بليغا ، وهو الى جانب هذا وذاك كان يتسم بالصبر والحلم والجود والسماحة جميل العشرة دؤوبا على العمل صلبا في الحق •

وقد تتلمذ على جهاذة أعلام ، وشيوخ كرام : سمع منهم وأخذ عنهم ، فكان له ما أراد من معرفة جمة وعلم غزير ، ومن هؤلاء :

(١) (انظر وفيات الاعيان لابن خلكان) والاحاطة في اخبار غرناطة : ١٩١

القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين وأبو الحسن بن سراج ،
وأبو محمد بن عتاب ، وأبو علي بن سكره ، وأبو بحر بن العاصي ،
والقاضي أبي الوليد بن رشيد ، وأبي بكر بن العربي المعافري ، وغيرهم
كثير حتى قيل : ان شيوخه ومن سمع منهم ومن أجازاه قد بلغ المائة
على وجه التقريب •

كان طبيعياً لرجل مثل القاضي عياض بعد هذا التفقه ، وذلك
التلقى •• أن يؤلف الكتب الكثيرة ، وأن يصنف المؤلفات الوفيرة التي
سار بها الركبان يشهرون بها اسمه ، ويذيعون صيته بل ويعلمون قدره ،
ومن هذه الكتب والمؤلفات نذكر :

« اكمال المعلم في شرح صحيح مسلم » ، كتاب « الشفا بتعريف
حقوق المصطفى » الذي أبدع فيه كل الأبداع ، بل لم يؤلف مثله في
بابه ، وكتاب « مشارق الأنوار » صحح فيه غريب ما في الموطأ
والصحيحين وفيه يقول بعض الشعراء :

مشارق أنوار تبدت بسببته

ومن عجب كون المشارق بالغرب

وكتاب « التنبهات » في مذهب الامام مالك — رضى الله عنه —
« وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك » وهو في طبقات
المالكية وكتاب « العقيدة » و « جامع التاريخ » و « غنية الكاتب وبغية
الطالب » وغير ذلك كثير •

شعره :

هذا وقد كان للرجل بجوار ثقافته العلمية الدينية التي كان من
نتيجتها تلك المؤلفات العديدة ذوق أدبي ، وموهبة شعرية لا بأس بها •

وان كنت أرى أنه في شعره أو في أغلبه كان يهيم بالصور البديعية
هياما ملك عليه نفسه وحسه وبالأخص الجناس ، ولزوم ما لا يلزم •
استمع اليه يقول :

يا من تحمل عني غير مكترث
لكنه للضنا والسقم أوصى بي
تركتني مستهام القلب ذا حرق
أخا جوى وتباريح وأوصاب
ويقول :

الله يعلم أنى منذ لم أركم كظائر خانه ريش الجناحين
فلو قدرت ركبت الريح نحوكم فان بعدكم عني جنى حيني
كذلك لم يقف أمر القاضى عياض عند حد التأليف ، وقول الشعر ،
بل كان له بجانب هذا جمع الحديث وتقبيده وجلوسه للمناظرة
والشورى •

ولقد لمح فيه أولو الأمر دراية ونجاجة فعينوه قاضيا على بلده
سبته وظل بهذا المنصب المهيب مدة طويلة ، ثم ترقى وتولى قضاء
غرناطة ، ولكنه لم يلبث فيها طويلا بل عاد الى قضاء سبته مرة ثانية (١)
وظل هذا حاله بين العلم والرياسة القضائية الى أن توفي في شهر جمادى
الآخرة وقيل في شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة ، وعلى أية
حال فقد مات مسموما بيد يهودى آثم ودفن بمدينة مراكش وله فيها
ضريح مشهور مازال الى وقتنا الحاضر يزار •

(١) « انظر الصلة لابن بشكوال » ١٣٤ .

كتاب « الشفا بتعريف حقوق المصطفى » :

يهمننا هذا الكتاب هنا بصفة خاصة لأنه الكتاب الوحيد الذي يستطيع الباحث عن بلاغة القرآن واعجازه لدى القاضى عياض أن يجد فيه ما يفيد في هذا الموضوع ، وان كان كلامه فيه عن اعجاز القرآن منثورا في طيات الكتاب وفصوله ، ويحتاج في جمع شتاته الى جهد كبير ، الا أنى لا أستطيع أن أنكر فضل الشيخ عبد الله الصديق محقق كتاب « بيان اعجاز القرآن » للخطابى في جمعه النصوص التى تتعلق بالاعجاز فقد كفانا بهذا العمل مئونة ما كنا ننويه من جمع النصوص •

وانى سوف أضع هذه النصوص بين أيدينا وسأطرحها على بساط البحث لتكون نصب أعيننا ، حتى أستخلص منها رأى القاضى عياض في اعجاز القرآن البيانى كى يتضح جهده في هذا الميدان وأكشف رأيه أولا وأبين مدى ما قدمه لهذه الفكرة من الجديد ان كان له فيها جديد •

يرى القاضى عياض أن اعجاز القرآن انما يرجع الى وجوه أربعة نتحسسها من قوله (١) •

« اعلم وفقنا الله واياك أن كتاب الله العزيز منطو على وجوه من الاعجاز كثيرة ، وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه :

أولها : حسن تأليفه والتثام كلمه ، وفصاحته ووجوه ايجازه ، وبلاغته الخارقة عادة العرب •

ثانيها : صورة نظمه العجيب ، والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب نظمها ونثرها الذى جاء عليه ووقعت مقاطع آيه ، وانتهت

(١) الشفا : ١٢٠

فواصل كلماته اليه ، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ، ولا استطاع أحد مماثلة شيء منه ، بل حارت عقولهم فيه وتدلّته دونه أحلامهم ، ولم يهتدوا الى مثله في جنس كلامهم من نثر أو نظم ، أو سجع أو رجز أو شعر .

ثالثها : ما انطوى عليه من الاخبار بالمغيبات ، مما لم يكن ولم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر به .

رابعها : ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة ، والأمم البائدة ، والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة الا القليل من أخبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك .

وسوف أبين هذا في حينه ان شاء الله .

ولكن الذي يجب التنبيه له هنا أن القاضى يجعل ثمة أمور ثانوية لها دخل كبير في ذلك الاعجاز .

وهذه الأمور الثانوية قد عد بعضها عند المتقدمين والمتأخرين وجها من وجوه الاعجاز مما يجعله مسبوqa بها مكررا لها فمن ذلك : —

بعض آيات وردت في القرآن بتعجيز قوم في قضايا ، واعلامهم أنهم لا يفعلونها ولا يقدرّون على ذلك كقوله لليهود : « قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين » .

قال أبو اسحاق السماع في هذه الآية : أعظم حجة وأظهر دلالة على صحة هذه الرسالة ، لأنه قال لهم « فتمنوا الموت » وأعلمهم أنهم لن يتمنوه أبدا ، فلم يتمنه واحد منهم .

ومثل ذلك آية المباهلة وغيرهما ومنها : ما هو داخل في باب البلاغة في القرآن وصفاته وفضائله لا في اعجازه مثل الروعة والتأثير النفسى اللذين يلحقان قلوب سامعيه حتى كانت تبكى من لا يفهم معانيه ولا يعلم تفسيره ، فقد روى عن نصرانى أنه مر بقارىء فوقف يبكى فقيل له : مم بكيت ؟ قال للشجا والنظم •

وهنا نقف وقفه لنقرر تأثير القاضى فى هذا بالخطابى الذى تكلم طويلا عن أثر القرآن النفسى ••

ومنها كونه آية باقية ما بقيت الدنيا مع تكفل الله بحفظه « انا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون » وهو كتاب « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وذلك بخلاف سائر المعجزات التى انقضت بانقضاء وقتها ، ولا شك أن القاضى فى هذا وأشباهه مسبوق بما قال •

ومنها أن قارئه لا يمله وسامعه لا يمجبه بل الدوام على تلاوته يزيده حلاوة وترديده يوجب له حجة لا يزال غضا طريا مع أن غيره من الكلام مهما بلغ فى الحسن والبلاغة فانه يكون مملولا مع التردد ويعادى اذا أعيد ، وكتابتنا يستلذ به فى الخلوات ، ويؤنس بتلاوته فى الأزمان ، وسواء من الكتب لا يوجد فيه ذلك ، ومن هنا كانت لها اللحن والطرق لاستجلاب النشاط على قراءتها وتشويق الناظر اليها •

ولهذا وصف رسولنا — صلى الله عليه وسلم — القرآن بأنه : لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عبره ولا تقضى عجائبه ، هو الفصل ليس بالهزل ، صدق رسول الله •

ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة ولا محمد — صلى الله عليه وسلم — قبل رسالته خاصة معرفتها ولا القيام بها ، ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم ، ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم •• « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » •

وقال صلى الله عليه وسلم — « ان الله أنزل هذا القرآن أمرا وزاجرا وسنة خالية ومثلا مضروبا فيه نبأكم وخبر من كان قبلكم ، ونبأ ما بعدكم ، وحكم ما بينكم لا يخلقه طول الرد ، ولا تنتقض عجائبه ، هو الحق ليس بالهزل ، من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن خاصم به فلج ، ومن قسم به أقسط ، ومن عمل به أجر ، ومن تمسك به هدى الى صراط مستقيم ، ومن طلب الهدى من غيره أضله الله ، ومن حكم بغيره قصمه الله ، وهو الذكر الحكيم والنور المبين والصراط المستقيم وحبل الله المتين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعقب » •

وفي الحديث أيضا : قال الله لحمد — صلى الله عليه وسلم — أنى منزل عليك توراة حديثة تفتح بها أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا : فيها ينابيع العلم وفهم الحكمة وربيع القلوب ، وكفى فيه قوله تعالى : « ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلنون » فجمع فيه وجازة ألفاظه ، وجوامع كلمه أضعاف ما فى الكتب قبله والتي أربت ألفاظها على الضعف عنه مرات ومرات •

ومنها : أى من أوصافه التى عدها بعض العلماء وجها من وجوه الاعجاز : جمعه بين الدليل والمدلول ، وذلك أنه اجتمع بنظم القرآن : حسن وضعه ، وايجازه وبلاغته فى أمره ونهيه ووعدده ووعيده ، بل وكل ما فيه ، ولذا فهو يجمع الحجة والتكليف فى آن واحد • وبعد : فلعلنا بذكر تلك الأوصاف والوجوه نكاد نلمح أن القاضى عياض فى أكثرها متأثر بمن تقدمه من العلماء وخاصة عبد القاهر الجرجانى •

وان كان له فضل يذكر فحسبه أنه زاد على تقدمه بصياغة تلك الوجوه صياغة فريدة وأثبتها صفات للقرآن لا تنفك عنه ، ولا تحيد منه بل تكشف عن اعجازه وتثبت خلوده •

وها أنذا بعد أن عرضت هذا كله أحب أن أتناول الأمرين اللذين يتعلقان ببيان القرآن واعجازه مما ورد ذكره مجملا عند الحديث عن الوجوه الأربعة الأصيلة لدى القاضى عياض • نعم • أحب أن أتناولهما هنا بذكرهما تفصيلا ليتضح من ورائهما فكرة الرجل تمام الوضوح وهذان الوجهان هما :

أولا : حسن تأليفه والنتام كلمه وفصاحته ، ووجوه ايجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب •

ثانيا : صورة نظمه العجيب •

أما فيما يختص بالوجه الأول فقد أفاض القاضى فى الحديث عنه ، وأجاد ذلك لأنه تكلم فيه عن اختيار ألفاظه ، وحسن تأليفها ، وفصاحة كلماته والنتامها الأمر الذى جاء القرآن من أجله متشاكل الأجزاء مستقيم الأسلوب •

كما جاء فيه حسن التخلص من قصة الى أخرى ، والخروج من معنى الى غيره على اختلاف معانيه وتباين مرامييه ، أضف الى ذلك ما نجده فيه من النتام السورة الواحدة الى أمر ونهى وخبر واستخبار ، وترغيب وترهيب الى غير ذلك من معانى الكلام دون خلل يتخلل فصوله •

والكلام الفصيح اذا اعتوره مثل هذا ضعفت قوته ، ولانت جزالته ، وقل رونقه ، وتقلقت ألفاظه فتأمل سورة « ص » وما جمع فيها من أخبار الكفار وشقاقهم وتعريفهم باهلاك القرون من قبلهم ، وما ذكر من تكذيبهم لحمد — صلى الله عليه وسلم — وتعجبهم بما أتى به ، والخبر عن اجتماع ملتهم على الكفر ، وما ظهر من الحقد فى كلامهم

وتعجيزهم وتوهينهم ووعيدهم بخزي الدنيا والآخرة ، وتكذيب الأمم قبلهم ، واهلاك الله لهم ، ووعيد هؤلاء مثل مصابهم ، وتصيير النبي — صلى الله عليه وسلم — على أذاهم ، وتسليته بكل ما تقدم ذكره ثم ذكر قصة داود وقصص الأنبياء .. كل هذا في أوجز كلام وأحسن نظام .

ثم يتحدث القاضي أيضا وهو بصدد بيان الوجه الأول لديه عن عجز العرب عن الاتيان بمثل القرآن ، أو بأقصر سورة منه ، مع أنهم خصوا من البلاغة والحكم بما لم يخص به غيرهم من الأمم ، وأوتوا من دراية اللسان ما لم يؤت انسان ، ومن فصل الخطاب ما يقيد الألباب ، مع جعل ذلك فيهم طبعاً وخلقة وغريزة وقوة يأتون منه على البديهة بالعجب .. فيدلون بديها في المقامات وشديد الخطب ويرتجزون به بين الطعن والضرب ، ويمدحون ويقدمون ، ويتوسلون ويتوصلون ويرفعون ويضعون ، فيأتون من ذلك بالسحر الحلال ، ويطوفون من أوصافهم أجهل من سمط اللال ، فيخدعون الألباب ويذللون الصعاب ، ويذهبون الأحن ويهيجون الدمن ، ويجرئون الجبان ، ويصيرون الناقص كاملا ويتركون النبيه خاملا — هكذا تصورهم ريشة القاضي عياض — منهم البدوى ذو اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والكلام الفخم ، والطبع الجوهري والنزع القوي ، ومنهم الحضري ذو البلاغة البارعة ، والألفاظ الناصعة ، والطبع السهل ، والتصرف في القول القليل الكلمة ، الكثير الرونق ، الرقيق الحاشية .

كما أن لهم من البلاغة الحجة البالغة والقوة والقدر الفالغ لا يشكون ان الكلام طوع مرادهم والبلاغة ملك قيادهم قد حووا فنونها ، واستنبطوا عيونها ، ودخلوا من كل باب من أبوابها فقللوا في الخطير والمهين ، وتساجلوا في النظم والنثر ، فما راعهم الا رسول كريم

بكتاب عزيز « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » أحكمت آياته وفصلت كلماته وبهرت بلاغته العقول ، وتضافر ايجازه واعجازه ، وتبارت في الحسن مطالعه ومقاطعه •

هذا وبعد أن يستمر القاضي في حديثه مستطردا من حجة الى حجة ، ومن برهان الى مثيله نراه يتكلم عن تحدى النبي - صلى الله عليه وسلم - للعرب ومعارضة بعض الناس له ، ويذكر أحوالهم جميعا ويبين أن منهم من هداه الله وبهرته بلاغة القرآن فصدق وآمن ، ومنهم من أخذته العزة بالأثم فطغى وبغى وعصى واستكبر أن ينقاد لمحمد وقرآنه ، مع ايمانه بالعجز عن الاتيان بمثله أو شيء في فصاحته الخارقة للعادة الساحرة للنفوس •

والذى لاحظته على القاضي عياض أنه لم يذكر فيما ذكر طرق تأدية المعنى ومدى وجودها في القرآن كغيره من بعض من سبقوه كابن قتيبة والرماني وعبد القاهر مثلا وان كان يعفيه من اللوم في هذا المجال أنه لم ينس الاشارة الى أمثلة هذه الصور الكلامية ، والآيات التى يحتوى عليها في القرآن •

فهو وان لم يذكر أسماء هذه الطرق وتلك الألوان البلاغية الا أنه أثر التطبيق والعمل بادىء ذى بدىء •• فضرب لذلك الأمثال دون أن يصدره بما كنا ننتظره منه من وضع مقاييسه أولا كما فعل غيره من سابقيه •

واستمع اليه يقول :

« وأنت اذا تأملت قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل

بعدا للقوم الظالمين» وأشباهها من الآي بل أكثر القرآن حققت ما بينته من ايجاز ألفاظها وكثرة معانيها وديباجة عبارتها وحسن تأليف حروفها وتلائم كلمها » •

هذا الكلام الذى يقوله القاضى ليس سوى تلك الألوان المتعلقة بالألفاظ والمعانى والتى صاغها غيره ألوانا بديعية لها رونقها وبهاؤها •

فالإيجاز صورة بديعية ومثله التلائم ، وكذلك حسن الדיباجة وحسن النسق وحسن التقسيم • فكل ما ورد فى عبارته ما هو الأسماء لتلك الصور البديعية المتعددة والتى أفرد لها من سبقه مجالا بالنص عليها •

وكل ما يهمنى هنا ان الرجل قد تحدث — كما يفهم من كلامه — عن الألفاظ وأثرها فى النظم وتلائمه ، وهو بذلك يتفق مع ابن سنان الخفاجى فى رأيه القائل بأن الاعجاز فى الألفاظ وان زاد عليه أن تلاؤم الألفاظ وفصاحتها يؤديان الى جمال المعنى •

هذا كله أثبته القاضى تحت الوجه الأول من وجوه الأعجاز الإصيلة لديه

أما الوجه الثانى فهو يعتبره كامنا فى صورة نظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب الكلام •• كلام العرب •• ومناهج نظمها ونثرها الذى جاء عليه ووقفت مقاطع آيه عنده ، وانتتهت فواصل كلماته اليه •• ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ، ولا استطاع أحد مماثلة شئ منه بل حارت فيه عقولهم وقصرت دونه همهم •

ثم أخذ فى بيان أثر نظم القرآن فى نفوس سامعيه ، ولكنه لم يبين لنا كيفية النظم كما قال عبد الجبار فى المعنى ، ولا شروطه التى أدت الى

حدوث هذا الأثر كما لم يبين معنى النظم ، وهل هو توخى معانى النحو كما قال عبد القاهر أم شيء آخر ؟ ومما تجب الإشارة اليه هنا أنه جعل الاعجاز البلاغى وجها ، والاعجاز بالنظم وجها آخر وبذلك يكون قد جمع بين رأى عبد القاهر وابن سنان اللذين تقدمت الإشارة اليهما •

والاعجاز بكل واحد من النوعين : الاعجاز وبلاغة الكلمات بذاتها — وهو رأى الخفاجى — والأسلوب الغريب — وهو رأى عبد القاهر الجرجانى — كل واحد منهما نوع اعجاز على التحقيق لم تقدر العرب على الأتيان بواحد منهما اذ كل واحد خارج عن قدرتها مباين لفصاحتها وكلامها •

والى هذا ذهب غير واحد من أئمة المحققين ، وبعض المقتدى بهم فى ذلك وهو أن الاعجاز حاصل بمجموع البلاغة والأسلوب •

ومهما يكن من شيء فلم يفت القاضى عياض أثر الذوق والأحاساس والدراية والأطلاع ، أى مجموع الصفات الدراسية بجانب الصفات الفطرية حيث يقول :

« ومن تفنن فى علوم البلاغة وأرهم خاطره ولسانه بأدب هذه الصناعة لم يخف عليه ما قلناه » ولعله كان يرمى من وراء ذلك الى بيان أثر القرآن النفسى فى الناس أجمعين عامتهم وخاصتهم ، فالعامة تستولى عليهم آياته ، وتملك عليهم أقطار نفوسهم كلماته ، والخاصة الذين يدرسون ويفهمون يدركون من أول الطريق سحر الاعجاز من وراء فصاحته وبلاغته •

حقا انه كتاب مبین لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد •

تركت القاضي عياض وطوفت بعده تطوافة واسعة النطاق حتى وقع
بصرى على أبى يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد بن على الخوارزمى
السكاكى المولود سنة خمس وخمسين وخمسمائة من هجرة المصطفى
— صلى الله عليه وسلم — التقيت به وأخذت فى تعرفه وتفرسه فوجدته
نعم الامام الذى اتسعت دائرة امامته وامتدت جذور معرفته حتى
شملت نحوا وصرفا وبلاغة وشعرا وعروضا الى غير ذلك بالاضافة الى
أنه كان فقيها مفتتا له فى الدين رأى وفى الشريعة اجتهاد • ولا غرو
فهذا هو محمد بن فضل الله العمرى العالم الصدوق يحدثننا عنه فى
كتابه (المسالك والممالك) فيقول : انه ذو علوم سعى اليها فحصل
طرائفها ، وحفر تحت طوابقها ، واهتز للمعاني اهتزاز الغصن البارح ،
الى آخر ما يقول من صفات الجلال والكمال •

وقد توفى السكاكى سنة ست وعشرين وستمائة بعد أن خلف
وراءه ماضيا ألقا بالجهد المتواصل فى ضروب المعرفة وكنوزا ذات
قيمة جليلة فى تاريخ البلاغة •

لم ينس الرجل فى كتابه « مفتاح العلوم » الادلاء برأيه فى
اعجاز القرآن ، فهو يرى أن القرآن معجز بالنظم كما قال عبد القاهر ،
والاعجاز فى نظره لا يدرك الا بالذوق ، وطول خدمة علم البلاغة ،
وممارسة الكلام البليغ ، وذلك لأن شأن الاعجاز فى رأيه عجيب يدرك
ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحه ،
ومدرك الاعجاز عنده هو الذوق ليس الا ، وطريقة الذوق خدمة
البلاغة •

ويتقدم السكاكى برأيه خطوات الى الامام فيورد أربعة وجوه

من وجوه الاعجاز : وهى الصرفة ، والأسلوب من حيث الابتداء به ، وسلامته من التناقض واشتماله على الغيوب ، ويبطلها جميعا ، وهو فى ذلك متفق مع الرازى فى نهاية الايجاز ثم يتبع الأربعة بوجه خامس ، ويرتضيه ، وهو كون الاعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، وهذا لا يتأتى الا بطول خدمة علميها • المعانى والبيان بعد فضل الهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء ، وهى فى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق له (١) .

ولما كان الاعجاز قائما لديه على عمد الفصاحة والبلاغة ونظمه ، فقد أراد أن يدلل على هذه الناحية النظرية بشىء تطبيقى لتكتمل فكرته ، ويتضح فى الأذهان ، فأورد الآية الكريمة : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين » •

وابتداً تعليقه عليها بقوله (٢) ، « والنظر فى هذه الآية من أربع جهات : من جهة علم البيان ، من جهة علم المعانى ، وهما مرجعا البلاغة ، ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية » ثم ذكر ما فى الآية من وجوه البلاغة المتعلقة بالبيان كالاتعارة والكناية والتشبيه والمجاز ، وأشار كذلك الى جهة النظر اليها من حيث فصاحتها المعنوية قائلاً : « فهى كما ترى نظم للمعانى لطيف ، وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الفكر فى طلب المراد ، ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد ، بل اذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ، ومعانيها تسابق ألفاظها ، فما من لفظة فى تركيب الآية ونظمها تسبق أذنك الا ومعناها أسبق الى قلبك : وألفاظها على ما ترى عربية

(١) المفتاح : ٢٧٢ .

(٢) المصدر نفسه ٢٢١ .

مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة من التنافر بعيدة عن البشاعة كل منها كالماء في السلاسة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة » •

والسكاكى — مع كل ذلك لا يكاد يترك المعترضين الذين يوجهون بعض الطعون للقرآن الكريم من ناحية ألفاظه واعرابه وفصاحته وبلاغته وسلاسة نظمه ، ويأتى بحجته حين يقولون انه قد ورد فيه ألفاظ غير عربية كقوله (مقاليد) والمقاليد جمع مقليد وهو معرب « كليلد » ، « استبرق » وهو معرب « اسطبر » •

وبعد أن يعرج على التعريف بهم ويذكر حجتهم ينبرى للدفاع عن ذلك الذى عابوه ، ويقف للرد عليه كله فيرى أن هذا من باب التغليب •

« فما أدخلتموه فى جملة كلم العرب من باب ادخال الأنتى فى الذكور وابليس فى الملائكة » •

كذلك فانه رد على الطاعنين على القرآن بما فيه من خطأ اعرابى فى قوله :

« ان هاذان لساخران » وقوله « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون » ظنا منهم أن الصواب « والصابئين » لعطفه على اسم « ان » قبل مضى الجملة ، وأيضا فقد رد على الذين طعنوا على القرآن بصرف مالا ينصرف كقوله : « قواريرا وسلاسلا » بالتنوين فطالبهم السكاكى بالتبحر فى علم النحو وادراك مكانه حتى يمكنهم الوقوف على سبب هذه المخالفة الاعرابية ، هذا كله بالاضافة الى رده على الذين طعنوا على القرآن نظمه فى اعادة المعنى فى مواضع كثيرة على تفاوت فى النظم بين حكاية وخطاب وغيبة وزيادة ونقصان وتبديل كلماته ، طعنوا وقالوا : ان كان النظم الأول حسنا لزم فى الثانى الذى يضاد

الأول بنوع من الزيادة والنقصان أو غير ذلك .. رد السكاكى على ذلك وغير ذلك فوضع الصواب موضعه ورد الحق الى نصابه .. وبين الطريق المستقيم أمام من سولت له نفسه طعنا على القرآن والنيل منه في قليل أو كثير (١) ..

وبهذا نستطيع أن نقول : « ان السكاكى قد قارب الحقيقة والطريقة المعقولة في القدرة على فهم الاعجاز دون تعليله بقواعد جافة يناقض بعضها بعضا ويصنع جزؤها الجزء الآخر • ولئن قيل انه لم يوف الموضوع حقه أقول : له العذر على كل حال سيما وأن مقومات الجمال لم يكن قد فصل فيها القول بعد ، كما هو الأمر في عصرنا الحاضر ...»

وبذا نسدل الستار على فكرة الاعجاز لدى السكاكى لتتفرغ لتتبعها لدى امام آخر يفصله عنه بعد في الزمن ونأى في المكان •

- ١٦ -

تركت خوارزم وعدت الى مصر .. بعد طول غياب • والتقيت بعلم من أعلامها الأمجاد .. ضرب بسهم وافر في ميدان البلاغة والأدب وشعر البديع : التقيت بزكى الدين عبد العظيم ابن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد المصرى المعروف بابن أبى الاصبع « المتوفى سنة ٦٥٤ هـ فألفيته غنى كغيره من البلاغيين بالقرآن فألف في بلاغته « بديع القرآن » وفي فواتحه « الخواطر السوانح في اسرار الفوائح » وفي مشكلاته « التأويل » لقوله تعالى « تلك عشرة كاملة » •

فكان بليغ مصر الأوحى الذى لايلحق شأوه ، ولم يشق غباره •

(١) المفتاح ٣٠٩ •

وهذا ما حدثنا به صاحب « مسالك الأبصار » عند كلامه على علماء مصر في البلاغة ..

هذا ولم يقف أمره عند هذا اللحد بل كانت له جولات وصولات في وضع الأسس الراسخة لصناعة الكلام ، إذ أن هذه الصناعة شعرا ونثرا قد شغلت كثيرا من نقاد العرب وأدبائهم على مر العصور .. ويعيننا هذا أن نبين أثر ابن أبي الأصبغ في فكرة الاعجاز ، أو قل ان شئت نوضح الفكرة بتبيانها عنده ..

فهو في كتابيه « تحرير التحبير » و « بديع القرآن » يؤمن باعجاز القرآن البياني .

ويرى أن القرآن معجز بألفاظه وأسلوبه وتراكيبه وأثره في النفوس البشرية ، ويخالف عبد القاهر والباقلاني في رأيهما اللذان يقولان فيه بأن وجود الأنواع البديعية في القرآن غير دال على اعجازه ، ويؤيد ذلك بجمعه الأنواع البديعية التي عرفت الى عهده وجديده الذى اكتشفه مستشهدا لها بآيات القرآن مخرجا لتلك الآيات على الوجوه البلاغية مبينا في دراسته لهذه الشواهد سلامة نظم القرآن ، وسلاسة أسلوبه ، وبلاغة معانيه ، وفصاحة ألفاظه ثم يقارن بين هذه الشواهد وأمثالها من النثر والشعر ليثبت بلاغة القرآن واعجاز البشر عن الاتيان بمثله — ولم أر غيره ممن سبقوه في التأليف يعنى ببيان بلاغة القرآن وبديعه على الوجه الصحيح مثلما نرى مؤلفات زكى الدين وكان هدفه من وراء ذلك : سهولة استخراج اعجاز القرآن وتقريب طرق اطنابه وابعازه (١) ولذلك فقد كان ابن ابي الاصبغ متقردا بهذه الدراسة ، وان سبقه غيره الى الاستشهاد ببعض الآيات على بعض الألوان البديعية كابن المعتز وأبى هلال والرماني الا أن ذلك لم يكن على سبيل الحصر لهذه الأنواع كما هو الحال لديه .

(١) (انظر مقدمة بديع القرآن) .

تركت مصر وانتقلت الى اليمن حيث التقيت بأمر المؤمنين هناك :
يحيى بن حمزة بن على بن ابراهيم العلوى اليمنى الذى ولد سنة ٦٢٩ هجرية
فزخرت حياته بالعمل الدائم والجهاد المتواصل الى أن قبض رحمه الله سنة ٧٢٩ هـ
وقد يلفت نظر الباحث من مؤلفات هذا العلامة الكبيردة تصانيف أهمها :

« كتاب الانتصار على علماء الأمصار فى تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل الأمة » • ويبدو من هذا العنوان الكبير لموضوع الكتاب أن الرجل جهد غاية الجهد • ولا غرو فقد صاغه فى ثمانية عشر مجلداً بالاضافة الى أن له كتاباً آخر سماه : « الحاصر لفوائد مقدمة طاهر » وهو شرح مبسوط على مقدمة أبى الحسن طاهر بن أحمد بن بابشاذ ابن داود المصرى النحوى •

أما ثالث الكتب ذات الأهمية من مصنفات اليمنى فهو كتاب : « الطراز » الذى ضمنه أسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز وهو الذى يهمننا أكثر من سابقيه فى ذلك المجال • ولما كان المؤلف فى علوم البلاغة ، والبلاغة فى نظر صاحبه وسيلة لمعرفة اعجاز القرآن رأيت أن أسير معه خطوة خطوة كى أتعرف مصادر « الطراز » والسبب الذى دعا صاحبه لتأليفه ومنهجه فيه ، وأشهر ميزاته ، حتى اذا انتهيت من هذا كانه عرضت لمنزلة علم البيان بين العلوم الأدبية فى نظر المؤلف ومعناه لديه ، وموضوعه عنده ، وربما يسفر مثل هذا العرض عن جديد حيال تلك الأمور جميعها أو يتطرق الحديث الى خوض غيرها ، ولمسه من قريب أو بعيد • مع الوقوف أمام بعض الأراء وتفنيدها ومناقشتها ان كانت معالجتها تتطلب ذلك وتلح عليه •

فأما من ناحية مصادر كتاب « الطراز » فنجد المؤثرين في اليمنى بتأليفهم أربعة علماء أجلاء ، وسوف نقدم أسماء هذه الكتب على أسماء أصحابها تمثيلا مع خط التأثر لدى اليمنى ••

فأولها « المثل السائر » لأبى الفتح نصر بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير ، وثانيها : « التبيين في اعجاز القرآن » لعبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصارى ، وثالثها « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » لفخر الدين بن الخطيب الرازى • أما رابعها فهو « المصباح » لابن سراج المالكى •

ومع اعتراف العلوى اليمنى بتأثره بمن سبق من أصحاب الكتب التى استمد منها كتابه فقد يقرر بأن أول من أسس هذا العلم ووضع قواعده وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانينه الشيخ العالم الفحير علم المحققين عبد القاهر الجرجانى •

والذى أراه أن العلوى قد بالغ في هذا ايما مبالغة ذلك لأن قواعد البلاغة ، وأصول علم البيان قد وضعت بذورها بل وأتت بعض الثمار قبل عبد القاهر بكثير ، ولا أدل على ذلك من تلك الجهود الجبارة التى تصادفنا في كل ناحية وكل طريق ! جهود الجاحظ ، وابن المعتز ، وقدامة ، وأبى هلال ، وابن رشيق ، وابن سنان الخفاجى ، كل واحد من هؤلاء لا شك قد سد ثغرات في هذا الميدان الأمر الذى لم يجعل لعبد القاهر الا أنه رتب ونظم وبوب وصنف ، وان كانت له زيادات فقد تلمسها اذا عرفت أنه فلسف هذه المادة التى فصلته عن السابقين بذوق قوى وقريحة وقادة ، ففرض الشواهد على القواعد لكى يزيل جمودها ، ورد على المعترضين والمناوئين وبين عذرهم ولكنه برغم هذا كله لا يستطيع به اليمنى أن يرد اعترافاتنا للسابقين خاصة من كتب في بيان القرآن من أمثال : أبى عبيدة وابن قتيبة والرهمانى والجاحظ والخطابى والباقلانى

ولماذا نذهب بعيدا والدليل المادى حاضر بين أيدينا والشاهد أمامنا
شاهد عيان ؟

ان العلوى نفسه قد اعترف بأنه لم يطلع على مؤلفات عبد القاهر
الجرجاني حيث يقول : (١) .

« وله من المصنفات فى البلاغة كتابان أحدهما لقبه بـ « دلائل
الاعجاز » والآخر لقبه بـ « أسرار البلاغة » ، ولم أقف على شىء
منهما مع شغفى بحبهما ، وشدة اعجابى بهما الا ما نقله العلماء فى
تأليفهم منهما » هذه عجالة يسيرة عن المصادر التى استقى العلوى
مؤلفه ومدى الصحة أو الخطأ فى ذلك السبيل .

أما عن السبب الذى دعاه الى تأليفه « الطراز » فهو أن جماعة
من خلائه وصفوة صحبته أشاروا عليه بعد أن قرأوا تفسير الكشاف
للزمخشري بأن يملى فى اعجاز القرآن كتابا فأجابهم الى طلبتهم وحقق
لهم رغبتهم ، ولننسحب من الميدان لندع العلوى يتحدثنا عن القصة التى
ارتبطت بهذا الهدف حيث يقول (٢) :

« ان جماعة من الاخوان شرعوا فى قراءة « الكشاف » للزمخشري
الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمد بن عمر الزمخشري » فتحقق
لديهم أنه أسسه على قواعد هذا العلم ، فاتضح عند ذلك وجه الاعجاز
من التنزيل ، وعرف من أجله التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل ،
وتحققوا أنه لا سبيل الى الاطلاع على حقائق اعجاز القرآن الا بادراكه،
والوقوف على أسراره وأغواره ، ومن أجل هذا الوجه كان يمتاز عن

(١) مقدمة الطراز .

(٢) المصدر نفسه ١ : ٥

سائر التفاسير لأنى لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمى : المعانى والبيان
سواه ، فسألنى بعضهم أن أملى فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق ،
فالتهديب يرجع الى الألفاظ والتحقيق يرجع الى المعانى اذ كان لا مندوحة
لأحدهما عن الثانى « ولعمري فهذه نظرة طيبة ولفظة مباركة تلك التى
استجاب لها العلوى فوجد لها نفسه وشحذ لها حسه فكان له أخيراً ما
أراد واستطاع قلمه فى مدى سنين عدة أن يسود صفحات زاد بريقها
يوماً بعد يوم وأنا اثر آن حتى استقرت أخيراً وهى المصباح الوهاج
الذى يشهد لصاحبه بطول الباع •

أما عن المنهج الذى اتبعه المؤلف فى هذا التأليف بالذات فيتلخص
فى ثلاثة فنون :

الأول : المقدمات وتحدث فيها عن تفسير علم البيان ، وماهيته ،
وموضوعه وبيان ماهية البلاغة والفصاحة ، والفرق بينهما ، ومعنى
الحقيقة والمجاز وبيان أقسامهما •

الثانى : ذكر فيه المباحث المتعلقة بالمعانى وعلومها وأردفه بالمباحث
المتعلقة بعلوم البيان وأقسامها ، وعقب على الاثنى بمباحث علم البديع
بذكر خصائصه وألوانه وأحكامه اللائقة به •

ونلاحظ على عمل العلوى فى هذا الفن أنه احتذى طريقة
الزمخشري^(١) والسكاكى والقزوينى فى تقسيم علوم البلاغة الى معانى ،
وبيان ، وبديع •

ولاشك أنه بهذا التقسيم قد انحاز الى الاتجاه الكلامى فى
دراسته •

الثالث : ذكر فيه ما يكون جارياً مجرى التتمة والتكملة لهذه العلوم
الثلاثة فذكر فيه فصاحة القرآن الكريم وبين أنه قد وصل الغاية التى

(١) انظر مقدمة الكشاف .

لا غاية فوقها ، وان عظم دخوله في البلاغة والفصاحة قد بلغ النهاية فلا يدانيه نص آخر ، ولا يماثله ، وذكر فيه كذلك عدم قدرة الخلق على الاتيان بمثله ، وبين وجه اعجازه ، وذكر أقوال العلماء السابقين وظاهر الوجه المختار عنده .

فالفن الثالث للثاني على وجه الأكمال والتميم ، والفن الأول للثاني على جهة التمهيد والتوطئة كما يكون مودعا للثنى والثاني وهو فن المقاصد . هذا بالاضافة الى أنه نعى على كثير من السابقين عدم تحديدهم البيان تحديدا جامعا مانعا كغيره من العلوم الأخرى كالنحو والفقه وعلم الأصول (١) .

وذلك هو السبب الذي دعاه الى وجوب معرفة ماهيته ومن الممكن حصر ذلك في أمرين :

أولهما : أن الخوض في تقاسيمه وخواصه وبيان أحكامه فرع على تصور ماهيته لأن من الجمال معرفة حكم الشيء قبل فهم حقيقته .

ثانيهما : أن الخوض في علم البيان ومعرفة أسرارهِ ودقائقهِ إنما هو خوض في المركبات ، ومعرفة ماهيته خوض في المفردات ، ولا شك أن معرفة المفرد سابقة على معرفة المركب ، ولهذا وجب معرفة ماهيته كي تتحدد كل الخصائص ، وقبل أن نحدد ماهية علم البيان لدى العلوى كي نخلص منها الى منزلته لديه نحب أن نسطر ملاحظتنا على الميزات التي يتمتع بها كتابه الطراز عن غيره من كتب البيان العربى . ومن الممكن حصر هذه الميزات في اثنتين :

١ - ترتيبيه الذى يعرف الناظر فيه من أول وهلة على مقاصد هذا العلم ، ويفيده الاحتواء على أسرارهِ .

(١) الطراز ١ : ٨ .

٢ - اشتماله أيضا على التسهيل والتيسير والايضاح والتقريب لأن
مباحث علم البلاغة في غاية الدقة وأسراره في نهاية الغموض فهو أحوج
العلوم الى الايضاح والبيان •

ولنعد الى ما كنا فيه فنقرر أن ماهية علم البيان عند اليمنى تتحدد
بالاضافة اذ يقال فيه : علم المعانى ، أو علم البيان والمعانى فهذه
التسميات كلها جرت على السنة العلماء ونقلت عنهم •

فقد نقل عنهم أن المراد بعلم المعانى - منفردا عن البيان - المقاصد
المفهومة من جهة الألفاظ المركبة لا من جهة اعرابها ، والمفهوم من علم
البيان هو الفصاحة ، وهى غير مقصورة على الكلمة المفردة دون المركبة
فعلم المعانى والبيان يرجعان في الحقيقة الى علم البلاغة والفصاحة •
هذا على رأى من يفردهما أما اذا جمعا فإنه يروى لهما ثلاثة تعريفات :

الأول : العلم بجواهر الكلم مفردة ومركبة ، ودلائل الألفاظ لا من
جهة وضعها واعرابها ، (والعلم بجواهر الكلم) يشير الى البيان •

ودلائل الألفاظ المركبة يشير الى علم المعانى ، لأن المقصود منه
هو البلاغة ، وهى لا توجد الا من جهة التركيب ، ولا شك أن القيد
الأخير وهو - لا من جهة وضعها واعرابها - يبعد البلاغة عن علم اللغة
والنحو لأن الأول يقصد به احراز معانى الالفاظ المفردة والثانى يكون
من جهة الاسناد والتركيب ، ودلالة الألفاظ على المعانى والبيان أمر وراء
ذلك مع كونه متوقف عليهما •

الثانى : العلم بما يعرض للكلمة المفردة والمركبة من الفصاحة ،
ويعرض للكلمة المركبة من البلاغة •

أما التعريف الثالث فهو : العلم الذي يمكن معه الوقوف على معرفة
أحوال الاعجاز لأن الاجماع منعقد من جهة أهل التحقيق على أنه
لا سبيل الى الاطلاع على معرفة حقائق الاعجاز وتقرير قواعده من
الفصاحة والبلاغة الا بادراك هذا العلم واحكام أساسه •

ولعلنا بعد تحديد ماهية هذا العلم ، وبيان أبعاده كما تراءى لليمنى
نرى لزوما علينا أن نعرض أيضا لمنزلته بين العلوم الأدبية ، وسوف
نترك ذلك للمؤلف نفسه ليقول عنه في مقدمته :

« •• فان العلوم الأدبية وان عظم شأنها ، وعلا أوج الشمس
قدرها ومكانها ، فان علم البيان هو أمير جنودها وواسطة عقودها ،
وفلكها المحيط الدائر ، وقمرها الساحر الزاهر •• ولولاه لم تر لسانا
يحوك الوشى من حلل الكلام ، وينفث السحر مفتر الأكمام وكيف لا وهو
المطلع على أسرار الاعجاز ، والمستوى على حقائق علم المجاز ، فهو من
العلوم بمنزلة الانسان من السواد ، والمهيمن عليها عند السبر والحك
والانتقاد » •

تلك هي منزلة علم البيان بين العلوم الأدبية في نظر العلوى ، ومن
أجل هذا ألف كتابه ليسيير الى تلك المنزلة السامقة ، ولينبه على مقاصده
ومناظمه ، وهو بين هذا وذاك لم ينس أن يشير الى تراجمه :

وقد كثر فيه خوض علماء الأدب ، وأتى فيه كل بمبلغ جده وجهده
ومنتهى علمه ، ومقدار وجده حرصا منهم على بيانه ، وشغفا منهم بضبطه
واتقانه ، وأتوا فيه بالغث والسمين ، والنازل والتمين وهم فيما أتوا به
من ذلك فريقان :

١ — فريق بسط كلامه فيه نهاية البسط ، وخط فيه مالميس منه
فكان آفته الأملال •

٢ - وفريق أوجز كلامه غاية الأيجاز ، وحذف منه بعض مقاصده
فكان آفته الأخلال •

وهكذا سار العلوى فى بحثه، فعرض لكل هاتيك الأمور التى قدتطراً
على ذهن أى متصور لهذا الميدان الرحب للبيان ، وخلص من ذلك كله
الى الحديث عن موضوع علم البيان فكان مما قال : « ان موضوع علم
البيان هو علم الفصاحة والبلاغة ، ولهذا فان الماهر فيه يسأل عن أحوالهما
وحقائقهما اللفظية والمعنوية ، فيحصل من النظر فى الألفاظ المفردة ادراك
الفصاحة ، ويحصل من النظر فى المعانى المركبة أحوال البلاغة » •

وقد يقال : أن الأمر يلتبس مادام موضوع علم اللغة ، وعلم
الاعراب ، وعلم البيان واحداً وهو الألفاظ •

ولكن اليمنى يدفع التباس هذا القيل بما لا يدع مجالاً للشك ،
أو مدخلاً للطعن والوهم ، وذلك اذ يرى أن علم اللغة وعلم الفصاحة ،
وان كان متعلقهما الألفاظ المفردة لكنهما يفترقان فى الدلالة : فان نظر
اللغوى مقصور على معرفة ما يدل عليه اللفظ بالوضع ، وصاحب علم
البيان ينظر فى الألفاظ المفردة من جهة جزئتها وسلامتها من التعقيد
وبراعتها عن البشاعة مع ما يتعلق بها من الأنواع المجازية فانها مؤدية
للمقصود بالطرق المختلفة •

وهكذا النحو وعلم المعانى : فانهما وان اشتركا فى تعلقهما بالألفاظ
المركبة الا أن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر •

فالطريق الى البلاغة فى نظر اليمنى يتلخص فى : معرفة اللغة
اذ أن من لم يعرف شيئاً منها لا يمكن أن يخوض فى عارض من عوارضها
فيعرف المتداول والمألوف ، والذي كثر استعماله ، ويستوعب معانى
المفردات ونسبتها الى الفاظها المفردة حتى يكون على علم تام بالمترادف

والمتواطئ ، والمشترك والمتباين ، كما أنه لا بد لطالب البلاغة من اتقان علم النحو وليس معنى ذلك أنه يختص بالبلاغة وحدها بل هو لازم لكل ناطق بالعربية كي يكون بعيدا عن زلل اللحن وسقطه ، وأيضا فلا بد له من اتقان علم التصريف حتى يكون على بينة من أبنية الألفاظ المفردة ، ومعرفة صحيحها ومعتلها ، وزائدها ومجردها ، وهذه الأشياء الثلاثة أصول لا بد منها . هذا بالإضافة الى وجود أشياء أخر ، ولكنها تعد ثانوية اذا قيست بما سبق بيانه لأن بها الكمال والتمام ليس غير ، وذلك كمعرفة أمثال العرب ، وحكمهم ، وآداب محافلهم ، وحفظ الكثير من أسفارهم الى غير تلك الأمور التي تشحذ (الملكة) وتنمي الموهبة .

والناظر الى اليمنى في هذه النقطة بالذات يجده قد تأثر بابن الاثير وابن أبى الاصبغ اللذين يريان أنه لا بد من اضافة الصفات الدراسية الى الصفات الفطرية (١) .

ونحن وان ضربنا صفحا عن ذلك كله فان صنيعنا هذا لا يعدو الا أن يكون انتقالا من حسن الى أحسن ، وقد تدرك ذلك اذا علمت أن الهدف أو الثمرة التي تهدف اليها البلاغة على مقصدين اثنين لا ثالث لهما :

أولهما : ديني وهو هدف مهم يتلخص في معرفة اعجاز القرآن الذى هو معجزة الرسول الكريم ، ذلكم لأنه لا يمكن الوقوف عليه الا باحراز علم البلاغة التى بها وحدها افتخر الرسول — صلى الله عليه وسلم — حيث يقول :

« أنا أفصح من نطق بالضاد » ويقول : « أوتيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى كان كل نبى يبعث الى قومه ، ويبعث الى كل أحر وأسود ، وأحلت

(١) انظر مقدمة الاستدراك لابن الاثير وكذا باب التهذيب والتأديب من تحرير التحبير لابن أبى الاصبغ

لى الفنائم ، وجعلت لى الأرض مسجدا وظهرها ، ونصرت بالرعب بين
يدى مسيرة شهر ، وأوتيت جوامع الكلم « (١) .

أما المقصد الثانى فيعتبره اليمنى مقصدا عاما لا يتعلق به غرض
دينى ، وهو الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة فى غير القرآن
الكريم .

وأنا أرى أن هذا المقصد العام يتضمن المقصد الأول تبعا ، إذ أن كل
ادارك مفيد مقصود به اعمال الذهن ، واتمام النظر لا يرفضه القرآن
أو الدين ان لم يكن يدعو له ويحض عليه .

وبعد : فنحن فى حل بعد ذلك كله من الانتقال الى نقطة أخرى
جديرة بالبحث التقيينا بها على نحو واسع فى كتاب الرجل ، ويقصد بها
مسألة الألفاظ والمعانى أو قل مشكلتها وكلاهما صحيح فاذا كان الأمر
فالى المعركة .

لا زلت بفكرة الاعجاز البيانى مع اليمنى فى كتابه الطراز ، وقد
بينت فيما سبق الوسائل البلاغية التى يجب معرفتها حتى يصل الباحث
الى الاعجاز البيانى .

تحدث اليمنى فى المقدمة الثانية عن الألفاظ ودلالاتها وأفاض فى
حديثه هذا لدرجة بعيدة المدى ، إذ اتبع النهج المنطقى فى تقسيم
الدلالة من حيث دلالة الألفاظ على معانيها فجاء ذلك على ثلاثة ضروب :
دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة الالتزام .

كما أنه جعل حديثه فى المقدمة الثالثة مقصورا على الحقيقة والمجاز
وبيان الأسرار التى تكمن وراء كل منهما .

(١) « ص ٣٣ : ١ من الطراز » .

فالنحو ينظر في التركيب من أجل تحصيل الاعراب كي تحصل
كمال الفائدة ، أما علم المعانى فانه ينظر في الدلالات الخاصة وهى ما
تحصل عند التركيب من بلاغة المعانى •

هذه هى التفرقة الواضحة لدى اليمنى فى هذه العلوم والناظر الى
رأيه هنا يجده متأثرا بابن الأثير الى حد كبير ، والقارىء لمقدمة كتاب
الاستدراك فى سرقات المتنبي من أبى تمام يعرف الى أى مدى قد تأثر
يحيى العلوى بضياء الدين • هذا من ناحية •

ومن ناحية أخرى فانه يخالف عبد القاهر الجرجانى ، الذى يرى
البلاغة أو البيان فى النظم الذى هو توخى معانى النحو •

هذا ولم يقتصر بحث اليمنى على هذه الناحية النظرية بل شفعها
بدراسة تطبيقية بين فيها الفروق بين كل من هذه العلوم : علم اللغة وعلم
البيان وعلم المعانى وعلم النحو وان كان موضوعها جميعها واحدا هو
الألفاظ : مفردة أو مركبة •

وكانت وسيلته الى بيان ذلك كله سوقه مثلا قرآنيا هو قوله
تعالى « **ولكم فى القصص حياة** » • موضوعين لمعانيهما المفردة وغير
ذلك من سائر الكلمات المفردة ، ونظر صاحب البيان من جهة سلامة هذه
الألفاظ المفردة عن التعقيد وسلاستها وسهولتها على اللسان وهذا هو
المقصود بالفصاحة فقد افترقت الداللتان مع اشتراكهما فى التعلق
بالألفاظ المفردة •

ونظر النحوى من جهة رفع المبتدأ وتقديم خبره عليه وتتكير المبتدأ
أو توسط الظرف الى غير ذلك •

ونظر صاحب المعانى من جهة بلاغتها وتأدية المعنى المقصود منها على أوفى ما يكون واعلاه وهذا هو المراد من البلاغة فقد افترقا مع اشتراكهما في تعليقهما بالتركيب •

ومن أحاط علما بالفصاحة وتغلغل فكره في احراز أسرارها عرف أن بين ما ورد في التنزيل وبين ما أثر عن العرب « القتل انفى للقتل » بونا لاتدرك غايته وبعدا لا يحصر نفاوته •

ولاشك أن اليمنى بهذا كله واضح التأثير بالزمخشري في تفسيره ولا أدل على هذا من تفسير الزمخشري لآية « **ولكم في القصص حياة** »

هذا هو موضوع علم البيان في نظر هذا العلامة الكبير وذلك هو معناه وقد يسأل عن منزلة علم البلاغة بين العلوم الأدبية فأقول نقلا عن اليمنى :

ان علم البلاغة بين علوم العربية يقع عليها مكان الواسطة من عقدها وهو أجلها قدرا ومكانا واعلاها منزلة وأكبرها شأن لأنه علم يستولى على استخراج اسرار البلاغة من معادنها • وهذه توجد محاسن النكت المودعة في أصدافها ومكامنها وهو الغاية التى ينتهى اليها فكر النظار ، والضالة التى يطلبها غاصة البحار وعليه التعويل فى الاطلاع على حقائق الاعجاز فى القرآن الكريم •

وهكذا يتبين لنا منزلة علم البيان أو البلاغة لدى اليمنى ومقدار شرفه ومدى رتبته ، وحسبه أنه العلم المعول عليه فى اكتناه اسرار الاعجاز لأطهر كتاب مقدس وهو القرآن الكريم •

بقى شيء آخر وهو الطريق الى تحصيل هذا العلم وتمشيا مع المنهج الذى اخترناه من أول السبيل نرى أن نضع نصوص الرجل بين أيدينا لتكون سندنا أولا وأخيرا على صحة ما نقول .

وقد عد هذا من أعظم قواعد علم البيان وسر جوهره إذ أن الثمرة المرجوة منه لا تظهر الا باستعمال المجازات الرشيقة والاغراق فى اللطائف الرائعة التى بها قوام هذا الفن .

ولم ينس اليمنى مشكلة الحقيقة والمجاز فى اللغة بل عرج عليهما فيها وأدلى بدلوه مع من ألقى الدلاء فناقش بما لا يدع مجالاً للشك فى الأجابة على هذا السؤال : هل اللغة مجاز كلها أم هى كلها حقيقة ؟

وأبطل الرأيين ، ثم نقل عن كثير من العلماء معنى الحقيقة والمجاز وخص بالذكر كلا من : عبد الله البصرى وعبد القاهر الجرجانى وابن جنى وابن الأثير ضياء الدين وغيرهم .

أما عن المقدمة الرابعة من كتابه فقد فرق بين الفصاحة والبلاغة وجعل الفصاحة خلوص اللفظ من التعقيد فى تركيب الأحرف والألفاظ جميعا ، ولم ينس الأصوات ومخارجها فتكلم عنها متأثرا بابن سنان الخفاجى ، وجعل مرجع حسن التأليف فى اللفظة الذوق السليم والطبع المستقيم ، ورد على من نفى القبح فى الألفاظ مدعيا أنها كلها حسنة إذ الواضع قد راعاه وعمل حسابه فأبطل اليمنى رأى من يقول بذلك وطال نقاشه فى « طرازه » .

أما البلاغة فقد جعلها عبارة عن الوصول الى المعانى البديعية بالألفاظ الحسنة ، وهو بذلك قد جعل الفصاحة من عوارض الألفاظ ، والبلاغة من عوارض المعانى والألفاظ جميعا مع اختصاصها بالكلمة

المركبة ، وهو أيضا يفرق بين البلاغة والفصاحة تفرقة يخالف بها عبد القاهر الذي يراها من الألفاظ المترادفة .

بعد هذا يجيء دور المقدمة الخامسة من كتاب الرجل لتحدثنا عن حصر مواقع الغلط في اللفظ المفرد والمركب فبعلم اللغة يحترز عن الخطأ في مفردات الألفاظ ، وبعلم التصريف تصحح ابنية الألفاظ المفردة وبعلم النحو يحترز عن الغلط في المركبات ، وبعلم الفصاحة والبلاغة يأمن البليغ الخطأ في نظم الكلام وجزالة لفظه وحسن بلاغته ويقف على معاني الكلام ونكاته النفسية .

فالعلمان الأولان : علم اللغة وعلم التصريف — انما يختصان بمفردات الألفاظ تصحيحا وبناء لا تركيبا ودلالة . والعلمان الأخيران : الاعراب ، والبلاغة والفصاحة — يختصان بمركبات الألفاظ وما يحصل عند التركيب من المعاني الدقيقة وان تفاوتتا في الأداء والفائدة .

فعلم النحو يؤدي مطلق المعنى لا غير وعلم البيان يؤدي فائدة أخرى فوق هذا وهي ما يحصل من بلاغة في ذلك المعنى وحسن نظمه وتركيبه ، فهو كالكيفية العارضة .

وبهذه الالمامة نرى أن اليمنى في هذا متأثر بعبد القاهر من حيث أن المقصود من المعنى في نظره هو معنى المعنى .

ولاحظت أيضا أن اليمنى وجد في عصر البديعيات والشروح فكان فريدا في عصره لأنه لم يؤلف بديعية يشرحها هو أو غيره ، كما لم يصنع تلخيصا ولا ايضاحا للمفتاح بل نهج منهج المؤلفين الذين عرفوا بالاتجاه الأدبي .

ولاحظت عليه أيضا أنه ينهج منهج ابن الأثير في النظم في اختيار الكلم المفردة ، ونظم كل كلمة مع ما يشاكلها أو يماثلها ، ومطابقة

العرض المقصود من الكلام ، والألفاظ عنده تابعة للمعاني وينكر على مخالفى هذا الرأى قولهم : « ان المعانى لا يرسخ معقولها فى الأفتدة الا بعد أن تخرق الألفاظ قراطيس أسماعهم ويبطل ذلك بما يأتى :

١ — هو أن معنى الفرس والأسد والانسان مفهوم عند العقلاء لا يتغير ، والعبارة عن كل واحد من هذه الحقائق تختلف عليه بحسب اختلاف اللغات من العربية والفارسية والتركية والرومية ، فلو كانت المعانى تابعة للألفاظ كما زعموا لوجب أن تكون مختلفة لاختلاف هذه الألفاظ ، فلما عرفنا خلاف ذلك دل على صحة ما قلناه من كون المعانى أصلا للألفاظ .

٢ — المعانى منها ما يكون معنى واحدا ثم توضع له ألفاظ كثيرة تدل عليه وتشعر به ، فلو كانت المعانى تابعة للألفاظ للزم اختلاف المعانى لاختلاف الألفاظ ، ولكن لما كانت المعانى واحدة والألفاظ متعددة بطل ما قالوه (١) .

٣ — لو كانت المعانى تابعة للألفاظ للزم أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه وهذا باطل لأن المعانى غير متناهية والألفاظ متناهية ، وما يكون بغير نهاية لا يتبع ما له نهاية .

ولكنه مع هذا يرى أن قوة الألفاظ تفيد قوة فى المعنى ، فاذا نقل اللفظ الى صيغة أكثر منها حروفا يقوى المعنى لزيادة اللفظ ، والا كانت الزيادة لغوا لا فائدة فيها ففى قوله تعالى : « **الحى القيوم** » كلمة القيوم أقوى من كلمة قائم وأبلغ وكذلك « **علام الغيوب** » .

(١) الطراز ٣ : ١٥١ .

(٢) المصدر نفسه ٢ : ٢٣ .

وقوله « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » فالغيوب
والتوابين والمتطهرين أبلغ مما جاء منها على فاعل لتكرر التوبة ، وكثرة
الطهارة في صيغة القرآن ، وكذلك قول أبي نواس :

فغفوت عنى عفو مقتدر جلت له نقم فألقاها

فلم يقل قادر مبالغة في الأمر وكتوبه تعالى « فكبكبوا فيها » فانه
مأخوذ من الكب وهو القلب فكرر الباء والكاف للمبالغة فيه • وكتوبه
تعالى « لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت » فانه سبحانه وتعالى جعل
الثواب على أدنى ملبسه للطاعة ، فلهذا أتى فيه بالثلاثى ، وجعل العقاب
على مزاوله عظيمة للفعل لهذا خصه ببناء المبالغة بالزيادة على
الثلاثى •

ولا شك أن قولك سوف أفعل أبلغ من سأفعل لوسع زمان التعبير
الأول وامتداد زمانه لامتداد حروفه •

ولا يخيل لنا ما سبق عندما قال : بأن الألفاظ تابعة للمعانى
أنه يفضل المعانى على الألفاظ لا انه يريد أن يبين لنا منزلة اللفظ من
المعنى فيقول : « ان منزلة اللفظ من المعنى هى منزلة الروح من الجسد
فكل لفظ لا معنى له فهو بمنزلة جسد لا روح فيه » •

وبعد أن تكلم عن الألفاظ مفردة وبين منزلتها من المعانى أراد أن يبين
رأيه فيها منظومة فقال : ما يستحقه من الأعراب واعمال العوامل وتوخى
معانى النحو ومجاريه التى يستحقها ، وبيان ذلك هو أن وضع الكلمة
المفردة بالاضافة الى واضع اللغة لا تغيير لها ، والتصرف لأهل البلاغة
انما هو فى التأليف ، فقوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين » مقولة على
أسنة الناس ، والاعجاز انما كان من أجل نظمها وتأليفها بحيث « الحمد »
مبتدأ ، و « لله » متأخر عنه خبره و « رب العالمين » مضاف وأجزاؤه

صفة لما قبله في الاعجاز من جهة النظم ، فاذن حال أنفس الكلم مع المؤلف كحال الأبريسم مع ناسج الديباج ، والذهب مع صانع التاج فحظه من ذلك انما هو تأليفها ونظمها لا غير .

واليمنى يحذو حذو عبد القاهر الجرجاني في فكرة النظم ، ولا فرق بينهما الا في أن اليمنى يقصر الجمال على النحو والاعراب فقط في حين يرى الجرجاني بجوار ذلك ترتيب المعانى في النفس الذى يراعى لأجله الترتيب النحوى ، كما أن معنى النحو عند عبد القاهر عام ، وعند اليمنى خاص ، ويتفقان في الهدف من دراسة البلاغة .

وأحب أن اقرر هنا أن اليمنى أكثر من جمع أقوال السابقين وآرائهم في البلاغة العربية وناقش أكثرها ونقد بعضها ، ووافق على البعض ، ورد البعض الآخر .

يرى اليمنى أن ادراك الاعجاز لا يتحقق الا بمقياسين :

الأول : أن يقاس ما في القرآن على قواعد الفصاحة والبلاغة التى قررها وشرحها في الطراز ، وأحب أن أناقشه هنا وأقول له : كيف تقيس ما في القرآن على قواعد الفصاحة والبلاغة وهى مستمدة منه ؟

الثانى : أن يقاس ويقارن بأقوال البلغاء فيظهر فضله في الحالين ، ولقد فعل هو كما فعل من قبله ابن أبى الأصبغ المصرى في بديع القرآن من المقارنة بين بلاغة القرآن وأسلوبه وبين شعر الشعراء ، ونثر الكتاب فجاء القرآن في المرتبة العليا ، وفي ذلك تطبيق لمقاييسه .

ويعد أن بين معنى علم المعانى وما يتعلق به والبيان وما يختص به تكلم عن البديع مبتدئا بمعنى البديع وعرفه بقوله (١) : وأما في مصطلح

(١) الطراز ٣ : ٢٠٦ .

علماء البلاغة ، فهو عبارة عن الكلام المؤلف على جهة الاسناد المجازى من حيث الاستعارة » (١) .

وبشرح هذا التعريف نلاحظ عليه أن البديع عند اليمنى خاص بالكلام دون الأفعال ، وبالكلام المؤلف دون المفرد على جهة الاسناد فلا علاقة بالبديع فى الكلام المركب لا على جهة الاسناد لأنه لا فائدة تحته ، والبديع انما يكون حيث تحصل الفائدة فأما ما لا فائدة فيه فلاموقع لعلم البديع فيه ، كما لا يكون البديع الا اذا كان الأسلوب مجازيا فلا دخل له فى الأسلوب القائم على الحقيقة ، وليس كل مجاز يدخله البديع بل المجاز الاستعارى ، ولذلك كان المجاز أعم من البديع فى نظر اليمنى .

وبعد أن عدد أصنافه وصوره فى كتابه الطراز بأجزائه الثلاثة ، قسمه الى ما يرجع الى الفصاحة اللفظية ، وما يرجع الى الفصاحة المعنوية ، والضابط لديه أن كل ما كان متعلقا بالمعنى فهو من باب الفصاحة المعنوية ، وما كان متعلقا بالألفاظ فهو من باب الفصاحة اللفظية ، وهذا هو المراد من قوله : علم المعانى وعلم البيان ، وجعل من الصور البديعية ما يخرج عن الفصاحة اللفظية والمعنوية ولكنه ينزل منزلة التثمة والتكئة له ، ويكون تحسينا وتزيينا لمواقعهما وهذا نحو التكميل والايضاح وحسن البيان والتتميم والاستيعاب والتذييل الى غير ذلك من الصور التى لا تستقل بنفسها ، وانما يكون حصولها لتكميل الهيئة البلاغية .

(١) « الطراز ٣ : ٢٠٦ » .

ثم يبين في ص ٣٤٧ من الجزء الثالث منزلة علم البديع من العلوم الأدبية اذ رتب العلوم الأدبية خمس مراتب كل واحدة منها أخص من الأخرى ، وجعل المرتبة الاولى لعلم اللغة والثانية لعلم التصريف والثالثة لعلم الاعراب ، والرابعة لعلم المعانى ، والخامسة لعلم البيان ، وجعله في المرتبة السادسة لأنه الغاية التى تنتهى اليها كلها . اذ هو أخص من علم الاعراب لأن علم الاعراب تحصل فائدته بمجرد التركيب ، وعلم المعانى وان كان متعلقا بالتركيب الا أن له فائدة وراء ذلك ، وهى ما تتعلق بالأمور الخبرية من تعريفها وتقديمها وتأخيرها وفصلها ووصلها ، والأمور الانشائية الطلبية كالأوامر والنواهي والتمنى ، وجعل البيان في المرتبة الخامسة ، وهو أخص من المعانى لانه حاصل دلالة التراكيب على معانيها اما حقيقتها بتشبيهه أو بغيره أو بمجازها واما بطريق الاستعارة أو الكناية أو التمثيل .

وعلم البديع حاصله معرفة مقصود بلاغة الكلام وفصاحته ، وهذا لا يحصل بتمامه وكماله الا باحراز ما سلف من العلوم الأدبية فهو خلاصتها ، وما أصدق اليمنى في تشبيه العلوم الأدبية بعقد نفيس مؤلف من الدرر واللآلىء السليمة من الصدع تأليفا بديعا ، وثارة هذا العقد يجعل طوقا فى العنق ، وطورا اكليلا على الجبين ، وثارة يكون وشاحا على الخصر موضوعا على شكل يتلاءم وتأليفه . فالكلمات اللغوية بمنزلة الدرر واللآلىء ، وعلم التصريف بمنزلة السلامة من الصدع ، وتأليفها بمنزلة علم الاعراب ، وجعلها طوقا أو اكليلا أو وشاحا بمنزلة علم المعانى ، وجعله على الجبين أو فى العنق بمنزلة علم البيان ، واستواء العقد مطولا بطول الجبين أو مستديرا بتدوير العنق وجعله على المساحة اللامعة به بمنزلة البديع .

فعلوم البلاغة من العلوم الأدبية ثلاثة : معان وبيان وبديع ،
والأولان جزآن للثالث لا يوجدان الا اذ وجدا وهذا شأن الكلى أو
الأعم •

والذى يهمننا من الطراز بحثه فكرة الاعجاز ، والاعجاز البيانى فى
القرآن على الخصوص •

واليمنى بعد أن بين البلاغة بصورها الكلامية المتعددة التى ذكرها
وسيلة للكشف عن اعجاز القرآن ، وليس هذا بجديد منه فقد قاله أغلب
من ألف فى البلاغة من العلماء قبله — ويقول اليمنى ^(١) :

« ان الكلام فى الاعجاز أول المباحث الكلامية والأسرار الالهية ، لانه
دليل النبوة » وهو وان آخر الكلام عن الاعجاز وقدم حديثه عن الاسرار
لم يقصد من ذلك الا التدليل على أن البلاغة وسيلة ومقدمة لفهم الاعجاز
البيانى لأنه فى الحقيقة هو الهدف المقصود والغرض المطلوب •

بدأ اليمنى حديثه عن الاعجاز بالكشف عن فصاحة القرآن ، وبين أنه
بلغ الغاية القصوى ، ثم تحدث عن التحدى وعجز الخلق عن الاتيان
بمثل أقصر سورة منه ، وتعرض لاقوال السابقين فى الاعجاز ثم حدد
الرأى المختار عنده •

أما فصاحة القرآن فى نظره فهى أظهر من أن يكشفها كاشف ، كما
لا خلاف بين العقلاء فى فصاحته وبلاغته ، وجعل الدليل على ذلك وجود
الحقائق البلاغية المعنوية والفصاحة اللفظية ، وما يتعلق بهما فى القرآن
ومادام الأمر كذلك فيجب القضاء بكونه فصيحاً سواء كانت الفصاحة

(١) الطراز ٣ : ٣١٣ وما بعدها •

راجعة الى الألفاظ ، والبلاغة راجعة الى المعانى كما هو المختار عنده وهو
فى هذا يخالف الباقلانى الذى يرى أن الصور البديعة ليست دليلا على
الاعجاز .

كما جعل من الأدلة على بلاغة القرآن وفصاحته أنك اذا وازنت
بين ألفاظه ومعانيه ، وبين كلام البشر - وخاصة من عرف منهم بالفصاحة
والبلاغة كالرسول صلى الله عليه وسلم وعلى بن أبى طالب رضى
الله عنه - لوجدت تميز بلاغة القرآن بما لا يتمارى فيها منصف ،
ولا يشتبه على من له أدنى ذوق فى معرفة بلاغة الكلم وفصاحته .

ولم يقف أمر اليمنى عند الموازنة النظرية بين القرآن وغيره من
كلام البشر بل زاد المقارنة والموازنة وضوحا بالتطبيق حتى خرج من
هذا بأن التمييز تارة يكون راجعا الى ألفاظه من فصاحة ابنيتها ، وعذوبة
تركيب أحرفها ، وسلاسة صيغها ، وكونها مجانية الوحشى الغريب ،
وبعدها عن الركيك المسترذل .

ودليل ثالث ساقه للكشف عن بلاغة القرآن ، وهو شهادة أعداء
القرآن - . والفضل ما شهدت به الاعداء - بأن أعلاه لمورق ، وأن
أسفله لمعقد ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، فما تيسر منهم انسان
ولا فاه لأحد منهم لسان الى مماثلة شىء من أساليبه ، ولا الى الاتيان
بمثل أقصر سورة منه ، واستنتج من هذا الدليل أمرين .

الأول : اختصاصه بما لا يقدرون عليه ، ولهذا أظهروا الاعجاب
من نفوسهم ، وخرجوا بالاستطراف من سنتهم .

الثانى : علمهم بالعجز واعترافهم بالقصور ، وهذا دليل على كونه
بلغ أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة من جهة الاجمال .

كما أنه جعل من أدلة الاعجاز البياني ما يرجع الى مفردات الحروف
والى تأليف مفردات الكلم من هذه الحروف ، ومفردات الألفاظ تارة ومرة
الى مركباتها ، فهذه وجوه أربعة لا بد من اعتبارها في كون اللفظ فصيحاً ،
وكلها حاصلة في القرآن على أتم وجه (١) .

ولصولته الطويلة في ميدان الفصاحة والبلاغة سبب وهو الدلالة
على اشتمال القرآن على الوجوه البلاغية بحيث لا تتصور في غيره الاوهى
فيه أتم وأجدر ، ولا توجد في غيره الاوهى فيه أقدم وأسبق ، وما ذاك
الا لأنه لم تصفه أسلات الالسنه ولا أنضح بنار الفكرة ، وانما هو كلام
سماوى ومعجز الهى (٢) . وهو في هذا يسير على نهج ابن أبى الاصبع
الذى سبقه الى جمع الفنون البلاغية المعروفة حتى عصره ، واستخراج
شواهد قرآنية لها ، ومقارنتها بشواهد الشعرية ، والكشف عن تفوق
القرآن في ذلك .

واليمنى لم يترك السابقين من غير أن ينعى عليهم وقوفهم على
مخارج الكلم وتقصيرهم في كشف أسرار الاعجاز ، ولنسر معه حتى
نقف على ما أتى به من جديد ان كان له في الفكرة جديد .

واستدل اليمنى على التحدى : بتحدى النبى - صلى الله عليه
وسلم - للعرب بأن يأتوا بمثله وعجزهم ، وأطال الحديث عن ذلك بما
لا يخرج عما قاله السابقون ، ولم يزد في هذا الموضوع عن أنه تخيل
تسع أسئلة وجهها اليه موجه ملحد فأجاب عنها ليثبت جدارته الجدلية
في الرد والمناقشة ، في حين أنها لا قيمة لها في فكرة الاعجاز البياني
لأن من يتتبع الفكرة من نشأتها يستطيع أن يجيب عنها لان أغلبها

(١) الطراز ٣ : ٣٣٠ .

(٢) الطراز ٣ : ٣٦٧ .

بديهيات كسؤال هل حصل التحدى أم لم يحصل ؟ وهل فهموا منه
معنى المماثلة أم لا ؟

١ - لم ينس الاشارة الى مذهب الصرفة ونسبته الى النظام وتلاميذ
النصيبي ، والشريف المرتضى ، ويقسم الصرفة الى ثلاثة أقسام والسبب
الذى دفع أصحاب الصرفة الى التدين بها هو ما يرونه من الكلمات
الرشيقة والبلاغات المستحسنة الجامعة لكل أساليب البلاغة فى كلام
العرب الموافقة لما فى القرآن ، فكل من قدر على ما ذكر من الأساليب
البلاغية فى كلام العرب لا يقصر عن معارضته ، وكل ما قاله اليمنى عن
الصرفة مسبوق اليه الا الثالث منها فلعله من تفسيره .

٢ - ثم ذكر رأى القائل باعجاز القرآن لأسلوبه وأبطله مادام
المراد به أى أسلوب ، والا كان أسلوب الشعر معجزا ، وان أراد أصحاب
هذا المذهب أسلوبا خاصا متصفا بالفصاحة والبلاغة لم يكن الاعجاز
من جهة الأسلوب ، وانما كان وجه الاعجاز الفصاحة والبلاغة ، وان
أرادوا غير هذين التفسيرين فكان الواجب عليهم توضيح ما أرادوا حتى
ينظر فيه فيقرر بصلاحه أو فساده ، ولم يقف فى ابطاله لهذا الرأى عندما
قاله . بل أكد بقوله : ان الأسلوب لا يمنع من الأتيان بأسلوب مثله
لأن الأتيان بما يماثله سهل ويسير على كل واحد .

كما أبطله أيضا بأن الاعجاز لو كان بأسلوب القرآن لكان ما قاله
مسيلمة فى معارضة القرآن معجزا ، ولما وقع التفاوت بين آياته وكلام
الفصحاء من العرب لاستوائهما فى الأسلوب ، وكان الأجدر باليمنى أن
يوضح لنا ما يقصده بالأسلوب ، وهل المراد به صناعة الكلام أم يراد
به تحريره وتهذيبه وأثره بعد ذلك فى نفوس سامعيه لما يحتويه من
العوامل المؤثرة ؟

٣ — ذكر الوجه القائل باعجاز القرآن لخلوه من المناقضة . وأبطله بأن التحدى وقع بكل واحدة من سور القرآن ، وقد يوجد في النثر والشعر ما يوازيه قدرا وهو خال من التناقض فيلزم تلك الخطبة وهذا الشعر أن يكون معجزا ، كما أن السلامة من التناقض ليس خارقا للعادة .

٤ — وذكر رأى القائل باعجاز القرآن لفصاحته ، وقصد بالفصاحة خلو الكلام عن التعقيد الموجود في مثل قول القائل :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وأبطله بخلو كلام كثير من الناس من التعقيد ، كما أن الأمر لو كان للفصاحة ، ولم يفترق الحال بين قوله تعالى : « **وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام** ، ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ، أو يوبقهن بما كسبوا ويعصا عن كثير » .

وبين قول من قال : وأعظم العلامات الباهرة جرى السفن على الماء فاما أن يريد هبوب الرياح فتجرى بها أو يريد سكون الريح فتركد على ظهره ، أو يريد اهلاكها بالاغراق بالماء لأن ما هذا حاله من المعارضة سالم من التعقيد .

٥ — ذكر مذهب من يقول : ان اعجاز القرآن في اشتماله على الحقائق وتضمنه للأسرار والدقائق التي لا تزال غضة على وجه الدهر ، ما تنال لها غاية ، ولا يوقف لها على نهاية بخلاف غيره من الكلام والعلم أيضا .

٦ — تكلم على رأى من يقول : ان اعجاز القرآن ببلاغته ، وأراد بالبلاغة اشتماله على صور البلاغة « كالتشبيه والاستعارة والكناية وحسن التعليل والايجاز الى آخره » .

وهؤلاء ان أرادوا بما ذكروه أنه صار فصيحاً بالاضافة الى ألفاظه،
وبليغاً بالاضافة الى معانيه ، ومختصاً بالنظم الباهر ، فهذا جيد لا غبار
عليه . وان أرادوا أنه بليغ بالاضافة الى معانيه دون ألفاظه فهو خطأ . .
وهذا الرأي منسوب الى الرماني (١) .

٧ — ذكر الوجه الذى يقول بأن الاعجاز قائم على النظم ، والمراد
بالنظم عند أصحاب هذا الوجه هو نظمه وتأليفه الذى تميز به من سائر
الكلام — ووجه اليمنى الى هؤلاء السؤال الآتى : ماذا تريدون
باختصاصه بالنظم ؟ ان كنتم تعنون به أن نظمه هو المعجز من غير أن
يكون بليغاً فى معانيه ولا فصيحاً فى ألفاظه فهو خطأ . فان الاعجاز
شامل له بالاضافة الى كلا الأمرين جميعاً . وان عنيتم أنه مختص
بالبلاغة والفصاحة فلا ، ان اختصاصه بالنظم أعجب وأدخل فلماذا كان
الوجه فى اعجازه فهذا خطأ ، فان مثل هذا لا يدرك بالفعل ، أعنى
تميزه بحسن النظم عن حسن البلاغة والفصاحة .

وأيضاً فان ما ذكروه تحكم لا مستند له عقلاً ولا نقلاً ، ويرد عليهم
بقوله أيضاً : هل يكون النظم وجهاً فى الاعجاز مع ضم البلاغة والفصاحة
اليه ، أو يكون وجهاً من دونهما ؟ فان قالوا بالأول فهو جيد ، ولكن لم
قصره على النظم وحده ولم يضمهما اليه ؟ وان قالوا انه يكون منفرداً
بالاعجاز من دونهما فهذا خطأ أيضاً فان نظم القرآن لو انفرد عن بلاغته
وفصاحته لم يكن معجزاً (١) . وهكذا أبطل اليمنى مذهب القائلين بأن
الاعجاز للنظم لأنهم جعلوا فيه القسط الأدنى فى الاعجاز للنظم من بين
هذه العناصر الثلاثة — النظم والفصاحة والبلاغة . ويلاحظ أن اليمنى

(١) أنظر الكلام على الرماني من هذا الكتاب ، ص ٦٩ وما بعدها من
ثلاث رسائل فى الاعجاز .
(٢) الطراز ٣ : ٤٠٣ .

هنا يفصل بين هذه العناصر ، ويعطى للنظم مفهوما خاصا غير مفهوم
عبد القاهر الجرجاني أو الباقلاني ، فالنظم عندهما مرتبط بالمعاني
والألفاظ لا ينفصل عنهما ولا سيما عند عبد القاهر .

فالنظم قائم في حسن ترتيب المعاني في النفس ، وحسن تأديتها
بالألفاظ مع الاستعانة بقواعد النحو بمعناه الرائع .

ولا أدري كيف يفصل اليمنى بين هذه الأمور الثلاثة التي تكون
شيئا واحدا ؟ اللهم الا اذا قصد بالمعاني الأغراض العامة التي يقال
فيها ، وقصد بالألفاظ مجرد قيمتها الموسيقية .

٨ - تكلم على رأى من يقول بأن اعجاز القرآن انما هو مجموع
هذه الأمور كلها ، ثم عارضه بقوله : « وأبطلنا قول أهل الأسلوب وغيره
من سائر الأفتاويل فلا يجوز أن تكون معدودة في وجوه الاعجاز لأن
الأمور الباطلة لا يجوز ان تكون عللا للأحكام الصحيحة » .

٩ - وذكر وجها آخر في الاعجاز ، وهو أن اعجاز القرآن انما هو
بما تضمنه من المزايا الظاهرة والبدايع الرائعة في الفواتح والمقاصد
والخواتيم في كل سورة ، وفي مبادئ الآيات وفواصلها .

وهذا الوجه لم يرفضه اليمنى وانما علق عليه بقوله : « وهذا
الوجه هو السديد في أوجه الاعجاز للقرآن ، كما سنوضح القول فيه
بمعمونة الله تعالى » . ثم قال بعد ذلك : « والذي نختاره في ذلك ، ولم
يعد فيه هذا الوجه ، بل ما عده معجزا هو الوجه الذي جمع الخواص
الثلاثة الآتية :

الأولى : الفصاحة في ألفاظه ، على معنى أنها بريئة عن التعقيد والثقل ، خفيفة على الألسنة ، تجرى عليها كأنها السلسال رقة وصفاء وعذوبة وحلاوة •

الثانية : البلاغة في المعاني بالاضافة الى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي ومحاسن الوعظ وغير ذلك مما اشتغلت عليه العلوم القرآنية ، فانها مسوقة على أبلغ سياق •

الثالثة : صورة النظم وحسن السياق فانك تراه فيما ذكرناه من هذه العلوم منظوما على أتم نظام وأحسنه وأكملة •

ولم يعد الوجه الآخر الذى وصفه بالسداد ، فهل يا ترى كان يجب على محقق الطراز أن يضع هذه العبارة في أول الوجه المختار ، ولكنها وضعت خطأ في آخر الوجه السابق ، أم أنه ارتضاه لدخوله في ضمن الخواص الثلاثة التى اشترطها فيما ارتضاه ؟

وهذا الأخير هو الراجح عندى •

ويرجح ما ارتضاه بحجة أن آيات التحدى واردة على جهة الاطلاق ، اذ ليس فيها تحد بجهة دون جهة ، لأنه لم يذكر أنه تحداهم لا بالبلاغة ولا بالفصاحة ، ولا بجودة النظم والسياق •• وانما قال : بمثله ، ويعشر سور ، وبسورة على الأطلاق •

ثم ان العرب لم تستفهم عما يريد بتحديهم في ذلك ، ولا قالوا ما هو المطلوب في تحدينا ؟ بل سكتوا عن ذلك ، ولا وجه لسكوتهم عن ذلك الا ما قد علم من اطراد العادات المقررة بين أظهرهم ، من أنه لا يقع الا بما ذكرناه من البلاغة والفصاحة وجودة السياق والنظم ، اذ المعلوم من حال الشعراء والخطباء وأهل الرسائل والكلام الواقع

في الأندية المشهورة والمحافل المجتمعة أنهم اذا تحدى بعضهم بعضا في شعر أو خطبة أو رسالة فانه لا يتحداه الا بمجموع ما ذكرناه من الأمور الثلاثة .

١٠ - ثم يتخيل أسئلة توجه الى رأيه الذي رجحه وارتضاه فيعرضها ويجيب عنها .. أولها :

(أ) ترجع الفصاحة والبلاغة والنظم الى مفردات الألفاظ ، والعرب يعرفونها ، والى تراكيبيها والعرب قادرون على أن يأتوا منها بالفصيح البليغ .

ويرد على ذلك بأن القرآن قد بلغ الغاية في الجودة ، وأن المقدرة تتفاوت في حسن النظم .

(ب) الفصاحة والبلاغة وحسن النظم لا تدل على صدق النبي ، ووجه الأعجاز في القرآن للدلالة على صدقه وأنه من عند الله .. والبشر قادرون على الفصاحة والبلاغة وحسن النظم .

ويرد على ذلك بأنهم قادرون عليها ولكن الى حد ، وبأن البشر يتفاوتون في أساليبهم والقرآن يبيزهم ولا يلحقون بشأوه .

(ج) لو كان القرآن معجزا بفصاحته وبلاغته وحسن نظمه لما اضطروا حينما جمعوه بعد وفاة النبي أن يقبلوا الآية ممن هم مشهورون بالعدالة ، وأن يطلبوا البينة ممن هم مشهورون بها ، لتميزه عن سائر الكلام وكان لا وجه للسؤال .

ورد عليه بأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يمت الا بعد جمع القرآن على يد جبريل عليه السلام والخلاف الذي وقع كان في كتب

القرآن وجمعه في الدفاتر ، فأما جمعه فمما لم يقع فيه تردد أنه كان في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم •

(د) لو كانت الفصاحة وجه اعجازه لما اشتهب على ابن مسعود الفاتحة والمعوذتان ، ولم يعدهما من القرآن • وأجاب على ذلك بأن ابن مسعود لم ينكر كونها نزلت من اللوح المحفوظ ، وأن جبريل أتى بها من السماء ، فهن قرآن بهذه المعاني وانما أنكر ابن مسعود كتبها في المصاحف ، وقال : هن واردات على جهة التبرك والاستعاذة فلهذا كن قرآنا بما ذكرناه من المعاني ، ولم يكن قرآنا لورودها لهذا المقصد الخاص • ثم هذا رأى لابن مسعود فلا يكون مقبولا لأنه قول آحاد فكأنه خالف دلالة قاطعة •

١١ — ووضع تنبيها جعله خاتمة لفكرة الاعجاز عنده ، ويقول في هذه الخاتمة : انما كان القرآن معجزا لما بينته سابقا لا للدلالات الوضعية سواء أكانت باعتبار دلالتهم على معانيها الوضعية ، أو مجردة عنها وذلك فاسد لأمرين :

أولا : ان الكلمة الواحدة قد تكون فصيحة اذا وقعت في محل وغير فصيحة اذا وقعت في محل آخر ، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعا الى مجرد الألفاظ الوضعية لما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع •

ثانيا : ان الاستعارة والتشبيه والتمثيل والكناية من أعظم قواعد الفصاحة وأبلغها ، وانما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لباعتبار ألفظها ويتضح لنا من ذلك تأثره الشديد بعبد القاهر في جعل الفضل في النظم للمعاني لا للألفاظ ، كما نلاحظ أنه لم يأت بما يصح أن نعتبره في الفكرة جديدا سوى التنظيم العلمي للبحث والدراسة للفكرة التي

تدل على روح العالم وروح الأديب وان كنت الملح في أسلوبه الجدلي
العقم أحيانا •

— ١٨ —

دار الزمان دورته فسرت في نفوس علماء القرن الثامن هزة سلفهم
من تشوق للبحث وانكباب على الدرس واستجلاء حقيقة الاعجاز
البياني للقرآن الكريم ، ولذا خرج الينا في هذا القرن علماء أجلاء يذكرون
ضمن الصف المنهجي الذي يتوفر على دراسة هذا الكتاب الكريم فأتى
بما يروع ويدهش في الآن نفسه • وهذا هو العلامة شمس الدين أبو
الثناء محمود بن عبد الرحمن الشافعي الأصبهاني المتوفى سنة ٧٤٩ مثال
حتى على ما نقول : فقد أفاض هذا الرجل في ذلك الميدان وأجاد حيث
تكلم في تفسيره الكبير الذي جمع فيه بين الكشف ومفاتيح الغيب •
ذكر العلامة الأصبهاني أن اعجاز القرآن من وجهين (١) •

أحدهما : اعجاز متعلق بنفس القرآن ، وهو الذي يتعلق
بفصاحته وبلاغته أو بمعناه ، وقد وضح ذلك بقوله : « أما الاعجاز
المتعلق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى ،
فان ألفاظه ألفاظهم قال تعالى : « قرآنا عربيا » ، « بلسان عربي »
وكذلك لا يتعلق بمعانيه فكثير منها موجود في الكتب المتقدمة عليه ،
قال تعالى : « وانه لفي زبر الأولين » وما هو في القرآن من المعارف
الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاعجاز بالغيب • فاعجازه ليس برافع
الى القرآن من حيث هو قرآن ، بل لكونها حاصلة من غير سبق تعليم
ويكون الاعجاز بالغيب سواء أكان بهذا النظم أو بغيره مؤدى بالعربية
أو بلغة أخرى بعبارة أو بأشارة •• راجعا الى هذا السبب عينه •

(١) انظر الانتان للسيوطي ٣ : ١٩٨

فاذن النظم المخصوص صورة القرآن ، واللفظ والمعنى عنصره
وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره كالخاتم
والقرط والسوار ، فانه باختلاف صورها اختلفت أسماؤها لا بعنصرها
الذى هو الذهب والفضة والحديد .

وهكذا نرى الأصبهاني يأبى الا أن يسوق كلامه معضدا بالدليل
والمثال ، ومنه يتضح أنه يرى الاعجاز المختص بالقرآن متعلقا بنظمه
مخالفا ما عداه .

ويستطرد بعد ذلك فيسوق نماذج من الشعر والنثر مقارنا بينها
وبين القرآن مقرررا في النهاية أن القرآن جمع كل ما في الشعر من
محاسن ، وان خالف نظمه نظمها وبدليل أنه لا يقال في القرآن أنه رسالة
أو خطبة أو شعر أو سجع ، ولكنه يقال له : كلام بليغ ، والبليغ اذا قرع
سمعه به فصل بينه وبين ما عداه من النظم وصدق الله سبحانه وتعالى
اذ يقول فيه : « وانه لكتاب عزيز . لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

وتتمة الكلام نذكر القسم الثانى فى الاعجاز وهو الصرفة فى نظر
الأصبهاني . ولما كان ذلك خارجا عن موضوعنا لأنه لا يقدم التعليل
والأسباب ، لذا رأينا العودة الى الوجه الأول كى نوفيه بحثا .

وان جرننا ذكر القسم الثانى الى استطراد فان ذلك مرده الى
تعجبنا من موقف الأصبهاني هذا حيث يجمع بين رأيين فى الاعجاز
هما : الصرفة والنظم .

المهم أن نبين الآن ماذا يقصد الأصبهاني بنظم القرآن ؟ النظم
عنده صورة من القرآن التى تتألف من عنصري اللفظ والمعنى وليس اللفظ

وحده سبب الاعجاز لأن ألفاظ القرآن هي ألفاظ العرب نفسها ، كما أنه لا يمكن أن تكون معانيه منفردة سببا لاعجازه اذ أن كثيرا من الكتب المتقدمة عليه تحوى كثيرا من معانيه : والدليل على ذلك قوله تعالى : « وانه لفي زبر الأولين » •

وبالجملة فالقرآن انما هو معجز بوصفه كتابا عربيا فاعجازه اذن في نظمه ، وهنا يأتى دورنا لنقول كلمتنا في هذا التأثير والتأثر •

فالأصبهاني لا شك متأثر بعبد القاهر في مسألة النظم هذه ، ولا أدل على ذلك من أنه يستشهد بما قاله عبد القاهر نفسه في دلائل الاعجاز من مثال الخاتم المصنوع من مواد مختلفة ، والحلى المتنوعة من مادة واحدة بل انه يستعمل ألفاظ عبد القاهر نفسها وان بقى له بعد ذلك مخالفته الهامة حيث جمع الأصبهاني بين الصرفة التي يرفضها عبد القاهر ويسفه آراء أصحابها والنظم الذى ارتضاه وركن اليه •

وفي تنمة هذا يبين لنا الأصبهاني أن الاعجاز يدركه الأديب البليغ بالذوق لا بتطبيق القواعد العلمية ، وتطبيق أساليب البلاغة تطبيقا جافا ، ويلاحظ عليه أخيرا أنه استعمل لفظى الظاهر والباطن في قوله مثلا « عجزت في الظاهر عن معارضة مصروفة في الباطن عنها » ولعله في ذلك متأثر بفكرة الباطنية في التفسير ، هؤلاء الذين زعموا أن لكل شىء ظاهرا وباطنا الأول يعرفه العامة وهو سطحي ضحل والثانى يدركونه هم وحدهم لأنهم خصوا بادراكه •

وبعد أن أتيت على مذهب هذا الرجل في الاعجاز البيانى ولخصته في دقة وأمانة أرى لزاما على أن انفذ السير الى علم آخر من هؤلاء الجهابذة الذين ضربوا بسهم وافر في البحث والتنقيب •

بعد أن خطت سطوري السابقة رأى الأصبهاني في الاعجاز تركته
بعد أن حبيته تحية الوداع لأخلص في نهاية القرن الثامن وفي مصر
بالذات الى الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشى •
وقبل أن أسجل ما دار بيني وبينه من حديث أحب أن أضع بين يدي
القارئء ترجمة موجزة عن حياته عليها تعين على فهم ما تثبته من
حديث^(١) •

(١) ولد الزركشى سنة خمس وأربعين وسبعمائة بمدينة القاهرة وبها
نشأ وفي مدارسها العديدة تعلم وعلى علمائها — وما أكثرهم — تخرج ،
وبمذهب الشافعية تفقه . فكانت كل هذه العوامل قوة مضيئة في حياته دفعته
الى الإمام في عزيمة لا تفتر وتصميم لا يلين •
أنكب الرجل بعد ذلك على العلم فحفظ كتاب « المنهاج » للإمام النووي
واليه نسب اذ كان يقال له « المنهاجى » •

وكفاه فخرا ، أو قل كمانا نحن ثقة به أنه تتلمذ في القاهرة على الشيخ
جمال الدين الاسنوى رئيس الشافعية وإمام أهل الحديث بالمدرسة الكاملية
كما تلقى العلم في القاهرة أيضا على الشيخ سراج الدين البلقيني والحافظ
مفلكاي وغيرهم من شيوخ مصر •

ثم رحل الى حلب والتقى بالشيخ شهاب الدين الأزرعى فسكب هذا
في عقله شذرات ذكية من الفقه والاصول ، وبعد ذلك اتجه الى دمشق
والتقى بالحافظ ابن كثير فأخذ عنه الحديث وبعدها عاد الى القاهرة يحمل
كنزا ما أنفسه وأغلاه ••

جمع فيه أشتات العلم وأحاط بالفروع والاصول ، وحشد الغامض وأوضح
ووعى الغريب والنادر واستقصى الشاذ •
وقد يقال وما فائدة جمع هذا وذاك ؟

أقول : لقد ضاعف من فائدة ذلك كله ان الرجل كان له ذكاء وفطنة
وموهبة والمعية أعانته جميعها على استيعاب ما جمع والتدقيق فيه ، فأهله كل
ذلك — بجوار التوفير على الجمع والتصنيف — ان يتصدر للتفتيا والتدريس •

قال ابن حجر في الدرر الكامنة : « وكان منقطعا في منزله لا يتردد الى
أحد الا الى سوق الكتب » وحكى عنه تلميذه شمس الدين الرماوى في طبقات
الشافعية للأسدى أنه كان منقطعا الى الإشتغال بالعلم لا يشتغل عنه بشيء
وله أقارب يكفونه أمر دنياه •

كما أخبرنا عنه ابن العماد في شذرات الذهب أنه كان يكتب مؤلفاته بخطه وخطه ردىء جدا قل من يحسن فك طلاّمسه ، ولهذا شاع في الكتب المنقولة بخطه الغموض والإبهام والتحريف والتصحيف لقي منها القراء والدارسون النعناء الكثير .

وكان رحمه الله رضى الخلق محمود الخصال عذب الشمائل متواضعا رفيقا راضيا بقليل الزاد ، وقد تولى من المناصب خاتناه كريم الدين بالقراءة الصغرى ، وظل بها الى أن توفي بمصر ، مسقط رأسه ، في رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة ودفن بها بالقرب من مقبرة بكتمر الساقى .

وقد اجتمع له من المؤلفات في عمره القصير — ما لم يجتمع لغيره من أفاضال الرجال ، وان كان هذا الفضل لم يعرفه الناس الا بعد وفاته وحين توارت شمس حياته عن الوجود .

اذ بلغت مؤلفاته ثلاثة وثلاثين مؤلفا في الحديث والأصول والتفسير وعلوم القرآن ، يهمنها منها كتابه « البرهان في علوم القرآن » لأنه هو الذى يتصل بفكرة الإعجاز التى نحن بصدها وجتى يكون عرضنا له وفاء بما وعدنا به فى صدر هذا الكلام من حديث مع الرجل .
البرهان فى علوم القرآن :

وهو من الكتب العديدة التى جمعت عصاره اقوال المتقدمين وصفوة آراء المحققين حول كتاب الله الخالد : حول القرآن الكريم .
لقد ظل كتاب البرهان هذا مخطوطا ومطمورا فى خضم الزمن لا يقف عليه ولا يعرفه الدارسون وطلاب المعرفة اللهم الا قلة من المشغوفين بمعرفة نواذر المخطوطات ورواد المكتبات .

نعم ظل هكذا حتى قضى الله له الامام السيوطى فأظهره فى مقدمة كتابه « الاتقان فى علوم القرآن » ودل الناس عليه ونقل الكثير منه ولا أكون مغاليا اذا قلت ان الاتقان اختصار للبرهان ، وبمنظرة فاحصة للكاتبين تقف على صدق ما نذهب اليه .

المهم أن أمر البرهان قد ظل هكذا الى أن خف اليه الاستاذ محمد أبو الفضل ابراهيم فى عصرنا الحديث والذى له الفضل الكبير فى تحقيق واخراج كثير من أمهات الكتب والموسوعات من آثار سلفنا الصالح — فجمع نسخته المخطوطة المتعددة فى الجمهورية العربية وخارجها والكثيرة التصحيف والتحريف ووجد بينها وقوم معوجها وصحح محرّفها ومصحفها حتى تم له أخيرا تحقيق الكتاب تحقيقا علميا رد فيه نصوصه الى أصلها وشرح الغامض منها وكمل ناقصها بما يقربه من الصواب حتى أخرجه لنا فى النهاية مرجعا سليما مستوفى وموسوعة نحن فى حاجة اليها أيما حاجة فى دراستنا البلاغية بخاصة والقرآن بعامة .

من النص المحقق الموجود بين أيدينا نرى أن الزركشى جعل الكتاب فى سبعة وأربعين نوعا : كل نوع يدور حول موضوع خاص من علوم القرآن

بعد هذه المقدمة التي ذكرناها في الهامش لم يكن لنا معدى عن ذكرها نخلص الى ذكر ما يهمننا من هذا الكتاب وهو ما قاله مؤلفه عن بيان القرآن واعجازه •

ويستطيع القارئ المتأمل أن يقف على رأى مؤلفه من مقدمته قبل أن يصل الى الفصل الذى عقده عن اعجاز القرآن • اذ فى هذه المقدمة جمع أغلب ما قيل عن اعجاز القرآن عند السابقين واليك بيانه بعد أن أشار على الباحثين بالفحص عن أسرار التنزيل ، والكشف عن حقائق التأويل الذى تقوم به المعالم وثبتت الدعائم وأثبت أن القرآن شفاء الصدور والحكم العدل عند متشابهات الأمور •• بعدها أبان أنه الكلام الجزل وهو الفصل الذى ليس بالهزل ، والشهاب الذى لا يخمد نوره وسناؤه ، والبحر الذى لا يدرك غوره ، بهرت بلاغته العقول ، وظهرت فصاحته على كل مقول ، وتضافر ايجازه واعجازه ، وتقتارن فى الحسن مطالعه ومقاطعه •

فأنت تدرك لأول وهلة أن وجه اعجازه فى نظره هو بلاغته يؤيد ذلك قوله : قد أحكم الحكيم صيغته ومبناه وقسم لفظه ومعناه •

وبعد ذلك أراد أن يبين وجه الاعجاز فى القرآن باثتماله على الصور البلاغية فقسمه الى ما ينشط السامع ويفرط السامع من

ومباحثه • وفى الحقيقة يستأهل كل نوع منها جميعا أن يكون موضوعا مستقلا لمؤلف خاص •

ولقد حاول المؤلف أن يؤلف لكل موضوع درسه ويحصى الكتب التى ألفت فيه ويشير الى العلماء الذين تدارسوه فيما بينهم فاشبع الفصول وجمع بين أشتات المسائل وضم أقوال المفسرين والمحدثين الى مباحث الفقهاء والأصوليين وحشد قضايا المتكلمين وأصحاب الجدل بجانب مسائل العربية وآراء أرباب الفصاحة والبيان فجاء كما شاء الله كتابا فريدا فى فنه شريفا فى عرضه سديدا فى منهجه مع عذوبة المورد وغزارة المادة ، وبعد عن التعمية واللبس ، ونأى عن الحشو والفضول •

ولا أغالى اذ أقول : أنه أول كتاب ألف فى علوم القرآن وجمع أنواعها فى مؤلف خاص •

تجنيس أنيس ، وتطبيق لبيق ، وتشبيه نبيه ، وتقسيم وسيم وتفصيل
أصيل وتبليغ بليغ وتصدير بالحسن جدير وترديد ماله مزيد .. الخ .

وهو بهذا الوجه ينهج نهج الرمانى وابن قتيبة وابن أبى الأصبع .
بهر البشر تمكين فواصله وحسن ارتباط أوائله وأواخره ، وبديع اشاراته
وعجيب انتقالاته ، فيه القصص الباهرة والمواعظ الزاجرة ، والأمثال
السائرة ، والحكم الزاهرة وهو قائم فى هذا كله أو بجانبه للدلالة على
التوحيد .

والزركشى اذ يذكر هذه الميزات كلها لم ينس الوجه القائل بنظم
القرآن وأسلوبه فقال^(١) : « ان كان سياق الكلام ترجية بسط ، وان كان
تخويفا قبض ، وان كان وعدا أبهج ، وان كان وعيدا أزعج ، وان كان
دعوة جذب ، وان كان زمجرة أرب ، وان كان موعظة أقلق ، وان كان
ترغيبا شوق .

هذا وكم فيه من مزايا وفى زواياه من خبايا
ويطمع الحبر فى التقاضى فيكشف الخبر عن قضايا

ثم أورد رأى من قال بأن وجه الاعجاز عدم احاطة الخلق علما
بمعانيه لغرابة أسلوبه فقال^(١) : « سبحان من سلكه ينابيع فى القلوب ،
وصرفه بأبداع معنى وأغرب أسلوب ، لا يستقصى معانيه فهم الخلق
ولا يحيط بوصفه على الاطلاق ذو اللسان الطلق » .

كما أنه أشار الى أثر القرآن فى النفوس وتأثيره فيها كما قال
بذلك الخطابى والقاضى عياض اذ أنه يملأ القلوب بشرا ، ويبعث
القرائح عبرا يحيى القلوب بأوراده :

(١) البرهان ١ : ٤ .

أندى على الأكباد من قطر الندى وأذ في الأجنان من سنة الكرى
ولهذا سماه الله روحا فقال : « يلتقى الروح من أمره على من
يشاء من عباده » فسماه روحا لأنه يؤدي الى حياة الأبد ولولا الروح
لمات الجسد .

كما أنه يرى أن القرآن يحوى جميع العلوم ، وهو بهذا يؤمن
بالاعجاز العلمى ويخالف أبا اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبى المتوفى
سنة ٧٩٠ في كتابه « الموافقات » الذى ينكر التفسير العلمى المدعى
فيرى الزركشى أن القرآن يحوى كل العلوم بحيث لم يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا أحصاها مما جعله المتأخرون من أهم أسباب الاعجاز على
حين ليس هو صحيحا في ذاته وليس منها في ورد ولا صدر » .

ويستدل على ذلك بأقوال كثيرة وأدلة ماثورة وآيات من القرآن ،
وأخيرا يقول^(١) :

« وكل علم من العلوم منتزع من القرآن ، والا فليس له برهان .
قال ابن مسعود : من أراد العلم فليندبر القرآن ينقر عنه ويفكر في معانيه
وتفسيره فان فيه علم الأولين والآخين » ولعله أراد بهذا أصول
العلم . ونحن نوافق الشاطبى على انكاره التفسير العلمى للقرآن
الكريم ، فهذا في نظرنا لن يضير القرآن في شئ فهو كتاب موعظة
ودين ، وهدى واصلاح ، ونحن ننزه القرآن عن نظريات علمية تصدق
بالأمس ليطاح بها اليوم . هذا ولم يقف أمر الزركشى عند هذا الحد
بل عقد بابا في الجزء الثانى^(٢) تحت اسم معرفة الاعجاز بين فيه
اهتمام العلماء السابقين أمثال الباقلانى والخطابى والرمانى وغيرهم ،

(١) البرهان ١ : ٨ .

(٢) انظر ص ٩٠ .

وجعل اعجاز القرآن علما عظيم القدر لأن نبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — قد دل على اعجازها القرآن ، وهو يوجب الاهتمام بمعرفة الاعجاز ، قال تعالى •

« كتاب أنزلناه إليك لتفخر الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد » •

وقوله : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » •

فلولا أن سماعه اياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه ولا تكون حجة الا وهى معجزة كما أن النبي — صلى الله عليه وسلم — تحدى العرب وهم أفصح الفصحاء ومصارع الخطباء — تحداهم بالقرآن حين قالوا : « افتراه وأعانه عليه قوم آخرون » تحداهم أن يأتيوا بمثله أو بأقل سورة منه فعجزوا ، فهذان دليلان على اعجاز القرآن •

ولكن : بم كان معجزا لدى الزركشى ؟

اعجازه عنده من وجهين (١) :

أحدهما متعلق بنفسه : ثانيهما : بصرف الناس عن معارضته وهذا ما ذكره الأصبهاني ، وقد وضحته سابقا ولا أدري أهو ناقل عن الأصبهاني أم كان من توارد الافكار أم كانا ناقلين ؟

وقد قرر الزمخشري أنه لا خلاف بين العقلاء في أن القرآن معجز وانما الخلاف في اعجازه • فقييل : ان التحدى وقع بالكلام القديم الذى هو صفة الذات وأن العرب كلفت في ذلك مالا تطيق ، وفيه وقع

(١) انظر البرهان ٢ : ٩٢ •

عجزها ، والجمهور على أنه انما وقع بالدال على القديم وهو « الألفاظ » واذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا يصح التحدى بشيء مع جهل المخاطب بالجهة التي وقع بها التحدى ، ولا يتجه قول القائل لمثله : ان صنعت خاتما كنت قادرا على أن تصنع مثله الا بعد أن يمكنه من الجهة التي تدعى عجز المخاطب عنها .. ويرد الزركشى على ذلك بقوله (١) .

« الاعجاز في القرآن العظيم اما أن يعنى بالنسبة الى ذاته أو الى عوارضه من الحركات والتأليف ، أو الى مدلوله ، أو الى المجموع أو الى أمر خارج عن ذلك . لا جائز أن يكون الاعجاز حصل من جهة تواتر الكلمة المفردة فقط لان العرب قاطبة كانوا يأتون بها ولا جائز أن يكون الاعجاز وقع بالنسبة الى العوارض من الحركات والتأليف فقط لأنه يحوج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماسة ، ولو كان الاعجاز راجعا الى الاعراب والتأليف المجرى لم يعجز صغيرهم عن تأليف ألفاظ معربة فضلا عن كبيرهم ، ولا جائز أن يقع بالنسبة الى المعانى فقط لانها ليست من صنع البشر وليس لهم قدرة على اظهارها من غير ما يدل عليها — وهى الألفاظ ، ولا جائز أن ترجع الى المجموع لأننا قد بينا بطلانه بالنسبة الى كل واحد فيتعين أن يكون الاعجاز لأمر خارج غير ذلك » . ومما تقدم نرى أن الزركشى متأثر فيه بالعلوى فى الطراز .

ولفسر مع الزركشى لنرى الأمر الآخر . لقد ذكر بعد تلك الأقوال المختلفة فى وجوه الاعجاز .

١ — الصرفة ونسبها للنظام ، ولم يزد عما ذكره السابقون فيها ، وذكر قول الباقلانى فى ابطالها .

(١) البرهان ٢ : ٩٣ .

٢ - ما فيه من الأخبار عن الغيوب المستقبلية وردده بما رده السابقون بما رد الزمكاني ، ولم يبين لنا رأيه حيال هذا لا رفضا ولا قبولا .

٣ - ما تضمن من أخباره عن قصص الأولين ، وسائر المتقدمين ورفضه أيضا .

٤ - أخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله تعالى « **اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا** » وقوله « **واذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ، وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم** » وكأخباره عن اليهود أنهم لا يتمنون الموت أبدا ، ولم يعلق عليه برفض أو قبول .

٥ - ان التحدى انما وقع بنظمه وصحة معانيه ، وتوالى فصاحة ألفاظه ، ووجه اعجازه أن الله قد أحاط بكل شيء علما وأحاط بالكلام كله علما فاذا ترتبت اللفظة من القرآن علم باحاطة أى لفظة تصلح أن تلى الأولى ويتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن الى آخره ، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم بالضرورة أن أحدا من البشر لا يحيط بذلك وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وبهذا المنطق يبطل قول من قال : ان العرب كان في مقدورها الاتيان بمثله ولكن صرفوا عن ذلك وعجزوا » ونسب هذا القول لابن عطية (١) .

٦ - الاعجاز بالفصاحة وغرابة الأسلوب ، ونسبه لفضيل الدين الرازى في نهاية الايجاز في دراية الاعجاز .

(١) انظر مقدمة تفسيره المطبوعة ٢٧٨ - ٢٨٠ .

٧ - ما فيه من النظم والتأليف والترصيف وانه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب • ونسبه للقاضي الباقلاني ولا أرى فرقا بين الوجه السابع هذا والسادس • ونقل عنه قول بعض الأئمة : ليس الاعجاز المتحدى به الا في النظم لا في المفهوم لأن المفهوم لا يمكن الاحاطة به ولا الوقوف على حقيقة المراد منه فكيف يتصور أن يتحدى بما لا يمكن الوقوف عليه ، اذ هو يسع كل شيء فأى شيء قوبل به ادعى أنه المراد ويتسلسل •

٨ - أن الاعجاز شيء لا يمكن التعبير عنه ، يدرك ولا يمكن وصفه ، ونسبه للسكاكي في المفتاح ، وقال أبو حيان التوحيدي في البصائر « لم أسمع كلاما ألصق بالقلب ، وأعلق بالنفس من فصل يتكلم به بندار الفارسي - وكان بحرا في العلم - وقد سئل عن موضوع الاعجاز من القرآن فقال : « هذه مسألة فيها حيف على المفتي وذلك أنه شبيه بقولك : ما موضع الانسان من الانسان ؟ فليس للانسان موضع من الانسان بل متى أشرت الى جملته فقد حققته ، ودلت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لا يشار الى شيء منه الا كان ذلك المعنى آية في نفسه ومعجزة لمحاولة وهدي لقائله وليس في طاقة البشر الاحاطة بأغراض الله في كلامه ، وأسراره في كتابه ، فلذلك حارت العقول ، وتاهت البصائر عنده » •

٩ - ان الاعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة من جميع أنحاءها في جميعه استمرار لا توجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر بعكس كلام البشر ، ونسبه الى الحسن حازم بن محمد القرطاجني في كتابه « منهاج البلغاء » وهو قريب من رأى الزملكاني وابن عطية الى حد بعيد •

١٠ - ان القرآن صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن

نظوم التأليف متضمنا أصح المعانى ، وهذا منسوب الى الخطابى فى كتابه « بيان الاعجاز » وقد تكلمنا فيه فيما تقدم من البحث ومما يجب التنبيه عليه أن هذا رأى له أثره فى عبد القاهر الجرجانى وبه أخذ وعليه اعتمد .

١١ - ان الاعجاز وقع بجميع ما تقدم من الأوجه لا بكل واحد على انفراده فانه جمع ذلك كله ، فلا معنى لنسبته الى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع وهو ما عليه التحقيق .

وهكذا تنقلت مع الزركشى من درب الى درب عساي أتعرف « وجه الاعجاز » عنده ثم عدت أخيرا لأصدر حكى عليه فى النهاية .

الواقع أنى لم أجد له رأيا جديدا فيما يخص وجه الاعجاز ، وانما يرجع فضله الى جمع آراء السابقين ليس غير مستحسننا منها ما ارتضته نفسه ، رافضا ما لم يعجبه ، بقيت بعد ذلك أمور تتعلق بفكرة « الاعجاز البيانى » كان له فضل كبير فى جمعها واطهارها على وجه الخصوص ، وسأوردها فيما يلى مبينا فضله فيها وجديده ان كان ثمة جديد .

وأول هذه الامور متعلق بفكرة الاجابة على هذا التساؤل : ما هو المقدار المعجز من القرآن ؟

لقد روى الزركشى اجابة هذا السؤال عن القاضى الباقلانى ولم يكن له فيه جديد غير تبويبه وتوضيحه ، وجمع ما قيل فيه . وهذا ما قاله القاضى أبو بكر الباقلانى فى اعجازه (١) .

« ذهب عامة أصحابنا - وهو قول أبى الحسن الأشعري - الى

(١) ص ٣٨٦ وما بعدها .

أن أقل ما يعجز عنده من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بمقدارها أى إذا كانت الآية بقدر حروف السورة ، وان كانت كسورة الكوثر فذلك معجز » •

وذهب المعتزلة الى أن كل سورة برأسها معجزة اذ هي أم وحدها •
وحكى عن بعضهم أن الآية الكبيرة معجزة •

هذه هي الآراء التي جمعها الزركشى ثم تخيل اعتراضا على هذا وهو وما رأى هؤلاء جميعا وردهم عى قوله تعالى : « **فليأتونا بحديث مثله** » ؟ فأجاب بأن هذا لا يخالف ما سبق لأن الحديث تتحصل حكايته فى أقل من كلمات سورة قصيرة :

وبهذا ينتهى من الحديث عن الأمر الاول المتعلق بفكرة الاعجاز البيانى • أما الامر الثانى فملخصه : أن التحدى فى قوله تعالى « **قل لئن اجتمعت الانس والجن** » انما وقع للانس دون الجن لأن الجن ليسوا من أهل اللسان العربى الذى جاء القرآن على أساليبه وانما ذكروا فيما سيق تعظيما لاعجازه لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد ، فاذا فرض اجتماع جميع الانس والجن وظاهر بعضهم بعضا ، وعجزوا عن المعارضة كان الفريق الواحد أعجز •

والأمر الثالث : هل يعلم اعجاز القرآن ضرورة ؟

أجاب عن هذا أبو الحسن الأشعرى الى أن ظهور ذلك على النبى — صلى الله عليه وسلم — يعلم ضرورة وكونه معجزا يعلم بالاستدلال •
والذى قاله الباقلانى فى اعجازه « أن الأعجمى لا يمكنه أن يعلم اعجازه الا استدلالا ، وكذلك من ليس ببلينغ ، فأما البلينغ الذى قد أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة ، فانه يعلم من نفسه ضرورة عجزه وعجز عن الاتيان بمثله » •

فاذا أضفت ما قاله الأشعرى الى ما قاله الباقلانى استتطعت

أن تحصر علم الاعجاز بالضرورة في النبي — صلى الله عليه وسلم —
والبلوغ المحنك الذي لا تعوزه الأدلة عن ادراك هذا الاعجاز •

وأخيرا وضح لنا أن الزركشى لم يكن له رأى خاص في الاعجاز ،
ولكنى أستطيع أن أقرر أنه أحد المؤمنين باعجاز القرآن البياني وأنه
نصب نفسه ليدلل على هذا الايمان بدراسة الاساليب البلاغية والصور
الكلامية في القرآن الكريم •

وبعد فيهما بعد هذا كله أن نبين موقف الزركشى بين علماء البلاغة
العربية — ما دامت البلاغة وسيلة لمعرفة الاعجاز — وأثره فيها ومنهجه
حيالها خاصة اذا علمنا أنه وجد في عصر يحسن أن نبين موقفه فيه من
البلاغة ••• ففى الحقيقة أن الزركشى لم يخصص لها مؤلفا خاصا كما
لم يفرد بابا أو فصلا لدراستها • ولكن الذى فعله هو أنه درس في
كتابه : البرهان علوم القرآن » وأتى عليها ، ولما كانت البلاغة من بين
هذه العلوم كان طبيعيا أن يتناولها بالحديث ولا غرو فالقرآن مصدر
البلاغة العربية وأسس أسسها واليه يرجع في تقرير قواعدها وله الأثر
البين في تطورها ، ومن أجل هذا لم ينس الزركشى ، ولم يفتته التعرض
لكثير من الصور البلاغية وتطبيقاتها في القرآن •

والذى لا شك فيه أن الوقوف على دراسة هذه الصور لدى
الزركشى يمكننا من الوقوف على أثره في الدراسة البلاغية بخاصة وفي
دراسة البلاغة القرآنية بعامة والزركشى عندما أراد أن يثبت اعجاز
القرآن وبديعه نهج منهج ابن أبى الاصبع ، والعلوى في الدراسة : الأول
في « بديع القرآن » ، والثانى في « الطراز » ولكنه اختلف عنهما في دراسة
الصور البلاغية تحت اسم الاساليب ، وهو في هذه الطريقة متأثر بعبد
القاهر الجرجانى إذ أن كلا منهما اتبع دراسة الاساليب القرآنية لبيان
التراكيب وبيان القاعدة النحوية وهل طبقت أم لا ؟

وفيما يلي سأتناول عرض بعض الاساليب التي تناولها الزركشي
لنرى مدى ما عمله فيها وأثره ومنهجه وطريقته التي سلكها وجديده
ان كان له جديد حتى نستبين منزلته بين علماء البلاغة كما استبانته في
فكرة الاعجاز .

أولا : وجوه المخاطبات والخطاب (١) في القرآن ، استخرج لذلك
أربعين نوعا من القرآن الكريم لخطاب العام المراد به العموم ، وخطاب
الخاص المراد به الخصوص ، وخطاب الخاص والمراد به العموم
أو العكس .

وجديده في هذا الاسلوب أنه جمع كل ما يتصل بأسلوب الخطاب
والمخاطب تحت جنس واحد ، واستخرج له من القرآن شواهد عديدة
خرج أكثرها وحلله فلم تكن أحكامه عامة ، ولم ينس في سبيل ذلك
الاستدلال بالشعر أحيانا لتوضيح الفكرة وإظهارها ، كما كان ينقل كثيرا
عن السابقين من اللغويين والمفسرين والبلغاء أمثال ابن فارس ، والراغب
الأصفهاني ، والزمخشري معقبا على ذلك برأيه الذي كان يؤيده دائما
بالأحاديث النبوية الشريفة ، وبالجملة فلم يكن بصدد هذا ناقلا فحسب ،
بل كان ناقلا وناقدا أحيانا .

ثانيا : تكلم عن أسلوب الحقيقة والمجاز في القرآن (٢) وأثبت
بما لا يدع مجالا لوهم أنه لا خلاف في أن كتاب الله يشتمل على
الحقائق وعرف هذه الحقائق بأنها كل كلام بقى على موضوعه كآليات
التي لم يتجاوز فيها ، وهي الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى
وتوحيده وتنزيهه ، والداعية الى أسمائه وصفاته كقوله تعالى :

(١) انظر البرهان ٢ : ٢١٧ — ٢٥٣ .

(٢) انظر البرهان ٢ : ٢٥٦ — ٣٠٠ .

« هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة » وقوله « أمن خلق السموات والأرض » وقوله « أمن جعل الأرض قرارا » بهذا استدل الزركشى على أن كتاب الله مشتمل على الحقائق ، وعلى ذلك اتفق العلماء ولم يسمع عنهم خلاف — أما الخلاف بينهم ففى وجود المجاز فى القرآن • فجمهورهم على وجوده • وانكره جماعة منهم : أبو العباس أحمد بن أحمد الطبرى الشافعى المعروف بابن القاضى المتوفى ٣٣٥ هـ وابن خويز منذاذ المالكى تلميذ الأبهري من أهل البصرة توفى فى نهاية القرن الرابع الهجرى وأبو مسلم محمد بن بحر الاصبهانى المعتزلى المتوفى ٣٧٠ هـ وداود بن على بن خلف الاصبهانى المعروف بالظاهرى ورئيس فرقة الظاهرية المتوفى ٢٩٧ هـ •

وشبهة هؤلاء المنكرين لوجود المجاز فى القرآن أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا اذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وهو محال على الله سبحانه ، ولا تعجب الزركشى تلك الحجة أو قل العلة الواهية فينبى ليرد رد المفتن البليغ الذى يعرض جمال المجاز وبهاءه ، واستمع اليه بعد عرض رأيهم يقول « وهذا باطل ، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغير ذلك •• ولو سقط المجاز من القرآن لسقط شطر الحسن » •

وهنا يتدرج الى تبين سبب المجاز ، ونوعه الى نوعين :

- ١ — مجاز فى المركب ، ونوعه الى ثلاثة أقسام (١) •
- ٢ — مجاز فى المفرد ، وقرر أنه فى القرآن يعجز العد عن احصائه ، ونوعه الى ستة وسبعين نوعا لتكون ضوابط لتوضيح الآيات • الموجود فيها المجاز (٢) •

(١) البرهان ٢ : ٢٥٨ •

(٢) أنظر صفحات ٢٥٩ — ٢٩٩ من الصور البيانية •

ثالثا : أسلوب الكنايات والتعريض •

بين الزركشى منزلة هذا الاسلوب عند العرب وذلك على أنه من البلاغة والبراعة وهو عندهم أبلغ من التصريح ، وجعل أكثر الأمثال العربية من الاسلوب الكنائى • وعرف الكناية : بأنها الدلالة على الشئ من غير تصريح باسمه ، وشرحها عند أهل البيان بما لا يخرج عن كلام السابقين ، وقد أوضح الخلاف فى هذا الاسلوب هل هو من المجاز أم من الحقيقة ، وقل عن الطرطوسى فى كتابه « عمدة الحكام فيما لا ينفذ من الأحكام » أنه قد اختلف فى وجود الكناية فى القرآن ، وهو كالخلاف فى المجاز ، فمن أجاز وجوده فيه أجاز الكناية ، ومن أنكره أنكرها •

وقال الشيخ العز بن عبد السلام « الظاهر أنها ليست بمجاز لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له ، وأردت به الدلالة على غيره ، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له وهذا شبيهه بدليل الخطاب فى قوله تعالى « فلا تقل لهما أف » •

وعقب الزركشى على ذلك بذكر أسباب استعمال هذا الاسلوب

هذا وقد نقل عن عبد القاهر الجرجانى اشتراط القرينة فى الكناية كما أنه أبطل دعوى من يقول : ان العرب لا تستعمل الكناية الا فيما يقبح ذكره • أبطل ذلك بقوله تعالى « وثيابك فطهر » كناية عن القلب •

وجعل التعريض من الاسلوب الكنائى ويسمى تعريضا لأن المعنى يفهم من عرض اللفظ أى من جانبه ، والدلالة على المعنى من طريق المفهوم ولذلك سموه التلويح أيضا لأن المتكلم يلوح بما يريد للسامع •

فقوله تعالى « لئن أشركت ليحبطن عملك » وقوله : « ولئن اتبعت أهوائهم » وقوله : « فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات » كل ذلك

تعريض اذ المخاطب في الظاهر شخص هو النبي — صلى الله عليه وسلم — في الآيتين الأولين وهو لم يشرك ولم يتبع الهوى ولكن المراد المشرك • وفي الآية الثالثة الخطاب للمؤمنين والتعريض بأهل الكتاب •

ومن الاسلوب الكنائى أيضا في نظر الزركشى • التوجيه وهو ما احتل معنيين ويعتمد فيه على فطنة المخاطب كقوله تعالى حكاية عن أخت موسى : « هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون » فان الضمير في : له : يحتل أن يكون لموسى ويحتل أن يكون لفرعون وبهذا تخلصت أخت موسى من قولهم : انك عرفته فقالت : أردت بـ « ناصحون » للملك • وهذا يذكرنا بالسكاكى حيث جعل شكل القرآن من هذا اللون •

ثم جاز الزركشى الى النوع السادس والاربعين (1) فتكلم تحته عن أساليب القرآن وفنونه البليغة وجعلها المقصود الأعظم من هذا الكتاب أو هي كما قال : « بيت القصيد » وأول الجريدة وغرة الكنية وواسطة القلادة ، ودرة التاج ، وانسان الحدقة » •

وهو يقصد بأساليب القرآن وفنونه صوره البلاغية كما يتضح من عرضه لها وهنا نقف وقفة لنقول : ان الزركشى بهذا العنوان وبما ذكر تحته من الالوان يؤمن باعجاز القرآن لاشتماله على الصور البديعية ، وبهذا يتفق مع ابن أبى الاصبع المصرى ويلتقى به في بديع القرآن وكذا العلوى اليمنى في الطراز وأيضا • يخالف القاضى الباقلانى الذى ينفى اعجاز اقرآن لاشتماله على الصور البديعية ، والزركشى بهذا أيضا يوضح نا أنه يتكلم عن بلاغة القرآن ، ويرى أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان ، قليل الطلاب ، ضعيف الأصحاب ، ليست له عشيرة

(1) انظر ٢ — ٣٨٢ •

تحميه ، ولا ذو بصيرة تستقصيه ، وهو أرق من الشعر ، وأهول من البحر ،
وأعجب من السحر

ولا شك بعد هذا كله أنه يبين لنا منزلة البلاغة بعامة ، وبلاغة
القرآن بخاصة ، وهو صادق في رأيه هذا إذ وجد في عصر اتجهت فيه
العلماء الى اهمال البلاغة ، وضعف الأدب وهو حقلها الذى فيه تنمو
وتترعرع وأصبح هم العلماء — وهم قليلون — صياغة قصائد متضمنة
أسماء صور بديعية عرفت بالبديعيات يتولونها بالشرح أو يفيض غيرهم
عليها بالتعليق .

وعلى الضفة المقابلة وقف جماعة آخرون اختلفت وجهات نظرهم
في تناولهم « المفتاح » فمنهم من شرحه ومنهم من اختصره وعلى هذا
قام عماد ابحاثهم ونظرتهم للبلاغة .

فلا عجب أن يقف الزركشى بين الصفيين يدون هو الآخر في البلاغة
ولكن على طراز آخر بذل فيه مجهودا بلا شك .

ومن هنا فقد أثر في تطور البلاغة وتنميتها والعمل على ترقيق
الذوق ، ورتقى العاطفة ، ونمو الاحساس والادراك بدراسة هذه لأن علم
البلاغة في نظره هو^(١) . « المطلع على أسرار القرآن ، الكافل بابرار
اعجاز النظم المبين ما أودع من حسن التأليف وبراعة التركيب وما تضمنه
في الحلاوة وجعله في رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه وجزالتها وعذوبتها
وسلاستها وهذا الحسن وتلك البلاغة لا فرق بين ما يرجع الحسن فيه
الى اللفظ أو المعنى ، وحسبنا هذا العرض الأمين لآرائه تدليلا على

(١) انظر البرهان ٢ : ٣٨٢ .

جهوده المحمودة في خدمة القرآن الكريم واعجازه البياني ضمن اطار
البلاغة العربية •

- ٢٠ -

انتقلت بفكرة الاعجاز البياني في القرآن الى القرن التاسع
الهجرى • وفيه صادفنى ثلاثة من العلماء الفضلاء في مادتهم وشخصيتهم
والذين لم يغفلوا الحديث عن اعجاز القرآن • وهم وان لم يؤلفوا كتباً
خاصة في الاعجاز الا أنه ورد في ثنايا كتبهم ما يكشف عن رأيهم في
الاعجاز ، وسأتكلم عن كل واحد منهم مستخرجاً فكرته من مؤلفاته ••
وأول هؤلاء : أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
التونسي اليمنى الحضرمى • ودائماً كان يحرص ابن خلدون على
تسجيل نسبه الى اليمنى الحضرمى^(١) الاشبيلي المالكي وليس لدينا
من الأدلة القاطعة ما يثبت أن أسرة ابن خلدون عربية الأصل وان حرص
أهل المغرب على الانتساب للعرب •

كان ابن خلدون مؤرخاً مشهوراً وعالماً جليلاً ذاع صيته في أرجاء
المعمورة ، وقد ولد في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ بتونس وبها نشأ وفي
حجر والده تربى وعلى يديه حفظ القرآن وعلى استاذه عبد الله محمد
ابن نزال الأنصارى ، قرأ كتباً كثيرة ، وتعلم العربية وحفظ كثيراً من
شعر العرب ويقول هو عن نفسه « ولم أزل منذ نشأت مكباً على تحصيل
العلم ، حريصاً على اقتناء الفضائل ، منتقلاً بين دروس العلم وحلقاته الى
أن كان الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ وذهب بكثير من الاعيان والصدور
وجميع المشيخة وهلك فيه أبواى رحمهما الله^(٢) ولما نصح ووضحت
شخصيته وانتشر أمره عمل في خدمة أمير تونس ، لكن لم يطل به البقاء
في خدمته فرحل الى (بجاية) وفيها تقابل مع سلطانها وأنس فيه العلم

(١) مقدمة (١ - ٣٣) •

(٢) تاريخه « العبر » ٧ - ٣٩٨ •

والشخصية فقلده أعمال دولته ولكن لم يدم الأمر طويلا إذ هاجم (بجاية) صاحب قسطنطينية • واستولى عليها ثم رحل الى تلمسان واستقر به الحال أربع سنوات شرح فيها البردة شرحا وافيا بديعا ولخص كثيرا من الكتب ، وألف في علم الحساب ، وفي أصول الفقه وشرع في كتابة تاريخه المشهور « العبر • وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاهدهم من ذوى السلطان الاكبر » ثم رحل الى القاهرة سنة ٧٨٤ هـ وأقام بها مدة عينه السلطان (برقوق) قاضى قضاة المالكية ، ولكنه لم يمكث في هذا المنصب طويلا بسبب تعصب الأُمراء ضده ، ولكنه انتفع كثيرا من اقامته في مصر إذ عاصره علماء أجلة وأدباء عظماء أمثال محمد بن الجزيري • ومحمد بن الشحنة ، وابن مكنس ، وبدر الدين البشتكى والقلقشندي صاحب (صبح الأعشى) وغيرهم ثم عزل عن القضاء وسافر الى الشام مع الملك الناصر ، وعند استيلاء تيمورلنك • على دمشق أسر مع من أسر ولكنه استطاع أن يستولى على لب تيمور حتى اتخذه سميرا له ، وأثناء جلوسه معه حدثه عن قصة تاريخه الكبير الذى تحدث فيه عن الوقائع بأسرها وطلب منه أن يأذن له بالذهاب الى مصر لاحتضاره قبل أن يظفر به برقوق فأذن له ، وسافر للقاهرة ولكن الأجل لم يمهل إذ وافاه أجله فجأة في سنة ٨٠٨ هـ ودفن بمقابر الصوفية خارج قرافة باب النصر ، ولاهتمام الناس بتاريخ ابن خلدون قسم الى عدة كتب فكان منه ما هو في أخبار دولة بنى الأغلب بأفريقيا وصقلية الى حين استيلاء الفرنج عليها ، وتاريخ الدولة الاسلامية ، والمقدمة وهى الجزء الاول من كتاب العبر ، وذهب باسم المقدمة حتى صار علما عليها وقد طبعت عدة طبعات منها الطبعة التى اعتمدنا عليها وهى طبعة لجنة البيان العربى • بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى • وهذه المقدمة هى التى تهمنا لأنها هى التى تتصل بموضوع البحث إذ عقد فيها بابا لعلم البيان

وقال عنه : « انه حادث في الملة بعد علم العربية واللغة وهو من العلوم اللسانية لأنه يتعلق بالألفاظ وما تقيده ويقصد بها الدلالة عليه من المعانى ، ثم بين ما يشتمل عليه هذا العلم وجعله ثلاثة أصناف .

الصف الأول : ما يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التى تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة ، وان اشتهر بعلم المعانى حديثا .

الصف الثانى : ما يبحث فيه عن لازم اللفظ وملزومه وهى الاستعارة والكناية ويسمى علم البيان .

الصف الثالث — وهو ما يبحث فيه عن تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التتميق اما بسجع يفصله ، أو تجنيس يشابه ألفاظه . أو ترصيع يقطع أوزانه ، أو تورية عن المعنى بايهام معنى أخفى لاشتراك اللفظ بينهما وأطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين (علم البيان)^(١) وهو اسم الصف الثانى عند الاقدمين ، ثم تكلم عن بعض رجال هذا الفن أمثال جعفر بن يحيى ، والجاحظ ، وقدامة ، والسكاكى فى حين أنه أغفل من قبل السكاكى علماء أجلاء فى هذا الفن أمثال عبد القاهر الجرجانى وابن سنان الخفاجى وأبى هلال العسكرى . ثم جعل العناية بهذا الفن لأهل المشرق دون أهل المغرب معللا لذلك بأن عمران المشرق أوفر من عمران المغرب . أو أن الأعاجم وهم أغلب أهل المشرق كانوا أكثر عناية بهذا الفن من العرب فى العصور المتأخرة ونسب لأهل المغرب اهتمامهم بالبديع لولعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة ماخذ البديع . ثم تكلم عن ثمره علم البيان وقصرها على فهم اعجاز القرآن قائلًا^(٢) واعلم أن ثمره هذا الفن انما هى فى فهم الاعجاز من القرآن لأن اعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة ،

(١) انظر هامش ١٦٧٠ — ص ١٢٢٩ من الجزء الرابع من المقدمة .

(٢) ٤ — ١٢٦٦ .

ومفهومة وهى أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ فى انتقائها • وجودة تركيبها ورففها ، وهذا هو الاعجاز فى نظره الذى تقصر الافهام عن ادراكه وانما يدرك بعض الشئ منه من كان له ذوق راق وحس مرهف بمخالطة اللسان العربى ، وحصول ملكته فيدرك اعجازه على قدر ذوقه ، فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاما فى ذلك ، لأنهم فرسان الكلام وجهابذته ، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصح ، وأحوج ما يكون الى هذا الفن المفسرون ، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جار الله الزمخشرى ، ووضع كتابه (الكشاف) الذى تتبع فيه آى القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من اعجازه ، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير ، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن وجوه البلاغة ، ولهذا يتحاشاه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة ، فمن أحكم عقائد أهل السنة ، وشارك فى هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر عن الرد عليه من جنس كلامه ، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر معتقده ، فانه يتعين النظر فى هذا الكتاب للظفر بشئ من الاعجاز مع السلامة من البدع والأهواء والله الهادى من يشاء الى سواء السبيل «^(١)» • والذى لا حظته على ابن خلدون بعد عرض هذا النص الذى أورده فى مقدمته عن اعجاز القرآن أنه يرى أن اعجاز القرآن قائم على بلاغته — ولذلك حث على الاطلاع على التفاسير التى تنهج النهج البلاغى (كالكشاف) ، وبلاغته تتضح فى انتقاء الألفاظ وجودة الرصف ، وحسن التركيب ، وبذلك تكون بلاغة القرآن قائمة على نظمه والنظم فى سبك الألفاظ وصياغتها ، كما ألاحظ عليه أن ادراك هذه البلاغة موقوف على الذوق ورقيه وذلك يتوقف على العربية ومخالطة اللسان العربى والحياة بين العرب ، والتلقى منهم والأخذ عنهم حتى تحصل الملكة القادرة ، وترتب على هذا الرأى اعتقاده

بأن نمو الذوق ، وبيان اللسان ، وبلاغة الكلام كلها متوقفة على البيئـة
فمن كان من العرب أو خالطهم فهو بليغ . ولذلك حكم بأن العرب أيام
النبي — صلى الله عليه وسلم — والذين كانوا يعيشون في البيئـة
العربية أفصح لسانا ، وأعظم بيانا ، وأعلى مقاما ممن أتوا بعدهم ،
وأنا لا أسلم له بهذا مطلقا . حقا ان في عصر النبي — صلى الله عليه
وسلم — وبيئته أناسا عاشوا في ظل القرآن أثناء نزوله ووقت تفسيره
على يد الخلفاء والتابعين ، ولكن مع هذا فان البيئـة لم تعدم مغلق الفهم
البعيد عن حسن البيان ، عريا عن الفصاحة وتلك قضية أثارها كثير من
العلماء قبل ابن خلدون ، فبعضهم يرى أن الفضل للقدمات شعراء كانوا
أو علماء لا يستشهد الا بشعرهم ولا يؤخذ الا برأيهم ، ولا يسار الا
على منهجهم ، لأنهم لم يخالطوا لسانا غير اللسان العربي أو أنهم
عاصروا النبي — صلى الله عليه وسلم — أو الطبقة الاولى من
المسلمين ، ولذلك خلصت عقيدتهم . وصفت لغتهم ، وهناك طائفة أخرى
عارضت هذا الرأي منهم ضياء الدين ابن الأثير الذي اعتبره أوضح
من قال كلاما في هذه القضية (١) حيث يقول « وقد كان العرب الذين
أنشأوا قول الشعر وابتدأوه وهم أهل الفصاحة والبلاغة طبعا من غير
تعلم يجيدون في القليل من أشعارهم . هذا امرؤ القيس والنابغة
الذبياني ، والأعشى قد قيل أنهم أشعر العرب . ومع هذا فان الرديء من
أشعارهم كثير . ولينتهم خرجوا خفافا ، ومما أعجب منه في هذا الموضع
أنى وجدت الأئمة من علماء العربية يفتون مع تقدم الزمن في تفضيل
الشعراء ويتركون النظر في فضيلة أشعارهم ، وهم في هذا بين أمرين :
اما انهم لم يحققوا معرفة علم البيان من الفصاحة والبلاغة ، ولا نقبوا
عن أسرارها اللفظية والمعنوية . واما أنهم رأوا أن الفضيلة في الزمن
دونها كل فضيلة ، ونسوا قول النبي — صلى الله عليه وسلم —
(نحن الآخرون السابقون) أى نحن الآخرون زمانا السابقون فضلا ،

(١) انظر كتاب الاستدراك له ص ٢٤ .

وهذا الحكم يقع في كل من تأخر زمانه وتقدم فضله • وكذلك أقول في الشعراء وكل من كان ذا صلة بالعربية وعلوها فان من المتأخرين من فاق الأولين ، والذي أدانى اليه نظر الاجتهاد دون التقليد أن جريرا والفرزدق والأخطل أشعر ممن تقدم من شعراء الجاهلية وبينهم وأولئك فرق بعيد ، ثم يفضل أبا تمام والبحترى والمنتبى على الثلاثة السابقين ، ثم يفضل أبا تمام على البحترى والمنتبى وهو في هذا يؤمن بسنة التطور ، ولا شك أن من تأخر زمانه اتسعت حضارته ، ورق احساسه ، واطلع على ما لم يطلع عليه المتقدمون زمانا فيجتهد ويغير ويشقق ويفرع ، وسنة التطور تدعوه الى عدم الوقوف والجمود لدى الموروث ، وقد تخيل أن هذا الكلام لا يجد قبولا من الناس فقال • • وكأني بسامع قولى هذا وقد ربا غيظا ، ودارت عيناه وليس ذلك الا محض تقليد أو جهل بمعرفة أسرار الألفاظ والمعانى • • ثم قال • • لا كيف تشبه المنتبى بامرئ القيس ، أو من كان في طبقتة ، فأقول في جوابه • • « لا شك أن امرأ القيس أو من كان في طبقتة لم يكن لأحدهما رأسان أو لسانان ، كما لم يكن له أربعة أيدي أو أرجل ، ان كان النظر انما هو في تقدم الزمان فلا شك أن أولئك أفضل وان كان النظر انما هو في الألفاظ والمعانى فلو عاش امرؤ القيس ثم مات ، ثم عاش ، لما أداه فكره الى تدقيق النظر في هذا المعنى الذى أورده المنتبى في الرثاء • •

قد كان كل حجاب دون رؤيتها فما قنعت لها يا أرض بالحجب
ولا رأيت عيون الانس تدركها فهل حسدت عليها عين الشهب

وغير ذلك من الشواهد الذى قارن فيها بين قول المنتبى ، ورأس شعراء الجاهلية ، ولم أطل في شرح ذلك الا لأرد على ابن خلدون ومن نهج نهجه من قبل ومن بعد ممن يقصرون الفضل في البلاغة والفصاحة في الكلام والذوق وسلامته في الشعر ورقة الاحساس وعذوبته على المتقدمين دون غيرهم ، جاعلين أهم مقياس لديهم في ذلك هو تقدم

الزمن • وكان ردى عليه بعالم فذ ، وناقذ حر ومنتقدم عليه في الزمن ،
ولعلى بهذا أكون قد كشفت عن رأى ابن خلدون في اعجاز القرآن
البيانى • الذى يراه في بلاغة القرآن ومدار ادراك هذا الاعجاز على
الذوق القائم على مخالطة اللسان العربى وحصول ملكته •

— ٢١ —

تركت ابن خلدون وتقدمت قليلا بالفكرة فالتقيت بأبى عبد الله
محمد بن أبى زيد بن عبد الرحمن المراكشى والمعروف بالضرير المولود
في سنة ٧٣٩ هـ بمراكش والمتوفى سنة ٨٠٧ هـ فألفيته فقيها وحافظا
ونحويا وبيانيا وشاعرا وفتشت في آثاره العلمية لأرى ما هى
وما صلتها بفكرة اعجاز القرآن البيانى فوجدته ألف كتبا كثيرة لا بأس
بها • منها كتاب له أثر كبير في التاريخ بل يثبت فيه نظرية هامة في نظره
وهى الشرف الذى يصيب الانسان من جهة الأمم ، واسمه « اسماع
الصم في اثبات الشرف من جهة الأمم » ابتداء في املائه يوم الجمعة
السادس من شهر ذى القعدة سنة ٨٠١ هـ وأوله • الحمد لله الذى
جعل لسيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — كل الكمال « رتبه على
مقدمة وستة أبواب في الاستدلال على الشرف من جهة الأمم بالقرآن
والسنة النبوية والاجماع والنظر العقلى •• وذكر أدلة المخالفين
والاستدراك عليها ، ثم ذكر مسائل من حقوق الشرفاء على الناس ،
وحقوق الناس عليهم ، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت
رقم ٦٩٨ مجاميع تاريخ^(١) • وله كتاب آخر سماه « ترجيز الصباح
في اختصار المفتاح » للسكاكى ويغلب على ظنى أنه منظوم في
المصطلحات البلاغية التى تضمنها كتاب المفتاح • وله كتاب آخر أسماه
« ضوء الصباح على ترجيز المفتاح في المعانى والبيان » • ولعله شرح
لترجيز المفتاح وآثاره ، وان كانت هذه الآثار متصلة بالفكرة الا أن

(١) ١١ — اعلام المؤلفين لكحالة .

الاتصال غير مباشر ، لأن أكثرها في البلاغة وهي وسيلة للوصول الى اعجاز القرآن ، والذي يهمننا منه أن المراكشي من علماء البلاغة المتأخرين الذين يتهجون في دراستهم منهج السكاكي في الدراسة البلاغية ، أي المنهج المنطقي الكلامي الذي يعتمد على تقديم المقدمات واستنتاج النتائج والتلخيصات ، وفرض القواعد على الشواهد ، ومما لاشك فيه أن المراكشي كغيره من علماء البلاغة الذين درسوها ليصلوا من وراء تلك الدراسة الى الكشف عن اعجاز القرآن ويتضح لنا من ذلك النص الذي نقله السيوطي عن شرح المصباح^(١) والذي يقول فيه « الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريف ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى ، عن تعقيده ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال •• أنظر معنى كلمة بيان في كتابنا الصور البيانية وما قاله المراكشي فيما يعرف به الاعجاز والجهة التي يتوصل بها اليه هي علم البيان والبديع والمعاني • وهو بذلك يخالف الباقلاني كما سبق أن قلت — في عرف المتأخرين من علماء البلاغة لأن جهة الاعجاز ليست مفردات ألفاظه والا لكانت قبل نزوله معجزة ، ولا مجرد تأليفها والا لكان كل تأليف معجزا ولا اعرابها والا لكان كل كلام معرب معجزا ، ولا مجرد أسلوبه والا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا — والأسلوب الطريق — والا لكان هذين مسيلمة معجزا ولأن الاعجاز يوجد دونه أي الأسلوب في نحو قوله تعالى : « فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا » ، وقوله : « فاصدع بما تؤمر » •

ومما تقدم يتضح لنا رأى المراكشي اذ يرى أن الاعجاز البياني للقرآن بمجموع ما تقدم أي بمفرداته وتأليفها وأسلوبه ومعانيه كما أننا نستشف من كلامه أن هناك دليلين على اعجازه •

(١) الانتان ٢ : ١٣٨ •

١ - دليل اجمالى : وهو ان العرب عجزت عنه وهو بلسانها
فغيرها أخرى •

٢ - دليل تفصيلى : مقدمته التفكير فى خواص تركيبه •

ونتيجه العلم بذلك الاعتقاد بأنه تنزيل من المحيط بكل شىء علما •
وبامعان النظر فى رأى المراكشى يوقفنا على أنه يتفق مع اليمنى
العلوى فى أن اعجاز القرآن ببيانه ، الا أنه يقيد المقصود بعلم البيان
أكثر من اليمنى فهو يخرج فصاحة الألفاظ من حيز الاعجاز ، وهو فى
ذلك يتفق مع عبد القاهر الجرجانى الذى يرى اللفظة المفردة لا قيمة
لها ما لم تدخل فى تركيب • كما أن البيان فى نظر المراكشى التآدية
والوضوح ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام ، وان أشار الى
الصرفة الا أنه نفاها وخالف الأصفهانى الذى جمع بينها وبين البلاغة
فى اعجاز القرآن ••

- ٢٢ -

عدت بفكرة الأعجاز البيانى بعد التطواف بالمغرب الى مصر وفيها
التقيت بعلم من المصريين الذين أسهموا بنصيب وافر فى الدراسات
القرآنية وهو « الجلال السيوطى أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن
ابن أبى بكر بن محمد سابق الدين الحضرى السيوطى » ولعل
السيوطى لقب جد من أجداده لأن جلال الدين قاهرى المولد والوفاة
اذ ولد فى القاهرة سنة ٨٤٩ هـ ، ونشأ بها يتيما ، وحفظ القرآن ، وسنه
دون ثمانى سنوات ، ثم حفظ كتاب العمدة لابن رشيق ، ومنهاج
الفقه ، وبعض كتب الأصول ، وألفية ابن مالك فى النحو ، ثم استمر فى
الاشتغال والحفظ الى أن ظهرت أول ثمرة من ثمار غرسه وهى شرح
البسمة والاستعاذة ، ومن الذين تأثر بهم السيوطى وأخذ عنهم

- ١٨٥ -

البلقيني والمنأوى والتقى الثمني ، وكان له بجانب أساتذته الفطنة والذكاء ، فبرع في التفسير والحديث والفقه والنحو والبلاغة واللغة ، كما كان له بجانب تبحره في هذه العلوم التطواف بالبلاد لينهل من هدى أصحابها فذهب الى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب ، والتقى بأنهار هذه البلاد العلمية وتزود من رجالها ما شاء من كل فن • وعاصره في مصر « شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني المصري » صاحب ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى ، والمذاهب اللدنية بالمنح المحمدية ، ولكن السيوطي لم يحمده بل كان يحقد عليه ، ويغض من مكانته مدعيا أنه ينقل عن كتبه ولا يعزو ما نقل عنه اليه^(١) •

وكان عصر السيوطي عصر تأليف وتدوين في مختلف العلوم وشتى الفنون ، فاستمر على التحصيل والتأليف والشرح والاختصار الى أن توفي بالقاهرة سنة ٩١١ هـ ودفن في حوش قوصون خارج باب القرافة •

وبلغت مؤلفات السيوطي عددا كبيرا أشهر ما يتصل منها ببحثنا : « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » « مفحمت الأقران في مبهمات القرآن » ، « لباب النقول في أسباب النزول » ، « والأكليل في استنباط التنزيل » ، « وترجمان القرآن » ، « التحبير لعلم التفسير » ، « المقدمة في الألفاظ المعربة في القرآن » ، « تفسير الجلالين » ، « طبقات المفسرين » ، « متشابه القرآن » ، « الأتقان في علوم القرآن » • وآخرها هو الذي يتصل ببحثنا اتصالا وثيقا وهو « الاتقان في علوم القرآن » كما أنه هو الذي اعتمدنا عليه في معرفة موقف السيوطي من اعجاز القرآن البياني ، لأنه هو الذي اهتم فيه بالقرآن وعلومه ،

(١) انظر كشف الظنون .

وهو يقع في جزأين طبع عدة طبعات واعتمدت منها طبعة مصر سنة ١٢٧٩ هـ وقسمه الى أنواع •

وفي الجزء الثانى منه عقد فصلا تحت عنوان « النوع الرابع والستين فى اعجاز القرآن » أطل فيه الكلام ، وذلك لجمعه آراء من سبقه من العلماء ، وضم بعضها الى بعض من غير تعليق ولا نقد • فأتى بالصرفة بجانب القول ببلاغة القرآن ، الى جانب القول بالأخبار عن المغيبات •• ولم يتضح لنا بعد سرد هذه الآراء الرأى الذى يميل اليه ، لأنه لم يبين لنا ذلك ، كما أنه لم يرجح أحد هذه الآراء حتى كدت أن أهمل كتابه فى تطور هذه الفكرة — مع قيمته العلمية — وخاصة بعد أن تكلمت عن البرهان فى علوم القرآن للزرکشى ، فوجدت الاتقان صورة منه فى هذه الفكرة ، ولكن عندما انتقلت الى فصل آخر فى نفس الجزء وهو الفصل الذى تكلم فيه عن العلوم المستنبطة من القرآن ألفيته يرى أن القرآن معجز لكونه مصدر جميع العلوم : دينية ودينية : وهذا ليس بجديد منه اذ أخذ به من قبل الامام الغزالي فى « احياء علوم الدين » والزرکشى فى « البرهان » وان أنكره عليهم الامام الشاطبى ، ولكن ما فعله السيوطى فى هذا الرأى أنه استدل عليه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وآثار السلف ••

١ — **فدليله من القرآن قوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء »** وقوله : « **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء** » •

٢ — **ودليله من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : « ستكون فتن •• قيل وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله •• فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم »** وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أراد العلم فعليه بالقرآن فان فيه خبر الأولين والآخرين » وقد فسره البيهقى بأنه يعنى أصول كتب أودع علومها أربعة منها : التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم الثلاثة الفرقان •

٣ - ودليله من آثار السلف قول الامام الشافعى رضى الله عنه : « جميع ما نقوله الأمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن » وقوله : « جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن » قلت : ويؤيد هذا قول المصطفى صلى الله عليه وسلم : « لا أحل الا ما أحل الله و لا أحرم الا ما حرم الله فى كتابه » •

فأخذ الأصوليون الأدلة العقلية والتخصص والأخبار والنص الظاهر والمجمل والمحكم والمنتشابه والنسخ الى غير ذلك من الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء • ولح المؤرخون قصص القرآن والأمم الخالية فدونوا آثارهم ووقائعهم وسموا ذلك بالتاريخ والقصص وتنبه آخرون لأمثاله ومواعظه •• ونظر الكتاب والشعراء الى ما فيه من جزالة اللفظ ، وبديع النظم والايجاز واستنبطوا المعانى والبيان والبديع •• الخ • ولقد صدق عليه قول الشاعر :

كالبدر من حيث التفت رأيته يهدى الى عينيك نورا ثاقبا
كالشمس فى كبد السماء وضؤها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

ولم يقف أمر السيوطى عند هذا الفصل الذى عقده لبيان العلوم المستنبطة من القرآن الكريم ، بل ألف كتابا شرح فيه ذلك ، وأفاض وهو « كتاب الاكليل فى استنباط التنزيل » ذكر فيه كل ما استنبط منه من مسائل فقهية وأصولية واعتقادية ، وغير ذلك مما هو جم الفائدة عميم النفع يجرى مجرى الشرح لما أجمله فى هذا الفصل وأهم ما أشار اليه السيوطى فى آخر فصل الاعجاز هو جمال الألفاظ القرآنية فنراه يورد ألفاظا من القرآن خفيفة على اللسان ذات جرس موسيقى أخاذ فى السمع ثم يعقد مقارنة بينها وبين مرادفاتها فى اللغة لبيان حسن الانتقاء ، ودقة التخيير فى ألفاظ القرآن الكريم يقول (١) :

(١) (الاتقان ٢ : ١٤٥) ناقلا عن البازى فى أول كتابه « انوار التحصيل فى اسرار التنزيل » •

« اعلم أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض ، وكذلك كل واحد من جزئى الجملة قد يعبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر ، ولا بد من استحضار معانى الجمل أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ ثم استعمال أحسنها وأفصحها .

واستحضار هذا متعذر على البشر فى أكثر الأحوال ، وذلك عندئذ حاصل فى علم الله تعالى فلذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه ، وإن كان مشتملا على الفصيح والأفصح ، والمليح والأملح ، وضرب على ذلك أمثلة منها قوله تعالى : « **وجنى الجنتين دان** » فإنه لو قال مكانه « وثمر الجنة قريب » لم يقيم مقامه من جهة الجناس بين الجنى والجنتين ، ومن جهة أخرى وهى أن الثمر لا يشعر بمصيره الى حال يجنى فيها ، ومن جهة ثالثة المؤاخذة بين الفواصل .

ومنها قوله تعالى : « **وما كنت تتلو من قبله من كتاب** » فإن تعبير القرآن أرقى وأحسن مما لو قلنا مكان « تتلو » « نقرأ » لأن تعبيرنا أثقلته الهمزة ! وقوله تعالى : « **لا ريب فيه** » أحسن من قولنا لا شك فيه . وقوله : « **ولا تهنوا** » أخف من قولك : ولا تضعفوا ولفظة « آمن » أخف من صدق ولذلك كثر ورودها فى القرآن « وآتى » أخف من : أعطى لائتلاف هذه الألفاظ مع ما قبلها وما بعدها وخفتها واختصارها أحيانا . و « تنكح » أخف من تتزوج لأن فعل أخف من تفعل ومن هنا كثر لفظ النكاح بدل الزواج .

وفى سبيل التخفيف ووصولاً الى السهولة والاختصار استعمل لفظ « الرحمة والغضب والرضى والحب والمقت » فى أوصاف الله تعالى — مع أنه لا يوصف بها حقيقة لأنه لو عبر عن ذلك بألفاظ الحقيقة لاطال الكلام وامتد التعبير كأن يقال : يعامله معاملة المحب أو الماقت . فالمجاز فى مثل ذلك أفضل من الحقيقة لخفته واختصاره وابتنائاه على التشبيه البليغ » .

وتلك ملاحظة موسيقية بحثة تثبت لها ، ونعترف له بمدى أهميتها
في دراسة القرآن الكريم من الناحية الصوتية — على وجه خاص — ومع
ذلك فنحن نلفت النظر الى أن ابن الأثير قد أشار إليها في كتابه^(١) حينما
تعرض لطرق القرآن في تجميل الألفاظ وذلك بمقارنته بين لفظة « •• يؤذى
واستعمالها في شعر المتنبي ، وحسن استعمالها في القرآن » •

كما أنه من الجدير بالملاحظة في بحث هذا الموضوع في كتاب
« الانتقان » تلك التنبيهات التي نبه إليها وان كان أكثرها قد ذكر عرضاً
في كتب السابقين وورد في لمحات من هذه التنبيهات •

التنبيه الأول : القدر المعجز من القرآن • يرى بعض علماء
المعتزلة أن الاعجاز متعلق بجميع القرآن ، ويرى البعض الآخر منهم
أن كل سورة من سور القرآن معجزة برأسها ، والقاضي الباقلاني
يرى أنه « يتعلق الاعجاز بسورة من سور القرآن قصيرة كانت أو طويلة
أو ما كان بقدرها — وهذا منقول عن أبي الحسن الأشعري^(٢) بحيث
يتبين فيه تفاصيل فنون البلاغة » •

وقال قوم آخرون : « الاعجاز لا يحصل بآية بل يشترط الآيات
الكثيرة » ، وهذا التنبيه مسبق اليه السيوطي من الباقلاني —
والزرکشي^(٣) •

التنبيه الثاني : هل يعلم اعجاز القرآن ضرورة ؟
نقل السيوطي عن الأشعري^(٤) « أن ظهور ذلك على النبي صلى

(١) « المثل السائر » ١ : ١٢٥ .

(٢) اعجاز القرآن ١٩٨ .

(٣) أنظر ص ١٦٧ من هذا الكتاب .

(٤) اعجاز القرآن ٢٠١ .

الله عليه وسلم يعلم ضرورة وكونه معجزا يعلم باستدلال ولكن الباقلائي — وان نقل رأي الأشعري — يرى أن الأعجمي لا يمكنه أن يعلم اعجازه الا استدلالا وكذلك من لم يكن بليغا ، فأما البليغ الذي قد أحاط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه عن الاتيان بمثله ، ويعلم عجز غيره بمثل ما يعرف عجز نفسه . وهذا ليس بجديد أيضا من السيوطي فقد سبقه اليه الباقلائي وأجاب عنه الأشعري (١) .

التنبيه الثالث : هل القرآن متفاوت في مراتب الفصاحة ؟

اتفق العلماء جميعا على أن القرآن في أعلى مراتب البلاغة بحيث لا يوجد في التراكيب ما هو أشد تناسبا ولا اعتدالا في افادة ذلك المعنى منه . فرأى أبو النصر القشيري التفاوت في الفصاحة قائلا لا ندعى أن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات في الفصاحة . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القرآن الأفصح والفصيح ، ثم أورد سؤالا وهو أنه لم يأت القرآن جميعه بالأفصح ، وأجاب عنه الصدر «موهوب الجزري» بما حاصله أنه لو جاء القرآن على ذلك لكان على غير النمط المعتاد في كلام العرب من الجمع بين الفصيح والأفصح ، فلا تتم الحجة في الأعجاز فجاء على نمط كلامهم المعتاد ليتم ظهور جنسه ، كما لا يصح للبصير أن يقول للأعمى : قد غلبتك بنظري لأنه اذا ما فقد النظر فكيف تصح منه المعارضة ؟

ويرى الباقلائي أن كل كلمة فيه موصوفة بالذروة العليا وان كان بعض الناس أعمق احساسا له من بعض (٢) .

(١) انظر ص ١٦٧ من هذا الكتاب .

(٢) (اعجاز القرآن ٢٠٥) .

وأنا أرى ما رآه الباقلاني فان جميع كلمات القرآن في الغاية
 القصوى من الفصاحة كما أن تراكيبه في أعلى الطبقات بلاغة ، ولكن
 القارئ يختلف عنده الاحساس عندما يقرأ مثلا قصص القرآن وأخبار
 الأمم فيه عن الاحساس عندما يتلو آيات المواريث « **ولكم نصف
 ما ترك أزواجكم** » أو آيات المعاملات والأحكام . فالفاظ القرآن أفصح
 الألفاظ ، ومعانيه أبلغ المعاني ، وليس معنى هذا أن القرآن خالف المعتاد
 لمجيئه على غير عادة العرب . فالفاظه أفاظهم ولكن الفضل والتقدم
 في اختيار هذه الألفاظ ثم وضعها في مواضعها « كل ذرة في خليتها وكل
 بخلية في عضوها وكل عضو في جهازه وكل جهاز في وظيفته .. يؤديها
 على أكمل وجه وأتم نظام » .

ولا يعترض معترض بأن الشعر العربي في رتبة فوق رتبة أي
 كلام فيجب أن يكون معجزا .. حقا ان الشعر معجز ولكن اعجازه
 نسبي فان كل الناس لا يقولون الشعر وان قاله البعض فهو متفاوت
 بينهم درجة وكما . وينضح هذا أكثر من أن الشيء الذي اتفق معناه
 يختلف الشعراء أنفسهم في تناوله وعرضه وابرازه للناس في صور
 فنية مختلفة . ومن هنا لم يكن الاعجاز في الشعر عاما ولا دائما .
 ولذلك تقدم القرآن الكريم الشعر .. فهو منبع الحكمة الدائمة ديمومة
 الحياة ، ودستور الصدق والحقيقة الكاملة .. أما الشعر فهو قائم على
 التخيل ، وتصوير الباطل في صورة الحق والافراط في المبالغة ، وقد قال
 بعض الحكماء : لم ير متدين صادق اللهجة مغلقا في شعر (١) .

ولما كان أساس الاعجاز البياني : التحدى فقد نبه السيوطي
 على الخلاف الذي وقع بين العلماء فيه ، وهل وقع للانس دون الجن
 أم لهما معا ؟ قال : « وقال بعضهم : انما وقع التحدى للانس دون
 الجن لأنهم ليسوا من أهل العربية التي جاء القرآن على أساليبها وانما

(١) (الاتقان : ٢ : ١٤٣) .

ذكروا في قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الانس والجن » تعظيما
لاعجازه لأن للهيئة الاجتماعية من القدرة ما ليس للأفراد فاذا فرض
اجتماع الثقلين فيه وظاهر بعضهم بعضا وعجزوا عن المعارضة كان
الفرد الواحد أعجز ! وقال فريق آخر : بل دفع للجن أيضا على الاتيان
بمثل القرآن ، وقد سبق السيوطى الى هذه الفكرة من الزركشى •

وبعد أن ثبت لنا مما سبق أن اعجاز القرآن قائم على نظمه
وتأليفه فهل غير القرآن من الكتب السماوية كالتوراة والانجيل والزبور
معجز كالقرآن؟؟

ورد على ذلك بأن اعجاز القرآن قائم على نظمه — الى جانب
أسس أخرى — بخلاف هذه الكتب فان اعجازها قائم على الاخبار عن
الغيب ، كما أن القرآن وقع فيه التحدى بخلاف غيره من الكتب ولأن
اللسان العربى هو الذى يمكن فيه التحدى بما فيه من الفصاحة التى
يقع فيها التفاضل بخلاف غيره من اللسان ، وتلك فكرة جديدة منه •
وبعد فأنا أرى أن الفضل الذى يمكن اثباته للسيوطى أنه كفانا
مؤونة الرجوع الى أكثر الكتب والمراجع التى تكلمت عن الاعجاز لجمعه
ذلك وسرده الآراء التى قالها أصحابها أثناء حديثهم فى موادهم العلمية،
وان نبه على أشياء كثيرة — أثبتتها له — قد يمر عليها القارىء عرضا
دون أن يعيرها قليلا من النظر •

فبهذا الجمع والعرض للكتب والآراء التى تناولت الموضوع كان
له الفضل الذى نذكره له ونشكره عليه والله يتولاه بحسن الجزاء •

— ٢٣ —

تركت مصر وتنقلت عبر الأزمنة والأمكنة فى عصر الأتراك أفنتش
عن كتب عن اعجاز القرآن ، ومرت سنون طويلة تقرب من قرنين ،

— ١٩٣ —

(م ١٣ — اعجاز القرآن البيانى)

واتجهت نحو العراق على أظفر بمن كتب عن الاعجاز ، فالتقيت بشهاب الدين السيد محمود الألوسى^(١) وأخذت أتحسس أخباره وأعرف معارفه ، فألفينته ولد سنة ١٢١٧ هـ في جانب الكرخ من بغداد ، وفيها نشأ وعلى علمائها تعلم ، فأخذ العلم عن والده ، والشيخ خالد القلقشندى ، واشيخ على السويدي ، وكان له بجانب أخذه العلم على هؤلاء الأفاضل فطنة وذكاء وعناية في الحرص على تزايد علمه ، وتوفير نصيبه منه ، وكان واضعا نصب عينيه قول القائل :

سهرى لتنتقيح العلوم أذلى من وصل غانية وطيب عناسق

ودليل ذكائه وتحصيله العلم أنه اشتغل بالتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة ، كما اشتغل بالتدريس في عدة مدارس ، ولتقدمه في العلم ائتمت بالافتاء على مذهب أبي حنيفة النعمان ، كما كانت داره في الرصافة موثلا للعلماء ، ونهرا يعترف منه طلاب العلم ، وقد كان — رحمه الله — حريصا على طلبته يواسيهم ويسأل عنهم ، كما كان أديبا رقيقا ، وناثرا عظيما يتمتع بقوة التحرير وغازاة الاملاء ، وجزالة التعبير ، كما ائتمت بحافظة عجيبة ، وفيرة غريبة ، وكان كثيرا ما يفخر بحافظته بقوله : « ما استودعت ذهني شيئا فخانني ، ولا دعوت فكري لمعضلة الا وأجابني » وتولى أوقاف المدرسة المرجانية ، وليس فيه شيء ولكن أهم ما فيه أنه لا يتولى هذا الوقف الا أعلم أهل البلد فكان توليه اياه بمثابة شهادة على أنه شيخ علماء البلد ، ثم ترك الوقف والافتاء سنة ١٢٦٣ هـ واشتغل بتفسير القرآن حتى أتمه ، ثم سافر الى القسطنطينية عام ١٢٦٧ هـ ، وعرض تفسيره على السلطان عبد الحميد خان فنال اعجابه ورضاه ، ثم رحل عنها سنة ١٢٦٩ هـ وكان سلفى الاعتقاد شافعى المذهب ، الا أنه كان في كثير من المسائل يقلد

(١) (نسبة الى قرية أسماها آلوس وهى جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد وكانت موطن أجداده) .

أبا حنيفة — رضى الله عنه — وكان يميل الى الاجتهاد . وقد خلف لنا آثارا عظيمة أشهرها أو أهم ما يتصل منها ببحثنا تفسيره « روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى » وقد توفى رحمه الله سنة ١٢٧٠ هـ ودفن مع أهله بمقبرة الشيخ معروف الكرخى بالكرخ (١) . وتفسيره هذا قد أفرغ فيه ما وسعه ، وبذل فيه أقصى جهده حتى أخرج للناس جامعا لآراء السلف رواية ودراسة ، مشتملا على أقوالهم بكل أمانة ، فينقل عن ابن عطية وأبى حيان والزمخشري وأبى السعود والبيضاوى والفخر الرازى .

وقد سبق أن قلت أنه سلفى المذهب سنى العقيدة ، ولهذا كان كثيرا ما يرد ويفند آراء المعتزلة والشيعة وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه فى تفسيراتهم (٢) . كما لم ينس الألوسى فى تفسيره العناية بالمسائل الكونية والاستطراد فى الكلام عنها متأملا كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة مؤيدا رأيه مثبتا ما يرتضيه رافضا ما ياباه (٣) . كما لم ينس الصياغة النحوية والفقهية التى تعترضه فى تفسيره (٤) كما ظهر موقفه من الاسرائيليات والأخبار المكذوبة التى حثا بها كثير من المفسرين تقاسيرهم ، وظنوها صحيحة مع سخريه عجيبة منه أحيانا بهؤلاء المفسرين (٥) ، كما أن أهم شئ فى تفسيره اظهر المناسبات وأسباب النزول .

وبذلك أصبح روح المعانى موسوعة مهمة فى التفسير جمعت جل

-
- (١) انظر التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبى ١ : ٣٥٣ .
(٢) انظر تفسيره سورة البقرة آية ٧ ، ١٥ وآية ١١ من سورة الجمعة .
(٣) انظر تفسيره سورة يس الآيات ٣٨ — ٤٠ والشمس تجرى لمستقر لها . . الى قوله : يسبحون ، وانظر تفسيره لسورة الطلاق آية ١٢ .
(٤) انظر تفسير سورة البقرة : ٢٣٦ .
(٥) انظر تفسير سورة المائدة : ١٢ ، وآية ٣٨ من سورة هود .

ما قاله علماء التفسير الذين تقدموه مع النقد الحر ، والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة ، وهو وان خرج واستطرد أحيانا الى ذكر نواح علمية مختلفة تكاد تخرجه عن مهمته كمفسر ، الا أنه مترن فى كل ما يتكلم عنه أو يستشهد له مع غزارة العلم على اختلاف نواحيه وشمول الاحاطة بكل ما يتكلم فيه .

وقد قدم لتفسيره بمقدمة تشتمل على سبع فوائد :

الأولى : فى معنى التفسير .

الثانية : فيما يحتاجه التفسير والرأى وكلام الصوفية .

الثالثة : فى أسماء القرآن العظيم .

الرابعة : فى أن كلام الله غير مخلوق .

الخامسة : فى بيان المراد بالأحرف السبعة .

السادسة : فى جمع القرآن وترتيبه .

السابعة : فى بيان وجه الاعجاز ، وهى التى تهمنى فى بحثنا الآن

وقد قال فى تفسيره (1) وقد اختلف الناس فى ذلك فذهب بعض المعتزلة الى أن وجه الاعجاز اشتماله على النظم الغريب ، والوزن العجيب ، والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب فى مطالعه وفواصله ، وأبطل هذا الرأى من وجهين :

الأول بقوله : انا لا نسلم بالمخالفة فان كثيرا من آياته على وزن

أبيات العرب نحو قوله تعالى : « ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه » ،

وقوله تعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث

لا يحتسب » .

الثانى : أنا لو سلمنا بالمخالفة لا نسلم أنه مجردا يكون معجزا ،

والا لكانت حماقات مسيلمة معجزة اذ هى على وزنه .

(1) الجزء الاول : ٢٤ .

ولم ينس الاشارة الى رأى الجاحظ في أن القرآن معجز باثتماله على البلاغة التي تتناصر عنها ضروب البلاغات ، ويرفضه أيضا لعدة وجوه •

الأول : أنا اذا نظرنا الى أبلغ الخطب ، وأجزل الشعر ، وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار سور القرآن كان الأمر في التفاوت ملتبسا ، والمعجز لا يبقى معه لبس ولا ريبية •

الثاني : أن القرآن غير خارج عن كلام العرب ، وما من أحد من بلغائهم الا وقد كان في مقدوره الاتيان بقليل من مثل ذلك ، والقادر على البعض قادر على الكل •

الثالث : أن الصحابة اختلفوا في البعض ولو كان منتهيا الى الاعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا •

الرابع : أنهم طلبوا البيينة فمن أتى بشيء منه ولو كانت منتهية الى حد الاعجاز ما طلبوه •

الخامس : أن في كل عصر من تنتهى البلاغة اليه ، وذلك غير موجب للاعجاز ، وللدلالة على صدق مدعى الرسالة لجواز أن يكون هو من انتهت اليه •

ونقل رأى من يقول : ان القرآن : معجز لأنه غير متناقض ولا مختلف مع طوله وامتداده ، وأبطاله أيضا بوجهين :

الأول : أنا لا نسلم عدم التناقض والاختلاف فيه ، أما التناقض فقوله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » • والبحور كلها فيه كقوله تعالى : « فلا أنساب بينهم يؤمئذ ولا يتساءلون » ثم قال : « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » • وقال تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا أن تأتيهم

سنة الأولين أو يأتهم العذاب قبلا» وحصل المانع في أحد السببين ثم قال : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ؟ » فحصر المانع في غيرهما ، هذا دليل من قال بذلك .

ولكن المتأمل يؤمن بأنه لا تناقض بين الآيات لنزولها في أوقات مختلفة ، وأماكن مختلفة ، ولأسباب وأغراض متفاوتة .

وأما الاختلاف فيراه الألوسى كما رآه غيره من قبل في قوله تعالى : كالصوف المنفوش بدلُ « كالمهن المنفوش » وفي قوله تعالى : « وضربت عليهم المسكنة » بدل قوله : « وضربت عليهم الذلة والمسكنة » .

الثاني :

أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه ليس باعجاز ، إذ هو موجود في كثير من الخطب والشعر، ويظهر ذلك جليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بتقدير التحدى بها .

ونقل رأى من يقول : أن القرآن معجز لموافقته قضية العقل ودقيق المعنى ، وأبطله بقوله : ان ذلك معتاد في أكثر كلام البلغاء ، وينقضه أيضا بكلام الرسول لبلاغته ، وبما في التوراة والانجيل من موافقة لقضية العقل ، وما فيهما من دقة المعنى ، ولم ينس رأى الآمدى الذى قال فيه : « ان القرآن معجز بنظمه وبلاغته وبالنظر الى جملته » (١) .

وقد ختم كلامه بتعليق على هذه الآراء قال فيه : « وقد أطلال العلماء الكلام على وجه الاعجاز ، وأتوا بوجوه شتى للكلام الكثير

(١) وقد نسبه السيوطى الى بعض المعتزلة — ١ : ٢٧ من الاتقان .

منها خواصه وفضائله مثل الروعة التي تلحق سامعيه ، وأنه لا يمل تاليه « بل يزداد حبا له بالترديد مع أن الكلام العادي إذا أعيد ملت منه النفوس ، وكونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا مع تكفل الله بحفظه •• ثم أتى برأى ارتضاه وجعله السبب في اعجاز القرآن حيث يقول (١) : والذي يخطر بقلب هذا الفقير أن القرآن معجز بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمه وبلاغته واخباره بالغيب ، وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى • وقد تظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالأخبار عن الغيب ، ولا ضير ولا عيب ، فما يبقى كاف ، وفي الغرض واف •

نجوم سماء كلما انقضى كوكب بدا كوكب تأوى اليه كواكب

ثم أخذ يبين كيف كان القرآن معجزا بنظمه وبلاغته فقال :
« أما بيان كون النظم معجزا فلأن مراتب تأليف الكلام على ما قيل
خمس :

الأولى : ضم الحروف المبسوطة بعضها الى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم ، والفعل ، والحرف وهي اما خطابة أو رسالة •

الثانية : تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس وهو **المنثور** •

الثالثة : ضم ذلك الى بعض ضما له مبادئ ومقاطع ومداخل ومضارج ويقال له **المنظوم** •

الرابعة : أن يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ، ويقال له **المسجع** :

(١) انظر روح المعاني ١ : ٢٧ •

الخامسة : الشعر • أن يحصل له مع ذلك وزن ويقال له ان قصد الشعر ، فأنواع الكلام في نظر الألوسى لا تخرج عن هذه الأقسام ، ولكل من ذلك نظم مخصوص ، والقرآن في نظره أيضا جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتسى أبهى حل ، ومتر عن أى خلل ، ومشمتم على مزايا حتى قيل في بلاغته :

من كل لفظ تكاد الاذن تجعله ربا ويعبده القرطاس والقلم

والبلوغ اذا قرع فصل بينه وبين ما عداه • كما يرى أن من أدلة اعجاز القرآن ببلاغته قوله : « ان أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها متفاوتة ، فمنها : الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود فالأول أعلاها ، والثانى أوسطها ، والثالث أدناها وأقربها • وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام أوفر حصة ، وأخذت من كل نوع أعظم شعبة ، فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما كالتضادتين ، فكان اجتماع الأمرين مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة •

وقد سبق تقسيم الكلام الى طبقات وجمع القرآن لها من الرمانى على بن عيسى^(١) • وسبق الى أن القرآن يجمع بين صفتى الفخامة والعذوبة ولا يدركها الا أصحاب النظر السليم والفكر المستقيم^(٢) •

ثم بعد عده وجوه الاعجاز وحصرها في أربعة ورأى أن أشهرها

(١) « انظر ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق الاستاذ محمد خلف الله أحمد وزميله » •

(٢) « انظر كلامنا عن السكاكى في هذا الكتاب •

— وبه أخذ الجمهور — هو بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا ،
والغاية القصوى التي لم تكد تخفى على أهل هذا الشأن حتى النساء ،
كما يحكى أن الأصمى وقف متعجبا من امرأة تنشد شعرا فقالت :
أتعجب من هذا ؟ أين أنت من قوله تعالى : « **واوحينا الى أم موسى
أن أرضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزنى انا
رادوه اليك وجعلوه من المرسلين** » فقد جمع بين أمرين ونهين
وبشارتين أى مع ما فيه مما يدرك بالذوق ، ثم لم ينس رأى
عبد القاهر الجرجانى الذى قصر اعجاز القرآن على النظم ، وجعل غيره
تابعا له ، قائلا : ان الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق
بعنصره اللذين هما اللفظ والمعنى ، فان الألفاظ ألفاظهم حيث قال
تعالى : « **قرآنا عربيا** » « **بلسان عربى مبین** » . ولا بمعانيه ، فان كثيرا
منها موجود فى الكتب المتقدمة عليه حيث قال تعالى : « **وانه لفى زبر
الأولين** » . . وانما هو متعلق بالنظم المخصوص الذى هو صورة
القرآن وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره ،
واستشهد بالخاتم والقرط والسوار اذا كان أصلها واحدا أو مختلفا (١)
وهو مسبوق الى هذا ، وهو فى رأيه الذى اختاره يتفق مع الأصبهانى فى
تفسيره الا أن الأصبهانى جمع بين الصرفة والقول بالنظم والبلاغة ، وهما
متناقضان وقد سلم قول الألوسى من هذا التناقض .

ولم يقف أمر الألوسى فى الكشف عن اعجاز القرآن البيانى عند
المقدمة بل تكلم عن أشياء تتعلق بالاعجاز عند تفسير آيات التحدى
فى سورة الطور وسورة الاسراء وسورة هود .

ودراسة الألوسى لاعجاز القرآن البيانى لم تأت بجديد فى هذه
الدراسة أكثر من جمع آراء السابقين ومناقشتهم فيما قالوه ، وان

(١) « انظر روح المعانى ١ : ٢٨ » .

امتاز بترجيح بعض الآراء أحيانا ، فالألوسى فى مطلع العصر الحديث كان رأيه فكرة المتقدمين مختصرة واضحة ، كما كان تفسيره امتدادا لتفسير الكشاف للزمخشري من الاهتمام بالمسائل البلاغية والنحوية ، كما يلمح مذهبه الاشارى فى التفسير ، وقوله الضمنى باعجاز القرآن العلمى الغيبى •

اعجاز القرآن فى نظر المحدثين :

تبلورت فكرة اعجاز القرآن البيانى عند الألوسى فى أوائل العصر الحديث وظهرت بعده نزعة علمية دافعة حاولت أن تعلق الاعجاز القرآنى بأسباب علمية هدفها اثبات مساندة القرآن لكل ما يجد من مكتشفات ومخترعات ويمكننا أن نرد هذه النزعة العلمية الى ملامح عديدة وجدناها لدى الفخر الرازى فى كتابه « نهاية الايجاز فى دراية الأعجاز » والغزالى فى « احياء علوم الدين » وكذا السيوطى فى « الاتقان فى علوم القرآن » •

ولئن وجدنا فى هذه الكتب شذرات هنا ، ولمحات هناك الا أنها تمخضت أخيرا لتلبس ثوب التجمع والظهور فى مؤلف خاص حوى كل ما يتعلق بهذه الناحية بين دفتيه • ومثل هذا يظهر فى كتاب : « كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية » لمحمد بن أحمد الأسكندرانى الطيب من رجال القرن الثالث عشر الهجرى • وكذا كتابه الآخر : « تباین الأسرار الربانية فى النبات والمعادن والخواص الحيوانية » •

وتدرجت هذه النزعة عبر الزمن حتى تمت على أيدي بعض كبار المفكرين الاسلاميين أمثال : السيد عبد الرحمن الكواكبي الذى حاول أن يستخرج من القرآن الكريم مجموعة من المكتشفات الحديثة ، قال عنها أنه قد ورد التصريح أو التلميح بها فى القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا أو يزيد ، وعلل ظهورها بعد الخفاء باثبات اعجاز القرآن الكريم •

ولا يقف الكواكبي وحده في هذا الميدان فثمة حكيم الاسلام وأدبيه المؤمن المرحوم مصطفى صادق الرافعي الذي أشار في كتابه اعجاز القرآن الى استخراج محدثات الاختراع ، وغوامض علوم الطبيعة من القرآن^(١) . وهناك أيضا المرحوم الشيخ طنطاوي جوهرى في تفسيره القرآن : هذا التفسير الذى تظهر فيه تلك النزعة العلمية جلية واضحة . أضف الى هؤلاء ما قاله أحد المعاصرين وهو الاستاذ محمد محمود ابراهيم الذى ألف كتابا في عدة أجزاء تحت اسم : « اعجاز القرآن في علم طبقات الأرض » تكلم فيه عن الآيات التى تتصل بالنواحي العلمية فى السماء والأرض ، وهو يرى أن الاعجاز قائم — ليس فى الاقتصار على العلم والحكمة فحسب — بل فى دقة تعبيره ووصفه الكامل الشامل الذى يتجلى فى مثل قوله تعالى: « **يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل** » فهذا التكوير لفظا ومعنى يدل على أن الكواكب التى يختلف عليها الليل والنهار كروية الشكل تماما حتى يتأتى تكوير الليل على النهار ، وتكوير النهار على الليل ، فلو نقص التكوير من جانب لنقص تكوير الليل أو النهار أو أحدهما على الآخر .

وهكذا يسير فى مؤفه على النمط العلمى فى التفسير ، ولم يكشف عن اعجاز القرآن الا من هذه الناحية . ولعل السر فى هذا الاتجاه بفكرة اعجاز القرآن وتفسيره التفسير العلمى راجع الى رد الفعل العنيف الذى أحدثه الاتصال بأوروبا وامتزاج الثقافة العربية والاسلامية بالثقافة الأوروبية ، وكذا ما بهر العلماء من علوم ومخترعات حديثة . فحاول هؤلاء المفكرون أن يرجعوا الى تراثهم الاسلامى العربى مستنبطين منه أصول هذه العلوم وخشوا اذ هم لم يفعلوا أن يظهروا القرآن غير مساير للزمن فى أعين أنصاره ومتبعيه وأن تتزعزع العقيدة فى قلوب أناس بهرهم زبرج المدنية الحديثة ولألاؤها .

(١) أنظر ص ١٥١ من اعجاز القرآن .

نعم حاول هؤلاء أن يبينوا أن القرآن قد حوى هذه العلوم وأشار الى تلك المخترعات قبل أن يعرفها أهلها أنفسهم اذ سبقهم الى ذلك منذ ثلاثة عشر قرنا ، وقد استغل هؤلاء المفكرون بعض الكلمات والجمل القرآنية التي تتسع لتأويلات عديدة فطوعوها حسب أغراضهم وساروا بها تلك الوجة فكان لهم ما أرادوه .

نقول هذا مؤرخين لاتجاه علمي غلب على ميدان اعجاز القرآن وتفسيره ولا يهمننا هنا مناقشته رفضا أو قبولا لأن ذلك ان حدث سوف يصرفنا عن غرضنا الأساسي من هذه الدراسة ، وهو السير بخطة الاعجاز والتأريخ لها تأريخا بعيدا كل البعد عن الميل والهوى على أن يتم هذا التأريخ في سلسلة منتظمة غير منقطعة الحلقات أو منفصلة في احداها .

وبعد .. فهذه مقدمة يسيرة لم نرج من ورائها الا لقاء الضوء على فكرة اعجاز القرآن الكريم ، التي سرنا بها طويلا لننظر ما أصابها من تغير وتحور في العصر الحديث ، وعلى يد علمائه الأجلاء اذ ربما اتضحت لنا أفكارهم ما دمنا ننظر اليها ضمن الاطار العام الذي حددته هذه المقدمة في ايجاز .

— ٢٤ —

نعرض في السطور التالية موقف العلامة الراحل الشيخ محمد عبده في صدق وأمانة حيال نظرية الاعجاز ، فما هو ذا في رسالة التوحيد يقول :

« جاءنا الخبر المتواتر أنه مع طول زمن التحدي ، ولجاج القوم في التعدي اصبوا بالعجز ، ورجعوا بالخيبة ، وحقق الكتاب العزيز الكلمة العليا على كل كلام ، وقضى حكمه العلى على جميع الأحكام . أليس في ظهور مثل هذا الكتاب على لسان أمي أعظم معجزة وأدل برهان

— ٢٠٤ —

على أنه ليس من صنع البشر ، وإنما هو النور المنبعث من شمس العلم
الالهي ، وأحكم الصادر عن المقام الرباني على لسان الرسول الأُمي
— صلى الله عليه وسلم — ، ويمضى الشيخ فيذكر ما جاء فيه من الأخبار
بالغيب ، وما كان من حرص العرب على معارضته — صلى الله عليه وسلم —
والتماس الوسائل قربها وبعيدها لابطال دعواه وتكذيبه في الاخبار
عن الله ، واثباتهم في ذلك مبلغ استطاعتهم ، ولا حجة له بين يدي ذلك
الا تحديدهم بالاثنيان بمثل أقصر سورة من ذلك الكتاب العزيز ، أو بعشر
سور من مثله ، وكان في استطاعتهم أن يجمعوا اليه من العلماء والفصحاء
والبُلغاء ما شاءوا ليأتوا بشيء من مثل ما أتى به لبيطلوا حجته
وليفحموا صاحب الدعوة^(١) . وهو في هذا كما نرى يذهب الى أن
القرآن معجزة من عند الله لأمر أهمها : صدوره عن نبي أمي ، وكذا
اخباره عن مغيبات عديدة بالاضافة الى تقاصر قوى البشر دون مكانته
— ومعنى هذا في عمومه أن الاعجاز قائم لديه على البلاغة ليس غير
وهذا لا جديد فيه اذ هو اختصار لرأى الباقلاني الذي أفضنا فيه
القول تفصيلا ، ووقفنا عنده الأمد الطويل ، واذا قلنا أن الشيخ أوجز
رأى الباقلاني في قيام الاعجاز على عنصر البلاغة فانما نستدل لما
قلناه بما نقله عنه تلميذه المرحوم رشيد رضا^(٢) . من قوله : « ان
لكلام الله تعالى أسلوبا خاصا يعرفه أهله ، ومن امتزج القرآن بلحمه
ودمه . وأما الذين لا يعرفون منه الا مفردات الألفاظ ، وصور الجمل
فأولئك عنه مبعدون » وقوله أيضا : « فهم كتاب الله تعالى يأتي بمعرفة
ذوق اللغة ، وذلك بممارسة الكلام البليغ منها وكذا قوله حين بين تأثير
القرآن في سامعه أو تاليه : « اني عندما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب
أنني في زمن الوحي وأن الرسول — صلى الله عليه وسلم — ينطق به كما
أنزل عليه أو نزل به عليه جبريل — عليه السلام — » كل هذه النصوص

(١) رسالة التوحيد ١٤٦ ط النار .

(٢) اعجاز القرآن للرافعي ١٩ .

التي نقلها الاستاذ رشيد رضا عن الشيخ الامام تقييد تأثيره بالسابقين الى مدى بعيد ، وخاصة بالسكاكي وعبد القاهر الجرجاني في نحوهما هذا المنحى ، وان أكد هذا ما ذهبنا اليه فهو كل قصدنا حين نتدرج مع الفكرة من عالم الى آخر فما هي الالينات ترص بعضها بجوار بعض ليشكل لنا في النهاية البنيان الذي نحلم به ، وهو انذى يجسم البصر فكرة اعجاز القرآن وتطورها وموقف العلماء منها عبر العصور .

— ٢٥ —

تركت المرحوم الشيخ محمد عبده — رحمه الله — والتقيت بالأديب الغابه والمسلم الحق الذى دافع بقلمه عن اعجاز القرآن الدفاع الكريم المجيد وهو المرحوم مصطفى صادق الرافعى — التقيت به على صفحات كتابه « اعجاز القرآن والبلاغة النبوية » وطوفت معه الى آفاق عليا شدنى اليها بيانه الرائق ، وحديثه الذى يأخذ بمجامع القلوب ، فألفت فيه نعم المؤلف البارع الذى يزودك بقطرات من شباب قلمه على أن تنهل من ورده الصافى ، ومن منهله العذب ، ولا غرو فهو الذى استولت عليه فكرة الاعجاز التى حد أنه بجوار أفرادها لها الكتاب الذى ذكرناه . قد تناولها فى فصل كبير من كتابه القيم (تاريخ آداب العرب) نعود الى ما كنا فيه حين التقينا به فى كتابه المذكور فنجده قد جمع كل المذاهب المختلفة لظاهرة الاعجاز ، ولكنه لم يكن مجرد جامع للآراء بل كان ناقدا فاحصا أكثر من أى شىء آخر ، ولم يقف كتاب عند عرض المذاهب المختلفة فحسب ، بل ذكر كثيرا من المسائل التى تتعلق بالقرآن وعلومه وما اليها ، وكان فى كل ذلك يبدى رأيه على واردة هنا أو شاردة هناك بروح المسلم المتحمس للاسلام الثائر على من يعانده ، ولذلك نجده أحيانا حين يسوق الكلام ارسالا يصم كل من يخالف عقيدة المؤمن الصادق بألفاظ تحط منه ، وهو مع ذلك يناصر الاسلام بعصبية قوية تبعد أحيانا عن الروح العلمية ، ولكنه لا يآبه بذلك بل

— ٢٠٦ —

يسير وفقا لما عليه قلبه الغيور ، وأخيرا يقدم رأيه الخاص الذي يعتقد ، وبه يدين . نخلص من هذا كله الى ذكر ما يتصل بموضوعنا لدى هذا الرجل وأول ما يطالعنا في هذا الصدد هو تعريفه للاعجاز (١) . وذلك اذ يقول : « وانما الاعجاز شئان : ضعف القدرة الانسانية في محاولة المعجزة ومزاولته على شدة الانسان واتصال عنايته ، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه ، فكأن العالم كله في العجز انسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت فيصير من الأمر المعجز الى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمرا بالدعم على مداه كله ، فان العمر دهر صغير » ويدع هذا ، أو يتخلص منه الى بيان الاعجاز بالصرفة حيث يقول عنه (٢) : وبه قال أبو اسحاق ابراهيم النظام من المتكلمين ، والشريف المرتضى من الشيعة ، ولكن الأول بالغ فيه حتى عرف به ، كما كان النظام بليغا لسنا مع حسن تصرف ، ولكنه مع هذه الصفات اجتمعت فيه عيوب لم يستطيع البراء منها أو البعد عنها . ثم تكلم عن القول باعجاز القرآن لنظمه الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مقاطعه وفواصله ومطالعه ، ويستترد الى الاتيان برأى من قال ان اعجازه في سلامة ألفاظه مما يشينها ، وخلو عباراته من التناقض واشتماله على العبارات الدقيقة ، والقول بأنه في اجتماع هذه الأمور كلها ، وهو يرفض هذه المذاهب بأسلوب تهكمي ، ويتعرض لرأى عبد القاهر الجرجاني ، ويثبت أنه ليس أولا فيه ولا سابقا اليه ، وانما قد سبقه اليه أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ هـ ؛ ثم على بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٣ هـ . ثم يذكر رأى القائلين بأن القرآن معجز لمزاياه الظاهرة ، وبدائعه الرائعة في فواصله وقواتحه وخواتمه ، وأقاموا على ذلك ثلاث خواص :

(١) اعجاز القرآن : ١٥٦ .

(٢) نفس المصدر : ١٦٢ .

١ - الفصاحة في الألفاظ كأنها السلسل ٢٠ - البلاغة في المعانى بالاضافة الى مضرب كل مثل ومساق كل قصة ، وخبر في الأوامر والنواهي ، وأنواع الوعيد ، ومحاسن المواعظ والأمثال ٣٠ - صورة النظم فان كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام ، وأحسنه وأكمله .

هذا وقد نسب الرافعي هذا الرأي لطائفة من المتأخرين ، وهو في الحقيقة مذهب يحيى بن حمزة اليمنى في كتابه الطراز ، وقد سبقت الاشارة اليه في حينه ، اذ هو القائل بأن الاعجاز في فصاحة الألفاظ وبلاغة المعانى ، وحسن النظم ، والرافعي يتعرض لذكر طائفة من المتكلمين ، وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم ، ويرى أن ما ذكره لا يعدو في جملته عن أن يكون سفاسف سخيفة ، وآراء واهية مضطربة حيث ذهبوا الى انكار الاعجاز ، وكذا انكار التحدى ووقوعه . ونص على بعض العلماء الذين تعرضوا لهذه الطائفة ورد عليها اذ رأى أن ما ذكره سخف بالغ لا يرد عليه .

وينتقل الرافعي بعد هذا كله الى ذكر مؤلفات العلماء قبله في اعجاز القرآن ، فيذكر كتاب « نظم القرآن » للجاحظ ، ويورد عليه نقد الباقلانى ، كما يذكر كتابى : الواسطى والرمانى ، وكتاب اعجاز القرآن للباقلانى ولكنه لم يشأ ترك هذا الأخير دون أن ينقد كتابه ، ويسلط عليه عدساته (١) فاستمع اليه وهو يقول : « على أن كتاب الباقلانى ، وان كان فيه الجيد الكثير ، وكان الرجل قد هذبه وصفاه وتصنع له ، الا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره ، ولم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى . . وقد حشر اليه

(١) اعجاز القرآن : ١٧١ .

أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ذهب بأكثره وغمرت جملة وعدها
من محاسنه وهي من عيوبه » •

ولكن الرافعى رغم هذا كله لم يستطع انكار فضل كتاب الباقلانى
وقيمته من حيث وفائه بكثير مما قصد اليه من أمهات المسائل ، ويقول (١) :
« وما زاد الباقلانى — رحمه الله — على أن ضمن كتابه روح عصره ،
وعلى أن جعله فى هذا الباب كالمستحث للخواطر الدانية والهمم المتناقلة
فى أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ، ولم
يغفلوا عن وجه اللسان ، ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعبوبه ،
ولم يضلوا فى مذاهبه وفنونه •• ان الناقض فى هذه الصنعة كالخارج
عنها ، والشادى فيها كالبائس منها ، وقد كانت علوم البلاغة لم تهذب
لعهده ، ولم يبلغ عنها الاستنباط العلمى ، ولم تجر منها الأمهات والأصول
ككتب عبد القاهر الجرجانى ومن جاء بعده ، فبسط الرجل من ذلك
شيئا وهذب شيئا ، ونحا فى الانتقاد منحى الذين سبقوه من العلماء
بالشعر ، وأهل الموازنة بين الشعراء ، وكانت تلك العصور بهم حفيظة •
وبالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه فى عصره بيد
أن القرآن كتاب كل عصر ، وله فى كل دهر دليل من الدهر على الاعجاز » •
ثم يذكر مؤلفات العلماء الذين تكلموا عن الاعجاز بعد ذلك كالخطابى
والرازى وابن أبى الاصبغ والزملكانى ويقول عن تلك المؤلفات : انها
كتب أخذ بعضها من بعض •

ويتعرض بعد ذلك لآيات التحدى ، ويرى أنها كانت تتدرج من
الأكثر الى الأقل ، ويتكلم عن المنتبئين والمخالفين الذين عارضوا القرآن ،
ويذكر بعضا من أخبارهم وأقوالهم وهم :

(١) اعجاز القرآن : ١٧٣ •

مسيلمة والأسود والعنسى ، وطليحة بن خويلد ، وسجاح بنت الحارث ، والنضر بن الحارث ويذكر ممن اتهموا بالمعارضة ابن المقفع وابن سينا وقابوس وابن الراوندى والمتنبى والمعري ويدافع عن بعض هؤلاء المتهمين ويحمل على ابن الراوندى ويقف موقفاً حيادياً من آخرين ، كما تعرض لعجز العرب عن مجازاة القرآن لادراكهم علو كعب القرآن عن متناولهم وذلك بقوة طبعمهم وذوقهم الفنى .

وبعد ذلك العرض المركز لمؤلفات هؤلاء جميعاً يخلص الراجعي الى ذكر رأيه هو فى اعجاز القرآن الكريم ، وأنصت اليه اذ يقول (١) : « أما الذى عندنا فى وجه اعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث ، وانتهينا اليه بالتأمل وتصفح الآراء ، واطالة الفكر واتضح الرؤية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه واطراد أسلوبه ، ثم ما تعاطينا من التنظير والمقابلة واكتناه الروح التاريخية فى أوضاع الانسان وآثاره .. وفى رد وجوه البلاغة الى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها الى الابانة عن حياة المعنى بتركيب حى من الألفاظ يطابق سنن الحياة المعنى بتركيب حى فى دقة التأليف واحكام الوضع ، وجمال التصوير وثدة الملازمة .. نقول ان الذى ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا أن القرآن معجز بالمعنى الذى يفهم من لفظ الاعجاز على اطلاقه حين ينفى الامكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الانسانية مبلغاً وليس الى ذلك مأتى ، ولا جهة ، وانما هو أثر كبيره من الآثار الالهية يشاركها فى اعجاز الصفة وهيئة الوضع ، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة افراغا من ذوب تلك المواد كلها ، وما نظنه الا الصورة الروحية للعالم كله . فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز فى أثره الانسانى ، ومعجز

(١) اعجاز القرآن : ١٧٥ .

كذلك في حقائقه « هذا هو نص ما قاله هذا العلامة الأديب ملخصاً رأيه في اعجاز القرآن ، والرافعي اذ يعرض لنا رأيه في الاعجاز لا يفوته أن يعرج على سبب الاعجاز البياني عموماً ، فهو يرى أن أسلوب الأديب نتيجة لمزاجه الخاص ، وأن اعجاز القرآن في أسلوبه راجع الى أنه ليس من مزاج البشر ، ولولا ذلك لأشبه أسلوباً من أساليب العرب ، أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ، ولهذا خلا من التناقض « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »^(١) . ونلاحظ هنا على الرافعي أنه قد جعل السبب مسبباً والعلة معلولاً فبدلاً من أن يسعى لإثبات أن القرآن من عند الله بإثبات أنه معجز نراه يفعل العكس فيثبت بأنه معجز لأنه من عند الله ، ولذا فقد علل ذلك بأنه انفرد عن أساليب العرب بأسلوبه الخاص اذ ليس وضعا انسانياً على جهة العموم . . ولو أنه أثبت قبل ذلك أن أسلوب القرآن فوق طاقة البشر لكانت طريقتة في البرهنة صحيحة لاغيار عليها . ويرى الرافعي أن اعجاز القرآن كامن في موسيقاه اللغوية التي نتجت عن انسجابه واطراد نسقه ، واتزانة على أجزاء النفس مقطعا مقطعا ، ونبرة نبرة كأنها توقعه توقيعاً ولا تتلوه تلاوة ، ويستدل لذلك بما حدث لعمر بن الخطاب حين سمع آيات الله تتلى فأعلن اسلامه^(٢) وأيضاً بما فعله القرآن في نفوس بعض المشركين الذين كانوا يذهبون ليلاً في سرية تامة ليتسمعوا نغمه العذب وجرسه الرنان في القلوب ، وليس الاعجاز في نظر الرافعي وقفاً على الموسيقى اللغوية فحسب بل ان الاعجاز متحقق بنظمه أيضاً . . هذا النظم الذي يقتضى كل ما فيه اقتضاء طبيعياً وضع كل شيء في موضعه . « فليست فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ، ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز ، وفيما يسعه الا مكان أن يصلح غيره

(١) اعجاز القرآن : ٢٣٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٤١ .

في موضعه اذ تبدلته منه ، فضلا عن أن يفى به ، فضلا عن أن يربى عليه ، ولو أدرت اللغة كلها على هذا الموضع . فكأن البلاغة فيه انما هي وجه من نظم حروفه ، وأنواع البلاغة انما هي من وجوه التأليف بين معانى الكلمات . فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة ، وهذا هو السر في اعجازه اعجازا أبديا ، فهو أمر فوق الطبيعة الانسانية ، وفوق ما ينسب اليه الانسان اذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة ، وما أنزله الا الذي يعلم السر في السموات والأرض ، فأنت الآن تعلم أن سر الاعجاز ، هو النظم ، وأن لهذا النظم ما بعده من تآلف وعدم تنافر وهو ثالث الأركان التي يقوم عليها الاعجاز في نظر الرافعى ونلخصها مجتمعة فيما يلي :

١ - الموسيقى التي تشتمل عليها حروفه وكلماته .

٢ - الروح المستشفة من نظم القرآن ، والتي تخاطب الروح ، وهي ليست ألفاظ ذات معنى فقط بل حياة تضطرم وهي خلق روى فيه صوت النفس الطبيعي في تركيب اللغة العربية ، وصوت الفكر أو العقل وقد توفرا للعرب ، ويمتاز القرآن بصوت ثالث هو صوت الحس في الألفاظ والمعانى الممثلة .

٣ - خلو القرآن من الألفاظ التي تكون كمتكأ وهذا المتكأ يشاهد في كلام البلغاء وهو يرى أن كلمات القرآن كلها ضرورية في تأدية المعنى الذي يريد . وبرغم الاحاطة بهذا كله لم ينس الرافعى القول باشتمال القرآن على مبادئ العلوم وعلى كثير من المخترعات والنظرات العلمية الحديثة^(١) . ولعل ظهور النزعة العلمية هي التي أرشدته الى ارتياد هذا الطريق . كذلك لم يفته أن يذكر كلام ابن رشد

(١) اعجاز القرآن ١٢٦ .

في احتواء القرآن على طرق التعليم • هذا كله جميل من الرافعى فهو جهد حميد وان كنا نأخذ عليه جعله القرآن موسوعة دينية ودنيوية لعلوم الأرض بمعنى أنه يصح أن أحيل عليه طالب الطبيعة والكيمياء وعلم الجيولوجيا وعلم طبقات الأرض يستوضحه في تجاربه ومسائله الرياضية • وهنا نتساءل : هل هذا يمكن أن يكون ؟ أقول : لا •• اذ القرآن يحوى رموس المسائل العلمية ليس غير ، أما تفصيلاتها فمجالها العقل البشرى • ولا يصح ربط اعجاز القرآن بالعلوم لأن العلم يتجدد ويتغير أما القرآن فثابت لا يتغير ، وكل ما فى الامر أنه كلما تقدم العلم كلما أكد اعجاز القرآن (١) •

— ٢٦ —

انتقلنا الى الأستاذ المرحوم العقاد فألفيناه لا يترك الأستاذ المرحوم الرافعى فى رأيه الذى ارتضاه فى اعجاز القرآن البيانى ، والذى يقصره العقاد على « نبرات الحروف ، ونغماتها الموسيقية ، وموقع كل حرف بجانب ما تقدمه ، وما يليه » ويرد على الرافعى بقوله : « انه قد علق بلاغه القرآن على شىء هيهات أن يكون مقصودا ، أو ساريا فى كل آية عى النحو الذى يحكيه •• وضرب له مثلا على عدم تحقق رأيه فى مثل الآية التالية من سورة هود : « قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ، وعلى أمم ممن معك ، وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » •

ويعلق على ذلك بقوله : « فان كانت بلاغة الكتاب الكريم مرتبهة بذلك النسق الذى تصوره الأديب — الرافعى — فهل يناقض البلاغة فى

(١) انظر ما قلناه فى مقدمة كتاب الخواطر السرائح فى أسرار الفواتح.

رأيه توالى الميمات الكثيرة ، والنون والتتوين في هذه الكلمات المتعاقبة
أو يظن الرافعى هذه الآية بدعا بين آيات الكتاب^(١)!؟

ويرى أن المعجزة النبوية يجب أن يثبت لها أمران : أنها معجزة
من حسن ورجحان ، وأنها معجزة من قدرة الله وحده لا من قدرة أحد
سواه ، وعلى الذين يتكلمون في اعجاز القرآن أن يبسطوا القول في هذا ،
وأن يقصروا الحجة عليه لأن كل حجة غيرها تحتاج الى تتمة تبلغ بها
الى هذه النهاية •

ومما سبق نستطيع أن نقول ان الأستاذ العقاد لم يؤلف كتابا
خاصا في اعجاز القرآن وان ما فعله هو كتابة مقال رد فيه على المرحوم
الرافعى ، كما لا نستطيع أن نتبين رأى المرحوم العقاد الخاص باعجاز
القرآن ، فلا هو يشعرنا بأن الاعجاز نابع من أسلوب القرآن نفسه ،
ولا هو راجع الى المضمون ، ولا هو مصرح بأنه يميل الى رأى من
ارتأى أن الصرفة هي أس الاعجاز كبعض علماء الاعتزال •

ويبدو أن الأستاذ العقاد سيطر عليه في أثناء كتابته ذلك المقال
روح الصراع التى كانت دائرة الرضى بينه وبين الرافعى ، ومن يطلع
على ما كتبه الرافعى في اعجاز القرآن لا يجده يقصر الاعجاز على
نبرات الحروف ، ونغماتها الموسيقية ، وانما هو يضم الى ذلك شتى
أوجه الاعجاز البيانى من نظم الى أسلوب الى معنى الى تصوير ••
الى غير ذلك مما هو واضح فى كتابه •

(١) ساعات بين الكتب ط الثالثة . ١٩٥٠ ص ١١ •

ننتقل الى الأستاذ عبد الكريم الخطيب فنلتقى به في كتابه « اعجاز القرآن » فنجده استعرض ما كتبه السابقون في اعجاز القرآن قبله ، ويتساءل بعد عرض مسهب : « فهل قلنا شيئا جديدا في الاعجاز القرآني ؟ وهل كشفنا وجها آخر من وجوهه التي لا تنتهي حصرا أو عدا ؟

والحق أننا لم نأت بجدة ، ولم نقل جديدا •• فالصدق المطلق الذي نزل به القرآن ، وعلو الجهة التي جاء منها ، وحسن الأداء وجمال العرض الذي جلى هذا الصدق ، وطلع به على الناس ، والروحانية التي تشف عنها كلمات القرآن وآياته كل هذا الذي قلناه في اعجاز القرآن قد سبقنا الى القول به كثير من علماء القرآن ، صرح به بعضهم ، ولح به آخرون •

ولكن ان يكن لنا جديد في هذا الذي قلناه عن اعجاز القرآن فعرض ما قيل من قبل بصوت جديد ونغم جديد •• من شأنه أن يجدد لسالك هذا الطريق نشاطا ، وأن يفتح له مسلكا جديدا الى كتاب الله ، وفهما مجددا لآياته واعجابه (١) •

ومن هذا يتبين لنا أن الأستاذ عبد الكريم لم يعثر على جديد في الاعجاز ، ويكفيه ما قاله أنه عرض الفكرة عرضا علميا موضحا ما غمض منها ، وميسرا للقارئ والدارس ما يريدانه •

ننتقل الى كتاب « القرآن » — محاولة لفهم عصرى للقرآن — للأستاذ الدكتور مصطفى محمود لنتقف على رأيه في اعجاز القرآن

(١) اعجاز القرآن ٢ : ٢٤٢ — ٢٤٣ •

البياني فنجدده يقول^(١) : « القرآن معمار فريد •• نسيج وحده •• في الطريقة التي تصف فيها الألفاظ في رصف خاص يفجر ما بداخلها من نعم ، وهو نعم لا ينبع من حواشي الكلمات وأوزانها وقوافيها ، وإنما من باطنها بطريقة محيرة مجهولة تماما ، وبطريقة تؤدي الى خشوع المستمع ، وادراكه الغامض الذي جاءت منه » ثم يقول في مكان آخر^(٢) : « ولكنى أرى أن اعجاز القرآن هو بالدرجة الأولى ما يستثيره في القلب من احساس غامض •• لمجرد أن تصطف الحروف في السمع بهذا النمط الفريد •• ذلك العزف بلا آلات ، وبلا قواف ، وبلا بحور ، وبلا أوزان ••• كل ذلك يتم في يسر شديد لا يبدو فيه أثر افتعال واعتساف •• وإنما تسيل الكلمات في بساطة شديدة لتدخل القلب ، فتغير ذلك الاحساس الغامض بالخشوع من قبل أن يستيقظ العقل فيحلل ويفكر ويتأمل •• فمجرد وقوع الكلمة للأذن ، وملاستها للقلب تثير ذلك الشيء الذي لا أجد له تفسيراً^(٣) !!

ومما مضى نتبين أن ما قاله الدكتور مصطفى محمود عن جوانب اعجاز القرآن من حيث الأسلوب والتأثير النفسى إنما هو عود على بدء ، فقد سبق اليه من ابن قتيبة والخطابى وعبد القاهر الجرجاني^(٤) •• وليس هذا نقصا في الباحث المعاصر ، وإنما هي السمة البارزة فيمن يبحث في القرآن الكريم ، فالكل يدور في محور واحد لا يكاد يخرج عنه •

وبعد : فالى هذا الحد انتهينا من آراء في اعجاز القرآن عرضناها عرضا أميناً مع ابداء كل ما جادت به القريحة ، وكما قلنا آنفا : ان هذا العمل كله ما هو الا لبنات توضع بعضها فوق بعض لتشكل

(١) القرآن : ٢١ .

(٢) المصدر نفسه ٢٠٣ .

(٣) القرآن : ٣٠٦ .

(٤) أنظر ما قلناه عنهم في هذا الكتاب .

البنيان الاصيل الذي لا ينبغي من ورائه سوى تجسيم فكرة الاعجاز
البياني الأهم كتاب مقدس عرفته البشرية مقوما لها وهاديا الى سواء
السبيل • والى هنا نتوقف •

ويتلخص مما مضى بعد هذا التطوف الطويل الذي استمر ثلاثة
عشر قرنا أن القرآن معجز ببيانه وهذا أمر يؤمن به من يستعرض رأى
الدارسين لهذه الفترة وبقي بعد ذلك أسرار الاعجاز التي تتلخص في
ألفاظه وانتقائها وموسيقاها وائتلافها مع بعضها ، ومعانيه وايمائها ،
وصياغته وسبكه وأساليبه وحسن تصويره وقصصه ، بكل هذا الذي
سيطالعنا في الدراسة التطبيقية ان شاء الله •

المبحث الثاني

الدراسة النّطبيّة

لإعجاز القرآن البياني

يلاحظ أن المبحث الثاني سلكته في فصول بينما سلكت المبحث الأول في تراجم وشخصيات ، اكتفيت بوضع رقم مسلسل لها .

الفصل الأول

ألفاظ القرآن

أخيارها وإيجازها وأثلافها

انتهيت بالدراسة النظرية لفكرة اعجاز القرآن الى الدكتور مصطفى محمود في كتابه « القرآن محاولة لفهم عصرى للقرآن » أى تنقلت عبر الأزمنة التى بلغت حوالى ثلاثة عشر قرنا من الزمن ، التقيت فيها بعدد كبير من العلماء الذين درسوا القرآن واعجازه ، ولم أكن معتمدا على النقل بل كنت مناقشا لهم ، وناقدا لرأيهم ان كان هناك نقد حتى وصلت الى أن اعجاز القرآن البيانى لا يكون الا بالأسرار التى منها :

ألفاظه المفردة وجزالتها وسلامة بنيتها وفخامتها بحيث تكون مختارة الحروف غير متنافرة ، مستقرة فى مكانها بحيث لا يصلح فى موضعها غيرها ، ولا يؤدى معناها واضحا كاملا الا بها ، مؤتلفة بعضها مع بعض ، موسيقية فى أدائها موحية فى معناها وأثلاف الألفاظ بعضها مع بعض بمعنى أن يقرن الغريب بمثله والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار ، والمناسبة كقوله تعالى : « **تا الله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضا** » فلما أتى سبحانه بأغرب ألفاظ القسم وهى التاء لأنها أقل أدوات القسم استعمالا ، وأبعدها عن افهام العامة بالنسبة الى الباء والواو أتى بأغرب صيغ الأفعال التى ترفع الاسماء وتنصب

الأخبار وهي تفتأ فان الفعل « ترال » أقرب الى الافهام وأكثر استعمالا من تفتأ ، ثم أتى بأعرب ألفاظ الهلاك وهي من جنسها في الغرابة توخيا لحسن الجوار ورغبة في ائتلاف الألفاظ « حرصا » فاقتضى حسن الوضع أن تجاور كل لفظة من الألفاظ لتتعامل في الوضع وتتناسب في النظم (١) .

ومثله قوله تعالى : في تخير اللفظة لتكون فاصلة دون غيرها لأنها مؤتلفة مع ما قبلها من الألفاظ « ان في السموات والأرض لايات للمؤمنين ، وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون . واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون » (٢) .

عمود البلاغة القرآنية ، وائتلاف الألفاظ مع بعضها يقتضى أن تكون فاصلة الآية الأولى « للمؤمنين » دون غيرها لأنه سبحانه ذكر العالم بجملته حيث قال : السموات والأرض ومعرفة ما في العالم من الآيات الدالة على أن مخترعه قادر عالم حكيم مختار فرع عن التصديق بوجود صانع على هذه الصفات ، اذ لا بد من اعتقاد وجود ذات أولا موصوفة بهذه الصفات ، واذا اقتضت البلاغة تقديم التصديق بالذات حتى يترتب عليها الصفات ترجح أن تكون الفاصلة المؤمنون دون غيرها ، ولا سيما والعلم بذلك والايمان به متلقى من الشرع ، فهو موقوف على التصديق بالرسول الذي تلقينا منه ذلك فلا تكون الفاصلة الا كما جاءت .

وكذلك قوله تعالى في الآية الثانية « لقوم يوقنون » فان نفس الانسان ، وتدبير خلق الحيوان أقرب الى فهمه من الاول وتفكره في ذلك مما يزيده يقينا في معتقده الأول ، وكذلك معرفة جزئيات العالم من اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما بسبب ظهور الشمس للحس من وراء مخروط ظل الأرض واستتارها عن الحس بمخروط ظل الأرض فان

(١) انظر بديع القرآن : ٧٧ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٣٤ .

الأول عبارة عن النهار • والثانى عبارة عن الليل • وانزال الرزق من السماء واحياء الأرض بعد موتها ، وتصريف الرياح التى تلتح السحاب فتمطر الماء فبينت به النبات ، وتعيش الحيوانات يقتضى رجاحة العقل ورسانته ليعلم أن من صنع هذه الجزئيات هو الذى صنع الكليات التى هى كرة الأفلاك • وما اشتملت عليه • لأن هذه الجزئيات من عوارض تلك الكليات ، ولا يجوز أن يكون بعضها صنع بعضها بعد قيام البرهان على أن للعالم الكلى صانع مختار ، واذا كان الكلى مركبا من أجزاء فالأحكام الجارية عليه من حيث هو كلى جارية على الأجزاء التى هى مركب منها •

فلذلك اقتضى ائتلاف الألفاظ مع بعضها أن تكون فاصلة الآية الثالثة يعقلون • وان احتيج الى العقل فى الجميع الا أن ذكره هاهنا بالمعنى من الاول • اذ بعض الناس مع كونه يعتقد أن للعالم صانعا، أو يرى أن العالم يصنع بعضه بعضا • كما يزعم الطبيعيون أو الدهريون، أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، فلا بد من التدبر بتدقيق الفكر • وراجع العقل فى هذه الأمور ليعلم أن من قدر على اختراع خلق الفلك التاسع أو العاشر على ما يرى بعضهم لا يعزب عن قدرته خلق الفلك الثامن ، وهكذا الى أن يستغرق جميع العالم اتضح بعد التعليق على هذه الآية فى اعجاز الألفاظ القرآنية اختيارها ووضعها فى الأماكن الملائمة بها ، بحيث تكون مستقرة فى مكانها مطمئنة فى قرارها ، لأن أسلوب القرآن يتألق فى اختيار ألفاظه ، ولما بين الألفاظ من فروق دقيقة فى دلالتها يستخدم كل حيث يودى معناه فى دقة فائقة ، فكأنها تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها ، وأن كلمة أخرى لا تستطيع توفيق المعنى الذى وقف به اختها ، فكل لفظة من ألفاظ القرآن وضعت لتؤدى نصيبها من المعنى أقوى أداء • ولذلك لا نجد فيه ترادفا • بل فيه كل كلمة تحمل اليك معنى جديدا ، ولها فى النفس احياءات خاصة ، ولذا دعا القرآن الى عدم استخدام لفظ مكان آخر « قالت الاعراب

على الامور
غير مخلوق

آمنا • قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم «
 فهو سبحانه لا يرى التهاون في استعمال اللفظ ، ولكنه يرى التدقيق فيه
 ليدل على الحقيقة من غير لبس ولا غوية ، ولذا نهى أيضا عن كلمة
 « راعنا » لما لها في العبرية من معنى مذموم فقال : « يا أيها الذين
 آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » •

فالقرآن شديد الدقة فيما يختار من لفظ يؤدي به المعنى ليصور
 به ما حدث أو سيحدث أحسن تصوير وأبلغه فأنظر الى قوله تعالى :
 « واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم
 ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم » • فاختياره سبحانه
 الفعل « ذبح » ليصور ما حدث وضعف عينه للدلالة على كثرة القتل
 من أبناء اسرائيل يؤمذ ولا نحس بهذا المعنى اذا وضعنا مكانه كلمة
 يقتلون •

واستمع الى قوله تعالى : « انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
 قمطيرا ، فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا » تجد أنه
 استعمل كلمة العبوس أدق استعمال ليكشف عن نظرة الكافرين الى
 ذلك اليوم ، فانهم يجدونه عابسا مكفها ، وما أشد سوداء اليوم
 الذى يفقد فيه المرء الأمل والرجاء • كما أن كلمة قمطيرا بجوارها
 وثقل طائها تشعر بثقل هذا اليوم •

وفي كلمة النضرة والسرور تعبير دقيق عن المظهر الحسى لهؤلاء
 المؤمنين ، وما يبدوا على وجوههم من الاشراق ، وعما يملأ قلوبهم من
 البهجة •

ومن دقة اختيار ألفاظ القرآن والتمييز بين معانيها ما نجده في
 التفرقة في الاستعمال بين لفظ « يعلمون » ولفظ « يشعرون » ، وقد
 كثر دورانها في القرآن فنجد أنه في الأمور التى يرجع الى العقل وحده

في الفصل فيها يستعمل كلمة « يعلمون » لأنها صاحبة الحق في التعبير عنها . وأما الأمور التي يكون للحواس مدخل في شأنها يستعمل كلمة يشعرون كقوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون » فالأحياء ممن يحس بهم ، وكقوله تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون • ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » ، والافساد في الأرض بالغي والطغيان واستغلال الانسان للانسان ، وعدم توفر العدالة الاجتماعية أمور يشعر بها ويحسها الانسان اذ يرى بعينه فساد غيره ، ويسمع بأذنيه شتائم الناس للناس وغيبتهم لهم ، وكقوله تعالى : « قالت نملة : يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ، لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » وقوله : « وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون » المتأمل في هذه الآيات وغيرها مما استعمل فيها « يشعرون » نجد أن الألفاظ مستعملة في موضعها التي خلقت له ، والتي معها يكون المعنى أوضح مما لو استعمل غيرها مما يؤدي معناها كانها •

وكذلك نجد القرآن استعمل ألفاظ « الفؤاد » و « اللب » و « القلب » ولكن المتأمل يحس ويشعر أن هذه الألفاظ مستعملة في أماكنها التي لو غيرت فيها لتأثر المعنى بهذا التغيير ، فنجد لفظ الفؤاد اذا استعمل في القرآن فلا بد وأن يكون مرادا به تلك الآلة التي منحها الله الانسان ليفكر بها ولذا كانت مما سوف يسأل المرء عن مدى انتفاعه بها يوم القيامة : « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » وقوله : « ما كذب الفؤاد ما رأى » وقوله : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأئدة » •

واللب وجمعه الألباب ، وهو لم يستعمل في القرآن الا جمعا يراد به التفكير الذي هو من عمل تلك الآلة « لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب » وقوله : « وما يذكر الا أولوا الألباب » •

أما القلب : وهو أكثر هذه الألفاظ دورانا في القرآن فإذا أطلق فانه يكون المراد به الارادة التي تحكم الفكر انظر قوله تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها » وقوله : « فانها لا تعى الأبصار ولكن تعى القلوب التي في الصدور » كما أنه أداة الوجدان : يدل على ذلك قوله تعالى : « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم » كما أنه أداة الارادة كما يتضح من قوله تعالى : « ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » وقوله تعالى : « وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام » وقوله : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » فالقرآن يستعمل القلب فيما يطلق عليه اليوم كلمة العقل ، وجعله في الجوف مرة في قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » وفي الصدر حينما كما في قوله : « ولكن تعى القلوب التي في الصدور » .

والى هذا الاختيار في ألفاظ القرآن أشار الجاحظ بقوله : « وقد يستخف ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن « الجوع » الا في موضع العقاب ، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون « السغب » ويذكرون « الجوع » في حالة القدرة والسلامة . وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به الا في موضع الانتقام ، والعامه وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث » .

وما كان اعجاز القرآن من اختيار الألفاظ واختلفها بعضها ببعض ، الا لايثار الكلمة المعبرة الموحية ، وتفضيل اللفظ المصور للمعنى أكمل تصوير ، ليشعرك به أتم شعور وأقواء ، تأمل لفظ « يسكن » في قوله تعالى : « ان يثأ يسكن الرياح فيظللن رواكد على ظهره » وكلمة « تسوروا » في قوله تعالى : « وهل أتاك نبا الخضم اذ تسوروا المحراب » وكلمة « يسفك » في قوله تعالى : « واذا قال ربك للملائكة

انى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ؟ « وكلمة « مكبا » فى قوله تعالى : « أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أم من يمشى سويا على صراط مستقيم ؟ » وقوله : « مستسلمون » فى قوله تعالى : « ما لكم لا تناصرون ، بل هم اليوم مستسلمون » تأمل ذلك تجد أن الكلمات وضعت فى موضعها المقسوم لها لتجعل المعنى المعقول مصورا تكاد العين أن تراه ، والأيدى تلمسه .

لعل ما مر من ألفاظ القرآن التى عددنا بعضها تجعلك تحس تصويرها للمعنى من اثتلافها ، وحسن اختيارها ، وإيثارها على غيرها ، وإيحائها الى المعنى ، وهناك من ألفاظ القرآن ما توحى بحروفها المختارة ، فهذه الطاء والشين فى قوله تعالى : « يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران » يوحيان بالشدّة والقوة والقهر ، والشين وحدها فى قوله : « اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تفور » والطاء وحدها فى قوله تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظى » ومثلها الفاء فى قوله تعالى : « وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا ، اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا » نهذه حروف تنتقل الى السامع صوت النار مغتاطة غاضبة وشديدة . وحرف الصاد فى قوله تعالى : « انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر » يحمل صوت الريح العاصفة ، كما تحمل الخاء فى قوله تعالى : « وترى الفلك فيه مواخر » صوت الفلك تشق عباب الماء (١) .

ولقد صدق البازرى حينما يقول : عن سهولة ويسر وغذوبة ألفاظ القرآن ووقوعها على السمع فى اتساق وانسجام : « اعلم أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض ، وكذلك

(١) انظر من بلاغة القرآن ٦٩ .

كل واحد من جزأى الجملة قد يعبر عنه بأفصح مما يلائم الجزء الآخر ، ولا بد من استحضار معانى الجمل ، واستحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ ، ثم استعمال أنسبها وأفصحها ، واستحضار هذا متعذر على البشر فى أكثر الأحوال ، وذلك عتيد حاصل فى علم الله ، كذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه وان كان مشتملا على الفصحى والأفصح ، والمليح والأملح ، ولذلك أهتله منها قوله تعالى : « **وجنى الجنتين دان** » فلو قال : وثمر الجنتين قريب لم يقيم مقامه من جهة الجناس بين الجنى والجنتين ، ومن جهة أن الثمر لا يشعر بمصير الى حال يجنى فيها ، وقوله تعالى : « **وما كنت تتلوا من قبله من كتاب** » أحسن من قوله : تقراً ، وقوله : لا ريب فيه ، أحسن من قولك لا شك فيه لثقل الادغام ، ولهذا كثر ذكر الريب ، وقوله : « **ولا تهنوا** » أحسن من ولا تضعوا ، لخفة تعبير القرآن ولفظه ، ومثله « **وهن العظم منى** » وآمن أخف من صدق ، ولذا كان ذكره أكثر من التصديق و « **أتى** » أخف من أعطى ، و « **أنذر** » أخف من خوف لسهولة ألفاظ القرآن فى تركيبها وتناسقها وائتلافها ، ووازن ابن الأثير ضياء الدين بين كلمات استخدمها القرآن جزلة متينة الوصف ، وفى الشعر ركيكة ضعيفة ككلمة « **يؤذى** » التى جاءت فى قوله تعالى : « **فاذا طعمتم فاننتشروا** ، ولا مستأنسين لحديث ، ان ذلكم كان يؤذى النبى فيسنحى منكم والله لا يستحى من الحق » .

وجاءت فى قول المتنبى :

تلذ له المرعوة وهى تؤذى ومن يعشق يلذ له الغرام

وان كان البيت من أبيات المعانى الشريفة الا أن لفظه « **تؤذى** » قد جاءت فيه ، وجاءت فى آية من القرآن ، فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها ، وعدم ائتلافها مع أخواتها ، وحسن موقعها وائتلافها

في تركيب الآية لأنها في الآية مندرجة مع ما يأتي بعدها متعلقة به ،
وفي قول المتنبي منقطعة ، وركاكتها آتية من عدم ائتلافها واسنادها
للمروءة والمروءة لا تؤذى ، وان كان فيها ما يزيد على الطاقة الا أنها
لا تصل الى الايذاء .

ومثله لفظة « القمل » في قوله تعالى : « فارسلنا عليهم الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم » تقدمت منها لفظتان هما أخفها
وأحسنها ، وأخرت لفظة الدم ، وجعلت لفظة القمل والضفادع في الوسط ،
ليكون أول ما يطرُق السمع اللفظ الحسن ، ولما كانت لفظة الدم
أحسن وأخف من لفظتى الطوفان والجراد جىء بها آخرا ، ومراعاة
هذه الأسرار والدقائق في استعمال الألفاظ ليس من القدرة البشرية
ولهذا جاءت هذه اللفظة نابية قلقة في قول الفرزدق :

من عزه احتجزت كليب عنده زريا كأنهم لديه القمل
لأنها غير مندرجة وانقطع الكلام عندها (١) .

وغير هذا كثير من الألفاظ التى حسنت في القرآن لحسن اختيارها
وساعت في غيره لسوء اختيارها ، ولعل ما ذكرته من الأمثلة يكفى بعض
الشيء للدلالة على فصاحة ألفاظ القرآن وائتلافها حتى تكون دليلا على
عجاز القرآن الكريم من جهة ألفاظه التى لا نقف بها عند حسن
الاختيار ، وانما سنتكلم فيما يستعمل من غريب الألفاظ ، وما فيه من
المعرب .

وأخيرا أقول ان ألفاظ القرآن مختارة منتقاة ، حتى أصبحت كل
لفظة من ألفاظه تنتزل منزلة الفريدة من حب العقد وهى الجوهرة التى
لا نظير لها تدل على عظم فصاحة وقوة عارضة ، وجزالة منقطعة وأصالة
عربية بحيث تكون هذه اللفظة اذا سقطت من الكلام عزت على

(١) المثل السائر ١ : ٧٥ .

الفصحاء غرابتها ، وقد جاء في القرآن — غير ما ذكرت — غرائب وفراد
لا يقع مثلها لمخلوق ، وهي من الكثرة بحيث يعسر حصرها •

ومنها قوله : « حتى اذا فزع عن قلوبهم » فانظر لفظة « فزع »
تجد أنها غريبة فريدة الفصاحة ، لا يكاد الغير يقع عليها ويضعها هذا
الموضع بحيث تكون مؤتلفة مع ما قبلها ومع ما بعدها هذا الائتلاف كما
أن الناظر في ألفاظه يجدها في الطبقة العليا من الفصاحة •

ومن ألفاظه الفريدة قوله تعالى : « يعلم خائنة الأعين وما تخفى
الصدور » ففي الآية فريدة سهلة اذا أفردت يستعملها الناس ، ولكن
في تركيبها القرآني وبعد اضافتها الى الأعين حصل لها من غرابة التركيب
ما جعل لها في النفوس هذا الموقع بحيث لا يستطيع الاثنان بمثلها ،
ولا يكاد يقع ذو فكر سليم وذهن مستقيم على شبهها •

ومن شواهد أيضا قوله تعالى : « ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » فان قوله سبحانه « وان تغفر »
يوهم أن الفاصلة تكون الغفور الرحيم لمناسبة ما بين الغفران والغفور
ويذهل هذا التوهم عن كونهم مستحقين العذاب دون الغفران فيجب أن
يكون العزيز الحكيم ، اذ لو جاءت الغفور الرحيم بعد ذكر الغفران
لكان في ذلك تسجيل بالغفران • وهم لا يغفر لهم ، فوجب أن تكون
الفاصلة العزيز الحكيم لأنه لما جاء في تقسيم الشرط الذي جاء
توطئة « وان تغفر لهم » وجب أن يقول : العزيز لأنه لا يغفر لمن
يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه ، ولا يعارضه
فيه فهو ممتنع من التقهر والمعارضة ، والعزيز الممتنع القاهر ، ولا بد أن
يوصف بعد وصفه بالعزة بالحكمة لأنه الحكيم الذي يضع كل شيء في
موضعه ، وربما ظهر من فعله ما يتوهم الضعفاء أنه جار على غير
الحكمة لخفاء وجوه الحكمة ، وامتناع علم الغيب على المخلوق القاصر
عن ادراك أسرار الربوبية •

فواتح السور :

يلزمنا بعد أن بينا شيئاً من ألفاظ القرآن واختيارها ، وفواصله وائتلافها مع ما قبلها أن نبين شيئاً يتعلق بذلك — ألفاظ القرآن — ويحتاج الى شيء أوسع من الحديث ألا وهو فواتح السور المعربة والمعجمة لكثرة ما دار حول هذه الفواتح قديماً وحديثاً من نقاش يحتاج الى توضيح ووضع النقط فوق الحروف فيه ، وأكون قد وضعت لبنة متينة في صرح بناء وبيان الاعجاز البياني للقرآن •

فقد جمع الله — سبحانه وتعالى — في كتابه العزيز مائة وأربع عشرة سورة ، أفتتح بعضها بما يفيد تحميده وتنزيهه وتسبيحه والثناء عليه ، والبعض الآخر افتتح بحروف التهجي ، والنوع الأخير في تسع وعشرين سورة وهي : ألم ، المص ، المر ، كهيعص ، طه ، طس ، الحواميم كلها ، حم عسق ، ق ، ن ، ص •

وقد جمعت هذه السور من حروف التهجي ، أربعة عشر حرفاً من ثمانية وعشرين ، ومن هذه الفواتح ما ابتدء بحرف ، ومنها ما ابتدء بحرفين ، أو بثلاثة أو بأربعة ، أو بخمسة •

وسوف أتكلم عن الفواتح كلها مبتدءاً بالمعربة — أي المبتدئة بكلمات — ثم أعقبها بالكلام عن المعجمة — وهي المبتدئة بالحروف — •

الفواتح المعربة :

الفواتح المعربة خمس وثمانون فاتحة ، منقسمة أيضاً خمسة أقسام :

- ١ — قسم مفتتح بالخبر •
- ٢ — قسم مفتتح بالاستخبار •
- ٣ — قسم مفتتح بالقسم •
- ٤ — قسم مفتتح بالأمر •

٥ - قسم مفتتح بالشرط •

فالمفتتح بالخبر خمسون سورة ، منها ما هو مفتتح بالتحميد ،
وهو خمس سور : الفاتحة ، الأنعام ، الكهف ، سبأ ، فاطر •

ومنها ما هو مفتتح بالتسبيح ، وهو خمس سور أيضا وهي :
الحديد ، الحشر ، الصف ، التغابن ، الجمعة •

ومنها ما هو مفتتح ببدء الأمة ، وهو خمس سور هي : النساء
المائدة ، الحج ، الحجرات ، الممتحنة •

ومنها ما هو مفتتح ببدء الرسول — عليه الصلاة والسلام —
وهو خمس سور هي : الأحزاب ، الطلاق ، التحريم ، الزمل ، المدثر •
ومنها ما افتتح بالأسماء مجردة وهو أربع عشرة سورة
هي : التوبة ، النور ، الزمر ، محمد — صلى الله عليه وسلم —
الفتح ، الرحمن ، الحاقة ، نوح — عليه السلام — المطففين ، القدر ،
القارعة ، الهزلة ، الكوثر ، قريش •

ومنها ما افتتح بالفعل ماضيا كان أو مضارعا •

فالمفتتحات بالماضي اثنتا عشرة سورة وهي : المؤمنون ،
المجادلة ، النحل ، الاسراء ، الأنبياء ، الفرقان ، القمر ، الملك ،
المعارج ، عبس وتولى ، التكاثر ، المسد •

والمفتتحات بالفعل المضارع موجبا أو منفيا أربع سور هي :
الأنفال ، القيامة ، المشركين ، البلد •

والمفتتحات بالاستخيار منها ما افتتح بحرف الاستفهام ، وهو
خمس سور هي : الانسان ، العاشية ، الشرح ، الفيل ، الماعون •
ومنها ما افتتح بحرف الجر ، وهو سورة واحدة هي : النبأ •

والمفتتحات بالقسم خمس عشرة سورة وهي على خمسة أقسام :

١ - قسم أقسم فيه - سبحانه - بالملائكة وهو سورة واحدة
• هي : الصافات •

٢ - قسم أقسم فيه بالأفلاك ، وهو سورتان هما : البروج ،
الطارق •

٣ - قسم أقسم فيه بلوازم الأفلاك وهو ست سور هي :
النجم ، الفجر ، الشمس ، الليل ، الضحى ، العصر •

٤ - قسم أقسم فيه بالعناصر وهو قسمان :
(أ) قسم أقسم فيه - سبحانه - بالهواء وهو سورتان هما :
المرسلات والذاريات •

(ب) قسم أقسم فيه بالتربة • وهو سورة واحدة هي : والطور •
والحكمة في ذكر هذين العنصرين أن جميع المولدات - أعنى الحيوانات
والنبات ، والجمادات - لا تخرج عن لطيف وكثيف ، فكثافة الكثيف
من التراب ، ولطافة اللطيف من الهواء ، فكان ذكر هذين العنصرين
مستلزما ذكر كل لطيف وكثيف •

ولأن طبيعة الهواء حارة رطبة ، وطبيعة التراب باردة يابسة ،
والحرارة والرطوبة طبع الحياة ، والبرد واليبس طبيعة الموت ، فكان
ذكر هذين العنصرين يتضمن ذكر الحياة والموت للذين لا يعرى الموجود
عن أحدهما •

والمقسم فيه بالمولدات ثلاثة أقسام :

١ - قسم أقسم فيه بالنبات وهو سورة واحدة هي : التين •

٢ - قسم أقسم فيه - سبحانه - بالجماد وهو سورة واحدة

• هي : الطور •

٣ - قسم أقسم فيه بالحيوان وهو صنفان :

(أ) صنف أقسم الله - سبحانه وتعالى - فيه بالحيوان

الناطق وهو سورة واحدة هي : النازعات •

(ب) صنف أقسم فيه بالحيوان البهيم وهو سورة واحدة أيضا
وهي : العاديات •

والمفتتحات بالشرط سبع سور هي : التكوير ، الانفطار ، الانشقاق
— وقد ولي الشرط فيها اسم : الواقعة ، المنافقون ، الزلزلة ، النصر ،
وقد ولي الشرط فيها فعل •

والمفتتحات بالأمر سبع سور هي : الجن ، الكافرون ، الاخلاص ،
الفلق ، الناس •

— وقد اشتق الأمر فيها من القول — الأعلى ، العلق ، وقد اشتق
الأمر فيهما من غير العقول • اذ الاولى مشتقة من التسبيح ، والثانية
مشتقة من القراءة •

الفواتح المعجمة :

الفواتح المعجمة في القرآن تسع وعشرون فاتحة منقسمة خمسة
أقسام بحسب وقوعها • فانها جاءت مكونة من حرف — على ترتيب
العدد الطبيعي — الى خمسة أحرف ، فالمفردات منها ثلاث سور • وأعنى
بالمفردات كل فاتحة مكونة من حرف واحد وهي : ص ، ق ، ن •

والثنائيات : تسع سور هي : طه ، طس ، يس ، والحواميم ••
سوى الشورى •

والثلاثيات : ثلاث عشرة سورة وهي ثلاثة أضرب :

١ — ضرب افتتح بـ ألم ، وهو ست سور : البقرة ، آل عمران
العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة •

٢ — ضرب افتتح بـ الر ، وهو خمس سور وهي : يونس ،
هود ، يوسف ، ابراهيم ، الحجر •

٣ — ضرب افتتح بـ « طسم » وهو سورتان : هما الشعراء ،
القصص •

والرباعيات سورتان وهما : « ألمص » الأعراف • و « المر »
الرعد •

والخماسيات سورتان وهما : كهيعص ، حم عسق •

معنى الفواتح المعجمة :

تكلمت فيما مضى عن عدد السور القرآنية معربة ومعجمة وأقسام
كل نوع من هذه الأقسام ، وسأتكلم فيما يأتى عن معانى الفواتح
المعجمة قائلاً :

اتجه العلماء الى تفسير الفواتح المعجمة ، ومعرفة معناها ،
وسلكوا فى تفسيرها طريقتين :

الطريق الأول : التزم أصحابه الصمت ، وفوضوا علم معناها الى
الله — سبحانه وتعالى — لأنه مستور استأثر الله به معتمدين فى ذلك
على قول أبى بكر الصديق — رضى الله عنه — « ولله فى كل كتاب سر
وسره فى القرآن أوائل السور » (١) •

وقول على كرم الله وجهه : « ان لكل كتاب صفة ، وصفوة هذا
الكتاب حروف التهجى » •

وقول الشعبي عندما سئل عن هذه الفواتح فقال : « هى سر الله
فلا تطلبوه » ، وقوله : « انها من المتشابهة تؤمن بظاهاها ونكل العلم
فيها الى الله — عز وجل — » (٢) • وبهذا القول أخذ أبو بكر
الانبارى (٣) •

ولكن المتكلمين لم يعجبهم هذا القول ، وأنكروه على أصحابه
وقالوا : لا يجوز أن يرد فى كتاب الله ما لا يكون مفهوماً للخلق ، وقد
قال الله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » وقال

(١) مفاتيح الغيب ١ : ١٥٤ والجامع لأحكام القرآن ١ : ١٥٤ •

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١١ : ١٥٤ •

(٣) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١ : ١٧٣ •

« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وقال : « لعلهم الذين يستنبطونه منهم » وقال : « هدى للناس » وقال : « وهدى للمتقين » وقال : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا » •

ولا يمكن تدبر القرآن ، ولا الاستنباط منه ، ولا الهداية به ولا التصديق بما جاء فيه ، والسمع والطاعة لأوامره واجتتاب نواهيه الا اذا فهم • كما أن من المعقول أن القرآن لو ورد فيه مالا يفهم كان عبثا ، لأن المقصود من الكلام الافهام • فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به سفها ، وذلك لا يليق بكلام الحكيم ، وأيضا فان القرآن وقع التحدى به للعرب ، والعرب عجزت فعلا عن الاتيان بمثله ، ولا يمكن التحدى بشيء غير مفهوم •

الطريق الثانى : ان لهذه الفواتح معانى ويجب التأويل للوصول اليها ، وأصحاب هذا الطريق اختلفوا اختلافا كبيرا ، ووصلت أقوالهم الى أكثر من عشرين رأيا سننكلم عن أشهرها :

الرأى الأول : أنها أسماء للسور القرآنية :

والى هذا القول مال أكثر المتكلمين والخليل وسيبويه واستدلوا على ذلك بأن العرب سمت بهذه الحروف • فسموا بـ « ل » والد الحارث بن لام الطائى ، وسموا بالنقد « عين » وقالوا : جبل قاف ، وسموا الحوت « نونا » ، وبهذا القول أخذ زيد بن أسلم ، وابن قتيبة الذى يقول : فان كانت أسماء للسور فهى أعلام تدل على ما تدل عليه الأسماء من أعيان الأشياء ويفرق بينها ، فاذا قال القائل : « قرأت آلص » أو قرأت « ص » أو قرأت « ن » دل بذلك على ما قال ، كما يقول : لقيت محمدا وكلمت عبد الله ، فهى تدل بالأسمين على العيين ،

وان كان قد يقع بعضها في وفاق مثل « حم » و « ألم » لعدة سور فان الفصل يقع بأن تقول : « حم » ، السجدة و « ألم » البقرة ، كما يقع الوفاق في الأسماء فيفترق بينها بالاضافات ، وأسماء الآباء والكنى (١) .

الرأى الثانى : « أنها أسماء أو بعض أسماء أو اشارة الى اسم الله تعالى » : وهناك جماعة أخرى تقول : ان هذه الفواتح أسماء ، أو بعض أسماء أو اشارة الى اسم الله تعالى لأنه قد روى عن على — رضى الله عنه — أنه كان يقول : يا « كهيعص » ويا « حم عسق » اغفر لى ، وقال سعيد بن جبير قوله تعالى : ألم ، حم ، ان مجموعها يكون اسم الله تعالى (٢) . ولكننا على هذا الرأى لا نقدر على كيفية تركيبه فى الباقي .

قال ابن عباس — رضى الله عنه — : الألف من « ألم » اشارة الى أنه تعالى أحد ، أول ، آخر ، أزلى . واللام اشارة الى أنه « لطيف » والميم اشارة الى أنه : ملك ، مجيد ، منان . وقال فى « كهيعص » انه ثناء من الله تعالى على نفسه ، فالكاف تدل على الكمال والهاء تدل على كونه هاديا ، والعين تدل على كونه عالما ، والصاد تدل على كونه صادقا .

وان قال غير هؤلاء ان بعضها رمز لأسماء الله ، أو بعضها رمز لغيره ، فالألف من « ألم » من اسم الله ، واللام من اسم جبريل — عليه السلام — والميم من اسم نبينا محمد عليه الصلاة والسلام — والمعنى على ذلك يكون :

« أنزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد — صلى الله عليه وسلم — .

(١) (أنظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : ٢٣١ ، والجامع لأحكام القرآن ١ : ١٥٥) .
(٢) (مفاتيح الغيب ١ : ١٥٦) .

الرأى الثالث : قال بعض العلماء : ان هذه الفواتح للدلالة على أن القرآن مؤلف من تلك الحروف ، لأن الرسول لما تحدى العرب — وهم أرباب الفصاحة والبلاغة — أن يأتوا بمثله عجزوا ، فتحداهم أن يأتوا بعشر سور ولو مفتريات فعجزوا ، فطلب منهم أخيرا الاتيان بأقصر سورة فعجزوا ، فأنزل الله هذه الحروف تنبيهها على أن القرآن ليس الا منها ، وأنتم قادرون عليها عارفون بها ، فلم يكون عجزكم ؟ وبهذا الرأى أخذ المبرد وتبعه فيه كثير من الناس (١) . كما أخذ به الفراء أيضا (٢) .

الرأى الرابع : يقول : ان هذه الحروف للتنبيه ، واثارة العجب لأن الكفار لما قالوا « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » واتفقوا على ذلك ، وبالغوا فى اتفاتهم ، وتواصوا بالاعراض عنه ، أراد الله — وهو المحب خيرهم وصلاح أمرهم — أن يورد على سماعهم ما لا يعرفونه ، فيجعلهم ينتبهون ويستيقظون ، فكانوا اذا سمعوا هذه الفواتح قالوا متعجبين اسمعوا الى كلام محمد فاذا أصغوا هجم القرآن عليهم ، فكان ذلك سببا لاستماعهم ، وطريقا لانتفاعهم ، فكانت هذه الفواتح أشبه بالأجراس أو الأصوات الغريبة التى تترع أسماعهم فتدعوهم الى الاستماع (٣) .

الرأى الخامس : يقول : ان هذه الحروف مدة أقوام ، ومقدار آجالهم ، فقد روى ابن عباس أن أبا ياسر بن أخطب ، وأخاه حبيبي ، وكعب بن الأشرف مروا على الرسول ، وهو يتلو قول الله تعالى : « ألم » البقرة فاستطفوه ، أحق أنها أنتك من السماء هكذا ؟ فقال الرسول — صلى الله عليه وسلم — نعم فقال حبيبي : ان كنت صادقا

-
- (١) مفاتيح الغيب ١ : ٥٦ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١ : ١٥٥
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١ : ١٥٦ .

فانى لأعلم أجل هذه الأمة من السنين ، فكيف ندخل في دين رجل دلت الحروف هذه على أن منتهى أجل أمته احدى وسبعون سنة ، فضحك النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال حيبي : فهل غير هذا ؟ فقال النبي « ألمص » فقال حيبي هذه أكثر من الأول ؟ هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا ؟ فقال النبي « أَلر » فقال حيبي هذا أكثر من الأول والثانى ، فنحن نشهد ان كنت صادقاً ما ملكت أمتك الا مائتين واحدى وثلاثين ، فهل غير هذا ؟ فقال النبي نعم : « أَلر » فقال حيبي : فنحن لهذا : من الذين يؤمنون ولا ندرى بأى أقوالك نأخذ ؟ فقال أبو ياسر : أما أنا فأشهد أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الأمة ، ولم يبينوا أنه كم يكون ؟ فان كان محمد صادقاً فيما يقول فانى لأراه يستجمع هذا كله فقال : اليهود اشتبه علينا أمرك كله فلا ندرى أبا لقليل نأخذ أم بالكثير (١) ؟ فذلك قوله تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب » .

الرأى السادس : يقول ان الله سبحانه أودع السورة المفتحة بفاتحة معجمة من الأحكام والقصص في حروف فاتحتها ، ولا يعرف ذلك الا النبي أو الولي ، ثم يعود فيبينه في السورة ليفقه الناس جميعاً (٢) .

الرأى السابع : يقول : انها قسم ، ويرى ابن قتيبة في ذلك أن يكون الله أقسم بالحروف المقطعة كلها واقتصر على ذكر جميعها ، وهو يريد جميع الحروف المقطعة كما يقول القائل : تعلمت أ . ب . ت . ث وهو لا يريد تعلم هذه الحروف الأربعة فقط دون غيرها ، ونقول : قرأت الحمد ، وتريد الفاتحة (٣) .

الرأى الثامن : يقول : انها حروف ثناء أثنى الله بها على نفسه أو للدلالة على أنه مؤلف قديم ، وابن أبى الأصبع المصرى من بين هؤلاء

- (١) مفاتيح الغيب ١ : ١٥٠ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١ : ١٥٦ .
(٣) مشكل القرآن ٢٣١ .

العلماء القدامى ألف كتابا في هذا الموضوع سماه « الخواطر السوانح في أسرار الفواتح » تناول فيه فواتح السور القرآنية المعجمة والمعربة بالتحليل والتفسير ، ولكن تناوله لهذا كان بعقل العالم البلاغى الفلكى الرياضى ، فبين عددها وأقسامها وأصولها من الحروف ، واشتمال المعجمة منها على حروف المعجم فى النطق ، وان كانت تتضمن أربعة عشر حرفا فى الخط ، وبين سبب اقتصار الفواتح المعجمة على تسع وعشرين فاتحة ، رابطا ذلك بمنازل القمر ، ويرى أن المعجمة أصل المعربة ، وأن أولها : « ألم » البقرة ، وأول المعربة « الحمد » أم الكتاب وكلا السورتين مفتوحة بالألف . والألف شكل بسيط بالنسبة الى سائر الحروف ، وسائر الحروف مركب بالنسبة اليها ، وقابل الألف من « ألم » و « الحمد » بالواحد من الأعداد على طريق حساب الجمل — لأن الواحد أول وآخر ما تبقى منها وهى صادرة عنه ، ومنتهية اليه ، ولما كانت الألف تقابل الواحد أشارت الى الصانع بدليل الالتزام ، لأنه تعالى مدبر ، ليست أوليته مسبوقة بشئ ، كما أن أولية الألف ليست مسبوقة بحرف من الحروف والواحد الذى تضمنته ليس مسبوقا بعدد من الأعداد ، وهو سبحانه الباقي بعد كل شئ ، وموجد كل شئ ، ومعدم الأشياء ومفنيها ومميت الخلائق ومحبيها .

وزيادة للإيضاح أضع بين يدي القارىء جدول حساب الجمل

ليكون على معرفة به وبتقديرات حروفه :

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي	ك	ل	م	ن	س	ع
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠

ف	ص	ق	ف	ش	ت	ث
---	---	---	---	---	---	---

٨٠	٩٠	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠
----	----	-----	-----	-----	-----	-----

خ	ز	ض	ظ	غ
٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

ونستنتج من هذا أن الألف أشارت الى اسم من أسماء الله تعالى ، واللام والميم اللتان هما بقية « ألم » لهما من العدد سبعون ،

وهي مبسوطة بحسب الأعداد ، ومن هذا العدد نستنتج الاستدلال على المصنوعات اذ هو مشير اليها ، فسبعون : عشر سبغات ، وكل سبعة تشير الى سبعة من العالم الأثيرى والعنصرى والمولد منه ، والظروف الزمانى والمكانى وأبواب النيران ، وأنهار الجنان ، فقد أشار هذا العدد الى كليات الدنيا والآخرة •

وقال أيضا ان الفواتح المفردة أى المكونة من حرف واحد «قسم» ولذلك كان ما بعدها مجرورا بالقسم ، وهو معطوف عليها ، وحكم المعطوف على شئ فى الاعراب حكم ذلك الشئ فانه قال : « ق والقرآن المجيد » وعطف لفظ القرآن مجرورا على لفظة « ق » على أن لفظة « ق » قسم •

وكذلك « ص » والقرآن ذى الذكر و « ن والقلم » ثم قابلها أيضا بأعدادها التى تقابلها ، واستنتج ما تدل عليه القاف من الأعداد ، وما تشير اليه هذه الأسرار من أسماء الله ، فيكون المعنى أن الله تعالى أقسم بأسمائه التى أشار اليها ، وكذلك « ص » ولها من العدد سبعون وهى تدل على أمور العالم ، و « ن » ولها من العدد خمسون وهى تدل على المصنوعات ، وبذلك نكون قد عرفنا ما تدل عليه هذه الحروف الستة وهى : الألف ، واللام ، والميم ، والصاد ، والقاف ، والنون ، فاذا ما ركبنا « المص » عرفنا ما تدل عليه ، وكذلك نقيس على ذلك الفواتح التى تتركب من هذه الحروف •

وأخيرا أحب أن أقول اننا نستطيع أن نستنتج أن ابن أبى الاصبع يرى أن بعض الفواتح بصورها وحروفها ، والعدد الذى يخصها مشيرة الى الصانع والمصنوعات من جميع أحوال الدنيا والآخرة وعوالمها ، وكل موجود فيهما الآن وما وجد من قديم الزمن ، وما يوجد بعد فناء الاكوان •

والبعض الآخر من هذه الفواتح ، قسم أقسم الله به ، وهو بذلك يتفق مع بعض العلماء السابقين عليه فى معناها ، وان اختلف معهم فى

الطريقة التي توصل الى هذا المعنى ، كما يرى أن هذه الفواتح
أشارت : اما الى معان ، أو الى أعداد تدل على هذه المعانى ، ثم قارن
هذه الاشارات التي تفيدها هذه الفواتح بما يماثلها من كلام الشعراء •

وأثبت البلاغة للمقرآن في فواتحه واعجازه باشارات التي تشير
اليها الفواتح المعجمة ، لأن معناها على أى رأى قيل فيه اشارة الى
معان كثيرة ، دل عليها لفظ واحد ، ودخول هذه الفواتح في بلاغة القرآن
لا يكون الا عن طريق أبواب بلاغية ثلاثة هي الاشارة والارداف
والتمثيل لكونها كلمات مفردات وما عدا هذه الأبواب من أبواب
البلاغة انما يأتى في الجمل المؤتلفة ، هذا الى كونها ألفاظا سهلة مخرج
الحروف ، عليها رونق الفصاحة مؤتلفة بمعانيها ائتلافا تاما ، تدل على
معناها دلالة واضحة باحدى طرق الاستدلال ، فانها بمفردات أحرفها
البسيطة ، وأعداد حروفها تدل على معان من الأبواب الثلاثة وهي
الاشارة والارداف والتمثيل بطريقتي التضمن والالتزام ، وتدلل
بصورها المركبة على حدثها ، وتارة بما يأتلف معها من الأبواب الثلاثة
أيضا بطريق المطابقة ، وتوجب لمعانيها مبالغة تامة وفي هذا أعظم دليل
وأقوى برهان ، وأوضح حجة على فصاحة القرآن وبلاغة معانيه ،
وطلاوة نظمه ، وحسن تنسيقه ليس في وسع الفصحاء • ولا في
مقدور البلغاء • لأنك اذا رأيت منه هذه الكلمات المفردات دون جملة
المؤتلفة قد فضلت الآيات المتزنة • وهي في أرقى درجات البلاغة ،
وظهر لك اضمحلال ما يماثلها بها بالنسبة اليها علمت أن المعارضة لم
تكن في قوى العرب •

والاشارة في البلاغة العربية هي : اشارة المتكلم باللفظ القليل الى
المعاني الكثيرة •

والارداف : هو أن يريد المتكلم العبارة عن معنى ما فيعبر عنه
بلفظ هو ردف لفظه الموضوع له ، ولم يعبر عنه بلفظه المخصوص •

والتمثيل هو : أن يريد المتكلم معنى فلا يدل عليه بلفظه الموضوع له ، ولا بردف ذلك اللفظ القريب منه ، وإنما يدل عليه بلفظ غير لفظه ومماثل له وهو أبعد من لفظ الارداف ، ويصلح أن يكون مثالا له يفهم منه •

وأصل الاشارة مأخوذ من اشارة المشير الى ما يريد افهامه ، فانه يومى بيده مثلا الى مدينة بجملتها مرة واحدة ، أو الى السماء أو الى الأرض ، أو الى جيش خضم ، فلما كانت اشارة اليد وهى مدها الى بعض الأشياء مرة واحدة يفهم منها هذه الأمور العظام سمي اللفظ القليل الدال على المعنى الكثير اشارة ، وبهذا اتضح أن الاشارة هى التعبير باللفظ الواحد عن معان شتى ، واللفظ الواحد الدال على معان شتى هو غير اللفظ الموضوع لتلك المعانى ، اذ لو عبر عن تلك المعانى الكثيرة بألفاظها لاحتاجت الى ألفاظ كثيرة ، وفواتح السور القرآنية قد جمعت من الصفات البلاغية للكلام كثيرا كالسهولة والبعد عن التكلف ، والطلاوة والفصاحة ، كما أنها زادت عن هذا كله أن منها المترن وغير المترن ، وهذه الفواتح قد جمعت الكلمة الواحدة فيها معانى تضيق العبارة عن حصرها وتعى الألفاظ عن عدها ، واذا قسناها ببيت متخير من الشعر الفاضل سقط دونها فى دلالة ألفاظه على معان تماثل معانى هذه الفواتح كثرة ، وحينئذ نؤمن ايماننا قاطعا أن هذا النمط من الكلام لا يكون فى وسع البشر ، ولا يتأتى لمخلوق ، ولا يقدر عليه الا القادر المطلق الذى أعجزت قدرته القادرين •

وأعود الى ماكنت فيه وهو مقارنة بعض هذه الفواتح وما تفيده من الاشارة الى الصانع جلت قدرته ، ومصنوعاته التى لا تحصى ، ولا يمكن الاحاطة بها بأبيات لبعض فحول الشعراء الذين أجمع النقاد على تقديمهم ، وتفضيل أشعارهم ، وأحب أن أقول هنا قبل البدء فى المقارنة أن الصور الكلامية ، والجمال الخطابية فى البلاغة على ثلاثة

أقسام : قسم تساوى فيه اللفظ مع المعنى ، وقسم زاد فيه المعنى على اللفظ ، وقسم كان عكس الثانى ، والقسمان الأولان مجمع على استحسانهما ، وهما المساواة ، أو زيادة المعنى على اللفظ ، والقسم الثالث وهو الذى زاد لفظه على معناه مختلف فى حسنه ، والاشارة من القسم الذى زاد فيه المعنى على اللفظ ، وأبلغ ما أنشدوا فيه مثالا قول امرىء القيس فى وصفه الفرس :

على هيك يعطيك قبل سؤاله

أفانين جرى غير كزولوان

فانه أشار بقوله : « هيك » الى جمال خلق الفرس ، وتمام قوائمه ، وعرضه وغلظ جنبه ، وعظم عنقه ، وأشار بقوله : « أفانين جرى غير كزولوان » الى جميع ضروب العدو الموصوفة بصفات الحسن ، ووصف هذا الفرس ببذل ذلك من نفسه طوعا من غير حث ولا ضرب ، ولم يكلف راكبه حركة يد ولا رجل ولا لسان ، فأثبت له جميع الأخلاق غير المذمومة ، والناظر فى ألفاظ هذا البيت يراه النهاية فى هذا الباب اذا قورن بغيره من الشعر ، ولكنه يتضاءل أمام فاتحة « ن » وما تشير اليه من المعانى ، فانها حرف واحد فى الخط ، وثلاثة فى ائطق ، ولكنها أشارت الى أسماء الله تعالى ، وهى مائة اسم ، أما التسعة والتسعون فلو ذكرت وشرحت وفسرت لا حتيج فى التعبير عنها ، وعن معانيها الى ألفاظ كثيرة جدا ، وأما الاسم الأعظم واختلاف الناس وتباينهم فى كشف أسراره ، فلو تكلم عليه من جهتى علم الباطن والظاهر لا تسع الخرق على الراقع ، ولا حتيج فى ذلك الى ما يكاد يعجز المتكلم ، هذا اذا قسناه بفاتحة بسيطة من الفواتح المعجمة ، أما اذا قارنا بينه وبين فاتحة معربة ، فان الأمر يتضح أكثر وأكثر ، فلو قارنا بين فاتحة سورة النجم — وهى فاتحة معربة مركبة ومصدرة بالقسم — لا تضح لنا المعزى ، وظهر اعجاز القرآن لا سيما عند من يرى أن هذه الفاتحة قسم بجميع النجوم لكون الألف واللام للجنس ، والنجوم

ففيها من الكواكب المسماة عند العرب ما يزيد على الألف حقيقة ، وما لا اسم له عندهم لا يحصى عددا ، وما يتضمن ذكر النجوم من صفاتها وصورها وحركاتها ومسافة مسيرها واتصالاتها وهيئات أفلakها وجميع أحوالها ، وما تدل عليه بحركاتها من الحوادث الأرضية ، وما يحصل بها من الهداية ومعرفة الأجواء والجهات ، وما يستلزم من تعظيم صناعتها ومبدعها ومنشئها ومخترعها الى غير ذلك ، وهذا مثال أورده شاهدنا على قول من يرى أن الفواتح القرآنية اشارات ، ومن أراد الزيادة في ذلك فعليه بكتاب « الخواطر السوانح في أسرار الفواتح » لابن أبي الاصبع وأظن أنني قد أتيت على أكثر أقوال القدماء في معاني فواتح السور القرآنية ، وسوف أترك القدماء وآراءهم وأقولهم لا تتبع المحدثين لنقف على رأيهم في ذلك ، ثم نرى مدى تأثيرهم بالسابقين ان كان فيهم أثر ، وسوف أعرج على موقف المستشرقين من هذه الفواتح .

المستشرقون والفواتح :

يرجع الفضل في الكشف عن رأى بعض المستشرقين في معنى فواتح السور القرآنية المعجمة الى أستاذنا الدكتور / محمد غلاب في بحثه الذي نشر تحت اسم « هذا هو الاسلام » (1) .

اذ تكلم فيه عن فواتح السور ، وأبان فيه ما قاله القدماء من علماء المسلمين ، ولم أر غير ما ذكره عن القدماء لغيره . . . أما الجديد في هذه الدراسة فهو الكشف عن رأى بعض المستشرقين في هذه الفواتح :

١ - يرى المستشرق « لوت » أن هذه الفواتح مدين بها محمد صلى الله عليه وسلم - لتأثير أجنبي ، ويرجع « لوت » أنه تأثير يهودى ويدعم رأيه بقوله : ان هذه الفواتح نزلت في المدينة موطن اليهود .

(1) كتاب الشعب رقم ٦٥ ص ١٠٦ - ص ١١٠ .

ولكن هذا الرأي باطل وكذب وهراء وتضليل ، إذ أن الفواتح المعجمة تسع وعشرون ، نزل بمكة منها سبع وعشرون ، ومكة لم تكن موطننا لليهود .

٢ - ويرى المستشرق « نولديك » أن هذه الفواتح رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأولين ، وليست من القرآن في شيء ، فمثلا حرف الميم رمز لصحف المغيرة ، والهاء لصحف أبي هريرة ، والصاد لصحف سعد بن أبي وقاص ، والنون رمز لصحف عثمان .

وعلى ذلك فهي ليست سوى اشارات للملكية الصحف التي تركت في موضعها بدافع النسيان ثم صارت قرآنا . وهو خطأ أيضا كسابقه . ويوافق « نولديك » المستشرقان « هيرشفيلد » و « بوير » ولا شك أن هذا من أعجب الأعاجيب ، وأوضح الدلائل على التعتت . كيف يستسيغ هؤلاء المستشرقون اضافة شيء الى القرآن ليس منه ؟ !

ممن هذه الاضافة ؟ من حفظة القرآن وحملته وكتابه !! ، ثم كيف ينسون رموزا وضعوها لصحفهم ، ثم تصبح من بعدهم قرآنا وهم معاصرون للخلفاء والصحابة ، الذين يقرأونه صباحا ومساء في صلاتهم وقيامهم وغدوهم ورواحهم ، ثم ينسون فيه ما ليس منه ؟

٣ - يرى المستشرق « اسبرانجير » أن « طسم » لكي تفهم يجب أن تقلب لتكون رمزا لقوله تعالى : « لا يمسه الا المطهرون » .

ولا شك أن هذا الرأي عرفه القدماء من علماء المسلمين ، وقالوا : أن بعض ألفاظ القرآن يجب أن تقلب لتفهم ، وهذا لا يؤدي المعنى المراد ولا يطرد في كل الفواتح المعجمة .

٤ - يرى المستشرق « بوير » أن في كل فاتحة من فواتح السور المعجمة رابطا يذكر في سورتها ، فالطاء مثلا من « طسم » تشير الى

الطور ، والسین تشير الى سيناء ، والميم تشير الى موسى ، لأن هذه السورة تتحدث عن موسى وطور سيناء •

ولا أقول تعليقا على هذا الرأي أكثر مما قاله الدكتور غلاب « من أنه رأى يستوجب الضحك حتى في الأوقات التي يتعذر فيها الضحك ، ويعز الابتسام » لأن هذا الرأي لو صح اعتباره في فاتحة سورة القصص لا يصح أن نعتبره في غيرها لأنه لا ينطبق عليها •

٥ - يرى المستشرق « بلاشير » الرجوع الى نظريات المسلمين وآرائهم ويفضل قول من قال : ان هذه الفواتح اختصارات لاسماء الله ، ثم يرى أن أفضل العلماء من رأى أن العبث في محاولة سبر أغوار هذه الفواتح •

المحدثون والفواتح :

رأيت من الواجب أن أبين ما للمحدثين من أثر في الكشف عن معنى فواتح السور المعجمة تنميها للدراسة ، واعطاء كل ذي حق حقه ما أمكن •

فالتقيت بالاستاذ المرحوم « رشيد رضا » في تفسيره المنار فألفيته تكلم عن الفواتح المعجمة في مكانين من التفسير :

١ - عند تفسيره « الم » البقرة (١) :

٢ - عند تفسيره « المص » الأعراف (٢) • ورأيته في استخراج

معنى هذه الفواتح لم يزد على ما قاله القدماء أكثر من أنه تناول رأيين من آرائهم لعله مال اليهما وأخذ يوضحهما :

الاول : الرأي الذى يقول أصحابه بأنها اشارات الى أن القرآن مؤلف من هذه الحروف للتدليل على اعجازه ، ويرى أن كثيرا من العلماء أخذ به كالزمخشري والبيضاوى •

(١) البقرة تفسير المنار ١ : ١٢٢ •

(٢) المنار ٨ : ٢٩٦ •

الثانى : الرأى الذى يقول أصحابه : أن هذه الحروف للتنبيه ، وان كان القدماء لم يكشفوا لنا عن أسباب اختيارهم ، ولم يفصحوا عن مميزاته كالمرحوم : السيد رشيد رضا الذى أبان فضيلة هذا الرأى وميزه على غيره بما أضفاه عليه من الايضاح حيث قال :

يجب قراءة هذه الحروف مقطعة بذكر أسمائها لا مسمياتها ، فيقول :

ألف • لام • ميم • ساكنة الأواخر غير داخله فى تركيب الكلام فتعرب بالحركات ، وعدم اعرابها يرجع الى أن افتتاح بعض السور المخصوصة بها للتنبيه لما يأتى بعدها مباشرة من وصف القرآن ، والاشارة الى اعجازه وخاصة الى المكى منه ، لأنه كان يتلى على المشركين للدعوة الى الاسلام ، ودعوة أهل الكتاب اليه ، واقامة الحجج عليهم ، وهى فى نظره كأداة الاستفتاح « ألا » وهاء التنبيه فى اسم الاشارة •

ويدل على ذلك بأن الفواتح المعجمة كلها مكية ما عدا فاتحة البقرة ، وآل عمران ، والفواتح المكية كلها تذكر الكتاب الا سورة مريم ، والعنكبوت والروم ، و « ن » ، وفى هذه السورة المستثناة معان تتعلق باثبات النبوة ، وصدق الكتاب • فسورة مريم ذكرت فيها قصة مريم ويحيى ، وزكريا ، وذكر فيها أيضا رسالة ابراهيم ، وموسى ، واسماعيل ، وادريس مبدوءا كل منها بقوله : « **واذكر فى الكتاب** » والمراد به القرآن ، وذكر هذه القصص فى القرآن من دلائل الاعجاز — لأن النبى — صلى الله عليه وسلم — لم يكن يعرفها هو ولا قومه « **تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين** » •

كما ختمت سورة مريم بابطال الشرك واثبات التوحيد ، ونفى اتخاذ الله — سبحانه وتعالى — للولد ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء ، فهى فى ذلك بمعنى سائر السور التى كانت تتلى للدعوة الاسلامية •

أما سورة العنكبوت ، والروم ، فكل منهما افتتحت بعد « الم »
بذكر أهم الأمور المتعلقة بالدعوة ، وهى : اىذاء الأقياء للضعفاء ، ومن
ذلك يعرف ضعاف الايمان من الأقياء • وفى سورة الروم أمر هام
هو تغلب دولة الفرس على دولة الروم فى القتال ، فأخبر الله رسوله
بذلك بأن الأمر سيدول وتغلب الروم الفرس ، وقد صدق الخبر ،
وتم الوعد ، فكان كل منهما معجزة من أهم المعجزات ، ولو لم يحصل
التنبه لقات من أولهما شىء على المستمع ، ولما فهم ما يأتى بعده •
أما سورة « ن » ففاتحتها فى بيان تنظيم شأن الرسول صاحب
الدعوة ، ودفع شبهة الجنون والصرع عنه ، وهى أول ما نزل من القرآن
بعد سورة « العلق » فكانت الحال تدعو الى هذا ، فان رجلا أميا ، فقيرا
وادعا ، لم يكن رئيس قوم ، ولا قائد جنود ، ولا صاحب تأثير فى
الشعب بخطابته ولا بشعره ، يدعى أن جميع البشر على ضلال الكفر ،
وأنه مرسل من الله لهداية الخلق • ان رجلا كهذا لمن اليسير أن يرمى
بالجنون •

ثم التفتت بفضيلة المرحوم الشيخ : ابراهيم أطفيش : أحد
المحققين بدار الكتب المصرية ومن رجال التفسير والزعماء الدينيين
لأعرف رأيه فى فواتح السور القرآنية فتنفضل قائلا :

ان فواتح السور من كلام الله العزيز فيها من المعانى ما تحار
فيه ألباب أساطين العلماء ، فمع جمعها لعلوم شتى ، فان الفواتح
المعجمة منها اذا نظرنا لكل سورة ابتدئت بحرف ، أو حرفين ، أو ثلاثة ،
أو أربعة ، أو خمسة ، فاننا نستطيع ادراك معنى تلك الحروف المفردة
فى أول السورة بالمعانى التى مضت فى السورة التى قبلها وبالتأمل فى
هذه الحروف ترى أنها أسماء للرسول — صلى الله عليه وسلم — وهذا
الرأى قال به السيوطى (١) •

(١) الاتقان ٢ : ١١

ف نجد قوله تعالى : « ن ، والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون » ان معنى الحرف « ن » نور ، وأنه نداء مرخم ، ونور من أسماء الرسول — عليه السلام — حيث يقول الله تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » وان ذهب بعض المفسرين الى معان أخرى في لفظ النور ، ولكن القسم ، والآية بعده يدلان على أن المخاطب الرسول — صلى الله عليه وسلم — أما اذا رجعنا الى سورة « الملك » قبلها ، فاننا نرى في أثناء تلك السورة ما يشعر بتهديد المشركين للرسول — صلى الله عليه وسلم — وتكذيبهم له ، وفيها من الآيات المقررة لهم ، المهددة بالعذاب في الدنيا والآخرة — فما يجتمع لك من كل هذه المعاني العظيمة التي يؤكد أن الخطاب للرسول بالنور ليشره الله بالأنس وارتفاع المكانة .

وكذلك فاتحة سورة « ص » ومعناها : يا صادق ، و « طه » ومعناها : يا طاهر ، و « الم » ومعناها يا أيها المرسل و « الر » ومعناها : يا أيها الرسول ، و « المص » ومعناها يا أيها المرسل الصادق .

وأما « حم عسق » فمعناها يتضح بعد قراءة سورة « فصلت » وما فيها من تهديدات متعددة لمشركى العرب ، ولمشركى قريش خاصة ، ثم ختم السورة بقوله تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق » الآية ولو علمنا أن السورة نزلت في مكة ، وكان بعدها غزوة بدر الكبرى التي انتصر فيها المسلمون انتصارا عظيما كسر شوكة المشركين فاننا نجد معنى حروف « حم عسق » يتضح ، ويدل على المعنى الآتى : —

يا أحمد — وهو من أسمائه — صلى الله عليه وسلم — عذاب الله سيأتيهم قريبا ، فتكون الحاء والميم اشارة الى اسم الرسول والعين اشارة الى عذاب الله ، والسين لاثنيان العذاب مستقبلا والقاف للدلالة على اتيانه قريبا .

ومعنى « كهيعص » — بعد ما في سورة الكهف من اشتداد الأمر

على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وكثرة همومه من أمر
المشركين — الاشارة الى أن كمال هذا الأمر ، وهو النصر يقينى فعليك
بالصبر ، فتكون الكاف اشارة الى كماله ، والهاء اشارة الى هذا الأمر ،
والياء الى يقينى ، بدليل قوله تعالى : « **واعبد ربك حتى يأتيك اليقين** »
وهو النصر قطعاً ، والعين اشارة الى الصبر والمعنى الزم الصبر ، كما
لزمه زكريا — عليه السلام — وأحب أن أقول هنا لفضيلة الشيخ ابراهيم
اطفيش ان رأيك فيه طرافة وتحليل ، ولكن ليس بجديد ، وانما الجديد
فيه ربط السور القرآنية برباط الوحدة الفنية التى توجد فى القرآن ،
كما أن رأى سيادته قائم على أن ترتيب السور القرآنية ترتيب الهى
بدليل قوله : « **ان علينا جمعه وقرآنه** » •

كما ألاحظ على رأى سيادته الاختلاف فى معنى هذه الحروف فمرة
يجعلها اشارة الى أشياء ومرة يجعل الحرف الواحد اسماً للرسول
ينادى مرخماً أو غير مرخم ، كما أنه فسر العين بتفسيرين مختلفين ،
ولكنه اجتهد فان أصاب فى اجتهاده فله حسن الثواب ، وان كانت
الأخرى فأرجوا له وللمسلمين التوفيق •

ويقول الاستاذ مالك بن بنى فى « الظاهرة القرآنية » (١) :
« ولقد حاول بعض المفسرين أن يصلوا فى موضوع هذه الآيات
المعلقة الى تقاسير مختلفة مبهمة ، ولكن أكثرهم تعقلاً واعتدالاً هم
أولئك الذين يقولون فى حال كهذه — بكل تواضع — والله أعلم »
وأنا لا أوافق على هذا •

ثم التقيت بالاستاذ المستشار رافع محمد رافع ، ولما كنت
أعرفه أنه ذو رأى فى تأويل بعض المشكل من آيات القرآن وتفسيره
أحببت أن أقف على رأيه فى معنى هذه الفواتح فتفضل قائلاً :
ان هذه الفواتح تدل على أمرين :

(١) الظاهرة القرآنية ص ٢٧١

١ - ان القرآن مركب من هذه الحروف ، وأنه سبحانه قادر على التكلم والافهام بالحروف المفردة كالتكلم والافهام بالجمال والعبارات ، فان الكلمات « ن » و « ق » و « ص » وان كانت حروفا مفردة الا أنها يجوز بها ما يجوز بالآيات الطوال المركبة من الجمل العديدة ، فتجزيء في الصلاة ، وتسمى آية ، وهذا اشارة لاشعار القارئ بأن هذا القرآن كلام غير عادى ، فلا تعيه الا القلوب الطاهرة ، وهو بهذا لم يزد عما قال عنها القدماء .

٢ - أما الفواتح المعجمة المركبة من حروف « الم » ، « المر » و « المص » و « كهيعص » الخ ، فحروفها اشارات الى أسماء الله تعالى أو لغيره فالكاف من فاتحة «كهيعص» اشارة الى اسم الله ومعناها « كاف » ومنه قوله « أليس الله بكاف عبده » ، و « ها » ضمير يعود الى الله « ويا » للنداء و « ع » اشارة لله بمعنى الواحد وذلك عن التوحيد ، و « ص » للرسول الصادق والمعنى الاجمالي للفاتحة على هذا هو « الكافي الواحد يا صادق » ومما لا شك فيه أن الرأى الثانى للاستاذ رافع هو ما أشار اليه بعض العلماء السابقين فليس بجديد منه ، والجديد في رأيه أنها للدلالة على أن الابانة بالحرف الواحد مع الافهام كالابانة بالجمال والعبارات ، ويجوز بها ما يجوز بالآيات الطوال .

ثم تقابلت مع الاستاذ محمد على الهندى والاستاذ « نصح طاهر الفلسطينى » فيما كتبه عنهما استاذنا الكبير عبد الوهاب حمودة فى « مجلة رسالة الاسلام » فى العديدين الثانى والثالث لسنة ١٩٥٩ ، واستخلصت من هذه المقابلة ان الاستاذ محمد على الهندى يخطئ الاستاذ نصح فى رأيه الذى يقول فيه : « ان لهذه الحروف » قيمة عددية على حساب الجمل تدل على آيات السور المفتحة بها هذه الفواتح ، بل رماه بالجرأة على القرآن ، وفعله ما لم يفعله أعداء

الاسلام ، اذ غير الاستاذ نصوص عدد آيات بعض السور لتتنفق في عددها مع رأيه ، ولا شك ان كان هذا حقا فانها جرأة ما بعدها جرأة •
وان كان بعض علماء الاسلام يفسر هذه الفواتح تفسير الاستاذ نصوص الا أنهم لم يقصدوا ما قصده من تغيير عدد الآيات ، أو جعل عددها الحسابي اشارة الى عدد آيات السور المفتتحة بهذه الفواتح .
فابن أبي الاصبغ دلك بهذه الفواتح — على طريقة حساب الجمل — على الصانع والمصنوعات ، واستنتج منها (المعجزات المعجزات) بأدلة علمية ثقيلة وعقلية ، وبذلك يدخل تحت قول الاستاذ محمد على الهندي « واذا صح هذا الرأي ، وصدق التأويل لكان بلا شك تفسيراً مقنعاً كما فهمت أيضاً مما كتبه الاستاذ محمد الهندي في رده على الاستاذ نصوص وتعرضه لرأى السابقين ، وتأويلاتهم والدلالة على صحة استعمال الحروف المقطعة في اللغة العربية ، فليس بدعا أن تتهج اللغة العربية منهج اللغات الأخرى في استعمال الحروف المقطعة مع افادتها ، ثم أبطل رأى القائلين بأن هذه الفواتح سر استأثر الله تعالى بعلمه ثم وافق القائلين من القدماء بصحة تأويلها ، وذكر القائلين بأنها أسماء للسور التي افتتحت بها ، وأرجعه الى ابن عباس ومن تبعه — رضى الله عنهم — جميعاً ثم استطعت أن أبرز الرأى الذى ارتضاه الاستاذ محمد على الهندي فى معنى هذه الفواتح وتفسيرها ، وهو تقسيمه هذه الفواتح مرة بحسب حروفها ، ومرة بحسب موضع نزولها ، فجعل منها فواتح اتحدت فى حروف فواتحها ، والى فواتح اختلفت فواتحها فى الحروف ، كما قسمها الى مدنية ومكية ، وبناء على هذه التقسيمات ، تكلم على معانيها وتفسيراتها ، وجعلها كمجموعات • المجموعة الاولى هى التى ابتدأت فواتحها بـ « الم » جعلها اختصاراً لكلمات ومعناها « انا الله عالم » فالألف أول حرف من كلمة « أنا » واللام وسط كلمة « الله » والميم آخر حرف من كلمة « عالم » ، ثم يخرج من هذا التأويل الى أنها اشارات أشير بها الى معان ، فالكلمات « أنا الله

عالم » ، تشير الى التنبؤ بانتصار الاسلام ، ثم « المص » تشير الى مبدأ التنبؤ بالانتصار ، و « المر » تشير الى ما أشارت اليه « الم » و « الرء » أما عن الفعل « رأى » ويكون المعنى « أنا الله أرى كل شيء يصنع معك » وأطلع على كل أفعال خصومك ، واما من الكلمة « راء » اسم فاعل من « رأى » والمعنى سأنزل من العقاب ما يقضى عليهم .

والمجموعة التي تبدأ بـ « طسم » نزلت بعد أن ذاق الرسول - صلى الله عليه وسلم - الأمرين من اضطهادات المشركين وايذائهم ، فهل تدل كما نقل عن ابن عباس - رضى الله عنه - على صفتين من صفات الله تعالى عرف بهما ، وهما الرحمن الرحيم ، يشير بذلك الى أنه على الرغم من ايذائهم ، وسوء أفعالهم ، فإنه في معاملتهم رحيم .

والمجموعة التي تبدأ بـ « طس » تشير الى « طور سيناء » وهو الجبل الذى تلقى عليه موسى - عليه السلام - الوحي - والميم من « طسم تشير الى موسى ، وعلى هذا يكون كل ذلك تلميحا الى مشابهة الوحي الذى نزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - بالوحي الذى نزل على موسى بجبل سيناء ، وأيد ذلك بأن موضوع هذه السور تغلب عليه قصة موسى ، وأكدت المشابهة في سورة القصص .

أما مجموعة الفواتح التى ركبت من خمسة حروف وهما « كهيعص » فاتحة مريم و « حم عسق » فاتحة الشورى ، ففاتحة مريم تشير الى صفات الله تعالى ، فالكاف تشير الى الكبير أو الكافي ، و « ه » تشير الى الهادى و « ي » الى يمن أى منعم و « ع » الى « عالم » و « ص » الى صادق أما فاتحة « الشورى » فإن الجزء الاول يشير الى ما أشار اليه قبل ذلك ، والعين والسين والقاف تشير الى وصفه تعالى بأنه عالم ، سميع ، قادر .

والمجموعة اتى افترحت بحرف واحد ، وهى « ن » و « ق »
و « ص » فالقاف تشير الى ما أشارت اليه فى فاتحة « حم عسق » ،
والصاد تشير الى ما أشارت اليه فى فاتحة مريم ، والنون أول الفواتح
المعجمة اذ هى من أوائل السور المكية ومعنى « **ن والقلم وما يسطرون** »
أن الدواة والقلم هما اللذان يتوصل بهما الى لكتابة فالحرف « ن »
له معنيان فى اللغة وهما « الدواة والحوت » ، الا أن السياق ، وذكر
القلم بعد « ن » مما يساعد على تفضيل الرأى القائل بأن المراد من ذلك
الحرف انما هو الدواة ، ومما لا شك فيه أن هذا التفسير الذى أراده
الاستاذ محمد على الهندى لهذه الفواتح مما يدل على باحة التأويل ،
وان هذه الحروف استعملت للدلالة على كلمات من مدلولاتها ، ولا أود
مناقشته لأن ما أتى به من التأويل ليس جديدا الا فى بعض المعانى
لبعض الحروف •

والكلمة الأخيرة التى أحب أن أقولها فى نهاية هذا المطاف بين
العلماء القدماء والمحدثين والمستشرقين ، أن هذه الفواتح لم يصل
بعد الى التحقيق من معناها ، وان كنت أفضل الرأى الذى يقول :
انها أدوات للتنبيه ، وخاصة أن أغلب هذه الفواتح نزلت فى مكة ،
والمشركون مجمعون على معارضة القرآن واللغو عند سماعه ، حتى
لا يخترق آذانهم الى قلوبهم فيتأثروا به ، فيؤمنوا باعجازه ، فهم فى
حاجة الى تنبيه ، حتى لا يفوتهم منه شئ ، وان كانت هذه الفواتح
غير ما عرفه العرب من أدوات التنبيه •

الفصل الثاني

البلاغة والقرآن

القرآن الكريم كتاب الوجود ، يعرفه من عرف نفسه ، وعرف الغاية من محيائه ، ومن مبتدئه ومنتهاه ، « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » فمن آياته وحدها اهتزت الأجيال الهامدة اهتزازة الحياة ، وتخلصت بقوة وعزم من عقابيل الجاهلية الاولى ، لتنشئ نهضة جديدة متميزة بحقائقها وشاراتها ، نهضة لم تتبعث من نفس رجل وحده فتموت بموته ، بل نهضة تتبعث من أعماق النفوس التي آمنت عن يقين جازم ، واقتناع محض ، وكأن كل واحد من حملة هذه الرسالة هو الذي اختص بهذه الآيات « قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » وقد يبحث الكثيرون عن السر وراء هذا الانقلاب السريع ، وكل منهم يرتاد طريقا ، أو يخط منهاجا ، ولكنهم جميعا يلتقون على مائدة واحدة ليقرروا نتيجة أبحاثهم جميعا ، والتي تتلخص في بلوغ هذا الكتاب المقدس ذروة البلاغة مما استحق به أن يكون معجزة البيان العربي ، ألفاظه اذا هي اثبتت فاذا هي أمواج البحار الزاخرة ، واذا لانت فأنفاس الحياة الآخرة ، ومعان هي عذوبة ترويك من ماء البيان ، ورقة تستروح منها نسيم الجنان ، ولا غرو فالقرآن الكريم قد سحر العرب وهم أرباب البلاغة وفرسان البيان منذ اللحظة الأولى ... نعم سحرهم جميعا ، يستوى في ذلك المؤمنون والكافرون ... هؤلاء يسحرون فيؤمنون وهؤلاء يسحرون فيبهرون ، ثم يتحدث هؤلاء وهؤلاء عما مسهم منه ، فاذا هو حديث غامض لا يعطيك أكثر من

صورة المسحور المبهور ، الذى لا يعلم موضع السحر فيما يسمع من هذا
النظم العجيب ، وان كان ليحس منه فى أعماقه هذا التأثير الغريب •

فهذا عمر بن الخطاب يقول فى رواية : « فلما سمعت القرآن رق
له قلبى فبكيت ودخانى الاسلام » ويقال عنه فى رواية أنه قال :
« ما أحسن هذا الكلام وأكرمه » •

وهذا الوليد بن المغيرة يقول مرة : « لقد سمعت من محمد أنفا
كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ، والله ان له لحلاوة ،
وان عليه لطلاوة ، وان أعلاه لمثمر ، وان أسفله لمغدق ، وانه يعلى وما
يعلى عليه » هذا الكلام وما ينطوى عليه من شهادة العدو ألا يوحى
بسرعة خاطفة بذكر قول القائل : —

والفضل ما شهدت به الأعداء

فعمر — قبل اسلامه — والوليد اثر سماعهما لهذا الكلام السماوى
الخالد لا يقدران على احتجاز ما عرفا من حق داخل نفسيهما فيبادران
• ويصرحان

وان بلوغ القرآن هذه الغاية من التأثير فى الأصدقاء والأعداء
بعض أسرار الاعجاز التى نوه بها العلماء فى القديم والحديث ، وأيضا
بعض أسرار الخلود التى كتبها الله لآياته البيئات وان تعجب فعجب
لمشاق المادية حين كرهوا أن تناظر بكتاب ما هذه الآثار البيانية
المعجزة فقالوا متطلعين « ولو ان قرانا سيرت به الجبال أو قطعت
به الأرض أو كلم به الموتى » •

لا : هذا قرآن تسير به الجبال وتصلح به الأرض ويكلم به
الأحياء ، هذا كتاب يصوغ الحياة فى قوالب جديدة ، ويرد النفوس الى

نظراتها السليمة ويزود عن البصر فتن الشياطين ، ولوثات الأغنياء
وتقاليد الجاهلية الجاحدة .

في الوقت الذي يضرب فيه المثل عاليا لسمو معناه ، وعلو مرماه ،
وايجاز نظمه وسلاسة أساليبه ، أفبعد هذا بلاغة أم وراء ذلك بيان ؟!



بلاغة العرب :-

منذ فتح العرب أعينهم على هذه الثروة البيانية في القرآن الكريم
وهم ينهلون وردھا ، ويتعللون جناھا ووجدوا أن تربية ملكات البيان
وتتمية الأدواق لن تكون الا بورود هذا النبع الصافي يقتبسون منه
ويأخذون عنه وكان لهم ما أرادوا من التوفيق والاصابة حين اطردت
البلاغة تنمو في ظل القرآن الكريم .

ولكن هذا التوفيق وتلك الاصابة كانا الى حين ، فقد غلبهم الزمن
على أمرهم ، وغالبتهم مزايا الحضارة في العصر العباسي حين ازدهرت
الترجمة وقوى تيار الجدل وأمدت الثقافات الأجنبية الثقافة العربية
بوفير من اللجاج العقيم ، والجدال في كل من العلم والفلسفة .

ولا ننسى الكثرة الكاثرة من الموالى وغيرهم الذين اعتنقوا
الاسلام ديناً منذ ذلك الحين ، فكان ثمة مزج للمجتمع الاسلامي العربي
بعناصر غربية لم يلبث هذا المزج فترة وجيزة حتى أحدث انصهاراً في
لغة هذا المجتمع كله ، ومما ساعد عليه نقل بلاغة الأمم الأخرى فيما
نقل الى العربية ، ففتن بها كثير من الباحثين في البلاغة العربية كقدامة
ابن جعفر وابن وهب وغيرهما .

ومن يومها لم يكن القرآن الكريم — كما كان في القرن الثاني للهجرة هو المشرع الوحيد الذي ترده أبحاث البلاغة ، بل كانت بلاغة العلماء منها آخر يرجع إليها في البحث البلاغي .

وإذا كان لكل عصر بدعة جديدة ، فقد لبست بدعة هذا العصر الذي نتحدث عنه ثوب نظرية جديدة ترمى الى الاجابة عن هذا السؤال :

هل بلاغة العرب ترد الى منبع عربي أم ترجع الى نزعة يونانية ؟
وتعددت الاجابات وكثر القيل والقال حول هذا السؤال .

ولئن كان من هدفنا هنا عدم الخوض في أمثال هذه الأشياء فاننا نستطيع أن نقرر — في طمأنينة علمية تاريخية — أن الصور البلاغية عند العرب ترجع الى مصدرها الثرى وأصلها العربي ، وأن هذه البلاغة في فطرة اللغة وتكوينها ولقد كان القرآن الكريم لها مثلاً أعلى .

فمن قال غير ذلك فهو مكابر أو جاهل يقحم نفسه في صفوف العلماء ، ونحن لا نقرر هذا جزافاً كما لا نلقى القول على عواهنه لأنه لا يعوزنا المثل للتدليل على صحة ما نقول .

فهل أتاكم — أيها المفتونون — نبأ كل من أبى عبادة في مجاز القرآن ، والجاحظ في نظم القرآن ؟ ألم يكشف هؤلاء الباحثون عن أصول قواعد البلاغة العربية قبل أن يعرف الناس بلاغة أرسطو أو يسمعوا بها أو حتى يقرأوا عنها ؟

على أية حال : فان هؤلاء المفتونين ببلاغة غير العرب قد أساءوا الى أنفسهم من حيث لا يشعرون ، وأساءوا الى البلاغة العربية وهم لا يدرون ، فقد حملوا البلاغة العربية مالا تحتل من اصطلاحات

وتفريعات ونظريات ناءت بحملها البلاغة ، وأصبحت في بعض فنونها لا ترجع الى الذوق الفني الأصيل بقدر ما ترجع الى الأصول الفلسفية والمنطقية .

وما كان أغنى البلاغة — وهي منطق الذوق والاحساس والشعور أن تتأى بنفسها عن جفاف الفلسفة وبرودة العلة والمعلول كما رأينا عيانا في بلاغة المتأخرين .

وماذا عليهم لو أرجعوا البصر الى بلاغة القرآن فاستنقوا منها أصول هذا الفن ؟

أكان ذلك يضرهم في شيء ؟

رب انهم أخطأوا فهل لنا أن نضطلع بحمل هذا العبء فننظر في البلاغة من جديد مدركين ما فات القدماء مصلحين ما بدر منهم حتى لا ينحرف بنا السبيل من غير هذا السبيل ، وددت لو ردت أصول الفن البلاغى الى هذا المثال المعجز فنكون قد رددنا الاشياء الى حقائق الأشياء .

وربما دار في خلد الناس أن هذه الأمنية ضرب من الأحلام ، أو وهم من المحال ، فكيف يكون القرآن المعجز في بيانه أصلا لقوانين البلاغة التي نريد حمل الناس عليها ؟

أقول : — وهل في هذا عار أو مذمة ؟ لكأننا نقول للأدباء والشعراء : أبدعوا فنكم على هذا المنوال والا سقط كلامكم من كل اعتبار ، نحن نعلم يقينا أن الأدباء مهما جهدوا وحشدوا أبداع ما فيهم من ملكات لا يمكن أن يتأتى لواحد منهم ، أو لجماعتهم أن يأتوا بكلام يوازن هذا الكلام ، ، فكلامهم مهما حسن وجاد كلام بشر بيد أن الكلام

القرآنى صدر عن مشكاة واحدة : قائله الله رب العالمين ، ومبلغه محمد
البشير الفذير — صلى الله عليه وسلم — وجنده السابقون الأولون من
المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين •

« صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » نحن نعلم أننا لا نقصد
من وراء احتذاء بيان القرآن واستقاء نبعه أن يكون بيانا كبيانه
فما شاء الله ، وثنتان ما بين عبد ورب •

اننا نريد أن نتعرف على هذا المستوى العالى من بيان القرآن
ونقول للناس هذه هي القدوة الطيبة ، والأسوة الحسنة ، فترسموا
خطاها ، وأنسجوا على منوالها حتى تصلوا أنفسكم بطبقة من البيان
تستضىء بهذا النور المشرق الوهاج •

يجب أن نجدد فى النظرات البلاغية القديمة وذلك بأن نبحت
البلاغة على أساس من مقاييس جديدة نستوحى فيها بلاغة القرآن
فهو المثل الأعلى للبلاغة ، وفى ظله ينبغى أن يشرع السبيل لوارد البيان

يجب أن نضع نصب أعيننا أن روح المنطق والمقاييس الافتراضية
الذهنية التى أوغل فيها السكاكى وأشباهه كانت ضربة قاصمة للبلاغة
وبعدا بها عن ميدانها التذوقى الأصيل ، فاذا أدركنا هذا حق الإدراك
فهل لنا أن نستحث الخطى نحو منهاج جديد ؟ عسى أن يكون ذلك
قريبا •

ولكى نسعى للحل جاهدين يجب أن نقدر المشكلة حق قدرها ، ولن
يكون هذا الا بأن أعرض عليك مثلا لسوء الدرس وانحراف البحث •

فقد قسم البلاغيون الكلام الى مساواة وايجاز واطناب ، وعرفوا المساواة بأنها أداء المعنى بلفظ على قدره •• ، والايجاز : أداء المعنى بلفظ ناقص عنه واف به ، والاطناب : أداء المعنى بلفظ زائد عنه لفائدة •

وقد جعلوا المقياس الذى تضبط به المساواة هو المقدار الذى يتكلم به أوساط الناس فى محاوراتهم ومتعارف كلامهم ، وهو القدر الذى لا يحمد فى باب البلاغة ولا يذم فيما نقص عنه مع الوفاء به فهو الايجاز وما زاد عنه مع الافادة فهو الاطناب •

ولا شك أن هذا التقسيم معيب لأن بناء «المساواة» على العرف فيه رد الى الجهالة ذلك لأن تعبير العامة عن المعنى قد يختلف فى غالب الأحيان ، فيكون مرة مجملا ومرة مفصلا •

وقد ترتب على هذا التقسيم أن مال التفاضل البيانى بالطبع الى أحد الطرفين : اما الايجاز واما الاطناب • اذ لا بلاغة فى المساواة • مع أن الفضيلة فى كل شىء هى الوسط •

ولكن تحكم التقسيم قد أخرجنا عن القواعد الفطرية المألوفة بل أوقعهم فى اضطراب وبلبلة •

أرأيت كيف أنهم اعتبروا الفضيلة البيانية فى طرفى : الايجاز والاطناب • واذن فلافضل للبيان فى المساواة فكيف يعودون ثانية لينقضوا ما قالوه ، ويعتبروا المساواة من البلاغة ، اذا كانت خطابا للعامة • بل لقد اعتبروا « المساواة » من أساليب القرآن ومثلوا لها بالآية الكريمة : « **ولا يحق المكر السىء الا بأهله** » مع أن القرآن خطاب للخاصة والعامة على السواء • أفلا يرد ذلك جهالتهم ؟ ربما •• على أن فى الآية ايجازا بالحذف وتقديره فى الآية : « **ولا يحق ضرر المكر السىء الا بأهله** » •

وعلى هذا النحو نرى اضطراب المقاييس والبعد عن أحكام الفطر
في بيان القرآن مع أنه من الخير للبلاغة والبلاغيين أن يستوحوا
أسلوب القرآن • فهو قمين بهدائيتهم الى أفضل المقاييس البلاغية
التي لا تضل ولا تحيد •

انه في الامكان أن نجعل مقياس الايجاز كما جعله الدكتور دراز
في كتابه « النبأ العظيم » من أنه : « المقدار الذى يؤدي فيه المعنى
بأكمله بأصله وحيلته على حسب ما يدعو اليه المقام من اجمال أو
تفصيل • بلا اسراف ولا اجحاف ، هذا المقدار الذى من نقص عنه أو
زاد عده البلغاء حائدا عن الجادة بمقدار ما نقص أو زاد ، هو الميزان
الصحيح الذى لك أن تسمى طرفيه بحق تقصيرا أو تطويلا ولا مانع
أن نسميه الايجاز » والايجاز بهذا المقياس هو الفضيلة البيانية والذى
قد يكون اجمالا أو تفصيلا : « فالكلام الطويل ان حوى كل جزء منه
فائدة تمس اليها الحاجة في الموضح ، ولا يسهل أداء تلك الفائدة بأقل
منه كان هو الايجاز المطلوب ، وان أمكن أداء الأغراض فيه كاملة بحذف
شئ منه ، أو بعبارة أقصر منه كان هو حشوا أو تطويلا معيبا ، والكلام
القصير ان وفي بمقاصده الأصلية والتكميلية المناسبة للحال كان هو
التوسط المطلوب ، وكان ايجازا والا كان بترا أو تقصيرا معيبا » •

ولو اعتبرنا هذا المقياس لم تكن الآية الكريمة : « ان في خلق
السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر
بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السماء والأرض آيات لتقوم يعقلون » لم تكن هذه الآية اطنابا لأن
كل كلمة فيها قد قصدت فى وضعها المناسب ، وهى أوجز كلام اذا قصد
التفصيل الذى أراده القرآن فى هذا المقام ، وبهذا المقياس أيضا تكون

الآية الكريمة « قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغنى الآيات
والنذر عن قوم لا يؤمنون » •

أوجز كلام في باب الاجمال المقصود ، وبذلك الاعتبار يكون
القرآن كله ايجازاً ••

ان البحث في البلاغة على أساس من المنهج الجديد بترسم بيان
القرآن سيدعوننا حتما الى البحث في الاعجاز وفنونه ، وفنون الاعجاز
وأبوابه شتى ، ولو تتبعنا مناط الاعجاز في بيان القرآن لرأينا وجوها
عدة وصورا جمّة •

* * *

فمن حيث النظم الفريد الملتئم المحبوك نرى صورة عجيبة تعلو
فوق آفاق البلاغ ، وتسمو على مناط فنهم ، ومن حيث الموسيقى نرى
فنائنها يتأثرون بالقرآن • ومن حيث التصوير نرى فنا عجباً يسحر
اللب ويسيطر على منازع النفس وأهواء القلوب • هذا بالاضافة الى
ما في قصصه من فن باهر ، وما في اتساق معانيه وائتلاف أغراضه — في
السورة الواحدة — من نظام مدهش رائع يسمو على قدرة البلاغ
ويعلوا على آفاقهم ، فالسورة الواحدة وحدة ونظام مؤتلف مهما كان فيها
من كثرة تصريف الحديث وتلوين الخطاب سواء في ذلك الطويلة والقصيرة
كأن السورة في ائتلافها وتناسق أوضاعها بناء هندسى قد أحكم فنه
وزاد اتقانه حتى صار كلا لا يتجزأ ، اذ ليس هناك فجوات أو ارتجال
في التنقل بين المعانى والأغراض •• فالآية اللاحقة تشد بعروة السابقة
برباط محكم لا انفصال فيه ولا انفصام ، والسورة كلها بناء حى
متماسك •

ويبهرك هذا اذا علمت أن نزول الآيات في كثير من السور جاءت
منجمة مفرقة على حسب الحوادث وظروف التنزيل ، فأى أحكام جعل من

السورة التي نجمت آياتها - لدواع كثيرة من حوادث الوحي - بناء حيا متماسكا يشد بعضه بعضا ويأخذ بعضه بعجز بعض ؟

ان الاعجاز في نظم الآية الواحدة وتناسق وحداتها هو بعينه في تناسق الآيات جملة في سورة واحدة ، « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » ، وصدق الله العظيم الذي أنزله :
« قرآنا عربيا غير ذى عوج » •

تري : لماذا جاء بهذه الصبغة وعلى تلك الطريقة ؟ ألسنت معي في أن ذلك كله دليل قاطع على الاعجاز ، ولما كان الاعجاز ذا فنون عدة فقد برزت لنا منها الوحدة الفنية لتدلنا على هذا الترتيب العجيب في سور القرآن ، هذا الترتيب الذي انتظمته الوحدة الفنية من أقصاه الى أقصاه انتظاما لا داعي لانكاره ، أو الغض من قيمته ، وسنختار هنا سورة البقرة لنضرب منها المثل ويكون بها الدليل •

سورة البقرة هي أطول سور القرآن الكريم وقد نزلت منجمة لدواعي الظروف وأسباب المناسبات ، وكان ذلك في تسع سنين ، ثم هي قد حوت الكثير من المعانى والأغراض ، ومع هذا كله ... فإنه يثبت لها ما يثبت لجميع القرآن من وحدة فنية ربطت بعضه ببعض وجعلته بناء لا خلل فيه ولا اضطراب ، وكثير من سور القرآن قد نجمت أيضا - كسورة البقرة - فجمعت آياتها المكي والمدني بل اتفق أحيانا أن بعض الآيات كانت تنزل في مناسباتها ، وتوضع في ترتيب متأخر من السورة بعد آية تتلوها في النزول أو تتأخر قليلا ، ولكنها توضع في ترتيب متقدم من السورة نفسها بل كانت بعض السور لم يكتمل نزول آياتها ، ثم تنزل آية أخرى فلا توضع في السورة التي لم يكتمل نزول آياتها بل توضع في سورة أخرى وفي مكانها المناسب في

أول السورة أو آخرها • وهنا يجب أن ننبه الى مسألة جديدة بالاعتبار
تلكم هي التوقيفية في ترتيب الآية اذ لا مجال للرأى في هذا الترتيب •

ومن هنا ولما بسطنا في طريقة ترتيب الآى في النزول ينفسح
أمامنا حديث الاعجاز ، ويتسع في وحدة السور الفنية وتتاسق آيها
تناسقا مطردا مما يصعب معه ملاحظة أى اختلاف في الآيات من
ناحية تنجيمها ونزولها على دفعات ، ولو أنك تفحصت السور بعد هذا
الاستواء الكامل في ترتيب الآى لم يدر بخلدك الا أنها بناء واحد
مرصوص • قد شد بعضه الى بعض لأن بعضه يريد بعضه في تماسك
واحكام •

وحتى لو تصورت أن سور القرآن — بعد ما عرفت من ظروف
نزولها قد نزلت جملة واحدة لمكان التناسق والاضطرار والاحكام في
سياق آياتها — لو تصورت هذا لم تكن واهما ولم يكن ظنك مخدوعا
وانما هي أس الحقيقة وعين الصواب •

نعم : كنت مصيبا لأنك قد بنيت تصورك على أساس متين من
ملاحظة التناسق الكامل في سياق الآيات في السورة الواحدة •

وليس سهلا على النظر العابر أن يستجلى هذه الحقيقة ويدرك
مدى التناسق التام في سياق الآيات بل ان استجلاءها يكلف دقة في
النظر وامعانا في الفكر • وكم سمعنا من بعض أصحاب النظر السطحي
أن بعض الآيات لا تلتئم والتي قبلها ، أو ما يتلوها في سورة واحدة
ولو أن هؤلاء دققوا وأمعنوا وبحثوا وفتشوا لتجلت لهم هذه الحقيقة
في جوهرها الكامل وأصالتها الحققة •

ونحن من جانبنا لا نرى لهؤلاء السطحيين مثلا سوى قول
القائل : —

وليس يصح في الأذهان شيء

إذا احتاج النهار الى دليل

فاذا راعينا الرحمة بالبعض منهم وهم الخفافيش الذين لا يرون
في وضوح النهار فهل لنا أن نهمس في آذانهم بما نراه ؟ ربما ••

ان العجيب في أمر هذه الوحدة الفنية في القرآن الكريم أنها تبدو
في أشكال شتى ومظاهر متعددة وقد درسنا عدة سور من الطوال
والقصار فوجدناها — في هذا وذاك — تبدأ باجمال للمقاصد والأغراض
ثم تفصل هذه المقاصد وتلك الأغراض ، وأخيرا تختتم آياتها باجمال
ما فصلت من معان وأغراض •

كما لاحظنا أن الوحدة الفنية تظهر في اتباع أسلوب موحد يسود
جو السورة ملتزمة موسيقى تعبيرية معينة تتناسب وجو السورة العام
كما يتناسب الأسلوب الواحد المختار فيها ليناسب المعانى والأغراض
هذا فضلا عن ترابط المعانى المتسلسلة في السياق ترابطا شديدا
لا انفصال فيه ولا انفصام ، وقد لاحظ الباحثون هذا التناسق العجيب
في سياق آيات القرآن الكريم وخاضوا فيه بأبحاثهم مقدرين
ومعجبين •

يقول الرافعى في كتابه « اعجاز القرآن » من أعجب ما اتفق في
هذا القرآن من وجوه اعجازه أن معانيه تجرى في مناسبة الوضع
واحكام النظر مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها ، ولا يعدم المفكر
وجها صحيحا من القول في ربط كل كلمة بأختها ، وكل آية بضريبتها ، وكل
سورة بما إليها ، وهو علم عجيب أكثر منه الامام فخر الرازى في تفسيره
وقال فيه : « ان أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط •
ويقال : ان أول من أظهر هذا العلم هو الشيخ « أبو بكر النيسابورى »

وكان غزير المادة في الشريعة والأدب فكان يقول اذا قرىء عليه :
لم جعلت هذه الآية الى جنب هذه ؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة
الى جانب هذه السورة ؟ وكان يزرى على علماء بغداد لأنهم لا يعلمون
هذه المناسبات » •

وقد قال ابن العربي في بعض كتبه ما يؤيد هذا الكلام الذى
يقوله الرافعى وهو ما ينبغى بيانه وتوضيحه يقول الرجل :

« ارتباط آى القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة
منسقة المعانى منتظمة المبانى علم عظيم لم يتعرض له الا عالم واحد
عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله لنا فيه فلما لم نجد له جملة ختمناه
وجعلناه بيننا وبين الله » •

وللامام برهان الدين بن عمر البقاعى المتوفى سنة ٨٨٥ كتاب
سماه : « نظم الدرر فى تناسب الآى والسور » وكان جل مقصوده من
هذا الكتاب • بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض •

وللامام السيوطى مباحث عديدة ومتنوعة فى هذا الباب وقد
تناوله أيضا الاستاذ الامام محمد عبده سقى الله أجداثهم جميعا
وطيب ثراهم •

ومما يؤيد سمو الناحية الفنية أيضا فى هذا الكتاب المعجز ما قاله
الدكتور زغلول سلام فى كتابه « أثر القرآن فى تطور النقد العربى »
« من أهم ما يسترعى النظر فى منهج الباقلانى لدراسة اعجاز القرآن :
اعتبار الوحدة الفنية التى تتضمن موضوعا واحدا ويظهر هذا من
تناوله بالتحليل سورة بتمامها يتدرج فيها ليظهر ما تنطوى عليه من
خصائص فى النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه
يرد فى آية ، أو عبارة قصيرة ، وانما اعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا

فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية موضوعية في القرآن يمكن الحكم عليها بأعجاز النظم أو البلاغة وروعة البيان » •

ثم يقول الدكتور سلام في موضع آخر :

« يحلل الباقلاني سورة من القرآن باعتبار السورة وحدة فنية موضوعية فيتناولها تناولا طريفا — لعله لم يسبق إليه — فيحللها من ناحية النظم متعرضا لألفاظها ومعانيها وتآلف الألفاظ والمعاني في نظم رائع ، وصلة الفاصلة بالنظم ويقوم بتقريب معاني السورة وشرح مواطن الجمال فيها » •

ثم يقول : « يتناول الباقلاني سورة النمل جملة وقد اعتاد غيره الوقوف عند الآيات المفردة : يفسر غريبها ويبين ما فيها من جمال اللفظ والمعنى في حدود البديع والبلاغة ، ويرسم المنهج قبل بدء رحلته فيقول : ثم اقصد الى سورة تامة فتعرف في معرفة قصصها وراع ما فيها من براهينها وقصصها ، وتأمل السورة التي يذكر فيها النمل وانظر في كلمة كلمة وفصل فصل » •

هذا وقد تبدو أهمية البحث في وحدة القرآن الفنية اذا عرفنا أن كثيرا من الخلط والتلبيس قد وقع فيه بعض المفسرين نتيجة هذا التناول « الجزأ » الذي أخذوا أنفسهم به مقلدين من سبقهم في دراسة آيات القرآن الكريم •

ولكننا نقول : ان المنطق الصائب هو مراعاة النظرة الكلية للموضوع بمعنى أن ينظر الى آي الكتاب باعتبارها حلقة في سلسلة تشمل السورة بأسرها ، أو بتعبير آخر لابد أن يلاحظ السياق الذي ترتبط به الآيات •

نقول هذا ونلح عليه لأنه محور الموضوع كله ففهم الآية بعيدا عن سياقها قد أوقع في لبس بل في تحيف ظالم وخذ لك مثلا لما نقول :

قال تعالى : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ، يغشى الناس هذا عذاب اليم » وقد قال بعض الباحثين المحدثين ومن يكرهون القرآن على النظريات العلمية في تفسيره لهذه الآية ان الدخان المبين ما ظهر في هذا العصر من الغازات السامة ، والغازات الخائقة التي أنتجها العقل البشرى كوسيلة من وسائل التخريب والتدمير .

أرأيت هذه الجرأة الجاهلة في تجنبها على القرآن الكريم ؟

انظر معي لترى أن هذا التفسير قد أغفل السياق الذي يكشف عن معنى الآية كسفا صحيحا دقيقا . ان السياق يقول بعد تلك الآية . « ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ، أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ، ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون » .

السياق كما ترى بمثابة قبس يكشف عن وضع الآية وضعها الصحيح . فالآية تهديد لقريش الذين أعرضوا عن الرسول — صلى الله عليه وسلم — وكذبوا دعوته ورموه بالجنون ولما آلموه وضيقوا خناقهم قال داعيا عليهم : « اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف » وأجيب الرسول لقوله فأصيبوا بالقحط والجوع ، فكان الرجل ينظر الى السماء ، فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان لما أصيب به من غشية الجوع والجهد . فالتوعد في الآية بيوم شديد على الكافرين قد وقع فعلا لهم . ومراعاة السياق وجو الآية يرشد الى هذا المعنى فيجذبنا نحوه بل ويدلنا عليه .

« روى أن رجلا جاء الى ابن مسعود وقال له تركت بالمسجد رجلا يفسر القرآن برأيه ، يفسر قوله تعالى : « فارتقب يوم تأتي

السماء بدخان مبین» ان الناس يوم القيامة يأتيهم دخان فيأخذ
بأنفسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام فقال ابن مسعود : « من علم علما
فليقل به ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم » •

انما كان هذا لأن قريشا استعصت على النبي — صلى الله عليه
وسلم — فدعا عليهم بسنين كسنى يوسف فأصابهم قحط وجذب حتى
أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر الى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة
الدخان • وانى قد ذكرت ذلك كله مع أن بحث هذه المسألة وأهميتها
قد يخرج عن دائرة البحث البلاغى الذى نحن بصدده لأؤكد قيمة بحث
سور القرآن من حيث الوحدة الفنية التى تشمل السورة كلها برباط
واحد • وتبدو هذه الأهمية اذن من ناحيتين :

الناحية الأولى :

أنها سر من أسرار اعجاز القرآن خاصة بعد ما عرفنا من تفريقه
على حسب الحوادث والملابسات المختلفة •

الناحية الثانية :

أن القرآن كتاب الهداية والتشريع يعوزنا فى استجلاء معناه
واستبطان مراميه أن نراعى سياق آياته وارتباط بعضها ببعض •

الوحدة الفنية فى سورة غافر أو سورة المؤمنون :

إذا كان هناك من لا يزال يدين بأنه لا وحدة ولا ترابط بين الآيات
فى سورة القرآن وأن التنقل ارتجالى لا أثر فيه لاتساق أو احكام —
إذا كان هناك من يقول هذا فاننا لن نقول له : حسبك ما قلناه وقررناه
وانما سنزيده بيانا وسنكفيه ايضاحا عله يرجع ويثوب فالله الحديث :

ان القرآن الكريم هو آية الله المعجزة وحجته الباهرة وقد
كذب به الكافرون ، وكان تكذيبهم مثارا لقضية كبيرة وخطيرة فانه

كسائر آيات الله في كونه لا ينبغي أن يكذب به أحد ، كما لا ينبغي أن يشك في آيات الله الكونية انسان يلبي عقله ويصيخ لداعي تفكيره حتى ولو كان فطريا ، وعلى هذا فالكافرون بالقرآن لهم عقاب شديد كالكافرين بكل آيات في الكون . هذه القضية قد فصلت في السورة بعد اجمال ثم أجملت بعد تفصيل متخذة أسلوب المقابلة الذي يزيد أمر البيان وضوحا واليك البيان :

« تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » آية باهرة ومعجزة ككل آيات الله في الكون ، ولا يجادل فيها مؤمن منصف لنفسه **« ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا »** ، وقد سبق الكفار بالقرآن كفار آخرون بمثل القرآن من الآيات المنزلة على الرسول وهموا بالرسول ليقتلوهم **« كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم »** وعوقب الآخرون كما عوقب الأولون على التكذيب بآيات الله **« فأخذتهم فكيف كان عقاب »** . **« وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار »** أما المؤمنون بآيات الله وبالقرآن فهم في رحمة الله تدعو لهم الملائكة بالرحمة وبالرضوان في جنة عرضها السموات والأرض ، وتدعوا لهم بغفران الذنوب . والملائكة يشتركون معهم في هذا الايمان الصادق بالله رب العالمين **« الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم »** والملائكة الذين يستغفرون للمؤمنين بالقرآن ينادون بالملقت للكافرين بهذا القرآن لأنهم اذ يكفرون به يمتقون أنفسهم . وغضب الله عليهم أشد وأعتى فهم يطلبون الخروج من العذاب فلا يخرجون .

« ان الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون » (١) وان الله يطلع الناس على آياته في الكون كما يطلعهم على معجزة القرآن ولا يهتدى بها الا المؤمنون

(١) الآيات (١٠ - ١٢) .

« هو الذى يريكم آياته » • وآيات الله انما تنزل بأمر الله على من يشاء من عباده ، ينزلها رفيع الدرجات ذو العرش فلا يطمع فيها طامع ومهمة الآيات أن تنذر الناس بيوم يتلاقون فيه ، ويحشرون الى الله وينفرد الله بالملك وحده فيحاسب الناس فى هذا اليوم على ما استقبلوا به آياته فى الدنيا فلا يضيع شىء مما قدمه الانسان لأن الله « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور • والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشىء ان الله هو السميع البصير » (١) • والى هنا ينتهى الحديث مجملا ثم يستأنف التفصيل • كذبت الأمم من قبل بآيات الله فأخذوا جزاء تكذيبهم ، وهذا موسى ومن أرسل اليهم مثل يؤيد ذلك ، أرسل الى فرعون فكذبه قومه ولم يؤمنوا بآياته ومعجزاته ، وقالوا : ساحر كذاب وقابلوا آياته بالطغيان ، « وقال فرعون ذرونى أقتل موسى وليدع ربه » والتجأ موسى من طغيان فرعون الى الله ، وظاهره ونصره رجل مؤمن بالله وآياته ، وتوجه هذا المؤمن الى قومه بالنصح قال لهم : اتبعون أهدكم سبيل الرشاد أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب : أخاف عليكم يوم التتاد ، وذكرهم بقصة موسى ومن فرطوا كذلك فى آياته البيئات ، وقال لهم : لا تجادلوا فى آيات الله فالذين يجادلون فى آيات الله بغير برهان عليهم غضبه ونقمته ولكن الضالين قد طبع على قلوبهم فهم لا يستجيبون لموسى الرسول فأولى ألا يستجيبوا لمؤمن آمن بآياته وصدق به وبالغ فرعون فى طغيانه قال : « يا هامان ابن لى صرحا لطفى ابلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى » « يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد » (١) « مالى أدعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار » يا قوم لا تتركوا جانب الله ولا تسرفوا فالمسرفون هم أصحاب النار • وبعد أن يئس منهم فوض أمره الى الله « فستذكرون ما أقول لكم وافوض أمرى الى الله » ودفع فرعون المكذب بآيات الله فى العذاب

(١) الآيات (١٨ — ١٩) .

(٢) الآيات (٢١ — ٢٩) .

« النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » ووقع التابعون كالمتبعين •
« انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد » ، وهنا نقطة بارزة للمقابلة
الرائعة في أسلوب القرآن الكريم • الكافرون يعذبون بتكذيبهم آيات
ربهم يقولون لخزنة جهنم : « ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب »
فتعرض عنهم الملائكة مبكتين : « اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات »
لقد كذبتكم بآيات الله على أيدي الرسل وهى دلائل صدق وشواهد
عدل فادعوا الله أنتم أيها الكافرون • فان دعاءكم مردود عليكم :
« فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال » •

ولاحظ أنت في صدر السورة قوله تعالى : « الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين
آمنوا » ، أى بالقرآن وآياته : معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم •
وجهان متقابلان للمؤمنين بآيات الله شأنهم مع الملائكة ، وللكافرين
بها شأن آخر • والنتيجة الحتمية للرسل وللمؤمنين بآيات ربهم :
النصر في الدنيا والآخرة على المكذبين فهؤلاء « لا تنفعهم معذرتهم
ولهم اللعنة ولهم سوء الدار » •

وختمت قصة موسى بآيتين في اجمال : « ولقد آتينا موسى الهدى
وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب » • ثم اقرأ هذا السياق المتسلسل
المتناسك في الآيات (٢١ - ٥٤) وطبيعى أن يكون بعد طمأنة الرسول
— صلى الله عليه وسلم — بالنصر أن يصبر ولا ييأس لتكذيب المكذبين
بالقرآن فوعد الله حق ، ولينصرف الرسول الى عبادة الله فما عليه من
ضلالة الكفار ، فليس من شأن هؤلاء رجوعهم الى الحق لأنهم جاهلون
مجادلون « فاستعد بالله انه هو السميع البصير » •

والذين لا يؤمنون بالقرآن ، والذين يكذبون ما جرى على أيدي
الرسل من آيات لا تنتفعهم الدلائل في السماء ، والأرض ولا في أنفسهم
فهم يمارون في الساعة والبعث : « **لخلق السموات والأرض أكبر من
خلق الناس** » والساعة آتية لا ريب فيها ، والذين لا يؤمنون ويستكبرون
عن عبادة الله سيدخلون جهنم داخرين •

وآية خلق السموات والأرض كافية للنظر والايان مع دلائل
الرسل ، ولكن لا يستوى الأعمى والبصير كما لا يستوى المؤمن والمسيء •
وآية أخرى في كون الله الفسيح الرحيب « **جعل الليل لتسكنوا
فيه والنهار مبصرا** » وثالثة من الآيات موجهة للنظر والتأمل :
« **جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء** » • ورابعة : « **وصوركم
فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات** » •

وكيف ينصرف الناس عن عبادة الله وقد جاءتهم البيئات على
أيدي الرسل ، وآيات الله الدالة عليه تملأ الآفاق ؟ خلقكم من تراب
ثم من نطفة • يحيى ويميت •

أفلا تكفى هذه الآيات وغيرها لصرف المجادلين فيها واعادتهم الى
حظيرة الحق ؟ « **ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون** »
« **ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا** » ، « **الذين كذبوا بالكتاب
وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون** » سوف يعلم المكذبون مصائرهم
غدا في الحميم ، والنار المسجورة ، لا ينفعهم شركهم لأن بطرهم
وغرورهم هو الذى زين لهم ما ساروا فيه •• « **ذلكم بما كنتم تفرحون
في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون** » •

فلتصبر يا محمد مرة ثانية على المكذبين فوعد الله حق ، فان
رأيت عذابهم الذى توعدناهم في الدنيا كان بها ، وان كانت الأخرى ،
وتوفيت قبل ذلك ، فانهم اليانا لراجعون ، فمصائرهم موكولة اليانا •

وقد أرسل الله الرسل مظاهرين بالآيات من عند الله لا يأتونها من عند أنفسهم ، فاذا كذب بها الكافرون جاء أمر الله وخسر المبطلون • وتنتهى السورة بعد هذا كله •• بعد أن تشير لك في صراحة ووضوح على ما ذخرت به جميع آياتها من تناسق والتثام •• أجزاء قد ضم بعضها الى بعض فجمعها جو عام من السياق لفها وأحاط بها فكانت السورة ، وكانت الوحدة الفنية فيها •

ولا غرو فجميع سور القرآن الكريم نلمح فيها هذه السمة الفنية التى تلم شمل الموضوع ، وتجمعه من أقطاره ، فاذا به وقد وقع بين يديك فى نظام والتثام ، لا ظل لفجوة ، ولا مكان لثغرة ، وانما هو الترابط وانما هو التسلسل والاتحاد أو قل أخيرا : انها الوحدة الفنية فى سور القرآن • ولن أقف ببلاغة القرآن عند هذا الحد الذى بينته سابقا بل سأحدث بعد ذلك عن معنى القرآن وعن التصوير البيانى فى القرآن الكريم ، وأهم هذه الصور حسبما توقفنا عليه بلاغتاهو التصوير بالتشبيه والتصوير بالاستعارة ، والتصوير بالكناية وغيرها مبينا مدى وجود ذلك فى القرآن والسر فى خلود كل صورة بيانية ثم اتبع ذلك كله بالشواهد التى يتضح منها ذلك ، وليس ذلك على سبيل الحصر وانما على سبيل الاستشهاد ، ثم أعقب ذلك بالكلام على نظم القرآن متوخيا الناحية التطبيقية لأنها هى التى توقفنا على بلاغة نظمه •

الفصل الثالث

مَكَانِي الْمُرَّان

تكلمت فيما سبق عن الألفاظ واختيارها ، وحسن وقعها ، واثنتانها مع جارئاتها ، وانسجامها مع معانيها ، وتمكنها في مكانها بحيث لا يؤدي غيرها ما أدته من المعنى ، وصلة ذلك باعجاز القرآن الكريم ، كما أبتنت الحديث في فواتح السور القرآنية معجزة ومعربة لأنها من الألفاظ والوحدة الفنية في السورة وحدها وفي القرآن كله .

وسوف أتكلم هنا عن بعض المعانى التى تضمنها القرآن ، ولا أقصد الاستيعاب لأن هذا غير مستطاع ، فالقرآن بحر لا ساحل له ، ولم يترك شيئاً الا أشار اليه ، أو تحدث عنه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ولأن القرآن دستور الحياة ، وميثاق العمل في الدنيا ، فذكره للمعاني والأفكار ان لم يكن تصريحاً كان تلميحا .

فقد صور القرآن رب العالمين المثل الأعلى لجمعه صفات الكمال فهو الواحد القادر القوى الشديد السميع البصير العزيز الحكيم الغفور الرحيم الغنى الحميد : عالم الغيب والشهادة يسبح له ما في السموات والأرض لأنه الأول والآخر ، الصمد الذى لم يلد ، ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد .

كما أبرز القرآن نعم الله وفضله على عباده ، فأنعم عليهم بالرزق والهدوء والسكينة ، وخلق لهم الشمس والقمر وسخرهما لهم ، وجعل الأرض ذلولاً يمشون فى مناكبها ويأكلون من رزقها ، وخلق لهم الليل للدعة والراحة ، والنهار للمسعى والعمل « ان فى خلق السموات والأرض

واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون» وغير ذلك من المعاني التي تحدث عنها القرآن من هذه الناحية ، وما كان احتفاء القرآن بذكر هذه المعاني الا لتوجيه الأنظار ، والتدليل على أن الخالق الذي له تلك الصفات — وهذا شأنه — جدير بالعبادة والتقديس ، ولاسيما اذا كانت هذه النعم ليست في طاقة البشر ، فليس اذن له شريك ، وليس له ولد حتى أكد ذلك القرآن باثبات موقف الطبيعة الساخطة من نسبة الولد الى خالق البشر ، حتى تكاد لشدة غضبها أن تنفجر غيظا ، وتنشق ثورة ، وتخر الراسيات لهول هذا الافتراء ، وضخامة تلك الفرية فصور القرآن هذا المعنى تصويرا عجيبا بقوله : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا • لقد جئتم شيئا ادا • تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا ، أن دعوا للرحمن ولدا » •

وعلى هذا المنوال وذلك التصوير رد على من زعم ألوهية عيسى — عليه السلام — حتى جعله هو نفسه يتبرأ من هذا بقوله : « واذا قال الله : يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال : سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ان كنت قلتة فقد علمته » •

وكثيرا ما تعرض القرآن لهذه الدعوة وقوضها من أساسها ، وهاجم بكل قوة الأشرار بالله ، هاجم العقل والوجدان ببلاغته في نقاش المشركين ليتدبروا ويصلوا بأنفسهم الى الحق ، ويلزمهم الحجة ، ويقودهم الى الصواب بترتيب معنوي ، فيسألهم عن خلقهم ورزقهم ، وعن يملك سمعهم وأبصارهم ، وعن يخرج الحي من الميت ، ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر أمر هذا العالم ، ومن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يهدي الى الحق ؟ وبهذه الطريقة ، وبذلك الترتيب الفكري يجعل

المشركين يعترفون بالحقيقة ويقولون بأن ذلك انما هو من أفعال الله اذن فلا قيمة لهؤلاء الشركاء « قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون : الله فقل أفلا تتقون • فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون » ؟ !

وكثيرا ما تعجب القرآن من شركهم وعبادتهم مالا يضرهم ولا ينفعهم ، ويبعث فيهم الخوف من سوء المصير : « انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون » فذلك تصوير رائع لقدرة الله الباهرة التي لا يعجزها شيء ، والتي يستجيب لأمرها كل شيء • وبذلك التصوير وبهذه المعانى أثبت الألوهية والوحدانية لله سبحانه •

ولم ينس القرآن علم الله ما دام قد أثبت قدرته ووحدانيته فأورد كثيرا من الآيات التي تدل على علمه ، وأنه لا تخفى عليه في الأرض ولا في السماء خافية ، كل ذلك لدعوة الانسان الى العمل والتفكير فيه كي لا يغضبه لأنه أقرب اليه من حبل الوريد ، ولأنه « يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير » •

وبعد أن أثبت القرآن لله سبحانه تلك الصفات التي يتصف بها اله البشر كان لابد من رسول يبلغ أوامره ويحمل رسالته ، فرسم القرآن في معانيه صورة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - محبة للنفوس فيها رقة ولين ، وفيها خلق مثالي ، فيها قلب رحيم ، ونفس وداعة مطمئنة « وانك لعلى خلق عظيم » « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم » •

لأنه لم يكن الا مبلغا ومرشدا ، وهاديا الى الله باذنه وسراجا منيرا « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » بل أمره ربه بجعل الأمر شورى

بينهم ، وخفض الجناح حتى لا ينفروا منه ويبتعدوا عنه ، ويعف عنهم ويستغفر لهم « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » ويقول : « واخفض جناحك للمؤمنين ، وقل انى أنا النذير المبين » .

ومع ما أسبغه الله على رسوله من الصفات لم يسلبه البشرية حتى لا يفر منه الناس ، فلو كان ملكا أو جنا ما ألفه الناس ، ونفروا منه « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم الله واحد » وهو لهذا لا يملك لنفسه أمرا ، ولا يدري من الغيب شيئا « قل لا املك لنفسى نفصا ولا ضرا الا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لا استكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » .

كما وصفه بجانب ذلك بالأمية حتى لا يتهموه باتهامات هو منها براء ، وعظم أمره وصلى الله عليه وأمر الملائكة والناس بالصلاة عليه ، وحث على مبايعته وما تخلى عنه ، ولذلك أوجب حرمة وعلو منزلته الاجتماعية ، واحترامه ومناقشة من أنكر رسالته وأنذر المكذبين له المستهزئين به .

هل القرآن بعد أن بين وحدانية الله ووجوب عبادته ، وصفات محمد - صلى الله عليه وسلم - وصدق رسالته نسي الناس - حاشا لله - فقد دارت كثير من معانيه حول هداية الناس الى الحق وطريق الصواب وتبشير المهتدى ، وانذار الضال « ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجرا كبيرا ، وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما » فكان القرآن شفاء ودواء لعلل النفوس « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » وكان نورا يخرج الناس من الظلمات الى النور لأنه من عند الله « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » ولذلك عجزت الجن والانس عن أن يأتى بمثله معنى ونظما ، أو حتى بمثل أقصر سورة منه ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . كما بينت معانى القرآن أنه محفوظ لا يزيد

فيه أحد أو ينقص ، بل توعده وهدد وأنذر بالجزاء الأوفى لمن أحدث ذلك « ولو تقول علينا بعض الأتاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين • فما منكم من أحد عنه حاجزين » •

وما كان ذلك إلا لأن محمدا عليه السلام — رسول مبلغ ما عهد به اليه في أمانة وصدق ، والمتأمل في القرآن يحس احساسا كاملا أن معانيه متكاملة في منهج متكامل يربط بين الأساس الاعتقادي ، والنظام الأخلاقي والاجتماعي • وبينت معاني القرآن أن الأساس الاعتقادي يقوم على توحيد الله ، وافراده بالعبادة ، والايان بالغيب الذي يجاوز نطاق الحس ، والايان بيوم آخر يجد الناس فيه جزاء أعمالهم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره • ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » وسماه القرآن مرة باليوم ومرة بالآخرة عند مقابلته للدنيا « فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » وسماه مرة ثالثة بيوم القيامة ليثير في النفس هذه الحركة المائجة المضطربة التي ينبعث فيها الأموات من أجدانهم كالجراد المنتشر أو المبعوث ، وسمى بيوم البعث لأنه يوم الحياة بعد الموت ، وسمى بالساعة ليلبسه عنصر المباغته والمفاجأة ، وبالحاقة لتحقيق وقوعه ، وبالقارعة لشدة هول ما فيه ، وبيوم الآزفة لشدة قربته ومفاجأته •

كما حذر القرآن كثيرا من عدم الايمان به ودلل بأدلة واضحة وبراهين ساطعة لأنه آت لا محالة ، ولا فرار منه ، وقربه الى نفوس الناس بتوجيه أنظارهم الى الأرض الميتة ينزل عليها الماء فتنبعث فيها الحياة وتنبت من كل زوج بهيج •

وحفل القرآن بكثير من صور هذا اليوم ، ففيه تميد الأرض تحت الأقدام ، وتنشق مخرجة أثقالها ، وقال الانسان : مالها يومئذ تحدث أخبارها ، وتكون فيه الجبال كالعهن المنفوش وتنسف نسفا ، وتصبح

مستوية لاعوج فيها ولا أمتا ، وتتفجر البحار وتتبعثر القبور ، وتتبدل الأرض غير الأرض والسموات تطوى وتمور ، ويلف الكون ظلام دامس ، والكواكب تنثر والشمس تمحى ، ويخرج الناس في هذه الظلمة سراعا وفرارا متهافتين كما يتهافت الفراش المبتوث .

ولذلك كان اهتمام القرآن بعبادة الله وتوحيده لكونه منقذا للإنسان من الولاء المشتت ، ومن سلطان الخلق أجمعين « **وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه** » « **فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين** » ومنجيه من هول هذا اليوم لأن الله وحده هو الذى لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون ، وهو الذى وحده يعلم وهم لا يعلمون ، فكانت الخطوة الأولى التى اهتم بها المنهج والفكر فى القرآن غرس عقيدة الايمان بالله وتوحيده ، لأنه بقدر استقرار العقيدة فى النفس يكون انطلاقتها الى سائر الفضائل الخلقية ، ويكون استعدادها لاقامة سائر أحكام الاسلام ، ولهذا لم يكن غريبا أن يستمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة عشر عاما فى مكة يعلم الناس التوحيد دون أن تنزل آية واحدة من آيات التشريع حتى يستخلص مشاعر النفس وملكات العقل ومحركات الجوارح فتسلم كلها لله .

ولكن هل معانى القرآن وقفت عند العبادة والتوحيد ؟ لا ، لم تقف المعانى فى القرآن عند هذا الحد . فاهتم بالفرد والجماعة والمعاملات والعلوم بمعنى أنه يشتمل على رموس المواد العلمية ، أما الأشياء التفصيلية التى هى من خصائص الانسان فلا علاقة لها بالقرآن ، ولا يصح ربط معانيه بالعلم لأن العلم يتجدد ويتطور ، وتطوره وتجدهه يثبت اعجاز القرآن ، ولنا فى علم الأجنة خير مثال على ذلك ، فالعلم الحديث مهما تقدم لا يصل الى ما وصل

اليه القرآن في هذا الموضوع وكل ما في الأمر أنه كلما تقدم أثبت صحة القرآن واعجازه .

أما المعاملات ففيه كثير من المعانى التى تتصل بالبيع والشراء والدين والربح والمنافسة ففيه الاشتراكية السليمة ، فيه المساواة ، فيه حسن المعاملة للناس ، ونحن اذا عملنا بما فيه من هذه المعانى كلها نكون قد وصلنا الى قمة الاشتراكية الحقّة . فيه النظرة الى الانسان فردا وجماعة التى تتركز على طريقة التعامل بالقيم الاخلاقية ، علما بأنه ليس ملاكا نورانيا متحررا من ضغط الحاجات المادية ، ودفعات القوى الحسية ، كما أنه ليس حيوانا خاضعا للبيئة محكوما بمؤثراتها وانما هو مزيج من هذين العنصرين . فيه عناصر قوة من روح الله هي التى تفسر مطالبته بالنزوع والتصعيد « فأذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة » وقوله : « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان » وهذه العناصر هى التى بوجودها صح تكليف الانسان وحده من بين المخلوقات وبجوار هذه العناصر عناصر ضعف ونقص وقصور ، ولذلك رأى الاسلام فى منهجه ، والقرآن فى معانيه الاقتصار على طبيعة الانسان « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » « لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها » .

كما أن القرآن أراد أن يفهم الناس أن الايمان ليس وقفا على العبادة والتهاكك فيها ، والوقوف عليها وعلى الحياة الخشنة ، والبعد عن زينة الحياة وطيباتها ولذائذها ، بل بين القرآن أن الايمان فيه ايجابية والتقاء مع الحياة ، فلم يسرق الانسان من الدنيا ، ولم تسرق الدنيا منه ، ولم يضعه مع قواها فى معركة خاسرة ، فالدنيا هى دنيا الانسان ، والحياة حياته ، ولم يحرم القرآن التمتع بها والزهد فيها « خلق لكم ما فى الأرض جميعا » « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة »

ولا تنس نصيبك من الدنيا » فكانت اساءة كثير من الناس لأنفسهم ولقرآنهم حينما رأوا أن الانسان في دنياه قاصر على العبادة المحضة التي تتضمنها أركان الاسلام والوقوف من ضروب النشاط الحيوي للفرد والمجتمع موقفا معاديا على أساس خروجها من نطاق العبادة واعتبارها لعبا ولهوا .

فالقرآن في معانيه يبين أن العبادة فوق الأركان والشعائر ، لأنها تشمل كل عمل ينفع الناس ويبتغي فيه الخير ووجه الله .

فقد روى أن الصحابة رأوا في مجلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شابا قويا يسعى في نشاط فقالوا : لو كان ذلك في سبيل الله ، فصحح لهم الرسول مفهوم العمل في سبيل الله قائلا : ان كان خرج يسعى على أولاد صغار فهو في سبيل الله ، وان كان يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله ، وان كان قد خرج يسعى على نفسه ليعفها فهو في سبيل الله .

فالقرآن دستور الاسلام معانيه لا تحيز الرهبانية ، وتجعل الحياة الانسانية تتعاقب فيها مشاعر التمتع بالحياة مع مشاعر العبادة التي تدرب النفس على صناعة الحياة ، وشعار القرآن العام في هذه القضية الحيوية قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » وقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ويطلب من المؤمنين أن لا تصرفهم اقامة الشعائر عن الضرب في الأرض واقامة شئون الحياة : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » .

فمعاني القرآن حركة تدعو الانسان الى الدخول في معركة فدائية من أجل سيادة القيم التي ينادى بها القرآن ، ويصلح بها

المجتمع ، وهذه المعركة تحكمتها موازين الدين وشرائعه • نزل القرآن والناس تعتقد أن الايمان بالله يحتاج الى ايجاد معجزات حسية تسكت شكوكهم وتتهى على قدرتهم ، فجاء القرآن بمعانيه رافضا ذلك ، ومصرا على معالجة الاسلوب القديم بالتغيير ، وعاملا على تعليم الناس الايمان بعقولهم ، واحلال الدليل والبرهان محل المعجزة فكان بذلك القرآن ثورة فكرية يدل على ذلك ويؤيده الحوار الذى دار بين نبينا عليه السلام وبين الناس فى قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا • أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا • أو يكون لك بيت من زخرف ، أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » • فيرفض محمد — صلى الله عليه وسلم — هذا التحدى ويقرر لهم حقيقة الموقف فى تواضع وأمانة موضوعية « قل : سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا » كما أن المعجزة التى قد يعتبرها بعض الناس أنها من المعجزات الحسية وهى الاسراء لم تكن كذلك بشهادة القرآن نفسه وانما كانت كما نقول الآية : « لنريه من آياتنا انه هو السمع البصير » •

فمنهج القرآن فى سياق معانيه ، الاعتماد على العقل وعرض الأدلة عليه « سنريهم آياتنا فى الأفق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » كما حارب القرآن بمعانيه نزعة التقليد والمتابعة العمياء لأنها تهدد منطق العلم وسلطان العقل ، ولذا أمر بالدعوة الى عقيدة الاسلام ومبادئه عن طريق مخاطبة العقول فى محاوراة جادة مخلصة يبغي فيها وجه الحق دون تعصب ولا هوى « وجادلهم بالتى هى أحسن » وقوله : « ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن » وقوله : « قل فله الحجة البالغة » وقوله : « وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه » •

كما أن القرآن بمعانيه يعمل على إثبات أن التكافل والعدل الاجتماعي أساس العلاقات ، الاجتماعية ، وذلك بتأكيد ذات الفرد واستقلاله بتقريره مبدأ الجزاء وهو بطبعه جزاء فردي « وكلهم آتية يوم القيامة فردا » وقوله : « ولا تكسب كل نفس الا عليها » .

وتنتظم حياة الانسانية باعتبارهم كائنات حية تعيش في أمم مختلفة ، ويعتبر القرآن لقاءهم وتعارفهم ، ونشوء العلاقات الاجتماعية بينهم أمرا واقعيا بحكم الضرورة « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » ولذلك كانت معاني القرآن مؤكدة ذات الفرد مراعية حقوقه مهية له المناخ الفكري والحياة اللذين يعينان على انطلاق ملكاته ومواهبه ، ومراعية لمصالح الجماعة ، والحفاظ عليها وتقديسها في الرعاية على مصالح الفرد الواحد ، وكثير من آيات القرآن تحث على التكافل الاجتماعي « وأنفقوا مما جطكم مستخلفين فيه » وقوله : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » ثم هو يقرر بمعانيه أن الثروة لا يجوز أن تحتجز في بعض الأيدي وانما توزع حسب الاحكام المالية في التشريع الاسلامي التي منع تكديسها في الأيدي القليلة حتى يندفع تيار الحياة الاجتماعية متحررا من الظلم والاستغلال ، فيستطيع أن يفعل الانسان شيئا في معرفة القيم التي هي رسالة الانسان في هذا الكون ، ولذلك ينظم القرآن تحرك المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » وبعد أن بينت المعاني القرآنية واجب الفرد والجماعة في الحياة حثت على الجهاد والتأمين الاجتماعي ، وان وصف الجهاد بأنه ثقيل على النفس لا تتقبله في يسر وسهولة لأن غريزة حب الذات لها أثر قوى في حياة الانسان وتوجيه أفعاله .

كما اهتم بالحديث عن الانسان الخائن لوطنه والخائن لأهله ، وولى الأمر في بلده وحث على تطهير المجتمع منهم لأنهم آفة يبثون

الضعف في الأمة ، ويبذرون بذور الوهن في النفس ، ويقودون أممهم الى الانهيار والهزيمة كما يحدث على محاربة المناوئين للدين الخارجين على العقيدة ، المارقين في أممهم ، والقضاء عليهم ، وبذلك يعمل القرآن على ايجاد الانسان الكامل الذي يبذل جهده في خدمة وطنه ، ويعمل على النهوض به فلا يعيش كلا على غيره ، ولا يغتر بسماع ثناء على ما لم يفعل ، أما هؤلاء الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا مفر لهم من العذاب في الآخرة والانتكاس في الدنيا ، فأوجب القرآن على الانسان أن يقول الحق ولا تصرفه عنه قرابة أو عداوة « **وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى** » كما أوجب عليه أن يعتدل في حياته الخاصة فلا يكون مسرفا فتضيع أسرته ويتعطل دولاب العمل في أمته « **والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما** » « **ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفورا** » « **ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا** » .

أراد القرآن الانسان المثالي الذي وصفه بقوله : « **وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما . والذين يبیتون لربهم سجدا وقياما . والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما . انها ساءت مستقرا ومقاما . . . والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا . . . والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما** » .

هذا قليل من كثير من معانى القرآن (١) التى لم يترك منها ما يصلح الدين والدنيا ، ويصلح الفرد والمجتمع نراها كلها مؤتلفة بعضها مع بعض كالبنيان المرصوص فى نسيج وحده ، ولا يمكن أن تكون هذه المعانى من صنع البشر ، وانما هى من صنع خالقه ، ولذلك عجزوا عن الاتيان بمثله أو بمثل أقصر سورة منه « لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وبذلك كانت معانى القرآن وتناسقها وائتلافها واحاطتها من اعجاز القرآن البيانى . ولما كان القرآن يعلم ما لحوادث التاريخ من الأثر فى النفوس أكثر منه فى معرض الأمر بطاعة الرسول بتوجيه أنظار الناس الى نتيجة تكذيب الأمم السابقة لرسولهم ، وكيف كانت عاقبتهم ، ولذلك سأحدث عن القصص القرآنى مبينا مكانته من الاعجاز .

القصص القرآنى

بعد أن بينت فيما مضى ألفاظ القرآن وفصاحتها ، ومعانيه وبلاغتها ، أتكم عن قصصه كما وعدت القارىء قبل لأنه مما يزيد المسلم بصرا بدينه ، وثباتا على ايمانه ويقينه ، وثقته بوعد الله ووعيده من أن يستعرض تاريخ القرون التى سلفت ، وتشاهد آثار الملوك التى خلت لينشرح صدره بعاقبة المؤمنين ، وتتعض نفسه بمن جعلهم الله سلفا ومثلا للآخرين ، وليعلم أن الانسان مهما عظم فهو عبد الله ، وان قوة البشر جميعا لا تحمى من الله شيئا ، وان ثقافات الدنيا بأكملها لا تغنى عن دين الله .

(١) من أراد الزيادة فليرجع الى ما كتبه القدماء كالزركشى والسيوطى وما كتبه المحدثون كالاستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز والاستاذ الدكتور أحمد بدوى والخطيب فى الفرقان ودراسة فى القرآن المجيد وجميع الذين اهتموا بدراسة القرآن ومعانيه وتصويره .

ولمثل هذا قال الله تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » وقال أيضا : يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » وقال : « أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليصجزه من شيء في السموات ولا في الأرض انه كان عليما قديرا » وقال : « أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق » وقوله : « أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » وقال : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد . أرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي الأوتاد . الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك سوط عذاب . ان ربك لبالرصاد » .

ولا شك أن القصص القرآني كفانا مؤنة السير في هذه الأرض ، فنحن وان رضينا الاسلام ديننا ، فقد آمنا بكل ما جاء في القرآن الكريم ، ولذلك اذا ما درسنا قصص القرآن مؤمنين مؤملين الرشاد ، نكون قد حققنا بذلك الهدف المنشود ، وهو اعجاز القرآن البياني ، علما بأنه من الواجب أن نلفت الأنظار الى قصص القرآن كسر من أسرار هذا الاعجاز ، ونحن اذ نتجه لهذا السر العظيم بالبحث والدراسة . فانه لا يسعنا الا أن نقدر في طمأنينة دينية حقيقة علمية بأن قصص القرآن كان سرا من أسرار هذا الكتاب الكريم ، وبجوار هذا كله فهو غاية من غاياته السامية ، ومقصد من مقاصده الشريفة ، فقد اشتمل على فصول عدة في الأخلاق الفاضلة ، والمحاسن النبيلة مما يهذب

النفوس ويجمل الطباع ، وينشر الحكمة والآداب بين الناس أجمعين ،
وأیضا یشتمل على طرق شتى فى التریبة والتهدیب تساق مساق
الحوار طورا ، وطورا مسلك الحكمة والاعتبار ، وتارة مذهب التخویف
والانذار .

كل هذا قصه الله فى أسلوب بین ، وقول حكیم وافتتان عجیب
كما هى طريقة القرآن فى كل سورة لیدل الناس على الخلق الفاضل
والسلوك القویم ، ویدعوهم الى الايمان الصحیح ، ویرشدهم الى
العلم النافع بأحسن بیان وأقوم سبیل ، ولیكون مثلهم الأعلى فیما
یسلكونه من طرق التعلیم ، ونبراسهم المضىء فیما یصطنعون من وسائل
الارشاد .

فلا عجب بعد هذا كله — أن نقول فى صراحة ویقین : أننا حین نتكلم
عن القصص فى القرآن الكریم فاننا ننفید فى الوقت نفسه ، ونبین سرا من
أسرار الاعجاز البیانى الذى ثبت لهذا القرآن الكریم ، غیر مقتصر
على زمن النبى — صلى الله علیه وسلم — بل وأثره مع الأيام مدى
الزمان حتى یرث الله الأرض ومن علیها .

وان الدارس لقصص القرآن یلمح فكرة ذات ظاهرتین :

الأولى : ان هذا القصص بعض القرآن فیثبت لها ما یثبت لجمیعه
من اعجاز آیاتها المشتملة على أسلوب القرآن التصویرى المعجز فى
وحدة فنیة رائعة .

الثانىة : فى كون هذا القصص سر اعجاز لاخبارهم عن أمم بادت
وقرون خلت .

وقبل أن أتكلم عن القصص كصورة ، أعرض لمعنى القصة عند

كل من اللغويين والبلاغيين وعلماء التفسير ، ثم ننظر بعد ذلك في ضوء أقوالهم بالنسبة للقصة القرآنى . هل تشفى العلة أم لا ؟

ان علماء اللغة قد اكتفوا من الحديث عن القصة بتحديدات مبهمة ، وتعريفات ناقصة لا تسمن ولا تغنى من جوع ، اذ أنهم اكتفوا بما يثيره لفظ القصة في الذهن من معنى ، وذلك ليس بالغريب عليهم فيما نرى فثأن علماء اللغة أن يذكروا لنا معانى الألفاظ أو ما تثيره الألفاظ في الأذهان من صور ، وليس من شأنهم أن يذكروا الحدود الفنية ، والتعريفات العلمية ، وما يتبع ذلك من حديث تام شامل عندما تكون الألفاظ من المصطلحات العلمية أو الفنية .

والمعانى التى وقف عندها علماء اللغة عند حديثهم عن مادة « قصص » كثيرة ولعل أقربها الى ما نحن بصدده من حديث أدبى ما رواه اللغويون عن الأزهرى ، وعن الليث يقول الأول : « القصص : فعل القاص اذا قص القصص والقصة معروفة .

ويقول الثانى : القص اتباع الأثر ويقال : خرج فلان قصصا فى أثر فلان ، وقصا ، وذلك اذا اقتفى أثره ، وقيل القاص يقص القصص لاتباعه خبرا بعد خبر ، وسوق الكلام سوقا (١) .

أما المفسرون : فيخطون بالمسألة خطوة الى الامام ، ذلك لأنهم ينظرون الى المسألة باعتبارين ! اعتبار لغوى يعتمدون فيه على ذلك التحصيل اللغوى الذى صورنا منه طرفا . واعتبار دينى : ينظرون فيه من وجهه نظر خاصة ، وهى قصد القرآن الكريم من قصصه . وأهدافه التى ترمى اليها .

(١) اللسان والقاموس مادة قصص .

والامام الرازى - رحمه الله - يجمع بين الاعتبارين • ويقرب بين الاتجاهين ، وذلك عند تفسيره للآية الكريمة : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين » يقول - رحمه الله - : « المسألة الثانية : القصص اتباع الخبر بعضه بعضا ، وأصله فى اللغة المتابعة قال تعالى « وقالت لأخته قصيه » أى اتبعى أثره ، وقال تعالى : « فارتدا على آثارهما قصصا » أى اتبعا • وانما سميت الحكاية قصة لأن الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا شيئا •

والرازى اذ يذكر هذا انما يحاول التقريب بين المعنى اللغوى والاصطلاح الأدبى وذلك حين يربط بين الاثنين باستعماله لفظ الحكاية ، واطلاق لفظ القصة عليها •

ويقول أيضا عند تفسيره لقوله تعالى : « ان هذا لهو القصص الحق » والقصص هو مجموع الكلام المشتغل على ما يهدى الى الدين ، ويرشد الى الحق ، ويأمر بطلب النجاة ، وهو قول يشرح معنى القصص شرحا دينيا بحثا كما ترى •

فاذا انتقلنا الى البلاغيين قديما فنعجب حين نراهم لم يلتفتوا الى القصة على أنها لون من ألوان الفنون والآداب فضلا عن الوقوف عندها لبحثها ودرسها وتقعيد قواعدها ، ومن هنا جاءت كتبهم خالية من أى حديث عن القصة حتى ذلك الحديث الذى يحددها ويعرف بها • وقد يقال : كيف تقول هذا وعلماء البلاغة قد درسوا مسائل التوسع واللزوم والتمثيل وكلها أبواب تعين على شرح وتفسير عنصر الحوار الفنى والأحداث وصلتها بالواقع أو بالخيال ؟ ! وأيضا استخراج التيارات الفكرية من جو القصة •

أقول هذا جميل وأنا لا أنكره ، ولكن ذلك كله لا ينهض دليلا على أنهم أحلو القصة مكانها المرموق بين الفنون •

أما القصة في العصر الحديث فاننا نجد شأننا أى شأن لها وبخاصة القصة الفنية • وكيف يعتمد عليها في التربية والتكوين ، فلا غرابة أن رأينا العناية بها في مدارسنا ومعاهدنا من المدرسة الابتدائية الى الكليات الجامعية ، بل أصبحنا نعتمد عليها كعنصر ضرورى من عناصر الأدب الرفيع له جمال ، وفيه متعة ، ويشغف به الصغار والكبار اذا أجيد انشاؤه ، وأجيدت وساطته ، وأجيد تلقينه وطقق الأدباء وأنصاف الأدباء يقرعون بابها ، وينزلون بساحتها فيؤلفون ويقصون ، وقد يقولون الحقيقة ، كما يسردون الخيال وهذا هو الفرق الجوهرى بين القصة الحرة والقصة القرآنية فالأولى افتعال أمور والخيال يسكبها ، والثانية عرض أجزاء من واقع الحياة التى لاريب فيها ، وغالبا ما تخضع الروايات المؤلفة لعاطفة صاحبها وفهمه للأشخاص ، وادراكه للأشياء بل وفي حكمه على القضايا كلها — خاصة وعامة — ولذلك فهى أسلوب للتوجيه متأثر بألوان الرغبات ، فاللون شاسع بين شطحات الخيال فى القصص الحر ، وبين الحق الثابت المستقر فى قصص القرآن بين قصة يبدو لمؤلفها أن يقتل البطل أو ينجيه حسينا يقربه من تصورات ، وبين تتبع لقوانين الله فى كونه وفى عباده • تلك القوانين التى تدور بين الناس على أساس من الحكم البالغة ، والقدر العادل والاحصاء الدقيق لأحوال البشر على اختلاف الليل والنهار •

وسياتى لذلك زيادة بيان بعد العرض العام لقصص القرآن وذلك حين نتناول أغراض القصص القرآنى بالحديث •

اشتمل القرآن الكريم على وفرة غزيرة من القصص الواعى المحكم ، يدل على حقيقة الدين ، ويحدد تحديدا الطريقة الوحيدة

لمرضاة رب العالمين ، في الوقت الذي يشرح للناس طبائع الناس
ووسائل علاجها ، وسنن الله في عقابها أو معافاتها •

ولم يكن هذا القصص سردا مجردا لبعض الروايات القديمة
يتسلى بها السامعون ، ثم يغفلون عن حكايتها أو يتعظون •• لا ••
ان هذا القصص كان تاريخا لسيرة الدعوة الدينية في الحكاية ، وكيف
خطت مجراها بين الناس منذ فجر الخليقة ، وما هي العقبات التي
اعترضتها ؟ وهل وقفت عندها أو تغلبت عليها ؟ وما صنع الأنبياء
بازائها وكيف قبلت الأمم المدعوة رسالات الله ؟ ، أو صدت عنها ، بم انتهى
الصراع بين الغي والرشد •

والحكمة المنشودة من وراء هذا القصص المترسل المكرر نقرؤها
في قوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ما كان
حديثا يفتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى
ورحمة لقوم يؤمنون » •

فالقرآن كتاب الدعوة وتاريخها ، وفي تضاعيف السرد التاريخي
لأخبار الأولين يزداد عرض الدعوة وضوحا ويستبين منهجها الذي
تحده البشرية إليه لا يختلف وان اختلفت العصور وكرت الدهور •
وانك لتسمع اليهم واحدا بعد الآخر — فيما سجل القرآن من وصاياهم
ونصائحهم وارشادهم لأهمهم فنجد كلاما منسقا ، وهديا منسجما
صدر من مشكاة واحدة ، وانساق الى هدف واحد ، يمهّد أوله لآخره
وتصدق نهاياته بداياته ، وكأنهم خطباء في حفل واحد اجتمعوا في
أمسية موعودة أو ليلة مشهودة ليسوا رجالا توزعتهم أكناف القرون
المتطاولة ، فبين النبي والنبي أزمان وأزمان ، وبين الامة والامة غيرت قرى
وبادت أمصار ، هذا وقد عرض القرآن الكريم قصصا أخرى لم يكن

أبطالها أنبياء ، ولا مرسلين ، وإنما أقوام من هنا أو من هناك ممن طواهم الدهر فيمن طوى ، وأحناهم الزمن في مساريه ولكن بقيت ذكراهم — ان خيرا أو شرا باقية أمام الناس ماثلة أمام أعينهم علمهم يثوبون الى دينهم ، وهذا اذا فهمنا المعنى الحقيقي لكلمة الدين ، وأنها صلاح المعتقد ، وتدبير حياة الانسان على الوجه الأتم ، فليس الدين بمعزل عن الحياة ، وبذلك تكون القصة في القرآن احدى وسائله الكثيرة الى أغراضه الدينية ، والتي تتمثل في ابلاغ هذه الدعوة وتثبيتها ، شأنها في ذلك شأن الصور التي رسمها القرآن ليوم القيامة ، وللنعيم والعذاب ، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث وعلى قدرة الله ، وشأن الشرائع التي يفصلها ، والأمثال التي يضربها الى آخر ما جاء في القرآن من موضوعات ، كما يجب أن يعلم أن هذه الدينية لم تكن وفقا على القصة وحدها ، بل انها تتسرب الى جميع الأغراض القرآنية الأخرى ، ولا غرو فما القصص الا بعض من هذا الكل الذي يمثله القرآن ويحتويه ، وما دما نتحدث عن أغراض القصص القرآني فتحسن الاشارة الى الظروف التي أوحى بهذا القصص ، لأن القصة في القرآن كانت الوسيلة التي يلجأ اليها لمعارضته حين يحاول الكيد للنبي — صلى الله عليه وسلم — والتحدى للقرآن الكريم ، فقد جاء أن النضر بين الحارث كان يجلس الى الناس كما كان يجلس الرسول عليه السلام ، وكانت قريش تستملح حديثه ، وتنصرف عن النبي فكان طبيعيا — ومحمد — صلى الله عليه وسلم — بصدد البرهنة على أن ما جاء به حق — أن يعلمه الله سبحانه وتعالى مثل هذا القصص ليلبغه الى قومه عساهم يؤمنون ، وعن غيهم الفاسد يرجعون ، وما كان لهم — لو أنهم أرادوا وجه الحق — الا أن يؤمنوا به ، ويصدقوا دعواه ذلكم لأنه لم يكن كاتبيا ولا قارئا ، كما لم يعرف عنه أنه يجلس الى أحبار اليهود والنصارى يسمع منهم ويأخذ عنهم ، فاذا جاء هذا النبي الأهمى وأخبر عن أمم بادت وقرون خلت ، أفلا يدل ذلك على أن

ما يقوله حق ، وما جاء به وحى يوحى ؟ والقرآن يدعم هذه الحقيقة
اذ يقرر بعد قصة نوح « **تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت
تظنها أنت ولا قومك من قبل هذا** » فان استعنا بالله وأكملنا الآية :
« **فاصبر ان العاقبة للمتقين** » برز لنا غرض آخر من أغراض القصص
القرآنى ، وهو ازالة الضيق النفسى عن الرسول — صلى الله عليه
وسلم — وأصحابه فلقد كانت أقوال المشركين وأعمالهم التى يكيدون
بها للنبي والقرآن والدعوة وأصحابها هى السبب فى ضيق الرسول
— صلى الله عليه وسلم — وتأمله ، فاذا عرض سبحانه وتعالى على نبيه
ذلك الشريط الطويل من خط سير أصحاب الدعوات مع أقوامهم ،
وما لاقوا من متاعب ، وما صادفهم من أزمات انكشف همه وانزاح
غمه ، وثبت على دعواه أحسن ما يكون الثبات وأقواه ، والقرآن
الكريم يبرز هذا الرأى الذى نقرره حين يقول : « **وكلا نقص عليك من
أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى
للمؤمنين** » والراى يدعم هذا بقوله فى تفسير الآية : « ليكون للرسول
عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة بمن سلف ، وعلى هذا فقد كان
النبي — صلى الله عليه وسلم — يجد فى هذا القصص صدى نفسه •

كما فى القصص القرآنى من الدلالة الواضحة على أن كله من
عند الله — من عهد آدم الى عهد رسولنا — عليه السلام — أمة واحدة
والله الواحد رب الجميع « **ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم
فاعبدون** » ويكاد هذا الغرض أن يكون هو الأصيل من بين أغراض
القصص القرآنى ، كما أن من الأغراض استنباط الأساس للدين كله
فضلا عن أنه كله من عند اله واحد ، وتتبع لهذا نرى كثيرا من قصص
النبيين وقد كررت فيها العقيدة الأساسية ، وهى الايمان بالله الواحد ،
ففى سورة الاعراف : « **لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره** » ، « **والى ثمود أخاهم صالحا قال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره** » • وهكذا فهذا التوحيد الأساسى

للعقيدة قد اشترك فيه جمع كبير من الرسل ، وقد وردت قصصهم
مجتمعة في هذا السياق لتأكيد ذلك الغرض الخاص تأكيدا لا يدع مجالا
للشك أو منقذا للطعن ، كما أن الغرض من القصص القرآني أيضا بيان
الأصل المشترك بين دين محمد — صلى الله عليه وسلم — ودين ابراهيم
— عليه السلام — خاصة ، ثم أديان بنى اسرائيل عامة ، وابرار هذا
الاتصال هو ما تكررت الاشارة اليه في قصص ابراهيم ، وموسى ،
وعيسى « ان هذا لفي الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى »
« ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا »
« ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل » وغير ذلك كثير .

ومن أهم أغراض القصص القرآني هو ذلك الغرض الذي
يرمى الى تنبيه أبناء آدم الى غواية الشيطان اللعين ، وابرار العداوة
الخالدة بينه وبينهم منذ أبيهم آدم ، ولا شك أن ابرار هذه العداوة
عن طريق القصة أروع وأقوى وأدعى الى الحذر الشديد من كل
هاجسة في النفوس تدعو الى الشر ، واسنادها الى هذا العدو اللدود
الذي لا يريد بالناس خيرا . هذا اذا وضعنا في حسابنا بيان قدرة
الله على الخوارق كقصة خلق آدم ، ومولد عيسى ، وقصة « الذي مر
على قرية ، وهي خاوية على عروشها » وقد أكياها الله مائة عام ثم
بعثه ، وهكذا عاقبة الطيبة والصلاح والافساد .

أقول : اذا وضعنا في حسابنا هذا كله كان لنا في النهاية أن نجمع
خيوطا عديدة يمثل كل منها غرضا هاما من أغراض القصص القرآني ،
ولكن هذه الخيوط كلها تلتقى عند نقطة واحدة ، وتتجاذب لدى عقدة
موحدة . تلكم هي الناحية الدينية التي سبقت قصص القرآن ، وهي من
أجل تدعيمها بما انطوت عليه من ضم صفات دينية خلقية ، والدعوة
اليها بتلك الطريقة المهذبة الوعظية ، ولا غرو فقد خاطب القرآن الكريم
بهذا القصص حاسة الوجدان الدينية ، بلغة الجمال الفنية ، فاذا أدركنا

أن الفن والدين صنوان في أعماق النفس ، وقرارة الحس أدركنا أيضا مدى ما وصلت اليه هذه الأغراض من نجاح ، وأى نجاح « **والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يطمون** » ولكن الانسان هو الانسان من مائة قرن خلت الى مائة قرن يلدها المستقبل المتطور لو امتد أجل هذه الحياة — لن تتغير طبيعته ولن يتبدل جوهره .

حقيقة قد تتغير وسائل تعبيره عما يهوى ، وقد تتغير مظاهر اشباعه لما يريد ، ولكنه هو هو فاذا وعى القرآن قصص الأولين مع أنبيائهم ، وجدد على الناس ذكرها بعد ما طوت الليالي أصحابها فلكى يداوى علا متشابهة ، ويطب أمراضا متماثلة ، ومن أجل هذا كثرت القصص لتحصي جملة كبيرة من الأمراض الاجتماعية ، وتستأصل جرثومتها بصنوف العبر وشتى النذر ، ان الحضارات المندثرة كجثث الموتى قد يشرحها مبضع الطبيب ليتعرف أسباب هلاكها ، وليضيف بهذه المعرفة حضارة جديدة الى علم الطب تتوقى بها الانسانية ما تجهل من متاعب وآلام ، والمجتمعات التي طواها الماضي ، وهدمت تحت الثرى ، يجب اذا نصبت الحياة منها أن نتعرف كيف عاشت أو كيف تصافت وتخاصمت ، وهل تلاقت على جد أو مجون ؟ واستجابت للحق أو للباطل . ان هذه الأسئلة تغنيننا نحن وعلى ضوء اجابتها قد تستقيم خطانا من عوج .

ان القرآن وهو يحكى أنباء الأولين يحولها الى دواء سائل عام ، يسكب من قطراته على نفوس المعاندين يبيغى شفاءها دون نظر الى تراخى القرون واختلاف المخاطبين .

وقد يقال : أولم يكن كافيا لمحمد وأصحابه ذكر قصص من سبقهم فحسب ، ولم يكن ثمة داع لذكر القصص التي وردت تحكى حالا شاهدها الرسول ، ورأوها أتباعه ؟ كخبر الثلاثة الذين خلفوا ، أو قصة خولة في سورة المجادلة ؟ أقول : وهل كانت مخاطبة القرآن

للمسلمين قاصرة على زمنه - صلى الله عليه وسلم - فحسب أم هي عامة شاملة لكل من يأتى بعدهم من أمم وأجيال حتى تقوم الساعة ، وحتى يرث الله الأرض ومن عليها ؟

إذا كان الأمر كذلك فأنا أجزم بأن فيها العبرة ، وفيها العظة ككل القصص الأخرى من قصص القرآن عبرة وعظة ليست لنا فحسب بل كانت لهم أيضا وقت نزولها ، فلم ينزل شيء عبثا ، ففى هذا وذاك وفى ذلك كله قدرة ، وفيه ألوهية وفيه اعجاز فى كل حال .

ان شريعة الاسلام لم تأت بما أتت به من تكاليف لاصلاح حال المجتمع الانسانى ، وغايتها من وراء ذلك تمتع البشرية فى النهاية بالسعادة الدنيوية الحقيقية ، الأمر الذى يؤول بهم الى السعادة الأخروية ، وليست هذه القضية صادقة على أحكام المعاملات فحسب ولكنها تصدق كذلك على أحكام العبادات ، ولا يشكل على هذا الحكم المسلم به من الفقهاء جميعهم ، وهو أن أحكام هذه القضية صادقة على أحكام المعاملات فحسب ، ولكنها عبادات تعبدية محضة . ذلك أنه يراد منه أنه ليس لتشريعها علة خاصة تدور معها أحكامها وجودا وعندما ، كما هو الشأن فى مسائل المعاملات ، فلا يقال مثلا أن العلة فى تشريع الصلاة هى أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر . فاذا تحققت هذه العلة فى التصوف مثلا فإنه يعطى حكمها - وهو الوجوب قياسا عليها - وهذا لأن كفيات العبادة ترتبط بأسرار روحانية يتعذر علينا ادراكها ، ومن ثم فهى مقصودة لذاتها ، وليس لنا أن نقيس عليها غيرها ، لكن هذا لا ينفى أنها شرعت فى الجملة لمصلحة العباد ، ويؤكد هذا المعنى أن الله سبحانه وتعالى أشار - عن ايجابية لكل عبادة من العبادات الى أن فى ايجابها مصلحة لنا بوجه عام ، وقد يشير الى خصوص هذه المصلحة ليكون ذلك ادعى الى القبول والامثال ، فهو سبحانه يقول فى الصلاة : « **واقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء**

والنكر ولذكر الله أكبر» الآية ويقول في شأن الصوم « وأن تصوموا خير لكم » ويقول سبحانه تعليلا لأمره ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدعوة الناس للحج الى بيت الله الحرام : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » .

وإذا أردنا أن ندرس القصص القرآنى من الوجهة الوصفية ألفينا هناك فرقا كبيرا بين ما أعنيه بالوصفية هنا ، وما يريده علماء اللغة ، فهم يعتبرون الدراسة الوصفية هي تلك التى تتكفل بدراسة ظاهرة معينة من ظواهر اللغة ، ودراسة شاملة احصائية عن طريق وصف الحاصل والموجود فى فترة معينة من الزمن بقطع النظر عن السابق واللاحق .

أما ما أعنيه أنا بدراسة القصص القرآنى من الوجهة الوصفية ، فهو بيان ما عليه القصص فى شتى نواحيه الشكلية ، والطريقة التى اتبعت فى عرض هذا القصص ، وبيان موضوعها وسياقتها التى وردت فيه — والقصص القرآنى من الوجهة الوصفية أو الشكلية أو طريقة العرض ، وجميعها صحيح تقتضينا أن نتعرض لها من ثلاثة جوانب .

أولا : ناحية البدء فى القصة .

ثانيا : ناحية الطول والقصر فيها .

ثالثا : ناحية التكرار الذى هو الطابع العام لأغلب قصص القرآن وسأخذ فى تفصيل كل ناحية — من هذه النواحي الثلاث — على حدة .

أولا : بدء القصة : —

ان حلقات القصص فى القرآن الكريم قد خضعت خضوعا بينا للغرض الذى جاء له ، وسيقت من أجله ، الا وهو الغرض الدينى ومقدار

ما يوصل اليه هذا الغرض من عظة وعبرة وأهمية • وكان هو الهدف الأصيل من أهداف القرآن الكريم، فلا بدع اذا عرض القصص كله بالقدر الذى يكفى لأداء هذا الغرض ، ومن الحلقة التى تتفق معه ولهذا كان بدء القصة على النحو التالى •

هناك قصة تعرض حلقة ميلاد بطلها منذ اللحظة الأولى لأن فى مولده عظة بارزة ، وخذ لتلك مثلاً من قصة آدم منذ خلقه — واذا قلنا قصة آدم ، فانما نعى قصة البشرية كلها من المنشأ الى المصير قصة الانسان من مبدئه الى منتهاه « **واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة** » فالانسان ليس نباتا شيطانيا خرج الى الوجود كيفما اتفق بلا قصد من خلقه ، ولا غاية ، وليس هو حلقة من حلقات التطور أو صلتها الحلقة السابقة الى مكانها ، ثم تركها لحظة فى خط التطور العشوائى المتشعب التى تلعب المصادفة فيه دورها على غير نظام معلوم وانما هو من خلق الله عن قصد منه — سبحانه وتعالى — وتدبير « **انى جاعل فى الأرض خليفة** » وتكمن العبرة بجوار هذا كله فى ارادة الله العليا التى جعلت الانسان انسانا ، والتى جعلت لهذا الانسان مهمة معينة • مهمة الخلافة عن الله فى الارض • مولد الانسان تحتفل به السموات وتتجلى العبرة أيضا فى خلق الانسان منذ اللحظة الاولى حين تحدد له مهمته فى جلاء ووضوح ، فهو مخلوق مميز الوضع من أول لحظة ، منفرد فى ظروف وجوده وخلقته لا كغيره من المخلوقات • وتستوقفنى تلك الآية « **انى جاعل فى الأرض خليفة** » فأقرأها من جديد واذا بى ألمح فيها ان الانسان منذ مولده مخلوق للأرض ، فهو لم يخلق ليبقى فى الجنة التى شهدت مولده ، ولم تكن ارادة الله له أن يبقى فى هذه الجنة ، ولا أن يكون دوره النشيط بين روحها وريحانها نقول : اذا كان الامر كذلك فلماذا اتاحت له هذه الفرصة القصيرة ؟ والجواب لا أشك فى أنها أتاحت له ليتذوق طعم الجنة ، ويعلم كم فيها من نعيم ، ويعلم كم يستحق هذا النعيم •

ان الجنة بالنسبة له ليست خيالا طائرا ، ولا شوقا مبهما ، ولا أمنية حائرة ، وانما هي حقيقة يشهدها بنفسه قبل أن يهبط الى الارض لدوره المقصود لتظل ذكراها في نفسه حية نابضة ، وحنينه اليها مشاعر واضحة وسعيه للعودة اليها حقيقة واقعة .

ومن هنا كان بدء القصة حاويا للعبرة الجلية منها ، وهي عبرة لكل بنى آدم الذين يشهدون في أنفسهم ذات التجربة ، والذين يعرفون قصة أبيهم آدم ، فيتوقون للعودة الى الجنة التي خرج منها أبوهم القديم ، وهم عائدون . عائدون بعد أن يؤدوا الدور الذى خلقوا لأجله من الأصل : دور الخلافة عند الله في الأرض عائدون بشرط « فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

واذا أخذنا مثلا آخر وهو قصة مولد عيسى بن مريم — عليه السلام — نجد أن القرآن يعرضها بتفصيل كامل ذلك أن مولده هو الآية الكبرى في حياته ، وحول هذا المولد قام الجدل كله وعنه تفرعت كل قضايا المسيحية قبل الاسلام وبعده ، وقصة مريم وقد نذرت لله وهي في بطن أمها ، وتولى كفالتها زكريا ، ثم رزقت منذ مولدها رزقا حسنا من عند الله فكانت « كلما دخل عليها الحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله » ثم تطوى حلقاتها فحتى تأتى حلقة ميلاد عيسى عليه السلام ، وهي الحلقة الهامة الثانية في حياتها .

وقصة موسى لأن لمولده — في عهد اضطهاد بنى اسرائيل ، وتذبيح الذكور من أطفالهم ، ونجاته هو من ذلك مع وجوده بين آل فرعون أنفسهم — قيمة خاصة في بيان رعاية الله له ، واعداده اعدادا خاصا للمهمة التى سينهض بها ، ثم تذكر من حياته حلقاتها ذات المعزى . ونجد قصصا آخر تعرض من حلقة متأخرة نسبيا ، فقصة يوسف — عليه السلام — تبدأ من الحلقة التى كان فيها صبيا فمن هذه الحلقة

يرى الرؤيا التي تسير حياته جميعها ، وتؤثر في مستقبله كله ، ثم تسير القصة في طريقتها المرسوم بعد هذه الرؤيا التي حكاها لأبيه بوجه طلق ، وصدر رحب ، وثغر باسم وأمل متطلع • ولما أدرك يعقوب أن القلوب متباعدة ، والنفوس غير متلاقية ، والأهواء ليست متلائمة ، وأيضا ادرك أن هذه الرؤيا اذا أعلنها ابنه أثارت حزازات ، وأيقظت عداوات لم يجد بدا من أن يقول له : « يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا » •

لم تكن هذه القصة بدعا في التاريخ ، ولا جديدة على البشرية ولا غريبة على الأيام والليالي ، فكيد الأخ لأخيه ، وغدر الانسان بالانسان ، واغراء الشيطان لابن آدم أن يتجاوز حده ويخرج عن طوره ويتعدى حدود الاعتدال في سلوكه مع الناس ، وصلته بالمواطنين أمور كلها في جبلته الأولى وطباعه المألوفة •

كذلك نجد نوعا ثالثا من القصص لا تعرض الا في حلقة متأخرة وهي حلقة الرسالة كقصة نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، وكثيرين غيرهم ، ولماذا ؟ لأن الرسالة في حياة هؤلاء أهم حلقة فيها العظة وفيها العبرة « لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » تبين فيما مضى أن بدء القصة قد يكون من أول حلقة في ميلاد وطنه وقد يكون في حلقة وسطى ، وقد تكون في حلقة أخيرة •

ثانيا : طول القصة وقصرها •

أو ناحية الاطناب والايجاز فيها ، وهي من هذه الوجة مثلها من ناحية البدء يخضع كل من الطول والقصر في القصة لما فيها من عظة وأهمية وبالمثال يتضح المقال :

فهناك من القصص ما طابعه الاطناب كقصة موسى التي تذكر بجميع حوادثها وتفصيلاتها منذ مولده ، بل قبل مولده الى وقوفه بقومه

أمام الأرض المقدسة ، حين كتب عليهم التيه أربعين سنة جزاء وفاقا لأن في كل حلقة من حلقات القصة ، غرضا دينيا يبرز ، وله صلة بأهداف القرآن ، كما أن البيئة التي نزل فيها القرآن كان فيها عدد كبير من اليهود فالإتيان بقصة نبيهم طويلة يجذبهم الى ما يقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — .

وهناك قصص متوسطة التفصيل كقصة نوح التي تذكر فيها تفصيلات رسالته ، ودعوته لقومه واستكبارهم عنها ، وحلقة صنع السفينة ، وحلقة الطوفان ، وغرق ابنه ، ودعائه الله أن ينجيه ، وعدم استجابته له لأنه ليس من أهله ، ولو كان ابنه لأنه عمل غير صالح . وكذا قصة مريم وسليمان وداود .

وهناك قصص موجزة وقصيرة ، وهي التي تعرض عند حلقة الرسالة وحدها وهي ما سبق الحديث عنها عند بدء القصة . فان هذه جميعا تتضمن الرسالة والحوار مع قومهم وتكذيبهم القوم ، ثم اهلاكهم بسبب هذا التكذيب . ومثل ذلك قصة اسماعيل ويعقوب في اختصارهما النسبي ازاء قصة كل من ابراهيم ويوسف .

وهناك قصص متناهية في الایجاز كقصة زكريا التي تذكر عند مولد يحيى ، وعند كفالته لمريم ، وقصة أيوب تذكر عند مس الضر له ثم استغاثته بالله وشفائه ورد أهله اليه ، وقصة يونس وتذكر عند ابتلاع الحوت له ثم نبذه بالعراء ، ورسالته لقومه ، وايمانهم به وهناك من القصص ما يشار اليها ، ولا يذكر شيء عنها الا وصفا خاطفا لأصحابها كقصص ادريس ، واليسع ، وذى الكفل وطائفة أخرى لا تذكر الا أسماء في صدر استعراض سجل الأنبياء . وهناك قصص تعرض حسبما تبلغ الغاية منها وهي الناحية الوعظية البحتة مثل أصحاب الأخدود ، وأهل الكهف ، وابنى آدم ، وصاحب الجنتين ، وأصحاب الجنة ، وقصة الذي مر على قرية ، وهي خاوية على عروشها .

وعلى هذا أتت قصص القرآن العزيز حيث نرى القصة الواحدة التي لا تختلف معانيها ، كيف تأتي في صور مختلفة ، وقوالب من الألفاظ متعددة حتى لا تكاد تشته في موضعين منه ، ولا بد أن نجد الفرق بين صورها ظاهرا ، والى هذا المعنى اشار ابن ابي الاصبع المصرى في قصيدة له قال فيها :

وأيته العظمى بلاغة مابه^(١) أتى من كتاب فضله ليس يجحد
تفرد في عصر البيان بيانه بأسلوبه اذ نظمته متفرد
وفي نظمه بعد الغرابة معجز محاسنه لم تتحصر فتعدد
هدى الناس منه للبديع بديعه فصاغوا حلى القول منه وولدوا
بمعنى يزين المرء منه كلامه فيخلو بأسماع الورى حين يورد
ويضحى لما يأتى به أى رونق يعظمه المصغى له ويمجد
وجاء سليما نظمه من معايب بلا سقطه فيه لمن يتفقد
به قصص تأتيك طورا بسيطة ليفهمها من بسطها المتباد
وطورا بايجاز يبيث لذى حجي

التكرار في قصص القرآن :

ان الدارس لقصص القرآن يلمح ظاهرة جديدة بالملاحظة ، تلکم هي ما يتراءى من تكرار بعض القصص في مواطن مختلفة من سور القرآن الكريم •

ويتقول قصار النظر بأن الشيء الذى أريد تأكيده تكرر الحديث عنه لا بد أن يكون على حالة نقيض قبل تأكيده ، وهم بهذا ينسبون القصور لبعض آيات القرآن ، ويعدون القصص القرآنى من المنتشابه ، ولما كان هذا موضوعا خطيرا له شأنه وله كيانه ، فقد آثرت أن أبسط القول فيه مفصلا له بعض التفصيل •

(١) بديع القرآن ٢٩٠ •

لعلنا لم ننس ما قلناه فيما سبق حين بينت كيف استحق قصص القرآن أن يكون سر اعجاز من ناحيته الشكلية والموضوعية .

وهنا نقول : ان ثمة معنى دقيق في التحدى ما يظنه العرب الا وقد بلغوا منه عجبا ألا وهو التكرار الذى يجيء في بعض آيات القرآن فيختلف في طرق الأداء ، وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة ، وكالذى يكون في بعض قصصه - وهو ما يهمننا هنا بصفة خاصة - لتوكيد الزجر والوعيد وبسط الموعدة ، وتثبيت الحجة ونحوها .

وهو مذهب للعرب معروف ولكنهم لا يذهبون اليه في ضروب عظيمة من خطابهم - بيد أن وروده في القرآن الكريم مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته ، وأنهم يتخلون عنه لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها - يقول الطبرى - « المتشابه هو ما اثبتت الألفاظ به من قصصهم عند التكرار فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعانى ، وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعانى » . وكذلك يقول غيره من شيوخ المفسرين : « ما كان الا توهما ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه الا بهذه القوة لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوب بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجها أو عبارة ، وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ومستمرون على العجز ولا يطيقون ولا ينطقون » . فهذا لعمر ك أبلغ في الاعجاز وأشد عليهم في التحدى اذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد يمكن معه الاستطلاع ، أو المعارضة حيناً بعد حين الى العجز الفطرى الذى لا يتأول فيه المتأول ، ولا يعتذر منه المعتذرون ، ولا يجرى الأمر فيه على المسامحة ، وقد خفى هذا المعنى - التكرار - على الملحة وأشباههم ومن لا قوة له في أسرار العربية ، ومقاصد الخطاب ، والتأتى بالسياسة البيانية الى هذه المقاصد ، فزعموا به المزاعم السخيفة ، وأحالوه الى النقص والوهن ، وقالوا : ان هذا

التكرار ضعف من قوة ، وضيق من سعة وهو — أخزاهم الله — كان أروع وأبلغ وأسرى عند الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها ، ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيروه لو كان عيبا •

قال العلماء في شرح آية : « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل » رددنا وكررنا من كل معنى كالمثل في غرابته وحسنه أو سقنا لهم وجوه العبر والأحكام والوعد والوعيد والقصص وغير ذلك ، فالقرآن الكريم لون حديثه للسامعين — ليس في القصص فحسب — تلويها يمزج بين ايقاظ العقل والضمير معا ، ثم تابع سوقه متابعة ان أفلت المرء منها أولا لم يفلت آخرا ، وذلك هو تصريف الأمثال للناس أى احاطة الانسان بسلسلة من المغريات المنوعة التى لا معدى له من الركون الى احداها ، أو قل ان معالجة القلوب المغلقة بمفاتيح شتى لا بد أن يستسلم العقل الى واحد منها •

والهدف الأهم من وراء هذا السرد المتكرر ليس بيان الحق فقط بل هو الى جانب ذلك تعميق مجراه فى القلوب تعميقا ينفى ما طبع عليه الانسان من جدل وملل •

ذلك هو دفاعنا عن التكرار عموما وان وقوعه فى القرآن ليس نقصا كما يتوهمون •

وبقى أن نبين وجه الحق فى مسألة لا تقل أهمية ان لم تزد تلك هى أن التكرار لم يقع فى القرآن مطلقا ، وانما التكرار وقع على بعض الحلقات فى القصة ليس فيها كلها فورود القصة الواحدة — فى معظم الحالات — مكررة فى مواضع شتى لايتناولها كلها — غالبا — انما هو تكرار لبعض حلقاتها ومعظمه اشارات لموضع العبرة فيها أما جسم القصة كلها فلا يكرر الا نادرا ، ولناسبات خاصة فى السياق اقتضاها الموقف الذى نزلت فيه ، وهذا ما يؤكد علماء التفسير عند

ذكرهم أسباب النزول لكل قصة على حدة ، وان كانت جميعها متداخلة
أو تمثل مرحلة واحدة .

وان الانسان حين يقرأ هذه الحلقات المكررة من القصة الواحدة
ملاحظا السياق الذى وردت فيه يجدها مناسبة لهذا السياق تماما فى
اختيار الحلقة التى تعرض هنا أو هناك ، وفى طريقة عرضها كذلك
على أن هناك ما يشبه أن يكون نظاما مقررا فى عرض الحلقات المكررة
من القصة الواحدة .

يتضح هذا حين نقرأ بحسب ترتيب نزولها — فمعظم القصص يبدأ
باشارات مقتضبة ثم تطول هذه الاشارات شيئا فشيئا ، ثم تعرض
حلقات كبيرة تكون فى مجموعها جسم القصة — وقد تستمر الاشارات
المقتضبة فيما بين عرض هذه الحلقات الكثيرة عند المناسبات — حتى
اذا استوفت القصة حلقاتها عادت هذه الاشارات هى كل ما يعرض
منها . وخذ لذلك مثلا قصة موسى — عليه السلام — فهى أكثر القصص
فى القرآن تكرارا اذ أنها وردت فى حوالى ثلاثين موضعا ، وهى من هذه
الوجهة تعطى فكرة كاملة عن هذا التكرار غير المطلق لأن فى كل منها
جميعا اشارة معينة قد تطول وقد تقصر ، وهى فى هذا وذاك متلونة
متغيرة فى واحدة عنها فى الأخرى ذلك لأن التكرار فيها أغلبه اشارات
وعظية الى القصة اقتضاها السياق ، أما الحلقات الأساسية فلم تكرر
تقريبا ، واذا كررت حلقة منها جاءت بشىء جديد مما يتنافى ووجود
التكرار فى القرآن الكريم ، أو فى قصصه على وجه الخصوص ، ونعتقد
أن المسألة بعد كل هذا أبين من أن تسبب لبسا ، وأسمى من أن تكون
مبعث اشتباه ولنتركها الى الحديث عن شىء آخر هو الخلقية الدينية فى
قصص القرآن حيث أن بعضه يريد بعضا .

بينت فيما سبق عند الحديث على أغراض القصص القرآنى ،
وقلت : ان القصص انما جاء لتثبيت وحدة الاله ، ووحدة الدين ووحدة

الرسل ، بل ووحدة طرائق الدعوة ووحدة المصير الذى يلقاه المكذبون •
وقد أوضحت أنه قد نشأ عن خضوع القصة لهذه الأغراض أن
يعرض شريط الأنبياء والرسل الداعين الى الايمان بدين واحد
والانسانية المكذبة بهذا الدين الواحد مرات متعددة تبعد هذه
الأغراض ، وقد نشأ عن ذلك ظاهرة التكرار الذى دافعنا عن وجوده
باطلاقه •

وقد كان عرض هذا الشريط دافعا للمتأمل أنه نبي واحد ، وأنها
انسانية واحدة على تطاول الأزمان والآماد كل نبي يمر وهو يقول
كلمته الهادية ، فتكذبه هذه الانسانية الضالة ، ثم يمضى ويجيء تاليه
فيقول الكلمة نفسها ويمضى وهكذا • والذى يهمننا هنا أن نبين أنه في
أثناء عرض هذا وذاك نجد القرآن يسوق توجيهاته الدينية بكثرة
ووفرة ، وهى في جميعها تدل على الغرض الأساسى من سياق القصة
وهو الغرض الدينى أولا وقبل جميع الأغراض •

ومزج هذه التوجيهات الدينية قد اختلف في قصة عنه في أخرى
فأحيانا تساق تلك التوجيهات قبل القصة ، وتارة تذكر بعدها ، وطورا
تكون في ثناياها •

ولنأخذ في بيان كل من الأحوال على حدة •

فنقول : ان خير مثال يدل على سياق التوجيه الدينى قبل القصة
ما نراه في مجيء بعض القصص مصدقة للأنبياء مثل « نبيء عبادى
انى أنا الغفور الرحيم • وأن عذابى هو العذاب الأليم » ثم تأتي
القصة التى تدل على الرحمة ، والتى تدل على العذاب • كذلك يجيء
التوجيه قبل القصة للتنبية الى دلالة القصة على الوحي بها ، ومثال
ذلك قصة يوسف وقصة آدم عليهما السلام •

أما ما يذكر من التوجيهات الدينية بعد القصة فهو ما نرى له مثلا

في سورة العنكبوت عقب قصص الأنبياء مجتمعة يقول سبحانه وتعالى :

« فكلما أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » والتوجيه الديني هنا يتعلق ببيان العدل في عقاب الله سبحانه وتعالى ، وأنه لا يحاسبهم ولا يأخذ القوم الا بعد الانذار .

كذلك يساق التوجيه بعد القصة للتنبيه على دلالة القصص على الوحي بها وهذا الهدف الأخير مشترك بين التوجيه في أول القصة وفي آخرها ، واذا أردنا مثلا هنا فهو ما نجده في أعقاب قصة موسى في سورة القصص « فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين . ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون » والذي يتتبع قصص القرآن يجد عقب كل قصة تعقيبا دينيا يناسب العبرة فيها .

وأما الصنف الثالث والأخير ، وهو ما يذكر من التوجيهات في ثنايا القصة فخير مثال عليه نجده في قصة يوسف مع خادمي الملك يفسر لهما الرؤيا ثم يقول : « نلكما مما علمنى ربى انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ، واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون » .

وهكذا لا يسير سياق القصة الا وفي ثناياها تلك التوجيهات الدينية زيادة على المغزى الذى تؤدى اليه بحوادثها دون توجيهاتها .

وهكذا نرى أن مزج هذه التوجيهات قبل قصص القرآن وعقبه وفي ثناياها دليل على مراعاة القرآن الكريم لجانب الأخلاق الدينية لدى المسلمين ، والعمل على تكميته وتذكياته حتى يفوزوا بالدارين وينعموا

بالحسينين « فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .

لقد أطلنا الحديث عن الدين والخلق والعبارة والموعظة التي أرادها القرآن الكريم من وراء قصصه ، ولكنه بجوار هذا كله وجد فيه كثير من مظاهر التناقض الفني تخللت قصصه وسمت بأخباره ، وكان من مقتضى الأغراض الدينية أن تتساق مع الوسط الذي تعرض فيه فأنشأ هذا التساق نوعا من التناقض لم نتردد لحظة في تسميته « جمالا فنيا » ولناخذ في عرضه منذ الآن فنقول :

هناك خصائص فنية عامة تحقق الغرض الديني للقصة عن طريق جمالها الفني ، إذ أن هذا الجمال يجعل ورودها الفني الى النفس أيسر ، ووقوعها في الوجدان أعمق ، وهذه الخصائص تمثلها أربع ظواهر فنية هي :

أولا : تنوع طريقة العرض :

هناك أربع طرائق مختلفة جرى عليها النهج القرآني في عرض قصصه ، وذلك من ناحية التلخيص والتفصيلات فمرة يذكر ملخصا للقصة يسبقها ، ثم يعرض التفصيلات بعد ذلك ويستمر هكذا من البدء الى النهاية ، وذلك كطريقة قصة أهل الكهف فهي تبدأ هكذا :

« أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ؟
إذ أوى الفتية الى الكهف فقالوا : ربنا آتنا من لدك رحمة وهى لنا
من أمرنا رشدا ، فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ، ثم بعثناهم
لنظلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » .

ذلك ملخص للقصة ثم تتبعه التفصيلات تحكى تشاورهم قبل دخول الكهف وحالتهم فيه — نومهم ويقظتهم — ثم ارسالهم واحدا

منهم ليشتري لهم طعاما وكشفه في المدينة وعودته ، ثم موتهم وبناء
المعبد عليهم واختلاف القوم في أمرهم .. الخ، فكان هذا التلخيص
بمثابة مقدمة مشوقة لتلك التفصيلات العديدة .

ومرة تذكر عاقبة القصة ومغزاها ثم تبدأ القصة من بعد ذلك من
أولها وتسير بتفصيل خطواتها ، وذلك كقصة موسى في سورة القصص
وفيها نجد المقدمة كاشفة عن الغاية من القصة في الوقت الذي تمهد
فيه لمعرفة الطريق التي تتحقق بها تلك الغاية المرسومة .

ومرة تذكر القصة مباشرة بلا مقدمة ، ولا تلخيص لما في
مفاجأتها الخاصة من الغناء والكفاء مثل قصة مريم عند مولد عيسى
عليه السلام .

ومرة تنتج طريقة العرض الى احالة القصة تمثيلية حوارية فيها
الحوار وفيها المشاهد فيذكر من الألفاظ فيها ما ينبه الأذهان الى ابتداء
القصة ، ثم يدع القصة تتحدث عن نفسها بوساطة أبطالها ، وذلك
كالشهد الذي نجده في قصة ابراهيم واسماعيل — عليهما السلام .

ثانيا : تنوع طريقة المفاجأة :

والقرآن الكريم اذ يسلك هذا المسلك فانما يعنى بسر المفاجأة
من زاويتين : زاوية البطل الذي راد القصة ، وزاوية النظارة التي
يرجى صلاحها من وراء هذه القصة . فمرة يكتم سر المفاجأة عن البطل
وعن النظارة حتى يكشف لهما معا في آن واحد ولا أدل على ذلك من
قصة موسى عليه السلام — مع العبد الصالح « العالم » في سورة
الكهف فان القارئ اذا قرأ هذه القصة في القرآن الكريم وجد مفاجآت
متوالية يظل جاهلا سرها غير كاشف أمرها ، وليس بدعا في ذلك ، فهو
يكرر الدهشة التي أصابت موسى نفسه — عليه السلام — فاذا قرأ آيات تلو

آيات انجلى له السر ، وكشف له الأمر ، فيعلمه وقت علم البطل به • ومرة يكشف السر للنظارة ويترك أبطال القصة عنه في عماية انتظاره — ليس هذا فحسب — بل ان أولئك يتصرفون وهم جاهلون بالسر وأولئك يشاهدون تصرفاتهم مدركين عالمين • وأظنك أيها القارئ قد أدركت أن هذا انما يكون في موضع يتطلبه وهو معرض السخرية من تصرفات المثليين • ونرى هذا جليا في قصة أصحاب الجنة « اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون • فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم »^(١) وبينما يكشف هذا للنظارة فان أصحاب الجنة أنفسهم كانوا به جاهلين « فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين ، فانطلقوا وهم يتخافتون ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين • وغدوا على حرد قادرين » وقد ظللنا نحن النظارة نسخر منهم وهم يتنادون ويتخافتون ، والجنة خاوية كالصريم حتى انكشف لهم السر أخيرا بعد أن شبع النظارة منهم سخرية وتهكما •

ومرة يكشف بعض السر للنظارة ، وهو خاف على البطل في موضع ، وخاف عن النظارة وعن البطل في موضع آخر في القصة الواحدة ، مثال ذلك قصة عرش بلقيس الذي جىء به في طرفة عين ، وعرفنا نحن أنه بين يدي سليمان في حين أن بلقيس ظلت تجهل ما فعله « فلما جاءت قيل أهكذا عرشك ؟ قالت : كأنه هو »^(٢) •

فهذه المفاجأة قد عرفنا سرها سلفا ، ولكن مفاجأة الصرح المرد من قوارير ظلت محجوبة عنا خافية علينا حتى فوجئنا به معها حينما « قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقبها قال انه صرح ممرد من قوارير »^(٢) •

ومرة لا يكون هناك سر بل تواجه المفاجأة البطل والنظارة في آن واحد ، ويعلمان سرها في الوقت ذاته ، وذلك كمفاجآت قصة مريم حين

(٢) النمل : ٤٢ ، ٤٤

(١) القلم : ١٩ ، ٢٥

تتخذ من دون أهلها حجابا فتفاجأ هناك بالروح الأمين في هيئة رجل خافته فأعلمها وطمأنها قائلا أنا رسول ربك •

ثالثا : الفجوات بين المشهد والمشهد :

وهذه خصيصة فنية الثالثة قد اتبعت في عرض القصة ، وتبدو في ترك فجوة يملؤها الخيال بين كل مشهدين أو حلقتين ، ويستمتع باقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق •

وهذه طريقة متبعة في جميع القصص القرآنى على وجه التقريب ، وأوضح مثال لها قصة يوسف عليه السلام فالقارىء لهذه القصة في سورتها يجد مشاهد متعددة يفصل كل مشهد عن غيره بفجوة قصيرة لا يلبث أن يأتى المشهد الأخير عقبها ليسير بالقصة خطوة الى الأمام وهكذا •

رابعا : التصوير في القصة :

وهى أبرز الخصائص الفنية في القصة فالتعبير القرآنى يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التى يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التى يعرضها ، فتستحيل القصة حادثا يقع ، ومشهدا يجرى لا قصة تروى ولا حادثا مضى •

وهذا التصوير له ألوان عديدة في مشاهد قصص القرآن ، فلون يبدو في قوة العرض والأحياء ، حتى ليظن المشهد حاضرا يحس ويرى ، وهذا واضح جدا في قصة أصحاب الكهف ، فبينما نجدهم يتشاورون في أمرهم بعدما اهدتوا الى الله بين قوم مشركين اذ بالمشهد ينتهى فيسدل الستار ، ثم يرفع مرة أخرى ليدركهم وقد نفذوا ما عزموا عليه ، واهتدى أمرهم اليه ، فهاهم أولاء في الكهف تراهم رأى العين • ولا غرو فان التعبير القرآنى والتصوير الربانى لا يدع شكا في أنك

تراهم يقينا «وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين» (١)
انظر الى كلمة تزاور ، وقف عندها قليلا ، فانك لا شك واجد هذه
الحركة المتماوجة عيانا ، فانه يعجز عن تصوير هذا التماوج الذى
صورته اللقطة فى سهولة غريبة .

والإيماء
ومن هذا تدرك أن « قوة التصوير والأحياء » هى السمة البارزة
فى مشاهد القصة جميعا ، وأن هذا اللون هو الذى يطبعها ويغلب فيها
على الألوان الأخرى .

أما اللون الثانى من ألوان التصوير فى القصة فيكون فى تصوير
العواطف والانفعالات وابرازها ، وشاهد هذا اللون قصة مريم عند
ميلاد عيسى ، وهى ما ذكرناها أولا عند تنوع طريقة العرض فى ذكر
القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص .

ولكننا نذكرها هنا ناظرين اليها من زاوية أخرى ، زاوية ابراز
العاطفة الانثوية لدى مريم حين تدافع عن عرضها ، وقد نزل عليها
الروح الامين يخبرها أنه سيهب لها غلاما زكيا فنقول : « أنى يكون
لى غلام ولم يمسنى بشر ولم أك بغيا » هكذا صراحة بالألفاظ
المكتشوفة ، فهى والرجل فى خلوة والغرض من مباغتته لها صار
مكتسوبا ، وما يخفف من روعة الموقف أن يقول لها : « انما أنا رسول
ربك » فقد تكون هذه خدعة فانك أو حيلة ناهب ، فالحياء اذا ليس
مجديا ، والصراحة هنا أولى . « قال كذلك قال ربك هو على هين
ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا » (٢) .

ثم ماذا ؟ هنا نجد فجوة من فجوات القصة ، فجوة فنية كبرى
تترك للخيال يتصورها كما يهوى ويصعد بها حسبما يريد .

(١) الكهف : ١٨ (٢) مريم : ٢١ .

ثم تمضى القصة فى طريقها لتعرض موقفًا آخر يختلف عن الموقف الأول الى مدى بعيد ، فهي وان كانت فى موقفها الأول تواجه الحصانة والتربية والأخلاق بينها وبين نفسها فهي هنا وشيكة أن تواجه المجتمع بالفضيحة ، ثم هى تواجه آلاما جسدية بجانب الآلام النفسية ، تواجه الألم الجسمى الحاد الذى فاجأها فجعلها تلجأ الى جذع النخلة ، وهى وحيدة فريدة ، تعاني حيرة العذراء فى أول مخاض ، ولا علم لها بشيء ، ولا معين لها فى شيء ، فاذا هى قالت « يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا » فاننا نكاد نرى ملامحها ، ونحس اضطراب خواطرها ، ونلمس مواجع الالم فيها .

حقا لقد برز الغرض الدينى هنا ، وبرزت مشاهد القصة فى جلاء ووضوح ، ولكن مما لا شك فيه أن قوة ابراز العواطف والانفعالات هى السمة الغالبة ، وأن هذا اللون هو الذى يطبعها ويغلب فيها على الألوان الأخرى .

فاذا تركنا هذين اللونين من ألوان التصوير ، وهما قوة العرض والاحياء وغلبة العواطف وذهبنا نتحسس ألوانا أخرى ، ألفينا ثالثا لا يقل عن سابقيه أهمية ان لم يزد عليها ذلك هو رسم الشخصيات فى القصة وابرازها .

والقرآن الكريم ووجهته الاولى هى الدعوة الدينية نراه يلم فى الطريق بهذه السمة تتجاوز حدود الشخصية المعنية الى الشخصية النموذجية ، ولا غرو فنحن لم ننس أغراض القصص القرآنى بقدر .

وإذا آن لنا أن نعرض نموذجا أخذت فيه الشخصية مكانها الرموق فى القصة فسنختار شخصية موسى عليه السلام ، انه نموذج للزعيم الشديد ولا أدل على ذلك من وكزه الرجل فقضى عليه ، ولكن سرعان ما تذهب هذه الشدة ، فيعود الى نفسه شأن الأتقياء

« قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين » (١) ولكنه خائف مترقب هيئة المتفرع المتلفت المتوقع الشر في كل حركة لأنه خائف ، وبرغم أنه ثابت في المرة الأولى ، فقد أوشك أن يعيد الكرة مرة أخرى لولا أن الرجل تداركه قائلاً « يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس » فيرجع عن اندفاعه ، ويرحل عن المدينة ، تلك شخصية بارزة ، ونموذج انساني واضح في كل مرحلة من مراحل القصة جميعاً .

فاذا أردت لهذه الشخصية الشديدة مقابلاً فانك واجد شخصية ابراهيم عليه السلام انه نموذج الهدوء والتسامح والحلم ، وما أصدق قول القرآن فيه : « ان ابراهيم لحليم اواه منيب » (٢) .

ويوسف نموذج الرجل الواعي الحصيف الذي يقدر المسؤولية حق قدرها ، ولماذا نذهب بعيداً ؟ أو ليست شخصية آدم أبو البشر تمثل النموذج العام للانسان ففيها الضعف البشري الأكبر الذي يجمع كل نواحي الضعف الأخرى ، فيها الضعف أمام الرغبة في الخلود ، وقد لمس ابليس موضع الضعف هذا فاستجاب له آدم ، واستجابت له حواء قبله ، وقامت بدورها المعهود « الرغبة في المنوع والاغراء بالمشاركة » فالانسان الفانى حريص على الخلود أبداً فلما لم ينله كما مناه الشيطان ظل وسيظل يحاوله بثتى الطرق بالنسل وبالذكر وبالخيال وان لم ينفعه هذا لجأ الى الدين الذى يضمن له البعث مرة أخرى ، ويضمن له نوعاً من الخلود أيضاً . أما شخصية ابليس فهى شخصية الشيطان وكفى .

وهذه الألوان الثلاثة قوية العرض والايحاء ، وتحتل العواطف والانفعالات ورسم الشخصيات وابرازها كل هذه الألوان ليست منفصلة ، ولكن أحدها يبرز في بعض المواقف ، ويظهر على أخويه فيسمى باسمه أما الحق فان هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد القصص القرآنى على وجه العموم .

(٢) هود : ٧٥

(١) القصص : ١٥

إذا علمت هذا من التصوير في القصة وأصفتها كظاهرة رابعة الى كل من تنوع العرض وتنوع طريقة المفاجأة والفجوات بين المشهد تحصل لك أخيرا أربعة خصائص فنية عامة هي ما سبق أن قلنا عنها : بأنها قد حققت الغرض الديني للقصة عن طريق الجمال الفني ليكون ورودها الى النفس أيسر ووقعها في الوجدان أعمق .

أين نحن من قصص القرآن ؟

لقد لاحظنا بعد هذه التطوافة السريعة بعض السمات البارزة في قصص القرآن منها :

أنه قصص نظيف ، وليس المقصود بالنظافة هنا أنها تعرض النفس انبشيرية بيضاء من غير سوء ، فالقرآن يعرض تلك النفس في جميع حالاتها ، حالة القوة وحالة الضعف ، حالة الارتفاع وحالة الهبوط ، وحالة التآرجح بين القوة والضعف والارتفاع والهبوط ، نعم القرآن يعرض هذا كله ، كما يرسم الدوافع المختلفة التي تنتاب نفوس البشر في هذه الأرض فتدفعهم حيناً الى اللصوق بالطين ، وتتيح لهم أحيانا الانطلاق ، ومنشأ هذه النظافة أنه حين يلّم بلحظة « الضعف البشري » لا يصنع منها بطولة تستحق الاعجاب والتصفيق ، انه يعرضها عرضاً واقعيّاً خالصاً ، ولكنه لا يقف عندها طويلاً وانما يسرع ليلسط الأضواء على لحظة الافاقة لحظة التغلب على الضعف البشري لأنها وحدها الجديرة بتسليط الأضواء عليها ، وهي في حقيقتها «الانسان» الذي كرمه الله وفضله على كثير من خلقه ، وعهد اليه بالخلافة الراضدة في هذه الأرض ، فهو اذ يعرض الفتنة التي وقع فيها سليمان أو داود أو يوسف أو موسى — عليهم السلام — يعرض لحظة الضعف كما هي انها فتنة ، انها ضعف ، انها خضوع لدافع من دوافع النفس الفطرية ولكنها — على واقعيّتها لا تستحق الاحتفال الا من جانب واحد هو أن الانسان يفيء منها الى نفسه ، ويعرف انها كانت لحظة ضعف فيرتفع

عنها وينيب الى الله ، والقرآن اذ ينهج هذا المنهج في قصصه لا يقف طويلا عند لحظة الجنس منحرفة أو غير متحرفة ، فهو اذ يعرض الناحية لا يعرضها لاثارة تلذذ القارئ أو السامع بمشاعر الجنس المنحرفة كما تصنع المذاهب « الواقعية » و « الطبيعية » في المذاهب الحديثة لأن لحظة الجنس لا تستأهل الوقوف عندها أكثر من الحد اللازم اذ أنها ليست هي الحياة انما هي وسيلة من وسائل الحياة ، انها عارض يعرض ويقضى ، يقضى ليفسح المجال لأهداف الحياة العليا الجديرة بالتحقيق ، يفتح المجال للتصور الايمانى الكبير للكون والحياة والانسان

ومن ثم لا تستحق لحظة الجنس في قصص القرآن الوقوف عندها طويلا واعادتها ، والتفنن في عرضها لأن ذلك كله اسراف في المقادير بالنسبة لما يلزم للحياة البشرية ، وتحويل الوسيلة حتى تصبح غاية وهي ليست كذلك ولا ينبغي أن تكون •

تلك قاعدة مرعية في كل قصص القرآن عن « الفاحشة » وهي كذلك ينبغي أن تكون مرعية في كل القصص الاسلامى على وجه العموم •

ان الاسلام لا يحرم وصف المشاعر الجنسية — نظيفة أو غير نظيفة — ولا يحرم وصف لحظة الهبوط والضعف ، ولكن يعرضها كما ينبغي أن تعرض لحظة ضعف لا لحظة بطولة ، ولحظة عابرة يفيق منها الانسان الى ترفعه الواجب ، ولا يظل دائرا في حلقتها على الدوام •

واننا اذ ندعوا الى تطهير الفن من واقعيته السخيفة — حتى نكون اسلاميين وقرآنيين — لم نغفل بحال من الأحوال لحظات الضعف والهبوط هذه لأنها في طبيعة الانسان وجبلته كما أننا لم نرد الغناء تصوير المشاعر الخسيسة من الحساب أو تصوير الانسان ملاكا بلا خطايا ، كلا انما هدفنا من وراء هذا كله أن نبين الى أنه من الواجب

أن يركز الضوء على لحظات الارتفاع فوق الواقع لا على لحظات الهبوط أقول : يجب اتباع منهج القرآن والتأسي به في مختلف تصويره وشتى ألوانه ، ولا أعنى بذلك تقيلده في طريقة معالجته لموضوعاته كلا اننى أريد الاستفادة منه في مفاهيمه وطرائق أدائه التوجيه » .

فحين نجد القرآن الكريم مثلا يستخدم القصة « للتربية » ويضمنها كل توجيهاته المتمشية مع مفاهيمه عن الكون والحياة والانسان، فاننا نكون اسلاميين وقرآنيين حين ننشئ القصة الهادفة ونستخدمها للتوجيه الفنى لا الوعظى ، ونجعل هذا التوجيه في سبيل رفعة الانسان وانطلاقه لا في سبيل هبوطه وانحلاله ، وليس معنى هذا أن الفن الاسلامى في ذلك الحين سيكون مقيدا بالموضوعات القرآنية ، وبأغراض التعبير القرآنى وطرائقه لا ، ان له أن يختار من الموضوعات والأغراض والطرائق ما يشاء .

ولكنه على أية حال مقيد بقيد واحد وملتزم بشرط واحد وهو أن ينبثق من التصور الاسلامى للوجود الكبير، أو على الأقل لا يصطدم بالمفاهيم الاسلامية عن الكون والحياة والانسانية ، ولا ينحرف عن هذه المفاهيم لأن الناموس الأكبر الذى يشمل الوجود كله لا يرتطم بحال من الأحوال مع هذه المفاهيم كما لا يضادها أو حتى يقف في طريقها ولنضرب لذلك الأمثال :

اننا حين ننادى بما قلناه لا نريد للفن الاسلامى أن يحسن الشر أو يقبح الخير كما لا نريد له أن يدعو للمنكر أو يبارك لحظة الضعف ويجعل منها بطولة تستحق اعجاب ، لا نريد له هذا في الوقت الذى نأبى فيه أن يقبح هذا الفن داخل واقعه الصغير الذى تحكمه الضرورة القاهرة ، ويهمل الواقع الكبير الذى يتسع للضرورة كما يتسع للانطلاق منها .

نريد للفن ألا يفصل بين الأرض والسماء لأن هذا الانفصال ليس حقيقة ، ولا بين الانسان والله فذلك أيضا ليس حقيقة ، نريد أن يوسع لوحته التي تجرى عليها أحداثه وأشخاصه ، فلا يقف بحادثة عند دلالته المفردة ، ولا يبطله عند كيانه الفرد ، وإنما يجب أن يشير الى دلالته الشاملة ، ويشير ببطله الى « الانسان » من وراء الظروف والملابسات يجب أن ترسم يد القدر من وراء الأبطال والأحداث على أنها القوة المهيمنة ، القوة الموجهة ، القوة المريدة التي تسيّر كل شيء بمقتضى الناموس الأكبر الذي يحكم هذا الوجود •

ومن هنا فاني أقول صادقاً : انها خسارة كبيرة تلك التي جناها العرب من وراء عزوفهم عن قرآنهم يستمدون منه وحيهم الفني ، وهذه حقيقة لا نبطيء تجاهلها بل يجب أن تكون في الاعتبار حتى ننقى أدبنا مما علق به من أرجاس وأدناس •

أقول : أخرجوا كل القصص التي تزين الفاحشة أية فاحشة نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو خلقية — وتظهرها في صورة جميلة فليس ذلك حقيقة • أخرجوا كل القصص التي تعرض نقائص الانسان في صورة علمية بارزة على أنها وحدها حقيقة الانسان الأصلية العميقة فليس ذلك حقيقة •

أخرجوا كل القصص التي تقلب القيم فتصور انتصار الشر على الخير على أنه سنة كونية فليس ذلك حقيقة — وان بدأ في فترة معينة من الزمن أنه حقيقة — •

أخرجوا كل القصص التي لا تهدف الى شيء ، فليس حقيقة أن هناك شيئاً بلا هدف في هذا الوجود •

أخرجوا هذا القصص كله من دائرة الفن الاسلامي ليتسع المجال

اتساعه الحقيقي لتصوير الحياة بأسرها والنفس البشرية بمختلف انفعالاتها حتى تلتقى الحقيقة الكونية بالجمال الكوني بلا تعارض ولا اصطدام لأنه لا تعارض في نظرة الكون بين الحقيقة والجمال .

وبعد فقد رأينا فيما مضى من سطور كيف حقق القصص القرآني غايته المنشودة ، وهدفه المرسوم عن طريق ما فيه من جمال فني ، وأتينا حين نستمتع بهذا الفن في القصص القرآني - شكلا وموضوعا - يدركنا الأسف ولا شك على أن الأدب العربي قد خلا تقريبا - الى ما قبيل العصر الحديث - مما يمكن أن يسمى قصة فنية حقيقية مع وجود هذا الذخر الفني في كتاب العرب المسلمين الذين يتلونه آناء الليل وأطراف النهار ، ذلكم لأن هذا الفن حين وجد لم يستمد من هذا الأصل الكبير انما استمد مادته من التصورات الأجنبية كما استمد منها طرائق الأداء .

ونحن لا ننحى عليه باللائمة لاستمداد طرائق الأداء من هناك انما ننحى عليه أخذه التصورات والايحاءات أيضا ، أما كان استمدادها من النبع الأصيل أجدى علينا وعلى البشرية وأكمل وأجمل بل وأكثر اتساقا مع كمال الكون وجمال الحياة؟!!

وعلى العموم فأيا ما كانت أسباب هذا العزوف لانصراف في الماضي فلا تزال الفرصة قائمة للافادة من هذا الرصيد الضخم واقامة فن انساني سامق على أساس من التصوير الاسلامي للكون والانسان والحياة .

ان الفن الاسلامي في حاجة ماسة وشديدة لأن يراجع القرآن فيما يخص القصة بالذات . وقد يقال : أليست القصة في القرآن لونا من ألوان الفن ، والقرآن ككتاب دين فما له والفن ؟

أقول : ان الدين في المفهوم الاسلامي أمر شامل محيط .. انه ليس عبادات معينة ينقطع لها الناس فترة من الزمن عن تيار الحياة ،

وانما الدين هو المنهج الشامل للحياة : حياة المشاعر ، وحياة الأفكار
وحياة السلوك وحياة الوجدان •

فاذا علمنا أن الفن هو التعبير الجميل الموحى عن هذه الحياة
أدركنا تمام الإدراك أن الدين والفن صنوان لا يختلفان فهما متحابان
بالطبع متفقان بالجوهر والغريزة فلا ضير اذا التقيا التقاء كاملا في
الحس المسلم على شريطة أن يكون الفن قائما على التصور الايماني
للوجود والمشاعر والأفكار والسلوك والوجدان •

والتزام الفن بالمفاهيم الاسلامية لا يضيق من رقعته كما لا يحصر
حدوده •• بل هو يوسع الرقعة ويوسع الحدود على سواء حتى تشمل
الكون كله والحياة بأسرها والانسان في أشمل نطاق يمكن أن يخطر في
حس انسان •

وهذا الالتزام ينظف الفن تنظيفا شاملا « فاذا كانت النظافة
قيدا من جانب فهي فسحة من جانب آخر لأنها تطلق النفس من قيود
الضرورة القاهرة الى عالم الطلاقة والحرية والجمال والاشراق »
ولا معدى بعد هذا كله من أن نقرر أن القرآن الكريم هو المرجع الذي
ينبغي أن ترجع اليه الفنون الاسلامية أو القصص الحر على وجه
الخصوص وان أية قصة تتبع هذا المنهج القرآني يكتب لها البقاء
والخلود •

فهل لنا بعد هذا أن ننقى أدبنا من قصصه الرخيص الثائن الذي
يملا سوقنا — للأسف — في هذه الأيام ثم ماذا علينا لو التزمنا بقصص
القرآن الكريم كمنهج رشيد لفننا الاسلامي •

ان القصص القرآني بحر لا يغيض ملء بالخير والارشاد فهل
لنا أن نلتقط توجيهه وارشاده « عسى أن يكون ذلك قريبا » •

الفصل الرابع

النصوير البياني في القرآن

تشبيهات القرآن :

في هذا الكتاب .. الذي نزل على الرسول — صلى الله عليه وسلم — ليكون معجزته الكبرى في الرد على العرب أساطين البلاغة وأرباب البيان .. نريد أن نتأمل ما احتواه ذلك الدستور الالهي من روائع التشبيه ونماذجه العليا ، وأن نقف برهة أمام هذا الينبوع الغني المتجدد من الجمال والسحر ، وربما كان التذوق الخالص من الدراسة الفاحصة شيئاً جميلاً تتحرك له النفوس ، ويهز له الوجدان ، ولكن الدارس الذي يجعل هدفه الأصيل بيان مواطن الحسن ، والكشف عن أسبابه وعلله ، لا يقنع برؤية الجمال رؤية سطحية وإنما يتغلغل في أعماق الشيء — ما استطاع — حتى يصل الى جوهره ولبه ، وهذا — في حد ذاته — غاية من غايات العلم في اطاره العام .

ان أول ما يلفت النظر — في صور التشبيه القرآنية — هو انتزاع أجزائها من عناصر الطبيعة ، ومن ثم جاء استمرار حيويتها الدائمة استمرار الطبيعة نفسها ، كلما وقعت أعينهم على الأتشياء المحيطة بهم ، فنحن لا نكاد نجد في تشبيهات القرآن تشبيها واحدا يدرك جماله شخص دون آخر ، أو يتأثر به انسان دون انسان ، وهذا ما نكاد نفقده في تلك التشبيهات المصنوعة ، والقائمة على منطق العقل وحده ، اذ لا يفهم سر الحسن فيها الا من عاش حياة صاحبها .

فالطبيعة ميدان القرآن التي استمد منها صورته التشبيهية ، وانتزع من عناصرها المختلفة تمثيلاته المختلفة ، حتى يقرب الصورة العقلية في طبيعتها الكلية الى ذهن الانسان العربي الذي لم يكن يعرف المنطق أو الفلسفة ، وانما كان ينحصر تفكيره فيما يحيط به ، ويملاً بيئته من نبات وحيوان وجماد •• فمن النبات الذي اتخذه القرآن صورة للمشبه به : العرجون ، وأعجاز النخل الخاوية ، والعصف المأكول ، والشجرة الطيبة ، والشجرة الخبيثة ، وهشيم المحتضر ، والزرع الذي أخرج شطأه •

ومن الحيوان : الانسان ، والعنكبوت ، والحمار ، والكلب ، والجراد ، والجمال ، والأنعام •

ومن الجماد : الصيب ، والجبال ، والحجارة ، والعن النفوش ، والرماد ، والياقوت ، والمرجان ، والخشب^(١) •

وبنظرة الى تشبيهات القرآن نجدتها قد جمعت أنواع التشبيه وأقسامه من حيث الأداة والوجه والمشبه والمشبه به •

فمن حيث الأداة وجدت فيه أدوات التشبيه — اسما وفعلا وحرفا — فالاسم كقوله تعالى : « مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر »^(٢) •

والفعل كقوله تعالى : « يحسبه الظمان ماء »^(٣) وكقوله تعالى : « يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى »^(٤) •

(١) انظر من بلاغة القرآن للدكتور احمد بدوى ١٩٦ وما بعدها .
(٢) آل عمران : ١١٧ .
(٣) النور : ٣٩ .
(٤) طه : ٦٦ •

والحرف البسيط كقوله تعالى : « كرماد اشتدت به الريح » (١) وكقوله أيضا : « كدأب آل فرعون » (٢) .

والحرف المركب كقوله تعالى : « كأنهن بيض مكنون » (٣) وكقوله : « كأنهم أعجاز نخل خاوية » (٤) . وقوله تعالى : « كأنهن الياقوت والمرجان » (٥) .

ومن التشبيهات المحذوفة الأداء للمبالغة قوله تعالى : « وأزواجه أمهاتهم » (٦) وقوله تعالى : « وجنة عرضها السموات والأرض » (٧) وقوله : « تمر مر السحاب » (٨) هذا . . وان اختلف البيانين في نحو قوله تعالى : « صم بكم عمى » (٩) .

فقالوا : انه تشبيه بليغ أو استعارة ، وأغلب البيانين وعلى رأسهم الزمخشري (١٠) على أنه تشبيه لأن المستعار له — وهم المنافقون مذکور في تقرير الآية ، والاستعارة من تصميمها الفني ألا يذكر المستعار له ، وأن يجعل الكلام خلوا عنه ، بحيث تصلح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه ، لولا القرينة ، وقد قال الزمخشري في ذلك : « والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له » وقال السكاكي : « لأن من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتناسي التشبيه » (١١) . ومن الصور التشبيهية الفنية في القرآن الكريم ترك التشبيه لفظا و ارادته معنى لأنه ان لم يرد معنى ، لم يكن منويا كان استعارة كقوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » (١٢) حيث بينا بقوله من الفجر

(١) ابراهيم : ١٨

(٢) آل عمران : ١١ ، الانفال : ٥٢ ، ٥٤

(٣) الصافات : ٤٩

(٤) الحاقة : ٧ (٥) الرحمن : ٥٨

(٦) الأحزاب : ٦

(٧) آل عمران : ١٣٣ (٨) النمل : ٨٨

(٩) البقرة : ١٨

(١٠) أنظر الكشف في تفسير الآية .

(١١) المفتاح : باب التشبيه .

(١٢) البقرة : ١٨٧

والفجر - وان كان بيانا للخيوط الأبيض - لكن لما كان أحدهما بيانا
للآخر لدلالته عليه اكتفى به عنه ولولا البيان كانت الآية من
الاستعارة^(١) .

وأما تشبيه المحسوس بالمعقول ، فقد منعه بعض العلماء بحجة
أن العقل مستفاد من الحس ، ومن هنا قيل : من فقد حسا فقد فقد
علما .

وإذا كان المحسوس أصلا للمعقول فتشبيهه به يستلزم جعل
الأصل فرعا ، والفرع أصلا ، وهذا غير جائز ، وان وجد في غير القرآن
كقول القاضي التتوخي :

وكان النجوم بين دجاء سنن لاح بينهن ابتداء
وهذا ما سأوضحه فيما بعد .

وقد وجدت في القرآن الكريم شواهد لتقسيم آخر غير تقسيمات
التشبيه وهو يقع في خمسة أوجه :

الأول : تشبيه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع عليه « اعتمادا على
النقيض والضد ، فان ادراكهما أبلغ من ادراك الحاسة كقوله تعالى :
« **ظلمها كأنه رعوس الشياطين** » فالشبهه به لا يشك في انكاره وقيمته ،
لما حصل في نفوس الناس من بشاعة صور الشياطين ولما ثبت
في الأذهان من هول منظرها ، وان لم تكن تراها عيانا فانها تدركها
بالتخيل وان وجدت أدركت بالحس ومثلها قول الشاعر :

أيقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأيياب أغوال

الثاني : اخراج ما لا يحس - وهو الايمان - الى ما يحس -

(١) انظر المفتاح ١٨٩ والبرهان ٣ : ٤١٩ .

وهو السراب — في قوله تعالى : « **والذين كفروا أعمالهم كسراب** » فالجامع بين المشبه والمثبه به بطلان التوهم بين شدة الحاجة وعظم الفاقة .

الثالث : اخراج ما لم تجربه العادة — وهو بهجة الحياة الدنيا وزينتها — الى ما جرت به العادة وهو نزول المطر واخضرار الأرض ، وتزينها — وظن أهلها الواهم أنهم قادرون عليها — في قوله تعالى : « **انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها اناها امرنا ليلا أو نهارا فجعطناما حصيدا كأن لم تغن بالأمس** »^(١) ، ويتلخص وجه الشبه ، أو الجامع هنا في حصول البهجة والزينة وبلوغهما الغاية ، ثم الهلاك المفاجيء وذلك أمر فيه من العبرة ما فيه !

الرابع : اخراج ما لا يعرف بالبديهة — وهو عرض الجنة — الى ما يعرف بها وهو عرض السموات والأرض في قوله تعالى : « **وجنة عرضها السموات والأرض** »^(٢) يظهر وجه الشبه هنا في العظم والاتساع الهائل ، ومنه يحدث التشويق الى الجنة بحسن الصفة .

الخامس : تشبيهه ما لا قوة له في الصفة — وهو السفن الضخمة — الى ما له قوة فيها — وهو الأعلام ، (الجبال) — في قوله تعالى : « **وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام** »^(٣) ، فوجه الشبه هو العظم ، وفائدة التشبيه بيان قدرة الله — عز وجل — على تسخير الأجسام العظيمة في أعظم ما يكون معه الماء .

(٢) آل عمران : ١٣٢ .

(١) يونس : ٢٤

(٣) الرحمن : ٣٤

كما وجد في القرآن الكريم تقسيم آخر للتشبيه ، وهو تقسيم باعتبار الوجه الى مفرد وتمثيل ، والمراد بالتشبيه التمثيلي ما كان فيه تشبيه هيئة بهيئة ، وكان الوجه فيه هيئة وبالمفرد تشبيه شيء واحد بشيء واحد ، وما كان فيه وجه الشبه مفردا كأكثر التشبيهات المتقدمة ، أما التمثيلي فمثاله قوله تعالى : « **مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا** » (١) فالتشبيه مركب من أحوال الحمار التي منها حمل الأسفار ، التي هي أوعية العلم • وخزائنه ثمار العقول ، ثم عدم المعرفة بشيء فيها ، بل وعدم التفرقة بينها وبين غيرها من سائر الأحمال ، فليس له مما يحمل حظ سوى الأتقال على كاهله (٢) •

وكقوله تعالى : « **مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا** » (٣) •

وقوله تعالى • « **واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء** » (٤) شبه بهجة الدنيا في عدم الدوام على حال الهناءة والمتعة بآنق النبات الذي يصير بعد تلك البهجة والطراوة الى ما ذكر ، ووجه الشبه اما أن يكون هيئة الماء الذي اذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت ، وان أخذت على قدر الحاجة انتفعت ، فكذلك الدنيا ، وقيل : ان وجه الشبه هو الهيئة التي يكون عليها الماء اذا أخذت تطبق كفك عليه لتحفظه ، فانه لا يبقى منه شيء كذلك حال الدنيا !

كذلك وجد في القرآن قسم ثالث وهو تشبيه المفرد بالمركب كقوله تعالى : « **الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور**

(٢) البرهان في علوم القرآن ١٢/٣

(٤) العنكبوت : ٤١

(١) الجمعة : ٥

(٣) الكهف : ٤٥

على نور يهدى الله لنوره من يثاء» (١) فانه - سبحانه - أراد أن يشبه نوره الذي يلقيه في قلب المؤمن بمصباح ، وهذا المصباح قد اجتمعت فيه أسباب الاضاءة من وضعه في مشكاة (٢) تجمع خيوط الضوء وتركزه في موضع واحد ، وقد وضع هذا المصباح في زجاجة صافية شفافة ينفذ منها الضوء الساطع في حدة ، ثم نأتى لزيت المصباح فنجدده من أصفى وأنقى أنواع الدهن وأقواها وقودا ، لأنه من زيت شجرة وصفها بأنها « مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار ! » وقد يتوهم أن التشبيه في هذه الآية الكريمة الرائعة مقلوب ، لأن نور الله أقوى من نور المشكاة ، ولكن المشبه به في هذه الآية أقوى من المشبه في الذهن لكونه أوضح ، ومن ثم فالاحاطة به أتم وأكمل (٣) ، وأما قوله تعالى : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » (٤) فهو من تشبيه الغريب بالأغرب لأن خلق آدم أغرب من خلق عيسى ، وذلك ليكون أقطع للخصم ، وأوقع في النفس ، وفيه دليل على جواز القياس ، وهو رد فرع الى أصله لشبهه ما ، لأن عيسى رد الى آدم لشبهه بينهما ، والمعنى أن آدم خلق من تراب ، ولم يكن له أب ولا أم ، فكذلك خلق عيسى من غير أب ، وفي هذا نصف مماثلة فجاز القياس وحسن الحمل عليه . ويهنا هنا أن نشير الى نقطة هامة ، وهى أن الأصل في التصوير البياني بوسيلة التشبيه أن تدخل أداة التشبيه على المشبه به حتى تكون الصورة التشبيهية كاملة ، كقولنا مثلا : ليست الفضة كالذهب ، وليس العبد كالحر ، ولكن قد تخالف هذه الصورة وحينئذ تدخل الأداة على المشبه ، وقد وجد هذا النوع في القرآن الكريم ، ويحسن بنا أن نعرض الى الأسباب التى تستدعى دخول الأداة على المشبه . من هذه الأسباب :

(٢) الطاقة غير النافذة .

(٤) آل عمران : ٢٥٩

(١) النور : ٣٥

(٣) البرهان ٤٢٦/٣ .

١ — وضوح الحال كما في قوله تعالى : « **وليس الذكر كالأنثى** » (١) فان أصل التشبيه أن يقال : وليس الأنثى كالذكر ، وانما عدل عن الأصل : أما لأن وليس الذكر الذى طلب كالأنثى التى وهبت ، لان الأنثى أفضل منه ، واما مراعاة الفواصل لان قبلها « **انى وضعتها أنثى** » وهذه الصورة ليست من التشبيه المطلوب كما يتبادر الى الذهن ، وكما وقع لابن الزمكاني في كتابه « **البرهان في اعجاز القرآن** » حيث عد هذه الآية من التشبيه المقلوب •

٢ — قد تدخل الأداء على المشبه للمبالغة ، وبذلك تعد الصورة في هذه الحالة تشبيها مقلوبا ، ويجعل المشبه أصلا كقوله تعالى : « **قالوا انما البيع مثل الربا** » (٢) كان الأصل أن يقال : انما الربا مثل البيع ، لأن الكلام في الربا لا في البيع ، ولكنهم عدلوا عن ذلك وتجروا اذ جعلوا الربا أصلا ملحقا به البيع في الجواز ، وأنه الخلق بالحل ••

ومنه قوله تعالى : « **أئمن يخلق كمن لا يخلق** » فان الظاهر من الصور القرآنية العكس في المعنى ، لأن الخطاب لعبدة الأوثان ، اذ كانوا قد سموها آلهة تشبيها بالله — سبحانه وتعالى — وجعلوا غير الخالق مثل الخالق في استحقاق العبادة والاسلام له في كل شئ ، فخولف في خطابهم لأنهم بالغوا في عبادتهم وغالوا حتى صارت عندهم الآلهة الجمادية أصلا والخالق — سبحانه — فرعا ، والظاهر أنهم لما قاسوا غير الخالق بالخالق خوطبوا بأشد الالزامين وهو تنقيص المقدس لا تقديس الناقص ! وللسكاكي في هذا التشبيه رأى ، يوله عليه تخريج فيقول : « **انه لمزيد التوبيخ** ••• وعندي أن الذى تقتضيه البلاغة القرآنية هو أن يكون المراد بمن لا يخلق الحى العالم القادر من الخلق لا الأصنام • وأن يكون الانكار موجها الى توهم تشبيه الحى العالم القادر من الخلق به — تعالى وتقدس عن ذلك ••

(٢) البقرة : ٢٧٥

(١) آل عمران : ٣٦

تعريضا به عن أبلغ الإنكار لتشبيهه ما ليس بخالق بالخالق ويكون قوله : « أفلا تذكرون » تنبيه يوقظهم من سبات الجهل والضلالة الى صباح من الحق مبين .

ومنه قوله تعالى : « أفنجعل المسلمين كالمجرمين » (١) وقوله تعالى : « أم نجعل المتقين كالفجار » (٢) . خالفت الصورة التشبيهية أصلا في الآيتين السابقتين لأمرين :

الأول : ان الكفار كانوا يقولون : نحن نسود في الآخرة كما نسود في الدنيا ، ويكونون — أي المسلمين — أتباعا لنا ، فكما أعزنا الله في هذه الدار يعزنا في الآخرة ، فجاءت الصورة الكلامية للجواب على معتقدهم الفاسد ردا مقنعا وبليغا .

الثاني : لما قيل قبل الآية : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » (٣) أي يظنون أن الأمر مهمل ، وأنه لا حشر ولا نشر ، أم لم يظنوا ذلك ، ولكن يظنون أن نجعل المؤمنين كالمجرمين ، والمتقين كالفجار ويصح أن يقال : ان التشبيه في الذم يشبه الأعلى بالأدنى ، لأن الذم مقام الأدنى ، والأعلى ظاهر فيشبهه به في السلب ، ومثله قوله تعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء » (٤) أي في النزول من العلو ، ويكون التقدير في الآيتين : أي نجعلهم مثلهم في سوء الحال وانحطاط المنزلة . وقد تأتي الصورة التشبيهية — في القرآن الكريم — ويخيل للناظر إليها أن في الكلام تشبيها ، وأن الأداء الموجودة في الصورة ألحقت شيئا بشيء ، وأشركتهما في صفة زادت في المشبه به عن المشبه ، ولكن الحقيقة التي تظهر للباحث المتأمل غير ذلك .

(٢) ص : ٢٨
(٤) الأحزاب : ٢٣

(١) سورة القلم : ٣٥
(٣) سورة ص : ٢٧ .

فانظر — مثلا — الى الصورة الكلامية التي تتضمنها هذه الآيات ،
وتأمل أداة التشبيه لتعرف : ماذا فعلت هذه الأداة ؟

تأمل قوله تعالى : « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ، ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم ، كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم ، بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون » (١) .

وقوله تعالى : « انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا ، فعصى فرعون الرسول » (١) . فالأداة في هذه التشبيهات لم تلتحق ناقصا بكامل ، كما لم تزد المعنى جلاء ووضوحا وهو الغرض الاساسى للتشبيه ، وانما انحصر عملها في ايجاد المساواة بين أمرين ، ولذلك يحسن أن تسمى هذه الكاف — في مثل هذه الصورة أداة المساواة (٢) وفي هذا الاطار نرى قوله تعالى : « انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده » (٤) فالتشبيه في الآية لا يؤدي شيئا ، ولا يوضح معنى ، ولا يخرج الخفى الى الوضوح والجلاء ، وانما الذى نلمحه هو ازالة الغرابة من نفوس السامعين ، واستبعادهم نزول الوحي على الرسول — صلى الله عليه وسلم — فالقرآن يقرنه — على طريقة القياس الواضح البسيط — بما لا يشكون في رسالته ، ليأنس المستغرب الى الدعوة ، وليطمئن المضطرب في أمره الى حقيقة الرسالة . وقد يكون هذا التساوى مثار التهكم كقوله تعالى : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم » (٥) .

(٢) الزمل : ١٥ ، ١٦ .
(٤) النساء ١٦٣

(١) التوبة : ٦٨ ، ٦٩
(٣) انظر بلاغة القرآن ٢١
(٥) الأنعام ٩٤

أو الاستتكار ، كقوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله
فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كغذاب الله » (١) فسر الاستتكار
ومرده هنا هو اقامة التسوية المتوهمة بين فتنة الناس وعذاب الله .

وبعد هذا الاستعراض المتواضع لبعض صور التشبيه في القرآن
الكريم ، أحب أن أقرر أن الهدف لم يكن الاستقصاء الكامل الذي يحيط
بكل صغيرة وكبيرة ، وانما قصدت التذليل الصريح على أن القرآن
يحوى أغلب أنواع الصور التشبيهية وأقسامها التي عرفها علماء البلاغة
كما أننى سأحاول — فيما يأتى — توضيح الفرق الهائل بين تشبيهات
القرآن وبين تشبيهات العرب وفي هذا المجال ربما ظهر التكرار في بعض
الآيات الشريفة ، والذي أريده هو أن أنفى العيب عن هذا التكرار ،
لأن الهدف قد اختلف ، والقصد قد تحول الى وجهة أخرى .

أول ما يلاحظ الباحث عن تشبيهات القرآن أنها تتمثل في تشبيه
محسوس بمحسوس ، أو تشبيه معقول بمحسوس ، وليس معنى هذا
أن الحس وحده هو الذى يجمع بين طرفى التشبيه ، ولكن الذى يجمع
في الحقيقة هو النفس والحس معا ، بل نرى أن دخل النفس أكثر حظا
وأوفر اسهاما في تركيب التشبيه نفسه ، ذلك لأن القرآن — في تشبيهه
المحسوس بالمحسوس — اما أن يهدف الى رسم الصورة كما تحس بها
النفس كما في قوله تعالى : « وهى تجرى بهم في موج كالجبال » (٢) .
فقد تم تصوير الأمواج المرتفعة بالجبال في الضخامة ، ومن ناحية أخرى
فهى تصور احساس ركاب السفينة المضطربة ، بين الغرق والنجاة
بمشاهدتهم هذه الأمواج ، ورهبتهم منها ، وقوله تعالى : « وتكون
الجبال كالعهن المنفوش » (٣) فهنا يرسم القرآن حالة الجبال يوم
القيامة عندما تصير هشة لا تتماسك ذراتها ، وفي نفس الوقت يرمى

(٢) هود : ٤٢١

(١) العنكبوت : ١٠

(٣) القارعة : ٥

القرآن الى هز النفس بتصوير أقوى الاشياء لها في صورة لينة الى السخرية من عظمتها الحالية ، وتأخذ بيد المتأمل الى الايمان بخالق ثابت لا يتغير ..

وقوله تعالى : « انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالة صفر » (١)
فالصورة هنا تبرز الشرر المتطاير من أتون جهنم في هيئة الشجر العظيم الملتف ، والجمال الضخمة الصفراء ، ولا شك في أن هذا التصوير يوحي الى النفس برهبة الموقف ، وذلك عندما يتخيل الانسان شررا في مثل هذه الضخامة والهول ، فلا شك أنه يهتر ، وتتحرك أعماقه رهبة من عذاب الله ، وخشية من وسائل تعذيبه ..

وقد يشترك الطرفان في صفة محسوسة ولكن يلاحظ أن النفس في اختيار المشبه به الذى له تلك الصفة نصيبا كبيرا كقوله تعالى في وصف نساء الجنة : « كأنهن بيض مكنون » (٢) وقوله : « كأنهن الياقوت والمرجان » (٣) وقوله : « وحوور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون » (٤)

فليس في الياقوت والمرجان واللؤلؤ المكنون لون يشوق السامع فحسب ، بل فيه — بجانب ذلك — هدوء صاف ، ونقاء شفاف ، وهذه وتلك من غايات النفس العليا التى تتوق اليها في شوق دائم ، وحنين مستمر .

هذا بالاضافة الى أن هذه الأحجار الكريمة من الأشياء التى تصان ان امتلكت ، ويحافظ عليها ان صارت فى يد الانسان .. كذلك نساء الجنة لهن نصيب وافر من تلك الصيانة والحفظ ، ومن هنا يزداد الحرص عليهن فى تجدد ولهفة .. أما الرابط بين النساء والبيض المكنون ، فإنه يعطى معنى كبيرا يتمثل فى المعاملة الرقيقة لهن .. تماما كما يتصرف

(١) الرسائل : ٣٢ ، ٣٣ .
(٢) الصافات : ٤٩ .
(٣) الرحمن : ٥٨ .
(٤) الواقعة : ٢٢ ، ٢٣ .

الانسان مع بيض الطيور ذى الغشاء الرقيق ! ! ولا شك أن الرابط هنا لا يقف عند دائرة الحس ، بل انه يتخطى حدود هذه الدائرة ليرتبط بالنفس فى تعاطف شديد ، ويتطلب كثيرا من العواطف والأحاسيس ، حتى تتفعل معه ، ثم يحدث التأثير والأفهام الذى هو الغاية الأساسية من كل كلام أدبى بليغ .

وإذا ما أتينا الى تشبيه العقول المعنوى بالمحسوس وجدنا العمل الذى يقوم به مثل ذلك التشبيه من توضيح الأمر المعنوى — الذى يتصف بالكلية وعدم التحديد — بالحس الواقعى — الذى يتصف بالجزئية المحصورة فى دائرة الحواس — وما أوضح ذلك فى تشبيهه وهن ما اعتمد عليه المشركون فى عبادتهم غير الله ، وعدم الفائدة المرجوة من هذه العبادة الباطلة من الأساس .. ببيت العنكبوت الذى يجهد نفسه فى بنائه ، ويبدل طاقته كلها فى نسجه وتنظيمه ... يفعل كل هذا وهو لا يبنى سوى أوهن بيت فى الوجود .. « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » (١) وهكذا نرى أبعاد الصورة المعنوية تتحدد ، وظلالها تتضح وتظهر أكثر انكشافا (٢) .

والغالب فى تشبيهات القرآن الكريم أن الفائدة التى تحصل منه تعود الى المشبه ، فهى — كما رأينا فيما سبق — توضحه وتحدده ، وتقرب به من الأذهان ، ومن هنا كانت الصفة الرابطة بين المشبه به والمشبه — أو بعبارة أخرى : وجه الشبه — أقوى فى المشبه به من المشبه .

وعلى هذا فقد يعترض معترض بقوله تعالى : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » الآية (٣) ..

(١) العنكبوت : ٤١
(٢) انظر من بلاغة القرآن ٢٨ .
(٣) النور : ٣٥ وانظر ص ٣٢٣ من هذا الكتاب .

بأن الصفة التى تجمع الطرفين أقوى فى المشبه عن المشبه به ، وهذا ما يتخيله الناظر من أول وهلة ، ولكن الباحث المدقق اذا تأمل فى المعنى علم أن المراد بالنور هنا : النور الذى يغمى القلب ، ويشرق على الضمير ، فنتضح الرؤية الصحيحة للعقل البشرى فى معرفة الحق ، والسير الواثق فى طريقه ، والقلب لا يحتاج أكثر من هذا المصباح ، يلقى عليه أشعته الالهية ، فيكشف له جميع الفراغات المنطفئة التى كثيرا ما يتهاون فيها الانسان بوعى أو بلا وعى •

كما أن الصورة التشبيهية هنا توحى بحالة القلب المتردد الذى لفه ظلام الشك وليل الظنون ، حتى صار مضطرب الخفقان يترقب •• ثم لا يلبث أن يفجأه القنديل الالهى بأنوار الحق واليقين ، والطمأنينة والاستقرار ، وما أبدع التصوير والترشيح فى وصف ضوء المصباح من أنقى أنواع الزجاج ، وأكثره شفافية ، ولم يكتف بابعاد هذه الصورة المشرقة بل جعل زيت المصباح من شجرة مباركة •• دهنها من أطيب الدهون وأصلحها فى الاضاءة •

فلا شك بعد هذا التركيب المبدع أن يتكفل هذا المصباح بسحق جميع خيوط الظلام المنسوجة حول قلب الانسان ، وتحطيم قضبان الشك القائمة على العقل كسجن رهيب •

ما هو السر فى خلود تشبيهات القرآن ؟

حقا ان تشبيهات القرآن الكريم تشتمل على عناصر قوية تمكثها من البقاء والاستمرار ، وتمدها بمزيد من الحيوية لا ينفد •• وتلك ظاهرة تؤكدها تلك القرون الكثيرة التى مرت على نزول القرآن حتى الآن • كعلماء البلاغة والنقاد ما زالوا فى دهشة من روعة هذه التشبيهات ، هذا مع اعترافهم الصادق - فى الوقت نفسه - ببلوغ القرآن فى هذا الأسلوب التشبيهي أو التمثيلي قمة عالية من الفن •• لم يستطيع

متناول ما — مهما بلغت منزلته في البيان — أن يصل الى مبدئها ••
فكيف بمنتهاها ؟ !

ربما تكون الاجابة على سؤالنا المطروح قد مرت في ثنايا حديثنا
السابق ، ولكن أهمية هذه النقطة بالذات تجعلنا نلقى عليها مزيدا من
الضوء •

ذلك أن القرآن الكريم قد استمد تشبيهاته — أو بتعبير أدق :
عناصر هذه التشبيهات من الطبيعة نفسها ، تلك الطبيعة التي مازالت
تشهد مرور الأجيال البشرية ، وهي ثابتة على حالتها المتغيرة ، ومن هنا
نلاحظ ارتباط الانسان — في أى جيل — بهذه الطبيعة التي تمثل المسرح
الذي يمثل عليه الجنس الآدمى دوره في الحياة •• وكلما امتزجت
عناصر هذا الاختلاط بين الانسان والطبيعة ازدادت القرابة بينهما ،
وبرزت الألفة القائمة على معرفة الانسان بأدق مظاهر الطبيعة ، فلا غرو
أن ينزل القرآن على محمد — صلى الله عليه وسلم — محتويا على
تشبيهات قد استمدت أجزاءها المكونة من هذه الطبيعة التي أثبتنا لها
مع الانسان القرابة والألفة ، وهكذا لا نجد غرابة في عموم هذه
التشبيهات •• ذلك العموم الذى جعل الناس كلهم على سواء في ادراكها ،
فهى تختلف كل الاختلاف عن تشبيهات العرب في الجاهلية مثلا لأن هذه
الأخيرة مستمد من بيئة خاصة لا يدركها الا من عاش في هذه البيئة ،
وعاشر أشياءها على اختلاف طبقاتها من نبات وحيوان وجماد • فالطبيعة
— اذن — هى ميدان التشبيهات القرآنية ، منها استمدت حيويتها ،
وتجددها الدائمى دوام الانسان والطبيعة • وقد سبق توضيح
ذلك في أول تشبيهات القرآن •

بقيت مسألة هامة نريد التعرض لها وهى : تماسك الصور
التشبيهية في القرآن تماسكا شديدا يجعلها بحيث لوحاولنا فصل أحد
الأجزاء لانفرط عقد الصورة ، وانتشرت معالم الجمال فيها ، ومن هنا

نرى القوة البيانية متمثلة في اعطاء الفكرة عن طريق الصورة التمثيلية مركبة الاجزاء ، والعجب في ذلك أن التشبيه أو التمثيل نفسه لم يأت عبثا ، ولكننا نراه يجيء عقب فكرة يراد توضيحها وتمكينها في ذهن السامع ، هذا لما نعلمه من أن الحجة لا تقام الا بعد طرح الدعوى وبسط الفكرة . تأمل مثلا — قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بنس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ، والله لا يهدي القوم الظالمين » (١) .

فقد يتوهم أن المعنى يفهم لو اقتصر في التشبيه على قوله : مثلهم كمثل الحمار الذي لا يعقل .

ولكن الصورة تزداد قوة والتصاقا حين يقرب بقية أجزائها اليها من حمل الأسفار ، وعدم الفقه بما فيها ، واعتقاد أنها كبقية الاحمال تثقل الكاهل ، وتجهد القوى ، وذلك في جميع أبعاده يطابق حال اليهود وقد منحوا التوراة لتكون لهم نبيعا يستقون منه الحكمة والهداية ، ولكنهم يحملونها ويكتفون بانثقال سواعدهم بها دون أن يتدبروها ، كأن على قلوبهم الأقفال .

فتمام الصورة لا يحصل الا بتجميع كل هذه الأجزاء ، والتصاق كل تلك القيود ، ومن هنا تبرز الصورة قوية التعبير صادقة الأداء .

وانظر الى قوله تعالى في تصوير نفرة الكفار من الدعوة الاسلامية : « كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة » قد يظن أيضا قصر النظر أنه كان يمكن الاكتفاء في تصوير حالتهم بوصفهم بالحمر ، ولكن المراد غير ذلك ، فالشركون لا يريدون اعمال عقولهم في خلق السموات والأرض ليهتدوا الى الخالق ، وهم — في الوقت نفسه — لا يستجيبون الى

(١) سورة الجمعة ٥ .

الداعى ، بل كلما عرض عليهم شيئا من دعوته ابتعدوا عنه مسرعين . وكان فى أمامهم شيئا يحثهم على الهرب منه ، والابتعاد الخاطف من طريق دعوته . . هذه الحالة لا تكفى لها حالة الحمر ، وإنما تقتضى كون هذه الحمر مستنفرة مدفوعة — من نفسها أو من غيرها — الى العدو الجبان ، ثم تزداد الصورة وضوحا ، وتمكنا فى النفس عندما يلحق بها جزئية الفرار من أسد هصور يطلبها طعاما لأنبيابه ومخالبه ، فنجدها تتفرق فى كل مكان . هائمة على وجهها ، والخوف الشديد يملأ صدرها — . فهذا أبلغ تصوير لاعراض الكافرين عن الدعوة ، وهو فى الوقت نفسه بعث للنفوس العاقلة على السخرية منهم (١) .

ومن ناحية أخرى . . هى أن تشبيهات القرآن تمتاز بعنصر هام من العناصر التى تجعل الكلام موجيا مشعا لا يكاد ينقر حبات القلوب ، حتى يؤثر فيها بطريقة فنية ونفسية عجيبة . . ذلك العنصر هو انتقاء ألفاظ التشبيهات ، واختيارها اختيارا مناسبا للمعنى ، معطيا كل ما يتطلبه المقام .

والتشبيه فى القرآن — بصفة خاصة — نجده يؤثر فى العاطفة رغبة ورهبة ، فهو أسلوب أحسن استخدامه على أتم وجه ، ومن ثم فقد نراه يؤدي دوره وهو متمكن من نفسه ثم من نفوس السامعين . يتضح ذلك فى معظم التشبيهات التى تتعلق بالكفار والمنافقين ودعوتهم الى الاسلام ، ثم فى تصوير عناد هؤلاء وأولئك وكيدهم الظاهر والمستتر للدعوة فى جميع مراحل نموها ، كما أن القرآن يعطى نصيبا كبيرا ليوم القيامة وتصور ما فيه من محن وأهوال ، وفى هذا المجال يبرز التشبيه كوسيلة تقرب للأذهان ألوان النعيم ، وصور العذاب فى هذا اليوم

(١) انظر هامش ص ٢٠٠ من بلاغة القرآن .

الموعد ، كما يصور أمر البعث ، ويؤكد في نفوس الناس امكان حصوله بضرب الأمثال ، وعقد التشبيهات التي يقف أمامها المتأمل وكأنها صورة حية واقعية أمام نفسه وحسه ، كما يعود القرآن بالإنسان الى نشأته الأولى ، وبدء حياته منذ نفخ الله في جسمه الروح فصار حيا يتحرك .. كيف خلق ؟ ومم خلق ؟ كما يصور حال الناس الحاضرة ، ويتعرض لبعض العادات الدنيئة ، كتصويره لحالة آكل الربا بأبشع صورة ينفر منها الذوق الانساني وتشمئز منها النفوس الصحيحة .

ويبدع القرآن أيما ابداع في تصوير فناء هذا العالم ، ودمار تلك الحياة التي يظن أصحابها أنها باقية خالدة لا شيء بعدها .. « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ، فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا » (١) .

وقوله تعالى : « انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها اناها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم ينتفكرون » (٢) .

وقوله تعالى : « اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما » (٣) .

فهذه آيات ثلاث ترمى الى هدف واحد وهو عدم الثقة في الحياة الدنيا الى حد اعتبارها خالدة ، وأنه لاحياة بعدها ، ولكن الأسلوب

(٢) يونس ٢٤

(١) الكهف ٤٥

(٣) سورة الحديد ٢٠

تجده قد اختلف بعضه عن بعض في درجات متفاوتة ، ولكنها تمثل جميعا قمة التعبير الأدبي عن هذا المعنى الخالد . ومن جهة أخرى نلتقى بالقرآن الكريم وهو يصور شأن المال في يد الانسان حينما يرجو منه بدله ، ويدعوه الى الانفاق منه على البائسين والمساكين فبالرغم من أهمية المال وقيمته لدى الانسان حتى ان القرآن نفسه في موضع آخر قد قدمه على الأبناء في قوله : « **المال والبنون زينة الحياة الدنيا** » (١) نجد القرآن يقدم المغريات لهذا الانسان — الذي يعلم منه الحرص والشره ، على جمع المال واكتنازه — حتى ينفق منه بسخاء وطيب خاطر : « **مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة** » (٢) . . . ويقول في موضع آخر : « **ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل حبة بربرة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين** » (٣) .

فمن هذا وأمثاله نجد الترغيب في البذل مصورا تصويرا بليغا ، وقائما على أسس نفسية تحرك عواطف الانسان ، وتعمل في وجدانه الذي هو أقوى من عقله في الاندفاع الى الأمر المرغوب فيه . وبعد . . . فكل ما أرجوه أن أكون قد وضحت صور التشبيه في القرآن الكريم بصورة مبسطة تقربه الى الأذهان ، وتكشف — في الوقت نفسه — عن قيمته كأسلوب من أساليب التعبير الأدبي .

والاستعارة فرع عن التشبيه وهي كثيرة الدوران في القرآن الكريم وان أنكر وجودها فيه بعض القدماء أمثال القاضي عبد الوهاب المالكي . لأنه رأى في اطلاق لفظ الاستعارة في القرآن ابهاما للحاجة (١) ،

(٢) البقرة : ٢٦١ .

(١) الكهف : ٤٦ .

(٣) البقرة : ٢٦٥ .

والمجوزون لها احترسوا مما خاف منه المالكى فاشتروا البعد عن
الابهام — وهو بلا شك غير موجود فى القرآن — وقال القاضى نجم
الدين ابراهيم بن على الطرسوسى المتوفى سنة ٧٠٨ هـ : « ان أطلق
المسلمون الاستعارة فيه — القرآن — أطلقناها وان امتنعوا امتنعنا »
وانى لا أقف بجانب الطرطوسى فى هذا الرأى ، وخاصة أنه متأخر ،
فقد سبقه علماء كثيرون أجلاء أثبتوا وجودها فى القرآن بل بها وبغيرها
من الصور البديعية أثبتوا اعجازه ، فالرمانى جعلها من نكته ، واستشهد
لها من آياته ، وأبو هلال قدم شواهدا القرآنية على غيرها من الشواهد ،
وعبد القاهر الجرجانى أقام الدنيا وأقعدتها على نظم القرآن الذى منه
الاستعارة ، وابن أبى الاصبغ المصرى عقد لها بابا فى كتابه « بديع
القرآن » استخرج جميع أمثلة أقسامها منه ، فكان الواجب على
الطرسوسى — وهو متأخر عن هؤلاء — ألا يقف هذا الموقف المتردد بين
الجواز والمنع ، كما أن جميع أنواع المجاز تقع تحت اسم السعة —
والسعة ضد الضيق ، وهو قصر الكلام على حقيقة من غير خروج عنها —
والاستعارة من المجاز فهى تعمل على التوسعة والتصوير فى التعبير
وعدم الوقوف ازاء الحقيقة .

والسر فى جمال الاستعارة فى القرآن هو — بعد حسن تصويرها
وايضاحها للمعنى وايجازها فى أدائه — اختيار ألفاظها وحسن تركيبها
ومراعاة حسن تشبيها الذى بنيت عليه ، فألفاظ القرآن موحية صادقة
فى جعل السامع أو القارىء يحس بالمعنى أكمل احساس وأوفاه ، كما
أنها تصور المنظر للعين ، وتنقل الصوت للأذن وتجعل الأمر المعنوى
لموسى محسنا^(٢) ، كما أنه يراعى أن ألفاظ القرآن مع ايحاءها بالمراد

(١) أنظر البرهان للزركشى ٣ : ٤٣٢ .
(٢) أنظر ص ٢١٨ من بلاغة القرآن :

متناسبة متناسقة مؤتلفة مع بعضها ومع معانيها وذلك كقوله تعالى :
« وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل
مكان فكفرت بانعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف (١) » .

فالم تأمل للآية السابقة يرى فيها أربع استعارات :
الأولى استعارة القرية للأهل — الثانية : استعارة الذوق في
اللباس . الثالثة : استعارة اللباس في الجوع . الرابعة : استعارة
اللباس في الخوف .

وإذا تأملنا هذه الاستعارات الأربعة نجدها متلائمة ، وفيها من
التناسب ما لا خفاء فيه لأنه لما ذكر — سبحانه — الأمن ، والرغبة
في الرزق ، أردفه بما يلائمه من الجوع والخوف والاذاقة لما في ذلك
من البلاغة ، وهذه الآية وان بنيت فيها الاستعارات على بعضها ،
وخولف فيها مقياس ابن سنان الخفاجي في جمال الاستعارة ، إلا أن
ألفاظها متلائمة ، واستعاراتها مصورة متناسقة .

كما أننا نلاحظ في استعارات القرآن استعمال الألفاظ الموضوعية
للأمر المحسوسة في الدلالة على الأمور المعنوية حتى تصير
الأخيرة بفضل هذا الاستعمال ملموسة مرتبة ، مع ما فيها من
إيحاءات . ففي قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاؤون ،
ألم تر أنهم في كل واد يهيمون » (٢) حيث استعمل القرآن الأودية
للمقاصد الشعرية التي يلخصونها بأفئدتهم ، ويصوغونها بأفكارهم
والأودية ملموسة محسوسة ، والمقاصد الشعرية معنوية عقلية ، وخص
الاستعارة بالأودية دون الطرق والمسالك لأن المعاني الشعرية تستخرج
بالفكرة والروية ، وفيها خفاء وغموض فلهذا كانت الأودية أليق
بالاستعارة (٣) ولا أدل على حسن تصوير الاستعارة القرآنية المترتبة

(٢) الشطرة : ٢٢٤

(١) النحل : ١١٢ .

(٣) انظر الطراز ١ : ٢١٤

على تخير الألفاظ من قوله تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولا يأتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب »
فان الاستعارة التي تضمنتها لفظة « زلزلوا » والتي شبه فيها الاضطراب النفسى الشديد الذى أصابهم بالزلازل مهما حاولنا تغيير لفظ الاستعارة ما أدى المعنى المطلوب ، ولا صور الحالة المرجوة •

كما أن تصوير المعنى وزيادة وضوحه يظهر جليا فى النفس حينما نقرأ قوله تعالى : « **انا لما طفى الماء حملناكم فى الجارية** » حيث شبهت الثورة والتكبر والاستعلاء والغليان الذى كان تشبيها بالطغيان بزيادة الماء ، فحسن التصوير الذى وضع الأمر وجعله أصلا يقاس عليه ، والجامع بينهما الخروج فى الاستعلاء والطغيان والتكبر عن الحد •

كما أن الاستعارة فى القرآن لا تنقف عند أسلوب المدح بل منها ما يكون معدودا فى التهكم وبخاصة عند ذكر الكفار ، وأهل الشرك والنفاق ، ويغلب ذلك فى استعمال الألفاظ الدالة على المدح فى نقائضها من الذم والاهانة والتهكم بالمخاطب كما فى قوله تعالى : « **انك لأنت الحليم الرشيد** » مكان نقيضها من السفه الغوى • وقوله تعالى : « **فبشرهم بعذاب أليم** » بدل وأنذرهم ، لأن البشارة تستعمل فى الأمور المحمودة والمراد هنا الويل والعذاب • وقوله تعالى : « **فاهدوهم الى صراط الجحيم** » وغير ذلك • كما أنه لا أدل على حسن التصوير بالاستعارة من مجيء الاستعارة عقب الاستعارة ، والعلاقة بين الثانية والأولى قوية ، والمناسبة تامة كقوله تعالى : « **اشترؤا الضلالة بالهدى** » حيث استعار الشراء ثم أعقبه بذكر الربح •

وقوله تعالى : « الر ، كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من
الظلمات الى النور » (١) فذكر الظلمات والنور وانما كان على جهة
الاستعارة للكفر والايمن والضلالة والهدى ، كأنه قال لتخرج الناس
من الكفر والضلالة اللذين هما كالظلمة الى الايمان والهدى اللذين هما
كالنور، والمستعار له مطوى الذكر (٢) ، ومن حسن تصوير الاستعارة في
القرآن وايضاها للمعنى تمثيلها ما ليس مرئيا بالمرئى ، فينتقل السامع
من حد السماع الى حد العيان ، ولا شك في بلاغة ذلك كقوله تعالى :
« وانه في أم الكتاب » (٣) فان حقيقته انه في أصل الكتاب ، فاستعار
لفظ « الأم » لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول .
والاستعارة بصورها السابقة يوجد أكثرها في القرآن ، ففيه
الصريحة كأغلب الأمثلة السابقة ، والمكنية أو بالكناية كقوله تعالى :
« وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءا منثورا » (٤) لأن الصورة
شبه فيها القدوم بالعمل لأن حقيقة الصورة عملنا ، وحذف المثبه ورمز
اليه بشيء من لوازمه وهو النجمل ، ولا شك أن صورة القرآن أبلغ من
حقيقتها لدلالاتها على أن الله تعالى عامل الكفار معاملة القادم من
سفره ، لأنه من أجل امهالهم السابق عاملهم ، كما يفعل الغائب عنهم
اذا قدم فرآهم على خلاف ما أمر به ، ولا شك أن الصورة تنقل لنا
— غير ما تقدم — معنى أسمى ، وهو التحذير من الاعتذار بالامهال .
وصور الاستعارة الأصلية موجودة في القرآن كثيرا والتبعية
كقوله تعالى : **« واشتعل الرأس شيئا »** (٥) لجريانها في الفعل . وهي
استعارة أيضا بالكناية ومثله قوله تعالى : **« أرسلنا عليهم الريح
العقيم »** (٦) وغير ذلك كثير لمن أراد ، ولكن الذى يهمنا هو التصوير
بالاستعارة وبلاغتها .

(٢) انظر الطراز : ٢١٣ .
(٤) الفرقان : ٣٥ .
(٦) الذاريات : ٥١ .

(١) ابراهيم : ١
(٣) الزخرف : ٤ .
(٥) مريم : ١٩

الأسلوب الكئائى فى القرآن :

طبيعى أن تكون تلك المعجزة الخالدة التى أعجزت العرب عن أن يأتوا بمثلها ، وهم أرباب الصحاحة ، وأساطين البيان — فرموا الرسول بالسحر تارة وبالجنون أخرى ، أقول : من الطبيعى أن يكون القرآن الكريم نبعا صافيا لكل صنوف البيان يروى ظمأ الدارس • ويزيده كلما استزاد •

فالأسلوب الكئائى ليس بدعا من بين الصور البيانية •• فلقد حفل الكتاب الحكيم بضروب شتى منه^(٢) ففيه الاشارة كقوله تعالى : « **وغيض الماء** » فان غيض الماء يشير الى انقطاع مادة الماء من نبع الأرض ، ومطر السماء ، ولولا ذلك لما غاض الماء ، ومنها أيضا قوله تعالى : « **وفيها ما تشتهيبه الانفس وتلذ الأعين** » ففيه اشارة الى كل ما تميل اليه النفس من الشهوات التى لا تنحصر وتلذ الأعين من المرئيات التى لا تتضبط ، لنعلم أن هذا اللفظ القليل قد دل على معان لا تنحصر عدا ، ومنها قوله تعالى : « **وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الأمر** » فانظر الى ما أشارت اليه لفظة « الأمر » من ابتداء نبوة موسى — عليه السلام — وخطاب الحق له ، واعطائه الآيات البيئات من القاء العصا لتصير ثعبانا ، واخراج يده بيضاء ، وارساله الى فرعون ، وسؤاله شد عضده بأخيه هارون الى جميع ما جرى فى ذلك المقام •• كل ذلك أشارت اليه هذه اللفظة الواحدة •

وفيه الارداف ، ومنه قوله تعالى : « **وقضى الأمر** » وحقيقة ذلك ، وهلك من قضى الله هلاكه ، ونجا من قضى نجاته ، وعدل عن الحقيقة للدلالة والتنبيه على ذلك بأمر مطاع لا يرد قضاؤه • ومنه

(١) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٢/٣٠٣ ، ٣٠٤ .

قوله تعالى : « **فيهن قاصرات الطرف** » أى عفيفات قد قصرت عفتهن طرفهن فى بعولتهن ، عدل عن المعنى الخاص الى لفظ الارداد ، لأن كل من عف غض الطرف عن مطوح اليه ، فقد يمتد نظر الانسان الى شىء وتشتتبه نفسه ، ويعف عنه مع القدرة عليه لأمر أمر ، وقصر طرف المرأة على بعلمها ، أو قصر طرفها حياء وخفرا أمر زائد على العفة ، لأن من لا يطمح طرفها لغير بعلمها ، أو لا يطمح حياء وخفرا فانها ضرورة تكون عفيفة ، وليست كل عفيفة قاصرة الطرف فلذلك عدل عن اللفظ الخاص الى لفظ الارداد .

وفيه التمثيل كقوله تعالى : « **واستوت على الجودى** » فان حقيقة ذلك . وجلست على هذا المكان ، فعدل عن هذه الحقيقة الى التمثيل لما فى الاستواء من الاشعار بجلوس متمكن لازيغ فيه ولا ميل ، ولا حركة معه ولا اضطراب ، فان هذا الجلوس تسكن معه قلوب أهل السفينة لسكونها ، ولا تسكن الا بهذا الجلوس المنعوت بالاستواء ، وبذلك يحصل تمام الأمن وكمال الطمأنينة ، ولا يحصل ذلك من قولنا : جلست ولا ما يدل على معناه فقط ، فلذلك عدل عن لفظ الحقيقة الى التمثيل ، وما كان ذلك الا لحسن التصوير وجمال التعبير .

وفيه الرمز والايحاء : كقوله تعالى : « **ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف** » فقد أشارت لفظة « **ألوف** » الى العدد فقد روى بعض العلماء أنهم كانوا أربعة آلاف ، وروى من طريق آخر أنهم كانوا ثلاثين ألفا ، وصحح العلماء الرواية الثانية بقوله تعالى : « **ألوف** » فجمعها جمع الكثرة ، ولو كانت الرواية الأولى أصح لقال سبحانه : آلافا ، ولم يقل ألوفا ، ولا شك أن الذى صور هذا المعنى هو اللفظ الذى رمز به الى العدد .

وسر جمال الأسلوب الكنائى بعد افادته ، تصوير المعانى أحسن

تصوير ، ورسمها مصورة موحية في أسلوب موجز مؤتلفة ألفاظه ، مع معانيه ما يأتي :

١ — التنبيه على عظم القدرة كقوله تعالى : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة » كناية عن آدم •

٢ — ترك اللفظ الى ما هو أجمل منه كقوله تعالى : « ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة » هذا على أن المراد بالنعجة هنا المرأة — كما هى عادة العرب • وقد خالف فى ذلك جمع غير من المفسرين معترضين بأن استعمال اللفظ فى معناه الواضح الصريح هو المقصود • ومن هذا النوع قوله تعالى : « الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة » حيث كنى بالتحيز عن الهزيمة •

٣ — أن يفحش ذكر اللفظة فى السمع فيكفى عنه بما لا ينبو عنه الطبع • كقوله تعالى : « واذا مروا باللغو مروا كراما » أى كانوا عن لفظه ولم يوردوه على صيغته • ومنه قوله تعالى : « ولكن لا تواعدوهن سرا » فكنى عن الجماع بالسر وفيه لطيفة أخرى — كما يقول الزركشى — وهو أن الجماع غالبا يكون من الآدميين فى السر • ولا يسره ما عداهم الا الغراب •

هذا ، ومن عادة القرآن الكناية عن الجماع باللمس والملازمة والرفث والدخول والنكاح والغشيان كقوله تعالى : « أو لامستم النساء » « فالآن بأثروهن » وقوله : « فلما تغشاها حملت حملا خفيا » •

٤ — الاعتماد على فطنة المخاطب : كقوله تعالى : « واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة » فانه كناية على ألا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتتمسك هذه النار العظيمة •

وقوله تعالى : « انا جطنا في أعناقهم أغلالا ... الآيات » فان هذه تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمعنى : لا تظن أنك مقصر في انذارهم فاننا نحن المانعون لهم من الايمان ، فقد جعلناهم حطبا للنار ، ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم ، كما لا تبين لذة الصحيح الا برؤية المريض !!

٥ - تحسين اللفظ كقوله تعالى : « كأنهن بيض مكنون » فان العرب كانت عادتھا الكفاية عن حرائر النساء بالبيض . قال امرؤ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل

وكقوله تعالى : « وثيابك فطهر » ومنه أيضا قول عنتره :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

٦ - القصد الى البلاغة كقوله تعالى : « أو من ينشأ في الحلية

وهو في الخصام غير مبین " فانه سبحانه ، كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترف والترزين والتشاغل عن النظر في الأمور ، ودقيق المعاني . ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك ، والمراد نفى الأنوثة عن الملائكة ، وكونهم بنات الله .

٧ - قصد المبالغة في التشنيع . كقوله تعالى حكاية عن اليهود :

« وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان » كناية عن كرمه ، وثنى اليد وان أفردت في أول الآية : ليكون أبلغ في السخاء والجود . وأما قوله تعالى : « غلت أيديهم » فيحمل على المجاز على وجه الدعاء والمطابقة للفظ .

ولهذا قيل انهم أبخل خلق الله . والحقيقة أنهم تغل أيديهم في الدنيا بالاسار . وفي الآخرة بالعذاب وأغلال النار .

٨ — التنبيه بالكناية على المصير كقوله تعالى : « **تبت يدا أبي لهب** » وكقوله تعالى : « **حمالة الحطب** » أى نمامة ومصيرها الى أن تكون حطبا لجهنم .

٩ — قصد الاختصار: وهو الكناية عن أفعال متعددة بلفظ « فعل » كقوله تعالى : « **لبئس ه كانوا يفعلون** » . « **ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به** » « **فإن لم تفتلوا ولن تفتلوا** » .

١٠ — أن يعمد القرآن الى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر ، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز ، فيعبر بها عن المقصود . كقوله تعالى : « **والأرض جميعا قبضته يوم القيامة** » كناية عن عظمتة .

وبعد هذا النهل المبارك من فيض الكتاب الحكيم . تبقى كلمة بالنسبة لبلاغة الأسلوب الكنائى كما يرى عبد القاهر الجرجانى ، ذلك أنهم اذا جعلوا له مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى الكئنى عنه ، ولكن فى اثباته للذى تثبت له .

وذلك أنا نعلم أن المعانى التى يقصد الاخبار بها لا تتغير فى أنفسها بأن يكئى عنها بمعانى سواها ، ودون أن تذكر الألفاظ التى هى لها فى اللغة^(١) . ومن هذا الذى يشك أن معنى طول القسامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكئى عنهما بطول النجاد أو كثرة الرماد . والسبب أيضا فى بلاغة الكناية أنك اذا كئيت عن كثرة القرى بكثرة الرماد . كنت قد أثبت كثرة القرى باثبات دليلها ومشاهدها ، وما هو علم وجودها وذلك لا محالة يكون أبلغ من اثباتها بنفسها ، وذلك لأن سبيلها حينئذ سبيل الدعوى . وهذا ما قاله القدماء . وقد سبق أن قلت رأى فى ذلك سابقا .

(١) دلائل الاعجاز لعبد القاهر ٣٤٣ طبعة المنار .

الفصل الخامس

نَظْمُ الْقُرْآنِ

ان نظم القرآن قائم على الموسيقى ، وعلى الروح المستشفة من هذا النظم التي تخاطب الروح ، وألفاظه ليست ألفاظا فقط ، بل هي حياة تضطر فيها زيادة على صوت النفس الطبيعي في تركيب اللغة العربية ، وصوت الفكر أو العقل فيما فوق ذلك الى صوت الحس في الألفاظ والمعاني الممثلة .

والذي لا حظته على العلماء القائلين باعجاز القرآن البياني اهتمامهم بنظم القرآن ونسقه لأنهم وجدوا نظمه مؤتلفا وخلاف ما اعتاده بلغاء العرب وفصحاؤهم قبل نزول القرآن وبعده ، فأردت أن أعرض لهذا النظم كاشفا عن غرابته وعجزهم عن الوصول اليه . ولأجل أن يتمكن الناقد البصير من الحكم بأن نظم القرآن وآياته اجمالا وتفصيلا تختلف كل الاختلاف عن النظم والترتيب اللذين اعتادهما شعراء العرب وبلغاؤهم حتى ساعة تبليغ الرسالة المحمدية الشاملة لدين الله الاسلامي الجديد ، فمن الضرورة القصوى الامام بمبلغ ما وصلت اليه الآداب العربية من الرفعة وعلو الشأن ، فبهذا وحده يمكن للواقف على تاريخ تلك النهضة البديعة أن يعرف قدر اعجاز القرآن في بلاغته وبيانه وبديعه نظما وترتيبا وحكما ، وأنه جاء بخلاف ما اعتاده الفصحاء والبلغاء في استخدام البليغ البديع في لغتهم ، وعلى غير ما ارتضوه من النظم والترتيب في انشائهم . وقد اعترف بهذا فحول البلاغة وسادتها من العرب ، واعترف به غيرهم في عصرهم ، فلم يبق اذن لمن بعدهم من المتأخرين من العرب أو من غير العرب - مجال للانكار بعد ذلك الاجماع . على أن العارفين من الأمم

الأعجمية وان جهلوا العربية فقد حقت شهادتهم عن انصاف وتقدير بما فيه من دقة الأحكام وكمال الهداية في التشريع ، ودستور المعارف النافعة . ان أكثر « آداب اللغة العربية » قبل الاسلام كانت على الغالب وصفية اذ تتضمن وصف الأشياء التي كانت تقع تحت حواسهم وصفا بليغا كوصف ابلهم وخيلهم ، أو تفضيل بعض الجمال والحسن من المرأة التي شغفتهم حبا ، أو توجيه المديح للأمير أو ملك من أمرائهم وملكوهم لاستجداء نعمته ، أو اطراء من يميلون اليه، وهجاء من لا يجدون ائى ولائه سبيلا ، أو نقد عادة ذميمة أو خلة عقيمة ، أو تفصيل طعنة أصابوا بها كبد عدوهم ، أو وقائع غزوة من غزواتهم . لا غرو أن ينبغ في كل زمان من الأزمنة السابقة والحاضرة أدباء بلغاء يتمثل فيهم العقل في بلوغ رشده ، فكانوا سادة قومهم في نبوغهم ، وهم فيه يظهرون بمظهرهم الخاص الذي يميزهم عن غيرهم ، وهذا طبيعي عند كل الأمم .

لزاما على رجال الأدب ، في العصور اللاحقة ، أن يكونوا على المام تام بمبلغ علوم البلاغة وارتقائها في عصرهم بحيث يخرجون للناس نوعا من الكتابة أرقى بكثير مما كان يستخدمه البلغاء في الأزمنة السابقة ضمن دائرة وطنهم ، ولقد ارتقى علماء الأدب العربي وتطوروا بتطور بيئتهم ، وجددوا في انشائهم في العهد الاسلامى ، وأجمعوا على سبيل القرآن ، ومنهم من ألف الكتب المطولة واقفين عند حدهم الانسانى .

والقرآن بعكس ما كان ينسجه العرب في العصور السابقة للدعوة الاسلامية وفي غضونهما ، وفي العصور اللاحقة بعد أن استتب للاسلام أمره بالنسبة الى نظمه الجديد المعجز ، الذى لم يكونوا يعرفوه ، لم يخضع لاصطلاحات الأدب والبيان التي سادت في أيام تبليغه بل تحدى به البلغاء والفصحاء منهم . ومن ثم ، فلا مثيل له في تأليفهم ، ولا في انشائهم من جهة أنه أكبر وأعلى — لاعجاز بلاغته

وعظمة معانى آياته ، وابداع مبانيها من كل ما أجهت النفوس
القادرة على الاتيان بمنتهى الفن البليغ فى كلامهم من قواعد بيانية •

ان القرآن فى جميع أحكامه لم يتصد الا الى اتباع الحقيقة فقط
وكان فيما يتوجه به من الآيات المحكمات بعيدا كل البعد عن مناحى
الكذب والمبالغات التى يعتادها الكتاب فى كلامهم البليغ ، وهو فى اعجازه
فى بلاغته ، قد نشر للملأ من أهل الأدب والمتأدين مثلا أرفع من نسق
الانشاء البليغ الفصيح • وقد نأى فى نظمه عن الشعر واصطلاحاته
النظمية والنثرية التى يحيط بها القصور الوهمى والخيال والمبالغة
والكذب — فى غالب الأحيان — ليصح أن يحكم ببلاغته وفصاحته •

ونحن لا نجهل أن كل شطرة من شطرات الشعر لا تتصف بجمال
النظم والنسق وكمال البلاغة والفصاحة فى التعبير اذا فصلت عن
أختها ، أو عما يتبعها من الشعر حتى قالوا يجب أن ننظر الى القصيدة
كوحدة قائمة بذاتها ، وهذا عكس ما هو مشاهد فى القرآن من أن كل
آية من آياته ، دون استثناء ، ذات نسق كامل وبلاغة لا مثيل لها ،
ومعان ساحرة ، ولا يختلف فى ذلك وجيزها وطويلها •

من المعلوم أيضا أن كل كاتب ، أيا كان شاعرا أم ناثرا ، اذا
اضطرته الظروف الى تكرار موضوع ، أو إعادة ذكر قصة ، أو الرجوع
فى كتابته الى سرد نفس البحث الذى ألم بأطرافه من قبل لم يخرج
فى تكراره واعادته ورجوعه الى ما سبق له اتباعه من إعادة ما سبق ،
وتكرار ما قال فى ملأ يشل الفكر ، ويبهم المعنى ، ولكن فى القرآن قد
تكرر ذكر الحوادث وتفصيل مبدأ الخلق ، وميعاده ، وبيان مجمل
التشريع ، ومفصله فى آيات يختلف بعضها عن بعض اختلافا كبيرا
تاما فى مبانيها وألفاظها التى استخدمت لكل واحدة منها فى كل فقرة
وجملة منها ، ايجازا وتطويلا ، فكانت كل آية منها على درجة عظمى

من البيان والبديع ، وعلى فن أعلى في النظم والتفصيل سواء كانت خاصة بأمور عالم الشهادة أم بعالم الغيب دون أن تذهب منها طلاوتها ، وكمال معانيها الساحرة والاعجاز في بلاغتها •

ان جميع آيات القرآن انما جاءت بتقرير بيان العبادات ، والأعمال الصالحات ، والنهي عن المنكر واجتناب الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، واحسان النية في الاستقامة على الطريقة والأخلاق الفاضلة ، والتمسك بمعالى الأمور والتنزه عن سفاسفها ، واصلاح الحال في الدنيا ، ببيان التشريعات الكفيلة باصلاح المجتمع فيها والخروج منها على ما يكفل السعادة في الآخرة • وقد أكد هذا كله بقوة مكينة وكرره المرات العديدة ببأس شديد ، في آيات تأخذ بمجامع القلوب والعقول معا لسحر تفسيرها وصريح اعرابها ، وهذه الموضوعات ، كما لا يعزب عن فكر أحد ، تهبط من مقام البلاغة والبينة اللتين أولع بهما ذلك العربي الذي يستهويه البيان الى الاعجاب ، وتغريه الفصاحة الى الاطراب • ولا نذهب في ذلك الى دليل ظاهر أكثر من القول الفصل بأنه لو عرض على شاعر أو كاتب — مهما كان أدبيا بليغا ومنشئا فصيحاً — أن يصدر للناس عشرة أحكام شرعية ، أو عشرة موضوعات دينية ، بكلام ذي درجة عالية في البيان والبديع والبلاغة والفصاحة ، بحيث يطليها بالمجاز والكناية وما الى ذلك من مستلزمات الاصطلاحات المتفق عليها في البلاغة لخر فاشلا عند محاولة البدء بهذه المهمة الشاقة •

ومن المعروف في العربية ، والمتفق عليه بين جميع علمائها أنه اذا نبغ انسان في احدى نواحي هذا الفن لم يكن كذلك في ناحية أخرى منه • ولدينا أمثلة كثيرة من شعراء الجاهلية الأولى ، فلقد كان شعر النابغة الذبياني بليغا في أمور الحرب ، وشعر الأعشى في الشكوى وفي الوصف وفي الخمر ، وشعر زهير في الغزل وفي الأمل ، وشعر امرئ القيس في شرح اللذات ووصف الحبيبة والخيل •

لكن آيات القرآن دائما بليغة لحد الاعجاز مهما كان موضوعها وعلى أية صيغة صدرت دون أن يكون من مبلغ الاستطاعة استثناء آية واحدة من هذا الحكم العادل . مما لا يخرج عن اجماع أهل فن الأدب أنه اذا جاء في جملة عديد من الموضوعات التي تنوعت مراميتها باختلاف مبادئ كل منها وغاياتها ، فقدت تلك الجملة قوة بلاغتها ، وذُهب منها رواء بهجتها ورونق جمالها ، ومع ذلك فقد وجدت في القرآن آيات طويلة مشتملة على ذكر بعض الحوادث ، والانتقال منها الى عرض حوادث أخرى تماثلها أو تكون على طرفي نقيض منها ، كما وجدت فيه آية واحدة تحمل في نفسها بعض الأوامر والنواهي والقصص والاستفهام والجزاء والوعد والوعيد ، واثبات نبوة بعض الأنبياء ، وتوحيد الله وتعداد صفاته وتنزيهه ، والحض على عبادته ، والأغراء والتحذير وضرب الأمثال الحكمية ، وتفصيل حال الأمم السابقة ، ولفت النظر الى نفسية الأمم الحاضرة ، وغير ذلك ، ولكن على الرغم من وجود هذه الأمور في آية واحدة ، فان تلك الآية دائما على درجة من النظم والتناسق والبلاغة العالية التي تبعد عن قواعد فن الأدب المتفق عليها بين رجاله من البلغاء المشهورين ، والفصحاء المعروفين .

وقد أتى القرآن بآيات وجيزة جد الايجاز وهي على الرغم من ايجازها ، تشتمل على معان كثيرة ليس في مكنة أحد أن يأتي بها الا باستخدام تعبيرات مطولة لكل معنى من معاني الآية الواحدة المتعددة ، التي هي في بلاغتها وفصاحتها تؤثر بمعانيها الساحرة ، وتعمل في النفوس فتخضعها الى الأذعان . ولا نذهب بالقارىء بعيدا فاننا ندعوه الى تدبر سورة (ص) فهذه السورة القصيرة قد افتتحت بمقدمة جميلة بليغة ، يتبعها تفصيل دقيق للمكركين وما يماثلهم من أهل الالحاد وتأنيبهم ، وتذكيرهم بتكيد الله لمن كان على شاكلتهم من الأمم التي سبقتهم ، وذكر تكذيب هؤلاء للنبي محمد — صلى الله عليه وسلم — وارتبابهم في بعثته ، ووصف ما انطوت عليه نياتهم باجماعهم

على الاستمرار في شركهم ، وصدق تمثيلهم بما يدفعهم من الحسد الذى يحدوهم الى زخرف من باطل أقوالهم وكشف الغطاء عن عجزهم ، وتحقيرهم وانذارهم بالفشل فى دنياهم وأخراهم وتذكيرهم بما آل اليه حال الأمم السابقة من المكذبين من التنكيل بهم ، وبأن سوء عاقبة من يقلدهم من العرب وغيرهم سواء بسواء كسوء عاقبتهم • وبعد تفصيل كل هذا عنهم ، جاء فى السورة بصدق النصح لنبيه — صلى الله عليه وسلم — بأن يدأب على تبليغ رسالته ، ولا يفتر عن جهاده ، وأن يكون له أسوة حسنة بما أصيب به من سبقه من الرسل والنبيين من قبل كإبراهيم ويعقوب وداود وسليمان وأيوب عليهم السلام ، وقد فصل ذلك فى آيات قصيرة وجيزة ذات معانى بليغة ومبادئ عالية وغايات مثلى مع نظم متسق ، وائتلاف لفظ مع معنى وعبارة فصيحة •

ان القرآن قد حوى جميع قواعد البيان والبديع دون أن يترك قاعدة واحدة منها • ولم يستطع بليغ من بلغاء العرب أن يصل الى هذا الكمال الجامع مهما كان نبوغه • انما وصل بعض البلغاء الى سؤدده فى ناحية أو اثنتين من نواحي البلاغة ، ولم يستطيعوا أن يمدوا أعناقهم الى أكثر من ذلك • وقد وجد من الكتاب الجاهليين من وصل الى درجة كبرى فى الأدب العربى •• كما وجد أمثاله فى العهد الاسلامى قديما وحديثا • لكنهم جميعا قد اعترفوا للقرآن بميزته المعروفة وباعجازه ، وأعلنوا صدق عجزهم عن الاتيان بمثله أو تقليده ، وهذا دليل قاطع على أنه كتاب كريم أوحاه الله الى رسوله ، ثبت من آيات الاعجاز ما لا يجوز معه الانكار ، سيكون المعجزة الخالدة على مر الدهور •

كما أن القرآن نشر بين أعداء الدين ممن تربوا فى أحضان الشرك والوثنية ، وامتزج بدمهم التعصب لما دربوا عليه من سخف العقائد

وبين كثير من المنكرين الذين قد اختاروا من المبادئ ما وافقهم دون علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وقد نبغ منهم شعراء وأدباء ذوو معارف لا يستهان بها ولكنهم لم يفكروا أن القرآن في نظمه وبلاغته خارج عن مألوفهم ، وقد ثبتوا على توكيد قولهم بأنه على درجة من الاعجاز ليست في مقدورهم ، معترفين بالفرق العظيم بين نظمه وصياغته وبين نسق نثرهم ونظمهم ، وانتهى الأمر بهم بعد عجزهم عن تقليده الى القول بأنه سحر في اللغة البليغة والأدب العالى غير معروف لديهم .

ويلاحظ أن البلغاء ، عندما أشرقت شمس الاسلام كانوا كثيرين وكانوا مشهورين بتعصبهم لشعرهم الذى طبعوا على طريقتهم فيه ، وكان يتحدى بعضهم بعضا فيما كان ينظمه من قصائده ، وكانوا يغالون في دفاعهم عن آبائهم الأولين الى حد بعيد ، تحداهم النبى — صلى الله عليه وسلم — علنا الى الاتيان بمثل ما جاء به من آيات القرآن الكريم وقد وضع لهم أجلا معلوما ليجيبوا على تحديه ثم أزفت آزفة الأجل المعين بفوز الحقيقة ، وعدم امكانهم الاتيان بأقصر سورة منه في هذا المجال يقول القرآن الكريم في سورة الاسراء : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » انتهى الأجل المعين على الرغم من طوله ، ولم يستطع المشركون والذين كفروا أن يأتوا بمثل القرآن . فأمهلم النبى الى أجل آخر أمره به ربه ، وتحداهم مرة ثانية ليأتوا بعشر سور فقط من مثله مفتريات تتفق معه في النظم والنسق دون المعنى فقتل في سورة هود :

« أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون » .

خاب فأل المعارضين من الذين كفروا ، والذين أشركوا ثانى مرة ، وفشلوا ولم ينبسوا بنبت شفة بعد تحديهم . فأراد الله أن يجعل

كلمته هي العليا إذ أمر رسوله أن يتحداهم ، وأن يترك لهم أجلا أطول ، وأن يخفف عليهم جهدهم بدعوتهم الى الاتيان بأقصر سورة منه فقال لهم : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ، فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ، فانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . انتهى الأجل المضروب الثالث للتحدى ، ولم يستطع هؤلاء أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه ، فصدق الله وعده ، وحق الحق على المنكرين ، ونصر الله رسوله وهو خير الناصرين بنظم القرآن وبلاغته .

وقد أثبت التاريخ اجماعا أن النبي — صلى الله عليه وسلم — كان أميا . وفي كثير من الآيات القرآنية اثبات أنه كان كذلك أميا ، ولم يحظ بشيء من العلم ليكون مشرعا ، ولا أن يكون عالما ولا نابغا في أدب الكتابة ، ولم يكن على شيء من المعارف الكونية يستطيع معه أن يقود أمة بأسرها ، وأن يضع لها قوانين وأحكاما تهيب لها سبيل النظام ، وأن يصفوا أدبا ونفسا وبدنا . ومع ذلك فقد حوى القرآن كثيرا من المعارف الخاصة، ومثلها من القوانين الكونية العامة التي لم يجهلها العرب وحدهم ، بل كانت بعيدة عن اطلاع النبي — صلى الله عليه وسلم — نفسه ، ولا سيما ما كان منها خاصا بشريعة جديدة لم يكن العالم بأسره حين تبليغها على علم منها ، ذلك بأنه لم يكن لديه شيء منها ، ولا تصور أن تكون لديه ليعمل بها يوما من الأيام . والقرآن يشتمل — غير ذلك — على تعاليم ذات أدب جم ، راقية أحسن رقى ، وذات عبرة قيمة لا يمكن تقديرها ، ومنطق يرشد به العقل الى الرأي الصائب ، والفكر الثاقب . وفي القرآن كثير من القصص غايتها احقاق العدل ، ومحاربة الظلم والجور ، وبث الكمال والفضيلة في جميع وجوهها . وفيه مالا عدله من الحكم والأمثال والمواعظ التي ترشد العالم الى سواء السبيل في جميع مرافق الحياة . ويجمع وفيها من قواعد الفلسفة الصحيحة الوجيهة ، وعديدا من سنن الطبيعة ، وعلم التوحيد ، والعلوم الدينية

والمدنية والاجتماعية • ويكثُر حلولاً لكثير من العضلات التي تعترض حياة الفرد والأسرة والمجتمع • ويضع القواعد لاتحاد الجماعة ويأتى بما فيه حفظ اللغة وتعديلها على مقتضى حاجات العصر ، ويدعو الى تعميم الاسلام فى جميع الأقطار مستنداً على وجوب استماع دعوته بما لا يقبل العقل السليم دحضه ، وعلى ضرورة اعتناق مذهب القومية العربية الجديد واتخاذ لغتها لساناً عربياً له •

فكتاب كهذا ، بهذه القيمة الأدبية والاجتماعية وبهذا النظم والتنسيق والبلاغة لا يمكن أن يكون نتيجة لمجهود رجل أمى لم يتلق شيئاً من العلوم ، اللهم الا أن يكون وحياً الهياً قد بلغه وأمر بتبليغه الى سواه •

ولما لم يفعل هؤلاء ما قد تحداهم به صاحب الرسالة كما أثبتناه سابقاً بقوا على عجزهم جامدين ، اذن حقت نبوته كما أذاعها لأُمَّته أولاً ، وللعالم كله بعد ذلك وكان من الصادقين ، وثبت اعجازه بنظمه الذى لم يستطعه أحد وخاب فأل المعاندين •



بعد أن بينا نظم القرآن ، يدعونا البحث الى الحديث عن أشياء تتعلق بهذا النظم كوجود بعض ألفاظ أعجمية فى القرآن ، وذكر آيات للاستدلالات بها على الانسجام بين ألفاظه والائتلاف بين معانيه • لأن القرآن معجزة خالدة ، خصه الله بخاتم كتبه المنزلة ، كما خص نبيه محمداً — صلى الله عليه وسلم — بخاتم أنبيائه ورسله ، ومما لا شك فيه أن القرآن تتفاوت دلالة آياته على المعانى وضوحاً وخفاءً ، لأنه لو لم يكن كذلك لتساوت فى ادراك معانيه الأفهام كمواد القوانين الوضعية وخدمت الهمم وعمها الغباء لعدم وجود ما يحملها على الخوض والتفكير العميق ، لكن الله جلت حكمته جعل القرآن بحيث تختلف الأفهام والقرائح فى ادراك أسرارها واجتلاء معانيه ، فاحتيج الى علوم

تساعد في تفهم أسرار الكتاب الحكيم فلذلك دونت العلوم العربية من مفردات اللغة ، والاشتقاق ، والصرف ، والنحو ، والبلاغة ، وما الى ذلك من علوم اللسان العربي . ومن أجل ذلك أيضا وضع علم التفسير وعلم أصول الفقه والجدل والتاريخ ، ونحو ذلك مما يفيد في معرفة مراتب الحجج والأدلة ، وفي ادراك مواطن العبر من أبنائه .



هل في القرآن ألفاظ أعجمية (١) ؟ :

وقد أخذ بعض الناس على القرآن وجود ألفاظ أعجمية فيه مع قوله تعالى : « بلسان عربي مبين » واختلف علماء المسلمين في ذلك . فقال أبو عبيدة — معمر بن المثنى — ان في كتاب الله تعالى من كل لغة .

وذهب الطبري وغيره الى أن القرآن ليس فيه لفظة الا وهي عربية صريحة ، وأن الأمثلة والحروف التي تنسب الى سائر اللغات ، انما اتفق فيها أن تواردت اللغات عليها فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد ، وذلك مثل قوله تعالى : « ان نائسئة الليل » قال ابن عباس : نشأ : بلغة الحبشة قام من الليل ، وقوله تعالى : « يوتكم كفلين من رحمته » قال أبو موسى الأشعري : كفلان : ضعفان من الأجر بلسان الحبشة . وقال الفقيه القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية — رضى الله عنه — : ان العقيدة والقاعدة هي أن القرآن بلسان عربي مبين ، فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب ، فلا تفهمها الا من لسان آخر ، فأما هذه الألفاظ وما جرى مجراها ، فانه قد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض الألفاظ

(١) البرهان للزركشى ٢ : ٨١ والاتقان للسيوطى ٢ : ١٧ .

ما خلفه لسائر الألسنة بسبب تجاراتها ، وبرحلتى قريش ، وسفر المسافرين ، كسفر أبى عمرو الى الشام ، وسفر عمر بن الخطاب ، وعمرو بن العاص ، وعمارة بن الوليد الى أرض الحبشة ، وكسفر الأعشى الى الحيرة وصحبته لنصاراها مع كونه حجة فى اللغة ، فعلمت بلغة العرب بهذا كله ألفاظ أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها ، وجرت الى تخفيف ثقل العجمة ، واستعملتها فى أشعارها ، ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربى الصريح ، ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن فان جهلها عربى فكجهل الصريح بلغة غيره ، فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها فى الأصل أعجمية ، لكن استعملتها العرب وعربتھا فهمى عربية بهذا الوجه •

ورد ابن عطية على قول الطبرى السابق بقوله :

« ما ذهب اليه الطبرى من أن اللغتين اتفقتا فى لفظة فذلك بعيد بل احداها أصل ، والأخرى فرع فى الأكثر وان كنا لا نمنع أيضا جواز الاتفاق قليلا وشاذا » •

ونرى بعد ذلك لزاما لزيادة الفائدة والبحث والدراسة اثبات ذلك النظم تطبيقيا بعرض بعض آيات القرآن لوحظ فى بعضها اختيار الألفاظ التى تأتلف مع معانيها ، وينسجم بعضها مع بعض وروعى فيها الاقتصار على ذهن السامع مما دعا بعض الناس أن يقول : ان فى القرآن شعرا لأنه لاحظ زنة بعض الآيات أو آيات بأكملها ، وأنها تؤلف بيتا من الشعر يندرج تحت بحر من بحوره ، فقالوا ان قوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » من صحيح بحر الطويل وقوله تعالى : « واصنع الفلك بأعيننا » من المديد ، وقوله تعالى : « ليقضى الله أمرا كان منوعا » من البسيط ، وقوله تعالى : « ويخزم وينصرمك عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين » من الوافر ، وقوله

تعالى : « **والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم** » من البحر الكامل ، الخ ••• ولولا الاطالة لأتيت على شواهد جميع البحور من القرآن • ولكن الحقيقة التي لا شك فيها أن الذي دفعهم الى ذلك هو الانسجام بين الأفاظ والائتلاف بينها وبين المعانى •

ولكن القرآن لم يقع فيه على حد قولهم من الشعر الا ما هو على مثال شطر البيت أو البيت الواحد ، والبيت المفرد لا يسمى شعرا ، قصد أو لم يقصد ، وما خيل لذوى القرائح السقيمة ، والعقول الضالة من أن فى القرآن شعر ، لم يخرج ما ادعوه شعرا عن كونه كلاما موزونا فقط ، وغير مقفى ، ونحن نستطيع أن نزن كل كلام ينطق به أى انسان ، ونستخرج البحر الذى يتفق مع وزنه ، ولا نستطيع أن نقول عنه انه شعر •



١ - آيات يرجع صحة نظمها الى حسن اختيار ألفاظها قوله تعالى : « **حببت أعمالهم فأصبحوا خاسرين** » فان ظاهر نظم هذه الآية مؤاخذة من حيث أن لفظة (أصبحوا) فى الظاهر حشو لا فائدة فيه ، فان هؤلاء المخبر عنهم بالخسران قد أمسوا فى مثل ما أصبحوا ، ومتى قلت : أصبح العسل حلوا ، كانت لفظة أصبح زائدة من الحشو الذى لا فائدة فيه لانه أمسى كذلك •

وللرمانى على بن عيسى فى ذلك تأويل قد تحصل به الفائدة الجلية لهذه اللفظة التى لولا مجيئها لم تحصل ، وهو أنه قال : لما كان العليل الذى قد بات مكابدا آلاما شديدة تغير حاله عند الصباح ، فاذا أصبح مفيقا مستريحا من تلك الآلام رجبى له الخير ، وغلب على الظن برؤه ، وافاقتة من ذلك المرض ، واذا أصبح كما أمسى تيقن هلاكه بجريان العادة بهيجان المرض فى الليل وسكونه فى الصباح ، وشبهت

حال الاشقياء بالعليل الذى أصبح من الألم على ما أمسى ، فهو ممن
يئس من صلاحه ، وعلى هذا تكون لفظه « فأصبحوا » قد أفادت معنى
حسنا جليلا ، وخرجت عن كونها حشوا غير مفيد . والذى أراه أن
ظاهر نظم الآية لا يحتاج الى تأويل الرمانى ، وان الآية لا عيب فيها
وأن لفظه « أصبحوا » يحتاج الكلام اليها ، ومعناه متوقف عليها ،
وذلك أنه لما كانت مدة الموت والمقام فى البرزخ كالليل ، والليل محل
النوم لكون الموت كالنوم ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : « **الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت فى منامها** » وكان آخر ليلة من ليالى البرزخ
يتمخض عن يوم القيامة ، والصبح أول كل يوم ، وأول يوم القيامة
هو وقت الحساب ، ووزن الاعمال ونشر الصحف ، والوقت الذى
لا ينطق فيه الكتاب ، وهناك يتبين الربح من الخسران وذلك الوقت هو
صبح يوم القيامة ، وباقى ذلك اليوم ظرف للثواب والعقاب ، فمن
قبلت أعماله أصبح فيه رابحا ، ومن حبطت أعماله أصبح فيه خاسرا ، ولما
أخبر — سبحانه — عن هؤلاء الاشقياء بأنهم حبطت أعمالهم ، علم
بالقطع أنهم أصبحوا خاسرين فلفظة أصبحوا لا يصلح غيرها فى
موضعها ، ولا يتم المعنى الا بها ، وما مثل به من قول القائل : أصبح
العسل حلوا ، وقد أمسى كذلك انما يقال هذا فى الامور الواقعة فى دار
الدنيا ، لان زمانها فيه صباح ومساء ، فلما أصبح فيه على الحال التى
يمسى عليها ، فذكر الصباح فيه والمساء حشو لا فائدة فيه ، أما يوم
القيامة الذى لا مساء فيه ، فان تمثيله بأصبح فى الزمن الذى لصاحبه
مساء تمثيل غير مطابق له .

٢ — قوله تعالى : « **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** » فانه كان
يمكن أن تأتى اللفظتان بغير زيادة فيقال : « **لها ما كسبت وعليها
ما كسبت** » وانما منع من ذلك ما يحصل للنظم من العيب واغماض المعنى
الذى قصد ، أما العيب فاستثقال تكرار لفظه « كسبت » بغير زيادة
فى نظم قربت فيه الثانية من الأولى ، وأما الاغماض فلأن المراد

الاشارة الى أن الفطرة التي فطر الله - سبحانه وتعالى - الناس عليها فطرة الخير ، فالانسان بتلك الفطرة السابقة في أصل الخلق لا يحسن أن ينسب اليه الا كسب الحسنات ، وما يعمل من السيئات يعمل لمخالفته الفطرة ، فكأنه تكلف من ذلك ما ليس في جبلته ، فوجبت زيادة التاء التي للافتعال ، فحصلت بزيادتها اماطة العيب عن النظم لمخالفة احدى اللفظتين أختها ، والاشارة الى المعنى المراد ، ليوافق معنى هذا الكلام معنى قوله تعالى : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » ومعنى قوله عليه السلام - « كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » .

٤ - قوله تعالى : « مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان » . من يقرأ هذه الآية يحس لأول وهلة أنها قد أتت على غير طريق البلاغة ، وأن نظمها غير مستقيم لأن البلاغة تقتضى أن يقال كالأعمى والبصير ، والأصم والسميع ليلائم بعض الألفاظ بعضا ، فنتأكد معانيها ، ويأتى في كل جملة من الجملتين طباق لفظي ، ولكن الأمر على خلاف ما توهمه ، لأن في الكلام على حسب نظم الآية تصحيحا للمعنى ، وفيه على ما توهمه المتوهم فساد المعنى ، وذلك أنه سبحانه - قال « مثل الفريقين » فاقتضى « الفريقين » تفسيرهما فقال : كالأعمى والأصم ، والبصير والسميع ، ليكون المشبه به قسمين ، وليكون المشبه وفق عدد الفريقين ، أحد القسمين مبتلى ، والآخر معافى ليضاد بين القسمين ، حتى يصح السؤال عن التسوية بينهما مع تضادهما من باب تجاهل العارف للسؤال عن معلوم ، لقصد التوبيخ ، ولو قيل كالأعمى والبصير لكانت هذه الجملة فريقين ، ثم يعود فيقول : والأصم والسميع ، فتكون الجملة الاخرى فريقين آخرين ، فيكون قد فسر الفريقين بأربعة ، وهذا فساد ظاهر ، فلذلك عدل عن الملازمة في ظاهر الكلام الى ما هو أهم منها وهو تصحيح المعنى المراد .

٥ — ومن عجيب النظم في القرآن تغاير المعنى لمغايرة اللفظ فقوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم » (١) فان معنى هذه الآية بهذا النظم يغير قوله تعالى في نفس المعنى لنظم آخر : « ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم » . حيث قدم في الآية الأولى وعده بالرزق للأبناء على وعده برزق الأبناء ، وفي الآية الثانية بالعكس ، وسبب المغايرة بينهما أن الخطاب في الآية الأولى للفقراء بدليل قوله تعالى « من املاق » فاقتضت البلاغة تقديم وعدهم أعنى الآباء الملقين بما يعنيه من الرزق ، واقتضت تكميل المعنى بعدة الأبناء بعد عدة الآباء ليكمل سكون الأنفس ، ولم يبق لها تعلق بشيء .

وفي الآية الثانية الخطاب للأغنياء بدليل قوله تعالى : « خشية املاق » فانه لا يخشى الفقر الا الغنى ، أما الفقير ففقره حاصل فاقتضت البلاغة تقديم وعد الأبناء بالرزق ليشير هذا التقديم الى انه — سبحانه — هو الذى يرزق الأبناء ليزول ما توهمه الأغنياء من أنهم بانفاقهم على الابناء سيصيرون الى الفقر بعد الغنى ثم كمل الطمأنينة بعدتهم بالرزق بعد عدة أبنائهم .

تلك أمثلة قليلة من آيات القرآن كان للفظ فيها أثر كبير في حسن النظم وانسجام المعانى وائتلاف الالفاظ معها .

* * *

آيات يرجع حسن نظمها الى ترتيب جملها .

سوف أسوق فيما يأتى شواهد من القرآن لم يكن للفظ الواحد وحدها أثر في اظهار المعنى وحسن الترتيب كما سبق بل كان حسن النظم

(١) أنظر بديع القرآن : ١٠٦ .

وبلاغة الأسلوب موجودة من ائتلاف الجمل بعضها مع بعض وائتلافها
مع معانيها •

١ - قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي
وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم
الظالمين » (١) •

فتلك آية عدد ألفاظها سبع عشر لفظة ، بلغ حسن نظمها الدرجة
العليا ، وانسجام ألفاظها وائتلاف معانيها أديا الى وجود عشرين لونا
من ألوان البلاغة ففيها المناسبة التامة في أقلعي وابلعي ، والمطابقة
اللفظية في ذكر السماء والارض ، والمجاز في قوله : يا سماء فان الحقيقة
يا مطر السماء ، والاشارة في قوله تعالى : « وغيض الماء » فانه
- سبحانه وتعالى - عبر بهاتين اللفظتين عن معان كثيرة لأن الماء
لا يغيض حتى يقطع مطر السماء ، وتبلع الارض ما يخرج من عيون الماء
فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء ، والاردا في قوله :
« واستوت على الجودي » فانه عبر عن استقرار السفينة على هذا
المكان ، وجلوسها جلوسا متمكنا لا زيغ فيه ولا ميل ، لطمأنينة أهل
السفينة بلفظ قريب من لفظ الحقيقة ، والتمثيل في قوله : « وقضى الأمر »
فانه عبر بذلك عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ فيه بعد ما من لفظ
الحقيقة بالنسبة الى لفظ الاردا في ، والتعليل ، لأن غيض الماء علة
الاستواء ، وصحة التقسيم حين استوعب - سبحانه - أقسام أحوال
الماء حالة نقصه ، اذ ليس الا احتباس ماء السماء ، واحتقان الماء
الذي ينبع من الأرض ، وغيض الماء الحاصل على ظهر الأرض ،
والاحتراس في قوله : « وقيل بعدا للقوم الظالمين » محترسا من توهم
من يتوهم أن الهلاك ربما عم من لا يستحق الهلاك ، فجاء - سبحانه -

(١) بديع القرآن : باب الانفصال

بالدعاء على المهلكين ، ليعلم أنهم مستحقو الهلاك ، فان عدله منع أن يدعو على غير مستحق للدعاء عليه ، والانفصال ، فان لفتائل أن يقول : ان لفظة « القوم » مستغنى عنها ، فانه لو قيل : « وقيل بعدا للظالمين » لثم الكلام ، والانفصال عن ذلك أن يقال : لما سبق في صدر الكلام قبل الآية قوله تعالى : « وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه » •

وقال — سبحانه — قبل ذلك مخاطبا لنوح — عليه السلام :
« ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مفروقون » •

فاقتضت البلاغة أن يؤتى بلفظة القوم التي آلة التعريف فيها للعهد ، ليتبين أنهم القوم الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى : « وكلما مر عليه ملأ من قومه » ووصفهم بالظلم ، وأخبر بسابق علمه أنهم هالكون بقوله : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مفروقون » •
فحصل الانفصال عن الاشكال ، وعلم أن لفظة القوم ليست فضلا في الكلام •

والمساواة لأن لفظ الآية لا يزيد على معناه ، ولا ينقص عنه وحسن النسق في عطف القضايا بعضها على بعض بأحسن ترتيب حسبما وقعت أولا فأولا : فانه — سبحانه — أمر الأرض بالابتلاع ، ثم عطف على ذلك أمر السماء بالافتلاع ، ثم عطف غيظ المساء على ذلك ، ثم عطف على ذلك قضاء الأمر بهلاك المهلكين ، ونجاة الناجين ، ثم عطف على ذلك استواء السفينة على الجودي ، ثم عطف على ذلك الدعاء على المهلكين ، فجاء عطف الجمل على ترتيب وقوعها في الوجود ، واكتلاف اللفظ مع المعنى لكون كل لفظة لا يصلح في موضعها غيرها ، والايجاز لأنه — سبحانه — اقتصر القصة بلفظها مستوعبة بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة ، بألفاظ غير مطولة • والتسهيم لأن من أول الآية الى قوله تعالى : « اقلعي » يقتضى آخرها • والتهديب لان مفردات الألفاظ

موصوفة بصفات الحسن كل لفظة سهلة مخارج الحروف ، عليها رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة ، والتركيب سليم من التعقيد وأسبابه • وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ، ولا يشكل عليه شيء منه ، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في قرارها ، مطمئنة في مكانها ، غير قلقة ولا مستدعاة ، والانسجام • في تحدر الكلام بسهولة وعذوبة سبك ، مع جزالة لفظ كما ينسجم الماء العليل من الهواء • فانظر الى عظمة هذا الكلام ، وما انطوى عليه نظمه وما تضمنه لفظه لتقدره قدره •

٢ — ومن أمثلة حسن النظم في القرآن :

قوله تعالى : « ان الله فالق الحب والنوى — يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي » (٢) فقد يعترض معترض على نظم هذه الآية ويقول : لم جاء قوله تعالى : « ومخرج الميت من الحي » بصيغة اسم الفاعل مخالفا ما جاء عليه أمثاله في سورة « آل عمران » حيث يقول سبحانه : « وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي » ، وفي سورة يونس ، فانه جاء فيها أيضا بصيغة الفعل ، وكما جاء في سورة الروم حيث قال : « وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون » • وعلى الجملة لم يأت في القرآن كله « ومخرج الميت من الحي » الا في هذا الموضع من سورة الأنعام ، فلنقائل أن يقول : ما النكتة التي أوجبت مجيء ذلك في هذا المكان على ما جاء عليه مخالفا لأمثاله ؟

يجيب ابن أبي الاصبغ المصرى بقوله :

« بما عساه أن يتضح به الأشكال — انما جاء كذلك

(١) الأنعام : ٩٥

توخيا لحسن الجوار في النظم ليجاور كل لفظ ما يلائمه في مناسبة الزنة لتتعدل ألفاظ النظم عند التركيب ، ولو أتى هذا اللفظ في سورة الأنعام كما جاء أمثاله في آل عمران ويونس والروم لخرج نظم آية الأنعام عن الاعتدال لمجئ صيغة الفعل حيث يقول : « يخرج الميت من الحي » متوسطا بين أسماء الفاعلين من قوله : « فالق الحب والنوى » وقوله : « فالق الاصباح وجعل الليل سكنا » .. فمجئ اسم الفاعل في سورة الأنعام ملائم لما جاوره من أسماء الفاعلين وبقية صيغة الفعل فيها ملائم لما جاورها من صيغ الأفعال في السور الأخرى ، وناظم الكلام اذا نظم كلاما وجب عليه أن يلائم بين ألفاظه ، ليأتى كلامه موصوفا بالائتلاف بحيث لا تأتي لفظة منافرة لأخواتها ، موضوعة في غير موضعها ، فان الكلام اذا وقع فيه مثل ذلك عيب بسوء الجوار ، ولما أوجبت البلاغة أن يأتي خبر « ان » في سورة الأنعام بصيغة اسم الفاعل في قوله : « ان الله فالق الحب والنوى » لكون اسم الفاعل المضاف يدل على المضي ، والفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال دون المضي ، والآية سيقت للتمدح بالقدرة المطلقة التي هي صفة ذاتية لله — سبحانه — والاعتداد بالنعم على عباده ، فكان التمدح بها مع الاتيان بصيغة اسم الفاعل ، أبلغ من الاتيان بصيغة الفعل ، لما يدل عليه اسم الفاعل من المضي المطلق ، ومجئ ذلك على ما جاء عليه يستفاد منه قدم القدرة ، ويلزم من قدمها قدم الموصوف بها ، ولما علم — سبحانه وتعالى — أن تمدحه بمجرد فلق الحب والنوى في بطن الأرض غير تام ، لأنه لا ينتفع به حتى يخرج نباته الى ظهر الأرض فحينئذ يكون نعمة يعند بها على العباد لانتفاعهم به ، وليظهر لأعينهم ، فيشاهدون به قدرة مخرجه ، ومخترعه ، أخبر بأنه يخرج نباتا من الأرض ليتم معنى التمدح ، ووجب أن يكون الخبر عنه بصيغة المضارع ليقع الاخبار به على ترتيب وقوعه في الوجود ، لا يتقدم منه ما يجب تأخيره ولا يتأخر ما يجب تقديمه اذ كان انفلاق

الحب والنوى في بطن الأرض مقدما على خروج النبات الى ظهر الأرض ، فكان زمن انفلاق الحب والنوى ماضيا بالنسبة الى زمن خروج النبات ، وخروج النبات مستقبلا بالنسبة اليه استقبالا أولا زمن الحال ، وآخره زمن الاستقبال ، فكان مقتضى النظم الاتيان بصيغة المضارع الدال على الحال والاستقبال بعد اسم الفاعل الدال على المضى ، فوقع هذا التهذيب في هذه الألفاظ ، كما اقتضت البلاغة أيضا تقديم ذكر الحب على ذكر النوى لكونه قوت المخاطب المعتد عليه بهذه النعم ، وقوت دوابه ، ووجب أن يقتصر على ذكر الحب دون النوى لأن في ذكر النوى اشارة الى ما يعتد به على المخاطب أيضا من الثمرات التي ينتفك بها ، وتتنوع له الملاذ بسببها ، فكان ذكرها من كمال معنى التمدح ، ثم لما علم — سبحانه — أن القدرة المطلقة اذا وصفت بايجاد النبات والتصرف في الجماد دون ايجاد الحيوان كان الوصف ناقصا ، فاستأنف الاخبار عنه باخراج الميت من الحى ، لأن المعنى الأول قد تم الكلام فيه ، وحسن السكوت عليه ، فقطعه وأفاد ما أفاده مما ابديناه آنفا ، فقال بعد ذلك منتقلا من الاخبار عن اخراج النبات من الجماد الى الاخبار عن اخراج الحيوان لتمام المعنى الذى كان بدون ذلك ناقصا ، وصار قوله : « **ومخرج الميت من الحى** » مكملا ، وأتى في هذه الجملة باسم الفاعل لأنه خبر مبتدأ مستأنف تقديره ، وهو مخرج الميت من الحى لياتى نظم الجملة الثانية على ما أتى عليه نظم الجملة الأولى ، حيث قال — عز وجل — : « **ان الله فائق الحب والنوى** » ، فجاء خبر ان اسما ، فكذلك أوجبت البلاغة أن يأتى ، خبر المبتدأ في الجملة الثانية اسما ، واقتصر — سبحانه — على التمدح باخراج الميت من الحى أعسر من اخراج الحى من الميت في معترف عادتنا ، ومدارك عقولنا ، لأن الحى ربما أعان على خروجه بحركته ، وبما ركب الله في طبيعته من طلب الخروج من الضيق الى السعة عند صلاح قوته للخروج ، ومن قدر على اخراج الأصعب كان على اخراج الأسهل أقدر »

وبذلك تحققت الحكمة في مجيء آية الأنعام مخالفة لبقية أمثالها
من الآيات .

٣ - ومن حسن النظم قوله تعالى : « ولقد نعلم أنهم يقولون
انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي
مبين » (١)

وقد يعترض معترض على نظم هذه الآية بأن ما جاء جوابا
للقائلين : انما يعلمه بشر ، لا يليق أن يكون جوابا صحيحا في الظاهر
لما يرد عليه ، فان لقائل أن يكون عند سماع قوله تعالى : « لسان
الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » .

نحن نعلم أن لسان المعلم أعجمي ، وأن هذا لسان عربي مبين ،
لكن ذلك لا يمنع من كون الأعجمي ألقى القصص والأخبار بعجمته
لهذا العربي الفصيح ، فأخرج ما ألقاه إليه بعجمته في قوالب ألفاظه
العربية المبينة ، فجاء كما وصف ، وما عجمة الذي نسبنا تعليمه إليه
بأشد من لغة الأمم الماضين الذين يتلو علينا قصصهم وأخبارهم ، فان
ألسنتهم كانت قبطية وعبرية ورومية وغيرها ، فيأخذ معانيها ، ويعبر
عنها بفصاحة لسانه العربي المبين ، وهذا أمر ظاهر لا يكاد يخفى عنهم ،
ولم ينقل أنهم مع عنادهم وتعنتهم على الرسول - صلى الله عليه
وسلم - بأقل من هذا القول ، ولو كانوا قالوه لنقل ، وحيث لم ينقل
لم يقولوه ، وحيث سكتوا عنه مع ظهوره دل سكوتهم عنه على أنهم
لو قالوه لانقلبت الحجة عليهم بسببه ، فلأجل ذلك سكتوا عنه ، واذا
نظر في السبب الذي أسكتهم عنه استفيد منه الخروج من الاشكال
الذي توجه على ظاهر نظم الآية ، والذي يظهر من سبب سكوتهم عن
ذلك تفطنهم الى أنهم لو قالوا ذلك لزمهم الاقرار بثبوت المعجزة ، وقيام

(١) النحل : ١٠٣

الحجة على صحة النبوة ، فلذلك يقال لهم : فاذا بان هذا النظم العجيب والأسلوب الغريب الذي عبر به عن هذه القصص هو كلامه لا كلام ربه ، وقد عجزتم مع فصاحتكم وتضافركم عن الاتيان بمقدار ثلاث آيات منه في المدة المتطاولة مع تكرار التوبيخ ، وترداد التقرير ، وأنتم من أو نيتتم قدرة على الكلام ، وأنفة من العار ، فقد اعترفتم بالعجز عما تحداكم به رجل منكم ، لغته لغتكم ، وأقررتم بأن فصاحته قد خرقت العادة المعروفة عندكم ، فحينئذ يلزمكم تصديقه ، ولا يضرنا عنادكم بقوله : انه ليس من عند الله : فان الحجة لزمت فرعون باخراج موسى — عليه السلام — يده بيضاء من غير سوء ، وشاهد العيان وظاهر الحال أنه الذي أخرجها ، والرسول — صلى الله عليه وسلم — لم يتحد العرب بمعرفة الاخبار الماضية ، والقصص المتقدمة ، فانه يشاركه في ذلك أهل الكتاب ، وكل من شارك في طريق ذلك ، وانما تحداهم بنظم القرآن المعبر به عن هذه الاخبار ، واذا عجزوا عما تحداهم به من هذا النظم حصل المراد في اثبات الاعجاز .

٤ — ومن ذلك قوله تعالى : « قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين » وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض : اتينا طوعا أو كرها قالنا اتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرا » (١) .

قد يعترض معترض على هذا الأسلوب ويقول : لم هذا البسط والتطويل ؟ في حين أن هذا المعنى أتى به في أقل من هذه الألفاظ حيث

قال في آية أخرى : « الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام » (١) .

نقول له : « ان هذا التطويل وذلك البسط أفاد فائدة جلييلة ، إذ أتى بمعانى كثيرة ، وأوضح اشكالا على غير ذى قريحة نفاذة ، كما فصل مجملا ، وأخرج الكلام مخرج التقريع لمن جعل لله أندادا ، لأن الاستدلال بما قرب من نظر الخصم أوضح من الاستدلال بما بعد ، فان تقدير أقوات الحيوان ، وتخصيص كل صنف بقوت مألوف يميل اليه بطبعه ، وتركه تلك الأقوات الموجبة كعناية جميع الحيوانات بما تخرجه الأرض من القوت أقرب لفهم المخاطب ، وأرفع لاحتمال ما يقع لبعض ضعفاء الايمان من توهم أن هذه الأمور من صنع السموات والأرض ، لا من صنع صانعها ، كما يعتقد بعض الطبيعيين وأمثالهم فاقتنى حسن النظم وائتلاف المعنى وايضاح الفكرة أن يقدم ذكر الأرض ، وما يترتب على ذكرها من ذكر لوازمها لقربها من المخاطب ، لأن الأنداد التي عبدت منها : فالاصنام من حجارتها ، والأوثان من خشبها ، وألوان الشخصوس من معادنها ، ليعرف سبحانه بعظمته وقدرته في خلقه الأرض كلها في يومين ، ثم ثنى بذكر الجبال التي تثبت الأرض ، وتكون لها رواسى .

ثم ذكر البركة التي لولاها لما نبت النبات ، ولا عاش الحيوان ، ولا تنوع الجماد ممثنا بذلك كله على عبادته — وحق له الامتتان — ثم أعقب ذلك بذكر تقدير الأقوات ليحث على العمل والاشتغال بما هو أبقى ، ثم أخبر سبحانه أن ذلك كله في يومين آخرين داخلين في اليومين

(١) السجدة : ٤ .

(٢) بديع القرآن : ٢٥٢

المتقدمين حيث قال : « في أربعة أيام » يعنى — وهو أعلم — أنه أرسى الجبال ، وبارك في الأرض ، وقدر لها الأقوات مع خلقه لها في أربعة أيام ، ثم ختم بذكر خلق السموات السبع ، وما تعرف الناس من نجومها وأنوائها ، وانزال الغيث من جهتها ، والرعد والبرق وتصريف الرياح ، ثم أخبر أيضا أنه خلق ذلك كله في يومين ، فنلاحظ مما تقدم أن نظم تلك الآيات ، وما هي عليه من الاطالة ضرورى لافادة ما بينا من المعانى التى لولاه ما ظهرت ، وبذلك سلم نظم الآية ووصلنا الى انسجام ألفاظها ، وترتيب جملها من الأقرب الى الأبعد •

خَاتِمَةٌ

انتهيت من هذا التطواف بين علماء فكرة الاعجاز ، من وضع كل واحد منهم في مكانه الذي يتفق ومنزلته من فكرة الاعجاز البياني ، وبعد هذه الحياة الطويلة في ظل القرآن ، وميدانه الرحب ، والنظر في ألفاظه ، ومعانيه ، وقصصه ، وتصويره ، ونظمه ، وبالأحرى بلاغته وبيانه .

انتهيت من هذا كله الى أن فكرة الاعجاز عامة أهتم بها علماء كثيرون ، وأكثر من اهتم باعجازه البياني المتكلمون والمفسرون والأدباء ، الذين كانت لهم جميعا اليد الطولى في توضيح هذه الفكرة ، والذين التقيت مع أكثرهم ، وتقابلت مع أغلبهم في آثارهم ناقلا وناقدا ، ومناقشا وموضحا ، واضعا الحق في نصابه ، والقرآن هو الحكم الفصل بيني وبينهم في أي خلاف ان وجد ، أو توضيح ان كان هناك اغلاق .

والذي لاحظته أثناء هذا التطواف ، وتلك المقابلات أن أكثر علماء الاعجاز درسوا البلاغة العربية ، وأرخوا لها ، وطوروا دراستها ، لأنهم كانوا مؤمنين بأن دراسة البلاغة وسيلة لغاية أسمى ، وهي اعجاز القرآن البياني ، ويمكن التأكد من هذا بالرجوع الى مقدمات مؤلفاتهم في البلاغة التي كثيرا ما يصرحون فيها بهذه الملاحظة التي أشرت اليها ، كما لاحظت من هذا التتبع أن الخلف كان مخلصا في حسن اتباع سلفه والسير على منهجه ، اللهم الا في القليل من الجزئيات ، أو في فرض بعض المشكلات ، والتصدى لمناقشتها والرد عليها ، كما أن من هؤلاء

الخلف من أخلص في اتباع سلفه ، ومنهم من نقده مخلصا في نقده هدفه
كله الكشف عن اعجاز القرآن البياني •

تتبع هؤلاء وهؤلاء ناقلا وناقدا حتى انتهيت من كل هذا الى
نتيجة واحدة ، وهى اعجاز القرآن ببيانه الذى نتبين أسراره فى ألفاظه
ومعانيه وقصصه وتصويره ونظمه ، ثم تناولت هذه العناصر كلها
بالدراسة التطبيقية فى البحث الثانى ، فعقدت فصلا للألفاظ بينت فيه
حسن اختيارها حتى تكون مؤتلفة مع بعضها ، بعيدة عن التناثر موحية
الى المقصود ، متمكنة فى مكانها بحيث لو رفعنا لفظة ، لم تسعفنا اللغة
العربية بأخرى تقوم مكانها ، وتؤدى معناها • ثم وجدت من الضرورى
الحديث عن فواتح السور المعجمة والمعربة بصفتها كلمات مفردة ، كما
وجدت أن هذه الفواتح أثير حولها حديث طويل أوجب على الالتقاء
مع أصحابه قدماء ومحدثين مسلمين ومستشرقين •

ثم عقدت فصلا للمعاني — لمعانى القرآن — ، بينت فيه اثتلافها مع
بعضها ، واثتلافها مع ألفاظها ، وشمولها لكل ما تحتاج اليه حياتنا
وآخرتنا أفرادا وجماعات ، ثم وجدت من الضرورى وأنا بصدد الحديث
عن المعانى وجدت من الضرورى التحدث عن القصص القرآنى لأنه
منها فتحدثت عنه طويلا أثبت فى هذا الحديث البدء والانتهاى ، والطول
والقصر ، والتكرار وفائدته ، والعرض والالتزام ، وأثبت بعد كل ذلك
الغرض من القصص القرآنى ، وقلت ان أهم غرض لهذا القصص الغرض
الدينى أولا وقبل كل شىء •

ثم عقدت فصلا ثالثا لبلاغة القرآن أو البلاغة والقرآن أثبت فيه
الوحدة الفنية فى القرآن الكريم ، وفصلا رابعا كشفت فيه عن التصوير
فى القرآن ، وقلت : ان المراد بالتصوير البيانى هو التصوير بالصور
البيانية — الاستعارة والتشبيه ، والأسلوب الكنائى وغيرها • وفصلا

خامسا للكشف عن نظم كل ذلك في دراسة تطبيقية متمثلا بآيات القرآن الكريم •

وآمل أخيرا أن يعود علماء المسلمين الى القرآن ينهلون من معينه الذي لا ينضب ، ومنبعه الصافي الذي يسعفنا بكل شيء في كل شيء •

والى هنا أقف وألقى القلم ، ولعلنى أكون في هذا البحث قد ألقى ضوءا على فكرة اعجاز القرآن البياني ، وتطورها ، ودراستها تطبيقيا ونظريا ، فان كل ذلك فالى القارىء شكرى والى المجلس الأعلى أعظم ثنائى على اتاحة الفرصة لنشر هذا البحث ، وان كانت الأخرى فالى القارىء أقدم اعتذارى ، وكفانى أن أكون قد فتحت الباب لمن يريد الاستقصاء والدراسة المستفيضة ، والله حسبى ونعم الوكيل •

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

صفحة

٣

مقدمة

المبحث الأول

الدراسة النظرية لتطور فكرة الإعجاز البياني

١٥ - ٢١٧

١٧	أبو عبيدة معمر بن المثنى
٢٠	الفراء
٢١	الجاحظ
٢٨	ابن قتيبة
٣٥	الطبري
٣٧	الرماني
٤٧	الخطابي
٦٨	أبو هلال العسكري
٦٩	الشيرازي - داعي الدعاة
٧١	الباقلائي
٨٦	ابن سنان الخفاجي
٩٠	عبد القاهر الجرجاني
١٠٣	الرازي
١١١	القاضي عياض
١٢٣	المسكاكي
١٢٦	ابن أبي الاصبع المصري

صفحة

١٢٨	اليمنى ويحيى بن حمزة العلوى
١٥٧	الاصفهانى شمس الدين أبو الثناء محمود
١٦٠	الزركشى
١٧٧	ابن خلدون
١٨٣	المراكشى (الضريير)
١٨٥	السيوطى
١٩٣	الالوسى
٢٠٤	الشيخ محمد عبده
٢٠٦	الرافعى
٢١٤	العقاد
٢١٥	عبد الكريم الخطيب
٢١٦	مصطفى محمود

المبحث الثانى

الدراسة التطبيقية لأسرار اعجاز القرآن البيانى

٢١٨ — ٣٧٤

		الفصل الاول : الفاظ القرآن — اختيارها وايجاؤها وائتلافها وفواتح
٢٢٠	السور
٢٥٥	الفصل الثانى : البلاغة والقرآن
٢٧٦	الفصل الثالث : معانى القرآن
٣٢٣	الفصل الرابع : التصوير البيانى فى القرآن
٣٥١	الفصل الخامس : نظم القرآن
٣٧٥	خاتمة