الدكتور محمد عبد الله دراز
عضو جماعة كبار العلماء

النبأ العظيم

نظرات جديدة في القرآن

١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الأول من كتاب « النبأ العظيم » مولود جديد . . . قديم . . . جديد فى مقطعه ونهايته ، قديم فى مطلعه وبدايته . . .

كان مسقط رأسه فى الحرم الجامعى ، منذ نيف وعشرين عاما ؛ ولكنه لم يبرز منه يومئذ إلا عنقه وصدره . . . أما أطرافه فلم تنشأ ، وأما خلقه فلم يكتمل ، إلا اليوم .

لقد شهد طلاب الأمس بداية أمره ، حين كان يملى عليهم نجوماً متفرقة فى فترات متلاحقة أو غير متلاحقة ، وكانوا كلما اجتمعت منه صفحات معدودة ، لا تزيد عن عقد وبعض عقد ، استعجلوا طبعها ، وجعلوا يستحثون همة المؤلف لوضع لاحقتها . . .

ثم أتت بعد ذلك شؤون[1] حالت دون إتمام وضعه ، بله إكمال طبعه . . .

---

(١) أمضى المؤلف فى خارج القطر اثنى عشر عاماً : من غرة ربيع الأول ١٣٥٥ إلى سلخ ربيع الثانى ١٣٦٧ (مايو ١٩٣٧ — مارس ١٩٤٨) مبعوثا من الجامعة الأزهرية إلى الجامعات الأوربية . فدرس هنالك بضعة ألسن من لغة أهل الغرب ، وألم بمناهج علمائهم فى البحث ، ووضع هناك باللغة الفرنسية رسالتين جامعيتين : عن القرآن ، وعن دستور الأخلاق فى القرآن . . . ثم أمضى تسعة أعوام أخر بعد عودته إلى مصر مشغولا بشؤون علمية نيطت به على عجل . من أهمها :

١ — محاضرات فى علم تاريخ الأديان بكلية الآداب بجامعة القاهرة .

٢ — محاضرات فى فلسفة الأخلاق بقسم التخصص بالجامعة الأزهرية .

٣ — تدوين محاضراته هذه وتلك وإخراجها فى رسالتين باللغة العربية .

على أن المؤلف ما زال فى أثناء هذه المشاغل كلها يعاوده الحنين إلى إكمال هذا الجزء ، وما برح فى تلك الأثناء يتلقى من أبنائه وزملائه الرسائل تلو الرسائل لمتابعة هذا البحث ، ولكنه لم ييسر له تحقيق بعض هذه الأمنية إلا الآن . وسبحان من لا يشغله شأن عن شأن .

فبقى القدر الذى طبع منه حبيساً فى دار الطبع ، أو مقصوراً على الرعيل الأول من طلاب هذا البحث . . . حتى أذن العلى القدير — وكل شيء عنده بمقدار — أن يضيف المؤلف إليه اليوم خليات أخر ، اكتمل بها قوامه ، وأخذ بها أهبته للخروج من نطاق الثقافة الجامعية ، إلى فضاء الثقافة العالمية ، لكى يتحدث إلى كل عقل واع ناقد ، لا يأخذ ما يأخذ إلا على بصيرة وبينة ولا يذر ما يذر إلا على بصيرة وبينة ؛ وإلى كل وجدان تجريبى ذائق ، لا يكتفى بالخبر عن المعاينة ، ولا يستغنى بالوزن عن الموازنة . . .

إنه حديث يبدأ من نقطة البدء . . .

فلا يتطلب من قارئه انضواء تحت راية معينة ، ولا اعتناقاً لمذهب معين ، ولا يفترض فيه تخصصا فى ثقافة معينة ، ولا حصولا على مؤهل معين ، بل إنه يناشده أن يعود بنفسه صحيفة بيضاء ، إلا من فطرة سليمة ، وحاسة مرهفة ورغبة صادقة فى الوصول إلى الحق فى شأن هذا القرآن . . .

وإنه إذاً لواصل إن شاء الله ؟

محمد عبد الله دراز

فى شعبان سنة ١٣٧٦ (مارس سنة ١٩٥٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) الذى فضلنا بالقرآن على الأمم أجمعين ، وآتانا به مالم يؤت أحداً من العالمين : أنزله هداية عالمية دائمة ، وجعله للشرائع السماوية خاتمة ، ثم جعل له من نفسه حجة على الدهر قائمة . والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن ، ووصيته القرآن ، وميراثه القرآن ، القائل « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » .

اللهم كما أعطيتنا حظا من وراثة هذا الذكر الحكيم ، فيسرت علينا حفظه وتذكره ، وحببت إلينا تلاوته وتدبره ، نسألك أن تجعلنا من خيار وارثيه الذين هم بهدايته مستمسكون ، والذين هم على حراسته قائمون ، والذين هم تحت رايته يوم القيامة يبعثون ، فى جند إمامنا الأعظم ، ورسولنا الأكرم ، محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وأصحابه ، وأتباعه وأحبابه .

* * *

(أما بعد) فهذه بحوث فى القرآن الكريم ، قدمتها بين يدى دروس التفسير لطلبة كلية أصول الدين بالجامع الأزهر المعمور ، أردت بها أن أنعت كتاب الله بحليته وخصائصه ، وأن أرفع النقاب عن جانب من الحقائق المتصلة به ، وأن أرسم الخطة التى ينبغى سلوكها فى دراسته .

وقد راعيت فى أكثر هذه البحوث شيئاً من التفصيل والتحليل ، وشيئاً من التطبيق والتمثيل ، فلم أكتف بالإشارة حيث تمكن العبارة ، ولا بالبرهان إذا أمكن العيان ، راجياً بذلك أن تنفتح لها عيون الغافلين فيجدوا نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ، وأن تنشرح بها صدور المؤمنين ، فيزدادوا إيماناً إلى إيمانهم .

ربنا أتمم لنا نورنا إنك على كل شىء قدير وبالإجابة جدير ؟

١٣٥٢ هـ — ١٩٣٣ م

محمد عبد الله دراز

البحث الأول

تحديد معنى القرآن

والفرق بينه وبين الحديث القدسى والنبوى

القرآن فى الأصل مصدر على وزن فعلان بالضم ، كالغفران والشكران والتكلان ، تقول : قرأته قرءاً وقراءة وقرآنا بمعنى واحد ، أى تلوته تلاوة وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدرى فى قوله تعالى : (إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه — سورة القيامة)[1] أى قراءته .

ثم صار علما شخصيا[2] لذلك الكتاب الكريم ، وهـذا هو الاستعمال الأغلب ومنه قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم — سورة الإسراء)[3] .

روعى فى تسميته قرآنا كونه متلوا[4] بالألسن ، كما روعى فى تسميته كتابا كونه مدونا[5] بالأقلام ، فكلتا التسميتين من تسمية شىء بالمعنى الواقع عليه .

---

(١) السورة ٧٥ الآية ١٧ وما بعدها .

(٢) يطلق بالاشتراك اللفظى على مجموع الكتاب ، وعلى كل قطعة منه ، فإذا سمعت من يتلو آية من القرآن صح أن تقول إنه يقرأ القرآن (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) — سورة الاعراف ٧ : ٢٠١

(٣) السورة ١٧ الآية ٩ .

(٤ ، ٥) هذا بيان لوجه الصلة فيهما بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه ، وهو مبنى على ما اشتهر من استعمال القراءة فى خصوص التلاوة ، وهى ضم الألفاظ بعضها إلى بعض فى النطق ، واستعمال الكتابة فى خصوص الرسم ، وهو ضم بعضها إلى بعض فى الخط ، فإذا رجعنا إلى أصلهما الأصيل فى اللغة وجدنا مادتى «كتب» و «قرأ» تدوران على معنى الجمع والضم مطلقا ، ويلمح هذا الأصل الأول أن يكون كل واحد =

وفى تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه فى موضعين لافى موضع واحد ، أعنى أنه يجب حفظه فى الصدور والسطور جميعاً ، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، فلاثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب ، المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التى وضع عليها أول مرة . ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر .

وبهذه العناية المزدوجة التى بعثها الله فى نفوس الأمة المحمدية اقتداء بنبيها بقى القرآن محفوظا فى حرز حريز ، إنجازاً لوعد الله الذى تكفل بحفظه حيث يقول : (إنانحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون — سورة الحجر)[1] ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند ، حيث لم يتكفل الله بحفظها ، بل وكلها إلى حفظ الناس فقال تعالى : (والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله — سورة المائدة)[2] أى بما طلب إليهم حفظه . والسر فى هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جىء بها على

= من اللقبين ملاحظا فيه وصف الجمع ، إما على معنى اسم الفاعل أو اسم المفعول ، فيكون معناه «الجامع» أو « المجموع » وهذا اللقب لا يعنى فقط أن هذا المسمى جامع للسور والآيات ، أو أنه مجموع تلك السور والآيات ، من حيث هى نصوص مؤلفة على صفحات القلوب ، أو من حيث هى نقوش مصفوفة فى الصحف والألواح . أو من حيث هى أصوات مرتلة منظومة على الألسنة ، بل يعنى شيئا أدق من ذلك كله وهو إن هذا الكلام قد جمع فنون المعانى والحقائق ، وإنه قد حشدت فيه كتائب الحكم والأحكام فإذا قلت الكتاب أو القرآن ، كنت كأنما قلت « الكلام الجامع للعلوم » أو « العلوم المجموعة فى كتاب » وهكذا وصفه الله تعالى إذ أخبر بأنه نزله (تبيانا لكل شىء — سورة النحل ١٦ : ٨٩) وكذلك وصفه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث قال « فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم — رواه الترمذى »

(١) السورة ١٥ الآية ٩ (٢) السورة ٥ الآية ٤٤ .

التوقيت لا التأبيد ، وأن هذا القرآن جىء به مصدقا لما بين يديه من الكتب ومهيمنا عليها ، فكان جامعا لما فيها من الحقائق الثابتة ، زائداً عليها بما شاء الله زيادته ، وكان سادا مسدها ولم يكن شىء منها ليسد مسده ، فقضى الله أن يبقى حجة إلى قيام الساعة وإذا قضى الله أمرا يسر له أسبابه ، وهو الحكيم العليم .

ولما كان القرآن بهذا المعنى الاسمى جزئيا حقيقيا كان من المتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص ، وذلك شأن كل الجزئيات الحقيقية لا يمكن تحديدها بهذا الوجه ، لأن أجزاء التعاريف المنطقية كليات ، والكلى لايطابق الجزئى مفهوما ، لأنه يقبل الانطباق على كل ما يفرض مماثلا له فى ذلك الوصف ذهنا وإن لم يوجد فى الواقع ، فلا يكون مميزا له عن جميع ما عداه ، فلا يكون حداً صحيحا .

وإنما يحدد الجزئى بالإشارة إليه حاضرا فى الحس ، أو معهودا فى الذهن فإذا أردت تعريف القرآن تعريفا تحديديا فلا سبيل لذلك إلا بأن تشير إليه مكتوبا فى المصحف أو مقروءا باللسان فتقول : هو ما بين هاتين الدفتين ، أو تقول : هو (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين . . . . . إلى : من الجنة والناس) .

أما ما ذكره العلماء من تعريفه بالأجناس والفصول كما تعرف الحقائق الكلية فإنما أرادوا به تقريب معناه وتمييزه عن بعض ما عداه مما قد يشاركه فى الاسم ولو توهما ذلك أن سائر كتب الله تعالى والأحاديث القدسية وبعض الأحاديث النبوية تشارك القرآن فى كونها وحيا إلهيا فربما ظن أنها تشاركه فى اسم القرآن أيضاً ، فأرادوا بيان اختصاص الاسم به ببيان صفاته التى امتاز بها عن تلك الأنواع ، فقالوا :

« القرآن هو كلام الله تعالى ، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته » .

« فالكلام » جنس شامل لكل كلام ، وإضافته إلى « الله » تميزه عن كلام من سواه من الإنس والجن والملائكة .

و « المنزل » مخرج للكلام الإلهى الذى استأثر الله به فى نفسه ، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا لينزلوه على أحد من البشر ، إذ ليس كل كلامه تعالى منزلا . بل الذى أنزل منه قليل من كثير (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً — سورة الكهف)[1] ، (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله — سورة لقمان)[2] .

وتقيد المنزل بكونه « على محمد » لإخراج ما أنزل على الأنبياء من قبله ، كالتوراة المنزلة على موسى ، والإنجيل المنزل على عيسى ، والزبور المنزل على داود ، والصحف المنزلة على إبراهيم ، عليهم السلام .

وقيد « المتعبد بتلاوته » — أى المأمور بقراءته فى الصلاة وغيرها على وجه العبادة — لإخراج مالم نؤمر بتلاوته من ذلك ، كالقراءات المنقولة إلينا بطريق الآحاد ، وكالأحاديث القدسية وهى المسندة إلى الله عز وجل إن قلنا إنها منزلة من عند الله بألفاظها .

أما الأحاديث النبوية فإنها بحسب ما حوته من المعانى تنقسم إلى قسمين : « قسم توفيقى » استنبطه النبى بفهمه فى كلام الله أو بتأمله فى حقائق الكون وهذا القسم ليس كلام الله قطعا ؛ و « قسم توقيفى » تلقى الرسول مضمونه من الوحى فبينه للناس بكلامه ، وهذا القسم وإن كان ما فيه من العلوم منسوبا إلى معلمه وملهمه سبحانه ، لكنه — من حيث هو كلام — حرى بأن ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن الكلام إنما ينسب إلى واضعه

---

(١) السورة ١٨ الآية ١٠٩ (٢) السورة ٣١ الآية ٢٧

وقائله الذى ألفه على نحو خاص ولو كان ما فيه من المعنى قد تواردت عليه الخواطر وتلقاه الآخر عن الأول . فالحديث النبوى إذاً خارج بقسميه من القيد الأول(١) فى هذا التعريف .

وكذلك الحديث القدسى إن قلنا إنه منزل بمعناه فقط .

وهذا هو أظهر القولين فيه عندنا ، لأنه لو كان منزلا بلفظه لكان له من الحرمة والقدسية فى نظر الشرع ما للنظم القرآنى ، إذ لا وجه للتفرقة بين لفظين منزلين من عند الله ، فكان من لوازم ذلك وجوب المحافظة على نصوصه وعدم جواز روايته بالمعنى إجماعا ، وحرمة مس المحدث لصحيفته . ولا قائل بذلك كله ، وأيضاً فإن القرآن لما كان مقصوداً منه مع العمل بمضمونه شىء آخر وهو التحدى بأسلوبه والتعبد بتلاوته احتيج لإنزال لفظه ، والحديث القدسى لم ينزل للتحدى ولا للتعبد بل لمجرد العمل بما فيه وهذه الفائدة تحصل بإنزال معناه . فالقول بإنزال لفظه قول بشىء لا داعى فى النظر إليه ، ولادليل فى الشرع عليه ، اللهم إلا ما قد يلوح من إسناد الحديث القدسى إلى الله بصيغة « يقول الله تبارك وتعالى كذا » لكن القرائن التى ذكرناها آنفاً كافية فى إفساح المجال لتأويله بأن المقصود نسبة مضمونه لانسبة ألفاظه . وهذا تأويل شائع فى العربية ، فإنك تقول حينما تنثر بيتاً من الشعر « يقول الشاعر كذا » وتقول حينما تفسر آية من كتاب الله بكلام عندك : « يقول الله تعالى كذا » وعلى هذه القاعدة حكى الله تعالى عن موسى وفرعون وغيرهما مضمون كلامهم بألفاظ غير ألفاظهم وأسلوب غير أسلوبهم ونسب ذلك إليهم .

فإن زعمت أنه لولم يكن فى الحديث القدسى شىء آخر مقدس وراء المعنى لصح لنا أن نسمى بعض الحديث النبوى قدسياً أيضاً ، لوجود هذا المعنى فيه ، فجوابه إننا لما قطعنا فى الحديث القدسى بنزول معناه لورود النص الشرعى على

---

(١) وهو كون الكلام كلام الله .

نسبه إلى الله ، بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم « قال الله تعالى كذا » سميناه قدسيا لذلك ، بخلاف الأحاديث النبوية فإنها لما لم يرد فيها مثل هذا النص جاز فى كل واحد منها أن يكون مضمونه معلما بالوحى وأن يكون مستنبطاً بالاجتهاد والرأى ، فسمى الكل نبويا وقوفا بالتسمية عند الحد المقطوع به ، ولو كانت لدينا علامة تميز لنا قسم الوحى لسميناه قدسيا كذلك .

على أن هذا الامتياز لا يؤدى إلى نتيجة عملية ، فسواء علينا عند العمل بالحديث أن يكون من هذا القسم أو من ذاك ، إذ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى تبليغه صادق مأمون ، وفى اجتهاده فطن موفق ، وروح القدس يؤيده فلا يقره على خطأ إن أخطأ فى أمر من أمور الشريعة . فكان مرد الأمر فى الحقيقة إلى الوحى فى كلتا الحالتين ، إما بالتعليم ابتداء ، وإما بالإقرار أو النسخ انتهاء . ولذلك وجب أن نتلقى كل سننه بالقبول (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا — سورة الحشر)[1] .

(وما كانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إذا قضى اللهُ ورسوله أمْراً أن يكُون لهم الخيرة مِنْ أمْرِهم — سورة الأحزاب)[2] .

---

(١) السورة ٥٩ الآية ٧ (٢) السورة ٣٣ الآية ٣٦

البحث الثانى

فى بيان مصدر القرآن

وإثبات أنه من عند الله بلفظه ومعناه

لقد علم الناس أجمعون علماً لا يخالطه شك أن هذا الكتاب العزيز جاء على لسان رجل عربى أمى ولد بمكة فى القرن السادس الميلادى ، اسمه محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ؛ هذا القدر لاخلاف فيه بين مؤمن وملحد ، لأن شهادة التاريخ المتواتر به لا يماثلها ولا يدانيها شهادته لكتاب غيره ولا لحادث غيره ظهر على وجه الأرض .

أما بعد ، فمن أين جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؟ أمن عند نفسه ومن وحى ضميره ، أم من عند معلم ؟ ومن هو ذلك المعلم ؟

نقرأ فى هذا الكتاب ذاته أنه ليس من عمل صاحبه ، وإنما هو قول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين : ذلكم هو جبريل عليه السلام ، تلقاه من لدن حكيم عليم ، ثم نزله بلسان عربى مبين على قلب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فتلقنه محمد منه كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصاً من النصوص ، ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا : (١) الوعى والحفظ ، ثم (٢) الحكاية والتبليغ ثم (٣) البيان والتفسير ، ثم (٤) التطبيق والتنفيذ .

أما ابتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منها بسبيل ، وليس له من أمرهما شىء ، إن هو إلا وحى يوحى .

هكذا سماه القرآن حيث يقول : (وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ،

قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى — سورة الأعراف)[١] ، ويقول : (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى — سورة يونس)[٢] وأمثال هذه النصوص كثير فى شأن إيحاء المعانى ، ثم يقول فى شأن الإيحاء اللفظى : (إنا أنزلناه قرآناً عربياً — سورة يوسف)[٣] ، (سنقرئك فلا تنسى — سورة الأعلى)[٤] . (لاتحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه — سورة القيامة)[٥] ، (اقرأ — أول سورة العلق)[٦] ، (واتل — سورة الكهف)[٧] (ورتل — سورة المزمل)[٨] ؛ فانظر كيف عبر بالقراءة والإقراء ، والتلاوة والترتيل ، وتحريك اللسان ، وكون الكلام عربيا ، وكل أولئك من عوارض الألفاظ لا المعانى البحتة .

القرآن إذاً صريح فى أنه «لاصنعة فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم ، ولا لأحد من الخلق ، وإنما هو منزل من عند الله بلفظه ومعناه » .

والعجب أن يبقى بعض الناس فى حاجة إلى الاستدلال على الشطر الأول من هذه المسألة ، وهو أنه ليس من عند محمد .

فى الحق أن هذه القضية لو وجدت قاضياً يقضى بالعدل لا كتفى بسماع هذه الشهادة التى جاءت بلسان صاحبها على نفسه ، ولم يطلب وراءها شهادة شاهد آخر من العقل أو النقل ، ذلك أنها ليست من جنس « الدعاوى » فتحتاج إلى بينة ، وإنما هى من نوع « الإقرار » الذى يؤخذ به صاحبه ، ولايتوقف صديق ولا عدو فى قبوله منه ، إذ أى مصلحة للعاقل الذى يدعى لنفسه حق الزعامة ويتحدى الناس بالأعاجيب والمعجزات لتأييد تلك الزعامة ، نقول أى

---

(١) السورة ٧ الآية ٢٠٣ (٢) السورة ١٠ الآية ١٥
(٣) السورة ١٢ الآية ٢ (٤) السورة ٨٧ الآية ٦
(٥) السورة ٧٥ الآية ١٦ وما بعدها (٦) السورة ٩٦
(٧) السورة ١٨ الآية ٢٧ (٨) السورة ٧٣ الآية ٤

مصلحة له فى أن ينسب بضاعته لغيره ، وينسلخ منها انسلاخا؟ على حين أنه كان يستطيع أن ينتحلها فيزداد بها رفعة وفخامة شأن ، ولو انتحلها لما وجد من البشر أحداً يعارضه ويزعمها لنفسه .

الذى نعرفه أن كثيراً من الأدباء يسطون على آثار غيرهم فيسرقونها أو يسرقون منها ما خف حمله وغلت قيمته وأمنت تهمته ، حتى أن منهم من ينبش قبور الموتى ويلبس من أكفانهم ويخرج على قومه فى زينة من تلك الأثواب المستعارة ، أما أن أحداً ينسب لغيره أنفس آثار عقله وأغلى ما تجود به قريحته فهذا مالم يلده الدهر بعد .

ولو أننا افترضناه افتراضاً لما عرفنا له تعليلا معقولا ولا شبه معقول اللهم إلا شيئاً واحداً قد يحيك فى صدر الجاهل ، وهو أن يكون هذا الزعيم قد رأى أن فى « نسبته القرآن إلى الوحى الآلهى » ما يعينه على استصلاح الناس باستيجاب طاعته عليهم ونفاذ أمره فيهم ، لأن تلك النسبة تجعل لقوله من الحرمة والتعظيم ما لا يكون له لو نسبه إلى نفسه .

وهذا قياس فاسد فى ذاته ، فاسد فى أساسه .

أما أنه فاسد فى ذاته فلأن صاحب هذا القرآن قد صدر عنه الكلام المنسوب إلى نفسه والكلام المنسوب إلى الله تعالى فلم تكن نسبته ما نسبه إلى نفسه بناقصة من لزوم طاعته شيئاً ، ولا نسبة ما نسبه إلى ربه بزائدة فيها شيئاً ، بل استوجب على الناس طاعته فيهما على السواء فكانت حرمتهما فى النفوس على سواء ، وكانت طاعته من طاعة الله ، ومعصيته من معصية الله فهلا جعل كل أقواله من كلام الله تعالى لو كان الأمر كما يهجس به ذلك الوهم .

وأما فساد هذا القياس من أساسه فلأنه مبنى على افتراض باطل ، وهو تجويز أن يكون هذا الزعيم من أولئك الذين لا يأبون فى الوصول إلى غاية إصلاحية أن يعبروا إليها على قنطرة من الكذب والتمويه وذلك أمر يأباه

علينا الواقع التاريخى كل الإباء ، فإن من تتبع سيرته الشريفة فى حركاته وسكناته ، وعباراته وإشاراته ، فى رضاه وغضبه ، فى خلوته وجلوته لا يشك فى أنه كان أبعد الناس عن المداجاة والمواربة ، وأن سره وعلانيته كانا سواء فى دقة الصدق وصرامة الحق فى جليل الشؤون وحقيرها ، وأن ذلك كان أخص شمائله وأظهر صفاته قبل النبوة وبعدها كما شهد ويشهد به أصدقاؤه وأعداؤه[١] إلى يومنا هذا (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ، ولا أدراكم به ، فقد لبثت فيكم عمرا من قبله ، أفلا تعقلون — سورة يونس)[٢] .

* * *

وكأنى بك ها هنا تحب أن أقدم لك من سيرته المطهرة مثلا واضحة الدلالة على مبلغ صدقه وأمانته فى دعوى الوحى الذى نحن بصدده ، وأنه لم يكن ليأتى بشىء من القرآن من تلقاء نفسه ، فإليك طرفاً من ذلك :

— ١ —

لقد كانت تنزل به نوازل من شأنها أن تحفزه إلى القول ، وكانت حاجته القصوى تلح عليه أن يتكلم بحيث لو كان الأمر إليه لوجد له مقالا ومجالا ، ولكنه كانت تمضى الليالى والأيام تتبعها الليالى والأيام ولا يجد فى شأنها قرآناً يقرؤه على الناس .

---

(١) اقرأ مثلا ما كتبه توماس كارليل الانجليزى فى كتاب الأبطال ، وما كتبه الكونت هنرى دى كاسترى الفرنسى فى خواطره وسوانحه عن الإسلام ثم اقرأ شهادة قريش التى سجلها أبو سفيان وهو فى الجاهلية بين يدى هرقل عظيم الروم لما سألهم هرقل هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال : لا . وسألهم هل يغدر قال : لا أخرجه الشيخان .

(٢) السورة ١٠ الآية ١٦ وما بعدها .

ألم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة رضى الله عنها وأبطأ الوحى وطال الأمر والناس يخوضون ، حتى بلغت القلوب الحناجر وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ واحتراس « إنى لا أعلم عنها إلا خيراً » ثم إنه بعد أن بذل جهده فى التحرى والسؤال واستشارة الأصحاب ، ومضى شهر بأكمله والكل يقولون : ما علمنا عليها من سوء ، لم يزد على أن قال لها آخر الأمر : « يا عائشة ، أما إنه بلغنى كذا وكذا ، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله ، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله » .

هذا كلامه بوحى ضميره وهو كما ترى كلام البشر الذى لا يعلم الغيب ، وكلام الصديق المتثبت الذى لا يتبع الظن ولا يقول ماليس له به علم . على أنه لم يغادر مكانه بعد أن قال هذه الكلمات حتى نزل صدر سورة النور معلنا براءتها ، ومصدرا الحكم المبرم بشرفها وطهارتها . الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما .

فإذا كان يمنعه ـ لو أن أمر القرآن إليه ـ أن يتقول هذه الكلمة الحاسمة من قبل ليحمى بها عرضه ويذب بها عن عرينه وينسبها إلى الوحى السماوى لتنقطع ألسنة المتخرصين ؟ ولكنه ما كان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ، فما منكم من أحد عنه حاجزين ـ سورة الحاقة)[1] .

— ٢ —

وأخرى كان يجيئه القول فيها على غير مايحبه ويهواه ، فيخطئه فى الرأى يراه ، ويأذن له فى الشىء لا يميل إليه ، فإذا تلبث فيه يسيرا تلقاه القرآن بالتعنيف الشديد ، والعتاب القاسى ، والنقد المر ، حتى فى أقل الأشياء خطرا : (يأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك ـ أول سورة التحريم)[2]

(١) السورة ٦٩ الآية ٤٤ وما بعدها . (٢) السورة ٦٦ .

(وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - سورة الأحزاب)[١] (عفا الله عنك ، لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ؟ - سورة التوبة)[٢] (ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحابُ الجحيم - سورة التوبة أيضاً)[٣] (مَا كانَ لنَبِيٍّ انْ يكُون لهُ أسرى حتى يُثْخِنَ فى الأرضِ ، تريدونَ عَرَضَ الدنيا ، وَاللهُ يُرِيدُ الآخرةَ ؛ والله عزيز حكيم ، لولا كتابٌ من الله سبقَ لمسَّكُم فيما أخذتم عذاب عظيم - سورة الأنفال)[٤] (أما من استغنَى فأنت له تَصَدَّى وماعليك ألا يزَّكَّى ، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تَلَهَّى - سورة عبس)[٥] .

أرأيت لو كانت هذه التقريعات المؤلمة صادرة عن وجدانه ، معبرة عن ندمه ووخز ضميره حين بدا له خلاف مافرط من رأيه ، أكان يعلنها عن نفسه بهذا التهويل والتشنيع ؟ ألم يكن له فى السكوت عنها سترعلى نفسه ، واستبقاء لحرمة آرائه ؟ بلى إن هذا القرآن لو كان يفيض عن وجدانه لكان يستطيع عند الحاجة أن يكتم شيئا من ذلك الوجدان . ولو كان كاتما شيئا لكتم أمثال هذه الآيات ، ولكنه الوحى لايستطيع كتمانه (وماهو على الغيب بضنين - سورة التكوير)[٦]

وتأمل آية الأنفال المذكورة ، تجد فيها ظاهرة عجيبة : فإنها لم تنزل إلا بعد إطلاق أسارى بدر وقبول الفداء منهم ، وقد بدئت بالتخطئة والاستنكار لهذه الفعلة ، ثم لم تلبث أن ختمت بإقرارها وتطييب النفوس بها ، بل صارت هذه السابقة التى وقع التأنيب عليها هى القاعدة لما جاء بعدها . فهل الحال النفسية التى يصدر عنها أول هذا الكلام - لو كان عن النفس مصدره - يمكن أن يصدر عنها آخره ولما تمض بينهما فترة تفصل بين زمجرة الغضب والندم وبين ابتسامة

(١) السورة ٣٣ الآية ٣٧
(٢) السورة ٩ الآية ٤٣
(٣) السورة ٩ الآية ١١٣
(٤) السورة ٨ الآية ٦٧ وما بعدها
(٥) السورة ٨٠ الآية ٥ وما بعدها
(٦) السورة ٨١ الآية ٢٤

الرضى والاستحسان ؟ كلا ، وإن هذين الخاطرين لو فرض صدورهما عن النفس متعاقبين لكان الثانى منهما إضراباً عن الأول ماحياً له ، ولرجع آخر الفكر وفقاً لما جرى به العمل . فأى داع دعا إلى تصوير ذلك الخاطر الممحو وتسجيله ، على ما فيه من تقريع علنى بغير حق ، وتنغيص لهذه الطعمة التى يراد جعلها حلالا طيبة ؟ إن الذى يفهمه علماء النفس من قراءة هذا النص أن ها هنا ألبنة شخصيتين منفصلتين ، وأن هذا صوت سيد يقول لعبده : لقد أسأت ، ولكنى عفوت عنك ، وأذنت لك .

وأنت لو نظرت فى هذه الذنوب التى وقع العتاب عليها لوجدتها تنحصر فى شىء واحد ، وهو أنه عليه السلام كان إذا ترجح بين أمرين ولم يجد فيهما إثماً اختار أقربهما إلى رحمة أهله وهداية قومه وتأليف خصمه ، وأبعدهما عن الغلظة والجفاء ، وعن إثارة الشبه فى دين الله . لم يكن بين يديه نص يخالفه كفاحاً ، أو جاوزه خطأ ونسياناً ، بل كل ذنبه أنه مجتهد بذل وسعه فى النظر ، ورأى نفسه مخيراً فتخير ، هبه مجتهداً أخطأ باختيار خلاف الأفضل ، أليس معذوراً ومأجوراً ؟ على أن الذى اختاره كان هو خير ما يختاره ذو حكمة بشرية[1] ، وإنما نبهه القرآن إلى ما هو أرجح فى ميزان الحكمة الإلهية . هل ترى فى ذلك ذنباً يستوجب عند العقل هذا التأنيب والتثريب ؟ أم هو مقام الربوبية ، ومقام العبودية ، وسنة العروج بالحبيب فى معارج التعليم والتأديب ؟ .

توفى عبدالله بن أبى كبير المنافقين ، فكفنه النبى فى ثوبه وأراد أن يستغفر له

---

(١) وما كان اختيار عمر رضى الله عنه فى مسألة الأسرى ونحوها إلا مظهراً من مظاهر الشدة التى كانت أغلب على طبعه . وإن كادت هذه الشدة لتفتنه عن أمر الله يوم الحديبية كما سيجىء . فكانت موافقته للوحى فى تلك المسائل مصادفة للحكم من غير مقدماته الحقيقية التى انفرد بها علام الغيوب .

ويصلى عليه ، فقال عمر رضى الله عنه : أتصلى عليه وقد نهاك ربك ؟ فقال صلى عليه وعلى آله وسلم : « إنما خيرنى ربى فقال : (استغفِرْ لهم أو لا تستغفِرْ لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين » وصلى عليه ؛ فأنزل الله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره — سورة التوبة)(١) فترك الصلاة عليهم — اقرأ هذه القصة الثابتة برواية الصحيحين وانظر ماذا ترى ؟ إنها لتمثل لك نفس هذا العبد الخاضع ، وقد اتخذ من القرآن دستوراً يستملى أحكامه من نصوصه الحرفية ، وتمثل لك قلب هذا البشر الرحيم وقد آنس من ظاهر(٢) النص الأول تخييراً له بين طريقين فسرعان ماسلك أقربهما إلى الكرم والرحمة ، ولم يلجأ إلى الطريق الآخر إلا بعد ما جاءه النص الصريح بالمنع . وهكذا كلما درست مواقف الرسول من القرآن فى هذه المواطن أو غيرها تجلى لك فيه معنى العبودية الخاضعة ومعنى البشرية الرحيمة الرقيقة ؛ وتجلى لك فى مقابل ذلك من جانب القرآن ، معنى القوة التى لا تتحكم فيها البواعث والأغراض ، بل تصدع بالبيان فرقاناً بين الحق والباطل ، وميزاناً للخبيث والطيب ، أحب الناس أم كرهوا ، رضوا أم سخطوا ، آمنوا أم كفروا ، إذ لا تزيدها طاعة الطائعين ولا تنقصها معصية العاصين ؛ فترى بين المقامين ما بينهما ، وشتان ما بين سيد ومسود ، وعابد ومعبود .

---

(١) السورة ٩ الآية ٨٠ والآية ٨٤ .

(٢) نقول : ظاهر النص ، لأن العطف بأو يحتمل أن يكون للتسوية لا للتخيير كما أن صيغة العدد تحتمل أن تكون للمبالغة لا للتحديد وكلاهما احتمال قوى . إلا أن معنى التخيير والتحديد آت على أصل الوضع ، وعلى مقتضى كرم الطبع ، فلم يعدل عنه الرسول الكريم إلا بنص آخر .

— ٣ —

ولقد كان يجيئه الأمر أحياناً بالقول المجمل أو الأمر المشكل الذى لايستبين هو ولاأصحابه تأويله حتى ينزل الله عليهم بيانه بعد . قل لى بربك: أى عاقل توحى إليه نفسه كلاماً لا يفهم هو معناه . وتأمره أمراً لايعقل هو حكمته ؟ أليس ذلك من الأدلة الواضحة على أنه ناقل لا قائل ، وأنه مأمور لا آمر ؟

نزل قوله تعالى : (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله — سورة البقرة)[1] فأزعجت الصحابة إزعاجاً شديداً ، وداخل قلوبهم منها شىء لم يدخلها من شىء آخر لأنهم فهموا منها أنهم سيحاسبون على كل شىء حتى حركات القلوب وخطراتها — فقالوا : يا رسول الله أنزلت علينا هذه الآية ولا نطيقها — فقال لهم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » . فجعلوا يتضرعون بهذه الدعوات حتى أنزل الله بيانها بقوله : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها — إلى آخر السورة المذكورة) وهنالك علموا أنهم إنما يحاسبون على ما يطيقون من شأن القلوب وهو ما كان من النيات المكسوبة والعزائم المستقرة ، لامن الخواطر والأمانى الجارية على النفس بغير اختيار . الحديث فى مسلم وغيره ، وأشار إليه البخارى فى التفسير مختصراً ، وموضع الشاهد منه أن النبى لو كان يعلم تأويلها من أول الأمر لبين لهم خطأهم ولأزال اشتباههم من فوره ؛ لأنه لم يكن ليكتم عنهم هذا العلم وهم فى أشد الحاجة إليه ، ولم يكن ليتركهم فى هذا الهلع الذى كاد يخلع قلوبهم وهو بهم رءوف رحيم ، ولكنه كان مثلهم ينتظر تأويلها ،

---

(١) السورة ٢ الآية ٢٨٤

ولأمر ما أخر الله عنهم هذا البيان ؛ ولأمر ما وضع حرف التراخى فى قوله تعالى : (ثم إن علينا بيانه — سورة القيامة)[١] .

واقرأ فى صحيح البخارى وسنن أبى داود وغيرهما قضية الحديبية ، ففيها آية بينة : أذن الله للمؤمنين أن يقاتلوا من يعتدى عليهم أينما وجدوه ، غير ألا يقاتلوا فى الحرم من لم يقاتلهم فيه نفسه فقال تعالى : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم — الآيات من سورة البقرة)[٢] فلما أجمعوا زيارة البيت الحرام فى ذلك العام وهو السادس من الهجرة أخذوا أسلحتهم حذراً أن يقاتلهم أحد فيدافعوا عن أنفسهم الدفاع المشروع . ولما أشرفوا على حدود الحرم علموا أن قريشاً قد جمعت جموعها على مقربة منهم فلم يثن ذلك من عزمهم ، لأنهم كانوا على تمام الأهبة ، بل زادهم ذلك استبسالا وصمموا على المضى إلى البيت فمن صدهم عنه قاتلوه . وكانت قريش قد نهكتها الحروب فكانت البواعث كلها متضافرة والفرصة سانحة للالتحام فى موقعة فاصلة يتمكن فيها الحق من الباطل فيدمغه . وإنهم لسائرون عند الحديبية إذ بركت راحلة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأخذ أصحابه يثيرونها إلى جهة الحرم فلا تثور ، فقالوا : خلأت القصواء ، أى حرنت الناقة . فقال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم « ماخلأت القصـــواء ، وما ذاك لها بخلق ، ولكن حبسها حابس الفيل » يعنى أن الله الذى اعتقل الفيل ومنع أصحابه من دخول مكة محاربين هو الذى اعتقل هذه الناقة ومنع جيش المسلمين من دخولها الآن عنوة ، وهكذا أيقن أن الله تعالى لم يأذن لهم فى هذا العام بدخول مكة مقاتلين ، لا بادئين ولا مكافئين وزجر الناقة فثارت إلى ناحية أخرى فنزل بأصحابه فى أقصى الحديبية ، وعدل بهم عن متابعة السير امتثالا لهذه الإشارة الإلهية التى لا يعلم حكمتها ، وأخذ يسعى لدخول مكة من طريق الصلح مع قريش قائلا : « والذى نفسى بيده

---

(١) السورة ٧٥ الآية ١٩ (٢) السورة ٢ الآية ١٩٠ وما بعدها

لا يسألونى خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها » ولكن قريشاً أبت أن يدخلها فى هذا العام لاحارباً ولا مسالماً ، وأملت عليه شروطاً قاسية بأن يرجع من عامه ، وأن يرد كل رجل يجيئه من مكة مسلماً ، وألا ترد هى أحداً يجيئها من المدينة تاركا لدينه ، فقبل تلك الشروط التى لم يكن ليمليها مثل قريش فى ضعفها على مثل المؤمنين فى قوتهم ، وأمر أصحابه بالتحلل من عمرتهم وبالعودة من حيث جاءوا ؛ فلا تسل عما كان لهذا الصلح من الوقع السيء فى نفوس المسلمين ، حتى إنهم لما جعلوا يحلقون بعضهم لبعض كاد يقتل بعضهم بعضاً ذهولا وغماً ، وكادت تزيغ قلوب فريق من كبار الصحابة فأخذوا يتساءلون فيما بينهم ويراجعونه هو نفسه قائلين : لم نعطى الدنية فى ديننا ؟ — وهكذا كاد الجيش يتمرد على أمر قائده ويفلت حبله من يده ، فلم يكن من الطبيعى إذ ذاك لو كان هذا القائد هو الذى وضع هذه الخطة بنفسه أو اشترك فى وضعها أو وقف على أسرارها أن يبين لكبار أصحابه حكمة هذه التصرفات التى فوق العقول ، حتى يطفىء نار الفتنة قبل أن يتطاير شررها ؟ ولكن انظر كيف كان جوابه حين راجعه عمر : « إنى رسول الله ، ولست أعصيه ، وهو ناصرى » يقول : إنما أنا عبد مأمور ليس لى من الأمر شيء إلا أن أنفذ أمر مولاى واثقاً بنصره قريباً أو بعيداً ، وهكذا ساروا راجعين وهم لايدرون تأويل هذا الإشكال حتى نزلت سورة الفتح فبينت لهم الحكم الباهرة والبشارات الصادقة فإذا الذى ظنوه ضيما وإجحافاً فى بادىء الرأى كان هو النصر المبين والفتح الأكبر[1] ، وأين تدبير البشر من تدبير القدر : (وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم

---

(١) قال ابن اسحاق قال الزهرى : فما فتح فى الاسلام فتح قبله كان أعظم من فتح الحديبية . إنما كان القتال حيث التقى الناس . فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضا التقوا وتفاوضوا فى الحديث فلم يكلم أحد بالاسلام يعقل شيئا فى تلك المدة إلا دخل فيه وفسر ذلك صاحب الفتح فقال : إن الناس لأجل الأمن الذى وقع =

وكان الله بما تعملون بصيرا ، هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ، ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم . ليدخل الله فى رحمته من يشاء ، لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليما . إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى ، وكانوا أحق بها وأهلها ، وكان الله بكل شىء عليما . لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريبا — سورة الفتح)[1] .

— ٤ —

ولقد كان حين ينزل عليه القرآن فى أول عهده بالوحى يتلقفه متعجلا فيحرك به لسانه وشفتيه طلباً لحفظه ، وخشية ضياعه من صدره . ولم يكن ذلك معروفاً من عادته فى تحضير كلامه ، لاقبل دعواه النبوة ولا بعدها ، ولا كان ذلك من عادة العرب ، إنما كانوا يزورون كلامهم فى أنفسهم . فلو كان القرآن منبجساً من معين نفسه لجرى على سنة كلامه وكلامهم ، ولكان له من الروية والأناة الصامتة ما يكفل له حاجته من إنضاج الرأى وتمحيص الفكرة . ولكنه كان يرى نفسه أمام تعليم يفاجئه وقتيا ويلم به سريعا ، بحيث لا تجدى الروية شيئا فى اجتلابه لو طلب ، ولافى تداركه

= بينهم اختلط بعضهم ببعض من غير نكير ، وظهر من كان يخفى إسلامه ، وأسمع المسلمون المشركين القرآن ، وناظروهم جهرة آمنين ، وكانوا قبل ذلك لا يتكلمون عندهم بذلك إلا خفية . فذل المشركون من حيث أرادوا العزة ، وأقهروا من حيث أرادوا الغلبة .

(١) السورة ٤٨ الآية ٢٥ وما بعدها .

واستذكاره لوضاع منه شيء . وكان عليه أن يعيد كل ما يلقى إليه حرفيا ، فكان لابد له فى أول عهده بتلك الحال الجديدة التى لم يألفها من نفسه ، أن يكون شديد الحرص على المتابعة الحرفية ، حتى ضمن الله له حفظه وبيانه بقوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به — الآيات من سورة القيامة) : (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً — سورة طه)[1] .

* * *

هذا طرف من سيرته بإزاء القرآن . وكلها شواهد ناطقة بصدقه فى أن القرآن لم يصدر عنه بل ورد إليه ، وأنه لم يفض عن قلبه بل أفيض عليه .

فإذا أنت صعدت بنظرك إلى سيرته العامة لقيت من جوانبها مجموعة رائعة من الأخلاق العظيمة ، وحسبك الآن منها أمثلة يسيرة إذا ما تأملتها صورت لك إنساناً الطهر ملء ثيابه ، والمجد حشو إهابه ، يأبى لسانه أن يخوض فيما لا يعلمه ، وتأبى عيناه أن تخفيا خلاف ما يعلنه ، ويأبى سمعه أن يصغى إلى غلو المادحين له : تواضع هو حلية العظماء ، وصراحة نادرة فى الزعماء ، وتثبت قلما تجده عند العلماء . فأنى من مثله الختل أو التزوير ، أو الغرور أو التغرير ؟ حاش لله !

جلست جويريات يضربن بالدف فى صبيحة عرس الربيع بنت معوذ الأنصارية ، وجعلن يذكرن آباءهن من شهداء بدر حتى قالت جارية منهن : وفينا نبى يعلم ما فى غد . فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « لا تقولى هكذا وقولى ما كنت تقولين » . رواه البخارى . ومصداقه فى كتاب الله تعالى :

---

(١) السورة ٢٠ الآية ١١٤ .

(قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب — سورة الأنعام)[١]
(ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير — الأعراف)[٢] .

— ٢ —

وكان عبد الله بن أبى السرح أحد النفر الذين استثناهم النبى من الأمان يوم الفتح لفرط إيذائهم للمسلمين وصدهم عن الإسلام ، فلما جاء إلى النبى لم يبايعه إلا بعد أن شفع له عثمان رضى الله عنه ثلاثا . ثم أقبل على أصحابه فقال « أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين كففت يدى عن بيعته فيقتله ؟» فقالوا : ما ندرى ما فى نفسك . ألا أومأت إلينا بعينك ! فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « إنه لا ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين » رواه أبو داود والنسائى .

— ٣ —

وجىء بصبى من الأنصار يصلى عليه . فقالت عائشة رضى الله عنها : طوبى لهذا ، لم يعمل شراً . فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أوغير ذلك يا عائشة إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلقها لهم وهم فى أصلاب آبائهم . . . وخلق النار وخلق لها أهلا وخلقها لهم وهم فى أصلاب آبائهم»[٣] رواه مسلم وأصحاب السنن .

— ٤ —

ولما توفى عثمان بن مظعون رضى الله عنه قالت أم العلاء - امرأة من الأنصار - رحمة الله عليك أبا السائب ، فشهادتى عليك لقد أكرمك الله فقال صلى الله عليه

---

(١) السورة ٦ الآية ٥٠ (٢) السورة ٧ الآية ١١٨
(٣) قال العلماء إن هذا التوقف كان قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة .

وعلى آله وسلم : « ومايدريك أن الله أكرمه ؟ فقالت : بأبى أنت يارسول الله ، فمن يكرمه الله ؟ قال : « أما هو فقد جاءه اليقين ، والله إنى لأرجو له الخير . والله ما أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بى » قالت فوالله لا أزكى أحداً بعده أبداً . رواه البخارى والنسائى . ومصداقه فى كتاب الله تعالى : (قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم - سورة الأحقاف)[1] .

أتراه لو كان حين يتحامى الكذب يتحاماه دهاء وسياسة ، خشية أن يكشف الغيب قريباً أو بعيداً عن خلاف ما يقول ، ما الذى كان يمنعه أن يتقول ما يشاء فى شأن ما بعد الموت وهو لا يخشى من يراجعه فيه ، ولا يهاب حكم التاريخ عليه ؟ بل منعه الخلق العظيم ، وتقدير المسئولية الكبرى أمام حاكم آخر أعلى من التاريخ وأهله (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين - سورة الأعراف)[2] .

وأعلم أنك مهما أزحت عن نفسك راحة اليقين وأرخيت لها عنان الشك وتركتها تفترض أسوأ الفروض فى الواقعة الواحدة والحادثة الفذة من هذه السيرة المكرمة فإنك متى وقفت منها على مجموعة صالحة لا تملك أن تدفع هذا اليقين عن نفسك إلا بعد أن تتهم وجدانك وتشك فى سلامة عقلك . فنحن قد نرى الناس يدرسون حياة الشعراء فى أشعارهم فيأخذون عن الشاعر من كلامه صورة كاملة تتمثل فيها عقائده وعوائده وأخلاقه ومجرى تفكيره وأسلوب معيشته ، ولا يمنعهم زخرف الشعر وطلاؤه عن استنباط دخيلته ، وكشف رغوته عن صريحه ؛ ذلك أن للحقيقة قوة غلابة تنفذ من حجب الكتمان فتقرأ بين السطور وتعرف فى لحن القول . والإنسان مهما أمعن فى تصنعه

---

(١) السورة ٤٥ الآية ٩ — قال العلماء وكان هذا قبل أن يوحى إليه صدر سورة الفتح (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) .

(٢) السورة ٧ الآية ٦ وبعدها

ومداهنته لا يخلو من فلتات فى قوله وفعله تنم على طبعه إذا أحفظ أوأحرج أو احتاج أو ظفر أو خلا بمن يطمئن إليه .

ومهما تكن عند امرىء من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فما ظنك بهذه الحياة النبوية التى تعطيك فى كل حلقة من حلقاتها مرآة صافية لنفس صاحبها فتريك باطنه من ظاهره وتريك الصدق والإخلاص ماثلا فى كل قول من أقواله وكل فعل من أفعاله . بل كان الناظر إليه إذا قويت فطنته وحسنت فراسته يرى أخلاقه العالية تلوح فى محياه ولو لم يتكلم أو يعمل . ومن هنا كان كثير ممن شرح الله صدورهم للإسلام لا يسألون رسول الله على ما قال برهانا ، فمنهم العشير الذى عرفه بعظمة سيرته ؛ ومنهم الغريب الذى عرفه بسيماه فى وجهه . قال عبد الله بن سلام رضى الله عنه : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المدينة انجفل الناس إليه وقيل « قدم رسول الله ! قدم رسول الله ! » فجئت فى الناس لأنظر إليه ، فلما استثبت وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب . رواه الترمذى بسند صحيح .

والآن وقد وفينا لك الوعد بعرض هذه النماذج من السيرة النبوية ، نعود إلى تقرير ما قصدناه من هذا العرض فنقول : إن صاحب هذا الخلق العظيم وصاحب تلك المواقف المتواضعة بإزاء القرآن ، ما كان ينبغى لأحد أن يمترى فى صدقه حينما أعلن عن نفسه أنه ليس هو واضع ذلك الكتاب وأن منزلته منه منزلة المتعلم المستفيد ، بل كان يجب أن نسجل من هذا الاعتراف البرىء دليلا آخر على صراحته وتواضعه .

* * *

على أن الأمر أمامنا أوضح من أن يحتاج إلى سماع هذا الاعتراف القولى منه أو يتوقف على دراسة تلك الناحية الخلقية من تاريخه .

أليس يكفى للحكم ببراءة الإنسان من عمل من الأعمال أن يقوم من طبيعته شاهد بعجزه المادى عن إنتاج ذلك العمل ؟

فلينظر العاقل : هل كان هذا النبى الأمى صلوات الله عليه أهلا بمقتضى وسائله العلمية لأن تجيش نفسه بتلك المعانى القرآنية ؟

سيقول الجهلاء من الملحدين : نعم ؛ فقد كان له من ذكائه الفطرى وبصيرته النافذة ما يؤهله لإدراك الحق والباطل من الآراء ، والحسن والقبيح من الأخلاق ، والخير والشر من الأفعال ، حتى لو أن شيئاً فى السماء تناله الفراسة أو تلهمه الفطرة أو توحى به الفكرة لتناوله محمد بفطرته السليمة ، وعقله الكامل وتأملاته الصادقة .

ونحن قد نؤمن بأكثر مما وصفوا من شمائله ولكننا نسأل : هل كل ما فى القرآن مما يستنبطه العقل والتفكير ، ومما يدركه الوجدان والشعور ؟ اللهم كلا . ففى القرآن جانب كبير من المعانى النقلية البحتة التى لا مجال فيها للذكاء والاستنباط . ولاسبيل إلى علمها لمن غاب عنها إلا بالدراسة والتلقى والتعلم . ماذا يقولون فيما قصه علينا القرآن من أنباء ما قد سبق وما فصله من تلك الأنباء على وجهه الصحيح كما وقع ؟ أيقولون إن التاريخ يمكن وضعه أيضاً بإعمال الفكر ودقة الفراسة ؟ أم يخرجون إلى المكابرة العظمى فيقولون إن محمداً قد عاصر تلك الأمم الخالية ، وتنقل فيها قرناً فرناً فشهد هذه الوقائع مع أهلها شهادة عيان ، أو أنه ورث كتب الأولين وعكف على دراستها حتى أصبح من الراسخين فى علم دقائقها ؟ إنهم لا يسعهم أن يقولوا هذا ولا ذاك ، لأنهم معترفون مع العالم كله بأنه عليه السلام لم يكن من أولئك ولا من هؤلاء (وما كُنتَ لديهم إذ يُلقُون أقلامَهم أيُّهُم يَكْفُلُ مريم - سورة آل عمران)[1] (وما كُنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يَمْكُرُون - سورة

---

(١) السورة ٣ الآية ٤٤ .

يوسف)[١] (وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر — الآيات من سورة القصص)[٢] (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون — سورة العنكبوت)[٣](تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك . ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل — سورة هود)[٤] (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين — سورة يوسف)[٥] .

لانقول إن العلم بأسماء بعض الأنبياء والأمم الماضية وبمجمل ما جرى من حوادث التدمير فى ديار عاد وثمود وطوفان نوح وأشباه ذلك لم يصل قط إلى الأميين ؛ فإن هذه النتف اليسيرة قلما تعزب عن أحد من أهل البدو أو الحضر ، لأنها مما توارثته الأجيال وسارت به الأمثال ، وإنما الشأن فى تلك التفاصيل الدقيقة والكنوز المدفونة فى بطون الكتب فذلك هو العلم النفيس الذى لم تنله يد الأميين ولم يكن يعرفه إلاالقليل من الدارسين . وإنك لتجد الصحيح المفيد من هذه الأخبار محرراً فى القرآن حتى الأرقام طبق الأرقام فترى مثلا فى قصة نوح عليه السلام فى القرآن أنه لبث فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما ، وفى سفر التكوين من التوراة أنه عاش تسعمائة وخمسين سنة ، وترى فى قصة أصحاب الكهف عند أهل الكتاب أنهم لبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية ، وفى القرآن أنهم لبثوا فى كهفهم (ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا) وهذه السنون التسع هى فرق ما بين عدد السنين الشمسية والقمرية . قاله الزجاج يعنى بتكميل الكسر . فانظر إلى هذا الحساب الدقيق فى أمة أمية لا تكتب ولا تحسب .

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

---

(١) السورة ١٢ الآية ١٠٢
(٢) السورة ٢٨ الآية ٤٤ وما بعدها (٣) السورة ٢٩ الآية ٤٨
(٤) السورة ١١ الآية ٤٩ (٥) السورة ١٢ الآية ٣

نعم إنها لعجيبة حقاً : رجل أمى بين أظهر قوم أميين ، يحضر مشاهدهم - فى غير الباطل والفجور — ويعيش معيشتهم مشغولا برزق نفسه وزوجه وأولاده ، راعياً بالأجر ، أو تاجراً بالأجر ، لا صلة له بالعلم والعلماء ؛ يقضى فى هذا المستوى أكثر من أربعين سنة من عمره ، ثم يطلع علينا فيما بين عشية وضحاها فيكلمنا بما لا عهد له به فى سالف حياته وبما لم يتحدث إلى أحد بحرف واحد منه قبل ذلك . ويبدى لنا من أخبار تلك القرون الأولى ما أخفاه أهل العلم فى دفاترهم وقماطرهم . أفى مثل هذا يقول الجاهلون إنه استوحى عقله واستلهم ضميره ؟ أى منطق يسوغ أن يكون هذا الطور الجديد العلمى نتيجة طبيعية لتلك الحياة الماضية الأمية ؟ إنه لا مناص فى قضية العقل من أن يكون لهذا الانتقال الطفرى سر آخر يلتمس خارجا عن حدود النفس وعن دائرة المعلومات القديمة ، وإن ملاحدة الجاهلية وهم أجلاف الأعراب فى البادية كانوا فى الجملة أصدق تعليلا لهذه الظاهرة وأقرب فهما لهذا السر من ملاحدة هذا العصر ، إذ لم يقولوا كما قال هؤلاء إنه استقى هذه الأخبار من وحى نفسه بل قالوا إنه لا بد أن تكون قد أمليت عليه يومئذ علوم جديدة ؛ فدرس منها ما لم يكن قد درس ، وتعلم ما لم يكن يعلم (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست — سورة الأنعام)[1] (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا — سورة الفرقان)[2] .

ولقد صدقوا : فإنه درسها ، ولكن على أستاذه الروح الأمين ؛ واكتتبها ولكن من صحفٍ مكرّمةٍ مرفوعةٍ مطهرةٍ ، بأيدى سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ (قُلْ لَوْ شاء اللهُ ما تلوتهُ عليكمْ ولا أدراكمْ به ، فقد لبثتُ فيكمْ عُمُراً مِنْ قَبْله أفلا تَعْقلون ؟ - سورة يونس)[3] .

---

(١) السورة ٦ الآية ١٠٥ (٢) السورة ٢٥ الآية ٥
(٣) السورة ١٠ الآية ١٦

ذلك شأن ما فى القرآن من الأنباء التاريخية لا جدال فى أن سبيلها النقل لا العقل وأنها تجىء من خارج النفس لا من داخلها .

فأما سائر العلوم القرآنية فقد يقال إنها من نوع ما يدرك بالعقل ، فيمكن أن ينالها الذكى بالفراسة أو بالروية . وهذا كلام قد يلوح حقا فى بادىء الرأى ، ولكنه لا يلبث أن ينهار أمام الاختبار .

ذلك أن العقول البشرية لها فى إدراك الأشياء طريق معين تسلكه ، وحد محدود تقف عنده ولا تتجاوزه . فكل شىء لم يقع تحت الحس الظاهر أو الباطن مباشرة ولم يكن مركوزاً فى غريزة النفس ، إنما يكون إدراك العقول إياه عن طريق مقدمات معلومة توصل إلى ذلك المجهول ، إما بسرعة كما فى الحدس وإما ببطء كما فى الاستدلال والاستنباط والمقايسة . وكل ما لم تمهد له هذه الوسائل والمقدمات لا يمكن أن تناله يد العقل بحال وإنما سبيله الإلهام ، أو النقل عمن جاءه ذلك الإلهام .

فهل ما فى القرآن من المعانى غير التاريخية كانت حاضرة الوسائل والمقدمات فى نظر العقل ؟

ذلك ما سيأتيك نبؤه بعد حين . ولكننا نعجل لك الآن بمثالين من تلك المعانى نكتفى بذكرهما هنا عن إعادتهما بعد : « أحدهما » قسم العقائد الدينية « والثانى » قسم النبوءات الغيبية .

فأما أمر الدين فإن غاية ما يجتنيه العقل من ثمرات بحثه المستقل فيه ، بعد معاونة الفطرة السليمة له ، هو أن يعلم أن فوق هذا العالم إلها قاهراً دبره وأنه لم يخلقه باطلا ، بل وضعه على مقتضى الحكمة والعدالة . فلا بد أن يعيده كرة أخرى لينال كل عامل جزاء عمله إن خيراً وإن شراً . هذا هو كل ما يناله العقل الكامل من أمر الدين . ولكن القرآن لا يقف فى جانبه عند هذه المرحلة . بل نراه يشرح لنا حدود الإيمان مفصلة ، ويصف لنا بدء الخلق ونهايته ، ويصف الجنة وأنواع نعيمها والنار وألوان عذابها ، كأنهما رأى عين حتى إنه ليحصى عدة الأبواب ، وعدة

الملائكة الموكلة بتلك الأبواب . فعلى أى نظرية عقلية بنيت هذه المعلومات الحسابية وتلك الأوصاف التحديدية ؟ إن ذلك ما لا يوحى به العقل ألبته ، بل هو إما باطل فيكون من وحى الخيال والتخمين ، وإما حق ، فلا ينال إلا بالتعليم والتلقين . لكنه الحق الذى شهدت به الكتب واستيقنه أهلها (وما جعلنا عِدَّتَهُمْ إلا فتْنَة للذين كفروا ، ليَسْتَيْقنَ الذين أُوتوا الكتابَ ويزدادَ الذين آمنوا إيماناً - سورة المدثر)[1] (وكذلك أوْحَيْنا إليكَ رُوحاً منْ أمْرِنا ، ما كُنتَ تَدْرِى مَا الكتابُ ولا الإيمانُ - سورة الشورى)[2] (ما كانَ لىَ مِنْ عِلْمٍ بالملإِ الأعْلى إذْ يَخْتَصِمُون - سورة ص)[3] (وما كانَ هذا القرآنُ أن يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ ولكن تصديق الذى بين يَدَيْهِ وتفصيلَ الكِتَابِ ، لا ريبَ فيه مِنْ رَبِّ العالمين - سورة يونس)[4] .

وأما النبوءات الغيبية فهل تعرف كيف يحكم فيها ذو العقل الكامل ؟ إنه يتخذ من تجاربه الماضية مصباحاً يكشف على ضوئه بضع خطوات من مجرى الحوادث المقبلة ، جاعلا الشاهد من هذه مقياسا للغائب من تلك ثم يصدر فيها حكمه محاطاً بكل تحفظ وحذر ، قائلا : « ذلك ما تقتضى به طبيعة الحوادث لو سارت الأمور على طبيعتها ولم يقع ما ليس فى الحسبان » أما أن يبت الحكم بتاً ويحدده تحديداً حتى فيما لا تدل عليه مقدمة من المقدمات العلمية ، ولا تلوح منه أمارة من الأمارات الظنية العادية ، فذلك ما لا يفعله إلا أحد رجلين : إما رجل مجازف لا يبالى أن يقول الناس فيه صدق أو كذب ، وذلك هو دأب جهلاء المتنبئين من العرافين والمنجمين ؛ وإما رجل اتخذ عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، وتلك هى سنة الأنبياء والمرسلين . ولا ثالث لهما إلا رجلا يروى أخباره عن واحد منهما . فأى الرجلين تراه فى صاحب هذا القرآن حينما يجىء على لسانه الخبر الجازم بما سيقع بعد عام وما سيقع فى أعوام ،

---

(١) السورة ٧٤ الآية ٣١
(٢) السورة ٤٢ الآية ٥٢
(٣) السورة ٣٨ الآية ٦٩
(٤) السورة ١٠ الآية ٣٧

وما سيكون أبد الدهر ، وما لن يكون أبد الدهر ؟ ذلك وهو لم يتعاط علم العرافة والتنجيم ولا كانت أخلاقه كأخلاقهم تمثل الدعوى والتقحم ، ولا كانت أخباره كأخبارهم خليطاً من الصدق والكذب ، والصواب والخطأ . بل كان مع براءته من علم الغيب وقعوده عن طلبه وتكلفه ، يجيئه عفواً ما تعجز صروف الدهر وتقلباته فى الأحقاب المتطاولة أن تنقض حرفا واحداً مما ينبىء به (وإنه لكتابٌ عزيزٌ لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ - سورة فصلت)[1] .

ولنسرد لك ها هنا بعض النبوءات القرآنية مع بيان شىء من ملابساتها التاريخية لترى هل كانت مقدماتها القريبة أو البعيدة حاضرة فتكون تلك النبوءات من جنس ما توحى به الفراسة والألمعية . وسنحصر الكلام فى ثلاثة أنواع :

١ — ما يتعلق بمستقبل الإسلام فى نفسه أو فى شخص كتابه ونبيه .

٢ و ٣ — ما يتعلق بمستقبل الحزبين : حزب الله وحزب الشيطان .

﴿مثال النوع الأول﴾ ما جاء فى بيان أن هذا الدين قد كتب الله له البقاء والخلود ، وأن هذا القرآن قد ضمن الله حفظه وصيانته (كذلكَ يضربُ اللهُ الحقَّ والباطل ، فأما الزَّبدُ فيذهبُ جُفاءً ، وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ فى الأرض - سورة الرعد)[2] (ألم ترَ كيفَ ضربَ اللهُ مثلاً كلمةً طيِّبةً كشجرةٍ طيِّبةٍ أصلُها ثابتٌ ، وفرْعُها فى السماء تُؤتى أُكُلها كلَّ حينٍ بإذْنِ ربِّها - سورة إبراهيم)[3] (إنَّا نحنُ نزَّلنا الذِّكْرَ وإنا له لحافظون - سورة الحجر)[4] أتعلم متى وأين صدرت هذه البشارات المؤكدة ، بل العهود الوثيقة ؟ إنها آيات مكية من سور مكية . وأنت قد تعرف ما أمر الدعوة المحمدية فى مكة ؟ .. عشر سنوات كلها إعراض من قومه عن الاستماع لقرآنه ، وصد

(١) السورة ٤١ الآية ٤١ وما بعدها (٢) السورة ١٣ الآية ١٧
(٣) السورة ١٤ الآية ٢٤ (٤) السورة ١٥ الآيه ٩

لغيرهم عن الإصغاء له ، واضطهاد وتعذيب لتلك الفئة القليلة التى آمنت به ، ثم مقاطعة له ولعشيرته ومحاصرتهم مدة غير يسيرة فى شعب من شعاب مكة ، ثم مؤامرات سرية أو علنية على قتله أو نفيه . فهل للمرء أن يلمح فى ثنايا هذا الليل الحالك الذى طوله عشرة أعوام ، شعاعا ولو ضئيلا من الرجاء أن يتنفس صبحه عن الإذن لهؤلاء المظلومين برفع صوتهم وإعلان دعوتهم ؟ ولو شام المصلح تلك البارقة من الأمل فى جوانب نفسه من طبيعة دعوته ، لا فى أفق الحوادث ، فهل يتفق له فى مثل هذه الظروف أن يربو فى نفسه الأمل حتى يصير حكما قاطعا ؟ وهبه امتلأ رجاء بظهور دعوته فى حياته ما دام يتعهدها بنفسه ، فمن يتكفل له بعد موته ببقاء هذه الدعوة وحمايتها وسط أمواج المستقبل العاتية ؟ وكيف يجيئه اليقين فى ذلك وهو يعلم من عبر الزمان مايفت فى عضد هذا اليقين ؟ فكم من مصلح صرخ بصيحات الإصلاح فالبثت أصواته أن ذهبت أدراج الرياح ، وكم من مدنية قامت فى التاريخ ثم عفت ودرست آثارها ، وكم من نبي قتل ، وكم من كتاب فقد أو انتقص أو بدل !

وهل كان محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ممن تستخفه الآمال فيجرى مع الخيال ؟ إنه ما كان قبل نبوته يطمع فى أن يكون نبياً يوحى إليه (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمه من ربك - سورة القصص)[1] ولا كان بعد نبوته يضمن لنفسه أن يبقى هذا الوحى محفوظاً لديه (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ثم لاتجد لك به علينا وكيلا ، إلا رحمة من ربك ، إن فضله كان عليك كبيرا - سورة الإسراء)[2].

فلابد إذاً من كفيل بهذا الحفظ من خارج نفسه ومن ذا الذى يملك هذا الضمان على الدهر المتقلب المملوء بالمفاجآت ؟ إلا رب الدهر الذى بيده زمام الحوادث كلها ، والذى قدر مبدأها ومنتهاها ، وأحاط علماً بمجراها ومرساها .

---

(١) السورة ٢٨ الآية ٨٦ (٢) السورة ١٧ الآية ٨٦ وما بعدها

فلولا فضل الله ورحمته الموعود بهما فى الآية الآنفة لما استطاع القرآن أن يقاوم تلك الحروب العنيفة التى أقيمت ولا تزال تقام عليه بين آن وآن .

سل التاريخ : كم مرة تنكر الدهر لدول الإسلام وتسلط الفجار على المسلمين فأثخنوا فيهم القتل ، وأكرهوا أمماً منهم على الكفر ، وأحرقوا الكتب ، وهدموا المساجد ، وصنعوا ما كان يكفى القليل منه لضياع هذا القرآن كلا أو بعضاً كما فعل بالكتب قبله ؛ لولا أن يد العناية تحرسه فبقى فى وسط هذه المعامع رافعاً راياته وأعلامه ، حافظا آياته وأحكامه . بل اسأل صحف الأخبار اليومية : كم من القناطير المقنطرة من الذهب والفضة تنفق فى كل عام لمحو هذا القرآن وصد الناس عن الإسلام بالتضليل والبهتان والخداع والاغراء ثم لا يظفر أهلها من وراء ذلك إلا بما قال الله تعالى (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ، فسينفقونها ، ثم تكون عليهم حسرة ، ثم يغلبون - سورة الأنفال)[1].

ذلك بأن الذى يمسكه أن يزول هو الذى يمسك السموات والأرض أن تزولا . ذلك بأن الله (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون - سورة الصف[2] وسورة التوبة[3]) والله بالغ أمره ، ومتم نوره ، فظهر وسيبقى ظاهراً لا يضره من خالفه حتى يأتى أمر الله.

﴿ ومثال آخر ﴾ وما جاء فى التحدى بهذا القرآن وتعجيز العالم كله عن الاتيان بمثله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً - سورة الإسراء)[4] (فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا - سورة البقرة)[5].

---

(١) السورة ٨ الآية ٣٦
(٢) السورة ٦١ الآية ٩
(٣) السورة ٩ الآية ٣٣
(٤) السورة ١٧ الآية ٨٨
(٥) السورة ٢ الآية ٢٤

فانظر هذا النفى المؤكد ، بل الحكم المؤبد ! هل يستطيع عربى يدرى ما يقول أن يصدر هذا الحكم وهو يعلم أن مجال المساجلات بين العرب مفتوح على مصراعيه وأن الناقد المتأخر متى أعمل الروية فى تعقب قول القائل المتقدم لا يعيبه أن يجد فيه فائتاً ليستدرك ، أو ناقصاً ليكمل ، أو كاملا ليزداد كمالا ؟ ألم يكن يخشى بهذا التحدى أن يثير حميتهم الأدبية فيهبوا لمنافسته وهم جميع حاذرون ؟ وماذا عساه يصنع لو أن جماعة من بلغائهم تعاقدوا على أن يضع أحدهم صيغة المعارضة ، ثم يتناولها سائرهم بالإصلاح والتهذيب كما كانوا يصنعون فى نقد الشعر ، فيكمل ثانيهم ما نقصه أولهم ، وهكذا ، حتى يخرجوا كلاماً إن لم يبزه فلا أقل من أن يساميه ولو فى بعض نواحيه ؟ ثم لو طوعت له نفسه أن يصدر هذا الحكم على أهل عصره فكيف يصدره على الأجيال القادمة إلى يوم القيامة ، بل على الإنس والجن ؟ إن هذه مغامرة لا يتقدم إليها رجل يعرف قدر نفسه إلا وهو مالىء يديه من تصاريف القضاء ، وخبر السماء . وهكذا رماها بين أظهر العالم ، فكانت هى القضاء المبرم سلط على العقول والأفواه ، فلم يهم أحد بمعارضته إلا باء بالعجز الواضح ، والفشل الفاضح ، على مر العصور والدهور .

﴿ومثال ثالث﴾ تلك الآية التى يضمن الله بها لنبيه حماية شخصه والأمن على حياته حتى يبلغ رسالات ربه : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس — سورة المائدة)[1].

إن هذا وأيم الله ضمان لا يملكه بشر ، ولو كان ملكا محجبا تسير الحفظة من بين يديه ومن خلفه . فكم رأينا ورأى الناس من الملوك والعظماء من اختطفتهم يد الغيلة وهم فى مواكبهم تحيط بهم الجنود والأعوان . ولكن انظر مبلغ ثقة الرسول بهذا الوعد الحق : روى الترمذى والحاكم عن عائشة، وروى

---

(١) السورة ٥ الآية ٦٨ .

الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى قال : كان النبي يحرس بالليل ، فلما نزلت هذه الآية ترك الحرس وقال : « يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله » .

وحقاً لقد عصمه الله منهم فى مواطن كثيرة كان خطر الموت فيها أقرب اليه من شراك نعله ، ولم يكن له فيها عاصم إلا الله وحده .

من ذلك ما رواه ابن حبان فى صحيحه عن أبى هريرة ، ورواه مسلم فى صحيحه عن جابر قال : كنا إذا أتينا فى سفرنا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلق سيفه فيها ، فجاء رجل من المشركين فأخذ السيف فاخترطه وقال للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : أتخافنى ؟ قال : لا . قال : فمن يمنعك منى ؟ قال : « الله يمنعنى منك ، ضع السيف » فوضعه . وحسبك أن تعلم أن هذا الأمن كان فى الغزوة التى شرعت فيها صلاة الخوف .

ومن أعظم الوقائع تصديقاً لهذا النبأ الحق ذلك الموقف المدهش الذى وقفه النبي فى غزوة حنين ، منفرداً بين الأعداء ، وقد انكشف المسلمون ، وولوا مدبرين ، فطفق هو يركض بغلته إلى جهة العدو ، والعباس بن عبد المطلب آخذ بلجامها يكفها إرادة ألا تسرع . فأقبل المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فلما غشوه لم يفر ولم ينكص بل نزل عن بغلته كأنما يمكنهم من نفسه ، وجعل يقول : « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه . فوالله ما نالوا منه نيلا ، بل أيده الله بجنده ، وكف عنه أيديهم بيده . الحديث رواه الشيخان عن البراء ابن عازب ، ورواه مسلم عن العباس وسلمة بن الأكوع ، ورواه أحمد وأصحاب السنن عن غيرهم أيضاً .

وهكذا أمتع الله به أمته فلم يقبضه اليه حتى بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وحتى

أنزل عليه قوله : (اليومَ أكملتُ لكُمْ دينَكمْ ، وأتممتُ عليكمْ نعمتى ، ورضيتُ لكمُ الإسْلامَ ديناً ـ سورة المائدة)[١] .

﴿ وإليك مثالا من النوع الثانى ﴾ :

كان القرآن فى مكة يقص على المسلمين من أنباء الرُّسل ما يثبت فؤادهم ، ويعدُهم الأمن والنصر الذى كان لمن قبلهم (ولقد سَبَقَتْ كلمتُنا لعبادِنا المرسَلين إنهم لهم المنْصُورون وإن جندنا لهمُ الغالبون ـ سورة الصافات)[٢] (إنا لننصُرُ رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويومَ يقومُ الأشْهَاد ـ سورة غافر)[٣] ، فلما هاجروا إلى المدينة فراراً بدينهم من الفتن ظنوا أنهم قد وجدوا مأمنهم فى مهاجرهم ، ولكنهم ما لبثوا أن هاجتهم الحروب المسلحة من كل جانب ، فانتقلوا من خوف إلى خوف أشد . وأصبحت كل أمنيتهم أن يجىء يوم يضعون فيه أسلحتهم ، وفى هذه الأوقات العصيبة ينبئهم القرآن بما سيكون لهم من الخلافة والملك ، علاوة على الأمن والاطمئنان فما هذا ؟ أأحلام وأمانى ؟ لا ، بل وعد مؤكد بالقسَم : (وَعَدَ اللهُ الذين آمنوا منكمْ وعملوا الصَّالحاتِ ليستخلِفَنَّهُم فى الأرضِ كما استخلفَ الذين من قبلهم ، وَلَيمَكِّنَنَّ لهم دِينَهمُ الذى ارتضى لهم ولَيُبَدِّلَنَّهم من بعد خوفهم أمناً ـ سورة النور)[٤] .

روى الحاكم وصححه عن أبى بن كعب قال : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة ، وكانوا لا يبيتون إلا بالسلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا : أترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله ؟ فنزلت الآية وروى ابن أبى حاتم عن البراء قال : نزلت هذه الآية ونحن فى خوف شديد

---

(١) السورة ٥ الآية ٣
(٢) السورة ٣٧ الآية ١٧١
(٣) السورة ٤٠ الآية ٥١
(٤) السورة ٢٤ الآية ٥٥

فانظر كيف جاء تأويلها على أوسع معانيها فى عصر الصحابة أنفسهم الذين وقع لهم خطاب المشافهة فى قوله (منكم) فبدلوا من بعد خوفهم أمناً لا خوف فيه واستخلفوا فى أقطار الأرض فورثوا مشارقها ومغاربها .

وتأمل قوله فى هذه الآية (وعملوا الصَّالحاتِ) وقوله فى الآية الأخرى : (وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ من يَنْصُرُهُ - إن الله لقوى عزيز - الذين إن مَكَّنَّاهم فى الأرض أقَامُوا الصَّلاة وآتوا الزكاة وأمَرُوا بالمعروف ونهوا عن المنكرِ - سورة الحج)[1] تجد فيها نبأ آخر عن سر ما يبتلى به المؤمنون أحياناً من انتقاص أرضهم وتسلط أعدائهم عليهم (أَوَلَمَّا أصابتكم مُصِيبةٌ قد أصبتم مِثليْها قلتم أنّى هذا ؟ قل هو مِنْ عندِ أنفسكم - سورة آل عمران)[2] (ذلك بأنَّ اللهَ لم يَكُ مُغَيراً نعمةً أنْعَمَهَا على قومٍ حتى يُغَيِّرُوا ما بأنفسهم - سورة الأنفال)[3].

﴿ ومثالا آخر ﴾ :

منع المسلمون من دخول مكة عام الحديبية ، واشترطت عليهم قريش إذا جاءوها فى العام المقبل أن يدخلوها عزلا من كل سلاح إلا السيوف فى القرب : فهل كان لهم أن يثقوا بوفاء المشركين بعقدهم وقد بلوا منهم نكث العهود وقطع الأرحام وانتهاك شعائر الله ؟ أليسوا اليوم يحبسون هديهم أن يبلغ محله ؟ فماذا هم صانعون غداً ؟ على أنهم لو صدقوا فى تمكين المسلمين من الدخول فكيف يأمن المسلمون جانبهم إذا دخلوا عليهم دارهم مجردين من دروعهم وقوتهم ؟ ألا تكون هذه مكيدة يراد منها استدراجهم إلى الفخ وآية ذلك اشتراط تجردهم من السلاح إلا السيف فى القراب وهو سلاح قد يطمئن به المسلمون إلى أنهم لن ينالوهم بأيديهم ورماحهم ، ولكنه

---

(١) السورة ٢٢ الآية ٤٠ وما بعدها (٢) السورة ٣ الآية ١٦٥
(٣) السورة ٨ الآية ٥٣

لا يأمنون معه أن ينالوهم بسهامهم ونبالهم ، فى هذه الظروف المريبة يجيئهم الوعد الجازم بالأمور الثلاثة مجتمعة : الدخول ، والأمن ، وقضاء الشعيرة (لقد صَدَقَ اللهُ رسولهُ الرُّؤيا بالحقِّ لَتَدْخُلُنَّ المسجد الحرام إن شاء اللهُ آمنين مُحَلِّقِينَ رُءوسكم وَمُقَصِّرِينَ لا تخافون ـ سورة الفتح)[1] فدخلوها فى عمرة القضاء آمنين ، ولبثوا فيها ثلاثة أيام حتى أتموا عمرتهم وقضوا مناسكهم ، الحديث أخرجه الشيخان .

﴿ ومثالا ثالثاً ﴾ : كان المشركون يجادلون المسلمين فى مكة قبل الهجرة يقولون لهم إن الروم يشهدون أنهم أهل كتاب ، وقد غلبتهم المجوس ، وأنتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذى أنزل عليكم ، فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم ، فنزلت الآية (ألٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أدنى الأرضِ ، وَهُمْ منْ بعدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلبون فى بضع سِنِينَ ـ أول سورة الروم)[2] .

لقد كان الإخبار بهذا النصر وبأنه كائن فى وقت معين إخباراً بأمرين كل منهما خارج عن متناول الظنون . ذلك أن دولة الروم كانت قد بلغت من الضعف حداً يكفى من دلائله أنها غزيت فى عقر دارها وهزمت فى بلادها كما قال تعالى (فى أدنى الأرض) ، فلم يكن أحد يظن أنها تقوم لها بعد ذلك قائمة ، فضلا عن أن يحدد الوقت الذى سيكون لها فيه النصر ، ولذلك كذب به المشركين وتراهنوا على تكذيبه ، على أن القرآن لم يكتف بهذين الوعدين ؛ بل عززهما بثالث ، حيث يقول (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) إشارة إلى أن اليوم الذى يكون فيه النصر هناك للروم على الفرس سيقع فيه ها هنا نصر للمسلمين على المشركين ، واذا كان كل واحد من النصرين فى حد ذاته مستبعداً عند الناس أشد الاستبعاد ، فكيف الظن بوقوعهما مقترنين فى يوم ؟ لذلك أكده أعظم التأكيد بقوله (وَعْدَ اللهِ ، لا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ ، ولكنَّ أكْثَرَ الناسِ لا يَعْلمون) .

---

(١) السورة ٤٨ الآية ٢٧ (٢) السورة ٣٠

ولقد صدق الله وعده ، فتمت للروم الغلبة على الفرس ، بإجماع المؤرخين فى أقل من تسع سنين[1]. وكان يوم نصرها هو اليوم الذى وقع فيه النصر للمسلمين على المشركين فى غزوة بدر الكبرى ، كما رواه الترمذى عن أبى سعيد ، ورواه الطبرى عن ابن عباس وغيره .

﴿ وهذه أمثلة من النوع الثالث ﴾ :

استعصى أهل مكة على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فدعا عليهم بسنين كسنى يوسف : فانظر ما قاله القرآن فى جواب هذا الدعاء (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس : هذا عذاب أليم — سورة الدخان)[2] فماذا جرى ؟ أصابهم القحط حتى أكلوا العظام ، وحتى جعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد ، رواه البخارى عن ابن مسعود ، ثم انظر قوله بعد ذلك (إنا كاشفوا العذاب قليلا ، إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون) تر فيها ثلاث نبوءات أخرى : كشف البؤس عنهم ، ثم عودتهم إلى مكرهم السيء ، ثم الانتقام منهم بعد ذلك وقد كان ذلك كله كما بينه الحديث الصحيح المذكور ، فإنهم لما جاءوا إلى رسول الله يستسقون وتضرعوا إلى الله : (ربنا اكشف عنا العذاب

---

(١) رب قائل يقول : هلا حدد القرآن عدد السنين بلفظ أصرح من لفظ البضع للتراوح بين الثلاث والتسع ؟ أليس الله بأعلم بيوم النصر وساعته ، بله سنته ؟ فنقول : بلى ، ولكن الناس فى اصطلاحهم الحسابى لا يجرون على طريقة واحدة ، فمنهم من يحسب بالشمس ومنهم من يحسب بالقمر ، ومنهم من يكمل الكسور ومنهم من يلغيها ، فكان مقتضى الحكمة التعبير باللفظ الصادق على كل تقدير ليكون أقطع لكل شبهة ، وأبعد عن كل جدل ومكابرة ، ثم أنه ربما تراخى الأمر بين بشائر النصر ووقائعه الفاصلة فيقع اختلاف الحاسبين فى تعيين الوقت الذى يضاف إليه النصر والغلبة ولهذا حسن التعبير بلفظ (فى بضع) دون أن يقال بعد بضع .

(٢) السورة ٤٤ الآية ١٠ وما بعدها .

إنا مؤمنون) سقاهم الله فأخصبوا ، ولكنهم سرعان ما عادوا الى عتوهم واستكبارهم ، فبطش الله بهم البطشة الكبرى يوم بدر ، حيث قتل من صناديدهم سبعون ، وأسر سبعون .

وقد تكرر فى القرآن المكى إنباؤهم بهذا الانتقام على صور شتى :

فتارة يأتى مجملا كما فى قوله (ولا يَزَالُ الذين كفَرُوا تُصِيبُهُمْ بما صَنَعُوا قَارِعَةٌ أوْ تَحُلُّ قريباً من دَارِهِمْ حتى يَأتِىَ وَعْدُ اللهِ - سورة الرعد)[1] وقوله (فَتَوَلَّ عنهم حتى حينٍ وَأبْصِرْهُمْ ، فسوف يُبْصِرُون - سورة الصافات)[2] .

وتارة يعين نوع العذاب بأنه الهزيمة الحربية كما فى قوله (سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدبر — سورة القمر)[3] ، وهذا كما ترى من عجيب الأنباء فى مكة ، حيث لامجال لأصل فكرة الحرب والتقاء الجموع ، فضلا عن توقع فرارها وهزيمتها حتى إن عمر رضى الله عنه لما نزلت هذه الآية جعل يقول : أى جمع هذا قال فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقولها رواه ابن أبى حاتم وابن مردويه وعجزه فى الصحيحين .

وتارة ينص على حوادث جزئية محددة منه - وهذا أعجب وأغرب - كما فى قوله فى شأن الرجل الزنيم[4] الذى كان يقول فى القرآن إنه أساطير الأولين (سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرْطُوم - سورة ن)[5] فأصيب بالسيف فى أنفه يوم بدر ، وكان ذلك علامة له يعيَّر بها ما عاش . رواه الطبرى وغيره عن ابن عباس .

---

(١) السورة ١٣ الآية ٣١ (٢) السورة ٣٧ الآية ١٧٤ ومابعدها

(٣) السورة ٥٤ الآية ٤٥ ونحوها ما ورد فى سورة المزمل وهى من أوائل مانزل فى مكة « علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون فى سبيل الله - ٧٣ : ٢٠ » .

(٤) المشهور أنه هو الوليد بن المغيرة المخزومى الذى نزل فيه « ذرنى ومن خلقت وحيداً — الآيات من سورة المدثر ٧٤ : ١١ » .

(٥) السورة ٦٨ الآية ١٦

ونظير هذه الأنباء فى كُفّار قريش ما ورد فى كُفار اليهود . انظر كيف يقول فيهم (لَنْ يَضُرُّوكم إلا أذى ، وإن يُقاتلوكمْ يُوَلُّوكمُ الأدبارَ ثمّ لا يُنصَرُون ـ سورة آل عمران)[1] وقد فعل . ثم يقول (ضُرِبتْ عليهم الذِّلّةُ أينما ثُقِفُوا إلا بِحَبْلٍ من اللهِ وَحَبْلٍ من الناس) . ويقول (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عليهم إلى يومِ القِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهم سوء العذاب ـ سورة الأعراف)[2] .

فيا عجباً لهذه الآيات ! هل كانت مؤلفة من حروف وكلمات ؟ أم كانت أغلالا وضعت فى أعناقهم الى الأبد ، وأصفاداً شدت بها أيديهم فلا فكاك ؟ ألا تراهم منذ صدرت عليهم هذه الأحكام أشتاتاً فى كل واد ، أذلاء فى كل ناد ، لم تقم لهم فى عصر من العصور دولة ، ولم تجمعهم قط بلدة . وهم اليوم على الرغم من تضخم ثروتهم المالية الى ما يقرب من نصف الثروة العالمية لا يزالون مشردين ممزقين عاجزين عن أن يقيموا لأنفسهم دويلة كأصغر الدويلات . بل تراهم فى بلاد المغرب المسيحية يسامون أنواع الخسف والنكال ، ثم تكون عاقبتهم الجلاء عنها مطرودين ، وبلاد الإسلام — التى هى أرحب أرض الله صدراً — إنما تقبلهم رعية محكومين لا سادة حاكمين .

وهل أتاك آخر أنبائهم ؟

لقد زينت لهم الآن أحلامهم أن يتخذوا من « الأرض المقدسة » وطناً قومياً تأوى اليه جالياتهم من أقطار الأرض ، حتى إذا ما تألف منهم هنالك شعب ملتئم الشمل وطال عليهم الأمد فلم يزعجهم أحد ، سعوا إلى رفع هذا العار التاريخى عنهم بإعادة ملكهم القديم فى تلك البلاد وعلى برق هذا الأمل أخذ أفواج منهم يهاجرون إليها زرافات ووحداناً وينزلون بها خفافاً أو ثقالا فهل استطاعوا ان يتقدموا

---

(١) السورة ٣ الآية ١١١ ومابعدها (٢) السورة ٧ الآية ١٦٧

هذه الخطوة الأولى ـ أو لعلها الأولى والأخيرة ـ مستندين إلى قوتهم الذاتية؟ كلا ، ولكن مستندين إلى (حبل من الناس ! !) فماذا تقول ؟ قل : صدق الله ، ومن أصدق من الله حديثا . أما ظنهم الذى يظنون وهو أنهم بمزاحمتهم للسكان فى أرضهم وديارهم يمهدون لما يحلمون به من مزاحمتهم بعد فى ملكهم وسلطانهم فذلك ما دونه خرط القتاد . يريدون أن يبدلوا كلام الله ، ولا مبدل لكلماته (أم لهم نصيب من الملك ؟ فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً ـ سورة النساء)[1] والله من ورائهم محيط .

فانظر إلى عجيب شأن النبوءات القرآنية كيف تقتحم حجب المستقبل قريباً وبعيداً ، وتتحكم فى طبيعة الحوادث توقيتاً وتأبيداً ، وكيف يكون الدهر مصداقاً لها فيما قل وكثر ، وفيما قرب وبعد ؟

بل انظر إلى جملة ما فى القرآن من النواحى الأخبارية كيف يتناول بها محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما وراء حسه وعقله من أنباء ما كان وما سيكون وما هو كائن ، وكيف أنه كلما حدثنا فيها عن الماضى صدقته شواهد التاريخ ، وكلما حدثنا عن المستقبل صدقته الليالى والأيام ، وكلما حدثنا عن الله وملائكته وشؤون غيبه صدقته الأنبياء والكتب .

ثم اسأل نفسك بعد ذلك « أترين هذا الرجل الأمى جاء بهذا الحديث كله من عند نفسه ؟ »

تسمع منها جواب البديهة الذى لا تردد فيه « إنه لابد أن يكون قد استقى هذه الأنباء من مصدر علمى وثيق واعتمد فيها على اطلاع واسع ودرس دقيق . ولا يمكن أن تكون تلك الأنباء كلها وليدة عقله وثمرة ذكائه وعبقريته »

---

(١) السورة ٤ الآية ٥٣

الذكى أو العبقرى الذى أعطاه الدهر عهداً بأن يكون عاصما لظنونه كلها من الخطأ فى كشف وقائع الماضى مهما قدم ، وأنباء المستقبل مهما بعد ؟

أن الأنبياء أنفسهم ـ وهم فى الطبقة العليا من الذكاء والفطنة بشهادة الكافة ـ لم يظفروا من الدهر بهذا العهد فى أقرب الحوادث اليهم ؛ فقدكانوا فيما عدا تبليغ الوحى اذا اجتهدوا رأيهم فيما غاب عن مجلسهم أصابت فراستهم حيناً وأخطأت حيناً . هذا يعقوب عليه السلام نراه يتهم بنيه حين جاءوا على قميصه بدم كذب ، ثم يعود فيتهمهم حين قالوا له إن ابنك سرق ، فيقول لهم فى كل مرة (بل سولت لكم أنفسكم أمراً ، فصبر جميل ـ سورة يوسف)[1] وقد أصاب فى الأولى ولكنه فى الثانية اتهمهم وهم برآء . وهذا موسى عليه السلام نراه يقول للعبد الصالح (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً ـ سورة الكهف)[2] ثم ينسى فلا يطيق معه صبراً ولا يطيع له أمراً .

وهذا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ربما هم الناس أن يضللوه فى الأحكام ، فيدافع عن المجرم ظنا أنه برىء ، حتى ينبئه العليم الخبير .

فإن كنت فى شك من ذلك فاقرأ قوله تعالى (ولا تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله ، إن الله كان غفوراً رحيماً ـ الآيات من سورة النساء)[3] وقد صح فى سبب نزولها أن لصا عدا ذات ليلة على مشربة لرجل من الأنصار يقال له رفاعة ، فنقب مشربته وسرق مافيها من طعام وسلاح ، فلما أصبح الأنصارى افتقد متاعه حتى أيقن أنه فى بيت بنى أبيرق وكان فيهم منافقون ، فبعث ابن أخيه إلى النبى يشكو إليه فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : «سأنظر فى ذلك» فلما سمع بذلك بنو أبيرق جاءوا الى النبى فقالوا : يا رسول الله ، إن قتادة بن النعمان وعمه رفاعة عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة

---

(١) السورة ١٢ الآية ١٨ والآية ٨٣ (٢) السورة ١٨ الآية ٦٩

(٣) السورة ٤ الآيات من ١٠٥ إلى ١١٣

من غير بينة ولا ثبت . فجاء قتادة فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : يا قتادة « عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت وبينة ! » فرجع قتادة إلى عمه فأخبره ، فقال عمه : الله المستعان ثم لم تلبث أن نزلت الآية تبين للنبي خيانة بنى أبيرق ، وتأمره بالاستغفار مما قال لقتادة ، الحديث رواه الترمذى وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم .

بل اسمع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن نفسه فيما يرويه أحمد وابن ماجه : « إنما أنا بشر مثلكم ، وإن الظن يخطىء ويصيب . ولكن ما قلت لكم (قال الله) فلن أكذب على الله » وقوله « إنما إنا بشر ، وإنكم تختصمون إلى ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها — رواه مالك والشيخان وأصحاب السنن » ، فمن كان هكذا عاجزاً بنفسه عن إدراك حقيقة ما وقع بين خصمين فى زمنه وفى بلده وقد رأى أشخاصهما وسمع أقوالهما هو بلا شك أشد عجزاً عن إدراك ما فات وما هو آت .

تلك هى شقة الغيب تنطفىء عندها مصابيح الفراسة والذكاء ، فلا يدنو العقل منها إلا وهو حاطب ليل وخابط عشواء : إن أصاب الحق مرة أخطأه مرات ، وإن أصابه مرات أخطأه عشرات ، على أن الذى يصادفه من الصواب لا يمكن الوثوق ببقائه معصوماً من التغيير والتبديل بل عسى ان تذهب به ريح المصادفة كما جاءت به ريح المصادفة (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً — سورة النساء)[1] .

* * *

(١) السورة ٤ الآية ٨٢

لامناص إذاً للباحث عن مصدر القرآن من توسيع دائرة بحثه ، فإذا لم يظفر بمطلبه عند صاحب القرآن فى ناحية عقله وفراسته ، وجب أن يلتمسه — وأن يظفر به حتما — فى ناحية تعليمه ودراسته ؛ لأن المتكلم بكلام مالا يعدو أن يكون قائلا له أو ناقلا ، ولا ثالث لهما .

نعم إن صاحب هذا القرآن لم يكن ممن يرجع بنفسه إلى كتب العلم ودواوينه لأنه باعتراف الخصوم كما ولد أمياً نشأ وعاش أمياً فما كان يوماً من الأيام يتلو كتابا فى قرطاس ولا يخطه بيمينه . فلا بد له من معلم يكون قد وقفه على هذه المعانى لا بطريق الكتابة والتدوين بل بطريق الإملاء والتلقين . هذا هو حكم المنطق .

ستقول : فمن هو ذلك المعلم ؟

نقول : هذا هو الشطر الثانى من مسألة القرآن .

وأنت إذا تأملت فيما سقناه لك من البراهين على الشطر الأول وجدت بجانب كل منها برهاناً آخر على هذا الشطر الثانى وعرفت من هو ذلك المعلم ؟ غير أننا نحب أن نزيدك به معرفة حتى تقول معنا فيه : « ما هذا بشراً ، إن هذا ملك كريم ، مبلغ عن رب العالمين » .

* * *

أما أن محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن له معلم من قومه الأميين فذلك مالاشبهة فيه لأحد ، ولانحسب أحداً فى حاجة إلى الاستدلال عليه بأكثر من اسم « الأمية » الذى يشهد عليهم بأنهم كانوا كما خرجوا من بطون أمهاتهم لايعلمون من أمر الدين شيئاً . وكذلك اسم « الجاهلية » الذى كان أخص الألقاب بعصر العرب قبل الإسلام فهولاء الذين فقدوا أساس هذا العلم فى أنفسهم حتى اشتق لهم من الجهل اسم ، كيف يحملون وسام التعليم فيه لغيرهم ، بله التعليم

لمعلمهم الذى وسمهم بالجهل غير مرة فى كتابه ، وسرد جهالاتهم فى غير سورة من هذا الكتاب ، حتى قيل : إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما بعد المائة من سورة الأنعام .

وأما أنه لم يكن له معلم من غيرهم فحسب الباحث فيه أن نحيله على التاريخ ، وندعه يقلب صفحات القديم منه والحديث ، والإسلامى منه والعالمى ، ثم نسأله هل قرأ فيه سطرا واحداً يقول : إن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لقى قبل إعلان نبوته فلانا من العلماء فجلس إليه يستمع من حديثه عن علوم الدين ومن قصصه عن الأولين والآخرين ؟

ليس علينا نحن أن نقيم برهانا أكبر من هذا التحدى لإثبات أن ذلك لم يكن . وإنما على الذين يزعمون غير ذلك أن يثبتوا ان ذلك قد كان ؛ فإن كان عندهم علم فليخرجوه لنا إن كانوا صادقين .

لا نقول إنه عليه السلام لم يلق ولم ير بعينه أحداً من علماء هذا الشأن لا قبل دعوى النبوة ولا بعدها . فنحن قد نعرف أنه رأى فى طفولته راهبا اسمه بحيرا فى سوق بصرى بالشام ، وأنه لقى فى مكة نفسها عالما اسمه ورقة ابن نوفل ، وكان هذا على أثر مجىء الوحى العلنى له وقبل إعلان نبوته بثلاثين شهراً . كما نعرف أنه لقى بعد إعلان نبوته كثيراً من علماء اليهود والنصارى فى المدينة . ولكننا ندعى دعوى محدودة ، نقول : إنه لم يتلق عن أحد من هؤلاء العلماء لا قبل ولا بعد ، وأنه قبل نبوته لم يسمع منهم شيئا من هذه الأحاديث ألبتة .

أما الذين لقوه بعد النبوة فقد سمع منهم وسمعوا منه ، ولكنهم كانوا له سائلين وعنه آخذين ، وكان هو لهم معلما وواعظا ومنذراً ومبشراً .

وأما الذين رآهم قبل فإن أمر لقائه إياهم لم يكن سراً مستوراً ، بل كان معه فى كل مرة شاهد : فكان عمه أبو طالب رفيقا له حين رأى راهب الشام ، وكانت زوجه خديجة رفيقة له حين لقى ورقة ، فإذا سمعه هذان الرفيقان من

علوم الأستاذين ؟ هلا حدثنا التاريخ بخبر ما جرى ؟ وما له لا يحدثنا هذا الحديث العجب الذى جمع فى تلك اللحظة القصيرة علوم القرآن وتفاصيل أخباره فيما بين بداية العالم ونهايته ! ! ولماذا يتخذ خصومه من هذه الحجة الواضحة سلاحا قاطعا لحجته مع شدة سعيهم فى هدم دعواه ، والتجائهم لأوهن الشبهات فى تكذيبه ، وقد كان هذا السلاح أقرب اليهم ، وكان وحده أمضى فى إبطال أمره من كل ما لجأوا اليه من مهاترة ومكابرة .

إن سكوت التاريخ عن ذلك كله حجة كافية على عدم وجوده ؛ لأنه ليس من الهنات الهينات التى يتغاضى عنها الناس الواقفون لهذا الأمر بالمرصاد .

على أن التاريخ لم يسكت ، بل نبأنا بما كان من أمر الرجلين : فقد حدثنا عن راهب الشام أنه لما رأى هذا الغلام رأى فيه من سيما النبوة الأخيرة وحليتها فى الكتب الماضية ما أنطقه بتبشير عمه قائلا : إن هذا الغلام سيكون له شأن عظيم وحدثنا عن ورقة أنه لما سمع ما قصه عليه النبى من صفة الوحى وجد فيها من خصائص الناموس الذى نزل على موسى ما جعله يعترف بنبوته ويتمنى أن يعيش حتى يكون من أنصاره .

فمن عرف للتاريخ حرمته وآمن بوقائعه كما هى كانت هذه الوقائع حجة لنا عليه ، ومن لم يستحى أن يزيد فى التاريخ حرفا من عنده فيقول إن محمداً ضم السماع الى اللقاء فليتقول ما يشاء ، وليعلم أنه سوف يخرج لنا بهذه الزيادة تاريخا متناقضا يكذب أوله آخره ، وآخره أوله ؛ إذ كيف يعقل أن رجلا رأى علامات النبوة فى امرىء فبشره بها قبل وقوعها ، أو آمن بها بعد وقوعها ، تطاوعه نفسه أن يقف من صاحب هذه النبوة موقف المرشد المعلم ! فأين يذهبون ؟ !

على أننا نعود فنسأل : هل كان فى العلماء يومئذ من يصلح أن تكون له على محمد وقرآنه تلك اليد العلمية ؟

يقول الملحدون أنفسهم : إن القرآن هو الأثر التاريخى الوحيد الذى

يمثل روح عصره أصدق تمثيل ، وهذه كلمة حق فى حدود معناها الصحيح[١] فنحن نأخذهم باعترافهم وندعوهم إلى استجلاء تلك الصورة التى حفظها القرآن فى مرآته الناصعة مثالا واضحاً لعلماء عصره . فليقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران وما فيهما من المحاورة لعلماء اليهود والنصارى فى العقائد والتواريخ والأحكام ـ أو ليقرأوا ما شاءوا من السور المدنية أو المكية التى فيها ذكر أهل الكتاب ، ولينظروا بأى لسان يتكلم عنهم القرآن ، وكيف يصور لنا علومهم بأنها الجهالات ، وعقائدهم بأنها الضلالات والخرافات وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات .

فإن أنت أحببت زيادة البيان فإليك نموذجاً من وصفه وتفنيده لأغلاطهم ومغالطاتهم التاريخية (يا أهلَ الكِتٰبِ لِمَ تُحاجُّونَ فى إبراهيمَ وما أُنزلَتِ التوراةُ والإنجيلُ إلا مِن بَعـــدِه ؟ أفلا تعقلون ؟ — الآيات من سورة آل عمران)[٢] (أمْ تقولونَ إنَّ إبراهيمَ واسمٰعيلَ وإسحٰقَ ويعقوبَ والأسباطَ كانوا هُوداً أوْ نصارَى ؟ — سورة البقرة)[٣] (إنَّ أولَ بيتٍ وُضِعَ للناسِ لَلَّذِى ببكة — سورة آل عمران)[٤] (كلُّ الطعامِ كان حِـــلاً لبنى إسرائيلَ إلا ما حَرَّمَ إسرائيلُ على نفسه — سورة آل عمران)[٥].

وهذا طرف من وصفه وتفنيده لخرافاتهم الدينية (وما مَسَّنا مِنْ لُغوب --

---

(١) وهو أنه يمثلها ولا يتمثلها . وإن شئت فقل إنه يمثلها أصدق تمثيل ، ثم يمثل بها أنكى تمثيل .

(٢) السورة ٣ الآية ٦٥ وما بعدها . (٣) السورة ٢ الآية ١٤٠ .

(٤) السورة ٣ الآية ٩٦ وهى جواب عن قولهم قبلتنا قبل قبلتكم .

(٥) السورة ٣ الآية ٩٣ وهى رد لدعواهم أن الإبل كانت محرمة على إبراهيم .

سورة ق)[١] (وما كفرَ سليمانُ — سورة البقرة)[٢] (لقدْ سَمعَ اللهُ قولَ الذينَ قالوا إن اللهَ فقيرٌ ونحن أغنياء — سورة آل عمران)[٣] (وقالتِ اليهودُ يَدُ اللهِ مغلولة — سورة المائدة)[٤] (وقالت اليهودُ عُزَيْرٌ ابنُ الله ، وقالت النَّصارى المسيحُ بنُ الله — سورة التوبة)[٥] (وقالت اليهودُ والنَّصارى نحنُ أبنـؤا اللهِ وأحِبَّؤُه — لقد كفرَ الذينَ قالوا إنَّ اللهَ هو المسيحُ بنُ مَريم — لقد كفرَ الذينَ قالوا إنَّ اللهَ ثالثُ ثلثة — سورة المائدة)[٦] (قل يا أهلَ الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله — سورة آل عمران)[٧] . فانظر كيف صور القرآن عقيدة علماء الدين فى زمنه ولا سيما علماء النصارى فقد كان طابع الشرك فى ديانتهم لا يخفى على أحد ، حتى إن الأميين فطنوا له فاتخذوا منه عزاءاً لهم فى شركهم (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون وقالوا أ آلهتنا خير أم هو ؟ ! — سورة الوخرف)[٨] بل اتخذوا منه حجة على أن التوحيد الذى دعاهم إليه القرآن بدع فى الدين لم يسبق إليه فقالوا : (ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة — صورة ص)[٩] يعنون ملة النصرانية .

وهذه سلسلة أخرى من جرائمهم يسردها القرآن متواصلة الحلقات (فبما نقضهم ميثاقهم . وكفرهم بآيات الله ، وقتلهم الأنبياء بغير حق ، وقولهم قلوبنا

---

(١) السورة ٥٠ الآية ٣٨ وهى تكذيب لقولهم إن الله بعد أن خلق الخلق فى ستة أيام استراح فى اليوم السابع .

(٢) السورة ٢ الآية ١٠٢ وهى تبرئة له من زعمهم أنه لم يكن نبياً بل كان ساحراً يركب الريح .

(٣) السورة ٣ الآية ١٨١ .

(٤) السورة ٥ الآية ٦٤

(٥) السورة ٩ الآية ٣٠

(٦) السورة ٥ الآيات ١٨و٨٢و٧٣

(٧) السورة ٣ الآية ٦٤ .

(٨) السورة ٤٣ الآية ٥٧ .

(٩) السورة ٣٨ الآية ٧

غلف . إلى أن قال : وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيما ، وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم . . إلى أن قال : وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل — سورة النساء)[1] .

فهل ترى فى هذا كله صورة أساتذة يتلقى عنهم صاحب القرآن علومه ؟ أم بالعكس ترى منه معلما يصحح لهم أغلاطهم وينعى عليهم سوء حالهم .

لا ننكر أنه كان فى أهل الكتاب قليل من العلماء الراسخين لكن الراسخون فى العلم منهم آمنوا بالقرآن وبنبي القرآن (قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب — آخر سورة الرعد)[2] فلو كانوا له معلمين لآمنوا بأنفسهم بدل أن يؤمنوا به .

ولنعد مرة أخرى فنسأل : هل كان علم العلماء يومئذ مبذولا لطالبيه مباحاً لسائليه ؟ أم كان حرصهم على هذا العلم أشد من حرصهم على حياتهم ، وكانوا يضنون به حتى على أبنائهم استبقاء لرياستهم أو طمعاً فى منصب النبوة الذى كانوا يستشرفون له فى ذلك العصر .

لنستنطق القرآن الذى رضيه الملحدون حكما بيننا وبينهم ، فإنه يكفينا مؤونة الجواب عن هذا السؤال ، وها هو ذا يقول لنا : إنهم كانوا فى سبيل الضن بكتبهم وعلومهم لا يتورعون عن منكر ، فكانوا تارة (يكتبون الكتب بأيديهم ثم يقولون هذا من عِندِ اللهِ ليشترُوا بهِ ثمناً قليلا — سورة البقرة)[3] وتارة (يَلْوُنَ أَلسِنَتَهُمْ بالكتٰبِ لتحسَبُوهُ مِنَ الكتٰبِ وما هوَ مِنَ الكتٰبِ ، ويقولون هوَ من عند الله وما هو من عند الله — سورة آل عمران)[4] وتارة (يحرفون

---

(١) السورة ٤ الآيات من ١٥٥ إلى ١٦١ (٢) السورة ١٣
(٣) السورة ٢ الآية ٧٩ (٤) السورة ٣ الآية ٧٨

الكلم عن مواضعه — سورة المائدة)[١] وتارة يبترون الكتب فيظهرون بعضها ويخفون بعضها (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس ، تجعلونه قراطيس تبدونها ، وتخفون كثيراً — سورة الأنعام)[٢] ، وتارة يحاجون بمحفوظهم فإذا قيل لهم : (فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين — سورة آل عمران)[٣] بهتوا فلم يجيبوا ، وربما جاءوا بها فقرأوا ما قبل الشاهد وما بعده وستروا بكفهم مكان النص المجادل فيه ، كما وقع فى قصة الرجم ، انظر صحيح البخارى فى تفسير الآية الآنفة .

فجاء القرآن يرميهم علناً باللبس والكتمان (يا أهل الكتاب لم تلبسوا الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون — سورة آل عمران)[٤] بل جاء كاشفاً لما ستروه مبيناً لما كتموه حاكما فيما اختلفوا فيه (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب — سورة المائدة)[٥] ، (إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون — سورة النمل)[٦] (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ، ولهم عذاب أليم ، وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه — سورة النحل)[٧] .

انظر إلى هذه الآيات من سورتى النحل والنمل المكيتين كيف جعلت من مقاصد القرآن الأساسية بيان ما اختلف فيه أهل الكتاب بل جعلته أول تلك المقاصد حيث بدأت به ، وثنت بالهدى والرحمة للمؤمنين .

---

(١) السورة ٥ الآية ١٢
(٢) السورة ٦ الآية ٩١
(٣) السورة ٣ الآية ٩٣
(٤) السورة ٣ الآية ٨١
(٥) السورة ٥ الآية ١٥
(٦) السورة ٢٧ الآية ٧٦
(٧) السورة ١٦ الآية ٦٣ ومابعدها

ونعود للمرة الثالثة فنقول لمن يزعم أن محمداً كان يعلمه بشر : قل لنا ما اسم هذا المعلم ؟ ومن ذا الذى رآه وسمعه ؟ وماذا سمع منه ؟ ومتى كان ذلك ؟ وأين كان ؟ فإن كلمة «البشر» تصف لنا هذا العالم الذين يمشون على الأرض مطمئنين، ويراهم الناس غادين ورائحين . فلا تسمع دعواها بدون تحديد وتعيين . بل يكون مثل مدعيها كمثل الذين يخلقون لله شركاء لا وجود لهم إلا فى الخيال والوهم ، فيقال له كما قيل لهم (قل سموهم ، أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض ، أم بظاهر من القول — سورة الرعد)[1].

بل نقول هل ولد هذا النبى فى المريخ ، أو نشأ فى مكان قصى عن العالم ، فلم يهبط على قومه إلا بعد أن بلغ أشده واستوى ، ثم كانوا بعد ذلك لا يرونه إلا لماما ؟ ألم يولد فى حجورهم ؟ ألم يكن يمشى بين أظهرهم يصبحهم ويمسيهم ؟ ألم يكونوا يرونه بأعينهم فى حله ورحيله ؟ (أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون — سورة المؤمنون)[2].

نعم إن قومه قد طوعت لهم أنفسهم أن يقولوا هذه الكلمة (إنما يعلمه بشر - سورة النحل)[3] ولكن هل تراهم كانوا فى هذه الكلمة جادين ، وكانوا يشيرون بها إلى بشر حقيقى عرفوا له تلك المنزلة العلمية ؟ كلا إنهم ما كان يعنيهم أن يكونوا جادين محقين ، وإنما كان كل همهم أن يدرءوا عن أنفسهم معرة السكوت والإفحام ، بأى صورة تتفق لهم من صور الكلام : بالصدق أو بالكذب ، بالجد أو باللعب .

وما أدراك من هو ذلك البشر الذى قالوا إنه يعلمه ؟

أتحسب أنهم اجترءوا أن ينسبوا هذا التعليم لواحد منهم ؟ كلا فقد رأوا أنفسهم أوضح جهلا من أن يعلموا رجلا جاءهم بما لم يعرفوا هم ولا آباؤهم .

---

(١) السورة ١٣ الآية ٣٣ (٢) السورة ٢٣ الآية ٦٩
(٣) السورة ١٦ الآية ١٠٣

أم تحسب أنهم لما وجدوا أرض مكة مقفرة من علماء الدين والتاريخ فى عهد البعثة المحمدية عمدوا إلى رجل من أولئك العلماء فى المدينة أو فى الشام أو غيرهما فنسبوا ذلك التعليم إليه ؟ كلا إن ألسنتهم لم تطاوعهم على النطق بهذه الكلمة أيضاً .

فمن ذا إما لا .. ؟

لقد وجدوا أنفسهم مضطرين أن يلتمسوا شخصا يتحقق فيه شرطان : أحدهما أن يكون من سكان مكة نفسها لترتج عنهم دعوى أنه يلاقيه ويملى عليه بكرة وأصيلا ، وثانيهما أن يكون من غير جلدتهم وملتهم ليمكن أن يقال إن عنده علم ما لم يعلموا ، وقد التمسوا هذه الأوصاف فوجدوها ، أتدرى أين وجدوها ؟ .. فى حداد رومى ! !

نعم وجدوا فى مكة غلاماً تعرفه الحوانيت والأسراق ، ولا تعرفه تلك العلوم فى قليل ولا كثير ؛ غير أنه لم يكن أمياً ولا وثنياً مثلهم ، بل كان نصرانيا يقرأ ويكتب فكان من أجل ذلك خليقاً فى زعمهم أن يكون أستاذا لمحمد ، وبالتالى أستاذاً لعلماء اليهود والنصارى والعالم أجمعين ، ولئن سألتهم هل كان ذلك الغلام فارغاً لدراسة الكتب وتمحيص أصيلها من دخيلها ، ورد متشابهها إلى محكمها ، وهل كان مزوداً فى عقله ولسانه بوسائل الفهم والتفهيم ، لعرفت أنه كان حداداً منهمكا فى مطرقته وسندانه ، وأنه كان عامى الفؤاد لا يعلم الكتاب إلا أمانى ، أعجمى اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة لا يعرفها محمد ولا أحد من قومه ، لكن ذلك كله لم يكن ليحول بينه وبين لقب الأستاذية الذى منحوه إياه على رغم أنف الحاسدين ! !

هكذا ضاقت بهم دائرة الجد فما وسعهم إلا فضاء الهزل ، وهكذا أمعنوا فى هزلهم حتى خرجوا عن وقار العقل ، فكان مثلهم كمثل من يقول : إن العلم يستقى من الجهل ، وإن الانسان يتعلم كلامه من البيغاء ! وكفى بهذا هزيمة وفضيحة

لقائله : (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين - سورة النحل)[1] .

نعم إنهم رأوا فى هذا الأسلوب من حلاوة الفكاهة والملحة ما يسيغ مرارة الزور والباطل ، ورأوا فى هذه الصورة الخيالية من التهكم والسخرية ما يشفى صدورهم ويجعلهم يتضاحكون بملء أفواههم ، ولكنهم ما دروا أن فى طى هذه السخرية سخرية بهم ، وأنهم قد شهدوا فيها على أنفسهم أنهم أجهل الأمم ، وأن كل غريب عنهم - ولو كان غلاماً سوقياً - أهل لأن يقال عنه إن عنده من العلم ما ليس عندهم . فياله من نطق كان العى فى موضعه خيراً لهم وأستر عليهم ويالله من سلاح أرادوا أن يجرحوا به خصمهم فجرحوا به أنفسهم من حيث لا يشعرون ..

أما الحق الذى كانوا يخاصمونه فقد والله زادوه بهذا الاتهام قوة إلى قوته ذلك أنهم حين خرجوا يلتمسون واحداً من البشر يمكن أن ينسب إليه هذا العلم المحمدى لم يستطيعوا ان يفترضوا له مصدراً تعليميا خارج حدود قريته ، بل كان آخر جهد بذلوه من حياتهم وآخر سهم رموه من كنانتهم أن جاءوا من بين ظهرانيهم بهذا الغلام الذى عرفت خبره ، فياليت شعرى لو كان لهذا الغلام أن يكون مرجعاً علمياً كما أرادوا أن يصفوه فما الذى منعهم أن يأخذوا عنه كما أخذ صاحبهم ، وبذلك كانوا يستريحون من عنائه ويداوونه من جنس دائه ، بل ما منع ذلك الغلام أن يبدى للعالم صفحته فينال فى التاريخ شرف الأستاذية ، أو يتولى بنفسه تلك القيادة العالمية ، ويا ليت شعرى لماذا لم ينسبوا تلك العلوم الغريبة عنهم إلى أهلها الموسومين بها من الربانيين والأحبار فى المدينة أو من القسيسين والرهبان فى الشام أولئك الذين قضوا أعمارهم فى دراستها وتعليمها ، أليس ذلك - لو كان ممكناً أو شبيها بالممكن - كان هو أحسن تلفيقاً وأجود سبكا وأدنى إلى الرواج وأبعد عن الإحالة من نسبتها إلى حداد مكة

---

(١) السورة ١٦ الآية ١٠٣ وما بعدها

أم ضاقت بهم الأرض فلم يجدوا أحداً أمثل منه ولا أعلم بالدين والتاريخ . تالله لولا أنهم وجدوا باب التعليم الخارجى أمنع سداً من سائر الأبواب وأدخل منها فى معنى المكابرة التى تروج لما ضيقوا على أنفسهم دائرة الاتهام حتى تورطوا فى هذا المحال المكشوف وافتضحوا بهذه المقالة الشوهاء .

هؤلاء قوم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهم كانوا أحرص الناس على خصومته ، وأدرى الناس بأسفاره ورحلاته ، وأحصاهم لحركاته وسكناته قد عجزوا كما ترى أن يعقدوا صلة علمية بينه وبين أهل العلم فى عصره . فما للملحدين اليوم وقد مضى نيف وثلاثة عشر قرناً انفضت فيها سوق الحوادث ، وجفت الأقلام ، وطويت الصحف ، لا يزالون يبحثون عن تلك الصلة فى قمامات التاريخ ، وفى الناحية التى أنف قومه أن ينبشوها .

ألا فليريحوا أنفسهم من عناء البحث ، فقد كفتهم قريش مؤونته ، وليشتغلوا بغير هذه الناحية التى قضى التاريخ والمنطق على كل محاولة فيها بالفشل فإن أبوا فليعلموا أن كل شبهة تقام فى وجه الحق الواضح سيحيلها الحق حجة لنفسه يضمها إلى حججه وبيناته .

ونعود رابعاً وأخيراً فنقول : لو كانت « نسبة هذه العلوم القرآنية إلى تعليم البشر » من الدعاوى التى تعبر عن فكرة أو شبهة قائمة بنفس صاحبها لوقف عندها الطاعنون لم يجاوزوها . ذلك لأن العقل إذا خلى ونفسه فى تعليل تلك المفارقة الكلية بين ماضى الحياة المحمدية وحاضرها ـ أعنى ما قبل النبوة وما بعدها ـ لم يسعه إلا الحكم بأن هذا العلم الجديد وليد تعليم جديد . وإذ لا عهد للناس بمعلمين فى الأرض من غير البشر كان أول ما يخطر بالبال أن هنالك إنساناً تولى هذا التعليم فلو وجد الطاعن أدنى تكأة من عوامل واقعية أو ممكنة تجعل له شيئاً من الاقتناع بهذا التعليل فيما بينه وبين نفسه لما رضى به بديلا ولما عدل عنه إلى تعليل آخر أياكان . لكن هؤلاء الطاعنين ما فتئوا منذ نزل القرآن إلى يومنا هذا حائرين فى نسب هذا القرآن ، لا يدرون

أينسبونه إلى تعليم البشر كما سمعنا آنفا ، أم يرجعون به إلى نفس صاحبه كما سمعنا قبل ، أم يجمعون له بين النسبتين فيقولون لصاحبه إنه « معلم » «مجنون» كما جاء فى سورة الدخان[1].

ومن تتبع أنواع المجادلات التى حكاها القرآن عن الطاعنين فيه رأى أن نسبتهم القرآن إلى تعليم البشر كانت هى أقل الكلمات دوواناً على ألسنتهم ، وأن أكثرها وروداً فى جدلهم هى نسبته إلى نفس[2] صاحبه ، على اضطرابهم فى تحديد تلك الحال النفسية التى صدر عنها القرآن : أشعر هى ، أم جنون ، أم أضغاث أحلام ...

فانظر كم قلبوا من وجوه الرأى فى هذه المسألة ؟ حتى أنهم لم يقفوا عند

---

(١) السورة ٤٤ الآية ١٤ .

(٢) وهذا الرأى هو الذى يروجه الملحدون اليوم باسم « الوحى النفسى » زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاءونا برأى علمى جديد ، وما هو بجديد ، وإنما هو الرأى الجاهلى القديم ، لا يختلف عنه فى جملته ولا فى تفصيله . فقد صوروا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا ذا خيال واسع وإحساس عميق — فهو إذاً شاعر . ثم زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيرا على حواسه حتى يخيل إليه أنه يرى ويسمع شخصا يكلمه وما ذاك الذى يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجداناته — فهو إذاً الجنون أو أضغاث الأحلام . على أنهم لم يطيقوا الثبات طويلا على هذه التعديلات ، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة « الوحى النفسى » حينما بدا لهم فى القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلة ، فقالوا لعله تلقفها من أفواه العلماء فى أسفاره للتجارة — فهو إذاً قد علمه بشر . فأى جديد ترى فى هذا كله ؟ أليس كله حديثاً معاداً يضاهئون به قول جهال قريش ؟ وهكذا كان الإلحاد فى ثوبه الجديد صورة منسوخة بل ممسوخة منه فى أقدم أثوابه ، وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة فى العصر الحديث مستمداً من فئات الموائد التى تركتها تلك القلوب المتحجرة فى عصور الجاهلية الأولى (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم) .

وإن تعجب فعجب قولهم مع هذا كله إنه كان صادقاً أميناً وإنه كان معذورا فى =

الحدود التى يمكن افتراضها فى كلام رصين كالقرآن ، وفى عقل رصين كعقل صاحبه ، بل ذهبوا إلى أبعد الأحوال النفسية التى يمكن أن يصدر عنها كلام العقلاء والمجانين . . . إن ذلك لمن أوضح الأدلة على أنهم لم يكونوا يشيرون بهذا الوجه أو ذاك إلى تهمة محققة لها مثار فى الخارج أو فى اعتقادهم ، وإنما أرادوا أن يدلوا بكل الفروض والتقادير مغمضين على ما فيها من محال وناب ونافر ، ليثيروا بها غباراً من الأوهام فى عيون المتطلعين إلى ضوء الحقيقة ، وليلقوا بها أشواكا من الشـــك فى طريق السائرين إلى روض اليقين .

ولقد نعلم أنهم كانوا فى قرارة أنفسهم غير مطمئنين إلى رأى صالح يرضونه من بين تلك الآراء ، وأنهم كانوا كلما وضعوا يدهم على رأى منها وأرادوا أن ينسجوا منه للقرآن ثوباً وجدوه نابياً عنه فى ذوقهم ، غير صالح لأن يكون لبوساً له ، فيفزعون من فورهم إلى تجربة رأى ثان ، فإذا هو ليس بأمثل قياساً مما رفضوه ، فيعمدون إلى تجربة ثالثة . ـ وهكذا دواليك ما يستقرون على حال من القلق ، فإن شئت أن تطلع على هذه الصورة المضحكة من البلبلة الجدلية فاقرأ وصفها فى القرآن : (بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه ، بل هو شاعر ـــ سورة الأنبياء)[1] فهذه الجملة القصيرة تمثل لك بما فيها من توالى

= نسبة رؤاه إلى الوحى الإلهى لأن أحلامه القوية صورتها له وحياً إلهياً ، فما شهد إلا بما علم وهكذا حكى الله لنا عن أسلافهم حيث يقول (فإنهم لا يكذبونك ولـكن الظالمين بآيات الله يجحدون ـ سورة الأنعام ٦ : ٣٣) فإن كان هذا عذره فى تصوير رؤاه وسماعه فما عذره فى دعواه أنه لم يكن يعلم تلك الأنباء لا هو ولا قومه من قبل هذا ، بينما هو قد سمعها بزعمهم من قبل ؟ فليقولوا إنه افتراه ليتم لهم بذلك محاكاة كل الأقاويل ولـكنهم لا يريدون أن يقولوا هذه الـكلمة لأنهم يدعون الإنصاف والتعقل . ألا فقد قالوها من حيث لا يشعرون .

(١) السورة ٢١ الآية ٥

جروف الإصراب مقدار ما أصابهم من الحيرة والاضطراب فى رأيهم ، وتريك من خلالها صورة شاهد الزور إذا شعر بحرج موقفه : كيف يتقلب ذات اليمين وذات الشمال ، وكيف تتفرق به السبل فى تصحيح ما يحاوله من محال : (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا — سورة الإسراء[1] وسورة الفرقان [2]) .

* * *

والآن — وقد جاوزنا بك هاتين المرحلتين من البحث ، وأريناك أنه لا يوجد للقرآن مصدر إنسانى ، لا فى نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر ، وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن « عملا إنسانياً » أعياه أمره ، وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولجاجته ، وإحالته ومكابرته ، فقد وجب علينا أن ننتقل إلى المرحلة الثالثة لنبحث عن ذلك المصدر فى أفق خارج عن هذا الأفق الإنسانى جملة ، وألا نقف بالقرآن حيث وقف به الملحدون قديماً وحديثاً مذبذبين فيه بين هذين الطرفين يأخذون بأحدهما تارة ، وبالثانى تارة ، وبهما مجتمعين تارة أخرة ، متنقلين هكذا من فاسد إلى فاسد ، إلى مركب منهما أشد فساداً من كليهما . كلا ، فإن العقل يقضى علينا أن نبطل ما أبطله البرهان غير مكابرين ، وأن نتابعه فى سيره حتى نصل إلى الحق المبين.

أما هؤلاء الملحدون فإنهم ما قعد بهم عن متابعة البحث — زعموا — إلا رعايتهم لحرمة السنن الكونية ، ومحافظتهم على الأسباب العادية التى يصدر عنها كلام الناس فى معقولهم ومنقولهم ؛ فقد أبى عليهم وفاؤهم لهذه العلوم الطبيعية أن يقتحموا حدودها ويخرجوا إلى التماس شىء لا تناله أعينهم ، ولم يجربوا مثاله فى أنفسهم ، وأنت قد عرفت أن هذا الذى ظنوه وفاءاً بطبيعة الأشياء قد انقلب بهم إلى ضده ، إذ خرقوا فى سبيله السياج الطبيعى للعقل الإنسانى وللواقع التاريخى ، فجمعوا المتناقضات وغيروا معالم التاريخ ، وأرهقوا طبائع الأشياء

---

(١) السورة ١٧ الآية ٤٨ (٢) السورة ٢٥ الآية ٩

فحملوها ما لا تطيق . فأى عاقل يرضى أن يقف موقفاً كهذا ينصر فيه عادته بإهدار عقله ؟

بل الحق أن هناك مانعاً آخر يعوقهم عن متابعة السير معنا ، ولكنهم يكتمونه عنا : كبر فى صدورهم أن يعطوا مقادتهم لإنسان جاءهم من فوق رءوسهم يزعم أنه رسول الله إليهم ، فيأمرهم وينهاهم ويستوجب الطاعة عليهم، ثم هو على ذلك يواجههم بالحقائق المرة ، فيحول بينهم وبين ماض هم به مستمسكون ، وهوى هم له عابدون (بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون - سورة المؤمنون)[1] .

فلنذرهم قاعدين حيث رضوا لأنفسهم القعود . ولنتابع البحث عن هذا الحق راغبين إلى الله فى الهدى إليه ، وإنا إن شاء الله لمهتدون .

* * *

لا تحسبن أننا فى هذه المرحلة الثالثة سنضرب فى بيداء تيهاء ، أو أننا سيترامى بنا السير إلى شقة بعيدة وسفر غير قاصد . كلا ، فلن نخرج ببحثنا عن دائرة محدودة نراها مظنة للسر الذى نطلبه ، وذلك بدراسة الأحوال المباشرة التى كان يظهر فيها القرآن على لسان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله .

وكلنا نعرف تلك الظاهرة العجيبة التى كانت تبدو على وجهه الكريم فى كل مرة حين ينزل عليه القرآن ، وكان أمرها لا يخفى على أحد ممن ينظر إليه، فكانوا يرونه قد احمر وجهه فجأة وأخذته البرحاء حتى يتفصد جبينه عرقاً ، وثقل جسمه حتى يكاد يرض فخذه فخذ الجالس إلى جانبه ، وحتى لو كان راكبا لبركت به راحلته ، وكانوا مع ذلك يسمعون عند وجهه أصواتاً مختلفة تشبه

---

(١) السورة ٢٣ الآية ٧٠

دوى[1] النحل . . ثم لا يلبث أن تسرى عنه تلك الشدة فإذا هو يتلو قرآنا جديداً وذكراً محدثاً .

فمن شاء أن يبحث عن مصدر هذا القرآن فها هنا أقرب مظانه ، ففيها فليحصر الباحثون بحوثهم ، ولينشد طلاب الحق ضالتهم ، وأين تلتمس الأسباب الصحيحة لأثر ما إن تلتمس حيث يظهر ذلك الأثر ، وحيث يدور وجوده وعدمه ؟

فلينظر الآن فى هذه الظاهرة : هل كانت شيئا متكلفا مصنوعا وطريقة تحضيرية يستجمع بها الفكر والروية ؟ أم كانت أمراً لا دخل فيه للاختيار ؟ وإذا كانت أمراً غير اختيارى فهل كان لها فى داخل النفس منشأ من الأسباب الطبيعية العادية، كباعثة النوم ، أو من الأسباب الطبيعية الشاذة، كاختلال القوى العصبية ؟ أم كانت انفعالا بسبب خارجى منفصل عن قوى النفس ؟

وإن نظرة واحدة نلقيها على عناصر هذه الظاهرة لتهدينا إلى أنها لا يمكن أن تكون صناعة وتكلفا، وبخاصة لو تأملت تلك الأصوات المختلطة التى كانت تسمع عند الوجه النبوى الشريف،وأيضا لو كانت صناعة وتكلفا لكانت طوع يمينه فكان ما يشاء يوما أن يأتى بقرآن جديد إلا جاء به من هذا الطريق الذى اعتاده فى تحضيره ، وقد علمت[2] أنه كثيراً ما التمسه فى أشد أوقات الحاجة إليه وكان لا يظفر به إلا حين يشاء الله .

فهى إذاً حال غير اختيارية .

ثم إننا نرجع البصر كرة أخرى فنرى البعد شاسعا بينها وبين عارض السبات الطبيعى الذى يعترى المرء فى وقت حاجته إلى النوم،فإنها كانت تعروه قائما أو قاعداً ، وسائراً أو راكبا ، وبكرة أو عشيا ، وفى أثناء حديثه مع

---

(١) هذه الأوصاف كلها ثابتة فى الأحاديث الصحيحة عند الشيخين وأبى داود والترمذى وغيرهم .

(٢) راجع ص ١٦ .

أصحابه أو أعدائه ، وكانت تعوزه فجأة وتزول عنه فجأة وتنقضى فى لحظات يسيرة ، لا بالتدريج الذى يعرض للوسنان ، وكانت تصاحبها تلك الأصوات الغريبة التى لا تسمع منه ولا من غيره عند النوم وبالإجمال كانت حالا تباين حال النائم فى أوضاعها وأوقاتها وأشكالها وجملة مظاهرها .

فهى إذاً عارض غير عادى .

ثم نرى المباينة التامة والمناقضة الكلية بينها وبين تلك الأعراض المرضية والنوبات العصبية التى تصفر فيها الوجوه ، وتبرد الأطراف ، وتصطك الأسنان وتتكشف العورات ، ويحتجب نور العقل ، ويخيم ظلام الجهل . لأنها كانت كما علمت مبعث نمو فى قوة البدن ، وإشراق فى اللون ، وارتفاع فى درجة الحرارة ، وكانت إلى جانب ذلك مبعث نور لا ظلمة ومصدر علم لا جهالة بل كان يجىء معها من العلم والنور ما تخضع العقول لحكمته ، وتتضاءل الأنوار عند طلعته .

ها نحن أولاء قد كدنا نصل فلتقف بنا وقفة يسيرة لنرى مبعث هذا الضوء الذى كان يبدو حيناً ويختفى أحياناً من حيث لايد لصاحبه فى ظهوره ولا فى اختفائه : هل عسى أن يكون منبعثاً من طبيعة هذه النفس المحمدية ؟ ! ! إذاً والله لكان خليقاً أن ينبعث منها أبداً ولكان أحق بأن ينبعث منها فى حال اليقظة العادية والروية الفكرية أكثر مما ينبعث منها فى تلك اللحظات اليسيرة حينما تغشيها هذه السحابة الرقيقة التى قد تشبه السنة أو الإغماء . فلابد إذاً أن يكون وراء هذه السحابة مصدر نورانى يمد هذه النفس المحمدية بين آن وآن فيسمو بها عن أفق شعرها المحدود ، ويزودها بما شاء الله من العلوم ، ثم يرسلها إلينا محملة بهذه الشحنة العلمية إلى أن يلاقيها مرة أخرى . وكما آمن الناس بأن نور القمر ليس مستفاداً من ذاته ، وإنما هو مستفاد من ضياء الشمس ، لأنهم رأوا اختلاف نوره تابعاً أبداً لاختلاف مواقعه منها قربا وبعداً ، فكذلك

فليؤمنوا بأن نور هذا القمر النبوى إنما كان شعاعاً منعكساً من ضوء تلك الشمس التى يرون آثارها وإن كانوا لا يرونها ، نعم إنهم لم يروها بأعينهم طالعة فى رابعة النهار ، ولم يسمعوا صوتها بآذانهم جرساً مفهوماً وكلاماً يفقهه الناس ؛ ولكنهم كانوا يرون قبساً منها فى الجبين ، وكانوا يسمعون حسيسها حول الوجه الكريم ، وإن فى ذلك لهدى للمهتدين .

هى إذاً قوة خارجية ، لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حيناً بعد حين . وهى لا محالة قوة عالمة ؛ لأنها توحى إليه علما .

وهى قوة أعلى من قوته ، لأنها تحدث فى نفسه وفى بدنه تلك الآثار العظيمة (علمه شديد القوى ذو مرة - سورة النجم)[1].

وهى قوة خيرة معصومة ، لأنها لا توحى إلا الحق ولا تأمر إلا بالرشد فلا جرم أنها لا تكون قوة طائشة شريرة كقوة الجن والشياطين ، إذ ما للجن وعلم الغيب ولقد (تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين - سورة سبأ)[2] وما للشيطان وخبر السماء وهى محفوظة من كل شيطان رجيم (وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغى لهم ، وما يستطيعون ، إنهم عن السمع لمعزولون - سورة الشعراء)[3]، بل نقول : أليست الأرواح جنودا مجندة ، ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف . أوليس المرء يعرف بقرينه ، وشبه الشىء ينجذب إليه ؟ فكيف تأتلف تلك الأرواح الخبيثة وذلك القلب النقى الطهور ؟ أم كيف تأتلف تلك القوى الطائشة وهذا العقل الكامل الرصين ؟ (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل أفاك أثيم ، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون)[4].

---

(١) السورة ٥٣ الآية ٥ (٢) السورة ٣٤ الآية ١٤

(٣) السورة ٢٦ الآية ٢١٠ وما بعدها

(٤) السورة ٢٦ الآية ٢٢١ وما بعدها

فماذا عسى أن تكون هذه القوة إن لم تكن قوة ملك كريم ؟

ذلك هو مبلغ العلم فى وصف هذه القوة الغيبية حسبما يهدى إليه البحث العقلى المستقيم . وليس بالمؤمن المقتصد حاجة إلى أكثر من هذا القدر فى إرضاء شهوته العلمية ، ولا فى تثبيت عقيدته الدينية . فمن شاء المزيد من وصفها وحليتها فليس سبيله الرجوع إلى دلالات العقول ، وإنما سبيله الرجوع إلى النقل الصحيح عن مهبط سرها ومظهر نورها صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ فهو وحده الذى يستطيع أن يتحدث عن صاحب هذا السر حديث شاهد العيان الذى رأى شخصه وسمع صوته ، بل حديث التلميذ الذى جلس إلى أستاذه غير مرة .

فأما الذى يؤمن بالغيب فسيؤمن بهذا الحديث عنه وإن لم يره ، لأنه رأى أثره ، ولأنه يؤمن بمن أخبره . وأما الجاهلون الذين أوتوا قليلا من علم ظاهر الحياة فظنوا أنهم أحاطوا بكل شىء علما فإنهم سيكذبون بكل ما لم يحيطوا بعلمه ، وسيقولون لك : لعله اضطراب فى أعصاب البصر خيل إليه أنه يرى شيئا من لا شىء ! وأنت فاستعذ بالله من عمى القلوب والعيون ، وقل : كلا (ما زاغ البصر وما طغى - سورة النجم)[1] . أو يقولون : لعله اضطراب فى قوى الفكر صور له المعانى أشباحا ماثلة ، والأحلام حقائق مجسمة ! فابرأ إلى الله من هذا الجنون ، وقل : كلا (ما كذب الفؤاد ما رأى)[2] .

نعم لقد عجبوا أن يكون إنسان يرى الملائكة عيانا ويكلمهم جهاراً ، بل عجبوا أن يكون فى الدنيا خلق لا يرونه بأعينهم ، وصوت لا يسمعونه بآذانهم ففالوا كيف يرى محمد ما لا نرى ، ويسمع ما لا نسمع !

ولعمرى لنحن أحق أن نعجب من هذا العجب ؛ فإننا نفهم أنه لو ساغ

---

(١) السورة ٥٣ الآية ١٧

(٢) السورة ٥٣ الآية ١١

مثله فى عصور الجاهلية الأولى ما كان ليسوغ اليوم وقد ملئت الأرض بالآيات العلمية التى تفسر لعقولنا تلك الحقائق الغيبية .

وإن من أقرب هذه الآيات إلى متناول الجمهور آية الهاتف «التليفون» فقد أصبح الرجلان يكون أحدهما فى أقصى المشرق والآخر فى أقصى المغرب ، ثم يتخاطبان ويتراءيان ، من حيث لا يرى الجالسون فى مجلس التخاطب شيئا ، ولا يسمعون إلا أزيزاً كدوى النحل فى صفة الوحى .

فإن كانوا يريدون آية علمية أوضح من هذه تمثل لهم الوحى تمثيلا ، وتريهم من طريق التجارب - التى لا يؤمنون إلا بها - أن اتصال النفس الإنسانية بقوة أعلى منها قد يحدث فيها ظاهرة من جنس هذه الظاهرة وينقش فيها معلومات لم تكن مخزونة فى العقل ولا فى الحس قبل ذلك ، فها قد أراهم الله تلك الآية العجيبة فى « أعجوبة التنويم المغناطيسى » فقد أصبح الرجل القوى الإرادة يستطيع أن يتسلط بقوة إرادته على من هو أضعف منه حتى يجعله ينام بأمره نوما عميقا لا يشعر فيه بوخز الإبر ، وهنالك يكون رهين إشارته ، وتنمحى إرادته فى إرادته : فلو شاء أن يمحو من نفسه رأيا أو عقيدة لمحاها بكلمة واحدة ، بل لو شاء أن يمحو من صدره اسم نفسه[1] ويلقنه اسما آخر يقنعه بأنه هو اسمه لما وجد منه إلا إيمانا وتسليما ، ولأصبح اسمه الحقيقى نسيا منسيا ، ولبقى هذا الاسم المصنوع منقوشا على قلبه ولسانه بعد أن يستيقظ إلى ماشاء الله . فإذا كان هذا فعل الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة ؟

فذلك مثل[2] حامل الوحى ومتلقيه عليهما السلام : هذا بشر مطواع ذو

---

(١) حوادث التنويم المغناطيسى وآثارها البدنية والنفسية أكثر من أن تحصى ولكننا أشرنا بهذا المثال إلى واقعة كان شاهد العيان فيها فاضل من علماء الأزهر « الأستاذ محمد عبد العظيم الزرقانى » وهو الذى فطن منها إلى هذه العبرة الدينية ونشرها بمجلة الهداية الاسلامية فى شهر ربيع الأول من هذا العام (١٣٥٢ هـ) .

(٢) تأمل هذا التقريب تجد فيه آية أخرى على بطلان دعوى « الوحى =

روح صاف يقبل انطباع العلوم فيه ، وذاك ملك شديد القوى ذو مرة يحمل إليه رسالته ويقرئها إياه ، فلا ينسى إلا ما شاء الله .

بيد أن بعداً شاسعا بين هذا الوحى النبوى ووحى الناس بعضهم لبعض، فالناس كما عرفت قد يوحون زخرف القول غروراً ، وكثيراً ما يترك وحيهم فى نفس متلقيه أعراضا عقلية أو بدنية يصعب علاجها ، فأين هذا الوحى بين رسولين مؤيدين اصطفاهما الله لرسالته : رسول من الملائكة ورسول من الناس ؟ فأما الرسول الملكى فإنه كما علمت لا يوحى إلا الحق ، ولا يأمر إلا بالخير ، وأما الرسول البشرى فإنه لا يزال من بعد كما كان من قبل ، ثابت الفؤاد كامل العقل قوى النفس والبدن (الله أعلم حيث يجعل رسالته - سورة الأنعام)[1].

* * *

« وبعد » فإننا فى هذا المنهج الذى سلكناه من أول البحث إلى هذا الحد لم نرد أن نعرض للقرآن فى جوهره ، بل كان قصارى ما صنعناه أننا درسنا الطريق التى جاء منها : فما وجدنا فى اعترافات صاحبه ، وفى حياته الخلقية ، ولا فى وسائله وصلاته العلمية ، ولا فى سائر الظروف العامة أو الخاصة التى ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن هذا القرآن ليس له على ظهر الأرض أب ننسبه إليه من دون الله .

وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف معنا على طرف صالح

= النفسى » التى يروجها الملحدون ، إذ أنه من الأركان الأساسية التى أجمع عليها علماء التنويم أنه إنما يكون بين نفسين مختلفتى الطبائع إحداهما أقوى إرادة من الأخرى فلا يستطيع امرؤ أن يقوم بهذه التجربة فى نفسه الا إذا فرضنا اجتماع النقيضين أو أن يكون الواحد اثنين .

(١) السورة ٦ الآية ١٢٤

من هذه الحياة النبوية وملابساتها ، وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثالها ويهتدى إليها بأقرب أمارتها . فمثل هذا سيرضى منا بهذا القدر ويهتدى به. وأما الذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلا - وكثير ما هم - والذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه ، فهؤلاء لا غنى لهم أن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر ، وينادى بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر ، حتى إنه لو وجد ملقى فى صحراء لأيقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض منبعه ومنبته، وإنما كان من أفق السماء مطلعه ومهبطه .

ذلك أن قدرة الناس وإن تفاوتت فإلى حدود محدودة لا تتعداها ، وقدرة الخالق على الممكنات لا حد لها . فكل كائن يجاوز حدود القدرة العالمية واقع فى حدود القدرة الآلهية ألبته ، ولا ثالث .

مثال ذلك : أن الرجل قد يصرع الرجل وقد يصرع الرجلين وقد يصرع الآحاد والعشرات ، ولكن هل من الناس من يقف فى وجه العالم كله فيقهر الأمم أفراداً وجماعات .

والله يأتى بالشمس من المشرق فمن ذا الذى يأتى بها من المغرب ؟

وأنت تستطيع أن تطفىء المصباح وأن توقده حين تشاء ، ولكن هل يستطيع الناس جميعا أن يطلعوا الشمس قبل وقتها ، أو يؤخروها عن ساعتها ، أو يطفئوا نورها ، أو يأتوا بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ؟

إنهم لا يستطيعون أن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه . فأنى لهم أن يضاهئوا تلك الكائنات العلوية التى لا تنالها أيديهم ولا قذائفهم ، والتى لا يملكون من أمرها سوى النظر إليها والاعجاب بها والاستمادة منها والخضوع لها .

فذلك العجز العام عن مضاهاة الخلق وعن محاكاة الصنعة هو آية كونها ليست من صنع الناس ، وذلك هو الطابع الآلهى والمظهر السماوى الذى تمتاز

به صنعة الخالق عن صنعة المخلوق ، وهذا هو المثل الذى نريد أن نطبقه على القرآن الكريم .

غير أن من الناس فريقاً غريقاً فى حمأة العناد ، يقولون : (مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين)[١] ، (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله)[٢] .

وآخرين لايجدون طمأنينتهم إلافى اضطراب الشك ، يقولون : (إن نظن إلاظَنًّا وما نحنُ بمُسْتيقِنين)[٣] ، (ولوْ فَتَحْنا عليهم بَاباً منَ السَّماءِ فَظلوا فيهِ يَعْرُجُون لَقالُوا إنمـا سُـكِّرَتْ أبْصَارُنا ، بَلْ نحنُ مَسْحُورُون)[٤] ، (ولو نَزَّلْنَا عليك كتاباً فى قرْطاس فلَمَسُوه بأيديهم لقالَ الذين كَفَرُوا إنْ هذا إلاّ سِحْرٌ مُبين)[٥] .

فهؤلاء وأولئك لاسبيل لنا عليهم ، ولا ينفعهم نصحنا إن كان يريد أن يغويهم ؛ إذ ليس من شأننا أن نسمع الصم أو نهدى العمى ولا الذين يجعلون أصابعهم فى آذانهم فإذاهم لايسمعون أويضعون أكفهم على أعينهم فإذا الشمس الطالعة ليست بطالعة (ومَنْ يُرِد اللهُ فِتْنَتَهُ فلن تَمْلِكَ لهُ مِن الله شيئاً)[٦] وإنما سبيلنا أن ننصب الحجة لجاهلها من طلاب الحق ، ونوضح الطريق لسابلها من رواد اليقين .

ها نحن أولاء ندعو كل من يطلب الحق بإنصاف ، أن ينظر معنا فى القرآن من أى النواحى أحب : من ناحية أسلوبه ، أو من ناحية علومه ، أو

---

(١) السورة ٧ الآية ١٣٢
(٢) السورة ٦ الآية ١١١
(٣) السورة ٤٥ الآية ٣٢
(٤) السورة ١٥ الآية ١٤ وما بعدها
(٥) السورة ٦ الآية ٧
(٦) السورة ٥ الآية ٤١

من ناحية الأثر الذى أحدثه فى العالم وغير به وجه التاريخ أو من تلك النواحى مجتمعة — على أن تكون له الخيرة بعد ذلك أن ينظر إليه فى حدود البيئة والعصر الذى ظهر فيه ، أو يفترض أنه ظهر فى أرقى الأوساط والعصور التاريخية ، وسواء علينا أيضاً أن ينظر إلى شخصية الداعى الذى جاء به أو يلتمس شخصاً خيالياً تجمعت فيه مرانات الأدباء ، وسلطات الزعماء ، ودراسات العلماء بكافة العلوم الانسانية — ثم نسأله : هل يجد فيه إلا قوة شاذة تغلب كل مغالب ، وتتضاءل دونها قوة كل عالم ، وكل زعيم ، وكل شاعر وكاتب ، ثم تنقضى الأجيال والأحقاب ولا ينقضى فيه من عجائب ، بل قد تنقضى الدنيا كلها ولما يحط الناس بتأويل كل ما فيه (يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق — سورة الأعراف)[1].

فلنأخذ الآن — بعون الله وتوفيقه — فى دراسة هذه النواحى الثلاثة من الإعجاز القرآنى : أعنى ناحية الإعجاز اللغوى ، وناحية الإعجاز العلمى ، وناحية الإعجاز الاصلاحى التهذيبى الاجتماعى .

ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية لأنها هى التى وقع من جهتها التحدى بالقرآن جملة وتفصيلا فى سورة سورة منه ، ولذلك نبدأ بها .

* * *

القرآن معجزة لغوية

من كان عنده شىء من الشك فى هذه القضية فليأذن لنا أن نستوضحه : فيم ذلك الشك ؟

هل حدثته نفسه بأنه هو يستطيع أن يأتى بكلام فى طبقة البلاغة القرآنية ؟

---

(١) السورة ٧ الآية ٥٣

أم هو قد عرف من نفسه القصور عن تلك الرتبة ، ولكنه لم يعرف عن الناس ما عرف من نفسه ؟

أم علم أن الناس جميعاً قد سكتوا عن معارضة القرآن ، ولكنه لم يعلم أن سكوتهم عنه كان عجزاً ، ولا أن عجزهم جاء من ناحية القرآن ذاته ؟

أم علم أنهم قد عجزوا عنه وأنه هو الذى أعجزهم ، ولكنه لم يعلم أن أسلوبه كان من أسباب إعجازه ؟

أم هو يوقن بأن القرآن الكريم كان وما زال معجزة بيانية لسائر الناس ولكنه لا يوقن بأنه كان معجزاً كذلك لمن جاء به ؟

أم هو يؤمن بهذا كله ، ولكنه لا يدرى : ما أسراره وما أسبابه ؟

هذه وجوه ستة ، لكل وجه منها علاج يخصه ، وسنعالجها على هـذا الترتيب :

١ — فأما إن كان مثار الشبهة عنده أنه زاول شيئاً من صناعة الشعر أو الكتابة ، وآنس من نفسه اقتداراً فى البيان فوسوس له شيطان الاعجاب بنفسه والجهل بالقرآن أنه يستطيع الاتيان بمثل أسلوبه ، فذلك ظن لايظنه بنفسه أحد من الكبار المنتهين ، وإنما يعرض — إن عرض — للأغرار الناشئين ، ومثل هـذا دواؤه عندنا نصح نتقدم به إليه أن يطيل النظر فى أساليب العرب ، وأن يستظهر على فهمها بدراسة طرف من علوم الأدب ، حتى تستحكم عنده ملكة النقد البيانى ، ويستبين له طريق الحكم فى مراتب الكلام وطبقاته . ثم ينظر فى القرآن بعد ذلك .

وأنا له زعيم بأن كل خطوة يخطوها فى هذه السبيل ستزيده معرفة بقدره وستحل عن نفسه عقدة من عقد الشك فى أمره ، إذ يرى هنالك أنه كلما ازداد بصيرة بأسرار اللغة ، وإحساناً فى تصريف القول ، وامتلاكا لناصية البيان ، ازداد بقدر ذلك هضما لنفسه ، وإنكاراً لقوته ، وخضوعا بكليته أمام أسلوب

القرآن ، وهذا قد يبدولك عجيباً ، أن يزداد شعور المرء بعجزه عن الصنعة بقدر ما تتكامل فيها قوته ويتسع بها علمه ، ولكن لاعجب . فتلك سنة الله فى آياته التى يصنعها بيديه : لا يزيدك العلم بها والوقوف على أسرارها إلا إذعاناً لعظمتها وثقة بالعجز عنها ، ولا كذلك صناعات الخلق ، فإن فضل العلم بها يمكنك منها ويفتح لك الطريق إلى الزيادة عليها . ومن هنا كان سحرة فرعون هم أول المؤمنين برب موسى وهرون .

فإن أبى المغرور إلا إصراراً على غروره ، وكبر عليه أن يقر بعجزه وقصوره ، دعوناه إلى الميدان ليجرب نفسه وبروز قوته ، وقلنا له : أخرج لنا أحسن ما عندك لننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين . . غير أننا نعظه بواحدة أخرى : ألا يخرج على الناس ببضاعته حتى يطيل الروية ويحكم الموازنة ، وحتى يستيقن الاحسان والاجادة ، فإنه إن فعل ذلك كان أدنى أن يتدارك غلطه ويوارى سوءته ، وإلا فقد أساء المسكين إلى نفسه من حيث أراد الاحسان إليها .

وإن فى التاريخ لعبراً تؤثر عن أناس حاولوا مثل هذه المحاولة ، فجاءوا فى معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن ولا يشبه كلام أنفسهم ، بل نزلوا إلى ضرب من السخف والتفاهة باد عواره ، باق عاره وشناره : فمنهم عاقل استحيا أن يتم تجربته ، فحطم قلمه ومزق صحيفته[1] ، ومنهم ماكر وجد الناس فى زمنه أعقل من أن تروج فيهم سخافاته ، فطوى صحفه وأخفاها إلى حين[2] .

---

(١) يعزى شىء من ذلك لابن المقفع ، ولأبى الطيب ، وللمعرى . والظن بهؤلاء أنهم كانوا فى غنى بعقولهم وأذواقهم عن الشروع فى هذه المحاولة ، إلا أن يكون على حد : (ولكن ليطمئن قلبى) .

(٢) من ذلك ما اشتهر عن تلك الكتب التى وضعها زعماء نحلتى « القاديانية » و « البهائية » لتكون دستوراً دينياً لهم كالقرآن ، وقد لفقوها تلفيقا ركيكا من آيات قرآنية وكلمات عامية ، وبدلوا فيها أصول الإسلام وفروعه ، وادعوا فيها لأنفسهم النبوة أو الألوهية ، ولكن أتباعهم لم يجسروا أن يذيعوا يلك الكتب وشمس العلم =

ومنهم طائش برز بهـــا إلى الناس ، فكان سخرية للساخرين ، ومثلا للآخرين[1] .

= طالعة ، فأخفوها ـ كما يخفى السنور سلحته ـ إلى أن يجىء وقت يفشو فيه الجهل بالعلوم والآداب ، وتستعد فيه النفوس لقبول أمثالها . فلينتظروا آخر الدهر .

(١) ذلك مثل مسيلمة الدجال ، فقد زعم أنه يوحى إليه بكلام مثل القرآن ، وماصنع شيئاً إلا أنه كان يعمـد إلى آى من القرآن فيسرق أكثر ألفاظها ويبدل بعضاً ، كقوله : « إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر » أو يجىء على موازين الكلمات القرآنية بألفاظ سوقية ومعان سوقية ، كقوله : « والطاحنات طحناً العاجنات عجناً والخابزات خبزاً » وهكذا لم يستطع وهو عربى قح أن يحتفظ بأسلوب نفسه ، بل نزل إلى حد الاسفاف ، وأتى العبث الذى يأتيه الصبيان فى مداعبتهم وتفكههم بقلب الأشعار والأغانى عن وجهها ولايخفى أن هذا كله ليس من المعارضة فى شىء ، بل هو المحاكاة والإفساد . ومامثله الا كمثل من يستبدل بالإنسان تمثالا لاروح فيه ، وهو على ذلك تمثال ليس فيه شىء من جمال الفن . وانما المعارضة أن تعمد إلى معنى من المعانى فتؤديه نفسه بأسلوب آخر يوازى الأصل فى بلاغته أو يزيد . ومن يحاول ذلك فى المعانى القرآنيـة فانما يحاول محالا . والتجربة أصدق شاهد . بل من حاول أن يجىء بمثل أسلوب القرآن فى معان أخرى لايتحرى فيها الصدق والحكمة فقد طمع فى غير مطمع . ولذا كان من طرق التحدى للعرب أن طولبوا بعشر سور مثله « مفتريات » سورة هود ١١ : ١٣ .

هذا الذى نفهمه فى أمر مسيلمة هو مافهمه الأديب الرافعى : أنه لم يرد أن يعرض للقرآن من ناحية الصناعة البيانيـة ، إذ كانت هذه الناحية أوضح من أن يلتبس أمرها عليه ، أو أن يستطيع تلبيسها على أحد من العرب . وإنما أراد أن يتخذ سبيله إلى استهواء قومه من ناحية أخرى ظنها أهون عليه وأقرب تأثيراً فى نفوسهم . ذلك أنه رأى العرب تعظم الكهان فى الجاهلية ، وكانت عامة أساليب الكهان من هذا السجع القلق الذى يزعمون أنه من كلام الجن ، كقولهم « ياجليح أمر نجيح . رجل فصيح ، يقول لا إله إلا الله ـ البخارى فى المناقب : إسلام عمر » فكذلك جعل يطبع مثـل هذه الأسجاع فى محاكاة القرآن ، ليوهمهم أنه يوحى إليه كما يوحى إلى محمد كأنما النبوة والكهانة ضرب واحد . على أنه لم يفلح فى هذه =

فمن حدثته نفسه أن يعيد هذه التجربة مرة أخرى فلينظر فى تلك العبر وليأخذ بأحسنها ، ومن لم يستحى فليصنع ما يشاء .

٢ — وأما إن كان مدخل الشبهة عنده أنه رأى فى الناس من هو أعلى منه كعباً فى هذه الصناعة ، فقال فى نفسه : «لئن لم أكن أنا من فرسان هذا الميدان، ولم يكن لى فى معارضة القرآن يدان ؛ لعل هذا الأمر يكون يسيراً على من هو أفصح منى لساناً وأسحر بياناً » ، فمثل هذا نقول له : إرجع إلى أهل الذكر من أدباء عصرك فاسألهم هل يقدرون أن يأتوا بمثله ؟ فإن قالوا لك « لو نشاء لقلنا مثل هذا » فقل : « هاتوا برهانكم ! » وإن قالوا « لا طاقة لنا به » فقل : أى شىء أكبر من العجز شهادة على الإعجاز ؟

ثم ارجع إلى التاريخ فاسأله : ما بال القرون الأولى ؟ ينبئك التاريخ أن أحداً لم يرفع رأسه أمام القرآن الكريم فى عصر من أعصاره ، وأن بضعة النفر الذين أنغضوا رؤسهم إليه باءوا بالخزى والهوان ، وسحب الدهر على آثارهم ذيل النسيان .

أجل لقد سجل التاريخ هذا العجز على أهل اللغة أنفسهم فى عصر نزول القرآن وما أدراك ما عصر نزول القرآن ؟ هو أزهى عصور البيان العربى ، وأرقى أدوار التهذيب اللغوى ، وهل بلغت المجامع اللغوية فى أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية فى ذلك العصر من العناية بلغتها ، حتى أدركت هذه اللغة أشدها ، وتم لهم بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها؟ .. ما هذه الجموع المحشودة فى الصحراء ، وما هذه المنابر المرفوعة هنا وهناك ؟ — إنها أسواق العرب تعرض فيها أنفس بضائعهم وأجود صناعاتهم ؛ وما هى إلا بضاعة الكلام

= الحيلة أيضاً ، فقد كان كثيرون من أشياعه يعرفون بالكذب والحماقة ، ويقولون إنه لم يكن فى تعاطيه الكهانة حاذقاً ، ولا فى دعواه النبوة صادقاً ، وإنما كان اتباعهم إياه كما قال قائلهم : « كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر » .

وصناعة الشعر والخطابة ، يتبارون فى عرضها ونقدها ، واختيار أحسنها والمفاخرة بها ، ويتنافسون فيها أشد التنافس ، يستوى فى ذلك رجالهم ونساؤهم وما أمر حسان والخنساء وغيرهما بخاف على متأدب .

فما هو إلا أن جاء القرآن .. وإذا الأسواق قد انفضت ، إلا منه ، وإذا الأندية قد صفرت ، إلا عنه . فما قدر أحد منهم أن يباريه أو يجاريه ، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة ، أو حذف كلمة أو زيادة كلمة ، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى . ذلك على أنه لم يسد عليهم باب المعارضة بل فتحه على مصراعيه ، بل دعاهم إليه أفراداً أو جماعات ، بل تحداهم وكرر عليهم ذلك التحدى فى صور شتى . متهكماً بهم متنزلا معهم إلى الأخف فالأخف : فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله ، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله ، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله ، ثم بسورة واحدة من مثله[1]، وأباح لهم فى كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا .

ثم رماهم والعالم كله بالعجز فى غير مواربة ، فقال : (لَئِن اجْتَمَعَتِ الإنسُ والجنُّ على أنْ يَأتُوا بمثل هذا القرآن لا يَأتُون بمثلهِ ولو كان بَعْضُهم لبَعْضٍ ظَهِيراً — سورة الإسراء)[2] ، وقال : (فإنْ لم تَفْعَلُوا ، ولَنْ تَفْعَلُوا فاتَّقُوا النَّارَ التى وَقُودُها الناسُ والحِجَارَة — سورة البقرة)[3] ، فانظر أىّ إلهاب ،

---

(١) انظر كيف تنزل معهم فى هذه المرتبة من طلب المماثل إلى طلب شىء مما يماثل كأنه يقول : لا أكلفكم بالمماثلة التامة ، بل حسبكم أن تأتوا بشىء فيه جنس المماثلة ومطلقها : وبما يكون مثلا على التقريب لا التحديد . وهذا أقصى ما يمكن من التنزل . ولذا كان هو آخر صيغ التحدى نزولا ، فلم يجىء التحدى بلفظ (من مثله) إلا فى سورة البقرة المدنية . وسائر المراتب بلفظ (مثله) فى السور التى نزلت قبل ذلك بمكة : فتأمل هذا الفرق فإنه طريف ، واسأل الله أن يوفقنا وإياك لفهم أسرار كتابه والانتفاع بهدايته وآدابه .

(٢) السورة ١٧ الآية ٨٨ (٣) السورة ٢ الآية ٢٤

وأى استفزاز ! لقد أجهز عليهم بالحكم البات المؤبد فى قوله (ولن تفعلوا) ثم هددهم بالنار ثم سواهم بالأحجار . فلعمرى لو كان فيهم لسان يتحرك لما صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألداء ، وأباة الضيم الأعزاء ، وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم ، ولكنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته ولا سلماً يصعدون به إلى مزاحمته ، بل وجدوا أنفسهم منه أمام طود شامخ ، فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً .. حتى استيأسوا من قدرتهم واستيقنوا عجزهم ما كان جوابهم إلا أن ركبوا متن الحتوف ، واستنطقوا السيوف بدل الحروف ، وتلك هى الحيلة التى يلجأ إليها كل مغلوب فى الحجة والبرهان ، وكل من لا يستطيع دفعاً عن نفسه بالقلم واللسان .

ومضى عصر القرآن والتحدى قائم ليجرب كل امرىء نفسه ، وجاء العصر الذى بعده فى البادية وأطرافها أقوام لم تختلط أنسابهم ، ولم تنحرف ألسنتهم ، ولم تتغير سليقتهم ، وفيهم من لو استطاعوا أن يأتوا على هذا الدين من أساسه ، ويثبتوا أنهم قادرون من أمر القرآن على ما عجز عنه أوائلهم ، لفعلوا ، ولكنهم ذلت أعناقهم له خاضعين ، وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل .

ثم مضت تلك القرون ، وورث اللغة عن أهلها الوارثون ، غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد ، كانوا أشد عجزاً وأقل طمعا فى هذا المطلب العزيز . فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم ، وكان برهان الاعجاز قائما أمامهم من طريقين : وجدانى وبرهانى .. ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

٣ — فإن قال لنا : نعم ، قد علمت أنه لم يأت أحد بشىء فى معارضة القرآن ولكن ليس كل ما لم يفعله الناس يكون خارجاً عن حدود قدرتهم ، فربما ترك الإنسان فعلا هو من جنس أفعاله الاختيارية لعدم قيام الأسباب التى من شأنها أن تبعث عليه ، أو لأن صارفاً إلهياً ثبط همته وصرف إرادته عنه مع توافر الأسباب الداعية إليه ، أو لأن عارضاً فجائيا عطل آلاته وعاق قدرته عن

إحداث ذلك الفعل بعد توجه إرادته نحوه — فعلى الفرضين الأولين يكون عدم معارضة القرآن قلة اكتراث بشأنه لا عجزاً عن الإتيان بمثله ، وعلى الفرض الأخير يكون تركه عجزاً عنه حقاً . لكن ليس لمانع فيه من جهة علو طبقته عن مستوى القدرة البشرية ، بل لمانع خارجى هو حماية[1] القدرة العلياله وصيانتها إياه عن معارضة المعارضين ، ولو أزيل هذا المانع لجاء الناس بمثله .

قلنا له : هذه الفروض كلها لا تنطبق على موضوعنا بحال .

أما الأول فإن الأسباب الباعثة على المعارضة كانت موفورة متضافرة ، وأى شىء أقوى فى استثارة حمية خصمك من ذلك التقريع البليغ المتكرر الذى توجهه إليه معلناً فيه عجزه عن مضاهاة عملك ؟ إن هذا التحدى كاف وحده فى إثارة حفيظة الجبان وإشعال همته للدفاع عن نفسه بما تبلغه طاقته ، فكيف لو كان الذى تتحداه مجبولا على الأنفة والحمية . وكيف لو كان العمل الذى تتحداه به هو صناعته التى بها يفاخر ، والتى هو فيها المدرب الماهر ، وكيف لو كنت مع ذلك ترميه بسفاهة الرأى وضلال الطريق ، وكيف لو كنت يبتغى من وراء هذه الحرب الجدلية هدم عقائده ، ومحو عوائده ، وقطع الصلة بين ماضيه ومستقبله ؟

وأما الثانى فإن هذه الأسباب قد رأيناها آتت بالفعل ثمراتها ، وأيقظت همم المعارضين إلى أبعد حدودها . حتى كان كان أمر محمد والقرآن هو شغلهم الشاغل ، وهمهم الناصب ، فلم يدعوا وسيلة من الوسائل لمقاومته باللطف أو بالعنف إلا استنبطوها وتذرعوا بها : أيخادعونه عن دينه ليلين لهم ويركن

---

(١) هذا هو القول بالصرفة ، الذى اشتهر عن النظام من المعتزلة . وهو وإن كان اعترافاً فى الجملة بصحة الإعجاز إلا أنه لا يقول به إلا أعجمى أو شبهه ممن لم يذق للبلاغة طعماً . ولذلك لم يتابعه عليه تلميذه الجاحظ ولا أحد من علماء العربية ، وهو بعد خلاف ما عرفه العرب من أنفسهم كما سنبينه .

قليلا إلى دينهم[١] أم يساومونه بالمال والملك ليكف عن دعوته[٢] ، أم يتواصون بمقاطعته وبحبس الزاد عنه وعن عشيرته الأقربين حتى يموتوا جوعاً أو يسلموه[٣] أم يمنعون صوت القرآن أن يخرج من دور المسلمين خشية أن يسمعه أحد من أبنائهم[٤] ، أم يلقون فيه الشبهات والمطاعن أم يتهمون صاحبه بالسحر والجنون ليصدوا عنه من لا يعرفه من القبائل القادمة فى المواسم ، أم يمكرون به ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه[٥] ، أم يخاطرون بمهجهم وأموالهم وأهليهم فى محاربته . أفكان هذا كله تشاغلا عن القرآن وقلة عناية بشأنه ؟ ! ثم لماذا كل هذا وهو قد دلهم على أن الطريق الوحيد لإسكاته هو أن يجيئوه بكلام مثل الذى جاءهم به ؟ ألم يكن ذلك أقرب إليهم وأبقى عليهم

---

(١) جاء رجال من قريش إلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فقالوا له : يا محمد تعالى تمسح بآلهتنا ، أو ألم بآلهتنا وندخل معك فى دينك . فنزل قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك — سورة الإسراء ١٧ : ٧٣) رواه ابن مردويه بسند جيد .

(٢) إيماء إلى القصة الطويلة التى نزل فيها قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً — الآيات من سورة الإسراء ١٧ : ٩٠ فما فوقها) رواها ابن جرير بسند متصل فيه مبهم ، ولها شاهد مرسل صحيح .

(٣) إيماء إلى خبر الصحيفة الجائرة التى تحالفت فيها قريش وكنانة على بنى هاشم وبنى المطلب ألا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله . رواه الشيخان عن الزهرى . وفى شأن هذه المحالفة يقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة الفتح وفى حجة الوداع « منزلنا غداً إن شاء الله بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر — رواه الشيخان » .

(٤) لم يطق أشراف قريش أن يستعلن أبو بكر بقراءة القرآن فى فناء داره إذ كانت تهوى إليه أفئدة من أبنائهم ونسائهم وعبيدهم يستمعون لقراءته فخشى المشركون أن يفتتنوا . وكان ابن الدغنة قد أجار أبا بكر ، فأمروه أن يسترد جواره منه إذا أصر على الإعلان بقراءته وقد فعل الحديث رواه البخارى .

(٥) آية الأنفال (٨ : ٣٠) .

لو كان أمره فى يدهم ؟ ولكنهم طرقوا الأبواب كلها إلا هذا الباب ، وكان القتل والأسر والفقر والذل كل أولئك أهون عليهم من ركوب هذا الطريق الوعر الذى دلهم عليه . فأى شىء يكون العجز إن لم يكن هذا هو العجز ؟

لا ريب أن هذه الحملات كلها لم تكن موجهة إلى شخص النبى وأصحابه ؛ فقد كانوا من قبل تعطفهم عليهم أرحامهم ، وتحببهم إليهم مكارم أخلاقهم . كما أنها لم تكن موجهه إلى القرآن فى الصدور ولا فى داخل البيوت ؛ فقد قبلوا منهم أن يعبد امرؤ ربه فى بيته كيف يشاء . إنما كانت مصوبة إلى هدف واحد ، ومقاومة لخطر واحد ، هو إعلان[1] هذا القرآن ونشره بين العرب .

ولا يهجس فى روعك أنهم ما نقموا من الإعلان بالقرآن إلا أنه دعوة جديدة إلى دين جديد فحسب ، كلا ، فقد كان فى العرب حنفاء من فحول الخطباء والشعراء ؛ كقس بن ساعدة ، وأمية بن أبى الصلت ، وغيرهما ، وكانت خطبهم وأشعارهم مشحونة بالدعوة إلى ما دعا إليه القرآن من دين الفطرة ، فما بالهم قد أهمهم من أمر محمد وقرآنه ما لم يعنهم من أمر غيره ؟ ما ذاك إلا أنهم وجدوا له شأناً آخر لا يشبه شأن الناس ، وأنهم أحسوا فى قرآنه قوة غلابة وتياراً جارفاً يريد أن يبسط سلطانه حيث يصل صدى صوته ؛ وأنهم لم يجدوا سبيلا لمقاومته من طريق المعارضة الكلامية التى هى هجيراهم ، والتى هى الطريق المباشر الذى تحداهم به فلا جرم كان الطريق الوحيد عندهم لمقاومته هو الحيلولة بمختلف الوسائل بين هذا القرآن وبين الناس مهما كلفهم من تضحية . وكذلك فعلوا ، وكذلك مضت السنة فيمن بعدهم من أعداء القرآن إلى يومنا هذا .

---

(١) وفى ذلك يقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حينما كان يعرض نفسه على الناس فى الموقف : « ألا رجل يحملنى إلى قومه ؟ فإن قريشاً منعونى أن أبلغ كلام ربى — رواه أبو داود والترمذى » فانظر قوله : منعونى إن « أبلغ » ولم يقل منعونى أن « أتلو » .

وأما الثالث : فإنه لو كان عجزهم عن مضاهاة القرآن لعارض أصابهم حال بينهم وبين شيء فى مقدورهم ، لما استبان لهم ذلك العجز إلا بعد أن يبسطوا ألسنتهم إليه ، ويجربوا قدرتهم عليه ؛ لأنه ما كان لامرىء أن يحس بزوال قدرته عن شيء كان يقدر عليه كقدرته على القيام والقعود إلا بعد محاولة وتجربة. ونحن قد علمنا أنهم قعدوا عن هذه التجربة ، ولم يشرع منهم فى هذه المحاولة إلا أقلهم عدداً وأسفههم رأياً . فكان ذلك آيه على بأسهم الطبيعى من أنفسهم ، وعلى شعورهم بأن عجزهم عنهم فطرى عتيد ، كعجزهم عن إزالة الجبال ، وعن تناول النجوم من السماء ، وأنهم كانوا فى غنى بهذا العلم الضرورى عن طلب الدليل عليه بالمحاولات والتجارب .

على أنهم لو كانوا لم يعرفوا عجزهم عنه بادى ذى بدء وإنما أدركهم العجز بعد شعورهم بأنه فى مستوى كلامهم، لكان عجبهم إذاً من أنفسهم ، كيف عيوا به وهو منهم على طرف الثمام ؟ ولجعلوا يتساءلون فيما بينهم أى داء أصابنا فعقد ألسنتنا عن معارضة هذا الكلام الذى هو ككل كلام ؟ أو لرجعوا إلى بيانهم القديم قبل أن يصيبهم العجز فجاءوا بشيء منه فى محاذاته . ولكنهم لم يجيئوا فيه بقديم ولا جديد ، وكان القرآن نفسه هو مثار عجبهم وإعجابهم ، حتى إنهم كانوا يخرون سجداً لسماعه من قبل أن تمضى مهلة يوازنون فيها بينه وبين كلامهم. بل إن منهم من كان يغلبه هذا الشعور فيفيض على لسانه اعترافاً صريحاً: « ماهذا بقول بشر » .

٤ — فإن قال : قد تبينت الآن أن سكوت الناس عن معارضة القرآن كان عجزاً ، وأنهم وجدوا فى طبيعة القرآن سراً من أسرار الإعجاز يسمو به عن قدرتهم ، ولكنى لست أفهم أن ناحيته اللغوية يمكن أن تكون من مظان هذا السر ، لأنى أقرأ القرآن فلا أجده يخرج عن معهود العرب فى لغتهم العربية ؛ فمن حروفهم ركبت كلماته ، ومن كلماتهم ألفت جمله وآياته ، وعلى مناهجهم فى

التأليف جاء تأليفه ، فأى جديد فى مفردات القرآن لم يعرفه العرب من موادها وأبنيتها ؟ وأى جديد فى تركيب القرآن لم تعرفه العرب من طرائقها ولم تأخذ به فى مذاهبها ، حتى نقول إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغوية ؟

قلنا له : أما أن القرآن الكريم لم يخرج فى لغته عن سنن العرب فى كلامهم إفراداً وتركيباً فذلك فى جملته حق لا ريب فيه ، وبذلك كان أدخل فى الإعجاز ، وأوضح فى قطع الأعذار : (وَلو جَعَلْناهُ قرآناً أعجمياً لقالُوا لولا فُصِّلَتْ آياتُه ، أأعجمىٌّ وَعربىّ ؟! سورة فصلت)[1] .

وأما بعد فهل ذهب عنك أن مثل صنعة البيان كمثل صنعة البنيان : فالمهندسون البناءون لا يخلقون مادة بناء لم تكن فى الأرض ، ولا يخرجون فى صنعتهم عن قواعدها العامة ، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعة ، وسقفاً موضوعة ، وأبواباً مشرعة ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك فى اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر ، وأكنها للناس من الحر والقر ، وفى تعميق الأساس وتطويل البنيان ، وتخفيف المحمول منها على حامله ، والانتفاع بالمساحة اليسيرة فى المرافق الكثيرة ، وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوء والهواء ، فمنهم من يفى بذلك كله أو جله ، ومنهم من يخل بشىء منه أو أشياء . . . إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسى فيها تفاوتاً بعيداً .

كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى يتفاوت حظها فى الحسن والقبول ، وما من كلمة من كلامهم ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها فى الجملة ، ولكنه حسن الاختيار فى تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعى سمعك ، ويثلج صدرك ،

---

(١) السورة ٤١ الآية ٤٤

ويملك قلبك وسوء الاختيار فى شيء من ذلك قد ينزل به حتى تمجه أذنك ، وتغثى منه نفسك ، وينفر مه طبعك .

ذلك أن اللغة فيها العام والخاص ، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين،وفيها العبارة والاشارة والفحوى والايماء ، وفيها الخبر والانشاء ، وفيها الجمل الاسمية والفعلية ، وفيها النفى والاثبات، وفيها الحقيقة والمجاز،وفيها الأطناب والايجاز، وفيها الذكر والحذف ، وفيها الابتداء والعطف ، وفيها التعريف والتنكير،وفيها التقديم والتأخير، وهلم جرا .ومن كل هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم، غير نا كبين بوضع منها عن أوضاع اللغة جملة ، بل هم فى شعابها يتفرقون ، وعند حدودها يلتقون .

بيد أنه ليس شيء من هذه المسالك بالذى يجمل فى كل موطن ، وليس شيء منها بالذى يقبح فى كل موطن ، إذاً لهان الأمر على طالبه ، ولأصبحت البلاغة فى لسان الناس طعماً واحداً ، وفى سمعهم نغمة واحدة ، كلا ، فإن الطريق الواحد قد يبلغك مأمنك حيناً ، ويقصر بك عن غايتك حيناً آخر ، ورب كلمة تراها فى موضع ما كالخرزة الضائعة ثم تراها بعينها فى موضع آخر كالدرة اللامعة ، فالشأن إذاً فى اختيار هذه الطرق أيها أحق بأن يسلك فى غرض غرض ، وأيها أقرب توصيلا إلى مقصد مقصد : فى الجدال أيها أقوم بالحجة ، وأدحض للشبهة ، وفى الوصف أيها أدق تمثيلا للواقع ، وفى موطن اللين أيها أخف على الأسماع وأرفق بالطباع ، وفى موطن الشدة أيها أشد اطلاعا على الأفئدة بتلك النار الموقدة ، وعلى الجملة أيها أوفى بحاجات البيان وأبقى بطراوته على الزمان .

والأمر فى هذا الاختيار عسير غير يسير،لأن جمال الاختيار كثير الشعب ، مختلف الألوان فى صور المفردات والتراكيب .والناس ليسوا سواء فى استعراض هذه الألوان ، فضلا عن الموازنة بينها ، فضلا عن حسن الاختيار فيها . فرب

رجلين يهتدى أحدهما إلى ما غفل عنه صاحبه ، ويغفل كل منهما عما هدى إليه الآخر . ورب وجه واحد يفوتك هاهنا يعدل وجهين تحصلهما هناك . أو بالعكس .

وعن جملة الملاحظات التى يلاحظها القائل فى قوله ، تتولد صورة خاصة مثلها فى هذه المركبات المعنوية مثل « المزاج » فى تلك المركبات العنصرية المادية وهذا « المزاج » هو الذى نسميه بالأسلوب أو الطريقة . وعلى حسبه يقع التفاوت فى درجات الكلام وفى حظه من الحسن والقبول .

فالجديد فى لغة القرآن أنه فى كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف المواد ، وأمسها رحماً بالمعنى المراد ، وأجمعها للشوارد ، وأقبلها للامتزاج ويضع كل مثقال ذرة فى موضعها الذى هو أحق بها وهى أحق به ، بحيث لا يجد المعنى فى لفظه إلا مرآته الناصعة ، وصورته الكاملة ، ولا يجد اللفظ فى معناه إلا وهنه الأمين وقراره المكين . لا يوماً أو بعض يوم ، بل على أن تذهب العصور وتجىء العصور ، فلا المكان يريد بساكنه بدلا ، ولا الساكن يبغى عن منزله حولا .. وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى فى صناعة البيان .

هذا مطلب له دليله ، وإجمال له تفصيله . وليس من قصدنا أن نعجلك الآن بالبحث فى أدلته وتفاصيله . وإنما أردنا أن نزيح عنك هذه الشبهة لتعلم أن ليس كل كلام عربى ككل كلام عربى ، وأن هذه الناحية اللغوية جديرة بأن تتفاوت فيها القوى نازلة إلى حد العجز ، أو صاعدة على حد الإعجاز .

فإن أحببت أن تعرف للقرآن الكريم سبقه وبلوغه الغاية فى هذا المضمار البيانى وأنت بعد لم ترزق قوة الفصل بين درجات الكلام فاعلم أنه لا سبيل لك إلى القضاء فى هذا الشأن عن حس وخبرة . وإنما سبيلك أن تأخذ حكمه مسلماً عن أهله وتقنع فيه بشهادة العارفين به وإذاً يكون من حقك علينا أن نقدم لك مثالا من شهاداتهم . فخذ الآن هذا المثال :

جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فلما قرأ عليه القرآن كأنه رق له . فبلغ ذلك أبا جهل ، فأتاه فقال له : يا عم إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه ، فإنك أتيت محمداً لتتعرض لما قبله قال الوليد : لقد علمت قريش أنى من أكثرها مالا . قال : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له وكاره . قال: وماذا أقول ؟ فوالله مافيكم رجل أعلم منى بالشعر لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذى يقوله شيئاً من هذا ووالله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مشرق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلى . وإنه ليحطم ما تحته .. الحديث[1] رواه الحاكم عن ابن عباس . وقال صحيح على شرط البخارى .

نعم إن كنت لا تفرق بين كلام وكلام فهذه شهادة حسبك من شهادة . وناهيك أنها شهادة أهل اللغة أنفسهم ، بل شهادة الأعداء لعدوهم .

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

---

(١) للحديث بقية ، وهى أن أبا جهل ألح على الوليد وقال : لايرضى عنك قومك حتى تقول فيه . فقال الوليد : دعنى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يأثره عن غيره . وفى ذلك نزل قوله تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيداً ، وجعلت له مالا ممدوداً ، وبنين شهوداً ، ومهدت له تمهيداً ، ثم يطمع أن أزيد ، كلا ، إنه كان لآياتنا عنيداً . سأرهقه صعوداً ، إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال : إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر ـ الآيات من سورة المدثر ٧٤ : ١١ وما بعدها) فانظر تصوير القرآن للجهد العنيف الذى بذله الرجل فى إصدار حكمه الثانى حيث يقول إنه فكر وقدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر . ومعنى هذا كله إنه كان يقاوم فطرته ، ويستكره نفسه على مخالفة وجدانه ، وإنه كان فى حيرة وضيق بما يقول واخيرا استطاع أن يقول ما قال نزولا على إرادة قومه . وانظر الفرق بين هذا الحكم المصطنع وبين حكم البديهة العربية فى قوله أول مرة : إنه يعلو ومايعلى وإنه يحطم ماتحته.

وأما إن كنت قد أوتيت حظك من معرفة فروق الكلام والميز بين أساليبه فاقرأ ما شئت من خطب العرب وأشعارها ، وحكمها وأمثالها ورسائلها ومحاوراتها متتبعاً فى ذلك عصور الجاهلية والإسلام على اختلاف طبقاتها ، ثم افتح صفحة ما من هذا الكتاب العزيز وانظر ماذا ترى ؟

أسلوب عجب ، ومنهج من الحديث فذ مبتكر كأن ما سواه من أوضاع الكلام منقول . وكأنه بينها على حد قول بعض الأدباء « وضع مرتجل » ، لا ترى سابقاً جاء بمثاله . ولا لاحقاً طبع على غراره ، فلو أن آية منه جائتك فى جمهرة من أقوال البلغاء لدلت على مكانها : واستمازت من بينها ، كما يستميز اللحن الحساس بين ضروب الألحان ، أو الفاكهة الجديدة بين ألوان الطعام .

٥ — سيقول السائل إذا انتهى معنا إلى هذا الموضع : لقد أغلقتم عنا بهذا البيان باباً من الشك ، ولكنكم لم تلبثوا أن فتحتم علينا منه بابا جديداً . ألم تقولوا لنا إن هذه الصناعة البيانية ليست فى الناس بدرجة واحدة ، وإن القوى تذهب فيها متفاوته على مراتب شتى ؟ فما نرى إذاً علينا من حرج أن نعد الإعجاز الذى حدثتمونا عنه أمراً مشاعا يجرى فى أساليب الناس كما يجرى فى القرآن . ألا ترون أن كل قائل أو كاتب إنما يضع فى بيانه قطعه من عقله ووجدانه على الصورة التى تهديه إليها فكرته ومواهبه ؟ وأن اختلاف الناس فى هذه الوسائل يتبعه ألبته اختلاف طرائقهم فى التعبير عن أغراضهم . إنكم لتستطيعون أن تحصوا فى اللغة العربية صوراً كلاميه بعدة الناطقين بها ، بحيث لا تجدون كاتبا يكتب كما يكتب كاتب آخر على السواء ، ولا قائلا كذلك . بل أنتم لا محالة واجدون عند كل واحد منهاجا خاصا فى الأداء : فليس البدوى كالحضرى ، ولا الذكى كالغبى ، وليس الطائش كالحليم ، ولا المريض كالسليم وليس الأدنى فى هذا الباب يستطيع الصعود إلى الأعلى ، ولا الأعلى يستطيع النزول إلى الأدنى ، بل المتشابهان فطرة ومزاجا ، المتساويان تربية وتعليما قد يشربان من كأس واحدة ثم لا يتناطقان بالكلام على صورة واحدة ، فكيف

تأمرون الناس أن يجيئوكم بمثل القرآن وهم لا يقدرون أن يجىء بعضهم بمثل كلام بعض ؟ وكيف تعدون عجزهم عنه آية على قدسيته وأنتم لا تعدون عجز كل امرىء عن الإتيان بأسلوب غيره آية على أن ذلك الأسلوب صنع إلهى محض لا كسب فيه للذى جرى على لسانه ؟ أليس هذا القياس يسوغ لنا أن نفترض القرآن كلاما بشريا كسائر كلام البشر ، غير أنه اختص أسلوبه بصاحبه كما اختص كل امرىء بأسلوب نفسه .

وجوابنا لهذا القائل أن نقول له : لسنا نماريك فى أن كلام المتكلم إنما هو صورة تمليها فطرته ومواهبه ، ولا فى أن هذه الفطر والمواهب لتفاوتها عند أكثر الناس لابد أن تترك أثرها من التفاوت فى صور كلامهم ، ولا فى أن تلك الفطر والمواهب إن تشابهت عند فريق من الناس فأملت عليهم صوراً متشابهة من القول فإنها لا تخرجها فى عامة الأمر صورة واحدة ؟

كل هذا نسلمه ولا ننكره ، ولكنه لا يضرنا ولا يوهن شيئاً من حجتنا ، ذلك أننا حين نتحدى الناس بالقرآن لا نطالبهم أن يجيئونا بنفس صورته الكلامية . كلا ، ذلك ما لا نطمع فيه ، ولا ندعو المعارضين إليه ، وإنما نطلب كلاما أيا كان نمطه ومنهاجه ، على النحو الذى يحسنه المتكلم أيا كانت فطرته ومزاجه ، بحيث إذا قيس مع القرآن بمقياس الفضيلة البيانية حاذاه أو قاربه فى ذلك المقياس وإن كان على غير صورته الخاصة ، فالأمر الذى ندعوهم إلى التماثل أو المقاربة فيه هو هذا القدر الذى فيه يتنافس البلغاء ، وفيه يتماثلون أو يتقاربون ، وذلك غير المعارض والصور المعينة التى لابد من الاختلاف فيها بين متكلم ومتكلم .

فإن عسر عليك أن تفهم كيف تجىء المماثلة مع هذا الاختلاف ضربنا لك مثلا قوماً يستبقون إلى غاية محدودة وقد اتخذوا لذلك مجالا واسعاً لا يزاحم بعضهم فيه بعضا ، ولا يضع أحدهم قدمه على موضع قدم صاحبه ، بل جعل كل منهم يذهب فى طريقه الخاص به موازياً لقرنه فى المبدأ والوجهة . ثم يكون منهم المجلى والمصلى والمقفى والتالى ، ويكون منهم من لاحظ له فى

الرهان ، ويكون منهم المتكافئون المتعادلون . وهكذا تراهم وهم مختلفوا المنازل يقع بينهم التفاضل ، بنسبة ما قطعه كل منهم من طريقه إلى الغاية المشتركة .

فكذلك المتنافسون فى حلبة البيان يعمد كل منهم إلى الغرض من الطريق التى يرضاها ، وعلى الوجه الذى يستمليه من نفسه ، ثم يقع بينهم التماثل أو التفاضل على قدر ما يوفون من حاجات البيان أو ينقصون منها ، وإن اختلف المذهب التى انتحاها كل منهم ؟

هب إذاً المدعوين لمعارضة القرآن فيهم الأكفاء والأنداد لنبي القرآن فى الفطرة والسليقة العربية ، أو من هم أكمل منه فيها ، أو هبهم جميعا دونه فى تلك المنزلة . فأما الأعلون فسيجيئون على وفق سليقتهم بقول أحسن من قوله وأما الأنداد فسيجيئون بشىء مثله ، وأما الآخرون فلن يكبر عليهم أن يقاربوا ويجيئوا بشىء من مثله[1] وشىء من هذه المراتب الثلاث[2] لو تم لكان كافيا فى رد الحجة وإبطال التحدى ؟

ستقول : بل أختار الواقع ، وهو أن العرب على اختلاف مراتبهم فى البيان لم يرتفعوا إلى طبقة البلاغة المحمدية ، وأزعم أن هذا القصور الذاتى الذى قعد بهم عن مجاراته فى عامة كلامه هو الذى قعد بهم عن معارضة قرآنه . وإذاً لا يكون هذا العجز حجة لكم على قدسيه الأسلوب القرآنى كما لم يكن حجة عندكم على قدسية الأسلوب النبوى ؟

فنجيب : أما أن محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان هو أفصح العرب وكان له فى هذه الفضيلة البيانية المقام الأول بينهم غير مزاحم فذلك ما لا يمارى — بل لا نمترى — فيه نحن ولا أحد ممن يعرف العربية . غير أننا نسأل :

---

(١) لا تنس ما قررناه فى الفرق بين هذه الطبقة والتى قبلها ص ٦٠ .

(٢) غير أن المرتبة الأولى مسكوت عنها فى القرآن الكريم استقصاراً لهممهم واكتفاء بتعجيزهم عما بعدها .

ما مبلغ هذا التفاوت الذى كان بينهم وبينه ؟ أكان مما يتفق مثله فى مجارى العادات بين بعض الناس وبعض فى حدود القوة البشرية ، أم كان أمراً شاذاً خارقا للعادة بالكلية ؟

فأما إن كان كما نعهد شيئا مما يكون فى العادة بين البليغ والأبلغ ، وبين الحسن والأحسن ، فلا شك أن هذا النحو من العلو إن حال بينهم وبين المجىء بمثل كلامه كله لم يكن ليحول بينهم وبين قطعة واحدة منه ، ولئن أعجزهم هذا القدر اليسير أن يحتذوه على التمام لم يكن ليعجزهم أن ينزلوا منه بمكان قريب. ألا وإننا قد أرخينا لهم العنان فى معارضة القرآن بهذا أو ذاك ، وأغمضنا لهم فيما يجيئوننا أن يكون كلا أو بعضاً ، وكثيراً أو يسيراً ، ومماثلا أو قريبا من المماثل ، فكان عجزهم عن ذلك كله سواء .

وأما إن قيل إن التفاوت بينه عليه السلام وبين سائر البلغاء كان إلى حد انقطاع صلتهم به جملة ، لاختصاصه من بين العرب ومن بين الناس بفطرة شاذة لا تنتسب إلى سائر الفطر فى قليل ولا كثير إلا كما تنسب القدرة إلى العجز أو الإمكان إلى الاستحالة فلا شك أن القول بذلك هو أخو القول بأن من الإنسان ما ليس بإنسان ، أو هو التسليم بأن ما يجىء به هذا الإنسان لا يكون من عمل الانسان ، ذلك أن الطبيعة الانسانية العامة واحدة ، والطبائع الشخصية تقع فيها الأشباه والأمثال فى الشىء بعد الشىء وفى الواحد بعد الواحد. إن لم يكن ذلك فى كل عصر ففى عصور متطاولة، وإن لم يكن فى كل فنون الكلام ففى بعض فنونه وكائن رأينا من أناس كثيرة تتشابه قلوبهم وعقولهم وألسنتهم فتتوافق خواطرهم وعباراتهم حيناً ، وتتقارب أحيانا ، حتى لقد يخيل إليك أن الروح السارى فى القولين روح واحد ، وأن النفس هاهنا هو النفس هناك . وكذلك رأينا من الأدباء المتأخرين من يكتب بأسلوب ابن المقفع وعبد الحميد ، ومن يكتب بأسلوب الهمذانى والخوارزمى ، وهلم جرا .

فلو كان أسلوب القرآن من عمل صاحبه الإنسان لكان خليقاً أن يجىء بشىء من مثله من كان أشبه بهذا الإنسان مزاجاً ؛ وأقرب إليه هدياً وسمتاً ، وألصق به رحماً ، وأكثر عنه أخذاً وتعلما ، أو لكان جديراً بأصحابه الذين نزل القرآن بين أظهرهم فقرأوه واستظهروه وتذوقوا معناه وتمثلوه ، وترسموا خطواته واغترفوا من مناهله أن يدنو أسلوبهم شيئا من أسلوبه على ما تقضى به غريزة التأسى ، وشيمة نقل الطباع من الطباع . ولكن شيئا من ذلك كله لم يكن ، وإنما كان قصارى فضل البليغ فيهم كما هو جهد البليغ فينا أن يظهر بشىء يقتبسه منه فى تضاعيف مقالته ليزيدها به علوا ونباهة شأن .

بل نقول لو كان الأسلوب القرآنى صورة لتلك الفطرة المحمدية لوجب على قياس ما أصلته من المقدمات أن ينطبع من هذه الصورة على سائر الكلام المحمدى ما انطبع منها على أسلوب القرآن ؛ لأن الفطرة الواحدة لا تكون فطرتين ، والنفس الواحدة لاتكون نفسين[1] ونحن نرى الأسلوب القرآنى

---

(١) هنا موضع سؤال فكأننا بقائل يقول لنا : إنه ليس بدعا من الأمر أن يكون للرجل البليغ ضربان من الكلام ، أحدهما يجيئه على البديهة فيرسله إرسالا غير معنى بتهذيبه وتحبيره والآخر يتأنى له بالروية ويحتفل به احتفالا يجعل بينه وبين الضرب الأول بعداً شاسعا يخيل للسامع أنه قول شخص آخر مع صدور القولين عن قائل واحد فهلا طبقتم هذا المثل على الكلام المحمدى فجعلتم حديثه من الضرب الأول وقرآنه من الضرب الثانى ؟

والجواب : أن توزيع هذين الضربين على الحديث والقرآن توزيع لايتفق والواقع فى شىء ، فقد كان أكثر الوحى القرآنى يجىء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى شأن لم يسبق له عهد به ولم يتقدم منه تفكير فيه ، بل كان يفاجئه من فوره على غير توقع وانتظار ، جوابا لسؤال سائل ، أو فتيا فى حادثة نزلت ، أو قصصا عن أمة مضت ، أو ما إلى ذلك وقليلا ما كان يجيئه بعد تشوف وتلبث تمكن فيه الروية ، كما فى مسألة الافك ومسألة تحويل القبلة . وقد رأينا أسلوبه فى كلتا الحالين فاذا نسقه هو نسقه =

. . . . . .

=ونظامه هو نظامه . وكذلك نقول إن كلامه النبوى كانت تختلف عليه هذه الظروف ويتحد أسلوبه . فقد كان يتكلم أحيانا بعد تفكير طويل وروية وتشاور مع أصحابه كما رأينا من حديثه فى مسألة الإفك (ص ١٧) وكما نرى من حديثه بعد التشاور فى شؤون الحرب والصلح ونحوها وأحيانا بعد تلبث يسير انتظارا للوحى كما فى قصة الرجل الذى جاء فى الجعرانة سنة ثمان فسأل عن العمرة وهو متضمخ بالطيب وعليه جبة فنظر إليه النبى ساعة ثم سكت حتى جاءه الوحى ، فلما سرى عنه قال : أين السائل عن العمرة . فجىء به ، فقال صلى الله عليه وسلم : أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات ، وأما الجبة فانزعها واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجك . رواه الشيخان . وأخرى كان يتكلم على البديهة فيما لا يشكل عليه أمره مما سبقت به قضية العقل أو الدين . وهو فى كل ذلك يجرى كما ترى على نمط واحد لا تستطيع أن تميز فى أسلوبه بين ما كان معناه مدبراً بالرأى وما كان معناه معلما بالوحى . ولا بين ما يرسله إرسالا فى حديثه مع أهله وأصحابه وما يحتفل به احتفالا فى الجموع المحشودة والأيام المشهودة فتبين بطلان ما اعتمده السائل من تفرقة بين القرآن والحديث على هذا النحو .

بل إننا لو ذهبنا إلى أبعد من ذلك وافترضنا جدلا صحة هذا التقسيم لما صلح أساسا يقوم عليه بنيان الشبهة ، لأن انقسام الكلام إلى المرسل على البديهة والمزور بالروية ما كان ليتفاوت به منهج الكلام عند العرب الخاص هذا التفاوت البعيد الذى يظن فيه أنه قول قائلين . وإنما ظهر هذا التفاوت منذ انقرض أهل السليقة العربية . ونبتت نابتة المولدين الذين أخذوا هذه اللغة عن غير أمهاتهم فكانت لغتهم التى بها يتكلمون غير اللغة التى بها يكتبون وهكذا أمكن أن يكون لكل منهم أسلوبان متباينان ، ينزل بأحدهما إلى العامية الطبيعية ويصعد بالآخر إلى العربية المكسوبة . أما العربى القح فإنه فى عامة أمره ما كان يزيده التفكير والتقدير إلا استيعاب لأطراف الحديث واستكمالا لمقاصده ولم يكن ذلك ليخرجه عن أسلوبه وطريقته ولغته الخاصة التى يألفها طبعه وتفيض بها سجيته وهى اللغة التى يحتذيها أهل الفن منا بعد محاولة ومعالجة . ولئن كان فيهم قليل ممن يريد القول على غير سجيته ويتعمل له ما ليس من عادته فى كلامه ، لقد كان هذا التكلف غير مخرج له عن حدود مذهبه جملة بل كان=

فنراه ضربا وحده ، ونرى الأسلوب النبوى فنراه ضربا وحده لا يجرى مع القرآن فى ميدان إلا كما تجرى مخلقات الطير فى جو السماء لا نستطيع إليها صعوداً . ثم نرى أساليب الناس فنراها على اختلافها ضربا واحداً لا تعلو عن سطح الأرض فمنها ما يحبو حبواً ، ومنها ما يشتد عدواً . ونسبة أقواها إلى القرآن كنسبة هـــذه « السيارات » الأرضية إلى تلك « السيارات » السماوية !

نعم لقد تقرأ القطعة من الكلام النبوى فتطمع فى اقتناصها ومجاراتها كما تطمع فى اقتناص الطائر أو مجاراته ؛ ولقد تقرأ الكلمة من الحكمة فيشتبه عليك أمرها : أمن كلمات النبوة هى أم من كلمات الصحابة أو التابعين . ذلك على ما علمت من امتياز الأسلوب النبوى بمزيد الفصاحة ونقاء الديباجة وإحكام السرد ، ولكنه امتياز قد يدق على غير المنتهين فى هذا الفن ، وقد

= يترك فى غضون حديثه ماينم على روحه ومشربه . على أن الكلام بعد تلك المعاناة لم يكن ليزداد فصاحة وحسنا ، بل كان ينزل فى هذا الباب بقدر ما يحسب الحاسب أنه يصعد فيه . ومن هنا كانت العرب تمادح بالأمر يجىء طبعا لا تكلفا . ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء ما من المتكلفين بل كان أشد الناس كراهية للتكلف فى الكلام وغيره . وكان يقول : « هلك المتنطعون — رواه مسلم وأبو دواد » والتنطع فى الكلام التعمق فيه والتفاصح . وانظر ذمه للرجل الهذلى حين خاصم فى دية الجنين فقال يارسول الله كيف أغرم دية من لاشرب ولا أكل ، ولانطق ولااستهل فمثل ذلك يطل — أى يهدر دمه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هذا من إخوان الكهان من أجل سجعه الذى سجع . رواه الشيخان وغيرهما . وفى رواية : أسجع كسجع الأعراب ؟ وفى أخرى أسجع الجاهلية وكهانتها ؟ فذم هذا النوع من السجع وهو ما كان كسجع الكهان مصنوعا غير مطبوع : وكان المعنى فيه تابعا للفظ وليس اللفظ تابعا للمعنى .

يقصر الذوق وحده عن إدراكه ، فيلجأ إلى النقل يستعينه فى تمييز بعض الحديث الموقوف أو المقطوع[1] .

أما الأسلوب القرآنى فإنه يحمل طابعا لا يلبس معه بغيره ، ولا يجعل طامعا يطمع أن يحوم حول حماه ؛ بل يدع الأعناق تشرئب إليه ثم يردها ناكسة الأذقان على الصدور .

كل من يرى بعينين أو يسمع بأذنين إذا وضع القرآن بإزاء غير القرآن فى كفتى ميزان ، ثم نظر بإحدى عينيه أو استمع بإحدى أذنيه إلى أسلوب القرآن ، وبالأخرى إلى أسلوب الحديث النبوى وأساليب سائر الناس ، وكان قد رزق حظا ما من الحاسة البيانية والذوق اللغوى فإنه لا محالة سيؤمن معنا بهذه الحقيقة الجلية ، وهى أن أسلوب القرآن لا يدانيه شىء من هذه الأساليب كلها ، ونحسب أنه بعد الإيمان بهذه الحقيقة لن يسعه إلا الإيمان بتاليتها . . استدلالا بصنعة « ليس كمثلها شىء » على صانع (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) .

٦ — فإن كان السائل من طلاب الحق كما وصفنا ، وانتهى من بحثه إلى حيث أشرنا ، فأبصر وسمع ، وقايس ووازن ، وذاق ووجد فسوف يتقدم إلينا بكلمته الأخيرة قائلا : — نعم لقد تلت كنانة الكلام بين يدى وعجمت سهامها فما وجدت كالقرآن أصلب عوداً ولقد وردت مناهل القول وتذوقت طعومها فما وجدت كالقرآن أعذب مورداً . والآن آمنت أنه كما وصفتموه نسيج وحده ، وأنه يعلو وما يعلى ، وأنه يحطم ما تحته . غير أننى وقد أدركت من قوة الأسلوب القرآنى وحلاوته ما أدركت — لم يزال الذى أحس به من ذلك معنى يتجمجم فى الصدر لا أحسن تفسيره ولا أملك تعليله

---

(١) ألقاب اصطلح عليها علماء الرواية : يعنون من المرفوع ما نسب إلى النبى والموقوف ما نسب إلى الصحابة ، والمقطوع ما نسب إلى التابعين .

وما زالت النفس بعد هذا وذاك نزاعة إلى درس تلك الخصائص والمزايا التى استأثر القرآن بها عن سائر الكلام ، وكان فيها سر إعجازه اللغوى ، فهل من سبيل إلى عرض شىء من ذلك علينا لتطمئن به قلوبنا ، ونزداد إيماناً إلى إيماننا ؟

نقول : أما الآن فقد والله طلبت منا جسيما ، وكلفتنا مراماً بعيداً لمثله انتدب العلماء والأدباء من قبلنا وفى عصرنا ، فخنيت من دونه أقلامهم ، ولم يزيدوا إلا أن ضربوا له الأمثال ، واعترفوا بأن ماخفى عليهم منه أكثر مما فطنوا له ، وأن الذى وصفوه مما أدركوه أقل مما ضاقت به عباراتهم ، ولم تقف به إشاراتهم .

ونحن وقد أفضت الينا النوبة من بعدهم هل تحسب أننا سنسلك سبيلا غير سبيلهم فنزعم أننا فى هذه العجالة سنبرز لك سر الإعجاز جملة ؟ كلا ، ولا استقصاء ما نحسه نحن من تلك الجوانب . وإنما نريد أن نصور لك بعض تلك الخصائص التى تلاقينا من كتاب الله كلما سمعناه أو تلوناه وتدبرناه . لعلك واجد فى القليل منها مالا تجده فى الكثير مما يعده الناس ، فإن زادك الناس من ذلك أنواعا رجونا أن نزيدك من النوع الواحد إقناعاً وانتفاعاً .

* * *

أول ما يفجؤك .

أول ما يلاقيك ويستدعى انتباهك من أسلوب القرآن الكريم خاصية تأليفه الصوتى فى شكله وجوهره .

١ — دع القارىء المجود يقرأ القرآن يرتله حق ترتيله نازلا بنفسه على

هوى القرآن ، وليس نازلا بالقرآن على هوى نفسه ، ثم انتبذ منه مكاناً قصيا لا تسمع فيه جرس حروفه ، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها ، ومداتها وغناتها ، واتصالاتها وسكتاتها ، ثم ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جردت تجريداً وأرسلت ساذجة فى الهواء . فستجد نفسك منها بإزاء لحن غريب عجيب لاتجده فى كلام آخر لوجرد هذا التجريد ، وجود هذا التجويد.

ستجد اتساقا وائتلافا يسترعى من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر ، على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر . وستجد شيئا آخر لا تجده فى الموسيقى ولا فى الشعر . ذلك أنك تسمع القصيدة من الشعر فإذا هى تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبا متقاربا . فلا يلبث سمعك أن يمجها ، وطبعك أن يملها ، إذا أعيدت وكررت عليك بتوقيع واحد . بينما أنت من القرآن أبداً فى لحن متنوع متجدد ، تتنقل فيه بين أسباب وأوتاد وفواصل[1] على أوضاع مختلفة يأخذ منها كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء . فلا يعروك منه على كثرة ترداده ملالة ولا سأم . بل لاتفتأ تطلب منه المزيد .

هذا الجمال التوقيعى فى لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن ، حتى الذين لا يعرفون لغة العرب ، فكيف يخفى على العرب أنفسهم ؟

وترى الناس قد يتساءلون . لماذا كانت العرب إذا اختصمت فى القرآن قارنت بينه وبين الشعر نفيا وإثباتا ، ولم تعرض لسائر كلامها من الخطابة وغيرها ؟

---

(١) هل أنت بحاجة إلى معرفة مسميات هذه الألقاب ؟ الحرف المتحرك يتلوه حرف ساكن يقال لهما « سبب خفيف » ، والحرفان المتحركان يتلوهما ساكن « وتد مجموع » ، والحرفان المتحركان لا يتلوهما ساكن « سبب ثقيل » ، والحرفان المتحركان يتوسطهما ساكن « وتد مفروق » ، وثلاثة أحرف متحركة « فاصلة صغيرة » ، وأربعة أحرف متحركة يعقبها ساكن « فاصلة كبيرة » .

وأنت فهل تبينت هاهنا الجواب ، وهديت إلى السر الذى فطنت له العرب ولم يفطن له المستعربون ؟

إن أول شيء أحسته تلك الأذن العربية فى نظام القرآن هو ذلك النظام الصوتى البديع الذى قسمت فيه الحركة والسكون تقسيما منوعا يجدد نشاط السامع لسماعه ، ووزعت فى تضاعيفه حروف المد والغنة توزيعا بالقسط يساعد على ترجيع الصوت به وتهادى النفس فيه آنا بعد آن ، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عندها راحته العظمى ، وهذا النحو من التنظيم الصوتى إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه فى أشعارها فذهبت فيها إلى حد الإسراف فى الاستهواء ثم إلى حد الإملال فى التكرير ، فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان يتهيأ لها بتلك السهولة فى منثور كلامها سواء المرسل والمسجوع ؛ بل كان يقع لها فى أجود نثرها عيوب تغض من سلاسة تركيبه ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلا بإدخال شيء عليه أو حذف شيء منه .

لاعجب إذاً أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن فى خيال العرب أنه شعر ؛ لأنها وجدت فى توقيعه هزة لا تجد شيئاً منها إلا فى الشعر . وعجب أن ترجع إلى أنفسها فتقول : ما هو بشعر ، لأنه — كما قال الوليد[1] — ليس على أعاريض الشعر فى رجزه ولا فى قصيده . ثم لاعجب أن تجعل مرد هذه الحيرة أخيراً إلى أنه ضرب من السحر ؛ لأنه جمع بين طرفى الإطلاق والتقييد فى حد وسط : فكان له من النثر جلاله وروعته ، ومن الشعر جماله ومتعته .

٢ — فإذا ما اقتربت بأذنك قليلا قليلا ، فطرقت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة ، فاجأتك منه لذة أخرى فى نظم تلك الحروف

---

(١) تقدمت كلمات الوليد فى ذلك (ص — ٨٥).

ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها : هذا ينقر وذاك يصفر ، وثالث يهمس ورابع يجهر ، وآخر ينزلق عليه النفس ، وآخر يحتبس عنده النفس ، وهلم جرا . فترى الجمال اللغوى ماثلا أمامك فى مجموعة مختلفة مؤتلفة[1] لا كركرة ولا ثرثرة ، ولا رخاوة ولا معاظلة ، ولا تنا كر ولا تنافر ، وهكذا ترى كلاماً ليس بالحضرى الفاتر ، ولا بالبدوى الخشن بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية ونقاءتها برقة الحاضرة وسلاستها ، وقدر فيه الأمران تقديراً لا يبغى بعضهما على بعض ، فإذا مزيج منهما ، كأنما هو عصارة اللغتين وسلالتهما ، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل عندها تلتقى أذواقهم ، وعليها تأتلف قلوبهم .

من هذه الخصوصية والتى قبلها تتألف القشرة السطحية للجمال القرآنى وليس الشأن فى هذا الغلاف إلا كشأن الأصداف مما تحويه من اللآلىء النفيسة فإنه جلت قدرته أجرى سنته فى نظام هذا العالم أن يغشى جلائل أسراره بأستار لا تخلو من متعة وجمال ، ليكون ذلك من عوامل حفظها وبقائها بتنافس المتنافسين فيها وحرصهم عليها . انظر كيف جعل باعثة الغذاء ورابطة المحبة قواماً لبقاء الإنسان فرداً وجماعة . فكذلك لما سبقت كلمته أن يصون علينا نفائس العلوم التى أودعها هذا الكتاب الكريم قضت حكمته أن يختار لها صواناً يحببها إلى الناس بعذوبته ، ويغريهم عليها بطلاوته ، ويكون بمنزلة « الحداء » يستحث النفوس على السير إليها ، ويهون عليها وعثاء السفر فى طلب كمالها ، لا جرم اصطفى لها من هذا اللسان العربى المبين ذلك القالب العذب الجميل ، ومن أجل ذلك سيبقى صوت القرآن أبداً فى أفواه الناس وآذانهم

---

(١) من وقف على صفات الحروف ومخارجها ازداد بهذا المعنى علما . وإن شئت فارجع إلى ما كتبه الأديب الرافعى عن هذه الناحية فى كتابه الموسوم (إعجاز القرآن) فقد أطال نفسه فيها وأجاد .

ما دامت فيهم حاسة تذوق وحاسة تسمع ، وإن لم يكن لأكثرهم قلوب يفقهون بها حقيقة سره ، وينفذون بها إلى بعيد غوره (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)[1] .

هل عرفت أن نظم القرآن الكريم يجمع إلى الجمال عزة وغرابة ؟ وهل عرفت أن هذا الجمال كان قوة إلهية حفظ بها القرآن من الفقد والضياع ؟

فاعرف الآن أن هذه الغرابة كانت قوة أخرى قامت بها حجة القرآن فى التحدى والإعجاز ، واعتصم بها من أيدى المعارضين والمبدلين ، وأن ذلك الجمال ما كان ليكفى وحده فى كف أيديهم عنه ، بل كان أجدر أن يغريهم به ذلك أن الناس — كما يقول الباقلانى[2] — إذا استحسنوا شيئاً اتبعوه ، وتنافسوا فى محاكاته بباعث الجبلة . وكذلك رأينا أصحاب هذه الصناعة يتبع بعضهم بعضاً فيما يستجيدونه من الأساليب ، وربما أدرك اللاحق فيهم شأو السابق أو أربى عليه ، كما صنع ابن العميد بأسلوب الجاحظ ، وكما يصنع الكتاب والخطباء اليوم فى اقتداء بعضهم ببعض ، وما أساليب الناس على اختلاف طرائقها فى النثر والشعر إلا مناهل موروثة ، ومسالك معبدة ، تؤخذ بالتعلم ، وتراض الألسنة والأقلام عليها بالمرانة ، كسائر الصناعات .

فما الذى منع الناس أن يخضعوا أسلوب القرآن لألسنتهم وأقلامهم وهم شرع فى استحسان طريقته ، وأكثرهم الطالبون لإبطال حجته .

ماذاك إلا أن فيه منعة طبيعية كفت ولا تزال تكف أيديهم عنه ولاريب أن أول ما تلاقيك هذه المناعة فيما صورناه لك من غريب تأليفه فى بنيته ، وما اتخذه فى رصف حروفه وكلماته ، وجمله وآياته ، من نظام له سمت وحده وطابع خاص به ، خرج فيه عن هيئة كل نظم تعاطاه الناس أو يتعاطونه ، فلا جرم لم يجدوا له مثالا يحاذونه به ، ولا سبيلا يسلكونه إلى تذليل منهجه

---

(١) سورة « ١٥ » الآية ٩ (٢) فى كتابه « إعجاز القرآن »

وآية ذلك أن أحداً لو حاول أن يدخل عليه شيئاً من كلام الناس ، من السابقين منهم أو اللاحقين ، من الحكماء أو البلغاء أو النبيين والمرسلين ، لأفسد بذلك مزاجه فى فم كل قارىء ، ولجعل نظامه يضطرب فى أذن كل سامع وإذاً لنادى الداخل على نفسه بأنه واغل دخيل ، ولنفاه القرآن عن نفسه كما ينفى الكير خبث الحديد (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد)[1] .

* * *

فإذا أنت لم يلهك جمال الغطاء عما تحته من الكنز الدفين ، ولم تحجبك بهجة الأستار عما وراءها من السر المصون ، بل فليت القشرة عن لبها ، وكشفت الصدفة عن درها ، فنفذت من هذا النظام اللفظى إلى ذلك النظام المعنوى ، تجلى لك ما هو أبهى وأبهر ، ولقيك منه ما هو أروع وأبدع .

لا نريد أن نحدثك ها هنا عن معانى القرآن وما حوته من العلوم الخارجة عن متناول البشر ، فإن لهذا الحديث موضعاً يجىء إن شاء الله تعالى فى بحث الإعجاز « العلمى » وحديثنا كما ترى لا يزال فى شأن الإعجاز « اللغوى » وإنما اللغة ألفاظ .

بيد أن هذه الألفاظ ينظر فيها « تارة » من حيث هى أبنية صوتية مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها ، وهذه الناحية قد مضى لنا القول فيها آنفا ؛ « وتارة » من حيث هى أداة لتصوير المعانى ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب بها ، وهذه هى الناحية التى سنعالجها الآن ولاشك أنها هى أعظم الناحيتين أثرا فى الإعجاز اللغوى الذى نحن بصدده ، إذ اللغات تتفاضل من حيث هى بيان ، أكثر من تفاضلها من حيث هى أجراس وأنغام .

---

(١) سورة فصلت « ٤١ » الآية ٤١ .

أما النظر فى المعانى القرآنية من جهة ما فيها من العلوم العجيبة فتلك خطوة أخرى ونظرة خارجة عن البحث اللغوى جملة ، إذ الفضيلة البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو ، سواء عندها أن يكون ذلك المعنى من جنس ما تتناوله عقول الناس أولا يكون ، بل سواء عندها أن يكون ذلك المعنى حقيقة أو خيالا ؛ وأن يكون هدى أو ضلالا[1] ؛ عكس الفضيلة العلمية ، فإنها عائدة إلى المعنى فى نفسه على أى صورة أخرجته ، وبأى لغة عبرت عنه .

نعم قد تتفاوت اللغات فى الوفاء بحق المعنى فيكون التعبير الجيد مما يزيد فى قيمته العلمية ، لكن النظر هاهنا فى قيمة البيان لا فى قيمة المبين . فلا تعجل علينا بتلك النظرة العلمية حتى تفرغ من هذه النظرة اللغوية .

والآن فلنبدأ وصفنا لبعض خصائص القرآن البيانية ، ولنرتبها على أربعة مراتب :

١ ـ القرآن فى قطعة قطعة[2] منه ـ ٢ ـ القرآن فى سورة سورة منه ـ ٣ ـ القرآن فيما بين بعض السورة وبعض ـ ٤ ـ القرآن فى جملته .

---

(١) ولذلك كانت حكايات القرآن لأقوال المبطلين لا تقصر فى بلاغتها عن سائر كلامه ، لأنها تصف ما فى أنفسهم على أتم وجه .

(٢) نريد منها ما يؤدى معنى تاما كالذى يؤدى عادة فى بضع آيات . وقد يؤدى فى آية طويلة ، أو سورة قصيرة . وهو الحد الأدنى الذى تنزل إليه التحدى أخيراً إذ قال : « فأتوا بسورة » ولم يقل بسورة من طواله أو أوساطه ، بل أطلق إطلاقا ، فتناول ذلك سور المفصل الذى كان قد نزل أكثره بمكة قبل أن ينزل هذا التحدى الأخير ، سور العصر والكوثر .

وبعض الناس ـ كذا نقله الألوسى فى مقدمة كتابه روح المعانى عن قائل مجهول ـ يذهب إلى أن التحدى لم يقع بمطلق سورة ، بل بسورة « تبلغ مبلغاً يتبين فيه رتب ذوى البلاغة » كأنه رأى أن هذه الرتب لا تتبين فى مقدار ثلاث آيات مثلا . وهذا وإن لم يكن قادحا فى إعجاز القرآن ، ولا مبطلا لحجته (إذ يكفى ثبوت إعجازه ولو فى قدر =

— ١ —

« القرآن فى قطعة قطعة منه »

لسنا ندرى والله ماذا نقول لك فى أسلوب معجز فى وصفه ، كما هو معجز فى نفسه ؟ غير أننا نقول كلمة هى جملة القول فيه . وهى أنه « تلتقى عنده نهايات الفضيلة كلها ، على تباعد ما بين أطرافها » .

هذه كلمة تحتاج تفسيراً طويلا يمتلىء به الصدر ولا ينطلق به اللسان وكل

= سورة البقرة أو سورة يونس ، أو سورة هود ، أو سورة الإسراء ، أو سورة الطور وهى السور التى ورد فيها ذكر التحدى) إلا أننا نحسب أن صاحب هذا القول حين ذهب إليه إنما ظن ظنا لم يستيقنه ، واستبعد استبعاداً أن تكون هذه السور القصار معجزة فى بيانها ، لأنه لم يدرك غرابة فى نظمها فلم يفقه سر هذا الإعجاز فيها . ولكن هلا جعل ذلك حجة على قلة بضاعته فى هذه الصناعة ، ولم يجعل جهله بقيمتها حجة على عدم إعجازها .

فالنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم فى الصغر

وهلا فكر أن العرب الذين قامت الحجة بعجزهم قد استوت قدرهم أمام طواله وقصاره فلم يعارضوا هذه ولا تلك . فهذا وحده حاسم لشبهته إن كان يكفيه البرهان فإن أراد العيان قيل له : اعمد إلى واحدة من تلك السور فحصل معانيها فى نفسك ، ثم جىء لها بكلام من عندك . فسوف ترى أنك بين أمرين : إما ألا تؤديها على وجهها فى مثل هذا القدر وبمثل هذا النظم ، وأما أن تعيد عين ألفاظها ، لا ثالث ، وحينذاك تتبين أن سر الإعجاز فى القصير من سور القرآن مثله فى الطويل ، كما أن سر الإعجاز فى خلق النملة مثله فى خلق الفيل ، عرف ذلك من عرفه ، وجهله من جهله . قال ابن عطية رحمه الله : « ونحن تتبين لنا البراعة فى أكثره ويخفى علينا وجهها فى مواضع ، لقصورنا عن رتبة العرب يومئذ فى سلامة الذوق وجودة القريحة . وقد قامت الحجة على العالم بالعرب ، لانتهائهم إلى غاية الفصاحة البشرية » اهـ عن الاتقان — نقول: ومن سار على الدرب وصل ، فإن يدرك كل ما تمنى دله ما علم على ما جهل . والله المستعان .

ما سنحاوله أن نفسر لك جانباً منها بقدر الطاقة ، غير أننا قبل أن نحدثك فى هذا الجانب عن القرآن سنحدثك عن كلام الناس حديثاً يفهمه كل من عالج صنعة البيان بنفسه ، لتعرف من وجوه النقص هاهنا وجوه الكمال هناك ، ومن أبواب العجز هاهنا أسباب الإعجاز هناك :

ا — ب

« القصد فى اللفظ » و « الوفاء بحق المعنى »

نهايتان كل من حاول أن يجمع بينهما وقف منهما موقف الزوج بين ضرتين لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل ما إلى إحداهما :

فالذى يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الانفاق منه إلا على حد الضرورة لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلا أو كثيراً ، ذلك أنه إما أن يؤدى لك مراده جملة لا تفصيلا ، فيكون سبيله سبيل من يقول فى باب المحاجة : «صدقوا» أو كذبوا » وفى باب الوصف « حسن ، أو قبيح » وفى باب الإخبار « كان ، أو لم يكن » وفى باب الطلب « افعل ، أو لا تفعل » لا زائد على ذلك ، وإما أن يذهب فيه إلى شىء من التفصيل ، ولكنه إذ يأخذه الحذر من الإكثار والإسراف يبذل جهده فى ضم أطرافه وحذف ما استطاع من أدوات التمهيد والتشويق ؛ ووسائل التقرير والتثبيت وما إلى ذلك مما تمس إليه حاجة النفس فى البيان ، حتى يخرجه ثوباً متقلصا يقصر عن غايته ، أو هيكلا من العظم لا يكسوه لحم ولا عصب ، ورب حرف واحد ينقص من الكلام يذهب بمائه ورونقه . ويكسف شمس فصاحته ، ورب اختصار يطوى الكلام طيا يزهق روحه ويعمى طريقه ، ويرد إيجازه عيا وإلغازاً .

والذى يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وتحليله إلى عناصره ؛ وإبراز كل دقائقه « بقدر ما يحيط به علمه وما يؤديه إليه إلهامه » لا يجد له بدا من أن يمد فى

نفسه مدا لأنه لا يجد فى القليل من اللفظ ما يشفى صدره ، ويؤدى عن نفسه رسالتها كاملة . فإذا أعطى نفسه حظها من ذلك لا يلبث أن يباعد ما بين أطراف كلامه ، ويبطىء بك فى الوصول إلى غايته ، فتحس بقوة نشاطك وباعثة إقبالك آخذتين فى التضاؤل والاضمحلال .

عامة من نعرفهم من الفصحاء قدامى ومحدثين يؤتون من هذا الجانب غالباً ، أعنى جانب الإملال والإسراف ، لا جانب الإخلال والإجحاف ، وأكثرهم تجمح بهم شهوة البيان إلى أبعد من هذا الحد « فمنهم » من يذهب إلى التكلف والتفصح باستعمال الغريب من المفردات والتراكيب ، فيكلفك أن تبدى وتعيد وتقبل وتدبر حتى تهتدى إلى وجه مراده . وهكذا لا يزداد كلامه بالبسط إلا ضيقا عن الفهم ؛ « ومنهم » من يلقى حول المعنى ركاماً من الحشو والفضول ينوء بحمله ، أو يلبسه ثوباً فضفاضاً من المترادف والمتقارب يتعثر فى أذياله ، يحسب أنه يوفى لك المعنى ويحدده ، وفى الحق إنما ينشره ويبدده ، ولعل أمثل هؤلاء طريقة من لو حذفت شطر كلامه لأغناك عنه ثانى شطريه .

ذلك على أن البلغاء مهما أوجفوا من ركابهم ، ومهما أجلبوا بخيلهم ورجلهم لا يبلغ الواحد منهم بعمله غاية أمله ، وإنما يصل كما قلنا إلى كمال نسبى « بقدر ما يحيط به علمه ، وما يؤديه إليه إلهامه فى الحال » . أما الوفاء بالمعنى حق وفائه بحيث لا يخطئه عنصر منه ولا حلية من حلاه ولا ينضاف إليه عرض غريب عنه يعد رقعة فى ثوبه ، ولا ينقلب فيه وضع من أوضاعه يغض من حسن تقويمه ، وبحيث لا سبيل فيه إلى نقض أو اقتراح جديد ، فذلك لا يستطيع أن ينتحله رجل اكتوى بنار البيان : فضلا عن أن ينحله لإنسان غيره .

وآية ذلك أنك تراه حين يتعقب كلام نفسه فى الفينة بعد الفينة يجد فيه

زائداً يمحوه ، وناقصاً يثبته ؛ ويجد فيه ما يهذب ويبدل ، وما يقدم أو يؤخر ، حتى يسلك سبيله إلى النفس سوياً . ولعله لو رجع إليه سبعين[1] مرة لكان له فى كل مرة نظرة وكلما كان أنفذ بصراً وأدق حسا ، كان أقل فى ذلك قناعة وأبعد هماً ؛ إذ يرى وراء جهده غاية هى المثل الأعلى الذى يطمح إليه ولا يطاوعه ، والكمال البيانى الذى يتعلق به خياله ولا يناله (كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه)[2].

هذا حظ الكلام البليغ عند قائله ، فما ظنك بناقديه ومنافسيه ؟

وهذا وهو إنما يعمد إلى غاية واحدة . فكيف لو عمد معها إلى الغاية الأخرى ، وحاول أن يضع هذه الثروة المعنوية فى لفظ قاصد ؟ وأنى يكون له ذلك وهو سجين هذه الفطرة الإنسانية التى لا تقرب به من أحد طرفى الطريق إلا بمقدار ما تبعد به عن الطرف الآخر ؟

ولئن ظفرت بأحد وفق لتقريب تينك الغايتين إلى حد ما فى جملة أو جملتين، فتربص به كيف يكون أمره بعد ذلك . وانظر كيف يدركه الكلال والإعياء وفترة الطبع الإنسانى فينحل من عقدة كلامه ما كان وثيقا ، ويقابل من زهرته ما كان غضاً طرياً ، ثم لا يعود إلى قوته إلا فى الشىء بعد الشىء ، كما تصادف فى التراب قطعة من التبر هاهنا وقطعة هنالك . فتقول : هذا نفيس جيد ، وهذا أنفس وأجود ، وهذا هو واسطة العقد وبيت القصيد .

سل العلماء بنقد الشعر والكلام : « هل رأيتم قصيدة أو رسالة كلها أوجلها معنى ناصع ، ولفظ جامع ، ونظم رائع ؟ » - لقد أجمعت كلمتهم على أن أبرع الشعراء لم يبلغوا مرتبة الإجادة إلا فى أبيات محدودة ، من قصائد معدودة ، وكان لهم من وراء ذلك المتوسط والردىء والغث والمستكره ، وكذلك قالوا فى الكتاب والخطباء ، والأمر فيهم أبين .

---

(١) كما يروى عن زهير فى تهذيب قصائده التى كان يسميها « الحوليات » .

(٢) سورة الرعد « ١٣ » الآية ١٤ .

فإن سرك أن ترى كيف تجتمع هاتان الغايتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع ، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم ، تجد بياناً قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير ، فلا تحس فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقتير . يؤدى لك من كل معنى صورة نقية وافية : « نقية » لايشوبها شىء مما هو غريب عنها ، « وافية » لا يشذ عنها شىء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية . كل ذلك فى أوجز لفظ وأنقاه . ففى كل جملة منه جهاز من أجهزة المعنى ، وفى كل كلمة منه عضو من أعضائه ، وفى كل حرف منه جزء بقدره ، وفى أوضاع كلماته من جمله ، وأوضاع جمله من آياته سر الحياة الذى ينتظم المعنى بأداته ، وبالجملة ترى كما يقول الباقلانى : « محاسن متوالية[1] ، وبدائع تترا » .

ضع يدك حيث شئت من المصحف ، وعد ما أحصته كفك من الكلمات عدا ، ثم أحص عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجاً[1] عن الدفتين وانظر نسبة ما حواه هذا الكلام من المعانى إلى ذاك ، ثم انظر : كم كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله ؟ وأى كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها هناك ؟ فكتاب الله تعالى كما يقول ابن عطية : « لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب لفظة أحسن منها لم توجد[2] » ، بل هو كما

---

(١) أصل الكلمة « تتوالى » هكذا هى فى كتاب إعجاز القران للباقلانى ولكننا نقلناها بالمعنى ولم ننقلها بلفظها قصداً لإصلاح خطأ مشهور بين المبتدئين ، إذ يظنون كلمة « تترا » فعلا مضارعاً ، وإنما هى اسم منصوب أصله وتراً ، أى متتابعاً . ولايخفى أن جعل القرينة الأولى فعلا مضارعاً من شأنه أن يقرر هذا الوهم فى نفس الطالب فآثرنا تعديلها على هذا الوجه مع التنبيه على ذلك .

(٢) وكلام النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن كان — لما أشربه من روح الوحى — أوجز وأفصح كلام تكلم به الناس ، ويبلغ فى وجازته واكتنازه وامتلائه بتلك الثروة المعنوية معشار ماتجده من ذلك فى القرآن الكريم .

(٣) عن الإتقان .

كما وصفه (كِتٰبٌ أُحْكِمَتْ آيٰته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)[1]

ج — د

« خطاب العامة » و « خطاب الخاصة »

وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس . فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذى تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم فى الخطاب . ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التى تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم . فلا غنى لك - إن أردت أن تعطى كلتا الطائفتين حقها كاملا من بيانك - أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى ، كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال . فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء ، وإلى الأذكياء والأغبياء ، وإلى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا فى القرآن الكريم فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير ، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوى على أفهامهم ، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة . فهو متعة العامة والخاصة على السواء ، ميسر لكل من أراد (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ؟)[2] .

---

(١) أول سورة هود « ١١ » — وأنت فأنعم النظر فى هذه الآية الكريمة تجدها قد جمعت كل مابسطناه فى هذا الفصل بكلمتى (الإحكام) و (التفصيل) وأى إحكام وتفصيل ؟ إحكام من (حكيم) متقن لاخلل فى صناعته ، وتفصيل من (خبير) عالم بدقائق الأمور وتفاصيلها على ماهى عليه .

(٢) سورة القمر « ٥٤ » الآية ١٧ .

هـ — و

« إقناع العقل » و « إمتاع العاطفة »

وفى النفس الانسانية قوتان : قوة تفكير ، وقوة وجدان ، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها . فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته ، وعن الخير للعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما فى الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو الذى يوفى لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهـــذين الجناحين ، فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معاً .

فهل رأيت هذا التمام فى كلام الناس ؟

لقد عرفنا كلام العلماء والحكماء ، وعرفنا كلام الأدباء والشعراء ، فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوا فى جانب ، وقصوراً فى جانب (فأما) الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك ، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك ، فتراهم حين يقدمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف وعرى ونبو عن الطباع (وأما) الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك ، فلا يبالون بما صوروه لك أن يكون غياً أو رشداً ، وأن يكون حقيقة أو تخيلا ، فتراهم جادين وهم هازلون يستبكون وإن كانوا لا يبكون ، ويطربون وإن كانوا لا يطربون (والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون[1]) .

وكل امرىء حين يفكر فإنما هو فيلسوف صغير . وكل امرىء حين يحس ويشعر فإنما هو شاعر صغير ، فسل علماء النفس : « هل رأيتم أحداً

---

(١) سورة الشعراء « ٢٩ » الآية ٢٢٤ وما بعدها .

تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء ؟ ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فهل ترونها تعمل فى النفس دفعة وبنسبة واحدة ؟ » يجيبوك بلسان واحد : « كلا ، بل لا تعمل إلا مناوبة فى حال بعد حال ، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحى أثرها ، فالذى ينهمك فى التفكير تتناقص قوة وجدانه ، والذى يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره . وهكذا لا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصداً واحداً ، وإلا لكانت القبلة مدبرة معاً . وصدق الله: (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه)[٢] » .

فكيف تطمع من إنسان فى أن يهب لك هاتين الطلبتين على سواء ، وهو لم يجمعهما فى نفسه على سواء ؟ وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه من بين الأحوال .

هذا مقياس تستطيع أن تتبين به فى كل لسان وقلم أى القوتين كان خاضعاً لها حين قال أو كتب . (فإذا) رأيته يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية أو وصف طريقة عملية قلت : هذا ثمرة الفكرة (وإذا) رأيته يعمد إلى تحريض النفس أو تنفيرها وقبضها أو بسطها ، واستثارة كوامن لذتها أو ألمها ، قلت هذا ثمرة العاطفة ، (وإذا) رأيته قد انتقل من أحد هذين الضربين إلى الآخر فتفرغ له بعد ما قضى وطره من سابقه ، كما ينتقل من غرض إلى غرض ، عرفت بذلك تعاقب التفكير والشعور على نفسه .

وأما أن أسلوباً واحداً يتجه اتجاها واحدا ويجمع فى يديك هذين الطرفين معاً ، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقا وأزهاراً وأثماراً معاً ، أو كما يسرى الروح فى الجسد والماء فى العود الأخضر فذلك مالا تظفر به فى كلام بشر ، ولا هو من سنن الله فى النفس الإنسانية .

---

(١) سورة الأحزاب « ٣٣ » الآية ٤ .

فمن لك إذاً بهذا الكلام الواحد الذى يجىء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين . ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضى حتى هؤلاء الشعراء المرحين ؟

ذلك الله رب العالمين ، فهو الذى لا يشغله شأن عن شأن ، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان ، وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان ولا يبغيان ، وأن يخرج من بينهما شراباً خالصاً سائغاً للشاربين ، وهذا هو ما تجده فى كتابه الكريم حيثما توجهت ـ ألا تراه فى فسحة قصصه وأخباره[1] لا ينسى حق العقل من حكمه وعبرة ؟

أولا لا تراه فى معمعة براهينه[2] وأحكامه[3] لا ينسى حظ القلب من

---

(١) اقرأ مثلا سورة القصص وسورة يوسف عليه السلام .

(٢) اقرأ مثلا قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون — سورة الأنبياء ٢١ : ٢٢) وانظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام فى هذه الكلمات القليلة ، بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية ووضوح المقدمات المسلمة ودقة التصوير لما يعقب التنازع من (الفساد) الرهيب . فهو برهان خطابى شعرى معا . هل تجد مثل هذا فى كتاب من كتب الحكمة النظرية ؟

(٣) اقرأ مثلا قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى : الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى . فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان . ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم — سورة البقرة ٢ : ١٨٧) وانظر الاستدراج إلى الطاعة فى افتتاح الآية بقوله (يأيها الذين آمنوا) وترقيق العاطفة بين الواترين والموترين فى قوله (أخيه) وقوله (بالمعروف) وقوله (بإحسان) ، والامتنان فى قوله (تخفيف من ربكم ورحمة) والتهديد فى ختام الآية ، ثم انظر فى أى شأن يتكلم ؟ أليس فى فريضة مفصلة وفى مسألة دموية؟ وتتبع هذا المعنى فى سائر آيات الأحكام حتى أحكام الإيلاء والظهار. =

تشويق وترقيق ، وتحذير وتنفير ، وتهويل وتعجيب ، وتبكيت وتأنيب ؟ يبث ذلك فى مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله)[١] و (إنه لقول فصل وما هو بالهزل)[٢] .

ز — ح

« البيان » و « الإجمال »

وهذه عجيبة أخرى تجدها فى القرآن ولا تجدها فيما سواه ، ذلك أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل. وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام أو الإلباس . أو إلى اللغو الذى لايفيد ، ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان فى كلام واحد .

وتقرأ القطعة من القرآن فتجد فى ألفاظها من الشفوف ، والملاسة والأحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كد خاطر ولا استعادة حديث ، كأنك لا تسمع كلاماً ولغات . بل ترى صوراً وحقائق ماثلة . وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبراً ووقفت على معناه محدوداً . — هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد . غير الذى سبق إلى فهمك أول مرة ، وكذلك ... حتى ترى للجملة

= ففى أى كتاب من كتب التشريع تجد مثل هذا الروح ؟ بل فى أى لسان تجد هذا المزاج العجيب ؟ بالله لو أن أحداً حاول أن يجمع فى بيانه بين هذين الطرفين ففرق همه ووزع أجزاء نفسه ، لجاء بالأضداد المتنافرة ولخرج بثوب بيانه رقعا ممزعة .

(١) سورة الزمر « ٣٩ » الآية ٢٣

(٢) سورة الطارق « ٨٦ » الآية ١٣ ، ١٤

الواحدة أو الكلمة الواحدة[1] وجوهاً عدة ، كلها صحيح أو محتمل للصحة ، كأنما هى فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعاً فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها فلا تدرى ماذا تأخذ عينك وماذا تدع ، ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت ، وهكذا تجد كتاباً مفتوحا مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له ، بل ترى محيطاً مترامى الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال .

ألم تر كيف وسع الفرق الإسلامية على اختلاف منازعها فى الأصول والفروع؟ وكيف وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها فى القديم والحديث ؟ وهو على لينه للعقول والأفهام صلب متين ، لا يتناقض ولا يتبدل . يحتج به كل فريق

---

(١) هذا مثل صغير : اقرأ قوله تعالى (والله يرزق من يشاء بغير حساب ـ سورة البقرة « ٢ » الآية ٢١٢) وانظر هل ترى كلاماً أبين من هذا فى عقول الناس . ثم انظر كم فى هذه الكلمة من مرونة . فإنك لو قلت فى معناها : إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء ، أصبت . ولو قلت : إنه يرزق بغير تقتير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد ، أصبت . ولو قلت : إنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر ولا يحتسب ، أصبت ولو قلت إنه يرزقه بغير معاتبة ومناقشة له على عمله ، أصبت . ولو قلت : يرزقه رزقا كثيرا لا يدخل تحت حصر وحساب ، أصبت . فعلى الأول يكون الكلام تقريراً لقاعدة الأرزاق فى الدنيا وأن نظامها لا يجرى على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله ، بل تجرى وفقاً لمشيئته وحكمته سبحانه فى الابتلاء وفى ذلك ما فيه من التسلية لفقراء المؤمنين ، ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين. وعلى الثانى يكون تنبيهاً على سعة خزائنه وبسطة يده جل شأنه . وعلى الثالث يكون تلويحاً للمؤمنين بما سيفتح الله لهم من أبواب النصر والظفر حتى يبدل عسرهم غنى من حيث لا يظنون . وعلى الرابع والخامس يكون وعداً للصالحين إما بدخولهم الجنة بغير حساب ، وإما بمضاعفة أجورهم أضعافاً كثيرة لا يحصرها العد . ومن وقف على علم التأويل واطلع على معترك أفهام العلماء فى أنه رأى من ذلك العجب العاجب .

لرأيه . ويهيعه لنفسه ، وهو فى سموه فوق الجميع يطل على معاركهم حوله ، وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء وهؤلاء : (كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا)[١].

* * *

ها نحن أولاء قد عرضنا لك جانبا من تلك العجائب البيانية التى لا تنال مثلها أيدى الناس ، وها قد أعطيناك فى حاشية كل منها نموذجاً صغيراً يفتح لك الباب إلى احتذائه فى سائر القرآن ، فهل ترى فى هذا وفاء بما وعدناك ، وبما عودناك ، من التقفيه على آثار التفصيل بشىء من التطبيق والتمثيل ، أم لاتزال بحاجة إلى المزيد من هذه الأمثلة .

سنزيدك ، وسنوجه نظرك بنوع خاص إلى دقة التعبير القرآنى ومتانة نظمه ، وعجيب تصرفه حتى يؤدى لك المعنى الوافر الثرى ، فى اللفظ القاصد النقى ؛ إذ كانت هذه الخاصة الأولى — من الخواص التى ذكرناها — أحوج إلى التوقيف والإرشاد .

ولا تحسبن أننا سنضرب لك الأمثال بتلك الآيات الكريمة التى وقع اختيار الناس عليها وتواصفوا الإعجاب بها ، كقوله تعالى (وقيل يأرض ابلعى ماءك — الآية)[٢]وقوله (ولكم فى القصاص حياة)[٣]وأشباهها ، بل نريد أن نجيئك بمثال من عرض القرآن فى معنى لا يأبه له الناس ولا يقع اختيارهم على مثله عادة ، ليكون دليلا على ما وراءه .

---

(١) سورة الإسراء « ١٧ » الآية ٨٤ .

(٢) سورة هود « ١١ » الآية ٤٤ — إقرأ إن شئت ما كتبه السكاكى عن هذه الآية فى كتابه (مفتاح العلوم) بعد تعريف البلاغة والفصاحة فى آخر البيان

(٣) سورة البقرة « ٣ » الآية ١٧٩ — اقرأ ما كتبه عنها المفسرون وما كتبه صاحب (الإتقان) فى بحث الإيجاز والإطناب .

يقول الله تعالى فى ذكر حجاج اليهود : (وإذا قيل لهم : « آمنوا بما أنزل الله » قالوا « نؤمن بما أنزل علينا » ، ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم ، قل : فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ؟)[1].

هذه قطعة من فصل من قصة بنى إسرائيل ، والعناصر الأصلية التى تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة تتلخص فيما يلى :

(١) مقالة ينصح بها الناصح لليهود ، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن .

(٢) إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوى على مقصدين .

(٣) الرد على هذا الجواب بركنيه ، من عدة وجوه :

وأقسم لو أن محامياً بليغاً وكلت إليه الخصومة بلسان القرآن فى هذه القضية، ثم هدى إلى استنباط هذه المعانى التى تختلج فى نفس الداعى والمدعو لما وسعه فى أدائها أضعاف أضعاف هذه الكلمات ، ولعله بعد ذلك لا يفى بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق .

قال الناصح لليهود : آمنوا بالقرآن كما آمنتم بالتوراة ، ألستم قد آمنتم بالتوراة التى جاء بها موسى لأنها أنزلها الله ؟ فالقرآن الذى جاء به محمد أنزله الله ، فآمنوا به كما آمنتم بها .

فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير فى هذا اللفظ الوجيز (آمنوا بما أنزل الله) وسر ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنايته فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشىء بحجته ، وبذلك أخرج الدليل والدعوى فى لفظ واحد .

ثم انظر كيف طوى ذكر المنزل عليه فلم يقل : آمنوا بما أنزل الله على محمد، مع أن هذا جزء متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة ، أتدرى لم ذلك ... لأنه

---

(١) سورة البقرة « ٢ » الآية ٩١ والآيتان بعدها .

لو ذكر لكان فى نظر الحكمة البيانية زائداً وفى نظر الحكمة الإرشادية مفسدا أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها فى الإلزام ، فأدير الأمر على القدر المشترك وعلى الحد الأوسط الذى هو عمود الدليل ، وأما الثانى فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يخرج أضغانهم ويثير أحقادهم فيؤدى إلى عكس ما قصده الداعى من التأليف والإصلاح .

ذلك إلى ما فى هذا الحذف من الاشارة إلى طابع الإسلام وهو أنه ليس دين تفريق وخصومة ، بل هو جامع ما فرقه الناس من الأديان ، داع إلى الإيمان بالكتب كلها على سواء : بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم ، لا نفرق بين شىء من كتبه ، كما لا نفرق بين أحد من رسله .

كان جواب اليهود أن قالوا : إن الذى دعانا للإيمان بالتوراة ليس هو كونها أنزلها الله فحسب بل إننا آمنا بها لأن الله أنزلها علينا ، والقرآن لم ينزله علينا ، فلكم قرآنكم ولنا توراتنا ، ولكل أمة شرعة ومنهاج .

هذا هو المعنى الذى أوجزه القرآن فى قوله (نؤمن بما أنزل علينا) وهذا هو المقصد الأول ، وقد زاد فى إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة ، لأنه تقدم ذكره فى نظيرتها .

من البين أن اقتصارهم على الإيمان بما أنزل عليهم يومىء إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم ، وهذا هو المقصد الثانى ، ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر ، فأراد القرآن أن يبرزه ، انظر كيف أبرزه ؟ إنه لم يجعل لازم مذهبهم مذهبا لهم ، ولم يدخل مضمون قولهم فى جملة ما نقله من كلامهم ، بل أخرجه فى معرض الشرح والتعليق على مقالتهم ، فقال: (ويكفرون بما وراءه) أليس ذلك هو غاية الأمانة فى النقل !

ثم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ (ما وراءه) فإذا لهذه الكلمة وجهاً

تعم به غير القرآن ووجهاً تخص به هذا العموم ، ذلك أنهم كما كفروا بالقرآن المنزل على محمد كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى ، وكلاهما وراء التوراة ، أى جاء بعدها. ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلا ، وهكذا تراه قد حدد الجريمة تمام التحديد باستعمال هذا اللفظ الجامع المانع . وهذا هو غاية الإنصاف وتحرى الصدق فى الإتهام .

جاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وما أسروه .

فتراه لا يبدأ بمحاورتهم فى دعوى إيمانهم بكتابهم ، بل يتركها مؤقتا كأنها مسلمة ليبنى عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب ، فيقول : كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثاً على الكفر بما هو حق مثله ؟ - لا ، بل (هو الحق) كله[1] وهل يعارض الحق الحق حتى يكون الإيمان بأحدهما موجباً للكفر بالآخر ؟

ثم يترقى فيقول : وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بين كل حق وحق ، فقد يكون الشىء حقاً وغيره حقاً فلا يتكاذبان ، ولكنهما فى شأنين مختلفين فلا يشهد بعضهما لبعض ، أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهداً و (مصدقا) لما بين يديه من الكتب، فأنى يكذب به من يؤمن بها ؟

ثم يستمر فى إكمال هذا الوجه قائلا : ولو أن التحريف أو الضياع الذى نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جملة لكان لهم بعض العذر فى تكذيبهم بالقرآن ، إذ يحق لهم أن يقولوا : إن البقية المحفوظة من هذه الكتب فى عصرنا

---

(١) فإن ما سواه إن خالفه كان شاهدا على نفسه بالبطلان وإلا كان صحيحاً أو محتملا للصحة . فهو إذاً معيار الحق وميزانه .

ليس بينها وبين القرآن هـذا التطابق والتصادق ، فليس الإيمان بها موجباً للإيمان به » . . بل لو أن هذه البقية ليست عندهم وإنما يعرفها طائفة غيرهم ، أو لو أنها كانت عندهم ولـكنهم كانوا عن دراستها غافلين ، لـكان لهم مثل ذلك العذر . أما وهذا القرآن مصدق لمـا هو قائم من الـكتاب فى زمنهم ويأيديهم ويدرسونه بينهم فبماذا يعتذرون وأنى يذهبون ؟ هـذا المعنى كله يؤديه لنا القرآن بكلمة (لمـا معهم) .

فانظر إلى الإحكام فى صنعة البيان : إنما هى كلمة رفعت(١) وأخرى وضعت(٢) فى مكانها عند الحاجة إليها ؛ فـكانت هـذه الـكلمة حسماً لـكل عذر ، وسداً لـكل باب من أبواب الهرب ؛ بل كانت هذه الـكلمة وحدها بمثابة حركة تطويق للخصم أتمت فى خطوة واحدة ، وفى غير ما جلبة ولا طنطنة .

ولمـا قضى وطر النفس من هـــذا الجانب المطوى الذى ساقه مساق الاعتراض والاستطراد ، استوى إلى الرد على المقصد الأصلى الذى تبجحوا بإعلانه والافتخار به ، وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم ، فأوسعهم إكذاباً وتفنيداً ، وبين أن داء الجحود فيهم داء قديم ، قد أشربوه فى قلوبهم ومضت عليه القرون حتى أصبح مرضاً مزمناً ، وأن الذى أتوه اليوم من الـكفر بمـا أنزل على محمد ما هو إلا حلقة متصلة بسلسلة كفرهم بمـا أنزل عليهم ؛ وساق على ذلك الشواهد التاريخية المفظعة التى لا سبيل لإنـكارها ، فى جهلهم

(١ و ٢) ذلك أنه كان مقتضى السياق أن يقال : « مصدقا لما أنزل عليهم » ولـكنه لأمر ما محى عن كتابهم ذلك اللقب القديم ، وألبسه هذا العنوان الجديد ولو بدلت أحد اللقبين مكان الآخر لما صلح أحدهما فى موضع صاحبه بل ولو جئت بلقب آخر فقلت « مصدقا لما هو باق فى زمنهم » أو « مصدقا لمـا عندهم » لما تم الإلزام وهذا من عجيب شأن القرآن : لا تبديل لـكلماته .

بالله ، وانتهاكهم لحرمة أنبيائه ، وتمردهم على أوامره : (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ؟) .

(١) تأمل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدت له فى آخر المرحلة السابقة ، إذ يفهم السامع من تكذيبهم بما يصدق كتابهم أنهم صاروا مكذبين بكتابهم نفسه ، وهل الذى يكذب من يصدقك يبقى مصدقاً لك ؟

غير أن هذا المعنى إنما أخذ استنباطا من أقوالهم ، وإلزاماً لهم بمآل مذهبهم ، ولم يؤخذ بطريق مباشر من واقع أحوالهم ، فكانت هذه هى مهمة الرد الجديد .

وهكذا كانت كلمة (مصدقاً لما معهم) مغلاقاً لما قبلها مفتاحاً لما بعدها ، وكانت آخر درجة فى سلم الغرض الأول هى أول درجة فى سلم الغرض الثانى، فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام ! وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان ، تدريجاً له على مدارجها ، وتنزيلا له على قدر حاجتها وفى وقت تلك الحاجة ! فما هو إلا أن آنس تطلع النفس واستشرافها من تلك الكلمة إلى غاية ، إذا هو قد استوى بها إلى تلك الغاية ووقفها عليها تامة كاملة .

(٢) وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلى وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقى لتلك الجرائم ، فلم يقل : « فلم قتل آباؤكم أنبياء الله ، واتخذوا العجل ، وقالوا سمعنا وعصينا ؟ » ، إذ كان القول على هذا الوضع حجة داحضة فى بادىء الرأى ، مثلها كمثل محاجة الذئب للحمل فى الأسطورة المشهورة[1] ،

---

(١) التى تزعم أن ذئبا عدا على حمل صغير بحجة أن أخاه أو أباه كان قد عكر عليه ماء القناة وهو يشرب منذ عام مضى . وهى تمثل عدوان القوى على الضعيف استنادا لأوهن الأسباب .

فكان يحق فى جوابها أن يقولوا : « وما لنا ولآبائنا ، تلك أمة قد خلت ، ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

ولو زاد مثلا : « وأنتم مثلهم قد تشابهت قلوبكم وقلوبهم » لجاء هذا التدارك بعد فوات الوقت ، ولتراخى حبل الكلام وفترت قوته .

فكان اختصار الكلام على ما ترى — بوقفهم بادىء ذى بدء فى موقف الاتهام — إسراعاً بتسديد[1] سهم الحجة إلى هدفها ، وتنبيهاً فى الوقت نفسه على أنهم ذرية بعضها من بعض ، وأنهم سواسية فى الجرم فعلى أيهم وصعت يدك فقد وضعتها على الجانى الأثيم ، لأنهم لا ينفكون عن الاستنان بسنة أسلافهم ، أو الرضى عن أفاعيلهم ، أو الانطواء على مثل مقاصدهم .

(٣) وانظر كيف زاد هذا المعنى ترشيحا بإخراج الجريمة الأولى وهى جريمة القتل فى صيغة الفعل المضارع تصويراً لها بصورة الأمر الواقع الآن ، كأنه بذلك يعرض علينا هؤلاء القوم أنفسهم وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية .

(٤) ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام مما يفتح باباً من الإيحاش لقلب النبى العربى الكريم ، وباباً من الاطماع لأعدائه فى نجح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله (من قبل) فقطع بهذه الكلمة أطماعهم وثبت بها قلب حبيبه ، إذ كانت بمثابة وعده إياه بعصمته من الناس ذلك إلى ما فيها من تنبيه على أصل وضع الكلام وعلى ما صنع به من التجوز المذكور آنفا فى الإسناد وفى الصيغة .

(٥) وانظر كيف جىء بالأفعال فى الجرائم التالية على صيغة الماضى بعد أن وطأ لها بهذه الكلمة (من قبل) فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعى حين لم تبق هناك حاجة إلى مثل التعبير الأول .

(٦) وانظر إلى الآداب العالية فى عرض الجريمة الثانية وهى جريمة

---

(١) وهذا هو ما يسمى فى المناظرة « بالتقريب » بين الدليل والمطلوب .

الشرك ! فإنها لما كانت أغلظ من سابقتها وأشد نكراً فى العقول نبه على ذلك ألطف تنبيه بحذف أحد ركنيها ، فلم يقل اتخذتم العجل إلها بل طوى هذا المفعول الثانى استبشاعاً للتصريح به فى صحبة الأول ، وبياناً لما بينهما من مفارقة وكم فى هذا الحذف من تعبير وتهويل ! فرب صمت هو أنطق بالحكم ، وأنكى فى الخصم .

(٧) ثم انظر إلى النواحى التى أوثر فيها الإجمال على التفصيل ، إعراضاً عن كل زيادة لا تمس إليها حاجة البيان فى الحال . فقد قال إن القرآن مصدق لما معهم ، ولم يبين مدى هذا التصديق : أفى أصول الدين فحسب ، أم فى الأصول والفروع جميعاً ، أم فى الأصول وبعض الفروع وإلى أى حد : ذلك أن هذا كلام الملوك لا يتنزل إلا بقدر معلوم ، وماذا يعنى الداعى إلى أصل الإيمان أن يمتد التطابق بين الأديان إلى فروعها أو لا يمتد ؟ فليبحث علماء التشريع !

وقال إنهم يقتلون أنبياء الله فمن هم أولئك الأنبياء ؟ . . . ليبحث علماء التاريخ !

وقال إن موسى جاءهم بالبينات . فكم هى ؟ وما هى ؟

وقال إنه أخذ عليهم ميثاقهم . فعلى أى شىء كان الميثاق ؟

إن حكمة البيان القرآنى لأجل من أن تعرض لهذه التفاصيل فى مثل هذا الموضع . ولو ذكرت ها هنا لكان مثلها مثل من يسأل : لم ضربت عبدك ؟ فيقول : لأنه ضرب غلاماً اسمه كذا واسم أبيه كذا وحليته كذا وولد فى عام كذا : ألا ترى أن هذا زائد وكثير[1].

---

(١) ومن هنا عيب على امرىء القيس تفصيله فى غير موضع التفصيل ، وذلك فيما هو معدود من أجود شعره ـ قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة ... ... =

(٨) ولو ذهبنا نتتبع سائر ما فى هذه القطعة من اللطائف لخرجنا عن حد التمثيل والتنبيه الذى قصدنا إليه : فلنكتف بتوجيه نظرك فيها إلى سر دقيق لا تراه فى كلام الناس . ذلك أن المرء إذا أهمه أمر من الدفاع أو الإقناع أو غيرهما بدت على كلامه مسحة الانفعال بأغراضه وكان تأثيره بها فى نفسك على قدر تأثره هو ، طبعاً أو تطبعاً فتكاد تحس بما يخالجه من المسرة فى ظفره ومن الامتعاض فى إخفاقه . بل تراه يكاد يهلك آسفاً لو أعرض الناس عن هداه إذا كان مؤمنا بقضيته ، مخلصاً فى دعوته كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام أما هنا فإنك تلمح وراء الكلام قوة أعلى من أن تنفعل بهذه الأغراض ، قوة تؤثر ولا تتأثر ، تصف لك الحقائق خيرها وشرها فى عزة من لا ينفعه خير واقتدار من لا يضره شر .

هذا الطابع من الكبرياء والعظمة تراه جليا من خلال هذا الأسلوب المقتصد فى حجاجه أخذاً وردّاً ، المقتصد فى وصفه مدحاً وقدحاً .

انظر إليه حين يجادل عن القرآن فلا يزيد فى وصفه على هذه الكلمة : (هو الحق) . نعم إنها كلمة تملأ النفس ، ولكن هل تشبعك أيها الانسان تلك الكلمة إذا أردت أن تصف حقيقة من الحقائق التى تقتنع بها وتحب أن تقنع بها الناس ؟

وانظر إليه بعد أن سجل على بنى إسرائيل أفحش الفحش وهو وضعهم البقر الذى هو مثل فى البلادة موضع المعبود الأقدس ، وبعد أن وصف قسوة قلوبهم فى تأبيهم على أوامر الله مع حملهم عليها بالآيات الرهيبة ، فتراه لا يزيد على أن يقول فى الأولى : إن هذا « ظلم » وفى الثانية : « بئسما » صنعتم أذلك كل ما تقابل به هذه الشناعات؟ نعم إنهما كلمتان وافيتان بمقدار الجريمة لو فهمتا على وجهها ، ولكن

= لم يقنع فى وصف المنزل بقوله « بسقط اللوى » حتى حده بحدود أربعة . قال الباقلانى : « .. كأنه يريد بيع المنزل ، فيخشى إن أخل بحد منه أن يكون بيعه فاسداً أو شرطه باطلا ! »

أين حدة الألم وحرارة الاندفاع فى الانتقام ؛ بل أين الإقذاع والتشنيع وأين الإسراف والفجور الذى تراه فى كلام الناس إذا أحفظوا بالنيل من مقامهم ؟

لله ما أعف هذه الخصومة ، وما أعز هذا الجناب ، وأغناه عن شكر الشاكرين وكفر الكافرين ، وتالله إن هذا كلام لا يصدر عن نفس بشر .

* * *

قلنا إن القرآن الكريم يستثمر برفق أقل ما يمكن من اللفظ فى توليد أكثر ما يمكن من المعانى. أجل ؛ تلك ظاهرة بارزة فيه كله ؛ يستوى فيها مواضع إجماله التى يسميها الناس مقام الإيجاز ، ومواضع تفصيله التى يسمونها مقام الإطناب ولذلك نسميه إيجازاً كله(١) لأننا نراه فى كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد ،

---

(١) لما كان هذا اصطلاحا جديداً نخالف به مصطلح القوم لم نر بدا من إيضاح سبب المخالفة : —

قسم علماء البلاغة الكلام إلى « مساو » و « موجز » و « مطنب » وعرفوا المساواة بأنها أداء المعنى بلفظ على قدره ، والايجاز بأنه أداء المعنى بلفظ ناقص عنه واف به ، والإطناب بأنه أداء المعنى بلفظ زائد عنه لفائدة وجعلوا المقياس الذى يضبط به هذا التقسيم أمرا عرفياً أو وضعياً : فاعتبر السكاكى المقدار الذى يتكلم به أوساط الناس فى محاوراتهم ومتعارف خطابهم ، هو ضابط المساواة ، وهو القدر الذى لا يحمد منهم ولا يذم فى باب البلاغة ، فما نقص عنه مع الوفاء به فهو الإيجاز ، وما زاد عنه مع الإفادة فهو الإطناب ، والكلام البليغ إنما يقع فى هذين الطرفين ، هذا محصول كلام السكاكى وقد وافقه الذين جاءوا من بعده على هذا التقسيم ، إلا أن بعضهم رأى أن البناء على العرف فيه رد إلى الجهالة ، فجعل حد المساواة هو المقدار الذى يؤدى المعانى الأولية بالوضع من غير رعاية للمناسبات الزائدة على أصل المعنى .

وقد فهمنا من وضعهم التقسيم على هذا الأساس ، واعتبارهم المساواة بأحد هذين المقياسين المتحدين فى المآل ، أنهم ظنوا أن العبارة التى تؤدى بها المعانى الأولية فى لسان العوام تقع دائماً بين الإطالة والاختصار ، وهذا ما لا دليل عليه فى العرف ولا فى =

ولا يميل إلى الإسراف ميلا ما ، ونرى أن مراميه فى كلا المقامين لا يمكن تأديتها

= الوضع ، أما الأول فإن العوام يتكلمون فى المعنى الواحد باللفظ المطول تارة وبالمختصر تارة أخرى ، وإن لم يتحروا إصابة المحز فى كل منها ، وأما الثانى فلأن اللفظ الذى وضع فى اللغة لتأدية المعنى الأول مختلف ، فمنه ما يؤديه بوجه مجمل ، ومنه ما يؤديه بلفظ مفصل . وكل من الإجمال والتفصيل يتفاوت فى نفسه تفاوتا كثيرا ، فلا ينضبط منهما قدر يرجع إليه فى معرفة الإيجاز والإطناب ، إذما من كلام وجيز إلا ويمكن تأدية معناه الإجمالى بأقل من لفظه أو بما يساويه وإن لم يغن غناءه ولم يوف وفاءه ، حتى المثل الذى عدوه علماً فى الإيجاز وهو قوله تعالى (فى القصاص حياة ـ الآية ١٧٩ من سورة البقرة « ٢ ») يمكن تأدية أصل معناه بقولك « انتقم تسلم » أو « اقتص نحى » أو بالاكتفاء بكلمتين منه « القصاص حياة » . بل فاتحة الكتاب الكريم التى جمعت مقاصد القرآن كلها فى سبع آيات يمكن أداء معانيها الأصلية فى خمس كلمات : « نحمدك اللهم ونعبدك ، ونستعينك ونستهديك » وإن شئت فنى أقل من ذلك .

وكذلك يقال : ما من كلام مطنب إلا ويمكن تأدية معناه الوضعى مفصلا فى لفظ أطول منه ، فقوله تعالى : (والحرمات قصاص ـ الآية ١٩٣ من سورة البقرة «٢») إيجاز ، وقد جاء بسطه فى قوله : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ، والأنف بالأنف والأذن بالأذن ، والسن بالسن والجروح قصاص ـ الآية ٤٥ من سورة المائدة « ٥ ») وهذا الكلام على طوله يعد موجزا إذا قيس إلى قولك فى مثل معناه : «من قتل نفسا قتل بها ، ومن فقأ عينا فقئت عينه ، ومن جدع أنفا جدع أنفه ، ومن جدع أذنا جدعت أذنه ، ومن كسر سنا كسرت سنه وإن شئت زدت : واليد باليد ، والأصبع بالأصبع ، والآمة بالآمة ، والموضحة بالموضحة ، وهلم جرا » وقوله تعالى (آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل ـ الآية ٥٩ من سورة المائدة « ٥ ») جاء معناه مبسوطاً فى قوله (آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ـ الآية ١٣٦ من سورة البقرة «٢») وهذا المعنى يؤدى عادة بقولك : آمنا بالله وبالقرآن الذى أنزله الله إلينا ، وبالتوراة التى أنزلها الله على موسى ، وبالإنجيل الذى أنزله الله على عيسى . وبالزبور الذى آتاه الله لداود ، وبالصحف التى آتاها الله لإبراهيم . ولو شئت عددت الأسباط سبطاً سبطاً ، =

كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها . فليس فيه كلمة إلاهى مفتاح

= وذكرت سائر من قص الله علينا من النبيين فى غير هذا الموضع ، بل لو شاء الله لقص علينا من سائر الرسل ما لم يقصه علينا .

والقوم معترفون ضمنا بوجود هاتين المرتبتين فى كلام العوام ، إذا قالوا إن مرتبتى الاختصار المخل والتطويل الممل ليستا من البلاغة فى شىء . فإذا لم تكونا من كلام البلغاء كانتا البتة من كلام غير البلغاء . وإلا فكلام من تكونان — وإذاً فلا تصلح المعانى الأولية ولا العبارات العامية مقياسا منضبطاً للوسط المفروض .

هذا وقد نشأ من قياسهم التوسط بالمقدار الذى تؤدى به المعانى الأولية فى لسان العوام — بعد تسليم كونه وسطاً — أن جعلوا الفضيلة البيانية فى هذا الباب مائلة أبدا إلى طرف النقص أو طرف الزيادة ، وذلك عكس ما بنيت عليه قاعدة الفضائل من تبوئها مكانا وسطا بين الأطراف ، ولقد تعجب إذا رأيتهم يرجمون فيدخلون المساواة فى كلام الرجل البليغ إذا دعاه إليها داع ، كأن يكون كلامه مع العامة . ثم تزداد عجبا إذا رأيتهم يدخلونها فى القرآن نفسه وهو كما علمت خطاب للعامة والخاصة على السواء ، ويمثلونها بقوله تعالى (ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله — الآية ٤٣ من سورة فاطر «٣٥») على أن فى هذه الكلمة إيجازا بالحذف على اصطلاحهم نفسه ، إذ المعنى : لا يحيق ضرر المكر وعاقبته .

لهذا كله رأينا أن نضع التقسيم وضعاً آخر ترد فيه الفضيلة إلى نصابها من الحد الوسط ، ونرجع فيه الذم إلى الطرفين ، وذلك بجعل المقياس هو المقدار الذى يؤدى به المعنى بأكمله ، بأصله وحليته ، على حسب ما يدعو إليه المقام من إجمال أو تفصيل ، بغير اجحاف ولا إسراف ، هذا القدر الذى من نقص عنه أو زاد عده البلغاء حائدا عن الجادة بقدر ما نقص أو زاد ، هو الميزان الصحيح الذى لك أن تسمى طرفيه بحق تقصيرا أو تطويلا ، وأن تسميه هو بالمساواة أو القصد أو المتوسط أو التقدير أو ماشئت فسمه ، ونحن قد سميناه أيضاً باسم « الإيجاز » مطمئنين إلى صحة هذه التسمية ، إذ رأينا حد الإيجاز ينطبق عليه ، فما الايجاز إلا السرعة والتخفيف فى بلوغ الحاجة بالقدر الممكن ، فالذى يسرع فوق الطاقة لا يبلغك حاجتك فيكون مجحفاً مخلا ، والذى يبطىء حيث تمكن السرعة لا يكون إلا مسرفا مملا . ورأينا الناس ما زالوا يتواصون بهذه الوجازة فى البيان ويجعلون خير الكلام ما قل ودل ، حتى روى عن سيد البلغاء =

لفائدة جليلة ، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى .

= صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أنه قال لجرير بن عبد الله البجلى : « ياجرير إذا قلت فأوجز ، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف ـ هكذا أحفظه ولا يحضرنى الآن تخريجه » وما سمعنا أحداً يوصى بهذا الإطناب الذى عده المؤلفون فضيلة ثانية تقابل الايجاز وإنما هو إحدى شعبتيه : الاختصار المفهم أو الإطناب المفخم. ولو سميناه فضيلة ثانية تقابله لخشينا أن تكون هذه المقابلة وحدها رخصة فى التحلل من قيوده وتسامحاً فى الإكثار الذى جاء ذمه بكل لسان ، حتى قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « وإن أبغضكم إلى وأبعدكم منى مجالس يوم القيامة أساوئكم أخلاقا الثرثارون المتشدقون المتفيهقون ـ رواه أحمد وابن حبان وغيرهما عن أبى ثعلبة » ، فلا وربك إنما هى فضيلة واحدة تطلب من المتكلم فى كل مقام ، ويؤخذ بها فى سعة التفصيل كما يؤخذ بها فى ضيق الإجمال بل لعلها فى مقام التفصيل آكد طلبا وأصعب منالا ، فالكلام الطويل إن حوى كل جزء منه فائدة تمس إليها الحاجة فى الموضع ولا يسهل أداء تلك الفائدة بأقل منه كان هو عين الايجاز المطلوب ، وإن أمكن أداء الأغراض فيه كاملة بحذف شىء منه أو بإبداله بعبارة أخصر منه كان هو حشوا أو تطويلا معيبا ، والكلام القصير إن وفى بالمقاصد الأصلية والتكميلية المناسبة فى الحال كان هو التوسط المطلوب وإلا كان بتراً أو تقصيراً معيباً .

وليس الإيجاز قاصراً على جانب الإجمال كما زعموا حتى بنوا عليه ما بنوا . وحتى أخرجوا منه مثل قوله تعالى : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر ـ الآية ١٦٤ من سورة البقرة) ، وجعلوها من باب الإطناب بحجة أنه يمكن إيجازها بهذه العبارة : « إن فى ترجيح وقوع أى ممكن كان لا على وقوعه لآيات للعقلاء ـ مفتاح العلوم » وأنت فهل عهدت عربيا قط بليغا أو غير بليغ تكلم بهذا التعبير الفلسفى الجاف القلق الذى افترضه السكاكى مقياسا للمساواة فى معنى الاية ـ كلا ، إنك لو رجعت إلى ما تكلم به الناس فى آيات الله الكونية تفصيلا أو إجمالا لرأيت كلاماً عربياً صحيحاً أطول من هذا أو أقصر ، ولرأيت الآية الكريمة هى أوجز كلام وأحكم نظام فى بابها من التفصيل ، كما أن قوله تعالى : (قل انظروا ماذا فى السموات ـ الآية ١٠١ من سورة يونس « ١٠ ») هو أوجز كلام فى بابه من الإجمال . =

دع عنك قول الذى يقول فى بعض الكلمات القرآنية إنها « مقحمة » وفى بعض حروفه إنها «زائدة» زيادة معنوية . ودع عنك قول الذى يستخف كلمة « التأكيد » فيرمى بها فى كل موطن يظن فيه الزيادة ، لا يبالى أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أو لا تكون ، ولا يبالى أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد أو لا حاجة له به .

أجل . دع عنك هذا وذاك ؛ فإن الحكم فى القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنما هو ضرب من الجهل — مستوراً أو مكشوفاً — بدقة الميزان الذى وضع عليه أسلوب القرآن .

وخذ نفسك أنت بالغوص فى طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح فإن عمى عليك وجه الحكمة فى كلمة منه أو حرف فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون ؛ ولكن قل قولا سديداً هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف . قل « الله أعلم بأسرار كلامه ، ولا علم لنا إلا بتعليمه » ثم إياك أن تركن إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلا : أين أنا من فلان وفلان . . ! كلا ، فرب صغير مفضول قد فطن إلى مالم يفطن له الكبير الفاضل ألا ترى إلى قصة ابن عمر فى الأحجية المشهورة[1]؟ فجد فى الطلب وقل : رب زدنى علما

= قلنا إن فضيلة الإيجاز بمعناه الصحيح هو الوسط المعتدل ، وهى الفضيلة الوحيدة التى تواصى بها البلغاء فى كل مقام بحبسه ، غير أنه ليس للانسان ما تمنى فالمثل الكامل وإن تطاولت إليه أعناق الناس وتفاوتوا فى طلبه قربا وبعدا ، لا يستطيع أحد منهم أن يأتى على غايته ، وإنما أتى عليها القرآن الحكيم ، فهو المثل الأعلى فى حسن الإيجاز ، كيف لا وهو حد الإعجاز .

(١) قرأ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوله تعالى (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة — الآية ٢٤ من سورة إبراهيم « ١٤ ») وقال : « إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها ، وإنها مثل المسلم فحدثونى ما هى ؟ » =

فعسى الله أن يفتح لك باباً من الفهم تكشف به شيئاً مما عمى على غيرك ، والله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور .

ولنضرب لك مثلا ، قوله تعالى : (ليس كمثله شيء)[1] .

« أكثر » أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف بل على وجوب زيادتها فى هـــذه الجملة ، فراراً من المحال العقلى الذى يفضى إليه بقاؤها على معناها الأصلى من التشبيه ، إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله ، فتكون تسليما بثبوت المثل له سبحانه ، أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه ؛ لأن السالبة — كما يقول علماء المنطق — تصدق بعدم الموضوع ، أو[2] لأن النفى — كما يقول علماء النحو — قد يوجه إلى المقيد وقيده جميعا . تقول : « ليس لفلان ولد يعاونه » إذا لم يكن له ولد قط أو كان له ولد لا يعاونه . وتقول : « ليس محمد أخا لعلى » إذا كان أخا لغير على أو لم يكن أخا لأحد .

« وقليل منهم » من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها ؛ إذ رأى أنها لا تؤدى إلى ذلك المحال لا نصا ولا احتمالا ؛ لأن نفى مثل المثل يتبعه فى العقل نفى المثل أيضا .

= فخفى على القوم علمها وجعلوا يذكرون أنواعا من شجر البادية وفهم ابن عمر أنها النخلة . وكان عاشر عشرة هو أحدثهم سنا ، وفيهم أبو بكر وعمر فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : هى النخلة . الحديث رواه الشيخان . وفى القرآن (ففهمناها سليمان — الآية ٧٩ من سورة الأنبياء « ٢١ ») .

(١) الآية ١١ من سورة الشورى « ٤٢ » .

(٢) هذا الترديد مبنى على اعتبار مضمون الجملة أو منطوقها . فعلى الأول يقع المثل موضوعا ، لأنها فى قوة قولنا : « مثله ليس له مثل » وعلى الثانى يبقى فى المحمول لأنه واقع فى خبر ليس .

وذلك أنه لو كان هنا مثل لله لكان لهذا المثل مثل قطعاً وهو الإله الحق نفسه ، فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلا لصاحبه . وإذاً لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل وهو المطلوب .

وقصارى هذا التوجيه — لو تأملته — أنه مصحح لا مرجح ، أى أنه ينفى الضرر عن هذا الحرف ، ولكنه لا يثبت فائدته ولا يبين مسيس الحاجة إليه ، ألست ترى أن مؤدى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء ، وأنه إن كان قد ازداد به شيئاً فإنما ازداد شيئاً من التكلف والدوران وضرباً من التعمية والتعقيد . وهل سبيله إلا سبيل الذى أراد أن يقول : « هـــذا فلان » فقال : « هذا ابن أخت خالة فلان » ، فمآله إذاً إلى القول بالزيادة التى يسترونها باسم التأكيد ، ذلك الاسم الذى لا نعرف له مسمى ها هنا ؛ فإن تأكيد المماثلة ليس مقصوداً ألبتة ، وتأكيد النفى بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان .

ولو رجعت إلى نفسك قليلا لرأيت هذا الحرف فى موقعه محتفظاً بقوة دلالته ، قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود فى جملته ، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه . ونحن نبين لك هذا من طريقين أحدهما أدق مسلكا من الآخر :

(الطريق الأول) وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور . أنه لو قيل « ليس مثله شىء » لكان ذلك نفياً للمثل المكافىء ، وهو المثل التام المماثلة فحسب ؛ إذ أن هذا المعنى هو الذى ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه . وإذا الدب إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام : أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها ، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء ، أو للكواكب وقوى الطبيعة ، أو للجن والأوثان والكهان ، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما فى قدرته أو علمه ، وشرك ما فى خلقه أو أمره . . فكان وضع

هذا الحرف فى الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها ، كأنه قيل : ليس هناك شىء يشبه أن يكون مثلا لله ، فضلا عن أن يكون مثلا له على الحقيقة . وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، على حد قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)[1] نهياً عن يسير الأذى صريحاً ، وعما فوق اليسير بطريق الأحرى .

(الطريق الثانى) وهو أدقهما مسلكا ، أن المقصود الأول من هذه الجملة وهو نفى الشبيه وإن كان يكفى لأدائه أن يقال : « ليس كالله شىء » أو « ليس مثله شىء » لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمى إليه الآية الكريمة ، بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد فى الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلى .

ألا ترى أنك إذا أردت أن تنفى عن امرىء نقيصة فى خلقه فقلت « فلان لا يكذب ولا يبخل » أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها . فإذا زدت فيه كلمة فقلت : « مثل فلان لا يكذب ولا يبخل » لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يماثله مبرأ من تلك النقائص ، بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلى . وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك ؛ لوجود التنافى بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم .

على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة : « مثله تعالى لا يكون له مثل » . تعنى أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيه ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه ، فلا جرم جىء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدى معنى المماثلة ؛ ليقوم أحدهما ركناً فى الدعوى .

---

(١) الآية ٢٣ من سورة الإسراء « ١٧ » .

والآخر دعامة لها وبرهانا ، فالتشبيه المدلول عليه « بالكاف » لما تصوب إليه النفى تأدى به أصل التوحيد المطلوب ، ولفظ « المثل » المصرح به فى مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب .

واعلم أن البرهان الذى ترشد إليه الآية على هذه الوجه برهان طريف فى إثبات الصانع لا نعلم أحداً من علماء الكلام حام حوله ؛ فكل براهينهم فى الوحدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية ، حسبما أرشد إليه قول الله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[1] .

أما آية الشورى المذكورة فإنها ناظرة إلى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه ، ويقرر استحالته الذاتية فى نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار ، فكأننا

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء (٢١) — ونحن نلخص لك هنا وجوه استدلالهم فى نسق واحد ، لتتبين أنها كلها قائمة على أساس المعنى المستنبط من هذه الآية ، وهو أن تعدد الآلهة المستجمعة لشرائط الإلهية يقتضى (إما) عدم وجود شىء من المخلوقات ، وذلك هو فسادها فى آن الإيجاد (وإما) وجودها على وجه التفاوت والاختلاف المؤدى إلى فسادها غب الإيجاد .

ذلك أنه (لو) توجهت إرادة الالهين إلى شىء واحد لتعذر عليهما إحداثه ، لاستحالة صدور أثر واحد عن مؤثرين . والقول بصدوره عن قدرة أحدهما مع استوائهما فى القدرة وفى توجه القصد ترجيح بلا مرجح . و (لو) توجهت إرادة أحدهما إلى شىء ، وإرادة الآخر إلى نقيضه لم يمكن إحداثهما ، وإلا لاجتمع النقيضان ، وإحداث أحدهما دون الآخر يلزمه الرجحان المذكور . و (لو) توجهت إرادة أحدهما إلى بعض الخلق والآخر إلى بعضه إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولكان هنا عالمان مختلفا النظام فلا يلبث أن يطغى بعضهما على بعض حتى يتماحقا . وكل أولئك باطل بالمشاهدة ، إذ نرى العالم قد وجد غير فاسد واستمر غير فاسد ، ونراه بجميع أجزائه وعلى اختلاف عناصره وأوضاعه علواً وسفلا وخيراً وشراً يؤدى وظيفة جسم واحد تتعاون أعضاؤه بوظائفها المختلفة على تحصيل غرض واحد . وهذه الوحدة فى نظام الأفعال دليل على الفاعل المنظم لها جل شأنه .

بها تقول لنا : — إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التى تقبل التعدد والاشتراك والتماثل فى مفهومها : كلا ، فإن الذى يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافى الناقص . أما الكمال التام المطلق الذى هو قوام معنى الإلهية فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والاثنينية ؛ لأنك مهما حققت معنى الإلهية حققت تقدما على كل شىء وإنشاء لكل شىء : (فاطر السموات والأرض) ، وحققت سلطاناً على كل شىء وعلوا فوق كل شىء : (له مقاليد السموات والأرض) . فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان فى هذه الصفات لتناقضت ، إذ تجعل كل واحد منهما سابقاً مسبوقا ، ومنشئاً منشا ، ومستعليا مستعلى عليه ؛ أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما ، إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقاً ولا مستعلياً : فأنى يكون كل منهما إلها وللإله المثل الأعلى ؟

أرأيت كم أفدنا من هذه « الكاف » وجوهاً من المعانى كلها شاف كاف :

فاحفظ هذا المثال وتعرف به دقة الميزان الذى وضع عليه النظم الحكيم حرفا حرفا .

* * *

« وبعد » فإن سر الإيجاز فى القرآن لا يقف عند الحد الذى أشرنا إليه ، من اجتناب الحشو والفضول بتة ، وانتقاء الألفاظ الجامعة المانعة التى هى — بطبيعتها اللغوية — أتم تحديد لغرض ، وأعظم اتساعا لمعانيه المناسبة . لا ، بل إنه كثيراً ما يسلك فى إيجازه سبيلا أعز وأعجب .

فلقد تراه يعمد — بعد حذف فضول الكلام وزوائده — إلى حذف شىء من أصوله وأركانه التى لا يتم الكلام فى العادة بدونها ، ولا يستقيم المعنى إلا بها ، ولقد يتناول بهذا الحذف كلمات وجملا كثيرة متلاحقة أو متفرقة فى القطعة الواحدة - ثم تراه فى الوقت نفسه يستثمر تلك البقية الباقية من اللفظ

تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح ، وفى طلاوة وعذوبة ، حتى يخيل إليك من سهولة مسلك[1] المعنى فى لفظه أن لفظه أوسع منه قليلا .

فإذا ما طلبت سر ذلك رأيته قد أودع معنى تلك الكلمات أو الجمل المطوية فى كلمة هنا وحرف هناك . ثم أدار الأسلوب إدارة عجيبة وأمر عليها جندرة البيان بيد صناع ، فأحكم بها خلقه وسواه ، ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو مصقول أملس وإذا هو نير مشرق ، لاتشعر النفس بما كان فيه من حذف وطى . ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء ، إلا بعد تأمل وفحص دقيق .

لانكران أن العرب كانت تعرف شيئاً من الحذف فى كلامها ، وترى ذلك من الفضيلة البيانية متى قامت الدلائل اللائحة على ذلك المحذوف ولو كان من أجزاء الجملة ومقوماتها . فإذا قيل للعربى : أين أخوك ؟ قال : فى الدار ، وإذا قيل : له من فى الدار ؟ قال : أخى . ولو قال أخى فى الدار ، لعد ذلك منه ضرباً من اللغو والحشو . لكن الشأو الذى بلغه القرآن فى هذا الباب — كغيره من أبواب البلاغة ليس فى متناول الألسنة والأقلام ، ولا فى متناول الأمانى والأحلام .

خذ لذلك مثلا قوله تعالى : (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم . . فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون)[2] .

الآية مسوقة فى شأن منكرى البعث الذين قال لهم النبى : إنى رسول الله إليكم . وإنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد ، فقالوا متهكمين : (اللهم إن كان

---

(١) هذه كلمة تمثيلية أردنا بها أن نصور هذا الأثر البيانى فى مثال من الصناعات اليدوية . ذلك أنك ترى الخياط الماهر ينتفع باليسير من البز فيجعل منه حلة حسناء مقدرة على الجسم تقديراً ، بل إنها لسهولة مسلك الأعضاء فيها تحسبها ضافية . بينما غيره لايحسن الانتفاع بهذا القدر ولا بأكثر منه فيخرجه لباسا ضيقا حرجا . ذلك مثل صناعة الإيجاز القرآنى بالقياس إلى كلام الناس .

(٢) الآية ١١ من سورة يونس « ١٠ » .

هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم)[1] فلما لم يجبهم الله إلى اقتراحهم وأخر عنهم العذاب إلى ساعته المحدودة أطغاهم طول الأمن والدعة والعافية الحاضرة حتى نسوا ريب الدهر وأمنوا مكر الله ، فجعلوا يستعجلون بالشر استعجالهم بالخير ويقولون : متى هو ؟ وما يحبسه لو كان آتيا ؟

أراد القرآن أن يقول فى جواب هذا الاستعجال : — لو كانت سنة الله قد مضت بأن يعجل للناس الشر إذا استعجلوه ، كتعجيله لهم الخير إذا استعجلوه ، لعجله لهؤلاء . ولكنه قد جرت سنته التى لا تتبدل بأن يمهل الظالمين ويؤخر حسابهم إلى أجل مسمى . وعلى وفق هذا النظام المسنون سيترك هؤلاء وشأنهم حتى يجىء وقتهم .

هذا هو الوضع الذى يوضع عليه الكلام فى ألسنة الناس وفى طبيعة اللغة لتأدية المعنى الإجمالى الذى ترمى إليه الآية . فانظر ماذا جرى .. ؟

(١) كان الكلام فى وضعه العادى مؤلفا من قضايا ثلاث : اثنتان منهما بمثابة المقدمات ، والثالثة بمنزلة النتيجة . فاقتصر القرآن على الأولى والأخيرة . أما الوسطى وهى الاستدراك — أو الاستثنائية كما يسميها علماء المنطق — فقد طواها طياً .

(٢) وكانت المقدمة الأولى فى وضعها الساذج تتألف من أربعة أطراف : تعجيل من الله فى الخير وفى الشر ، واستعجال من الناس كذلك . ولكن الكلام ها هنا ليس فيه إلا تعجيل واحد من الله ، واستعجال واحد من الناس .

(٣) وكانت المقابلة فى التشبيه بحسب الظاهر إنما هى بين تعجيل وتعجيل ، أو بين استعجال واستعجال . فأدير الكلام فى الآية على وجه غريب ، وجعلت المشابهة بين تعجيل واستعجال .

---

(١) الآية ٣٢ من سورة الأنفال « ٨ »

وبعد هذا التصرف كله هل ترى كلاما مبتورا أو طريقا ملتويا يتعثر فيه الفهم ؟ أم ترى مغزى الآية لائحا للعامة والخاصة ، كالبدر ليس دونه سحاب ؟

فارجع إلى طلب شىء من أسرار البيان ، وقل : كيف جاء الإشراق مع هذا الاختصار البليغ؟

نقول :

(أما الأول) فإنه لم يدع تلك المقدمة المطوية إلا بعد أن رفع لها علمين من جانبيها يدلان على مكانها ويوحيان بها إلى النفس من وراء حجاب . فقد أقام عن يمينها كلمة « لو » الامتناعية التى صدر بها المقدمة الأولى ، دلالة على أنه لا يكون منه هذا التعجيل . وعن يسارها حرف التفريع التى صدر به النتيجة فى قوله (فنذر) لكى ينم على أن لهذا الفرع أصلا من جنسه يقال فيه : ولكن شأنه أن يذر الناس ، فلذلك يذر هؤلاء .

ولما كانت الفاء وحدها ليست نصا فى المطلوب ؛ لأنها كما تكون للتفريع تكون لمجرد العطف — فربما اتصل القارىء عاطفا بها على جزاء الشرط قبلها ، من قبل أن يتبين له فساد المعنى لو عطف — لم يكتف بالفاء ، بل عززها بقوتين أخريين ، إذ حول صيغة النتيجة من الماضى إلى المضارع ، ثم من الغيبة إلى التكلم ليكون هذا الانقطاع اللفظى بينها وبين ما قبلها إيذانا بانقطاعها عنه معنى وإذنا بالوقوف دونها ، حتى لا تقع النفس لحظة ما فى أدنى اضطراب أو لبس ، ذلك إلى ما فى هذا التحويل من الافتنان فى الأسلوب تجديداً لنشاط السامع ، ومن إلقاء الرعب فى القلوب بصدور نطق الوعيد والاستدراج على لسان الجبروت الملكى نفسه .

(وأما الثانى) فإنه لما حذف طرفين من الأطراف الأربعة لم يحذفهما من

جنس واحد ، بل أبقى من كل زوجين واحداً هو نظير ما حذفه من صاحبه ، لينبه بالمذكور على المحذوف . فكانت كلمة « التعجيل » منبهة على نظيرتها فى المشبه به ، وكلمة « الاستعجال » منبهة على مقابلتها فى المشبه .

(وأما الثالث) فإنه نبه به على معنى هو غاية فى اللطف ، وهو سر الإمهال ، وحكمة عدم التعجيل من الله . ذلك بأنه صور هذا التعجيل المفروض بصورة تشبه التماس الطالب وحرصه الشديد على إرضاء شهوته وسد حاجته الملحة التى تبعثه على استعجاله ، ولا سيما إذا كان يطلب الخير لنفسه ، كأنه قيل : إنه تعالى لو عجل لهم ذلك لكان مثله بهذا التعجيل كمثل هؤلاء المستعجلين فى استفزاز البواعث إياه . وحاش لله .

هذا إلى تصرفات عجيبة أخرى :

(منها) أن كلمة (لو) بحسب وضعها وطبيعة معناها تتطلب أن يليها فعل ماض ولكن المطلوب ها هنا ليس هو نفى المضى فحسب بل بيان أن هذا الفعل خلاف سنة الله التى لن تجد لها تبديلا . فلو أدى المعنى على هذا الوضع لطال الكلام ، ولقيل : (لو كانت سنة الله المستمرة فى خلقه أن يعجل إلخ) : فانظر كيف اختصر الكلام فى لفظ واحد بإخراج الفعل فى صورة المضارع الدال على التكرر والاستمرار ، واكتفى بوضع (لو) قرينة على أن ما بعدها ماض فى معناه . وهكذا أدى الغرضين جميعا فى رفق ولين .

(ومنها) أنه كان مقتضى التطابق بين الشرط والجواب أن يوضع الجواب عدلا له فيقال : (لعجله) ولكنه عدل إلى ما هو أفخم وأهول ، إذ بين أنه لو عجل للناس الشر لعجل لهؤلاء منه نوعا خاصا هم له أهل ، وهو العذاب المستأصل الذى تقضى به آجالهم .

(ومنها) أنه كان مقتضى الظاهر فى تقرير النتيجة أن يقال : « فنذرهم »

أو « فنذر هؤلاء » ولكنه قال : (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) تحصيلا لغرضين مهمين ، أحدهما التنبيه على أن منشأ هذا الاستعجال منهم هو عدم إيمانهم بالبعث ، والثانى التنبيه على أن قاعدة الإمهال من الله قاعـــدة عامة لهم ولأمثالهم .

(ومنها) غير ذلك ...

قل لنا بربك : لو ظفرت فى كلام البشر بواحدة واحدة من هذه التصرفات ، ففى أى أسلوب غير أسلوب القرآن تظفر بهذه المجموعة أو بما يدانيها ، فى هذا القدر أو فى ضعفيه من الألفاظ !

وإليك مثالا آخر فى المعنى نفسه : (قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون ؟ أثم إذا ما وقع آمنتم به ؟ آلآن وقد كنتم تستعجلون !)[1].

يقول الله تعالى :

نبئونى عن حالكم إن جاءكم العذاب بغتة فى ليل أو نهار ماذا أنتم يومئذ صانعون ؟ إنكم هنالك بين أمرين : فإما الإصرار على ما أنتم عليه الآن من تكذيب واستعجال ، وإما الإيمان . فأيهما تختارون ؟ « أتستعجلون » بالعذاب يومئذ كما تستعجلون به اليوم ؟ كلا ، فإنكم مجرمون ، وكيف يتشوق المجرم لرؤية العذاب الذى إن جاء فهو لا محالة مواقعه ؟ ثم نبئونى أى نوع منه تستعجلون ؟ فإنه ليس نوعاً واحدا بل هو ألوان وفنون « أم » أنتم اليوم تكذبون ، ثم إذا وقع بعد حين آمنتم به ؟ ألا إنه لن ينفعكم يومئذ إيمانكم بعد أن ماطلتم وسوفتم حتى ضيعتم الفرصة وفاتكم وقت التدارك ، بل هنالك يقال لكم تنديماً وتحسيرا : الآن تؤمنون وقد كنتم به تكذبون وتستعجلون ! !

---

(١) الآيتان ٥٠ و ٥١ من سورة يونس « ١٠ »

هذا هو المعنى فى ثوبه الطبيعى .

فانظركم من كلمة وكم من جملة طويت فى صدور الكلام وفى شقيه ؛ وكيف أنها حين طويت لم يترك شىء منها إلا وقد جعل فى اللفظ مصباح يكشف عنه ومفتاح يوصل إليه ؛ فوضع استفهامين متقابلين فى الكلام دل على أن هنالك استفهاما جامعاً لهما مرددا بينهما ، يقال فيه : ماذا تصنعون ، وأى الطريقين تسلكون ؟ والاستفهام عن الصنف المستعجل به من العذاب دل على استفهام تمهيدى قبله عن حصول أصل الاستعجال وكلمة « المجرمون » دلت على استحالة هذا الشق من الترديد . وكلمة « ثم » العاطفة دات على المعطوف عليه المطوى بينها وبين الهمزة ولفظ الظرف « الآن » دلت على عامله المقدر . وقس على ذلك سائر المحذوفات .. حتى إن مدة الاستفهام الداخلة على هذا الظرف قد دلت على طول مدة التسويف الذى منع من قبول إيمانهم : لأنهم عمروا ما يتذكر فيه من تذكر .

فمن ذا الذى يستطيع أن يجرى فى هذا المضمار شرفاً أو شرفين ثم لا تضطرب أنفاسه ، ولا تكبو به ركائب البيان وأفراسه ؟

اللهم إن من دون ذلك لشقة بعيدة وسفراً غير قاصد . وإن فى دون ذلك لحداً للإعجاز .

— ٢ —

(القرآن فى سورة سورة منه)

« الكثرة » و « الوحدة » :

هذا الذى حدثناك عنه من عظمة الثروة المعنوية فى أسلوب القرآن على وجازة لفظه ، يضاف إليه أمر آخر هو زينة تلك الثروة وجمالها . ذلك هو تناسق أوضاعها وائتلاف عناصرها ، وأخذ بعضها بحجز بعض ، حتى إنها لينتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها .

وأنت قد تعرف أن الكلام فى الشأن الواحد إذا ساء نظمه انحلت وحدة معناه فتفرق من أجزائها ما كان مجتمعاً ، وانفصل ما كان متصلا ، كما تتبدد الصورة الواحدة على المرآة إذا لم يكن سطحها مستوياً . أليس الكلام هو مرآة المعنى ؟ فلا بد إذاً لإبراز تلك الوحدة الطبيعية «المعنوية» من إحكام هذه الوحدة الفنية «البيانية» ، وذلك بتمام التقريب بين أجزاء البيان والتأليف بين عناصره حتى تتماسك وتتعانق أشد التماسك والتعانق .

ليس ذلك بالأمر الهين كما قد يظنه الجاهل بهذه الصناعة ، بل هو مطلب كبير «يحتاج» مهارة وحذقا ولطف حس فى اختيار أحسن المواقع لتلك الأجزاء : أيها أحق أن يجعل أصلا أو تكميلا ، وأيها أحق أن يبدأ به أو يختم أو يتبوأ مكانا وسطا ؟ «ثم يحتاج» مثل ذلك فى اختيار أحسن الطرق لمزجها : بالإسناد ، أو بالتعليق ، أو بالعطف ، أو بغيرها هذا كله بعد التلطف فى اختيار تلك الأجزاء أنفسها ، والاطمئنان على صلة كل منها بروح المعنى وأنها نقية من الحشو ، قليلة الاستطراد ، وأن أطرافها وأوساطها تستوى فى تراميها إلى الغرض ، ويستوى هو فى استهدافه لها ، كما تستوى أبعاد نقط الدائرة بالقياس إلى المركز ويستوى هو بالقياس إلى كل منها .

تلك حال المعنى الواحد الذى تتصل أجزاؤه فيما بينها اتصالا طبيعيا .

فما ظنك بالمعانى المختلفة فى جوهرها ، المنفصلة بطبيعتها ؟ كم من المهارة والحذق ، بل كم من الاقتدار السحرى يتطلبه التأليف بين أمزجتها الغريبة ، واتجاهاتها المتشعبة ؟ حتى لا يكون الجمع بينها فى الحديث كالجمع بين القلم والحذاء والمنشار والماء ، حتى يكون لها مزاج واحد واتجاه واحد ، وحتى يكون عن وحداتها الصغرى وحدة جامعة أخرى .

إنه من أجل عزة هذا المطلب نرى البلغاء وإن أحسنوا وأجادوا إلى

حد ما فى غرض غرض ، كان منهم الخطأ والإساءة فى نظم تلك الأغراض كلا أو جلا . « فالشعراء » حينما يجيئون فى القصيدة الواحدة بمعان عدة ، أكثر ما يجيئون بها أشتاتاً لا يلوى بعضها على بعض ، وقليلا ما يهتدون إلى حسن التخلص من الغرض إلى الغرض ، كما فى الانتقال من النسيب إلى المدح . « والكتاب » ربما استعانوا على سد تلك الثغرات باستعمال أدوات التنبيه أو الحديث عن النفس : كقولهم : ألا وإن .. هذا ولكن .. بقى علينا .. ولننتقل .. نعود .. قلنا .. وسنقول ..

هذا شأن الأغراض المختلفة إذا تناولها الكلام الواحد فى المجلس الواحد فكيف لو قد جىء بها فى ظروف مختلفة وأزمان متطاولة ؟ ألا تكون الصلة فيها أشد انقطاعا ، والهوة بينها أعظم اتساعا ؟

فإن كنت قد أعجبك من القرآن نظام تأليفه البيانى فى القطعة منه ، حيث الموضوع واحد بطبيعته ، فهلم إلى النظر فى السورة منه حيث الموضوعات شتى والظروف متفاوته ، لترى من هذا النظام ما هو أدخل فى الإعجاب والإعجاز .

ألست تعلم أن ما امتاز به أسلوب القرآن من اجتناب سبيل الإطالة والتزام جانب الإيجاز — بقدر ما يتسع له جمال اللغة — قد جعله هو أكثر الكلام افتنانا ، نعنى أكثره تناولا لشؤون القول وأسرعه تنقلا بينها[1] من وصف ،

---

(١) والأعجب أنه مع كونه أكثر الكلام افتنانا وتنويعا فى الموضوعات ، هو أكثره افتنانا وتلوينا فى الأسلوب فى الموضوع الواحد . فهو لا يستمر طويلا على نمط واحد من التعبير كما أنه لا يستمر طويلا على هدف واحد من المعانى ألا تراه كما يتنقل فى السورة الواحدة من معنى إلى معنى يتنقل فى المعنى الواحد بين إنشاء وأخبار ، وإظهار وإضمار ، واسمية وفعلية ، ومضى وحضور واستقبال ، وتكلم وغيبة وخطاب ؛ إلى غير ذلك من طرق الأداء ، على نحو من الشرعة لا عهد لك بمثله ولا بما =

إلى قصص ، إلى تشريع ، إلى جـــدل ، إلى ضروب شتى ، بل جعل الفن الواحد منه يتشعب إلى فنون ، والشأن الواحد فيه تنطوى تحته شؤون وشؤون .

أولست تعلم أن القرآن — فى جل أمره — ما كان ينزل بهذه المعانى

= يقرب منه فى كلام غيره قط ومع هذه التحولات السريعة المستمرة التى هى مظنة الاختلاج والاضطراب ، بل مظنة الكبوة والعثار ، فى داخل الموضوع أو فى الخروج منه ، تراه لايضطراب ولا يتعثر ، بل يحتفظ بتلك الطبقة العليا من متانة النظم وجودة السبك حتى يصوغ من هذه الأفانين الكثيرة منظراً مؤتلفاً متسقاً . فأى امرىء يحسن العربية وينظر فى نظم القرآن هذه النظرة ثم لايرى فيه من أثر القدرة الباهرة سراً من أسرار التحدى والإعجاز !

وأنت فقد تسمع بعض المبتدئين فى تذوق جمال القرآن والبحث عن منابع جماله يتساءلون : ماسر تلك الحال النفسية التى يجدها تالى القرآن وسامعه من طراوة وتجدد فى نشاطه مع كل مرحلة منه ، حتى لايعرف الملل مهما أمعن السير فيه ؟ فنبئهم أن تلك الظاهرة العجيبة لها فى القرآن منابع جمة أشير قبل إلى طرف منها (فيما تقدم لنا من الحديث عن خاصة القرآن الصوتية — ص ١٠٨ —) . وهذه الخاصة التى نشير إليها الآن فيها منبع آخر أعمق وأغزر ؛ غير أنه لا يقدرها إلا من نظر فى كلام البلغاء ووقف على مبلغ افتنانهم فى أساليبهم . ومبلغ افتنانهم فى أغراضهم ، ثم جاء ليتدبر هاتين الناحيتين من نظم القرآن . فهنالك يرى نفسه أمام نهاية لم يجاوز البلغاء بدايتها ، إذ يرى أنه لاينتقل فيه من خطوة إلى خطوة إلا استعرض فى الخطوة التالية من مذاهب المعنى وألوان الأسلوب جديد أثر جديد فكيف يعرف الملل سبيلا إلى قلبه مع دوام هذه النطرية والتجديد ؟ كل امرىء يستطيع أن يجرب نفسه حين يطول به الوقوف أمام منظر واحد جميل ، هل يجد لديه من هزة الاستحسان فى هذا الاستمرار مايجده لو اعترض سلسلة من المناظر الرائعة قد صنفت فيها ضرب الفوائد والمتع ثم جعلت تمر به منوعة فى أبدع تنسيق وأحسن تقويم ؟ اللهم ، لا . فذلك كذلك .

المختلفة جملة واحـــدة ، بل كان يتنزل بها آحاداً مفرقة على حسب الوقائع والدواعى المتجددة ، وأن هذا الانفصال الزمانى بينها ، والاختلاف الذاتى بين دواعيها ، كان بطبيعته مستتبعاً لانفصال الحديث عنها على ضرب من الاستقلال والاستئناف لا يدع بينها منزعا للتواصل والترابط ؟

ألم يكن هذا السببان قوتين متظاهرتين على تفكيك وحدة الكلام وتقطيع أوصاله إذا أريد نظم طائفة من تلك الأحاديث فى سلك واحد تحت اسم سورة واحدة ؟

خذ بيدك بضعة متون كاملة من الحديث النبوى كان التحديث بها فى أوقات مختلفة ، وتناولت أغراضاً متباينة ، أو خذ من كلام ما شئت من البلغاء بضعة أحاديث كذلك . وحاول أن تجىء بها سرداً لتجعل منها حديثاً واحداً ، من غير أن تزيد بينها شيئاً أو تنقص شيئاً . ثم انظر : كيف تتناكر معانيها وتتنافر مبانيها فى الأسماع والأفهام ! وكيف يبدو عليها من الترقيع والتلفيق والمفارقة ما لا يبدو على القول الواحد المسترسل ؟

* * *

وسبب ثالث كان أجدر أن يزيد نظم السورة تفكيكا ووحدتها تمزيقا . ذلك هو الطريقة التى اتبعت فى ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض ، وفى تأليف وحدات السور من تلك النجوم : وإنها لطريقة طريفة سنريك فيها العجيبة الثالثة الكبرى التى خرجت بهذا التأليف القرآنى عن طبيعة التأليف الإنسانى ، فتعال وانظر !

انظر إلى الإنسان حين يزاول صناعة ما من صناعاته التركيبية . ألا تراه يبدأ عمله دائماً بتعرف أجزاء المركب ومقوماته ، والوقوف على عناصره ومتمماته قبل أن يبت الحكم فى تحديد موقع كل جزء منها ؟

هاتان مرحلتان تتنزل الثانية منهما منزلة الصورة من مادتها . فلا جرم أن عكس القضية فيهما لا يكون إلا سيراً بالعقل البشرى فى غير سبيله ، وإدلاجاً به فى مزلة لاقرار للأقدام عليها ولا هدى للسالك فيها وهل رأيت أحداً سلك هذه السبيل المؤتفكة ثم استقام له الأمر عليها إلى نهايته(١)؟

بل انظر إلى الإنسان حين يأخذ فى ترتيب أجزاء المركب بعد جمعها . ألا تراه خاضعاً لسنة السير الطبيعى التى يخضع لها كل سائر إلى غرض ما حسى أو عقلى ؟ فهو إن قطع سبيله خطوات لم يستطع أن يجتاز أخراها قبل أولاها، وإن صعد فيه درجات لم يستطع أن يؤخر أسفلها عن أعلاها .

تلك حدود رسمتها قوانين الفطرة العامة . فلا يستطيع أحد أن يتخطاها ، سواء فى صناعاته المادية أو المعنوية . فالبناء والحائك والكاتب والشاعر فى هذه الحدود سواء .

ونضرب لك مثلا :

قدر فى نفسك أن رجلا نزل وادياً فسيحاً ليس عليه بنيان قائم ، وليس به شىء من مواد البناء وأنقاضه ، فما لبث أن أحس برجفة أرضية أو عاصفة

---

(١) نقول : هل رأيت عاقلا تعجل بالقضاء فى تحديد الموقع لجزء جزء من صنعته قبل أن يحيط بسائر أجزائها علما ؟ وهل تراه لو فعل يكون قضاؤه فى هذا الترتيب يتم له ما يشتهى لصنعته من نظام محكم ؟ — كلا إن العاقل لو قام بهذه التجربة فى بعض الأجزاء نزولا على البديهة الحاضرة فإنما يتخذها تعلة وقتية ، ريثما يبدو له عنصر آخر أحق بهذه الرتبة أو تلك ، ثم لا يلبث أن يعود إلى الأول ليقصيه عن مكانه قليلا أو كثيرا ، أو ليفصله عن هذه المجموعة إلى مجموعة أخرى ، أو ليجعله =

سماوية . وإذا قمة الجبل تنصدع قليلا فتلقى بجانبه صخراً أو بضعة صخور . . . ثم تمضى فترة طويلة أو قصيرة ، وإذا هزة ثانية أو ثالثة تلقى إليه شظيات من الحديد والحمم ، أو نثارات من الفضة والذهب . . . أترى أن هذا الرجل أو أن أحداً من العقلاء يستطيع منذ اللحظات الأولى أن يضع تصميمه على إقامة مدينة جامعة من تلك المواد المتناثرة ومما عساه أن يجىء من أمثالها ، وأن يبـــدأ بالعمل فى مهمة التخطيط والبنيان ؟ فما يدريه لعل هذه الظواهر لا تتكرر أمامه نزلة أخرى ، ثم ما يدريه أنها إن عادت كم مرة تعود ، وما نوع المادة التى تتساقط معها فى كل مرة ، وكم عدة القطع فى كل مادة من هذه المواد ، وكم عدة الأبنية التى يمكن إقامتها منها ، وما النظام الهندسى الخاص بكل بناء : سعة وارتفاعاً ونقشاً وزخرفاً ، وما ذرع الفضاء الذى ستشغله هذه الأبنية جملة ؟

فى هـــذا الجو المملوء غموضا وإبهاما لا يجرؤ عاقل أن يغامر بتصميمه فى بناء كوخ حقـــير ، فضلا عن بلد كبير ، فضلا عن أن يهب من فوره لإنفاذ عزمه فيمضى فى مهمة البناء منذ وصلت إليه تلك اللبنات الأولى .

ولئن افترضت إنسانا غامر هذه المغامرة ، وأن المقادير سارعت فى هواه ، وأسعفته بما شاء من مواد البناء الذى تخيله وتمناه ، أتراه يعمد إلى مخاطرة أخرى فيتخذ له فى البناء أسلوبا يراغم به قانون الطبيعة ، بأن يولى على نفسه

= كلا قائما برأسه . وهكذا لا يزال يقلب وجوه الرأى فى نظام تلك المواد ، حتى إذا ما فرغ منها جمعاً وتحصيلا ، وانكشفت له جملة وتفصيلا ، فهنالك فقط يستطيع أن يقر كل جزء فى مستقره الأخير وأن يعطى المركب صيغته النهائية : وكل ترتيب تأخذه الآحاد قبل ذلك فإنه لا يجمعها إلا تلفيقاً ، ولا يعطيها إلا صورة شوهاء وكذلك كل نظام أقيم على غير أساس العلم المفصل بأجزاء المنظوم فأحر به أن يكون مثالا للضعف والاختلال ، وإن بقى اليوم قائما لم يلبث أن ينهار غدا .

ألا يدع لبنة تصل إلى يديه إلا أنزلها — فى ساعة وصولها — منزلها الخليق بها حيث كان ؟ ذلك على حين أن تلك اللبنات لم تتساقط إليه متجانسة مرتبة على ترتيبها فى وضعها المنتظر ، بل جعلت تتناثر خفافا وثقالا ، مختلفا ألوانها وأحجامها وعناصرها وطاقاتها ، فربما وقعت له الزخارف والشرفات ، قبل أن تقع له بعض القواعد والساقات ، وربما وقعت له على التوالى أجزاء ناقصة لتوضع فى أماكن متفرقة ، من أبنية متنائية . أفلا نراه إن ذهب يضع كل جزء ساعة نزوله فى موضعه المعين لم يجد مناصا من أن يبدد أجزاء البناء هنا وهناك ، على أبعاد غير متساوية ولا متناسبة ، فيقارب بينها طوراً ويباعد طوراً ، ويعلو بها تارة وينزل تارة أخرى حتى لقد يبنى أعلى البيت قبل أسفله ويمسك المحمول معلقا بدون حامله .

فكيف يطيق بشر كائنا من كان أن يضطلع بهذه المهمة ؟ ثم كيف يمضى قدما فى هذا الأمر إلى نهايته ، فلا يعود إلى جزء ما ليزيله عن موضعه الذى أحله فيه أول مرة ، أو ليلتجىء فيه إلى كسر أو نحت أو حشو أو دعامة ؟ ثم كيف تكون عاقبة أمره أنه فى الوقت الذى يضع فيه آخر لبنة على هذا المنهاج يرفع يده عن مدينة منسقة ليس فيها قصر ولا غرفة ولا لبنة ولا جزء صغير ولا كبير إلا وقد نزل منزله الرصين الذى يرتضيه ذو الفن ، حتى لو تبدل واحد منها مكان غيره لاختل البنيان أو ساء النظام ؟ أليس ذلك إن وقع يكون تحديا للقدرة البشرية جمعاء ؟

ألا فقد وقع مصداق هذا المثل فى مسألتنا ، وإليك البيان :

(أما) الرجل فهو هذا النبى الأمى صلوات الله عليه .

(وأما) المدينة الجامعة التى شرع فى بنائها منذ وقعت له لبناتها الأولى فذلك الكتاب العزيز الذى أخذ هو منذ وصلت إليه باكورة رسائله يرتب أجزاءه ترتيب الواثق المطمئن إلى أن سيكون له منها ديوان تام جامع .

(وأما) القصور ، والغرفات ، واللبنات ، فهى أجزاء هذا الديوان : من السور ،والنجوم ، والآيات .

(وأما) تلك العوامل الفجائية التى جعلت تستنزل من مختلف معادن الجبال ما ركبت منه هذه القصور المشيدة فتلك هى الأحداث الكونية والاجتماعية ، والمشاكل الدينية والدنيوية التى كانت تعترض الناس آنا بعد آن فى شؤونهم العامة والخاصة ، فكان يتقدم بها المؤمن منهم مستفتيا ومسترشداً ، والمكذب مستشكلا ومجادلا ، وكان على وفق هذه يتنزل الكتلام نجما فنجما ، بمعان تختلف باختلاف تلك المناسبات والبواعث ، وبمقادير تتفاوت قلة وكثرة ، وعلى طرق تتنوع لينا وشدة .. ومن هذه النجوم المختلفة المتفرقة صارت تتألف تلك المجاميع المسماة بالسور ، لا على أساس التجانس بين أجزاء كل مجموعة منها ، بل على أن يأوى إلى الحظيرة الواحدة ما شئت من فصائل الجنس الواحد والأجناس المتخالفة .

(وأما) الطريق العجب الذى اتبع فى تأليف تلك الأبنية من أجزائها — وهو السبب الثالث الذى رفع المسألة من حد العسر إلى حد الإحالة — فهو أن ذلك الذى أنزل عليه الذكر لم يتربص بترتيب نجومه حتى كملت نزولا ، بل لم يتريث بتأليف سورة واحدة منه حتى تمت فصولا ، بل كان كلما ألقيت إليه آية أو آيات أمر بوضعها من فوره فى مكان مرتب من سورة معينة . على حين أن هذه الآيات والسور لم تتخذ فى ورودها التنزيلى سبيلها الذى اتبعته فى وضعها الترتيبى ، فكم من سورة نزلت جميعا أو أشتاتا فى الفترات بين النجوم من سورة أخرى ، وكم من آية فى السورة الواحدة تقدمت فيها نزولا وتأخرت ترتيبا ، وكم من آية على عكس ذلك .

نعم ، لقد كان للنجوم القرآنية فى تنزيلها وترتيبها ظاهرتان مختلفتان ،

وسيلان قلما يلتقيان ولقد خلص لنا من بين اختلافهما أكبر العبر فى أمر هذا النظم القرآنى :

فلو أنك نظرت إلى هذه النجوم عند تنزيلها ، ونظرت إلى ما مهد لها من أسبابها ، فرأيت كل نجم رهيناً بنزول حاجة ملمة ، أو حدوث سبب عام أو خاص ، إذاً لرأيت فى كل واحد منها ذكراً محدثاً لوقته ، وقولا مرتجلا عند باعثته ، لم يتقدم للنفس شعور به قبل حدوث سببه ، ولرأيت فيه كذلك كلا قائماً بنفسه لا يترسم نظاماً معيناً يجمعه وغيره فى نسق واحد .

ولو أنك نظرت إليها فى الوقت نفسه فرأيتها وقد أعد لكل نجم منها ساعة نزوله سياج خاص يأوى إليه سابقاً أو لاحقاً ؛ وحدد له مكان معين فى داخل ذلك السياج متقدماً أو متأخراً[1] إذاً لرأيت من خلال هذا التوزيع الفورى المحدود أن هنالك خطة تفصيلية شاملة قد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها ، بل من قبل أن تخلق أسبابها ، بل من قبل أن تبدأ الأطوار الممهدة لحدوث أسبابها ؛ وأن هذه الخطة التى رسمت على أدق الحدود والتفاصيل قد أبرمت بآكد العزم والتصميم : فما من نجم وضع فى سورة ما ثم جاوزها إلى غيرها ، وما من نجم جعل فى مكان ما من السورة آخراً أو أولا ، ثم وجد عنه أبد الدهر مصرفاً ولا متحولا .

وهنا تقف موقف الحيرة فى أمرك ، وتكاد تنكر ما تحت سمعك وبصرك ، ثم ترجع إلى نفسك تسائلها عن وجه الجمع بين ما رأيت وما ترى :

---

(١) فترى هذا النجم مثلا يؤمر به عند نزوله أن يوضع فى ختام سورة كذا ، والنجم الذى بعده يؤمر به أن يجعل فى أثناء تلك السورة نفسها على رأس عدد محدود من آيها ، وهذا يجعل صدراً لسورة تأتى بعد حين ، والذى يليه جانبا من سورة مضت منذ حين .. وهلم جراً .

« أليس هذا التنزيل قد سمعته الآن جديداً وليد يومه ، ووحيداً رهين سببه ؛ فالى أراه ليس جديداً ولا وحيداً ، لـكأنى به وبالقرآن كله كان ظاهراً على قلب هذا الرجل قبل ظهوره على لسانه وكان على هذه الصورة مؤلفاً فى صدره قبل أن يؤلفه ببيانه .

وإلا فما باله يؤلف هذا التأليف بين آحاد لاتتداعى إلى الاجتماع بطبائعها ؟ لماذا لم يذرها كما جاءت فرادى منثورة ؟ وهلا إذا أراد جمعها أدخلها كلها فى مجموعة واحدة ؟ أو هلا قسمها إلى مجاميع متساوية أو متجانسة ؟

ترى على أى قاعدة بنى توزيعها وتحديد أوضاعها هكذا قبل تمامها أو تمام طائفة منها ؟ هل عسى أن تكون هـذه الأوضاع كلها جارية على محض المصادفة والاتفاق ؟

كلا ، فقد ظهر فى كل وضع منها أنه مقصود إليه بعينه ، كما ظهر القصد فى كل طائفة أن تنتظم منها وحدة محدودة ذات ترتيب ومقدار بعينه .. أم هل عسى أن تكون هذه الأوضاع — وإن قصدت — ليست وليدة تقدير سابق وإنما هى تجربة اختيارية أثمرتها فكرة وقتية ؟

كلا ، فإن واضعها حين وضعها قد ضربها ضربة لازب ثم لم يكر عليها بتبديل ولا تحويل . فعلام إذاً بنى ذلك القصد وهذا التصميم ؟ » .

ولن يكون الجواب الذى تسمعه من نفسك لو أصاخت إلى بديهة العقل إلا أن تقول :

« إنه لا يجرؤ فى قرارة الغيب على وضع هذه الخطة المفصلة المصممة إلا أحد اثنين : جاهل جاهل فى حضيض الجهل ، أو عالم عالم فوق أطوار العقل ، لا ثالث . (فأما) إن كان فرغ من نظام تأليفها وصورة تركيبها من قبل أن يستحكم له العلم بأسباب ذلك ومقاصده وأدباره وعواقبه ، وإنما بنى أمره على

الظن والتحسس وعلى التخيل والتمنى ، فذاك امرؤ بلغت به الجرأة على نفسه أن أعلن ملك مالا يملكه وادعى علم ما ستكشف الأيام عن جهله ، وما عليك إلا أن تتربص به قليلا لترى بطلان أمره وفساد صنعته ، فيهات أن يلد الجهل نظاماً جاريا ، وإحكاماً باقياً . (وأما) إن كان قد فصلها على علم وبصر ، وأعطى كل جزء منها موقعه بميزان وقدر ، فلا ريب أن سيكون نظامها مثال الإتقان وآية الجمال ؛ ولكن واضعها إذاً لا يمكن أن يكون هو هذا الإنسان ، إلا أن يكون قد استمدها من أفق أعلى من أفق نفسه ، ومحيط أوسع من محيط علمه ؛ إذ أنى للإنسان وهو هذا المحكوم بطبيعة الدهر أن يكون عليها متحكما ؟ أم كيف يتهيأ له وهو فى جهله العتيد بمقدمات عمله أن يكون بنتائجها التفصيلية عالماً ؟ أفيكون بالشيء الواحد جاهلا وعالماً معاً ؟ أم يكون من وجه واحد حاكما ومحكوما معا ؟

« وهل رأيت أو سمعت أن أحداً من الكتاب أو الشعراء استطاع فى مفتتح حياته الأدبية أن يحصى كل ما سيجىء على لسانه من جيد الشعر أو النثر فى المناسبات المتنوعة إلى آخر عهده بالدنيا ، وأن يضع من أول يوم منهاجاً لديوانه المنتظر ، يفصله تفصيلا يقنع فيه بتقدير أبوابه وفصوله حتى يقدر لكل باب عدة ما يحويه من خطاب أو قصيد ، ويحدد لكل واحد من هذين مكانا معلوماً لا يستقدم عنه ولا يستأخر ، حتى إذا جاء عند داعيته رده إلى مكانه غير متلبث ولا متوقف ، ثم ينجح فى هذه التجربة نجاحا مطرداً تنفذ فيه أحكامه وتتحقق به أحلامه ، فيستقيم له النسق بين هذه المقطوعات كلها ، من غير أن يقدم فيها شيئاً أو يؤخر شيئاً ، ومن غير أن يزيد بينها أو ينقص شيئا ؟

« لعمرى لئن صح هذا الفرض فى أحد من البشر لصح مثله فى نبى القرآن ، ولكن الإنسان هو الإنسان . ومن لم يحط علما بما سيعترضه فى دهره من بواعث القول وفنونه فهو عن الإحاطة بنصوص هذا القول أبعد ، وهو عن الإحاطة بمراتب هذه النصوص أشد بعدا . بل الإنسان حين تحفزه باعثة القول

وترد إليه سانحته لا يعدو فيها إحدى خطتين : فهو «إما» أن يدعها كما هى سانحة منعزلة ـ وكذلك يفعل فى أمثالها ، حتى إذا بلغ الغاية رجع أدراجه فأخذ فيها جمعا وتفريقاً ، وتبويباً وترتيباً ، «وإما» أن يأخذ فى ضم هذه النصوص ولاء على وفق ورودها الأول فالأول . أما الثالثة وهى أن يجعلها هكذا عزين ، ولا يزال يظاهرها من قريب وبعيد ، عن أيمانها وعن شمائلها وفى خلالها ، بهذه الطريقة المحددة ، وبهذه الطريقة المشتتة المعقدة ، على أن يجعل المكان الذى أحل كل سانحة فيه مكاناً مسجلا لا تحول عنه ولا تزول ، ثم يطمع أن يخرج له بتلك الصنعة ديوان كامل التقسيم والتبويب ، جيد التنسيق والترتيب ، مترابط متماسك فى جملته وتفصيله كلمة كلمة وحرفا حرفا ، فتلك أمنية لا يظفر المرء منها إلا بعكس ما تمنى » .

* * *

ها أنت ذا قد عرفت نهج التأليف الإنسانى فى صنعة البيان وغير البيان ، ورأيت بعد ما بينه وبين نهج التأليف فى نجوم القرآن ، وعرفت ماذا كان يجب أن يحدث فى النظم القرآنى من جراء هذا النهج العجيب ، فى أسباب ثلاثة[1] من شأنها ألا يستقيم بها للكلام طبع : ولا يلتئم له معها شمل .

فانظر الآن هل استطاعت هذه الأسباب على تضافرها أن تنال شيئاً من استقامة النظم فى السور المؤلفة على هذا النهج ؟

أما العرب الذين تحداهم القرآن بسورة منه فلقد علمت لو أنهم وجدوا فى نظم سورة منها مطمعاً لطامع ، بله مغمز لغامز ، لكان لهم معه شأن غير شأنهم ، وهم هم .

وأما البلغاء من بعدهم فمازلنا نسمعهم يضربون الأمثال فى جودة السبك وإحكام السرد بهذا القرآن حين ينتقل من فن إلى فن .

وأما أنت فأقبل بنفسك على تدبر هذا النظم الكريم لتعرف بأى يد وضع

---

(١) عناصر معنوية مختلفة ، ظروف زمانية منفصلة ، أوضاع تأليفية عجلى ومشتتة .

بنيانه ؟ وعلى أى عين صنع نظامه ؟ حتى كان كما وصفه الله (قرآناً عربياً غير ذى عوج)[١] .

اعمد إلى سورة من تلك السور التى تتناول أكثر من معنى واحد ، وما أكثرها فى القرآن ، فهى جمهرته — وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة ، ثم ارجع البصر كرتين : كيف بدئت ؟ وكيف ختمت ؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت ؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت : وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ووطأ أولاها لأخراها ؟ . .

وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألبتة فى نظام معانيها أو مبانيها ماتعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت فى نجم واحد أم فى نجوم شتى . ولسوف تحسب أن السبع الطوال[٢] من سور القرآن قد نزلت كل واحدة منها دفعة ، حتى يحدثك التاريخ أنها كلها أو جلها[٣] قد نزلت نجوما . أو لتقولن إنها إن كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق فلقد كانت فى تنزيلها مفرقة عن جمع ؛ كمثل بنيان كان قائما على قواعده فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدرت أبعاده ورقمت لبناته ، ثم فرق أنقاضا فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم ، وإذا البنيان قد عاد مرصوصا يشد بعضه بعضا كهيئته أول مرة .

---

(١) الآية ٢٨ من سورة الزمر « ٣٩ » .

(٢) وإذا كانت هذه السور على طولها وكثرة نجومها لايبدو عليها انفصال النظم ، فما ظنك بما دونها إلى سور المفصل حيث جرى التنجيم حتى فى بعض القصار منها ، كالضحى ، واقرأ ، والماعون ، التى نزلت كل واحدة منها مفرقة على نجمين .

(٣) هذا الترديد ناظر إلى اختلاف المفسرين فى سورة الأنعام ومذهب الجمهور أنها نزلت جملة واحدة . وقد روى الطبرانى وغيره ذلك عن ابن عباس موقوفا عليه ، وروى عن أبى بن كعب مرفوعاً بسند فيه ضعف . على أنه لوصح ماذهب إليه الجمهور فى هذه السورة لكانت من جملة الشواهد على اتحاد طريقة النظم فى المنجمات وغيرها لأن نظام الانتقال بين المعانى فى سورة الأنعام مثله فى السور المتفق على تنجيمها سواء.

أجل ، إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثا من المثانى حشيت حشواً ، وأوزاعا من المبانى جمعت عفواً ؛ فإذا هى - لو تدبرت - بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أساس وأصول ، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول ، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول ، فلا تزال تتنقل بين أجزائها كما تتنقل بين حجرات وأفنية فى بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة : لا تحس بشىء من تناكر الأوضاع فى التقسيم والتنسيق ، ولا بشىء من الانفصال فى الخروج من طريق إلى طريق ، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة ، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام : كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعانى أنفسها ، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد فى مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه ، يريك المنفصل متصلا ، والمختلف مؤتلفا .

ولماذا نقول إن هذه المعانى تتنسق فى السورة كما تتنسق الحجرات فى البنيان ؟

لا .. بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء فى جسم الإنسان : فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعى من أنفسهما ، كما يلتقى العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب ، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب ، ومن وراء ذلك كله يسرى فى جملة السورة اتجاه معين ، وتؤدى بمجموعها غرضا خاصا ، كما يأخذ الجسم قواما واحداً ، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد ، مع اختلاف وظائفه العضوية .

فياليت شعرى : إذا كانت كافة الأجزاء والعناصر التى تتألف منها وحدة السورة منوطة بأسباب لم تكن كلها واقعة ولا متوقعة ، وكان لا بد لتمام هذه الوحدة من وقوع تلك الأسباب كلها فى عصر نزول القرآن ليتناولها ببيانه ، فما الذى أخضع دورة الفلك لنظام هذه الوحدات وجعل هذه النوازل تتوارد بأسرها فى إبان التنزيل ؟ لماذا لم يتفق فى حادثة واحدة منها أن تخلفت عن عالم

الوجود يومئذ لينخرم هذا النظام فتجىء سورة من السور مبتورة فى مفتتحها أو فى مختتمها أو فيما بين ذلك ؟ أليست مطاوعة تلك الأحداث الكونية ، ومعاونتها بدقة دائما لنظام هذه الوحدات البيانية ، شاهداً واضحا على أن هذا القول وذاك الفعل كانا يجيئان من طريق واحدة ، وأن الذى صدرت هذه الكلمات عن علمه ، هو نفسه الذى صدرت تلك الكائنات عن مشيئته ؟[1]

بل ليت شعرى لو أن هذ الإنسان الغريب الذى جاء القرآن على لسانه كان قد أحصى ما سوف يلده الزمان من مفاجآت الحوادث المستقبلة صغيرة وكبيرة فى مدى دهره ، ثم قدر ما سوف تتطلبه تلك النوازل من تعاليم الفرقان ، فما علمه بالنظام البيانى الذى ستوضع عليه صيغة تلك التعاليم ؟ ثم ما علمه أى هذه التعاليم سيكون قرينة لهذا الجزء أو ذاك ؟ ليتأهب لتلك القرائن قبل ورودها فيودع فى كل جزء ساعة نزوله عروة لائقة بقرينته المعينة ، حتى إذا قدمت استمسكت بعروتها فازدوجت بقرينها ذلك الازدواج المحكم . ولماذا حين وردت كل قرينة وجدت من قرينها جاراً لا يجور ولا يجار عليه ، ووجدت بجانبه المكان الذى ينتظرها ، لا ضيقا فيزاحمها ويتبرم بها ، ولا واسعا فتنقطع الصلة بينهما ، بل وجدته مقدراً بمقدارها ، حتى لا حاجة إلى الاستدراك على الماضى بمحو حرف . ولا بزيادة حرف ، ولا بتبديل وضع ، وحتى لا مجال هناك لقول « ليت ... » ولا « لو أن ... » .

بل كيف عرف كل جزء من هذه الأجزاء أين مجموعته ، وأين مستقره بينها فى رأس أو صدر أو طرف ، من قبل أن تتبين سائر الآحاد والفصائل .. حتى إذا تم توزيع تلك الأجزاء المتفرقة ، والأشلاء الممزقة ، إذا الستار يرتفع فى كل سورة عن دمية حسناء كاملة الأعضاء متناسقة الحلى ؟

---

(١) قل من عند الله سبحانه ، لامعقب لحكمه ، ولامبدل لكلمته .

أى تدبير محكم ، وأى تقدير مبرم ، وأى علم محيط لا يضل ولا ينسى ، ولا يتردد ولا يتمكث ، كان قد أعد لهذه المواد المبعثرة نظامها ، وهداها فى إبان تشتيتها إلى ما قدره لها ، حتى صيغ منها ذلك العقد النظيم ، وسرى بينها هذا المزاج العجيب ؟

سبحان الله ! هل يمترى عاقل فى أن هذا العلم البشرى ، وأن هذا الرأى الأنف البدائى الذى يقول فى الشىء : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لقلت أو فعلت ولقدمت أو أخرت » لم يك أهلا لأن يتقدم الزمان ويسبق الحوادث بعجيب هذا التدبير ؟ أليس ذلك وحده آية بينة على أن هذا النظم القرآنى ليس من وضع بشر ، وإنما هو صنع العليم الخبير ؟ بل ؛ (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)[1] .

* * *

أما إن طلبت شاهداً من العيان على صحة ما أصلناه فى هذا الفصل من نظام الوحدات فى السور على كثرة أسباب اختلافها ، وأما إن أحببت أن نريك نموذجا من السور المنجمة كيف التأمت منها سلسلة واحدة من الفكر تتلاحق فيها الفصول والحلقات ، ونسق واحد من البيان تتعانق فيه الجمل والكلمات ، فأى شىء أكبر شهادة وأصدق مثالا من سورة نعرضها عليك هى أطول سور القرآن كافة ، وهى أكثرها جمعا للمعانى المختلفة ، وهى أكثرها فى التنزيل نجوما ، وهى أبعدها فى هذا التنجيم تراخياً .

تلك هى سورة البقرة التى جمعت بضعاً وثمانين ومائتى آية ، وحوت فيما

---

(١) الآية ٨٢ من سورة النساء « ٤ » .

وصل إلينا من أسباب نزولها نيفا وثمانين نجما ؛ وكانت الفترات بين نجومها تسع سنين عدداً[1] .

* * *

واعلم أنه ليس من همنا الآن أن نكشف لك عن جملة الوشائج اللفظية والمعنوية التى تربط أجزاء هذه السورة الكريمة بعضها ببعض ، فتلك دراسة تفصيلية لها محلها من كتب التفسير . ذلك ولو نشاء لأريناك فى القطعة الواحدة منها أسبابا ممدودة عن أيمانها وعن شمائلها تمت بها إلى الجار ذى القربى والجار الجنب ، فى شبكة من العلائق يحار الناظر إلى خيوطها ، مع أيها يتجه ؟ ولا يدرى أيها هو الذى قصد بالقصد الأول .

وإنما نريد أن نعرض عليك السورة عرضاً واحداً نرسم به خط سيرها إلى غايتها ، ونبرز به وحدة نظامها المعنوى فى جملتها ، لكى ترى فى ضوء هذا البيان كيف وقعت كل حلقة موقعها من تلك السلسلة العظمى .

بيد أننا قبل أن نأخذ فيما قصدنا إليه نحب أن نقول (كلمة) ساق الحديث إليها : وهى أن السياسة الرشيدة فى دراسة النسق القرآنى تقضى بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه . فلا يتقدم الناظر إلى البحث فى الصلات الموضعية بين جزء جزء منه — وهى تلك الصلات المبثوثة فى مثانى الآيات ومطالعها ومقاطعها — إلا بعد أن يحكم النظر فى السورة كلها بإحصاء أجزائها ، وضبط مقاصدها ، على وجه يكون معواناً له على

---

(١) ففيها ذكر تحويل القبلة ، وذكر صيام رمضان ، وذكر أول قتال وقع فى الإسلام فنزل بسببه قوله تعالى (يسئلونك عن الشهر الحرام — الآية ٢١٧) وكل أولئك كان نزولهن فى أوائل السنة الثانية من الهجرة وفيها تلك الآية الخاتمة التى نزلت فى آخر السنة العاشرة من الهجرة وهى آخر آية نزلت من القرآن باطلاق (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله — الآية ٢٨١) وفيها ما بين ذلك .

السير فى تلك التفاصيل عن بينة ، فقديماً قال الأئمة(١) : « إن السورة مهما تعددت قضاياها فهى كلام واحد يتعلق آخره بأوله ، وأوله بآخره ، ويترامى بجملته إلى غرض واحد ، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض فى القضية الواحدة ، وإنه لاغنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر فى جميعها ، كما لا غنى عن ذلك فى أجزاء القضية » .

وبهذا تعرف مبلغ الخطأ الذى يتعرض له الناظرون فى المناسبات بين الآيات حين يعكفون على بحث تلك الصلات الجزئية بينها بنظر قريب إلى القضيتين أو القضايا المتجاورة ، غاضين أبصارهم عن هذا النظام الكلى الذى وضعت عليه السورة فى جملتها : فكم يجلب هذا النظر القاصر لصاحبه من جور عن القصد ؟ وكم ينأى به عن أروع نواحى الجمال فى النظم ، وهل يكون مثله فى ذلك إلا كمثل امرىء عرضت عليه حلة موشية دقيقة الوشى ليتأمل نقوشها فجعل ينظر فيها خيطا خيطا ورقعة رقعة ، لا يجاوز ببصره موضع كفه ، فلما رآها يتجاور فيها الخيط الأبيض والخيط الأسود وخيوط أخر مختلف ألوانها اختلافا قريبا أو بعيداً لم يجد فيها من حسن الجوار بين اللون واللون مايروقه ولكنه لو مد بصره أبعد من ذلك إلى طوائف من نقوشها لرأى من حسن التشاكل بين الجملة والجملة ، مالم يره بين الواحد والواحد ، ولتبين له من موقع كل لون فى مجموعته بإزاء كل لون فى المجموعة الأخرى مالم يتبين له من قبل حتى إذا ألقى على الحلة كلها نظرة جامعة تنتظم أطرافها وأوساطها بدا له من تناسق أشكالها ودقة صنعتها ماهو أبهى وأبهر . فكذلك ينبغى أن يصنع الناظر فى تدبره لنظم السورة من سور القرآن .

---

(١) كأبى بكر النيسابورى ، وفخر الدين الرازى ، وأبى بكر بن العربى ، وبرهان الدين البقاعى ، وأبى إسحاق الشاطبى وغيرهم . أما النص المذكور هنا فمستنبط من كلمات للشاطبى فى الموافقات ، فى المسألة الثالثة عشرة من الكلام على الأدلة تفصيلا وقد عرض فيها سورة المؤمنون عرضا إجماليا .

(وكلمة أخرى) تمس إليها حاجة الباحث فى النسق إذا أقبل على تلك المناسبات الموضعية بين أجزاء السورة: وهى أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعنى اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية وحسب، كما ظنه بعض الباحثين فى المناسبات فجعل فريق منهم يذهب فى محاولة هذا النوع من الاتصال مذهب من التكلف والتعسف ، وفريق آخر متى لم يجد هذه الصلة من وجه قريب أسرع إلى القول بأن فى الموضع[1] اقتضاباً محضا ، جريا على عادة العرب فى الاقتضاب .

ألا إن هذا الرأى بشعبتيه لأوغل فى الخطأ من سابقه[2] ، وإن الأخذ به على علاته فى القرآن لغفلة شديدة عن مستوى البلاغة التى تميز بها القرآن عن سائر الكلام .

فلو أن ذاهباً ذهب يمحو تلك الفوارق الطبيعية بين المعانى المختلفة التى ينتظمها القرآن فى سورة منه إذاً لجرده من أولى خصائصه وهى أنه لا يسترسل فى

---

(١) بل زعم بعضهم أن الاقتضاب هو الأصل فى القرآن كله . نقل السيوطى فى الإتقان — فى بحث المناسبة بين الآيات والسور — عن أبى العلاء محمد بن غانم أن القرآن إنما وقع على الاقتضاب الذى هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم. وكذلك نقل عن عز الدين بن عبد السلام أن النظر فى مناسبة الآى لا يحسن إلا فى القضية التى نزلت على سبب واحد أما إذا اختلفت الأسباب فالربط بينها ضرب من التكلف ، لأن القرآن نزل فى نيف وعشرين سنة فى أحكام مختلفة لأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض ا هـ وقد خالفهما الأئمة ووهموهما .

(٢) وهو تضييق دائرة البحث فى المناسبات بالتماسها بين المتجاورة خاصة فاذا أضيف إلى ذلك التزام طريق معين فى المناسبة وهو أن تكون من قبيل التجانس المعنوى زادت المسألة ضيقا وحرجا . ولذلك أفضى هذا الرأى بأصحابه إلى أحد الطرفين المذمومين : التكلف أو الخروج .

الحديث عن الجنس الواحد استرسالا يرده إلى الإطالة المملة . كيف وهو الحديث الذى لا يمل ؟

ولو أنه — من أجل المحافظة على استقلال هذه المعانى — ذهب يفرقها ، ويقطع أرحامها ، ويزيل التداعى المعنوى والنظمى من بينها ، إذاً لجرده من خاصته الأخرى ، وهى أنه لا ينتقل فى حديثه انتقالا طفرياً يخرجه إلى حد المفارقات الصبيانية التى تجمع شتى الأحاديث على غير نظام ، والتى لا تدع نفس السامع تستشرف إلى اختتام كلام وافتتاح كلام . كيف وهو القول الرصين المحكم ؟

كلا ، بل الحديث فيه كما علمت ذوشجون ، ولكنه حين يجمع الأجناس المختلفة لايدعها حتى يبرزها فى صورة مؤتلفة ، وحتى يجعل من اختلافها نفسه قواما لائتلافها . وهذا التأليف بين المختلفات مازال هو « العقدة » التى يطلب حلها فى كل فن وصنعة جميلة ، وهو المقياس الدقيق الذى تقاس به مراتب البراعة ودقة الذوق فى تلك الفنون والصناعات فإن تقويم النسق وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة أصعب مراسا وأشد عناء منه فى أجزاء اللون الواحد والعنصر الواحد .

وعلى هذه القاعدة ترى القرآن يعمد تارة إلى الأضداد يجاور بينها فيخرج بذلك محاسنها ومساويها فى أجلى مظاهرها ، ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة فى أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون فى أحكامها بسوق بعضها إلى بعض مساق التنظير أو التفريع ، أو الاستشهاد أو الاستنباط ، أو التكميل أو الاحتراس ، إلى غير ذلك . وربما جعل اقتران معنيين فى الوقوع التاريخى ، أو تجاور شيئين فى الوضع المكانى ، دعامة لاقترانهما فى النظم ، فيحسبه الجاهل بأسباب النزول وطبيعة المكان خروجا وما هو بخروج ، وإنما هو إجابة لحاجات النفوس التى تتداعى فيها تلك المعانى . فإن لم يكن بين

المعنيين نسب ولا صهر بوجه من هـذه الوجوه ونحوها ، رأيته يتلطف فى الانتقال من أحدهما إلى الآخر ، إما بحسن التخلص والتمهيد ، وإما بإمالة الصيغ التركيبية على وضع[1] يتلاقى فيه المتباعدان ، ويتصافح به المتنا كران .

---

(١) ولقد يعرض فى هذا الوجه اللغوى أسرار دقيقة لو سئل المرء البيان عن وجه الحسن فيها لعجز عن وصفه ، بل لو سئل أين موضع الوصل منها لصعب عليه تحديده بقاعدة علمية . على أنه لو تناسى تلك الألقاب الاصطلاحية والأسئلة الفضولية وخلى نفسه ووجدانها ثم اتصل بهذه المواضع تلاوة أو استماعاً لما شعر بينها بشىء من الخروج أو الانتقال ينبو عنه الذوق أو يتعثر فيه السمع ، بل يحس بينها بروح الاتصال وحلاوة الانتقال من قبل أن يهتدى لناحية محدودة أو علة معينة .

ومن طالت مزاولته لأساليب الكلام وتذوقه لطعومه حتى رسخت فيه ملكة التمييز بين الجيد منه والردىء وجد من نفسه أهلية هذا الحكم ، إن لم يكن على نحو من الاستدلال المنطقى فعلى ضرب من الاستحسان الفقهى ، ولا سيما إن كان ممن بقيت فى عروقهم قطرات من الدم العربى . وفى نفوسهم أثارة من الحاسة العربية فمن أخطأه وجدان هذا الحسن الإجمالى فى موضع ما من القرآن فلا يلومن إلا نفسه ولا يعجلن بالحكم قبل أن يأخذ أهبته . وليذكر دائماً أنه بمقياس ما يجده نحو اسلوب القرآن من استحسان أو توقف إنما يختبر ما فى مزاجه اللغوى من صحة أو اعتلال ، وما فى دراسته اللغوية من نقص أو كمال . وأنه ليس بأذواق القاصرين من المولدين أمثاله تختبر لغة القرآن . كيف وقد درج أهلها الذين سجدوا لبلاغته وكان فيهم الحكم الذى ترضى حكومته . هذا ولكم وقف على التشريح عن إدراك سر الخلق فى بعض الأعضاء الباطنة لعدم الاهتداء لوظيفتها ، فهل وسع أحداً من علماء التشريح إلهيين أو طبيعيين أن يحكموا بخلوها عن الحكمة والفائدة ؟ — كلا فإنهم لما بهرتهم عجائب الصنعة فى سائر أجزاء البدن لم يسعهم فى القليل الذى جهلوه إلا أن يعترفوا على الجملة بأن له البته حكمة لم يكشفها العلم بعد . ثم لا يلبث أن يكشفها لمن أعانته همة البحث وأيده التوفيق .

وهذه كلها وجوه حسنة لو نظر إليها بين آحاد المعانى لأغنى بعضها عن بعض فى إقامة النسق .

على أن روعة النظم القرآنى كلما علمت لا تقوم دائما على حسن التجاور بين الآحاد ، بل ربما تراه قد أتم طائفة من المعانى ثم عاد إلى طائفة أخرى تقابلها ، فيكون حسن الموقع فى التجاور بين الطائفتين موجباً لحسن المقابلة بين الأوائل من كل منهما ، أو بين الأواخر كذلك ، لا بين الأول من هذه والآخر من تلك .

وملاك الأمر فى ذلك أن تنظر إلى النظام المجموعى الذى وضعت عليه السورة كلها كما وصيناك به من قبل . ونحن ذاكرون لك الآن نموذجاً منه لو وضعته نصب عينيك واحتذيته فى سائر السور لكان لك نعم الدليل فى دراستك . وبالله التوفيق .

﴿ نظام عقد المعانى فى سورة البقرة ﴾

اعلم أن هذه السورة على طولها تتألف وحدتها من : مقدمة ، وأربعة مقاصد ، وخاتمة ، على هذا الترتيب :

(المقدمة) فى التعريف بشأن هذا القرآن[1] وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدا من الوضوح لا يتردد فيه ذو قلب سليم ، وإنما يعرض عنه من لاقلب له ، أو من كان فى قلبه مرض .

(المقصدالأول) فى دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام .

(المقصد الثانى) فى دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول فى هذا الدين الحق .

---

(١) عرفت فى رأس البحث الأول أن لفظ القرآن يطلق على كله وعلى بعضه فالإشارة هنا يصح أن تتوجه إلى القرآن جملة ، وأن تتوجه إلى سورة البقرة خاصة . وقد أردنا بقاءها على هذا الاحتمال اقتداء بالنص الكريم : (ذلك الكتاب) ؛ لأن الإشارة فيه على الاحتمال أيضاً .

(المقصد الثالث) فى عرض شرائع هذا الدين تفصيلا .

(المقصد الرابع) ذكر الوازع والنازع الدينى الذى يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها .

(الخاتمة) فى التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يرجى لهم فى آجلهم وعاجلهم .

« رغبتنا إليك أيها القارىء الكريم حين تدرس معنا »
« تفاصيل هذا النسق أن تستظهر بالمصحف بين يديك »
« لتكون من الموقنين بصحة مانشير إليه فى كل خطوة »

المقدمة فى عشرين آية (١ — ٢٠)

١ — بدئت السورة الكريمة بثلاثة أحرف مقطعة لاعهد للعرب بتصدير مثلها فى الإنشاء والإنشاد « وإنما عهدوها من القراء الكاتبين فى بدء تعليمهم التهجى للناشئين : (ا . ل . م) .

ومهما يكن من أمر المعنى الذى قصد اليه بهذه الأحرف ، والسر الذى وضعت هنا من أجله ، فإن تقديمها بين يدى الخطاب مع غرابة نظمها وموقعها من شأنه أن يوقظ الأسماع ويوجه القلوب لما يلى هذا الأسلوب الغريب .

٢ — وألحقت بهذه الأحرف الثلاثة جمل ثلاث :

أما أولاهن فإعلان للسامع أن ما سيتلى عليه الآن هو خير كتاب أخرج للناس ، وأنه ليس فى الوجود ما يصلح أن يسمى كتابا بالقياس اليه : (ذلك الكتاب) .

وأما الأخريان فيدعمان هذا الحكم بالحجة والبرهان ، أليس تفاضل الكتب إنما هو بمقياس ما تحويه من حق لايشوبه باطل ، أو ليس كمال هذا الحق أن يكون نيرا لا يثير شبهة ، أوليس أكمل الكمال بعد هذا وذاك أن يكون ذلك الحق مما تمس اليه حاجة الناس فى إنارة السبيل وإقامة الدليل ذا

ما اشتبهت عليهم السبل وتفرقت المسالك ؟ فذلكم القرآن هو جماع هذه الفضائل الثلاث : فهو الحق المحض الذى لا باطل فيه ، بل هو الحق اللائح الذى لا شبهة باطل فيه ، ثم هو بعد ذلك الهدى المبين الذى يخرج الناس من الظلمات إلى النور (لاريب فيه ، هدى) .

هكذا كان موقع هذه الجمل الثلاث بعد تلك الأحرف الثلاثة موقع التنويه بالمقصود بعد التنبيه إليه .

وكذلك المربى الصالح « يبدأ » خطابه الجليل الشأن باستنصات الناس واسترعاء أسماعهم « ويثنى » باتخاذ الوسائل المشوقة التى تثير فيهم بواعث الإقبال على طلب الاستفادة .

٣ — أول ما تتشوف إليه النفس بعد سماع هذا الوصف البليغ للقرآن وهدايته هو تعرف الأثر الذى سيحدثه فى الناس ومقدار إجابتهم لدعوته ، فمست الحاجة إلى أن ينساق الحديث لبيان هذه الحقيقة العجيبة ، وهى انقسام الناس فى شأنه إلى فئات ثلاث : فئة تؤمن به ، وأخرى كافرة ، وثالثة مترددة حائرة ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

فكيف ترى ينتقل من الحديث عن الكتاب إلى الحديث عن الناس ؟ أيجعل الحديث عنهم حديثاً مؤتنفاً انتنافاً بحتا ؟ . . . أم يسوقه مساق الاستدراك على ما قبله ؟ . . .

شىء من ذلك لم يكن ، ولكن انظر إليه وقد مزج الحديثين مزجاً عجيباً يدع أدق الناس فطنة لتصريف وجوه القول لا يفطن لما حدث بينهما من الانتقال ، ذلك أنه فى أول الأمر لم يعرض لذكر الطائفتين الأخيرتين ، بل أعرض عنهما كأن القرآن لم ينزل من أجلهما ، ثم عمد إلى الطائفة الأولى فجعل الحديث عنها من تمام الحديث عن هداية القرآن نفسه قائلا إنه (هدى

للمتقين الذين يؤمنون ...) . فكانت هذه « اللام الجارة ، هى المعبرة السرية التى انزلق عليها الكلام وانصب انصباباً واحداً إلى نهاية الحديث عن المؤمنين .

(٤) ولقد كان قصر الانتفاع بهداية القرآن على هذه الطائفة وحدها — بعد وصف القرآن بأنه الحق الواضح الذى لا ريبة فيه — حرياً فى بادىء الرأى أن يعد من المفارقات التى تثير فى نفس السامع أشد العجب ، إذ كيف تكون الحقائق القرآنية بهذه المرتبة من الوضوح ، ثم لا تنفذ إلى قلب كل من يسمعها ؟

ومن جهة أخرى فقد كان موقف هذا النبى الرحيم فى جده البالغ فى دعوة أمته ، وحرصه الشديد على هدايتهم ، مصوراً له فى عين من يراه بصورة الطامع فى إيمان الناس أجمعين ، الظان أن هذه الأمنية ستصبح فى متناول يده متى أخذ فى أسبابها العادية ، كأنه يرى أن ليس بينهم وبين هذه الهداية إلا أن يصل صوت القرآن إلى آذانهم فإذا هم مسلمون . ذلك مع أن القرآن يكاد يحدد الآن مهمته ويقول إن الذى سينتفع بهداه إنما هم المتقون ، فكان هذا التحديد مظنة لأن يبتهل الرسول الى ربه قائلا : سبحانك اللهم ، ولم لا يهتدى به الناس أجمعون !

وجب إذاً أن تقرر الحقيقة بصورة حاسمة لكل طماعية وتردد ، مريحة للنفس من طلب ما لا سبيل إليه ، وأن تبين مع ذلك الموانع الطبيعية من عموم هداية القرآن ، بأسلوب ينزه القرآن نفسه عن شائبة القصور ، ويرد النقص إلى قابلية القابل لا إلى فاعلية الفاعل ، وهل يغض من مهارة الطبيب أن يعرض المريض عن تناول الدواء منه فيموت بجهله ؟ وهل يضير الشمس ألا ينتفع بنورها العمى أو المتعامون ؟ (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ...) .

هكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى ، إلى الكافرين الذين حقت عليهم كلمة العذاب ، لا على وجه اقتران الحديثين فى القصد من أول

الأمر ، إذاً لعطف أحدهما على الآخر ، بل على وجه يبنى فيه بعض الكلام على بعض ، إجابة لهذا السؤال الذى نطقت به الحال ، وإزالة لذلك التعجب الذى أثاره سابق المقال . وهذا هو ما يسميه علماء البلاغة بالاستئناف البيانى .

(٥) وجرى الحديث عن هؤلاء إلى نهايته ، فانضم الشكل إلى شكله ، وعطفت الطائفة الثالثة على أختها ، لأنهم فى التجافى عن الهدى مشتركون ، تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . . .) .

(٦) وارجع الآن قليلا إلى نظام الأحاديث عن الطوائف الثلاثة ، لترى كيف تقابلت أوضاعها أتم التقابل ، فقد اشتمل الحديث فى كل طائفة على ثلاثة عناصر مرتبة على هذا النمط : وصف الحقيقة الواقعة ، فبيان السبب فيها ، فالإخبار عن نتيجتها المنتظرة .

« فحقيقة » الطائفة الأولى أنهم قوم حصلوا فضيلة التقوى بركنيها العلمى والعملى ؛ « وسبب ذلك » استمساكهم بالهدى وإمدادهم بالتوفيق من ربهم ، « ومآل أمرهم » الفوز والفلاح .

« وحقيقة » الطائفة الثانية أنهم مجردون من أساس التقوى وهو الإيمان ، وأنهم مصرون على ذلك إصراراً لا ينفع معه إنذار ، « والسبب » عدم انتفاعهم بما وهبهم الله من وسائل العلم ، فلهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، « وعاقبة أمرهم » العذاب العظيم .

« وحقيقة » الطائفة الثالثة صفة مركبة من ظاهر خير وباطن سوء ، فهم يقولون بألسنتهم إنهم مؤمنون ، وليس فى قلوبهم من الإيمان شىء ؛ ولكل من الوصفين (سبب) و (جزاء) ، أما دعواهم الإيمان فسببها قصد المخادعة ، وجزاء الخداع عائد إليهم ، وأما إسرارهم الكفر فسببه مرض قلوبهم ، وجزاؤه زيادة المرض والعذاب الأليم .

وكما بين فى الطائفة الثانية أنها بلغت من الإصرار والغباوة مبلغاً لايجدى معه الإنذار ، بين فى الطائفة الثالثة أنها بلغت من الغرور والجهالة المركبة مبلغاً لاينفع فيه نصح الناصحين ، فهم المفسدون ويزعمون أنهم المصلحون ، وهم السفهاء ويزعمون أنهم الراشدون ، ومن أين لك بشفاء سقيم يعتقد أنه سليم ؟

ثم كما ختم الكلام فى شأن الطائفة الأولى بأن سجل لهم وصف الهدى والفلاح ، ختم الكلام فى شأن الطائفتين الأخريين بأن سجل عليهما[1] وصف الضلالة والخسران .

(٧) على أن هذه الأوصاف التحقيقية للطائفتين لم تكن وحدها لتشفى النفس من العجب فى أمرهم ، فالعهد بالناس أنهم إنما يختلفون فى الأمور الغامضة لا فى الحقائق البينة ، فاختلاف هؤلاء فى شأن القرآن على وضوحه يعد شاذاً

---

(١) مضى جمهور المفسرين على أن قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) مشار به إلى أقرب الطائفتين فى الذكر ، وهم المنافقون . ولكن المروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم أنه راجع إلى الكفار مطلقاً وهذا هو الذى عولنا عليه لأنه أقعد فى المعنى وفى النظم . أما فى المعنى فلأنه لا واسطة بين الهدى والضلالة (فماذا بعد الحق إلا الضلال) وإذ كانوا كلهم عن الهدى ناكبين ، وفى الضلالة مشتركين ، فتخصيص الإشارة بالبعض مع إمكان رجوعها إلى الجميع صريحاً تخصيص بغير موجب . وأما فى النظم فلأن تناولها للطائفتين يتم به حسن المقابلة بين الإشارتين فى قوله (أولئك على هدى) وقوله (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ثم به يتم جمال الصنعة فى تفريق الأقسام ثم جمعها ، ثم تفريقها ثم جمعها . فقد رأيته يفرق الطائفتين فى أوصافهما الخاصة ثم يجمعها فى هذا الوصف المشترك . وستراه يعود إلى تفريقهما فى ضرب الأمثال ثم يجمعهما مرة أخرى مع سائر العالم فى النداء الآتى : (يأيها الناس اعبدوا ربكم)

عن العادات الجارية ، محتاجاً إلى وصف تمثيلى يقربه من المشاهد المحس ، حتى يطمئن القلب إلى إمكانه .

لذلك ضرب الله لـكلتا[1] الطائفتين مثلا يناسبها .

---

(١) لعلك ترى هنا شيئاً من المخالفة لـكلام المفسرين ، إذ جعلوا المثلين كليهما راجعين إلى المنافقين خاصة ، وجعلناهما موزعين على الطائفتين ، نشرا على ترتيب اللف . ولـكنك إذا رجعت بنفسك إلى أجزاء المثلين سترى معنا أن المثل الأول ينطبق تمام الانطباق على الأوصاف التى ذكرها الله للـكافرين وأن الذى ينطبق على صفات المنافقين إنما هو المثل الثانى وحده : فهؤلاء القوم الذين (ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون ، صم بكم عمى فهم لا يرجعون) أليسوا هم أولئك القوم الذين (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) . وهذه الظلمات الثابتة المستقرة ليس فيها بصيص من نور وليس فيها تقلب ولا تذبذب هل ترى فيها تصويراً لألوان النفاق ووجوهه المختلفة باختلاف الأحوال ؟ إنك لا تجد هذه الصورة إلا فى المثل الثانى حيث يتعاقب فيه الظلام والنور والوقوف والمسير . وكذلك ترى فى المثل الثانى قوماً لهم أسماع وأبصار لم يذهب الله بها ولو شاء لذهب . وهذا مناسب لقوله فى المنافقين (فى قلوبهم مرض) فوصفهم بالمرض ولم يصفهم بالختم الـكلى على القلوب والحواس .

نعم يمكن تقرير كلام المفسرين على وجه صحيح إذا ضممنا إليه ضميمة . ذلك بأن نقول إن المثل الأول يصور حال المنافقين فى بواطنهم وهو الأمر الذى يشاركون فيه سائر الـكفار والمثل الثانى يصور حالهم فى ظواهرهم ، وهو الأمر الذى يتقلب عندهم بتقلب الداعى لأن تقلبهم إنما هو فى الظاهر لا الباطن غير أن هذه الدعوى أيضاً محل نظر ، إذ ما يدرينا لعل نوع الـكفر الذى يبطنه المنافق نوع خاص يتقلب فيه قلبه بالشك والتردد . وأن هذا الاضطراب الذى نشاهده على حركاته الظاهرة فى أقواله وأعماله إنما هو صورة الاضطراب النفسى الذى يحس به هو فى دخيلته ، بخلاف النوع الأول وهو كفر المجاهرين فهو طبيعة واحدة مصممة ، حسبما تشهد به وحدة آثاره .

فضرب مثلا للمصرين المختوم على قلوبهم بقوم كانوا يسيرون فى ظلام الليل فقام فيهم رجل استوقد لهم نارا يهتدون بضوئها ، فلما أضاءت ما حوله لم يفتح بعض القوم أعينهم لهذا الضوء الباهر ، بل لأمر ما سلبوا نور أبصارهم وتعطلت سائر حواسهم عند هذه المفاجئة. فذلك مثل النور الذى طلع به محمد(١) صلى الله عليه وسلم

---

(١) وهذا أيضاً غير ماذكره المفسرون ، فقد جعلوا مستوقد النار مثلا « للمنافق الذى تكلف النطق بكلمة الإسلام خداعا ، فلم ينتفع بها إلا يسيرا فى دنياه ، ثم قضى أجله وأفضى إلى عمله فاذا هو فى الظلمات والخسران المبين » . هكذا اعتبروا الضمائر المجموعة فى قوله (ذهب الله بنورهم — إلخ) عائدة إلى « الذى استوقد » بمراعاة معناه ، بعد أن عادت إلى الضمائر المفردة بمراعاة لفظه .

ونحن لانزعم بطلان هذا التأويل ، ولاننكر إساغة اللغة له .ولكن الوجه الذى عرضناه هاهنا فى شرح المثل يجمع إلى صحته العقلية واللغوية أنه مستنبط من النظم القرآنى نفسه ، ونحسبه مع ذلك أقرب لأسلوب القرآن وأليق بجزالته . فان لم يكنه فليكن أحد الوجوه التى يحتملها القرآن .

أما كيف استنبطنا هذا المعنى من النظم فإليك بيانه : —

لقد نظرنا إلى المثلين فرأينا الأسلوب فيهما يتجه اتجاها متوازيا ، إذ وجدنا فى صدر كل منهما حديثا عن شىء مفرد ، وفى عجز كل منهما حديثا عن جماعة . نظرنا إلى المثل الثانى فرأينا الضمير المجموع فيه ليس راجعا إلى مرجع الضمير المفرد، بل هو راجع باتفاق المفسرين إلى أمر مفهوم من فحوى الكلام هو القوم الذين نزل عليهم الصيب (ومعلوم أن هذه التشبيهات المركبة التى ينظر فيها إلى مقابلة المجموع بالمجموع لايعنى فيها بالمقابلة اللفظية الأحادية بين ماقبل الكاف وما يليها على الترتيب ، بل ربما يكون الاختلاف بينهما كما هنا أمرا مطلوبا للبلغاء فى وجيز الكلام يقصدون به التنبيه من أول الأمر على ماسيحدثون فى التشبيه من طى وتقديم وتأخير ، والتنبيه على أن المشبه به ليس هو مدخول الكاف وحده ، وإنما هو قصة متعددة الفصول ، هذا المدخول أحد فصولها ذلك ليبقى السامع محتفظا بانتباهه وتشوقه إلى تمام الكلام الذى به يظهر له التطابق بين طرفى التشبيه ، وبه يمكنه رد كل شىء إلى شبهه — هذا الضرب فى أسلوب القرآن كثير ، منه قوله تعالى « ومثل الذين كفروا كمثل الذى =

فى تلك الأمة الأمية على فترة من الرسل ، فتفتحت له البصائر المستنيرة هنا

= ينعق — ١٧١ : ٢ » وقوله « إنما مثل الحياة الدنيا كماء — ٢٤ : ١٠ » وقوله « أو كصيب من السماء — ١٩ : ٢ ») .

حينئذ عدنا إلى المثل الأول فقلنا هل عسى أن يكون هو أيضاً سائرا على هذا النهج حسبما يرشد إليه تعادل الأسلوبين ؟ .. فيكون الضمير المجموع فيه ليس عائدا إلى « الذى استوقد ناراً » بل إلى القوم الذين استوقدت النار من أجلهم أليس السامع متى انتهى إلى كلمة (ما حوله) يزداد شعوراً بأن هنالك قوما مشبها بهم ؟ إذ سرعان ما ينتقل الذهن من المكان إلى السكان .. هذه الخطوة الأولى لم تلبث أن لحقتها الخطوات التالية : وهى أن النور الذى ذهب الله به إذا كان هو نور أولئك القوم ، ولم يكن هو ضوء النار التى استوقدها المستوقد فتلك النار إذاً لم تطفأ ولم يذهب ضوؤها فما يكون مضرب المثل بهذا الضياء الذى بقى هو وذهب غيره ؟ . ألا يكون هو ضوء الهداية الحقيقية التى أبى الله إلا أن يتمها ولو كره الكافرون . ثم من يكون مضرب المثل بمستوقد النار ؟ . ألا يكون هو الهادى الأعظم صلوات الله عليه . فقد استوقد شعلة الهداية الإسلامية ، أى عالج إيقادها أمام زوابع من الفتن وأعاصير من المقاومات العنيفة ، فلما أوقدها وأضاءت ما حوله رغمت بها أنوف أعداء الحق ، الذين أكل الجهل والحسد قلوبهم ، فانطمست بصائرهم ، وكانوا كلما ازدادت هى تألقا وإشراقا ازدادوا هم ظلمة وانتكاسا .

عند هذا الحد تمت أركان التشبيه ، واستقام هذا المعنى الجديد على أنه احتمال يمكن فهم الآية عليه بحسب اللغة والعقل وبحسب معهود القرآن أيضاً فى ضربه النور والضياء مثلا للهدى والإيمان والظلمة والعمى مثلا للجهل والكفران بيد أن اتفاق التفاسير التى بأيدينا على جعل مستوقد النار مثلا للمنافقين جعلنا نتهيب تأدبا أن نضربه مثلا للرسول الأمين ، من غير شاهد يؤيد ذلك من الكتاب أو السنة . وما برحت هذه المخالفة تحيك فى الصدر وتبعد اطمئنان القلب إلى هذا المعنى حتى ظفرنا بشاهده الصريح الصحيح فى حديث النبى عن نفسه ، حيث يقول صلى الله عليه وسلم : « إنما مثلى ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التى تقع فى النار تقع فيها جعل ينزعهن ويغلبنه فيقتحمن فيها . فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون =

وهناك ، لكنه لم يوافق أهواء المستكبرين الذين ألفوا العيش فى ظلام الجاهلية فلم يرفعوا له رأساً بل نكسوا على رءوسهم ، ولم يفتحوا له عيناً بل خروا عليه صما وعميانا (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء . والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى)[1] .

وضرب مثلا للمترددين المخادعين بقوم جادتهم السماء بغيث منهمر فى ليلة ذات رعود وبروق . فأما الغيث فلم يلقوا له بالا ، ولم ينالوا منه نيلا ، فلا شربوا منه قطرة ، ولا استنبتوا به ثمرة ، ولا سقوا به زرعا ولا ضرعا . وأما تلك التقلبات الجوية من الظلمات والرعد والبرق فكانت هى مثار اهتمامهم ، ومناط تفكيرهم ، ولذلك جعلوا يترصدونها : ويدبرون أمورهم على وفقها ، لابسين لكل حال لبوسها : سيراً تارة ، ووقوفاً تارة ، واختفاء تارة أخرى .

= فيها ، رواه الشيخان » نعم التمثيل به فى الحديث من وجه غير الوجه الذى فى الآية ولكن هذا لا يضير ، إذ المثل الواحد يضرب لمعان متعددة باعتبارات مختلفة والذى يعنينا إنما هو وقوع التمثيل للنبى الكريم ، وهو صريح فى صدر الحديث كما نرى . فبذلك ازدادت النفس ركونا إلى صحته .

وبعد فما بنا — علم الله — حب الخلاف ولا شهوة الإغراب ، ولكنها أمانة العلم والنصيحة لكتاب الله تعالى حملتنا على أن نقول فيه أحسن ما نعلم ؟ ثم شجعتنا على أن نسجل بالقلم هذا الذى قلناه بالفم ، لنعرضه فى الطرس على أنظار القارئين ، كما عرضناه فى الدرس على أسماع الطالبين ، لعل هؤلاء واجدون فيه من مواضع النقد والتمحيص ما لم يجده أولئك . وهذا الباب من أبواب البحث والاستنباط الذى لا يمس أصلا من أصول الدين ولا يحل حراما أو يحرم حلالا لمن يزال مفتوحا لكل مسلم أعطاه الله فهما فى كتابه ، على شريطه القصد والأناة فى سير العقل ، ومع الاستضاءة فى هذا السير بمصباحين من اللغة والشرع ، على الحد الذى وصفنا ، والمنهج الذى رسمنا وبالله التوفيق .

(١) الآية ٤٤ من سورة فصلت « ٤١ » .

ذلك مثل القرآن الذى أنزله الله غيثاً تحيا به القلوب ، وتنبت به ثمرات الأخلاق الزكية والأعمال الصالحة ؛ ثم ابتلى فيه المؤمنين بالجهاد والصبر وجعل لهم الأيام دولا بين السلم والحرب ، وبين الغلب والنصر . فما كان حظ بعض الناس منه إلا أن لبسوا شعاره على جلودهم دون أن يشربوا حبه فى قلوبهم أو يتذوقوا ما فيه من غذاء الأرواح والعقول ، بل أهمتهم أنفسهم وشغلتهم حظوظهم العاجلة فحصروا كل تفكيرهم فيما قد يحيط به من مغانم يمشون إليها ، أو مغارم يتقونها ، أو مآزق تقفهم منه موقف الروية والانتظار . وهكذا ساروا فى التدين به سيرا متعرجا متقلباً مبنياً على قاعدة الربح والخسر والسلامة الدنيوية .

فكانوا إذا رأوا عرضاً قريباً وسفراً قاصداً وبرقت لهم (بروق) الأمل فى الغنيمة ساروا مع المؤمنين جنباً إلى جنب ، وإذا دارت رحا الحرب وانقضت (صواعقها) منذرة بالموت والهزيمة أخذوا حذرهم وفروا من وجه العدو قائلين : (إن بيوتنا عورة) أو رجعوا من بعض الطريق قائلين (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) حتى إذا كانت الثالثة فلم يلمحوا من الآمال بارقة ولم يتوقعوا من الآلام صاعقة بل اشتبهت عليهم الأمور وتلبد الجو بالغيوم فهنالك يقفون متربصين لا يتقدمون ولا يتأخرون ولكن يلزمون شقة الحياد ريثما تنقشع سحابة الشك (فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ؟ وإن كان للكافرين نصيب قالوا : ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين)[1] ، (وإن منكم لمن ليبطئن ، فإن أصابتكم مصيبة قال : قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا . ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن — كأن لم تكن بينكم وبينه مودة — ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما)[2] .

---

(١) الآية ١٤١ من سورة النساء « ٤ » .

(٢) الآيتان ٧٢ و ٧٣ من السورة نفسها .

ذلك أبداً دأب المنافقين فى كل أمرهم : إن توقعوا ربحا عاجلا التمسوه فى أى صف وجدوه ، وإن توقعوا أذى كذلك تنكروا للفئة التى ينالهم فى سبيلها شىء من المكروه . وإذا أظلم عليهم الأمر قاموا بعيداً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، أما الذى يؤمن بالله واليوم الآخر فإن له قبلة واحـــدة يولى وجهه شطرها ، هى قبلة الحق لا يخشى فيها لومة لائم :

وليس يبالى حين يقتل مسلما على أى جنب كان فى الله مصرعه

* * *

هنا تمت المقدمة بعد أن وصفت القرآن بما هو أهله ، ووصفت متبعيه ومخالفيه كلا بما يستحقه . ولا مرية أن وصف هذه الطوائف جميعها راجع فى المآل إلى الثناء على القرآن ؛ فإن الشىء الذى يكون متبعوه هم أهل الهدى والفلاح ، ومخالفوه هم أهل الضلالة والخسر لا يكون إلا حقاً واضحاً لا ريب فيه .

فما هو ذلك الحق الذى لا يتبعه إلا مهتد مفلح ، ولا يعرض عنه إلا ضال خاسر بل ما هو ذلك الحق الذى ضربت له الأمثال بالضياء الباهر والعبث الكثير ؟

لا شك أن هذا كله تشويق لسماع الحقائق التى يدعو القرآن الناس إليها ، فانظر على أى نحو ساق بيانها .

لقد كان ظاهر السياق يقضى بأن يقال : إن هذه الحقائق هى أن يعبدوا ربهم وحده ويؤمنوا بكتابه ونبيه (إلخ) جريا على أسلوب الغيبة الذى جرى عليه فى وصف الكتاب ، وفى وصف الناس ؛ ولكنه حول مجرى الحديث من الإخبار والغيبة إلى النداء والمخاطبة قائلا : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم ... »

أتعرف شيئاً من سر هذا التحويل ؟

إن ذلك الوصف الدقيق الذى وصف القرآن به الطوائف الثلاث « متقين وكافرين ومخادعين » قد نقلهم عنه السامع من حال إلى حال فبعد أن كانوا غيباً

فى مبدأ الحديث عنهم أصبحوا الآن بعد ذلك الوصف الشافى حاضرين فى خيال السامع كأنهم رأى عين ، وفى مكان ينادون منه : فاستحقوا أن يوجه الحديث إليهم كما يوجه إلى الحاضرين فى الحس والمشاهدة هذا من الناحية العامة . وأما من الناحية الأخرى فإن هذه الأمثال البليغة التى ضربت فى شأن المعرضين خاصة قد أبرزتهم أمام السامع فى صورة محزنة تبعث فى نفسه أقوى البواعث لنصحهم وتحذيرهم حتى أنه لا يشفى صدره إلا أن يناديهم أو يسمع من يناديهم: أن افتحوا أعينكم أيها القوم وتعالوا إلى طريق النجاة . وهكذا استعدت النفس أتم استعداد لسماع هذا النداء : (يأيها الناس اعبدوا ربكم — الآيات إلى آخر المقصد الأول) .

* * *

المقصد الأول من مقاصد السورة : فى خمس آيات (٣١ — ٢٥)

فى هذه الآيات الخمس تسمع نداء قوياً موجهاً إلى العالم كله بثلاثة مطالب:

(١) أن لا تعبدوا إلا الله ولا تشركوا به شيئا .

(٢) أن آمنوا بكتابه الذى نزله على عبده .

(٣) أن اتقوا أليم عذابه ، وابتغوا جزيل ثوابه .

هذه المطالب الثلاثة هى الأركان الثلاثة للعقيدة الإسلامية تراها قد بسطت مرتبة على ترتيبها الطبيعى : من المبدأ ، إلى الواسطة ، إلى الغاية : وترى كل واحد من الركنين الأولين قد أقيم على أساس من البرهان العقلى القاطع لكل شبهة ، أما الركن الثالث فقد جيء به مجرداً عن هـــذا النوع من البرهان ، ولكنه نفخ فيه من روح الإلهاب وتحريك الوجدان بالتحذير والتبشير مايسد فى موضعه مسد البرهان .

على أنك إذا أنعمت النظر فى هذا الركن وجدته فى غنى عن برهان جديد بعد تقرر سابقيه ، إذ هو منها بمنزلة النتيجة المنطقية من مقدماتها .

أرأيت لو أن ملكا عظيم السلطان نافذ الحكم وجه إليك سفيراً يحمل رسالة منه ، وأيقنت أن الذى بيد السفير هو كتاب الملك المختوم بخاتمه ، أكان يعوزك برهان جديد لتحقيق ما يحويه الكتاب من عجيب الأنباء والنذر ، بعد ما وقر فى نفسك من العلم بأنه كلام من إذا قال صدق وإذا وعد أنجز ؟

فكذلك ترى الحديث هنا عن السمعيات جيء به مفرعا على ما تقرر فى أمر النبوات ، وبضرب من التخلص هو غاية فى الحسن والبراعة : (فإن لم تفعلوا ... فاتقوا النار) .

* * *

عود على بدء : فى أربع عشرة آية (٢٦ — ٣٩) :

(١) بدأ الكلام فى السورة — كما علمت — بوصف القرآن بما فيه من الهدى إجمالا : فكان من الحق أن يعود إلى وصف طريقة القرآن فى هذه الهداية ، ليقول إنها هداية كاملة بالبيان الوافى الشامل لكل شيء فانظر كيف مهد لهذا الانتقال تمهيدا يتصل من أول السورة إلى هذا الموضع :

أما المقدمة فقد وصف فيها الفرق الثلاث وصفا شافيا ضرب للناس أمثالهم ، وحقق أن الذين كفروا اتبعوا الباطل ، وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم .

وأما المقصود فقد بين فيه أن لله وحده المثل الأعلى الذى لا يشاركه فيه شيء من الأنداد ، ثم وضع فيه الفيصل بين النبى والمتنبى بتلك المعجزة العالية التى لا يستطيع أحد من دون الله أن يأتى بمثلها ، ثم ذكر مثل النار التى أعدت للكافرين ، ومثل الجنة التى وعد المتقون .

فتراه قد تناول فى هذه الأمثال ضروبا شتى من الحقائق علوية وسفلية ، مادية ومعنوية ... حتى كانت نهاية الحديث أن عرض ما فى الجنة من أنواع المتع واللذائذ الشخصية والجنسية ، تلك المعانى التى قد يستحيي المرء من ذكرها ،

وقد يخالها الجاهل نابية عن سنن الخطاب الإلهى الأعظم ، غافلا عن أنه الحق الذى لا يستحيي من الحق ، وأنه الرحيم الذى يتنزل برحمته إلى مستوى العقول البشرية فيبين لهم كل ما يحتاجون إلى بيانه مما يحبون أو يكرهون ، ومما يرجون أو يحذرون .

وهكذا انساق الحديث من ذكر هذه النماذج المتناوتة إلى استنباط القاعدة الكلية منها : ببيان أن هذه هى طريقة القرآن فى هدايته ، فهو يضرب الأمثال كلها ويبين الحقائق حلوها ومرها ، واضعاً كل شيء فى موضعه ، مسمياً له باسمه ، لايبالى أن يتناول فى بيانه جلائل الأمور أو محقراتها (إن الله لايستحي أن يضرب مثلاما ، بعوضة فما فوقها) .

حقاً إن شأن هذا الكتاب فى تفصيل الحق والباطل والضار والنافع شأن كتاب الأعمال فى تفصيل الحسنات والسيئات ، كلاهما لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

وكما أن وصف القرآن بالهدى إجمالا قد جر هناك إلى ذكر انقسام الناس فى قبول هدايته ، وإلى النعى على من أعرض عنه ، كذلك وصف طريقته فى الهداية قد جر هاهنا إلى مثل هذا التقسيم : (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) وإلى النعى على الضالين بذكر مساوئهم وتفصيل نقائصهم (وما يضل به إلا الفاسقين ...) .

وكما أن بيان أوصافهم هناك قد جلاهم أمام السامع فى صورة تحرك داعيته لسماع ندائهم بالنصح والتعليم ، كذلك بيان أوصافهم هنا قد استفز النفوس إلى سماع مخاطبتهم بالتعجيب والإنكار : (كيف تكفرون بالله — الآيات) .

(٢) وكذلك عاد الكلام إلى المقصد الأول بأركانه الثلاثة ، ولكن فى ثوب جديد :

(أما فى الركن الأول) فقد سمعته هناك يأمر بعبادة الله . وتسمعه هنا ينهى عن الكفر بالله .

وهناك ذكرهم بنعمة إيجادهم مجملة، وهنا يذكرهم بها مفصلة متممة وهناك عرفهم بنعمة تسخير الأرض والسماء لهم ، وهنا يعرفهم بذلك فى شىء من التفصيل.

(وأما فى الركن الثانى) فقد ذكر هناك نبوة هذا النبى الخاتم ، وهنا يذكر نبوة ذلك النبى الأول آدم ، لنعلم أن نبينا لم يكن بدعا من الرسل ، وأن أمر التشريع والنبوات أمر قديم يتصل بنشأة الإنسان وقد مهد لهذا البيان بذكر تاريخ تلك النشأة العجيبة وما جرى فى شأنها من الحديث مع الملائكة ، ذلك الحديث الدال على مزيد العناية الإلهية بهذا النوع البشرى ، إذ اختاره الله لخلافة الأرض وآثره على سائر الخلق بفضيلة العلم ، ليكون الامتنان بذلك جاريا مع الامتنان بالنعم المذكورة فى الركن الأول على أحسن نسق — ثم اتصل من هذا التفضيل إلى شرح ما نشأ عنه من حسد إبليس وعداوته القديمة للإنسان الأول ومخادعته إياه بوساوسه ، وما انتهى إليه أمر الخادع والمخدوع من ابتلائهما وابتلاء ذريتهما بالتكاليف ، وهو — كما ترى — حديث يطلب بعضه بعضاً ، ويأخذ بعضه بأعناق بعض .

(وأما فى الركن الثالث) فقد رأيته هناك يصف الجنة والنار بما لهما من وصف رائع أو مروع ، وتراه هنا يكتفى عن وصفهما بذكر اسمهما وتعيين أهلهما ناظما وضع الأجزية مع وضع التكاليف فى سلك واحد ، ومتخلصا أحسن تخلص من أحدهما إلى الآخر ، بتقرير إن اتباع التكاليف أو عدم اتباعهما هو مناط السعادة أو الشقاوة فى العقبى .

ولقد ختم الكلام هنا ـ كما ختمه فى المقدمة ـ بشأن المخالفين تمهيداً للانتقال مرة أخرى إلى نداء فريق منهم ودعوتهم إلى الإسلام وهو المقصد الثانى .

* * *

المقصد الثانى من مقاصد السورة : فى ثلاث وعشرين ومائة آية (٢٠-١٦٢)

بحسبك أن تعلم أن هذه السورة هى غرة السور المدنية ، وأن المدينة كان

يسكنها أشد الناس عداوة للذين آمنوا ، وأكثرهم جدالا فى دينهم بما أوتوه من العلم قبلهم . بحسبك أن تعلم هذا وذاك لتعرف سر تلك العناية الموفورة بهذا الجانب من الدعوة ، نعنى دعوة بنى إسرائيل خاصة بعد دعوة الناس عامة ولتعلم حكمة ذلك التبسط فى الحديث معهم تارة ، والحديث عنهم تارة أخرى ، بألوان تختلف هجوماً ، ودفاعا ، واستمالة واستطالة ، إلى ما بعد نصف السورة .

وسترى حين تنتقل فى هذه الأحاديث مرحلة مرحلة ما يملك قلبك من جمال نظامها ودقة تقسيمها .

(بدأ) الكلام معهم بآية فذة (٤٠) هى على قلة كلماتها جامعة لأغراض الحديث كله : ففيها يناديهم بأحب أسمائهم وأشرف أنسابهم ويذكرهم بسابق نعمة الله عليهم إجمالا ، ويبنى على ذلك دعوتهم إلى الوفاء بعهدهم ، ويرغبهم ويرهبهم .

(ثم) رجع إلى هذه الأغراض يفصلها على تدرج وبقدر معلوم فشرح العهد الذى طلب منهم الوفاء به ، فى ست آيات (٤١ — ٤٦) — وبين مقدار النعمة للتى امتن بها عليهم فى آية (٤٧) ومقدار المخافة التى خوفهم منها فى آية أخرى (٤٨) .

(ثم) قسم الحديث إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) يذكر فيه سالفة اليهود منذ بعث فيهم موسى عليه السلام .

(القسم الثانى) يذكر فيه أحوال المعاصرين منهم للبعثة المحمدية .

(القسم الثالث) يذكر فيه أولية المسلمين منذ إبراهيم عليه السلام .

(القسم الرابع) يذكر فيه حاضر المسلمين فى وقت البعثة .

١ — ذكر سالفة اليهود (٤٩ — ٧٤) :

استهل الخطاب فى هذا القسم بثمانى آيات يعرف فيها بنى إسرائيل بتفاصيل المنن التى امتن بها عليهم مرة بعد مرة ، وهى تلك النعم التاريخية القديمة التى

اتصل أثرها وسرى نفعها من الأصول إلى الفروع ، فجعل يذكرهم بأيام الله فيهم يوم أنجاهم من آل فرعون ، ويوم أنجاهم من اليم وأغرق أعداءهم فيه ، ويوم واعدهم بإنزال الكتاب عليهم ، ويوم حقق وعده بإنزاله ، ويوم توبتهم عن الردة والشرك بالله ، ويوم قبل توبتهم عن التمرد على نبيهم واقتراح العظائم عليه ، وإنها لنعم جليلة « سابقة للذنب ولاحقة » تلين ذكراها القلوب وتحرك الهمم لشكر المنعم وامتثال أمره .

وقبل أن ينتقل من تذكيرهم بتلك النعم الجليلة المطمعة للشاكرين فى المزيد ، إلى تذكيرهم بجرائمهم وما حاق بهم من ضروب النكال الموجبة للامتثال والاعتبار جعل بين الحديثين برزخا مزج فيه ذكر بعض النعم بذكر ما قابلوها به ، بعد أن أعد النفس للسير على هذا البرزخ بالتفاتة يسيرة ، فيها رمز الأعراض وعدم الرضا : فبين أنه تعالى متعهم فوق هذا كله متاعا حسناً إذ ظلل عليهم الغمام ، ورزقهم من الطعام والشراب رزقا هنيئاً من حيث لا يحتسبون ، ومن حيث لا كد ولا نصب ، فظلموا أنفسهم وبطروا تلك النعمة وحرفوا كلمة الشكر بتبديلها هزوا ولعباً ، واقترحوا بدل ذلك الرزق الناعم عيشة الكدح والعناء ، فألزمهم الله ما التزموا وضرب عليهم الذلة والمسكنة.

وهذا محض الحديث لذكر المخالفات والعقوبات ، فذكر أنهم باءوا بغضب من الله لأنهم كفروا بآيات الله وقتلوا النبيين (غير أنه استثنى المؤمنين منهم من هذا الغضب) وتمردوا على أوامر التوراة جملة حتى أرغموا عليها ، ثم تولوا عنها بعد ذلك حتى صاروا جديرين بأن ينزل بهم ما نزل بأهل السبت لولا فضل الله عليهم ؛ وأنهم تباطؤا فى تنفيذ أمر نبيهم وبلغ بهم الجهل بمقام نبوته أن ظنوا فى بعض تبليغه عن ربه أنه هازل فيه غير جاد .

حلقة الاتصال بين القسمين الأول والثانى (٧٤) :

وأراد القرآن أن يصل حاضرهم بماضيهم فانظر كيف وضع بينهما حلقة الاتصال

فى هذه الآية التى ختم بها القسم الأول : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة) . فقوله (من بعد ذلك) كلمة حددت مبدأ تاريخ القسوة ولم تحدد نهايته ، كأنها بذلك وضعت عليه طابع الاستمرار وتركته يتخطى العصور والأجيال فى خيال السامع حتى يظن أن الحديث قد أشرف به على العصر الحاضر ثم لم يلبث هذا الظن أن ازداد قوة ، بصيغة الجملة الإسمية فى قوله (فهى كالحجارة) دون أن يقول : فكانت كالحجارة .

ثم انظر كيف كان انتهاؤه إلى وصف قلوبهم بهذا الوصف توطئة لتغيير الأسلوب فيهم ، فإن من يبلغ قلبه هذا الحد من القسوة التى لا لين فيها يصبح استمرار الخطاب معه نابيا عن الحكمة ، ويصير جديراً بصرف الخطاب عنه الى غيره ممن له قلب سليم ، وهكذا سينتقل الكلام من الحديث معهم فى شأن سلفهم إلى الحديث معنا فى شأنهم أنفسهم .

٢ — ذكر اليهود المعاصرين للبعثة (٧٥ — ١٢١) :

« افتتح الكلام فى هذا القسم بجملة طريفة ليست على سنن ماقبلها وما بعدها من السرد الإخبارى ، جملة استفهامية يكتنفها حرفان عجيبان (أحدهما) يعيد إلى الذاكرة كل ما مضى من وقائع القسم الأول (والآخر) يفتح الباب لكل ما يأتى من حوادث هذا القسم ، وتقع هى بين التاريخين القديم والحديث موقع العبرة المستنبطة والنتيجة المقررة ، بين أسباب مضت وأسباب تأتى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم) » .

فهذه الفاء تقول لنا : أبعد كل ما قصصناه يطمع طامع فى إيمان هؤلاء القوم وهم الوارثون لذلك التاريخ الملوث ؟ وهذه الواو تقول : (هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون) .

ويعود السرد الأخبارى إلى مجراه التفصيلى ، فيقص علينا من مساوىء أوصاف الحاضرين منهم ومنكرات أفاعيلهم وأقاويلهم زهاء عشرين سيبا لا تبقى مطمعا لطامع فى إيمانهم ، سواء منها ما كان مختصاً بهم وما كان يشاركهم فيه غيرهم من أسلافهم أو النصارى أو الوثنيين ، ثم لا يدع زعما من مزاعمهم إلا قفى عليه بما يليق به من الرد والتفنيد .

(وقد بدأ هذا الوصف) بتقسيمهم إلى فريقين : علماء يحرفون كلام الله ويتواصون بكتمان ما عندهم من العلم لئلا يكون حجة عليهم ، وجهلاء أميين هم أسارى الأمانى والأوهام ، وضحايا التضليل والتلبيس الذى يأتيه علماؤهم . فمن ذا الذى يطمع فى صـــلاح أمة جاهلها مضلل مخدوع يأخذ باسم الدين ما ليس بدين . وعالمها مضلل خادع يكتب الكتاب بيده ويقول هذا من عند الله ؟

(وثنى) ببيان منشأ اجترائهم على كل موبقة ، ألا وهو غرورهم بزعمهم أن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة . ولقد أمر النبى أن يوسع هذا الزعم دحضاً وإبطالا ، وأن يتدرج معهم فى هذه المجادلة على درجات المنطق السليم والبحث المستقيم فيبدأ بمطالبتهم البرهان على ما زعموا ، ثم ينقضه ببيان مخالفته لقانون العدل الإلهى الذى لا يعرف شيئا من الظلم ولا المحاباة لأحد ، بل الخلق أمامه سواء : كل امرىء رهين بعمله ، ومن يعمل سوءاً أو حسناً يجز به ، ثم يعارضه بقلب القضية عليهم مبينا لهم أنهم من أولئك الذين كسبوا السيئات وأحاطت بهم خطيئاتهم : ألم يؤخذ عليكم الميثاق بتقوى الله والإحسان إلى الناس فتوليتم ؟ ألم يؤخذ عليكم الميثاق بترك الإثم والعدوان فاعتديتم ؟ ثم آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض ، وحكمتم أهواءكم فى الشرائع فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ؟

(ثم أتبع ذلك سائر هناتهم) فذكر : (١) تصامهم عن سماع الحق بدعوى أن قلوبهم مقفلة ؛ (٢) كفرهم بالكتاب الجديد لأنه أنزل على غيرهم ، بعد أن

كانت أعناقهم مشرئبة إليه ينتظرون ظهوره على يد نبى ينصرهم على المشركين ؛ (٣) دعواهم القيام بواجبهم وهو الإيمان بما أنزل عليهم وكفى ، مع أنهم كافرون حتى بما أنزل عليهم ، وذلك شنشنتهم منذ عبدوا العجل وأشربوا حبه فى قلوبهم ؛ (٤) زعمهم أن لهم الدار الآخرة خالصة ، ثم مناقضتهم أنفسهم فى ذلك بكراهتهم الموت وشدة حرصهم على الحياة ؛ (٥) عدوانهم لجبريل لأنه أنزل الكتاب على غيرهم ، مع أنه إنما أنزل بعلم الله ؛ (٦) تكرر نبذهم للعهود ؛ (٧) اشتغالهم بكتب السحر وترك كتب الله وراء ظهورهم ؛ (٨) ليهم ألسنتهم فى خطاب الرسول بكلمة[1] تنطوى على الاستهزاء به والطعن فى دينه وإن كان ظاهرها التعظيم له ، أو يراد منها إحراجه بكثرة الأسئلة والمقترحات كما سئل موسى من قبل « وقد سبق هـذا فى قالب تحذير المؤمنين من أن يقولوا تلك الكلمة » ؛ (٩) حقدهم وأثرتهم هم وسائر المخالفين من أهل الكتاب والمشركين وكراهيتهم أن ينزل الوحى على غيرهم ، مع أن لله أن يختص بنبوته من يشاء ، وله أن ينسخ شريعة ويأتى بشريعة أخرى مثلها أو خير منها ؛ (١٠) رغبة كثير منهم فى أن يردوا المؤمنين

---

(١) هى قول « راعنا » وهى كلمة ظاهرها الأدب ، ولكنها فى العربية لها معان أخرى حمقاء ، وفى العبرانية كلمة شتم قريبة منها ؛ فإن لفظ (رع) عند اليهود معناه شقى شرير ولفظ (راع) معناه الشر والشقاوة فإذا أضيف إلى ضمير المتكلمين صار بلسانهم « راعينوا » ومعناه فى الخطاب أنت ضرنا وشقوتنا ... ولعلهم والله أعلم كانوا يلوون ألسنتهم فى النطق بها ليقربوها من الصيغة العربية سترا لنيتهم واكتفاء بالرمز المفهوم فيما بينهم . فأمر الله المؤمنين أن يخاطبوا الرسول بقول (انظرنا) حتى لا يجد المنافقون سبيلا إلى التلاعب بلفظ ذى وجهين ؛ وأيضاً فإن (راعنا) كلمة يقولها السائل المستقصى يطلب بها إصغاء المسئول إليه حتى يفرغ هو من أسئلته ... وتلك عادة اليهود عند إكثارهم من السؤال . فأمر الله المؤمنين أن يحافظوا على حسن الاستماع حتى لا يحتاجوا إلى السؤال ، وأن يقولوا (انظرنا) وهى كلمة يقولها المتعلم إذا أراد التثبت مما يقال له لا الزيادة عليه .

كفاراً ؛ (١١) زعم كل من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة غيرهم : أمانى يتمنونها بغير برهان ؛ (١٢) طعن كلتا الطائفتين فى أختها بقول اليهود ليست النصارى على شىء ، وقول النصارى : ليست اليهود على شىء ، وطعن المشركين فى كلتيهما ؛ (١٣) اشتراك الطوائف الثلاث فى السعى لإخلاء المساجد من ذكر الله ؛ (١٤) اشتراكهم فى الجهل بالله ونسبتهم الولد إليه ؛ (١٥) اشتراكهم فى التوقف عن الإيمان بالرسل حتى يكلمهم الله بغير واسطة أو ينزل عليهم آية ملجئة .

(ثم ختم هذه الهنات) بأدعاها إلى اليأس من إيمانهم ، وهو أنهم يطمعون فى تحويل الرسول نفسه إلى اتباع أهوائهم ، فكيف يطمع هو فى استتباعهم إلى هداه ؟ كلا ، ولكن حسبه أن الراسخين فى العلم منهم وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته يؤمنون بهذا الهدى الذى جاء به والكافرون هم الخاسرون .

٣ — ذكر قدامى المسلمين من لدن إبراهيم (١٢٢ — ١٣٤) :

شأن المصلح الحكيم فى دعوته شأن الزارع ، يبدأ بالإرض فيقتلع أشواكها وينقيها من حشائشها الضارة قبل أن يلقى فيها البذور الصالحة أو يغرس فيها الأشجار النافعة ، وكذلك الداعى الحكيم يبدأ بالنفوس فيلويها عن الباطل والفساد ثم يوجهها إلى طريق الحق والهدى . فهذان دوران يقوم فى أحدهما بالتطهير والتخلية ، وفى الثانى بالتكميل والتحلية .

وأنت قد رأيت الكلام فى دعوة بنى إسرائيل قد مضى إلى هذا الحد فى بيان عوج الطريق الذى يسلكونه ورأيته قد أوسع البيان فى ذلك حتى أتى على نهاية الدور الأول . أليس من الحق إذاً أن يبدأ الدور الثانى فيبين الطريق السوى الذى يجب أن يسلكوه ؟ .

ثم رأيت كيف اختتم البيان السابق بذكر هدى الله والعلم الذى علمه لنبيه وذكر الفريق الذى يرجى إيمانهم به من أهل الكتاب ، وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته . أليس هذا الاختتام نفسه مطلعا تشرف النفس منه على هذا الافتتاح ؟

ثم رأيت الحديث فى الدور الأول منقسما إلى قسمين : قسم يتحدث فيه عن ماضى اليهود وقسم يتحدث فيه عن حاضرهم . ألا يكون من حسن التقابل أن يقسم الحديث الثانى إلى القسمين : عن ماضى المسلمين وعن حاضرهم ؟

ذلك هو ما تراه فيما يلى :

بل سترى ما هو أتم مقابلة ومشاكلة ، فسيجرى الكلام فى القسم الأول هنا على سنن الخطاب مع بنى إسرائيل ، والكلام فى القسم الثانى على سنن التحدث عنهم كما جرى هنالك فى القسمين سواء .

وأكبر من هذا كله أنك ترى الآيتين الكريمتين اللتين صدر بهما أول الحديث هناك قد صدر بهما أول الحديث هنا ، ليدعوهم إلى اعتناق الحق بمثل ما دعاهم إلى اجتناب الباطل ، وليتقرر فى نفس السامع من أول الأمر أن الحديث سيعود كما بدأ ، ولكن فى طريق يقابل ذلك الطريق ، وبمعنى جديد هو عدل لذلك المعنى القديم (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون . وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ...)

وهكذا أنشأ يدعو بنى إسرائيل إلى طريق السلف الصالح ، لا بأسلوب الأمر والتحريض الذى جرب من قبل فلم ينجع فيهم ، بل بأسلوب قصصى جذاب يعرض فيه ذلك التاريخ المجيد لإبراهيم عليه السلام وأبنائه وأحفاده

فى العصور الذهبية ، التى لا يختلف أحد من أهل الكتاب ولا المشركين فى تعظيمها ومحبتها ومحبة الانتساب إليها ، مكرراً على لسانهم جميعا تلك الكلمة العذبة التى تركها إبراهيم باقية فى عقبه فتوارثها أبناؤه وأحفاده يوصى كل منهم بنيه ، كلمة « الإسلام لله رب العالمين » .

وتراه فى أثناء عرضه لتاريخ إبراهيم عليه السلام وإمامته للناس لا ينسى أن يحكى كلماته التى دعا بها ربه أن يجعل من ذريته إماما للناس كما جعله هو .

ثم تراه حين يروى قيام إبراهيم وابنه إسماعيل ببناء البيت المعظم الذى جعله الله حرما آمنا ومثابة للناس وقبلة لصلاتهم ، لا ينسى أن يحكى تضرعهما إلى الله أن يجعل من ذريتهما أمة مسلمة وأن يبعث فيهم رسولا منهم يعلمهم ويزكيهم ممهداً بهذا وذاك لتقرير تلك الصلة التاريخية المتينة التى تربط هذا النبى وأمته بذينك النبيين الجليلين ، لا صلة النبوة النسبية فحسب ، بل صلة المبدأ ورابطة الوحدة الدينية أيضا ، فهم من ذريتهما ، ووجودهم تحقيق لقبول دعوتهما ، وملتهم ملتهما ، وقبلتهم قبلتهما ومثابتهم فى حجهم مثابتهما ؛ ومقرراً فى الوقت نفسه انقطاع مثل هذه النسبة المشرفة عن اليهود الذين ينتسبون بالنبوة لإبراهيم ويعقوب وهم عن ملتهما منحرفون ولوصيتهما مخالفون .

فماذا يغنى النسب عن الأدب ؟ . .

ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) .

٤ — ذكر حاضر المسلمين وقت البعثة (١٣٥ — ١٦٢) :

واتصل ذكر الخلف بذكر السلف ، وخرج الكلام من التلويح إلى التصريح فأقبل يقرر — فى جلاء — صلة هذه الأمة المسلمة بتلك الأمة الصالحة

فى أصول ملتها وفى أهم فروعها ، ويقص علينا ما يحاوله سفهاء الأحلام من بنى إسرائيل وغيرهم لحرمان المسلمين من تلك الصلة ، وذلك بدعوتهم المسلمين إلى اتباع ملتهم تارة ، وبالطعن فى قبلتهم تارة أخرى ويكر على تلك المحاولتين بالهدم والاستئصال .

وقد رأيت الحديث الآنف كيف امتزج فيه ذكر ملة إبراهيم بذكر قبلته فانظر كيف كان ذلك تأسيسا قويا لما يبنى عليه هنا من ذكر ملة المسلمين وذكر قبلتهم .

قال فى شأن الملة : إن أهل الكتاب يدعونكم — بعد هذا البيان — أن تكونوا هوداً أو نصارى . فقولوا لهم : بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا وعرفوهم جلية الأمر فى هذه الملة الحنيفية وأنها إيمان بالله وإيمان بكل ما أنزل على النبيين لا تفرق بين أحد منهم ؛ هذه عقيدتنا بيضاء ناصعة فأى ركنيها تنقمون منا ، وفى أيها تخاصموننا ؟ أفى الله وهو ربنا وربكم ، أم فى إبراهيم وبنيه وهم كانوا هودا أو نصارى ، (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) .

وكان هذا الترديد وحـــده كافيا لإفحامهم وإغلاق الباب فى وجوههم من هذه الناحية ، إذ تبين أن أصول هذه الملة أمنع من أن تقبل الجدال فى شىء منها .

فانتقل عنها وشيكا إلى إبطال محاولتهم الأخرى فى مسألة (الكعبة المعظمة) التى عليها يدور العمل بشعيرتين هما أعظم شعائر الإسلام وأظهرها (الصلاة والحج) والتى قد تقرر لها من الأصل الأصيل فى الدين باتخاذ إبراهيم وإسماعيل إياها مثابة ومصلى . ولكن هذا لم يكن كافيا لإسكات المجادلين الذين اتخذوا من تحول المسلمين إليها وتركهم القبلة التى كانوا عليها مطعنا على النبوة فنوا به

بعض ضعفاء المؤمنين ، فمست الحاجة إلى مزيد بسط فى شأنها تتقرر به الحجة وتدحض به الشبهة . ولذلك تراه يوجه إليها أكبر الشطرين من عنايته :

فيأمر النبي بادىء ذى بدء أن يجيب المتسائلين عن حكمة هذا التحويل جواب عزة وإباء يرد الأمر فيه إلى من لا يسأل عما يفعل ، قائلا لهم : إن الجهات كلها سواء يوجهنا الله منها إلى ما يشاء وهو الذى يهدى إلى الصراط المستقيم .

ثم أخذ يأمر النبي تارة ، والمؤمنين تارة ويأمرهما معا تارة أخرى ، فى أسلوب مؤكد مفصل أن يثبتوا على هذه القبلة حيث هم ، وفى كل مكان يقيمون فيه حضرا ، وفى كل مكان يخرجون منه سفرا .

وطفق ينثر فى تضاعيف هذه الأوامر المؤكدة ما شاء من تعريف بأسرار التشريع القديم والجديد ، فيقول إن تشريع تلك القبلة الوقتية ما كان إلا اختباراً لإيمان المهاجرين ليتبين من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه . وأما تشريع هذه القبلة الباقية فإنه ينطوى على الحكم البالغة والمقاصد الجلية ، فهى القبلة الوسطى التى تليق بكم أيتها الأمة الوسطى ، وهى القبلة التى ترضاها يا أيها النبي والتى طالما قلبت وجهك فى السماء مستشرفا إلى الوحى بها ، وهى القبلة التى يعلم أهل الكتاب أنها الحق من ربهم وإن كانوا يكتمون ذلك حسدا وعنادا ، وهى القبلة التى يشهد الله بأنها الحق من عنده .

وأخيراً هى القبلة التى لا تبقى لأحد من المنصفين حجة عليكم ، أما الظالمون فلن ينقطع جدالهم فى شأنها ما بقيت عداوتهم لكم . ولكن لا تخشوهم بل وطنوا أنفسكم على التضحية فى سبيل الله ، واصبروا ، ولا تحزنوا على من سيقتل منكم فى هذه السبيل فإن الموت فيها هو الحياة الباقية .

ثم أوما إلى أن الجدال فى هذه القبلة ليس صدا عن الشعائر التى فى داخل

المسجد الحرام فحسب ، بل هو كذلك صد عما حوله من الشعائر (إن الصفا والمروة من شعائر الله) .

ثم أكد أمر هاتين الشعيرتين على نحو ما أكد أمر القبلة بالتعريض بأهل الكتاب الذين يعلمون أصلهما فى تاريخ إبراهيم ، ولكنهم يكتمون ما أنزله الله من البينات وهم يعلمون .

* * *

أرأيت هذه المراحل الأربع التى سلكها القرآن فى دعوة بنى إسرائيل كيف رتبها مرحلة مرحلة وكيف سار فى كل مرحلة منها خطوة خطوة .

فارجع البصر كرة أخرى إلى هذه المرحلة الأخيرة منها ، لتنظر كيف استخدم موقعها هذا لتحقيق غرضين مختلفين ، وجعلها حلقة اتصال بين مقصدين متنائيين . فهى فى جملتها مناجاة من الله للنبى والمؤمنين فى خاصة شأنهم وفيما يعنيهم من أمر دينهم . ولكنه جعل هذه النجوى طرفين ، لون كل طرف منها بلون المقصد الذى يتصل به ، فالتقى المقصدان فيها على أمر قد قدر .

ألم تر كيف بدأها بأن قص على المؤمنين مقالة أعدائهم فى بعض حقائق الإسلام وعمد إلى هذه الحقائق التى تماروا فيها فجعل يمسح غبار الشبهة عن وجهها حتى جلاها بيضاء للناظرين . فكانت هذه البداية كما ترى نهاية لتلك المعارك الطويلة التى حورب فيها الباطل فى كل ميدان .

ثم رأيت كيف ساق الحديث فجعل يثبت أقدام المؤمنين على تلك الحقائق النظرية والعملية ، ويحرضهم على الاستمساك بها فى غير ما آية . . . أفلا تكون هذه النهاية بداية لمقصد جديد بعدها يراد به هداية المؤمنين إلى تعاليم الإسلام مفصلة ؟

بلى .. إن ذلك هو ما توحى به سياقة هذه النجوى المتواصلة ، التى مدت فى خطاب المؤمنين مدا ، وحولت مجرى الحديث معهم رويداً رويداً ، حتى

صار كل من ألقى سمعه إليها مليا ، يسمع فى طيها نداء خفيا : أن قد فرغنا اليوم من الأعداء جهاداً ، وأقبلنا على الأولياء تعليما وإرشادا ، وأن قد طوينا كتاب الفجار ، وجئنا نفتتح كتاب الأبرار ، وأن هذه الصفحة الأخيرة من دعوة بنى إسرائيل لم تكن إلا طليعة من كتائب الحق تنبىء أن سيتلوها جيشه الجرار ، أو شعاعة من فجر الهدى سيتحول الزمان بها من سواد الليل إلى بياض النهار ، ألا ترى الميدان قد أصبح خاليا من تلك الأشباح الإسرائيلية التى كانت تتراءى لك فى ظلام الباطل تهاجمها وتهاجمك ، هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً ؟

أولا ترى هذه الأشعة الأولى من شمس الشريعة الإسلامية قد انبعثت يسوق بعضها بعضا : أصول جامعة نظرية ، تتبعها طائفة من فروعها الكبرى العملية . . . ألم يأن لسائر الفروع أن تجىء من خلفها حتى تبلغ الشمس ضحاها ؟

هكذا تفتحت الآذان لسماع شرائع الإسلام مفصلة ، فلو أنها أقبلت علينا الآن عداً وسرداً ما حسبنا الحديث عنها حديثا مقتضبا .

لكن القرآن ، وقد وضع على أدق الموازين البيانية وأرفقها بحاجات النفوس ، لم يشأ أن يهجم على المقصود مكتفيا بهذا التمهيد بل أراد أن يقدم بين يديه شقة تستجم النفس فيها من ذلك السفر البعيد ، وتأخذ أهبتها لرحلة أخرى إلى ذلك المقصد الجديد ، فانظر فيما يلى :

المدخل إلى المقصد الثالث : فى خمس عشرة آية (١٦٣ — ١٧٧)

نيف وعشر من الآيات الكريمة ، وهى بمثابة الدهليز بين الباب والدار يقطعها السائر فى خطوات ثلاث : (الخطوة الأولى) تقرير وحدة الخالق المعبود ، (الخطوة الثانية) تقرير وحدة الآمر المطاع ، (الخطوة الثالثة) فهرس إجمالى للأوامر والطاعات المطلوبة .

(الخطوة الأولى) تقرير وحدة الخالق المعبود :

لقد جاءت هذه الخطوة فى أشد أوقات الحاجة إليها بين سابقها ولاحقها ، فإن ما مضى من تعظيم أمر الكعبة والمقام والصفا والمروة كان من شأنه أن يلقى فى روع الحديث العهد بالإسلام معنى من معانى الوثنية الأولى فى تعظيم الأحجار والمواد ، ولاسيما وهذه الأماكن المقدسة كانت يومئذ مباءة للأصنام والأنصاب من حولها ومن فوقها فوجب ألا يترك هذا التعظيم دون تحديد وتقييد ، وألا تترك هذه الخلجات النفسية دون دفع وإبعاد ، حتى لا يبقى شك فى أن قيام المصلين عند مقام إبراهيم وتوجيه وجوههم نحو الكعبة ، وتمسح الطائفين بأركانها ، وطواف الحجاج والمعتمرين بين الصفا والمروة ، كل أولئك لا يقصد به الإسلام توجيه القلوب إلى هذه الأحجار والآثار تزلفا بعبادتها أو رجاء لرحمتها أو طلبا لشفاعتها وإنما يقصد تعظيم الإله الحق وامتثال أمره بعبادته فى مواطن رحمته ومظان بركته ، التى تنزلت فيها على عباده الصالحين من قبل ، ثم تجديد ذكرى أولئك الصالحين فى النفوس ، وتمكين محبتهم فى القلوب ، باقتفاء آثارهم ، والتأسى بحركاتهم وسكناتهم ، حتى يتصل حاضر الأمة بماضيها ، وحتى تنتظم منها أمة واحدة تدور حول محور واحد ، وتتجه إلى مقصد واحد هو أعلى المقاصد وأسماها (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو) أتدرون من هو .. ؟ إنه ليس الكعبة وليس الصفا والمروة ، ليس إبراهيم ولا مقام إبراهيم ، ولكنه (الرحمن الرحيم) الذى وسع كل شىء رحمة ونعمة (إن فى خلق السموات والأرض . . . لآيات لقوم يعقلون) والذى بيده القوة كلها والبأس كله : لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد (ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب) .

هذا من جانب المقصد الذى وقع الفراغ منه .

وأما من جانب المقصد الذى أقبلنا عليه فإن هذه الخطوة كانت أساسا

وتقدمة لا بد منها قبل الشروع فى تفصيل الأحكام العملية ، لتكون توجيها للأنظار إلى الناحية التى ينبغى أن يتلقى منها الخطاب فى شأن تلك الأحكام ، ذلك أن المرء إذا عرف له سيدا واحداً وأسلم وجهه إليه وجب ألا يصدر إلا عن أمره ولا يأخذ التشريع إلا من يده ومن كانت له أرباب متفرقون ، وتنازعت فيه شركاء متشاكسون تقاضاه كل واحد منهم نصيبه من طاعته ، وكثرت عليه مصادر الأمر المطاع : فأمر للآباء والعشيرة ، وأمر للعرف والعوائد الموروثة والمستحدثة ، وأمر للسادة والكبراء وأمر للشياطين والأهواء ولذلك عززها بالخطوة الثانية .

(الخطوة الثانية) تقرير وحدة الآمر المطاع :

وهى ركن من عقيدة التوحيد فى الإسلام ، فكما أن من أصل التوحيد ألا تتخذ فى عبادتك إلها من دون الرحمن الذى بيده الخلق والرزق والضر والنفع ، كذلك من أصل التوحيد ألا تجعل لغيره حكما فى سائر تصرفاتك ، بل تعتقد أن لا حكم إلا له ، وأن بيده وحده الأمر والنهى والحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه الله ، ومن استحل حرامه أو حرم حلاله فقد كفر ، وكما أنه لا يليق أن يكون هو الخالق ويعبد غيره والرازق ويشكر غيره ، لا يليق أن يكون هو الحاكم ويطاع غيره : (يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان) .

ولقد سلك فى تقرير هذه الوحدة التشريعية نحوا من مسلكه فى تقرير وحدة الإلهية .

« فبدأها » بأن تعرف إلى الناس بنعمة الله الشاملة ورحمته الكاملة فى سهولة الشريعة وملاءمتها للفطرة ، إذ أنه فى سعة الاختيار لم يحرم عليهم من الطعام إلا أربعة أشياء كلها رجس خبيث ، وأحل لهم ما وراء ذلك أن ينتفعوا بسائر ما فى الأرض من الحلال الطيب ، وفى ضيق الاضطرار جعل المحظورات

كلها تنقلب مباحات مرفوعا عنها الحرج (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) وناهيك بهذا الأسلوب تليينا للقلوب وحملا لها على الخضوع لأمر هذا الرب الرءوف بعباده ، أفمن يحل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث أحق أن يطاع ، أم من (يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) ؟ أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ، أم من (لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) ؟

(ثم ختمها) بتعريفهم مبلغ غضبه وانتقامه ممن يكتم أمره ونهيه ويبدلهما ما أمر ونهى ويأخذ على ذلك الرشا والسحت (أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم).

والناظر فى منهج هذا التقرير إذا تأمل فى وجه اختيار حديث المطاعم والمكاسب من بين ضروب الحلال والحرام يرى من لطائف موقعه هنا ما يعرفه به أنه هو العروة الوثقى التى شد بها وثاق البيان، وسدت بها الفروج بين خطواته السابقة واللاحقة .

فهو من الوجهة العملية أحد تلك الفروع التى سينتقل إليها الحديث عما قريب فذكره هاهنا يعد إشعاراً بقرب الشروع فى المقصد الجديد ، ثم هو من الجهة الاعتقادية يتصل اتصالا تاريخيا وثيقا بعقيدة التوحيد التى هو بصددها ، ذلك أن أهل الجاهلية من وثنيين وكتابيين لما اتبعوا خطوات الشيطان فأزلهم عن توحيد المعبود حتى اتخذوا من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله لم يطل عليهم الأمد حتى فتح لهم باب التشريك فى التشريع بعد التشريك فى العبادة ، فجعلوا يحرمون من الحرث والأنعام حلالها ويحلون حرامها ، بل جعلوا عند ذبح أنعامهم يهلون بها لغير الله - يهتفون بأسماء آلهتهم - ويستحلون طعمتها بذلك ، فجمعوا فيها بين مفاسد ثلاث : المعصية والبدعة والشرك الأكبر .

وكان باب التحريم والتحليل فى المطاعم والمكاسب كان هو أول باب فتح فى الجاهلية للتشريع بغير إذن الله ، ولذلك كان هو أول باب سده القرآن بعد باب

الشرك الأكبر . فترى النهى عنه والنص عليه وبيان الحق فيه تالياً لذكر العقائد حتى فى السور المكية كسورة [١] الأنعام ، والأعراف ، ويونس ، والنحل ، وغيرها .

ومما زاد موقعه هنا حسنا أن مجيئه فى سياق ذكر التوحيد وقع عدلا لمجىء حكم القبلة فى سياق ذكر ملة إبراهيم ، فكلاهما فرع عظيم يتصل بأصل عظيم. ألا ترى كيف ختم الكلام فى شأنه بمثل ما ختم به هناك من وعيد المعاندين (الذين يكتمون ما أنزل الله) ؟ أولا ترى كيف أن الإسلام جعل مسألتى القبلة والذبائح كليهما من الشعائر التى يتميز بها المسلم عن غيره . كما يتميز بالشهادة والصلاة « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله » .

على أن بدعة التحريم بالرأى فى هذا الباب لم تقتصر على الفئة الخارجة عن الملة ، بل إن بعض المسلمين فى عصر النبوة كادت تصيبهم عدوى الأمم قبلهم ، إذ هموا أن يترهبوا ، ويحرموا على أنفسهم الطيبات من الطعام وغيره ، لا تحريما لما أحل الله منها ، بل زهادة فيها وحملا للنفس على الصبر عنها بضرب من النذر أو اليمين أو العزيمة المصممة. فرد عليهم القرآن هذا الابتداع وأغلق بابه إغلاقا، حتى لا يكون مدرجة لما وراءه ، ونبههم إلى أن من قضية توحيدهم لله أن ينزلوا على حكمه فيما أحل لهم ، قياما فيه بشريعة الشكر ، كما نزلوا على حكمه فيما حرم عليهم

---

(١) اقرأ فى سورة الأنعام سبعا وعشرين آية أولها قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا — الآيات ١٣٦ — ١٥٢) وفى سورة الأعراف قوله (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده — الآيتين ٣١ ، ٣٢) وقوله (خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى — الآية ١٦٩) وفى سورة يونس قوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا — الآيتين ٥٩، ٦٠) وفى سورة النحل قوله (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا — الآية ٩٥) وقوله (إنما حرم عليكم الميتة والدم — الآيتين ١١٥ ، ١١٦) .

قياما فيه بشريعة الصبر :(يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) .

فانظر كيف كان خطاب الناس عامة بهذا الأصل ولواحقه توطئة لخطاب المؤمنين خاصة به وبما سيتلوه من الأحكام ، كما أن خطاب الناس عامة بأركان الإسلام فى صدر السورة كان توطئة لما تلاه من خطاب بنى إسرائيل خاصة بدعوتهم إلى الدخول فيه قلبا وقالبا . هل ترى أحسن من هـــذا النسق المتقابل المتعادل ؟

والآن وقد أخذت النمس أهبتها لتلقى سائر الأوامر والنواهى انظر كيف خطا إليها الخطوة الثالثة والأخيرة .

(الخطوة الأخيرة) إجمال الشرائع الدينية .

وترى فيها عجائب من صنعة النسق :

(١) انظر إلى حسن التخلص فى ربطه بين المقصد القديم والمقصد الجديد على وجه به يتصلان لفظاً ، وبه ينفصلان حكما . . فهو فى جمعها لفظا كأنه يضع إحدى قدميك عند آخر الماضى ، وثانيتهما عند أول المستقبل ، ولكنه فى تفريقها حكما بأداتى النفى والاستدراك كأنما يحول قدميك جميعا إلى الأمام : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن ..) .

يقول : إن مسألة تعيين الأماكن والجهات فى مظاهر العبادات ـ تلك المسألة التى شغلت بال المخالفين والمؤلفين نقداً وردا ـــ ليست هى كل ما يطلب الاشتغال به من أمر البر ، بل هى شعبة واحدة من جملة الشعب التى تشتمل عليها خصلة واحدة من جملة خصاله . وإنما البر كلمة جامعة لخصال الخير كلها ، نظرية وعملية ، فى معاملة المخلوق ، وعبادة الخالق ، وتزكية الأخلاق ، فبتلك الخصال جميعها فليشتغل المؤمنون الصادقون .

(٢) ثم انظر إليه حين أقدم على تفصيل تلك الخصال كيف أنه لم يقبل عليها دفعة واحدة . بل أخذ يتدرج اليها فى رفق ولين فتقدم بكلمة فوق الإجمال ودون

التفصيل هى بمثابة فهرس لقواعد الإيمان ، ولشرائع الإسلام ، ولكن البر من آمن بالله واليـــوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه . . »

(٣) وانظر إلى سرد قواعد الإيمان هنا كيف عدل بها عن ترتيبها المطبوع الذى راعاه فى صدر السورة غير مرة فتراه هنا جمع بين الطرفين « الإيمان بالله واليوم الآخر » وختم بالواسطة « الإيمان بالملائكة والكتاب والنبيين » ، ذلك لأن من هذه الوسائط تعرف الأحكام الشرعية ، وعن يدها تؤخذ ، فأخرها لتتصل بها تلك الأحكام حتى لا يحول بين الأصل وفرعه حائل . لذلك راعى ترتيب أركان هذه الواسطة فيما بينها ، فصدر بالملائكة وهم حملة الوحى ، وثنى بالكتاب وهو الوحى المحمول ، وثلث بالنبيين وهم منهبط الوحى ، ومن هناك اتصل ببيان تلك الشرائع التى وصلت إلينا عن طريق النبوة .

المقصد الثالث من مقاصد السورة : فى ست ومائة آية (١٧٨ - ٢٨٣)

بعد إرساء الأساس ، تكون إقامة البنيان ؛ وبعد الاطمئنان على سلامة الخارج ، يجىء دور البناء والإنشاء فى الداخل .

نعم ، لقد تم (إصلاح العقيدة) التى هى روح الدين وجوهره ، فليبدأ (تفصيل الشريعة) التى هى مظهر الدين وهيكله . . لقد أزيلت شبه المعاندين ، وأقيمت الحجة عليهم ، فلم يبق إلا إنارة السبيل للسالكين . وإيضاح المحجة بين يديهم . . . كانت العناية من قبل ، موجهة إلى بيان (حقائق الإيمان) فلتتوجه الآن إلى بسط (شرائع الإسلام) .

وأنت فقد رأيت كيف مهدت السورة لهذا التحول ، إذ وضعت برزخاً يربط أطراف الحديث ، ويلتقى فيه سباقها وسياقها . ولو أنك تلفت الآن التفاتة يسيرة إلى جانبك ، لرأيت أدنى هذا البرزخ إليك تلك الآية الجامعة

(آية البر) التى انتظمت أصول الدعوة بشطريها : النظرى والعملى ؛ ولرأيت أدنى هذين الشطرين إليك ، وهو هذا الشطر العملى .

فاعلم الآن ، أن هذا الشطر العملى ، الذى لمحناه من قبل مطويا فى فهرس موجز ، سنراه فيما يلى ، مبسوطا فى بيان مفصل ..

ففى نيف ومائة آية ، سنرى فنا جديداً من المعانى ، مهمته رسم نظام العمل للمؤمنين ، وتفصيل الواجب والحرام والحلال لهم فى شتى مناحى الحياة : فى شأن الفرد ، وفى شأن الأسرة ، وفى شأن الأمة . . بيانا تارة ، وجوابا عن سؤال تارة أخرى ، متناولا فى جملته عشرات من شعب الأحكام ..

هذه الحكمة العامة : فى تأخير إقامه البنيان ، ريثما أرسيت قواعده ، وفى تأجيل الفروع حتى أحكمت أصولها ، ستبدو من ورائها حكم جزئية ، وأسرار دقيقة ، لمن أقبل على هذه الفروع ينظر إلى تلاصق لبناتها فى بنيتها ، وتناسق حباتها فى قلادتها ، ثم رجع ينظر فى وجه التقابل بين ذلك الإجمال السابق ، وهذا التفصيل اللاحق .

فلنأخذ فى استعراض الحلقات الرئيسية لهذه السلسلة الجديدة :

لقد ختمت آية البر كما رأيت ، بخصلة من خصال البر ، ميزت فى إعرابها تمييزاً ، فكان ذلك تنويها بشأنها أى تنويه . تلك هى خلة الصبر ، التى شعبتها الآية المذكورة إلى ثلاث شعب : الصبر فى البأساء ، والصبر فى الضراء ، والصبر حين البأس .. فهل تعلم أنه الآن قد بدىء دور التفصيل ، ستكون هذه الخصلة بشعبها الثلاث ، أول ما تعنى السورة بنشره من تلك الخصال ، وأنها ستنشرها نشرا مرتباً ترتيبا تصاعديا على عكس ترتيب الطى : الصبر حين البأس ، ثم الصبر فى الضراء ، ثم الصبر فى البأساء ... وهل تعلم أن هذا النظام التصاعدى

نفسه سيتبع فى سائر الخصال : الوفاء بالعهود والعقود ، ثم إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والبذل والتضحية فى سبيل الله ؟ . . إليك البيان مفصلا :

الصبر حين البأس :

لا تحسبنه هنا صبراً على الجروح والقروح فى الحرب ، فذلك معنى سلبى استسلامى ، ولا تحسبنه صبراً فى البطش والفتك بالأعداء ، فذلك جهد عملى إيجابى حقاً ، وليس مرده إلى قوة العضل والعصب ، ولكن إلى قوة الخلق والأدب « ليس الشديد بالصرعة ، ولكنه الذى يملك نفسه عند الغضب » . . هكذا سيختار الله لنا من مثل الصبر أمثلها ، ومن موازينه أوزنها فى معايير القيم : ذلك هو ضبط النفس حين البأس ، كفاً لها عن الاندفاع وراء باعثة الانتقام ، وردعاً لها عن الإسراف فى القتل ، ووقوفاً بها عند التماثل والتكافؤ العادل (القصاص ١٧٨ — ١٧٩) .

وإذ كان تداعى المعانى يسوقنا من الحديث عن القتلى ، إلى الحديث عمن هم بشرف الموت ، ناسب تتميم الكلام ببيان ما يجب على المحتضر من الوصية لأقاربه براً بهم (الوصية ١٨٠ — ١٨٢) .

الصبر فى الضراء :

وكذلك سيختار الله لنا من أبواب الصبر فى الضراء أعلاها : ليس الصبر على الأمراض والآلام بإطلاق ، ولكنه الصبر على الظمأ والمخمصة فى طاعة الله (الصوم ١٨٣ — ١٨٧) . وينساق الحديث من الصوم المؤقت عن بعض الحلال ، إلى الصوم الدائم عن السحت والحرام (١٨٨) .

الصبر فى البأساء :

وعلى هذا النمط نفسه ، سنرى الصبر فى البأساء هنا ليس هو ذلك الصبر الاضطرارى على الفقر والأزمات المالية والجوائح السماوية ، ولكنه الصبر

الاختيارى على التضحية بالأموال إنفاقاً لها فى سبيل الله ، والمثال الذى يختاره التنزيل الحكيم هنا مثال مزدوج[1] ، وينتظم الصبر فى البأساء والضراء جميعاً ؛ إذ يجمع بين الجهاد بالنفس والجهاد بالمال (الحج إلى بيت الله ١٨٩ — ٢٠٢) ولا تنس ها هنا أن تنظر إلى المعبرة اللطيفة التى انتقل بها الحديث من الصوم إلى الحج ... تلك هى مسألة الأهلة التى جعلها الله مواقيت للصوم وللحج جميعاً (١٨٩) .

ولنقف بك ها هنا وقفة يسيرة ، نشير فيها إلى شأن عجيب من شؤون النسق القرآنى فى هذا الموضع :

ذلك أنه حين بدىء بذكر الحج ، لم تتصل به أحكامه ولاء ، بل فصل بين اسمه وحكمه بست آيات فى أحكام الجهاد بالنفس والمال فى قتال الأعداء (١٩٠ — ١٩٥) . فاصلة يحسبها الجاهل رقعة غريبة فى ثوب المعنى الجديد... ولكن الذى يعرف تاريخ الإسلام وأسباب نزول القرآن ، يعرف ما لهذه الفاصلة من شرف الموقع وإصابة المحز ؛ لا لمجرد الاقتران الزمانى بين تشريع الحج وبين غزوة الحديبية فى السنة السادسة من الهجرة ؛ ولكن لأن أداء المناسك فى ذلك العام كان عزماً لم ينفذ ، وأملا لم يتحقق ، إذ أحصر المسلمون يومئذ عن البيت ، وهموا أن يبطشوا بأعدائهم الذين صدوهم عنه ؛ لولا أن الله نهاهم عن البدء بالعدوان وأمرهم ألا يقاتلوا فى المسجد الحرام إلا من قاتلهم فيه ، فانصرفوا راجعين ، مستسلمين لأمر الله ، منتظرين تحقيق وعد الله . فكذلك فلينصرف القارىء أو المستمع ها هنا وهو متعطش لإتمام حديث الحج على أن يعود إليه بعد فاصل كما انصرف المسلمون إذ ذاك عن

---

(١) بل إن شئت قلت إنه مثلث الألوان ، لأنه سيدخل فى ثناياه الصبر حين البأس فى مجاهدة أعداء الله (١٩٠ — ١٩٦) .

مكة وهم إليها متعطشون ، على أن يعودوا إليها من عام قابل . . . هكذا كانت هذه الآيات الفاصلة تذكاراً خالداً لتلك الأحداث الأولى . . . وهكذا كان القرآن الحكيم مرآة صافية تطالع فيها صور الحقائق من كل لون ، نقتبسها طوراً من تصريح تعبيره ، وطوراً من نهجه وأسلوبه فى تعجيل البيان أو تأخيره ... ثم كانت هذه الآيات الفاصلة فى الوقت نفسه درساً عملياً فى صبر المتعلم على أستاذه ، لا يعجله بالسؤال عن أمر فى أثناء حديثه ، ولكن يتلبث قليلا حتى يحدث له منه ذكراً فى ساعته الموقوتة ، وهكذا لن يطول بنا الانتظار حتى نرى أحكام الحج والعمرة تجىء فى إثر ذلك على شوق وظمأ ، فتشبع وتروى بالبيان الشافى الوافى (١٩٦ — ٢٠٣) ، وبتمام هـذا البيان تتم الحلقة الأولى من الأحكام أعنى فريضة الصبر فى البأساء والضراء وحين البأس .

استجمامة (٢٠٤ — ٢١٤):

وشاءت حكمة الله وتلطفه بنا فى تربية نفوسنا على طاعة أمره ، ألا يصعد بنا إلى الحلقة الثانية من فورنا هذا ، ولكن بعد استرواحة فيها شىء من الموعظة العامة ، يثبت بها القلوب على ما مضى ، ويوطىء لها السبيل إلى ما بقى . . . وكان من حسن الموقع لهذه الموعظة العامة ، أنها اتصلت بالموعظة الخاصة التى ختم بها حديث الحج والتى قسمت الناس من حيث آمالهم ومطامحهم إلى فريقين فريق يطلب خير الدنيا ولا يفكر فى أمر الآخرة ، وفريق لا تنسيه دنياه مصالح أخراه (٢٠٠ — ٢٠٢) فجاءت الموعظة العامة تقسم الناس من حيث ما فيهم من خلق الأثرة أو الإيثار إلى فئتين : فئة لا تبالى أن تضحى فى سبيل أهوائها بحياة العباد ، عمران البلاد ، وفئة على العكس من ذلك لا تضن أن تضحى فى سبيل مرضاة الله (٢٠٤ — ٢٠٧) .

وتخلص الآيات الحكيمة من هـذا التقسيم ، إلى توجيه النصح للمؤمنين بأن يخلصوا نفوسهم من شوائب الهوى ، ويستسلموا بكليتهم لأوامر الله ، دون تفريق بين بعضها وبعض ؛ محذرة إياهم من الزلل

عنها بعد أن هدوا إليها ووقفوا عليها ، معزية لهم عما قد يصيبهم من البأساء والضراء فى سبيل إقامتها ، ضاربة لهم المثل فى ذلك بسنة السلف من الأمم السابقة (٢٠٨ — ٢١٤) .

هنا تمت الاستراحة بالموعظة العامة .

وستكون الحلقة التالية فى تفصيل الخصلة الثانية من الخصال العملية التى أجملت فى آية البر ، وهى الوفاء بالعهود والعقود ، وستختار من بين هذه العقود أحقها بالعناية والرعاية : عقدة الزواج وما يدور حول محورها من شؤون الأسرة ، أليست الأسرة هى المجال الأول للتدريب على حسن العشرة ، وعلى التنزه من رذيلة الأنانية والأثرة ؟ ثم أليست الأمور متى استقامت فى هذا المجتمع الصغير ، استقامت بالتدريج فى المجتمع الكبير ، ثم فى المجتمع الأكبر ؟ . . .

ترى كيف سيكون الانتقال إلى هذه الحلقة الثانية ؟ هل يصعد القرآن بنا تواً إلى تفصيل هذه الشؤون المنزلية المشتبكة المتشعبة ؟ كلا إن هذا البيان التربوى الحكيم لن يهجم بنا عليها دفعة ، ولكنه سيتلطف فى الوصول بنا إليها على معراج من الأسئلة والأجوبة ، تتصل أوائلها[1] بالأحكام الماضية : الإنفاق والجهاد (٢١٥ — ٢١٨) وتتصل أواخرها[2] بالأحكام التالية :

---

(١) و (٢) ارجع البصر كرتين إلى هذا النظام الهندسى فى البيان . . . ثم سل نفسك هل كان فى الإمكان أن يأتلف عقد نظامه لو لم تقع الأحداث التى اتخذت منها مادته ، أو لوقع بعضها وتخلف بعضها ، أو وقعت كلها ولم تنبعث فى روع القوم باعثة السؤال عن أحكامها . . . ؟ لقد كان القدر يسير إذاً فى ركاب هذا التنظيم ، فأثار مادة حوادثه ، وبعث حاجات النفوس إلى طلب بيانها . . . ولم يبق إلا أن تقول معى : آمنت أن الذى بيده تصريف الزمان ، هو الذى بيده تنزيل القرآن . . ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين .

مخالطة اليتامى ، وشرائط المصاهرة ، وموانع المباشرة (٢٢٠ — ٢٢٢) . . . وهكذا نصل فى رفق ولين ، دون اقتضاب ولا ابتسار ، إلى صميم الحلقة الثانية (٢٢٣ — ٢٣٧) حيث نتلقى فى شأن الحياة الزوجيه دستوراً حكيما ، مؤلفاً من شطرين : شطره الأول يعالج شؤون الأسرة فى أثناء اتصالها (٢٢٣ — ٢٣٢) وشطره الأخير يعالج شؤونها فى حال انحلالها وانفصالها (٢١٣ — ٢٣٧) .

نفذ هذه الحلقة الجديدة من السورة الكريمة ، وتعرف أسباب نزولها وانظر كيف كانت كل قضية منها فتيا فى حادثة معينة منفصلة عن أخواتها ؛ ثم عد لتنظر فى أسلوبها البيانى جملة ، وحاول أن ترى عليه مسحة انفصال أو انتقال ، أو أن نحس فيه أثراً لصنعة لصق ، أو تكلف لحام . . . واعلم منذ الآن أنك ستحاول عبثاً ؛ فإنك لن تجد أمامك إلا سبيكة واحدة يطرد فيها عرق واحد : ويجرى فيها ماء واحد ، على رغم أنها جمعت من معادن شتى .

تأمل أول كل شىء فى خط سير المعانى .

انظر كيف استهل الحديث بإرساء الأساس ، وذلك بتقرير حق العشرة والمخالطه الزوجية (٢٢٣) .

ثم انظر كيف تلاه النهى عن إدخال اليمين فى أمثال هذه الحقوق المقدسة ، سواء بالحلف على منع البر عن مستحقه ، أو على قطع ما أمر الله به أن يوصل (٢٢٤ — ٢٢٥) .

وكيف عقبه بحكم فرع من فروع هذا المبدأ متصل بالعلاقة الزوجية ، وهو حكم من حلف على الامتناع عن زوجته (٢٢٦ — ٢٢٧) .

وكيف اتصل من هنا بأحكام الطلاق وما يتبع الطلاق من حقوق وواجبات (٢٢٨) .

فإذا أعجبك هذا التسلسل المعنوى ، وهذا التدرج المنطق ، فى شؤون متفرقة ، ارتجلتها الحوادث ارتجالا ، فتعال معى لأضع يدك فى هذه القطعة على حرف واحد تلمس فيه مبلغ الإحكام فى التأليف بين هذه المتفرقات ، حتى صارت شأنا واحداً ذا نسق واحد :

ذلك هو موضع النقلة من فتيا الإيلاء ، إلى فتيا الطلاق : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ... والمطلقات يتربصن ... » ألا ترى كيف أدير الأسلوب فى حكم الإيلاء على وجه معين ، يطل القارىء منه على أفق متلبد ينذر باحتمال الفراق ؛ فلما جاء بعده الحديث عن أحكام الفراق لم يكن غريبا ، بل وجد مكانه مهيأ له من قبل ، كأن خاتمة حكم الإيلاء كانت بمثابة عروة مفتوحة ، تستشرف إلى عروة أخرى تشتبك معها ؛ فلما جاءت فتيا الطلاق فى إبانها كانت هى تلك العروة المنتظرة ، وما هو إلا أن التقت العروتان حتى اعتنقتا وكانت منهما حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها . وهكذا أصبح الحديثان حديثا واحداً .

ترى من علم محمداً — لو كان القرآن من عنده — أنه سوف يستفتى يوما فى تلك التفاصيل الدقيقة لأحكام الطلاق ؟ ومن علمه أنه سيجد لهذا السؤال جوابا ، وأن هذا الجواب سيوضع فى نسق مع حكم الإيلاء ، وأنه ينبغى لاستقامة النسق كله أن يساق حكم الإيلاء ، الذى وقع الاستفتاء فيه الآن ، على وجه يجعل آخر شقيه هو أدناهما إلى حديث الطلاق الذى سوف يسأل عنه بعد حين ، لكى ينضم الشكل إلى شكله متى جاء وقت بيانه ؟ . . . هيهات أن يحوم علم البشر حول هذا الأفق الأعلى ؛ فإنما ذلك شأن عالم الغيب والشهادة ، الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى . . .

وتمضى السورة فى هذا النمط الجديد ، مفصلة آثار الطلاق وتوابعه كلها :

عدة ، ورجعة ، وخلعاً ، ورضاعا ، واسترضاعا ، وخطبة ، وصداقا ، ومتعة ، إلى تمام هذه الحلقة الثانية (٢٢٧) .

وهنالك تبدأ الحلقة الثالثة « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ... » (٢٢٨ — ٢٧٤) .

فلننظر : كيف تمت النقلة بين هاتين الحلقتين ؟

إننا بمقدار ما رأينا من التلبث والتمكث ، والاستجمام والتنفس بين الحلقة الأولى والثانية ، سنرى على عكس ذلك بين الحلقة الثانية والثالثة ، نقلة شبه خاطفة ، بل لفتة جد مباغتة ، قد يحسبها الناظر اقتضابا ، وما هى باقتضاب إلا فى حكم النظر السطحى . . . أما من تابع معنا سير قافلة المعانى منذ بدايتها . وقطع معنا ثلثى الطريق الذى رسمته آية البر : من الوفاء بالعهود ، والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس ، فإنه لا ريب سوف يستشرف معناه إلى ثلثه الباقى : إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وبذل المال على حبه فى سبيل الله ؛ وسوف يرى أن هذه الحلقة الثالثة قد جاءت هنا فى رتبتها وفى موضعها المقدر لها ، وفق ترتيبها فى الآية الجامعة .

سيقول قائل : نعم ، لقد جاءت فى موضعها ورتبتها ؛ ولكن الانتقال إليها قد تم دون إعداد نفسى ، ولا تمهيد بيانى .

نقول : بل كان هذا الإعداد والتمهيد ، فى الآية الكريمة التى ختمت بها الحلقة السابقة : (وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم . إن الله بما تعملون بصير) ... فهذه لو تدبرت معبرة ذهبيه وضعت فى وقت الحاجة إليها بعد أن استطال الحديث فى تفصيل الحقوق والواجبات المنزلية ، معبرة جىء بها لتنقلنا من ضوضاء المحاسبة والمخاصمة ، إلى سكون المسامحة والمكارمة فكانت

معراجاً وسطاً صعد بنا إلى أفق أعلى ، تمهيداً للعروج بنا فيما يلى إلى الأفق الأعلى . . . ألا تسمع إلى هذه الكلمات : « ولا تنسوا الفضل بينكم » لا تنسوا .. الفضل .. بينكم . إن كل حرف فى هذه الكلمات ينادى بأنها كلمات حبيب مودع ، كان قد أقام بيننا فترة ما ، ليفصل فى شؤوننا ؛ ثم أخذ الآن يطوى صحيفة أحكامه ، ليتحول بنا عنها إلى ما هو أهم منها ؛ فقال لنا وهو يطويها : دعوا المشادة فى هذه الشئون الجزئية الصغرى ؛ سووها فيما بينكم بقانون البر والفضل ، الذى هو أسمى من قانون الحق والعدل ، وحولوا أبصاركم معى إلى الشؤون الكلية الكبرى ، التى هى أحق بأن يتوفر عليها العزم والقصد ، وأحرى أن يشتغل بها العقل والقلب ... نعم ، نعم ، لقد كفاكم هذا حديثاً عن حقوق الزوج والولد ، فاستمعوا الآن إلى الحديث عن حقوق الله والوطن :

حافظوا على الصـــلاة ... أنفقوا فى سبيل الله ... جاهـــدوا فى سبيل الله ...

« وبعد » فهل حديث الصلاة هنا يعتبر مقصداً أصلياً مستقلا ، أم هو جزء من مقصد آخر ؟

لكى نحسن الجواب عن هذا السؤال ، يجمل بنا أن نرجع البصرة كرة أخرى ، لننظر فى جملة الخصال التى جمعت فى آية البر ، والتى فصلت فى الآيات من بعدها إلى قرب آخر السورة ، ولنقارن بين حظوظها من عناية الذكر الحكيم . فماذا نرى ؟

نرى التنويه بفضيلتى الإنفاق والجهاد فى سبيل الله ، لا يزال يعاد ويردد فى مطالع الحديث ومقاطعه ، فى إجماله وفى تفصيله ، ترديداً ينادى بأنه هو المقصود الأهم ، والهدف الأعظم ، من التشريع فى هذه السورة ... فلو أننا ، فى ضوء هذا الأسلوب ، تمثلنا تلك البيئة وأحداثها وتمثلنا القوم وهم تتلى عليهم شرائع

هذه السورة وأحكامها ، لتمثلنا معسكراً ثابتاً للجهاد المزدوج ، المالى والبدنى ، ولتمثلنا على رأس هذا المعسكر قائداً يقظاً حريصاً ، لا يعزب عنه شأن من شؤون جنوده ، خاصها وعامها ، ولا يفتأ يلقى عليهم أوامره وإرشاداته فى مختلف تلك الشؤون كلما فرغ من إفتائهم فى نوازلهم العارضة الوقتية ، رجع بالحديث إلى مجراه العتيد ، فى شأن مهمتهم الرئيسية ..

ضع هذه اللوحة الجندية أمام عينيك ... فلن يكون عندك عجباً أن ترى الحديث فى شأن الجهاد يبرز الآن على إثر تلك الشؤون ؛ ذلك أن بساطه كان أبداً منشوراً ، وأن داعيته كانت دائماً قائمة ؛ فإذا عاد ذكره بعد أن زال ما حوله من الشواغل الوقتية ، فإنما يجىء على أصـــله وسجيته ، فلا يسأل عن علته ...

ماذا نقول ؟ ... شأن الجهاد ! أليس الحديث سيفتتح الآن بشأن الصلاة ، وعدة الوفاة ، لا بشأن الجهاد ؟

بل نقول ، ونحن نعنى ما نقول : إن الحديث يعود الآن إلى شأن الجهاد ، وإن الخطاب هنا بالصلاة وغيرها يتوجه إلى المجاهدين من حيث هم مجاهـدون ليحل المشاكل التى يثيرها موقف الجهاد نفسه ، قبل أن يوجه إليهم الأمر الصريح بالقتال ..

فأول هذه المشاكل مشكلة الصلاة فى الحرب : ألا يكون الجهاد رخصة فى إسقاط هذا الواجب أو فى تأجيله ؟

يجيبنا الكتاب العزيز : لا رخصة فى ترك الصلاة ولا فى تأجيلها ؛ لا فى سلم ولا فى حرب ، لا فى أمن ولا خوف : « حافظوا على الصلوات » (٢٣٨) وإنما الرخصة عند الخوف فى شىء واحد : فى صفات الصلاة وهيآتها : « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا . فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » (٢٣٩) .

والصلاة كما نعلم قوة معنوية على العدو ، وعدة من عدد النصر(١) ، لاجرم كان من الحكمة أن تزود بها أرواح المجاهدين ، قبل أن يؤمروا بالقتال أمراً صريحاً .

والصلاة فى الوقت نفسه طهرة للنفس من مساوىء الأخلاق ، تنقيها من دنس الشح والحرص على حطام الدنيا(٢) . لاجرم كان من الحكمة كذلك جعلها دعامة للوصية الآنفة ، التى أمرتنا بالتسامح والتكارم فى المعاملات . . . هكذا كان وضع حديث الصلاة مزدوج الفائدة : دواء وغذاء معاً ، ينظر إلى الأمام وإلى الوراء جميعاً . بل قل إنه مثلث الفائدة لأنه فى نظره إلى الخلف لا ينظر إلى الآية الآنفة وحدها ، بل ينظر كذلك إلى الآية الجامعة ، ليفصل إجمالها فى هذا الجانب(٣) . . .

---

(١) هكذا قال الله : « واستعينوا بالصبر والصلاة » .

(٢) وهكذا قال الله فى وصف الإنسان : « وإذا مسه الخير منوعا ، إلا المصلين ... » .

(٣) إذا فهمت حسن هذا التلطف ، فى الانتقال من المعنى القديم إلى المعنى الجديد ، وأدركت جمال هذه الأوضاع الهندسية ، التى تناسقت بها المعانى السابقة واللاحقة ، فقد زالت عنك شبهة الاقتضاب هنا فى الانتقال إلى حديث الصلاة . . . غير أننا إذا قسنا هذه النقلة إلى النقلة السابقة بين الحلقتين الأولى والثانية ، ألسنا نرى هذا التمهيد قصيراً ، وهذا التحول سريعاً ؟ أليست النفس فى سيرها هنا تدركها رجة خفيفة لهذا التحول السريع الذى تفرضه عليها حركة قائدها ؟ ... ألا فاعلم ، علمك الله ، أن هذه سرعة مقصودة ، وأن من الخير لنا أن نحس بهذه الرجة الخفيفة من أثر ذلك التحول السريع ؛ فإن لذلك مغزى عميقاً فى تربية النفوس المؤمنة ... إن هذه النقلة تصور لنا ما يجب أن يكون عليه المؤمن ، إذا سمع نداء الواجب الروحى وهو منهمك فى معركة الحياة . فكأننا بهذا الأسلوب الحكيم ينادينا : إنه ليس شأن المؤمن أن يحتاج إلى كبير معالجة للتسامى بروحه فوق مشاغل الأهل والولد وإنما شأنه أن ينتشل نفسه من غمرتها انتشالا =

والجندى فى الحرب تشغله على الأقل مخافتان : مخافة على نفسه وعلى المجاهدين معه ، من أخطار الموت أو الهزيمة ؛ ومخافة على أهله من الضياع والعيلة لو قتل . . . لذلك انساق البيان الكريم يطرد عن قلبه كلتا المخافتين ، أما أهله فقد وصى الله للزوجة ، إذا مات زوجها ، بأن تمتع حولا(١) كاملا فى بيته ، وكذلك مطلقته سيتقرر لها حق فى المتعة لاينسى ؛ فليقر عيناً من هذه الناحية (٢٤٠ — ٢٤٢) .

وأما خوف الموت فليعلم أن الذى يطلب الموت قد توهب له الحياة : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ، فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم » (٢٤٣) .

وأما خوف الهزيمة ، فإن النصر بيد الله « وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله » وتلك سنة الله فى المرسلين (٢٤٦ — ٢٥٣) .

هكذا أبعدت المخاوف كلها عن قلوب المجاهدين ، بعد أن زودت أرواحهم بزاد التقوى ، وهكذا أصبحوا على استعداد نفسى كامل ، لتلقى الأوامر العليا

= فوريا ، ليسرع إلى تلبية ذلك النداء الأقدس ، قائلا للدنيا كلها : « دعينى أتعبد لربى ! » . نعم هذا شأن المؤمنين « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعاً ... » .

(١) للمفسرين فى هذه الآية قولان مشهوران : أحدهما أنها وصية مندوبة لا واجبة . الثانى أنها كانت واجبة فى صدر الإسلام ثم نسخت بالآية السابقة (٢٣٤) التى توجب تربص أربعة أشهر وعشر لا أكثر ... وواضح أن كلا القولين مبنى على أن آية الحول يسرى حكمها على الأزواج عامة . . ولكن السياق الحكيم أوحى إلينا هذا المعنى الجديد : وهو أن تربص الحول الكامل كان خصوصية فضلت بها زوجات المجاهدين على زوجات القاعدين والله أعلم .

فليصدر إليهم الأمر صريحاً بالجهاد فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم (٢٤٤ — ٢٤٥)(١) ولتفصل لهم العبر التاريخية ، التى تثبت أقدامهم حين البأس ، والتى تزيدهم أملا فى النصر (٢٤٦ — ٢٥٣) .

والجهاد كما قلنا جهادان : جهاد بالنفس ، وجهاد بالمال ، وليس الجهاد بالمال وقفا على شؤون الحرب ، بل هو بدله فى كل ما يرفه عن الأمة ، ويقوى شوكة الدولة ، ويحمى حمى الملة . . .

ولقد أخذ الجهاد بالنفس حظه من الدعوة فى آية قصيرة (٢٤٤) ثم فى آيات كثيرة (٢٤٦ — ٢٥٣) ، وأخذ الجهاد بالمال بعض حظه فى آية قصيرة (٢٥٥) .

---

(١) من الطرائف البيانية فى أسلوب القرآن هنا أن النتيجة فيه تقع من المقدمات موقع المركز من الدائرة . لا موقع الطرف من الخط كما هو شأن الأسلوب التعليمى المشهور . ألا ترى هذا الأمر بالقتال فى سبيل الله (٢٤٤) قد أحيط من جانبيه كليهما بدعائه وبواعثه ، إجمالا قبل ، وتفصيلا بعد ؟ . . . على أن هذا المنهج الطريف لا يخص هذا الموضع من القرآن ، فإنك ستجد شواهده مبثوثة فى مواضع كثيرة من الكتاب العزيز . . تدبر قوله تعالى فى سورة المائدة : « اليوم أكملت لكم دينكم » فإن كمال الدين الإسلامى باشتماله مادياً وروحياً على كل النظم الكفيلة بإصلاح الفرد ، والأسرة ، والجماعة ، والدولة ، والإنسانية العامة ، لم يذكر من دلائله قبل إلا طرف يسير . أما بقية البرهان فقد نثرت حياته على أثر ذلك إلى تمام الآية العاشرة من السورة المذكورة . . . وانظر قوله تعالى فى سورة النحل : « لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد » فقد جاء وسطاً بين دلائل الوحدانية فى التدبير ، ودلائل الوحدانية فى الإنعام والإحسان . . . وتأمل قوله فى السورة نفسها « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء » فقد جاء بعد تبيين أصول العقيدة ، وقبل تبيين أصول الفضيلة العملية . ومن جملة السابق واللاحق ، يتألف البرهان على صدق هذه القضية ، وهى أن الكتاب تبيان لكل شىء .

فمن العدل أن يأخذ تمام حظه فى آيات كثيرة كذلك . وهكذا نرى الدعوة إليه تأخذ الآن قسطها ، مطبوعاً بطابع الشدة تارة (٢٥٤ — ٢٦٠)[1] وطابع اللين تارة (٢٦١) وطابع التعليم المفصل لآداب البذل تارة أخرى (٢٦٢ — ٢٧٤) .

ثم ينساق الحديث من فضيلة التضحية والإيثار ، التى هى أسمى الفضائل الاجتماعية ، إلى رذيلة الجشع والاستئثار ، التى هى فى الطرف المقابل ، أحط أنواع المعاملات البشرية (أعنى رذيلة الربا ، التى تستغل فيها حاجة الضعيف ، ويتقاضى فيها المحسن ثمن المعروف الذى يبذله : ٢٧٥ — ٢٧٩) وكان هذا الاقتران بينهما فى البيان إبرازاً لمدى الافتراق بين قيمتها فى حكم الضمائر الحية . . .

وبين هذين الطرفين المتباعدين ، يقيم القرآن ميزان القسط فى الحد الأوسط جاعلا لصاحب الحق سلطانا فى المطالبة برأس ماله كله لا ينتقص منه شىء (لا تظلمون ولا تظلمون) غير أنه يحذرنا من سوء استعمال هذا الحق بإزاء المعسرين ، فيأمرنا أن نتخذ فيهم إحدى الحسنيين : إما الانتظار إلى الميسرة ، وإما التنازل لهم نهائيا عن الدين ، وهذه أكرم وأفضل « وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » (٢٨٠ — ٢٨١) .

ولما كان الطابع البارز فى هذا التشريع القرآنى ، وهو طابع القناعة والسماحة قد يوحى إلى النفوس شيئا من التهاون فى أمر المال ، وربما مال بها إلى التفريط فى

---

(١) ففى هذه الآيات السبع تحذير شديد للبخلاء من يوم لا يبذل فيه فداء ، ولا يغنى فيه خليل عن خليله ، ولا تنفع فيه شفاعة الشافعين ، ثم تأكيد لهذا المعنى بمحو كل شبهة يتعلق بها من يعتمد على الشفعاء ، ونفى كل سلطان ونفوذ لغير الله ، ورفع كل ريبة عن حقيقة يوم الدين . . . وذلك كله ليكون البذل عن إيمان وعقيدة سليمة ، لا رياء ولا زلفى لأحد ، لكن ابتغاء لوجه الله الواحد الأحد .

حفظه وتثميره ، جاءت آيتا الدين والرهان[1] (٢٨٢ — ٢٨٣) تدفعان عن نفوسنا هذا التوهم ، وتصوغان للمؤمنين دستوراً هو أدق الدساتير المدنية ، فى حفظ الحقوق وضبطها وتوثيقها بمختلف الوسائل ، تمهيداً لإنفاقها فى أحسن الوجوه . . . فمن لم يجد سبيلا إلى التوثق بوثيقة ما ، ولم يبق أمامه إلا أن يكل عميله إلى ذمته وأمانته « فليؤد الذى اؤتمن أمانته » .

وهكذا ختم الشطر العملى من السورة ، بهذه القاعدة المثلى ، التى هى أساس كل معاملة شريفة ، أعنى قاعدة الصدق والأمانة . جعلنا الله من أهل الصدق والأمانة آمين .

* * *

المقصد الرابع من مقاصد السورة : فى آية واحد (٢٨٤) .

فى الآية السابقة ، انتهت مهمة الأحكام التفصيلية ، عند الحد الذى أراد الله بيانه فى هذه السورة ؛ وبها ختم الشطر الثانى من الحقيقة الدينية ، وهو شطرها العملى : بعد أن أرسى شطرها الاعتقادى فى الآى ١٢٢ وما بعدها .

وهكذا تناول البيان حتى الآن :

١ — حقائق الإيمان . ٢ — شرائع الإسلام . . .

هل بقى فى بنيان الدين شىء فوق هذه الأركان ؟

نعم ؛ لقد بقيت ذروته العليا ، وحليته الكبرى . .

بعد الإيمان . . والإسلام . . بقى الإحسان ؛ وهو كما فسره صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه ، أن تراقب الله فى كل شأنك ، وأن تستشعر مشاهدته لك فى سرك وإعلانك ، وأن تستعد لمحاسبته لك ، حتى على ذات

---

(١) وآية الدين هى أطول آية فى القرآن .

صدرك ، ودخيلة نفسك . . . مطلب عزيز لا يطيق الوفاء به كل مؤمن ، ولا كل مسلم ؛ وإنما يحوم حول حماه صفوة الصفوة من المتقين ، وكأنه لعزة هذا المطلب ونفاسته صان الله درته اليتيمة فى هذه الآية الواحدة ، التى توج بها هامة السورة : « وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » (٢٨٤) .

* * *

الخاتمة : فى آيتين اثنتين (٢٨٥ — ٢٨٦) .

والآن وقد تناول البيان أركان الدين كلها ، وألم بعناصره جميعها : الإيمان والإسلام ، والإحسان ؛ يبق بعد تمام الحديث إلا طى صحيفته ، وإعلان ختامه

فهل تعرف كيف طويت صحيفة هذه السورة ، وكيف أعلن ختامها ؟

لنعد بذاكرتنا إلى الآيات الخمس التى افتتحت بها سورة البقرة ، لنرى كيف تتجاوب تلك المقدمة مع هذه الخاتمة ؛ ثم كيف يتعانق الطرفان هكذا ليلتحم من قوسيهما سور محكم يحيط بهذه السورة ، فإذا هى سورة حقا ، أى بنية محبوكة مسورة .

ألم يكن مطلع السورة وعداً كريماً لمن سيؤمن بها ويطيع أمرها بأنهم أهل الهدى وأهل الفلاح ؟ .

ألسنا نترقب الآن صدى هذا الوعد ؟ بلى ؛ إنما ننتظر الآن أن تحدثنا السورة : هل آمن بها أحد ، وهل اتبع هداها أحد ؟ ثم ننتظر منها إن كان ذلك قد وقع ، أن تحدثنا عن جزاء من استمع واتبع .

وهكذا سيكون مقطع السورة :

١ — بلاغا عن نجاح دعوتها : « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون . . وقالوا سمعنا وأطعنا » .

٢ ــ وفاء بوعدها لكل نفس بذلت وسعها فى اتباعها : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » .

٣ ــ فتحاً لباب الأمل على مصراعيه أمام هؤلاء المهتدين . فليبسطوا إذاً أكفهم مبتهلين : « ربنا . . . ربنا . . أنت مولانا ، فانصرنا على القوم الكافرين » .

* * *

تلك هى سورة البقرة . . أرأيت وحدتها فى كثرتها : أعرفت اتجاه خطوطها فى لوحتها ؟ أرأيت كيف التحمت لبناتها من غير ملاط يمسكها ، وارتفعت سماؤها بغير عمد تسندها ؟ أرأيت كيف انتظم من رأسها وصدرها وأحشائها وأطرافها ، لا أقول أحسن دمية ، بل أجمل صورة حية . كل ذرة فى خليتها ، وكل خلية فى عضوها ، وكل عضو فى جهازه فى جسمه ، ينادى بأنه قد أخذ مكانه المقسوم ، وفقا لخط جامع مرسوم ، رسمه مربى النفوس ومزكيها ، ومنور العقول وهاديها ، ومرشد الأرواح وحاديها .. فتالله لو أن هذه السورة رتبت بعد تمام نزولها ، لكان جمع أشتاتها على هذه الصورة معجزة فكيف وكل نجم منها ــ كسائر النجوم فى سائر السور ــ كان يوضع فى رتبته من فور نزوله ، وكان يحفظ لغيره مكانه انتظاراً لحلوله ؟ وهكذا كان ما لم ينزل منها معروف الرتبة محدد الموقع قبل أن ينزل .

ثم كيف وقد اختصت من بين السور المنجمة بأنها حددت مواقع نجومها لا قبل نزولها بعام أو بعض عام ، بل بتسعة أعوام ؟[1] .

---

(١) راجع ص ١٥٣ .

لعمرى لئن كانت للقرآن فى بلاغة تعبيره معجزات ، وفى أساليب ترتيبه معجزات ، وفى نبواته الصادقة معجزات ، وفى تشريعاته الخالدة معجزات ، وفى كل ما استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات ، لعمرى إنه فى ترتيب آيه على هذا الوجه لهو معجزة المعجزة !

النبأ العظيم

فهرس الجزء الأول

ص

٣ مقدمة النشر

٥ مقدمة التأليف

البحث الأول — فى تحديد القرآن

٧ المعنى اللغوى والاشتقاق لكلمتى : « قرآن » و « كتاب »

٨ سر التسمية بالاسمين جميعاً

٨ سر اختصاص القرآن بالخلود وعدم التحريف ، دون الكتب السابقة

٩ هل يمكن تحديد القرآن تحديداً منطقيا ؟

١٠ عناصر التعريف المشهور للقرآن

١٠ التفرقة بين القرآن وبين الأحاديث النبوية والأحاديث القدسية : الوحى والاجتهاد ، وحى النص ووحى المعنى

١٣ البحث الثانى — فى بيان مصدر القرآن

تمهيد :

١٣ تحديد الدعوى أخذاً من النصوص القرآنية .

١٤ كان من حق هذه النصوص ألا يعوزها برهان وراءها ؛ لأن تبرؤ محمد من نسبة القرآن إليه ليس ادعاء حتى يحتاج إلى بينة بل هو إقرار يؤخذ به صاحبه

١٥ كما أن نسبة محمد القرآن إلى الله لا يمكن أن تكون احتيالا لبسط نفوذه على العالم ؛ وإلا فلماذا لم ينسب أقواله كلها إلى الله

ص

١٦ على أن سيرته المطهرة قبل النبوة وبعدها تأبى عليه نقيصة الختل والخداع فى كلها صدق دقيق صارم ، وطهر كامل شامل ، وخضوع تام لسلطان القرآن .

١٦ طرف من سيرته بإزاء القرآن :

١٧ فترة الوحى فى حادث الإفك .

١٧ مخالفة القرآن لطبع الرسول ، وعتابه الشديد له فى المسائل المباحة

١٩ استدلال من علم النفس على انفصال شخصية الوحى عن شخصية الرسول

١٩ موقف الرسول من النص القرآنى موقف المفسر الذى يتلمس الدلالات من العبارات ، ويأخذ بأرفق احتمالاتها

٢١ توقف الرسول أحيانا فى فهم مغزى النص حتى يأتيه البيان

٢٢ سر حرف التراخى فى قوله تعالى : « ثم إن علينا بيانه »

٢٢ مسلكه فى قضية الحديبية

٢٤ منهجه فى كيفية تلقى النص ، أول عهده بالوحى

٢٥ طرف من سيرته العامة :

٢٥ يتبرأ من علم الغيب

٢٦ لا يظهر خلاف ما يبطن

٢٧ لا يدرى ماذا سيكون حظه عند الله

٢٧ دراسة طبائع النفوس فى سيرة أصحابها

٢٨ المرحلة الأولى من البحث

٢٩ بيان أن القرآن لا يمكن أن يكون إيحاء ذاتيا من نفس محمد

٢٩ طبيعة المعانى القرآنية ليست مما يدرك بالذكاء وصدق الفراسة : أنباء الماضى لا سبيل إليها الا بالتلقى والدراسة

ص

٣٢ الحقائق الدينية الغيبية لاسبيل للعقل اليها
٣٣ أنباء المستقبل قد تستنبط بالمقايسة الظنية ولكنها لاسبيل فيها اليقين إلا بالوحى الصادق
٣٤ أمثلة من النبوءات القرآنية :
٣٤ (١) فيما يتعلق بمستقبل الإسلام وكتابه ورسوله
٣٩ (٢) فيما يتصل بمستقبل المؤمنين
٤٢ (٣) فيما يتصل بمستقبل المعاندين
٤٥ فذلكة

٤٨ المرحلة الثانية من البحث

٤٨ بيان أن محمداً لابدأن يكون أخذ القرآن عن معلم ، والبحث فى الأوساط البشرية عن ذلك المعلم
٤٨ البحث عنه بين الأميين : لا يكون الجهل مصدراً للعلم
٤٩ البحث عنه بين أهل العلم :
٥١ موقف محمد من العلماء موقف المصحح لما خرفوا ، الكاشف لما كتموا
٥٥ من زعم أن له معلما من البشر فليسمعه
٥٦ من ضاقت به دائرة الجد لم يسعه إلا فضاء الهزل ، وكان العى أستر له من النطق
٥٩ حيرة المعاندين واضطرابهم فى الجدل قديما وحديثا
٥٩ نظرية الوحى النفسى ليست جديدة

٦٢ المرحلة الثالثة من البحث

٦٣ البحث فى ظروف الوحى وملابساته الخاصة عن مصدر القرآن

ص

٦٣ ظاهرة الوحى وتحليل عوارضها
٦٧ استئناس بما كشفه العلم فى العصور الحاضرة

٦٩ المرحلة الرابعة من البحث

٦٩ البحث فى جوهر القرآن نفسه عن حقيقة مصدره
٦٩ طبيعة القرآن حجة على سماويته : حدود القدرة البشرية ، وحد الإعجاز
٧١ النواحى الثلاث للإعجاز :
٧١ (١) الإعجاز اللغوى (٢) الإعجاز العلمى (٣) الإعجاز التشريعى
٧٢ القرآن معجزة لغوية
٧٢ استقصاء الشبه الممكنة حول هذه القضية ، تمهيداً لمحوها واحدة واحدة
٧٣ (الشبهة الأولى) شبهة غر ناشىء يتوهم القدرة على محاكاة القرآن
٧٦ (الشبهة الثانية) شبهة أديب متواضع ينسب هذه القدرة إلى غيره من الفحول
٧٨ (الشبهة الثالثة) شبهة القائل بأن عدم معارضة العرب لأسلوب القرآن ربما كان بسبب انصراف همهم لا بسبب عجزهم
٨١ (الشبهة الرابعة) شبهة من قد يظن أن القرآن إن كان معجزاً فليس إعجازه من ناحيته اللغوية لأنه لم يخرج عن لغة العرب فى مفرداته ولا فى قواعد تركيبه .
٨٦ (الشبهة الخامسة) شبهة من يزعم أن عدم قدرة الناس على مجاراة أسلوب القرآن ليس خصوصية للقرآن ، لأن أسلوب كل قائل صورة نفسه ومزاجه فلا يستطيع غيره أن يحل محله
٩٤ الانتقال من جلاء الشبهة إلى شفاء العلة ، بكشف جوانب من أسرار الإعجاز

ص

٩٤ نظرتان فى القشرة السطحية للفظ القرآن :
٩٥ (١) الجمال التوقيعى فى توزيع حركاته وسكناته ، ومداته وغناته
٩٦ (٢) الجمال التنسيقى فى وصف حروفه وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة
٩٧ نظرات فى لب البيان القرآنى وخصائصه التى امتاز بها عن سائر الكلام سواء فى الفقرة التى تتناول شأناً واحداً ، أو فى السورة التى تتناول شؤونا شتى ، أو فيما بين سورة وسورة ، أو فى القرآن جملة
١٠١ (١) القرآن فى فقرة فقرة منه .
١٠١ أسلوب القرآن هو ملتقى نهايات الفضيلة البيانية ، على تباعد ما بين أطرافها :
١٠٢ « القصد فى اللفظ » و « الوفاء بحق المعنى »
١٠٦ « خطاب العامة » و « خطاب الخاصة »
١٠٧ إقناع العقل » و « إمتاع الوجدان »
١١٠ « البيان » و « الإجمال »
١١٣ تطبيق على آية كريمة
١٢١ القرآن إيجاز كله ، سواء مواضع إجماله ومواضع تفصيله
١٢١ تقسيم جديد لمقاييس الكلام
١٢٥ ليس فى القرآن كلمة مقحمة ، ولاحرف زائد زيادة معنوية
١٢٦ سر زيادة الكاف فى قوله تعالى : « ليس كمثله شىء »
١٣٠ الإيجاز بالحذف مع الوضوح والطلاوة
١٣١ مثال
١٣٥ مثال آخر
١٣٦ (٢) القرآن فى سورة سورة منه : « الوحدة فى الكثرة »

ص

١٣٧ صنعة البيان فى الانتقال من معنى إلى معنى أشق منها فى التنقل بين أجزاء المعنى الواحد

١٤٠ جمع الأحاديث المختلفة المعانى ، المتباعدة الأزمنة ، المتنوعة الملابسات ، فى حديث واحد مسترسل ، هو مظنة التفكك والاقتضاب ، ومظنة المفارقة والتفاوت

١٤٠ المعضلة الإنسانية الكبرى فى الاهتداء إلى تحديد وضع كل جزء من أجزاء المركب قبل تمام أجزائه بل قبل معرفة طبيعة تلك الأجزاء

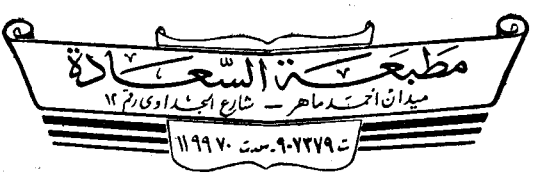
١٤١ أمثلة فى مختلف الصناعات

١٤٤ اجتماع هذه الأسباب كلها فى كل سورة متفرقة النجوم ، دون أن تغض من إحكام وحدتها ، ولا من استقامة نظمها ، هو بالتحقيق معجزة المعجزات .

١٥٣ السياسة الرشيدة فى دراسة النسق القرآنى

١٥٨ نموذج من هذه الدراسة فى أطول سورة من القرآن . نظام عقد المعانى فى سورة البقرة ، إجمالا وتفصيلا

٢١٠ الفهرس



رقم الإيداع

٤٥٥٧

١٩٦٩