دكتور
محمد محمد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة
كلية اللغة العربية جامعة الأزهر

الإعجاز البلاغي

الكتاب الثاني

الباقلاني - عبد القاهر - السيوطي - الرافعي

مكتبة وهبة

دكتور
محمد محمد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة
كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

الإعجاز البلاغي

الكتاب الثاني

البَاقِلَانِي - عَبْدُ القَاهِرِ - السُّيُوطِيّ - الرَّافِعِيّ

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
ت ٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٣٩٠٣٧٤٦

الإعجاز البلاغي
الكتاب الثاني
الباقلاني . عبد القاهر .
السيوطي . الرافعي
الطبعة الأولى ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٨٢٨ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٢٠٢١/١٦١٠٤
الترقيم الدولي : I.S.B.N.
978-977-225-555-9

تحذير

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة ، غير مسموح بإعادة نشر ، أو إنتاج هذا الكتاب ، أو أي جزء منه ، أو تخزينه على أجهزة استرجاع ، أو استرداد إلكترونية ، أو ميكانيكية ، أو نقله بأي وسيلة أخرى ، أو تصويره ، أو تسجيله على أي نحو ، دون أخذ موافقة كتابية مسبقة من الناشر .

All rights reserved to Wahbah Publisher. No Part of this Publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any from or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher .

جميع الآراء الواردة بالكتاب تعبر عن رأي المؤلف . وهو المسئول عنها وحده . وليست بالضرورة تعبر عن رأي المكتبة .

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

أبوموسى ، محمد محمد
الإعجاز البلاغي الكتاب الثاني /
محمد محمد أبوموسى . القاهرة :
مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠٢١
٨٢٨ صفحة ؛ ٢٤ سم
تدمك ٩ ٥٥٥ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - القرآن ، إعجاز .
٢ - القرآن ، بلاغة .
أ - العنوان

٢٢٩,٧

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية عابدين القاهرة تليفون : ٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس ١٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى له الحمد كُلُّه ، ومنه العطاء كُلُّه ، وإليه الرجاء كله ، وقَدْ رَجَوْناه وضرعنا إليه في كل أوقات الشدة التي رمتنا بها أيام غريبة ، فأجاب المضطر لما دعاه وكشف السوء ، والرجاء الذي هو كل الرجاء ، والعطاء الذي هو كل العطاء ، أن يعفو عنا ، وأن يغفر ذنوبنا حتى لا نلقاه إلا وهو راض عنا ، ونعوذ به أن نلقاه وهو غاضب علينا ، لأن غضبه النار التى وقودها الناس والحجارة ولا طاقة لنا بها ، والموت كما قال سيدنا أبو بكر أهول من كل ما قبله ، وأهون من كل ما بعده ، ونسألك يا ربنا وقد نجيتنا من كل ما كان أهول قبل الموت أن تنجينا من هول الموت ، وأن تنجينا من الذي بعد الموت ، وزَادُنَا يا ربي هو مَحَبَّتك ومحبَّة نبيك محمد ﷺ ، ومحبة من يحبك ويحب نبيك ـ صلوات الله وسلامه عليه .

فإن من أهم الحقائق الغائبة عن الجيل الذى هو غايتنا هي أن طول المراجعة في كلام العلماء المخلصين الصادقين يزداد بها كلامهم عطاء ، ويزداد بها علمهم اتساعًا ، وكان السيوطي يقول : إن أمارة صدق وإخلاص الكاتب أن تجد لكلامه قبولاً ، وأن تجد نفسك دائمًا وهي تروم أن ترجع إلى كلامه ،

وتغتبط بكلامه ، وينفذ كلامه في جهات نفسك ، وكأن صدق وإخلاص العلماء الكرام هي المفاتيح التي تفتح قلوب وعقول الأجيال لعلمهم ، وهي الشيء الزائد الذي يجعل علمهم ممدودًا في الأجيال .

وقد كتبت في أول حياتي كتابًا في الإعجاز البلاغي تكلمت فيه عن الرماني والخطابي والباقلاني ، ثم راجعت كتاب الباقلاني ففهمت منه أشياء لم أستوف الكلام عنها في الكتاب ، فكتبت عنه فصلاً في كتاب «مراجعات في أصول الدرس البلاغي» ، ثم راجعته فوجدت فيه ما لم أجده في الكتابة عنه في المرتين السابقتين ، فكتبت المبحث الأول في هذا الكتاب في الباقلاني ، وكان بيان ما وجدته يقتضي الإشارة إلى بعض ما كتبته عنه ، ولم أجد حرجًا في ذلك ، والمهم عندي هو الفكرة الجديدة التي رأيتها وإن قَلّت ، ولو كانت مقدار «تومة» كما كان يقول الجاحظ .

ثم إن كل الذي كتبته في البلاغة والتفسير والحديث والشعر مستمد من علم عبد القاهر ، وكل استمدادي منه إنما هو من علمه الذي يكشف لنا أسرار البيان ، ولم أتحدث عنه من حيث هو أحد أعيان علماء علم الإعجاز ، فجعلت المبحث الثاني من هذا الكتاب في إعجاز القرآن عند الجرجاني ، ثم رأيت كتاب «معترك الأقران في إعجاز القرآن» للسيوطي كتابًا ثريا بجمعه لكل ما قاله علماؤنا في الإعجاز فجعلته المبحث الثالث لهذا الكتاب ، ثم رأيت الرافعي أحد أعيان هذا العصر كتب جزءًا في الإعجاز في سلسلة كتاباته في تاريخ الأدب ، ووجدت عمق فكر الرافعي يُبْعِدُه عن تناول الجيل والانتفاع به ، فكتبت الفصل الرابع في تقريب كلام الرافعي من أجيالنا ؛ لأنها لم تتعلم التعليم الذي يُهيِّئُها لتلقي تراث كرام علمائها ، ورأيْتُ أن إعداد الجيل هو السبيل الأفضل لإعداد مستقبل أفضل للبلاد ، وأن العلم وحده هو الذي يُعِدُّ

الجيل الأفضل ، وتغيير الواقع الأسوأ لا يكون إلا بتغيير النفوس ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ أخبرنا بأنه لن يغير الذي نحن فيه إلا إذا غيّرتم أنتم نفوسكم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ (الرعد: ١١) ، وتغيير النفوس ليس له سبيل إلا العلم والقراءة التي هي أول كلمة نزلت إلينا ، والنون الذي هو الحرف الذي هو جزء الكلمة والذي أقسم الله به ، والقلم الذي يكتب النون ويكتب ما تسطرون ، وهذا هو الطريق الذي رسمه لنا ربنا . والرافعي رأى العلاقة الوثيقة بين إعجاز القرآن وبلاغة النبوة ، فجعل جزءًا من كتابه في الإعجاز خاصًا بدراسة متميزة لبلاغة النبوة ، وأن الحق جل وتقدس أنزل كتابه المعجز لطاقة البشر البيانية على سيدنا رسول الله ، الذي جعله سبحانه أفصح من نطق بلسان ؛ حتى تكون تلك الأُمّة بين ذروتين ، ذروة هي نهاية الطاقة البشرية ، وذروة هي الإعجاز الذي هو فوق هذه الطاقة ، وبهذا يبين الإعجاز تلك البينونة الكبرى التي لا يعارض فيها إلا من شَذَّ ، ومن شَذَّ شَذَّ في النار ، كما أن الرافعي أراد أن يصحح طريق دراسة تاريخ الأدب ؛ لأن الذين يتكلمون في زماننا في تاريخ الأدب سكتوا سكوتًا مُطْبِقًا عن إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، وهذا نقص لا يقره عقل ولا منهج ، وكان علماؤنا وهم يتكلمون في الإعجاز البلاغي يدخل كل واحد منهم إلى هذا الإعجاز من مدخل يراه ، ولا يدخل من مدخل غيره ، سواء من كانوا يعيشون فى زمن واحد ، ومن كانوا يعيشون في أزمنة مختلفة ، متقاربة ، كانت أو متباعدة ، وهذا مفيد جدًا لأنك ترى تنوعًا ، وتقاربًا ، وتباعدًا ، في بحث قضية واحدة ؛ ولم يكونوا كأسراب الطير يتبع بعضها بعضًا ، وإنما كانوا لكل واحد منهم أفق اختار أن يطير فيه ، وكانوا يكرهون التقليد ويعيبونه ، والإجماع منعقد على أن كل ما في القرآن معجز ، وليس فيه سطر واحد يمكن لأحد أو لجماعة أو للإنس أو للجن مع

الإنس أن يأتوا بمثل هذا السطر ، وهذا التحدي قائم في الأزمنة كلها ، وفي الأجيال كلها ، من يوم أن نزل إلى يوم أن ينفخ في الصور ، وهذا من أكرم ما أكرمنا الله به ، وأكرم به نبينا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وغياب هذا عن المسلمين عامتهم وخاصتهم خطأ ظاهر ، وبيانه لعامتهم وخاصتهم واجب على كل من يستطيعه ، أو يستطيع بيان شيء منه .

والذي يجعل هذا التحدي أبين ، وأظهر ، وأبهر ، هو أن كثيرًا جدًّا من الذي في الكتاب العزيز ، حكاه ربنا عن الناس ، وغير الناس ، فقد تقرأ سورة كسورة يوسف وأكثر ما فيها حكايات أقوال تبدأ من يوسف وأبيه ، وإخوة يوسف ، وقولهم اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضًا إلى أن تَصِل إلى قول النسوة في المدينة ، ثم كلام يوسف في السجن ، ثم قول الملك الهكسوسي أنه رأى سبع بقرات سمان إلى آخر السورة ، وكل هذا معجز ، وكل هذا يُتعبّد بتلاوته ، يعني أنا وأنت نتعبد بقول إخوة يوسف : ﴿ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ (يوسف:٩) ونتعبد بقول إبليس : ﴿ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝١٦ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ (الأعراف:١٦-١٧) تأمل وتدبر واشهد ، ثم إننا أيضًا نتعبّد بقول النملة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النمل:١٨) ونتعبد بقول الهدهد لسليمان عليه السلام : ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۝٢٢ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (النمل:٢٢-٢٣) إلى آخره ، وأكرر وأقول تدبر وتأمل واشهد أنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل ، وأنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن تقول مِثْلَهُ سَطْرًا واحدًا سواء من كلام الناس ، أو من كلام إبليس ، أو من كلام الهدهد ، فلن يستطيعوا ولو اجتمع الإنس والجن وكان بعضهم لبعض ظهيرًا ،

وسر الإعجاز في كل هذا ظاهر ؛ لأن كل هؤلاء من الناس ومن إبليس ومن النمل والطير تكلموا بلسانهم ، وليس هو اللسان العربى المبين الذي نزل به القرآن ، فاللفظ والنظم المعجز ليس لفظهم ولا نظمهم ، وإنما هو حكاية كلام الله لكلامهم ، ويَغْمضُ السر حين يحكي لنا الكتاب العزيز ما قاله أهل مكة بلسانهم الذي هو اللسان العربي المبين ، وهذا أيضًا كثير من مثل قولهم : ﴿ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴾ (ص:٦-٧) ومثل قولهم : ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ (الإسراء:٩٠-٩٢) إلى آخر ما في الكتاب العزيز ، وقد قالوا هذا وصار في القرآن معجزًا ، يتحداهم أن يأتوا بسطر من مثله ، ولم يُؤثر عنهم أنهم قالوا هذا كلامنا ، وكيف تتحدَّانا بكلامنا ؟ وإنما سكتوا وأذعنوا ، ثم دخلوا في دين الله أفواجًا ، فكيف كان ذلك ؟ ابن حزم يقول إن الله ـ سبحانه ـ لما حكاه صار معجزًا ، ولم يبين شيئًا . وسخر منه الرافعي ولم يبين شيئًا ، ولا علينا إن لم نعلم ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ يُسْألون عن الشيء في القرآن ويقولون الله ورسوله أعلم ، وعمر يقول لهم قولوا نَعْلم أو لا نعلم ، فنفى العلم عن أشياء في القرآن شائع في الأمَّة ، وأن ما لم نعلمه في الكتاب أضعاف مضاعفة للذي نعلمه ، ونحن نتعبد ونقترب ونطرق باب الرحمة بمثل قول إبليس : ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الأعراف:١٦) وبمثل قول فرعون : ﴿ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ﴾ (غافر:٢٦) وأن كل هذا كلام الله وأن طريقنا إلى الله هو قولنا : ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (البقرة:٢٨٥) ، وأن حالنا مع هذا كحالنا فى عدد الركعات وأوقاتها وعدد الطواف والسعي والجمرات وتقبيل

الحجر ، والصيام في رمضان وليس في شعبان ، ومع كل هذا فإنه يجوز لنا أن نفكر وأن نتدبر بل يجب علينا أن نفكر ، وأن نتدبّر ، وأصل الدين هو الإيمان بالغيب ، وأمرنا بالتدبر في الأدلة الهادية إلى الإيمان بالغيب والذي عندي كلمات محدودة جدًّا أفتح بها الباب وفي الأمة أخيار وفي الأخيار أخيار ، والمهم التوجه والعمل ، ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ (التوبة:١٠٥) اللهم آمين .

أقول تعلمنا من علمائنا أي أقل تغيير يحدث في بناء الجملة القرآنية يُخْرجها من أن تكون قرآنًا معجزًا ، ويجعلها من كلام الناس كما قال الشيخ عبد القاهر في جملة ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام:١٠٠) ، لو قدمت كلمة الجن وقلت وجعلوا الجن شركاء لله لم تكن قرآنًا ، وبالتالي لا تكون معجزة ، لأن تأخير كلمة الجن أضاف إلى الآية معنى هو إنكار أن يكون لله شريكٌ ، ثم فُسّر هذا وبُيِّن بالجن ، فأفاد الكلام قبل ذكر كلمة الجن هذا المعنى الجليل الذي هو إنكار أن يكون لله شريك ، وتقديم كلمة الجن يذهب بهذا المعنى الجليل ، وهذا هو الفرق بين أن تكون الجملة من كلام الله المعجز المتحدَّى به ، وأن تكون من الكلام المألوف ، ومثل هذا كثير جدًّا ، ويقال في تعريف كلمة نكرها القرآن ثم وضَعْنَا التعريف بدل التنكير أو العكس ، وهذا يفترض أن الحق جل وتقدس لما حكى كلامهم أحْدَثَ فيه هذه التغييرات التي هي كأنها نمنمات خفيفة ، فصار بها كلامهم كلام الله وصار معجزًا ويُتحَدَّى به ، وهذا أبلغ وأظهر في التعجيز وهو قريب من الذي قاله الباقلاني في تكرار القصص وغير القصص مما تكرر في القرآن الكريم ، وحَدَثَتْ فيه بعض التغييرات وبقي معجزًا وأن التحدي به كان أظهر لأن الله قال لهم : ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٣) ، وأقصر سورة في حجم سطر فعجزوا فجاء هو ﷻ بمثله ودَلَّهم على أنه لا يأتي بمثله إلا الذي أنزله .

قُلْتُ هذا ما عندي ، وفي الأمة أخيار وفي الأخيار أخيار ولكن المطلوب هو العمل ، وتذكر أن بعض علماء الأمة كانوا يكرهون الكلام في علل الأحكام ؛ لأن الحكم يكفينا فيه أنه أمر ربنا ، ومن الأدب ألا نبحث له عن علة لأننا ننفذ أمره عقلناه أو لم نعقله ، حتى إن بعضهم قال إن الله لو حرّم الصدق لحرمناه ، ولو أوجب الكذب لتقربنا بالكذب إليه ، وهذا افتراض لأنه سبحانه يقول ويأمر وينهي بعلم ولطف وحكمة ، وإنما ذكرت ذلك لأزيل عنك الحرج حين تقرأ كلام أهل مكة في الكتاب العزيز ، الذي يتحدَّاهم على أن يأتوا بسطر مثله ، ولأن تعتقد ظاهر ما قاله الناس من أن الله ـ سبحانه ـ حكى كلامهم فصار قرآنًا معجزًا وهذا يكفي في هذه المسألة .

ومن عجائب الكتاب العزيز أنه يعرض لمشكلات الناس ويضع لها الحلول ، وهي مشكلاته تتنوع وتختلف ويدخل الزمان والمكان وعوامل كثيرة في تنوعها واختلافها ، ثم يختار لها الكتاب العزيز الكلمات التي تُضيء هذه المشكلات ، وفي هذه الكلمات من العطاء والغزارة والتنوع ما يتلاءم مع كل ما يَعْتَورُ هذه المشكلات من تباين واختلاف ، وسيتضح هذا بالمثل الذي سأذكره ..

ومن بين ما وصف به ربنا هذا الكتاب وأنه لا يأتيه الباطل وأنه لا ريب فيه ، وأنه سبحانه ما فرط فيه من شيء ، أقول من بين ما حدّث به ربنا عن كتابه أنه سبحانه قال أول سورة إبراهيم : ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ (إبراهيم: ١) ، وقد تكرر هذا المعنى في الكتاب كما وصفت به كتب أخرى ، ولن أحلل هذه الآية الكريمة وإنما أنبه فقط إلى أن الحروف المُقطَّعة التي هي الٓر ـ إشارة إلى إعجازه ، وأنه من عند الله ، ثم إسناد إنزاله إلى نون العظمة ثم خطاب الحق

لنبيه وأنه ﷺ يخرج الناس به من الظلمات إلى النور ، وعليك أنت أن تتابع ما وراء ذلك لأني أردت أن أقول إنني لم أقرأ كلمتي الظلمات والنور في أي بيان ، ولهما هذه الدلالة المتسعة التي أراها في هذه الآية ، وأن الظلمات كل ما تسوء به حياة الناس ، فالظلم ظلمات ، والتسلط ظلمات ، واستباحة الأموال والدماء ظلمات ، والقهر ظلمات ، والغطرسة ظلمات ، والاستبداد ظلمات ، وعليك أنت أن تجمع ما بقي مما تَسُوءُ به حياة الشعوب ، ثم إن النور كل ما تكون به الحياة أطيب ، وأفضل ، فالعدل نور، والرحمة نور ، والحب نور ، والتسامح نور ، والتساند نور ، والتواضع نور ، والأمن نور ، وعدم الحاجة نور ، وقوة الشعوب التي تدافع بها عن أرضها وأنفسها نور ، وهكذا ، ثم إنك تلاحظ أن كلمة الظلمات جاءت جمعًا ، وكلمة نور جاءت مفردة ، وكأن الظلمات التي يعيش فيها الناس إذا عَزَلُوا حياتهم عن هذا الكتاب ظلمات كثيرة ، وتأتيهم من جهات كثيرة ، أما النور الذي هو الحق والعدل فهو واحد ، ومصدره واحد ، والله نور السموات والأرض ، ثم تلاحظ أن الأصل أنهم في الظلمات ، وأن الكتاب هو الذي يخرجهم إلى النور ، وهذا قاطع في أن إبعاد الكتاب عن حياة الناس ليس له أثر إلا أثر واحد ، وهو أن يكونوا في ظلمات ، وليست ظلمة واحدة ؛ ثم لاحظ أن النور الذي يخرجهم الكتاب إليه هو نور الكتاب نفسه ، كما قال سبحانه يصف وَحْيَه : ﴿ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (الشورى:٥٢) وضع جملة ﴿ نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ ﴾ بإزاء قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِم ﴾ (القدر:٤) وأن الكتاب عطاء ، والنور به وفيه عطاء ، والاهتداء به عطاء ، والداعي إلى هذا الكتاب وهو سيدنا رسول الله قال له ربنا : ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ (الأحزاب:٤٦) ولو رجعت إلى المصحف لتستخرج منه ما يُخرج الناس من الظلمات إلى النور لوجدت المصحف كله

متوجهًا نحو هذه الغاية ، وليس هذا هو مقصودي ، وإنما قصدت إلى كلمات معدودة لو أخذ بها شعب من الشعوب لخرج بها من الظلمات التي يمكن أن تلخصها في التخلف ، وعائلة الرذائل المتولدة منه ، إلى النور الذي يمكن أن تلخصه في التقدم وعائلة الفضائل المتولدة منه ، وأول هذه الكلمات كلمات ثلاث جاءت متتابعة في سورة النحل ، وقال علماؤنا وكرامنا ، إن الله ـ سبحانه ـ لم يدع خيراً إلا أمرنا به في هذه الكلمات ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل: ٩٠) ثم نَهَى عن كلمات ثلاث قال الكرام البررة إن الله لم يدع شراً إلا نَهانَا عنه في هذه الكلمات الثلاث ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ (النحل: ٩٠) والعدل معناه في اللغة وضع الشيء في موضعه ، ووُصِفَ القضاء بالعدل لأن أحكامه الأصل فيها أن تكون في موضعها فلا تزيد في العقوبة مثقال حبة من خردل ، لأن هذه الزيادة يصبح بها الظالم مظلومًا وجزاء سيئة سيئة مثلها ، راجع كلمة المثل وأن زيادة مثقال ذرة عن المثل يُبْطِلُ عدل القضاء ، وللقضاء في حياة الناس مكان جليل ، لأنه هو الأمان ، وهو سند الضعيف ، وهو الذي يأخذ حق أصغرنا من أكبرنا ، وحق أدنانا من أعلانا ، ويحرص كل نظام سياسي رشيد على أن يبعد قضاء البلاد عن أي شبهة . ثم إن العدل يعني أن توضع الكفاءات الوطنية المتميزة في مواقعها ، فلا يتولى أمر مؤسسة أو غير مؤسسة إلا من يكون أكفأ أهل البلاد ، وأقدرهم على رعايتها أحسن الرعاية ، فليس هناك أي مجال لولاية الصديق أو القريب ، وكأن وضع الكفاءة في موضعها كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وكأن وضع غير الكفء في مكان الكفء بمثابة الفطر في رمضان ، ولا تعجب ولا تنكر لأن هذا هو الطريق الذي ليس أمام الناس إن أرادوا أن يكونوا شيئًا على أرضهم ، وأن يكونوا حُمَاةً لأوطانهم ليس

أمامهم إلا هذا ، وأنا لا أستطيع أكثر من أن أفتح باب الكلمة القرآنية ، وعليك أنت أن تدخل وأن تتجوّل وأن تدرك الخير والعطاء الذي تكون عليه الجماعة الوطنية يوم أن تكون الكفاءات في مواضعها ، وماذا تكون عليه الجماعة الوطنية يوم يكون الأصحاب والأحباب وأهل الثقة في المفاصل الأساسية لحياة الناس ، وأترك هذه الكلمة إلى الكلمة الثانية وهي الإحسان ، والإحسان معناه في اللغة الإتقان كما قال الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ قيمة كل امرئ ما يحسنه أي ما يتقنه ، وإذا زرعنا الإحسان بمعنى الإتقان في نفوسنا تغيّر كثير من حالنا السيئ إلى الحال الأحسن ، لأن المدرس سيُتْقِنُ والأستاذ سيُتْقِنُ والعالم في معمله سيتقن ، والسياسي في مكتبه سيتقن ، والعامل في مصنعه سيتقن ، وإذا كان وضع الكفاءات في مفاصل الدولة مكان الأصحاب والشيعة وأهل الثقة إذا كان هذا خطوة متسعة إلى الأمام ، فإن خطوة الإتقان إذا عَمَّت وشَمِلَت ستكون أوسع ، وستكون أبحاثنا متميزة وطلابنا متميزين ، ومنتوجاتنا الصناعية متميزة ، وهكذا ، وحسبك في إخراج الناس من الظلمات إلى النور بهذه الحقيقة وحدها أن الله قال لنا إنه مع المحسنين أعني المُتْقِنين لأعمالهم ، وقال هو معهم ولم يقل إن المحسنين مع الله ، وزَرْعُ هذا في النفوس ليس في حاجة إلى فلسفة وإنما هي أن يَجِدَّ الكل ، وأن يصدق الكل ، وأن يُحْسِنَ الكل ، وأن يتجه الكل إلى مصلحة البلاد والعباد ، وأن ننقل أنفسنا من الأنانية والأثرة إلى الجماعة وحب الإيثار ، وحينئذ ستكون مصلحة الفرد أوفر من مصلحته التي يحصلها بالأنانية والنفاق والتقرب من أهل الحل والعقد ، وعليهم هم أن يقربوا إلى مجالسهم أهل الصدق ، وأهل الحرص على بلادهم وشعوبهم ، ومن الفَهْم الغريب أننا فهمنا أن الإحسان أن تعطي حسنة للفقير ، أعني صدقة ، ونحن سميناها حسنة لأن ثوابها عند الله حسنة ، واختصرنا الإحسان الذي هو الإتقان

والذي تتميز به حياتنا في هذا الذي تخرجه من جيبك وتعطيه للمسكين ، حتى أوشكنا أن نكون جميعًا مساكين . بقيت كلمة «وإيتاء ذي القربى» والملاحظ أن الآية الكريمة لم تصفه بأنه مسكين ولا فقير ، وكأنها لا تعني الصدقة وإنما تعني التراحم والتساند وتغذية القربى بهذا العطاء ، ويلاحظ أن القرآن الكريم ذكر إطعام ذي القربى في يوم ذي مسغبة وذلك في قوله تعالى في سورة البلد : ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (البلد: ١١-١٦) ولاحظ إشارات القرآن العجيبة فقد جانس بين مَقْرَبَة ومَتْرَبَة ، وكأن هذه المتربة لما ألمَّتْ بهذا الذي ليس من ذوي القربة اجتذبته بهذا التجانس إلى المقرّبة ، وأن إطعامه للأول وأن حرَكَتُهُ المقربة ، فإنه لا محالة سينظر إلى ذي المتربة ويجعله صِنْوًا لذي المقربة لأن العمل الصالح لا يثيب الله فاعله فحسب ، وإنما أيضًا يحببه إلى نفسه فيزيد فيه ، ﴿ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ﴾ (الشورى:٢٣) ، وقال نزد له فيها حسنًا فيعمّم حتى تتسع إلى غير الأجر ، وأن الحسنة التي يقترفها الطَّيِّبُ الصالح يزيد الله له فيها حسنًا فيزيد منها ، ثم تلاحظ أن الآية التي معنا ﴿ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل:٩٠) كما سكتت عن حالة استحقاقه للعطاء بسبب الحاجة ، لتدل على عطاء ذي القربى ولو كان غنيًّا ، سكتت أيضًا عن الشيء الذي يعطيه فلم تذكر طعامًا ولا مالاً ، وصار فعل (إيتاء) المقصود به أن يكون من شأنه إيتاء ذي القربى سواء كان هذا طعامًا ، أو نُصْحًا ، أو اقترابًا ، وأي شيء من شأن النفس التي تعودت على إيتاء ذي القربى أن تزدلف به لذوي الأرحام ، ثم إنه ما دام شأنها إيتاء ذي القربى وأَلِفَتْ هذا العطاء وصار شأنًا من شؤونها وحالاً من أحوالها انتقل لا محالة من ذوي القربى إلى غيرهم ، من باب ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنًا ، وربما جرى

في خاطره أن كل من حوله من ذوي القربى ليس لأنهم أبناء وطن واحد ، وإنما لأن الله ـ سبحانه ـ يذكّر كل بني آدم بهذه القربى في مثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا ﴾ (الحجرات:١٣) يعني أنتم جميعًا أبناء أب واحد وأم واحدة ولستم أبناء علات الذين أبوهم واحد وأمهاتهم شتى وإنما تَنَامَيْتُم وتكاثرتم ، وصرتم شعوبًا وقبائل ، لتعارفوا ، وكلمة تعارفوا من العرف والمعروف يعني يكون بينكم التعارف وليس التناكر ، والتعارف كل ما تعرفه النفوس وتُقِرّه ولا تنكره ، فالذي بين الإنسان في شمال الأرض والإنسان في جنوب الأرض أنهم أبناء أب واحد ، وأُمٌ واحدة ، وإنهم مع تباعد الزمن فالباقي بينهم ولا ينقطع هو التعارف ، الذي انحاز ربنا إليه وجعله من التقوى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) والتقوى ليست فقط علاقة الإنسان بربه وإنما أيضًا علاقة الإنسان بالإنسان ، أو قل إن علاقة الإنسان بالإنسان هي من علاقة الإنسان بربه ، هل تجد تَرَاحُمًا أكثر من هذا ؟ وهل تراني أدخلت معنى على كلمات الله لا تدخل فيها ؟ .

قلت : إن الله ـ سبحانه وتقدس ـ أنزل الكتاب ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وأن هذه الكلمات الثلاث التي هي العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى حين تشيع في الجماعة ويقوم كل فرد فيها بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ، هذه الثلاثة وحدها تخرج هذه الجماعة من الظلمات بكل معانيها المتسعة إلى النور بمعناه الشامل ، وقد تجد إيماءة إلى هذا المعنى بذكر إيتاء ذي القربى من غير نظر إلى أنه ذو حاجة ؛ لأن الحاجة التي هي الفقر من الظلمات وكفاية الحاجة التي هي البسطة في الرزق من النور ، وكأن الجماعة بهذه الأصول الثلاثة التي ترسّخت في كبيرها وصغيرها خرجت من ضيق

الحاجة إلى سعة الكفاية ، فلم يذكر القرآن حاجة ذي القربى لأن الجماعة انتقلت إلى الكفاية ، ثم إن الحق جل وتقدس تعبدنا بقوله : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ (الإسراء: ٧٠) وراجع الآية لأنها ظاهرة في الدلالة على أن علة التكريم أنه من بني آدم ، مؤمنًا كان أو غير مؤمن ، لأن الله حمل الكل في البر والبحر ، ورزق الكل من الطيبات ، فلا يجوز لأحد كائنًا من كان أن يهين من كرَّمه الله ؛ سواء كان موافقًا له في الدين ، أو مخالفًا له ؛ وسواء كان موافقًا له في الرأي أو مخالفًا له ، لأن كرامة وإكرام بني آدم حق لله على العباد ، وقد كرّم الله الكل من آمن به ومن كفر ، وحمل الكل في البر والبحر من آمن به ومن كفر ، يعني أن الله ـ سبحانه ـ خلقه ورزقه وكرّمه وهو كافر به فهل يجوز لأحد أن يهين من يخالفه في الرأي . والآية لا تتكلم عن حقوق الإنسان التي نتكلم عنها ، وإنما تتجاوزها إلى الإكرام وكأن حقوق الإنسان لا كلام فيها ، وإنما نحن في الذي فوقها وهو الإكرام والتكريم ، والآية ذكرت الإنسان ابتداء من خطواته الأولى على ظهر الأرض ، أعني وهو عند نقطة الصفر في الثقافة والحضارة ، يوم أن كان يجهل كيف يواري سوأة أخيه ، فهل يجوز لأحد أن يقول إن الشعب الفلاني لم يبلغ المرتبة التي بها يستحق حقوق الإنسان ، بخلاف الإنسان الأوربي مثلاً الذي صار أهلاً لهذه الحقوق .

لقد حرّم الله على الإنسان أن يهين إنسانًا فكيف بالذي يهين شعبًا أو شعوبًا ويقول إنها لا تستحق حقوق الإنسان ؟ يمكن لعدوها الألد أن يقول عنها هذا ويرفض ابن هذا الشعب أن يسمع هذا من عدو هذا الشعب .

أكرر أن من أهم ما قصدت إليه هو بيان أن الكتاب العزيز يَهْدي الناس كل الناس ، في قضاياهم الكبرى بكلمات معدودة لأن هذه الكلمات المعدودة

لا حدود لمعناها ، ولأثرها في حياة الجماعة أعني مثل كلمات ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل:٩٠) وكلمة ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء:٧٠) ، وقلت إن كلمة ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٧-٨) تكفي لإصلاح حال الجماعة ، ويكفي أن يزرع في قلب كل من يمشي على أرض الوطن أنه سيحاسب على مثقال الذرة ، ولو حاول أشدُّ الناس عداوة لكتاب الله أن يجد فيه منفذًا كَسَمِّ الخياط للإرهاب فلن يجد ، لأن كل ما فيه سدٌّ لباب الإرهاب ، لأن الإرهاب من أظلم الظلمات وكل ما فيه لإخراج الناس من كل الظلمات ، وكلمة الإرهاب الإسلامي كذب محض وطَعْنٌ صريح في دين الله ، يتعوذ بالله منها المؤمن ولا ينطق بها ، والواجب أن تَرُدّها حين يقول بها غير المسلمين ، ليس دفاعًا عن الدين ، وإن كان هذا واجبًا ، وإنما أيضًا دفاع عن الحق والعقل وشرف الكلمة .

بقيت كلمة مشرقة في دلالتها على إخراج الناس من الظلمات إلى النور مثل كلمات العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ، ولقد كرمنا بني آدم لأن إهانة الإنسان من أسود وأسوأ الظلمات ، وقد راجعت تاريخ الفراعنة ولم أجد فيه سطرًا واحدًا يشير إلى إهانة أي فرعون لأي مصري حتى فرعون موسى الملعون ، والكلمة الباقية هي قوله تعالى لسيدنا رسول الله : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ (آل عمران:١٥٩) . وتذكر أن المأمور من الله بأن يشاور الناس في الأمر هو خير من خلق الله وبرأ ، ثم هو المبلغ عن الله ، والذي أنزل الله عليه الكتاب ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ؛ والمشاورة لا تدخل باب الأمر ولا باب النهي في دين الله ؛ لأن هذا ملزم وليس لنا ولا لرسول الله فيه شيء ، وإنما كله

لله ، وليس لنا إلا أن نقول : ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (البقرة:٢٨٥) ، وإنما المشورة في شؤون دنيانا ونحن أعلم بها ، وسيدنا واحد منا وهو وإن كان سيدنا وسيد الثقلين لا يجوز له أن يَسْتَبِدَّ بالرأي في الأمور التي تخص الجماعة ، ثم إنه عليه السلام لم يؤمر وحده بأن يشاور الناس وإنما كان هذا أمرًا من الله لكل أنبيائه سبحانه ، وأنزل من الكتاب الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور سورة سماها سورة الشورى وقالوا كل ما فيها من وحي الله لجميع أنبيائه ، وسميت سورة الشورى إعلاء لشأن آية الشورى التي نزلت فيها وهي قوله جل وتقدس : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (الشورى:٣٨) وراجع أنت بنفسك وقد ذكرت الشورى بين الصلاة والزكاة مع أن القرآن الكريم دائمًا ما يقرن الصلاة بالزكاة ، وفي هذا دلالة قاطعة على أن الشورى لما جاءت بين ركنين أساسيين من أركان الدين دَلَّ ذلك على أنها عند الله بمكان ، ولو كان ذكاء المسؤول وصدقه وإخلاصه وفهمه وبصيرته وعلمه مُبَرِّرًا لانفراده بالرأي في مصلحة الجماعة لكان سيد الخلق أولى بذلك ، ولكان الأنبياء قبله أولى بذلك لأنهم هم المُصْطَفَوْن الأخيار ، ولكن الذي خلق الناس وهو أعلم بشؤونهم أَمَرَهُم بالشورى ، لأنه سبحانه يعلم أنه لا يُدَمِّرُ حياة الناس مُدَمّر كالاستبداد ، ثم إنه سبحانه يعلم أن من عباده الذين يتولون أمور الناس من تطغية السُّلْطَةُ فيستبد وبهذا الاستبداد تُدَمّر الشعوب ، ولهذا وضعت كلمة الشورى اسمًا لسورة في المصحف الذي لا يأتيه الباطل ، وكانت فاتحتها قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (الشورى:٣) فكان السطر الأول منها أن هذا وحي الله لجميع أنبيائه ، وأنزله في جميع كتبه لاقتلاع هذا الشر المستطير الذي هو الاستبداد من حياة الناس ، وراجع كلمة ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ وتدبر قوله

تعالى : ﴿أَمْرَهُمْ﴾ وأنه شأنهم والأصل في شأنهم أن يكون شورى بينهم ، فلا يجوز لأحد أن يغتصبه ، وأن يستأثر به ، لأنه أمر الجماعة ، وراجع كلمة ﴿ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ يعني يتبادلون الرأي فيه ، بهدوء ، وفهم ، وبصيرة ، حتى يصلوا إلى القرار في أمرهم ، ثم أنت أيها المسؤول توصف بأنك ولي الأمر ، بمعنى أنك أنت الذي تتولى هذا الأمر الذي انتهت الجماعة إليه ، لتقوم بتنفيذه ، فأنت الذي تتولى تنفيذ ما انتهت إليه الجماعة ، وهذا هو معنى ولي الأمر ، وليس الذي يتولى الأمر من أوله إلى آخره ، ويُغَيِّب أصحاب الأمر ، وراجع مرة ثانية إضافة الأمر إليهم ، وأن الأمر أمرهم ، وليس أمر الذي يتولى تنفيذه ، ثم إن الحق كرر كلمة الأمر في قوله لسيدنا : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ وجاءت كلمة الأمر معرفة بالألف واللام ، ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الذي في سورة الشورى معرفًا بالإضافة والذي في سورة الشورى كان مع أول نبي واستمر في كل النبوات ، وجملة ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ خطاب لآخر الأنبياء ، وقد تقرر في تاريخ النبوات الذي هو تاريخ البشرية أن الأمر أمر الجماعة ، فكان التعريف بالألف واللام في خطاب خاتم الأنبياء ﷺ معناه أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه ، ولم يقل له ربنا (وشاورهم فى أمرهم) لأن هذا يعني إبعاده ﷺ عن الأمر ، مع أن له فيه ما لكل واحد من الجماعة ، وتعجب يا سيدنا إذا رأيت السادة المستبدين يبيحون لأنفسهم ما حرّمه الله على أنبيائه من أولهم إلى خاتمهم ـ صلوات الله وسلامه عليه .

والذي أدخلني في كل هذا هو جملة واحدة في الكتاب وهي قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ (الأنعام:٣٨) واللغة تقول إن تنكير كلمة شيء ودخول من الزائدة عليها في سياق النفي تعني أن الكتاب لم يفرط في شيء أي شيء ، وأن كل ما يخرج الناس من الظلمات إلى النور في هذا الكتاب ، ولو

حاولت أن تَتَبيّن خطوات التقدم التي تخرج الناس من الظلمات إلى النور لاحْتجت إلى أن تكتب كُتُبًا تشرح كيف يتقدمون في الزراعة ، والصناعة ، والتعليم ، والاقتصاد ، وما لا حصر له مما يجب أن تقوم به الجماعة التي تعقد العزم والحزم على أن تخرج من كل ظلمة إلى النور ، ثم إن هذا مما يلزم جيلاً واحدًا في مكان معين ، وزمان معين ، فكيف بكتاب كل الدهور ، وكل الأجيال ، مع كل الأمكنة والأحوال وتعدد القضايا والمشكلات ، يستحيل أن يكتب مؤلف أو جماعة من المؤلفين كتابًا يخرجون به شعوبهم من الظلمات إلى النور ، فكيف بالبشر كل البشر مع هذا المصحف الذي نختم قراءته في أيام قليلة ؟ ثم انتهى بي النظر إلى أن الله ﷻ يخرج كل جيل في كل أرض وفي كل زمن من الظلمات إلى النور بثلاث كلمات هي العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وإنما أضفت جملة ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء:٧٠) لأني وجدت فيها معنى سياسيًّا فوق ما نسميه حقوق الإنسان وهو الإكرام والتكريم ، لأن هذا زائد عن حقه ، وإنما منحه الله له ، وتعجب من أن الحق سبحانه أعطى الإنسان حقه وزاده التكريم مع أن أكثر الناس ليسوا من المؤمنين ، وهذا عندي من جلال الألوهية لأنه سبحانه لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العصاة ، وإنما يعلمنا سبحانه أن نكرم الإنسان كان معنا أو لم يكن ، ثم إنني ذكرت الشورى لأن منا من يقرأ سورة الشورى ثم يقول لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة ، ويستحيل أن يقول ربنا إنه ما فرّط في الكتاب من شيء وقد أخلاه من الشأن السياسي ، وهو شيء أهم شيء في حياة الناس ، وأن يقول سبحانه إنه أنزله ليخرج الناس من الظلمات إلى النور وهو خال من السياسة التي عليها المعول الأكبر في إخراج الشعوب من التخلف الذي هو الجَدُّ الأعلى والأدنى لكل الظلمات إلى النور ، ويبدو أن إخواننا كانوا ينتظرون أن تكون في

المصحف آيات تحدد عمل رئيس الحكومة ، وكأننا مع كتاب في النظم السياسية الذي يتعلم منه أبناؤنا في كليات السياسة ، ولم يفطنوا إلى طريقة القرآن في علاج قضايا هذا الإنسان على ظهر هذا الكوكب ، وأن المدخل إلى التغيير والتقدم وإخراج الناس من الظلمات إلى النور هو الإنسان الذي يتعهده القرآن ويأمره بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ويقول له ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ ، ويقول له أكرم أخاك الإنسان مؤمنًا كان أو غير مؤمن .

وأن سبيل الخروج من الظلمات إلى النور هو تثقيف الإنسان وتعليمه وتغييره ، والارتقاء به وتهذيبه ، وأن الجاهل لن يخرج إلى النور ، والظالم لن يخرج إلى النور ، والمستبد لن يخرج هو ولا شعبه إلى النور ، وأن من كانت إهانة المواطن شأنًا من شؤونه لن يخرج إلى النور ، وحسبك يا سيدنا أن أول آية نزلت في الكتاب الذي يخرج الناس من الظلمات إل النور هي كلمة اقرأ ، وحسبك يا سيدنا أن سيدنا رسول الله ﷺ أخبرنا أن أول ما خلق الله هو القلم ، وحسبك يا سيدنا أن الله أقسم بالحرف نون ثم أتبع ذلك بالقلم ، ثم أتبع ذلك بالمكتوب الذي هو وما يسطرون ، وقد وقفت أتأمل لماذا اختص ربنا الحرف نون ؟ فوقع في نفسي أنه سبحانه يقول للشيء كن فيكون ، وأنه جيء بالنون من قوله كن واختارها على الكاف لأنها نهاية الأمر ، وتأتي بعدها الفاء الدالة على الترتيب ، ثم المضارع يكون لتتأمل الشيء الذي في كتم العدم وهو يكون وكأنك تراه وهو يكون ، ثم سألني سائل وقال ، لماذا أقسم بالحرف قاف في قوله تعالى : ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴾ (ق:١) فقلت له : أجابتك الآية لأن حرف القاف هو أول حروف القرآن المجيد .

قلت إن كلمة الإرهاب الإسلامي مما يَسْتعيذُ المؤمنُ بربه من جريانها على لسانه ، ومثلها كلمة خطر الإسلام السياسي أو مطاردة الإسلام السياسي ، لأن

المصحف ما دام يشرّع لنا ما نفعل وما لا نفعل فهو سياسة ؛ لأن هذه الشرائع في الأمم غير المسلمة تَضَعُها السياسية بمؤسساتها ، والخلاصة أن قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ إنما وفاه وكفاه وضع الكلمات القرآنية في مواضعها التي أنتجت هذه الكفاية كما رأينا في الكلمات التي عددناها ، وكان الرافعي ﷺ يتأمل مواقع هذه الكلمات ويقول : إن مواقع الكلمات القرآنية في مواقعها يشبه مواقع مكونات المجموعة الشمسية في مواقعها ، ويشبه مواقع أجزاء المخلوقات التي خلقها الله في مواقعها ، وتعجب حين تجد الكلمة العربية وقد وقعت موقعًا في الكتاب العزيز جعلها هذا الموقع تفيض بالمعاني التي تمد الأجيال كلها والأزمان كلها بما يخرجها من الظلمات إلى النور .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

المعادي الجديدة في : ٢١ من شوال ١٤٤٢هـ

الموافق : ٢ من يونيه ٢٠٢١م

دكتور

محمد محمد أبو موسى

عفا الله عنه وتقبل منه

المبحث الأول

نشأة علم الإعجاز

نشأ علم الإعجاز مع علوم العربية ؛ لأنه منها بسبيل أكيد ، وقد اختلفت الخطوات التي كانت تقطعها هذه العلوم ، وكان النحو أوسعها خطًى ، وكانت البلاغة أبطأها ، وكان الإعجاز بينهما ، وإدراك ذلك سهل ؛ لأنك لو وقفت عند نهاية القرن الثاني ، واستحضرت ما كُتِبَ في النحو ، ستجد فيضًا أوشك أن يُلم بمسائل النحو ، ولن تجد في البلاغة إلا إشارات غامضة ، وكذلك الإعجاز ، وإذا نظرت إلى حال هذه العلوم الآن ، وجدت النحو مع اكتمال أبوابه لا يزال يتقبل ويستقبل جهود الجادين من أهل العلم ، والبلاغة مثله ، والإعجاز يختلف ؛ لأن باب الإعجاز يتسع بمقدار اتساع علوم البشر ، وهو باب مفتوح يستخرج كل جيل منه ما يراه حجّة لدينه ، ومُقنعًا ليقينه ، وقد نبه الحق جل وتقدس إلى ذلك في قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (فصلت:٥٣) . وهذا قاطع في أن وجوه الإعجاز تتجدد .

وقد تعودنا في كتابة تاريخ العلوم أن نتناول المؤلفات التي ابتدأت في هذه العلوم ، وكانت مؤسِّسةً لها ، وهذا جيد ، وجيد أيضًا أن نؤرخ لمسائل العلوم ، ولمصطلحات العلوم ؛ لأهمية معرفة زمن بداية الكلام في المسألة ، والعالم

الذي طرق بابها ، والسياق الذي ساقه إلى هذا الباب حتى طرقه ، والمدى الذي أصابه في حديثه عنها ، وهكذا ، حتى تكون لكل مسألة من مسائل العلم ما يشبه بطاقة تعريف ، أو سيرة ذاتية ، تبين لنا العقول التي عالجتها إلى آخره .

ومما لا شك فيه أن القرون الثلاثة المفضلة ، والمُفَضَّلَةُ أجيالُها ، هي التي نشأت فيها كل علومنا ، والعلم الذي لم تكتمل ملامحه وُضعت أصوله ، وبواكيره ، وهي أفضل ما فيه ، وأما تدفق العطاء في القرن الرابع الذي تميز بأعلام كأبي الفتح ، والخطابي ، والباقلاني ، وغيرهم ، فكان من ثمار هذه القرون الثلاثة المفضلة ، وليس من ثمار الترجمة كما يقول من يتحدثون في العلم بغير علم ، وأكثرنا يفهم أنها فُضِّلَتْ بصفاء العقيدة ، وبالجهاد والفتوحات ، وغير ذلك مما شغلنا عن عنايتهم بالعلوم ، وصدقهم في طلبها ، وحكمتهم ودقتهم في البحث عنه ، حتى إن ما كتبوه في هذه القرون الثلاثة لا تشبع عقول العلماء من النظر فيه ؛ لأن عطاءها يتجدد بتجدد النظر ، ويزيدك وجهها حُسْنًا إذا ما زدته نظرًا .

وظاهر أن القرآن الكريم أمسك باللغة وهي على الحالة التي كانت عليها زمن نزوله ، وهذا الإمساك له أدواته وآلياته ، ومن أدواته هذه العلوم التي كانت سياجًا حاميًا ، وحصنًا حصينًا حفظ هذه اللغة ، وإنما كانت العلوم ذلك لدقة ، وسداد ، وصبر ، وفهم علمائها الذين تراهم يستخرجون القاعدة ، ثم يستخرجون الكلمات الشاذة التي خرجت عن هذه القاعدة ، ويحصرونها ويعدونها عدًّا ، وقلّ أن تستدرك الأجيال من بعدهم على ما قالوه ، وتراهم مثلاً يقولون : إن الكلمات التي على وزن « فعال » بضم الفاء تشترك في الدلالة على كذا ، وبكسر الفاء تشترك في الدلالة على كذا ، والكلمات على وزن « فعلان »

تفيد كذا، وهذا حين نفكر فيه؛ وكيف استُخْرج، ندرك مدى الصبر، والصدق، واليقظة، والاستقصا الذي قاموا به.

وكان أبو الفتح ابن جني لا يكتفي بتحصيل كلام العلماء، وإنما كان يفكر في الطريق الذي أوصلهم إلى ما كتبوه، ويراه طريقًا بعيد المرام، بعيد المنال، فيقول: إن طبقة الخليل، وسيبويه، ويونس بن حبيب، والجرميّ، والمزنيّ، والمبرد، والفراء، وغيرهم ممن كان يُعرِّفهم بأنهم «علماء المِصْرَيْنَ» أعني: ـ البصرة والكوفة ـ إنما هم جيل أعده الله لخدمة هذه اللغة، وكانت هذه الكلمة فكرة شائعة، يتحدثون بها عن أي جيل أنجز أمرًا له بال، وكثير من علمائنا قالوا: إن جيل المبعث جيل أعده الله ليبلغ عن رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وإذا أراد الله شيئًا هيأ له أسبابه.

كان هذا الجيل الذي ابتدأ استخراج العلوم، يعلم أنه بما فُطر عليه في ضبط اللغة، ومعرفة أسرار البيان، وتمييز صنوفه، كان حارسًا للغته ومنيرًا الطريق إلى معرفة حجة الله عليهم، فلما رأى الوهن يَدِبُّ إلى الملكات اللسانية، هاله ذلك، وأيقن أنه لا سبيل له إلى دفع الوهن عن هذه الملكات، وليس أمامه إلا أن يُحَوِّل هذه الملكات اللسانية، وهذه السلائق التي بها يُمَيِّز كلامًا من كلام إلى علم يدرس، فكانت هذه العلوم، ولم تكن علومًا تحفظ اللغة فحسب، وإنما كانت بدائل لهذه الأحوال التي فطر الله القوم عليها منذ أزمنة بعيدة لا نعلمها ولا يعلمونها، وكل من طالت مزاولته لهذه العلوم، اكتسب قدرًا من هذه الملكات اللسانية، وكان أبو الفتح ابن جني يرى أن لغة سيبويه الفارسيّ يُحتجّ بها ولا يحتج عليها، ويُلحق سيبويه بالعرب والأعراب؛ لطول مزاولته لأحوال اللسان، وضبط أصوله ومناهجه، وقد سمعت من شيوخ كانت ألسنتهم أشبه بألْسِنَة جيل المبعث، أذكر منهم: الشيخ عضيمة، والشيخ محمد رفعت

فتح الله ، والشيخ عبد السميع شبانة ، ومن خارج الأزهر ممن تعلمت منهم الشيخ محمود شاكر كانت لغتهم أشبه بلغة العرب والأعراب .

ولا شك أن فداحة المعنى المترتب على اللحن الذى استفزهم لوضع هذه العلوم كان له أبلغ الأثر في استنهاضهم ؛ فقد قرأ القارئ : ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ ﴾ (التوبة:٣) . بكسر اللام من كلمة « رسوله » .

كان هذا وطاء ومهادًا لا بد منه للحديث في نشأة علم الإعجاز ، وأن هذه العلوم كانت بدائل للسلائق اللغوية التي فطر الله العرب والأعراب عليها ، وأن العلماء الذين وضعوا هذه العلوم وضعوا شيئين معًا ، **الأول :** هو علوم ضبط اللسان وتحليل أسراره البيانية . **والثاني :** هو تحويل هذه الملكات اللسانية إلى قواعد وعلم ، فحفظت هذه العلوم اللغة من جهة ، وأقامت سلائق المزاولين لها على النحو الذي كان عليه القوم من جهة أخرى .

واعلم أن الكلام في نشأة النحو هو كلام في نشأة الإعجاز ؛ لأن النحو هو الجد الأعلى لعلوم العربية كلها ، وحسبك أن أوسع ما كتب في الإعجاز هو كتاب « دلائل الإعجاز » وهو علم خارج من صلب النحو ؛ لأن رأسه علم معاني النحو ، وهذا مما لا يتردد فيه أهل العلم بهذا الشأن .

وحين نفرد الإعجاز عن هذه العائلة التي هو واحد منها ، نجد الكلام في الإعجاز اتجه إلى جهتين : جهة تكلم فيها علماؤنا لنا نحن أهل الإيمان ، وجهة تكلم فيها علماؤنا لغيرنا . أما كلام علمائنا لنا ، فلم يكن في الإعجاز ، وإنما كان في وجوه الإعجاز ؛ لأن الإيمان بأن القرآن معجز للأجيال كلها ، وأن إعجازه باقٍ في الزمان كله كيوم نزل ، الإيمان بهذا لا يتردد فيه من شهد بأن القرآن كلام الله .

وهذا بخلاف خطاب المنكرين والطاعنين ، وكان القاضي عبد الجبار من كرام وكبار من خاطبوا المبطلين ، والجزء السادس عشر من كتابه «المغني» أكثره في هذا الباب ، ومثله كتابه «تنزيه القرآن عن المطاعن» وليس هذا من أهداف هذه الدراسة ؛ لأنها تقصد إلى تعريف أبنائنا بالذي قاله علماؤنا لنا وليس لغيرنا .

وبواكير هذه الكتب كان أكثرها بعنوان «نظم القرآن» مثل كتاب الوسطيّ ، أو بعنوان «الاحتجاج لنظم القرآن» مثل كتاب الجاحظ الذي ردّ فيه على النظام . وقد ذكروا أن عبد القاهر اطلع على كتاب الواسطي ، ولم أجد إشارة إليه في كتابيّ عبد القاهر ، وكان إذا أفاد من أي كتاب نبه إليه .

وعناوين هذه الكتب دالة على أن المقصود بيان وجه الإعجاز ، وأنه في نظم القرآن ، ومما جرى به القدر أنها جميعًا مفقودة ، وقد قرأها الخطابيّ وأشار إلى أنها كثيرة ، ولما ذكر الوجه البلاغيّ قال : «أكثر الناسُ الكلامَ فيه ، ولم يصدروا عن ريّ» وهذا ظاهر في أنها لم تكشف الوجه البلاغيّ لإعجاز القرآن ، وربما كان الخطابيّ في حكمه هذا على بواكير الكتابة في الإعجاز البلاغيّ الذي وصفه بالكثرة ، كان متأثرًا بما يراه من أن مدخل الإعجاز البلاغيّ للكتاب العزيز هو ما سماه «البلاغة الخاصة بالقرآن» ، ولم أعرف أحدًا ذكر هذه البلاغة الخاصة بالقرآن قبله رضوان الله عليه .

وأقدم الكتب التي بين أيدينا في إعجاز القرآن هي كتب القرن الرابع ، وهي كتب الخطابيّ والرمانيّ والباقلانيّ ، وهي تحكي لنا شيئًا مما قيل ، ولا شك أنه قيل في الكتب المفقودة .

ويدور الكلام في وجوه الإعجاز على الإخبار بالغيب الذي وقع كما أخبر الكتاب العزيز ، وعلى الإخبار عن أحوال الأمم الماضية وهذا هو الوجه الثاني ،

وعلى الصرفة والبلاغة ، وقد أوجزوا الكلام في الوجوه الثلاثة ، وأطالوه في الوجه البلاغيّ ، ولو أردنا أن نوسع الكلام في الوجهين الأول والثاني ، لاتسع وأفاد ، وكان من تمام القول في الإعجاز ، وسأبين ذلك بإيجاز .

أما وجه الإخبار عن وقوع أحداث قبل وقوعها ، ومن غير أن تكون هناك أي إرهاصات تنبئ عن وقوعها ، ثم تقع في موعدها الذي حدده الكتاب العزيز ، وعلى الوجه الذي بينه ، فهذا مما لا يخالف فيه أحد ، وإنما أجمعوا على أنه وجه من وجوه الإعجاز ، وليس الوجه ؛ لأنه إعجاز في الآيات التي جاء فيها فقط ، ومثله الإخبار عن أحوال الأمم الماضية .

وكان من توابع القول بالإعجاز في الإخبار بالغيب أن نستقصي ما في القرآن من هذه الأخبار ، ولا نقف عند شاهد أو شاهدين ، ثم نوسع الكلام في بيان ما حدث ، وكيف كان على الوجه الذي أشار إليه الكتاب العزيز ، كأن ندرس غلبة الفرس للروم دراسة تاريخية موسعة ، ثم ندرس غلبة الروم للفرس دراسة تاريخية موسعة ، وأن نحدد وقت الغلبة ، وماذا كان في وقتها بين المؤمنين وكفار قريش ؟ وكيف كان بدقة فرح المؤمنين بنصر الله يوم غلبة أهل الكتاب الذين هم الروم على وثنية الفرس ؟

والإخبار عن أحوال الماضين هو الوجه المقابل لهذا الوجه ، وأن الوجهين أحدهما إخبار عن مستقبل ، والثاني إخبار عن ماضٍ ، وهذا يعني أنهما تاريخ ، وأن أحدهما يقف عند أول التاريخ الذي قطعته الأمم ، والثاني يقف على درب التاريخ الذي تسير عليه الأمم والأحداث .

وقد صرح القرآن الكريم بأن الأخبار عن أحوال الماضين وحيٌ من الله لرسوله ، ما كان يعلمها ﷺ ولا قومه من قبل هذا الوحي ، كما جاء في آخر قصة نوح عليه السلام في سورة هود : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا ﴾ (هود:٤٩) .

كما أشار القرآن إلى دقائق من أخبار الماضين لا يعلمها إلا من كان يعيش مع أصحابها ، كما قال تعالى في سورة آل عمران في نهاية قصة مريم : ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران:٤٤) .

ومثله في قصة يوسف عليه السلام : ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ (يوسف:١٠٢) .

ومثله في قصة موسى عليه السلام : ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ ﴾ (القصص:٤٤) . وقل مثل ذلك في أخبار أصحاب الكهف ، والرقيم ، وذي القرنين ، والذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها ، وعاقبة الذين دمّر الله عليهم ، والقرى التى أهلكها الله وهي ظالمة ، والذين عمروا الأرض أكثر مما عمروها ، وإرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد ، والذين جابوا الصخر بالواد ، ونحتوا من الجبال بيوتًا ، وآثار الأرض التي تدل العرافين من العلماء وأهل البصيرة كيف بدأ الله الخلق ؟ وكأن القرآن العظيم بُني على هذا لكثرته فيه .

والذي في الكتاب يشبه أن يكون «فهرسًا» لكتاب تاريخ هذه الدنيا ، والواجب هو أن ينقطع علماء التاريخ القديم ، وعلماء التفسير ، وعلماء السير ، لدراسة كل هذا ، ولإخراج هذه المدونة التاريخية الدالة على وجود حضارات قديمة عمرت هذه الأرض ، وأن هذه الحضارات لم ينقطع نشوءها ونموها وازدهارها ، ثم فناؤها في دورات تاريخية لا تزال من سنن الله القائمة في أرضه ، وهكذا نجد أن من حق الإعجاز علينا أن ندرس ذلك وأكثر من ذلك ، بل إنه من علم التفسير بسبيل متين لأن ما دل عليه القرآن مجملاً يجب أن يكون في علم التفسير مفصلاً ، وسوف يتسع الكلام حين ندرس كلام العلماء في الإعجاز .

من المسكوت عنه في قضية الإعجاز

شُغلنا في موضوع الإعجاز بما شغل به علماؤنا ، وهو البحث عن وجه الإعجاز ، وتنوَّعَت الأقوال فيه ، وكان جُلُّ همنا نحن أن نقرب كلام الكمَلة من أئمتنا إلى أجيالنا ، وهذا جيد ، فإذا أُتِيح لنا أن نفصِّل مجملاً ، أو أن نوضح مبهمًا ، اجتهدنا في ذلك .

وبقيتْ في الإعجاز وحول الإعجاز ونتائج الإعجاز حقائق، ودقائق، ألفناها ، وعايشناها بغفلة ، فإذا تنبهنا إليها أفادتنا كثيرًا جدًّا وفعلت في نفوسنا فعلاً طيبًا مُرْضيًا ، وسأحاول أن أنبه إليها .

وأول هذا وأكرمه أن هذا الأعجاز كان إكرامًا لسيدنا محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وكان أيضًا إكرامًا لنا .

أما أن هذا كان إكرامًا لسيدنا محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإن الذي آمن عليه البشر مع أنبياء الله جميعًا كانت معجزات حسية تنتهي بانتهاء حدثها ، ثم تبقى في الناس حدثًا يُروَى ؛ فعصا موسى عليه السلام صارت حيةً تسعى ثم عادت إلى سيرتها الأولى ، وبقيت معجزة موسى عليه السلام حدثًا يرويه من شاهدها إلى الذي لم يشاهدها ، وكذلك كانت معجزة عيسى عليه السلام وأنه كان يخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرًا ، وانتهى الأمرُ وبقيت معجزة عيسى عليه السلام حدثًا يُروَى ، وهكذا خرجت ناقة صالح من الصخرة ورآها من رآها ، وصارت النار بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام إلى آخره ، أما معجزته عليه السلام فهي باقية في الأرض كلها وفي الزمان كله يراها من يراها بسمعه وهي باقية كيوم نزلت إلى أن يُنفَخ في الصور ، وأكثر من هذا هي في

قلبك إن كنت حافظًا للقرآن ، وفي حقيبتك إن كنت تحمل مصحفًا معك ، وهذا الامتداد الزماني المشتمل على الزمان كله ، والمكاني المشتمل على المكان كله ؛ باقٍ إلى أن ينفخ في الصور ، ويبطل التكليف ، وكل من يسمع ما يتيسر له سماعه من هذا القرآن يدرك أن هذا برهان من الله لنبوّة هذا النبي الخاتم ، حتى الجن لما سمعوه قالوا : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ ﴾ (الجن:١-٢) .

وهذا كله معلوم ، والمسكوت عنه في هذا المعلوم هو التدبر والتأمل الذي يهديك إلى أن كرامة الله لرسوله ﷺ دخلتْ مع هذا القرآن كلَّ ما دخل عليه الليلُ ، فما من أرضٍ إلا وفيها هذا القرآن المعجز يتلى .. وأنه برهان نبوّة سيد الخلق ، وأن التحديَ به قائم للثقلين ، وأن الله حفظ هذا القرآن على الصورة التي أنزلها الله عليه صلوات الله وسلامه عليه .

وأما إكرام الله لكل من آمن بهذا القرآن وشهد أنه أُنزل على سيد الخلق ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فهو أن هذا الذي يتلوه لسانُك وقلبك هو بلفظه وترتيله الذي نزل به جبريل ، وهو كلام الله الذي نزل من اللوح المكنون ، وأن هذا المصحف الذي في يدك أو في جيبك هو بلفظه ومعناه من اللوح المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون وهم المقربون من الملائكة ، وهل تجد في إكرام الله لك نعمةً أجلَّ من أن الذي يدور به لسانك ، هو كلام الله والذي دار به لسان الحق ـ جل وتقدس ـ ودار به لسان جبريل ، ودار به لسان سيد الثقلين ، ودار به لسان السابقين الذين هم ثُلّةٌ من الأولين وقليل من الآخرين ، هل تجوز الغفلة عن هذا كله ؟ وهل يجوز أن نطفئ الإحساس بنعم الله علينا بالغفلة عنها ؟

وقد أحدث إعجاز القرآن في لغتنا وأدبنا شيئًا يشبه الإعجاز ؛ لأنه أمر خارق في تاريخ اللغات كلها ، وفي تاريخ الآداب كلها ، ولكننا لا نسميه إعجازًا ليظل الإعجاز خاصًا ببرهان نبوته ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وأعني أن

القرآن بقوته الخارقة أمسكَ باللغة وهي على الحالة التي كانت عليها يوم نزل ، وكانت قد بلغت نهايات الترقي التي تبلغها اللغات من جهة القدرة الفائقة على الإبانة ؛ ولهذا أُنزل القرآنُ بها معجزًا ، ولو كانت دون هذه الحالة التي كانت عليها من القدرة الفائقة على الإبانة لنزل القرآن غيرَ معجز كما نزلت التوراة والإنجيل وكلُّ كُتُبِ الله الأخرى غير معجزة ؛ وذلك لعجز لغاتها عن أن يكون بها بيان معجز كما أكد ذلك الكَمَلةُ من علمائنا ـ رضوان الله عليهم .

قلتُ : إن القرآن العظيم أمسك بها وهي على الحالة التي كانت عليها يوم نزل بها ، فنحْوُها الذي كانت عليه يوم نزل هو نحونا ، وتصريف الأفعال والأسماء والجمع والتصغيروالنسب وكلّ ما كانت عليه يوم نزل هو ما نحن عليه لم يتغير منه شيء ، وأعجبُ من هذا أن معاني الكلمات التي في المعجم هي هي التي نحن عليها ، واقرأ ديوان طرفة أو عَبَيْد أو ما شئتَ ، واجمع مفرداته ومعانيه التي كانت في الديوان ، واستخرجْ منها ما ترانا قد خالفناه ، ولن تجد شيئًا ، وهذا من أعجب العجب وليس له نظير في أي لغة في الأرض .. وطلاب الأقسام الثانوية يحفظون نصوصًا من شعر النابغة وامرئ القيس ، ويتذوقون البيان العالي الذي قيل في الزمن المُوغِل في القِدَم ، وليس لهذا شبيه في أمم الأرض .

ثم إن طرائق الإبانة التي من شأنها التغير ، والتي لكل كاتب أو شاعر له فيها طريق ومسلك ، هي في أصولها واحدة ، فالتنكير عندنا يفيد التقليل أو التعظيم كما كان عندهم ، والتقديم عندنا للعناية والاهتمام كما كان عندهم ، والألف واللام في الخبر تفيد معنى كالخلس أو كمسرى النَّفَس في النفْس كما كانت عندهم إلى آخره ؛ ولهذا نقرأ ما خفى وأُضمر في نفوس الشعراء والخطباء والكتاب في هذه الأزمنة السحيقة ، ويمتد اطّلاعنا على هذه الآداب العالية ، ويدور لساننا بما دار به لسانهم ، وتستقبل أفئدتنا الأنغام التي أرسلتْها أفئدتهم لا تخطئ منها نغمة .

ثم إن هذا الكتاب المبين لم يمسك بهذه اللغة وهي فارغة من مضامينها كما نُعلِّمُها نحن ، وإنما أمسك بتراثها الأدبي وخصوصًا الشعر الجاهلي ؛ لأن ضوابط معاني مفرداتها التي نزل بها القرآن في هذا الشعر الجاهلي ، وضوابط نحوها وصرفها وبلاغتها في هذا الشعر الجاهلي ، ونحوُ هذا الشعر أوسعُ من النحو الذي في كُتب النحاةِ وكان الفرزدق يسخر من النحاة حينما كانوا يستدركون عليه ؛ لأنه يعلم أنه أعلمُ بأسرار نحوها منهم ، وأنهم لم يستخرجوا كل ما فيها من طرائق الأساليب ، ولمَّا ذَكر لنا شيوخنا بيته المشهور :

وعَضُّ زمانٍ يا بن مروانَ لـــمْ يـدعْ من الـــمال إلا مُســحتًا أو مُجَلَّــفُ

قُلْتُ لشيخنا الجليلِ لقد رَفع الفرزدق كلمة (مجلف) إغاظةً منه لأبي إسحاق ، فردَّ عليَّ الشيخُ بأن الفرزدق لا يمكن أن يخالف نحو العربية ليضايق الحضرمي ، وإنما يرى الفرزدقُ أن هذا مما تجيزه العربية وإن غاب عن الحضرمي ، وهكذا يقال في البلاغة .. وقد امتلأتْ كتب التفسير من أول نشأة هذا العلم الجليل بشواهد من الشعر الجاهلي ابتداءً من كتب معاني القرآن وإعرابه ، حمل القرآن الكريم هذه اللغة بعلومها وشعرها وجاهليتها ودخل بكل ذلك على ما دخل عليه الليلُ ، وهذا من أعجب العجب وفيه قدر من معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾ (الزخرف:٤٤) .

أرأيت كيف دخل القرآنُ ما دخل عليه الليلُ وفي صحبته شعر الجاهلية ؟ ولمَّا كتب الزمخشري كتابه المتفرد (أساس البلاغة) ذكر فيه أنه يريد به بيان الإعجاز ، وجمع مادته مما تراجزت به الأعراب على أفواه القُلُب يعني عيون الماء ، وما سُمع من قراضبة نجد يعني لصوصها ، وهكذا صار تراجز الأعراب وكلام لصوص العرب وفُتَّاكها ؛ لأنهم أفصح وأبعد عن المخالطة ؛ أقول : صار كلامُ اللصوص والفتاك في صحبة الكتاب العزيز يدخل معه ما دخل عليه الليل .

ثم إن الأمر لم ينته عند ذلك وإنما أجمع أهل العلم أن الإعجاز الذي هو آية الله البينة لا سبيل إلى إدراكه ، ووضع اليد عليه إلا بشيء واحد هو الشعر الجاهلي ، وأنه المدخل الوحيد لمعرفة الإعجاز ؛ وذلك لأن هذا الشعر الجاهلي كان قد انتهى في بلاغته إلى الحد الأقصى الذي لا تتجاوزه القدرة الإنسانية في البلاغة ، وأن هذا الجيل لن يأتي بعده جيلٌ من العرب ومن غير العرب يكون أقدر منه في البيان ، وأن هذا مما لا يجوز فيه خلاف ؛ لأنه المفهوم من كلام الله ـ سبحانه ـ الذي علم ما كان وما هو كائن وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، وقد قال لنا سبحانه : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ (هود:١٣-١٤) .

وقد رتبت الآيةُ وجوب العلم بأنه من كلام الله على عجزهم ، أعني عجز الجيل الذي وُجِّه إليه التحدي ، ولو كان سبحانه يعلم أنه سيأتي جيل أقوى منه في البيان لما صحَّ هذا الترتيبُ ؛ لأن عجز هذا الجيل لا يعني عجز غيره ، وهذا واضح ولا خلاف فيه ، وهذا قاطع في أن الشعر الذي بين أيدينا من شعر الجاهلية ليس فوقه إلا كلام الله ، ولن يكون فوقه كلام بشر ، ولهذا كان هذا الشعر هو المدخل إلى معرفة الإعجاز ؛ لأن القرآن الكريم ما دام قد تفوق على هذا الشعر فذلك دليل قاطع أنه ليس من كلام الناس ؛ لأن هذا الشعر قد بلغ الخط الذى لا تتجاوزه الطاقة الإنسانية ، وهكذا صارت «قفا نبك» التي هو سيدة شعر امرئ القيس الذي هو سيد شعراء العربية ؛ أقول : صارت «قفا نبكِ» هي المدخل إلى معرفة برهان نبوة سيد الثقلين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولا عليك مما فيها من مثل «ويوم نحرتُ للعذارى مطيتي» ولا من مثل «ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة» ولا من مثل «وبيضة خدر لا يُرام

خباؤها » ؛ لأن الله ﷻ الذي أنزل الكتابَ وهو سبحانه يعلم أن كلامه سيحتفظ بهذه اللغة ، وبكل تراثها ، وبكل كلام فُتَّاكِها وشعرائها ، رفع عنا الحرج في رواية شعرها ، وكتبُ التفسير مشحونةٌ بكل ما يمكن أن يُعدَّ من أكاذيبَ الشعر وسفهه ، ثم إننا لا ننظر إلى الشعر من جهة ما دل عليه كنحر الشاعر للعذارى مطيتَه أو دخوله خدر عنيزة ، وإنما ننظر إليه من جهة قوة البيان التي جعلتْ من الديار وبعر الآرام في عرصاتها غناءً يتغنى به ذوو الألباب ، وتسير به الرُّكبان ويرافقها في كل نجد وغور ، ويبقى على طول الدهر صيقلاً تصقل به الذائقة البيانية وتُثَقَّفُ به الملكة اللسانية ، ويفجر في القلوب ينابيع البيان ، وهذا هو إجماع الأمة ، ومعظم الألفاظ التي عبّرتُ بها من كلامهم ، ثم إن الواجب أن تتذكر أن من دخل في دين الله من أصحاب هذا الشعر كعبد الله بن رواحة وغيره صاروا كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، ونذكر أيضًا أن هذا الشعر كان علم قوم لا علم لهم سواه كما قال سيدنا عمر ﷺ : فلما أنزل الله كتابه بلسان هذا الشعر المبين صار هذا الشعر المبين مفتاح كل علم من العلوم التي اقتبست من القرآن كعلوم الفقه والعقائد والتفسير والأصول ، فضلاً عن علوم اللغة من النحو والصرف والبلاغة ، وكان كل عالِم من علماء هذه العلوم كأنه من رواة هذا الشعر الجاهليُّ المفسِّر يشرح قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (الزمر:٦٧) . ويستشهد بقول الشماخ « تلقاها عرابة باليمين » ، والفقيه يستشهد لوجوب غسل الرجلين مع قراءة كسر الأرجل في قوله تعالى : ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة:٦) .

بقول امرئ القيس « كبير أناس في بجاد مزمل » ، وهكذا لم يُدرِ الفقهاءُ والمفسرون وعلماءُ علومِنا ظهورَهم إلى الشعر الجاهلي إلا في زماننا هذا ، فصار عندنا فقهاءُ وليس عندنا فقه ، وعندنا مفسرون وليس عندنا تفسير ،

وعندنا علماء عقائد وليس عندنا علم عقائد ، وعندنا بلاغيون وليس عندنا بلاغة ؛ لأننا لما أدرنا ظهورنا للشعر الجاهلي أدرنا ظهورنا لمفاتيح كل هذه العلوم ، أو قلْ : لما غاب الشعر الجاهلي عن هذه العلوم غابت معه .

قلتُ : إن العربيةَ بكل علومها وبكل شعرها الأول صحبت الكتاب العزيز في رحلته على هذا الكوكب ، ودخلتْ معه كلَّ ما دخل عليه الليلُ ، وصار الهندي والسندي والتركماني والطلياني وكل من شهد الشهادتين يستخرج أحكام دين الله من كلام الله في ضوء شعرنا الأول ، الذي وصف أطلالنا وبكى خرائبنا ووصف بعر آرامنا في عرصاتنا إلى آخره ، وأعجب من كل هذا أن شيخًا من كرام شيوخنا وَجد في جرجانية خوارزم جماعةً من المنتسبين إلى العلم ، يتناولون الشعر الجاهلي ويقولون فيه إنه ليس فيه كثير طائل ، وأنه ليس إلا ملحةً أو فكاهةً ، أو بكاءَ منزلٍ ، أو وصفَ طللٍ ، أو نعت ناقة أو جمل ، وأنه ليس بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا ، وقد ردَّ الشيخ عبد القاهر على هؤلاء ردًّا يجعل كل واحد منهم لا يتجرأ أن يعيد هذا القول ؛ لأنه جعل مثلهم مثل من يتصدى للناس فيمنعهم من أن يحفظوا كتاب الله ويقوموا به ويتلوه ويقرءوه ؛ وذلك لأننا لم نتعبدْ بتلاوته ، ولم نقم عليه نتلوه ونقرؤه ، إلا لتكون الحجة فيه ظاهرة ، وبرهان نبوة سيدنا رسول الله ﷺ باقيًا بيننا ، ولا سبيل إلى معرفة الحجة فيه والبرهان إلا بالشعر الجاهلي ، وإنك لو تركت الشعر الجاهلي وبحثتَ في كل جهة عن بيان إعجازه فلن تجد شيئًا يهديك إلى هذا الإعجاز ، وهذا البرهان ، وهذا القولُ الفاسدُ في الشعر الجاهلي صدٌّ عنه وإبعادٌ له ، وما دمتَ قد أبعدتَه فقدْ أغلقتَ الباب الذي يصل بنا إلى الإعجاز وبرهان النبوة ، وإذا أغلقنا باب الإعجاز صارتْ تلاوتُنا للكتاب لا فائدة منها ؛ لأن فائدتها هي أن يكون برهان النبوة قائمًا فينا ، ولاحظْ أن هذه الجماعة التي

كانت في جرجانية خوارزم لم تزد على أن قالت إنه ملحة وفكاهة ووصف طلل ، ولم تقل إنه جنسي وسطحي وشَبَقِي كما تقول النخبة في الزمن الذي هو أشبه بها . كما تلاحظ أيضًا أن الشعر الجاهلي لم يكن شعر قوم عبد القاهر كما هو شعر قومنا ، ولم يكن شعر آباء عبد القاهر كما هو شعر آبائنا ، وليس جزءًا من تاريخ جرجان كما هو جزء من تاريخ وطننا ، ولكنه الفهم والبصيرة والوعي والدين . وحسبي هذا .. ونسأل الله ﷻ أن يرزقنا البصيرة وأن يجعلنا ممن استهدى فهُدي .

* * *

المسكوت عنه في كتاب الباقلاني

كان الباقلاني شديد العناية بالذي يريد أن يدرك إعجاز القرآن بنفسه ، وأن يجد هذا الفرق الفائت بين كلام الله وكلام الناس ، وأن يجد برهان نبوة سيدنا رسول الله ﷺ واضحًا في قلبه وعقله ، كما ترى عينه الشمس في رائعة النهار ، ترى الباقلاني شديد الحفاوة بهذا النموذج ويأخذ بيده من أول خطوة على الطريق ، وأول خطوة هي أن يطلع بنفسه على الشعر والنثر ؛ حتى يعرف الأساليب وطرق الكلام من طريق واحد فقط وهو قراءة الشعر والنثر ، وأن تتميز طرق الكلام وأساليبه عنده من طريق اطلاعه هو على طرق الكلام وأساليبه ، وليس من خلال كتاب يحدثه عنها .

وهذا هو المدخل الحقيقي لمعرفة أسرار البيان ، ثم وقف الباقلاني ليحدث هذا الذي يصحبه على هذا الطريق العالي وقال له : إن الله ـ سبحانه ـ لما علمنا البيان كأنه قال لنا : إن أفضل البيان ما كان البيان فيه أجلى وأظهر ، فبمقدار وضوح البيان وقوة إبانته يكون فضله ويكون تقدمه ، مع ملاحظة أمرين ضرب الباقلاني لهما مثلين : الأمر الأول : أن يكون مع قوة وضوحه وبيانه عذبًا سهلاً رهوًا ، تستقبله النفوس ببهجة وغبطة وَمَثَلُ ذلك مَثَلُ الخط ؛ فالخطوط كلها تبين عن المعاني التي يقصد الكاتب الإبانة عنها ، ولكنها تختلف في دقتها ورشاقتها وحسنها ومسرتها للعين ؛ هكذا البيان كله يبين ، وأعلاه ما كان مع الإبانة خاليًا من كل ما يستنكر وكل ما يستكره ، وإنما تراه في صورة هي أبهى وأزين ، والأمر الثاني : هو أن فكرة قوة الوضوح قد توقع في الوهم فضل البيان القريب الغور ، والذي يتناول المعاني والأشياء والأفكار من ظواهرها وليس هذا

بمراد ، فوقف الشيخ الباقلاني واختصر بيان مراده وأن فضل البيان هو التغلغل في قلب الأشياء ، واستخراج المعاني الملثَّمة التي تعتلج بها أقاصي الأفئدة ، وأن الدارس المتذوق الذي يدِّربُ نفسه ليرى إعجاز القرآن كما ترى عينه عمود الفجر هو الذي يتابع هذا البيان الذي يتحدث عن أغمض المعاني وأخفاها ، وهو الذي تنفذ عينه في الذي وراء الحجب ، فتكشف ما يروم صاحب البيان إخفاءه ؛ لأنه لا يكتفي بما يقوله لسان المبين ، وإنما يتسلل من خلال هذا اللسان المبين إلى الذي يريد البيان أن يكتمه ، فيضرب الشيخ لذلك مثلا بالتصوير ويَقْرِنُ ريشة الرسام بلسان لصاحب البيانْ ، كما يقرن توزيع ألوان اللوحة بتأليف كلمات اللغة ، ويشعرك بأن هذه اللوحة رسالة ، أو قصيدة ، وكأن الشاعر يرسُم لوحات بالكلمات ، والرسام يقول شعرًا بالألوان ، وهذا عجيب ، ولا تظن أني زدت فيه حرفًا ؛ لأن الذي قاله الباقلاني أوسع من كلامي هذا وأدق ، ووجب الآن أن أضع كلامه بين يديك .

قال ﷺ بعدما تكلم عن كشف البيان للمعاني المغيّبة في النفوس : « وقد شبهوا النطق بالخط ، والخط يحتاج مع بيانه إلى رشاقة ، وصحة ، وملاحة ، ولطف ، حتى يحوز الفضيلة ، ويجمع الكمال : وشبهوا الخط والنطق بالتصوير ، وقد أجمعوا على أن من أحذق المصورين من صوّر لك الباكي المتضاحك ، والباكي الحزين ، والضاحك المتباكي ، والضاحك المستبشر ، وكما أنه يحتاج إلى لطف يد في تصوير هذه الأمثلة كذلك يحتاج إلى لطف في اللسان ، والطبع في تصوير ما في النفس للغير » . انتهى ما أردته من كلام الشيخ ، راجع حاجة الخط مع البيان إلى الرشاقة ، والصحة ، والملاحة ، واللطف ، وكيف ألح بيان الشيخ على حاجة البيان مع بيانه إلى هذا الجانب حتى تفتح الرشاقة ، والصحة ، والملاحة ، واللطف ، أبواب النفس كلها لتستقبل البيان بالحفاوة التي هي حقه

على النفس التي تستقبله ، ثم راجع المتضاحك الذي يجعل تضاحكه سِرْبالاً يغطي به أنين بكائه ، وكأن صاحب البيان هنا يقول الشيء وهو يريد خلافه ، وكأنه يخدعنا عن أشياء لا يريد منا أن نقف عليها ، والدارس الذي دُرِّب على معرفة الأساليب من قراءة الأساليب نفسها ، وليس من قراءة من كتبوا عنها ، هو الذي يبحث عن النميمة التي في البيان ، والتي تكشف المخبوء وترفع الحجاب عن المُحَجَّب ، وتزيل السِّربال عن الملثَّم . ثم لاحظ قول الشيخ : «وكما أنه يحتاج إلى لطف يد في تصوير هذه الأمثلة كذلك يحتاج إلى لطف في اللسان والطبع في تصوير ما في النفس للغير» وكأن يد الرسام هي لسان الشاعر ، وكأن لسان الشاعر هو يد الرسام ، ولن أستقصي لك ما في هذا من دلالات ، وإنما عليك أنت أن تراجع وأن تستخرج ، وهذه طريقة الباقلاني الذي كان يدل القارئ على الطريق ويقول له : «والسير فيه عليك» ، وبعد ما فرغ الشيخ من شرح هذه النقطة وأن البيان مع الإيضاح يجب أن يحرص منشئه على تحسينه ، وتهذيبه ، وتثقيفه ، وتزيينه ، وأن البيان يجب أن يتغلغل في ضمير النفس وأن يستخرج الخبايا الهاربة في الزوايا ، وأن الدارس يجب أن يكون شديد اليقظة والوعي حتى يمسك بأدق الخيوط الداخلة في نسيج البيان حتى يصل إلى ما يروم الشاعر إخفاءه ، وأن لسان الأديب كَيَدِ الرسام الحاذق الذي يومئ بلمسة خاطفة في ظاهر الصورة تنبئ عن حقيقة باطنها .

أقول بعد هذا : وقف الشيخ مع من يصحبه ليصل به إلى إدراك الإعجاز بنفسه ليشرح له الخطوة التي تلي هذه الخطوة ، وهي جهات النظر في البيان التي يجب عليه أن يقف عندها ، ومن المفيد الممتع أن تصاحب الأفكار التي بين يديك حتى تدرك كيف يُنتج بعضها بعضًا ، وكيف تُستَخرجُ الخطوة اللاحقة من قلب الخطوة التي تسبقها ، وأنت حين تدرك هذا لا تكون مع علم

العالم فحسب ، وإنما تكون أيضًا مع حركة عقله ، وكيف يفكر وكيف يستخرج المعرفة ؟ وليس أجل من علم العلماء إلا أن تعرف كيف استخرج العلماء علمهم ، وبهذا تجد للقراءة لذة ومتعة وتجد بينك وبين كلام العلماء الكرام الكبار حُبًّا وصبوة .

وقف الشيخ بنا أمام النص وبدأ يحدث ويشير بحذق وبصيرة إلى الجهات التي نراجعها في النص لنتعمقه ، ونقف على كنهه ؛ وأن الكلام مكون من اللفظ والمعنى ، وأن أول شيء يراجع هو ما بينهما من الاختلاف والاتفاق ؛ فقد يكون اللفظ قليلاً والمعنى كثيرًا ، وقد يكون اللفظ كثيرًا والمعنى قليلاً ، وقد يتساويان فتكون الألفاظ على قدر المعاني وهذه جهة ، والجهة الثانية هي أن يكون اللفظ والمعنى بديعين شريفين ؛ أو مستجلبين مصنوعين ؛ وقد يكون المعنى شريفًا واللفظ مستجلبًا ، وقد يكون اللفظ شريفًا والمعنى مستجلبًا ، وهذه جهة ثانية ، ثم إنهما قد يكونان حسنين مليحين ؛ وقد يستوفيان شروط الحسن وليسا بحسنين ، ويلاحظ أنه في هذا القسم لم يذكر لك كلمة واحدة تعرف بها شيئًا مما طالبك بمعرفته ، وإنما دلّك على جهة النظر وترَكَ الحكم لذائقتك البيانية التي اشترط عليك أن تحصلها قبل أن يصحبك في هذه الرحلة ؛ لأنه لم يأخذ بيدك إلا بعدما مَارَسْتَ الشعر والنثر ، وعرفت طرائق الأساليب ومذاهب الشعراء والكتاب ؛ ولم يكن الكلام عندك كلامًا واحدًا ، وإنما منه ما يختار ومنه ما يترك ، ثم إن معرفة إيجاز الكلام وإطنابه ؛ وبديعه ومستجلبه إلى آخر ما قال يُنبّه الشيخ إلى أنه صعب وخفي ، قال في تعليقه على هذا الجزء من النظر : « والحكم في ذلك صعب شديد والفصل فيه شأو بعيد ، وقد قلَّ من يميّز أصناف الكلام ، فقد حكي عن طبقة أبي عبيدة وخلف الأحمر وغيرهما في زمانهما أنهم قالوا : ذهب من يعرف نقد الشعر » وهذا

كلام جيد وليس معناه أن نخرج أنفسنا من الميدان ؛ لأن الباقلاني الذي رواه لنا لم يخرج نفسه من الميدان ؛ وإنما معناه أن الذين ذهبوا هم الذين كانوا يدركون الغاية والمنتهى من أسرار البيان ؛ وأنه لن يأتي بعدهم من يزيد عليهم ؛ وأن حال من يعرفون نقد الشعر هو ذاته حال من يجيدون صناعة الشعر ؛ وهم جيل المبعث الذين بلغوا نهاية الطاقة الإنسانية في بابين ؛ باب صناعة البيان ؛ وباب نقد البيان ؛ وهذه حالة فريدة خاصة بهذا الجيل ، وليس إدراك الإعجاز متوقفًا على هذا المستوى الذي ذهب أهله وهذا ظاهر ، والصعب الشديد ليس مستحيلاً ، والشأو البعيد ليس شأوًا لا ينال ، وإنما هو الجد الذي به يسهل الصعب الشديد وينال به الشأو البعيد ، ولهذا فليعمل العاملون ، وأكرر أن هذا الباب الصعب لم يذكر لك فيه الباقلاني كلمة تعينك على معرفة سره ، وإنما خلى بينك وبين البيان حتى إنه أبعد علم البديع عن طريقك لتكون ذائقتك البيانية وحدها هي وسيلتك ، وهي مَتْنُك ، وهي كل شيء في رحلتك ، وقبل أن أدع هذا أشير إلى طول الألفاظ وقصرها ؛ وأن منها الشريف البديع ، والمستجلب المتكلف ؛ إلى آخره ، يستحيل أن يراد بها الألفاظ المفردة لأن ألفاظ اللغة المفردة لا توصف بالطول ولا بالقصر ولا بالشرف ولا بالتكلف ، وهذا ظاهر ، وإنما المراد بها الألفاظ في مواقعها من تأليف الكلام وتركيبه ، وأن هذا الفهم يجب أن يلاحظ ، ونحن نتكلم عن اللفظ والمعنى وإلا وقعنا في تيه من الجهالة .

والغريب الرائع أن الباقلاني يفهم أن هذا اللفظ الطويل أو القصير أو المساوي ؛ وأن هذا المعنى الطويل أو القصير أو المساوي ، وأن هذا الشرف والبديع الذي يوصف به اللفظ أو المعنى إلى آخر ما قال ، ولخصت هذه

الألفاظ بأوصافها وهذه المعاني بأوصافها هي التي تحمل إلينا أدق خصائص الكاتب أو الشاعر ، أو قل : إن الكاتب أو الشاعر يودع هذه الألفاظ بأوصافها ، والمعاني بأوصافها نفسه ومذهبه وطريقه وسَمْتَهُ ، وأن القارئ المصاحب للباقلاني يستطيع أن يدرك مذهب الكاتب أو الشاعر الذي أفرغه في خصائص بيانه الذي هذه مكوناته ، وأن هذا الفهم وأوسع منه هو الذي أسس عليه الباقلاني قوله بعدما ذكر أحوال الألفاظ والمعاني التي لخصتها ، قال بعد ذلك كلامًا خلاصته أنك لو قرأت جملة من شعر شاعر ؛ أو رسائل كاتب ؛ وكنت حسن الفهم جيد الوعي يقظًا لأحوال الألفاظ والمعاني التي وصفها الباقلاني لك ، ارتسمت في نفسك صورة وهيئة لشعر الشاعر وكلام الكاتب ؛ حتى إنك إذا قرأت شعرًا غير منسوب إليه أو رسالة غير منسوبة إليه وهي من كلامه أدركت أنت بطبعك أن هذا الشعر هو شعر فلان الذي وعيته وارتسمت له صورة عندك ؛ أو أن هذه الرسالة من كلام فلان الذي وعيته وارتسمت له صورة عندك ؛ ويزيد علمك بخصوصية صاحب البيان ، وأنها لا تلتبس عليك فيقيس بيان الرجل على خطه ؛ فإذا كان خطه لا يلتبس عندك بخط غيره ، كذلك كلامه لا يلتبس عندك بكلام غيره . قال ﷺ : « إذا عَرَفَ طريقةَ شاعر في قصائد معدودة فأنشد غيرها من شعره لم يشك أن ذلك من نسجه ؛ ولم يرْتَب في أنها من نظمه ؛ كما إذا عرف خط رجل لم يشتبه عليه خطه حيث رآه من بين الخطوط المختلفة ؛ وحتى يميز بين رسائل كاتب ورسائل غيره وكذلك أمر الخطب» انتهى كلامه ، وقد ذكر هذا عقب الحديث عن مكونات الكلام ، أعني الألفاظ والمعاني والصفات التي تتوارد عليها ، ولو رجعت إلى عقلك لوجدت أن الكلام في معرفة صاحب البيان ليس له موضع يقال فيه إلا بعد تحليل عناصر البيان ؛ ولذلك لو رجعت إلى الكتاب لوجدت هذه الفكرة مستخرجة

من التي قبلها ؛ أو قل لوجدت التي قبلها تفضي إليها لا مَحَالَة ؛ وهكذا تجد الأفكار ممسكًا بعضها ببعض أو كل فكرة ممسكة بحجزة أختها ، وكل هذا من أرفع ضروب المعرفة المسكوت عنها .

وقد لاحظت في كلام الكبار المؤسِّسين للعلوم أنك إذا فرغت من مسألة ثم راجعتها بعد الفراغ منها وأغمضت عينك حتى لا ترى التي تليها ، ستراك تتوقع التي تليها ؛ لأن التي فرغت منها تفضي لا محالة إليها ، فإذا كنت قد أحسنت معرفة صفات وخصائص وأحوال شعر الشاعر من خلال قراءة جملة من قصائده ، وأصبحت تعرف شعره معرفة لا تلتبس عليك كما تعرف خطة ، فأنت الآن قد تهيأت لأن تفرق بين سبك أبي تمام وسبك البحتري ؛ وسبك مسلم وسبك أبي نواس ، وسبك الأعشى وسبك امرئ القيس ؛ وهكذا يقال في الرسائل ، وكلمة السبك التي استخدمها الشيخ الباقلاني هي ذاتها التي ذكرت مفصلة في اللفظ الطويل ، والمعنى القصير ، واللفظ الشريف ، والمعنى المستجلب ، إلى آخره ؛ لأن كلمة السبك هي كل صنعة الشاعر في شعره ، فسبك مسلم هو كل ما يَبْنِي به مسلم شعرَه من لفظ ومعنى ونسج وصياغة وتصوير وتحبير ، هي كل ما في الشعر ، ومثلها كلمة الرصف ، والنسج ، والصياغة ، والتصوير ، والحبك ، والنظم ، والتأليف ، كل هذه كلمات جامعة لكل ما في الشعر ، وإدراك الفرق بين سبك أبي تمام والبحتري هو ذاته إدراك الفرق بين نسج أبي تمام والبحتري ؛ أو شعر أبي تمام والبحتري أو نظم أبي تمام والبحتري إلى آخره ، وقل مثل ذلك في الحلاوة والعذوبة والرشاقة والماء والرونق ، كل هذا ضروب من صنعة صاحب البيان في بيانه ؛ وكل هذا ضروب من التجويد والصقل والتثقيف فيها ؛ وبها تتفاوت القدرات ، وكلها من بصائر الشعر ، وما دُمْتَ قد استطعتَ أن تستقبلها من الشعر ، وأن تعي فروقها

حتى إنه لا يلتبس عليك شعر من راجعت له جملة قصائد ، فأنت الآن قد تهيأت إلى المعرفة القاطعة إلى أن الذي بين الدفتين ليس من ضروب السبك والتأليف والنسج هذه ؛ لأن هذه كلها وإن تباينت فالفروق بينها فروق تطمع النفوس فيها ، وتطمح في أن تصيبها ، أما الذي بين الدفتين فهو الكلام الوحيد القاطع للأطماع ، والخاذل للقوى والقدر ، ولم تحدث نفس صاحبها في الطمع فيه ، لأن البينونة التي بينه وبين كل ضروب النسج والسبك والنحت إلى آخره بينونة بعيدة . وشأو لا يدرك ، ولم يقصد الباقلاني إلى أن يكون الناقد عالمًا بسبك كل شاعر وكاتب من شعراء الأمة وكتابها ؛ لأن هذا خارج عن الطوق ، وإنما يكفي أن تكون عنده هذه المقدرة ، وأنه إذا قرأ جملة قصائد لشاعر أو جملة رسائل لكاتب عرف مذهبه وطريقه ؛ وكأنه رأى وجهه في صنعة بيانه ، فكما لا يلتبس عليه وجهه بوجه غيره ، كذلك لا تلتبس عليه صنعة بيانه بصنعة غيره ، وأهم وأغمض من هذا أنك إذا عرفت سبك شاعر أو كاتب فإن هذه المعرفة توجب عليك أن تعرف قصته ، وأن صاحب هذا السبك بدأ متأثرًا بفلان ، ثم ما لبث أن صارت ليس طريقة متميزة ، أو أنه بدأ متأثرًا بجماعة ، أو أن طريقته التي عرف بها لا تزال فيها بقايا من الذين تأثر بهم ، وهكذا تجد عندك قصة وسيرة ذاتية لكل سبك عرفته ، والذي حدّثك عن هذه القصة هو السبك نفسه ؛ لأنك ستدرك من كلام الشاعر أو الكاتب أن نَفَسًا لفلان أو فلان يخالط طريقه ، وهذا جيد جدًّا وممكن وممتع ، وقد حاولته مع أبي الطيب الذي قالوا عنه : إنه شاعر العربية الأول ، فقرأت ديوان أبي تمام قراءة كاملة ، ومتأنية ، وراجعته ؛ ثم قرأت ديوان أبي الطيب قراءة كاملة ، ومتأنية ، وراجعته ، وكنت أجدُ حبيبًا بقوته واقتداره وَحِيلِهِ ساكنًا في مواطن كثيرة في شعر أبي الطيب ، وكل هذا غائب ومسكوت عنه في دراستنا البلاغية والنقدية ، وذلك

لأنه ليس في دراستنا البلاغية عناية بالخصوصيات المتميزة والمميزة لذات الشاعر والكاتب ؛ وإنما هي دراسة عامة للفنون البلاغية التي تقع في الكلام كله من غير إشارة إلى صنعة كاتب تميزه . وعناية الباقلاني منصبة على صانع الشعر والبيان المتفرد ، فالمطلوب منك أن تعرف سبك أبي تمام ، وأن تميزه عن سبك البحتري ، وهكذا وهذا الذي أردته حين قلت : إنه مسكوت عنه ، والباقلاني متناغم مع سياقه ؛ لأنه يبحث عن تميز القرآن فجرى في بحثه على تميز أصحاب البيان .

* * *

القراءة المسكوت عنها

أشرت إلى ما أفاض فيه الباقلاني من معرفة أهل صناعة الشعر والأدب لصنعة كل صانع من شاعر أو كاتب ، وأنهم يميزون بين الشعراء الذين تتشابه أشعارهم كمسلم وأبي نواس والبحتري وابن الرومي ، وأنهم لا يخفى عليهم الفصل بين رسائل عبد الحميد وطبقته وبين طبقة من بعده ، وأنه لا يخفى عليهم من يعرف بالبديهة وحدة الخاطر ، ومن يعرفون بالكد والتعب ومجاهدة الخواطر ، وأن كل ذلك وأكثر منه وأجل وأدق لا طريق إلى تحصيله إلا طريق واحد وهو قراءة الأدب والشعر ، وإلغاء أي وسيط بينك وبين الشعر والأدب ، وأن وضع وجهك في وجه شعر الشاعر وأدب الكاتب هو الذي يريك وجه شعره وأدبه ، فلا يلتبس عليك بشعر غيره ولا بأدب غيره ، وأشرت إلى أن هذا من أجلّ ما في كتاب الباقلاني ، ثم إن الخطوة التي تلي هذه الخطوة في الكتاب هي أن يضع بين يديك جملة من كلام أهل البيان العالي ؛ لتتفقدها وتتعرف على صورها وهيئاتها ، ثم تقرأ ما شئت من القرآن ؛ لتدرك الفرق المتسع ؛ والشأو الذي لا تطمح نفسك في أن تقترب منه .

يقول الشيخ : «فإن أراد أن تقرب عليه أمرًا ؛ ونضع له طريقًا ، ونفتح له بابًا ، ليعرف به إعجاز القرآن فإنا نضع بين يديه الأمثلة ، ونعرض عليه الأساليب ، ونصور له كل قبيل من النظم والنثر ؛ ونُحضر له من كل فن من القول شيئًا يتأمله حق تأمله ، ويراعيه حق رعايته ، فيستدل استدلال العالم ؛ ويستدرك استدراك الناقد ، ويقع له الفرق بين الكلام الصادر عن الربوبية الطالع عن الإلهية» إلى آخر ما قال وهو كلام جيد جدًا ، والمقصود هو ما نقلناه من

أن الطريق إلى معرفة الفرق بين كل كلام الناس وبين الكلام الصادر عن الربوبية ، الطالع عن الإلهية ؛ هو تأمل الكلام حق تأمله ؛ وإعطاؤه حقه من الفهم والوعي ، وإدراك خوافيه التي تحمل وسم قائله ؛ لأن من لوازم إدراك طلوع الذي بين الدفتين عن الألوهية أن تدرك طلوع غيره ليس عن البشرية فحسب ، وإنما هو طالع من زيد أو من عمرو ، وهذا هو معنى سَبْك أبي تمام وسَبْك البحتري ، يعني أن مطلع هذا الكلام ومصدره ومخرجه هو أبو تمام بذاته وشخصه ، ليس المطلوب أن تعرف أن هذا مصدره بشري ، وهذا مصدره إلهي ، وإنما أن تعرف الأفق المخصوص الصادر عنه الكلام الذي مصدره بشري ، وهذه المرتبة العالية لا يرقى بك إليها علم عالم ولا تنطسُ ناقد ، وإنما ترقى إليها أنت وحدك بالمواجهة المباشرة للأساليب ، والقراءة الخاصة لفنون من النظم والنثر .

ومن أجل أن نقترب من القراءة المسكوت عنها نحاول أن نقترب من الدقائق ، والأسرار ، والخفايا ، التي تتجه هذه القراءة إلى الوصول إليها ، ومن أفضل من حدثوا عن هذه الدقائق ؛ والخفايا ؛ والأسرار في الشعر والبيان الشيخ عبد القاهر في كتابه الأخير الذي هو « دلائل الإعجاز » ، والذي كتبه بعد وفاة الباقلاني بسبعين سنة تقريبًا ؛ قال الشيخ يرد على القراءات السطحية للشعر والأدب والتي أفضت بأصحابها إلى الزهد في البحث في أسرار البيان : « لا يعلم هؤلاء أن هاهنا دقائق وأسرارًا طريق العلم بها الرَّوِيَّة والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هُدوا إليها ؛ ودُلوا عليها ؛ وكُشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضًا ؛ وأن يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ويعز المطلبُ حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز ،

وأن يخرج من طوق البشر » انتهى كلام الشيخ »[1] وراجع هذا النص كثيرًا ؛ لأنه يبين لنا الضالة التي في الشعر والأدب ؛ والتي يبحث عنها أهل العلم بالشعر والأدب ، ثم هي الضالة التي يبحث عنها علماء الإعجاز في الكتاب العزيز ، وأنها هي الشيء الذي أعجز جيل المبعث ؛ ومن بعده أجيال الناس الذين هم الإنس كل الإنس ، ثم إن هذا النص الذي فيه هذه الضالة متضمن أيضًا إشارة بارعة إلى القراءة الهادية إلى هذه الضالة ؛ تجد وصف هذه القراءة في قوله : « طريق العلم بها الروية والفكر ، ومستقاها العقل ، وينفرد بها قوم هدوا إليها ، ودلوا عليها » والبناء للمجهول لا يعني الإلهام وأنت مُتكئ على أريكتك ، وإنما يعني الصبر والجد والانقطاع حتى يفتح لك الصبر والجد والعزم والانقطاع البابَ المغلقَ وحتى يرفع لك الحجبَ .

وكان الباقلاني يعلم هذه الأسرار والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر ، كما كان يعلمها كل المشتغلين بالشعر والأدب ، بل كان يعلمها الشعراء ، وكان طرفة وعبيد وأوس وامرؤ القيس ومن قبلهم ومن بعدهم الكل كان يطلبها ويسعى إليها ، والباقلاني يقطع بأنه ليس هناك علم يفضي بك إليها ؛ وإنما القراءة وحدها .. وناهيك عن قراءة تهديك إلى دقائق وأسرار في البيان والشعر لا يهديك إليها علم من العلوم ، وهذا هو الذي أردته بالقراءة المسكوت عنها ، وقد وصفها الباقلاني بأوصاف كثيرة في أماكن متفرقة .

ومن كلماته التي يحرص أهل العلم على غرسها في نفوس أجيالنا قوله : « وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل » وقوله : « تأمله حق تأمله وراعه حق رعايته » وقوله : « تأمل بسكون طائر وخفض جناح » والطائر لا يسكن ولا يخفض جناحه إلا إذا كان قد فرّغ نفسه من كل ما يشغل ، وهكذا القراءة

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٧

الهادية إلى سر الأسرار في البيان ، وراجع القراءة التي توقفك على وجه شرف الكلام ؛ والتدبر الذي هو حق الشعر والبيان ؛ والقراءة التي تسكن فيها نفسك ، سكون الطائر الذي خفض جناحه ؛ وليس فيك أي حِس وأي حركة إلا وهي متوجهة صوب أسرار البيان ودقائقه وخفاياه التي دونها الحجب والأستار ، واعلم أن الباقلاني لا يريد منك أن تقف على الذي يريده منك عبد القاهر ؛ وهو الأسرار والدقائق التي طريق العلم بها الروية والفكر ، هذه الغاية الرائعة ليست هي كل مطلوب الباقلاني ؛ لأن المطلوب منك بعد ذلك أن تلتقط من هذه الدقائق والأسرار نَفَسًا خاصًّا بصانع هذه الدقائق والأسرار حتى تقول : إنها سَبْك فلان وصَنْعة فلان ، وأنه لا يلتبس عليك وسم صاحبها كما لا يلتبس عليك خطه ، أنت عند الباقلاني مطالب بأن تزيد على بيانها بيانًا آخر من بيانها ، وهو بيان خصوصية مذهب صانعها ، وليس لك معين من خارج نفسك ، وإنما أنت والشعر والتدبر والروية والمراجعة لا غير ، عِشْ في كهف جبل وليس معك إلا الشعر ، وعُدْ من الكهف وأنت من علماء الشعر ، وضع هذا المنهج بجوار ما نحن فيه ، وهو أننا نقرأ عن الشعر والأدب أضعاف ما نقرأ الشعر والأدب ، فحفظنا النقد وجهلنا الشعر وحفظنا البلاغة وجهلنا الشعر .

وكان زمن الباقلاني الذي هو القرن الرابع متميزًا بوفرة العلماء الكبار ، فهو زمن الخطابي ، والرماني ، وعلي بن عبد العزيز ، والآمدي ، وأبي علي الفارسي ، والمتنبي ، وأبي الفتح بن جني ، وفي الجانب السياسي كانت قامات تتناسب مع هذه القامات العلمية ، فهو زمن سيف الدولة ، وعضد الدولة ، ومن على شاكلتهم ؛ لأن الأيام تُحدث تناسبًا بين رجالاتها ، وراجع التاريخ كله إلى يومك الذي أنت فيه ، ومقصودي هو أن القراءة المفضية إلى أسرار الشعر كانت تماشيها وتعيش معها قراءة في كتب العلماء تبحث عن الدقائق والخفايا

والأسرار ، ولم تكن الدقائق والخفايا والأسرار التي في كتب العلماء أقل شأنًا من الدقائق والخفايا والأسرار التي في الشعر والبيان ، وكان الباقلاني وهو يقرأ الشعر بسكون طائر وخفض جناح ، بجانبه أبو علي الفارسي يقرأ في كتاب سيبويه بسكون طائر وخفض جناح ، ويستخرج من جملة من كلام سيبويه بابًا من أبواب العلم ، وفي مجلس أبي علي تلميذ نابه يفهم كلام أبي علي بسكون طائر وخفض جناح ، ويستخرج من تعليقة له على بيت شعر بابًا من أبواب العلم ، ويزيد هذا التلميذ النابه على شيخه ، فيستخرج من كلام سيبويه والخليل وأبي علي علمًا جديدًا هو علم خصائص العربية ، الباحث عن الحكمة التي بنيت عليها هذه اللغة في مفرداتها وتراكيبها ، ثم لم يكتب أحد بعده أي زيادة على ما كتب ، ولم يكتب أحد قبله كلامًا يذكر في الذي كتبه ، وبقي كتابه متفردًا في تراث العربية ، وأنا أعني أبا الفتح بن جني ، والحقيقة أننا جميعًا نحدث عن تميزه ولم ندرس أسباب هذا التميز ، ونضع هذه الأسباب أمام أجيالنا القادمة ، لعل الله يتيح لهم ما لم يتح لنا ، وقد كتب الله علينا أن نعيش مُفزَّعين من الأغاوات والمَغُول العرب ، حتى إن نفوسنا لم تساعدنا لأن ندعو الله لهم بالهداية ، وإنما تساعدنا على أن ندعو الله أن يقسم ظهورهم وأن يفزّعهم كما فزَّعُونا ، وأن يشتت شملهم كما شتتوا شملنا ، اللهم أمين اللهم أرنا فيهم ما صنعوه فينا . ولا أشك في أن طريقة القراءة هي من أهم أسباب تخلف المتخلف ومن أهم أسباب تقدم المتقدم ؛ لأن أسباب التقدم والتخلف ليست غامضة ، وأن القراءة السطحية التي تعودنا عليها وربينا عليها لا تصنع تفوقًا ؛ ولا تَقَدُّم إلا بالتفوق والمتفوقين ، لو أننا ربينا الجيل على كلمات الباقلاني التي قلما نلتفت إليها ، وهي ضرورة التعمق وإحضار الفكر واليقظة واستنفار كل طاقات العقل والتركيز الشديد في القراءة أقول : لو أشعنا ذلك في مدارسنا وجامعاتنا وكان الأساتذة المعلمون في المدارس والجامعات سلكوا هذا

الطريق ؛ وألِفوه ؛ ولحَظَه طلابُهم فيهم كما لحظ أبو الفتح هذا العمق في شيخه أبي علي أقول : لو غيرنا طريقة القراءة وأحضرنا القراءة التي كان عليها علماؤنا لتغيرت أشياء كثيرة ؛ ولن تتغير إلا بها ، ولا أشك في أن مجيء كلمة « اقرأ » أول بلاغ ربنا لنا ، لا أشك في أن هذا إشارة إلى أن سر التغيير في هذه الكلمة ، وأن الخروج من الظلمات إلى النور مفتاحه هذه الكلمة ، وأن الظلمات ليست الكفر وحده ، وإنما التخلف ظلمات ، والفقر ظلمات ، والجهل ظلمات ، وأن الكتاب الذي أنزله ربنا لإخراج الناس من الظلمات إلى النور بابه كلمة « اقرأ » ، وتعجب إذا علمت أن ربنا ـ سبحانه ـ أول ما خلق من خلقه كله هو القلم ، ثم إن الباقلاني لما جعل السبيل الواصل إلى برهان نبوة سيدنا رسول الله ﷺ هو أن نقرأ بسكون طائر وخفض جناح لم يكن الباقلاني إلا شارحًا لكلمة « اقرأ » ، التي أضاءت في غار حراء ، والشيخ عبد القاهر حين يؤسس القراءة على الروية يعني الأناة والفكر ، وأن تُسقَى القراءة من العقل وتَسْقِي العقل ، لم يكن الشيخ إلا شارحًا لكلمة « اقرأ » التي كانت أول ضوء أضاء للإخراج من الظلمات إلى النور .

والقراءة التي قلت وأقول : إنها مسكوت عنها لها تاريخ حافل في حياتنا العلمية ، وتُنَبِّهُ إلى أشياء كثيرة وأن علومنا استُقي بعضها من بعض ، وأن نموها وتقدمها وازدهارها كان من داخلها ، وأن كلام العلماء الكبار يُضمر ويطوي في باطنه ودائع لمن يأتي من الأجيال القادمة ؛ يفطن إليها من يفطن منهم ويستخرجها ويضيف بها لبنة جديدة إلى العلم ، وليس لهذه الحركة النامية في العلوم إلا القراءة التي وصفت بسكون طائر وخفض جناح ، ووصفت بأفضل من هذا عند كل العلماء الكبار ، حتى إنهم شبهوا قدح العقل للفكرة في القراءة المطلوبة بقدح الزناد للحجر الصلد ، والزناد يخرج النار الكامنة في قلب الحجر ، وكذلك العقل يخرج الفكرة الساكنة في قلب الكلام ، ولم يكن فهم

ظاهر الكتاب هدفًا وحده ، كما هو الحال معنا ، وإنما كان النفوذ من ظاهر المعلومات إلى باطنها ، ثم التغلغل في هذا الباطن بحثًا عن فكرة مختبئة ، فإذا لم توجد في الكتاب فكرة مختبئة أخرج التغلغل وطول البحث والقدح والتفكير من نفس القارئ فكرة مختبئة ، ولولا البحث في الكتاب ما خرجت من مخابئها في عقل القارئ ، وكل هذا من القراءة التي عمادها الروية والفكر والتي يسقيها العقل ، فتربو أو تسقي هي العقل فيزكو ، وهذه القراءة يجب أن تكون حاضرة بين أيدي الأجيال الجديدة ؛ لأنه لا سبيل إلى التقدم إلا بها ، ويجب أن يكره الجيل الجديد التخلف عما يكره أن يقذف في النار ، وقد فُرض علينا أن نقبل التخلف ، ولم يكتف مغولُ زماننا بهذا بل فرضوا علينا أَن نُسَمِّيَ التخلُّفَ تَقَدُّمًا ، والهزيمة نصرًا ، وموالاة العدو سياسة وكياسة ، قلتُ : إن فهم ظاهر الكتاب لم يكن هدفًا لكرام القراء من أهل العلم ، وإن القراءة الحية التي تُثَوِّر الكتاب وتهيِّجُ أفكاره ، تحيي الكتابَ غير الحي ، وتزيد الحي حيوية ووهجًا ، وإن القراءة السطحية المنطفئة تقتل الكتاب الحي ، وإن القارئ الحي لم يكن مستقبلاً فقط ، وإنما هو أيضًا يبعث ويرسل وينفث ، وهذا هو الذي أفهمه حين أقرأ قول المزني وكان صاحبًا للشافعي ، قال رحمه الله « قرأته الرسالة للشافعي خمس مئة مرة ما من مرة منها إلا واستفدت فائدة جديدة لم أستفدها في الأخرى» راجع كلمة « ما من مرة منها » لأنه يؤكد أن كل مرة من الخمس مئة كان يستفيد فائدة جديدة ، ثم اسأل نفسك هل يبقى في ظاهر الرسالة شيء لم يستفده المزني بعد قراءة الرسالة عشرين مرة مثلاً ؟ أم أن هناك خفايا وخبايا لم تتكشف لهذا العقل الكبير من كلام الشافعي إلا بعد تكرار القراءة خمس مئة ، ولاحظ أنه ترك القراءة وهو يستفيد أعني : لو أنه قرأها بعد الخمس مئة سيستفيد .. واسأل نفسك عن النبع الذي كانت تخرج منه الفائدة ؟ وقال المزني أيضًا : « أنا أنظر في كتاب الرسالة عن الشافعي منذ خمسين سنة

ما أعلم أني نظرت فيه من مرة إلا وأنا أستفيد شيئًا لم أكن عرفته» وأقول : فكر في هذا وستجد فيه أكثر من كل الذي كتبته ، واستخرج أنت من كلام المزني القراءة المسكوت عنها ، وخاطب بها الجيل الذي يجب أن يكره التخلف كما يكره أن يقذف في النار .

كان أبو عمر الجرمي محدثًا فقيهًا توفي سنة ٢٢٥هـ ، أعني بعد وفاة سيبويه بخمس وأربعين سنة ، وفاجأ أهل العلم بقوله : «أنا منذ ثلاثين سنة ـ هكذا قال ـ أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه» .. قال أبو جعفر الطبري : «فحدثت به محمد بن يزيد ـ أراد المبرد ـ على وجه التعجب والإنكار» فقال : «أنا سمعت الجرمي يقول هذا وأومأ بيديه إلى أذنيه ـ وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث ، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث ، إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش» انتهى الخبر ، وهذا الخبر يقدم لنا لونًا آخر من القراءة ، ولونًا آخر من الفهم ، ولونًا آخر من التأثير والتأثر ، وخلاصته أن أبا عمر الجرمي لما استوعب مادة الكتاب لم ينتفع بها من حيث هي مادة علمية ، وإنما انتفع بطريقة سيبويه في استخراجها من كلام العرب ، وأنه كان ينظر ويديم النظر ويُفتّش ويطيل التفتيش ، فلم ينقل علم سيبويه وإنما نقل طريقة نظر وتفكير وتدبر سيبويه ، فأحدث ثورة في علم الفقه والحديث ، وظل ثلاثين سنة يُفتي في الفقه من كتاب سيبويه الذي ليس فيه فتوى واحدة ، واعلم أن المبرد اللغوي قرأ كتاب سيبويه على الجرمي المحدث الفقيه . وضع هذا بجوار اللحن المُزْري الذي تسمعه من الذين يذكرون في زماننا ويوصفون بأنهم شيوخ الفقهاء ورؤوس الفتوى . يجب أن يفهم الجيل هذا حتى يعرف كيف ينتفع وحتى يكره التخلف وأنا لا أخاطب السادة العلماء ، وإنما

أخاطب الجيل الذي يُعد نفسه لحماية الأرض والعرض والتاريخ ، وأن أي تفريط في إعداده هو تفريط في الأرض والعرض والتاريخ .

بقي عليّ أن أنقل لك بعضًا من أخبار وَلَعِ بعض علمائنا بتكرار قراءة كتاب سيبويه قالوا : كان عبد الله بن محمد بن عيسى النحوي الأندلسي يختم كتاب سيبويه في كل خمسة عشر يومًا ، كأنه يتلوه تلاوة القرآن .

وكان القاضي أبو الحسن السعيدي يحفظ كتاب سيبويه عن ظهر قلب .

وكان عبد الملك بن سراج القرطبي المتوفى سنة ٤٨٩هـ مولعًا بكتاب سيبويه ، عكف عليه ثمانية عشر عامًا لا يرى سواه .

قالوا : وكان العقاد يقول : لأن أقرأ كتابًا عشرين مرة أفضل من أن أقرأ عشرين كتابًا ؛ لأنه يسقي الكتاب من عقله كما يستقي عقله من الكتاب ، وقد سُئل شيخ كان شديد الحفاوة بعلم عبد القاهر فقيل له : كم مرة قرأت كتابي عبد القاهر ؟ فقال لا تسأل هذا السؤال ولكن قل : كم نسخة من كتابي عبد القاهر بليت بين يديك ..

* * *

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية عند الباقلاني

فرغتُ من بيان القراءة المسكوت عنها والتي لم تكن في الشعر والبيان فحسب ، وإنما كانت في العلوم كلها ، وهي القراءة المؤسَّسة على التدبر والتأمل والتغلغل في الذي نقرؤه ، فإن كان شعرًا عرفنا سبكه ورصفه وسمته حتى لا يلتبس علينا بغيره كما لا يلتبس علينا رجل برجل ، واستخرجنا منه ما أراده الشاعر وما لم يرده ، ومسألة أن تستخرج قراءتك من النص ما لم يرده صاحبه مسألة قديمة برزت في علومنا منذ فجر التأليف فيها ، وقد سبق أن ذكرتُ أن الجرمي أفتى في الفقه من كتاب سيبويه ثلاثين سنة ، وأن هذا الذي استخرجه الجرمي لم يدخل في مراد سيبويه ، وإنما جرد الجرمي نزعة التحليل والتدقيق والمفاتشة واستخرجها من كتاب سيبويه ونقلها إلى الفقه والحديث ، ففتح بذلك بابًا من الفتوى ظلَّ به يستخرج منه ثلاثين سنة .

وقد أشار أبو العلاء إلى أنك تفهم من الشعر ما أراده الشاعر وما لم يرده ، وأبو العلاء غابة موغلة ومخيفة في تنوع العلم ؛ وقد أجرى سؤالاً على لسان ابن القارح الذي لقي امرأ القيس وهو يجر أغلاله في الجحيم ، فسأله عن اختلاف الناس في معنى بيت له ؛ فقال له امرؤ القيس : كلهم على صواب ، مع أن أقوالهم في البيت متعارضة ، ويستحيل أن تكون مراد الشاعر لظهور تعارضها ؛ ولكن امرأ القيس أجاز لكلٍّ فهمَه ، وليس يلازم أن يكون مرادَ الشاعر ، أجاز امرؤ القيس أن تلتقط أذن السامع معنى في الكلام لم يسكنه فيه قائله ، وأسأل نفسي من أين سقط هذا المعنى الذي لم يقصده المتكلم من أين سقط على اللغة وسكن فيها واستخرجته أذن السامع اليقظ ؟ هل هو مما

يحتمله اللفظ ؟ وأن ألفاظنا أوسع في الدلالة من مقاصدنا ؟ وأترك هذا لك وأقول : إن علماءنا لم يتقيدوا بمراد القائل في التفسير والتحليل إلا في الكلام الذي أصله الوحي ، وهو كلام الله وكلام رسوله ﷺ لأنه دينٌ والدين كله لله ، والباقلاني يقول لنا : إن أسرار البيان ليس لها موضع تطلب فيه إلا البيان نفسه ، فإذا طلبتم أسرار البيان فيما كتبه الناس عن البيان فقد طلبتم ضالتكم في غير موضعها ، أسرار البيان مخبوءة في ألفاظه ، وتراكيبه ، ونسجه ، وصوره ، وليس لكم طريق إلى استخراجها إلا حسُّكم وصبْركم وانقطاعُكم والتسمع إليها بتفريغ لب ، وجمع عقل ، وسكون طائر ، وخفض جناح ، وإن هذا الطريق وحده هو الذي يهديك إلى أن تعرف وجه الكلام وسَمْتَ الكلام ، وهو الذي يهيدك إلى أن تعرف الذي ينظر إلى ألفاظ غيره ، والذي ينظر إلى معاني غيره ، والذي ينظر إلى نهج غيره ، والذي لا ينظر إلا إلى نفسه ، وإنما له سَمْتٌ برأسه ، وغير ذلك من أهم وأدق أسرار البيان ، وإن الطريق إلى ذلك مسدود إلا طريق نظرك ، وتدبرك ، وانقطاعك ، وصبرك ، وهذا شأن العلم كله لا يُدرَك شيء نافع منه إلا بالصبر والانقطاع والجد ، وكان العقاد يقول : سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري ، وبهذا صار العقاد ، وبهذا يصبح عقادًا من أراد أن يكون عقادًا .

وبعدما اطمأن الباقلاني إلى صحة وسلامة وسداد الذائقة البيانية ، وأنها تعرف طعوم الكلام ؛ ونكهته ، وأصنافه ، وطرائقه ، وأنه لا يلتبس عليها سبك أبي تمام بسبك البحتري إلى آخره قال : « والذي يصوّر لك ما ضمنّا تصويره ، ويحصل لديك معرفته ، إذا كنت في صنعة الأدب متوسطًا ، وفي علم العربية متبينًا (أراد مشاركًا) أن تنظر أولاً في نظم القرآن ، ثم في شيء من كلام النبي ﷺ ، فتعرف الفصل بين النظمين ، والفرق بين الكلامين ، فإن تبيَّن لك

الفصل ، ووقعتَ على جلية الأمر وحقيقة الفرق ، فقد أدركت الغرض وصادفت المقصد ، وإن لم تفهم الفرق ، ولم تقع على الفصل فلابد لك من التقليد ، وعلمتَ أنك من جملة العامة ، وأن سبيلك سبيل من هو خارج عن أهل اللسان» انتهى كلام الشيخ .

وهذا النص فيه أن سبيل إدراك الإعجاز والبلاغة النبوية والفرق بينهما هو النظر والتدبر في كلام الله وفي كلام رسوله ﷺ ، وكل الذي يشترط في المتدبر أن يكون متوسطًا في صنعة الأدب ، ومشاركًا في علوم العربية ، ومرتفعًا عن طبقة العامة ، يعني في مستوى الذين تخرجوا من كليات اللغة العربية وأقسام اللغة العربية في جامعاتنا المختلفة ، وهذا جيد جدًّا ، ويجب أن يقرأه الجيل الجديد ، وأن يقترب من كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وأن يحاول أن يدرك الفصل بين إعجاز القرآن ، وبلاغة النبوة ، وأن يعلم أن جهلنا بالذي كتبه شيوخ العلم في كتب الإعجاز أَوْهَمَنا أن موضوع الإعجاز لا يتكلم فيه إلا كبار الشيوخ ، والأمر ليس كذلك ، وإنما هو باب يطرقه من ارتفع عن طبقة العامة ، ويدخله منهم من لم يهمل نفسه . راجع يا سيدنا لسان الأمة يقول لك ولي إن إدراك الفرق بين إعجاز القرآن وبلاغة النبوة لا يحتاج إلى خلفية علمية أكثر من الخلفية التي ترفعه عن طبقة العامة ، وأن من يرتفع عن طبقة العامة له أن يقتحم هذه المعمعات ، ويمكن أن يكون من رجال هذه العلوم ؟

وقول الباقلاني : «وعلمتَ أنك من جملة العامة ، وأن سبيلك سبيل من هو خارج عن أهل اللسان» فيه قدر من السخرية من الذي لا يحاول أن يدرك الفرق والفصل بين إعجاز القرآن وبلاغة النبوة ، وأنه يجب أن يعلم أنه من طبقة العامة ؛ وأنه يجهل اللغة جهل الخارجين عنها ؛ وكأنه بذلك يضرب أنوف القاعدين عن الجد ؛ والقاعدين عن الدخول في معمعان البحث والنظر والتدبر ،

وكان بعض علمائنا يقول : إن التخلي عن النظر والتدبر وإيقاظ العقل هو بمثابة التخلي عن قدر من إنسانية الإنسان ؛ لأن الإنسان إنسان بعمل العقل ؛ وبالجد ، وبالنظر ، وقد أصاب الباقلاني حيث ذكر أن أولى الخطوات العلمية في معرفة الإعجاز هي النظر في كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ؛ لأن كلام رسول الله ﷺ يمثل نهاية فصاحة وبيان الناس كل الناس ، لأنه عليه السلام ليس أفصح من نطق بالعربية المبينة فحسب ، وإنما هو أفصح من نطق بلسان من بني آدم ، وإذا أدرك الناظرُ الفرقَ بين كلام الله وكلام رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فقد أدرك الفرق بين كلام الله وكلام الناس كل الناس ؛ لأن بلاغته عليه السلام جماع بلاغة الناس كل الناس ، وقد شهد له قومه بالتفوق البياني من آمن منهم به ومن لم يؤمن ؛ لأنهم كما قال المرحوم محمود شاكر : لم يخونوا الأمانة في البيان .

وأحب دائمًا الرجوع إلى البيان لأعرف بنفسي ما يقوله الكرام الكبار مع ثقتي الكاملة فيهم ، وأنا أقرأ كلامه عليه السلام ، وأقرأ ما يتاح لي من كلام قومه شعرًا أو نثرًا ، وأجد الفرق الذي لا يلتبس ؛ والفضل الذي لا يلتبس ؛ ولكنه تفوُّقٌ لا يبين به عن كلام قومه تلك البينونة التي بين كلام الله وكلام قومه ؛ وإنما هي البينونة التي تجدها بين شاعرين ؛ أو كاتبين ، والتي لا تقطع طمع الذي هو أدنى من أن يصيب الذي أصابه من هو أعلى ، وقد اختلط بعض كلامهم بكلامه ، وأصاب بعضهم حتى ساوى كلامه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من بعض جهاته ، ويبقى كلامه عليه السلام كله على هذا المستوى من العلو الذي وصل إليه بعضهم في بعض ما قال ، واحتاج المحدِّثون إلى أن يضعوا علوم الحديث ليميزوا بين كلامه عليه السلام وكلام غيره ، وليس في القرآن شيء من هذا ؛ لأن إعجاز القرآن قوة طاردة بشدة لكل كلمة تدخل فيه .

شيء آخر يوجب العناية ببيان الفرق بين إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ؛

وهو أن علماء الإعجاز أكثروا من الحديث عن عموم الفتور والاختلال والاضطراب في كلام الفصحاء والشعراء ، وأنه ليس هناك قصيدة تخلو من مواطن الفتور ، والضعف ، وأن يقال فيها : قال كذا ولو قال كذا لكان أفضل ، وأن درجة علو كلام الفصحاء والشعراء ليست مُطردة ، وإنما تعلو فصاحتهم ثم تهبط ، وأن القرآن الكريم هو الكلام الذي لا يعتريه فتور ولا ضعف ولا اختلال ، وهذا هو الذي دعا الباقلاني إلى البحث عن الضعف والفتور في قصيدتي امرئ القيس والبحتري ؛ وأنه كان يجتهد في أن يضع اليد على هذا التلون في أكرم قصيدتين لأفضل شاعرين ، حتى قال بعض من نأخذ عنهم العلم : إن إعجاز القرآن لا يثبت بنفي العيب عنه ؛ لكثرة ما تكلم علماء الإعجاز في هذا ، وإن كنت أفهم أن علماء الإعجاز أكثروا من الكلام في بيان مواطن الضعف في كلام كبار الشعراء ليقولوا لنا : إن الفتور والاختلال ضربة لازب لكل ما يصدر عن النفس البشرية ، وخلو القرآن من هذا الفتور ؛ وهذا الاختلال ؛ شاهد صدق على أنه لم يصدر عن هذه النفس البشرية . ثم إن كلام رسول الله ﷺ يخلو من حالات الفتور هذه خلوًّا كاملاً ، وهو الكلام الإنساني الوحيد الذي لم يداخله نَفَسُ الضعف والفتور ، والباقلاني يعلم هذا ويعلم أن خلو القرآن من العيوب ليس برهان إعجاز ، وإنما هو برهان صدوره عن الأمر الإلهي ، وهذا ما يفهم من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء:٨٢) .

قال أهل العلم : هذا أمر بالتدبر ، وإخبار بأنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب ؛ ولا تعارض ؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد ؛ فهو حق من حق ، وهذا ظاهر في أن خلوه من الاختلاف برهان على أنه لم يصدر عن غير الله ، وهذا غير بلاغته المعجزة ، ولاحظ أن الأمر بالتدبر هو الذي قاله الباقلاني لما قال : «وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل ، وأنه شَرَحَ التدبر بالنظر بخفض جناح

وسكون طائر وتفريغ لب وجمع عقل ، وأن القراءة التي ذَكَرتُ أنها مسكوت عنها هي قراءة نحن مأمورون بها ، وكان سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول : « من أراد العلمَ فليثوّر القرآن » أي : يستخرج منه ؛ وكأنه يُثيرُ معانيه الهاجعة فيه .. وكلام سيدنا رسول الله ﷺ يخلو من الاختلاف والاضطراب خلوًّا كاملاً لأنه ﷺ مؤيد بالتوفيق ؛ ومعصوم في كل ما يبلّغه عن ربه ، وهذا كما قال له سيدنا علي رضي الله عنه لما سمعه يخاطب وفود العرب بلهجاتها : « نحن أبناء أب واحد فمن علمك هذا ؟ فقال ﷺ : « أدبني ربي فأحسن تأديبي » ، فقد أُعِدَّ ﷺ للبلاغ عن ربه ، ولا أقول لك راجع ما قاله الناس في وصف بلاغته ﷺ ، وإنما أقول لك اقرأ الكتب الصحاح وتأمل وتدبر ؛ لأنك ستجد بلاغته في كلامه ؛ وليس في كلام الذين يتكلمون عن كلامه ؛ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، واحذر أن تكون من الذين ظنوا أن أسرار البيان ، في كتب البلاغة ؛ فحفظوا كتب البلاغة وجهلوا أسرار البيان . ليس لك من سبيل في إدراك الفرق بين إعجاز القرآن والبلاغة النبوية إلا طول التأمل والتدبر والمراجعة في كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، ثم طول التأمل والتدبر والمراجعة في كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، وتذكر المُزني وهو يقرأ الرسالة خمس مئة مرة ، والأندلسي الذي كان يختم كتاب سيبويه كل خمسة عشر يومًا ، واعلم أن معرفة سبك أبي تمام وسبك مسلم أبعد منالاً من إدراك الفرق بين كلام الله وكلام رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ .

ومشكلتنا أننا لم نتعود على العزم ، والحزم ، والجد ، والعمل ، والانقطاع ، وكل شيء له قيمة على هذه الأرض لا يمكن أن يكون إلا بالجد والعزم والحزم والصبر والانقطاع ، واعلم أن الله ـ سبحانه ـ يسَّر القرآنَ للذكر ، ويسر إدراك الإعجاز الذي هو برهان النبوة للمتوسط في معرفة لغة العرب ؛ والذي

ليس من طبقة العامة ، ويجب أن تكرر النظر ؛ والتدبر في كلام الله وكلام رسوله ﷺ حتى تدرك الفرق والفضل ؛ ولا تفكر لحظة في أن يعلمك أحد ذلك .

وشيء آخر تتميز به البلاغة النبوية في درس الإعجاز ، وهو أن مضامين كلام سيدنا رسول الله ﷺ كلها قرآنية ؛ لأن كلامه عليه السلام وحي ؛ وبيان لما أنزله الله عليه ، وتجد نفسك وأنت تقرأ (البخاري) و(مسلم) قريبًا جدًّا من المصحف ، ثم إنك مع هذا القرب الشديد من المصحف تجد البون الشاسع بين كلامه ﷺ وكلام ربه ، وأن هذه المعاني المقتبسة من الكتاب العزيز لم تقرِّب مسافة الخلاف بين إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ؛ وأن الفرق بين كلام الله وكلام رسوله هو ذاته الفرق بين كلام الله وكلام الناس ، وأن القرب في المعاني لم يؤثر أي تأثير في الفرق بين المعجز وغير المعجز ، وهذه درجة عالية من إدراك الفرق ؛ وأنك سواء وازنت بين القرآن والشعر الذي هو وصف الدِّمَن والأطلال ، أو وازنت بين القرآن وبين كلام رسول الله ﷺ وكله في الحلال والحرام ، وأن الفرق بين نظم الكلام وتأليفه الذي في المصحف هو ذاته الفرق بين نظم الكلام وتأليفه في الشعر وفي كلام رسول الله ﷺ ؛ وكذلك قل في استواء كلامه ﷺ ، واستدامته على الصحة والصواب كما ينبغي ، وأن هذا الاستواء لم يقرب كلامه من كلام ربه قيد أنملة ، وإنما الفرق بين البقرة و« قفا نبك» . هو الفرق بين البقرة وما في البخاري ومسلم . وهذا عجيب جدًّا ومن آيات الإعجاز البينات .

قلتُ : إن بلاغته عليه السلام هي جماع بلاغة الناس ـ كل الناس ـ وإن لسانه عليه السلام لم يعالج فيما بلغه عن ربه إلا ما هو من كتاب الله ، وإن البون بين بلاغته التي هذا حالها وإعجاز القرآن هو ذاته البون الذي بين القرآن وبين ما شئت من كلام الناس ؛ لأن تفرد المعجز الخارق لا يسمح بقرب شيء منه

مهما كانت منزلته ، وإذا وضعت بإزاء هذه الحالة قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) . وجدت أنك مع صورتين : صورة بيان صادر من أفصح الناس ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ومعانيه من أصح المعاني ، وأسدِّها ، وأصوبها ، ثم هو من الإعجاز بهذا المَطْرَح البعيد ؛ وصورة بيان ليس من أفصح الناس وليس لمعانيه هذا الصواب وهذا السداد ، ولابد أن يكون مطروحًا أبعد والكل عند المعجز سواء .

ولا شك أن أول من أدرك معجزات الأنبياء هم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم جميعًا ـ ؛ وذلك لتتهيأ نفوسهم لتتحمل أعباء الرسالة ؛ ودعوة أقوامهم إلى التخلي عن عقادهم وعقائد آبائهم وما ألفوه ، وأنه عليه السلام أول من أدرك أن الذي يتلوه عليه سيدنا جبريل عليه السلام ليس من جنس كلام البشر ، وأن الفرق بينه وبين كلام البشر فرق متسع جدًّا ؛ حتى لا تحدّث نفس صاحبها بأنها يمكن أن تقاربه ؛ ولما عارضه قومه أمره ربه أن يقول لقومه : ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (يونس:١٦) .

ومعنى ﴿ لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ ﴾ : لو شاء عدمَ تلاوته ما تلوته ؛ لأنه ليس لي منه شيء ، وإنما هو كلامه وأتلوه عليكم بأمره ومشيئته . ومعنى ﴿ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ﴾ : ولا أعلمكم به عن طريقي ، والدراية العلم . ثم قال ـ وهو المطلوب ـ ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ﴾ وأنتم أهل علم بالبيان ولا تخطئ آذانكم معرفة صاحب البيان ، كما لا تخطئ عيونكم معرفة وجوه الرجال ، ثم سمعتم ما تلوته عليكم بلاغًا عن ربي ؛ ومَنْ عنده بقية من عقل لا يخطئه الفرق بين الكلامين ، وراجع معنى الفاصلة ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ وهمزة الاستفهام معناها الإنكار والاستفهام الإنكاري إذا دخل على النفي كما هنا أفاد الإثبات ، وكأن

الآية تقول لهم : اعقلوا أيها الناس ؛ لأن إنكاركم للذي تسمعون لا يكون البتة من الذي عنده عقل ، ثم إن هذه الفاء التي دخلت عليها أداة الاستفهام أشارت إلى معنى محذوف يُفهم من السياق ، وكأن الآية تقول لهم : لقد نشأ محمد فيكم ؛ ولا تخطئون لغته ؛ كما لا تخطئون هيئته ، وصورته ، فهل يجوز أن يختلط عليكم ما تعرفونه من كلامه بالذي يتلوه عليكم ؟ وليس من كلامه ولا من كلامكم ولا من كلام بشر ؟

وخلاصة القول : إن الذي يدرك فضل كلام على كلام هو الذائقة البيانية التي لا يهملها إلا من يهمل نفسه ، وإن إدراك الفرق بين إعجاز القرآن وبلاغة النبوة ليس له طريق إلا هذه الذائقة ، وأن هذه الذائقة هي رائد علم البلاغة ؛ لأنها هي التي تذوق الكلام ، فإذا وَجَدَتْ حُسْنًا أومأت إليه ؛ وأشارت إلى البلاغة التي ليس لها إلا أن تبحث عن سر حسن الحسن وكأن البلاغة تحضر إذا نادتها الذائقة ، وإن السكاكي الذي جاء بعد الأئمة الكبار ووضع كل شيء في قاعدة لم يستطع أن يضع قاعدة لمعرفة فضل كلام على كلام ، وإنما قال : «ومُدْرَك الإعجاز عندي هو الذوق» ، وكتابه (المفتاح) الذي ليس فيه إلا وضع كلام الأصحاب في ضوابط هو الذي رضيه أهل العلم ؛ وسار عليه الدرس ؛ وألفت حوله الكتب إلى يوم الناس هذا ، مع أنه عاش معه في زمانه ابن الأثير الذي توفي سنة ٦٣٧هـ ، والسكاكي توفي سنة ٦٢٦هـ ، كما عاش معه ابن أبي الإصبع الذي توفي سنة ٦٥٤هـ ، وأصحاب السكاكسي الذين ضبط معاقد علمهم هم عبد القاهر المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، والزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ ، والرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، وكأنه كان من سن شيوخ السكاكي ، والاهتمام بتاريخ الوفيات مهم جدًّا ؛ لأنك ترى الأعلام المتقاربين في العلم ولدهم زمن متقارب .

* * *

من تمام القول في البلاغة النبوية

عرض الباقلاني بعضًا من كلامه ﷺ في خطبه ، وبعضًا من كلامه ﷺ في كتبه إلى الملوك ، وبعضًا من كلامه ﷺ في عهوده ، وذلك لتنوع المقامات وتنوع المعاني ؛ حتى نستطيع أن نتبين فقه هذه البلاغة في السياقات المختلفة .

والباقلاني يؤكد أن إدراك التفاضل والتفاوت بين الكلام ليس له إلا طريق واحد وهو أن تتأمل بذائقتك أنت ، ويرفض تدخل أي وسيط بيننا وبين الكلام الذي نتأمله لنعرف سمته وسبكه ومقدار فضله ؛ ولذلك عرض من كلام رسول الله ﷺ ما عرض ولم يعقب عليه بكلمة ، وكذلك فعل مع الذي عرضه من كلام أصحاب رسول الله ﷺ ، والذي عرضه من كلام فصحاء قومه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولن أسلك سلوك الباقلاني ، وإنما سأحاول كشف الغطاء البياني عن هذه النصوص التي سأتناولها ؛ لأن القارئ الذي كان يكتب له الباقلاني كان قادرًا على كشف هذا الغطاء وحده ، وإدراك فضل الكلام ، وإدراك تفوقه ، وإعجازه يكون بعد تدبره وتأمله ، وهذا التدبر وهذا التأمل يكون بعد كشف الغطاء ، وفرق بين قارئ كان يرى بعينه أبا الفتح ابن جني ، وأبا علي الفارسي ، وأبا الطيب المتنبي ، وسيف الدولة الحمداني ، وعضد الدولة الأيجي ، وهو قارئ ابن الطيب والقارئ الذي نكتب له ويرى ما ترى إن سُمِحَ له بأن يرى !!

ولا شك أن كلام رسول الله ﷺ كله في الطبقة الأعلى من بلاغة اللسان البشري ، وأن هذه الفصاحة وهذه البلاغة أظهر في بعض كلامه من بعض ، وهذا كما قال علماء علوم القرآن حين طرحوا سؤالاً يقول : هل في القرآن فصيح وأفصح ؟ وأجاب الجمهور بأن كل الذي في القرآن أفصح ، وإن كانت الفصاحة تكون في بعض آياته أظهر .

ذكر الباقلاني من خطبة رسول الله ﷺ أيام التشريق وهي خطبة الوداع ، ومن آخر وصاياه لنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال : « أيها الناس ، أتدرون في أي يوم أنتم ؟ وفي أي شهر أنتم ؟ وفي أي بلد أنتم ؟ قالوا : في يوم حرام وشهر حرام ، وبلد حرام . قال : ألا فإن دماءكم ؛ وأموالكم ؛ وأعراضكم ؛ عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا ، إلى يوم تلقونه ، ثم قال : اسمعوا مني تعيشوا : ألا لا تظالموا . ألا لا تظالموا . ألا لا تظالموا » .

لاحظ أن عناصر الإيقاظ والتنبيه وتهيئة نفس السامع ليسكن كلامه ﷺ في مستقره فيها ، هذه العناصر توشك أن تكون مساوية للعناصر التي عبر بها عن المعنى الذي أراد تسكينه ، وهذا من لوازم البلاغ عن ربه ، ومن أمانة البلاغ عن ربه ؛ لأنه عليه السلام لم يخاطبنا بالذي يراه ؛ كما يخطاب بعضنا بعضًا ؛ وكما يخاطبنا شعراؤنا ، وخطباؤنا ، وإنما يبلغنا بلاغ ربه ؛ ولهذا كانت لغته هي الأعلى ، وكانت بلاغته هي الأعلى . ولا شك أن هذا مما اختلفت به بلاغته قبل البعثة عن بيانه بعدها ، وكنت أرجو أن أجد نصوصًا كافية لبيانه عليه السلام قبل النبوة ، والمهم أن بيانه قبل وبعد بالنسبة للإعجاز في المطرح البعيد وآية قاطعة على أن الأجيال لن تأتي بمثل القرآن الكريم ؛ لأن بيانه صورة صادقة لكمال البيان الإنساني في الأجيال كلها ، وأعود إلى محاولة مختصرة من كشف الغطاء .

راجع قوله ﷺ : « أيها الناس » واعلم أنه يخاطب الناس كل الناس ، وليس الذين حوله في أيام التشريق ؛ لأنه عليه السلام أُرسل إلى الناس كافة ، وليس الشأن الذي يخاطب الناس فيه من جنس : ﴿ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (البقرة:٤٣) .

لأن هذا خطاب للذين آمنوا ، وإنما الشأن هنا حرمة الدماء والأموال والاعراض ، وهذه حرمة كل دم وكل مال وكل عرض مع صرف النظر عن الاعتقاد والتوجه ، ولم يجعل ربنا الاختلاف في الاعتقاد ؛ والرأي ، والتوجه ،

سبيلاً إلى استباحة دم، أو مال، أو عرض؛ لأن الله حرم هذا في الديانات كلها، وفي الكتب كلها، كما حرمها أهل الأرض في شرائعهم، ولا يستبيحها إلا غبيٌّ متفوق في الغباء، راجع كلمة «أيها الناس» التي تسمعها كثيرًا وهي منطوية على دقائق غطتها الغفلة، وأول هذه الدقائق أنه حذف منها حرف النداء، وهذا الحذف فيه إشارة إلى قرب المنادي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من كل مَن يناديهم، وكأنهم جميعًا حوله، وكأنهم جميعًا مخاطبون، مع أن الخطاب شامل للأجيال التي في كَتْم الغيب إلى يوم القيامة، وأن حبه ﷺ للناس كافة الذين أُرسل إليهم ليخرجهم بدعوة الحق من الظلمات إلى النور، وأن الله ـ سبحانه ـ قذف في قلبه حب الإنسان، وكلمة: «أي» في قوله: «أيها الناس» هي التي تفيد الإبهام؛ لأن معناها والمراد بها لا يُفهم إلا إذا جاء المُحلى بالألف واللام؛ ومجيء المعنى مبهمًا ثم بيانه بعد إبهامه من البلاغة بمكان؛ لأن فيه عنصر تشويق وتطلب وترقب للمعنى، ثم تأتي كلمة «ها» التي قالوا: إنها للتنبيه والإيقاظ، وهكذا تجد كلمة: «أيها الناس» معبأة بهذه العناصر اللغوية التي يوجهها المتكلم لإيقاظ السامع وإحضار وعيه، وكأن الأمة كلها أولها وآخرها وأبيضها وأسودها وبرها وفاجرها حاضرة في قلبه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يوقظها وينبهها إلى أخطر ما يحيط بها، وأن عدوها هذا الذي يستبيح دمها وهو من داخلها أشنع وأبشع من عدوها الذي تواجهه بجيوشها، ولاحظ أن هذا من وصاياه الأخيرة.

وقوله ﷺ: «أتدرون في أي يوم أنتم؟ وفي أي شهر أنتم؟ وفي أي بلد أنتم؟» استفهام لا يراد به شيء من المعاني المشهورة في كتب البلاغة؛ لأنه ﷺ معهم في اليوم الحرام وفي الشهر الحرام وفي البلد الحرام، وإنما يراد به المعنى الذي تريده حين تقول لصاحبك وأنت تجلس معه في المسجد

أتدري في أي مكان أنت ؟ إنما تريد منه أن يستحضر جلال وحرمة ومكانة المكان الذي هو فيه ؛ لأن المعنى الذي سيذكره رسول الله ﷺ مؤسس على استحضار حرمة اليوم والشهر والبلد ، وكأن استباحة الدم في أي زمان وفي أي مكان بمثابة استباحة الدم في اليوم الحرام في الشهر الحرام في البلد الحرام ، وكأن قتل النفس هو بمثابة إراقة الدم حول الكعبة ، وكأن القاتل في أي مكان وفي أي زمان هو بمثابة من يقتل في اليوم الحرام في الشهر الحرام في بيت الله الحرام ، ومثل ذلك حرمة الأموال والأعراض ، وهذا المستبيح للدماء والأموال والأعراض ليس من الله في شيء .

وهذه هي دلالة الاستفهام ، ثم تلاحظ أنه ﷺ قال : « ألا فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم » وكلمة « ألا » لا يؤتى بها إلا في كلام له خطر وله بال ؛ ويسميها علماء اللغة أداة استفتاح ؛ لأنها لا تفيد معنى ، وإنما هي صوت يستفتح القلب والعقل ليفتحا كل نافذة لتستوعب ما يأتي بعدها ، ثم إنه ﷺ أتبع أداة الاستفتاح الأم بأداة التوكيد الأم وهي كلمة (إن) ليؤكد ويقرر حرمة الدماء والأموال والأعراض ، وهذه الفاء التي في قوله : (فإن) لها شأن أي شأن في المعنى ؛ لأنها توجب تقدير محذوف قبلها يعطف عليه ما بعدها عطف ترتيب من غير مهلة ، وكل هذا له قيمة في المعنى ، قلت : إن شيوخ اللغة أصابوا لما أطلقوا على كلمة (ألا) أداة استفتاح ، وكذلك أصابوا لما أطلقوا على الواو والفاء وثم أدوات عطف ؛ لأن حروف العطف لا تعطف مفردًا على مفرد ولا جملة على جملة إلا إذا كان بين المعطوف والمعطوف عليه رحم سماها العلماء مناسبة ، فإذا وجدت الرحم قَرَّ المعطوف بجوار المعطوف عليه قرار ذي الرحم بجوار ذي رحمه ، وإذا لم توجد هذه الرحم نبا المعطوف عليه بالمعطوف فبقي المعطوف قلقًا غير متمكن ، وهذه من الروح الإنسانية في

اللغة ؛ تحتقبها أدوات العطف ، وهذه الفاء في قوله ﷺ : « ألا فإن دماءكم » ترجع بالسامعين إلى السؤال والجواب وتقول لهم : إذا كنتم قد استحضرتم حرمة يومكم ؛ في حرمة شهركم ؛ في حرمة بلدكم ؛ فاعلموا أن حرمة دمائم كحرمة يومكم في شهركم إلى آخره ، أعني أن هذه الفاء تقوي الربط بين حرمة الدماء وحرمة الحَرَمِ في اليوم الحرام ، وفي الشهر الحرام ، ولهذا قلت : إن القاتل في أي أرض كأنه قتل في الحرم ، وإن الدم المراق على أي أرض كأنه دم مراق أمام الكعبة .

وتنظر أيضًا في سر بيانه ﷺ في حرمة الدماء والأموال والأعراض وإضافته إلى ضمير المخاطبين وهم أجيال الأمة إلى يوم يلقونه سبحانه ، وفي هذا المعنى الذي تجده في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ (النساء:٢٩) .

ومعناها أن القاتل حين يقتل إنما يقتل نفسه ، وأن الدم الذي حرمه الله عليك هو دمك ؛ فإذا استبحته فقد استبحت دمك ؛ وإذا استبحت ماله فقد استبحت مالك ؛ وإذا استبحت عرضه فقد استبحت عرضك ، وأنتم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالحمى والسهر ؛ ولذلك من حمل علينا السلاح فليس منا ، ولو غرسنا هذا السطر وحده من كلام سيدنا رسول الله ﷺ في نفوس أجيالنا وعودهم أخضر ما استطاع شيطان خطفهم منا ، ووضع السلاح في أيديهم ليقتلونا وليدخلوا بقتلنا الجنة ، تركنا أفئدة أبنائنا خالية من الحق فملأتها الشياطين بالباطل ، وساعدّ الشياطين على خطف أبنائنا ما ابتلانا الله من سادة متعطشين دائمًا لدمائنا وأموالنا وأعراضنا ، قطع الله دابرهم وأراح الدماء والأموال والأعراض منهم . آمين .

وأنتقل إلى السطر الثاني في كلام سيدنا رسول الله ﷺ وهو قوله : « اسمعوا مني تعيشوا : ألا لا تظالموا . ألا لا تظالموا . ألا لا تظالموا» . راجع وتأمل ،

جملة : «اسمعوا مني تعيشوا» مقدمة متمكنة وواقعة التمكن كجملة الاستفهام في الكلام الأول ؛ لأنها عجيبة في معناها ، فقد جعل لسانه الشريف كلمة : «تعيشوا» ومعناها العيش والحياة جواب الأمر في قوله : «اسمعوا» وكأن العيش متوقف على السماع كما تقول : تأمل تفهم ، فالفهم متوقف على التأمل ، والمسموع هو النهي عن التظالم فإذا تظالمتم فلا عيش ولا حياة ، وأنكم إذا تظالمتم تفانيتم وكأن العدل الذي هو ضد الظلم هو الحياة وهو العيش الذي يعيشه الإنسان ، وأن مجتمع التظالم ليس هو المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان ، وإنما هو أشبه بالغابة التي يأكل فيها بعض الكائنات بعضًا ، والذين يؤسسون سلطانهم بالظلم ويحمونه بالظلم واهمون ؛ لأن العدل هو أساس الملك وليس الظلم .

ثم إنه ﷺ قال : «ألا لا تظالموا» وجاء بكلمة الاستفتاح التي تكثر في كلامه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ثم كرر الكلام ثلاثًا للإشارة إلى أن ذلك من الأهمية بمكان ، وكلمة : «تظالموا» فيها إشارة إلى أن الظلم ينتج ظلمًا ؛ وأن حرقة نفس المظلوم لا يطفئها أن يُرفع عنه الظلم ، وإنما تحرص على أن تظلم من ظلمها ، وبذلك تكون الحياة جحيمًا ؛ ويشيع هذا الظلم وهذا الظلام في حياة الناس ، والظلم ضد العدل ، والعدل وضع الشيء في موضعه ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه ، فوضع الكفاءة في موضعها عدل ، ووضع غير الكفء في موضع الكفء ظلم ، والحق عدل ، والباطل ظلم ، والصدق عدل ، والكذب ظلم ، ومكافأة المحسن عدل ، وإساءته ظلم ، وشتان بين مجتمع يسود فيه العدل ، فيتقدم بكل أبنائه ، ومجتمع يسود فيه الظلم فيتهالك ، ويتآكل ، ويتخلف .

يقول لنا رسولنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ : مجتمع التظالم هو مجتمع

الموتى الأحياء وإنما الميت ميت الأحياء ، وهو قريب من الناس الذين وصفهم البحتري بقوله :

ومن العجائب أعين مفتوحة وعقولهن تجول في الأحلام

هذا وصف للشعوب التي يحكمها طاغية جاهل مستبد ، وهذا مجتمع لا يحمي أرضًا ، ولا عرضًا ، وإنما هو غنيمة باردة لعدوه ، وكأن إشاعة الظلم والتظالم في شعب تفتح بوابة بلاده إلى عدوه ، وإذا جاز لعدونا أن يحمي شيئًا على أرضنا فلن يحمي إلا الاستبداد والقهر والظلم ؛ لأن هذه كتيبته التي تقتلنا نيابة عنه ، هذه وصايا سيدنا رسول الله لنا في آخر وصاياه وهو يودعنا .

وراجع أنت كيف أبان ﷺ عن هذه المعاني ، وكيف كان بيانه متجهًا إلى غرس هذه المعاني في نفوس أجيال الأمة ! وكيف كانت عنده حرمة الدماء والأموال والأعراض ! وكيف بشّع لنا الظلم والتظالم ودلّنا على أنه ضد الحياة ؟! ثم تذكر أن كل هذه المعاني من المعلوم من الدين بالضرورة ، وأن الدين كان قد نزل كله ، وأن الله ـ سبحانه ـ كان قال لنا : ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ** ﴾ (النساء:٩٣) .

وكان قال لنا « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تتظالموا» (صحيح مسلم) ، وأنه سبحانه لم يقل لنا في حرام إنه حرمه على نفسه إلا في الظلم ، وأنه سبحانه لا يُسْأل عما يفعل ، وأن الناس كَفَرَ به منهم مَنْ كفر ، وكذبوا رسله ، وحاربوه ، وخالفوا شرعه ، وهو القادر ، والقاهر فوق عباده ، ثم إنه حرم على نفسه ظلمهم مع ما فيهم إلى آخره ، وأكثر من هذا فإن تحريم الدماء ، والأموال ، والأعراض ، والظلم مما حرمه الله في كل كتبه ، ومع كل رسله ، وإن أول رسول من الله لعباده حرم عليهم الدماء ، والأموال ، والأعراض ، والظلم ، بل إن شرائع الأرض كلها حرمت الدماء ،

والأموال ، والأعراض ، والظلم ، فلماذا عُني بها رسول الله ﷺ في الخطبة التي ودعنا فيها ؟ وعليك أنت أن تفكر ولا تنتظر مني جوابًا لأن كل الذي عندي أن هذه خطايا تعمل في كسر عظام الأمة ، وأن القتل ما شاع في قوم إلا أصابهم الوهن ، وأن استباحة الأموال والأعراض ما شاعت في قوم إلا جعلت حياتهم جحيمًا ، وأن الظلم ما شاع في قوم وبقيت فيهم عافية ، وأن عدونا إذا أغرانا باستباحة أموالنا ، وأعراضنا ، ودمائنا ، واستباحة الظلم فقد وكلنا بتدميرنا ، وصرنا نقوم مقامه في الذي يريده ، وحسبك هذه ضياعًا ، وأدعو الله ألا يكون ما نحن فيه بتوجيه منه ، بقي عليَّ أن أكتب لك سطورًا من خطبة خطبها في الخَيْفِ لتضعها بجوار ما كتبت ، وتتبين كيف كان ﷺ يقف في وجه ما يضر الأمة ، ثم يغري ، ويحث على ما ينفعها ، قال عليه السلام : « نضَّر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها ، فرب حامل فقه لا فقه له ، ورُب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يُغل عليهن قلب المؤمن : إخلاص العمل لله ، والنصيحة لأولي الأمر ، ولزوم الجماعة » .

الوجوه الناضرة هي التي إلى ربها ناظرة ، وهي الوجوه الناعمة لسعيها راضية في جنة عالية ، وراجع أن هذا النعيم ـ الذي ليس لمؤمن غاية سواه ـ يدعو لك به الذي لا ترد له دعوة ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في مقابل عمل سهل جدًّا ؛ وهو أن تعقل ما سمعته عنه ، ثم تبلغه ، والذي بلغته يعقله ؛ ثم يبلغه ؛ وهكذا تشيع روح العلم والتعلُّم في الأمة ، فكلنا يتعلم حين يسمع ، ويعلم حين يبلّغ ، هل تتصور كيف يكون المجتمع الذي أنت فيه إذا شاع فيه هذا ، وكلهم رَجَا دعوة من لا ترد له دعوة ؟ تأمل كيف تُبْعَثُ هذه الحركة في المجتمع بسطر واحد من كلامه ﷺ ، وضع هذا بإزاء مجتمع تستباح فيه الدماء والأموال والأعراض والمظالم .. وتأمل كيف كان عليه السلام يعيش هموم الأمة يدفع عنها

المضرة ؛ ويجلب لها المسرة ، وقوله ﷺ : « ثلاث لا يُغِل عليهن قلب مؤمن » معنى « لا يُغل » لا يسكن في قلبه معها غش ولا دغل ولا نفاق ، وإنما يعيش ويلقى الله بقلب سليم ، وما منا من أحد يسمع قوله : « ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن » إلا والتفت كله إلى سماع هذه الثلاث التي تفتح له باب لقاء ربه بقلب سليم .

وإخلاص العمل لله قريب منك إذا كنت متجهًا كُلِّك إلى الله ، وبعيد عنك إذا كنت تخبط في هواك ، وليس أمتع في الحياة من أن تجتهد في إخلاص وتخليص كل ما في حياتك لله : ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام:١٦٢) .

أما النصح لأولي الأمر فإني أفهم أن كل مسئول عن شيء هو من أولى الأمر في هذا الشيء ، ابتداء من رأس الدولة إلى مدير المدرسة الابتدائية ، وعلى كل منا أن يكون ناصحًا ، والنصح معناه الإخلاص لكل من حوله بصدق ، وتوجه إلى مصلحة البلاد والعباد ؛ لأن الإخلاص لمصلحة البلاد والعباد إخلاص لله ، وقد دخل عمر بن عُبيد مع وفد من الناس على أبي جعفر المنصور ، وكلهم أثنى على أبي جعفر ما عدا عمرو بن عبيد فقد نصحه ؛ فقال أبو جعفر للذين أثنوا عليه : « كلكم طالب صيد غير عمرو بن عبيد » ثم قال لعمرو بن عبيد : « أعنّي بمن معك من أهل الصدق » فقال له عمرو : « يا أمير المؤمنين ارفع علم الحق يتبعك ذووه » .

والثالثة هي لزوم الجماعة لأن الفقه لم يحذر من شيء كما حذر من الخروج على الجماعة ، ولاحظ أن قبلها النصح الصادق لرأس الجماعة ، وأن المحافظة على وحدة الجماعة ليست محافظة بلهاء ؛ وإنما هي محافظة علماء أهل بصيرة وأهل نصح .

كل هذا الذي عرضته عليك من كلام رسول الله ﷺ هو من أصدق وأصح المعاني في أفصح الألفاظ ، وعليك أنت أن تدرك الفرق بينه وبين أي آية من المصحف ، لا أذكر لك آيات الألوهية من مثل قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ (الأنبياء: ١١) .

وإنما أقول لك الآيات التي تصف أحداثًا من مثل قوله تعالى : ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴾ (مريم: ٢٢) .

وراجع أنت ؛ لأني لم أقرأ كلامًا يعلم ذائقتي كيف تذوق الكلام ؛ وكيف تعرف الفرق والفصل ؟ وكل الذي تعلمته في ذلك هو أن أرعى هذه الذائقة بطول النظر في الشعر ؛ حتى أعرف سبك أبي تمام من سبك البحتري ، كما قال لنا ابن الطيب ، وكما جرت عليه الأمة قبله وبعده ، ولخصه ابن خلدون في الزمن المتأخر بقوله : «الذوق ملكة إنما تحصل بممارسة كلام العرب ، وتكراره على السمع ، والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية التي استنبطها أهل صناعة اللسان»[1]

وحين أراجع «في أي يوم أنتم» إلى آخره و«اسمعوا مني تعيشوا» و«نضر الله عبدًا» «وثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن» أقطع بوضوح شديد أن هذه البلاغة هي نهاية طوق النفس الإنسانية ، وحين أسمع : ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴾ (مريم: ٢٢) .

أقطع بأن هذا لا يدخل في هذا الطوق ، وأنه ليس من جنسه وأستريح إلى القول بأن كلام الله ـ سبحانه ـ نزل من السماء ، وكلام سيدنا وسيد الثقلين صعد إلى السماء .

* * *

(١) المقدمة ، ص١٢٨٩

من أوليات ومبتكرات الباقلاني في الإعجاز

اللؤلؤة التي يبحث عنها القارئ المحترف للقراءة ؛ أعني الذي جعل القراءة حرفة له ، فهو يصبح معها ، ويمسي معها ، هي الفكرة التي يجدها في هذا الكتاب ولا يجدها في غيره ، وقارئ إعجاز القرآن للباقلاني يجد لآلئ كثيرة ؛ لأن عقل الباقلاني عقل ينفذ إلى مغيبات الأفكار ، وأعجبها أنه يقول لنا : إن كتب الإعجاز ليست في المكتبات ، وليست في صدورنا ، وإنما هي صدوركم أنتم ، فأنتم الذين تتدبرون الشعر ، حتى يظهر لكم سبك الشاعر لا يلتبس بغيره ، كما لا يلتبس وجه بوجه ، ثم تتدبرون كلام رسول الله ﷺ الذي هو ذروة بلاغة البيان الإنساني ؛ ثم تقرءون القرآن ؛ فتدركون بحسكم البياني أنه ليس من جنس كلام الناس .

كل هذا بالفطرة البيانية التي فطركم الله عليها ، يوم خلق الإنسان علمه البيان ؛ بشرط أن تتعهدوا هذه الفطرة بالرعاية ، والصقل ، والسقاية بحُرّ البيان ، وأن البيان يُنتج بيانًا ، وهذا المنتوج من البيان هو القدرة على أن تُبين بيانًا حسنًا ، والقدرة على أن تَتَبَيَّن ضروب البيان ، ولما كان الدرس عنده متوجهًا إلى إدراك خصوصية البيان القرآني ، وأنه يَفْضُلُ كل بيان فضلاً بينًا مبينًا ، قاده ذلك إلى الحديث عن خصوصية بيان كل شاعر ، وكل ذي بيان ، فتكلم عن سبك أبي تمام ، وسبك البحتري ، وسبك مسلم ، وسبك أبي نواس إلى آخره ، وكان هذا بابًا من التميز في تاريخ النقد وتاريخ البلاغة ، ثم غاب هذا الباب .

والآن ينتقل بنا الباقلاني إلى باب من أبواب علم الإعجاز ، لم أعرف أن أحدًا دخله ، وتجول فيه ، ودقق في جهاته ونواحيه ، كما فعل أبو بكر ؛ وذلك لأن

كل الذين تكلموا في الإعجاز قبله وبعده ذكروا لنا كلامًا نظريًّا ، يؤكد تفوق القرآن على كل كلام ، وأن هذا التفوق قاطع للأطماع وقاهر للقوى والقُدَر ، وهذا هو الإعجاز ، ولم أقرأ كتابًا في الإعجاز فرغ من هذا الشاغل ونقل القراءة إلى المصحف الشريف ، ونقل القراءة إلى الآيات ، وقرأها ، وبين الإعجاز في الذي يتلوه لنا ، وهذه هي الغاية ، وهذا هو المطلوب من دراسة الإعجاز ، وكل الذي قاله العلماء في الإعجاز مستخرج من القرآن ، ومثله مثل كل الذي قيل في العربية مستخرج من العربية ، وكما أن الفضل كل الفضل في الرجوع بالإعجاز إلى القرآن نفسه ؛ كذلك الفضل كل الفضل في الرجوع بعلوم العربية إلى العربية نفسها ، وإذا كان الرجوع بعلوم العربية إلى العربية نقصًا ظاهرًا مسكوتًا عنه ، فإن عدم الرجوع بعلم الإعجاز إلى القرآن نفسه هدم للشطر الأعظم في هذا العلم الشريف ، وأعني أننا ندرس الفصل والوصل ، والتقديم ، والتعريف ، والتشبيه ، والمجاز إلى آخر الفنون البلاغية في كتب البلاغة ، ولم نرجع بها إلى شعر الشعراء ، أو شعر شاعر معين لنعرف طريقته في فصل الجمل ووصلها ، والمعاني التي أفرغها في التعريف ، والتنكير ، والحذف ، إلى آخره . أقول : هذا نقص ظاهر ومعيب في هذا العلم ، وكذلك الحال في كتب الإعجاز التي تكلمتُ في نظم القرآن ، ولم ترجع بها إلى القرآن نفسه ، حتى نتبيَّنها أكثر ، ونراها بعيوننا ، كالعيون التي رأتها يوم استخرجتها ، وكذلك يقال في الفنون البلاغية في الشعر ؛ يجب أن نراها في الشعر كما رأتها العيون التي استخرجتها ، وقد نرى لها تنوعًا يزيدها بيانًا ، والباقلاني الذي يقول لنا سبك أبي تمام ، وسبك مسلم ، يقول لنا في طي كلامه هذا : إن فصل الجمل ووصلها في سبك أبي تمام يدخله شيء جعله أشبه بأبي تمام ، وأنه يختلف عن وصل مسلم وفصله ، بمقدار اختلاف سبك مسلم عن سبك غيره ، وهذا ظاهر ،

والعلم منبهة يعني : العالم يقول شيئًا بكلماته ، وينبه إلى شيء بغير كلماته ، وهذا من معنى قوله عليه السلام : « رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه » كما يدخل فيه قول العلماء : « إن علم العلماء منبهة إلى علم » ، قلت : إنني لم أقرأ في كتب الإعجاز قبل الباقلاني وبعده كتابًا طوى صفحة الكلام في دراسة الإعجاز ثم فتح المصحف وبدأ يقرأ فيه ، ويضع اليد على مواطن الإعجاز في كلام الله ، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه وأرضاه .

ومن المفيد أن نقف قليلاً معه وهو يطوي صفحة الكلام في الإعجاز ، ويفتح المصحف ليقرأ الإعجاز الذي في المصحف ، وليس الإعجاز الذي في الكتب ، وكان قد فرغ من بيان مواطن الفتور والضعف الذي تخلل قصيدتَيْ امرئ القيس والبحتري ، وأشار وهو يطوي هذه الصفحة إلى أنه اكتفى بهاتين القصيدتين ولم يشأ أن يزيد فيذكر ديوانًا أو أكثر ؛ لأن هذا مما يدخل في علم نقد الشعر وتمييزه ، وأن هذا العلم لم تكتب فيه الكتب المستوفاة ، ولم تَسْتَقْصِ ما يجب أن يُستَقصى ، وعبارته هي « وكنا أَردنا أن نتصرف في قصائد مشهورة فنتكلم عليها ، وندلّ على معانيها ، ومحاسنها ، ونذكر لك من فضائلها ونقائصها ، ونبسط لك القول في هذا الجنس ، ونفتح عليك في هذا النهج ، ثم رأينا هذا خارجًا عن غرض كتابنا ، والكلام فيه يتصل بنقد الشعر ، وعياره ، ووزنه بميزانه ، ومعياره ؛ ولذلك كُتُبٌ وإن لم تكن مستوفاةً ، وتصانيفُ وإن لم تكن مستقصاةً » انتهى ما أردتُه من كلامه . وقول الباقلاني : « ولذلك كتب وإن لم تكن مستوفاة » إلى آخره من نقد النقد ، ولا شك أن كثيرًا من الذي كان بين يدي الباقلاني من كتب النقد ليس بين أيدينا ؛ لأن كتب نقد الشعر في زمانه وقبل زمانه محدودة ، وإذا وسَّعْنا مفهوم النقد رأينا الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، وعلي بن عبد العزيز (ت ٢٩٢هـ) ، والمبرد

(ت٢٨٥هـ) ، وثعلبًا (ت ٢٩١هـ) ، وابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) ، وابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) ، وقدامة (ت ٣٣٧هـ) ، والآمدي (ت ٣٧٠هـ) ، وهذا هو الذي بين أيدينا ، ونقد الشعر الذي في كتابه فيه شيء ليس في هذه الكتب ، ولعل هذا هو الذي أراده بقوله : «لم تكن مستوفاة» و«لم تكن مستقصاة» ، وأبرز هذا وأولاه بالعناية توجه نقد الباقلاني إلى دراسة الخصوصية التي في شعر الشاعر ، وكتابة الكاتب ، التي تميزه عن غيره ، والتي يُعرَف شعرُه وبيانُه بها ، وأنها في شعره وبيانه سمتُه ، وشكله ، وهيئته ، ووسمه ، وإنما يعرف شعره وبيانه بهذا كله معرفةً لا تلتبس كما يُعرَف الخطُّ لا يلتبس بغيره ، ويوشك أن يقول كما يعرف الوجه بملامحه حتى لا يلتبس رجل برجل ، ثم إن الوصول إلى هذه الغاية التي هي أسمى غايات الناقد ، ليس له طريق إلا التدبر ، وطول النظر ، وتفريغ البال ، وجمع العقل ، وسكون الطائر ، وخفض الجناح ، وغير ذلك مما قال ، وهو كلام كما قال ابن المنير في بعض كلام الزمخشري : «يُكتب بذوب التبر لا بالحبر» .

هذا ما طوى به صفحة الذي مضى ، أمَّا ما قاله وهو يفتح الصفحة الجديدة التي هي دراسة الإعجاز في المصحف الشريف ، والتي تشابه طريقه في دراسة نقد الشعر من الشعر نفسه ، الذي قاله في هذا هو محاولة التعرف على نهج القرآن ، ونظمه ، وتأليفه ، ورصفه ، بقراءة القرآن ، وتدبر نهجه ، وتدبر تأليفه ، ورصفه .

وفرق شاسع جدًّا بين معرفة نظم الشاعر ، ورصفه ، وتأليفه ، وسبكه ، ومعرفة نظم القرآن ، ورصفه ، وتأليفه ، وسبكه ؛ الأول : كلام الإنسان الذي لا يُعجِز ، فهو وإنْ علا فله سقف محدود ، إذا لم تنله اليد كلَّه ، تناولتْ بعضَ أطرافه ؛ ولهذا كان المطلوب في معرفة سمت وسبك شعر كل شاعر ، العلم

بطرق الكلام ومذاهبه ، وليس في كلام الباقلاني ما يفيد بُعد هذا ، أو غموضه ، وإن كان دائمًا يذكر أهل صنعته ، وأنهم يعرفونه كما يعرف الصيرفي من النقد ما يَخفى على غيره ، وكما يعرف البزاز من قيمة الثوب وجودته ما يخفى على غيره ، فهو صناعة ككل الصناعات . أما نظم القرآن ، ونهجه ، ورصفه ، وسبكه ، فقد قال فيه : « إن العقول تتيه في جهته ، وتحار في فكره ، وتضل دون وصفه » انتهى ما أردتُه ، ولا أفهم أن الذي تتيه العقول في جهته وتحار في بحره هو الإعجاز ؛ لأن المتوسط في معرفة الشعر والبيان يدرك أن الذي بين الدفتين ليس من جنس كلام الناس ، وأن الذي يعرف سبك أبي تمام من سبك البحتري يدرك أن الذي بين الدفتين ليس من جنس كلام الناس ، والذي تحار العقول في بحره ، وتضل دون وصفه ، هو معرفة طريقة النظم والتأليف والنهج كما قال الشيخ . حين أقرأ أي آية أدرك إدراكًا مبينًا أنها معجزة ، وأنها ليست من جنس كلام الناس ، وإذا حاولتُ أن أتبينَ الشيء الذي فيها وصارت به معجزة تاه عقلي في هذه الجهة ، وحار في هذا البحر ، وبعد ما ذكر الباقلاني الحيرة في هذا البحر والتيه في هذه الجهة قال : « ونحن نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض وتستولي به على الأمد وتصل به إلى المقصد ، وتتصور إعجازه كما تتصور الشمس ، وتتيقن تناهي بلاغته كما تتيقن الفجر ، وأقرّب عليك الغامض ، وأُسهّل لك العسير ، واعلمْ أن هذا علم شريف المحل ، عظيم المكان ، قليل الطِّلاب ، ضعيف الأصحاب ، ليست له عشيرة تحميه ، ولا أهل عصمة تفطن لما فيه ، وهو أدق من السحر ، وأهول من البحر ، وأعجب من الشعر » . راجع وتأكد أن هذه هي كنوزنا .

وقول الباقلاني : « إن هذا العلم قليل الطِّلاَب ليس له عشيرة تحميه » إلى آخره ، مما تكرر في كلام عبد القاهر ، وسأضع قوله : « أدق من السحر وأهول من البحر » مع قوله « تتيه العقول في جهته وتحار في بحره وتضل في

وصفه» ولا أرى أن المقصود بهذا هو إدراك الإعجاز ؛ لأننا ندركه كعمود الصبح ، ولأن الفرق المتسع بينه وبين كلام الناس سهل إدراكه ، وإنما المقصود بهذا كما قلتُ هو معرفة الشيء الذي به أعجز أو كما قال عبد القاهر : « أي شيء تجدد بالقرآن فقطع الأطماع ، وقهر القوى والقدر» ، ليس هناك كلام في أنه قطع الأطماع وقهر القوى والقدر ، وإنما الكلام في الشيء الذي جعله كذلك . وقول الباقلاني : «ونحن نذكر لك» بعد قوله : «تحار العقول في بحاره ، وتضل في وصفه» وهو يعني نهج القرآن وتأليفه ونظمه ، ومثل هذا قاله من قبله ومَن بعده ولم أفهم من هذا أن الباقلاني سيقول كلامًا يضيء ، هذا الجانب إضاءةً كعمود الصبح ، وكتصور الشمس ، وليس في كلامه ما يدل على هذا ، وراجع قوله : «ونحن نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض» وهذه الجملة هي رأس هذا الموضوع ، وهي صريحة في أن الذي سيذكره ليس هو الغرض ، وإنما يُستَدَلُّ به على هذا الغرض ، وأنت الذي عليك أن تستخدم هذا الذي يُستَدلُّ به ، حتى تصل إلى الغرض ، يعني هو سيخطو خطوةً وعلينا نحن بقية الخطوات .

وقوله : «وتتصور إعجازه كما تتصور الشمس» وتصور الإعجاز ليس المراد به معرفة أنه معجز ؛ لأن هذا نُقِبَ في النفوس وحُفِر فيها ، وإنما تصور الشيء الذي به كان الإعجاز كما سنبين في الذي سماه «تأليف المختلف بشريف النظم» وغيره ؛ لأن بيان هذا الذي هو وجه إعجاز نظمه يزيدني فهمًا ووعيًا لإعجازه . وقول الباقلاني : «أدق من السحر وأهول من البحر وأن العقول تضل في وصفه» إلى آخره ، ليس هو الإعجاز كما قلت ، وإنما الذي به كان الإعجاز وقد كررته لأن هذا الشيء نفسه قصد إليه عبد القاهر الذي جاء بعد الباقلاني بسبعين سنة .

وقد اقترب عبد القاهر من المسألة أكثر ، وكان بيانه عنها مع شدة غموضه بيانًا أبين ، قال في الذي قال فيه الباقلاني : إنه أدق من السحر وأهول من البحر وإن العقول تضل في وصفه هو : «دقائق ، وأسرار ، طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ، ينفرد بها قوم قد هُدوا إليها ، ودُلّوا عليها ، ورُفعت الحجبُ بينهم وبينها»[1] لاحظْ أن قول الباقلاني : «أدق من السحر ، وأهول من البحر» ليس فيه أية إبانة ، وأن هذا الإبهام المبهم وهذا الغموض الأغمض تكشَّف قليلاً عند عبد القاهر ، وأنا لا أعني أبدًا أن عبد القاهر قصد إلى عبارة الباقلاني ، وإنما أعني أنه نظر بعقله إلى ما نظر الباقلاني بعقله إليه ، وهو الذي في باطن النظم القرآني ، والرصف القرآني ، والسبك القرآني ، جعله قاطعًا للأطماع ، وقاهرًا للقوى والقُدَر ، واحذر أن تفهم موضعًا للغموض إلا هذا ، وأن موطنًا يسكن فيه فضل كلام على كلام إلا هذا .

ولاحظْ قول عبد القاهر : «طريق العلم بها الروية والفكر ، يعني أن العلم بها له طريق وهو الروية ، أعني الأناة ، والتدبر ، وطول النظر ، واللطائف التي مستقاها العقل هي الدقائق ، والأسرار ، وأنها في الجملة الثانية تُستَقى من العقل ؛ وقول الباقلاني «قليل الطِّلاَب» هو قول عبد القاهر : «ينفرد بها قوم قد هُدُوا إليها ، ودُلُّوا عليها» وإذا كنت من أهل المحبة الذين لهم عشق في رؤية الأفكار وهي تنمو في سماء العلوم نموَّ البدور دهرًا بعد دهر ، وليس ليلة بعد ليلة ، فارجع إلى كلام الباقلاني وكلام عبد القاهر وبينهما سبعون سنة ، وتأمل كيف نمت الفكرة ، وسأزيدك بيانًا ببيان مرحلة أخرى من نموها ، ولكن بعد

(١) دلائل الإعجاز ، ص٧

استيفاء حديث للباقلاني في باب هول البحر . وبيانه : أن الباقلاني لمّا ذكر أن معرفة سر الإعجاز في نظم القرآن وتأليفه أدق من السحر ، وأهول من البحر ، أراد أن يعلمنا أنه ليس في كلامه مبالغة ، فأشار إلى واحدة في نظم الكتاب ، قال رحمه الله : «وكيف لا يكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح في موضع الفجر ، يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعرًا أو سجعًا ، وليس كذلك ، فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع ، وتزل عن مكان ، لا تزل عنه اللفظة الأخرى ، بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها» إلى آخر ما قال ، والجران : الصدر ، وأراد تمكن الكلمة وإصابة موقعها ، وهذا من عمود البلاغة الذي ذكره الخطابي : وجعله بابًا من أبواب الإعجاز الجامع لأصول كثيرة ، قال الخطابي : «ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات ، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون معه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة» وذكر الكلمات مثل الحمد والشكر والعلم والمعرفة وقعد وجلس إلى آخره ، وذكر أن العرب أدركوا اضطراد السداد في مواقع هذه الكلمات المتشابهة وأن ذلك صعب عليهم جدًّا فلم يعارضوا ، وهذا هو موطن الغموض الذي هو أهول من البحر وأدقّ من السحر ، وقد تستطيع أن تدرك وجه وقوع الصبح في قوله تعالى : ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (التكوير:١٨) . لأن الصبح تكون معه حركة الحياة والأحياء ، وتدرك موقع الفجر في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ (الفجر:١-٢).

لأنه هو المناسب لليالي ؛ لأنه آخرها ، والصبح قد يمتد بعد الفجر ، المهمّ أن هذا من صلب النظم والتأليف ، وسواء قلت الكلمة ومقامها ، أو قلت

توخّي معاني الكلمات على وفق الأغـراض ، فهي من صلب النظم ، والذي قاله عبد القاهر في الدقائق والأسرار التي طريق العلم بها الرويّة ، وقلت هو الذي قاله الباقلاني في قوله أدقّ من السحر وأهول من البحر ، أو هو الذي قصد إليه عبد القاهر لما قال : «اعلم أن هاهنا دقائق وأسرارًا لا يمكن بيانها إلا بعد أن نقدم جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه» ، ثم لما فرغ من القول في النظم وتفسيره والمراد منه بدأ يتحدث فيها ولم تكن إلا التقديم ، والحذف ، والفصل والوصل ، إلى آخر أبواب علم المعاني ، وهذا يعني شيئًا مهمًّا جدًّا ، وفهم علم البلاغة مستحيل أن يكون فهمًا صحيحًا مع غيبته ؛ لأن الذي به كان الإعجاز الذي هو دقائق ، وأسرار ، طريق العلم بها الرويّة والفكر ، والذي كان عند الباقلاني أهول من البحر ، وأخفى من السحر ، هو ذاته المعاني الساكنة في التقديم الذي يروقك مسمعه ، وهو ذاته الساكن في الحذف حيث تراك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وهو ذاته الساكن في التعريف الذي ترى في لامه معنى كالخلس ، أو كمسرى النفس في النفس ؛ وهكذا قل في هذه الأبواب التي تقرؤها في شروح التلخيص ونحن غافلون عن أصـول معانيها عند الباقلاني ، وكيف تنقلت في عقول أهل العلم حتى تحولت من حالة كانت فيها أدق من السحر إلى أن صارت متونًا مَن حفظها حاز فنونًا ، والصعوبة كلها في استخراج هذه المعاني التي طريق العلم بها الرويّة ، من مخابئها التي هي الأحوال اللغوية التي بها يطابق الكلام مقتضى الحال .

* * *

حديث القرآن عن القرآن

ذكرتُ طرفًا من مبتكرات الباقلاني ؛ وأنه يوصيك بأن تكون شيخ نفسك ، وأن تقرأ الشعر وجهًا لوجه ، وأن لا تزال تتغلغل في شعر الشاعر حتى يُكْشَف لك غطاؤه ، فترى هيئته ، وصورته كما ترى هيئة الرجل وصورته ، فلا يلتبس عليك شعر زيد بشعر عمرو ، كما لا يلتبس عليك وجه زيد بوجه عمرو ، وأنه أول من فتح المصحف ليقرأ لنا إعجاز القرآن من القرآن ، وليس من كتب الإعجاز ؛ لأنها استخرجت ما فيها من المصحف ، فرجع بنا هو إلى المصحف ، وعلى قياس هذا يمكنك أن تقرأ علم المعاني في ديوان طرفة أو عبيد أو امرئ القيس ؛ لأن علم المعاني مستخرج من الشعر ، فإذا رجعت إلى الشعر رأيت علم المعاني هناك علمًا غضًّا طريًّا ، ولأنك سترى تصاريف طرفة لأساليب الحذف والذكر والفصل والوصل ، ويبدأ هذا العلم يتخصص ويصبح فنونًا وطرقًا لكل شاعر منهج وطريق ، وكل هذا جيد ويمكنك أن تجده في كلمة واحدة قالها هذا العبقري الذي لا يعرف الجيلُ عنه شيئًا ، وأعني بها قوله «سبك أبي تمام» وعلم البلاغة كله علم سبك البيان كله ، ويجب أن يتخصَّصَ كما خصّصه الباقلاني وقال سبك مسلم ، وسبك أبي نواس .

والآن نتحلق حول الشيخ الجليل وهو يفتح المصحف ليقرأ لنا منه علم الإعجاز ، وأول علم الإعجاز الذي يستخرجه الشيخ من المصحف هو وصف ربنا لكتابه العزيز في قوله سبحانه : ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (فصلت:٤٢) .

وقوله جل شأنه : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ (الحشر:٢١) .

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ (الرعد: ٣١) .

وذكر حديثًا مرويًا عن علي ـ كرم الله وجهه ـ وجاء في آخره : «لا يَخْلَقُ على طول الردّ ، ولا تنقضي عبره ، ولا تفنى عجائبه» ولم يعقبْ على الآيات ولا على الحديث بكلمة واحدة تشير إلى وجه الإعجاز ؛ لأنك ـ أيها القارئ أو أيها الطالب ـ يجب أن تكون مجتهدًا ، وأنت تقرأ ، ولا تجلس مستريحًا هادئًا منتظرًا من الأستاذ أن يشرح لك كل شيء ، والأستاذ الحريص عليك لا يعمل معك هذا ؛ لأنك وأنت منتظر شرحه تكون قد عطلت عقلك ، وقد ذكرت أن الباقلاني أوصانا بأن لا يكون لنا أستاذ يعلمنا الشعر ، وإنما طول القراءة ، وطول التأمل ، وتكرار التفطن ، كما يقول ابن خلدون كل هذا ، وأكثر منه هو الأستاذ ، وأبو الفتح بن جني الذي عاش مع الباقلاني هو الذي كان يقول «كن خليل عقلك وأبا عمرو فكرك» ، وهذا هو الطريق الذي خرَّج العلماء ، وسأعينك بما عندي ؛ لأني ألاحظ الفرق بين القارئ في القرن الرابع الهجري والقارئ في القرن الخامس عشر ، وأفهم من آية ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ أنه حق كله ، وسداد كله ، وصدق كله ، والحق والصدق والسداد شامل للفظه ، ولمعناه ، فكل كلمة فيه حق ، وكل نظم فيه حق ، وكل خبر فيه حق ، هو حق مطلق وصواب مطلق ؛ لأنه تنزيل الحكيم الذي ينطوي كلُّ فعل من أفعاله على حكمة ، وتنزيل من الحميد الذي ينطوي كلُّ فعل من أفعاله على نعمةٍ ، هذا وجهٌ من وجوه الدلالة على الإعجاز ؛ لأن كل هذه الصفات لم تتوفر لكلام البشر ، والوجه الآخر ـ وهو الأهم ـ أنه لا يتسلل إليه الباطل من أية جهة من جهاته ، فلا يمكن أن تتسلل إليه جملة ولا كلمة ولا حرف ، ولا حركة ، من خارجه ؛ لأن إعجازه يطرد منه كلّ هذا ؛ لأن أي شيء من خارجه إذا دخله بان وظهر بينونةً فاضحةً ، وإعجازه قوة حامية له ،

وكذلك لا يمكن أن تسقط منه كلمة ، ولا حرف ، ولا حركة ؛ لأنها لو سقطت بقي مكانُها خاليًا ينادي عليها ، وهذا شيء من معنى ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ ، وهذا ظاهر في الدلالة على الإعجاز ، وكنت أتمنى أن يعقّب لسان الأمة بسطر واحد على هذه الآيات ، ولكنه أمسك ليكون الكلام علينا واجبًا .

أما معنى الإعجاز في قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ (الحشر: ٢١) .

فقد ذكر العلماء أن هذا تمثيل ، وتصوير ، وهو كما قالوا ، وأن الله ﷻ أسكن في كلماته وآياته من كمالات قدرته ﷻ ما لم يكن له نظير في كلام بشر ، وأنه يصدع القلوب صدعًا لا عهد لها به ، وأنه فيه من الحق والصدق ما يلائم الفطرة ، ثم إن الأرض والوجود كله كان بكلمة الله ، قال لها سبحانه كوني فكانت ، كما أراد لها أن تكون ، فلا غرابة أن ترى الجبل خاشعًا متصدعًا من خشية الله ، لو أنزل الله عليه هذا القرآن وهذا هو الأمر الإلهي في هذا القرآن ، وكذلك يقال في آية الرعد : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (الرعد: ٣١) .

وجواب « لو » محذوف ، وتقديره : « لكان هذا القرآن » ؛ لأن القرآن كلامه ، وكلامه سبحانه فيه قدرته وفيه عزه وفيه علوه وفيه سلطانه وهو القاهر فوق كل شيء والقادر على كل شيء ، وكل هذا في القرآن وهو معجز بكل ما فيه لفظه ومعناه ونظمه وبلاغته ، وإنما خص العلماء البلاغة بالذكر ؛ لأنها هي التي كان بها التحدي ، وقد حدَّث ربُنا عن الذين كفروا بأنهم خسروا أنفسهم ؛ لأن أنفسهم أقرت لهم بأنه الحق ، وجحدوا بعدما استيقنت أنفسهم ، فخسروا أنفسهم ، وظلموها ، وهذا ما عندي ، ولك أن تعقب بغيره ، وأدعو الله أن يهديك إلى أفضل من الذي قلتُ ؛ لأن كشف الصواب للأجيال القادمة هو الغاية التي نسعى إليها .

وقوله رضي الله عنه : «لا يخلق على طول الرد ، ولا تنقضي عبره ، ولا تفنى عجائبه» أراه وصفًا مباشرًا للإعجاز البلاغي ؛ لأني لا أعرف كلامًا يزيد في النفس نورًا وبهجةً وثراءً وسخاءً بطول الرد إلا الذي بين الدفتين وهو كما قالوا :

يزيدُ على طول التأمُّل بَهْجَةً كأن العيونَ الناظَراتِ صياقلُ

ومرجع هذا إلى وفرة معانيه وأنها لا تتناهى ، وكلماته منصوبة أعلامًا على ينابيع من علم الله الموصوف بكل كمال والمنزه عن كل نقص ، وكل ما عند الله لا ينقص وخزائنه سبحانه ملأى ، وهذا هو الإعجاز الحقيقي ، وقد أصابوا حين قالوا «كأن العيون الناظرات صياقل» ؛ لأن طول النظر في الجملة القرآنية يكشف فيها أسرارًا ، وهذا قريب جدًّا من الذي لخص فيه عبد القاهر الإعجاز لما قال : «ترى كلمات معدودة نُسِقَتْ نسقًا خاصًّا فأفادت معاني لا تدخل في مُنن البشر» يعني قدراتهم .

الباقلاني يقرأ علم الإعجاز من المصحف :

وقد قرأ الباقلاني سورًا كاملةً ، كما قرأ آيات في موضوعات قرآنية مختلفة ، منها ما هو في الأحكام ، ومنها ما هو في القصص ، ومنها ما هو في الوعد ، والوعيد ، والمقصود من هذا التنوع هو بيان أن فصاحة الكتاب لا تتنوع ، ولا تختلف ، ولا تتأرجح بين الصعود ، والهبوط ، مع اختلاف المعاني ، وتنوعها ، كما هو الحال في الشعر ، وبيان الناس ، فقد نرى البيانَ إذا دخل في القصص لان ، واختلف ، وانحلت عقدة فصاحته ، وكذلك إذا دخل في باب العظة ، والعبرة ، وليس هناك كلام يخرج من معنى ويدخل في غيره ، وهو على حالة واحدة إلا الذي بين الدفتين .

ثم إنه يستخرج من كل ما يقرأ أصولاً من البلاغة الخاصة بالقرآن ، ويرى الإعجاز راجعًا إليها ، وهي ليستْ من جنس ما قاله الناسُ في نظم القرآن ،

وليس من البديع ، وليس فيها شيء مما ذكره الجاحظ ولا الرماني ، وإنما هي لبناتٌ جديدةٌ ، بدأ بها علمًا جديدًا ، وخطا الباقلانيُّ في هذا خطوةً تذكر ، ولكن الباب توقف بعده ، ولم أعرف أحدًا أضاف إلى هذه الأصول الجديدة في بلاغة القرآن المعجزة شيئًا بعد الباقلاني ، وكان توفيق عبد القاهر في كتابه الغريب والعجيب (دلائل الإعجاز) مما ساعد على قطع الطريق أمام هذا التوجه، الذي لا يزال صالحًا لأن يبدأ المسير ؛ لأن عُدَّته وعتاده هو القراءة في المصحف ، بتفريغ قلب ، وجمع عقل ، ثم رصد كل ما به يكون الفرق والفصل والفضل .

وأول آية ذكرها بعد الآيات التي حدَّث فيها ربُّنا عن كتابه : آخرُ آيتين في سورة الشورى : قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٢-٥٣) .

وكلامه في هذه الآية فيه إشارات إلى جملة من الأصول التي قلت إن الباقلاني بها يؤسس علمًا جديدًا في الإعجاز ، ليس منه شيء في الكتب التي سبقتْه ، وتذكر أن الجاحظ الذي لا أعرف أحدًا كتب في نظم القرآن قبله ، وأن إعجاز القرآن راجع إلى نظمه ، وأنه ردَّ به على النظام ، وكان صاحبًا له ؛ أقول : هذا الكتاب لم يكن مَرْضِيًا عنه عند الباقلاني ، وقد وصفه بأنه لم يزد على ما قاله المتكلمون قبله ، وعقَّب شيخنا المرحوم سيد صقر على عبارة الباقلاني هذه بقوله : «وأخشى أن يكون قد حاف على الجاحظ وعلى كتابه» . وأضع هذا الذي قاله في كتاب الجاحظ بإزاء الذي قاله في كتب النقد وأنها غير مستوفاة ، ولا أرى في هذا نقدًا ظالمًا وإنما هو طموح النوابغ إلى المستوى الأفضل .

الباقلاني يضع لبنات جديدة في علم الإعجاز :

وإذا كنتُ أزعم أن الباقلاني يضع لبنات جديدة يؤسس بها علمًا جديدًا للإعجاز ، فمن المفيد أن أنقل تعليقه كاملاً على آية الشورى ؛ لأن فيه قدرًا مما أزعمه ، قال ﷺ : « فانظر إن شئتَ إلى شريف هذا النظم ، وبديع هذا التأليف ، وعظيم هذا الرصف ، كل كلمة من هذه الآية تامة ، وكل لفظ بديع واقع . قوله : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ يدل على صدوره من الربوبية ، ويبين عن وروده عن الإلهية ، وهذه الكلمة بمفردها وأخواتها كل واحدة منها لو وقعت بين كلام كثير تميَّز عن جميعه ، وكان واسطة عقده ، وفاتحة عقده ، وغرة شهره ، وعين دهره» ثم عقب على قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٢-٥٣) .

بقوله «فانظر إلى هذه الكلمات الثلاث فالكلمتان الأُوليان مؤتلفتان وقوله : ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ . كلمة منفصلة مباينة للأولى ، قد صيرهما شريف النظم أشدَّ ائتلافًا من الكلام المؤالف ، وألطف انتظامًا من الحديث الملائم» ، ثم قال مشيرًا إلى أن الذي استخرجه هو البيان الحقيقي للفضل ؛ والبيان الحقيقي الذي تظهر فيه فصاحة الكلام وبلاغته : «وبهذا يبين فضل الكلام وتظهر فصاحته وبلاغته ، والأمر أظهر ، والحمد لله والحال أبين من أن يحتاج إلى كشف» .

وقوله : «صدوره عن الربوبية ، ووروده عن الإلهية» تكرَّر في آيات كثيرة في مقام بيان البلاغة المعجزة في الكتاب العزيز ، وهذا أصل من أهم الأصول التي عَوَّل عليها الباقلاني ، وهذا شامل لكل الآيات التي فيها بيان لفعل الخالق في

خلقه وهي هنا : ﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ . و : ﴿ جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ ﴾ (الشورى:٥٢) .

لأن هذا ليس من كلام الناس ، فليس هناك إنسان يمكن أن يقول « أوحينا إليك » ، ولا يمكن أن يقول « جعلناه نورًا » ، ولا يمكن أن يقول « نهدي به من نشاء » ، وقل ذلك في أكثر آيات الكتاب العزيز من مثل قوله تعالى :

﴿ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

(الأحقاف:٣) .

﴿ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ (الإنسان:٢) . ﴿ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ ﴾ (الحجر:٢٦) .

﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ (الرحمن:١٩) . ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ﴾ (الإسراء:١٢) . ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ (يس:٧٧) .

وكل الأفعال التي لا تكون ، ولا يمكن أن تكون إلا من الله ، توصف دائمًا بصدورها عن الألوهية ، ووروودها عن الربوبية ، أو بأنَّ فيها عز الألوهية ، وهذا أصل غير التشبيه ، والتقديم ، والتأخير ، ولابد أن تتذكر أن الباقلاني أخرج البديع من الإعجاز ؛ لأنه يتعلَّم ، ويوجد في كلام الناس ، وهو يبحث عن الشيء الذي لا يوجد إلا في القرآن . والذي لا يمكن أن يُتَعَلَّم .

والأصل الثاني الذي أشار إليه هنا هو أن كل جملة في القرآن صالحة لأن تفرد عن أخواتها ، وأن تتناقلها الألسنة وحدها ، وهي تامة المعنى ، ونظمها شريف ، وتركيبها بالغ ، وجريانها على الألسنة يُهذب ، ويُذكر ، من مثل قولنا :

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (الفاتحة:٢) . ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ (النحل:٥٣) . ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ (الفاتحة:٥) . ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة:٢) . ﴿ كُلُّ ٱمْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ (الطور:٢١) .

أقول كل القرآن صالح لأن تُنتَزع جمله ، وتراها تامة ، ومتميزة ، وصالحة لأن تدور على الألسنة ، وأن تُسقى القلوب برحيقها ، فإذا رجعتَ بها إلى موقعها بين أخواتها ، رأيتَ كلامًا ممسكًا بعضُه ببعض ؛ وهذا الأصل ذكره كثيرًا وهو من تيسير القرآن للذكر ، والموعظة ، والتنبيه ؛ كل الناس يقولون : لكل أجل كتاب ، وكل الناس يقولون : من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ، وهكذا . وكان في الشعر الجاهلي أمرٌ قريبٌ من هذا ، وهو ما نسميه «وحدة البيت» ؛ لأن القوم لم تكن فيهم مدرسة ، ولا قضاء ولا حكومة ، وإنما كان الشعر هو الذي يقوم بكل ما يمكن أن تقوم به مؤسسات الدولة ، فدعتْ هذه الحاجة إلى أن تكون هناك أبيات وجمل تشيع فيهم ؛ تذكّرهم بما يجب أن يذكّروه ، وقد عبنا الشعرَ الجاهليَّ بوحدة البيت ، وهذا خطأ والباقلاني يقول من القرن الرابع : إن وحدة الجملة القرآنية وجه من وجوه البلاغة المعجزة .

الأصل الثالث من أصول هذه البلاغة المعجزة هو ما ذكره في الآية الأخيرة من أن قوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٣) . كلمة بعيدة عن الذي قبلها ، ولكنها اقتربت وائتلفت بشريف النظم ، وقد كثر هذا أيضًا في الكتاب ، والمرجع فيه إلى النظر في علاقة معاني الجمل بعضها ببعض ؛ فجملة ﴿ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ قريبة جدًّا من ﴿ صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ ، وجملة ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ معناها ابتعدَ ، وهذا كثير في كلام الشيخ ، والذي جعلها قريبة ومؤتلفة هو شريف النظم ، والاختلاف والتباين في المعنى مظنة أن يكون الكلام قلقًا أو متنافرًا ؛ لأن التراحم بين المعاني من شروط الفصاحة ، والباقلاني يلاحظ هذا في بلاغة القرآن ؛ فإذا وجد تباعدًا ، أشار إلى أن هذا التباعد قرَّبه شريف النظم ، وتكرَّر كما قلتُ كلامُه في المؤتلف والمختلف ، وأن المختلف يصير مؤتلفًا بشريف النظم ، ولم

يذكر كلمة واحدة في الكتاب كله تدل أو تهدي إلى مراده «بشريف النظم» وإنما ترك هذا للقارئ ، وأن عليك أيها القارئ أن تتأمل في رصف الكلام ، وسبكه ، وأن تفطن إلى الطرائق والأساليب ، واللغة التي جمعت نشر المعاني ، وأزالت ما بينها من نفرة ، وقد برع عبد القاهر بعده براعةً جيدةً في حديثه عن الجمع بين المتباعدين ، وتأنيس المتنافرين ، ووضعهما في رِبْقَةٍ واحدة من لطيف البيان ولطيف التأتي ، وكأن لطف البيان ينزع من المعنى جموحه ، ونفرته ، ويجعله يأنس ، ويألف ، وينقاد ، وعبد القاهر لم يخرج بهذا عن باب التشبيه ، والباقلاني جعله أمرًا عامًّا شاملاً في كل طرق البيان ، وقد بقيتُ زمنًا وبين يديَّ الأساليب التي ذكر الباقلاني أنها جعلت المختلفَ مؤتلفًا ؛ لأن هذا أصل من أصول البلاغة المعجزة ، ولم يكن أمامي إلا أن أتدبر الكلام ، فرأيتُ في آية الشورى أن الحق سبحانه لمَّا بَيَّن الصراط المستقيم قال في بيانه : ﴿ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ولم يقل كما قال في أم الكتاب ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ (الفاتحة:٧) وأن جملة ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ تقرِّبنا جدًّا إلى جملة ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ ؛ لأنه سبحانه ما دام له ما في السماوات وما في الأرض فهي لا محالة صائرة إليه كما يصير الشيء إلى مالكه وخالقه ، ولو قلتَ هنا ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بدل ﴿ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ لنبا الكلامُ وتشارد ، وكذلك لو قلتَ هناك ﴿ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وهذا معنى قولهم : لكل كلمة مع صاحبتها مقامٌ .

* * *

شرح اللبنات التي وضعها الباقلاني

أردتُ أن أؤكد ما في هذا العنوان ، لأنه من الغريب أن يحاول أحد أعيان علمائنا في القرن الرابع الهجري أن يضع لبنات علم جديد ، ويكرر بيان ذلك ويشرع لنا الطريق ويصفه ، ويخطو فيه ويوصينا بأن نُتِمَّ ما بدأ ، ثم لا يضيف أحد بعده شيئًا إلى هذا العلم الجديد الذي هو من أهم علومنا ؛ وهو علم الإعجاز ، ثم تذهب هذه المحاولة وتبتلعها الأيام وكأنها لم تكن ، مع أن الباقلاني لم يكن رجلاً مغمورًا ، ولا من عامة علمائنا ، وإنما هو من أكابرنا ، وقد وصف بلسان الأمة وأنه الذي بعثه الله ـ سبحانه ـ على رأس المئة الرابعة ليجدد للأمة دينها ، واعلم أن علماءنا وعلماء الأمم كلها ما تقدموا بالعلوم خطوة إلى الأمام إلا بالذي استدركوه على الذين سبقوهم ، ولم يكن هذا الاستدراك انتقاصًا للذين سبقوهم ، وإنما كان من تمام علمهم لأنك لم تستدرك على نائم وإنما تستدرك على من كتب شيئًا وترك شيئًا ، ثم شغل الذي جاء بعده بما شغل به فلم يستأنف السير على دربه .

وأدع هذا لأؤكد ما أردته بهذا العنوان وهو أن الباقلاني كان يضع لبنات علم جديد للإعجاز ، وأنه كرر ذكرهذه اللبنات وأكد في غير موضع أنها هي سبب الفضل الذي تفرد به الكتاب العزيز فأعجز وبهر وقهر ، ثم أكد نفي أن يكون الفضل راجعًا إلى ما يقوله الناس قبله ، يعني علم البديع ، يقول في قوله تعالى :

﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ (الأنعام:٩٦) .

«انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها ، واحتج بها على ظهور قدرته ، ونفاذ أمره ، أليس كل كلمة في نفسها غرة ، وبمنفردها درة ، وهو مع ذلك يبين أنه يصدر عن علوّ الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتجلى في بهجة القدرة ، ويتحلى بخالصة العزة» انتهى كلامه ، والمطلوب مراجعة الكلمات الأربع وهي :

١- ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾ .

٢- ﴿ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾ .

٣- ﴿ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾ .

٤- ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ .

وقوله : «ألف بينها» إشارة إلى الأصل الذي ذكره وهو تأليف المختلف ؛ لأن هذه المعاني الأربعة مختلفة والذي بينها أبعد من الذي بين :

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ (الشورى:٥٢) .

وشريف النظم الذي ضَمّ نشرها ، وجعل اختلافها ائتلافًا ، هو أن الثلاثة الأولى المختلفات لها فاعل واحد ، ووحدة الفاعل هذه هي التي ضمّت النشر كما تقول : فلان ماء جار على أبناء وطنه ، ونار حامية على أعداء قومه ـ فقد جمعت بين الماء والنار ، وألّفت بين المختلفين لمّا جعلتهما خبرًا عن واحد ، وهكذا تقول في :

﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ (يونس:٥) .

أما الفاصلة فليست إلا جملة متضمنة الكلام السابق ومؤكدة له .

وقول الشيخ : «أليس كل كلمة في نفسها غُرة وبمنفردها دُرة» هو أيضًا الأصل الذي يكرره كثيرًا ، وهو أن الجملة القرآنية إذا نزعتها من سياقها بقيت

تامة المعنى ، ولم يؤثر هذا النزع على تمام معناها ، فإذا دارت في الألسنة استعذبَتْها واستقت القلوب من رحيق معناها ، وإذا دخلت في أي كلام تميزت تميز الغرة البيضاء ، والياقوتة المتوهجة ، وإذا رجعت بها إلى سياقها ، وسَكَنِها بين أخواتها ، تآلفت ، وتماتسكت ، وتشربت من سياقها ، وقول الشيخ : « يصدر عن علوِّ الأمر ، ونفاذ القهر » هو الذي مضى في قوله : « صدوره عن الربوبية ، وروده عن الألوهية » وبذلك يكون تعليقه على هذه الآية مؤكدًا لأصول ثلاثة من الأصول التي يضعها لعلم جديد ، وقد أراد أن يؤكد ما ذهب إليه من وضع علم بديل لعلم البديع ، ورأى الطباق في ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾ وتقارب الكلمات في عدد الحروف ، وفي الوزن ، وخشي أن يغريك ذلك فتنسب الفضل في الآيات إليه فقال : « ولستُ أقول إنه شمل الإطباق المليح ، والإيجاز اللطيف ، والتعديل والتمثيل ، والتقريب ، والتشكيل ، وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه ، لأن العجيب ما بيّنا من انفراد كل كلمة بنفسها حتى تصلح أن تكون عين رسالة أو خطبة ، أو وجه قصيدة أو فقرة ، فإذا ألّفتْ ازدادت به حسنًا وإحسانًا ، وزادتك إذا تأملت معرفة وإيمانًا » راجع قوله : « وإن كان جمع ذلك وأكثر منه » لأنه لا ينكر بلاغة البديع ، ولا ينكر سداد مواقعها في الكتاب العزيز ، وإنما ينكر أن يرجع الإعجاز إليها ؛ لأن الإعجاز يرجع عنده للذي قاله في قوله : « لأن العجيب ما بيّنا من انفراد كل كلمة بنفسها ، حتى تصلح » إلى آخره . وهذا لم يشر إليه أحد قبله ، وإنما هو من مبتكراته ، ولا شك أن انفراد كل كلمة هي لبنة جديدة في علم جديد ، وأن لسان الأمة لما أزاح الطباق المليح ، والإيجاز اللطيف ، ونفى أن يرجع الإعجاز إلى هذا الباب الذي شغل الناس في زمانه ؛ كان لابد له من أن يضع بديلاً يرجع إليه الإعجاز ، ولا تستكثر هذا على الباقلاني ؛ لأن الذين ذكروا الإطباق

المليح ، والإيجاز اللطيف ، ورجعوا بالفضل والإعجاز إليها ، لم يكونوا أقدر من الباقلاني ؛ لأن هذه المرحلة تقاربت فيها الأقدار ، وكان كل عالم رأسًا بنفسه ، وما قاله الرماني في الإعجاز وما قاله الخطابي شاهد على أن كل واحد منهما كان كأنه يضع أساس علم للإعجاز .

وقد كرر الباقلاني استقلال الجملة القرآنية بتمام معناها ، وأنها حين تُفْرَدُ عن أخواتها لم ينقص هذا الإفراد من تفوقها شيئًا ، وإنما تظل بوهجها ، وسموها ، وعلوها ؛ لأنها تستمد هذا الوهج وهذا العلو ، من ذات بلاغتها ، فإذا انضم إلى هذا بلاغة أخواتها كان ذلك أعلى وأسمى ، أقول كَرَّرَ هذا ، وألَحَّ عليه ، وهذا التكرار وهذا الإلحاح ، يؤكد ما أزعمه من أنه يضع لبنات علم جديد ، وأن هذه من أهم هذه اللبنات . يقول في تعليقه على قصة سيدنا موسى المختصرة في أول سورة النمل :« فكل كلمة لو أفردتْ كانت في الجمال غاية ، وفي الدلالة آية ، فكيف إذا قارنتْها أخواتها ، وضامّتها ذواتها ، مما تجري في الحسن مجراها ، وتأخذ في معناها » قال هذا في تعقيبه على قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (النمل:٨) .

ومن الواجب أن تتأمل الآيات التي تأملها ، وأن تتدبرها كما تدبرها ، وأن تَتَذكَّر تجربته في التأمل والتدبر ، وأنه تأمُّل وتدبُّر يفضي بك إلى معرفة شرف الكلام ، وأنه ليس لك طريق إلى معرفة شرف الكلام إلا هذا التدبُّر ، الذي كان يستغرق أبا بكر الباقلاني ، فيصفُ حاله وهو في حالة التأمل والإصغاء إلى أصوات الجمل القرآنية ، فيذكر سكون الطائر وخفض الجناح ، وأن هذه التجربة متاحة لنا ، وكلما راعني وصفه للآيات وبلاغتها المعجزة رجعت إلى

الآيات ، وتأملت وتدبرت واجتهدت في أن أقترب ، وأتغلغل ، ثم أعود إلى وصفه فأجد الذي في الآية أعلى من الذي في وصفه ، اقرأ مرة ثانية وثالثة :

﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ .

ولا تزال تقترب منها حتى تراها فوق قول الشيخ الجليل :

« كانت في الجمال غاية وفي الدلالة آية » .

وقد عقب على قوله تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ (النمل: ٣٤) .

فقال رحمه الله : « هذه الكلمات الثلاث كل واحدة منها كالنجم في علوّه ، ونوره ، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره ، ثم تأمل تمكن الفاصلة وهي الكلمة الثالثة وحسن موقعها وعجيب حكمتها وبارع معناها » ، ولو أن الباقلاني وجد وصفًا أبلغ وأبين من النجم في علوه ونوره ومن الياقوت بين شذوره لذكره لأنك لو راجعت هذه الجمل الثلاث وأعطيتها حقها من التدبر والتأمل ، لقلت : وأين النجم في علوّه ، ونوره ، والياقوت في تلألئه بين شذوره من هذه الجمل الثلاث ، وفرق كبير بين أن أقرأ أوصاف العلماء لبلاغة الكتاب العزيز ، وأن أقرأ الآيات التي أنطقتهم بما نطقوا به ، وربما قلت بعد أن أدخل قلبي وعقلي في التجربة التي أنطقتْهم بما نطقوا به ، ما قاله أبو تمام :

لا تنكروا ضربي له من دونه ... مثلا شرودا في الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره ... مثلا من المشكاة والنبراس

وفي كلام الشيخ الباقلاني إشارات خفية ، ربما خفيت علينا وهو يدلنا فيها

على أن نتأمل ونتدبر الآيات التي يكلمنا عنها ، ويستخرج لنا منها أصول ومفردات علم جديد ، ويقول لنا ضمن هذه الإشارة : لا تقرأ تعقيبي على الآية ونفسك فارغة من الذي في الآية ، والذي أحدثك عنه ، ولا تتعود هذه العادة الفارغة ، وهي أن تنتظر أن يضع العلماء علمًا في رأسك الفارغة ، وإنما حاول أن تقرأ الآية التي هي مادة الدراسة ، وحاول أن ترى فيها شيئًا ، وأن تعلم منها علمًا ، ثم اقرأ تجربتي مع الآية التي ربما كانت مساوية لتجربتك أو تزيد أو تنقص ، وحينئذ ألتقي أنا وأنت على كلمة سواء في الآية ، لا تقرأ حديثي عن الآية وأنت متكئ على أريكتك ، وإنما حاول أن يكون لك أنت حديث عن الآية ثم نلتقي ، أفهم هذا كله ، وأكثر منه ، من قوله معقبًا على قوله تعالى :

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (القصص:٤) .

« هذه تشتمل على ست كلمات سناؤها وضياؤها على ما ترى ، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد ، ورونقها على ما تعاين ، وفصاحتها على ما تعرف » انتهى كلامه ، راجع قوله : « على ما ترى .. وعلى ما تشاهد .. وعلى ما تعاين .. وعلى ما تعرف » ، ومعناه أنه يحدثنا عن الآيات بالذي نراه فيها ، ونشاهده ، ونعاينه ، ونعرفه ، ولم يحدثنا بالذي يراه هو وحده ، ويشاهده هو وحده ، ويعاينه هو وحده ، ويعرفه هو وحده ، وكأننا نستخرج معه هذه اللبنات الجديدة التي يؤسس بها علمًا جديدًا ، وقد ألغى الشيخ المسافة التي بينه وبين قارئه ، ورفع قارئه إلى مرتبته وقال له : أنا أحدثك بما تراه معي ، وليس بما أراه وحدي ، وأحدثك بما تشاهده معي وليس بما أشاهده وحدي ، وأحدثك بما تعاينه وتعرفه معي ، وليس بما أعاينه وأعرفه وحدي ، وهذا هو منهج إعداد الجيل القوي الحي الذي يرث البلاد والتاريخ والحضارة والعلم والثقافة ؛

فيحفظ كل ذلك ويحميه ، اللهم هَيِّئه لبلادي فقد طال انتظارها له وطال عذابها وتعذيبها بالجهلة والألطَاخ والكذابين ، ويعلم الباقلاني أن هذا الجيل الذي يعده لو تهاون في إعداده فإنما يتهاون في أرضه وعرضه وتاريخه ، وأن أي شعب لا يقوم ويقعد بإعداد حراس المستقبل شعب مضيّع لغده ، ولا يضيع غده إلا الذي ضيع يومه ، وهذا طريق وهو غير طريق بَثّ الرعب والخوف في قلوب الأجيال الناشئة حتى تتعلّم الصمت وتنشأ أجيالاً خرساء ، والخَرَس يورث البله والأبله لا يحمي أرضًا ولا عرضًا ولا تاريخًا ، ويجب أن يفطن الكل إلى أن الذين يعدون الأجيال كانوا ينطقونهم والذين يقتلون الأجيال هم الذين كانوا يخرسونهم ، ثم إن الباقلاني سيفاجئنا بعد قليل بوضع قلمه في يد قارئه ، ويترك الدرس لهذا القارئ ويوصيه وصية في سطر واحد يقول له فيها : «فاحفظ عنا في الجملة ما كررنا ، والسير بعد ذلك في التفصيل عليك ، وحصِّل ما أعطيناك من العلامة ثم النظر عليك ، انتهت الوصية ص٢٠٥ . وكأنه بهذه الوصية يكتب للقارئ شهادة تخرُّج ، وكأنه يأذن له في أن يُقرئ طلاب العلم كتابه ، ثم هو يكلف كل قارئ لكتابه بأن يتم علمه الذي كان كل ما في كتابه اجتهادًا لاستخراج لبنات جديدة ، وأن كل ما في كتابه ليس العلم مفصلاً ، وإنما هو العلم مجملاً ، والتفصيل عليك ، ثم إنه ليس بحثًا ولا نظرًا مستقصيًا ؛ وإنما هو علامات على طريق البحث ، والبحث والنظر والاستقصاء عليك ، واضح أن هذا صريح كلام الباقلاني ، وأنني لم أضف إليه شيئًا ؛ وإنما هى طرائق العلماء في إعداد أجيالنا ، وكل هذا مُغيب ومسكوت عنه ، والجيل يجهله جهلاً مطبقًا ، وإنما زرعنا فيه خسيسة وهي الأخذ عن الآخرين ، وتسول العلم حتى حسبوا أنهم أبناء أمة لا علم عندها كما قال المرحوم زكي نجيب محمود وهو يعني نفسه .

والجيل الذي يربى على تسوّل المعرفة يستحيل أن يخطو بالبلاد خطوة إلى الأمام ؛ إلا إذا كانت خطواته في باب التسوّل ؛ ومَهَر في طرْق الأبواب ، مع أنه من ألف باء المعرفة أننا لو ربينا جيلاً في درجتنا نكون قد حكمنا على مستقبل بلادنا بالتوقف ، ولو ربينا جيلاً أقل منا نكون قد حكمنا على مستقبل بلادنا بالتخلف ، وأنه ليس أمامنا إلا أن نربي جيلاً أفضل منا ، هذا أو الطوفان ؛ وإنما ذكرت هذه اللمحة عن الباقلاني لأنها إشراق في الماضي يضيء المستقبل .

والأصل الذي هو صدور الكلام عن الألوهية وروده عن الربوبية ونفاذ الأمر وعلوّ القهر كثير جدًّا في الكتاب العزيز ، وظاهر جدًّا يدركه من يقرأ القرآن بقليل من التأمل ، ظاهر في مثل قوله تعالى :

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا ﴾ (الواقعة:٦٣-٦٥) .

﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا ﴾ (الواقعة:٦٨-٧٠).

﴿ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ (الملك: ٣٠).

وهو الذي :

﴿ جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا ﴾ (النمل:٦١) .

وهو الذي :

﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ (طه:٦) .

وكل هذه المعاني شائعة جدًّا في الكتاب العزيز ، وصدورها عن علوّ الأمر ، ونفاذه ، أمرٌ ظاهر جدًّا ، وهي مما لا يكون إلا من الحق جل وتقدس ، وهذا

لا يحتاج إلى مزيد بيان ، أما الذي يحتاج إلى مزيد بيان فهو « تأليف المؤتلف وتأليف المختلف» ، ومع كثرة وروده في كلام الشيخ فإنه لم يقل فيه كلمة واحدة نعوّل عليها في الفرق بين المؤتلف والمختلف ، وإنما عقب على الآيات ووصفها بأنها من المؤتلف أو من المختلف ، وليس أمامنا في التعرف على مراده إلا مراجعة هذه الآيات ، فإذا أصبنا فذلك من فضل الله ، وإلا فعلى الذي يرى فيها صوابًا أن يبينه .

يقول في قوله تعالى :

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ (القصص:٥) .

« من التأليف بين المؤتلف والجمع بين المستأنس» ولم يزد على هذا ، وهذا ظاهر لأن الآية الثانية .

﴿ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ﴾ .

من المنّ عليهم ، وكذلك الآية الثالثة :

﴿ وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ .

وكأن الكلمات بنيت على الإجمال الذي هو المنُّ والتفصيل الذي هو جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين ، وهذا وعد الله لكل المستضعفين في الأرض ، وأنه سبحانه سيمنّ عليهم ، ووعيد لله لكل من علا في الأرض ، لأن هذا إخبار من الله بالذي كان ، ووعد منه بالذي سيكون .

والملاحظ أن الباقلاني ساق جملة آيات فيها المؤتلف والمختلف ، وكأنه كان يشرح لنا هذا الأصل بالشواهد ؛ لأن طول تكرارنا لتأليف المختلف أذهلنا عن اختلافه .

ذكر بعد هذه الآية قوله تعالى :

﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (القصص:٧٧) .

«وهي خمس كلمات متباعدة في المواقع ، نائية المطارح ، قد جعلها النظم البديع أشد تآلفًا من الشيء المؤتلف في الأصل ، وأحسن توافقًا من المتطابق في أول الوضع» .

قلتُ إنه مع تكراره ذكر شريف النظم الذي جعل المختلف أشد تألفًا لم يشرح لنا في شاهد واحد كيف جعل شريف النظم المختلف مؤتلفًا ، وكما أنه لا مفر لنا من الاجتهاد في معرفة مراده بالمؤتلف والمختلف ، كذلك لا مفر لنا من الاجتهاد في التعرف على شريف النظم ، وفعله الذي يجعل به المختلف مؤتلفًا ، وقد سبق ذكر ذلك في آية : ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾ (الأنعام:٩٦) والذي ليس عندي في آية : ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ﴾ (القصص:٧٧) .

إلا هو ، هو أن بناء الآيات أو الكلمات الأربع على هيئة من البناء واحدة ، وهي الأمر ، والنهي ، هو الذي ألف بين المختلف ، فقد أمر أولا بأن يبتغي فيما آتاه الله الدار الآخرة ، ثم نهي عن أن ينسى نصيبه من الدنيا ، ثم أمر بالإحسان ، ثم نهي عن الفساد في الأرض ، ثم تأتي الكلمة الخامسة ، وهي الفاصلة مستخرجة من الكلمة الرابعة .

ثم ذكر الباقلاني في قوله تعالى :

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾ (القصص:٦٨) .

وأنها مثل آية القصص ، يعني من المختلف الذي ألفه شريف النظم ، وأريد أن أفهم كيف كان هذا من المختلف ؟ وكيف ألف بينه شريف النظم ؟ ولا أجد

وجهًا لكونه من المختلف إلا أن الأولى تتحدث عن الحق جل وتقدس وأنه يخلق ما يشاء ويختار ، والثانية تتحدث عن غير الحق ، وأنه لا يختار ، والتباعد و الاختلاف هو ما بين الحق وغيره ، وبين الاختيار وضده ، وشريف النظم هو صفة الاختيار الثابتة للحق جل وتقدس ، والمنفية عن غيره ، أعني الذي كان به التباعد من حيث الواقع هو الذي كان به التآلف من حيث النظم ، فإذا قلت : الإنسان ناطق والحيوان غير ناطق، كان ذلك من المختلف الذي ألف بينه النظم، أما الاختلاف فهو الذي بين الإنسان والحيوان ، وأما الائتلاف فهو إثبات الصفة للإنسان ونفيها عن غيره ، فقد جمعتهما الصفة إثباتًا ونفيًا ، وفرقتهما الذات المتباعدة .

* * *

الباقلاني يعلمنا نصف الحقيقة

ترى الباقلاني أحيانًا يعلمنا نصف الحقيقة ، ويفتح لنا باب نصفها الآخر ، ويتركنا لنصل نحن من الباب الذي فتحه ، إلى النصف الذي تركه ؛ لأن القارئ عنده ليس مستقبلاً للمعرفة فحسب ـ كما تعودنا وكما ربينا ـ وإنما يحاول الباقلاني مع القارئ أن يكون من صناع المعرفة ، ويظهر هذا جليًّا في حديثه عن المؤتلف ، والمختلف ، وشريف النظم ، الذي يصير به المختلف مؤتلفًا ، فلم يذكر لنا كلمة واحدة تبين مراده بالمؤتلف ، والمختلف ؛ ولا كلمة واحدة تبين كيف يجعل شريف النظم المختلف مؤتلفًا ، وهذا هو نصف الحقيقة الذي تركه .

أما نصف الحقيقة الذي بينه فهو شواهد المؤتلف ، وشواهد المختلف ، وشواهد شريف النظم الذي صير المختلف مؤتلفًا ، أما الباب الذي فتحه فهو وقوفه أحيانًا مع آيات لا يقول فيها شيئًا إلا أن هذا من المؤتلف ، وهذا من المختلف ، وعليك أنت أن تبين وجه كونه مؤتلفًا ، أو مختلفًا ، وأن تتلمس في بناء الكلام ونظمه كيف كان هذا البناء ، وهذا النظم شريفًا ، وكيف ألف المختلف ، وقرب البعيد ، وهذا أصل جيد جدًّا ولبنة من أعظم اللبنات التي وضعهاع هذا الإمام الجليل ليس في علم الإعجاز وحده وإنما في علم البيان كله .

ذكر قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ (القصص:٥٨) .

وأشار إلى أنه من المختلف ؛ ولم يزد على هذا ، وليس أمامنا إلا أن ننظر

في مفردات المعاني التي في الآية ، وهي أولاً : هلاك القرى ، وثانيًا : أن مساكنهم لم تسكن من بعدهم ، وثالثًا : أن الله ﷻ هو الوارث ، راجع ذكر أولا هلاك الأقوام بسبب بطرهم معيشتهم الرافهة الآمنة ؛ وكفرهم بها ، وهذا باب من أبواب المعاني ، والحديث عن خراب مساكنهم باب آخر ، وأيلولة كل شيء إلى الله ـ سبحانه ـ وأنه هو الوارث لكل شيء ، باب ثالث ، وهذا فيما أراه وجه التباعد ، والاختلاف ، أما شرف النظم فإن الإشكال فيه أنك ترى هذا الشرف معقودًا على شيء خفي ؛ قلّ الذين ينتبهون إليه ؛ حتى إن الجملة القرآنية يذهب إعجازها وتصير من كلام الناس ، لو حركت كلمة واحدة منها ، وقدمتها بعد تأخير ، أو عرفتها بعد تنكير ، والذي أراه هنا هو في هذه الفاء التي في قوله سبحانه : ﴿ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ ﴾ (القصص:٥٨) . لأنها عطفت ورتبت خراب مساكنهم على الهلاك ، وهذه الفاء مع هذا العطف والترتيب شدت أسر الكلام وربطت الجملة الثانية بالأولى والعطف رحم بين الكلام .

أما الجملة الثالثة فحسبها هذه الواو وإذا كانت عاطفة فالعطف رحم وقرابة وأُلْفَة ، أو كانت واو حال فالحال من تمام المعنى الذي سبقه ، وهذا ما عندي .

ثم ذكر الشيخ أن من المؤتلف قوله تعالى : ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴾

(القصص: ٨١) .

والائتلاف في هذا ظاهر لأن الثانية التي هي ﴿ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ . امتداد للأولى ؛ لأن الذي خسفت الأرض به وبداره ليس له فئة تنصره ، ومثلها الجملة الثالثة : ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴾ .

وهذا ظاهر ، وأكثر من هذا يمكنك أن تسأل عن المراد بذكر الجملتين الثانية والثالثة ؛ لأن الأولى ـ التي أفادت خسف الأرض به وبداره ـ دالة دلالة ظاهرة على أنه ليس له فئة تنصره من الله ، وما دام كذلك فليس من المنتصرين ، فما الغرض إذن من ذكر الجملتين ؟

ومثل هذا في الكلام يقال لمن توهم أن ماله ، وقوّته ، والجمع حوله ، يمكن أن يدفع عنه ما ينزل به ، ويلاحظ أنه لما قال : ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾ (القصص:٧٨) . عقب القرآن على ذلك بقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ (القصص:٧٨) .

فأشارت الآية إلى أن بغيه ، وطغيانه ، وعلوه ، وفساده ، قد أعماه ، وأضله ، فلم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من هو أشد منه قوة ، ولما كان قد جهل هذا ، جاءت جملة : ﴿ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ ﴾ . لتقابل إحساسه بالقوة والجمع ، وجاءت الجملة الثالثة لتخرجه من الذين يوصفون بأنهم منتصرون ، وتقول : هلك فلان ولم يدفع أحد عنه الهلاك ؛ فتفيد الجملة الثانية أنه كان قد نسي القوة التي لا تواجه ولا تدفع ، وتوهم أن ما حوله يدفع عنه الهلاك ، وأن نشوة الجاه والسلطان تُغَيِّبُه عن الذي لا يغيب عن العقلاء .

ثم ذكر الباقلاني قوله تعالى :

﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (القصص:٨٨) .

وذكر أنه من المتباعد ؛ وبناء على طريقته نقول : هذه خمس كلمات : الأولى : نهي عن الشرك ، والثانية : توحيد الواحد سبحانه ، والثالثة : بيان لهلاك كل شي إلا وجهه سبحانه ، والرابعة : بيان أن الحكم له ، والخامسة : بيان أن المرجع إليه .

وهذه متباعدة كما قال ، ولا يجوز أن نسكت عن شريف النظم الذي جعل المتباعد متقاربًا ، وهذه مواطن بكر لم يتكلم فيها أحد حتى إن الباقلاني الذي فتح بابها لم يبينها لنا ، وإنما قال : هي كلمات متباعدة ، والذي أراه أن الجمل الأربع بعد الجملة الأولى كأنها بنيت عليها ؛ وتسلسلت منها تسلسلاً منطقيًا أكسبها كلها صفة واحدة .

فالنهي عن الشرك ، حض على الوحدانية التي هي لا إله إلا هو ، والوحدانية توجب التوحد بالبقاء ، وهذا هو ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ووحدة البقاء لا تنفك عنها وحدة الحكم ، ووحدة الحكم يرتبط بها وحدة المرجع ارتباط ضرورة ، وهكذا تجد وحدانية التوحيد ، مع وحدانية البقاء ، مع وحدانية الحكم ، مع وحدانية المرجع ، وهذه الوحدانية في الجمل الأربع هي تأليف المختلف ، وتأنيس النافر ، وهذه الوحدانية إنما كشفها وجلاّها مجيء الجمل على هذا النسق الذي جاءت عليه الآيات .

والمطلوب من محاولة التعرف على مراد الباقلاني بالمؤتلف ، والمختلف ، أن نقرأ نحن في المصحف ، وفي الشعر وفي البيان كله ، وأن نحاول تحديد المؤتلف ، والمختلف ، وهذا التعريف أول حقٍّ علينا للذي نقرأه ، فلو قرأت قوله تعالى :

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (البقرة:٢٥) .

لو قرأناها بعين الباقلاني لقلنا : هذه ست كلمات ؛ الأربعة الأولى مؤتلفة ومُؤْتَنِسَةٌ ، والخامسة والسادسة مختلفتان ومتباعدتان ، فقوله سبحانه : ﴿ أَنَّ لَهُمْ

جَنَّٰتٍ﴾ ، بيان للبشرى . و﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا ﴾ ، بيان للجنات : و﴿ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ . توكيد لقولهم : ﴿ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ (البقرة:٢٥) ، ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ مختلفة ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ مختلفة ، وشريف النظم الذي جعل المختلف مؤتلفًا هو سياق المختلف مع المؤتلف ، وإدخال الكل في حيز البشرى ، والفاصلة جزء من البشارة ، وأن البشارة هي الجنات وما فيها ، وأنه خالدون فيها ، وعليك أن تدرب نفسك ، واحذر أن تنقل علم العلماء من سكونه في الكتب إلى سكونه في نفسك ، ولابد أن تُحْدِثَ أنت فرقًا بين الفكرة في الكتاب ، والفكرة في نفسك وعقلك ، ووعيك وطموحك الطامح دائمًا إلى استثمار المعرفة ، وتحريك المعرفة ، وتحويلها إلى قوة متحركة داخل قلبك ، وعقلك ، وداخل قلوب وعقول من حولك من طلاب العلم ، وهذا هو معنى أن العلم يُغيّر الأقوام فيغيّر الله الأحوال .

ولك أن تنظر في كلام علماء البيان إلى ما هو أقرب إلى المؤتلف والمختلف في البيان نفسه ، أعني تعقد صلة بين كلام علماء الشعر مثلاً ، ومعاني الشعر ، كما عقد أبو علي الفارسي صلة بين الإعراب ، ومعاني الشعر ، إشارة منه إلى أن اللسان واحد ، يتقارب فيه مقالة المعربين بمعاني الشعراء ، وإن أردت أن تحقق هذا في الذي نحن فيه ، فضع ما قاله الباقلاني في المؤتلف والمختلف في الباب الذي وصفه عبد القاهر بأنه باب يتّحد فيه الوضع ، ويدق فيه الصنع ، وأراد المعاني الممسك بعضها ببعض أو الآخذ بعضها بحجزة بعض ، كما قال الجاحظ وتبعه الناس ، وقد وصف عبد القاهر هذا الباب بأنه : «النمط العالي والباب الأعظم والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمة فيه» وذكر شواهد كثيرة وكلها معان يخرج بعضها من ضئضئ بعض ، ـ والضئضئ : الأصل والمعدن ـ .

ولا شك أن رحما واصلة بين هذا الباب في (دلائل الإعجاز) وتأليف المؤتلف والمختلف بشريف النظم عند الباقلاني ؛ وهذا تَلفِتُ إليه آذان تعشق التناغي الخفي الهامس ، بين كلام الكبار مع تباعد الزمان ، والمكان ؛ ومن شواهد عبد القاهر في هذا الباب قول الشاعر :

فبينا المرء في عليـاء أهوى ومنحطٌّ أتيح له اعتلاءُ

وبينا نعمةٌ إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه رخاء

العلياء خرج منها الهُويُّ ، والانحطاط خرج منه الاعتلاء ، والنعمة خرج منها البؤس ، والبؤس تعقبه رخاء ، ترى المعنى يخرج من صلب ضده ، وهذا من المختلف المتباعد الذي صيره شريف النظم متحدًا في الوضع ، يدق فيه الصنع ، ويمسك بعضه بحجزة بعض ، ولا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعِظَمِه فيه ، وراجع كيف تطورت هذه اللبنة ودخلت في بناء علم آخر وفي سياق آخر .

وأنا لا أريد أن عبد القاهر أفادها من الباقلاني ؛ لأن الأشبه بهؤلاء أن يصلوا إلى مثل هذه الأفكار وحدهم ، وإنما أحب أن أتابع الفكرة وهي تتحرك في الفضاء العلمي المتسع ، دون أن يكون أخذها بعضهم عن بعض ، ويلاحظ أن عبد القاهر نبّه إلى أن هذا الضرب من النظم ـ الذي يتحد فيه الوضع ويدق فيه الصنع والذي أقول ـ : إن له رحمًا واصلة له بكلام الباقلاني في المؤتلف والمختلف ، وإن عبارة شريف النظم عند الباقلاني من عائلة دقة الصنع ، في كلام عبد القاهر أقول : إن فضل هذا الضرب من النظم عند عبد القاهر مشروط بأن يتطلبه المعنى ، ويستدعيه ، فإذا لم يكن هذا الاتحاد في الوضع مطلبًا للمعنى كان تكلفًا ، وعيبًا يعاب به البيان ، وقد أومأ عبد القاهر إلى هذا المعنى بقوله : « واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحْتَجْ واضعه إلى فكر وروية حين انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من

عمد إلى لآلئ فخرطها في سلك لا يبغى أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها إلى بعض لا يريد في نضده ذلك أن يجيء له هيئة أو صورة» .

انتهى كلام عبد القاهر ، وإنما أردت قوله : «أن لم يحتج واضعه» ومعناه أن الكلام هو الذي يلجئ واضعه إلى اختيار صورة أو هيئة ، فمنه ما يستوجب كلامًا يتحد فيه الصنع ، ومنه ما يستوجب كلامًا ليس فيه إلا أن تضم بعض اللآلئ إلى بعض .

كتبت هذا لأني قرأت كلامًا عاليًا جدًّا وليس ممسكًا بعضه ببعض ، ووجدته في كلام الله وفي كلام رسوله ﷺ وفي كلام الفصحاء من أهل الصدر الأول ، وأكثر الكلام من المختلف الذي جعله شريف النظم مؤتلفًا .

والكلام الذي هو كاللآلئ يضم بعضها إلى بعض ، ولا تحتاج إلى دقة الصنع حتى تجعل بعضها ممسكًا ببعض ؛ ضرب له الشيخ عبد القاهر شواهد من قول الجاحظ : «جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبًا ، وبين الصدق سببًا» إلى آخره .

ومن قول بعضهم : «لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين!! ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جنانه ، وأبل ريقه» وهذا من المؤتلف .

وقول النابغة في الثناء المسجوع:

«أيفاخرك الملك اللخميّ! فوالله لقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولخطؤك خير من صوابه» إلى آخره .

وقد ذكر الباقلاني خطبة لعبد الله بن مسعود تدخل كلها في هذا الباب ، ومن الخير أن أذكر جزءا منها حتى يتاح لنا أن نتفقد الكلام ، وأن نوازن بين الفصاحات .

قال ابن مسعود رضوان الله عليه : « أصدق الحديث كتاب الله ، وأوثق العرى كلمة التقوى ، خير الملل ، ملةُ إبراهيم ، وأحسن السنن ، سنة النبي محمد ﷺ ، خير الأمور أوساطها ، وشر الأمور محدثاتها ، ما قل وكفى ، خير مما كثر وألهى ؛ خير الغنى غنى النفس ، وخيرما أُلْقِيَ في القلب اليقين ، الخمر جماع الإثم ، والنساء حبالة الشيطان ، الشباب شعبة من الجنون ، حب الكفاية مفتاح المعجزة » ، إلى آخره .

وإذا كان هذا كله داخلاً في قول الشيخ عبد القاهر إنه كالآلئ يضم بعضها إلى بعض ، فيا بعد ما بين اللآلئ والسلك الحافظ لكل هذه الشواهد الذي هو شريف النظم عند الباقلاني ، وهو الغرض الذي قصد إليه المتكلم من جمعها ووضعها في سلك ، وهو عند ابن مسعود التنبيه ، والتعليم ، والوعظ ، والزجر ، والترغيب ، والترهيب .

وأقول مرة ثانية : وازن بين هذه الشواهد لتعرف الفروق التي بين الكلام ، لأنك لن تتعلم هذه الفروق إلا بالموازنة ، ومن الخطأ البين أن تحفظ شريف النظم ، ودقة الصنع ، وتتوهم أنك علمت علمًا ؛ لأن العلم هو أن تعرف شريف النظم في كل كلام وصف بشرف النظم ، وأن تعلم دقة الصنع في كل كلام وصف بدقة الصنع ، وليس هذا بعيد المنال لمن قصد إليه ، إذا كان القاصد إليه من صرحاء طلاب العلم ، ولو راجعت عمل النفس في إنتاج كلام ابن مسعود ، وعمل النفس في الذي يتحد فيه الوضع ويدق فيه الصنع ، والذي لا تجد سلطان المزية يعظم في شيء كَعِظَمِه فيه لكانت الفائدة لك أكثر ، لأنك ستجد عمل النفس في تصيد هذه اللآلئ في خطبة ابن مسعود أشق من عمل النفس في مثل قول الشاعر وهو من باب اتحاد الوضع :

إذا اخْتَرَبَتْ يومًـا ففاضَـتْ دماؤهـا تذكَّرَت القُـربى ففاضـت دموعُهـا

وهذا البيت جيد جدًا وهو جدير بأن يطفئ نار الأحقاد ، التي تشتعل بين أبناء الوطن الواحد إذا كان أمره في يد النفوس التي تسمى نفوسًا ، أما إذا كان أمره في يد الأغبياء فليس لشيء قيمة ، وشرف النظم فيه ودقة الصنع التي أفضت إلى اتحاد الوضع هو أداة الشرط التي كان فعلها جملتين عطفت الثانية على الأولى بالفاء :

احتربت يومًا ففاضت دماؤها

وجواب الشرط جملتان عطفت الثانية على الأولى بالفاء :

تذكَّرَت القُربى ففاضت دموعُها

فاختلطت دموعها بدمائها فسقط السلاح من يدها وهذا جيد ، وأجود منه وأدق وأصعب أن تستخرج اللآلئ التي استخرجها ابن مسعود ، وإن كان تصيدها من كلام سيدنا رسول الله ﷺ ، ومثل ذلك الشاهد الذي ذكرناه ؛ ترى فيه شرف النظم ، ودقة الصنع في وضع كلمة : (فبينا المرء) في صدر البيتين ، فأجرت الوحدة ، والتماسك في كل ما هو منها بسبيل ، وهذا حسبي في الطرق على باب الكنز الذي يحاول فيه لسان الأمة أن يضع لبنات علم جديد لإعجاز القرآن ، وكان في كل الذي مضى يقرأ آيات من غير اختيار ؛ لأن القرآن كله مختار ، ثم بدأ يقرأ السور وله في قراءة السور عطاء آخر وسأحاول بيانه .

وأهم ما ذكره الشيخ في هذا ولم يمل من تكراره هو أن درجة بلاغة القرآن لم تتفاوت فتعلو وتهبط كما هو الشأن في بلاغة اللسان البشري ، مهما كان قدر قائله ؛ وإنما ترى كلامًا صيغ صياغة واحدة ، وعلت طبقته علوًّا قاطعًا للأطماع ، واستمر في هذا العلو وفي هذا الصفاء وهذا الضبط وهذه الدقة وهذا الإيجاز وهذا الوضوح ، لا ترى فيه عوجًا ولا فتورًا ولا انقطاعًا ، وهو يدخل بك من باب إلى باب ، من إعذار إلى إنذار ، ومن حديث رضى إلى حديث

غضب ، ومن جنة إلى نار ، وحلال ، وحرام ، وترغيب ، وترهيب ؛ وهو في كل ذلك على درجة واحدة من السمو ، والصفا ، والدقة ، ولم نعهد هذا في بيان أهل البيان ، وإنما يجودون في باب ، فإذا دخلوا غيره لانت لغتهم ، ووجد لسانك هذا التغير ، ولو التفت وقرأت بنفس مجتمعة وقلب حاضر لأدركت هذا الأصل ، والمشكلة أننا تعودنا على قراءة التلاوة والحفظ من غير أن نأخذ نفوسنا بالتأمل والتدبر ، ولو أخذناها لأدركنا لأن كل ما في الكتاب يسَّره الله وفتح طريق الراغبين إليه .

ودرب نفسك على هذا في قصار السور ، ثم في سور جزء (عم يتساءلون) وسوف تدرك أن هذه السور القصار التي تبدأ تطول شيئًا فشيئًا ، كأن الله ﷻ أعدها لك لتدرب نفسك على التدبر ، والتأمل ، ومعرفة المعاني ، والصيغ ، اقرأ سورة (القارعة) وتأمل كيف تكررت كلمة : ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ (القارعة: ١-٢) .

وكيف تعد نفسك لاستقبال ما لا عهد لها به ، فالناس فراش مبثوث ، والجبال عهن منفوش ، ثم تقفز بك من بداية الآخرة إلى نهايتها ، فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ، ومن خفت موازينه فأمه هاوية ، وبعدما تخلع قلبك بالنار الحامية ، تنتقل بك إلى التحذير من الذي يفضي بك إلى النار وهو : ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴾ (التكاثر: ١) .

وهكذا ، ومعرفة كل هذا ليس في حاجة إلى فلسفة ، ولا إلى حذلقة ، وإنما هو التدبر لا غير ، وهذا القدر من العرفان هو المطلوب الأصلي من الذكر الذي يسَّره الله ، ولا يمكن أن يجعل الله ـ سبحانه ـ تلاوته ميسَّرة لصغارنا ، ثم يجعل معانيه تتعسر على من يرومها منا .

* * *

تناول الباقلاني لسورة النمل

تستطيع أن تتخير من الكتاب العزيز أرجى آيات الرحمة ، وأخوف آيات العذاب ، وأشد الآيات دلالة على غضب الله على مَن ظلم ، وأشد الآيات دلالة على غضب الله على مَن قتل ، وهكذا ، ولكنك لا تستطيع أن تختار من آيات الله أفصحها ، وأبلغها ؛ لأن البلاغة جارية في القرآن كله ، على وجه واحد ، فالذي في أي آية هو في كل آية ، وكأن الآية الواحدة هي القرآن كله ، وكأن السورة الواحدة هي كل السور ؛ ولهذا لم يكن الإمام الباقلاني يختار لا في الآيات ، ولا في السور ، وإنما كان يتناول الأقرب إلى يده ، وكانت سورة (النمل) هي أول سورة يدرسها ، وأظهر ما كان يقف عنده في كل سورة درسها هو مواطن الانتقال في السور ، ومواطن الانتقال في كل سورة كثيرة جدًّا .

ولن تمر بك صفحة في المصحف إلا وفيها موضع انتقال ؛ لأن المعاني الجزئية المكونة للسورة تأتي ، وتُساق على درجة من الترتيب ، هو عند الرازي معجز ، وحين ينتقل الكلام من معنى إلى معنى ، فموضع الانتقال هذا هو عند الباقلاني معجز ؛ لأنك تنتقل من معنى إلى معنى ، وأنت لا تشعر بهذا الانتقال ؛ لأن شريف النظم جعل المختلف مؤتلفًا ، ولولا شرف النظم هذا لكان تعدد الأغراض في السورة مظنة تشارد الكلام ، وتنافره ، أو على الأقل لكان موضع التنقل في السورة موضعًا لإعياء الكلام ، وخلله ، أوفتوره ، وشحوب بلاغته ، وكان هذا من أهم الأصول التي استخرجها الباقلاني ، وهو يقلب لنا المصحف الشريف ، وسواء اعتبرته أصلاً برأسه ، أو اعتبرته امتدادًا لتأليف المختلف ، فالمهم أنه متسع جدًّا وجليل جدًّا .

قال في ترابط المعاني في أول سورة النمل : «بدأ بذكر السورة إلى أن بيَّن أن القرآن من عند الله فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (النمل:٦) .

ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى نارًا ... ثم قال : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (النمل:٨) .

فانظر إلى ما أجري له الكلام من علو أمر هذا النداء ، وعظيم شأن هذا الثناء ، وكيف انتظم مع الكلام الأول ؟ وكيف اتصل بتلك المقدمة ؟ وكيف وصل بها إلى ما بعدها من الإخبار عن الربوبية ؟ ثم من قصة إلى قصة ؟ ومن باب إلى باب ، من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل ، حتى يُصور لك الفصل وصلاً ببديع التأليف وبليغ التنزيل» ويقول : «فتأمل لتعرف الإعجاز ، وتتبين التصرف البديع ، والتنقل في الفصول» ، ويقول : «اعرف وجه الخلوص من شيء إلى شيء ، من احتجاج إلى وعيد ، ومن إعذار إلى إنذار ، ومن فنون من الأمر شتى مختلفة تأتلف بشريف النظم ، ومتباعدة تقترب بعلي الضم» .

وهذا كثير جدًّا في الكتاب ، وتأسيس لأوسع أصل من أصول بلاغة القرآن التي أعجز بها ، وكل سورة من سور القرآن تتكاثر فيها المعاني وتختلف وتتفق وتتقارب وتتباعد ، وشريف النظم يجعل بعضها ممسكًا ببعض ، وهذا الإمساك خفي جدًّا حتى إنك أيها القارئ لا تشعر به ، وإنما تنتقل من معنى إلى معنى وكأنك في معنى واحد ، ومن فصل إلى فصل وكأنك في وصل دائم ، وهذا هو الخاص بالقرآن والمعجز فيه ، ومع جلال هذا الوجه وكثرة حفاوة الباقلاني به لم أجد له كلمة واحدة تشير إلى شريف النظم الذي يعمل عمل السحر ، وقرن المتنافرات في ربقة واحدة كما قال عبد القاهر بعده ، وليس أمامي إلا أن أجتهد لأبين شيئًا من هذه الغوامض ، وفي الاجتهاد يصيب المرء ويخطئ ، وأول ما وقف عنده قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ .

وقبل هذه الآية ذِكْرٌ للقرآن افتتحت به السورة ، ثم كان الانتقال عند ذكر موسى عليه السلام ، وأنه قال لأهله ، ثم كان ما كان ، وقد دل الشيخ على مواطن النظر وقال : « فانظر إلى ما جرى له الكلام من علو أمر هذا النداء ، وعظم شأن هذا الثناء ، وكيف انتظم مع الكلام الأول ، وكيف اتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بها ما بعدها من الإخبار عن الربوبية ، وما دل به عليها من قلب العصا حيّة ، وجعلها دليلاً يدله عليه ، ومعجزة تهديه إليه» ومهم جدًّا قوله : « كيف اتصل بتلك المقدمة» ومهم جدًّا أن الشيخ لم يشرح بكلمة واحدة ، وأنه لم يزد عن قوله : «انظر» و«كيف» وسكوته عن الشرح وهو عالم به وقوله : «انظر وكيف» أقول : هذا هو الطريق المسكوت عنه في تربيتنا لأجيالنا ؛ الباقلاني حدَّد لنا موضع النظر وقال انظر ، ولم يشأ أن ينظر هو نيابة عنا ـ كما نفعل نحن مع طلابنا ـ ، الباقلاني يقول لنا : ليس واجبي أن أعلمك العلم ، وإنما واجبي أن أقف بك عند معدنه ، وأقول لك : انظر كيف تستخرج من هذا المعدن ، وأكرر أن الباقلاني يعلم كيف ضمَّ الكلامُ نشر المعاني ، ولكن منهجه في التربية يعصمه من أن يضع كل شيء تحت عيوننا ، وإنما يقول لنا : انظروا أنتم ، لتروا أنتم ، ولتتكلموا أنتم ، وأعظم لحظة سكوت هي اللحظة التي يسكت فيها الأستاذ أو المؤلف لينطق فيها الطالب أو القارئ .

والذي في سورة النمل أن قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ . سبق بذكر القرآن من أول السورة : ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:١) . ولو كان المراد ذكر القرآن لجاءت آية : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ ﴾ (النمل:٧) . بعد :

﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ (النمل:٥) .

التي هي نهاية الحديث عن القرآن ، ولم يكن هناك ما يدعو إلى ذكر :

﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (النمل:٦) . ثم إننا لو أسقطنا جملة : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ ﴾ . لتنافر النظم وتشارد كما كان يقول الزمخشري ، والذي أفهمه أن المقصود بذكر آية : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ ﴾ . هو الإشارة إلى تكريمه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وإكرامه بتلقي القرآن وإنزاله عليه كإكرام موسى عليه السلام لما : ﴿ نُودِىَ أَنْ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (النمل:٨-٩) .

ولم يكرم موسى عليه السلام وهو من أكرم الأنبياء قبل محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأكرم ولا أفضل من هذه اللحظة ، وجاء الكلام مبتدئًا بتكريم رسول الله ﷺ بتلقي القرآن ؛ وتكريم موسى عليه السلام ، ثم تكريم داود الذي آتاه الله من لدنه فضلاً : ﴿ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾ (سبأ:١٠) .

ثم تكريم سليمان الذي حُشرت له جنوده من الإنس والجن والطير ، حتى انتهى إلى بلقيس التي كانت تسجد للشمس من دون الله وكان لها عرش عظيم ، وأُوتِيَتْ من كل شيء ، ثم نفضت نفسها من هذا كله وأسلمتها مع سليمان لله رب العالمين ، ولا تشك وأنت تقرأ تغلغل الباقلاني في مواطن الفصل الذي جعلها شريف النظم وصلا أنه يتكلم في جوهر علم المناسبة ، ولو اعتبرت هذا القدر الجليل من كتابه دراسة في علم المناسبة لم تكن مخطئًا ، وتجاهله في تاريخ علم المناسبة كتجاهل دراسته النقدية البارعة في تاريخ علم النقد ، وأكثر من هذا أجد تقاربًا شديدًا جدًّا ، بين كلامه في عمل شريف النظم في مواطن الانتقال ، وما يتصل به من ترتيب المعاني وكلام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، والذي عدَّه وجهًا من وجوه الإعجاز ، وسماه (الأسلوب) ، ولم أقرأ كلامًا كتب في انتقالات القرآن إلا ما يأتي عَرَضًا في كلام الزمخشري ، وكلام الرازي ، وهو باب من أجل علوم القرآن ، وجدير بأن يتسع وأن يأخذ الدرس البلاغي منه الحظ الموفور ، وذلك بكشف شريف النظم في كل موضع ، ثم إنه لا يتجلى

لنا علوه وسموه إلا إذا درسناه في شعر الشعراء وكلام البلغاء ، وقد حاول المتأخرون أن يتخلصوا من (الاقتضاب) الذي كان عليه كثير من الشعراء القدامى بما سُمي (حسن التخلص) وهو عمل ظاهر جدًّا ، وكان من كبار شعرائنا القدامى مَن لا يعبأ بتثقيف وتجويد مواطن الانتقال ، وإنما كان ينتقل انتقالاً ظاهـرًا فيقول «دع ذا» أو «عَـدَّ عن ذا» كما كان يقول النابغـة وزهير ، أو كان يقول «ألا رب يوم» كما كان يقول امرؤ القيس الذي كان يصفه الباقلاني بقائد الشعراء ، وربما اكتفى بكلمة «رُبَّ» أو «واو رُبَّ» ثم نزل الكتابُ ومواطن التنقل في سوره أكثر من مواطن التنقل في القصائد ، وجعل شريفُ النظم مواطنَ الفصل وصلاً .

وقد أشرت إلى أن لغة الباقلاني لغة يشوبها كثير من الغموض ، وأنها داخلة في تراث العلماء قبل عبد القاهر ، الذي وصفه بأنه «كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء» ولن تستطيع أن تفهم شيئًا من مثل قوله : «واسطة عقده وغرة شهره وعين دهره» إلى آخره ، وكنت في مواجهة هذا الغموض أتدبر الآيات التي أنطقـته بهذه الأوصاف لعلي أقع منهـا على شيء يضيء لي وجهًـا من أوصافه لها ، يقول ﷻ في قوله تعالى في وصف كتاب سليمان : ﴿ **أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ** ﴾ (النمل: ٣١) .

«متى تهيأ لآدمي أن يقول في وصف كتاب سليمان بعد ذكر العنوان والبسملة هذه الكلمة الشريفة العالية ، والخلوص من ذلك إلى ما صارت إليه من التدبير ، واشتغلت به من المشورة ومن تعظيمها أمر المستشار ، ومن تعظيمهم أمرها وطاعتها بتلك الألفاظ البديعة ؛ والكلمات العجيبة البليغة» انتهى كـلامه ، وليس لنا من سبيل إلا أن نتأمـل هاتين الكلمتين تأملاً طـويلاً : ﴿ **أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ** ﴾ . ولم أعرف أوجز منهما في الدلالة على معنييهما ، ولاحظ أنه كتاب تهديد من ملك حشرت له جنوده من الجن والإنس

والطير ؛ إلى ملكه أوتيت من كل شيء ، ولها عرش عظيم ، وليس فيه إلا هاتان الكلمتان ، ولاحظ أن الملكة التي أوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وراءها شعب هو الذي صنع كل شيء ، وهو الذي أقام وحمى هذا العرش العظيم ، وسليمان عليه السلام يدعو هذه الملكة وهذا الشعب ليس بأن يستسلموا له ، وإنما بأن يأتوه حالة كونهم مستسلمين ، وكل هذا له مدخل في إيجاز هذه الكلمة ، وربما كان ذلك من الذي دعا الشيخ الباقلاني إلى أن يقول متى تهيأ لآدمي أن يقول: مثل هذه الكلمة ، وقول الشيخ : « والخلوص من ذلك إلى ما صارت إليه من التدبير واشتغلت به من المشورة» ، انتقل الشيخ : من حديثه عن كتاب سليمان ، ووصفه بأنه ليس في طاقة الآدمي ، إلى بيان أثره عند الملكة التي عرفت كيف تحفظ مُلكًا أوتي من كل شيء ، وكيف تحفظ عرشًا عظيمًا ، وشعبًا هو الذي صنع كل شيء ، وهي بلقيس بنت شراحيل من نسل يعرب بن قحطان ، وكان أبوها ملكًا ، وكانت عاقلة رشيدة مهذبة ، فوصفت الكتاب الذي يهدد مُلكها بأنه : ﴿ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴾ (النمل:٢٩) ، وهذه هي اللغة التي يتحدث بها الكبار عن الكبار مهما كان الخلاف بينهم ، وذلك إذا كانوا كبارًا حقًّا ، أما السوقة «والصِّياع» الذين صاروا كبارًا فلهم لغة أخرى ، وقولها للملأ من قومها : ﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾ (النمل:٣٢) . كلام قاطع في أنها لا تستبد بالرأي ، وأن الأمر المتعلق بالجماعة لا يجوز لأحد أن ينفرد به ، وهذه بصيرة أهل البصائر من أهل الرشد ، ثم إن هذه الشورى هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، والاستبداد ضد الفطرة ، وقد أنزل ربنا في كتابه الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور سورة سماها : (سورة الشورى) ، وقد ذكر ربنا فيها آية الشورى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (الشورى:٣٨) .

فذُكرت الشورى بعد الاستجابة لله ، وهذه الاستجابة هي الإيمان ، ثم بعد الصلاة وقبل الزكاة ، وأجمع أهل العلم على أن الله ﷻ بلغ كل أنبيائه من أولهم إلى آخرهم بوصية الله لهم جميعًا ، وهي الشورى ، وذكروا أن كل ما في سورة الشورى بلاغ أبلغه الله ـ سبحانه ـ لكل أنبيائه ؛ لأن مطلعها هو : ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (الشورى:٣) .

فدل هذا على أن كل وحي فيها أوحاه الله إلى الذين من قبله ، وهذه الوثنية التي كانت تسجد للشمس من دون الله أدركت ذلك بفطرتها وخبرتها في المُلك والسياسة ، كما أدركها الناس في زماننا على اختلاف عقائدهم ، ولم يستبد بشعوبهم إلا الأغبياء الذين دمروا شعوبهم وضيعوا بلادهم ، وادع الله أن يقطع دابرهم ، فقد كثروا في أمة الإسلام وفي قوم سيدنا عليه السلام ، ولما كان كتاب سليمان عليه السلام تهديدًا باستسلام توجهت إلى قيادات جيشها لبلاغهم وسماع رأيهم فقالوا لها : ﴿ قَالُواْ نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ (النمل:٣٣) .

ويقف الباقلاني عند هذا الجواب ويقول : « لا تجد في وصفهم أنفسهم أبدع مما وصفهم به » ، ووجه ذلك أنهم لم يكتفوا في وصف أنفسهم بأنهم أولو قوة تدفع عن البلاد والعباد كل اعتداء ، وإنما أضافوا أنهم أولوا بأس يعرفه عنا الناس ؛ فلايفكر أحد في الاعتداء ، وهذا هو الذي نُستفتى فيه ؛ لأننا رجال حرب ، وقد بلغنا الغاية في الباب الذي ألقاه شعبنا على عاتقنا ، أما السياسة فهي شأنك وشأن من حولك ، فارجعي إليهم بالمشورة ، وقد سمعت منا الذي عندنا ، فانظري ماذا تأمرين ، ونحن جاهزون لإنفاذ الأمر ، وبهذه الروح كان الملك محفوظًا ، وكان عرشها عرشًا عظيمًا ، وما كان لأحد أن يهدم مُلكًا جيشه أولو قوة وأولو بأس شديد ، وعلى رأس هذا الملك ملكة ذكية نبيلة

مهذبة لا تقطع أمرًا دون شعبها الذي بنى لها هذا الملك ، لولا أنه سليمان الذي سخر الله له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب ، ومن لطائف البيان أن القرآن الكريم لم يذكر مِنَ الذي آتاه الله لسليمان في سورة النمل هذه التي طالب فيها بلقيس بألا تعلو عليه وتأتيه وقومها مسلمين ، لم يذكر من عطاء الله له تسخير الرياح ، ولا الصافنات الجياد ، ولا الشياطين كل بناء وغواص ، وإنما قال سبحانه : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ ﴾ (النمل:١٧).

فذكر الحق كلمة الجنود لتتلاقى مع قولهم : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ (النمل:٣٣) . وقبل ذلك قال سبحانه : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (النمل:١٦) . وكأن هذا توطئة لخبر الهدهد لما جاءه من سبأ بنبأ عظيم ، وقول سليمان : ﴿ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (النمل:١٦) . كأنه إرهاص بقول الهدهد : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (النمل:٢٣) .

وهكذا تجد في السورة مفردات كأنها يناغي بعضها بعضًا بلغة كالهمس ، أو كمسرى النفس في النفس ، كما يقول السابقون من علمائنا أولئك المقربون ـ رحمهم الله وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين ـ .

ولما تغلغل الباقلاني في كتاب سليمان وأدرك الإيجاز الذي بنى عليه ، وأنه لم يتهيأ لآدمي ، وأن الأمر كما قال علي بن عبد العزيز القاضي : « ليس يطالب البشر بما ليس في طبع البشر ، ولا يلتمس عند الآدمي إلا ما كان في طبع ولد آدم» دعا هذا الإيجاز الخارج عن الطوق ، والذي يمكنك أن تدركه إذا عانيت ما عَنَاهُ الباقلاني ، أقول : لما أدرك ذلك رجع إلى ما قاله في اللفظ والمعنى ، ويَعْجَبُ من الذي هنا لأن شدة الاختصار تصاحبها شدة البيان ، مع أن الكلام قد يُغمضه ويُعمِّيه الإيجاز «وهذا مما يزيده الإيجاز بسطًا لتمكنه ووقوعه» ويستطرد ويقول : « إنك لو ظفرت بما بيناه من سداد المعنى وظهوره مع

الإيجاز فقد تجد الكلام ناقصًا في وجه الحكمة ، أو مدخولاً في باب السياسة ، أو مضعوفًا في طريق السيادة ، وأنت لا تجد في جميع ما تلوناه عليك إلا ما إذا بُسط أفاد ، وإذا اختصر كمل في بابه وجاد ، وإذا سرَّح الحكيم في جوانبه طرف خاطره ، وبعث العليم في أطرافه عيون مباحثه ، لم يقع إلا على محاسن تتوالى ، وبدائع تترى» انتهى كلامه ، وهذا من النصوص الجيدة المستوفاة التي لم تقف عند الإعجاز الذي حدده التحدي بالتأليف والتركيب في أي باب من أبواب المعاني يشاءون ؛ لأن توجه التحدي إلى هذا جعل الذين يدرسون لم يقفوا عند الجانب الآخر الذي هو جانب المعاني والمقاصد التي أنزل الله كتابه بها ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وهذا هو الجانب الذي تستقي منه القلوب ، وتستقي منه الشعوب ، وتستقي منه الأمم ، وكل مَن يقرأ على الناس القرآن تراه شديد العناية بمثل قول الباقلاني : «وإذا سرح الحكيم في جوانبه طرف خاطره وبعث العليم في أطرافه عيون مباحثه لم يقع إلا على محاسن تتوالى وبدائع تترى» ؛ لأن هذه هي الأوامر والنواهي ، وما ترك ربنا خيرًا إلا أمرنا به ، وما ترك شرًّا إلا نهانا عنه ، فكل أوامره ونواهيه بِرٌّ بِنَا ، وإذا أردت أن تتأكد من هذا فسرح في جوانبه طرف خاطرك ، وابعث في أطرافه عيون مباحثك ، وكنت أرى هذا ظاهرًا وأنا أكتب في آل (حم) حتى كنت أقول : لو أن غير المسلم قرأ هذا وكان سليم الفطرة لطالب بتطبيق شرع الله ؛ لأنه هو الملائم للفطرة ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ فطر الناس على الفطرة ، وأنزل كتبه ، وبعث رسله وأنبياءه بدين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وقال لنا سبحانه : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (الملك: ١٤) .

وتأمل هذه الفاصلة وكيف لاءمت علم مَنْ خَلَق ـ جل وتقدس ـ ، ولا يهلك على الله إلا هالك .

* * *

وجوه التصرف في ذكر القصة

من أسرار الله في العلم وأهله أنك كلما زدت بابًا من أبواب العلم نظرًا زادك هذا الباب عطاءً ، وكأن العطاء لا ينبع من الباب ولا يأتيك منه ، وإنما ينبع من النظر والتدبر ويأتيك منه ، وقد قال امرؤ القيس :

« أَصَاح تَرَى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَهُ »

فأشار إلى أن عينه وعين صاحبه سواء في رؤية البرق ، وأنَّ لهذا البرق وميضًا تراه عين امرئ القيس ولا تراه عين صاحبه ، كذلك الحال في التدبر ، ترى عين المتدبر ؛ في المعرفة وميضًا لا تراه عيون غير المتدبرين ، وربما كان الوميض وهمًا ، ولكن العقل المشغوف بحب المعرفة لا يزال يراوغه ، وينفث فيه ، حتى يُصيّره علمًا ، ولهذا كان العلماء يقولون : إنّ كلام العلماء علم حاضر ، ومَنْبَهة لعلم غائب ، والعلم الغائب لا يلقاك على الطريق ، وإنما هو ومض كالبرق الذي أكثره خُلَّب ، وربما سكن وراء باب العلم ، وباب العلم هذا الذي يسكن وراءه الوميض لا يُفْتح إلا بعد إدمان قرعه كما قال الجاحظ ، وإدمان القرع الذي قاله الجاحظ هو طول التدبر في الباب الذي كلما زدته نظرًا زادك عطاء .

وعلم علماء زمن الباقلاني كله من إدمان القرع ، وطول التدبر ، فتميز علم هذا الزمن بجده واجتهاده واتجاهاته ، ووضع اللبنات الجديدة ، ولو وازنت بين الباقلاني ، والرماني ، والخطابي ، وقد كتب الثلاثةُ في الإعجاز لوجدتَ مذاهب ثلاثة في دراسة الإعجاز تتقارب ، وتتباعد ، ولكنها مختلفة ، فالرماني يرى أن بلاغة القرآن في الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، وغير ذلك مما هو في كلام

الناس ، ولكن هذه الفنون التي في كلام الناس قاطعة للأطماع ، وقاهرة للقُوَى والقُدَر ، في كلام الله ، والخطابي ينفي كل بلاغة اللسان البشري عن الإعجاز ، ويفتح باب بلاغة جديدة ، ويضع فيها لبنات ، ويسميها (البلاغة الخاصة بالقرآن) ، وكان يعيش مع الرماني ومات بعده بسنتين ، والباقلاني الذي مات بعد الخطابي بخمسة عشر عامًا يقترب جدًّا من الخطابي في نفي كل بلاغة في الشعر عن الإعجاز ، ويضع لبنات علم إعجاز جديد ، ولم يجر قلمُه بما سماه الخطابي (البلاغة الخاصة بالقرآن) ، وإنما فتح المصحف وأخذ يتلو علينا إعجازه مع تلاوته ، ويستخرج الخصوصيات الخاصة بالقرآن ، والتي لا يتشوّف خاطر آدمي إلى أن يقاربها ، وسجلنا من ذلك ما سجلناه ، وبقيت أشياء من المفيد الإشارة إليها ، من ذلك أنه لما ذكر قوله تعالى في أول سورة النمل : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (النمل:٧) . ذكر قوله تعالى في سورة القصص : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (القصص:٢٩) . وقوله سبحانه في سورة طه : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾ (طه:٩-١٠) . وعقب على هذه الثلاثة بقوله : « قد تصرَّف في وجوه ، وأتى بذكر القصة على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك ؛ ولهذا قال : ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ (الطور:٣٤) . ليكون أبلغ في تعجيزهم ، وأظهر للحجة عليهم » . انتهى كلامه .

وهذا معناه أنه لا يأتي بحديث مثله إلا الذي أنزله سبحانه ، وتكرار هذه الآيات المتشابهة جدًّا زيادة في التعجيز ؛ لأنكم عجزتم عن أن تقولوا مثلها .

ووازنْ بين آية النمل وآية القصص ستجد : ﴿ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا ﴾ (طه:١٠) .

في السورتين ثم في النمل : ﴿ سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ (النمل:٧) . وفي القصص : ﴿ لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ (القصص:٢٩) .

أعني وضعت كلمة ﴿ لَّعَلِّيٓ ﴾ موضع كلمة ﴿ ءَاتِيكُم ﴾ ووضعت في القصص كلمة ﴿ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾ موضع ﴿ بِشِهَابٍ قَبَسٍ ﴾ في النمل ، وهكذا تراجع ما جاء في سورة (طه) تجد ﴿ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا ﴾ المتكررة في السور الثلاثة ، ثم قال في طه : ﴿ لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ ﴾ (طه:١٠) وهي أخت الذي في القصص ، مع وضع كلمة ﴿ بِقَبَسٍ ﴾ موضع كلمة ﴿ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾ (القصص:٢٩) ، وبهذا التغيير السهل القريب جدًّا جاء القرآن بالمثل الذي عجزتم عنه ، هكذا يقول الباقلاني ، والباقلاني يعلم أنهم لن يكون منهم أن يعارضوا شيئًا من القرآن بوضع كلمة مكان كلمة كهذه الفروق التي بين الآيات التي ذكرها ؛ لأنهم أهل بيان ويعلمون أنّ هذا لا يُسمَّى معارضة ؛ ولو فعل بعضهم ذلك لسخر منه غيرُه ، وقول الباقلاني : « أتى بذكر القصة على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك » نص في أن كل هذه الضروب معجزة ، وهذا لا كلام فيه ، وأنهم عجزوا عن جميع هذه الطرق ، وهذا يدخل فيه كل التكرار الموجود في القرآن وليس القصص القرآني وحده ، كلّ حديث تكرر عن الثواب والعقاب ، والجنة والنار ، والإيمان ، والعمل الصالح ، وهذا كثير جدًّا .

والباقلاني وإن لم ينص على كل ذلك فإنّ كلامه في آيتي (القصص) و(طه) مع آية (النمل) يقاس عليه كل ما تكرر في الكتاب العزيز ، اقرأ ما شئتَ من مثل أوصاف النعيم وأوصاف العذاب و﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ ﴾ (فاطر:١٣) و﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ (الأعراف:٥٤) و﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (الأعراف:٥٤) ، إلى آخره ، كل هذا معجز ، وتكراره مزيد من التحدي ، وأنكم

كما عجزتم عن الأصل أنتم أيضًا عاجزون عن الشبيه ، ولا يجوز لأحد أن يأتي بالشبيه إلا الذي جاء بالأصل .. هذا تحرير كلام الباقلاني ، وهو كلامٌ جيد بالغ ، وآيات الله في الكتاب كآيات الله في الكون كلها معجز وكلها تتشابه . ثم إن الذي بين آية (النمل) وآية (القصص) وآية (طه) من المتشابه اللفظي وهو علم جليل يبحث أسرار الاختلاف وملاءمتها لسياق كل آية .

النظر في سورة غافر :

ومن الباقي في كلام الباقلاني أنه انتقل إلى القراءة في سورة (غافر) ، وقبل أن يبدأ فيها ذكرنا بوصيته وهي أن يكون ما يقوله لنا دليلاً نستدل به على استخراج ما لم يقلْه ، وضَوْءًا نهتدي به في السير على دربه ، وعبارته التي لا يجوز أن ننساها هي : «ولعلك تستدل بما قلناه على ما بعده وتستضيء بنوره وتهتدي بهداه» .

ثم قرأ أول (غافر) : ﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾

(غافر : ١-٣) .

والمطلوب أن تتدبر هذه الآيات قبل أن تقرأ السطر الذي علق به الباقلاني عليها ؛ لأنك لن تدرك من كلامه شيئًا ما لم تكن قد تدبرت ، وأنه سبحانه قال : ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ ثم قال ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ ، فأشار إلى أنه سبحانه يغفر الذنب من غير توبة وأن هذا متعلق بمشيئته ؛ لأنه لو كان لا يغفر الذنب إلا بالتوبة ما قال بعدها ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ ، وهذا ما استخلصه أهل السُّنة وردّوا به على المعتزلة الذين يقولون إن الله لا يغفر الكبائر إلا بالتوبة ، ثم تلاحظ أن غفران الذنب وقبول التوبة من آيات الرجاء وهما اثنان وبعدهما ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾

وهي واحدة وبعدها ذي الطول ، والطول السعة والعطاء والفضل . وراجع مرة ثانية أن ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾ جاء مسبوقًا برحمتين ومتبوعًا بثالثة ، ثم كلمة التوحيد ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ؛ لأن هذه الصفات لا تكون إلا للواحد الأحد الذي لا يكون المصير إلا إليه ، وبعد ذلك اسمع كلام الباقلاني : « فانظر متى وجدتَ في كلام البشر وخطبهم مثل هذا النظم في هذا القدر ؛ وما يجمع ما تجمع هذه الآية من شريف المعاني » ، ولا أشك في أنك مثلي في حاجة إلى مراجعة الآية مرة ثانية بعد سماع هذا الكلام ؛ لأن الذي أدركه الباقلاني في هذا الإيجاز الخارج عن الطوق لم يكن إلا بمراجعة أكثر ، وتفكير أكثر ، وتدبر أكثر ، ومما يؤكد لك أن المسألة مسألة مراجعة وتدبر أن الباقلاني قال بعد سطور قليلة كلمته المشهورة التي نتقرب إلى الله بزرعها في نفوس طلابنا وهي : « وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل »، وقد وجه التأمل إلى آية : ﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ (غافر:٥) .

ثم قال : « وهلْ تقع في الحسن موقع كلمة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ كلمة ؟ وهل تقوم مقامها في الجزالة لفظة ؟ وهل يسد مسدها في الأصالة نكتة ؟ لو وضع موضع ذلك (ليقتلوه) أو (ليرجموه) أو (لينفوه) أو (ليطردوه) أو (ليذلوه) ونحو هذا ما كان ذلك بديعًا ولا بارعًا ولا عجيبًا ولا بالغًا » . انتهى كلامه .

راجع تكرار الجمل الاستفهامية لتعرف إلى أي مدى كان يُلحّ عليك وعليَّ في أن نستيقظ ، وأن نتدبر لندرك الفرق بين لفظة ولفظة ، وأن تضع في فمك كلمة (ليقتلوه) أو (ينفوه) أو (يرجموه) بدل كلمة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ ثم تتدبر لتجد الذي وجده ، وأنه ليس هناك كلمة من هذه الكلمات تسد مسد كلمة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ ، فرق بين من يكتب لنا العلم في أوراقه ، ومن يحاول أن يكتب لنا العلم في صدورنا ، وتذكَّرْ أنه في هذه الصفحة قال لنا وصيتَه التي هي : أن

نستدل بما قاله على ما بعده . ثم كلمته الجليلة «وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتأمل» ، ثم هو بهذه الجمل الاستفهامية يدفعك دفعًا إلى أن تتأمل ، فرق بين من يعلمك ومن يُغَيِّرك ، كان من الممكن أن يقول الباقلاني ، كلمة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ لا تسد مسدها كلمة من مثل (ليقتلوه) أو (لينفوه) أو (ليخرجوه) إلى آخره ؛ وذلك لأن الأمم لم تكن على مذهب واحد في همها برسلها ، فمن الأمم من هموا برسولهم ليخرجوه ، ومنهم من هموا برسولهم ليحرقوه ، ومنهم من هموا برسولهم ليرجموه ، ومنهم من قالوا له : ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾ (هود: ٩١) .

ولم يفعلوا به شيئًا من أجل رهطه ، والباقلاني يعرف هذا جيدًا ، ولما اختار الكلمات التي لا تسد مسد ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ اختارها من واقع تاريخ الأمم مع رسلهم ، وهذه الطريقة التي كتبتُ بها هي الطريقة التي تعلّمناها . فعلَّمَنا بها طلابنا ، وطريقة الباقلاني هي طريقة إثارة القارئ ، وإيقاظه ، وكشف جانب من جوانب الحقيقة ، وترك جانب له ليكشفه هو ؛ لأنه يربّي عقلاً ويبني إنسانًا ، وهذا هو الفرق بين التقدم والتخلف، ومثل هذا يقال في قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ (غافر: ٥) . لأن هلاك الأمم لم يكنْ على وجه واحد ؛ لأن منهم من أرسل الله عليهم ريحًا صرصرًا عاتية ، ومنهم مَن أهلكوا بالطاغية ، ومنهم من أغرقنا ، فناسب هذا التنوع أن يقول سبحانه ﴿ فَأَخَذْتُهُمْ ﴾ (غافر: ٥).

ومما ينبغي أن نؤكد عليه ونحن نطوي صفحة الحديث عن هذا العالم الجليل أننا لا نقرأ معه علمًا مقتبسًا من مقولات أهل العلم ، وإنما يدخل بنا في تجربة أخرى ، هي أن نعيش في قلب الآيات وأن تعيش الآيات في قلوبنا . نعيش في قلبها فنستخرج منها أضواءها ، وتعيش هي في قلوبنا فتؤكد يقيننا أنه كلام ربنا الذي ليس كمثله شيء وليس كمثل كلامه شيء .

وقف الباقلاني عند قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ ﴾ (غافر:٧-٨) .

وهذه الآية من أرجى آيات الكتاب العزيز ، وحسبك أنَّ حملة العرش يستغفرون لك ، وقد استخرج الزمخشري من قوله تعالى : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ أن الملائكة لم يروا ربهم ؛ لأن الثناء عليهم بالإيمان لا يكون إلا إذا كان الإيمانُ إيمانًا بالغيب ، وقد وقع هذا في نفس الرازي وذكره وأشاد به ، والذي وقف عنده الباقلاني ليس هذا ، وإنما وقف عند قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ .

وعقب عليها بقوله : «هل تعرف شرف هذه الكلمة لفظًا ومعنى ، ولطيف هذه الحكاية ، وتلاؤم هذا الكلام ، وتشاكل هذا النظام ؟ فكيف يهتدي إلى وضع هذه المعاني بشريٌّ ، وإلى تركيبها ما يلائمها من الألفاظ إنسي؟» انتهى كلامه ، وسبيل فهم كلام الباقلاني ليس بتكراره ، وإنما بأن يندسّ قلبي وعقلي في الآية التي اندسّ فيها قلبه وعقله ، فأنطقه بما نطق به ، وهذه هي التجربة الفريدة في دراسة الإعجاز ؛ ولاحظ أن عندنا لها نظائر في دراسة الشعر ، وإنما هي نظائر مسكوت عنها ، كما كان مسكوتًا عن هذه التجربة الفريدة في قراءة القرآن ، وأرجو أن أكتب في هذه التجربة في الشعر .

وأول ما يقع في نفسك وأنت مع هذه الآية ـ وقد وقع لا محالة في نفس الباقلاني ـ هو أن الحق جل وتقدس قال في حملة عرشه وهم من أكرم ملائكته إنهم ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ، واكتفى بهذا ، ثم قال ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ ، واكتفي بهذا ، ثم فتح الحديث عن استغفارهم للذين آمنوا ، وأطال الكلام ومده ،

ولم يأت بلفظهم في التسبيح والإيمان ، وإنما أتى بلفظهم في الاستغفار ، لتقرأ أنت أيها المؤمن وتسمع أنت وتقول أنت ما يقوله حملة العرش في الاستغفار لك ، ولا يجوز أن يتوهم متوهم أن يكون هذا قد غاب عن لسان الأمة ، وإنما وقف عند الجملة التي جعلوها أساسًا ، ووطاء ، ومهادًا لدعائهم وهي ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ .

واحذر أن تحفظ قول الباقلاني إنها مما لم يحم أحد حوله ، دون أن تدرك ذلك من هاتين الكلمتين اللتين وسعتا هذا الوجود كله من يوم خلقه إلى يوم فنائه مرتين : مرة رحمة أعني أنه سبحانه وسعت رحمته كل شيء في الأرض وفي السماء من يوم أن كانت الأرض والسماء إلى يوم فناء الأرض والسماء ، وأنه سبحانه وسع كل شيء علمًا في الأرض والسماء من يوم أن كانت الأرض والسماء إلى يو م فناء الأرض والسماء ، أقول تغلغل في هذا وفي أدق منه تدرك معنى قول الباقلاني : فكيف يهتدي إلى وضع هذه المعاني بشري ، وإلى تركيب ما يلائمها من الألفاظ إنسيّ ، ولو لم يكن لهذا الشيخ الجليل إلا أنه دلّني على طريق النظر في الفصاحة بالتدبر والتغلغل في الكلام لكفاه هذا ، والفاء التي في قوله ﴿ فَٱغْفِرْ ﴾ لا نهاية لحسن موقعها ، وأنه ما دام الأمر أنك وسعتَ كل شيء رحمة وعلمًا فقد صار رجاءُ المغفرة منك رجاءً قريبًا فاغفرْ ، وعليك أن تتابع دعاءهم ، ولاحظ أنه قال : «هل تعرف شرف هذه الكلمة؟» ، ولم يحدث بكلمة واحدة عن شرفها وإنما سألني هل تعرف ؟ وقال «فكيف يَهتَدي إلى وضع هذه المعاني بشري؟» ، ولم يحدّث بكلمة واحدة عن وضعها . والشيخ بهذا يعلّمك البحث أكثر مما يعلمك العلم .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ (غافر:١٥) .

يقول : «راجعْ نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية ، والكلمات السامية ، والحكم البالغة ، والمعاني الشريفة ، تعلمْ ورودها عن الإلهية ودلالتها على الربوبية» ، يقول لك راجع نفسك فإذا لم تراجع نفسك فَلَسْتَ قارئًا له ثم قال : «أي خاطر يتشوف إلى أن يقول : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ .

وأي لفظ يدرك هذا المضمار وأي حكيم يهتدي إلى ما لهذا من الغور؟» انتهى كلامه .

وكما قلتُ : لن تستطيع أن تدرك شيئًا من كلام الباقلاني مهما تدبرتَ فيه ، وإنما الذي يُعينك على أن تدرك شيئًا منه هو أن تتأمل وأن تتدبر الكلامَ الذي تأمَّله ، وتدبَّره ، ليبعث تدبُّرك للكلام شيئًا في نفسك ، من الذي بعثه في نفسه . راجع ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾ وتأمل ما تفتحه هاتان الكلمتان من جلال الألوهية ، وكيف بنيت الكلمتان من جلال الألوهية ، وكيف بنيت الكلمتان على هذا الوجه من الاختصار الذي لا طاقة لبيان الإنسان به ، وكيف كان وراءهما من المعاني ما لا يحاط به ؟ وكل هذا لا يستطيع أحد أن يوقفك عليه إلا تدبرك لهاتين الكلمتين ، وطول تغلغلك فيهما ؛ وهذا هو أنجع طريق لتربيتك أنت ، وأصدق طريق في معرفة الإعجاز ، واعلم أن العلم الحقيقي بأي علم هو أن تهيئ نفسك لوعي هذا العلم ؛ والشيخ يعلمك علم الإعجاز ومع هذا إعداد نفسك لمعرفة الإعجاز ، ويقول لنا : علموا طلابكم العلم بتدريب نفوسهم على إدراك هذا العلم ، وقول الشيخ «أي خاطر يتشوف إلى أن يقول : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ .

لم يبين لنا لماذا لم يتشوف أي خاطر لأن يقول هذا ، وإنما طلب منا أن ننظر نحن حتى نعلم العلم في اللحظة التي تكون فيها نفوسُنا قادرة على تدبره ،

واستخراجه ، وأن إلقاء الروح أي الوحي على من يشاء من عباده لا يمكن أن يكون إلا من خالق العباد ، الذي يملك الروح ويعرف صلاح العباد بهذه الروح ، وهذا هو الذي لا يدرك لفظٌ مضماره ولا يهتدي حكيمٌ إلى غوره ، لسان الأمة يطالب قارئ الكتاب ببذل المجهود ومباشرة المعاناة التي بذلها وهو يكتب الكتاب .

وبعدُ ، فقد تركت من كلامه أكثر مما ذكرتُ ، ورحم الله أبا بكر وطبقة أبي بكر وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين .

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله كما صلى وسلم وبارك على أبويه إبراهيم وإسماعيل في العالمين إنه حميد مجيد .

* * *

المبحث الثاني

عبد القاهر الجرجاني وإعجاز القرآن

لم أعرف أحدًا كتب في الإعجاز كتابًا شغل الناس بعد الباقلاني المتوفى ٤٠٣هـ ، إلا عبد القاهر الجرجاني المتوفى ٤٧٤هـ ، وكان القاضي عبد الجبار يعيش مع الباقلاني ، والرماني ، والخطابي ، وكتب كتابًا كبيرًا سماه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) وجعل الجزء السادس عشر منه خاصًا بالإعجاز ، وكان القاضي عبد الجبار أحد شيوخ المعتزلة ، المتمكنين من المذهب ، والمدافعين عنه ، وعنوان كتابه (المغني) عنوان معتزلي ؛ لأن التوحيد والعدل من أهم مواطن الاختلاف بين المعتزلة وأهل السنة ، ومهما يكن من أمر فإن القاضي عبد الجبار لو لم يقدم لدين الله إلا كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) لكان ذلك كافيًا ، ولو لم يلق الله إلا بهذا الكتاب لكان ذلك كافيًا ، ولو يسر الله لي الحال كتبت عنه ، ويضيق صدري بالذين يتعصبون لمذاهب الفرق الإسلامية ، وقد سألني أحد طلابي عن الفرقة التي أنتمي إليها ، فقلت له : ليس لي مذهب أنتمي إليه ، وأنا مع كل قلب يخشع عند ذكر الله ، وكل الخلاف خلاف مجتهدين يثاب فيه من أصاب ومن أخطأ .

وإنما انتقلت من الباقلاني إلى عبد القاهر لأن الباقلاني ، والرماني ،

والخطابي ، طريقهم في الإعجاز هو طريق أهل العلم بالشعر ، واللغة ، وطريق عبد الجبار يشوبه الكلام أكثر ، والمهم الآن هو أن هؤلاء الأربعة الذين كتبوا في الإعجاز وعلى مذهب أهل العلم بالشعر ، أو قل على طريقة علماء البلاغة ، كان كل واحد منهم رأسًا بنفسه ، حتى الثلاثة الذين عاشوا في زمن واحد ، وهم الرماني والخطابي والباقلاني ، كل واحد منهم له طريقه ، وله منزعه ، وله اتجاهه ، وله فكره ، والقضية واحدة ، وهي قضية الإعجاز ، وهذا ما أردت أن أبرزه ، وأردت أن أضعه بين يدي الجيل القادم ، وهو أن الباحث المتكئ على عقله وفكره يقرأ حول القضية ما يشاء ، ثم وهو يعالجها لا يعتمد إلا على الذي يجد في نفسه ، وعلى الذي يستخرجه باجتهاده ، وبذلك يكون كلامه لا يسد كلام آخر مسده ؛ ولهذا تجد كتب هذه المرحلة لا يغني فيها كتاب عن كتاب ، والباحث المتكئ على فكره تجد في كلامه علمًا ، وتجد وراء كلامه علمًا ، أعني هو يقول علمًا ، ويفتح باب علم آخر ، ولو أردت أن أبين لك ليس علم هؤلاء الأعلام ، وإنما فتح أبواب العلم التي كان كلامهم كأنه مؤسَّسٌ عليها ، لقلت لك راجع السطر الذي يقول فيه الخطابي : « عناصر الكلام ثلاثة ، لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط بينهما ناظم » ، وأن البلاغة الخاصة بالقرآن تتمثل لك في أن هذه الثلاثة جاءت فيه على الصحة والتمام ، وكما ينبغي ، ولا نجد هذه الثلاثة جاءت على أصح وأتم وأجل ما تكون عليه في كلام واحد من الناس ، وإنما تراه إذا أصاب في المعنى القائم اعتراه الضعف في اللفظ الحامل ؛ أو الرباط الناظم ، وإذا بلغ الغاية في اللفظ الحامل اعتراه الوهن في المعنى القائم ... إلى آخره ، وإنما جاءت على الصحة والتمام وكما ينبغي في الكتاب العزيز ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ محيط علمه بهذه الثلاثة ، وبغيرها مما في السماوات والأرض ، فلا يفوته ما يفوت الناس .

أقول : هذا علم وتحته علم ، لأنك إذا أخذت هذا الطريق ودرست عليه الشعر والبيان ، ستحتاج إلى زمن فوق الزمن ؛ لأنك مطالب بأن تدرس اللفظ الحامل ، والمعنى القائم ، والرباط الناظم في كل دواوين الشعر ، وفي كل رسائل الكُتّاب ، وفي كل خطب الخطباء ، لترى بعينك ما يعتري المعنى القائم في كلام الناس من خلل ، وما يعتري اللفظ الحامل ، أو الرباط الناظم في شعر كل شاعر ، وأدب كل أديب ، وهذه لفتة واحدة من لفتات البلاغة الخاصة بالقرآن ، وتراك لو أحسنت الاستخراج تستخرج من كلام الخطابي ما يشغل جيلاً بأكمله ، وهكذا قل في كلام الرماني النحوي المتكلم ، الأديب ، والذي فاجأنا بقوله : « إن التلاؤم الصوتي وحدَه أعني من حيث هو نغم ـ وجه من وجوه الإعجاز ، وأنا لا أريد هذا ، وإن كان مفتاحًا لباب من أبواب العلم بالشعر والبلاغة لا يزال مسكوتًا عنه ، لأننا لم ندرس كلامًا أيَّ كلام من جهة تلاؤمه الصوتي ، حتى الأعشى الذي وصف بأنه صنَّاجة العرب لم ندرس صنجه ، وإنما أردت ما ذهب إليه من أن التشبيه في القرآن وجه من وجوه الإعجاز ، وكذلك البيان ، والاستعارة إلى آخر ما قال ، وكل وجه من هذه الوجوه وراءه من النظر ما لا حصر له من البحوث ، فالواجب أن نضع تشبيهات القرآن في موازنة كل تشبيهات أهل البيان من الشعراء ، والكُتَّاب ، والبلغاء ، وأن ندرس وأن نحلل حتى يتبين للكل الفرق الهائل بين ما جاء في الكتاب العزيز ، وما جاء في كل كلام الناس ، وأنه فرق قاطع للأطماع ، وقاهر للقوى والقدر ؛ لأنه لا يكون إعجازٌ بالذي يدخل في طوق البشر ، كل البشر بما فيهم سيد الثقلين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وهكذا تقول في كل وجه ذكره الرماني ، وعليك أنت أن تتبين ميادين البحث والنظر التي فتحها هذا النحوي المعتزلي الجليل ، الذي كان يلقب بالإخشيدي نسبة إلى شيخه

ابن الإخشيد ، الذي كان فارس الاعتزال في زمانه ، وأنهم كانوا يُنسبون إلى شيوخهم ، كما ينسبون إلى آبائهم الذين هم من أصلابهم ، وكأن أبوة العلم وأبوة النسب سواء . كما أن أخوة الدين وأخوة النسب سواء .

وهكذا قُل في علم كل هذه الطبقة المتكئة على عقولها ، والتي ترى ببصرها وببصيرتها ، وأن ينابيع علمهم تحتها ينابيع ، وأنه لو درس علمهم متكئٌ على عقله ، وذاته ، وبصيرته ، لفتح الينابيع التي تحت ينابيعهم ، ثم لفتح علمه هو الآخر ينابيع وراء الينابيع ، وهكذا تتقدم الأمم التي يتكئ علماؤها ليس على علماء غيرها ، وليس على علمائها ، وإنما يتكئون على عقولهم هم ، وناهيك عن الباقلاني الذي كان يضع لبنات جديدة يؤسس بها لعلم ـ إعجاز ـ جديد بعد كل الذين تكلموا في الإعجاز قبله وفي زمانه ، وقد حاولت أن أبين ذلك فيما كتبته عنه ، وهذا شيء وطريق الباحثين الذين هم كأسراب الطير يتبع بعضها بعضًا شيء آخر ، لا ترى في سرب الطير إلا طائرًا واحدًا يقود هذا السرب ، والباقون مساكين يقودهم هذا الطائر إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاءون ، وهذا الطيران في الفضاء الذي يقوده طائر واحد مثل السياسة التي يقودها زعيم واحد ، ولو نطق الطير لَوَصَفُوا طائرهم الأول بأنه بطل قومي كما نصف نحن المتصرف وحده في شئون البلاد بأنه بطل قومي ، الطريق الأول طريق التقدم والنمو والازدهار ، والطريق الثاني طريق التخلف والفقر والهزيمة والتبعية ، وإذا رأيت قومًا يعتمدون على غيرهم في حل قضاياهم كأن ينقلوا التجربة المنتمية إلى دولة كذا في الاقتصاد أو في التعليم ، وأنهم عاجزون عن صناعة تجربتهم من ذات واقعهم ، فاعلم أنهم أسراب طير ، وأدعو الله بالستر مخافة أن يكون الطائر الذي يتبعه السرب حفيد الغراب الذي دل ابن آدم القديم على حفر قبر أخيه ، وألا تكون هذه التجارب التي ننقلها حفارات تحفر لنا قبورنا .

فإذا ما انتقلنا إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني رأينا منهجًا آخر وطريقًا آخر ، وعبقرية أخرى لم تكتشف إلى الآن ، رغم كثرة ما كتب عنه ، وأنا واحد من الذين كثرت كتاباتهم عنه ، ولكن الغريب أن كثرة كتاباتي عنه لم تسد مساحات حول منهجه وفكره ، وإنما تفتح أمامي أبوابًا مسكوتًا عنها في منهجه وفكره ، وهذا الذي سأقوله الآن من هذا الباب .

ترتيب كتب عبد القاهر :

كتب عبد القاهر في موضوع الإعجاز كتبًا ثلاثة هي أولاً : (أسرار البلاغة) ، وثانيًا : (الرسالة الشافية) ، وثالثًا : (دلائل الإعجاز) وهذا الترتيب ما استظهرته من موضوعات الكتب ، وليس في كلامه ما يدل على هذا الترتيب ، وخصوصًا تقديم كتابه (الرسالة الشافية) على كتابه (دلائل الإعجاز) ومراجعة موضوعات هذه الكتب الثلاثة يفضي بل يؤكد هذا الذي ذكرته ، وبيان ذلك أنه ذكر أن حديثه عن البيان في كتاب أسرار البلاغة حديث يعين القارئ على معرفة فضل كلام على كلام ، فإذا كان يفاضل بين كلامين عرف كيف يعطي كل كلام حقه بالقسطاس وصائب الميزان ، وعبارته هي : « ومن هنا يتبين للمحصل ، ويتقرر في نفس المتأمل ، كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال إذا أراد أن يُقسِّم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان » (ص٤) وهذا أول كلامه في الأسرار ، ولا يشك أحد في أن الخطوة الأولى في علم الإعجاز هي معرفة فضل كلام على كلام ، وأن مَن لم يتقن هذه المعرفة فليس له أي كلام في موضوع الإعجاز ، لأن الذي يتساوى عنده الشعر ، أو الكتابة ، أو الرسائل ، أو الخطب ، يتساوى عنده كلام سيد الخلق بكلام غيره ، ويتساوى عنده كلام خالق الخلق بكلام غيره ، وهذا أول الطريق ، ومن هنا قلت : إن كتاب (أسرار البلاغة) هو الكتاب الأول في مشروع هذا الشيخ

الجليل ؛ لأن العلم المحكم بالإعجاز في تراث عبد القاهر يعني إحكام العلم بنقد الشعر وتمييزه ، وكل كتابة في بيان وجه الإعجاز هي كتابة في بيان أسرار البيان ، فالإعجاز ونقد الشعر وتمييزه لا ينفك أحدهما عن الآخر ، ومن الجهالة أن يتجاهل النقد قضية الإعجاز ، وقد تجاهلها لأنه صار نقدًا أعجميًّا من رأسه إلى قدمه وهذه الكلمة قالها أحد شيوخ العقاد منذ أكثر من سبعين سنة .

ثم تأتي الرسالة الشافية لتبين حقيقة واحدة وهي أن العرب عجزوا عن معارضة القرآن ، ثم يأتي دلائل الإعجاز ليبين حقيقة واحدة وهي سر عجز العرب عن معارضة القرآن ، وعجيب جدًّا أن تجد هذا الترتيب المنطقي الواعي ليس في كتاب عبد القاهر وإنما تراه ساكنًا في عقله ، وبناء عليه رتب إنتاج كتبه ، فبدأ بعلم معرفة فضل كلام على كلام ، وثنى بعلم عجز العرب عن القرآن ، وثلث بعلم يبين لماذا عجز العرب عن القرآن أو بيان الشيء الذي اختص به القرآن فعجز عنه قوم لا صناعة لهم إلا البيان ، وكأنه وهو يكتب (الأسرار) في شبابه كان يعرف ما سيكتبه في آخر أيامه ؛ لأن دلائل الإعجاز آخر ما كتب ، حتى إن الشيخ شاكر ﷺ وقع على نسخة بخط عبد القاهر ووجد عليها تعليقات كان الظن أنها ستدخل في المتن ، فسبق الأجل وبقيت في الهوامش ، وقبل أن أختم هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى أمرين :

الأمر الأول : هو أن الإمام عبد القاهر لا يرى اللغة ناقلة للأفكار والمعاني ، والمقاصد بين الناس ، والأجيال فحسب ، وإنما يراها مع ذلك وبذلك أصلاً في الفطرة الإنسانية ، وفي قوى الإنسان لصناعة وإنتاج الأفكار والخواطر ، فليس هناك قوة تنتج العلوم ، والأفكار ، والمشاعر ، والأحوال ثم تسكنها اللغة وتنقلها اللغة إلى من تنقلها إليهم ، وليس للغة رسالة إلا النقل ، ليس الأمر كذلك عند هذا الشيخ الجليل ، وإنما هذه القوة المنتجة للعلوم والأفكار والمشاعر لولا

اللغة ما أنتجت شيئًا ، وكأنما هي المحرك لهذه الطاقات الإنسانية المبدعة ، وهي التي تمد هذه الطاقات بالقوة التي بها تبدع ، وعبارة الشيخ عن هذا المعنى توشك أن تكون صريحة ، وقد جاء هذا المعنى بعد أربعة سطور من فاتحة كتاب (أسرار البلاغة) قال : « فلولاه ـ يعني البيان ـ لتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضية في موجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحي الحساس في مرتبة الجماد ، ولكان الإدراك كالذي ينافيه من الأضداد » ، راجع قوله : « استوت القضية في موجودها وفانيها » ثم قوله ، وهو الأهم وهو الذي لفت إلى هذا المعنى : « ولوقع الحي الحساس في مرتبة الجماد » . وهذا قاطع في أن اللغة هي التي بها كان الإنسان حيًّا حسَّاسًا ولولاها لكان في مرتبة الجماد ، وهذا توصيف نادر للغة وأنها ليست ناقلة للفكر فحسب ، وإنما هي صانعة للفكر .

الأمر الثاني : هو أن فضل ذكاء عبد القاهر ونفاذ خاطره ، منحه القوة على أن ينتقل من فكرة إلى فكرة من غير أن يشعرك أنه انتقل ، وكأن الفكرة الثانية هي من تمام الفكرة الأولى ، فإذا كان المقصود بالبيان الإبانة فلا بد أن تكون أخص صفاته وأعلاها هي قوة الإبانة ، وأن يكون البيان الأبين هو البيان الأفضل ، وإذا كان الأمر كذلك فعلينا أن نبحث عن موطن الإبانة في البيان ، ونسأل : هل هو الألفاظ ؟ أم الروابط والنسب والعلاقات التي بين الألفاظ ؟ ، وأن تكون هذه فاعلاً ، وهذه مفعولاً ، أو أن تكون هذه مبتدأ وتلك خبرًا إلى آخره ، وتراه يدخل في الصفحة الثانية من (الأسرار) إلى موضع النظم الذي بنى دلائل الإعجاز عليه ، ويمكن أن أدلك على تشابك الأفكار في الكتابين ، كأن الكتاب فكرة واحدة ، بل وكأن الكتب الثلاثة فكرة واحدة ، وهذا حسبي من كتاب الأسرار ، وأنتقل إلى الرسالة الشافية .

الرسالة الشافية

تدور الرسالة الشافية على بحثين : البحث الأول : بيان عجز العرب عن أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله ، والبحث الثاني : في بيان فساد القول بالصرفة يعني فساد القول بأن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ، ولكن الله صرفهم عن ذلك ، ومعجزته ﷺ في هذا الصرف ؛ لأن هذا الصرف أمر خارق للعادة ، ولا يكون إلا من الله .. ويمكن أن يكون البحث الثاني الذي هو فساد القول بالصرفة من تمام البحث الأول ؛ لأن فساد القول بالصرفة تأكيد بعجزهم عن أن يأتوا بمثل بلاغته .

وكرام علمائنا الذين هم سادة هذه الأمة ، والذين أسسوا علومها ، وتراثها ، وثقافتها ، وحضارتها ، وقوتها ، ومنعتها ، وتقدمها ، أقول : كرام علمائنا الذين هذا شأنهم ؛ كانوا إذا تكلموا في قضية سبق الكلام فيها من الذين هم معروفون في علمهم وفضلهم ، رأيتهم يضيفون أشياء جديدة ، ويتناولون القضية القديمة تناولاً جديدًا .. وقد أضاف لنا عبد القاهر في الصفحة الأولى من رسالته كلامًا جديدًا ، ولا يزال جديدًا وهو من المسكوت عنه .. وهو أن لكل باب من أبواب العلم لغةً خاصة به ، وعبارات خاصةً به ، وألفاظًا شائعة فيه ، وهذه اللغة وهذه الصيغ وهذه العبارات هي الأولى بتأديته ، وأن الذي يهتدي إلى هذه اللغة ، يكون كلامه في هذا العلم أقرب إلى الأفهام ، ويكون العلم من خلال لغته وصيغه وعباراته أقرب إلى الوضوح ، وتكون نفوس أهل العلم التي تتلقاه بلغته التي ألفها وألفته أميل إلى هذا العلم وأقرب إليه ، وهذا كلام جيد ورائع ، وإن كنا إلى الآن وبعد مضي أكثر من عشرة قرون على وفاة قائله ، لم نقف عند علم ـ أي علم ـ لنتحدث عن لغته ، وصيغه ، وعباراته ، ومعجمه ، التي هي

أوعيته التي هي حاملة له ، وهو ساكن فيها ، وألفته وألفها ؛ والتي تفتح له باب الأفهام والقلوب ، وتجعل هذه القلوب والعقول تتحبَّبُ إلى هذا العلم ، ويتحبب هو إليها ؛ لأن جوهر التعليم لا ينتهي عند أن يُعلَّم الطالب العلم ، وإنما أن يُحِبَّه ، ولا يزال يتحبب إلى العلم حتى يحبه العلم ، ولا تنكر عليّ ذلك لأني أحدثك بلغة الكملة الذين غابوا عن الجيل ، وغُيبوا بسوء القالة فيهم ، وإن أردت أن تدرك الفرق بين أن تعلم ، وأن تُحب وتتحبب إلى ما تعلم فتدبر قليلاً قوله تعالى : ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ (الحجرات:٧) .

هداية الله إلى الإيمان أجلُّ النِّعم ، وأجلُّ من الأجل أن يحببه إليك ، وأن يكون زينة قلبك ، وإن أردت من كلام علمائنا ما ينص صراحة على أن العلم يتحبَّبُ إليك ؛ فاقرأ قول الشيخ عبد القاهر في الفرق بين المعنى إذا جاءك ممثلا وجاءك غير مُمَثَّل ، ثم تأمل حالك وحال المعنى وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك وتحببه إليك[1] ، راجع كلمة تحبب المعنى إليك ، وراجعْ نفسَك إذا كان المعنى يتحبب إليك ، فهل تنكر أن يتحبب العلم إليك إذا رآك واحدًا من خاصته المنقطعين له .

واعلم أن معرفتك بلغة العلم وصيغه وعباراته التي ألفته وألفها ، والتي إذا حدثت طلاب العلم بها كان أقرب إلى أفهامهم ، وكان أولى بأن يتولج إلى قلوبهم ، لا يمكن أبدًا أن تحصل عن طريق دراسة في لغة العلم ، وإنما تَكْتَسِبُ أنت هذه اللغة بطول المزاولة لكلام علمائه .. وطول الانقطاع وطول الصبر ، وأنت لا تبغي إلا أن تفهم لتُفهم ، وأن تتعلم لتُعلِّم أجيال هذه الأمة تحببًا وتزلفًا لله ورسوله ، وهذا هو الذي يحبب إليك الانقطاع ، والصبر ، وطول المزاولة ، فإن جرى في خاطرك أن تفعل هذا لتُذكر بين الناس فقد أقفلت باب

---

(١) أسرار البلاغة ، ص١١٦

العلم في وجهك ؛ لأنك تستطيع أن تُذكر بين الناس بقليل من العلم وكثير من «التهويش» ، وقد علمنا ربُنا أن أول ما يُحبط عمل العالم هو أن يريد به أن يُذكر بين الناس ، الواجب أن يُبعد هذا الخاطر وأن يكون العلم في صدرك أجل منه ، لأن إعداد أجيال الأمة التي تحفظ أرضها وعرضها وتاريخها عند الله بمكان فلا تُضيِّع الأنْفَس بالأخس .

لا شك أن طول الملازمة للعلم والإخلاص في طلبه يكسبك فقهه ، وسره ، ومذاقه ، ولغته ، وصيغه ، ويكون هذا كله كأنه هو الرداء الذي يلقيه الله على كل عامل مخلص ، وصادق في عمله «من عمل عملاً كساه الله رداء عمله» .

ثم إن الشيخ عبد القاهر لم يكتف في مُفتتح الرسالة بذكر لغة العلم وعباراته ، وإنما أضاف شيئًا آخر وهو أن لكل باب من أبواب العلم مأخذًا يؤخذ منه ، ومدخلاً يدخل منه العقل إلى هذا العلم ، فإذا توفر هذان ، أعني اللغة المبينة عن العلم ، والتي هي منه وأشبه به .. وطريقة دخول العقل والفهم إلى مسائله ، وتغلغله فيها ، أقول إذا توفر هذان عند علماء العلم تحول تعليمهم ، وإعدادهم للأجيال تحولاً كبيرًا ؛ لأن العلم معهم صار فاعلاً في النفوس ، ومحركًا للطاقات ، وخرج عند طلابهم من ضيق الذاكرة الحافظة ، إلى سعة النفس الإنسانية ، وصاغها صياغة جديدة حية فاعلة ومنفعلة ؛ لأن العلم صار ساقيًا للنفوس وغذاء لها ، صار يعطيها ويأخذ منها ، صار يسقيها وتسقيه ويُغْذِّيها وتغذيه ، وهذا هو طريق سلفنا في إعداد أجيالنا ، وبه تقدموا وسادوا وغيَّروا وجه الحياة .

ويلاحظ أن الشيخ عبد القاهر مارس وزاول وعاشر علومًا مختلفة ، وأن هذا الذي اختصره في مطلع الرسالة هو ما رأته بصيرته ، فهو فقيه شافعي مذكور في فقه الشافعية ، ومتكلم أشعري مذكور بين علماء الأشاعرة ، ونحوي مذكور في النحاة ، ومؤسس علم البلاغة الذي سماه هو علم دلائل الإعجاز ، ومزاولته

وانقطاعه ، وصبره في معاشرة هذه العلوم هو الذي كشف له هذه الحقيقة التي دلنا عليها ؛ لأنه ﷺ لم يدع شيئًا في نفسه ينفع أجيال هذه الأمة إلا كتبه لهم .

وقد ذكر في مُفتتح الدلائل كلامًا كهذا ، وكأنه يجعل هذا مفاتيح لكتبه ـ رضوان الله عليه ـ ، ولاحظ أن (الرسالة) تتكلم في الإعجاز ، وكلام السابقين فيه كثير ، ومنهم من يغلب عليه علم الكلام كالقاضي عبد الجبار ، ومنهم من يغلب عليه علم الشعر والأدب كالباقلاني ، فذكر التمايز بين الكلام والتمايز بين المداخل إلى العلم ، وكتاب (الدلائل) كل الذي قيل قبله رموز ، وإشارات ، فذكر أن من طبيعة النفس التي هي نفس ، ومن طبيعة العقل الذي هو عقل ، أنه لا يقرُّ على الغامض حتى يعرف سره ، ولا يرضى بالخبيء حتى يستخرجه ، ولفظه في ذلك لفظ جيد جدًّا ، وأحب أن تفهم مراده من كلامه ؛ لأن مراده أشبه بلغته ، ولغته أشبه بمراده ، قال ﷺ : « إن التوق إلى أن تَقِر الأمور قرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها ، والنزاع إلى بيان ما يشكل ، وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص الصِّفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهارًا على الشبهة ، واستبانة للدليل ، وتبينا للسبيل شيء في سوس العقل ؛ وفي طبع النفس إذا كانت نفسًا » انتهى كلامه ﷺ ، وراجع هذا وتبين ما فيه ، ولا تنتظر مني ولا من غيري أن يهديك إلى سره ، استهد أنت ومن استهدى هُدِيَ .. راجع كلمة التوق إلى أن تَقِرَّ الأمور قرارها ، وراجع النزاع أعني نزوع النفس إلى بيان المشكل ، وحل ما ينعقد ، وتابع النفس الحية وهي تواجه الغوامض في العلم ، والخفايا ، ولا يَقِرُّ لها قرار إلا بإزالة الغموض ، وأن تبقى في طلب كشف الحقائق إما أن تكشفها أو تموت فتُعذر ، هؤلاء هم الذين أسسوا الأجيال التي بنت ، وليس الأجيال التي تخلفت ، وقبلت أن تكون في مؤخرة الحياة ، وتوشك المؤخرة أن تطرحها لأنها لا تستحق مؤخرة الحياة ،

وكل الذي أقوله لك وليس عندي غيره هو أن كتاب «دلائل الإعجاز» من ألفه إلى يائه في بيان ما يشكل ، وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى واستظهار على الشبهة ، واستبانة للدليل .

ذكر الشيخ عبد القاهر : «أن سبيل الكلام سبيل ما يدخل فيه التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضًا» انتهى كلامه وهو ظاهر ، وهو سبيل معرفة الإعجاز ، يعني أن العلم بفضل كلام على كلام مقدمة ضرورية لمن يدخل باب الإعجاز ، وكأنه يصير عندنا جزءًا من علوم العقيدة ؛ لأن الإعجاز جزء من العقيدة ، أعني الإيمان بأن الله ﷻ أيد محمدًا ﷺ بالقرآن الذي لن يأتي العرب ولا غير العرب بمثله إلى يوم القيامة ، ولابد أن يكون العلم بفضل كلام على كلام جزءًا من الفطرة ، وأن الحق جل وتقدس لما قال : ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:٣-٤) أشار بهذا إلى أنه فطره على معرفة البيان ؛ ومن علم البيان الذي علمه لنا ربنا العلم بفضل كلام على كلام ، وأن الذي لم يدرك ذلك منا إنما جهله ؛ لأنه لم يبحث عنه في فطرته ، أعني : لم يتعلم العلم الذي يهدى إليه في فطرته ، وإنما ترك هذه الفطرة هملا فران عليها الذي ران .

وقد أسس عبد القاهر القول بأن عجز جيل المبعث عن أن يأتي بمثله ، أو أن يأتي بعشر سور مثله ، أو بسورة من مثله ، وهو دليل قاطع على إعجاز القرآن ، أقول : أسس هذا على حقيقة تكاد تكون إجماع الأمة ، وهي أن جيل المبعث بلغ الغاية التي تنتهي عندها قدرات الإنسان في أمرين : الأول : صناعة البيان .. والثاني : نقد البيان وتمييزه وأنه لن يأتي في الأزمنة كلها ، وفي الأمكنة كلها وفي الحضارات كلها جيل ينازع هذا الجيل في هذين الأمرين ، واسمع هذا من فم الشيخ عبد القاهر ، قال رحمه الله بعدما ذكر أن القدوة في معرفة فضل

كلام على كلام هم العرب : «لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي ﷺ الذي نزل فيه الوحي ، أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطيها ، لما لم يكملوا .. كيف ؟ ونحن نراهم يخملون عنهم أنفسهم ، ويبرءون من دعوى المداناة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم ؛ هذا خالد ابن صفوان يقول : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسابقهم وإنما نجري على ما سبق «من أعرافهم» » ، ثم يذكر الشيخ أن الجاحظ ادعى فضل العرب على الأمم كلها في الفصاحة والبلاغة ، وأن شاهده في دعواه هو الديباجة الكريمة ، والرونق العذب ، والسبك ، والنحت ، ويعقب عبد القاهر على تفوق جيل المبعث في معرفة فضل كلام على كلام ؛ وفي صناعة البيان ، وتفوق العرب على الأمم كلها في الفصاحة بقوله : «والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره إلا جاهل ، أو معاند» انتهى كلامه ، ولم أقرأ في كلام علمائنا ما ينقض هذا ، والإجماع على أنه ﷺ أفصح العرب ، وأنه صلوات الله وسلامه عليه يمثل بيانُه الذروة التي يصل إليها بيان الإنسان ، ثم أوحى الله إليه ما يخرج عن الطوق الإنساني ، وأن بيان جيل المبعث ومن سبقوه لا يعلوه إلا كلام الله ، وكلام رسول الله ﷺ ، وقد رأيت في سورة هود ما يؤكد هذه الحقيقة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (هود:١٣-١٤) .

ووجه الدليل قوله تعالى : ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ .

لأن ترتيب العلم الواجب بأنه كلام الله على عدم استجابتهم ، يعني أن الله علم أنه لن يكون هناك جيل أقدر منهم في صناعة البيان ؛ لأنه لو جاء جيل أقدر

منهم لنقض هذا الأمر ، وهو أمر لا ينقض لأنه أمره سبحانه ، وعجز هذا الجيل شاهد على عجز الأجيال كلها إلى يوم أن ينفخ في الصور ، وهذا ظاهر .

ولا شك أنك تقرأ كما أقرأ ما يكتبه أساتذة الأدب المتنورون وغير المتنورين من أن الشعر الجاهلي شعر حسي وشبقي ، وأن النقد في الجاهلية نقد ساذج ، وسطحي ، وانطباعي ، وهذا كلام يتناقض مع الواقع ؛ لأن الذي له معرفة بالشعر لا يلتبس عليه تفوق الشعر الجاهلي ، والذي له معرفة بالتاريخ لا يلتبس عليه أن علماء الشعر في القرن الثاني كانوا يقولون : ذهب الذين يعرفون الشعر ، وأن الذي له معرفة بحجة النبوة لا يلتبس عليه أن وصف عصر النبوة في صناعة البيان وتمييزه ونقده بالسذاجة نقض لحجة النبوة ، وقد قرأت لأحد كبار المستشرقين من اليهود وكان يعمل أستاذًا في جامعتنا قال : إن العرب لم يكن عندهم معرفة بالنثر الفني ، فلما سمعوا ما قاله محمد اعتقدوه معجزًا ، وأخشى أن تكون كتب الأدب والنقد التي في يد أبنائنا استمدت مادتها من هؤلاء .

شرط المعجز :

شرط المعجز أن يكون إعجازه ظاهرًا ظهورًا لا يلتبس ، وأن يبتعد عن الذي تناله القدرة الإنسانية ابتعادًا بعيدًا ، بحيث لا تحدث نفس صاحبها بأنه من الممكن أن تقاربه ، ثم إن المعجز قليله مثل كثيره ؛ وأن العجز عن سورة واحدة من القرآن كالعجز عن القرآن كله ، وأن العجز عن السورة الواحدة كالعجز عن إحياء الموتى ، وخروج ناقة صالح من الصخرة ، وقلب عصا موسى حية تسعى ، وكما لا يكون إحياء الموتى إلا من الله ، كذلك لا يكون مثل سورة من القرآن إلا من الله ، ثم إن الإعجاز في الكتاب العزيز باق إلى أن ينفخ في الصور ، ويبطل التكليف ، وقد تعبدنا ربنا بتلاوته لتكون المعجزة

حاضرة في قلوبنا وعقولنا ، كلما قرأناه أو سمعناه في الصلاة وفي غيرها ، وبهذا يتجدد عندنا برهان النبوة ، ويثبت اليقين ، وأن الذي بين الدفتين كلام رب العالمين نزل به جبريل الأمين على قلبه ﷺ ليكون من المرسلين .

هذا هو الإعجاز الذي بنيت عليه (الرسالة الشافية) ، أما (دلائل الإعجاز) الذي بني عليه الكتاب المسمى بهذا الاسم فهو موضوع آخر ، سنتكلم عنه إن شاء الله بعد الفراغ من (الرسالة الشافية) ، وعليك أنت أن تفهم كلمة (دلائل الإعجاز) ثم تنظر أنت في الكتاب المسمى بهذا الاسم ؛ لتعرف أنه ليس فيه صفحة واحدة ولا نصف صفحة خارجة عن دلائل الإعجاز ، وحين أنظر في كلام هذه الطبقة وأراجع ما كتبوه يداخلني يقين وليس ظنًّا أنهم معانون ، وأن قدرًا من الإلهام داخل علمهم ، وأن شدة إخلاصهم لخدمة أجيال أمة وصفها ربها بأنها خير الأمة أخرجت للناس ، أقول ما عَلِمَهُ الله في قلوبهم من الصدق ، والإخلاص ، والحرص ، والحب لهذه الأمة هو الذي فتح لهم باب التوفيق والإلهام ، وأطياف العلم التي لا تكون إلا من لدنه جل وتقدس ، ولا يزال الباب مفتوحًا ويجب أن يتنافس فيه المتنافسون .

وكان أهم ما قصد إليه عبد القاهر في (الرسالة الشافية) أن يبين أن قريشًا لما سمعوا ما يتلوه عليهم رسول الله ﷺ أيقنوا يقينًا لا شك فيه أن الذي سمعوه هو من عند الله ، ولن يكون أبدًا من كلام الناس ؛ لأنهم يعرفون نهاية الطاقة البشرية في البيان ، وأن الذي يسمعون تجاوز نهاية الطاقة البشرية تجاوزًا يقطع الأطماع ، ويقهر القوى والقدر ، وأنه لا تحدث نفس صاحبها بأنه من الممكن أن يأتي بما يقاربه ، وأن الأقدام تستوي عنده في العجز ، وأن كل من كانوا في أرض العرب من الرجال ، والنساء ، والكبار ، والصغار ، والأحرار ، والعبيد ، كانوا جميعًا على هذا اليقين ، فآمن من آمن ، وكفر من كفر ، وأن الذين كفروا لم يكن كفرهم لنقص الأدلة ، وإنما كان لعوامل أخرى ، ثم إن قريشًا والعرب

حاربوا رسول الله ﷺ وهم على يقين أنه على الحق ، وأن هذا اليقين الثابت في قلوبهم جعل حربهم له ليست كحروبهم ، وإنما داخلها الوهن بسبب هذا اليقين ، والذين حاربوه ثم دخلوا في دين الله كان حربهم له غير حربهم معه ، وأن حربهم له كان فيها ضعف ، وكان حربهم معه فيها عزم ، وقوة ، واعتقاد أنهم منصورون ، وقد ذكر الرافعي شيئًا من ذلك ، وقد ذكر عبد القاهر كما ذكر غيره من علماء الإعجاز أن حرب قريش لرسول الله ﷺ دالة دلالة قاطعة على يقينهم أن الذي يتلوه عليهم هو من عند الله ، وذلك لأنه طالبهم أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة من مثله ، ولو استطاعوا ذلك لنقضوا برهان نبوته ، وارتد عنه من آمن به ، وقُضِيَ الأمر ، وكان هذا طريقًا سهلاً عليهم ، وأن البيان كان علمهم الذي لا علم عندهم سواه ، وكانوا في غنى به عن الحروب التي كانت أشد حروب العرب عليهم ؛ لأن الأخوين كان يكون أحدهما في صفوف المشركين ، والثاني في صفوف المسلمين ، وقد خرج عَقِيل ابن أبي طالب في صفوف المشركين يحارب عليّ بن أبي طالب ، ومثله كثير ، وكان يكون الولد في صفوف المسلمين كسيِّدنا حذيفة بن عتبة ، وأبوه عتبة وأخوه الوليد في صفوف المشركين ، كانت حربًا بين أبناء الأب الواحد ، وقريش كانوا أعظم العرب أحلامًا ، وأكثر العرب حكمة ، وما كان لها أن تخوض هذه الحرب التي لم تخض مثلها في تاريخها ، وهي قادرة على أن تأتي بسورة من مثل ما يتلوه عليهم رسول الله ﷺ ، ولكنهم أدركوا أن المجيء بسورة غير ممكن ، كما أن إحياء الموتى غير ممكن ، ثم هم أقدر الناس على معرفة أسرار البيان ، وأنه لن يأتي جيل ينازعهم في العلم بأسرار البيان ، وصناعته ، ومعرفة فضل بعض البيان على بعض ، إلى أن تقوم الساعة ، ولهذا كان عجزهم برهانًا على أن القرآن معجز ، ولا يزال التحدي قائمًا ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ (البقرة:٢٣) . وإن كان موجهًا إلى جيل البعث فهو موجه إلى الأجيال بعدهم إلى أن تقوم الساعة .

شيء آخر ذكره عبد القاهر ورآه برهان عجزها كاتخاذها سبيل الحرب ، وهو أن لقريش أحلامًا ، وأخلاقًا ، ومروءات ، كانت تعصمها من السَّفَه ، وما كان لها أن تخالف ما تعلمه عن رسول الله ﷺ وقد ولد بينهم ، وولد من أكرمهم ، وأفضلهم ، وتعلم أنه لا يكذب ، وتعلم أنه ليس من أهل السحر ، وليس من أهل الكهانة ، ثم وصفته بكل ذلك ، وهي كاذبة مع أنهم كان الواحد منهم يأنف كل الأنفة من أن تؤخذ عليه كلمة كاذبة ، والشيخ عبد القاهر يرى أن تجاوزها أحلامها ، وعقولها ، ودخولها في حرب هي من أبشع الحروب مع رسول الله ﷺ يماثله تجاوزها أحلامها وعقولها ، ووصفها لرجل من أكرم رجالها بما تعلم يقينًا أنه بريء من كل صفة وصفوه بها ، ثم إن هذا الجيل من فضائله أنه كان لا يخون الأمانة في البيان كما قال شيخنا المرحوم محمود شاكر ، وكان ربما سَفِهَ على آلهته ولكنه لم يَسْفَهْ على البيان ، والذي نُقِلَ إلينا من وصفهم لما سمعوه من رسول الله ﷺ دال دلالة قاطعة على اليقين بأنه ليس من كلام البشر ، وقد سئل سيدنا أبو سفيان وهو في جاهليته يقود الحرب ضد رسول الله ﷺ عن الذي سمعه منه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فقال : «لو كان من كلامنا لعرفناه» و هذا قاطع في أنه كلام الله ؛ لأن الذي ليس من كلامهم هو بالقطع من كلام الله ، ثم بين هو بعد ذلك أنه لما أزال الله قفل قلبه دخل في دين الله ، وكان من صفوة المجاهدين ومن شيوخ الفاتحين ـ رضوان الله عليهم أجمعين .

ومن ذلك ما رواه محمد بن كعب القرظي ، قال : حدثت أن عتبة بن ربيعة ـ وكان سيدًا حليمًا ـ قال يومًا : ألا أقوم إلى محمد فأكلمه فأعرض عليه أمورًا لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ وذلك حين أسلم حمزة رضي الله عنه ورأوا أصحاب النبي ﷺ يكثرون ، قالوا بلى يا أبا الوليد ؛ فقام إليه وهو ﷺ جالس في المسجد وحده ، فقال ، يابن أخي إنك منا حيث علمت من السَطَة في

العشيرة ـ يعني الشرف ـ والمكان في النسب ، وإنك أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت بين جماعتهم ، وسفهت أحلامهم ، وعبت آلهتهم ، وكفرت من مضى من آبائهم ، فاسمع مني أعرض عليك أمورًا تنظر فيها ؛ لعلك أن تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله ﷺ : قل ، قال :إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً ، وإن كنت تريد شرفًا سودناك حتى لا نقطع أمرًا دونك ، وإن كنت تريد به ملكًا ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذي بك رئيًا لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا ، حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه ، أو لعل هذا شعر جاش به صدرك ، فإنكم لعمري بني عبد المطلب تقدرون من ذلك على ما لا نَقْدِر عليه ، حتى إذا فرغ قال له رسول الله ﷺ : أو قد فرغتَ ؟ قال : نعم . قال فاسمع مني قال : قل . قال : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ حمٓ ۝ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (فصلت:١-٤) . ثم مضى فيها يقرؤها فلما سمعها عتبة أنصت له ؛ وألقى يديه خلف ظهره معتمدًا عليهما يستمع منه ، حتى انتهى رسول الله ﷺ إلى السجدة منها فسجد ، ثم قال له : قد سمعت ما سمعت فأنت وذاك ، فقام عتبة إلى أصحابه فقال بعضهم لبعض : لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به ، فلما جلس قالوا : ما وراءك ؟ قال : ورائي أني سمعت قولاً والله ما سمعت بمثله قط ، وما هو بالشعر ، ولا السحر ، ولا الكهانة ، يا معشر قريش أطيعوني : « خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه ، واعتزلوه فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب به فملكه ملككم ، وكنتم أسعد الناس به ، قالوا : سحرك بلسانه . قال :

هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم»[1] نقلت هذا النص مع طوله أولاً ليقرأ القارئ هذه اللغة الرصينة ، وليعلم إلى أي مدى كانت قريش حريصة على أن يرجع رسول الله ﷺ عن الذي هو فيه ، وأنها تجمع له المال ، وتسوِّده ، وتملكه عليها إلى آخر ما قال عتبة ، والأمر الثاني هو أن عتبة لما سمع ما سمع من رسول الله ﷺ أقسم لقومه بالله أنه سمع كلامًا لم يسمع بمثله قط ، وهذا قاطع في أن عتبة أيقن أنه كلام الله ، ثم قتل عتبة وابنه الوليد في يوم بدر وتغير وجه ولده حذيفة الذي كان مع رسول الله ﷺ وهو يرى أباه وأخاه يجران إلى القليب الذي دفن فيه قتلى بدر مع المشركين ، فسأله رسول الله ﷺ عن الذي غيره ، فأخبر رسول الله ﷺ أنه كان يرجو أن يهتدي أبوه إلى الحق ، لما عرف من عقله وحلمه ، الأمر الأخير في هذا وهو أهم من كل الذي مضى أن رسول الله ﷺ لم يقل كلمة واحدة لعتبة بن ربيعة في شأن الدين الذي جاء به ، وما زاد على أن قرأ أول سورة فصلت ، ثم قال له سمعت وأنت وذاك ، وهذا هو السبيل ، وكأنه عليه السلام يقول لنا أسمعوا الناس كلمة الله ثم اتركوهم وما يختارون ، ورسول الله ﷺ يعلم أن أي حديث عن دين الله لا يفعل في النفوس فعل كلام الله ، وفي بعض الروايات أن رسول الله ﷺ لما وصل قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ (فصلت:١٣) .

وضع عتبة يده على فم رسول الله ﷺ وناشده بالرحم حتى لا تصيبهم الصاعقة ، ثم خرج عتبة لحرب رسول الله ﷺ ، وهذا هو معنى أنهم كانوا متخاذلين في حربه ﷺ ؛ ليقينهم أنه على الحق .

* * *

(١) الرسالة الشافية ، ص٥٨٣-٥٨٤

شبهات يثيرها أهل الباطل حول الإعجاز

لم تخل المجتمعات الإسلامية من أهل الباطل ، وأهل التلبيس ، والتدليس ، وإثارة الشغب في دين الله ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ لم يشأ أن يجعل الناس أمةً واحدةً ، وإنما التنازع ، والتدافع ، كأنه جزء من فطرة الوجود ، وكان ولا يزال أهل الباطل يوقظون هِمَم أهل الحق ، ليدفعوا الباطل عن دين الله ، وعن مجتمعاتهم ، وأهل التلبيس والتدليس يعلمون أن باطلهم لا يروج إلا عند الضعفة ، والجهلة ، والذين يعبدون الله على حرف ، وكان هؤلاء يخافتون ، ويوسوسون ، ويستهوون ، إذا كان صاحب السلطان حريصًا على دين الأمة ، ولا يقبل الطعن فيه ، وكانوا يجاهرون ، ويعالنون ، وتعلو أصواتهم ، على الربوات العالية ومنابر الإعلام ، إذا كان السلطان لا يعنيه إلا أن يحافظ على سلطانه ، وكانوا في زمن الباقلاني يوازنون بين الشعر والقرآن ، ويفضلون أحيانًا بعض الشعر على القرآن ، وكانوا في بيئة الخطابي يطعنون في بعض الأساليب في الكتاب العزيز ، وكان كل عالم يواجه أباطيل زمانه ويرد عليها ، والذي كان في زمن عبد القاهر شيء آخر هو التشكيك في عجز العرب عن معارضة القرآن ، وجرجان وخوارزم تخرج فيها كثير من أعيان علمائنا ، كما كان فيها كثير من أهل الضلالة ، والمجتمعات القوية ترى فيها أهل الهدى أقوياء ، وأهل الضلال كذلك أقوياء .

الشبهة الأولى :

يقول الشيخ عبد القاهر : « واعلم أن هاهنا بابًا من التلبيس ، أنت تجده يدور

في أنفس قوم من الأشقياء ، وتراهم يُؤمِنُونَ إليه ويَهْمِسُون به ، ويستهوون الغِر الغبي بذكره ، وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان مَن يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع أحد في مداناته ، وحتى ليقع الإجماع منهم أنه الفرد الذي لا يُنازع ، ثم يذكرون امرأ القيس ، والشعراء الذين قُدِّموا على من كان معهم في عصرهم ، وربما ذكروا الجاحظ ، وكل مذكور بأنه كان أفضل مَن كان في عصره» انتهى ما أردته من كلام عبد القاهر ، والدعوة إلى الباطل والضلال ، ومنازعة الدين بطريق التلبيس ، والتدليس دعوة قديمة ، وجديدة معًا ، تراها في كل زمان ، وفي كل مكان ، وخطرها إنما يكون على الجَهلة والضعفة ؛ ولهذا كان التعليم حِصنًا لكل فضائل الجماعة ، والتلبيس والاستهواء هنا أنه لا منازعة في أن في كل عصر ، وفي كل جماعة كفاءات جاهدت ، وانقطعت ، وتميزت ، وصارت متقدمة في علومها ، وميادينها التي انقطعت لها وأتقنتها ، وخصوصًا في الأزمنة التي تساعد أجواؤها على رعاية الكفاءات ، وتربيتها ، ومساعدتها على أن تستخرج كل طاقاتها في الباب الذي انقطعت له ، ولا يكون هذا إلا في أزمنة الحكم الرشيد الذي يهيئ للكفاءات الوطنية التميز ، والتفوق ؛ ولا يكون هذا في زمن يسود فيه الجهلة الأغبياء ؛ لأن هؤلاء لا يرعون الكفاءات لأنهم ليسوا كفاءات ، وربما حاربوها ولفَقُوا لها تهمًا وأسكنوها السجون ، ولذلك تُقاس النظم السياسية بمقدار ما أنجبت أوطانها من كفاءات علمية ، متفردة ، ومتميزة ، أقول : كل هذا صواب ومدخل قادر على الاستهواء ؛ لأن الذي بعد ذلك هو أنَّ تَفَرُّدَ المتميزين كان يكون تفردًا بمسافات قصيرة ، يمكن لمن معهم أو جاء بعدهم أن يقطع هذه المسافة ، ويمكن أن يسبق متفوقٌ اليوم الذي كان متفوقًا بالأمس ، وهذا قائم في الناس منذ أن كان الناس . كل جماعة فيها حكماء ، وفي الحكماء حكيم ، وكل جماعة لها أئمّة ،

وللأئمة إمام ، وهذا لا يُذكر ولا يُقاس في الإعجاز ؛ لأن شرط المعجز أن تنقطع الأطماع دونه ، وألا تُحدِّث نفس صاحبها بأن لها قدرة على التوجه إلى جهته ، وأن العجز عنه كالعجز عن إحياء الموتى ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر ، وهذا هو معنى الإعجاز ، الذي لا يجوز أن يغيب حتى لا يُدْخِل مُدَلِّسٌ على غرّ بأن القرآن تفرد كما أن شعر امرئ القيس تفرد ، وأن رسول الله ﷺ تفرد كما أن الجاحظ تفرد ، هذا عبث ولغو ، ووسوسة شيطانية يتلعب بها الذين كرهوا ما أنزل الله ، وكان الشيخ عبد القاهر رحمه الله كثيرًا ما يكرر معنى الإعجاز ؛ يقول وهو يناقش الأشقياء الذين قالوا هذا التدليس « إن الشرط في المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث تَبْهرُ وتَقْهَر حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتُخرس الألسنْ عن دعوة المداناة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن يتصدى» ثم إن هذا التلبيس والإيماء والهمس والاستهواء ، فيه مغالطة أخرى وهي أن التميز والتفوق الذي هو في حدود الطاقة الإنسانية ترى فيه القامات متقاربة تقاربًا تَخْتَلِفُ فيه وبه الآراء ؛ فامرؤ القيس وإن كان يُذكر بأنه قدوة الشعراء ، والذي وصفه الإمام عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ بأنه أشعر شعرائنا ، لم ينعقد الإجماع على أنه هو القدوة ، وهو الأول ، وهو الأفضل ، بدليل أن كثيرًا من الشعراء نازعوه في هذه المنزلة ، ومنهم علقمة الفحل ، وأنه قد اجتمع مع امرئ القيس ، وذكرا الشعر ، وقال امرؤ القيس : أنا أشعر ، فقال علقمة : أنا أشعر ، فقال امرؤ القيس : قل وانعت فرسك وناقتك ، وأقول وأنعت فرسي وناقتي . فقال علقمة : إني فاعل والحَكَمُ بيني وبينك المرأة من ورائك ، يعني أم جُنْدُب امرأة امرئ القيس . فقال امرؤ القيس :

خليليّ مُرّا بي على أم جُنْدُبِ ... نُقضّي لبانات الفؤاد المعذب

وقال علقمة :

ذهبتَ من الـهِجْران في كل مَـذْهبِ ولم يك حقًّـا كـل هـذا التَّجَنُّـب

وتحاكما إلى المرأة ففضلت علقمة ، ولاحظ أن امرؤ القيس قال مُرّا بي على أم جُندُب وهي من وراء الستر تسمعه ، وإنما ارْتَحَل في الشعر واشتاق إلى أم جندب وهو على عتبة خيمة أم جندب ، وهذا شيء آخر وإن كان مفتاحًا لفهم الشعر .

ثم إن أبا جعفر المنصور أرسل يحيى بن سليمان الكاتب ، إلى حماد الراوية يسأله عن أشعر الناس ، فذهب إلى حماد وقال له : إن أمير المؤمنين يسأل عن أشعر الناس . فقال حماد : الأعشى صنّاجها ، يعني أن في شعر الأعشى صنجًا ليس في شعر غيره ، وفسر ابن جني الصنج بأنك بعد الفراغ من إنشاد شعر الأعشى يبقى في نفسك صويت لِقُوَّةِ نغمه وصَنْجِه ، وما كان لعلقمة أن ينازع امرأ القيس لو كان الإجماع منعقدًا على تفوقه ، وما كان لأم جندُب أن تحكم لعلقمة لو كان امرؤ القيس مُجمعًا على تفوقه ، وما كان لأبي جعفر أن يغيب عنه تفوق امرئ القيس لو كان هذا التفوق مجمعًا عليه ، وما كان لحماد الراوية أن يخالف الإجماع ويُفضل الأعشى ، وكل ذلك وغيره كثير جدًّا دال على أن القول بتفرد واحد في العصر ، وأنه يأتي بما لا يقدر عليه غيره هو الذي تسمونه الإعجاز ، هذا تلبيس ، وتدليس ، واستهواء ، ربما راج على الغِر ومَن لا علم عنده يعصمه من ضلال الذين كرهوا ما أنزل الله ، والذي قلته في هذا مختصر من كلام عبد القاهر ، وتركت أكثر مما اختصرت وهذا يكفي .

قلت : إن مقصود (الرسالة الشافية) هو تأكيد عجز العرب عن المعارضة ، ونفي كل الشبه التي أثارها الأشقياء ، كما يصفهم عبد القاهر ، والتي يحاولون بها التشكيك في هذا العجز ، وذكرت تلبيسهم بالتفرد ، وأن القرآن تفرد كتفرد امرئ القيس والجاحظ إلى آخره .

الشبهة الثانية :

والشبهة الثانية : وهي أعجب ، أنهم زعموا أن أهل الجاهلية القديمة كانوا أعلى في الفصاحة والبلاغة من الجيل الذي نزل فيه القرآن ، وأنهم لو كان التحدي موجهًا إليهم لجاءوا بمثله ؛ فلو أن امرأ القيس طولب بأن يأتي بمثل القرآن أو بمثل عشر سور منه ، لجاء بما طولب به ، وكذلك النابغة وزهير والأعشى .

قالوا : «فمن أين لنا أن نعلم أنهم لم يكونوا بحيث لو تُحُدُّوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها؟» وهذا أظهر في التلبيس والتدليس واستهواء الأغرار والضعفة من الذي مضى ؛ وذلك لأنهم ذكروا الأعشى ، والأعشى شهد الدعوة وسمع القرآن واستقر في نفسه أنه الحق ، ولكنه رأى أن يؤجل دخوله في الدين بعض الوقت ليقضي أوطارًا لو دخل في الدين لحرمت عليه ، ثم جاء الأجل ، ثم إن زهيرًا الذي ذكروه أولاده من أصحاب سيدنا رسول الله ﷺ ، وكعب ابنه صاحب (بانت سعاد) التي هي من غُرر مدائح النبوة ، والنُّبوة غرة كل غرة تمدح بها المدائح أكثر مما تمدحها المدائح ، ولو كان كعب يعلم في شعر أبيه ما يعارض القرآن ما دخل في الدين ، ثم إن النابغة وزهيرًا ماتا في نَفَسِ البعثة أي قبيلها بقليل ، فقد ذكرنا أن أولاد زهير كانوا من الأصحاب ، والنابغة لقي حسان بن ثابت وانتقده في الأبيات المشهورة التي قالها حسان :

لنا الجفناتُ الغـرُّ يلمعـن بالضـحى

ولا خلاف في أن زهيرًا والنابغة عاشا في زمن واحد ، فحِصن بن حذيفة الذي مدحه زهير في رائعته :

صحا القلبُ عن سَلْمَى وأقصر باطلُـه وعُـرِّي أفـراسُ الصِّـبا ورواحلُـه

رثاه النابغة بأبياته النادرة :

يقولون حصنٌ ثم تأبى نفوسُهم وكيف بحصن والجبال جُنُوحُ

فكل شعراء الطبقة الأولى خلا امرأ القيس من جيل المبعث ، ثم إننا لم نعرف أن أحداً من جيل المبعث ذكر شعراء الجاهلية القديمة بفضل وتميز ، والشعراء الذين كانوا مع امرئ القيس وبعده ليس شعرهم بأفضل من شعر زهير والنابغة والأعشى ، وكم كنت أرجو أن يكون بين أيدينا شعر كثير لعصور الشعر الجاهلي ؛ لأنه لابد أن يكون طال زمنه قبل امرئ القيس ، ولا يعقل أن يكون المهلهل سمي المهلهل لأنه هلهل الشعر وفتح بابه ، وهو خال امرئ القيس ، ولا يقبل العقل وجود شعر امرئ القيس على هذا المستوى من الرقيّ إلا بعد زمن طويل قطعه الشعر في أجيال عدة حتى استوى على الوجه الذي هو في مثل :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »

وكم من الشعر روى امرؤ القيس وتدبر حتى قال « قِفَا نبك » ، والذي يُقال في ضرورة مرور أزمنة مديدة على بدايات الشعر حتى يصل إلى هذا المستوى من الرقي ، يُقَالُ في بلوغ العربية هذا المستوى الرائع من الضبط والحكمة ، وأنها لابد أن تكون قطعت آمادًا وأجيالاً حتى ارتقت إلى المستوى الذي نزل القرآن به ، وكان أبو الفتح ابن جني يفكر في هذا ، ولا يجد بين يديه من النصوص القديمة ما يعينه على معرفة شيء ، فيفترض هو أن الله جلت حكمته خلق لها أجيالاً في الزمن الأقدم ؛ كانوا أكثر منا حكمة ، ويقظة ، وثقافة ، فأقاموا إعرابها ، واشتقاقها ، على هذه الحكمة التي بنيت عليها ، وذلك إعداداً لها لنزول الوحي بها ، ثم لما نزل الوحي ، وبدأ الاختلاط ، وبدأت اللغة في الاضطراب ، خلق لها سبحانه جيلاً ضبط قواعدها ، وأمسكها بهذه الضوابط ،

وحفظها على الحالة التي نزل بها الوحي ، وكنا في أول طلب العلم ندرس الإعلال والإبدال ، ويعلمنا شيوخنا أن (كان) أصلها (كون) تحركت الواو وفُتِح ما قبلها فقلبت ألفًا ، وكنا نقول : ومن أدرى الصرفيين أن (قال) أصلها (قول) و(كان) أصلها (كون) ؟! فلما اطلعنا على بعض آثار الجزيرة وجدنا (كان) مكتوبة (كون) و(قال) مكتوبة (قول) فأدركنا أن الإعلال والإبدال مرحلة من مراحل التطور في هذا اللسان الشريف ، وننتظر المزيد من الكشوف الأثرية التي تضيء لنا تاريخ لغتنا ، وتاريخ بياننا ، وتاريخ شعرنا ، وعبد القاهر لم يدخل بالذين قالوا إن بيان الجاهلية الأقدم كان أعلى وأرفع هذا المدخل ، وإنما حسم الأمر من أقرب طريق وهو أن الله ﷻ قال لهم : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾ (الطور:٣٤) . أو ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ ﴾ (هود:١٣) ، ولم يطالبهم بأن يقولوا فلو أنهم وجدوا في صدورهم من شعر أوائلهم ما يرتفع إلى المثل لجاءوا به ولقالوا : إنا وإن كنا لا نستطيع أن نأتي بمثله فإن في كلام أوائلنا ما هو مثله ، ولكن ذلك لم يحدث ؛ لأنهم لم يكذبوا في البيان ، ثم إنهم كانوا من إذا ذاق الكلام عرف قائله من قبل أن يُذكر ، ويسمع أحدهم البيت ؛ قد استرفده الشاعر ؛ فأدخله في أثناء شعر له ، فيعرف موضعه ، وينبه عليه ، كما قال الفرزدق لذي الرُمة : «أهذا شعرك؟ هذا شعر لاكَهُ أشدُ لَحْيَيْنِ منك» ولم يكن الفرزدق وحده هو القادر على ذلك ، وإنما كان الكل كذلك ، واغسل رأسك مما يقوله الهلافيت في النقد في العصر الجاهلي ، وأنه سطحي وانطباعي وساذج ، واجعل كلمة الفرزدق لذي الرُمّة حصنًا تحمي به عقلك من سخف الهلافيت .

هجوم صغارنا على كبارنا

إن المخذولين من عباد الله الذين كرهوا ما أنزل الله ، فأخرج هذا الكرهُ أضغانَهم ، وإنهم اشتد عليهم غضب الله فلم ينتهوا عند ضلالهم ، وإنما أصروا

على أن يشككوا مَن هداهم الله إلى الحق ، قلت : إن هذه الفئة المخذولة لم يخل منها المجتمع المسلم ، وإن الشُّبه التي يثيرونها حول دين الله الذي هو نور ورحمة شُبَه لا قيمة لها ، والأصل ألا يلتفت إليها أهل العلم ؛ لأنها شبه يرفضها كل ذي عقل ، ولكن علماءنا كانوا لا يسكتون عن شُبه تُثار حول دين الله مهما كانت ضئيلة لا قيمة لها ..

نعم هم يسكنون سكوتًا تامًّا عن الشبه الصغيرة في المعرفة ، ولم يردوا إلا على كاتب له اجتهاد قُبِل منه فيردون على خطئه ؛ حتى لا يأخذ عنه الناس الخطأ كما أخذوا الصواب ، أما الذي لا صواب له فلا يرد على خطئه ، هذه قاعدة عامة ، ويستثنى منها الشبه التي تُثار حول دين الله ؛ لأنهم يعلمون خطر هذا الشبه ، وكيف تثير الفتنة في أبناء الأمة ؛ لأن شأن العقائد شأنٌ حساس ، وقد يقبل الناس السكوت على أشياء كثيرة ، ولكنهم لا يقبلون السكوت على إثارة الشبه في الدين ؛ وإن قلَّتْ ، ولذلك لا تجد الذين يثيرون هذه الشّبه في المجتمعات الإسلامية إلا الجهلة الأغبياء المغامرين الذين لا تعنيهم سلامة المجتمعات ؛ لأنهم لم يرتقوا إلى مستوى الحرص على أمن البلاد والعباد ، وأنا أُعد هذا الكتاب سمعت هلفوتًا مستنيرًا جدًّا ، ولطخًا معظمًا جدًّا يقول إن فقه المذاهب الأربعة مؤسس على أحاديث ضعيفة ، يعني أن مالكًا والشافعيّ وأبا حنيفة وابن حنبل خدعوا الأمة وقدموا لها فقهًا مؤسسًا على أحاديث ضعيفة ، وأنا لا ألومه لأن هذا هو حدود علمه ، وإنما ألوم الجهات التي تسمح له بأن ينشر هذا في الناس ، وأن يخاطب به العالم من خلال الفضائيات ، وكأننا نقدم لأعداء دين الله شكنا في الفقه الذي هو علم يحمله من كل خلف عدوله . وقد أثار بعض المخذولين شبهات حول البخاري وغيره .

مع أنه لا شك في أن كل عالم يؤخذ منه ويترك ، ولكن الحسنات يذهبن السيئات ، ويؤخذ من العالم ما أصاب فيه ، ويُترك ما لم يصب فيه ، ثم طالت

أيدي المخذولين فهاجموا أبا بكر ، وقالوا غيرَ دين الأمة ، ثم ألحقوا به عمر في الهجوم ، وقالوا عمر كان رأيه مخالفًا لرأي أبي بكر في حروب الردة ، ثم رأى أنه لو بقي على رأيه لخسر مكانته في الدولة فتراجع عن رأيه ، وكأن المخذول يرمي الناس بدائه ، ثم طالت الألسنة فأصابت كثيرًا من المهاجرين ، وجهل هؤلاء أن الكتاب العزيز لم يصف جماعة معينة معدودة فردًا فردًا بالصادقين إلا المهاجرين ، وذلك في سورة الحشر ؛ قال تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴾ (الحشر:٨) .

والمهاجرون الموصوفون من الحق جل وتقدس بهذه الصفة العالية هم فلان وفلان وفلان ، وذلك بخلاف وقوع هذا الوصف في الآيات الأخرى التي تتحدث عن عبادات وصفات ، كما في قوله تعالى في سورة الحجرات : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴾ (الحجرات:١٥) .

هذا وصف عام يمكن أن تدخل أنت فيه ، والذين وصفهم ربنا من المهاجرين بهذا الوصف نالتهم أقلام المخذولين ، وقد احتج سيدنا أبو بكر بهذا الوصف على الأنصار يوم السقيفة ، وقرأ عليهم قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (التوبة:١١٩) .

وفَهِم الأنصار وجه الدليل ، وكانوا مع المهاجرين ، ولست أدري هل انتهت مشاكلنا كلها وليس وراءنا إلا أن نهاجم كرامنا ورموزنا ، وليت الأمر وقف عند هذا مع بؤسه وسوئه ، وإنما زادت الجرأة فنالوا مِنْ سيدنا رسول الله ﷺ وقال المخذولون : إن محمدًا لما هاجر إلى المدينة جامل اليهود ، وصام يوم عاشوراء ، وهو يدبر خطة إخراجهم من المدينة ، يعني أن صيام يوم عاشوراء الذي يكفر الله به سنة قبله وسنة بعده كان قرارًا سياسيًا خدّاعًا ، ولم يكن شرع

الله ، ولم يكن وحيه سبحانه ، ثم إن الذي وصفه ربنا بقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القلم:٤) . كان يجامل اليهود في الظاهر وهو يدبر المكيدة لهم في الداخل ، ولك أن تعتقد هذا أيها المخذول ، ولكن ليس لك أن تثير هذا وأن تنشره في الناس . نعم يمكن أن يكون الذين يبيحون لك نشر هذا في الناس على مذهبك ويتسترون وراء حرية الرأي مع أنك لو قلت رأيا يخالفهم لقطعوا لسانك .

ذكرت هذا الذي ذكرته لأني رأيت المخذولين في زمن عبد القاهر يخلطون جهلاً بعلم أو بما يوهم أنه علم ، أو كما يقول أوْسٌ يخلطون (حَقًّا بإبطال) .

وكان من أهم ما قاله ضُلاّل زمن عبد القاهر في التشكيك في الإعجاز ، وخالطوا فيه حقًّا بإبطال ، قولهم الذي حكاه الشيخ عبد القاهر عنهم بقوله : « إنه لا تصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده ، وما يدخل في حيز الإمكان ، وإنا لنعلم من حال المعاني أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة يُعلم ضرورة أنها لا يجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومُنْحَطٌّ عنها ؛ حتى يُقضى له بأنه قد غلب عليه ، واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كأن مُثارَ النَّقْعِ فوق رءوسنا ... وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال :

وهذا المعنى قد غلب عليه بشار كما غلب عنترة على قوله :

وخلا الذبابُ بها فليس ببارح ... غَرِدًا كفعل الشارب المُتَرَنِّم

هَزِجًا يَحُكُّ ذِراعَه بذراعه ... قَدْحَ المُكِبِّ على الزِّنادِ الأجْذَمِ

قال : فلو أن امرأ القيس عرض لمذهب عنترة في هذا لافتضح » .. انتهى كلام عبد القاهر . قلت : إن ضُلاّل زمن العلم والسبق والتقدم كانوا يخلطون علمًا

بجهل ، وضُلاّل زمن التخلف والهزائم يخلطون جهلاً بجهل ، والضال الكاره لما أنزل الله ؛ ولم يصانع عدو الأمة بتجريح سيد الخلق أفضل من الكاره لما أنزل الله وينافق عدونا الألد ؛ لأن الأول كُفْرٌ فقط ، والثاني كُفْرٌ وخَسَاسَة ، وقد سُبِق هذا الكفر وهذه الخساسة بخساسة سابقة ذكر فيها صاحبها أن رسول الله ﷺ هو الذي بادأ اليهود بالعداوة في المدينة ؛ لأنه عليه السلام طلب منهم أن يدخلوا في دينه ، وهو يعلم أن اليهودي لا يغير دينه ، وغفل عن أن حبرهم وسيدهم وابن سيدهم دخل في دين الله ، وكان من أكرم أصحاب رسول الله ﷺ ، وأن أم المؤمنين صفية بنت حيي أصلها يهودي ، وأن أباها حُيِيًّا كان من ألد أعداء رسول الله ﷺ ولكنه النفاق يعمي ويصم ، أما العلم الذي خالط به ضُلاّل زمن عبد القاهر الجهل فهو أنه من المعلوم لأهل العلم بالشعر والبلاغة أن صاحب اللسان البليغ قد يقع على معنى فيصيب منه أدق وأغمض وأخفى ما فيه ، ثم يعبر عنه بعبارة عالية ، فيصبح هذا المعنى بهذه العبارة ممتنعًا على غيره ، فلا يستطيع أحد أن يعلو عليه ، أو يساويه ، فبشّار في البيت المذكور وقع فيه على معنى دقيق ، وهو حركة السيوف في الحرب ، واختلاف جهات في الضرب ، وأصاب الكلمة المعبرة عن هذه الحركة مع اختلاف جهاتها ، وذلك بكلمة (تهاوى) التي وصف بها الليل في قوله : (ليل تهاوى كواكبه) لأنك لو تخيلت (ليلا تهاوى كواكبه) ستجد هذه الكواكب المتهاوية مختلفة الجهات كاختلاف جهات حركة السيوف في الحرب ، فلم يبق في المعنى شيء يُطلب ، وقد قال الشعراء في هذا المعنى ولكنهم فاتهم الذي أدركه بشار من مثل قولهم :

تَبْني سَنابِكُها من فوق أَرؤسِهم سُقفًا كَوَاكِبُه البِيْضُ المَباتِيرُ

وهذا هو مثار النقع في بيت بشار والسيوف من غير أن تلاحظ حركتها .

ولو راح شاعر يفتش في هذه الصورة عن خبيء يستخرجه لينازع بشارًا فلن يجد ؛ لأن الأمر كما صوره عبد القاهر وبيّنه أن حال المعاني في البيان كحال

الصَّدَفة التي تسكن فيها جوهرة واحدة ، فإذا فتحها واحد واستخرج هذه الجوهرة فلن يجد أحد بعده فيها شيئًا ، وكذلك يقال في بيتي عنترة ، والمعول عليه في تذوق البيان هو حِسك أنت ومراجعتك أنت ، وعنترة يصف روضة لا يغادرها الذباب ولو قال :

وخلا الذباب بـــها فلـيس ببـارح غـــردًا كفعـــل الشـــارب المترنـــم

لم يَغلب على المعنى لأنه أبقى فيه دقيقة هي قوله : هزجًا يحك ذراعه بذراعه .. لأن هذه هي الخبيئة التي وقع عليها عنترة كالخبيئة التي وقع عليها بشار لما قال «ليل تهاوى» ، وقد أدرك عنترة أن هذه الخبيئة في حاجة إلى مزيد من البيان فذكر قوله «قدح المكب على الزناد الأجذم» ، وأصاب في المشبه به أيما إصابة لما جعل المكب أجذم أي مقطوع اليد ؛ لأن شَبَهَهُ في هذه الحالة أشْبَه بقوله : «يحك ذراعه بذراعه» وهكذا هدي عنترة إلى الجوهرة فاستخرجها ، فلو قصد امرؤ القيس هذا المعنى لافتضح كما يقول الجاحظ ؛ لأنه لن يجد في الصدفة شيئًا .

وقد أضاف عبد القاهر شواهد كثيرة لمعان غلب عليها من قالها ، من ذلك قول سيدنا علي رضي الله عنه : «قيمة كل امرئ ما يحسنه» لم يقل أحد في هذا المعنى عبارة تساوي هذه العبارة فضلاً عن أن تَفْضُلَها ، والمعنى الخفي الذي أصابه لسان سيدنا علي رضي الله عنه هو قوله «ما يحسنه» ولم يقل «ما يعمله» لأن الإحسان هو القيمة العليا في حياة الجماعة العاملة ، فلو أن مدرس الإعدادي أحسن درسه لكان أفضل من أستاذ الجامعة الذي لم يحسن ، والخفير المحسن أفضل من الوزير الذي لم يحسن سيدنا الإمام نظر إلى الإحسان وضرورة إشاعته في الأمة ، وأن أقدار الناس مرتبطة به ، فإذا أحسن كلٌّ في موقعه ، فأحسن الصانع في صنعته ، وأحسن الباحث في معمله ، وأحسن الاقتصادي في

عمله ، وأحسن السياسي في عمله ، وأحسن الأستاذ في عمله ، لتغير وجه الحياة ؛ لأن الإحسان هو الصلاح والإصلاح ، وهو طريق التقدم ، وطريق التفوق ، ولو جعلناه شعارنا والتزمنا جميعًا به لتغير كل شيء ، وهذه هي قيمة اختيار كلمة الإحسان في بيان مَن يَحْمِلُ هَمَّ هذه الأمة .

وذكر عبد القاهر من ذلك قول سيدنا الحسن ـ رضوان الله عليه ـ : « ما رأيت يقينًا لا شك فيه ، أشبه بشك لا يقين فيه من الموت» الخبيء هنا هو أن الغفلة صيرت اليقين الذي لا شك فيه ، أشبه بشك لا يقين فيه ، ولو مضى الناس في أمرهم وهم ذاكرون الموت ، الذي هو يقين لا شك فيه ، لاستقام أمر الناس ، ولم تجد ظلمًا ، ولا كذبًا ، ولا خداعًا ، ولا فسادًا ، ولا قهرًا ؛ وكأن سيدنا أراد لنا أن نَحْفَظَ عبارته فبناها من ألفاظ واحدة ، ذكر أولها اليقين الذي لا شك فيه ، ثم قدّم المؤخر وهو الشك ، وأخر المقدم وهو اليقين ، فاستقام المعنى ، وتهيأت العبارة لأن تحفظ ، وذكر عبد القاهر من كلام العلماء المبتدئين للعلم ما هو من هذا الباب ، ومنه قول سيبويه : « إنهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعنى» وكلنا يحفظ هذه الجملة ولم نحاول أن نُعبر عنها بأفضل منها ، وتستطيع أنت أن تستخرج من هذا الكثير ، منه تعريف علم البلاغة (بمطابقة الكلام لمقتضى الحال) ، وتعريف علم المعاني (بمعرفة أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال) .. هذا هو العلم الذي خالطوه بإبطال ، وذلك لأن هذا يصح لو أن القرآن الكريم طالبهم بأن يأتوا بمثل معانيه ؛ لأن كل معنى من معاني القرآن عُبِّر عنه بعبارة غالبة عليه ، فلم يستطع أحد أن يعبر عن هذا المعنى بعبارة تقاربه ، وإنما قال لهم ربنا : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) .

فإذا كانت معاني القرآن غلب عليها لفظه ، فلكم أن تأتوا بمثله في نظمه ، وتأليفه ، في أي باب من أبواب المعاني تشاءون ، وبذلك تسقط هذه الشبهة ؛ لأنها أقامها مَن أقامها على باطل وهو المطالبة بأن يأتوا بمثله في معانيه وشيء آخر تبطل به هذه المقالة ، وهو أن القرآن الكريم غلبت ألفاظه على معانيه في كل جملة منه .. فهل رأيتم كلام متكلم من البشر غلبت ألفاظه على معانيه في كل كلامه ؟ هل غلب بشار في كل معانيه كما غلب في البيت المذكور ، أم أن ذلك يحدث في القليل وفي الأقل من القليل ، وكم معنى في شعر بشار تستطيع أن تقول إن بشارًا غلب فيه ؟ وكذلك يُقال في الإمام علي رضي الله عنه هل كل كلامه مثل قوله : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » أم أنه قال كلامًا كثيرًا ككلام غيره ، ثم كانت أمثال هذه الجمل كأنها فلتات تكثر في كلام الكرام الكبار وتقل في كلام غيرهم .. وهل كل كلام سيبويه في طبقة قوله : « إنهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعنى » ؟ هذا شيء ، ثم إن كل هذه الكلمات التي غلب عليها أصحابها ، وأعجزت الناس على أن يأتوا بمثلها ، تبقى من كلام الناس ككلامه صلوات الله وسلامه عليه فهو أفصح الناس ، ولكن كلامه من كلام الناس ، والفرق بين كلام الله وكلام الناس هو ذاته الفرق بين الله والناس ، وتبقى جمل القرآن كإحياء الموتى وقلب العصا حية تسعى ، ويبقى كلام أهل البيان وإن علا بعضه فوق بعض إلا أنه يبقى وهو ذات الناس ، والذي غلب في كلامهم ليس مما يقهر القوى والقدر لأنه نتاج القوى والقدر .

ومن المفيد أن أختم هذا بكلمة الشيخ عبد القاهر لأني أكره أن أغيِّب بكلامي كلام العلماء ؛ قال رحمه الله : « أفعلمتم شاعرًا أو غير شاعر عمد إلى ما لا يُحصى كثرة من المعاني فتأتّى له في جميعها لفظ أو نظم أعيا الناس أن

يستطيعوا مثله ، أو يجدوه لمن تقدمهم ؟ أم ذلك شيء يتفق للشاعر من كل مئة بيت يقولها في بيت ؟ ولعل غير الشاعر على قياس ذلك ، وإذا كان لابد من الاعتراف بالثاني من الأمرين وهو أن لا يكون إلا نادرًا وفي القليل ، فقد ثبت إعجاز القرآن بنفس ما راموا به دفعه من حيث كان النظم الذي لا يقدر على مثله قد جاء منه فيما لا يُحصى كثرة من المعاني» انتهى كلامه ﷺ والرسالة الشافية ص٦٠٩ .

القول بالصَّرفَة ومكانة النظام

ذكرت أن كتب عبد القاهر الثلاثة التي كتبها في البلاغة والإعجاز كانت مرتبة ترتيبًا دقيقًا جدًّا ، وأن الغاية التي كَتب لها كُتبه الثلاثة كانت واضحة عنده من بداية أمره ، فابتدأ (بالأسرار) الذي يدور حول معرفة فضل كلام على كلام ؛ لأن هذه المعرفة هي الأساس في معرفة الإعجاز ، ومن لم يدرك فضل كلام على كلام فلن يستطيع أن يدرك فضل كلام الله على كل الكلام ، ثم ثنى (بالرسالة الشافية) التي تدور حول بيان عجز العرب عن أن يأتوا بمثله وأن كلام الله ـ سبحانه ـ يبين عن كلام الناس بينونة تقطع الأطماع ، وتقهر القوى والقدر ، وتستوي عندها الأقدام في العجز ، ثم جاء كتاب (الدلائل) ليبحث عن الشيء الذي تجدد بالقرآن وأعجز العرب عن أن يأتوا بمثله .

وكان من توابع بيان وتأكيد عجز العرب عن المعارضة أن يدحض القول بالصرفة ؛ لأن القول بالصرفة ينفي عجز العرب عن المعارضة ويثبت الإعجاز ، وينقل الإعجاز من البلاغة إلى الصرفة ، وخلاصة القول بالصرفة أن الله ﷻ صرف العرب عن أن يأتوا بمثله ولو لم يصرفهم لجاءوا بمثله ، وهذا الصرف أمر خارق للعادة ، ولا يكون إلا من الله ، وهو حجة النبوة ، وأن القرآن كغيره من كتب الله مُعجِز بما فيه من الإخبار بالغيب ، وكان لابد لعبد القاهر أن ينفي

هذا القول حتى يتوجه إلى بيان الأمر الذي أعجزهم ، والذي به اختلف القرآن عن كل كلام ، ولو صح القول بالصرفة لما جاز لعبد القاهر أن يكتب (دلائل الإعجاز) ، ومن الواجب بيانه أن إعجاز القرآن مما لا تحوم حوله شبهة شك عند كل أصحاب الشهادتين ؛ لأنه خبر الله ﷻ وخبر الله ـ سبحانه ـ لا تحوم حوله شبهة ، قال تعالى في سورة البقرة : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ (البقرة:٢٣-٢٤) .

وموضع الشاهد هو الجملة الأخيرة ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ وهو خبر قاطع في العجز إلى أن تقوم الساعة ، أما بيان وجه الإعجاز فهو مما يجوز فيه الخلاف ، ولذلك تعددت وجوه الإعجاز واختلف الناس فيها ، والذي قال بالصرفة أبو إسحاق إبراهيم بن سَيَّار النَّظَّام ، قال : « إن الله ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة ؛ بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام ، والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله ـ تعالى ـ صرفهم عن ذلك ، وسلب علومهم به» ومن الغريب أن النظام بدأ هو القول من غير أن تكون هناك إشارات إليه من قريب ولا من بعيد ، وكان هذا بداية الدراسة في إعجاز القرآن ؛ لأنه أول كلام قيل في الإعجاز ، ولم أقرأ كلامًا في الإعجاز قبله ، والأمر الآخر الأغرب أن النظام الذي قال هذا كان شاعرًا ، وكان خطيبًا ، وكان بليغًا ، قالوا : بدأ النظام شاعرًا وانتهى متكلمًا ، وبدأ أبو نواس متكلمًا وانتهى شاعرًا ، وذكر الشريف المرتضى أن النظام ذهب به بعض أهله وهو صبي إلى مجلس الخليل ابن أحمد ليأخذ عنه العلم ، فاختبره الخليل ، وكان في يد الخليل كأس فقال للنظام : صنف هذا الكأس ، فقال النظام : بمدح أم بذم ؟ فقال : بمدح . فوصف الكأس أحسن وصف ، فقال له الخليل : بل بذم ، فذم الكأس أحسن ذم ، فقال

له الخليل : صف هذه الشجرة ، وأشار إلى شجرة في بيته ، فقال : بمدح أم بذم ؟ فقال : بمدح ، فوصفها أحسن وصف ، فقال له الخليل : بذم ، فذمها أبلغ ذم ، فقال له الخليل : يا بني حاجتنا إلى الذي عندك أشد من حاجتك إلى الذي عندنا ، هكذا قال الشريف وكان كثير الحفاوة بالنظام ، والنظام رأس فرقة من المعتزلة ، والشريف المرتضى معتزلي راسخ في الاعتزال ، وكان الجاحظ قريبًا جدًّا من النظام ، وكان النظام أسَنّ منه ، وذكر البعض أنه كان بمثابة الأستاذ له ، وقد وصفه الجاحظ بالذكاء الشديد ، وأنه كان يَعنّ له الخاطر ثم يقلبه ، ويثبت دليله ، ويستمسك به ، وينسى أنه في أصله خاطر خطر ، وعبارة الجاحظ : «كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظنًّا ، فإذا أتقن ذلك وأيقنه حزم عليه» ، ولعل الجاحظ بهذا يبين لنا كيف نبتت فكرة الصرفة هذا النبت الغريب في عقل رجل وصف بأنه أحد كهوف العلم ، وكان الجاحظ حفيًّا بالنظام وكان عنده من علية المتكلمين ؛ ومن الجِلّةِ المتقدمين ، وكُتُبُ الجاحظ فيها ذكر كثير ، ونقول كثيرة عن النظام ، وفيها مختارات من بلاغة النظام ، وكان يدفع الشبه التي يثيرها أهل الريب في دين الله ، وأن الله ﷻ «نجّى به خلقًا كثيرًا من معاطب الهلاك ، والزَّيْغ ، وأنه نهج لشيعته من المعتزلة سُبُلاً ؛ وفتق لهم أمورًا ، واختصر لهم أبوابًا ، ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة[1] ولست في حاجة إلى أن أشير إلى مكان الجاحظ في العلم ، وحسبك وحسبي أن أبا العيناء قيل له : ليت شعري أي شيء كان الجاحظ يُحْسِن ؟ فقال : ليت شعري أي شيء كان الجاحظ لا يحسن؟ ومن غرائب الجاحظ أنه كتب كتاب (الحيوان) الذي لا نظير له في تراثنا ، وقد أخرجه المرحوم عبد السلام هارون

(١) الحيوان ٤/٢٠٦

في سبع مجلدات ـ أقول : كتبه وهو مريض بالفالج ، ووصف حاله بقوله : «نصفي إذا نشر بالمنشار لا أشعر به ، ونصفي الثاني إذا أسقط عليه الذباب آلمني» ، يعني أنه كان مصابًا بالنقرس ، وهذا الكتاب الذي كتبه وهو في هذه الحالة أكثر فيه من ذكر النظام ، وأكثر فيه من النقل عنه ، بعدما كتب كتابًا في الرد عليه ، نعم رد قوله بالصرفة ولم يرد علمه ، وفضله ، ومكانته ، وهكذا أهل العلم ، أما أهل السَّفه فلهم طريق آخر .

دَحْضُ القول بالصرفة :

وعلق الشيخ عبد القاهر على القول بالصرفة وأنه قول ضعيف ، قاله متسرع ، أوقعته شهوة الإغراب فيما لا يُعذرُ باعتقاده ، ولو كان الناس إذا عنَّ لهم القول نظروا في مؤداه ، وتبينوا عاقبته ، وتذكروا وصية الحكماء حين نهوا عن الورود حتى يُعرف الصدور ، وحذروا أن تجيء أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصدور ؛ إذا لكفوا البلاء ؛ ولعدم هذا وأشباهه من فاسد الآراء ، ولكن يأبى الذي في طباع الإنسان من التسرع ، ثم من حسن الظن بنفسه ، والشغف بأن يكون متبوعًا في رأيه ، إلا أن يخدعه ، وينسيه أنه موصى به ومدعو إليه ، ومحذر من سوء المغبة إذا هو تركه وقصر فيه[1] راجع هذا النص وطريق عبد القاهر فيه مختلف ؛ لأنه لم يبين عوار القول بالصرفة في هذا النص ، وإنما يحدث عن التسرع في الرأي ، وعدم المراجعة ، وعدم النظر في نهاية القول عند بداية القول به ، وكأنه يصوغ مقالة الجاحظ في النظام ، وأنه كان يظن الظن ثم يقيم عليه الدليل ، ثم يصيره رأيًا ، وينسى أن أوله ظنٌّ ، وأول من رد على النظام الجاحظ صاحبه ومن شيعته وحفي بعلمه ، وكان الجاحظ شديدًا في نقد النظام ؛ وكتابه أول كتاب في تراث العربية يحمل اسم (نظم القرآن) .

---

(١) الرسالة الشافية ، ص٦٢٤ .

ثم توالت الكُتب بعده وبرزت كلمة (نظم القرآن) ودار حولها البحث والدرس ، ومن المؤسف أن كل هذه الكتب مفقودة ، وأولها كتاب الجاحظ ، ولم يبق لنا منه إلا ما جاء في بعض كتبه التي وصلت إلينا ، وقد وصف الجاحظ كتابه الذي رد به على النظام بقوله : « أجهدت فيه نفسي ؛ وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج لنظم القرآن ، والرد على كل طعان ، فلم أدع مسألة لرافضي ، ولا لحديثي ، ولا لحشوي ، ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة »[1] ومن المفيد أن تتذكر أن كلام النظام في الصرفة وهو رأي باطل هو أول ما قيل في هذا الباب ، وأن كتاب الجاحظ الذي بين فيه أن تأليف القرآن حجة إنما كان ردًّا عليه ، وأن الخطأ الذي كان من النظام فتح باب علم هو أجل علومنا ، وهو علم الإعجاز ، وأن كتاب (دلائل الإعجاز) الذي هو العمدة في هذا الباب ، قائم كله على بيان أن تأليف القرآن حجة ، والذي أريده هو تأمل ولادة الأفكار ، وتأمل حركتها ونموها ، وكم كتاب تلاحق بعد كتاب الجاحظ وهو يحمل اسم (نظم القرآن) ، وكيف حط هذا المصطلح رحله عند عبد القاهر وكيف صيره السكاكي (علم المعاني) وارتضاه جِلةُ العلماء بعده إلى يومنا هذا ؟ ومن الذي لا أستطيع أن أتجاوزه أن الفرق بين كلام الله وكلام الناس فرق واضح ليس لمن تناهى في معرفة أسرار البيان ، كما في بعض الكتب ، ولعلهم أرادوا أن من تناهى في معرفة أسرار البيان هو الذي يستطيع أن يحتج لهذا الفرق ؛ لأن الذي أراه أن من خطا خطوتين أو ثلاثًا في دراسة الشعر والكلام العالي لا يخطئه هذا الفرق ؛ لأننا مع قلة علمنا في هذا الباب نجد هذا الفرق وجودًا لا يلتبس ؛ لأن الله ﷻ

(١) مقدمة سيد صقر لإعجاز القرآن ، ص٩

أودع في كلامه من خصائص البيان ما يراه أكثر خلقه ، ولعل هذا داخل في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ (القمر:١٧) . لأن من أهم مقاصد الذكر معرفة إعجازه ، وأنه آية نبيه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ولهذا كانت البينونة بين كلامه ـ جل وتقدس ـ وكلام خلقه بينونة واسعة ، تبهر ، وتقهر ، وتقطع الأطماع ، وتستوي الأقدام عندها في العجز ، وهذا من كلام عبد القاهر الذي غلب عليه ، وكلنا يردده ، وإذا كان الأمر كذلك ، وهو كذلك بلا ريب فكيف غاب هذا عن قامة عالية كقامة النظام ؟ والنظام عاش في القرن الثاني ؟ ورأى كرام رجاله كالخليل بن أحمد ، كما عاش في القرن الثالث وكان أسنّ من الجاحظ ، وقد نقل عنه الجاحظ ، وكان حفيًّا ببلاغته ، وذكروا أن الجاحظ في البيان قريب من امرئ القيس في الشعر ، يعني يوشك أن يكون قدوة أصحاب المنثور كما كان امرؤ القيس قدوة أصحاب المنظوم ، وكان الشريف المرتضى صاحب (الآمال) شديد الحفاوة ببلاغة النظام ، وإذا تركت كل هذا وقلت: إنه لا شك في أن النظام كان أقدر منا في معرفة طبقات الكلام ، فكيف يذهب إلى ما لا نرضاه ؛ لأننا نرى الفرق بين كلام الله ، وكلام الناس كما نرى الفرق بين الله والناس ؟ لم أجد جوابًا لهذا .

والذي أجده هو أن أصحاب الباطل في زمانه قد لجوا في الطعن على كتاب الله لجاجة وصفها شيخنا سيد صقر بقوله : « بدأ فريق من أهل الضلال يدرسون القرآن ، ويتبعون ما تشابه منه ، وأثاروا الفتنة وحرفوا الكلم عن موضعه ، وزعموا أن في نظمه فسادًا وفي أسلوبه لحنًا ، وفي معانيه تناقضًا ، فنفوا عنه صفة الإعجاز ، وسددوا نحوه المطاعن ، وبثوا حوله الشكوك ، وكانوا يتخافتون بذلك ويُجمْجمُون به خوفًا من بطش الحكام ، ثم حدث أن خلف من بعدهم خلف كانوا أكثر منهم ثقافة ، وأغزر علمًا ، فأصحروا بآرائهم ، وجاهروا

بمعتقداتهم ، وساعدوا أن الحكام كانوا لا يحرصون إلا على تثبيت حكمهم ؛ وتسامحوا في غير ما يمس سلطانهم» (انتهى ملخصًا من كلام المرحوم السيد صقر ص٦) ، كتاب (إعجاز القرآن للباقلاني) وقد اتسعت هذه المطاعن وتناقلت وتعالمت ورأينا الخطابي يرد كثيرًا منها ، ورأينا القاضي عبد الجبار يفرد لها كتابًا ، وبجانب هذا اتسع القول بالصرفة وردّه من ردّه برفق كالخطابي الذي وصفه بأنه قول جيد ؛ لأنه يثبت إعجازًا هو الصرفة ، ولكن الآية ترفضه وهو يعني قوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء:٨٨) .

لأن الظهير هو المعين ، ولو كان ﷻ صرفهم عن المعارضة ، وسلب علومهم لما كان فيهم ظهير .. والقول بالصرفة لا يقبل لجاجة ولا مماحكة ؛ لأن الواقع أنهم لم يعارضوا سورة من مثله ، ولم يجترئ على ذلك منهم عاقل ، ولا سفيه ، فالصرفة مُسْكتة للمماحكة ، والمنازعة ، بخلاف البلاغة ؛ لأن القول فيها يرجع إلى الطبع ، ومجال المنازعة فيها أكثر ، ودعوى المناقضة والإبطال فيما يرجع إلى الطبع ، وربما لحظ الرازي شيئًا من ذلك لما قال : إن قصار السور : (كالعصر ، وإنا أعطيناك الكوثر ، وقل يا أيها الكافرون) لا يظهر فيها إعجاز النظم ظهورًا يُسكتُ لجاجة الخصم ، كما يظهر في غيرها . ولو قلنا : إنها معجزة بالنظم لتماحك الخَصْمُ ، وخالَفَ ، وشَغَب ، فمن الممكن أن نقول : إن الإعجاز فيها راجع إلى الصرفة ، والرازي توفي ٦٠٦هـ ، وابن كثير قال في الصرفة : إنها تصلح على سبيل المجادلة والمنافحة عن الحق ، مع أنها غير مُرضية ، وابن كثير توفي ٧٧٤هـ ، ولا أستطيع أن أقول : إن النظام قصد إلى إسكات الخصم بموضوع الصرفة ؛ لأنه لو قصد إليه ما خفي على الجاحظ ، مع أن الجاحظ قال بصرفة غير صرفة النظام ، والتبس كلامه على بعض أهل الفضل فوصفوه بالاضطراب .

ذكرت قول الرازي : إننا لو قلنا في السور القصار إن الإعجاز فيها هو البلاغة التي تقطع الأطماع وتقهر القوى والقُدَر لَلَجِ الخصم وتماحك ، فلا علينا إذا قلنا إن الإعجاز فيها راجع إلى الصرفة ، والرازي لا يشك في أن الإعجاز فيها راجع إلى البلاغة التي هي فوق طاقة البشر كل البشر ، وأن المعجز يستوي فيه القليل والكثير ، وأن العجز عن خلق أصغر طائر يطير بجناحيه ، كالعجز عن خلق السماوات والأرض وما بينهما ، ولكن الرازي يعلم أنه يخاطب المعاندين ، والمثيرين للفتنة ، والتابعين لما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وأن هؤلاء إن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً ، ومثل هؤلاء خطر على المجتمع ، وليسوا خطرًا على الدين ؛ لأن الدين تكفل ربنا بحفظه ، وأنه لا يستطيع سفيه أن يُطفئ نور الله ، وأن هذا الدين ظاهر على الدين كله ، والمطلوب حماية المجتمعات من أمثال هؤلاء ؛ لأن إثارة الفتنة في الدين بين الجماعة الوطنية شرٌّ لا يحاط به .

ووصف ابن كثير القول بالصرفة بأنه غير مُرض ، ومع ذلك يجوز القول به ، لإنهاء الشَّغْب ، والمماحكة ، وحماية الضعفة من أبناء الأمة ، ولم أعرف أحدًا من علماء الفصاحة رضي القول بالصرفة إلا ابن سنان الخفاجي في كتابه (سر الفصاحة) ، ومثله لا يُخرق به الإجماع ، وكان أميرًا يتكلم أحيانًا بسلطان الإمارة ، وليس بسلطان العلم ، وقد وَثَبت الصرفة البحار ، ودخلت الأندلس وتبناها ابن حزم ، ونافح عنها ، وابن حزم محتاج إلى دراسة متسعة ؛ لأنه خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا ، وغفر الله لنا وله .

عبد القاهر يستقصى القول في رفض الصرفة :

وقد كان من عادة الشيخ عبد القاهر أن يستقصي المعاني ، والأحوال في إثبات ما يريد إثباته ، وفي نفي ما يريد نفيه ، وهذه خليقة حسنة ، وكان مما استقصاه في نفي القول بالصرفة أنه لو صح أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ صرفهم عن أن يأتوا بمثله ، وكان ذلك ممكنًا لهم ، لكان بيانهم بعد نزول الوحي دون بيانهم قبله في البلاغة والفصاحة ؛ لأن قواهم سلبت بالوحي ، وعلومهم حجبت ، وهذا يرفضه الواقع ؛ لأن كلامهم بعد الوحي هو هو كلامهم قبله ، وشعرهم قبل الوحي وشعرهم بعد الوحي هو هو ، وشعر شعراء رسول الله ﷺ بعد الوحي ، هو شعرهم قبله ، وما كان يمكن أن يقول سيد الثقلين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لسيدنا حسان : « قل وروح القدس معك »[1] وكيف تكون روح القدس معه وهو محجوب عن البيان العالي ، ولو سلبوا القدرة على البيان العالي لسلبوا القدرة على تذوقه ، والقضاء فيه ، وما كانوا ليقولوا في القرآن كما قال الوليد بن المغيرة الذي مات مشركًا : « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطُلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وما هو بقول بشر »[2] والطلاوة بضم الطاء وفتحها ، وهذا إقرار بأنه كلام الله ، ولكن صرفته الصوارف ، وابنه خالد سيف الله المسلول ، ثم إنه لو كانت معجزته عليه السلام الصرفة لكان مما يوجب العقل أن يكون القرآن دون أعلى كلامهم في البلاغة ، وإنما كان يكون من عامة كلامهم حتى يتحقق معنى الصرف ؛ لأن الصرف عن الذي هو أظهر في القدرة عليه ، يكون أبين من الصرف عن الذي أنزله الله ، أما أن يكون القرآن على هذا المستوى من البلاغة ، كما شهدوا هم ، ثم يقال : إنهم كانوا قادرين عليه لولا

---

(١) صحيح مسلم حديث رقم (٢٤٩٠) .

(٢) دلائل النبوة للبيهقي ١٩٩/٢

الصرف فهذا أمر لا يقبله عاقل مؤمن أو كافر ، ثم إن كلام الذين ماتوا قبل نزول الوحي كان في صدورهم ، ومن حقهم أن يعارضوا به ، ولكنهم لم يفعلوا لعلمهم بالفرق الفائت بين كلام من قبلهم ، وكلام الله ـ سبحانه ـ ، ثم إنهم لو صرفوا لشعروا بهذا الصرف ، وقالوا إننا قادرون على أن نأتي بمثله ، ولكننا حين نتجه إلى ذلك نجد صارفًا يصرفنا ، وأن هذا من السحر ، ولكن لم يؤثر عن واحد منهم أنه قال ذلك ، فبان فساد القول بالصرفة من كل وجه ، والأمر القاطع هو أنه كما أنه من المحال أن يكون هاهنا إحياء ميت إلا من قِبَلِ الله ، كذلك محال أن يكون هاهنا نظم مثل نظم القرآن إلا من قِبَلِ الله .

الصرفة التي قال بها الجاحظ :

بقي في حديث الصرفة بيان موقف الجاحظ من الصرفة ، ومعلوم أنه كتب كتابًا يحتج فيه لنظم القرآن ، ويدحض قول النظام في الصرفة .

وقد ذكرت أنه رفض قول النظام في الصرفة رفضًا جازمًا ظاهرًا ، وكان يأخذ عنه قبل أن يرفض رأيه ، وظل يأخذ عنه بعد رفضه لرأيه ؛ لأن هذا شأن أهل العلم ، يسقطون الرأي ولا يسقطون صاحب الرأي ، وهذا بخلاف ما نسمع من هدم تراث العالم من أجل رأي لا نرضاه ، هذا من السفه وليس من العلم ، ومنه أن نرفض علم العالم في التفسير والدين والدعوة لأنه يخالفنا في السياسة ، وهذا سفه وغباء وليس سفهًا فحسب .

وقد قال الجاحظ بالصرفة ولكنها صرفة غير صرفة النظام التي ردّها ، قال إن الله صرف العرب عن أن يأتوا بمثله ، ولو لم يصرفهم لما جاءوا بمثله ، ولكلامه هذا سياق في كتاب (الحيوان) ، ويبدو أن من اعترض على الجاحظ لم يقرأ كلامه ولم يعرف سياق كلامه ، ولهذا وجب عليَّ البيان لأن من الذين

اعترضوا على الجاحظ كُتَّابًا كبارًا كرامًا طالما أخذت عنهم ولا أزال أراجع كتبهم ، وحسبك أن تعلم أن منهم الأستاذ الكبير مصطفى صادق الرافعي ثم تبعه الكثير ، وشُهِرَ القول بأن الجاحظ رجع إلى القول بالصرفة ؛ وتناقض ؛ وكل هذا جعل في عنقي للجيل الجديد أن أبين ما أعرف ، وأصل القضية عند الجاحظ لا صلة لها بالإعجاز ، وإنما قالها في سياق أمثلة كثيرة لولم يقلها لما نقص من الكلام شيء . قال الجاحظ هذا في كتاب (الحيوان) ولابد أن نفهم مقصود الجاحظ من تأليف كتاب (الحيوان) كما عبر هو عن هذا المقصود ، لأن القضية التي ذكر فيها الصرفة من صميم غرض تأليف كتاب (الحيوان) ، وكتاب (الحيوان) كله قائم على بيان تدبير الله في خلقه ، وذكر النمل ، والذباب ، والفراشة ، والبعوضة ، والغربان ، والجعلان ، والحيات ، والثعابين ، والهدهد ، والرَّخم ، والخفاش وكل ما في كتاب (الحيوان) هو بيان ما ألهمه الله ﷻ لهذه المخلوقات ، التي لا نلتفت إليها ، ولم نحاول أن نقرأ آيات الله فيها ، مع أنها زاخرة بهذه الآيات البينات ، وكيف كان كل صنف من هذه الأصناف مهتديًا بهدي الله له إلى تدبير معاشه ، وتدبير مسكنه ، وكيف يتعامل مع هذه المخلوقات المحيطة به ، وكيف يعرف أعداءه الذين يتربصون به ، وكيف يعرف كيف يحمي نفسه من هؤلاء ، وكيف بلغ إلهام الله لهم مبالغ دقيقة حتى إنك ترى النملة وهي تخزن طعام الشتاء في الصيف ، تعرف مواضع الإنبات في الحبة ، وأنها تخشى أن تخزنها في مكان رطب ، فتنبت الحبة ويضيع خزينها ، فتفلق الحبة من موضع الإنبات حتى لا تنبت ، وتقسمها اثنين فإذا كانت الحبة لها موضعان من مواضع الإنبات ، كالكزبرة فلقتها أربعًا ، وهكذا مضى الكتاب كله يحدث عن إلهام الله ﷻ لمخلوقاته ، ويبلغ بذلك سبحانه تمام السيطرة على خلقه ، حتى إنه سبحانه يصرف من يشاء عن الذي يشاء ؛ ليتم تدبير الله ،

وما أراده جل وتقدس ، وهنا يجب أن تسمع الجاحظ وهو يحدثك عن ملاحظته لنا ، وأننا ننظر في ملكوت الله في السماء التي رفعها بغير عمد ، والأرض التي بسطها ، والجبال التي أرساها إلى آخره ، ولا ننظر في قدرة الله في النملة ، والبعوضة ، والخفاش ، والهدهد ؛ قال ﷺ : « ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه ـ يريد كتاب الحيوان ـ إذ كنت لم ألتمس به إلا إفهامك مواقع الحجج لله ، وتصاريف تدبيره ، والذي أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته ، لما تعرضت لهذا المكروه» ـ أراد كتابه الحيوان ـ وهو مشلول نصفه لو نشر بالمنشار لا يحس به ، ونصفه لو وقعت عليه الذبابة لتألم منها ـ ، ثم يقول : « فينبغي أن تكون إذا مررت بذكر الآية والأعجوبة في الفراشة ، والجِرْجِسَة ، (البعوضة) ألا تحقر تلك الآية ، وتصغر تلك الأعجوبة لصغر قدرهما عندك ، ولقلة معرفتهما عند معرفتك »[1] راجع الجملة الأخيرة ، وأن الاستهانة بآيات الله في هذه الكائنات راجعٌ إلى عدم معلوماتنا عن طبائعها ، وكيف تعيش ؟ وكيف تتعامل مع ما حولها ، وأن كتاب (الحيوان) معلومات عن هذه الحيوانات ، وأنها تزيدنا وعيًا بآيات الله في خلقه سبحانه ، وفي كل شيء له آية ، حتى في الذرّ ، والثعابين ، والغربان ، ولا أعرف مصادر علمية فيها المعلومات التي كتبها الجاحظ في كتاب (الحيوان) والتي يمكن أن تقول : إنها أصل علم الجاحظ في هذا الكتاب ، والعجيب أن هذا العلم الذي هو علم أحوال الذرّ والنمل ، والغربان ، والخنازير إلى آخره ، والذي لم نشغل به كان عند الجاحظ حاضرًا بفيض ، حتى إن الكلام في أي نوع من هذه الأنواع كان يستهويه ، ويطيل ويكثر إلى درجة أنه يكثر حتى يصير إكثاره عنها غريبًا عنده ،

---

(١) الحيوان ٤/٢٠٩ ، ٢١٠

وقد وصف هذا بقوله : وما أكثر ما يعرض في وقت كتابي هذا الكتاب وإطالتي الكلام وإطنابي في القول بيت ابن هَرْمة :

إن الحديث تَغُرُّ القومَ خَلْوته حتى يَلِجّ بهم عيٌّ وإكثار

وقولهم في المثل : « كل مجر في الخلاء يُسَرْ »

أما حديث الجاحظ في الصرفة فقد جاء في رد الجاحظ على المنكرين لقصة سليمان عليه السلام والهدهد وبلقيس وقالوا : إن سليمان كان ملكًا عظيم الملك ، وسأل ربه أن يؤتيه ملكًا لم يؤته أحدًا من العالمين ، وسخر له الريح تجري بأمره ، وكانت بلقيس ملكة أوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ، وكان ملك سليمان في الشام أو العراق ، وبلقيس في اليمن ، وليس بين الملكين موانع تمنع المسير ، فكيف يجهل سليمان ملك بلقيس ، وكيف تجهل بلقيس ملك سليمان ، والملوك في زماننا يعرفون ملوك الممالك الأبعد .

لا نستطيع أن نقتنع بأن الهدهد هو الذي جاء سليمان بنبأ من سبأ حيث كانت بلقيس .

ويبدأ الجاحظ الرد بأن لله ـ سبحانه ـ تدابير في خلقه ، لينفذ ما يريده سبحانه ، فصرف سليمان عن معرفة بلقيس ، كما صرف يعقوب عليه السلام وهو نبي وابن نبي وجده نبي عن معرفة ولده يوسف عليه السلام وهو في مصر ، ووزير ملكها ، وإليه تفد الوفود ، وترد البرود ، وله من الذكر ، والنباهة ماله ، والأرض قريبة ، وكما صرف يوسف عليه السلام فلم يعرف خبر والده ، وكما صرف موسى عليه السلام وقومه وهم في التّيه يتسكعون أربعين سنة ، صرفهم الله عن معرفة المخرج الذي يخرجون منه ، وينتهي التيه الذي هم فيه ، وهذا التيه أرضه مقدار فراسخ ، وكانت أرض التّيه ملاعبهم ، ومتنزهاتهم ، وفيها الأدلاء ، والحمالون ، ثم قال بعد كلام طويل « ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف

نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بنظمه ، ولذلك لم تجد أحدًا طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة ، لعظمت القِصَّة على الأعراب ، وأشباه الأعراب ، والنساء ، وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة ، والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل ، والقال» ثم ذكر كلام مسيلمة الذي وجد من يتعصب له[1] .

المطلوب المراجعة الدقيقة لكلام الجاحظ ، وأنه يتكلم عن زمن نزول الوحي ، والقوم حديثو عهد بجاهلية ، والدين لم يخالط قلوب كل من دخلوا فيه ، والعصبية لا تزال قائمة ، حتى إن ربيعة خرجت تقاتل مع مسليمة ، وهم يعلمون أنه كاذب ، ولكن كاذب ربيعة أحب إليهم من صادق مضر ، كما قالوا ، وفي هذا الجو لو تكلف متكلف المعارضة وجاء بأدنى شبهة ، لاحظ أنه لم يأت بشبهة وإنما بأدنى شبهة ، وأن هذه الأدنى لن تروج عند العقلاء ، وإنما عند الأعراب الذين كانوا كما وصفهم ربنا ﴿ وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (التوبة:٩٧) .

وتروج عند النساء وليس نساء زمن الجاحظ ، وإنما نساء زمن الجاهلية ، ولكثر القيل والقال هل يمكن أن تكون هذه الصرفة التي قال بها النظام ، وأنهم لو لم يصرفوا لجاءوا بمثله ؟ ثم لا يجوز إهمال سياق الجاحظ وأن الله ﷻ يصرف الناس عن أشياء لولا صرفه لعرفوها ، كما صرف بني إسرائيل عن معرفة المخرج من التّيه والأرض مليئة بالرائحين والغادين إلى آخره .

قال الرافعي ﷺ : «أما الجاحظ فإن رأيه في الإعجاز كرأي أهل العربية ، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها» ثم قال : «غير

(١) الحيوان ٤/٨٩ .

أن الرجل كثير الاضطراب ؛ فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في مُنخل ، ولذلك لم يسلم هو أيضًا من القول بالصرفة » انتهى كلام الرافعي ، ولم أعرف من أين جاء الرافعي بقوله في الجاحظ إنه كثير الاضطراب ، وكلامه مخالف مخالفة ظاهرة لكلام النظام ، وكان الجاحظ من أكرم علمائنا في وصف البيان ، ووصفه لبلاغة القرآن ، وبلاغة النبوة ، لا أعرف وصفًا لهذين البيانين الكريمين ينازع وصف الجاحظ ، وقد ذكرت الرافعي ؛ لأنه رأس ، ولم أقرأ كتابًا كتب في زماننا في الإعجاز وذكر القول بالصرفة إلا ذكر أن الجاحظ قال بالذي قاله النظام ، ثم لم أعرف وجهًا للسخرية بالنظام ، مع أن قوله بالصرفة قول غريب ، ولو أن كل واحد من علمائنا قال برأي غريب سخرنا منه فلن يبقى لنا عالم إلا سخرنا منه ، ولم أعرف أحدًا وسع الكلام في إبطال الصرفة كعبد القاهر ولم يسخر من النظام ولم يذكر أن الجاحظ قال بالصرفة ، واعلم أنني أستفيد من غفلات الكبار كما أستفيد من علمهم ، وهذه الفائدة هي أنني لا أقدّر الرأي من خلال قائله ، وإنما أقدر الرأي من خلال الرأي نفسه ، ولم أخدع بطنين الأسماء لأن الغفلة لا يعرى منها عالم مهما علا ذكره .

كتاب دلائل الإعجاز والحفاوة به

من المفيد للجيل الجديد الذي نكتب له أن نعرفه مقدار حفاوة كرام وكبار أهل العلم بالكتاب الذي نحدثه بشيء مما فيه ، وللكتب كما للعلماء سيرة ذاتية وترجمة ، ونحن نترجم للمؤلفين ولم نترجم للمؤلفات مع أن المؤلفات هي التي عرفتنا بالمؤلفين ، وهي الأولى بالترجمة والتعريف .

وإذا نظرت إلى الكتب الكبيرة التي بين أيدينا وجدت حظوظها تختلف كما تختلف حظوظ الناس ، ووجدت كرام وكبار علمائنا قد تلقوها بغبطة ، وحفاوة ، فعاشت فيهم ، وعاشوا فيها ، وَرَبَتْ بهم ، وربّوا بها ، ويدهشك أن تقرأ اهتمام

واحتفال كبار وكرام علمائنا بمثل كتاب سيبويه ، وكم شرحوه وكم عقبوا عليه ، وكيف كان يقرؤه الكبار على الكبار ؟ فقرأه المبرد وهو أحد الأعلام على الجرمي ، وهو ركن من أركان العلم ، وهكذا إذا دخلت في تراثنا من هذا المدخل وجدت ما يملأ القلب بالغبطة ، والمسرة من حفاوة الأمة بالعلم ، والكتب التي تنير الطريق إلى أجيالها القادمة ، وزماننا في حاجة إلى هذا ؛ لأن بعض ما لا يتورع طال لسانه ، وسفهت مقالته في قمم العلم في الأمة ، وهذه ظاهرة منذرة بشيء سيئ جدًّا ؛ لأنك إذا رأيت الجماعة يَسُفَه صِغارها على كبارها ، وجهالها على علمائها ويتمكن عسكرها من رقاب علمائها ؛ فاعلم أنها محتاجة إلى مراجعة ، وأن خط السير محتاج إلى تقويم - وهذا شيء - ومناقشة كلام العلماء ، ونقده ، وتقويمه ، شيء آخر ؛ لأن المناقشة ، والنقد ، والتقويم ، هي الحفاوة بكلام أهل العلم ، وكانوا لا يناقشون ، ولا ينقدون إلا كلام من يؤخذ عنهم العلم ، حتى لا يأخذ الناس عنهم خطأهم كما أخذوا عنهم صوابهم ، وكان العلماء ولا يزالون يسرهم من ينبه إلى غفلاتهم ؛ لأنهم يعلمون أن الغفلات لا يَعْرى عنها البشر ، وهم يحرصون على نقاء العلم ، وألا يقدموا للأجيال الجديدة إلا ما صح وما استقام ، وكان الطالب إذا تخرج من حلقة شيخه ، وصار صاحب محبرة - أعني صاحب حلقة - كان أول ما يكتبه قلمه هو ملاحظاته على ما سمع من شيخه ، وكان شيخه يَعُدُّ ذلك من بره به ؛ لأن البر بالعلم هو بر بشيوخ العلم ، وهذه القمم ضاعت ولابد أن تعود - إن شاء الله - .

جاء كتاب دلائل الإعجاز يمثل مرحلة من مراحل دراسة الإعجاز ، وسبق بكتب كثيرة تحت اسم نظم القرآن ، وكان أولها كتاب الجاحظ ، ثم جاء الرماني وسمى كتابه : (النكت في إعجاز القرآن) ، وتوفي سنة ٣٨٤هـ ، ثم كتب

الخطابي الذي عاش في زمن الرماني وتوفي بعده بسنتين وسمى كتابه : (البيان في إعجاز القرآن) ، ثم الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ ، وسمى كتابه : (إعجاز القرآن) وفرغنا من الكلام عن هؤلاء جميعًا ، ثم جاء عبد القاهر الذي يُظَن أنه ولد في آخر أيام الباقلاني ؛ لأنه توفي سنة ٤٧٤هـ ، وسمى كتابه (دلائل الإعجاز) هذه تسمية مخالفة ، وسنحاول بيان المراد بها في سياقنا ، مع أنه لم يحاول أحد أن يبين سر هذه التسمية من القدماء ولا من المحدثين ، ومع كثرة ما أخذت في كتبي من عبد القاهر لم أتطرق إلى بيان سر هذه التسمية .

ولم يحظ كتاب من كتب الإعجاز بالذي حظي به كتاب الدلائل من عناية ، فقد عني به أئمة كبار ، درسوه ، ودققوه ، وأدخلوه في باب البحث عن أسرار البيان في الكتاب العزيز .

حفاوة الزمخشري بعلم عبد القاهر :

وكان أول من التفت إليه محمود بن عمر الزمخشري ، ولم تكن زمخشر بعيدة عن جرجان ، ولم يكن الزمخشري بعيدًا عن عبد القاهر ، وكما قلنا : إنه يظن أن يكون عبد القاهر قد ولد في آخر أيام الباقلاني ، كذلك يقال : إنه يظن أن يكون الزمخشري قد ولد في آخر أيام عبد القاهر ؛ لأن الزمخشري توفي سنة ٥٣٨هـ يعني بعد وفاة عبد القاهر بأربع وستين سنة ، وكان الزمخشري نحويًّا مثل عبد القاهر ، وربما كان أوسع علمًا في النحو منه ، وعلم عبد القاهر في الدلائل مؤسس على علمه في النحو ، ومستخلص منه ، أو هو إنسان عين النحو كما وصفه عبد القاهر ، أو أنه كان علمًا مخبوءًا في علم النحو فاستخرجه عبد القاهر ، كما ذكر المرحوم محمود شاكر ، والمهم أنك تجد شبهًا قويًّا بين الزمخشري وعبد القاهر ، وأهم هذا الشبه القدرة على استخراج

خفايا وخبايا الأسرار في البيان العالي ، وكان عبد القاهر آية في هذا الباب ، وكذلك كان الزمخشري ، وكانوا امتدادًا لكوكبة من العلماء الأعلام بلغوا الغاية في النفوذ إلى أسرار البيان ؛ كالجاحظ والقاضي عليّ بن عبد العزيز وغيرهم ، واعلم أن المبالغة في الحديث عن العلماء من القبيح ؛ لأن الذي هم عليه لا يحتاج إلى مبالغة وإنما فقط يحتاج إلى بيان ، وإنك لو كرّرت وراجعت كلام الكبار وجدت علمًا مسكوتًا عنه ساكنًا تحت علمهم الذي في كتبهم ، وكأن أقلامهم لم تستطع أن تصل إلى ما كان في أقاصي الأفئدة ، فبقي فيها ، وكأنه كان مضنونًا به على الألسنة والأقلام ، وبقي يومئ تحت عباراتهم كما كان يومئ في أقاصي أفئدتهم ، وهو ما يجدُّ اللاحق في استنباطه من كلام من سبق ، وهذا هو معنى استخراج العلم من باطن العلم ، وهو معنى نمو المعرفة وتجديدها عند من له بصيرة في العلم .

وكان الزمخشري مولعًا بالشعر ، والكلام العالي ، وما كان يسميه (نوابغ الكلم) .

وكتابه أساس البلاغة خالف فيه كل الذين كتبوا في المعاجم قبله ؛ لأنه لم يذكر المفردات اللغوية ويبين معناها كما فعلوا ، وإنما ذكر كل كلمة في جملة عالية سواء كانت حقيقة أو مجازًا ، وقد أشار إلى أن مادته ليست من كتب المعاجم ، وإنما هي من حر كلام العرب ، وما تراجزت به الأعراب على أفواه القُلُب ـ جمع قليب وهو عين الماء ـ وكانوا يجوِّدون ويثقِّفون ما يتراجزون به ، وما تَماتَنَتْ به قَرَاضِبةُ نَجْد وتهامة ـ يعني الذين يسكنون في خرائب الصحراء ، وهم أصح لغة وأعلى بيانًا ـ ثم إن الزمخشري سمى هذا الكتاب ـ الذي هذا أصله ـ (أساس البلاغة) ، وإن من يحسن تذوق أساس البلاغة جدير بأن يدرك الإعجاز ، وكأن أساس البلاغة الذي هو من صلب نوابغ الكلم دليل الإعجاز ،

وهذا أشبه بالذي صنفه عبد القاهر ، ولا أزعم أن الزمخشري تأثر في هذا بعبد القاهر ؛ لأن هؤلاء رءوس مستقلة ، وكل منهم صالح لأن يدرك ما أدركه غيره ، قرأه أو لم يقرأه .

وأهم ما فعله الزمخشري في كتابي عبد القاهر هو أنه أدخلهما في علم التفسير ، وببراعته ، وسعة علمه ، وقوة طبعه ، استطاع أن يستثمر ما في الكتابين من فكر بلاغي حيٍّ ، فأحدث في تاريخ علم التفسير هذه الطفرة التي انتقل بها علم التفسير إلى العناية المتفوقة في البحث عن الأسرار والخفايا التي في البيان ، واسم كتاب الكشاف يعني : الذي يكشف أسرار التنزيل ، وحقائق التأويل ، وهذا مما جاء على لسان عبد القاهر ، وطالما ذكر ضَلالَ من يخوض في البحث عن التأويل وهو يجهل هذا العلم ، وطالما ذكر أن هذا الذي يكتبه لم يخرج عن البحث عن الدقائق والخصائص والرقائق والأسرار التي في البيان ، والتي لا يهتدي إليها إلا من تدبر وتغلغل ، وكان من الذين لهم طبع إذا نُبِّهوا تنبَّهوا وإذا لُفِتوا التفتوا ، وكان من النفر البيض الذين تفتح لهم أبواب الملوك زمان أن كانت أبواب الملوك والسادة تفتح للعلماء والحكماء وأهل الصدق المحبين لأوطانهم وأقوامهم ، فإذا كان الكشاف سمي كشافًا ؛ لأنه يكشف الأسرار ؛ فإن الذي كان يكشف به الكشاف أكثره من (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) ، ولهذين الكتابين حظ كبير من هذا الكشاف ، ولا تظن أن هذا نيل من الزمخشري ؛ لأن أقدار العلماء كما تكون بما لهم من جهود في بناء المعرفة تكون أيضًا لهم بمقدار عرفانهم لما بناه غيرهم ، واستثماره وإدخاله في الحقول التي كان من أجلها .

ثم إن الزمخشري انفرد بوضع أصول بلاغية لها من القيمة والأهمية ما للأصول التي وَضَعَها عبد القاهر ، وهذا الإحساس بالتفوق هو الذي يغريه بتقديرأعمال المتفوقين ، والشأن في المتفوقين من أهل العلم أنهم إذا استحسنوا علمًا استخرجه غيرهم أسكنوا هذا الذي استحسنوه في عقولهم ، وأداروه وزادوا فيه ، وكأنهم لما أسكنوه في وعيهم حدثوا عنه وتعاملوا معه بوعيهم ، وكأنه علمهم ، وخارج من ذات نفوسهم ، وهذا بخلاف الضعفة الذين يحفظون علم العلماء ، ويتحدثون عنه بما يختلف فيه عن حديث الذين استخرجوه ، أو الذين أسكنوه في وعيهم ، ولهذا كان الزمخشري يلقي رداءه على كل مسألة وعاها من علم عبد القاهر ، ثم استخرج من استقصاء كلام العرب كما استخلص عبد القاهر ، وبهذا وأكثر منه صار الكشاف كشافه ، وصار العلم الذي فيه مصبوغًا بعقله ، وفيه سَمْته ، وهكذا يلقي الكبار ذات نفوسهم على تراث الكبار الذين سبقوهم ، وكأنه لما ألقى ذات نفسه عليه صار ملكًا له .

وهذا هو الطريق الذي به نجد الكتاب فيه سمت مؤلفه ، يستوي في الكتاب ما استخرجه بنفسه ، وما وعاه من علم غيره .

وأختم هذا بكلمة للزمخشري فيها بيان لهذا ولأكثر منه ، وهي أن الزمخشري نفض كتاب أسرار البلاغة ووعى ما فيه ، ونفض كتاب الدلائل ووعى ما فيه ، ثم أفرغ من ذات وعيه على مادة الكتابين فصارا عنده علمي المعاني والبيان ، وذكر هذا لأول مرة في تراث هذه الأمة العريقة بعلمائها ، الذين هم سادتها ، وذكر أن المفسر لا غنى له عن هذين العلمين ، وهذا أول وصف لما في هذين الكتابين ، وأن المفسر لا غنى له عنهما ، وإن كان في النحو أنحى من سيبويه ، وعلَكَ اللغات بقوة لحييه ، وكان من ابن القِرِّيَّة أحفظ وكان من الحسن البصريِّ أوعظ ، وظل الحال على ما وصف هذا العبقريِّ النافذ إلى يوم الناس هذا .

قصة كتابي عبد القاهر في تراث الأمة

ذكرت أن الزمخشري ذكر كلمتي علمي المعاني والبيان ، ولأول مرة يذكران مقترنتين ، ولا شك أن علم المعاني مقتبس من قول عبد القاهر « معاني النحو » ، وأن الألف واللام عوض عن المضاف إليه ، وأن الزمخشري[1] يرى أن علم المعاني لا يسد مسده علم النحو ، ولو كان صاحبه أنحى من سيبويه ، وهذا قاطع في أن الزمخشري يرى أن علم المعاني ليس نحوًا ، بخلاف ما يكتبه بعضنا لطلابنا في جامعاتنا ، وهذا يصح لو كانوا أعلم بالنحو من الزمخشري ، وليست هذه أول قارورة كسرت في الإسلام كما كان يقول سادتنا العلماء . فالبلاغة يونانية ، والنحو هندي ، والفقه روماني والعرب هكسوس ، إلى آخره ، ولما شرح الزمخشري لامية العرب في كتاب سماه « أعجب العجب في شرح لامية العرب» نحا في شرحه نحو بيان الغريب والإعراب ، ولم يلتفت إلى الأسرار التي التفت إليها في التفسير ، ويلاحظ أنه كتب «الكشاف» في آخر حياته ، وكانوا لا يُقْدِمُون على علم التفسير والكلام في القرآن إلا بعد ما تعلو بهم السن ، ويعلو معها ما يلزم من العلم للخوض في كلام الله ، ولو أن عبد القاهر سمى كتابه معاني النحو ؛ لكانت هذه التسمية أكثر ملاءمة لمادة الكتاب من اسم دلائل الإعجاز ، ولكنه يبدو أنه أراد شيئًا وهو أن علم معاني النحو هو دليل الإعجاز ، وسوف يتبين ذلك في سياقه إن شاء الله .

ثم جاء الرازي في عقب الزمخشري ، ويمكن أن يكون ولد في آخر أيام الزمخشري ؛ لأن الرازي توفي سنة ٦٠٦هـ والزمخشري توفي سنة ٥٣٨هـ ،

---

(١) الكشاف ، ص٢

فكان الزمن بين وفاة الشيخين ثمانيًا وستين سنة ، كالزمن الذي كان بين عبد القاهر والزمخشري ؛ وكأن الحق ـ جل وتقدس ـ كان يرعى علوم هذه الأمة فيهيئ لها الكرام الكبار الذي يأتي بعضهم في إثر بعض ، وكان عمل الرازي في تراث عبد القاهر مختلفًا عن عمل الزمخشري ، مع أن الرازي صاحب تفسير كالزمخشري ، وقد اكتفى في التفسير بالذي في الكشاف ؛ وتفسيره مليء بكلام الزمخشري ، وكان عمله في كتابي عبد القاهر هو المراجعة ، والتلخيص ، وفي تلخيصه إضافات وتصنيف ، وكأنه كان يهيئ لعمل أبي يعقوب السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) الذي عاش معه في زمانه ، وتوفي الرازي قبل أبي يعقوب بأربع وعشرين سنة ، وكان وهو يطالع الكشاف تروقه استنتاجات الزمخشري فيقف عندها ويشير إلى إصابتها وسدادها ، رغم هجوم الزمخشري الشرس على من يخالفون مذهب الاعتزال ، ولما وقف الزمخشري عند قوله تعالى في سورة غافر : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (غافر:٧) ويستنتج من قوله تعالى : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ حقيقة أن الملائكة لم يروا ربهم ، وذلك لأنه سبحانه ذكر إيمانهم في مقام الثناء عليهم ، ولا يكون الإيمان سببًا إلى الثناء إلا إذا كان إيمانًا بغيبٍ ، وهذا يعني أنهم آمنوا به بالغيب ، ويقول الرازي[1] في تعليقه على هذا : «لو لم يكن له في كتابه إلا هذا لكفاه» . تأمل قوله «لكفاه» وكأن هذا الأشعرى العريق يصد هجوم أهل السنة على المعتزلة .

(١) مفاتيح الغيب ٤٨٨/٢٧

ومثل هذا كثير في تفسير الرازي ، ومثله وأكثر في تعليقات ابن المنير[1] على كلام الزمخشري وردوده عليه في مسائل الاعتزال ، وكان إذا وجد ذكاء ، وفهمًا ، ونفاذًا للزمخشري قال : « هذا مما يكتب بذوب التبر لا بالحبر » وهكذا العلماء ، يقدرون العطاء وإن كان فكرة واحدة .

وهذا بخلاف أهل الجهل والغباء إذا اختلفوا مع عالم رموه بالحجر ، ورموا من يذكره بالحجر ، ورموا كل ما كتبه في الجحيم ، ورموه بالحجارة وهو في قبره ، والأول هو طريق التقدم ، والثاني هو طريق التخلف ، والنهار لا يحتاج إلى دليل ، والعجيب الذي يجب أن يعلمه الجيل حتى يخرج من الضباب الذي يعيش فيه ؛ أنه لم يقرأ أحد تراث الجاحظ كما قرأه عبد القاهر ، والجاحظ معتزلي شديد الولاء للاعتزال ، ثم لم يقرأ أحد تراث عبد القاهر كما قرأه الزمخشري ، والزمخشري شديد الولاء للاعتزال ، وعبد القاهر الذي كان بينهما أشعري من رأسه إلى قدمه ، هكذا الحياة العقلية الناضجة تلتقي فيما لا تختلف فيه ، وتتباعد فيما تختلف فيه ، أما أن يكون المخالف شيطانًا من رأسه إلى قدمه فهذا لا يكون إلا عند الغرباء عن العلم ، أو أن يكونوا من السادة الألْطاخ ، والغريب أن تراثنا عامر بالخلافات في العقائد بين الفرق ، وخلافات في الفقه بين المذاهب ، وخلافات في النحو بين أهل الأمصار ، كالبصريين والكوفيين ، ومهما تباينت الآراء فإن الكل يأخذ من الكل ، ونحن جميعًا نردد القول المأثور : « اختلاف الأئمة رحمة بالأمة » ، ثم ينتهي بنا ضيق الأفق إلى أن نعد المخالف لنا شيطانًا نطارده وربما صادقنا الشيطان الحقيقي .

قلت : إن عقول العلماء الزاكية كانت إذا حصَّلت علمًا تدبرته وأفرغت عليه من مكنوز علمها ؛ وكأن أكفهم إذا لمست كتابًا نبت في أعطاف هذا الكتاب

---

(١) الانتصاف : ٦٣٨/٢ ، ٤٧٦/٣ مطبوع بهامش الكشاف .

الورق النضر ، كما كان يقول الهذلي العريق ، والذي كان من الرازي لما لخص كتابي عبد القاهر ، أنه وضع مصطلحات أقسام الاستعارة ، مثل : التصريحية ، والمكنية ، والأصلية ، والتبعية ، ولم أقرأ هذه المصطلحات قبل الرازي ، وإن كان الرازي لم يدخلها على فكر عبد القاهر من خارجه ، وإنما تأمل وتدبر وراجع كلام عبد القاهر ؛ فأنطقه بها تأمله وتدبره كلام عبد القاهر ، وهذا هو أجل أبواب اتساع المعرفة ؛ لأن عبد القاهر وهو يعالج المعنى الذي أنطق الشاعر بما نطق به ، قارب هذه المصطلحات ، ففرق بين المعنى الذي قام في نفس المتكلم لما أنطقه هذا المعنى ، فأطلق لفظ الظبية على الحسناء ، والمعنى الذي قام في نفس المتكلم فأنطقه بمثل (أظفار المنية) فأطلق الأول لفظ الظبية على الحسناء ، ولخّص ذلك بقوله أن تجعل الشيء الشيء ليس هو ، كأن تَجْعل الحسناء ظبية وليست ظبية ، وأن تجعل الشيء للشيء ليس له ، كأن تجعل للمنية أظفارًا وليس لها أظفار ، وجاء الرازي فسمّى الأولى تصريحية والثانية مكنية ، وراجع لأن قول عبد القاهر أن تجعل الشيء الشيء ليس هو لو كشفت عنه غطاء خفيفًا لظهرت لك كلمة التصريحية تحت هذا الغطاء ، وكذلك أن تجعل الشيء للشيء ليس له ، وهكذا يعمل اللاحق عقله في علم سلفه فيخرج منه خبأه ، ويكشف عنه الغطاء .

ومن المفيد جدًّا أن نعرِّف الأجيال القادمة قصة وسيرة كتبنا الكبيرة ، وكيف تعاورتها الأجيال ، وكيف سلكت طريقها في حياتنا العقلية .

وكان من أهم ما عليه علماؤنا أنهم كانوا يعيشون زمانهم بعقولهم ووعيهم ، ويعرفون الفراغ الذي يجب أن يشغل ، ويقومون بحاجة الجيل وسد هذا الفراغ ، ولم يكن لهم ليقبلوا ما نقوله لأبنائنا ، وهو أن نأخذ من غيرنا ما نحتاجه كأننا نربي أجيالاً من المتسولين ، وإنما كانوا يقومون هم وتلاميذهم

بما تحتاجه حياتهم ، وكل كتاب من الكتب التي في أيدينا كان وفاء بحاجة الجيل إليه ، فعبد القاهر رأى التراث البلاغي رمزًا وإيماء لا يفهمه الجيل الذي يعيش معه ؛ فانقطع لبيان الرمز والإيماء فكتب علمًا واضحًا ، والزمخشري رأى التفسير قد غلب عليه النحو وغلبت عليه اللغة والموعظة ، ورأى بين يديه تراث عبد القاهر فأدخل في التفسير علم أسرار المعاني والبيان ، ورأى الرازي كتابي عبد القاهر علمًا متسعًا على الجيل الذي هو فيه ، فلخّص ونظم وصنّف ، ثم جاء أبو يعقوب يوسف السكاكي ورأى علم الأصحاب اتسع وتنوع فضبط المعاقد ، وكل هذه الرحلة التي قطعت هذه القرون كانت مؤسسة على كتابي عبد القاهر .

كان علماؤنا يقومون ويقعدون وبين عيونهم الجيل الجديد الذي يعدونه ويعدون منه علماء لحماية الفكر والإنسان والأرض والعرض ؛ لأنهم يعلمون أن العلم هو السلاح وهو الفلاح وهو القوة وهو الثروة وهو كرامة الإنسان التي هي كرامة الأوطان ، وكانت الحياة نظيفة من سفه الصغار بأقدار الكبار ، وإنما الكلُّ يتآلف ويتعاون ويتآزر لصالح البلاد والعباد ، وكانت الأقلام دائمًا في يد الكبار الكرام ، ولم تكن في يد السفلة ؛ لأن الأقلام في يد السفلة كالأسلحة في يد المخربين ، جاء أبو يعقوب والأجيال القادمة بين عينيه ، وهو يعلم أن أي جماعة تهمل أجيالها القادمة تصنع بذلك طريق التخلف ، وأن أي جماعة تقوم وتقعد بأجيالها القادمة تصنع بذلك طريق التفوق ، وليس إكرام العلم من أجل عيون العلم ، ولا إكرام العلماء من أجل عيون العلماء ، وإنما إكرام العلم من أجل تقدم البلاد والعباد ، وإكرام العلماء ؛ لأنهم هم حملة العلم ، فهم الذين تشرق بهم شموس العلم التي هي شموس التقدم والضياء ، ولم تكن السجون التي ينطفئ فيها وهج العقول قد عرفت ، وندعو الله أن يهدمها على رؤوس بُناتها .

سار أبو يعقوب على الدرب الكريم الذي سار عليه أعيان علماء الأمة ، وأن العلم له في كل مرحلة من مراحل تطوره حاجة ، وأن العالم صاحب البصيرة يعرف هذه الحاجة ويعمل على الوفاء بها ، وأن علم الشيخ عبد القاهر حمل في قصة مسيره في الحياة العقلية حملاً من شيخين جليلين هما الزمخشري والرازي ، فسمى السكاكي علم هؤلاء الثلاثة علم الأصحاب ، وأن الجيل في حاجة إلى ضبط هذا العلم الذي انتشر واتسع كما قلت ، فقام بضبط المعاقد ، ووضع هذا العمل المتسع في ضوابط محددة ومختصرة ، فكان كتاب مفتاح العلوم ، وتعجب من التسمية ، وأن الذي في الكتاب فقط مفتاح العلوم ، يعني ليس فيه العلم وإنما هو مفتاح يفتح به طالب العلم باب العلم ، كما أن الذي في كتاب عبد القاهر فقط دلائل الإعجاز ، يعني ليس فيه إعجاز وإنما فيه الدليل الذي تستدل به على الإعجاز ، وراجع وتأمل لأن أسماء كتب الكبار من كنوز المعرفة ، والعجيب أن الضوابط والمعاقد التي عقدها أبو يعقوب لا تزال هي الضوابط التي عليها هذا العلم إلى اليوم في جامعاتنا وفي كتبنا ، والعجيب أيضًا أننا نعيش على ضوابطه وتفهمه ، ثم إن العجيب الثالث أن عناية أهل العلم انتقلت من العناية بعلم الأصحاب ورأسهم عبد القاهر إلى كتاب المفتاح ؛ فلخصه الخطيب القزويني ، وشرحه شراح التلخيص ، واتسعت المدرسة وكان من أعيانها العلامة الرائع سعد الدين التفتازاني الذي شرح التلخيص في كتابه المطول ، ثم وجده متسعًا على الجيل الذي لا تنام عيونهم عن رعايته فاختصر «المطول» في كتابه «المختصر» ، وقبله الخطيب سار على عكس الطريق فكتب «التلخيص» ، ثم رآه غامضًا على طلاب العلم فكتب الإيضاح ، وهذا اختصار شديد لقصة كتابي عبد القاهر في عقل وعلم وتراث هذه الأمة ، ويروقك بعد هذه الرحلة أن ترجع بكل شروح التلخيص إلى كتاب

«المفتاح» ، ثم ترجع بكتاب «المفتاح» إلى كلام الأصحاب ، ثم ترجع بكلام الأصحاب إلى كلام عبد القاهر ، ثم ترجع بكلام عبد القاهر إلى الرموز والإشارات التي كانت بين يديه ، ثم تنتبه وتقول لطلابك : إن الذي ترونه من دقائق العلم ودقائق القواعد قصته بدأت بالرموز والإشارات ، ثم أبحرت هذه الرموز والإشارات مع الزمن ومن عقل إلى عقل ومن جيل إلى جيل حتى صارت شروح «التلخيص» ، وأن الذين يهاجمون البلاغة التي في كتاب السكاكي وفي كتب شروح التلخيص ثم يمدحونها في كتب عبد القاهر غفلوا غفلة غير جليلة ؛ لأن شروح التلخيص فرع من دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، ومرة ثانية استحضر هذه الدورة التي بدأت بالخبيء الذي يبحث عنه فيستخرج ، وتنقل من جيل إلى جيل ، حتى صار في شروح التلخيص غابة من الفكر ، والتدقيق ، والتحليل ، والاستدراكات ، والمراجعات ، وهو في كل مرحلة يجد عقولاً حيّةً ترضعه وتفطمه وتطعمه كما قال الحطيئة :

سنامًا ومحضًا أنبت اللحم واكتست عظام امرئ ما كان يشبع طائره

والسنام لحم سنام البعير ، والمحض اللبن الخالص ، والذي ما كان يشبع طائره في كلام الحطيئة هو الرموز والإيماءات التي ما كانت تشبع عقلاً ، هذا والله أعلم .

تحليل المدخل

كتب الشيخ عبد القاهر لكتاب دلائل الإعجاز مدخلاً وهو غير المقدمة ، ولم يكتب مدخلاً لأي كتاب من كتبه إلا لدلائل الإعجاز ، وفي المخطوطة المنقولة من خط عبد القاهر فوق البسملة وفي المدخل هذه الجملة : « هذه الرسالة التي أملاها عبد القاهر » وهذا المدخل كان في آخر المخطوطة لأنه كتب بعد الفراغ

من الكتاب ، وإن كان الشيخ رشيد رضا طبعه في أول الكتاب ، واستحسن ذلك الشيخ محمود شاكر فطبعه هو الآخر في أول الكتاب .

ذكرت ذلك لأقول في الذي أملاه الشيخ عبد القاهر بعد ما فرغ من هذه المعمعة الشريفة التي أتيح لنا فيها علمٌ شريفٌ من أجل علوم العربية ؛ لابد أن يكون فيها شيءٌ نافعٌ ، والذي أراه أن في أول المدخل جملة تفتح لنا باب المدخل ، وفي آخر المدخل جملة تفتح لنا باب كتاب دلائل الإعجاز ، وبيان ذلك : أنه قال في أول المدخل : « وقد وصلت بِأَخَرَةٍ إلى كلام من أصغى إليه وتدبَّره تَدبُّر ذي دين وفُتُوَّة ؛ دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه ، وبعثه على طلب ما دوَّنَّاه » انتهى ما أردته من كلامه .

وهذا صريح في أن الذي وصل إليه بأخرة ليس هو الكتاب الذي وضعه ، وإنما هو كلام يدعو إلى النظر في الكتاب الذي وضعه ، فليس المدخل من علم دلائل الإعجاز ، وإنما هو باعث يدعو إلى النظر في دلائل الإعجاز ، وظني أن هذا هو الذي أغرى الشيخ رشيد رضا بأن يقدم المدخل الذي كان في آخر المخطوطة ، فأخرجه في مطبوعته قبل المقدمة ، وتبعه الشيخ شاكر في هذا ، والمهم هو البحث عن الكلام الذي في المدخل ، والذي إذا تأملناه تأمل ذي دين وفُتُوَّة : دعانا إلى النظر في دلائل الإعجاز ، وقد بدأ المدخل بكلام وجيز في النحو، وصفه بقوله : « هذا كلامٌ وَجيزٌ يطَّلع به النَّاظِرُ على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة » وبيَّن أن الكلام لا يفيد إلا إذا تعلَّق بعضه ببعض ، وأن الجمل لا تكون إلا من اسمين ، أواسم وفعل ، ولا يتكوَّن الكلام من فعلين ، إلى آخر ما أجمل فيه كل أبواب النحو .

ثم أشار إلى أن هذا قائم في الكلام كله جيده وأجوده ، وإذا كان كذلك فأي شيء تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل ، والعجيب من الرصف حتى

أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر ، وقيد الخواطر والفكر ، ثم قال : «فإن كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي عقل ودين أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه» . وأفهم من هذا أن النظم الذي هو العلاقات والروابط التي لا يكون الكلام كلامًا إلا بها له دلالة عامة ومراتب ، أما الدلالة العامة فهي الروابط النحوية التي توجد في الكلام كله جيده وأجوده ، والتي كَمُل العرب في معرفتها ، وهذه لا مدخل لها في الإعجاز ولا في فضل كلام على كلام ؛ لأن الذي يوجد في الكلام كله والذي كَمُل الناس في معرفته ليس من شأنه أن يتفاضل أحد فيه ، ولا من شأنه أن يرجع إليه فضل كلام على كلام ؛ لأن بناء الكلام عليه علم عام عند كل أصحاب اللغة ، والتوخي فيه والاختيار لا يفضل فيه أحدٌ أحدًا ؛ إنما تكون المزية ويكون الفضل حين يكون الاختيار مما يتفاضل فيه الناس ، وهذا هو النظم الذي قطع عبد القاهر القول في أن فضل الكلام على الكلام لا يرجع إلا إليه ، وهو باب لا يحاط به ؛ لأن شعر امرئ القيس ليس كشعر زهير ، وليس هناك شعر يشبه شعرًا ، حتى في الديوان الواحد ، وليس هناك كلام يشبه كلامًا ولو كان الكلامان كلامَ كاتب واحد ، وأكثر من هذا قد نجد جملة تتميز في بيت الشعر ، ونجد كلمة تتميز في جملة ، ومرجع هذا التميز وهذا التباين في الفضل عند الشيخ إلى شيء واحد هو دقة اختيار المعاني النحوية ، التي هي الفروق والوجوه ، والتي هي التعريف ، والتنكير ، والتقديم ، والتأخير ، والتي هي الفروق والوجوه التي وصفها بأنها ليس لها نهاية تقف عندها ، ولا غاية لا تجد لها ازديادًا بعدها ، والاختيار في هذا الذي لا حدود له ، لا يكون إلا لشيءٍ واحد هو الإبانة عن المعنى القائم في النفس ، والذي رام المتكلم أن يبين عنه ، وكلما كان هذا المعنى القائم في النفس أغزر ، وأغرب ، وأبعد ، وأوسع ؛ وهذا هو أيضًا

لا حدود له في تزاحمه ، وتقاربه ، وتباعده ، أقول : اختيار المعنى النحوي من المعاني التي لا حدود لها للإبانة عن المعاني النفسية التي هي أيضًا لا حدود لها ، هو الأمر الذي به يفضل كلامٌ كلامًا ، ولا قيمة لاختيار المعنى النحوي لذاته ؛ لأن التعريف لذات التعريف لا يختاره عاقل ، والتقديم لذات التقديم لا يختاره عاقل ، وإنما يختار للإبانة عن هذا العالم المتدافع الذي يتدافع في النفس تدافعًا ، ويموج فيها موجًا ، وهو عالم فيه الهدى ، وفيه الضلال ، وفيه الرحمة ، وفيه القسوة ، وفيه الحق ، وفيه الباطل ، وفيه الخير ، وفيه الشر ؛ لأن كل المعاني مفتوحة أبوابها أمام البيان ، ولا يحسن البيان بحسنها ، ولا يقبح بقبحها ، وإنما يحسن بحسن الإبانة عنها ، ويقبح بقبح الإبانة عنها ؛ ولابد أن ترجع بفضل الكلام إلى جذره وأصله ، وليس توخي معاني النحو هو الجذر والأصل ، وإنما المعاني القائمة في النفوس والتي كان التوخي لها هي الجذر والأصل ، ولا تفهم أن المعاني هي المعاني العقلية ، أو التي فيها حكمة أو التي فيها أدب ؛ لأن الكلام لا يفضل الكلامَ بها ، وإنما هي المعاني التي جرت في نفس الشاعر والمتكلم سواء كانت مدحًا أو هجوًا ، ظلمًا أو عدلاً ، حبًا أو كرهًا ، فإذا كان الناس يفضِّلون أمرأ القيس فليس هذا لأنه أحسن التوخي واختيار الكلمات ؛ لأن كل جاهلي يعرف من التوخي والاختيار أفضل مما يعرف الجاحظ ، وعبد القاهر ، وكل العلماء ، وإنما كان قدوتهم كما قال سيدنا عليٌّ ؛ لأن الذي جرى في خاطره كان أسخى وأغزر ، فاحتاج للإبانة عنه إلى مراجعة ، وطبع ، ودراية ، فإذا حَلَّلت معاني النحو في الشعر والكلام ، ووقفت عندها فلست من الشعر والكلام في شيء ، وإنما تحلِّلها لتنفذ منها إلى الذي أنطق الشاعر ، والكاتب بها ، لأنه هو جذر البلاغة وجَذْمُها ؛ لأن البلاغة ليست إلا معانيَ جَرَتْ في الصدور فقذفتها الصدور إلى الألسنة ، فمن وقف عند

مقذوفات الألسنة فهو مع بلاغة الأشداق ، ومن نفذ منها إلى القلوب فهو مع بلاغة القلوب والعقول ، وهي بلاغة الإنسان ، وكان الأستاذ العقاد يبالغ في ذلك ، فلا يقف عند الصيغ ، وإنما يثب ويقفز منها إلى القلوب والعقول ، وكان عبد القاهر يبالغ في الوقوف عند اختيار معاني النحو ؛ ليتسلل منها إلى ما في القلوب والعقول ، وهذا هو الذي قام عليه دلائل الإعجاز ، ولذلك تجد عبد القاهر والعقاد وجهين لحقيقة واحدة .

قلت : إن عبد القاهر قطع القول وبته وأكده وقال : إن فضل الكلام على الكلام لا أصل له إلا أصل واحد ، وهو توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، وجعل وجه الكلام توخي معاني النحو ، وأخره على وفق الأغراض والمقاصد فغلب علينا وجه الكلام وحضر عندنا آخره ، ولكن بعد حضور أوله ؛ فعنينا بالتأليف والتركيب الذي هو توخي معاني النحو أكثر مما عنينا بالأغراض والمقاصد ، ونبهت إلى أن الأغراض والمقاصد لا تحمد ولا تذم بنوعها ، أعني أن تكون حكمةً أو أدبًا ، وإنما تحمد وتذم بقوة وجودها وغزارتها إلى آخره ، وزاد تساهلَنا بالأغراض والمقاصد أن التحدي كان بأن يأتوا بعشر سور من مثله مفتريات ، أي في أي باب من أبواب المعاني يشاءون ، وغفلنا غفلة لا تحمد ، وهي أن التأليف والتركيب الذي هو توخي معاني النحو لا يفضل بعضه بعضًا إلا بمقدار وفرة المعنى المعبر عنه ، وبمقدار غزارة المعنى وسخائه ، ولا يمكن أبدًا أن نتصور تأليفًا يفضل تأليفًا إلا بمقدار ما كان التأليف له ؛ لأن التأليف في ذاته لا يطلبه عاقل ولا مجنون ، وحين نقول : سبك امرئ القيس ، فإن ذلك لا معنى له إلا معنًى واحدًا وهو توخي معاني النحو في ديوان امرئ القيس ، وهكذا نقول سبك النابغة ، وقال الباقلاني سبك أبي نواس وسبك مسلم ، والمراد أولاً المعاني التي دعت المباني

على الوجه المناسب لها ، لأن المباني التي هي معاني النحو لم توجد ولا يصح أن توجد إلا على وفق هذه المعاني التي هي الأغراض والمقاصد ، وكلمة على وفق الأغراض التي ذكرها عبد القاهر كلمة سخيّة جدًّا ولم نعطها حقها في درسنا ولا في كتبنا ، والذي تجدد بالقرآن فبهر وقهر وقطع الأطماع وأعجز القوى والقدر ، واستوت الأقدام عنده في العجز هو ما برع فيه الشعراء المفلقون في هذا الباب ، فجاء في الذي أنزله ربنا فوق القوى والقدر ، وهذا هو تعجيزهم فيما برعوا فيه ، وهو الذي لخّصه عبد القاهر في أنك تجد كلمات معدودة نسقت نسقًا خاصًّا فأنتجت معاني تخرج من طوق البشر ، وكأنه يعني أقل المعجز وهو سورة : ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ (الكوثر:١) . وما هو في حجمها ، ولن تستطيع أن تدرك ذلك إلا بالتدبر وإعمال العقل ، والتغلغل وقدح زناد العقل ، وهذه كلها من كلام عبد القاهر ، راجع قوله تعالى : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ (طه:٦) .

وتأمل جملة : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ فلن نجد لمعناها نهاية ، وكذلك قوله : ﴿ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ، أقول : راجع وتأمل كيف نادت كلمة ﴿ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ أختها وهي ﴿ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ، وكيف اتسع المعنى في هذه الكلمات المحدودة فأحاط بكل ما في السماء وبكل ما في الأرض ، ولم يبق إلا الذي بينهما ، فقال ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ ثم تجاوز ما في الأرض إلى ﴿ وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ ، راجع وقل : أشهد أن هذا لا يكون إلا كلامه ، وهات الشعر كله والنثر كله ، وابحث به عن مثل هذه الكلمات ، وراجع قول عبد القاهر في الكلمات المعدودة التي نُسِقَتْ نسقًا خاصًّا فأفادت معاني تخرج من طوق البشر ، أقول راجع هذا مع قوله وفق الأغراض والمقاصد تجد أن المعاني التي تخرج عن طوق البشر هي التي أنتجت هذا النسق الذي هو معاني النحو ،

وثبِّت في قلبك وعقلك أن معاني النحو لايُخرجها من كَتْم الغيب إلا الأغراض والمقاصد ، ولو قلت إن المعاني النحوية تتوخاها الأغراض والمقاصد لأن المتكلم لم يشغل بالمعاني النحوية ، وإنما يشغل بمعانيه التي يريد الإبانة عنها ، فإذا فرغ من ترتيب معانيها وجد ألفاظه مرتبة معها من غير أن يشغل بهذه الألفاظ ، أقول لو قلت إن المعاني النحوية إنما تتوخاها المعاني التي هي الأغراض والمقاصد لو قلت هذا كنت أقرب إلى الحقيقة من القول بأن المتكلم هو الذي يتوخى هذه المعاني النحوية .

مصدر العلم بالنظم وشرحه

ذكرت أن الشيخ عبد القاهر كرر القول بأن فضل كلام على كلام لا مرجع له البتة إلا السداد والإصابة في توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، والتوخي معناه الاختيار ، ومعاني النحو هي أحوال الكلمات من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير إلى آخره ، أعني : التروّي الشديد في تأليف العبارة المعبرة عن المعنى الذي أراد صاحب البيان أن يُبينَ عنه ، وأن فضل كلام الله على كل كلام لا مرجع له إلا هذا التأليف والتركيب الذي لا قصد فيه إلا دقة البيان عن المعنى المراد ، والذي أريده الآن هو أن النظم بهذا المعنى الذي لم يشرحه العلماء قبل عبد القاهر ، وإنما أجمعوا على تعظيم شأنه . أقول : هذا التفسير للنظم إذا راجعناه وجدنا أنه ليس من العلم الذي يؤخذ من الكتب ، ولا يُستخرج من مضمرات كلام العلماء ، وليس من العلم الذي يتحصل بالسماع ، وإنما هو من العلم الذي يستخرج من الفطرة ، يعني : هو علم مرجعه فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وكلنا يزاول النظم بهذا المعنى ، وأنا أكتب إليك أحاول أن أجد الكلمة التي تَحمل لك ما في نفسي ، والتي تجدطريقها إلى عقلك وقلبك مفتوحًا ، وعبد القاهر ليس ممن يحسنون فهم

أسرار البيان فحسب ، وإنما رزق رزقًا آخر وهو البراعة المتميزة في صناعة البيان ، وأنا لا أعني شعره ـ وإن كان جوّد فيه ـ وإنما أعني بيانه عن أسرار البيان بلغة عالية جدًا ، حتى إنك لتراه أحيانًا وهو يشرح صنعة شاعر في بيت من بيوت الشواهد ، يشغلك بيانه العالي عن الشاهد الذي يشرحه ، ومثله يمكن أن يراجع صنعته وهو يصنع هذا البيان العالي ، ويجد أنه لا يزيد على أن يتوخي ـ أي يختار ـ من معاني النحو التي هي الفروق والوجوه التي ليس لها حد يحدُّها ، وليس لها غاية لا تجد لها ازديادًا بعدها ، وهذا كله من كلامه ، أقول : يتوخي من معاني النحو ما هو أبين لمعناه ، وبذلك يكون قد فسر النظم الذي أجمع العلماء على تعظيم شأنه ، ووضع أساس علم البلاغة الذي هو دليل الإعجاز ؛ ولذلك لو راجعت هذا مرة ثانية لوجدت أن هذا التوخي والاختيار على وفق الأغراض والمقاصد كافة هو البيان الذي علَّمه الله ﷻ للإنسان ، والذي ذكره أول سورة الرحمن ، وكأنه الفيض الأول من فيوضات كلمة الرحمن ، والذي جاء سَبْبُه بعد قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ٢-٤) .

تأمل هذه الثلاثة التي سُبقت بكلمة الرحمن ، وتأمل ما أفاضه الرحمن من نعم ، وكيف كان علم القرآن قبل خلق الإنسان ، والأصل أن يخلق الإنسان ثم يعلم القرآن ، ولكن ترتيب كلام رب العباد له مغزى آخر ، وهو أنه ما خلق الناس إلا ليعبدوه ، ثم هو سبحانه لا يُعبد إلا كما أمر ، فقدّم ﴿ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ الذي فيه يُعبَد سبحانه كما أمر على ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ﴾ ، كما تُقَدَّمُ العلة على المعلول ، ثم يأتي بعدهما ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ وهو من تمام ﴿ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ ، وكأنه النعمة الأولى بعد الخلق ، قلت : إن الشيخ عبد القاهر استخرج تعريف النظم الذي وجد إجماع العلماء على تعظيم قدره من الفطرة ، والنظم جذر علم

البلاغة ، ولو قلت : إن توخي معاني النحو على وفق الأغراض ليس شرحًا للنظم باللسان العربي ، وإنما كل صاحب لغة حين يقصد إلى صناعة البيان العالي بلغته شعرًا كان أو نثرًا لا يمكن أن يتصور له عمل إلا اختيار الألفاظ المغبرة عن الذي جاش في صدره ، وجاش به صدره ، قل مثل ذلك في الفارسي والتركي والتركستاني واليوناني إلى آخره ؛ لأن هذا هو الذي لا يتصور سواه ، وظني أن المرحوم محمود شاكر كان يلحظ ذلك لمّا قال : إن عبد القاهر لم يضع أصول بلاغة لسان العرب ، وإنما وضع أصول بلاغة اللسان الإنساني ، وقد رأيت هذا المعنى العام الذي ينفذ إلى وصف كل لغات البشر في الكلمة العريقة التي قالها العدوي القرشي العريق في وصف البلاغة الخاصة بالقرآن ، وذكر اللفظ الحامل والمعنى القائم والرباط الناظم ؛ لأن هذه الثلاثة هي خلاصة عمل كل ذي لسان في بيانه في اللغات كلها وفي الأمم كلها .

وتوخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد هو الذي قاله الأئمة بعد عبد القاهر في تعريف البلاغة ، وأنها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وعبد القاهر وصف المتكلم وهو يتوخي معاني النحو ليبين عن الذي جاش في صدره والذي جاش به صدره ، والمتأخرون وصفوا البلاغة الناتجة من هذه المزاولة ، فإذا أصاب من يتوخى كان كلامه مطابقًا لمقتضى الحال أي : المعنى الذي أراد أن يبين عنه ، وكلمة (معاني النحو) عند عبد القاهر هي هي التي عبر عنها المتأخرون بقولهم : أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، وجعلوا هذا تعريفًا لعلم المعاني الذي هو علم معاني النحو ، وهكذا نجد الأفكار تدخل من مرحلة إلى مرحلة بعقول الكرام البررة ـ رضوان الله عليهم وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين اللهم آمين ، اللهم آمين .

وكثير من حقائق العلم قد تكون متضمنة أشياء ، ولكن الغفلة عنها تذهبها ، أعني : إننا حين نراجع توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد نجد فيها كل صنعة الشاعر في شعره ؛ لأن عمل الشاعر هو معنى جال في الصدر ، ولغة عبرت عن هذا المعنى ، وأن التوخي يعني الاختيار الذي يراه المتكلم كفاء الذي يجد .

ولهذا قد يراجع هذا الاختيار مرة ومرة ، وهو في كل مراجعة يروم البلوغ باللغة إلى جوهر ما يجد ، وقد يكون من الذي يجد معان غامضة ملتبسة ، وهو يريد التنبيه إليها ؛ لأنه يفصح عن ما يراه فصيحًا في نفسه ، ويكني عن الذي يراه متسترًا في نفسه ؛ لأن لغته لابد أن تكون مرآة مصورة للذي يجول ويحور ويمور ويقوى ويضعف ويقترب ويبتعد عن المعاني الظاهرة والخفية إلى آخره ، وكل هذا داخل في التوخي الذي هو الاختيار ، ولو ذكرت زهيرًا الشاعر الجاهلي العريق ، وأن القصيدة كانت تمكث بين يديه حولاً كاملاً يراجع ، ويقدم ، ويؤخر ، ويحذف ، ويثبت ، إلى آخره ، وقلت : إن حوليات زهير إنما كانت لتوخي معاني النحو وفق الأغراض والمقاصد لم تكن بعيدًا .

وغني عن البيان أن أقول : إن توخي معاني النحو الذي يزاوله الشاعر هو سبك الشاعر ، وهو صنعة الشاعر ، وأن سبك أبي نواس وسبك مسلم اللذين ذكرهما الباقلاني لا معنى لهما ألبتة إلا توخي معاني النحو في شعر أبي نواس وفي شعر مسلم ، وهكذا قل في صنعة الأعشى ، بل قل : إن صَنْج الأعشى لا يتصور أن يكون خارجًا عن توخي معاني النحو ، فهذه العبارة المختصرة جدًا هي وإن قصر لفظها فإن معناها شامل لكل ما يكون به شعر الشاعر ، وكل ما يكون في شعر الشاعر ، وهي خلاصة شاعرية أي شاعر .

ثم إن توخي معاني النحو هو السبيل الذي لا سبيل سواه لوضع الشاعر سَمْتَهُ على شعره ؛ لأنك لو راجعت مرة أخيرة ستجد أن الشاعر وهو يتوخى إنما يضع ذاته في شعره ، ويتحرى ضبط صورة قلبه وتحسينها ووفائها حتى تصل إلى قلبك ، قبل أن يصل لفظه إلى سمعك ، وهكذا تجد الشيخ عبد القاهر لما هُدِي إلى بيان النظم ولم يُطالعه في كتاب ولم يأخذه وإنما استخرجه من معالجة الإنسان في صناعة البيان كان معنى متسعًا كما ترى ، وأظنك ستجد لها دلالات لم أشر إليها ، أعني ستراها أوسع مما أراها .

ولا شك أننا لم نُشبع دراسة المجالات والاتجاهات التي أشار إليها هذا التعريف الذي أجمع علماء الأمة بعد عبد القاهر على قبوله ؛ لأنه لم يكن مستنبطًا من نظر وتتبع ، وإنما كان وصفًا دقيقًا للإنسان وهو يزاول صناعة البيان ، وأعني بالمجالات التي لم تُشبع بيان التفاضل بين شعر وشعر ، وهو لا يعني فقط بيان فضل شاعر على شاعر ، وإنما يدخل في شعر الشاعر الواحد ، ويفاضل بين قصيدة وقصيدة ، ويدخل في القصيدة الواحدة ويفاضل بين بيت وبيت ، وهكذا ؛ ولاحظ أن تعريف النظم اقتبس من حالة عمل وإنتاج الشعر والبيان ، وكان يجب أن يلتحم بالشعر والبيان ، ويجتهد في المفاضلة ، ثم إن هذه المفاضلة هي الطريق الذي تجد في نهايته فضل كلام الله على كل كلام ، ثم ننظر إلى الوراء فنجد فضل بعض الشعر على بعض قد يخفى ويدق ، وقد نختلف فيه ، فأنا مثلاً أُفَضّل قول زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطلـه

على قوله :

أمـــن أم أوفى دمنـــة لم تكلـــم

مع إعجابي الشديد بقوله في وصف الدمنة : «لم تكلم» ومتى تكلمت الدمنة يا ابن أبي سلمى ، ولكن إعجابي بقوله : «وأقصر باطله» تغلب إعجابي بقوله : «لم تكلم» وقد ترى أنت خلاف ذلك ، ولا أستطيع أن أثنيك عن الذي أنت عليه ؛ لأنه موضع لا تصلح فيه المحاجة كما قال العلامة العريق الجرجاني الكبير علي بن عبد العزيز ، ومع أن هذا باب لا تصلح فيه المحاجة ، فقد أدخلنا توخي معاني النحو باب التفاضل ؛ لأن التوخي لم يكن أبدًا من أجل معاني النحو ، ولا يمكن أن يكون ، وإنما كان من أجل المعاني التي جاشت في القلوب ، وهي مختلفة ، وهي ذات الإنسان ، وهي التي يتميز بها زيد عن عمرو ، وهي السبك ، وهي الرصف ، وهي السمت إلى آخره ، وكل ذلك كان يكون مغريًا بمزيد من الدراسة حتى نتعلم ونعلم كيف نستثمر هذه الجملة الدقيقة «توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد» قلت : إن التفاضل بين شعر وشعر قد يلتبس ونختلف فيه .

أما التفاضل بين كلام الله وكلام الناس فإنه كما وصفوا يبين البينونة التي تنقطع عندها الأطماع فلا تحدث نفس صاحبها أن لها سبيلاً إلى مثله ، ولا إلى ما يقاربه ، وتستوي الأقدام عنده في العجز ، قلت : إن التوخي هو السبك والرصف للإبانة عن الذي جاش في الصدر ، وإن السبك والرصف في البيان يتباعد ويتقارب ولا يتماثل ، وإن سبك الشاعر فيه نَفْس الشاعر ونَفَسه ، وفيه روحه وذاته وسمته ، وأنك إذا أحسنت النظر في شعر النابغة رأيت النابغة ، وإذا أحسنت النظر في شعر الأعشى رأيت الأعشى ، وهكذا كلام الرجل هو عين الرجل ، وإننا لم نفعل ذلك ، وإن كان مدلولاً عليه في عبارة توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ؛ لأن الأغراض والمقاصد هي المعاني الجائلة في القلوب والعقول ، وهي البلاغة ؛ لأنهم قالوا قديمًا : إن البلاغة معان جرت في صدورنا فقفذتها صدورنا إلى ألسنتنا .

قلت : من النقص الظاهر في دراستنا البلاغية أننا لم نميز شعر الشاعر تمييزاً يغاير به غيره ، وأنه كما لا يلتبس وجه رجل برجل ، كذلك لا يلتبس شعر بشعر .

وقالوا : الفرق بين كلام الله وكلام الناس هو ذاته الفرق بين الله والناس ، وكما أنه ﷻ موصوف بكل كمال ومُنزه عن كل نقص ، كذلك كلامه جل وتقدس موصوف بكل كمال ومنزه عن كل نقص ، وهذا هو خلاصة الإعجاز ، وكل كلام العلماء في الإعجاز شرح لهذا الكمال .

وما دام الفرق بين كلام الله وكلام الناس هو الفرق بين الله والناس ، فيجب أن يكون الفرق بين كلام زيد وكلام عمرو هو الفرق بين زيد وعمرو ، وكما أنك إذا قرأت كلام مسلم بن الوليد رأيت مسلمًا ، كذلك إذا قرأت كلام الله رأيت الله .

ونحن نقول : أراد مسلم كذا فاختار له لفظ كذا ، وقدم وأخر ليطابق مبناه معناه ، ولكننا لا نقول هذا في كلام الله ؛ لأن الله ـ جل وتقدس ـ ليس كمثله شيء ، وكذلك كلامه ليس كمثله كلام ، وإنما نقول : قدّم هذا اللفظ في الجملة الشريفة ليبين لنا مراد الحق ، واعلم أن مراد الحق قديم وأمر الحق قديم ونهي الحق قديم وكذلك كلامه ﷻ قديم ، والذي يقال في كلام المخلوق لا يُقال في كلام الخالق ، ولكنه ﷻ لما أنزله بلسان عربي مبين اهتدينا بعلم اللسان العربي المبين لنتعرف على مراد الخالق من خلقه .

ومن عجيب الإعجاز أن الطريق واحد مثل الحذف والتقديم والتعريف ، ثم إن هذا الطريق الواحد ينتج في كلام الله ما لا يدخل في قدرات البشر .

ضراعات العلماء في مقدماتهم

من مناقب علمائنا أن لهم ضراعات في مقدمات كتبهم لا يخطئك صدقها ، كما أنك لا تشك أن الذي يرجونه من الله في هذه الضراعات كان من أهم أسباب ما رزقهم الله من علم نافع ، لا تزال أجيال الأمة تنهل منه وتنتفع به ، ولا يزال يُمطر أرضنا بالخير والخصب والثراء ، وأهم ما يضرعون إلى الله في طلبه هو أن يرزقهم سبحانه الصدق والإخلاص والتجرد في طلب الصواب والحق ، وإذا توفر الصدق والإخلاص والتجرد في طلب الحق في نفس العالم انقطع لعلمه . وأعطاهم الله العطايا التي يمنحها من يرضى من عباده إذا بلغوا غاية الجهد ، ومدوا أيديهم إلى الله ، وهم يعلمون أنه سبحانه حي كريم يستحي من عبده الذي مد يده إليه أن يردها صفرًا حتى يضع فيها خيرًا ، وهذا الخير الذي وضعه الله في الأيدي الطاهرة الكريمة ، هو الذي نعيش ننهل منه ، راجين أن يرزقنا ربنا ما يربو به علمُ هؤلاء الكرام .

والانقطاع للعلم من أقرب القربات إذا استحضر المنقطع لخدمة العلم معنى في قلبه ، وهو أنه لا يبغي من وراء هذا الانقطاع إلا خدمة أبناء هذه الأمة التي هي خير أمة كما قال ربنا ، والتي لا يُعْبَدُ الله على الوجه الذي يرضاه إلا بها ؛ حينئذ ستجد ابتغاء الخير لها هو وجه الله ، وتجد أن القراءة في كتب العلم لهذه الغاية أفضل من صلاة النافلة عند بعض فقهائنا ، وستجد أن العالم المنقطع في معمله ، أو في مكتبته ، أفضل من العابد المنقطع في محرابه .

وستجد أن كل علم تحتاجه الأمة فيه هذه المثوبة ، وله هذه المكانة ، الأقلام في أيدي أهل الصدق يستحيل أن تكون للإيجار ، والمزايدات ، سواء كانت المزايدات ثقافية ، أو سياسية ، أو ما شئت من الأبواب التي هي أبواب الجحيم ، والذي فتحها التخلف على أبناء هذه الأمة . وهي الآن مفتوحة على مصارعها ودخلت المساجد وعلت فوق المنابر ونسأل الله اللطف .

ثم إن أقلام أهل الحق تذكر الأمة دائمًا بالعلم ، وأنه باب الإصلاح ، والفلاح ، والتقدم ، والقوة ، وأن الأجيال يجب أن تأخذ بحظها الأوفر من التعليم ، حتى تنتفع بها بلادها ؛ لأن الجاهل لا ينفع نفسه ولا غيره ، والعلم هو الذي يكون به الإنسان أعلى ، وأرقى ، وأشرف ، وأكرم ، وهو الحصن الذي يحفظ الجماعة من كل ما يضر ، وما يسوء ، وقديمًا قيل للظالم : لماذا تظلم ؟ فقال : لأني رأيت من يقبل أن يُظلم ؛ وقيل للمنافق : لماذا تنافق ؟ قال : لأني رأيت جماعة يروج فيها النفاق ، وهكذا الأخلاق الفاسدة لا تروج إلا مع الجهل ، ولا يضيء البلاد نور كنور العلم ، وإذا رأيت عناية صادقة بالعلم وأهله فاطمئن وإلا فراجع نفسك .

قلت : إن العالم إذا أراد بطلبه للعلم وجه الله بارك الله في علمه ؛ لأن وجه الله هو حرث الآخرة ، وقد وعدنا ربنا بأن من كان يريد حرث الآخرة زاد الله له في حرثه ، وناهيك عن زيادة الله لأهل العلم في العلم الذي هو حرثهم ، وهذا هو السر في أنك ترى علمهم منذ أكثر من ألف سنة وهو في أرضنا كأنه أنهار خير يَرِدُهَا الجيل بعد الجيل ، وكلما وردها الصادقون من أجيالنا زادت كما تزيد عيون الماء بالأخذ منها .

وكانوا ـ رضوان الله عليهم ـ يلحون على أقوامهم ، بالجد في طلب العلم ؛ لأن العلم هو الفلاح ، وهو التقدم ، وهو الوعي ، وهو الكاسحة التي تكسح الفساد الذي يدمر المجتمعات الجاهلة غرسوا العلم في القلوب فأحبته ، وشغلت به ، واغتبطت به ، ولابد لكل هذا أن يعود ؛ لأن التخلف ليس منا ، ولسنا منه ، وإنما هو بلاء لحق بنا ، ومحق الله من ألحقوه بنا .

وكان من أبرز ما تميز به الشيخ عبد القاهر مع تميزه في هذا كله أنه كان إذا رأى جماعة تخالف الصواب الذي هو عليه لم يكتف ببيان خطأ ما هي فيه ؛

وإنما كان يبحث في عقولهم ، وعلومهم التي حصلوها ؛ ليقف على الشيء الذي أوقعهم في هذا الخطأ .

وكان أول صدام له في كتابه الدلائل مع قوم ساء رأيهم في علم البلاغة ، وقالوا : « ما هو إلا خبر ، واستخبار ، وأمر ، ونهي ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلاً عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات ، عربية كانت أو فارسية ، وعرف المغزى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها ، وحروفها ، فهو بَيِّن في تلك اللغة ، كامل الأداة ، بالغ من البيان المبلغ الذي لا يزيد عليه ؛ مُنْتَهٍ إلى الغاية التي لا مذهب بعدها »[1]

وهؤلاء الذين يرون البلاغة كما وصفوا لا يلامون في الزهد فيها ؛ بل ولا يلامون في الهجوم على من اشتغل بها ؛ لأن البلاغة التي في رءوسهم يجب الزهد فيها ، ولا يجوز لعاقل أن يشتغل بها ، وهكذا قُل في الذين يهاجمون النحو ، ويرونه آفة هذه اللغة ؛ إنما يهاجمون النحو الذي في رءوسهم ، وقل مثل ذلك في الذي يهاجم البخاري ، ومسلمًا ، في زمن تكلم فيه من لا يعلم وسكت من يعلم ، وكثيرًا ما قرأنا مثل هذا ، ولم نلتفت إليه ؛ لأن علماءنا علمونا أنه لا يرد إلا خطأ من له صواب أخذه عنه أهل العلم ، حتى لا يأخذ الناس عنه خطأه كما أخذوا عنه صوابه ، أما من لا صواب له فلا يرد على خطئه ، وعبد القاهر يعلم هذا ، ولكنه كان يرى أن الذي يتعلق بالقرآن لا يجوز السكوت عنه ، مهما كان ضئيلاً ، ومهما كان قدر قائله من القلة والضآلة .

فدفعه ذلك القول الوهنان إلى أن يتولج في ضمير البيان العالي ، ويشير إلى أدق ، وأجل ، وأغمض ما فيه ، وأن هذا الأدق والأجل لا يستخرجه منه إلا هذا العلم الذي قالوا فيه ما قالوا ..

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٦

قال ﷺ : «لا يعلم أن هاهنا دقائق ، وأسرارًا ، طريق العلم بها الروية ، والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معاني ينفرد بها قوم قد هُدُوا إليها ، ودُلُوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفِعَت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضًا ، وأن يبعد الشأو في ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعز المطلب ، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يخرج من طوق البشر»[1]

وكأن الله ـ سبحانه ـ قد مَنّ علينا بجهل هؤلاء الذين ساء كلامهم في هذا العلم الشريف ؛ لأن جهلهم هو الذي استخرج من عقل هذا الشيخ الجليل هذا النص الذي لم أشبع من قراءته ، وإسماعه لطلاب العلم ، ولم أشبع من تكراره في الذي أكتبه ، وأراه مما زاد الله به حرث هذا الشيخ الجليل ، الذي أراد بعلمه حرث الآخرة ، فزاد الله له في حرثه ، ومن الأفضل أن تقرأه وحدك وأن أبتعد عن أن أكون وسيطًا بينك وبينه ؛ لأن أفضل العلم ما استقيته أنت بعقلك من كلام الكرام الكبار ، وكل الذي أقوله لك هو أن تلاحظ طريق العلم بها ، وهو الرَّوية ، والفكر ؛ فلتكن منك الروية ، والفكر هما السبيل إلى التفكير في هذه الدقائق ، والأسرار ، التي أسكنها الشعراء في الأطلال ، والخرائب ، فتغنَّت بها الأحقابُ والأجيالُ ، بل إنهم أسكنوا الدقائق والأسرار ليس في الأطلال ، والخرائب فحسب ، وإنما في بَعْر الآرام ، الذي في عرصات ديار الصاحبة ، فكان حديثُ بعر الآرام في عرصاتها من أجود الشعر ، الذي قاله قدوة شعراء العرب ، وهو امرؤ القيس ، في رائعته التي هي أجود شعره ، ثم لا تهمل بناء الأفعال للمجهول في قوله : «قد هُدوا إليها ، ودُلوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفعت الحُجب بينهم وبينها» .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٧

فهم لم يهتدوا ، وإنما هُدُوا ، ولم يستدلوا وإما دُلُّوا ، حتى ارتقى بهم الحال إلى الكشف ، ورفع الحجب ، أرأيت الأسرار ، والدقائق ، والأحوال ، التي في مثل «وبيضة خدر لا يرام خباؤها» الذي قالوا : إن امرأ القيس سبق به ، يعني أن هذا مما هُدي إليه الكندي العريق ، ودُلَّ عليه ، وكُشِف له عنه ورُفعت الحجب بينه وبينه .

هل يمكن أن يكون كل هذا لأنه دخل على امرأة مصونة في خدرها ؟ أم أننا لم نهتد بعد للذي هُدِي هو إليه ، ولم تكشف الحجب بيننا وبين مراده ، وأن الدقائق والأسرار هناك بعيدة ، وراء هذه الألفاظ ، وأن الشاعر كما قالوا : يقول شيئًا وهو يريد غيره ؟

لا شك أن عبد القاهر يقول : إن دقائق الشعر ، وأسراره ، ليست في هذه الألفاظ القريبة ، وإنما هي هناك بعيدة كالدر في قاع البحر ، لا يصل إليها إلا الذي غاص ، ولا أمنعك من أن تزعم أن بيضة الخدر في كلام امرئ القيس ربما كانت إشارة إلى ملك أبيه الذي ضاع ، وأن قوله : «تمتعت من لهو بها غير معجل» إشارة إلى استراداده ملك أبيه ، وأن قوله : بعد البيضة «تجاوزت أحراسًا وأهوال معشر» إشارة إلى حروبه التي كان يحاول بها أن يسترد ملك أبيه ، وهو الذي قال : «نحاول ملكًا أو نموت فنعذرا» .. وقال أيضًا : «وقد يدرك المجدَ المؤثلَ أمثالي» وزعم أبو العلاء أن ابن القارح لقي امرأ القيس ، وهو يجر أغلاله في الجحيم ، فسأله عن أبيات له اختلف الناس في معناها ، فقال امرؤ القيس : كلهم على صواب ، مع أن المعاني لا تجتمع ، وكأنه يجيز أن يُفسر شعره تفسيرات مختلفة ، وهذا باب آخر ، وهذا حسبي في بيان الذي استخرجه كلام هؤلاء الذين يجهلون أسرار البيان من عقل وقلب هذا الشيخ الجليل ، الذي ذكر هذا النص النادر ، وأعود إلى شيء آخر وهو أن الشيخ لم يكتف ببيان غفلتهم عن أهم أسرار البيان ، وإنما بحث في أقوالهم عن الشيء

الذي أغراهم بهذا القول الفاسد ، فوجدهم يسيئون الرأي في علمين جليلين ، هما الشعر الذي وصفه الشيخ بأنه معدن البلاغة ، والنحو الذي هو ناسب ومبين لهذه البلاغة ، وكتب بحثين جليلين في هذين العلمين الشريفين ، الشعر ، والنحو ، والذي يعنينا ما ذكره مما له صلة بالإعجاز ، ومعنى أن الشعر معدنها أنها مستخرجة منه ، ومعنى أن النحو ناسبها أن هذه الدقائق ، والأسرار ، حينما تهتدي إليها في الشعر ، تجد أن الذي دلنا عليها هو هذه الفاء ، أو هذا التنكير ، أو هذا التعريف إلى آخره .

وأهم ما قاله في الشعر أن الشعر هو المدخل الذي ليس لنا مدخل سواه في معرفة الإعجاز ؛ وذلك لأن الشعر زمن نزول الوحي ، كان قد بلغ نهاية القدرة الإنسانية في صناعة البيان ، وأنه لا يجوز لأحد جاء بعد زمن النبوة أن يدعى أنه ساوى هذا الجيل فضلاً عن أن يسبقه ، وهذا الذي ذكره الشيخ هو إجماع علماء الأمة ومدلول عليه في سورة هود في قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ (هود:١٣-١٤) .

وموضع الشاهد قوله تعالى : ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ .

لأنه سبحانه رتب وجوب العلم بأنه كلامه سبحانه على عدم استجابة هذا الجيل ، ولو كان سبحانه يعلم أن جيلاً سيأتي بعده أقدر منه ما صح هذا الترتيب ؛ لأن غيرهم يقدر على أن يأتي بعشر سور من مثله ، وما دام الأمر كذلك فليس هناك أعلى مرتبة من هذا الشعر ؛ إلا أن يكون كلام الله ؛ لأن ما بعده هو الذي فوق طاقة البشر ، ثم إن التفاوت بين القرآن ، والشعر الجاهلي ، ليس كالتفاوت بين كلام زيد ، وكلام عمرو ، وإنما هو تفاوت قاطع

للأطماع ، وقاهر للقوى والقدر ، وما دام الشعر الجاهلي هو المدخل الذي لا مدخل لنا سواه لمعرفة الإعجاز كان الصاد عنه صادًّا لنا عن معرفة الإعجاز ، ثم إننا لم نتعبد بتلاوته والمحافظة عليه ليبقى بيننا كيوم نزل إلا لتبقى هذه الحجة قائمة ، وكأن الصادَّ عن الشعر الجاهلي صاد لنا ليس عن معرفة الإعجاز ؛ وإنما صادٌّ لنا عن تلاوته ؛ لأننا لم نتلوه إلا ليبقى الإعجاز قائمًا بيننا ، وهكذا كان يصل الشيخ في ردوده إلى هذه الأعماق البعيدة .

وما أشبه الليلة بالبارحة ، راجع الحملة الموجهة إلى الشعر الجاهلي ، وأنه شعر ساذج وحسي وأخيرًا شبقي إلى آخر هذا ، الذي يدرسه أبناؤنا في كلياتنا .

الشعر الجاهلي والإعجاز

ذكر الشيخ عبد القاهر أن مدخلنا إلى معرفة الإعجاز هو الشعر الجاهلي ، وأن الصَّاد عَنْه صاد لنا عن معرفة الإعجاز ؛ بل وصَادٌّ لنا عن قراءة القرآن ؛ لأننا لم نتعبد بتلاوته إلا لتظل الحجة قائمة بيننا ، وهذا محتاتج إلى مزيد بيان ؛ لأن الإعجاز كما وصف عبد القاهر : « هو أننا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن ، وظهرت ، وبانت ، وبهرت ، هي أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيًا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر ، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر » انتهى ما أردته من كلامه ، وأهم ما في هذا الكلام هو كلمة : « كان محالاً أن يَعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر ». وهو يقصد الشعر الجاهلي ؛ لأنه عنده وعند كل الأمة ذروة البيان العربي ، ولماذا كان من المحال أن نعرف فصاحة القرآن التي تقصر عنها قوى البشر إلا إذا عرفنا الشعر الجاهلي ؟ لاحظ أن هذا كلام كَتَبه الشيخ في كتاب عقده على دلائل الإعجاز ؛ فكل شيء فيه محرر ، ومدقق ، وكما ذكرت أن الشعر الجاهلي يمثل نهاية الطاقة الإنسانية في صناعة البيان ، فهو إذن بين أيدينا يقاس

به ما جاء متجاوزًا هذه الطاقة ، وأن البيان الذي يتجاوزها هو بالقطع ليس صادرًا عن الإنسان ، وإنما متجاوز طاقة الإنسان ، وأن بيان سيد الخلق ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يتجاوز هذه الطاقة الإنسانية ؛ لأنه صادر عنها ، ولأن بيان بعض عِلية الفصحاء من قومه ﷺ كان يَلتبس ببيانه ، وفي دراسة بيانه ﷺ جمل كثيرة كان ولا يزال يتوقف عندها أهل العلم ، هل هي من كلامه ﷺ أم أضافها الراوي عنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ؟

إعجاز القرآن حِصنُه الحصين :

ويستحيل أن يحدث هذا في الكتاب العزيز ؛ لأن علوّ فصاحته ، كانت حصنًا حصينًا له من أن تدخله كلمة من غيره ، وكما أن المقتبسين من المصحف تظهر الجملة المقتبسة منه في تضاعيف كلامهم ظهورًا لا يلتبس ، كذلك لو تسللت جملة أو كلمة ودخلت المصحف من خارجه رفضتها فصاحته ، ونسقه ، فهو من يوم أن نزل وتتلوه ألسنة العالِم وغير العالم والمؤمن والكافر لم يستطع أحد أن يُسكن كلمةً فيه من خارجه ، وهذا من حفظ الله له ، وأنه سبحانه إذا أراد شيئًا هيأ له أسبابه ، فلما أراد جَلَّ وتقدس أن يكون هو سبحانه الحافظ للقرآن وأخبرنا بذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر:٩) . أنزله على هذا المستوى من الفصاحة، وجعل هذه الفصاحة حافظة له ، وطاردة ، ليس كل جملة تدخل فيه ، وليس كل كلمة تدخل فيه ، وإنما كل حركة ، أو نغمة ، أو غنة لم تكن فيه يوم نزل . وشيء آخر كان في حفظ الله لهذا الكتاب ، ذلك الحفظ الذي أسكنه ربنا في داخل الكتاب ، فكان لا يقبل شيئًا يدخل عليه من خارجه ، ولا يقبل أن يضيع منه شيء ، فلو سقطت كلمة من آية بقي مكانها ينادي عليها .

أقول هذا الحفظ الإلهي للكتاب من داخله ، وهذا الحصن الذي أقامته بلاغته حَوْله ـ إنما كان ضروريًا ؛ لأنه الكتاب الخاتم ، فوجب أن يبقى في الناس كيوم نزل إلى أن يبطل التكليف .

ومُحال أن تعرف جذر ذلك ، وهو فصاحته التي تقصر عنها قوى البشر إلا بالشعر الجاهلي الذي كان نهاية قوى البشر .

ولذلك كان من الشائع في ألسنة شيوخنا أن الشعر الجاهلي ليس فَوقَه إلا كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، مع أن ألسنة العِلية من قومه عليهم السلام كانت تنال بعض جوانب كلامه ، فيلتبس كلامه بكلامهم ، ولم يحدث شيء من ذلك مع الكتاب العزيز ، ولا يمكن أن يحدث . وإن الله سبحانه وتعالى لما قال : ﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ** ﴾ (الرعد:٣١) . كان هذا قاطعًا في أن فيه من أمر الله الذي تُسيّر به الجبال ، وتُقطع به الأرض ، وتُكلم به الموتى ، ولن يكون شيء من ذلك لغير الله .

وقول الشيخ عبد القاهر « إنا لم نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يُغيّر ويبدّل ؛ إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر ، تُعرف في كل مكان ويتوصل إليها في كل أوان» .

ذكر الشيخ هذا ليُبيّن أن من حال بيننا وبين الشعر الجاهلي ، حال بيننا وبين ذلك كله ، وعجيب جدًّا أن يكون الشعر الجاهلي له هذا المدخل المتسع لدين الله ، وقدوة الشعر الجاهلي كما قال سيدنا الإمام عليٌّ هو امرؤ القيس ، وسيدنا الإمام يعلم أن شعر امرئ القيس مليء بمثل دخلت الخدر خدر عنيزة وخرجت بها أمشي تجر وراءنا .

وأعلى من ذلك وأنزل ، وعبد القاهر يَعْلَم هذا ، ولكن القصة يا سيدنا هي أن تطلب من الشيء أكرم ما فيه ، تاركًا ما عداه ، وإن التبس به التباس اللفظ بمعناه ، أرأيت كيف يكون طلب الصواب ، واستخراجه مما التبس به ؟ وأن أكاذيب الشعراء ، وأباطيلهم ، لا تحجبك عن طلب ما جودوا وحرروا ؟

ودع هذا فهذا شيء جانبي ، وإنما المهم أنك وأنت تقرأ القرآن ، أو تسمعه ، لا يجوز لك أن تكون غافلاً عن أن هذا الذي يدور به لسانك ، هو بُرهان نُبوة خير الخلق ، وهو حجته ﷺ : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ ﴾ (الرعد:٣١) ، قال أهل العلم : جواب لو محذوف وتقديره : لكان هذا القرآن ، وإنما حذف ليدل على معنى جليل ، وهو أن هذا الوصف الذي هو ﴿ سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ لا ينصرف عند من له عقل إلا إلى هذا القرآن ، وهذا هو الإعجاز في بيان الإعجاز .

رَحِمٌ أخرى بين القرآن ، والشعر الجاهلي داخلة في قول عبد القاهر «وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر» هذه الرحم هي بيان وحقيقة ما يفضل به الشعر الجاهلي ، شعر من جاءوا بعد الجاهلية ، وحقيقة ما يفضل به القرآن كلَّ كلام .

وهذه الحقيقة التي بها يفضل الشعر الجاهلي ، والتي بها يفضل القرآن واحدة ، وهي أن فضل الشعر الجاهلي على شعر المحدثين ، لم يكن في استعارة بديعية ، ولا في جناس ، ولا في طباق ، مما اهتم به المحدثون ، وبرعوا فيه ، وسموه البديع ، وإنما كان فضله راجعًا إلى تعريف أصاب ، وتقديم أبان عن معنى رائق ورائع ، وحذف كان أبين من الذكر ، وهكذا مما يدخل في باب اختيار أحوال الألفاظ ، ومواقع هذه الألفاظ حتى يتبين المعنى الذي جرى في النفوس ، وهو ما سماه عبد القاهر : توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، أو قل : هو النظم ، وكان السداد في اختيار هذه الوجوه والفروق

التي هي التعريف ، والتنكير ، والواو والفاء ، إلى آخره ، أقول كان السداد في هذا الباب مما لا يتأتى ، ولا ينقاد إلا لأقوام كان لهم طبع في البيان ، وهم الجاهليون ، فلما ذهبوا وذهب معهم زمانهم ، واختلت الطباع ، وظهر الشعراء المولدون ، أو المحدثون ، كان سدادهم في هذا محدودًا ، وإنما برعوا في البديع ، وهذا هو الفرق بين الشعر الجاهلي وشعر المحدثين ، والقرآن الكريم يتفق مع الشعر الجاهلي في أن بلاغته ، وفصاحته ، وتفوقه ، الذي به بان ، وبهر ، وظهر ، وقهر ، إنما كان في نظمه ، وتأليفه ، وتركيبه ؛ أعني : في المعاني التي يدل عليها تعريف ، أو تقديم ، أو تنكير ، مع ملاحظة أن هذه كلها لها معان ملازمة لها ، فالتقديم له معنى لا ينفك عنه ، والتعريف له معنى لا ينفك عنه ، وهو قائم في الكلام كله ، وإنما الذي به يفضل كلام كلامًا هو التقديم الذي يدل على معنى يروق ويروع ، وهو التعريف الذي يدل على معَنى كالخلَس وهكذا .

وهذه كلمات عبد القاهر علقت بألسنتنا ، وأقلامنا ، وغلبت علينا ، فالإعجاز عند عبد القاهر لا يرجع إلا إلى هذه العلاقات والروابط ، وهذه الأحوال ، ومواقع هذه الأحوال ، ولو فتشت في كل شيء فلن تجد للإعجاز مرجعًا إلا إلى هذه ، كما لن تجد لتفوّق الكلام مرجعًا إلا إلى هذه ، وقد اختصر عبد القاهر هذا الأمر في القرآن ، ببيان أنك تجد كلمات معدودة ، نُسقت نسقًا خاصًا ، فأفادت معاني تخرج عن طوق البشر ، والقرآن كله شاهد على ذلك ، وأنك تجد في بيت الشعر من هذه الأحوال ، ما يدلك على أن قائله من أهل الجاهلية ، ومن الفحول الذين طُبِعوا على البيان ، والذين يُلهمون القول إلهامًا .

ومن المفيد أن تستمع إلى لسان الشيخ وهو يحدثنا بالذي تحدثنا عنه ، قال ﷺ في تأليف الكلام في القرآن العظيم ونظمه ، وأن المزية التي قطع بها الأطماع كانت في ذلك ، وأن الواجب أن نشرحها وأن نبين كيف : « كثرت الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ؟ وكيف

يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة ، معلومة ، بأن يؤتى بعضها في أثر بعض ، لطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهي بها الأمد؟ »[1]

وهذه الخصوصية نفسها في الشعر الجاهلي ، ولكنها في حدود الطاقة الإنسانية لا تتعداها ، قال في وصف ذلك : « ومن الكلام ما أن ترى الحُسْن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين ضربة ؛ حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المُنَّة ، وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم القائل أنه من قِيَل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت هذا .. هذا ، وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالي الشريف ، الذي لا تجده إلا في كلام الفحول البُذّل ، ثم المطبوعين الذين يُلْهَمُون القول إلهامًا » اقرأ وراجع وتدبر لتعلم .

مراجعة في خطوات عبد القاهر

مِن الذي يُفيدنا ويكشف لنا الطريق الذي نحن فيه ، وهو الحديث عن الإعجاز عند هذا الشيخ الجليل أن نتذكر بداية رحلته مع الإعجاز ، وكيف كان طريقه يُفضي بعضه إلى بعض ، وكيف كان عمله العلمي في هذا الباب مُمسكًا بعضه ببعض ، وقد ذكرت أن أول الرحلة كانت الرسالة الشافية التي دارت حول بيان حقيقة بينة وهي أن جيل المبعث عجز عن أن يأتي بسورة من مثله ، ولكن هذه الحقيقة البينة تغشاها ما تغشى لما فاجأ الناس إبراهيم بن إسحاق النظام بالقول بالصرفة ، وكانت الرسالة الشافية شديدة العناية ببيان إبطال هذا القول حتى تظهر الحقيقة الكبرى في تاريخ الإعجاز ، وهي أن القوم الذين بلغوا في

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٤٠ .

صناعة البيان ذورة ما يبلغه الإنسان ، لما سمعوا ما أنزله الله على رسوله ﷺ أدركوا أنه لا سبيل لهم إلى أن يأتوا بشيء من مثله ، ولما تحداهم وكرر التحدي بأن يأتوا بسورة من مثله أدركوا العجز المطبق عليهم ، وأن المسافة التي بينهم وبينه ليست كالمسافات التي بين كلام وكلام ، وأنهم لم يعجزوا عن أن يأتوا بمثل ما كان يأتي به أعلاهم في الفصاحة .

وقبل هذه الخطوة الأساسية كان قد فرغ من كتاب أسرار البلاغة الذي عقده على بيان العلم الذي به نُفاضل بين كلام وكلام ، ووضع بين أيدينا الأصول التي نعتمدها في المفاضَلة حتى نعطي كل كلام حقه من الفضل ، وأن يكون ذلك بالقسطاس المستقيم ، ولم يدرس في هذا الكتاب إلا التشبيه ، والفرق بينه وبين التمثيل ، والاستعارة ، والفرق بينها وبين التشبيه ، والمجاز في الإسناد ، والفرق بينه وبين المجاز في اللغة ، وقد بلغ الغاية في تحليل كل ذلك ، وخصوصًا تحليل العناصر البيانية التي تنفذ إلى أقاصي الأفئدة ، فتثير فيها صبابة ، وكلفًا ، على حد تعبيره ، وهذا من أفضل ما يكتب في بابه ، كما طال كلامه في المعاني العقلية ، والمعاني التخيلية ، وكل الذي ذكره في هذه الأبواب قَصَّرت الدراسات بعده عن أن تضيف له شيئًا ، بل إنها قصَّرت في تناول كثير منه .

وكل هذه الأبواب تكلم فيها العلماء قبله ولكنهم لم يلتفتوا إلى ما بينها من فروق ، كالفرق بين التشبيه والتمثيل ، والفرق بين أنواع الاستعارة ، فاتسمت بحوثهم بهذا الإجمال ، وكان عمله هو بيان هذه الفروق ، ثم ـ وهو الأهم ـ إن هذه الفنون يقتضيها السياق فتُذكر ، ولا يقتضيها فتغيب ، فالتشبيه والتمثيل ، والاستعارة ، والمجاز ، في الإسناد كل ذلك له مواقع مُحدَّدة ، ومُعينة في الكلام ، وكتاب أسرار البلاغة يفاضل بين هذه الفنون حين تُذكر ، ويبقى الكلام الذي لا تُذكر فيه هذه الفنون ، ولابد له من أصل يتميز به ، فكان شغله بما قاله أهل العلم في الفصاحة والبلاغة منذ بدأ في طلب العلم ، وكان لا يراه إلا كلامًا

غامضًا كالرمز ، والإيماء ، والإشارة في خفاء ، فعاش حياته كلها وعقلُه المتسع بالعلم ، يفكر في هذه الرموز ، وهذه الإشارات ، وكان إجماع أهل العلم على تعظيم شأن النظم وتفخيم أمره من شواغله أيضًا .

ثم كان البحث عن الجامع للكلام كله حقيقته ومجازه وتشبيهه وتمثيله ، وما كان منه عقليًّا أو تخييليًّا كان كل ذلك يبحث له عن جذر جامع ، وكان علم النحو بين جنبيه يُضيء له الطريق ، وتدقيق الفقها الذي كان قد ملأ عَيْبَتَهُ منه لأنه كان شافعيًّا مُلمًّا بدقائق الفقه ، وجدل علم الكلام ؛ لأنه كان أشعريًّا متغلغلاً في كلام أبي الحسن . أقول : كان كل ذلك يساعد العقل الحائر الباحث عن بيان وجه الرموز ، والإشارات ، والباحث عن الجذر الجامع للكلام كله ، والباحث عن الذي به يفضل الكلام الكلام ، كان كل هذا مما يقوم به الرجل ويقعد ، وهناك إضاءات في كلام علماء الإعجاز ، وهو وإن لم يسلك مسالكهم فإنه لا محالة قد قرأ هذه المسالك ، وإذا كنتَ ممن يقرأ كلام العالم لتفكر فيه ، ولتفكر به ، ولم يكن همّك أن تحصله فحسب ، فإنك واجد لا محالة شبهًا بين مثل قوله : أي شيء تَجدَّد بالقرآن ، فظهر ، وبهر ، وقطع الأطماع ، وبين قول الخطابي القرشي العدوي العريق ، البلاغة الخاصة بالقرآن ؛ لأن إعجاز القرآن يفرض وجود هذه البلاغة سواء تناولتها من الجهة التي تناولها الخطابي ، أو انتهيت إليها من الجهة التي انتهى إليها عبد القاهر ، فالبلاغة الخاصة بالقرآن هي التي لا تجري بها ألسنة الناس ، كما قال الخطابي ، وهي النظم الذي ليس كمثله نظم في نهاية المطاف ، عند عبد القاهر ، وعناصر الكلام الثلاثة التي هي اللفظ الحامل ، والمعنى القائم ، والرباط الجامع ، والتي بلغت ثلاثتها في القرآن الذروة العُليا ، ليست بعيدة عن توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، فالأغراض والمقاصد هي المعنى القائم ، في الكلام ، واختيار الألفاظ ، وأحوال الألفاظ ، هو اللفظ الحامل ، وعلاقات الكلمات بعضها ببعض

الذي هو أصل الفائدة هو الرباط الجامع ، ولا تظن أني أشير إلى أن هذه مصادر عبد القاهر لأن عبد القاهر لو استضاء بها لذكر ذلك ؛ لأننا رأيناه يشير إلى ما أفاده من سيبويه ، وإلى ما استنطق به حكاية الجاحظ ، فنطقت له بما أراد ، وإلى تقليبه لقول سيبويه . « إنما قلت عبد الله فنبهته له » ، وكيف اعتصر ماءها واستخرج منها ما لم يستخرجه سيبويه ، وما لم يستخرجه أحد من شُراح سيبويه ، وقد كانوا أئمة أعلامًا .

وإنما أردت بذكر التشابه أن نتائج التفكير في القضية الواحدة لابد لها أن تتشابه ، ولا يجوز لك أبدًا أن تُهمل مثل قول الباقلاني : سَبْك أبي تمام ، وسَبْك مسلم ، لأن هذا السَّبْك لا يكون إلا بتوخي أبي تمام من معاني النحو ما يُبين به غرضه ؛ لأن هذا السبك ليس إلا الاختيار المبين عن الذي جرى في القلب ، وصدقني أنني رأيت لذة في التفكير في كلام العلماء لا تَقِل لذةً عن تحصيلي لعلمهم .

قلت : إن عبد القاهر كان يبحث عن الجذر المنتج للكلام كله ، ابتداء من (زيد منطلق) إلى الذي بان ، وبهر ، وأعجز ، وقهر ، مروراً بكل ما دَبَّجَتْهُ ألسنة الشعراء ، والكُتَّاب ، والخطباء ، والمفلق وغير المفلق ، والحاذق وغير الحاذق ، والجاهلي والمولد ، وأي شيء يصنعُه صاحب البيان في بيانه حتى يكون حسنًا ، وأي شيء يصنعُه حتى يكون الحسن أحسن ، وحتى يروق ويروع ، والشيء الذي لم يتخلف عن نفسه لحظة هو ما به يفضل كلام كلامًا ؛ لأن هذا هو السُّلَّم الذي يصعد بنا إلى ذروة البيان الإنساني ، والذي تنتهي عنده الطاقة الإنسانية في صناعة البيان ، ثم ترى في البُعد البَعيد هذا الذي بين الدفّتين ؛ لأن الذي بين الدفتين لم يكن فوق الطاقة ، وهو قريب منها ، بحيث تحدث نفس صاحبَها بأنها تروم القرب منه ، وإنما كان كما أجمع العلماء بَيِينُ البَيْنُونَةَ المتسعةَ القاطعةَ للأطماع ، وفكِّر في هذه الكلمة لأنها من كلامهم ، ولا يقطع الأطماع ،

ويقهر القوى والقُدر إلا الذي لا يدخل في طوق البشر ، وكأنهم لما سمعوا صاروا في الحالة التي كان عليها قوم صالح لما رأوا ناقته تخرج من الصخرة ، والحالة التي كان عليها قوم عيسى عليه السلام وهو يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله ، ومن أجل أن يدل عبد القاهر على هذا أسس العلم الذي يدلنا على ما به يكون فضل كلام على كلام ، وأصل هذا التفاضل في تأليف الكلام ونظمه ، وأن هذا التأليف والنظم هو المنتج للدقائق والمحاسن واللطائف التي يعلو بها الكلام مرقبًا بعد مرقب ، حتى ينتهي إلى الإعجاز الذي كانت خلاصة التأليف والنظم فيه ، أنك تجد كلمات معدودة أُلِّفت تأليفًا خاصًا ونُظمت نظمًا خاصًا ، فدلَّت على معان تخرج عن طوق البشر ، ولم يعرض لنا عبد القاهر آية واحدة يشرح لنا فيها هذا التأليف الخاص ، ويضع أيدينا على ما ينتجه هذا التأليف من دقائق ، وخواطر ، تخرج عن طوق البشر ، وإنما كان مصاحبًا للشعر ينقلنا من شعر إلى شعر ، ثم إنه في صحبته للشعر يُبين لنا ما يكون به الفضل ، وقلما أشار إلى فضل شعر على شعر ، وحين كان يُشير في القليل إلى هذا ما كان يزيد على أن يقول : وأفضل منه ، من غير أن يُبين لنا السبب الذي كان به أفضل منه ، ولا تتوهم أني أستدرك على عمل الشيخ ؛ لأن كل هذا الذي ذكرته مما يُذكر للشيخ ولا يذكر عليه ، وذلك لأنه أسس الأصل الذي هو علم البلاغة مع دقته وسعته وحاجته الماسَّة إلى البَصِيرَة البيانية ، والحس البياني ، والطبع الحيّ ، ولو لم يكن له في كل حياته العلمية إلا هذا لكان كافيًا ، وزائدًا عن الكفاية ، وإنما أريد أن أدل على الذي تركه لنا ، وللأجيال من بعدنا لأن العالم الجليل هو الذي يدع لنا علمًا ، ويفتح لنا أبواب علم ، وفتح أبواب العلم ليست أقل من وضع العلم ، ولم يكن عبد القاهر ولا أحد من طبقته يفكر لحظة في أن يضع لك الكفاية ، وإنما يَصْنَعُ لك

ما يفتح شهيتك إلى المزيد ، ولا وجود لكلمة الكفاية في قاموس العلماء ؛ لأن العلم عند هؤلاء الكرام مثلُه مثلُ آفاق السماء ، كلما حسبت أنك قطعت منها أفقًا بدت لك من ورائها آفاق أوسع ، وأغرتك بالمزيد من السير على دروب المعرفة التي لم تطأ قدم دربًا أشرف من دروبها .

والذي أردته أيضًا هو أنك وأنت تتحدث عن عبد القاهر وإعجاز القرآن ليس لك إلا طريق واحد وهو صُحبَتُه مع الشعر والبيان العالي ، وليس لك إلا أن تُصغي وتتدبّر ما تسمعه منه وهو يحدثك عن أسرار البيان وأسباب حُسنه ؛ لأنه يحدثك عن أسرار البيان في قليل من الشواهد ، ثم يطلب منك أن تستخرج أسرار البيان في كثير من الشواهد ، ولا يزيد على أن يقول لك : انظر موضع الفاء ، أو انظر موضع التعريف ، أو الاستئناف ، ثم يدعك وينصرف إلى باب آخر ، وأكرر أنه لم يقرأ لنا آية واحدة ليُبَيّن لنا فيها موضع الإعجاز الذي طالما وصفه ، وله في ذلك معجم ليس لغيره من مثل ظهر ، وبهر ، وقهر ، وقطع ، واستوت الأقدام في العجز ، ولم تحدث نفس صاحبها إلى آخره ، وقد سبق الباقلاني الذي كان يقرأ لنا الآيات والسور والقصص وآيات الحِلّ والحُرْمة وهو يعرض ويعلمنا الإعجاز ، وكانت مشكلتنا مع الباقلاني أنه كان قليلاً ما يقول لنا عِلّة وسببًا ، وكان هذا محصورًا فيما كتبته عنه وقلت : إن الباقلاني يضع لبنات جديدة في علم إعجاز جديد ، وكان هذا من النادر الذي تتبعته ، ثم هو في أكثر قراءاته للإعجاز كان يحدثنا عن الذي يجده في نفسه ، كأن يقول : هل تجد كل لفظة ، وهل تعلم كل كلمة تستقل بالاشتمال على نهاية البديع ، وتتضمن شرط القول البليغ ، أو يقول : إن الصبح يطمس النجوم ، وإن كانت زاهرة ، والبحر يغمر الأنهار ، وإن كانت زاخرة .

* * *

عبد القاهر يضع لك دليل الإعجاز ويتركك لتصل أنت إلى الإعجاز

قلت : إن الشيخ عبد القاهر لم يتكلم في الإعجاز كما تكلم الناس ، ولم يشرح لنا الإعجاز في آية واحدة ، وإنما وضع علمًا يهتدي به مَن له فيه بصيرة ، فيعرف بهدي هذا العلم فضل كلام على كلام ، ثم فضل كلام الله على كل كلام ، وكان هذا الهدف الذي هو فضل كلام على كلام وفضل كلام الله على كل كلام ـ لا يغيب عنه ، وهو يعالج مسائل العلم ، أو يناقش المتساهلين في طلبه ، تراه مثلاً وهو يناقش الذين يقولون : إنه يكفي في التقديم أن يُقال : إنه قدم ؛ للعناية والاهتمام من غير أن يُبيِّنوا وجه العناية ، ووجه الاهتمام ، يرد هذا القول ، ويقول وليت شعري إن كانت هذه أمورًا هينة ، وكان المدى فيها قريبًا ، والجدي يسيرًا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ؟ وبم عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يقهر أعناق الجبابرة ؟

انتهى ما أردته . راجع أنت لتدرك أن الإجمال في بيان أسرار التقديم الذي بدأه بقوله : أبنيتَ الدار التي كنت على أن تبنيها ، يُضيع الغاية من العلم ، وهي أن نعرف من أين كان نظم أشرف من نظم ، ومن أي جهة عظم التفاوت ، حتى يصل إلى أن يقهر أعناق الجبابرة ، وكيف ننتقل من : أأنت بنيت هذه الدار؟ إلى الذي يقهر أعناق الجبابرة ، واعلم أن عبد القاهر لن ينقلك هذه النقلة الكبيرة ، وإنما أنت الذي تنتقل ، وليس عليه أكثر من أن يضع لك الدلائل على الطريق ؛ كما سمَّى كتابه ، يعني : هو لا يصل بك إلى المراد ، وإنما يضع لك علامات ،

لو تقصيتها أنت بذكاء ، وفَهم ، وخبرة ، وصلت إلى المراد ، فإن لم تصل فلا تلومَنّ إلا نفسك ؛ لأن علم العالم لا ينفعك ، إلا إذا بذلت في تحصيله ، ومحاورته ، ومراجعته ، مثل الذي بذل في استخراجه لك من كتم العَدَم . واحفظ هذا جيدًا وتذكره دائمًا .

والخطأ الفادح هو أن تعتقد أنك تقرأ دلائل الإعجاز ، وأنت متكئ على أريكتك ، وتصل إلى الإعجاز ، وقد رُبّينا على هذا الخطأ الفادح ؛ فانتقلنا من تخلف إلى تخلف ، وقد آن الأوان أن نكره التخلف كما نكره أن نُقذف في النار .

وسأزيد الأمر بيانًا :

درس عبد القاهر باب التقديم ، وذكر له شواهد من أكرم الشعر ، وشواهد من القرآن الكريم ، ولم يشر بكلمة واحدة إلى التفاوت الذي بين الشعر ، والقرآن الكريم ، وإنما بيَّن أن الأصل البياني واحد ، وهو أن همزة الاستفهام تدخل على الفعل ، إذا أريد إنكار الفعل ، فإذا كان الفعل مضارعًا كان معنى الإنكار أن ذلك لن يكون ، كما قال امرؤ القيس :

أيَقْتُلُني والمشرفيّ مضاجعي! ومسنونة زُرق كأنياب أغوالِ ؟

وكما قال تعالى : ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾ (هود:٢٨) .

ثم انصرف الشيخ عن المسألة إلى غيرها ، والذي بين أيدينا من كلامه هو أن امرأ القيس أراد أن ينكر القتل ، والآية الكريمة أنكرت الإلزام ، وعليّ أنا ، وعليك أنت ، أن تكمل الخطوة الباقية ، وهي أولاً : المعنى الذي جاء التقديم للإبانة عنه ؛ لأنه هو الأصل الذي استدعى التقديم ، وأن امرأ القيس ينكر أن بعل المرأة التي يقصدها يتهدده بالقتل ، وامرؤ القيس ينكر أن يقتله ، وسيفهُ المنسوب إلى مشارف الشام في مضجعه ، ورمحه الذي هو كأنياب أغوال في

عُدته ، وإنما قال : (أيقتلني) ولم يقل (لن يقتلني) ؛ لأنه يقول للقارئ : فكّر أنت أيها القارئ : هل يمكن لهذا البعل أن يقتلني وهذه عُدتي ؟! وهنا ملاحظة مهمّة وهي أن امرأ القيس يعوّل عليك في فهم مراده ؛ لأنه يريد لن يقتلني ولم يقل ما يريد وإنما قال أهو يقتلني ، وعليك أنت أن ترجع إلى نفسك وأن تصل أنت بعقلك إلى ما يريد .

والآية الكريمة تقول على لسان سيدنا نوح عليه السلام : ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود:٢٨) .

وراجع وتدبر، واحذر أن تظن أني أراجع نيابة عنك ، أو أن أحدًا كائنًا من كان يمكن أن يتدبر نيابة عنك ، وإنما أراجع لنفسي ، وأتدبر لنفسي ، وأكتب لنفسي ، لأني أتعلم بالقلم كما قال ربنا الذي علّم بالقلم ، وأنت يجب أن تكون كذلك .

سيدنا نوح عليه السلام قال : ﴿ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ﴾ . وهذا أفضل ما يكون عليه الأنبياء ، وهي الآيات البينات الدالة على أنهم رسل الله ، وهي الرحمة من عند الله ، ثم إن هذه البيّنة وهذه الرحمة ﴿ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ يعني : التبستْ عليكم ، فلم تعرفوها ، وكلمة (عُمّيت) كلمة جليلة ، كأنها تحكي التعمية ببنائها للمجهول ، وبإدغام الميم في الميم ، ثم قال : ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾ . يعني : هل ترون أن إلزامنا لكم بالبيّنة والرحمة ، التي عُمّيت عليكم مما تجيزه الفطرة ، ومما يَرْضاه خالقنا الذي خلق العقل وحرَّره وكرَّمه ، وجعل اختياره هو أساس ثوابه وعقابه ، وقال : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة:٢٥٦) .

هل يمكن أن يتصور عاقل أن الذي كرّم الإنسان بالاختيار ، والعقل ، يُلزمه بشيء هو له كاره ؟!

تأمل ـ يا سيدنا ـ الفرق بين هذا وبين الرجل المدجج بالمشرفيّ والمسنونة الزرق ليقتحم على امرأة رجل خدرها ؟!

وقل لي : ماذا كان يقول امرؤ القيس نفسه لو سمع هذه الآية .

وتذكر أن لبيدًا لما سمع القرآن هجر الشعر ، هل ترى أن عبد القاهر لو وقف مع كل شاهد هذه الوقفة ، وحدثنا بالذي يرى من فرق ـ وسيكون حديثه بلا ريب أفضل من حديثي ـ هل كان يمكن أن يكتب لنا أكثر من باب أو بابين في دلائل الإعجاز ؟

أم أنه يُحركك بشيء مما يقوله ، ثم يدعك ، فإن كنت مُحبًّا للعلم فكّرت ، وتدبّرت ، واستخرجت كما استخرج ، وإن كنت متكئًا على أريكتك فساحةُ التخلف لا تضيق بالمتكئين على أرائكهم ، لم يكن عبد القاهر يظن فيك الضعف ، والعجز ، وأنك لا تَطعَمُ من العلم إلا الذي يضعه في فمك بيده ، وإنما كان يظن أنك من الممكن أن تكون مساويًا له ، ولذلك كان يُخاطبك أحيانًا ويقول لك : قد علمت كذا وكذا ، وكأن قدمك إن لم تكن قريبة من قدمه ، فهي توشك أن تكون قريبة ، وأنه يمد يده إليك لتجذبك إليه ، ولتقف بجواره ، وكل هذا ممكن إذا نفضْتَ رأسك من أفكار التخلف ، وأنك في حاجة إلى مَن يضع العلم في فمك بملعقة صغيرة كالملعقة التي يُطعم بها الطفل أوان الفطام ، ونسيت أنك قد شاب فؤادك ، وكان لنا شيخ جليل إذا قرأ هذه الآية قرأها ببطء حتى إنك تعد حروفها من ورائه ، ثم قال : فيها أداة استفهام وفعل مضارع وفاعل ومفعول أول ومفعول ثان ، كل ذلك في كلمة واحدة لتشير إلى ثقل الإلزام .

وفي الآية شيء آخر هو أن إنكار الإلزام جاء أولاً مؤسسًا على أن الآيات والرحمة خفيت عليكم ، وأن هذا الخفاء يوجب ألا نلزمكم بها ، ثم جاءت

الجملة الحالية التي وقعت فاصلة راجعة إلى الآية من أولها وهي قوله سبحانه : ﴿ وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود:٢٨) .

وراجع هذه الجملة التي جاءت بالواو ، والواو في الجملة الحالية مؤذنة بأن هذه الجملة التي هي حال تابعة ، شارفت أن تكون جملة مستقلة ؛ لأن واو الحال هذه يسكنها معنى العطف ، ولا يبرحها ، وهو مؤذن ببلوغ الجملة المبلغ الذي تكون به مستقلة ، ثم إن الجملة اسمية ، دالة على الثبوت ، والدوام ، ثم ابتدأت بكلمة (أنتم) ، فنبهت إليهم ، واستشرفت النفس لتتعرف خبرهم ، كما هو الشأن في الاسم إذا جاء معرّى من العوامل ؛ ولهذا قالوا : «زيد فعل» آكد من : «فعَل زيد» .

ثم تقدم الضمير الحامل للآيات (لها) ثم جاء الخبر اسمًا وليس فعلاً ، وكل هذه الخصوصيات لها دلالات ، وهي معاني النحو التي تختار للإبانة عن هذه الدقائق واللطائف ، وكانت هذه الجملة الحالية بدقائقها ولطائفها توكيدًا لإنكار الإلزام .

وراجع مرة ثانية وضعه بإزاء قول أشعر شعرائنا كما وصفه سيدنا الإمام علي ، وهو متقلد سيفًا ورمحًا ليقتل بعل امرأة قصد إلى أن يصيبها ، مع أن الرجل كان وَصَفَهُ أشعر شعرائنا قبل هذا البيت بقوله :

يَغِطُّ غطيط البَكرِ شُدَّ خِناقُه ... ليقتُلَني والمرءُ ليس بقتَّال

أقول : راجع وتدبر ووازن يظهر لك الفرق الذي هو قائم في الكلامين ، وهو فرق كما قالوا : بان ، وبهر ، وقهر ، ولا يهجس في خاطرك أن هذا فرق في المعنى والتحدي أبعَد المعنى ، وقال : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) .

أي : في أي معنى تشَاءون ، أقول : لا يهجس هذا في نفسك ؛ لأن المعنى المستبعد هو أصل المعنى ، والمعنى الداخل في الموازنة والمقارنة هو المعنى

المستخرج من الصياغة والتأليف والتركيب ، ولو أننا قلنا : لن نلزمكم بالآيات البينات ما دامت خفيت عليكم وما دمتم كارهين لها ، لم يكن قرآنًا ولا معجزًا ، مع أن أصل المعنى واحد ، وبالطبع لم يكن كلام الله ، وإنما كان كلام الله المعجز ، المتحدى به ، والمتعبّد به لهذا المبنى الذي حللناه والذي جاءت عليه الآية ، وتذكر أن المباني بنات المعاني .

وأزيدك بيانًا هو أن الناس كل الناس يقولون : الطبع لا يتغير ، وهو معنى مطروح في الطريق ـ كما قال الجاحظ ـ يعرفه العربي والبدوي ، ثم قلّبهُ لسان أبي الطيب فقال :

يُـرَادُ مـن القلـب نسـيانكم وتـأبى الطبـاع علـى الناقـل

راجع (وتأبى الطباع على الناقل) وضعها بإزاء (الطبع لا يتغير) وتأمل الذي حدث حين صار المعنى المطروح في الطريق معنى عزيزًا نفيسًا منسوبًا إلى أبي الطيب ، لا يجترئ أحد على أن ينسبه إلى نفسه ، وكل الذي حدث هو التأليف ، والتركيب ، الذي تراه في قوله (تأبى) وهو فعل مضارع دال على التجدد والحدوث ، وفاعله (الطباع) ، وكأن الطباع صارت شيئًا له إرادة ، وفيه بَأْوٌ ، وله إباء .

ثم جاء الحرف الدال على الاستعلاء (على) فأفاد أن هذه الطباع أَبَتْ وانْتَفَضَتْ ، ثم جاء الناقل الذي يُصرّ على أن ينقلها متأخرًا خاسرًا .

الأصل واحد ، والفرق بين الكلامين كما ترى ، وهذه هذه الدقائق واللطائف التي طريق العلم بها ؛ الروية والفكر ، والقرآن كله ودقائقه ، ورقائقه ، وفصاحته ، وبلاغته ، وإعجازه ، في هذه اللطاف والدقائق ، راجع ما قاله علماؤنا في قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم ﴾ (الحشر:٢) .

ولو قلنا : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، أو قلنا وظنوا أنهم تمنعهم حصونهم ، أو قلنا : وظنوا أن مانعتهم حصونهم ، أو ما شئت من صور غير الذي وردت عليه ، لم تكن قرآنًا ، ولم تكن كلام الله ؛ لأن المقصود هو الذي انبنى عليه تركيب الآية ، فقد أدخل حرف التوكيد على ضميرهم ، والمراد تأكيد ما أسند إليهم ، وإنما قدّم لأن الحديث عنهم ، والظن ظنهم ، والحصون حصونهم .

ثم قدم ﴿ مَّانِعَتُهُمْ ﴾ لأنه موضع العناية في المعنى ، ثم جاء بالحصون فاعلة لهذا المنع ، ثم جاء الأمر الإلهي ، وأن الله ـ سبحانه ـ أتاهم من حيث لم يحتسبوا ؛ فقذف في قلوبهم الرعب ، فخربوا حصونهم بأيديهم .

وهكذا نعود إلى قول الشيخ : كلمات معدودة نُسقت نسقًا خاصًّا ؛ فجاءت بمعان تخرج من طوق البشر ، وشرح لنا الطريق ، وكل الذي أكتبه هو ذرو من علمه ـ رضوان الله عليه ـ .

وهكذا كان يضع لنا دليل الإعجاز ، ولم يكلمنا كلامًا مباشرًا في الإعجاز ، وهذا مذهب تفرد به رضوان الله عليه ، وألحقنا به وبطبقته من علمائنا الكرام ، كرامة نفس ، وقرة عين .

المزايا في التأليف والتركيب مشتركة بين القرآن والشعر الجاهلي

أشرت إلى أن الشيخ عبد القاهر يرى أن الشعر الجاهلي هو مدخلنا إلى معرفة الإعجاز ، وأنه ليس لنا مدخل سواه ، وأن الذي يحول بيننا وبينه هو بمنزلة الذي يحول بيننا وبين معرفة حُجة النبوّة ، وأن شيئًا آخر بين الشعر الجاهلي والقرآن ، وهو أن الذي تميز به الشعر الجاهلي عن شعر العصوربعده إنما هو أمر راجع إلى تحميل أحوال الكلمات من التعريف ، والتنكير ، والحذف ، والذكر ، والتقديم ، والتأخير إلى آخره . تحميل هذه الأحوال ،

من المعاني ، واللطائف ، والأسرار ، والدقائق ، ما عجز عنه الذين جاءوا بعدهم ، والذين كان الفضل في شعرهم يرجع إلى البديع ، من استعارة ، وتشبيه ، وتجنيس ، وتطبيق ، إلى آخره ؛ لأن هذه قريبة المنال بخلاف القدرة على أن تنفث ما في نفسك من أحوال ، ومشاعر ، وأغراض ، ومقاصد ، في معاطف التأليف ، والنظم إلى آخره ، وأن إعجاز القرآن مرجعه إلى ما يرجع إليه فضل الشعر الجاهلي ، أعني أنك تجد للواو دلالة ، وللألف واللام دلالة ، وللتقديم دلالة ، إلى آخره ، وهذا يوجب علينا أن نراجع الفرق في الدلالة بين أحوال التأليف والتركيب وفنون البديع ، والذي يظهر في بادئ النظر أن أحوال التأليف والتركيب يرجع فضلها إلى وفرة في المعاني والخواطر والأحوال ، وأن هذه الوفرة لا تجد لها حاملاً يحملها ويدل عليها إلا هذه الأوعية اللغوية من تقديم ، وتعريف ، ووصل ، وفصل ، إلى آخره ، وهذا خلاف البديع الذي لم يكن داعيه هذه الوفرة من المعاني ، وإنما داعيه زيادة إيضاح للمعنى كالتشبيه ، أو زيادة مبالغة فيه ، فيؤتى بالاستعارة أو أن الضد يظهر حسنه الضد ، فيؤتى بالطباق ، والمقابلة ، أو عذوبة في السمع فيؤتى بالجناس ، وعليك أن تراجع لماذا كانت مزايا الشعر الجاهلي في التأليف ، وكان فضل كلام الله على كل كلام في هذا التأليف ، وإنما قلت الذي قلت لأفتح باب الفرق .

بيان معنى قول الشيخ انظر :

وقصدي في هذا البحث هو أن الشيخ عبد القاهر ذكر صورًا من هذه المزايا الراجعة إلى النظم في الشعر ، ولم يشرحها ، وإنما كان لا يزيد على أن يقول : انظر إلى هذه الفاء ، أو انظر إلى هذا الاستئناف ، أو هذا التعريف ؛ إلى آخره ، ولم يذكر في هذا السياق شاهدًا قرآنيًا واحدًا، فأردت أولا أن أشرح ما قال فيه : « انظر » فحسب ، ثم أعرض بعض الآيات لأبين أولاً اشتراك القرآن مع الشعر

الجاهلي في هذه المزية ، مع ملاحظة أن هذه المزية لم تنقطع في شعر المحدثين ، وإنما كانت تأتي تفاريق متباعدة ، بخلافها في الشعر الجاهلي الذي كان يأتيك منها ما يملأ العين دفعة كما كان يقول الشيخ ، والقرآن كله مبني على هذه المزية التي يأتيك منها في كل جملة ما يملأ العين دفعة .

قال الشيخ : يبين أن هذه المزية التي ترجع إلى النظم تقع تفاريق متباعدة في شعر المحدثين : « ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرئ عدة قصائد ، بل أن تفلي ديوانًا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الأول ، وتمثل به أبو بكر الصديق ـ رضوان الله عليه ـ حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم :

تـــــمنَّانا ليلقانـــــا بقـــــومٍ ... تخـــالُ بيـــاضَ لأمهـــمُ السَّـــرايا

فقـــد لاقيتَنـــا فرأيـــتَ حربًـــا ... عَوانًـــا تـــمنعُ الشـــيخَ الشـــرابا

انظر إلى موضع الفاء في قوله : فقد لاقيتَنا فرأيتَ حربًا .

ومثل قول العباس بن الأحنف :

قالوا خُراسانُ أقصـى مـا يُـرادُ بنـا ... ثم القُفـــول فقـــد جئنـــا خراســـانا

انظر إلى موضع الفاء وثم قبلها » .

لا شك أن الشيخ عبد القاهر لما قال : انظر إلى موضع الفاء ، إنما يريد أن يدرِّبنا على النظر ، والتحليل ، والتذوق ، وقد كان يمكنه أن يحدثنا عن موضع الفا ، ولكنه يعلم أن الدقيقة التي تصل إليها بنظرك ، وإن كانت قليلة أفضل من الذي يُقدمه إليك غيرُك ولو كان كثيرًا وكأن سيدنا رسول الله ﷺ لما قال لنا : « خير الطعام ما كان من كسب يدك » ، قاس عليه الشيخ عبد القاهر وقال : خير العلم ما كان من كسب نظرك ، وتدبرك ، والمهم أن هذه الفاء كانت خلاصة الأبيات قبلها ، وأسكنت تحتها نتيجةً صادمةً لهذا المغرور بقوته ، وعدته ،

وعتاده ، حتى إنه تمنانا ليلقانا ، وكأن طُربةً خامرَتْ نفسَه كما يحدث عنه الشاعر ، فأردف يلقانا بعد تمنانا ، ثم ذكر عتاده ، وأوجزه إيجازًا شديدًا بقوله : تخال بياض لأمهمُ السرابا ، وهذا عدد كثير ، وعتاد كثير ، واللأم جمع لأْمَة وهي أداة الحرب ، من درع وبيضة ، وسلاح ، هذه الفاء فيها المفاجأة الفاجعة والمذهلة لهذا الذي تمنَّانا ليلقانا .

و« فاءُ» العباس بن الأحنف : بدأ البيت بما يدل على تبرُّم ، وضيق بهذه الرحلة ، وأنه خرج فيها وهو ضائق ، ينتظر الأوبة ، وأنهم وعدوا بأن خراسان هي أقصى الرحلة ، وها هم قد جاءوا خراسانَ ، فلماذا المماطلة وخُلْف الوعد؟

الشاعر أودع تحت هذه الفاء تبرُّمًا شديدًا ، واستنجازًا للموعد ، و« ثُمَّ» قبلها ليس فيها معنى التراخي المألوف فيها ، وإنما تُشير إلى التباعد في الرُّتبة ، وأن القفول التي دخلت عليه كلمة « ثم» ، هو الذي فيه غبطة الشاعر ، ومَسرَّته ، وحرصه .

ثم ذكر الشيخ قول ابن الدُّمَيْنة :

أبِيني أفِي يُمنى يَدَيْكِ جَعَلْتِني ... فأفْرَحَ أمْ صيَّرْتِني في شِمَالِكِ

أبيتُ كأني بين شِقَّيْنِ من عصا ... حِذارَ الرَّدى أو خيفةً من زِيالِكِ

تعالَلْتِ كي أشْجَى ، وما بكِ علَّةٌ ... تُرِيدينَ قَتْلي قَدْ ظفِرْتِ بذلِكِ

انظر إلى الفصل والاستئناف في قوله : « تريدينَ قتلي قد ظفرتِ بذلكِ» .

كان يمكن أن يكتفيَ الشيخُ بالبيت الأخير الذي هو موضع الشاهد ، وإنما ذكر البيتين قبله ، ليبين مدى التعلق ، والتدلُّه ، والولع ، بهذه الصاحبة ؛ لأن ذلك يجعل القطع والاستئناف الذي هو موضع النظر ، أكثر عمقًا ، والذي في اليمين هو الذي في موضع الحفظ ، والعناية ، والصَّوْن ، يقولون : فلان ملْحُه في يمينه ، يريدون أنه ضابط لأمره ، وعكسه : مِلْحُه في شِمالِه ، يريدون أنه مُضيِّعٌ لأمره .

وقوله : «حذار الردى أو خيفةً من زيالك» ، جعل فراقها صِنْو الردى ، ثم جاء بيتُ الشاهد ، وأحسنُ ما فيه أنها تعاللتْ ، وما بها علة ، وأنها تعلم أنها بهذا التعالُل ، يمكن أن تنفذ إلى ما يشبه قتلَه ، وهذا الاستئناف ، إنما يظهر إذا سكتنا هُنيهة بعد قوله : وما بكِ علة ؛ لأن هذا الاستئناف كأنه جواب عن سؤال جرى في النفس : لماذا تعاللتْ وما بها علة ؟ فأجاب الشاعر الذي هو موضع معابثتها ولعبها به ، وقال : تريدين قتلي ، وسكتة أخرى بعد قوله : تريدين قتلي ؛ حتى يظهر هذا الاستئناف الثاني ، وكأن خاطرًا قال : وهل ظفرتْ بما أرادت ؟ فقال الشاعر : قد ظفرت بذلك ، وفي قول ابن الدمينة في شعره ما هو أوغل من هذا .

ثم ذكر الشيخ قول ابن البوَّاب :

أتَيْتُكَ عائذًا بك منك ... لما ضاقت الحِيَلُ

وصيَّرني هواك وبي ... لِحَيْني يُضرَبُ المثلُ

فإنْ سلمتْ لكم نفسي ... فما لاقيتُه جَلَلُ

وإنْ قتلَ الهوى رجلاً ... فإني ذلك الرجلُ

ثم قال : انظر إلى الإشارة ، والتعريف ، في قوله : فإني ذلك الرجل .

راجع البيت الأول ، والحال المفردة وما تعلق بها من جارَّيْن «بك منك» ؛ لأن هذه الحال وما تعلق بها من أكرم ما في البيت ، وليس أقرب إلى قلبك من الذي تُعوذُ به منه ؛ لأنه ينصفك من نفسه ، ومثل هذا المعنى يجري على لسانك ولساني حين تقول : نعُوذُ بالله من غضب الله ، وحين تقول هذا أو أقوله أنا فأنا مُستعيذٌ به سبحانه منه ، وراجع الجارَّيْنِ المتجاورينِ في البيت الثاني «وبي لِحَيْني» ، وقد وقعا في البيت الثاني كموقع السابقين في البيت الأول وإن كانا هنا مُقدَّمين ، ولو رجعتَ بهما إلى أصلهما وقلتَ : وصيَّرَني هواكَ يضرب

المثل بي لحيني ، لتغير الكلام ، وذهب حسنه ، وبهاؤه وماؤه ؛ لأن التقديم يفيد ما لا يفيده التأخير ، وهو العناية أولاً به ، وثانيًا لحينه أي لهلاكه ، وكل هذه مزايا نظم ، والشاهد قوله : فإني ذلك الرجل ، وقد وقعَت هذه الجملة في القافية موقع الفاصلة في النثر ، فتضمنتْ كل المعنى الذي مضى من أول قوله : أتيتكَ عائذًا بك منك ، ثم أفادت حُسْنًا آخرَ ، وسرًّا آخر ، أوله أن اسم الإشارة الذي للبعيد ، يشير إلى شيء مفترض ، وهو الرجل الذي قتله الهوى ، والهوى لم يقتل رجلاً ؛ ولذلك قال : وإن قتل الهوى ، فجاء بـ « إنْ» الدالة على أن شرطها غير متحقق الوجود ، ومع أن هذه الإشارة تشير إلى شيء متوَهَّم ، فإنها تميز المتوهَّم أكملَ تمييز كما هو شأن اسم الإشارة ، ثم إن الألف واللام في قوله : «الرجل» هي الألف واللام التي وصف عبد القاهر أن لها معنًى كالخَلْس ، وأنَّ سامعها يَعْرف ويُنكِر ، يعني يتردد لخفاء المعنى وخلسِه ، وهذا المعنى الذي كالخلس هو أنني الرجل الذي يُمثِّل هذه الحقيقة المتوهَّمة والمفترَضة ، فأنا مثاله الواصف له ، الذي ترى فيه هذا الشيء البعيد لو كان حدث . كما تقول هو البطل المحامي ، وأنت تريد إذا أرَدْتَ أن ترى صورة من يُقَالُ له وعنه إنه البطل المحامي ، فانظر إليه ؛ لأنه مثاله المجُسِّدُ له ، قال الشيخ : «ومثل قول جرير :

لِمَـــنِ الـــديارُ بِرُقَّـــةِ الروحـــانِ إذْ لا نَبيـــعُ زماننـــا بزمـــانِ

صَـــدَعَ الغـــوانيَ إذ رَمَـــيْنَ فـــؤادَه صَدَعَ الزجاجـــة مـــا لـــذاكَ تَـــدانِي

انظر إلى قوله : « ما لذاك تداني» ، وتأمل حال هذا الاستئناف» .

وقولُه : « إذ لا نَبيعُ زماننا بزمان» من الكلام العالي ، ونحن نحسده كما يحسده كل من عاش زمانا كزماننا .

وكلمة «إذ» التي ابتدأ بها هذا الشرط كلمة نفيسة ؛ لأنها متضمنة الدلالة على هذا الزمن الذي لا يُباع بأي زمن ، حتى إنني وأنتَ صرنا نشتاق إلى زمن جرير هذا ، ونود أن نبيع له زماننا بيع بخس .

وقول الشيخ «انظر إلى قوله : «ما لذاك تداني» ، وتأمَّلْ حالَ هذا الاستئناف» فيه حثٌّ للقارئ بالنظر والتأمل ، ولا شك أن المعنى الذي أراد منا أن نصل إليه بالنظر ، والتأمل ، كان أقربَ إلى لسانه من قوله : انظر ، وتأمل ، ولكنه أراد أن نستخرجه نحن ، من تحت لسان جرير ، وأن يُدَرِّبنا على ذلك ، حتى نستطيع أن نستخرج المزايا من الكتاب العزيز ، وهذا شأن من يكتب لك دلائل الإعجاز ، ولا يكتب لك الإعجاز ، ولا شك أيضًا أنه يَعْلَمُ أن تدريب قارئ دلائل الإعجاز ، على أن يستخرج بنفسه أسرار الكتاب العزيز ، مما يُخْصبُ قراءته للقرآن ، ويُخْصبُ ذكره لله ، ويُخْصبُ عبادته لله ، وهذا من طريق عبد القاهر المسكوت عنه ، والنظر والتأمل يهدينا إلى أن هذه الجملة المستأنفة «ما لذاك تداني» مفهومة فهمًا واضحًا من قوله : «صدع الزجاجة» ؛ لأن الكل يعلم أن صدع الزجاجة كسرها لا يُجْبَرُ ، ولكن جريرًا وجد في النطق بها لذة لا يجدها عند فهمها من الكلام قبلها ، ومن أجل أن ندرك هذا بصورة أوضح نراجع قوله : «صدع الغواني إذ رمينَ فؤاده» ، فالغواني الذي عاش معهم في زمان لا يبيعه بزمان هن اللائي رمينَ فؤاده فصدَعْنه ، وهن سواكنُ في هذا الفؤاد ، وهن صدَعْنه ، فتصدَّع وبقين فيه ، وبقي جرير بفؤاد تصدَّع ، لا يبيع زمانه بزمان ، وقال : ما لذاك تداني ، وكأنه يُشَيِّع فؤاده التَّشْيِيعَ الأخير ، والأمر العجيب أنهن سواكن في هذا الفؤاد الذي صدعنه ، والأمر الأعجب أن هذا الذي تصدع فؤاده وبقي مدَلِّهًا بهن لا يبيع زمانه بزمان ، ولستُ

أدري هل يُرضي الشيخَ الجليلَ هذا الذي قلتُه في الذي دعانا أن ننظر فيه ، ونتأمل ، أم لا يرضاه ؟ وإنْ كنتَ أيها القارئ لا ترضاه فاكتب ما ترضاه ، وإن أصبتَ وأحسنتَ فستجدني أول من يأخذ كلامك ويدع كلامه ؛ لأن الغاية أن نقدم لأجيالنا أفضل ما عندنا ، ويستوي أن يكون هذا الأفضل من زيد أو من عمرو ، المهم أن نقدم لهم الأفضل ؛ لأنهم هم الأفضل من زيد ومن عمرو .. ونرجو لهم زمانا لا يباع بزمان .

وهذا حسبي ، وقد تركت من كلام الشيخ ما تركتُ ، وأنا أحاول أن أدل على مزايا النظم في الذي بهر وقهر .

وقد ختم هذا البحث بكلمات تُغري أهل العلم بمتابعة مثله ، ومتابعة النظر ، والتأمل ، قال ﷺ : « ليس مِنْ بصيرٍ عارفٍ بجوهرِ الكلام ، حسَّاسٍ ، مُتفهِّمٍ لسرِّ هذا الشأن ، يُنشدُ أو يقرأ هذه الأبيات ، إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرنا إليه ، يَعجَبُ ويُعجِّبُ ، ويُكبِّر شأن المزية فيه والفضل » . انتهى كلامه .

وكأنه لما قال ما قال في الذي مضى كان يهيئ لك الطريق لتكون بصيرًا عارفًا بجوهر الكلام ، حساسًا متفهمًا لسر هذا الشأن ، وهذا غاية ما يطمح إليه طالب هذا العلم ، ومن استعان يُعان ، ومن استهدى يُهدَى ، والذين اهتدوا زادهم هدى ، اللهم آمين .

من طرق علمائنا في إعداد أجيالنا

قلتُ : إن عبد القاهر وهو يحلل مزايا الشعر إنما يضع المنارات على الطريق الواصل إلى إعجاز القرآن ، وإنه لم يشأ أن يحدثنا حديثًا مباشرًا في إعجاز القرآن ، كما كتب الأئمة قبله ، وإنما أراد أن نخطو نحن بأنفسنا نحو

الإعجاز، حتى تكون قراءتنا للقرآن مغموسة بالنظر، والتدبر، والوعي بأسراره، أو بما يتيسر لنا الوعي بأسراره، فتكون قراءتنا أفعل في نفوسنا، وأكثر أثرًا وعمقًا في قلوبنا، فهو يعلمنا علم الإعجاز، وعلم الانتفاع بالإعجاز، وعلم القراءة الأفضل للقرآن الكريم، وعلم الذكر الأفضل، وعلم التعبّد الأفضل، وهذا هو منهج علمائنا الذين أوتوا العلم والإيمان، وهذا هو منهج من يبني لأمته أجيالاً تتقدم بهم أمتهم، وسأحاول أن أستدل بالذي نبهنا إليه في الشعر على الذي سكت عن تنبيهنا إليه في القرآن.

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَـٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَـٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الروم:٥٦).

المخاطبون بقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ﴾.

الذين عاشوا ينكرون البعث، ويَرُدُّون كل الأدلة التي يواجهونها، ويصرون على إنكاره، وأنهم لما وُعِدوا هذا البعث قالوا إنه أساطير الأولين، وأنهم كيف يبعثون وقد مُزقوا كل مُمزق، وأنهم يموتون موتة واحدة إلى آخر ما في آيات القرآن وهي كثيرة جدًّا تؤكد إصرارهم على إنكاره، وَهَاهُمْ قد بعثوا كما قالت الآية قبلها ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ (الروم:٥٥) ثم يرد عليهم الذين أوتوا العلم والإيمان ويقولون لهم: ﴿ فَهَـٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ ﴾، والذي وراء هذه الفاء هو المفاجأة الكبرى، التي خيبت كل ما كانوا يحتجون به، ووضعتهم في مواجهة ما عاشوا ينكرون، ويومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم، ولو قلت لتلميذ في الثانوي: وازنْ بين هذه الفاء والفاء التي في قوله:

فقد جئنا خراسانا

أو الفاء التي في قوله: «فقد لاقيتنا»، لقال لنا: ليس هناك تقارب حتى نوازن؛ فرق ما بين جملة تخاطب المنكرين للبعث من لدن آدم إلى أن ينفخ

في الصور ، ويبطل التكليف ، وكلام يخاطب به الشاعر من حوله من الذين قالوا له : خراسان أقصى ما يراد بنا ، أو الذي غرته قوته ، وعدته ، وعدده ، فتمنانا ليلقانا ، وفرق بين يوم البعث وما يقابله ، من أيام الشعراء ، وهكذا من أي جهة نظرت إلى الكلام ، وجدت الفرق الذي يظهر ، ويبهر ، ويقهر .

أما الإشارة والتعريف في قوله :

فـــــإنِّي ذلـــــكَ الرَّجُـــــلُ

فنظائره في الكتاب أكثر من أن تُحصى ، وسأتناول أول إشارة وتعريف ذُكِرتا في الكتاب العزيز ، وذلك قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) . فإن اسم الإشارة الذي للبعيد ، والذي يُميز المشار إليه أكمل تمييز في الآية ، لا حد له ؛ لأنه بعيد بعدًا لا يُنال ، ولا يطمع طامع في أن يقاربه ، في صدقه ، وسداده ، وعطائه ، وأنه يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، من يوم أن نزل إلى أن يُنفخ في الصور ، ولا أستطيع أن أستقصي البعد في مبناه ، ولا في معناه ، ولا في خبره ، ولا في وعده ، ووعيده ، إلى آخره . وأما التعريف بالألف واللام فكذلك لا حدود لدلالته ، وأنه الكتاب الجامع لكل ما يكون به الكتاب كتابًا متفردًا لا يزاحم ، ولا يقارب ، وأن التمييز إنما كان لمزيد البيان عن جمع كل صفات الكمال ، التي يكون بها الكتاب كاملاً ، كمالاً أبانت عنه الجملة بعده ، وهي قوله تعالى : ﴿ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾ . وأن ريب أهل الريب فيه كلارَيْب ، وأن العقل المستقيم يقطع بأنه لا يصح ، ولا ينبغي ، أن يكون فيه ريب ، ثم أكدت الآية الثانية هذا بقوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

ومن المفيد أن أختصر معنى اللام في هاتين الكلمتين : ذلك الكتاب لا ريب فيه وهدى للمتقين ، وأضيف لفتة واجبة للذي جاء في مقطع الفاتحة قبله :

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٥ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ (الفاتحة:٦-٧) . فلما دعا أهل الدعاء بهذا الدعاء ، قال لهم ربنا : ذلك الكتاب ، هو جواب دعائكم ، فهو الصراط المستقيم ، وهو لا ريب فيه ، وإن كنتم قلتم : اهدنا ، فهذا الكتاب ليس هاديًا فحسب وإنما هو الهدى ، عَينُ الهدى ، وكأن كلمة هدى للمتقين جاءت لتربط أول البقرة بآخر الفاتحة ، وكأننا لا نزال مع الدعاء الذي هو اهدنا الصراط المستقيم ، وأنك يا طالب الهداية إلى الصراط المستقيم ، يهديك ربك إلى المقام الأعلى ، والأسنى ، وهو أن تكون من المتقين ، ثم استأنفت الآية حديثًا عن المتقين فذكرت : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (البقرة:٣) . وتأمل كلمة : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ . ولم يقل : المصلون ؛ لأن المراد إقامتها على وجه ما جاء في شرع الله ، وأن الإقامة من التقويم ، وليست من القيام ، أو هي منهما معًا ، ثم قال : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ . أي : إنهم ينفقون بسماحة ، وسخاوة ، وحب ، ورغبة ، وهم يعلمون أنهم يستجيبون لأمر الله بالإنفاق من رزق الله ، وناهيك عن الذي يصاحب عطاءه لله اليقينُ بأنه ينفق من رزق الله ، ويصير بذلك ذا أجرين : أجر الإنفاق ، وأجر اليقين بأنه لا يعطي ، ولكن الله هو الذي يعطي ، ثم يستمر الاستئناف عن المتقين ، وأنهم يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، إلى أن تأتي الجملة التي ترد العجز على الصدر وتقول : ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة:٥) ، فتذكر الهدى ، واهدنا ، وتبدأ باسم الإشارة الذي يشير إلى أن هذا الاسم جدير بما بعده لوصفه بما قبله ، يعني : هم جديرون بأن يكونوا على الهدى ؛ لأنهم يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ، إلى آخره ، ثم تأتي الفاصلة التي فيها فوق ما يتمنى كل من قال : اهدنا الصراط المستقيم وهو ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٥) . لأنه ليس بعد الفلاح المعرف بالألف واللام فلاح ، وتأكدت الجملة بتعريف الطرفين وبضمير الفصل ، وهكذا

يتشابك اسم الإشارة والتعريف باللام مع ما قبله ، ومع ما بعده ، حتى انتهى إلى قصر الفلاح عليهم ، وضع هذا يا عزيزي عند اسم الإشارة والتعريف في قول ابن البواب : « فإني ذلك الرجل » ، وقل : إن قول ابن البواب هو ذاته ابن البواب ، والذي في المصحف هو كلام خالق البواب ، وابن البواب ، والباب أيضًا ؛ لأنه خالق كل شيء ، وهذه المسافات المتباعدة بين كلام الناس ، وكلام خالق الناس ، هي التي صرفت العلماء عن الموازنة ، وأغرتهم بشرح القاعدة ، والاستشهاد من الشعر ، والقرآن ، وبيان وجه الاستشهاد ، ثم يمضون في الطريق إلى غيرها ، تاركين ما وراء ذلك من التدبر والنظر إلى المراجعة التي يوصون بها في كل حال ، وقد رأينا أن قليلاً من التدبر يكشف الخطوة الباقية ، وقد رأى عبد القاهر أن وضع الدلائل والعلامات على الطريق هي الأشبه بالذي يربّي لأمته باحثين ، وعلماء ، تاركًا ما بعد ذلك لهم ؛ لأنه أشبه بالتطبيق على القاعدة ، ووضع القاعدة أهم من التطبيق عليها ، وخصوصًا إذا كانت نظرتك إلى القارئ نظرة فيها تقدير ، وأنك إذا أحكمت له القاعدة ، وأحكمت له الدليل ، وشرحته ، وبيّنته ، ولم تُبق للوصول إلى الغاية إلا سترًا رقيقًا يكشفُه بالتدبر والمراجعة . إذا كان لديك هذه النظرة فلن تشغل بكشف هذا الستر الرقيق ؛ لأن الأصل عندك أن تبيِّن للقارئ شيئًا ثم تدعه يتبين هو أشياء ، وهذا هو أصل التكوين العلمي عند علمائنا ، وكان لسان الأمة أبو بكر بن الطيِّب يشرح وجهًا من وجوه البيان ثم يقول : « ولعلك تستدل بما قلناه على ما بعده ، وتستضيء بنوره ، وتهتدي بهداه »[1] ، يعني : كان لا يكتب العلم ، وإنما كان يكتب ما يُستدل به على العلم ، وكان يضيء لك لتبحث أنت في النور الذي أضاءه عن مستور ومخبوء ومكنون العلم .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص ١٩٧

ومن شأن الذي يكتب لنا ما نستدل به ونستضيء به أن يفسح لنا مجالات التنوع في الفكر ، والرأي ؛ لأن استثمار الدليل في البحث عن المدلول مغاير لطريق وضع المدلول في يدك ، الذي يضع المدلول في يدك يعطيك رؤيته هو ، والذي يرسم لك الدليل يفسح لك الطريق لرؤيتك أنت ، وقد تقترب من رؤية صاحبك الذي يقرأ الكتاب معك ، ولكنها فيها تنوع ، تتسع به المعرفة ، وتتلوَّن بألوان العقول التي استخرجتها ، وهذا هو الطريق الذي يخرج عقولاً تفكر وليست ألسنة تُثَرْثِر وتُبَعْبِع .

والاستئناف كثير جدًّا في القرآن الكريم ، وقد مضى استئناف في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (البقرة:٣) . وما بعده إلى قوله : ﴿ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة:٤) . ثم استئناف في الجملة بعدها: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ .

وما عطف عليها وهي الفاصلة ، وأولئك هم المفلحون ، وقلت : إن قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ . استئناف ؛ لأنه بيان للمتقين ، وأن المتقين الذين لهم القرآن هدى هم كذا وكذا ، كما في قوله : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ (المؤمنون:١-٢) .

إلى قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ (المؤمنون:١٠) . واسم الإشارة في قوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ .

يفيد أنهم لاتصافهم بما سبق ابتداء من قوله : ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ جديرون بما يأتي بعده من قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (المؤمنون:١١) . وهو غير ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ (البقرة:٥) لأن جملة البقرة كانت في سياق ممتد من قوله تعالى : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة:٦) . والمهم أن قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ

﴿ خَٰشِعُونَ ﴾ . بيان للمؤمنين كبيان المتقين ، وهذه البيانات في الكتاب العزيز في حاجة إلى دراسة : لماذا كان بيان المتقين ما ذكر في البقرة ؟ وبيان المؤمنين ما ذكر في سورة المؤمنون ؟ والمهم أنني سأتناول استئنافًا طالما تناوله العلماء وهو قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ (الحج:١) .

والجملة المستأنفة هي : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ .

والوقوف عندها بَتْرٌ للاستئناف ؛ لأن ما بقي هو منه وذلك قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ (الحج:٢) .

راجع جملة : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ . وهي جملةٌ أُمٌّ لما بعدها ؛ لأن كل ما جاء بعدها بيان لها ، لأنها شيء عظيم ، وأول البيان وهو استئناف أيضًا : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ ﴾ ، والمرضعة هي التي ألقمت ثديها فم رضيعها ، وهذه أقوى لحظات ارتباطها برضيعها ، والزلزلة تذهلها ، ثم ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾ تشمل كل ذات حمل من الناس وغير الناس ، وكأن الهول عمَّ وطَمَّ ، وكذلك المرضعة المقصود كل مرضعة من الناس وغير الناس ، وراجع قوله : ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ . وكرِّر هذه الجملة العجيبة ، وأسأل : كيف يكونون سكارى ، وما هم بسكارى ؟ ولن أُطيل البيان ، وإنما أنصح بأن تكرِّر الجمل حتى يخالط ماؤها ريقك ، واعلم أن هذا ليس في حاجة إلى أي درجة من درجات العلم ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ يسَّره للذكر ، ولو كان المسلم لا يقرأ ولا يكتب وإنما فقط يكرر الجملة القرآنية ويتدبرها ، ولست في حاجة إلى أن أقول لك : ضع هذا بجوار قول ابن الدمينة : « تريدين قتلي » ـ وبجوار قوله : « قد ظفرت بذلك » ، وهل

ستجد لكلام ابن الدمينة مع جودته أي أثر في نفسك ؟ أم ستقول كما كان يقول لسان الأمة الباقلاني : إن الشمس تطمس النجوم ، وإن البحر يغمر الأنهار ؟ وظني وبعضُ الظن إثم أن الشيخ لم يعرض الآيات القرآنية مع شواهد الشعر التي يطالبنا فيها بأن ننظر ونتأمل ؛ لأنه يعلم أنها ستُطفئ وهج الشعر ، والشيخ لا يحب ذلك ؛ لأنه يرى أن بقاء الشعر بيننا ضرورة لمعرفة الإعجاز ، ولو عرض وبيَّن هذه الفروق الهائلة ، ما جاز له أن يعقب على أبيات الشعر بما عقب به حين قال : ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حسَّاس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه ، يعجب ويُعجب ، ويُكبر شأن المزية فيه والفضل .

قصور منَّا في قراءة كتب كبارنا

من القصور الذي شاع فينا ، وأيقنَّاه ونحن نقرأ كتب الكرام الكبار من علمائنا ـ أنَّنا نكتفي بتحصيل المادَّة العلميَّة التي كتبوها في كتبهم ، وإذا حصَّلناها نعتقد أنَّنا حصَّلنا ما في الكتاب ، وهذه غفلة شديدة جدًّا أضاعت منَّا خيرًا كثيرًا ، وعِلمًا كثيرًا ، في كتب هؤلاء ؛ لأنَّهم كانوا يكتبون علمهم ، ويبيِّنون بطريقة عمليَّة كيف استخرجوا علمهم .

ولا شكَّ أنَّ حاجتنا إلى علمهم حاجة ضروريَّة ، ومثلها ـ بل أكثر منها ـ حاجتنا إلى أن نتعلَّم من كتبهم كيف استخرجوا علمهم ؛ لأنَّهم كانوا يعلِّموننا العلم ، ويعلِّموننا صناعة العلم ، وإذا تعلَّمنا العلم ، ولم نَتعلَّم صناعة العلم ، فسوف نقف في مكاننا لا نتحرَّك إلى الأمام ؛ لأنَّ الخطوة الواحدة إلى الأمام لا تكون إلاَّ بعلم صناعة العلم ، وبعلم صناعة العلم يصير العالم الجديد لَبِنة في بناء العلم ، وبجهل علم صناعة العلم يصير العالم الجديد حارسًا على باب العلم ، يحفظه من أن يضيع ، وهو بعيد عنه ، وليس له فيه شيء !

وسيِّدنا رسول الله ﷺ لمَّا قال : «مَثَلِي ومَثَلُ الأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا إلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ» . ثم قال : «وَأَنَا اللَّبِنَةُ»[1] . كان ﷺ كأنَّه يقولُ لكلِّ متخصِّص في فرع من فروع العلم : اجتهد وتعلَّمْ صناعة العلم حتَّى تقولَ : «وَأَنَا اللَّبِنَةُ».

قلْ أيُّها الفَقِيهُ : «مَثَلِي ومَثَلُ الفُقهاءِ قَبْلي كَمَثَلِ رجلٍ بنى دارًا إلاَّ مَوضِعَ لَبِنةٍ ، وأنا اللَّبِنةُ» .

وقلْ أيُّها الطَّبيبُ : «مَثَلِي ومَثَلُ الأطِبَّاء قبلي كمثل رجلٍ بنى دارًا إلاَّ مَوضِعَ لَبِنةٍ وأنا اللَّبِنةُ» .

وهكذا تحيا الأمَّة ، وهكذا تتقدَّم ، وهكذا تُجدِّد ، وهكذا تَتجدَّد ، وكأنَّه ﷺ يلتفت إلى علماء أمَّته ، ويقول لهم : لن تكونوا وَرَثَةَ نبوَّتي إلاَّ إذا كنتم كذلك .

وإرث النُّبوَّة القيام على علومها حتَّى لا يضيع منها شيء ، وتنمية هذا الإرث من داخله بمزيد من الفقه فيه ، وليس ذلك ببعيد ، وإنَّما يحتاج إلى صدق ، وإخلاص ، وصبر ، ثمَّ فيه خير الدُّنيا والآخرة .

ولن أخرج ـ وأنا أتكلَّم في هذا الموضوع ـ عن كتاب «دلائل الإعجاز» ؛ لأنِّي في حالات كثيرة أرى هذا الشَّيخ الجليل يترك الكلام في الإعجاز ، وفي دلائل الإعجاز ، ويَتكلَم في الفِطرة الإنسانيَّة الَّتي فطر الله النَّاس عليها وأعدهم بها لعمارة الأرض .

وعبد القاهر لا يقول هذا ، وإنَّما يوجِز الكلام في الفِطْرة الواجبة لإعداد طالب العلم ليكون طالب علم .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٥) ، ومسلم (٢٢٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

ووراء ذلك أكثر ممَّا قلت من إعداده لعمارة الأرض ؛ لأنَّ عمارتها ليست إلاَّ بالعلم ، ومَن حاوَل أن يعمُرها بغير العلم فقد ضلَّ سواء السَّبيل ، لا تَعْمُرُ الأرض بالاستبداد والقهر والغطرسة .

قال رضوان الله عليه : « ثمَّ إن التوق إلى أن تَقِرَّ الأمور قَرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها ، والنِّزاعَ إلى بيان ما يُشكل وحلِّ ما ينعقد ، والكشف عمَّا يَخفَى ، وتلخيص الصفة حتَّى يزداد السَّامع ثقة بالحُجَّة ، واستظهارًا على الشُّبهة ، واستبانة للدَّليل ، وتبيُّنًا للسَّبيل ـ شيء في سُوس[1] العقل وفي طِباع النَّفس إذا كان نفسًا » . انتهى ما أردتُه من كلامه .

راجع هذا النَّصَّ مرّة ومرَّة ، وقد وضعه عبد القاهر في أوَّل كتابه ؛ وكأنَّه أنزله منزلة البسملة الَّتي يبدأ منها طالب العلم ، والَّتي يكتبها في صَفحة قلبه كلُّ مَن أراد أ ن يضع قدمه على طريق البحث العلميِّ .

قلت : راجع وكرِّر المراجعة ، وانزِعْ من نَفْسِك أن تنتظر مَن يشرح لك كلام العلماء ؛ لأنَّه ليس أصح عقلاً منك ، وافهَمْ أنت وتدبَّرْ أنت ، وهذا كلام شريفٌ .

وقد علَّمنا لسان الأمَّة أبو بكر بنُ الطَّيِّبِ أنَّ وجهَ الوقوفِ على شَرَفِ الكلامِ أن تتدبَّر وليس أن يَتدبَّر لك غيرُك ، ثمَّ يشرح لك .

ولاحِظْ أنَّ الجملة الأمَّ في هذا النَّصِّ الشَّريف هي أن تَقِرَّ الأمور قرارها ، وما عُطِفَ عليها من قولـه : « وتوضع الأشياء في مواضعها » ؛ لأنَّ قوله بعد ذلك : « والنِّزاع إلى بيان ما يُشكل وحلِّ ما ينعقد... » إلى آخِره ـ كلُّه شرح وبيان لقرارِ الأمور قَرارها ، ووضع الأشياء مواضِعَها .

---

(١) السُّوسُ : الأصل والطبْع والخُلق والسَّجِيَّة . اللسان (١٠٨/٦) .

ثمَّ تأكَّد أنَّه ليس هناك تفكير في مسائل العلم ـ أيّ علم ـ إلاَّ لبيان ما يُشكل وحلِّ ما ينعقد .

ثمَّ تَذكَّر أنَّ هذا البيان وهذا الحلَّ وهذا الكشف وهذا التَّلخيص إلى آخِره ـ ليس عملاً علميًّا تُكلَّفُ به النَّفس ، وليس عِبْئًا تَتحمَّله نُفُوس الباحثين ، وإنَّما هو حبُّها ؛ وغِبطتها ، وأكثر من ذلك ؛ لأنَّ التَّوق أسمى آيات الحبِّ ، والرِّضى ، والغِبْطة ، وهذه طَبِيعة نفس الباحث ، وليس مختلفًا بها عن النَّاس ، وإنَّما هي الفِطْرة الَّتي فطَرَ اللهُ النَّاس عليها ، وهي شيءٌ في سُوسِ العقل ـ أي : في أصله ـ وطباع النَّفسِ إذا كانت نَفْسًا ؛ أي : لم تلوِّثها ملوِّثات الحياة .

وكأنَّ الفِطْرة الأولى الَّتي فطَرَ الله النَّاس عليها هي الكشف عمَّا يَخفَى ، وزيادة النَّفس ثقة بحقائق الوجود الَّتي هي حقائق المعرفة ، ولن يفتح عينيه على شيءٍ خفيٍّ إلاَّ تاق لبيانه ، ولا شيء مُعقَّد إلاَّ تاق لحلِّه .

وهذه هي فطرته الَّتي فطره الله عليها ، وأعده بها لعِمارة الأرض ، وهي الَّتي عرَضَها ربُّنا على السَّماوات والأرض والجبال ؛ فأبين أن يَحمِلْنها ، وحمَلَها الإنسان بتَوقٍ ، وحبٍّ ، وغِبطةٍ ؛ فلا يجد مَلَلاً ولا رَهَقًا في البحث والنَّظَرِ ، وفي قراءة كلِّ شيء من حوله .

هكذا يَتحدَّث عبد القاهر عن طالب العلم في أيِّ فرع من فروع العلم ، يستوي في ذلك طالب « دلائل الإعجاز » ، وطالب الفقه ، وطالب الرِّياضيَّات ، وكل فرع من فروع العلم ؛ الأمَّة في حاجة إليه ـ فهو من العلوم التي مَن سلك طريقها يطلبها ، سهَّل الله له طريقًا إلى الجنَّة .

وبالقياس على ذلك مَن يسلك طريقًا يعلِّمها لأبنائنا المسلمين سهَّل الله له طريقًا إلى الجنَّة ، ولو كان يأخذ في ذلك أجرًا ما دام أسْكَن الله في قلبه أن

يُعلِّم أجيال هذه الأمَّة الَّتي وصفها ربُّنا بأنَّها خير أمَّة ، وخاطب أجيالنا بقوله : ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ (آل عمران:١٣٩) .

راجع ذلك وأكثر من ذلك ؛ لترى الشَّيخ الجليل يدع علم دلائل الإعجاز ؛ ليُكلِّم أمَّته في علم دلائل النُّهوض ، والتَّقدُّم ، والقوَّة ، والتَّحضُّر ، والغَلَبة ، والعِزَّة ، وهكذا كانوا وهكذا يجب أن نكون .

وكأنَّ الشَّيخ ينادي هذه الطَّبقة من علماء الأمَّة ويقول لهم : « عُودوا فليس للأمَّة سواكم! » . وكفاها من الجهل والغباء والاستبداد .

وكما يفيدك كلام العالم في العلم ، وفي أهليَّة أهل العلم للعلم ، كذلك تفيدك مراجعة خطواته في بحثه ، وكأنَّك تقرأ في مجيء هذه الفكرة بعد الفكرة علمًا آخَر ، مطويًّا ليس في السُّطور ؛ وإنَّما في الذي بين السُّطور ، وأحيانًا تجد إشراقاتٍ جليلة في العلم المَطويِّ بين السُّطور ، وكأنَّها عندك تَفضُل العلم الَّذي في السُّطور .

قلت هذا ؛ لأنَّ الشَّيخ بعدما حدَّثنا عن الَّذي تنطوي عليه النَّفس الإنسانيَّة من الوَلَع الدَّائم بكشف الغامض وبيان المُبهَم ، وأنَّ هذا في طبيعة العقل والنَّفْس ـ حدَّثنا عن الَّذي كان بين يديه من تُراث سلفه في علم البلاغة ، وأنَّه كلَّه من باب الرَّمز ، والإشارة ، والإيماء ، أو الإشارة إلى مكان الخَبِيء ؛ ليبحث عنه ويُخرج .

وهذا يعني أنَّ نَفْسه لن يَقِرَّ ما لم تبين المراد بهذه الإشارات ، وهذه الإيماءات ، وما لم تبحث عن الخَبِيء ؛ وهذا هو الذي دار عليه الكتاب ، وعبارة الشَّيخ مُهِمَّة ؛ لأنَّ فيها دلالات .

قال رحمه الله : « لم أزل ـ منذ خدمت العلم ـ أنظُرُ فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، والبراعة ، وفي بيان المَغزَى من هذه العبارات ،

وتفسير المُراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرَّمز ، والإيماء ، والإشارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخَبِيء ليُطلَب ، وموضع الدَّفِين ؛ ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنيَ عليها » . انتهى ما أردته من كلامه .

لابدَّ لنا ـ ونحن نفكِّر في كلام عبد القاهر ونراجعه ـ أن نعلم أنَّنا نراجع كلام رجل عاش حياته يَتكلَّم عن دِقَّة اختيار الكلمات للإبانة عن الَّذي في النَّفْس ، وأنَّه في هذا النَّصِّ قال : « منذ خَدمتُ العلم » . ولم يقُلْ منذ : « طلبتُ العلم » ؛ لأنَّه قال بعد ذلك : « إنَّه لم يجد إلاَّ رموزًا وإشارات » . وإنَّ الرُّموز والإشارات ليست علمًا يُطلَب ، وإنَّما هي عِلم يُخدم ببيانه والكشف عنه .

ثم إنَّه في هذا النَّصِّ وصف لنا علم الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة يوم لقيه ، وتركه لنا في كتابه يوم تركه ، وعلينا نحن أن نصفه يوم تركه ، وأن نتبيَّن الفرق بين هذا العلم يوم لقيه هذا الشيخ ، ويوم تركه ، ونتعرَّف على المدى الَّذي انتقل به هذا العلم بجهد هذا الرجل .

وليس لأن نذكره بذلك وأن نشكره ؛ لأنَّ ذكرنا وشكرنا لا ينفعه ؛ لأنَّه في عالم آخَرَ له حسابات أخرى ، وإنَّما لنسلك هذا المسلك ، وأن نقضي العمر كلَّه بكلِّ حبٍّ ، وكلِّ شوق ، وكلِّ توق ، لنضع لَبِنة في بناء العلم الَّذي شغلتنا أيَّامنا به ، وصار منه زادُنا ، وراحلتُنا ، وأن أقطع العهد على نفسي ألاَّ أتركه يوم أتركه ، كيوم لقيته ، وأن أبذل الوقت كلَّه ، والفكر كلَّه ، والجُهد كلَّه في سبيل تحقيق إضافات علميَّة صحيحة لهذا العلم ، فإن وصلت إلى نهاية الطَّريق ، ولم أُضِفْ شيئًا كنت في النِّهاية قَرِير العين كالَّذي أضاف ؛ لأنِّي لم أضيِّع شيئًا من حياتي بعيدًا عنه ، وإنَّما كانت حياتي كلُّها له :

وَمُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَهَا مِثْلُ مُنْجِحِ

ولن تَتقدَّم البلاد إلاَّ بهذا ، ولن يَتقَدَّم العباد إلاَّ بهذا . وكفانا من السير وراء الهتَّافين والمنافقين والكذابين لأن كل ذلك سار بالبلاد إلى الوراء .

يجب أن يفهم الكلُّ أنَّ بلادي لن تتقدَّمَ بأغاني حبِّي لبلادي ، وإنَّما تَتقدَّمَ بكفاحي ، واجتهادي ، وانقطاعي ، وكلُّ بلاد متقدِّمة فيها هذه الكَوكبة الَّتي صار العلم وَلَعها ، وتَوقها ، ولم تتعب في البحث ، وإنَّما تتعب إذا ابتعدت عن البحث .

والخلاصة التي لخصَّها هذا الشَّيخ العريق في كلمة التَّوق إلى المعرفة ، وكشف غيبها من غوامض الكون ، والنَّفس ، وكلِّ ما في الوجود ، وكأنَّ الهُذَليَّ القديم عبَّر عن وَلَع هذه الكَوكبة بالعلم ، حين قال :

فَيَا حُبَّهَا زِدْنِي جَوًى كُلَّ لَيْلَةٍ وَيَا سَلوَةَ الأَيَّامِ مَوْعِدُكِ الْحَشْرُ

لأنَّ الحبَّ في الرُّوح الإنسانيَّة أوسع من حبِّ الحسناء .

تذكَّرتُ وأنا أقرأ كلام عبد القاهر ، وهو يصف ما كان بين يديه من كلام العلماء في الفصاحة ، والبراعة ، وأنَّه رموز وإشارات ، وما تركه لنا يوم تركه من علم مُتَّسِع ؛ تذكَّرتُ ما قرأته لأحد كرام زماننا ، وُصف يومًا بأنَّه شيخ النُّقَّاد ، كتب مقالاً مُطوَّلاً في مَجَلَّة مَهِيبة ، عنوان المقال : « النَّقد الأدبيُّ القديم ضئيل في كَمِّه ضَئيل في كيفه » .

يعني : لم ير في الجاحظ ، والآمديِّ ، وعليِّ بن عبد العزيز ، وعبد القاهر ؛ وغيرهم من علمائنا إلى زماننا الَّذي نحن فيه إلاَّ الضآلة في كَمِّه ، والضَّآلة في كيفه .

وقلت في نفسي : هو صادق ؛ لأنَّ الَّذي في رأسه من هذا التَّاريخ هو الموصوف بالضَّآلة ؛ لأنَّه لو كان من أهل العلم وعاش في قلبه التَّوق الَّذي ذكره عبد القاهر ؛ لأضاف دون إساءة ، حتَّى لا يصرف أبناءنا عن علومنا ، كما فعل عبد القاهر ، ورأيتُ في كلام الفاضلَيْنِ فرقًا بين زمانين : زمان كنَّا فيه سادة على أرضنا ، وزمان آخر ، وبدلاً من أن يستنهض صاحبنا همم الجيل كما كان يستنهضه علماء كلِّ زمان ، أسكن في قلوبهم ضآلة أجيال علمائهم ، منذ كانوا إلى يوم أن كتب ، ونسأل الله أن يغفر للجميع ، وذكرت ذلك لأن أقلامًا كثيرة لا تزال تقول مثل ما قال .

ووازنْ مرَّة ثانية بين مَن وجد كلامًا كالرَّمز والإيماء ، فاستخرج منه علمًا وصفه المرحوم محمود شاكر بأنَّه علم بلاغة اللِّسان البشريِّ ، وليس بلاغة اللِّسان العربيِّ ، ومَن كان بين يديه تراث أمَّة في النَّقد امتد أربعة عشر قرنًا مُبتدِئًا من عصر المَبَعَثِ الَّذي أجمعت الأمة على أنَّهم كانوا أعلم أجيالنا بأسرار البيان ، وانتهت إلى زماننا ، مرورًا بمن لا حصر لهم من الأئمَّة الأعلام ، بعد عبد القاهر ، والزَّمَخْشَريِّ ، وابنِ رشيق ، وعلي بن عبد العزيز ، والجاحظ ؛ إلى آخر وأول هؤلاء ، ثم لا يرى فيه إلاَّ ضآلة ليس في كيفه فقط ولا في كَمِّه فقط ، وإنَّما فيهما معًا ، ثمَّ هو أمير النَّقد وأحد الرُّوَّاد ، وعجبت من قول عبد القاهر ، وكما يُفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وما في هذه العبارة من الثناء على أصحاب الرموز والإيماءات لأنهم فتحوا لنا الطريق لنسلكه ، ووضَعْتُ بإزائه وصف أمير نقاد زمن التخلف الذي لسعة علمه لم ير في كل هؤلاء إلا الضآلة ، ورأيت فرقًا بين من يزرع في نفوس الجيل الضآلة ومن يزرع في نفوس الجيل الشكر والثناء لمن فتح الطريق إلى المطلوب ، وطلب منا أن نسلكه .

التفكير في كلام العلماء فريضة

من المفيد جدًا أن نحصِّل كلام أهل العلم ، ومن المفيد جدًّا أن نفكِّر في كلام أهل العلم ؛ لأنَّ تحصيله ـ الَّذي به يَقِرُّ قراره في ضمير العقل ـ هو التَّحصيل المصحوب بالتَّفكير ، والتَّحليل ، وربط المسائل بعضها ببعض ، وليس في تحصيل العلم أضرُّ من أن تُحصَّل مسائله ، وفصوله ، معزولاً بعضها عن بعض ، وكأنها جُزُرٌ مُتباعِدة ؛ لأن هذا مخالف للوعي العلمي ، وسُوءُ رأي في المؤلِّف ؛ لأنَّ تماسك مسائل العلم ليست بأقلَّ من تماسك أبيات الشِّعر ، ووَحْدة الكتاب ليست بأقلَّ من وَحْدة القصيدة .

واعلَمْ أنَّ غياب شيء من ذلك يُفسد علينا فَهم العلم ، ويفسد علينا فَهم الكتاب كلِّه ، وإن كنَّا نظُنُّ أنَّنا حصَّلناه ، ووعيناه ، وعددنا مسائله مسألةً مسألة .

وأضربُ لك مثالاً من الَّذي نحن فيه : سبق أن ذكرنا أنَّ عبد القاهر قال في المدخل الَّذي كتبه بعد فراغه من الكتاب كلامًا خلاصته : أنَّه إذا كانت الرَّوابط النَّحْويَّة الَّتي عليها المُعوَّل في دَلالة الكلام على معنًى يحسُن السُّكوت عليه ، قائمة في الكلام كلِّه ، على الصِّحَّة ، والتَّمام ، وكما ينبغي ؛ فأيُّ شيء تجدَّد في القرآن ، من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الرَّصف ، حتى أعجز الخلق قاطبةً ، وحتَّى قهر من البلغاء والفصحاء القُوَى والقُدَر ، وقيَّد الخواطر والفِكَر .. إلى آخِره[1] .

وهذا هو أصل تأليف كتاب : « دلائل الإعجاز » ، وليس في الكتاب سطر واحد يضع يد القارئ على هذا الشَّيء الَّذي تجدَّد بالقرآن من عجيب الرَّصف وباهر الفضل حتَّى أعجز الخلق !

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٩

وكلُّ الَّذي في الكتاب هو بيان لطرائق العربيَّة في الإبانة عن المعاني ، وأنَّ طرائق لسان العربيَّة ، هو ذاته طرائق الكتاب العزيز . هذه واحدة .

والثَّانية : أنَّ الشيخ وهو يناقش الجماعة المستهينة بعلم البلاغة ذكر أنَّ في الكلام أسرارًا ، ودقائق ، طريق العلم بها الرَّويَّة والفكر ، ولطائف ، مستقاها العقل ، وأنَّ لها قومًا هُدُوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، وكُشِفَ لهم عنها إلى آخِره ، وأنَّ رسالة علم البلاغة هي الكشف عن هذه المخبَّآت .

وليس في الكتاب إلاَّ أن يقول : «انظر إلى موضع الفاء ، أو موضع ثمَّ ، أو موضع التَّعريف» إلى آخره ، وقلَّما تراه قد وضع بين أيدينا لَطِيفة من اللَّطائف الَّتي مستقاها العقل ، وطريقها الرَّويَّة والفكر .

ثمَّ اقرأ قوله وهو يتكلَّم في المزايا التي أعجزتهم قال : «أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نَظْمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آيةٍ ومقاطعها ، ومجاري ألفاظها ومواقعها ، وفي مَضرِب كلِّ مَثَل ، ومساق كلِّ خبر ، وصورة كلِّ عِظة ، وتنبيه ، وإعلام ، وتذكير ، وترغيب ، وترهيب ، ومع كلِّ حُجَّة ، وبرهان وصفة وتِبيان .

وبهرهم أنَّهم تأمَّلوه سورة سورة ، وعشرًا عشرًا ، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة يُنكَر شأنها ، أو يُرَى أنَّ غيرها أصلحُ هناك ، أو أشبه ، أو أحرى ، وأخلق ، بل وجدوا اتِّساقًا بهرَ العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظامًا ، والتئامًا ، وإتقانًا ، وإحكامًا ، لم يدع في نفس بليغ منهم ـ ولو حَكَّ بيافوخِه السَّماء ـ موضع طمع ، حتى خَرِست الأَلْسُن عن أن تَدَّعِيَ وتقول ، وخَذِيَت القُروم فلم تملك أن تصول» . انتهى كلامه .

ولا شكَّ أنِّي أعلم أنَّكَ مثلي تَضِيق بنقل النُّصوص الطَّويلة من كتب العلماء ، ولكنَّني نقلتُ هذا النَّصَّ مع طوله لأسبابٍ ، منها :

أن أضعه بجانب النَّصَّين السَّابقَين ؛ لتنظر أنت : كيف تتطوَّر الفكرة ؟ وكيف تنمو في كتابات الكرام الكبار ؟

فالنَّصُّ الأوَّل يدور حول الَّذي تَجدَّد بالقرآن فقطع الأطماع ، والنَّصُّ الثَّاني يدور حول الَّذي سكن في الكلام العالي من الدَّقائق ، والرَّقائق ، الَّتي طريق العلم بها ليس من جهة قاعدة ، وإنَّما من طريق الرَّوِيَّة والفكر ، وأنَّ هذه الدَّقائق والرَّقائق يعلو بها الكلام مرقبًا بعد مرقب حتَّى يفوت الطَّاقة الإنسانيَّة ؛ وهو نصٌّ يصف شيئًا من الَّذي تَجدَّد بالقرآن ..

وهذا النَّصُّ الأخير يُحدِّث مباشرة عن الَّذي أعجزهم ، ورأس الَّذي أعجزهم مزايا ظهرت لهم في نَظْمه ، وهذا هو المعنى الأمُّ الَّذي كان كلُّ ما بعده بيانًا له ، والَّذي دار عليه كتاب « دلائل الإعجاز » .

والخصائص الَّتي صادفوها في سياق لفظه : هي من البيِّنات التي أنتجتها مزايا نظمه .

والبدائع الَّتي راعتهم من مبادئ آيِه ومقاطعها : إشارة إلى أنَّ عَلاقة المَطالِع بالمَقاصِد ليست خاصَّة بالسُّوَر ، وإنَّما هي أيضًا جارية في مَطالِع الآيات ومَقاطِعها ، وهذا باب من العلم مسكوت عنه مع هذه الإشارة الجليلة إلى أنَّه قائم في كلِّ آية ، وأنَّه من الواجب أن نبحث عنه وأن نُبيِّنه كما بحث بعضنا عن علاقة المطالع بالمقاصد وبالمقاطع .

ومَجاري ألفاظها ومَقاطِعها : هي مزايا النَّظْم في داخل الآية ، ويدخل في مزايا النَّظْم مَضرِب كلِّ مَثَل ، ومساق كلِّ خبر ، وصورة كلِّ عِظَة .

إلى قوله : « وبهرهم أنَّهم تأمَّلوه سورة سورة ، وعشرًا عشرًا ، وآية آية ، فلم يجدوا كلمة ينبو بها مكانها » : وهذا ظاهر ، ووراء ظاهره إشارة قاطعة إلى

أنَّهم لم يجدوا في كلامهم كلامًا في طول السُّوَر ، والأعشار ، يخلو من أن يُقال فيه : « قال كذا ، ولو قال كذا لكان أفضل ؛ لأنَّ الفُتُور والضَّعف ضربةُ لازبٍ للنَّفْس الإنسانيَّة ، وهو في كلِّ ما يصدر عنها دليل على هذا النَّقْص الَّذي يعتريها مهما كان تفوُّقها .

وخُلُوُّ الكتاب العزيز منه دليل قاطع على أنَّه لم يصدر عن هذه النَّفْس ، وهذا هو الَّذي عوَّل عليه كثير من العلماء قبل عبد القاهر .

ولمَّا فتَّش لِسان الأمَّة في أرفع قصيدتين من شعر القدماء والمحدثين : « قِفا نَبْكِ» لامرئ القيس ، و« أهلاً بذلكم الخيال المقبلِ» للبُحْتُري ، وبالغ في استقصاء ما يقال فيه ، قال : « قال كذا ، ولو قال كذا لكان أفضل » .

واستدرك عليه كثير من العلماء وقالوا : إنَّ إعجاز القرآن لا يدفعنا إلى التَّحامُل على الشِّعر الجاهليِّ ؛ لأنَّه مُعجِز مع بقاء الشِّعر الجاهليِّ في قمَّة بيان العربيَّة .

أقول : كان الباقلانيُّ يُميِّز بين كلام الإنسان ، وكلام خالق الإنسان ، وأنَّ كلام ربِّنا موصوف بكلِّ كمال ، ومُنزه عن كلِّ نقص ، وليس في كلامنا كلام مُنزه عن النَّقص .

المُهِمُّ : أنَّ الشَّيخ هنا لمَّا ذكر ذلك ، وأنَّهم تأمَّلوه سورة سورة وعشرًا عشرًا لم يكن القصد فقط إلى خُلُوه من العيب ، وإنَّما كان القصد إلى بيان أنَّه لم يصدر عن الإنسان الَّذي لا يخلو كلامه من العيب .

وهذا حسبي في التَّعليق على هذا النَّصِّ ، وفي بيان ترتيب الفكرة الواحدة في الكتاب ، وكيف تنمو ، وتربو وتَتَّسِع ؛ لأنَّ هذا من أهمِّ ما يجب أن نبحث عنه ، وأن نقع عليه في الكتب ، وخصوصًا الكتب الَّتي ابتدأت المَعرِفة وأسَّست العلوم مثل كتاب « دلائل الإعجاز » .

وهو من الذي قصدت إليه ، وقلت : إنه إذا غاب عنا ؛ فقد غاب عنا عزيز نفيس من علمه ، وإنَّ علم هؤلاء يتكامل ، ويتماسك ، وإنَّ وَحْدة الكتاب كوحدة القصيدة ، قلت : هذا شيء منه وليس كل شيء فيه ، وطلبت منك أن تفكر أنت ، وأن تراجع أنت ، وألا تضع المسؤولية عليَّ وتستريح .

وقد عقَّب عبد القاهر على هذا النَّصِّ ، الَّذي أراه من أكرم ما قيل في باب الإعجاز ، وفي كتاب « دلائل الإعجاز » أقول : « عقَّب عليه بأنَّنا لو حفظناه ، من غير أن نحقِّق ما فيه ، ومن غير أن نضع أيدينا على خصائص مزايا نظمه ، وبدائع مبادئ آيِهِ ومقاطعها ، نكون مقلِّدين بحفظ مَتْنِ الدَّليل ، ولا نكون في زُمْرة من فَهِم « الإعجاز » ، وإنَّما نكون في زُمْرة من قلَّد .

وكان حالنا كحال غير أهل اللِّسان ، أو حال عَوامِّ أهل اللِّسان ؛ لأنَّ هؤلاء هم الَّذين يُقبَل منهم التَّقليد ، وإنَّما لابدَّ لنا : من أن نبحث عن تفسير المزايا والخصائص ما هي ؟ ومن أين كَثُرَت الكثرة العظيمة ، واتَّسعت الاتساع المجاوز لوُسْع الخلق ، وطاقة البشر ؟ وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكَلِم معدودة ، معلومة بأن يُؤتي بعضُها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العددُ ولا ينتهي بها الأمد ؟

الواجب أن يبحث عن ذلك كلِّه ، ويستقصي النَّظَر في جميعه ، ويتتبَّعه شيئًا فشيئًا ، ويستقصيه بابًا فبابًا حتَّى يعرف كلاًّ منه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصويره وتمثيله[1] ! هذا كلام عبد القاهر في تعليقه على كلامه هو .

والسُّؤال هو :

هل بحث الشَّيخ تفسير المزايا والخصائص الَّتي أعجزتهم ؟

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٤٠

وهل بيَّن من أين كثُرت المزايا واتَّسعتْ حتَّى تجاوزتْ وُسْعَ الخَلْق ؟

وهل وضَّح لنا في الشَّواهد الَّتي ظهرتْ من الكَلِم المعدودة الَّتي جيء ببعضها في إثر بعض لطائف لا ينتهي بها الأمد ؟

الكتاب كله بين أيدينا ، ولم نر الشيخ وقف عند آية ، وبيَّن فيها شيئًا ليس له شاهد من الشعر ، وإنَّما ساق الآيات في الكتاب لبيان طريق العربية في الإبانة ؛ سواء كانت في باب التقديم ، أو في باب الحذف ، أو في باب الفصل أو القصر ؛ كما تُساق الشواهد الأخرى من غير أن يَلْتَفِتَ أو يَلْفِت إلى خصوصيَّة في شاهد قرآنيٍّ تميز بها عن شاهد من الشِّعر !

واحذر أن تظنَّ أنِّي أعترض أو أستدرك ، واعلم أنِّي أريد أن أبيِّن الغائب عنَّا ، والَّذي انطوى عليه الكتاب ، وبُني عليه ، وصرنا نقرأ الكتاب ونقتبس منه ، وهذا الغائب مسكوت عنه ، مع أنَّه الأساس الذي بُني عليه الكتاب ، وهذا لا معنى له إلاَّ معنى واحد ، وهو أنَّنا اقتبسنا من الكتاب ما اقتبسنا ، وتركنا الأصل الَّذي بُني عليه الكتاب ، فاقتبسنا القُشُور ، وتكلَّمنا فيها ، وتعلَّمناها ، وعلَّمناها ، وتركنا اللُّباب ، وهذا مجمل ، وهذا بيانه الَّذي أحاول أن أضعه بين يديك . الشيخ سمّى كتابه (دلائل الإعجاز) ونحن حفظنا الدلائل ولم نحاول أن نصل بالدلائل إلى المدلول .

واعلَمْ أنَّني أجتهد ـ وكلُّ مجتهد يُصيب ويُخطئ ، ويؤخذ من كلامه ويُرد ـ لأن هذا الَّذي تقرؤه لم يكتبه أحد من الَّذين نأخذ عنهم العلم ، والَّذي عندي هو أن نراجع هذه النُّصوص الَّتي انعقد عليها الكتاب ، ومحصولها شرح الخصائص والمزايا ، ثمَّ ننظر إلى مادَّة الكتاب فنجدها إنتاجًا لعِلْمٍ اتَّفقت الأمَّة على أنَّه مؤسِّسُه ، وهو علم البلاغة ثمَّ ننظر إلى عنوان الكتاب ، ونلاحظ أن هذا العنوان لم يكتبه عبد القاهر إلاَّ على غِلاف الكتاب ، وكأنَّه كتبه بعدما فرغ من

الكتاب ، وراجع هذه الثَّلاثة : (الهدف من الكتاب ، ومادَّته ، وعنوانه) ـ تجِدْ أنَّ الشَّيخ نصب الغاية من علم البلاغة بين عينَيْ دارسِها ؛ وهو البحث عن المزايا والخصائص التي بهَرتْ وقهَرتْ ، والَّتي لا يصل إليها إلاَّ من مشى وطال مشيُه على دربِ معرفةِ فَضْلِ كلامٍ على كلام .

وأن غاية الدرس من هذا العلم هو أن تعلم فَضْل الكلام ، وأن فقهه وجوهره هو هذه المعرفة المفضية إلى معرفة فَضْل كلام الله على كلِّ كلام ، وأنَّه سمَّاه «دلائل الإعجاز» ؛ لأنَّه لم يحدثك فيه عن الإعجاز ، وإنَّما حدَّثك فيه عن علم تستدلُّ به على الإعجاز ، وأنَّ معرفة الإعجاز عليك أنت ، ووَضْع الدَّلائل على الطَّريق عليه هو ، ولا يجوز لأحدٍ أن يسلك هذا الطَّريق ما لم يكن قادرًا على أن يستدل بالدَّليل على المدلول .

وراجع أنَّ اللَّطائف والدَّقائق طريق العلم بها الرَّوِيَّة والفكر ، ومستقاها العقل ؛ يعني : ليس لها قاعدة تحيط بها ، وإنَّما هي عمل العقل ، وعمل الرَّوِيَّة ، وعمل الفِكر ، وكأنَّه يشرح قول لسان الأمَّة وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتدبَّر ، ويشرح أيضًا مثل قوله : «ولعلَّك تستدل بما قلناه على ما بعده وتستضيء بنوره وتهتدي بهُداه»[1]

واحذر أن تظُنَّ أنَّ مرادي أنَّ عبد القاهر تأثَّر بهذا ، بل اعلَمْ أنَّ مرادي هو أنَّ وَضْع العلامات على الطَّريق الواصل للعلم المقصود كان منهج علمائنا ؛ لأنَّهم لم يكن من شأنهم أن يضعوا العلم في ألسنتنا لنتكلّم به ، وإنَّما كان شأنهم أن يضعوه في عقولنا لنفكِّر فيه ولنفكِّر به .

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ، ص١٩٧

وراجع شروح الدَّواوين ستجدها بيانًا للغريب والإعراب ، وقلَّما رأينا فيها تنبيهًا إلى دقيقة ولطيفة ؛ لأنَّهم تركوا ذلك لك ، وعبَّدوا لك الطَّريق بشرح غريبه وبيان إعرابه كما فعل عبد القاهر ، إنَّه وضع عِلْمًا يُعين على معرفة فَضْل كلام على كلام ، ثمَّ سمَّاه « دلائل الإعجاز » ؛ لأنَّ الدَّقائق والرَّقائق والمحاسن واللَّطائف الَّتي بها يَفْضُل كلامٌ كلامًا ، والَّتي بها كان كلامُ ربِّنا فوق كلِّ كلام تُدرَكُ كما قال هو بالرَّوِيَّة والفكر ، وهذا ظاهر في أن الشيخ هَيَّأ البابَ لأهْلِ الرَّوِيَّة والفكر ليَسْتأنِفُوا السير على دربه ، وليصلوا إلى الرقائق والدقائق فيَعْرِفُوا فضل كلام على كلام ، ثم يرتقوا بمعرفة الرقائق والدقائق ويرتقوا مع الرقائق والدقائق ، ويرتقوا بالرقائق والدقائق حتى يعرفوا فضل كلام الله على كل كلام ، ولكن كان ما كان .

إعداد صُنَّاع العلم

لم يكن عبد القاهر وهو يكتشف حقائق العلم يحدثنا عن الذي اكتشفه ؛ لأنه ظاهر وهو الغاية ، وهو دليل الإعجاز ؛ وإنما كان يحدثنا أيضًا عن الخطوات التي اكتشف بها هذه الحقائق ، ويصفها لنا وصفًا دقيقًا ، وهو لا يزال في الطريق إلى كشف المخبوء ، حتى إنَّه كان يُعرِّفنا طريق كشف المخبوء ، قبل أن يكشف المخبوء ؛ وكأنه كان يصطحِبُنا معه ، حتى نكتشف المخبوء معه ، وكشفُ المخبوء هذا هو علم صناعة العلم ، فليس المطلوب فقط ، أن تعلم ما اكتشفه العلماء ، وإنما المطلوب أيضًا أن تعلم كيف اكتشف العلماء ما اكتشفوا ؛ لأنهم لا يُعِدُّون طالبًا يحفظ منهجًا ، وإنَّما يُعدُّون باحثًا يقوم مقامهم ، يوم أن تسقط أقلامهم من أيديهم ، أو قُلْ : يُعدُّون باحثًا يتركون له أقلامهم ، حتى لا تخلو البلاد من أقلام الكرام الذين يكتشفون أسرار العلوم ،

وأسرار الوجود ؛ لأنَّ المسألة ليست هي تعليم علم الإعجاز ، وإنما المسألة هي تعليم كل فروع العلم . يعني المسألة بناء عقل باحث ينير دربًا من دروب أرضه .

ولذلك كان خطابهم لطلاب كل العلوم ، أن الحصول على أي نفيس في هذا الوجود لا يتأتَّى إلا ببذل أنفس النَّفيس ، وهو الجهد ، والوقت ، والصَّبر ، الذي لا يَمَلُّ من الصبر .

وكان عبد القاهر أحيانًا يجعل المجهود المبذول في الشيء هو القياس الذي يقاس به قدره ، حتى في التشبيه ، فالتشبيه الذي لا تصل إلى حقيقة مغزاه إلا بمجهود أكثر من الفكر والوقت هو التشبيه الأرفع .

وإذا كنتَ تقرأ في «دلائل الإعجاز» عن علم البلاغة ، تجد أنك تواجه توجيهات في هذا الكتاب بالجد ، والانقطاع ، والصبر في أي علم ، حتى تكون شيئًا يُذكَر في هذا العلم ، وحتى تصنع فيه شيئًا وتضع فيه لِبنة ؛ لأنك لن تبلغ درجة التفوُّق ـ في أي باب من أبواب العلم ـ إلا إذا كان لك فيه عطاء ، وكانت لك فيه ملَكة ، وقدرة من طول المراجعة ، حتى إنك بهذه الملَكة تعرف بعض قضاياه التي لم تقرأ عنها ؛ لأنك بهذه الملَكة صرت من عائلة علمائه .

وهناك صفات أساسيَّة بين المتفوِّقين في كل فروع العلم ، وأهمها وأبرزها ـ مع صحة المنهج ، والصدقِ في طلب الصواب ـ : العملُ الجادُّ ، والصبرُ الجادُّ ، والانقطاعُ الكامل للذي هو بصدده ، من فروع المعرفة ؛ حتى إنه لا يشغله عن النظر في علمه شاغل ، وإنما يشغله النظر في علمه عن كل شاغل ، وهكذا العلمُ من يوم أن كان العلم ، وهكذا العلماء من يوم أن كان العلماء .

وترى العالِم حين يستنهض همم طلاَّب العلم في فرع من فروع العلم كأنَّه يستنهض همم طلاَّب العلم في كل فروع العلم ؛ لأنهم يعلمون أن العلم هو الثروة ، وهو القوة ، وهو الفلاح ، وهو الصلاح ، وهو الإصلاح .

ولم يكن ذلك اجتهادًا منهم ، وإنما كان فَهمًا لما أنزله الله علينا ؛ لأنَّ الكتاب العزيز أنزله الله ـ سبحانه ـ ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور ؛ والجهل ظلمة ، والضعف ظلمة ، والفقر ظلمة ، والتخلف ظلمة ، والقهر ظلمة ، والاستبداد ظلمة ؛ وكل ما تسوء به الحياة من الظَّلام ، وكل ما تحسن به الحياة من النور .

وهذا الكتاب المنقذ للبشر من ضروب الظلمات إلى النور كانت أول كلمة نزلت فيه كلمة ﴿ اقْرَأْ ﴾ (الإسراء:١٤) والقراءة مفتاح العلم ، وكأن الله ﷻ أنزل علينا ـ أول ما أنزل ـ مفتاح العلم ، وأنه لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وفعلُ (يعلمون) فعلٌ متعدٍّ ، ولكنَّه في كلام ربِّنا في هذه المعاني نزل منزلة اللازم ؛ ليكون المعنى : الذين يعلمون ـ في أي علم ـ لا يستوون مع الذين لا يكون معهم العلمُ .

كان علماؤنا رجالَ أمةٍ ودُعاةَ نهضةٍ ، وهذا يجبُ أن يعود ؛ لأنَّ البلاد لا تنهض إلاَّ بالعلم ، ولا علم إلاَّ بالعلماء ، فإذا رأيت العلماء مقهورين فاعلم أن البلاد تسير على الطريق الذي رسمه لها أعداؤها ، وإذا رأيت علماءها تلفَّق لهم التهم فاعلم أن ثَمَّة صهيونًا متنكرًا في زي الأعاريب .

أول خطوة للشيخ في اكتشاف العلم :

والآن تُراجع مرة ثانية أول خطوة لعبد القاهر في اكتشاف العلم ؛ وهي كلمته المشهورة : « ولم أزل منذ خدمتُ العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى

الفصاحة والبلاغة» . وراجع كلمة (أنظر) ومعناها : «أفكِّر» . وأفهمُ منها ـ وتَفهمُ أنتَ منها ـ أنَّه يقول لنا : فكِّروا في كلام العلماء ، واحذروا أن تكتفوا بحفظه ؛ لأنكم إن فكَّرتم فيه تكونوا قد أضفتم فكركم إلى فكرهم ؛ فزاد كلامهم وفكرهم ، ونما بزيادة فكركم ، وبمقدار زيادته بفكركم تكون أيضًا زيادة فكركم به ، وبهذا تُعطون كلامَهم ويعطيكم كلامُهم ؛ وهذا هو طريق نموِّ المعرفة وتجديد المعرفة واتساع المعرفة .

ولاحِظْ أنَّ هذا بعض دَلالة قوله : (أنظر) ؛ لأن لها دَلالة أخرى ؛ وهي : أنَّه منذ بدأ يشدو في طلب العلم وهو يفكِّر في كلام العلماء ، وأنَّه كتب هذا الذي يفكِّر فيه في آخر حياته ، حتَّى إنَّ النُّسخة الَّتي كانت بخطِّه ووقع عليها المرحوم محمود شاكر كان فيها هوامش ، الأصل أن تُكتب في الأصل ، فأعجله الأجل ولم يدخلها في الأصل .

وأهمُّ ما تراجعه الآن وتفكِّر فيه هو قصَّة نظره في كلام العلماء ، منذ بدأ إلى أن أمسك بالقلم ، وبدأ يكتب ، وقد دلَّنا هو على الذي كان بين طرفي هذا الزمن الممتدِّ ، وأن الذي كان هو أنه منذ بدأ طلب العلم إلى أن أمسك بالقلم وبدأ يكتب ، أنه اكتشف هذا العلم واستيقن ما اكتشف ، واستدل على ما اكتشف ، ورتَّب في عقله مسائله ، وأنَّه عرف آخره وأوَّله .

وكأنَّ العلم يوم أن بدأ يكتبه في أوراقه كان مكتوبًا كلُّه بدقائقه ، وبما ظهر منه ، وبطن في صفحة عقله ، وأنَّه حين بدأ يكتب لم يكن يفكِّر ، وإنَّما كان ينقل من كتابه المكنون الذي لا يقرؤه إلا هو ، ينقله في أوراقه ، وفي كتابه الذي أودعه لأمَّته ، وخطَّ لها فيه علمًا من أجلِّ ، وأعرقِ علومها ، واستدرك به على كلِّ علمائها ، من يوم أن كانوا إلى يومه هذا .

واحذرْ أن تَظُنَّ بيَ التَّزيُّد ؛ لأنّي أبرأ إلى الله أنْ ألقاه وقد كذبتُ على عالم من علماء هذه الأمَّة ، الَّذين هم ورثة ، وحماة علم دينه ، وإرث نبيِّه ﷺ .

وهذا هو النَّصُّ الَّذي ذكرتُ لك بعض ما فيه ، وهو صريح كلامه ، قال رحمه الله : « وليس يتأتَّى لي أن أُعْلِمَكَ من أوَّل الأمر في ذلك آخِره ، وأن أُسمِّي لك الفُصُولَ التي في نِيَّتي أنْ أُحرِّرها بمشيئة الله عزَّ وجلَّ ؛ حتَّى تكون على عِلْمٍ بها قبلَ مَوْرِدِها عليكَ ، فاعْمَلْ على أنَّ ها هُنا فصولاً يجيء بعضُها في إثْر بعضٍ ، وهذا أوَّلُها »[1]

راجع قوله : « وليس يتأتَّى لي أنْ أُعْلِمَكَ » ؛ لأنَّ الذي لا يتأتَّى له هو أن يعلمك أنت ، أمَّا هو فقد علم ، ولو كان لا يعلم لقال : ليس يتأتَّى لنا أن نعلم من أوَّل الأمر آخره ، وإذا كان وهو في أوَّل الأمر يعلم آخره ، فلا معنى لهذا إلاَّ معنًى واحدٌ ، وهو أنَّ الكتاب من أوَّله إلى آخره معلومٌ عنده من أوَّل الأمر؛ وإنَّما يعلمك ما علم .

وأنَّ الفصول التي تأسَّس عليها الكتابُ معلومة عنده ، ومرتَّبة عنده ، وإنَّما يُعْلِمُك إيَّاها بالتَّرتيب الذي هي عليه عنده ، وهذا أوَّلها ، والفصول التي في نيَّته أن يحرِّرها بمشيئة الله المراد به كتابتها ، وليس البحث عنها ؛ لأنَّ هذا يتنافى مع قوله : « ليس يتأتَّى لي أن أُعْلِمَكَ من أوَّل الأمر في ذلك آخِره » ؛ لأنَّ هذه جملة لا يقولها لك إلاَّ من عَلِمَ وهو في أوَّل الأمر آخِره .

ثمَّ لاحظْ أنَّه يقول لك : « إنَّه نظر » ، ثمَّ بعد قليل يقول لك : « انظر إلى موضع الفاء » ، أو « موضع الاستئناف » ، وكما نظر وبحث عن الغائب ، يطلب منك أن تنظر وأن تبحث عن الغائب ، وهنا شيء يجب أن يلاحظ وهو أنه نظر

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٤٢

فاستخرج الغائب وهو الفاء أو ثم ، ثم رأى في هذا الغائب الذي وضع يده عليه غائبًا وطلب منك أنت أن تنظر في هذه الفاء لتستخرج الذي تحتها ، وهكذا . ولهذا قلتُ : إنَّه يُعِدُّكَ ليضع قلمه بين أصابعك يوم يسقط قلمُه من بين أصابعه ، حتَّى لا تخلو أمَّتُه من علماء يكتشفون علمًا جديدًا ؛ لأنَّه لم يفكِّر لحظة في أنَّه اكتشف كلَّ شيء في بابه ، وإنَّما اكتشف ما اكتشف وجعله بين يديك ؛ لتهتدي به إلى الذي يريد هو منك أن تصل إليه ؛ وليكون لك نورٌ يضيء لك المجهول الذي لا يجوز لك أن تموت قبل أن تطرق أبوابه .

وبعد هذه القراءة السَّريعة الموجزة لقوله : «ولم أزل منذ خدمتُ العلم وأنا أنظر فيما قاله العلماء» ؛ ترى هذا النَّظر في الكلام الذي هو رمز ، وإيماء ، وإشارة في خفاء ، قد انتقل به في الخطوة الأولى ، انتقالةً واسعة أوشكتْ أن تُضيء له كل الأفق الذي كان يتقلب في غَيْهَبه .

وقد أبى إلا أن يأخذ بأيدينا معه وهو يقطع هذه الخطوة المتسعة ، وذلك لأنه وصف لنا ما كان منه وصفًا دقيقًا جدًّا ، وخلاصته أنه جمع كلام العلماء في معنى : (الفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، والبراعة) ، ثم راجعه ، فوجد فيه كلمات معدودة تتكرر أكثر ، فاعتقد أن هذه الكلمات ما تكررت أكثر إلا لأنها تحمل من مرادهم المعنى الأكثر ، وأنها عليها المعوَّل ؛ وهي : (النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والتركيب ، والصياغة ، والتصوير ، والنسج ، والتحبير) ، وهي في وصف الكلام مجاز ، والرجوع إلى معانيها الحقيقية يبين لنا معناها المقصود بها في وصف الكلام ؛ لأنه لابد من شبه بين معناها الحقيقيِّ ومعناها في وصف الكلام .

وأنا لا أحكي لك هذا لتعرفه ، وإنَّما لتعرفَ ـ وأعرفَ ـ كيف كان يُفكِّر أهل العلم ؟ وماذا كانوا يعملون ، وهم يكتشفون لنا العلوم ، وخصوصًا علم

البلاغة الذي طالما وُصِف بالغموض ؟ وأن الناس لم يختلفوا فيه إلاَّ لغموضه ، وأنَّ مطلوبه من البيان الدَّقائق ، والمحاسن التي طريق العلم بها الرَّوِيَّة ، والفكر ، إلى آخر ما يجب أن تستحضره وأنت تتابع الشَّيخ الذي اكتشفه ، واستدرك به على علماء الأمَّة .

قلتُ : إنَّه رجع إلى المعاني الحقيقيَّة فوجد أن النَّظم ـ الذي كان أكثر شيوعًا في كلام العلماء ـ ليس وضع حبَّات العقد كيفما اتَّفق ، وإنَّما لابدَّ فيه من ملاحظة أوصاف الحبَّة ، من حيث حجمُها ، ولونُها ، وشكلُها ، ووضعُها في العقد في المكان الأشبه بها ، وهكذا ، وبهذا يفضل عقد عقدًا ، وكذلك الحال في الكلام .

وكما أنَّ نَظْم حبَّات العقد تكون على وَفْق رؤية ناظمه ، كذلك الكلمات تكون على وَفْق غرض قائلها ، وأنَّ نسق الكلام يجب أن يكون على وَفْق المعاني القائمة في النُّفوس .

وهكذا بدأ يتبيَّن الطَّريق إلى تعريف النَّظْم الَّذي هو جذر هذا العلم ، وإليه يرجع فضل كلام على كلام ، وإليه يرجع فضل كلام الله ـ سبحانه ـ على كلِّ كلام .

ولم تكن هذه هي الخطوة التي هيَّأ بها لتعريف النَّظْم ، وإنَّما جرى على ما تعوَّده من طول النَّظر ، وإدامة التَّفكير ، فيما يقرأ من كلام العلماء ، فذكر أنَّ هذا الفَهم المجمل من كلمات النَّظم والنَّسج وأخواتهما لا يكفي ؛ لأنَّه لا يكفي في بيان فضل نَظْم عقد على عقد أن تقول : « نظْمُه أفضل » ، ولا في بيان فضل نسج ثوب على ثوب أن تقول : « إنَّ المزية في نسجه أظهر » ، وكذلك الحال في الكلام ؛ وإنَّما لابد من أن تدقِّق ، وتضع اليد على موضع المزيَّة ، وتشرحها ،

وتضرب لها الأمثلة ؛ وليس هذا حال البيان وإنما هو حال كلِّ الصِّناعات الدَّقيقة وحال كلِّ العلوم .

ثمَّ يدخل بك في عالم العلم المتَّسع ، (والبيان ، والنَّسج ، والنَّظم) ، كلُّ ذلك مفردات ، وحالُها كحال كلِّ شيء نافع في هذا الوجود ، « وجملةُ الأمرِ أنَّكَ لن تَعْلَم في شيء من الصِّناعات عِلْمًا تُمِرُّ فيه وتُحْلِي ، حتى تكُونَ ممَّن يعرِفُ الخطأَ من الصَّواب ، ويَفصِلُ بين الإساءةِ والإحسان ؛ بل حتَّى تُفاضِل بين الإحسان والإحسان ، وتعرِف طبقاتِ المحسنين »[1] .

وراجع لترى كيف بدأ الكلام في محاولة بيان الرموز ، والإشارات ، في علم الفصاحة ، وانتهى إلى كل العلوم الدقيقة ، والصناعات التي لها رجالٌ يفرقون فيها بين الخطأ والصواب ، ويفرقون فيها بين طبقات المحسنين ، وهذا ممَّا قصدتُ إليه حين ذكرتُ أنَّه لا يستنهض همم طلاَّب علم البيان ، وإنَّما يستنهض همم طلاَّب العلوم كلِّها ، وأنَّهم بناة حضارة ، وليسوا بناة علوم مفردة .

وأجملُ من ذلك كلِّه أنَّه يضيفُ هذه المعاني المتَّسعة إلى العلماء الَّذين لم يتركوا له في العلم إلاَّ الرموز والإشارات ، ويقول : « إنَّهم لئنْ أقصروا اللَّفظ فقد أطالوا المعنى ، وإنْ لم يغرقوا في النَّزع لقد أبعدوا على ذلك في المَرمى » ، وهكذا يُؤصِّلُ في نفوس الجيل سعة علم من أبانوا عن علومهم بالرَّمز والإيماء ، ويضيفُ كلَّ فكره ، وجهده إلى كلام سلفه ، وأنَّه لم يزد على أنَّه شرح كلام هذا السَّلَف ، وهكذا يكون بناءُ الأجيال ، ويكون غرسُ الانتماء في العلوم وفي النُّفوس .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٣٧

التفكير في كلام العلماء ينتج علمًا

قلت : إن الشيخ عبد القاهر يعلمنا أن التفكير في كلام العلماء ينتج علمًا ، وأنك حين تقرأ الكتاب لتُحصّل مادته العلمية تكون مع الظاهر الذي يستوي فيه الكافة ، وإذا قرأت الكتاب لتفكر في مادته العلمية ، ولتتعرف على حركة عقل المؤلف ، وهو يعالج مسائله ، ثم صاحبته وهو يدخل بك من منعطف إلى منعطف ، ويكشف لك ما استتر ، ويبين لك المُبهم ـ تكون قد دخلت مع المؤلف في عالمه ، ووجدت للعلم مذاقًا آخر ، وللقراءة مذاقًا آخر .

وإذا كنت تشرح كتابًا فالواجب أن يكون شرحك له تفكيرًا فيه حتى تستخرج من علمه علمًا ، أو يستخرج هو من نفسك علمًا ؛ لأنك إذا بحثت في كلام العلماء عن علم مخبوء وطال بحثك ، فسوف تخرج لا محالة من النظر والبحث إما بعلم كان مخبوءًا في كلام العلماء ، ـ كما هو الشأن في تجربة عبد القاهر في كل كتاب « دلائل الإعجاز » ـ أو يستخرج كلام العلماء فكرة من نفسك ، ولولا طول النظر في كلامهم ، ما وجدت هذه الفكرة فهي لك ، ولولا كلامهم ما كانت لتكون .

وقول ربنا جل وتقدس : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾

(إبراهيم: ٢٤-٢٥) .

صريح في أن العلم يمتد ، وترتفع به الجماعة ، وأنه يعطي جديدًا كل حين ، وأطيب الكلام ما كان في حقائق العلم المتجه إلى الرقيّ بأمة الشهادتين ، والكلمة الطيبة فيه هي هذا العلوّ السامق الذي لا ينقطع خيره كل حين بإذن ربه .

ومن المفيد أن نذكر مع هذه الشجرة قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ (فاطر: ١٠) . وتلاحظ الفرق بين صعود الكلم

الطيب بنفسه ، وأن الحق سبحانه يرفع العمل الصالح ، ثم تلاحظ امتداد فرع شجرة الكلمة الطيبة إلى السماء ، وصعود الكلم الطيب ، ثم تعجب كيف يوجد فينا الكذب ، والنفاق ، وقد حدثنا ربنا بهذا ؟!

المراد بالفصاحة والبيان والبراعة :

وقد مهّد الشيخ للحديث عن النظم الذي لا يرجع الإعجاز البلاغي إلا إليه ، بالذي راجعه بعقله من كلمات النظم والنسج والتأليف ، ثم مهد أكثر ، واقترب أكثر من النظم بالذي ذكره في معنى الفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، والبراعة ، وهذه الكلمات توشك أن تكون بمعنى واحد ، «ويعبر بها عن فضل بعض القائلين على بعض ، من حيث نطقوا ، وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»[1] . وراجع كلمة ضمائر قلوبهم لأنها نبع الفصاحة .

وما دمت في بيان فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا ، فأنت مع الإعجاز ؛ لأن الإعجاز ليس إلا فضل كلام الله على كل كلام ، وأن تفاوت الفضل بين كلام الله وكلام الناس ، ليس كتفاوت الفضل بين بعض القائلين على بعض ؛ لأن تفاوت الفضل بين كلام الناس ، تفاوت لا يقطع الأطماع ولا يَبهَر ولا يقهر .

والعجيب جدًّا أننا في دراستنا للبلاغة سلخناها من غرضها الأصلي ، وهو معرفة فضل كلام على كلام ؛ لأننا جعلنا كل همنا أن نفهم مسائلها ، ولم نجعل شيئًا من همنا أن نعود بها إلى الكلام لنعرف بها فضل كلام على كلام ، واكتفينا في ذلك بالشواهد .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٤٣

وإذا كانت قد ولدت ونشأت تحت اسم «دلائل الإعجاز» ، فقد صارت بعيدة عنه بمقدار بُعدها عن معرفة فضل كلام على كلام ، وصرنا ندرس بلاغة غير البلاغة التي وضعها وأسسها الشيخ عبد القاهر .

والرجوع بها إلى أصلها في معرفة فضل كلام على كلام ، ومعرفة الإعجاز ليس أمرًا شاقًا ، ولا يحتاج إلى تغيير كبير ، وإنما نلحق بكل باب من أبواب البلاغة ـ كباب التقديم والحذف والقصر ـ جملة جيدة من الشواهد الشعرية ، ونحلل هذه الشواهد ، ونميز بينها ، ونبين فاضلها وأفضلها ، ثم شواهد قرآنية ؛ وليس بيان مباينتها للكلام كله في حاجة إلى مجهود ، وهكذا نجد إضافات قليلة بشرط أن تكون مدروسة ، للمناهج يتغير بها مستوى الدارسين .

ولما فتح الشيخ معنى النظم والنسج بما فتحه به ، وأوجز الإشارة إلى أنَّه باب واسع ، وكان كأنه يتحرَّك بنا إلى الدخول في باب تعريف النظم ، وقف بنا في الطريق ليحدثنا عن معنى الفصاحة والبلاغة والبراعة ، وكان كلامه في بيان المراد بها يوشك أن يقف بنا على باب النظم ، وكان في كلامه من الصفاء والوضوح ما يمكن أن ترى من خلاله عقلية العلماء الذين أسسوا العلم .

وتأمل كلامه : «ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات ، وسائر ما يجري مجراها ، مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه ، دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها ، فيما له كانت دلالة ، ثم تبرُّجُها في صورة هي أبهى ، وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولي على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلب» . انتهى ما أردته من كلامه .

ولاحظ أنه ممسك بأفكاره الأساسية ، ومُتَنَبِّهٌ إليها ، ومُبَشِّر بها ، وأعني بذلك قوله : «مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة...» إلى آخره . وذلك لأنه فسَّر

ما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة بحسن الدلالة ، وليس بالألفاظ المفردة ، كما تعلق بذلك من تعلق .

وحسن الدلالة وتمامها هي الفكرة التي تحتاج إلى خطوة واحدة ، لتدخل بك في باب توخي معاني النحو على وَفق الأغراض والمقاصد ، والذي هو أصْلُ فضل كلام على كلام ، وفضل كلام الله على كل كلام .

وهذا التعريف الذي ذكره للفصاحة والبلاغة رأسه كلمة : « حسن الدلالة » ؛ لأن قوله : « وتمامها » داخل في حسنها ؛ لأنها لا تحسن إلا إذا كانت دالة على تمام المعنى المراد .

وقوله : « وتبرجها » ؛ يعني : ظهور الدلالة بمعنى أن تكون دلالة دالة على المراد حتى يكون المراد بها متبرجًا ؛ أي : ظاهرًا للقلب فكان الكلام ، كما يقولون : « معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك » . وبقية الكلام حول ما يورث الكلام حسنًا وبهاء وعذرية وسلاسة .

والشيخ يرى أن من رسالة علم البلاغة أن يجعل اللسان الذي بين فكيك قادرًا على أن يحوك الوشي ، ويصوغ الحلي ، ويلفظ الدرّ ، وينفث السحر ، ويقري الشهد ، ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر .

وهذا الذي ذكره في المقدمة هو الذي يشير إليه هنا بقوله : « في صورة هي أبهى ، وأزين ، وآنق ، وأعجب ، إلى آخره ... » . وكل ذلك إنما يكون من حسن الدلالة .

وحسن الدلالة ليس هو الدال ؛ لأن الدال هو اللفظ ، وليس هو المدلول ؛ لأن المدلول هو المعنى ، وإنما هو تعلق الكلمات بعضها ببعض ؛ لتدل على المعنى المراد ، وأن الكلمات المفردة لا يفضل بعضها بعضًا ، وإنما يأتيها الفضل حين تُضَمّ إلى أخواتها ، وتنسق معهن في نسق يُراد به معنى ، ومن هنا

توصف بالتمكن إذا كانت قد وقعت من أخوات لها موقعًا دقيقًا ، وبالنبوِّ إذا كانت وقعت من أخوات لها موقعًا غير سديد ، فالأمر في الدلالة ، راجع إلى الروابط ، والعلاقات ، وأن هذه الروابط ، والعلاقات تمنح وتُعْطِي من المعاني والدلالات بمقدار سخاء ما هي دالة عليه ، وتتفاضل درجاتها من هذه الجهة ، وتبدأ من مثل : جاء زيد وذهب عمرو ، وتنتهي إلى الحد الذي قطع الأطماع ويقهر القوى والقُدر .

وهذا من أدق ما يستخرج ؛ لأنه هو الذي يعطيك المحاسن التي طريق الوصول إليها الروية والفكر ، والتي مستقاها العقل ، والتي لها قوم هُدوا إليها ، ودلوا عليها ، إلى آخره ، وهكذا ترى الأصل البلاغي طرفه في مثل : جاء زيد وذهب عمرو ، وطرفه الآخر عند حجة نبينا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وهذه هي الصعوبة المحتاجة إلى تدريب على تدبر الكلام أضعاف حاجتها إلى تحصيل الأصول .

والأصل في حسن الدلالة وتمامها هو تعلق الكلمات بعضها ببعض ، وهذا التعلق هو المنتج للدلالة ، وهو المنتج لفضل الكلام وتباينه في هذا الفضل ، وهو المنتج للمعنى الذي أعجز .

وقد تناول الشيخ في ذلك آية هود : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤) . وهي من القليل جدًّا الذي وقف عنده عبد القاهر وبيّن فيها وجه الإعجاز البلاغي ، وسأذكر الذي قاله وأُعقب عليه بما يزيده بيانًا للقارئ .

قال بعد ذكر الآية : «وهل تشك ـ إذا فكرت في الآية فتجلّى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذي ترى وتسمع ـ أنك لم تجد ما وجدت من المزية

الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن ، والشرف ، إلا من حيث تلاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ، وهكذا إلى أن تستقريَها إلى آخرها ، وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها » . انتهى كلامه .

وهذا كله تأكيد لبيان أن معاني القرآن ، وبلاغة القرآن ، وإعجاز القرآن ، ومعاني الشعر ، وفضل الشعر على الشعر ، ومعاني الكلام ابتداء من جاء زيد وذهب عمرو ؛ كل ذلك لا تجده إلا حيث ترتبط الكلمة بالكلمة ، وحيث تتعلق الكلمة بالكلمة ، وأن هذا هو الذي سماه العلماء « الإسناد » ولخَّصوه بقولهم : « هو مناط الفائدة » . يعني : مناط البلاغة ومناط الإعجاز .

ثم شرح عبد القاهر هذا بقوله : « إن شككت فتأمل : هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخِذت من بين أخواتها ، وأُفردت ؛ لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ، « قل : ابلعي » ، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها » .

وكل هذا تأكيد لبيان الحقيقة الأم في البلاغة ؛ وهي أن المعنى يوجد حيث يوجد الترابط بين الكلمات ، والتعلق بينها ، ويذهب حيث لا يكون الترابط ، والتعلق ، ولا تقل : إن هذا من المعلوم علم ضرورة ؛ لأني أقول لك : هذا تأكيد إلى توجه همك وعقلك وفكرك وأنت تقرأ الكلام العالي إلى هذه الرابط وهذه التعلقات ؛ لأن فيها وحدها كل ودائع الكلام ، وكل بلاغة الكلام ، وكل إعجاز القرآن .

ثم بدأ يشرح ما أجمل ويقول : « وكيف بالشك في ذلك؟! ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء بـ (يا) دون (أي) نحو : (يا أيتها الأرض) ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يُقال : (ابلعي

الماء) . ثم أن أُتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء ، وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : ﴿ وَغِيضَ ٱلْمَآءُ ﴾ ، فجاء الفعل على صيغة (فُعِل) الدالة على أنه لم يَغِض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك ، وتقريره بقوله : ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ ، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو : ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة ، والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ في الخاتمة بـ ﴿ وَقِيلَ ﴾ في الفاتحة » . انتهى كلامه .

وقوله : « مبدأ العظمة أن نوديت الأرض ثم أمرت » : أصل العظمة فيه أنها نوديت فأجابت ، وأمرت فانقادت ؛ لأن النداء كان من الذي قال لها : « كوني » فكانت ، وإلا فكلنا ينادي الأرض ، والشعر مليء بنداء الديار والأطلال ، وقد بدا الفارق بين نداء ونداء من البناء للمجهول في قوله سبحانه : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ﴾ ؛ لأن هذا القول ليس له إلا قائل واحد هو الله ﷻ ، وإضافة الماء إليها من عدله ؛ لأنه يقول لها : ﴿ ٱبْلَعِى مَآءَكِ ﴾ الذي تفجَّرْتِ به عيونًا ، ﴿ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى ﴾ وقد فتحنا أبوابك بماء منهمر ، والآن أقلعي ، انقادت الأرض وبلعت ، وانقادت السماء وأقلعت ، وبلعت الأرض ماءها هي ولم تبلع الماء المنهمر من أبواب السماء ؛ فأُمِرَ هذا الماء أن يغيض فغاض ، وكان البناء للمجهول للإشارة إلى أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وليس له آمر إلا الله ـ سبحانه ـ . و﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ ، وتحقق الوعد ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ ﴾ (المؤمنون:٢٨) ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤) ، وتحقق الوعيد أنهم مُغرقون .

وختم الكلام بما ابتدأ به ، ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ فكان رد العجز على الصدر الذي هو في بلاغة الناس ، ولكنه رد هنا لا يكون إلا في كلام الله ؛ لأن الذي رُدَّ ليست الكلمات ، وإنما هي الأحداث ، وهذا هو الفرق بين كلام

الخالق للمخلوق وكلام المخلوق للمخلوق . قال لها : ﴿ ابْلَعِي ﴾ فبلعت وقال لها : ﴿ أَقْلِعِي ﴾ فأقلعت ، وأمر الماء أن يَغيض فغاض ، ونجا نوح ومن آمن معه كما وعد ، وهلك الظالمون ، وهذا هو الإعجاز ، وهذا هو الأمر الإلهي في الكتاب ، وهذا هو الذي أبان عنه النظم ، وهذا من توابع حسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، وبقي الشيء الأهم وهو كيف يتوفر للدلالة حسنها وتمامها ؟

عمود البلاغة حسن الدلالة

ذكر الشيخ أن عمود البلاغة والفصاحة : هو حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ، وأن حسن الدلالة وتمامها لا معنى له إلا علاقات الكلمات بعضها ببعض ، وتآلفها وتمكنها ، وأن الإعجاز يتناتج من بين هذه الروابط ، وأن فضل الكلام على الكلام يتناتج من هذه الروابط .

ولما اتسع كلام الشيخ في حسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، كان تحت كلامه سؤال يقول : بأي شيء تحسن الدلالة ؟

وجواب هذا السؤال مؤجل ؛ لأنه ليس له جواب إلا في الحديث عن النظم الذي هو الأصل في فضل كلام على كلام ، والأصل في بيان الإعجاز ، والذي أريد بيانه ـ هنا ـ هو أن الترابط والتآلف بين الكلمات الذي منه وحده يظهر الفضل ، ويشرق الإعجاز ، لم يُقْصد ولا يمكن أن يقصد إلا للإبانة عن المعنى الذي كان الكلام للإبانة عنه ، وهذا المعنى هو الجامع للألفاظ ، وأحوال الألفاظ ، ومواقع الألفاظ ، فهو الأصل وهو الفرع ، وهو الأول ، وهو الآخر ، وهو الأصل الذي عليه المدار ، والعمود الذي عليه الاستقرار .

وقد يُبنى الكلام بناءً واحدًا، ويكون الترابط بين كلماته ترابطًا واحدًا، والفرق بين الكلامين أوسع من الفرق بين المشرق والمغرب ؛ لأن المعنى الذي اقتضى هذا الترابط هنا ، غير المعنى الذي اقتضاه هناك ، وارجع إلى آية هود[1] وقد ذكر الشيخ : أن مبدأ العظمة أن نوديت الأرض ، وأمرت : فإذا قلت : « يا أرض حدِّثينا عن الأمم التي عاشت عليك قبلنا » فقد ناديت الأرض ، وأمرتها ، ولكن يا بُعْدَ ما بين الكلامين!

وإن كانت الروابط واحدة ، وشعراؤنا خاطبوا الديار والأطلال ، وسألوها عن ساكنيها ، والفرق هو المعنى الذي في هود ، والذي في كلامنا ، وفي الشعر ، وهذا المعنى هو الذي جعل الروابط ، والعلاقات ، في سورة هود يتجلَّى لك منها الإعجاز ، راجع الروابط في جملة « الحمد لله رب العالمين » ، وكيف تفيض هذه الروابط بالذي لا يدخل في طوق البشر ؛ لأن « الحمد » ـ بتعريف الألف واللام ـ حين يكون لله رب العالمين يكون حمدًا لا حدود لمعناه ، وهو حمد الله الموصوف بكل كمال ، والمنزه عن كل نقص ، وهو رب العالمين كل العالمين ، فإذا قلت : « الحمد لزيد ربّ هذه الأسرة » ، وكان التركيب هو هو ، والروابط هي هي رأيت كلامًا آخر ، ومرجعه الفرق بين حمد الله وحمد زيد ، وبين رب العالمين ورب الأسرة .

فالأصل في الروابط التي يظهر لك منها الإعجاز هو المعنى المعبَّر عنه بهذه الروابط ، وسترى أنَّ هذا هو أصل النظم الذي هو توخِّي معاني النحو على وفق المقاصد والمعاني .

وقد كان الشيخ يشرح الأصل ويذكر له شاهدًا من الشعر كحذف مفعول المشيئة الواقعة في سياق الشرط .

---

(١) إشارة إلى الآية ٤٤ من سورة هود : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ ﴾ (هود: ٤٤) .

ومثالها من الشعر قول البحتري :

لو شئتَ لم تُفسِد سماحةَ حاتم

وشاهدها من القرآن ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (النحل:٩) .

ويسكت الشيخ الذي يكتب في «دلائل الإعجاز» ، ويترك لك أن تراجع مفعول المشيئة في قول البحتري : «لم تفسد سماحة حاتم» ، ومفعول المشيئة في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، وهذا الفرق ـ يا سيدنا ـ هو الإعجاز .

قل له : «ما في يدي ، وما في راحلتي ، وما في بيتي» . وضعه بإزاء ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ (طه:٦) . والبناء واحد، والروابط واحدة ، والفرق بين المعجز والكلام العادي هو المعنى الذي أوجب الروابط ؛ لأنه هو الذي يبزغ من الروابط .

فالذي يبزغ من قوله تعالى : ﴿ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ هو الذي في السماوات ، والذي يبزغ من قولك : «ما في يدي هو الذي في يدك» . ويا بُعْدَ ما بينهما !

وهذا يعني أن الشيخ حين يقول «إن الفضل يرجع إلى الروابط» ، فالمقصود : يرجع إلى الذي أوجب هذه الروابط ، وهي المعاني المراد الدلالة عليها ، ولم نرجع بالفضل إليها ، وإنما رجعنا بالفضل إلى الروابط الدالة عليها والتي أبانت عنها ، لأنه لولا هذه الروابط ما اهتدينا إليها ، هذه الرابط هي البلاغ الذي بلغ بنا إليها .

ولست في حاجة إلى أن أنبِّه إلى أن هذا المعنى الذي لا يرجع فضلُ الكلام إلا إليه هو المعنى القائم في نفس صاحب البيان ، والذي أقام نسق ألفاظه ، وروابطها ، وعلاقاتها من أجل أن يبين عنه ، وليس هو المعنى المقابل للألفاظ في حديث أهل العلم بالشعر ، وأنهم ينكرون أن يكون المعنى في الشعر له

صلة بعلوِّ درجته ؛ لأن المراد به هناك المعاني العقلية ، والتي فيها حكمة ، وفيها أدب نفس ، وفيها حث على مكارم الأخلاق .

وأهل العلم بالشعر مُجمِعون على أن كل هذا لا يرجح به شعر على شعر ، مع الإقرار القاطع بأن الكلام الذي فيه حكمة ، وفيه رشاد ، وفيه أدب نفس ، كلام نفيس ، ولكننا إذا أردنا الحكم على الشعر ، فلا يجوز أن نحكم فيه له أو عليه إلا بالذي يكون به الشعر شعرًا ، والشعر لا يكون شعرًا بالموعظة ، ولا بالحكمة ، ولا بالدعوة إلى الهدى ، وإنما يكون شعرًا بما فيه من صياغة ، ونسج ، وتصوير .

والشيخ عبد القاهر الذي يؤكد أن المزية ترجع إلى المعاني ولا ترجع إلى الألفاظ ـ يقول : « واعلم أن الداء الدوي ، والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدَّم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ »[1] . ويقول : « لا ترى متقدمًا في علم البلاغة مبرِّزًا في شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأي ، ويعيبه ، ويُزْري على القائل به ، ويغضُّ منه ، ولستَ تنظر في كتاب صُنِّف في شأن البلاغة ، وكلام جاء عن القدماء إلا وجدتَه يدل على فساد هذا المذهب ، ورأيتهم يتشددون في إنكاره ، وعيبه ، والعيب به ، وإذا نظرتَ في كتب الجاحظ ، وجدته يبلغ في ذلك كلَّ مبلغ ، ويتشدد غاية التشدد » .

فرق بين المعنى الذي ينكر علماء البلاغة أن يكون سبب فضل كلام على كلام ، والمعنى الذي لا ترجع المزية إلا إليه .

والمعنى الذي لا ترجع المزية إلا إليه : هو المعنى القائم في النفس ، والبلاغة هي حسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، على هذا المعنى القائم في النفس ، مع صرف النظر عن أي صفة له كان محمودًا ، أو غير

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٢٥١

محمود ، كان هُدًى أو غير هُدًى ، كان برًّا أو غير برٍّ ، كان عدلاً أو غير عدلٍ ، كان حبًّا أو كرهًا ، المهم أنه جالَ في القلب .

وكان عبد القاهر يُبدئ ويُعيد في التنبيه إلى ذلك ويقول : « ارجع إلى نفسك ، وتأمَّلْ في أي شيء تعمل ، وأنت تعدُّ الكلام في داخل نفسك ، ولن تجد نفسك مشغولاً بشيء إلا بالمعنى ، وأنك تتوخَّى الترتيب فيها ، وتعمل الفكر فيها ، وستجد أنك لا تفكر لحظة واحدة في الألفاظ ، فإن تمَّ لك ترتيبُ المعاني وتصفيتُها وتثقيفُها وتجويدُها ، لم تحتجْ إلى أن تستأنف فكرًا في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها تابعة للمعاني ، ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس ، علمٌ بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق »[1]

والمهم أن الشيخ وهو يعالج أدقَّ ما يكون من صانع الكلام لا يُعوِّل على علم في كتاب ولا على علم من سماع ، وإنما يقول : « عُد إلى نفسك ، وتأمَّل ما يحدث فيها وما يحدث منها ، وهي لن يكون منها إلا الذي فطرها الله عليه يوم علَّمَها سبحانه البيانَ ، واعلم أن الذي فيها أصدق إنباءً من الكتب » .

ولاحظْ أن هذا ليس خاصًّا بصنعة بيان العربية ، وإنما هو عام في صنعة الإنسان أي إنسان لبيانه ؛ لأن الكل يعود إلى نفسه ، فلا يرى فيها إلاَّ شيئًا واحدًا ؛ وهو تدبر المعاني ، وترتيبها ، وتصفيتها ، فإذا تم له ذلك لم يكن محتاجًا إلى أن يستأنف عملاً مع الألفاظ ؛ لأن المعاني لا تقوم في النفوس إلا وهي متلبِّسة بألفاظها هكذا عند العرب وغير العرب .

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٥٤ .

وهذا الجزء الذي هو جذر البلاغة عام في اللغات كلها ، وأجناس الناس جميعًا ، وهذا من معنى قول المرحوم محمود شاكر : إن الشيخ كان يضع بلاغة لسان الناس ، وليس بلاغة لسان العرب ، وكأن «دلائل الإعجاز» ليس دلائل الإعجاز لأهل اللسان العربي ، وإنما هو دلائل الإعجاز لكل من يقرأ القرآن سواء كان لسانه فارسيًّا ، أو تركيًّا ، أو ما شئت .

ثم اعلم أنك ما دمت مع أسرار كلام الإنسان ، فأنت مع الإعجاز ؛ لأن دقة فقهك لأسرار اللسان الإنساني هي التي تفتح لك باب إعجاز القرآن على مصارعه ، وليس على مصراعيه .

وأعود إلى مزيد بيان لمعنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وأنها حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ، وأن صانع الكلام إنما يعالج في نفسه ما به يكون حسن الدلالة ؛ لأن كل الذي يجري في نفسه هو تهذيب المعنى ، وتجويده ، وتخليصه ، وتثقيفه ، وتوخِّي معاني النحو على وفق الأغراض ليس إلا هذا ؛ لأنه لم يتوخ التعريف ، على التنكير ، وإنما يتوخى ما يفيده التعريف ، ولم يتوخ التقديم على التأخير ؛ لأن هذا شغل بالألفاظ .

وقد كرَّر الشيخ النفي بأن يكون له مع الألفاظ شغل أي شغل ، وإنَّما يتوخَّى ما يدل عليه التقديم دون التأخير ، فإذا تم له ترتيب المعاني في النفس ، وجد الألفاظ الدالة عليها مرتبة في النطق ، على وفق ترتيبها في النفس ، وهذه عملية جليلة ومحتاجة إلى مراجعات كثيرة .

مراجعات في فقه حسن الدلالة :

ومن هذه المراجعات : أن من أهم ما كان يُعوِّل الشيخ عليه في حسن الدلالة هو : أن تتلاقى الكلمات تلاقيًا لا تنازع فيه ، ولا تشارد ولا نبو ، وإنما تتلاقى

تلاقي التآلف والتراحم ، وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، وحالها مع أخواتها المجاورة لها . قلت : هذا أصل في حسن الدلالة الذي هو البلاغة .

وذكر الشيخ وكرر أن صانع البيان لا شغل له البتة مع الألفاظ ، وذكر وكرر وأكد أن حسن البيان في تلاقي ، وتآخي ، وحسن تجاور الألفاظ .

والشيخ من طبقة العلماء الذين أودعوا في كتبهم وعلمهم ما يكون به القارئ أشبه بهم ، حتى يكون يومًا من الأيام منهم ، وذلك بتركهم فراغات بين كلامهم ، ليتمها هو ، ويفكر فيها هو ، والفراغ الذي هنا هو أن الشيخ قال : إن تلاقي الكلمات وتآلفها وتراحمها هو أصل حسن الدلالة ، وذلك بخلاف تنازعها ونُبُوِّها وتشارُدها ، فإنه ليس من البلاغة في شيء ، وإن عمل صانع الكلام لا شغل له مع الألفاظ ، وإنما شغله كله مع المعاني ، وهذا يعني أن عمله مع المعاني هو إحداث التقارب والتآلف والتراحم مع المعاني ، وأن يكون المعنى الثاني لفقًا للمعنى الأول ومتراحمًا معه ، والمعنى الثالث لفقًا للمعنى الثاني ومتراحمًا معه .

وهكذا نجد المعاني ممسكًا بعضُها ببعضٍ ، ومُهَيِّئًا بعضُها لبعض ، وأن هذا عمل صانع الكلام ، فإذا تمَّ له ذلك مع المعاني رآه على حاله بالتمام والكمال مع الألفاظ ؛ لأنها تابعة للمعاني وناشبة بها ، ولا يمكن أن يوجد معنى في النفس من غير أن يكون مدلولاً عليه بلفظ ، وهكذا كان العمل في المعاني هو ذاته العمل في الألفاظ من غير أن تَرِدَ الألفاظ في خاطر الذي يعمل في المعاني ، وهكذا على القارئ أن يرجع بكلام الكبار إلى كلامهم ، وأن يُفَسِّر كلامهم بكلامهم .

وقد علَّمَنا سادتنا الأئمة أن نفسر القرآن بالقرآن، ونحن نقتبس من طريقهم، ونفسِّر كلامهم بكلامهم، وأُذكِّر بما لا يجوز أن نسهو عنه، وهو أنك ما دمت تدرس أسرار البيان فأنت مع دليل الإعجاز، ثم أضع بين يديك بعض شواهد الشعر التي ترى فيها حسن الدلالة، وتلاقي الكلمات، وتراحمها، وأن الأصل فيها المعنى الذي قام في نفس الشاعر، وليس المعنى الذي هو حكمة وأدب.

قال النابغة:

وقَدْ أَرَانِي ونُعْمًا لاَهِيَيْنِ بِهَا ... والدَّهْرُ والعَيْشُ لَمْ يَهْمُمْ بِإمْرَارِ

أَيَّامَ تُخْبِرُنِي نُعْمٌ وأُخْبِرُهَا ... مَا أَكْتُمُ النَّاسَ مِنْ حَاجِي وأَسْرَارِي

وأكتفي بالتنبيه الذي يكتفي به الشيخ، وأقول لك: انظر إلى التوكيد في قوله: «وقد»، وإلى اختياره فعل «أراني»، والحال في قوله: «لاهيين»، ثم الحال الثانية في قوله: «والدهر والعيش»، وكلمة «لم يَهْمُم»، ثم كيف كان البيت الثاني بيانًا لِلَهْوه، ولماذا قدَّم «تخبرني نُعْمٌ» على قوله: «أُخْبِرُها»؟ وكيف كان يفتح قلبه إليها وتفتح قلبها إليه؟ إلى آخره.

وكلُّ هذا يا سيِّدَنا من حُسْن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة.

* * *

التلاؤم والتراحم والمؤانسة في البيان من الفطرة التي فطر الله الناس عليها

ذكرت أنَّ أهمَّ ما كان يعوِّل عليه الشَّيخ عبد القاهر في معرفة فضل الكلام هو قوَّة التَّلاؤم والتَّراحم والتَّرابط بين الكلمات ، وحسن ملاءمة معنى الكلمة لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهذه عبارته .

وراجع فضل المؤانسة لأخواتها ، وأنَّ عمل صاحب البيان في المعاني ـ ولا شأن له البتَّة بالألفاظ ـ وكأنَّه يعمل في المعاني ليُحَقِّقَ فضل مؤانَسة المعنى للمعنى ، وقوة التَّلاؤم ، وهذا مع تكراره في كلام العلماء ، وتَكراره في كلامنا نقلاً من كلام العلماء ـ فيه معنى عجيب جدًّا ، وكأنَّ البيان المعبِّر عن الرُّوح الإنسانيَّة ، لا تجد فيه فضلاً أعلى من قوَّة التَّراحم بين أجزائه ، وقوَّة المؤانسة بين مفرداته ، وكأنَّك وأنت تصنع البيان ، والشَّاعر وهو يصنع الشِّعر ، إنَّما يبثُّ الرُّوح الإنسانيَّة في بيانه ، ويجعل بيانه هذا جزءًا من فطرته الإنسانية ، يوم خلقه الله ﷻ في أحسن تقويم ، وهو يَأْلَف ، ويُؤْلَف ، ويُحِبُّ ويُحَبُّ ، ويأنس للتَّقارب ، والتَّراحم ، والتَّعاطف ، وينفر من التَّنازع ، والتَّصادم ، والخصام .

وهكذا كان النَّاس ـ كلُّ النَّاس ـ أمَّة واحدة ، وليس بينهم إلاَّ التَّصافي ، والتَّراحم ، والتَّوادُّ ، والتَّواصل ، ثمَّ اختلفوا ، ولكنَّ هذا الاختلاف لم يَنزِعْ من الرُّوح الإنسانيَّة هذا الَّذي فُطرت عليه ، وإنَّ الله الَّذي فطرها على الحبِّ ، والتَّوادِّ ، والتَّراحم ، يذكرها بذلك سبحانه حين ينادي الخلق ـ كلَّ الخلق ـ بمثل قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الأعراف:٢٦) .

وتعجب كيف ينادينا إلى الآن باسم أبينا ، مع ما بيننا من تظالم ، وتقاتل ، وعَسْف إلى آخره ؟!

ومثل أن يقول لنا : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ (النساء: ١) .

وتعجب إذا أردت أن تعرف المناسبة بين الأمر بالتَّقوى ، وبين خَلقنا من نفس واحدة ، إلى آخر ما نرى في الذِّكر الحكيم ! مما يعود بكلِّ ولد آدم إلى إرثهم من أبيهم آدم ، وأنَّهم أبناء أب واحد ، وأُم واحدة ، هم جميعًا إخوة أشِقَّاء من أب وأم ، وهذه الرُّوح السَّاكنة في كلِّ رُوح حين تصنع البيان ، تَبُثُّ هذا المكنون من الفطرة في بيانها ، فتحدث هذه المؤانسة ، التي هي لفظ عبد القاهر .

وظنِّي أنَّه ما نطق بكلمة المؤانسة هذه إلاَّ لما وجد في نفسه ، وفي البيان رُوح التَّآخي ، والتَّصافي ، والمؤانسة ، ولو أردت أن أستخرج لك ذلك من الشِّعر كلِّه لاستخرجته ، ولكنَّني أكتفي بالإشارة إليه في فاتحة الكتاب ، التي نقرؤها في كلِّ يوم بعدد الرَّكَعات ، والسَّجَدات التي نكون فيها بين يدي الَّذي خلقنا من نفس واحدة ، ويذكرنا كثيرًا بهذه الرَّحِم التي بيننا .

ولن أفسِّر السُّورة لأنَّها أمُّ الكتاب ، وتفسيرها يستدعي كلَّ ما في الكتاب الَّذي هي أمُّه ، وإنَّما سأنظر فقط إلى المؤانسة التي بين معانيها ، وكلمة المؤانسة التي استعملها الشَّيخ كلمة جليلة جدًّا ، ولها عمق ، وغَور ، وكأنَّ كلَّ معنى يأنس بالَّذي قبله ، والَّذي بعده ، وأنَّ رِفعة البيان إنَّما تكون بهذه المؤانسة .

وأبدأ بقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ . والحمد الَّذي هو كلُّ الحمد ، والَّذي هو أصدق الحمد ، وأخلص الحمد ، لا تجد له مَوئِلاً يَئِل إليه ، كما يَئِل للَّذي هو موصوف بكلِّ كمال ، ومنزه عن كلِّ نقص ، والَّذي له الجلال كلُّ الجلال ، والَّذي ترجع إليه النِّعَم كلُّها : ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ (النحل:٥٣) ، وهذا يعني أنَّه لا يكون منكم من حمد ، كما يكون منكم من حمد الله .

ثمَّ تأتي كلمة : ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ : والرَّبُّ : هو الرَّاعي ، وهو الرَّازق ، وهو المعطي ، وهو الَّذي يحفظ ، ويمنح ، ويصون ، وليس لأحد دون أحد ، وإنَّما هو ربٌّ للعالمين ، كلِّ العالَمِين في السَّماء ، وفي الأرض ، وفي البرِّ ، وفي البحر ، وفي الَّذي بين السَّماء والأرض .. إلى آخر ما نفهم من كلمة ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ولاحظ أن هذه الكلمة تجمعنا في لفظ واحد وكلنا من العالمين ، وكلنا لنا رب واحد ونحن عالم واحد ، وتأمل ما في هذا من المؤانسة .

ثم تأتي كلمة : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ وهما وحدهما آية ، فهو بجانب جلال الألوهيَّة وعطاء الرُّبوبيَّة (رحمن ورحيم) ؛ و﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ رحمن الدُّنيا والآخرة ، وموقع ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ في الفاصلة يكسبها تنويهًا وبقاء في النَّفس يعوِّضها عن الفرق بينها وبين ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ .

ثمَّ تأتي الآية الَّتي تليها : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ فتنتقل بنا من الدُّنيا إلى الآخرة ، وناهيك عن ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ الَّذي هو يوم الجزاء ، وما فيه من وَعيد لأهل الباطل ، ووَعد لأهل الحقِّ ، وكأنَّ العبد لمَّا استحضر هذا الجلال ، وهذا العطاء ، وهذه الرَّحمة ، ارتفع إلى مَقام الخطاب ، ودفعه إلى ذلك إحساسه بأنَّه في حَضرة الرَّحمن الرَّحيم ، فخاطب الحق ، وانتقل الكلام من أسلوب الغَيبة إلى أسلوب الخِطاب ، وبدأ العبد في خطابه لربه بتخصيصه عبادته لربه فقال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ .

ثمَّ جعل تخصيصه لربِّه بعبادته مقدِّمة لمطلبه العزيز فقال ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ؛ أي : لا أعبد إلاَّ أنت ، ولا أستعين إلاَّ بك .

ثمَّ ارتقى العبد في طلبه من الاستعانة إلى طلبه أعزَّ مطلب ، وهو « الهداية إلى الصراط المستقيم » .

ثمَّ يقف العبد عند هذه الغاية الأسمى ، ويحرِّرها ، ويذكر : ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، ويزداد تحريرًا ؛ فيقول : ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ . فقد ينعم الله عليك بالإيمان ، ثمَّ تظلم ، أو تكذب ، أو تشهد زورًا ؛ فيغضب الله عليك .

ثمَّ يذكر ﴿ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ . ثم يقول : (آمين) ، وعجيب أن تأتي الجملة الأولى في السُّورة الَّتِي تبدأ الشَّرح لأمِّ الكتاب فتذكر ذلك الكتاب ، وأنَّه لا ريب فيه ، وأنَّه هو الهدى الَّذي طلبت ، وأنَّ الصِّراط المستقيم الَّذي طلبت ، هو الَّذي يجعلك من المتَّقين .. إلى آخِره .

وراجع لا لتعرف بلاغة ، ولا إعجازًا ، وإنَّما ـ فقط ـ لتعرف التَّلاؤم ، والتَّآلف ، والتَّراحم ، ثمَّ تذكَّر أنَّ أمَّ الكتاب لا تَصِحُّ الصَّلاة إلاَّ بها ، وأنَّها متضمِّنة لكلِّ الكتاب ، وكأنَّ كلَّ ما في الكتاب بعدها هو منها ، كما تكون الأمُّ أصلَ من كان منها ، وأنَّ الله فرض عليك أن تقرأ أمَّ الكتاب كلَّما وقفت بين يديه ، وفكِّر في الَّذي في هذا من الكرامة لك ، والتَّكريم لك ، وهذا حسبي هنا .

وأكرِّر : اقرأ ما شئت من الشِّعر ، وتأمَّل ما فيه من مؤانسة بين معانيه ، وكأنَّ صاحب البيان العالي إنَّما يفرغ ما فيه من إنسانيَّة في تآخي معانيه ، وتآلُفها ، وتراحُمها ، والعجيب أنَّهم قالوا : إنَّ أوَّليَّات الشِّعر هي شعر النَّسيب ؛ لأنَّ المؤانسة لا توجد في شعر كما توجد في شعر النَّسيب .

ذكرت أنَّ الشَّيخ أكَّد أنَّ صانع البيان ـ شعرًا كان أو نثرًا ـ إنَّما يعمل عقله في المعنى الَّذي يريد الإبانة عنه ، وأنَّه لا يُشْغَل إلاَّ به ، وأنَّه لا شغل له مع الألفاظ ، وقد كرَّر ذلك وأكَّده ، ودلَّنا عليه بالرُّجوع إلى أنفُسنا ، ومراقبة ما يكون منَّا ونحن نعُدُّ كلامًا .

المدخل إلى تعريف النظم :

ثمَّ أنهى الكلام في هذا وقال : «قد فرغنا ـ الآن ـ من الكلام على جنس المَزيَّة ، وأنَّها من حيِّز المعاني ، دون الألفاظ ، وأنَّها ليست لك حيث تسع بأُذنك ، بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعمل رَوِيَّتك ، وتراجع عقلك ، وتستنجد بالجملة فَهمك»[1] كرَّر قوله : «بل حيث تنظر بقلبك» وما بعدها .

ولمَّا بدأ يتحدَّث عن النَّظْم الَّذي هو جَذر علم البلاغة الَّتي هي «دلائل الإعجاز» ، ذكر أنَّ النَّظْم توخِّي معاني النَّحو على وَفْق الأغراض والمَقاصد .

والتَّوخِّي معناه : الاختيار . ومعاني النَّحو هي : الفروق والوجوه الَّتي هي التَّقديم والتَّعريف ، والإخبار بالفعل ، والإخبار بالاسم .. إلى آخِر ما ذكره في كتابه .

وظاهر هذا يعني : أنَّ صانع البيان يختار ما هو أشبه بمعناه ؛ فيختار التَّعريف بدل التَّنكير ، أو التَّقديم بدل التَّأخير ، أو الواو بدل الفاء .. إلى آخره . ودقق في توخي معاني النحو على وفق الأغراض لأنها تعني المؤانسة .

ثم إن هذا يُوهِم أنَّ صانع البيان له شغل مع الوجوه ، والفروق ، وأحوال الألفاظ ، وهذا ممَّا يتدافع مع بَتَّة القول بأنَّ صانع البيان ليس له شغل مع الألفاظ ، وإنما شغله كلُّه مع المعاني ، الَّتي يعكُف على تجويدها ، وتثقيفها .. إلى آخره .

وجواب ذلك : أنَّ التَّوخِّيَ هو إعمال العقل والنَّفس في المعنى الَّذي لا يفيده إلاَّ التَّعريف ، أو الَّذي لا يفيده إلاَّ التَّقديم ، وليس اختياراً للتَّقديم ، أو التَّعريف ،

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٦٤

وإنَّما هو كما قلتُ وأقول وأكرِّر : «عمل النَّفس في المعنى الَّذي لا يفيده إلاَّ هذا الطَّريق» .

واعلم ـ وفَّقك الله ـ أنَّ التَّقديم ، والتَّعريف ، والواو ، والفاء ، كلَّ هذه وسائل الإبانة ، ولا يفضل بها كلامٌ كلامًا ؛ لأنَّها قائمة في الكلام كلِّه جيِّده وأجوده ، وإنَّما الَّذي به يفضل كلامٌ كلامًا هو تعريف دلَّ على معنى يَروق ، أو تقديم أسكنه صاحب الكلام معنًى تميَّز به عن أقرانه من صور التَّقديم الكثيرة في الكلام .

ثمَّ اعلَمْ : أنَّ هذه الودائع الَّتي أسكنها صاحب البيان ، هي : الرَّقائق ، والدَّقائق ، الَّتي قال عنها الشَّيخ : «إنَّ طريق العلم بها هو الرَّويَّة والفكر ، وإنَّ مستقاها العقل ، وإنَّ لها قومًا هُدُوا إليها ودُلُّوا عليها ، فإذا راقك التَّنكير في لفظ كذا ، فليس بلازم أن يروقك في غيره» .

فالَّذي يُتوخَّى من معاني النَّحو هو المعنى الَّذي أسكنه صاحب البيان في لغته ، ولم يقصد إلى اللُّغة ليسكنه فيها ، وإنَّما قصَد إلى هذا المعنى ، وعالَجه ، فلمَّا فرَغ من مُعالَجته من حيث هو فكرة ، رآه ساكنًا في أحوال اللَّفظ الَّتي هي معاني النَّحو ؛ لأنَّ التَّفكير في المعاني مقترن ـ لا مَحالة ـ بالأحوال اللُّغويَّة الدَّالَّة عليها ؛ لأنَّه يستحيل ـ كما قال الشيخ ـ أن يوجد معنًى في النَّفس ، من غير أن يكون متلبِّسًا باللَّفظ الدَّالِّ عليه ، ويستحيل أن يوجد معنًى في النَّفس ، غير متلبِّس بحال من أحوال اللَّفظ الدَّالَّة عليه ، والمطلوب هو الرَّويَّة ، والفكر ، حتَّى تدرك أسرار هذه الأحوال ؛ لأنَّ منها ما هو خفيٌّ كالهَمْس ، ومنها ما هو أخفى من النَّفَس في النَّفْس ، وهذا كلُّه من كلام الشَّيخ ، وقد راقني وراعني وهو يستخرج من الألف واللاَّم معنًى وصفه بأنَّه كالخَلْس ، وأنَّ النَّاظر فيه لا يقطع به ، وإنَّما يكون حاله كحال من يعرف ، وينكر .

والقَضيَّة قضيَّتان قضيَّة كلام سكنت فيه خفايا ، وأسرار ، وقضيَّة قارئ قادر على أن يتبيَّن هذه الخفايا ، والأسرار ، وهذه الخفايا والأسرار في الشِّعر ، تروق ، وتروع ، ولكنَّها في طَوق الإنسان ، وفي الكتاب العزيز تروع وتقطع الأطماع ، وتقهر القوى والقدَر ، والأمر في ذلك ظاهر جدًّا ، ولكنَّنا لا نزاول الموازنة ، وتأمل أحوال البيان وما بُنِيَ عليه من دقائق ، ثم تأمل نفاذ هذا العالم الجليل إلى هذه الدقائق ، ثمَّ إنَّ فضل كلام على كلام لا مرجع له إلاَّ النَّظم الَّذي هو توخِّي معاني النَّحو ؛ أعني : إعمال النَّفس في المعنى المراد كما قلتُ ؛ ويعني : بيان هذا الفضل أن نتبيَّن دَلالات هذه الأحوال في الكلامين ، ونقضي للأحوال الَّتي هي أغزر في معناها ، وأرجح في أنَّها تروق ، وتروع .

فإذا أردت أن تقضي في درجات الفضل بين النَّابغة وزُهير ، فليس لك إلاَّ أن تدرُس ، ليس كل تعريف ، ولا كل تقديم ، وإنَّما تستخرج من التَّعريف ما له فضل في فضل الكلام ، ومن التَّقديم ما له فضل في فضل الكلام ، وتقيس وتزن بالقِسطاس المستقيم ، وتعطي كلَّ كلام حقَّه .

واعلَمْ علمًا لا تشُكُّ فيه أنَّ الشَّيخ عبد القاهر لمَّا حدَّثنا بأنَّ علمه هذا كان ثمرة استقصاء كلام العرب ، أنَّه لم يكن يستقصي من كلام العرب كلَّ ما بُني عليه الكلام ، وإنَّما كان يستقصي مواطن الحسن ، ويبحث في أسرار الحسن ، كما قال هو : « ترى كلامًا يَروقك مَسمَعه ، ويلطُف لديك موقعه ، ثمَّ تسأل عن سبب أن راقك ، ولَطُف عندك ، فلا تجد إلاَّ لفظًا قُدِّم ، أو نُكِّر أو عُرِّف... » إلى آخِره .

ونقطة البداية هي أن يروقك مَسمَعه ، ويلطُف لديك موقعه ؛ أعني : الذَّائقة البيانيَّة الَّتي تدرك ما يَروق مسمعه ، ويلطُف موقعه ، فإذا افتقدناها فقد افتقدنا بداية الطَّريق ، وليس تكوينها بالأمر المستحيل ، وإن كان يحتاج إلى صبر ،

وطول دُرْبة ، وكلُّ شيء جليل في هذه الحياة ، لا يكون إلاَّ بالصَّبر ، وطول الدُّرْبة ، ورحم الله العَقَّاد رحمة واسعة لما قال لنا :

سَأَصْبِرُ حَتَّى يَعْجِزَ الصَّبْرُ عَنْ صَبْرِي

ورحِم الله الشَّيخ عبد القاهر رحمة واسعة ؛ فقد قال لنا منذ ألف سنة : « إنَّك إذا طلبت دقائق العلوم ، احتجت إلى صبر على التَّأمُّل ، ومواظبة على التَّدبُّر ، وإلى هِمَّةٍ تأبى لك أن تقنع إلاَّ بالتَّمام ، وأن تربع[1] إلاَّ بعد بلوغ الغاية ، ومتى جَشِمتَ ذلك ، وأبيت إلاَّ أن تكون هنالك ؛ فقد أَمَّمت إلى غرض كريم ، وتعرَّضَت لأمر جسيم » انتهى كلامه .

ولن يكون الإنسان إنسانًا إلاَّ بهذا ، ولن يكون النَّاس ناسًا إلاَّ بهذا ، ولن تكون البلاد بلادًا إلاَّ بهذا ، وهذا هو طريق التَّقدُّم وطريق الفلاح ، وطريق النَّجاح ، وليس أمامنا إلاَّ هو ، هذا أو الطُّوفان .. وهذا حسبي .

القول في النظم والدقائق والأسرار

قال الشيخ عبد القاهر : «اعلم أن ههنا أسرارًا ، ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نقدم جملة من القول في النظم» وقد وضع المرحوم محمود شاكر على رأس هذا الكلام عنوانًا زاده هو ، وهو (القول في النظم وتفسيره) وأشار في الهامش إلى أنه زاد هذا العنوان لأن النظم عليه مدار هذا الكتاب ، وكان الشيخ عبد القاهر انتقل إلى موضوع النظم بعد الكلام في الكناية ، والمجاز ، والتمثيل ، وأنها من محاسن الكلام ، وأنها يَقَعُ فيها التفاضل ، وحرصه على أن يشير إلى وقوع التفاضل في هذه الفنون ؛ لأن هذا التفاضل هو الطريق إلى معرفة

---

(١) (ربع يربع ربعًا) : كفّ وتوقّف .

الإعجاز ، ففضل الكناية والمجاز ، والتمثيل ، الذي في الكتاب العزيز على كل كناية ، ومجاز ، وتمثيل في الكلام هو الإعجاز ، وفضل التقديم الذي في الكتاب ، على كل تقديم في كلام الناس هو الإعجاز ؛ وهكذا قل في كل الأبواب التي درسها عبد القاهر في هذا الكتاب .

وهذه الأبواب هي التي عَنَاها بقوله : « إن ههنا أسرارًا ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نُقَدّم جملة من القول في النظم » ؛ لأنه بعد ما أعدّ جملة من القول في النظم تكلم في التقديم ، والحذف ، والإخبار بالفعل ، إلى آخره ، ولا أشك في أن هذه الأبواب هي التي أغرته بصيغة الجمع في تعريف الكتاب وأنه دلائل وليس دليلاً واحدًا ، وأنَّه يقول لنا من غير طريق المنطوق إن باب التقديم دليل من دلائل الإعجاز ، وباب الحذف دليل من دلائل الإعجاز ، وباب الإخبار بالفعل والإخبار بالاسم الذي وصفه بأنه باب تَمَسُّ الحاجة إليه في علم البلاغة دليل من دلائل الإعجاز ، وباب الفصل والوصل دليل من دلائل الإعجاز ، وباب القصر دليل من دلائل الإعجاز ، وأنكم إذا درستم هذه الأبواب من غير أن تُنْطِقُوها بالذي كَتَبْتُها من أجله ، وهي أن تكون دلائل الإعجاز ، فقد أسْكَتُّمْ أفضل ما فيها ؛ لأنها لا تكون دليل الإعجاز إلا إذا كانت دليل فضل كلام على كلام ، وأن دراسة البلاغة بمعزل عن الذي كَتَبْتُها له إطفاء لضيائها الذي كان سبب وجودها ، وإذا عشتم تُدَقّقونُ مُتُونَها وشُرُوحها من غير أن تدخلوها على الشعر والبيان ، أو تدخلوا عليها الشعر والبيان الذي هو دليل الإعجاز فأخشى أن يكون جهدكم في بلاغة خرساء ؛ لأنها لا تنطق إلا بشيء واحد ، وهو بيان فضل كلام على كلام ، فإذا لم تنطقوها بذلك تكونون قد أمْسَكْتُم لسانها ، وهنا كلمة لها مغزى جليل ، ولكننا لم نقف عندها ، ومن الواجب ألا ندع كلمة من

كلمات شيوخ العلم إلا بعد المراجعة ، وأعني بها قول الشيخ « لا يمكن بيانها إلا بعد أن نُقَدِّمَ جملة من القول في النظم» ، مع أن الذي سيُبيِّن هو التقديم والحذف والإخبار بالفعل ، والأخبار بالاسم إلى آخر أبواب علم المعاني ، فأي شيء من هذه الأبواب يجعلها لا يمكن بيانها إلا بعد أن نقدم جملة من القول في النظم ؟ قلت إن الاستهانة بأقل كلمة من كلام العلماء خطر على العلم ، وأقول إن أي تفسير وشرح لأي كلمة من كلام العلماء لا يجوز أن يكون إلا بعد المراجعة ، والتدقيق ، وإلا كان الشرح المتسرع أشدَّ خطرًا على العلم من إهمال الشيء المشروح ، والذي أراه هو أن بحث التقديم في كتاب دلائل الإعجاز مؤسس على أصل واحد ، وهو التقديم الذي له معنى يروق ويروع ، وبحث الحذف مؤسس على الحذف الذي يكون الكلام معه أنطق ما يكون إذا لم ينطق ، وأتمَّ ما يكون بيانًا إذا لم يُبِنْ ، والإخبار بالفعل والإخبار بالاسم مؤسَّسٌ على دلالاته التي تَمَسُّ الحاجة في علم البلاغة إليها ، فكل هذه الأبواب أساس درسها هو الدلالة البلاغية التي يَفْضُل بها كلامٌ كلامًا ، ولهذا كانت مؤسسة على النظم ، ومفرَّعة منه وتفسيرًا له . والنظم هو الذي أجمع أهل العلم على أن فضل الكلام لا يرجع إلا إليه ، ولا قدر للكلام إذا هو لم يستقم له ، فالنظم جذر المزية ، وهذه الأبواب فروع لهذا الجذر ، ولذلك لا تجد في هذه الأبواب دراسة يعوَّل عليها إلا الذي فيه فضل معنى ، وفضل دلالة ، ولذلك تجد الشيخ يفتح الكلام في كل باب من هذه الأبواب بأثر هذا الباب في جودة الكلام ، فالتقديم باب كثير الفوائد ، جمُّ المحاسن ، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة ، ويقضي بك إلى لطيفة ، إلى آخره ، والحذف باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر شبيه بالسحر ، والفرق بين الإثبات بالفعل ، والإثبات بالاسم ، فرق لطيف تَمَسُّ الحاجة في علم البلاغة إليها ، وكلمة الذي

لك فيها علم كثير ، وأسرار جمَّة ، وخفايا ، وإذا بَحثْت عنها ، وتصورتها ، اطَّلَعْت على فوائد تؤنِسُ النفس ، وتُثلجُ الصدر ، وهكذا ، وهذه البدايات تقول لنا هذا مَدْخلكم إلى علم البلاغة ، الذي لم يوجد إلا ليكون دليل الإعجاز ، ولن يكون دليل الإعجاز ، إلا بالبحث في خفاياه عن أسرار الكلام ، وأن علماءنا قالوا هي أسرار أي ساكنة في ضمير الكلام ، كما يسكن السر في ضمير النفس ، وأن الكلام لا يَبُوح بأسراره إلا للذين اصطفى ، كما لا يبوح صاحب السر بسرِّه إلا للذي اصطفى ، وأن من ابتعد في درسه عن بحث الأسرار ، فقد ابتعد عن البلاغة ذاتها ، وصار يتكلم عن البلاغة التي في رأسه ، وليست البلاغة التي أسَّسها هذا الشيخ الجليل ، فرق بين النحو الذي في رأس سيبويه ، والنحو الذي في رأس من قال آفة اللغة هذا النحو ، وكذلك فرق بين البلاغة التي في رأس الشيخ عبد القاهر والبلاغة التي في رأس الذي قال هذه بلاغة يونانية ، أو طليانية ، أو ضئيلة في كَمِّها وكَيْفها ، أو يجب أن تموت وتدفن في التراب ، وتزرع على قبرها شجرة الأسلوبية إلى آخر ما تقرأ ، ويريحك كما ويريحني أن كلا يصف ماعون بيته كما قال ابن الرومي ، لما سمع ابن المعتز يصف القمر ويقول :

انظُرْ إليه كَزَوْرَقٍ من فِضَّةٍ ... قد أثْقَلَتْه حُمولَةٌ من عَنبَرِ

فرأى ابن الرومي زورقًا من فضة ، وفيه حمولة ثقيلة من عنبر ، وأن هذا لا يوجد إلا عند خليفة ، كابن المعتز ، فقال يصف ماعون بيته وصارت مثلاً لكل من يتحدث عن الشيء وهو يجهله ، وإنما يتحدث عن صورته التي في نفسه .

وفي الكتب المؤسسة للعلوم إشارات ، وأفكار ، ليست في صلب قواعد العلوم ، ويُغْفِلها طلاب العلم الذين يقصدون إلى ما في الكتب من أصول العلم ؛

من ذلك ما نراه في كتاب دلائل الإعجاز من تكرار مثل قوله ارجع إلى نفسك ، وكأنه يوثّق لنا ما يقول ، ويستشهد بما في نفوسنا ، وأن الذي في نفوسنا برهان القضايا التي يحدثنا فيها ، وأنه أصدق إنباء من الكتب ، فإذا قال ارجع إلى نفسك ، وأنت تفكر في صناعة الكلام ، وانظر هل تراك مشغولاً بالمعاني ، أم بالألفاظ ، فإذا كنت تراك مشغولاً بالمعاني ، فاعلم أن المزية راجعة إلى المعاني ، التي أنت مشغول بها ، وستراك لم تشغل باللفظ شغلاً أي شغل ، وهكذا إذا ذكر أن الحذف دقيق المسلك عجيب الأمر شبيه بالسحر ، وذكر الشواهد وقال ارجع إلى نفسك ، كان المقصود أن رجوعك إلى نفسك ، وليس إلى أي كتاب هو الذي يدلك على دقة المسلك وعجيب الأمر ، وشبيه السحر ، وأن إحساسك بالبيان الذي فطرك الله عليه هو دَليلُكَ الذي لا يكذبك وهو الذي عليه المعوَّل في كثير من مواضع الكتاب ، وخصوصًا في مواطن إدراك الجودة .

وقد يختصر قوله ارجع إلى نفسك في مثل قوله (انظر) ، وليس ثمَّة نظر إلا نظر العقل والقلب ، وكثير جدًّا من شواهد الشعر لا يُعقَّبُ عليها إلا بقوله انظر ، وأن قوله انظر يعني مَيِّز بين صنعة وصَنْعة ، وبين سَبْكٍ وسَبْكٍ ، وميز بين معنى لا صَنْعَةَ فيه ، ومعنى فيه صَنْعة ، وميز بين معنيين فيهما صنعة ، ولكن الصَّنْعة في أحدهما أدق مسلكا ، وهكذا تراك لا تستطيع أن تتابعه إلا إذا كان بين جنبيك ضوء يُضيء لك الخفايا التي في الكلام الذي يأمرك أن تنظر فيه ، أو يقول لك فإن أردت ما هو أكرم من هذا الباب ، فانظر في قول الآخر كذا وكذا ، ولم يعقب بكلمة واحدة ، تُبيِّن لك لماذا كان هذا أكرم ، فإن أردت أن تكون بحق قارئًا للكتاب ، فلابد أن تقوم وتقعد وتنام وتصحو وليس عندك أهم من أن تُعدّ نفسك لتتلقّى ما يوجهك إليه ، وأن تكون هذه النفس كما هي مكانتها عنده ، أقدر على الحكم ، وأقدر على معرفة الخفايا ، والأسرار ، وأكرر

القول إنما سمَّى العلماء ما في البيان أسرارًا لأن البيان يكتمه كما تكتم النفس أسرارها ، ولا يبوح به البيان إلا لمن يراه من أهله ، كما لا تبوح النفس بأسرارها إلا للذي تراه من أهلها ، ولا تَظُنّ أنني أبالغ وأرجع إلى الكتاب ، وأدرس المواطن التي يُحيلُ معرفتك بها إلى نفسك ، وستجدها أدق وأغمض وأعلى وأسنى ما في الشعر ، والبيان ، وأذكرك بالكلمة الجليلة التي فتح بها الكتاب وهو يرد على من استهانوا بالذي في الكلام من أسرار ، وأنهم جهلوا أن في الكلام دقائق ، ومحاسن ، طريق العلم بها الرويَّة ، والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وراجع الروية ، والفكر ، والعقل ، وأن هذه هي أدوات إدراك أرقى ، وأسمى ، وأعلى ما في الكلام ، من لطائف ، ودقائق ، ومحاسن ، وأن لها قومًا هُدوا إليها ، ودُلُّوا عليها ، وكُشِفَ لهم عنها إلى آخره ، وهذا يعني أن تكوين هذه الحاسة اللغوية ، والذائقة البيانية ، ليس ترفًا وإنما هي الوسيلة التي لا تقوم غيرها مقامها ، لإدراك أهم ما يطلبه دارس هذا العلم ، ولابد أن تتذكر أن العلم كما تَصَوَّرَهُ الذي أسَّسه هو علم دلائل الإعجاز ، وأن علم دلائل الإعجاز ، ليس له مطلب في الكلام إلا الفرق بين طبقاته ، والذي به يفضل كلام كلامًا ، وأن العجز عن تحصيل ذلك يوجب علينا أن نترك هذا الطريق ، وأن البصيرة التي يعوَّل عبد القاهر عليها ، ويقول لك انظر ويقول في الدقائق التي أمرك بالنظر فيها إن طريق العلم بها الروية والفكر ، هو يعلم أن كل ذلك ممكن تحصيله ، ولو كان ليس في الوسع ما كُلّفنا به ، وأن أصحاب هذه المواهب لم يحصلوها ، وهم متكئون على أرائكهم ، وإنما قاموا وقَعَدُوا وفي أيديهم ، وقلوبهم ، وعقولهم حُرُّ البيان ، حتى استقام لهم ما يجب أن يستقيم ، وعلينا أن نذكر أننا مع عالم هَدَتْهُ إشارات ، ورموز ، وإيماءات سلفه ، فسار عليها حتى وصل إلى علمه ، وأن هذا الذي حَصَّله بقي منه شيء في نفسه ،

فسَمَّى كتابه دلائل الإعجاز ، ولم يسمّه الإعجاز ، وأن المطلوب منك أن تجعل كلامه دليلاً يهديك إلى العلم ، وأن العلم الذي يهديك إليه الدليل ، وتَسْعَى أنت إلى تحصيله ، هو العلم الذي يسكن في قلبك ، وعقلك ، وينمو في قلبك ، وعقلك لأنك حَصَّلْته أنت بسعيك ، ولم يسكنه أحد في قلبك ، وعقلك ، فرق بين أن تُنبّه إلى شيء فتسعى في تحصيله ، وأن يوضع الشيء في يديك من غير سعي ، الأول هو العلم الذي أنتجه البحث ، والنظر ، والثاني هو العلم الذي أنتجه الحفظ ، الأول سكن في القلب ، والعقل فنما وزاد ، والثاني سكن في الذاكرة فتوقف أو نقص .

عبد القاهر يوقظ قوانا لعمارة أرضنا

كان الشيخ عبد القاهر شديد الحرص على دعوة القارئ إلى أن يكون دقيقًا ، في تغلغله ، في الذي بين يديه مما يعرضه ، وأن يَتَجوَّل بعقله ، وقلبه ، في كل ما يقرؤه ، وأن يوقظ قواه الفكرية ، والعقلية ، إلى أقصى طاقاتها ، وكان يكثر من استعمال كلمة «يَقْدَحُ زناد فكره» وقدح الحجر بالزناد يستخرج من قلب الحجر شرارة نار ، يوقد بها ، وكذلك يُقْدَحُ الفكرُ بزناد العقل ، حتى يستخرج من خبء الفكر ضياء يستضاء به ، وحين يؤكد عبد القاهر على هذا ، يذكر بشيء ، هو أن هذا ليس شيئًا يأتيك من خارج نفسك ، وإنما هو تذكير لك بالذي فطرك الله عليه ، لأن توق العقول ، إلى أن تعرف الأشياء على حقائقها ، وتتغلغل في دقائقها ، شيء في طبيعة النفس إذا كانت نفسًا ، وشيء في سوس العقل ، وهذه ألفاظه ، وكأن الله ـ سبحانه ـ لما أعَدَّ آدم وبَنِيه ليكونوا خلفاء في الأرض أعدّهم بهذه القوى اللازمة لعمارة الأرض ، فلا يرون شيئًا إلا بحثوا فيه ، ونظروا حتى يصلوا إلى أصْله ، ومستقره ، ولا يرون غامضًا إلا جاهدوا في

كشف غموضه ، ولا يرون مشكلاً إلا جاهدوا في حله ، وهذه صفة النفس إذا كانت نفسًا ، وقد خَلقنا ربنا يوم خلقنا في أحسن تقويم ، أعني مهيئين لعمارة الأرض ، وهذا عجيب جدًا من الشيخ ؛ لأنك تراه يخرج من مسألة زيد منطلق وزيد ينطلق إلى ما به تكون حَيَاةُ الناس أفضل ، لأن الحياة التي يُسيِّرها عَقْلٌ مُتَوقِّدٌ يَقْدحُه صاحبُه كل ساعة ، ليستخرج منه ضياء يستضاء به ، هي الحياة الأفضل ، والأكرم ، وكأنك لا تصاحب شيخًا يعلمك بابًا من أبواب العلم ، وإنما تصاحب شيخًا يعلمك كل ما تعمر به الأرض ، وكل ما تكون به حياتك ، وحياة من معك ، أفضل ، وأكرم ؛ وأن الله ـ جل وتقدس ـ لما أخبرنا أنه سخّر لنا ما في السموات وما في الأرض ، والشمس ، والقمر ، والنجوم ، مسخرات إنما أعدَّ فينا قُوَى عقلية ، وفكرية ، وهيأنا بما أوْدَع في فطرتنا من قدرة على العلم ، والبحث أن ننتفع بالذي سخّره لنا ، حتى تتحقق لنا نعمة التَّسْخير ، وأنه سبحانه ما سخر لنا شيئًا إلا ونحن قادرون على دراسته ، وتحليل ما يَنْفعنا منه .

الغموض في بحث الأسرار :

ثم إن الشيخ كما كرر ضرورة إيقاظ العقل ، كرر كذلك وصف مسائل هذا العلم بالغموض ، وأنك لا تقول في شيء هو غامض ، إلا وهذا العلم أغمض ، يعني هو أغمض العلوم ، وأنك لا ترى مسائل لا يقبض العقل عليها فَتَنْسَلُّ من الفكر انسلالاً كمسائله ، وأن كلام العلماء فيها كالرمز ، والإيماء ، والإشارة في خفاء ، وأنه لا يفهم عنهم إلا من كان في طبقتهم ، وكأ، اللغة الدائرة بينهم في هذا العلم هي لغة خاصة بهم ، وكأنهم تَواضَعُوا عليها ، وصارت بالنسبة للآخرين لغة غريبة ، كأنها ترجمة عن غوامض لا يفهمها إلا هم ، ويلاحظ أنه لم يذكر هذا الغموض بهذه الصفة وهو يكتب في النحو ، ولا وهو يكتب أسرار البلاغة ، ولا وهو يكتب الرسالة الشافية في الإعجاز ، وإنما ذكره ، وكرره ،

وزاد عليه في كتاب دلائل الإعجاز . وقد ذكر في أول طريقه في الكتاب أنه منذ بدأ في خدمة العلم ، وهو ينظر في كلام العلماء في البلاغة ، والفصاحة ، فيجده كالرمز ، والإيماء ، والإشارة في خفاء ، ثم اجتهد في حياته كلها ليكشف هذا الغموض ، وأنه وَجَد الضياء الكاشف له في النظم ، الذي عَطَفَهُ نحوه تعظيمُ العلماء لشأنه ، وأنه لا فضل للكلام إلا به ، وأنهم فخموا قَدْرَه ، ونوَّهوا بذكره ، وأنهم لم يُبيِّنوا معناه ، ومحصوله ، والمراد منه ، وأنه لما فرغ من بيانه ، وبيان محصوله ، والمراد من ذكره ، مَرَّ به على الكلام غير الحسن ، وبين أنه افتقد الحسن لعيب في نظمه ، ثم مَرَّ به على الكلام المستحسن وأنه لم يستحسن إلا لجودة نظمه ، ثم مضى يبحث أبواب التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، وفروق الجملة الحالية ، والفصل والوصل ، ثم كتب هذا الذي ذكرت فحواه ، وأنه ليس في جملة المشكلات ، والخفايا أغرب مذهبًا في الغموض منه ، واعلم أنك لا تستطيع الإبانة عن الذي أراده هذا الشيخ الجليل إلا إذا صَبَرْت طويلاً ، في مصاحبة لغته ، وحتى يكون بيانك عنه مقتبسًا من بيانه عن الذي في نفسه ، ولاحظ قوله : « وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع »[1] وأنه طالت ملابسته لكلامهم حتى صار واحدًا منهم ، وليس هذا فحسب . وإنما وضع أصولاً علمية تكشف للأجيال بعده مراد هؤلاء العلماء ، والبلغاء ، وتضيء لهم ما أرادوه بالرموز والإشارات ، ولا يبقى غَيْهَبٌ في زاوية من زوايا هذا العلم إلا أضاءه ، وقد ضرب مثلاً لكلام العلماء والبلغاء ، وأنه رموز وإشارات لا تفهم ، وأن الذي لا يَتْعب في تحصيل ما كتبه لن يفهم شيئًا من كلامهم ، والعالم الذي ذكره مثالاً للعلماء والبلغاء هو الجاحظ ، وذكر له كلامًا في

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٢٥٠

الإعجاز ، وكلامًا في الكلام العالي ، وكلامًا في بيت شعر للأعشى ، أما ما قاله في الإعجاز فهو قول الجاحظ : «ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة ، لتبيَّن له في نظامها ، ومخرجها ، من لفظها ، وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تُحدِّي بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها».

يرى الشيخ عبد القاهر أن من لم يَصْبر على دراسة النظم ، والأبواب التي هي تفسير له كالتقديم ، والحذف ، والإخبار بالفعل إلى آخره ، لا يعرف هذا الكلام ، ولا يخرج منه بطائل ، وأن الدقة في التأليف ، والتركيب ، واختيار معاني النحو ، لأداء المعاني المرادة ، هي معنى قول الجاحظ في نظامها ، ومخرجها من لفظها ، وطابعها ، ومعنى ((ومخرجها من لفظها)) الذي كرره عبد القاهر هو أنه لا يكفي أن يَعْرِفَ معنى الجملة معرفة إجمالية ، وإنما لابد أن تتبَّع علاقات الكلمات ، لأن معنى الجملة لا مخرج له من لفظها إلا هذه العلاقات ، وهذه الروابط ، والطابع هو السبك ، الذي ينتهي إليه الكلام ، ويصير تأليفه ونظمه ورَصْفُه طابعًا له ، ثم ذكر وصف الجاحظ لكلام رواة الأخبار ، وأن الجاحظ لحظ «أنهم لا يَقفُون إلا على الألفاظ المُتخَيَّرة ، والمعاني المُنْتخبة ، والمخارج السهلة ، والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن ، وعلى السبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورونق» ، وهذه الكلمات في وصف البلاغة هي الرموز ، والإشارات ، وهي التي لا تجد في جملة الخفايا ، والمشكلات أغرب مذهبًا في الغموض منها ، ولفظ عبد القاهر أن من لم يتعب في هذا الشأن ، ولم يمارسه ، ولم يوفر عنايته عليه لم يخرج من هذا الكلام بشيء ، وكلمات الألفاظ المتخيَّرة ، والمعاني المنتخبة ، والمخارج السهلة ، واضحة الدلالة ، لأن المراد الألفاظ الجيدة المعبرة عن المعاني الجيدة ، والسهلة في مخارجها ، وإنما الغموض في الطبع المتمكن ، والسبك الجيد والكلام الذي له ماء ورونق ، وإنما يكون هذا في اختيار أحوال الكلمات المعبّرة عن دقائق

المعاني ، التي في النفوس ، كقول الحطيئة الذي ذكره الجاحظ أيضًا :

متى تأته تعشُو إلى ضوء ناره تجد خيْر نارٍ عندها خيْرُ موقد

قال الجاحظ : وما كان ينبغي أن يُمْدَحَ بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض ، على أني لم أُعْجب بمعناه ، أكثر من عُجبي بلفظه ، وطبعه ، ونحته ، وسبكه ، انتهى كلام الجاحظ ، أما الإعجاب بمعناه فقوله « خير نار عندها خير موقد» ، أما الإعجاب بلفظه وطبعه ونحته وسبكه ، فعلينا أن نعود إلى البيت لنستخرج منه هذه المحاسن ، محاسن اللفظ ، والطبع ، والنحت ، والسبك ، ونعود إلى علم الشيخ عبد القاهر الذي ذكر أن من يَتْعِبْ فيه يصل إلى المراد من هذه اللغة الغامضة ، ورأس البيت كلمة « متى» الشرطية التي بنى البيت عليها ، وجعلها الحطيئة أول البيت ، وشرطها كلمة « تأته» وليس فيها شيء يلفت ، ثم تأتي الجملة الحالية (تعشو إلى ضوء ناره) فيُصَيِّرُك الفِعل المضارع وكأنك صِرْتَ تعشو إلى ضوء ناره ، والذي له نار تعشو العيون إليها ، هو السيد الكريم الماجد ، وكأن كلمة تعشو لا تجعلك تلتفت إلى النار فحسب ، وإنما تلفتك أيضًا إلى الذي عند النار ، كما تلفت حسَّك اللغوي إلى الكلام ، لأن كلمة تعشو فتحت باب الجودة ، ثم يأتي جواب الشرط وفيه الحسن كله ؛ حسن المعنى الماثل في خَيْرِ النار ، وخير الموقد ، وحسن اللفظ لأن كلمة (تجد) كلمة تَرْقُبها النفس ، لأن الشرط لابد له من جواب ، وكلمة تعشو التي هي حال من الشرط تجعل ترقبك للجواب أكثر ، ثم إيقاع فعل تجد على كلمة خير نار ، وهذا الاختصار البارع الذي أوجز وصف النار في كلمة (خير نار) ، ثم تُوصَفُ هذه النار التي هي خير نار بأن موقدها ، والقائم على إمدادها بما تتوهج به ، هو أيضًا خير من أوقد نارًا ، فقد وجدت خيرين ، لا يرجو السابحُ في ظلمة الصحراء ، والمتوجس من توحشها ، أن يجد أفضل من خير

نار ، وعندها غير موقد ، وحين يقول لنا الجاحظ في كلام أنه معجب بلفظه ، وطبعه ، ونحته ، وسبكه ، فمن حقه علينا ، وقد ترك لنا ما ترك من العلم ، أن نبحث في الذي استحسنه من هذه العناصر التي أشار إليها ، ويصيب فينا من يصيب ، ويخطئ من يخطئ ، والخطأ الذي يقود إلى صواب هو نصف صواب ؛ لأن المجتهد المصيب له أجران والمخطئ له أجر واحد .

واعلم أن معرفة الحسن في الكلام ، والعلة التي بها كان الحسن حسنًا ، وكيف كانت هذه العلة سببًا للحسن ، أعني أي شيء فيها جعل الكلام حسنًا ، هذه المعرفة التي هي معرفة الحُسْن ، وعلة الحسن ، وقدرتك على أن تَتَبَيَّن ما تَتَبيّنه هي خلاصة علم دلائل الإعجاز ، وأن كل ما في علم البلاغة لا يخرج عن هذه الثلاثة ، أولاً : معرفة الحسن ، ثانيًا : علة الحسن ، ثالثًا : قدرة تَشْرح هذه العلة ، وبيانها ، والشيخ يقول لك إنه لا يريد أكثر من هذه الثلاثة وهذا لفظه ، «وجملة ما أردت أن أبيّنه لك ، أنه لابد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة مَعْقولة ، وأن يكون لك إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل» ، وراجع هذا الكلام الذي يلخص غاية هذا العلم الممدود ، ابتداء من رموز الشيخ عبد القاهر وإشارات سلفه ، إلى آخر ما كتب في هذا الباب ، كل ذلك من أجل أن تَسْتَحْسن ؛ ثم تبحث عن علة ما تستحسن ، ثم تُبيّن استحسانك ، وعلته ، قلت راجع ، وخصوصًا قوله «لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده» لأن هذا هو الأصل ، والأساس ، فإذا كنت فاقدًا القدرة على استحسان الكلام ، واستجادته ، فلن ينفعك علم أي علم ، ولا تخدع نفسك ، وتظن أن هذه مواهب إلهية ، واعلم علمًا لا شك فيه ، أن سبيلها هو الصبر على التأمل ، والمواظبة على التدبر ، وهذا كلام عبد القاهر ، والغريب أنه كتب في كتابه تدريبات لتربية هذه القدرة ، فذكر لك اللفظ الواحد الذي يأتي مرة حسنًا ، ومرة

أحسن ، ولا يعقب إلا بمثل قوله فإن في هذا ما لا يخفى من الحسن ، وعليك أنت أن تستخرج علة ما لا يخفى من الحسن ، أو يقول لك ترى لهذه الكلمة هنا لطفًا ، وخلابة ، وحسنًا ليس الفضل فيه بالقليل ، ونحن في أحسن الحالات نحفظ هذا ونكرره ، ونُضيّع على أنفسنا الفائدة الجليلة التي قصد إليها هذا الصادق الوفي ، فلا نفكر لماذا كانت هذه الكلمة هنا حسنة ، ولماذا كانت هناك أحسن ، ولماذا صارت ذات لطف وخلابة ، ليس الفضل فيه بالقليل ، مع أن ذلك لا يحتاج منا إلا أن نفكر في موقع الكلمة ، وأن نجتهد في أن ندْرك درجات الحسن ، لأن العلم قائم على معرفة فضل كلام على كلام ، والإعجاز قائم على معرفة فضل كلام الله على كل كلام ، والشيخ لا يُلَقِّنُك علمًا تَتَفَيْهَقُ به ، وإنما يكوّن عندك ذائقة بيانية ، وعقلاً يتدسّسُ خلال الكلام ليكشف لهذه الذائقة أسرار الكلام ، وليس من المستبعد إلا على النائم أن تكون كما وصف هو بصيراً بجوهر الكلام ، حساسًا ، مُتَفَهِّمًا لِسِر هذا الشأن ، إذا قرأت أو سمعت شعرًا لم تلبث أن تضع يدك منه على الموضع الذي وَضَع أهل العلم أيديهم عليه ، والمهم الصبر والمواظبة والهمة التي تأبى لك أن تقنع بما يقنع به الغافلون ، والبلاء كل البلاء أن تُربى أجيالنا وأنت من الغافلين .

* * *

علم دلائل إعجاز الكتاب العزيز من الفطرة وكله تفكير في الفطرة

أقرب العلوم ، وأصحها ، وأدقها هو ما كان من الفطرة وما استمد أصوله وفروعه ، من هذه الفطرة التي غرسها ربنا في الإنسان يوم خلق الإنسان في أحسن تقويم ، والعلم الذي اكتشفه وأسَّسَهُ الشيخ عبد القاهر هو من هذه الفطرة ، ولو تأملت ، وراجعت فلن تجد فيه شيئًا خارجًا عن هذه الفطرة ، ومن توفيق الله لهذا الشيخ الجليل أن هذا العلم الذي هو من الفطرة ، أوله وآخره كان دلائل إعجاز الكتاب العزيز الذي هو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، ومن يوم أن أكرمني ربي وجعل راحلتي وزادي في طلب العلم ، وصيَّر العلم ، والكتاب لي مهنة ، وضَيْعَةً ، عاهدته سبحانه ألا أتكلف في كلمة أكتبها ، ولا في كلمة يسمعها منى طالب علم ، لأن الله ﷻ لا يحب المتكلفين ، ولأنه ـ جل وتقدس ـ أغنانا بالحقائق الجليلة ، التي لا نحتاج معها إلى تكلف ، قلت هذا لأن الذي قدَّمْتُ به قد يظن أنه داخله شيء من التكلف ، والحقيقة ليست كذلك ، وراجع انسياب الفكر في كتاب دلائل الإعجاز ، وامتداده ، واتِّساعه ، تجد انسيابًا منطلقًا من الفطرة ، وممتدًا بالفطرة ، وبيان ذلك أن فضل كلام على كلام ، وفضل كلام الله على كل كلام ، الذي هو الغرض من الكتاب يبدأ جذره بتعريف النظم الذي أطبق السلف على علو قدره ، وهذا التعريف ليس شيئًا إلا شيئًا واحدًا ، وهو مراقبتك لنفسك ، وأنت تصنع كلامًا وتُعدُّه وتجتهد في أن تُثَقِّفه وتجوِّده ، وهنا يدخل بك الكلام إلى ذات نفسك ، وإلى منطقة التفكير ، والنطق ، التي هي أصْل فطرتك ، وأمُّ النعم التي أنعم عليك بها الرحمن يوم

خلق الإنسان ، الذي هو أنت علمه البيان ، فإذا أحسنت وَعْي ذاتك ، وأنت تُعِدّ الكلام ، الذي تُجوِّده فلن تجد لك شاغلاً يشغلك إلا التفكير في المعاني التي جالت في نفسك ، وجاشت بك ، وامتلأ بها صدرك ، وأنت تراجعها ، وتُخلِّصها ، وتُصَفّيها ، وتُنقّيها ، وليس لك شغل أي شغل بالألفاظ ، بمعنى أنك لا تفكر في اللغة ، وإن كنت لا محالة تفكر باللغة ، لأن معالجة المعاني التي في قلبك ، وعقلك ، يستحيل أن تكون بمعزل عن الكلمات الدالة عليها ، لأنه يستحيل كما يقول الشيخ أن يقوم فى نفسك معنى من غير أن يكون مرتبطًا باللفظ الدال عليه ، فأنت لا محالة تفكر باللغة ، وأنت أيضًا لا محالة لا تفكر في اللغة ، ولابد أن تحكم الفرق بين التفكير باللغة ، وهذا مفروض عليك فرضًا ، وبين التفكير في اللغة ، وهذا خارج عن فطرتك وأنت تعد الكلام ؛ لأنك لا تفكر إلا في المعاني ، فإذا ما فرغت من هذه المرحلة ، رأيت كلامك ينتقل من صدرك إلى لسانك ملتبسًا بالألفاظ الدالة عليه ، وقد تطول مرحلة المراجعة ، وقد تقصر ، وهذا راجع إلى حال المعاني ، وأحوال مُنشِئها ، وقد يكون الكلام شِعْرًا ، وقد يكون نثرًا ، وقد يكون جيدًا ، أو غَيْر جيد ، المهم أنك عِشْتَ زمانًا تفكر في الذي تنوى أن تقول ، وتَجِدُ الشيخ عبد القاهر لا يقول كلمة واحدة في وصف الكلام الذي نفكر فيه ، لأن القضيّة هي تحليل قِصَّة البيان الإنساني من لحظة أن يكون معنى اختلج في القلب ، إلى أن يكون كلامًا يسمعه الناس ، مع صرف النظر عن كونه في البرِّ أو في العقوق ، في الهدى ، أو في الضلال ، في الخير ، أو في الشر ، لأن خواطر النفوس لا سلطان لعلم البيان عليها ، وإنما سلطانه في أن ينظر فيها ، هل أجاد صاحب البيان في الإبانة عن معناه أم لا ؟ ثم إن هذا شأن الإنسان عربيًّا كان أو غير عربي ، الكل يفكر في المعنى الذي وقع في نفسه ، والكل يفكر باللغة التي يعرفها ، والكل لا يفكر في اللغة التي يعرفها ، فإذا انحرف وفكّر في اللغة ، يكون قد انتقل من دائرة الفطرة إلى دائرة

التكلف ، والتكلف لا يكون في شيء إلا شانه ، وهذا هو الأصل العام ، والجذر العام ، لبلاغة الإنسان ، وليس لبلاغة اللسان العربي ، فإذا كان الإنسان لا يعرف لغة يفكر بها فلن يستطيع أن يفكر ، ولهذا قالوا إن اللغة هي صانع الفكر ، وأنه لا فكر مطلقًا أي فكر في غيبة اللغة ، والشيخ عبد القاهر يقول هذا ويقطع به . قال في السطور الأولى من كتاب أسرار البلاغة : « ولولا الكلام الذي هو اللغة لتعطلتْ قوى الخواطر ، والأفكار من معانيها، واستوت القضية في موجودها ، وفانيها ، ولوقع الحيّ الحساس ، في مرتبة الجماد ، ولكان الإدراك كالذي ينافيه من الأضداد »[1] ، راجع قوله : « لتعطلت قوى الخواطر ، والأفكار من معانيها » ومعناه أن جالب المعنى لقوى الخواطر والأفكار هو اللغة ؛ وأنه يستحيل أن يقع في النفس معنى إذا غابت اللغة ، وهذا قاطع في أنك تفكر باللغة ، وراجع قوله : « ولوقع الحي الحساس في مرتبة الجماد » ومعناه أنك أيها الإنسان إذا لم تحرك الأفكار فأنت كالجماد أي كالحجر مثلاً ، وأنك بمقدار حظك من الفكر يكون حظك من الإنسانية ، قلت وهذا عام في اللغات كلها ، وفي الأجناس كلها ، فالعربي يفكر بالعربية ، والفارسي يفكر بالفارسية ، والطلياني يفكر بالطليانية .

ثم إن الفضل ، وخلافه ، ودرجات الفضل ، الذي هو الإحسان ، وطبقات المحسنين ، كل ذلك ينشأ في هذه العملية النفسية التي هي التفكير في المعنى الجائل في النفس ، والشاغل للقلب والعقل ، وكل ما يقال في الشعر ، وكل ما يقال في نقد الشعر وتمييزه ، وكل ما يقال في الألفاظ المتخيرة ، والمعاني المنتخبة ، والرصف ، والسبك ، والماء ، والرونق ، والديباجة الكريمة ، كل ذلك وأكثر من ذلك يتم في هذه المرحلة ، وله مراجع لا حصر لها ، ومصدره

---

(١) أسرار البلاغة ، ص٢

هو الإنسان الذي يلابس ويعالج هذه المرحلة ، ومدى خصوبة نفسه ، وذكاء طبعه ، ومدى وعيه باللغة ، وأصل هذه المرحلة وجذرها هو الينبوع الذي بين جنبيه ، ومقدار إحساسه بالمعاني ، والخواطر ، سواء كانت عقلية أو خيالية ، أو كانت حُبًا ، أو بُغْضًا ، أو رِضًى ، أو سُخْطًا ، أو قبولاً ، أو رفضًا ، كل ذلك له أقداره ، وله حساباته سواء من ناحية أنه يثقل به ميزانه في عيار الشعر ، أو لا يثقل ، أو يثقل به ميزانه في الهُدَى ، أو في غيره ، وأهم من كل هذا والذي كلما قاربته لأُبيِّنَه تهيبته هو أن عملية التفكير المرتبطة باللغة ، والتي الأصل فيها هو غزارتها ، وثراؤها ، لأنها هي جذر البيان ، أو هي البلاغة كما وصفها الذين عرفوا بالبلاغة في الجاهلية وقالوا هي معان تجيش بها قلوبنا فَتَدْفَعُها إلى أَلْسِنَتِنَا ، أقول التفكير ، والمراجعة في هذه الغزارة يتطلب لا محالة من الذي يعالجها ، مرتبطة باللغة الدالة عليها ، أن يكون واعيًا وعيًا دقيقًا للأحوال اللغوية ، التي تسكن فيها هذه المعاني ، لأنه لا يفكر في التنكير ولا في التقديم وإنما يفكر في المعاني التي لا يدل عليها إلا التنكير ، و المعاني التي لا يدل عليها إلا التقديم ، فلابد أن تكون هذه الأحوال اللغوية من اللفظ الحامل والرباط الناظم ، ظاهرة في نفسه ، طوع خواطره ، وأن يصيب بكل من ذلك موقعه ، وأن يضعه حيث لا يَسُدُّ غيرُه موضعه ، وبعبارة أخرى هو لا يفكر في التشبيه ، وإنما يفكر في معنى لا يُبينُ عنه إلا التشبيه ، وهو لا يفكر في الكناية ، وإنما يفكر في معنى لا تُبين عنه إلا الكناية ، ولأن التشبيه بصوره وخيالاته ، وخواطره ، ودلالاته قائم في نفسه ، ولأن الكناية بوسائلها وأنواعها ، قائمة في نفسه ، تراه لا يخطئ بالتشبيه موضعه ، ولا يخطئ بالكناية موضعها ، والغموض في هذا مرجعه إلى أننا لم نتعود على أن نفكر في الذي يفكر فيه صاحب البيان ، حتى إننا لم نفكر في الذي نفكر فيه ونحن نصنع البيان ، ونحفظ الحوليَّ المحكك ، الذي هو شعر زهير ، ونقول إنه كان يفكر في

القصيدة حولاً كاملاً ، من غير أن نشغل بالذي كان يفكر فيه ، وهو بالقطع لم يفكر في ألفاظها ، ولا في مبانيها ، وإنما كان يفكر في معانيها ، فإذا استوى المعنى على الوجه الذي يريده ، وجد المبنى تابعًا للمعنى ، لأن الألفاظ ترتب في النطق ، على وفق ترتيب المعاني في النفس ، ولا شك أن أبا الطيب لما قال :

لا يقبض الموتُ نفسًا من نفوسهم إلا وَفي يَده مِنْ نَتْنِها عُودُ

لم يقله بداهة ، من غير تفكير ، ومن غير تروٍّ ، ومن غير مراجعة ، وإنما قام في نفسه معنى أن نفوس هؤلاء نفوس مُنْحطّة ، ونفوس عفنة ، ثم نفوس منتنة ، وإن الموت حين يكون مضطرًا إلى قبض هذه النفوس لا يستطيع أن يباشرها بيده ، وإنما يقبضها وفي يده من نتنها عود ، وعليك أن تراجع كم من المراجعة ، راجع أبو الطيب حتى وصل إلى هذه الفكرة ، وحتى هذَّبها ، وجوّدها ، وجرت في لسانه على وفق جريانها في خواطره ولاحظ أن الموت لا يباشر قبض النفوس بيده ، حتى يضطره إلى أن يمسك بعود من نتنها ، وإنما هو نفسه القبض ، وأن هذه وحدها لا تقع في النفس إلا بعد المراجعة ، وهكذا قل في زهير لما قال رائعته :

أمِنْ أُمِّ أوْفَى دِمْنَةٌ لم تَكَلَّمِ بحومانة الدرّاج فالمتثلم

الشطر الثاني ذكر أمكنة ، والمهم هو اختيار أم أوفى في رأس قصيدة ، ولم يقل مثلا سلمى كما قال فى أخرى : صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ، وأنه ذكر سلمى فى وصف محارب بطل يدافع عن أرض قومه ، وكأنه ذكر سلمى تفاؤلاً بنصره وسلامته ، وذكر أم أوفى في قصيدة حرب داحس والغبراء ، وما كان من هرم بن سنان ، والحارث بن عوف في تحمَّل الديَّات ، وإنهاء الحرب ، وعقد الصلح بين القبيلتين ، ولكن ذبيانيًا قد قتل العبسيُّون أخاه ، فأضْمر الانتقام ، ثم اتفق أن جاءه عبسيّ بعد الصلح ، والعبسيّ آمن ، فسأله الذبياني عن قومه فقال بني عبس ، فسأله من أي بني عبس فذكر له القوم الذين

قتلوا أخاه ، فقتله الذبيانى ، وغدر به ، فعلمت عبس وجمعت جموعها للحرب مرة ثانية ، فأرسل إليهم الحارث بن عوف مائة من الإبل ومعها ولده ، وقال لهم : إن قبلتم الدية فهذه إبلي ، وأن أبيتم إلا القصاص فهذا ولدي ، فَرَدَّ القوم عليه إبله وولده ، وهدأت نفوسهم ، وهذا هو الذي قال فيه زهير قصيدته التي بدأها بأم أوفى ، وهذا ظاهر في اختيار أم أوفى ، ثم قال دمنة والدِّمْنة آثار الديار ، وبقايا أحقاد النفوس ، ثم قال زهير لم تكلم ، ومتى تكلمت الدمنة يابن أبي سلمى ، أتظن أن هذا كان يأتى عفو الخاطر ، أم بطول المراجعة ، والتدبر ، والاختيار ، وأنه لا يكفى أن يقع المعنى فى الخاطر ، وإنما لا بد له من تهذيب ، وتثقيف ، وتجويد ، وأنه لا تثقيف ، ولا تهذيب ، ولا تجويد ، إلا بمراجعة المعاني ، التي لا يتصور وجودها إلا وهي محمولة على ألفاظها ، وأحوال ألفاظها ، من تعريف وتنكير وحذف وذكر وتكرار ، ووصل ، وفصل ، إلى آخر ما به يكون الكلام أجود ، وأفضل ، وما به يكون اللفظ مختارًا ، والمعنى منتخبًا ، والسبك جيدًا ، والكلام له ماء ورونق ، كل ذلك وأكثر منه ، ما كان ولا يمكن أن يكون إلا في الزمن الذي فيه يَصنُع الصانع بيانه ، والشاعر شعره ، والبليغ بلاغته ، فإذا ما نطق بالذي كان يُحَاوِره ، ويراجعه ، أنهى النطق كل شيء ، وجاء الباحث ، والدارس ، الذى يجب أن يتبين ذلك كله ، وأن يتبين أن زهيرًا ما كان له أن يذكر سلمى ، مكان أم أوفى ، ولا أن يذكر أم أوفى مكان سلمى ، لأنه لابد أن يداخل الذي جرى في نفس زهير ، وهو يقول دِمَنَةٌ لم تكلم ، ويداخل نفس زهير وهو يقول :

وعُـرَى أفـراس الصـبا ورواحلـه

وإلا كان كلامه بمعزل عن الشعر الذي ينقده ويميزه ، ولو قرأ عليه تعاويذ كل النقاد الطليان .

* * *

جذر البلاغة في القلب والعقل

قلتُ إن جذر البلاغة نَبْعُهُ هناك في القلب ، والعقل ، والضمير ، وليس للسان منه شيء أي شيء ، لأن القلب ، والعقل ، هو الذي يشغل بالمعاني ، ويحاورها ، ويَصْقُلها ، ثم يُخرجها مُتلبِّسة بألفاظها ؛ وعبارة الشيخ عبد القاهر في هذا هي : « إن الخبر ، وجميع الكلام معان يُنْشِئها الإنسان في نفسه ، ويصرِّفُها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عَقْلَه ، وتُوصف بأنها مقاصد ، وأغراض »[1] ولعله يريد بذلك أن يفتح لنا معنى كلمة مقاصد وأغراض ، التي لم يكن النظم إلا توخيًا لمعاني النحو على وفق هذه المقاصد والأغراض ، وأننا شغلنا أكثر بتوخي معاني النحو التي هي التعريف ، والتنكير ، والتقديم ، إلى آخره ، عن المقاصد والأغراض ، وهذه الزَّحْزَحَة الخفيفة ، في درسنا وبحثنا صار بها لُبُّ البلاغة الذي هو معان ينشئها المرء في نفسه ويصرفها في فكره ، صارت هذه في المرتبة الملحقة بالحديث عن التقديم ، والتعريف ، أعني بالحديث عن معاني النحو ، والأمر ليس كذلك لأن هذه المقاصد هي التي دَعَتْ معاني النحو ، فأجابت هذه المعاني دعوة هذه المقاصد ، أوْ قُلْ إن معاني النحو مُقْتَرَنَةٌ اقترانًا لا ينفك بهذه المقاصد ، لأن المعاني التي نُناجي بها قلوبنا لا نستطيع المناجاة بها إلا لأنها مُتَلَبِّسَةٌ بالألفاظ .

وعبد القاهر وهو يكتب كل كلمة في كتابه ، يعلم أنه يكتب « دلائل الإعجاز » وأن الغوص والانهماك في صَنْعة البيان الإنساني ، والوصول بك إلى أبْعد البُعْد في دراسة هذا البيان الإنساني ، هو الطريق الذي لن تصل إلى الإعجاز

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٥٢٨ .

إلا إذا وَعَيْتَهُ وَعْيًا جيدًا ، واعلم أن السابقين إلى الإسلام ، كانوا هُمْ أعلم الناس ببيان الناس ، ولما سمعوا ما أنزله الله على سيدنا وسيد سادتنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يتردَّدُوا لحظة في أن هذا ليس من جنس كلام الناس ، والمهم أن الشيخ عبد القاهر ختم كتاب دلائل الإعجاز ، بأمرين : الأمر الأول : هو المعنى الواحد الذي تناوله شاعران ، جاء به أحدهما من غير إحداث صَنْعة فيه وإنما ساقه ساذجًا غفلا كما قال الشيخ ، والثاني : أعمل فيه صَنْعة ، وعليك أن تتأمل المعنى في هاتين الحالتين ، وأن تدرس الصَّنْعة التي جاء بها الذي جاء ، وأورد من ذلك شواهد كثيرة ، وعليك إن كنت تريد أن تفهم الشعر أن تفكر في كل هذه الشوهد ، حتى يظهر عندك إيراد المعنى من غير صَنْعة ، وإيراده بِصَنعة ، والأمر الثاني هو المعنى الذي أدخل فيه الشاعران صَنْعة ، وأنت بين صَنْعتين لمعنى واحد ، وشواهده كثيرة جدًّا ، والمطلوب منك أن تتأمل الصَّنْعَتَيْن ، وتميِّز بينهما ، وتفاضل ، وهكذا يُعدُّك الكتاب إعدادًا بارعًا حتى تدرك فضل كلام على كلام ، ثم تدرك فضل كلام الله على كل كلام .

وأنت مع كل سطر في الكتاب تتعلم كيف تتقَصَّى دلائل الإعجاز

وصف الشعراء لعملهم ووصف عبد القاهر لصانع البيان :

ثم اختار الشيخ جملة من الشعر ، وصف فيها الشعراء شعرهم ، وهذا من أكرم أبواب البلاغة ، والنقد ، وإن كان صَعبًا جدًّا ، لأن وصفهم للشعر وصف مؤسسٌ على المجاز ، الذي لا ينكشف لك المراد منه إلا بعد طول مراجعة ، وليس هذا هو الذي يعنيني ، وإنما الذي يعنيني ما جاء في هذا الشعر من وصف ليس له وإنما هو وصف لمعالجة الشاعر لشعره ، من مثل قول أبي حبّة النميري :

وإذَا ابْتَدَأْتُ عـروضَ نَسْـجِ رِيَـضٍ جَعَلَـت تَـذِلُّ لِمـا أُرِيـدُ وتَسْـهُل

راجع قوله «ابتدأت عروض نسج» وقوله «جعلت تَذِلُّ لما أريد وتَسْهل» لأنه في هذا البيت يلخص لك معالجته لمعانيه، وكيف كان يثقّفُها، ويقربها، ويجوِّدها، ويذللها، ويسهلها، ولا أشك ولا ينبغي أن تشك أن هذا هو الذي عبر عنه الشيخ بقوله توخي معاني النحو، على وفق الأغراض والمقاصد، ومثل قول ابن مُقْبل:

وأكْثَرَ بيتًا سائرًا ضُرِبَتْ لـه حُزُونُ جبالِ الشعر حتى تيسرا

المقصود أن البيت السائر في الناس لعذوبته، وخفته، وحلاوته، لم يكن ليكون إلا لما ضُرِبَتْ له حُزُونُ جبال الشعر، حتى تيسرا، ولاحظ دلالة حتى والضرب في حزون جبال الشعر، ومضيّ الزمن والجهد في هذا الضرب، وأنه لم يتيسر إلا بعد زمن من المكايدة، ولا معنى للضرب في حزون جبال الشعر إلا توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد، وأن الإصابة في هذا التوخي هي التي تُنتِجُ البيت المُيسَّرَ السائر على ألسنة الناس، وقول عدي ابن الرقاع:

وقصيدة قد بتُّ أجْمَع بَيْنَها حتى أُقُوِّمَ مَيْلَها وسِنَادها

لا معنى لتقويم ميلها وسنادها، ولا معنى لمبيته يَجْمَعُ بَيْنَها، إلا توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد، وهكذا وقول بشار:

للّه مَا راحَ في جَوانحه من لؤلؤ لا ينامُ عن طَلَبِهِ
يَخْرُجُ من فيه للنديّ كما يخرج ضوءُ السراج من لَهَبِهِ

قوله «لله ما راح في جوانحه، من لؤلؤ» تَعَجُّبٌ وتَعجِيب من شعره الذي يجول في جوانحه، وأنه لؤلؤ، ثم إنه لا يوجد وحده، وإنما يجتهد هو في استخراجه، وطلبه من مظانه في هذه النفس الثّرية بكنوز الشعر، ثم إن هذه

اللآلئ تخرج من تحت لسانه كلمات كأنها ضوء السراج ، يخرج من لهبه ، وكلمة اللهب هنا وراءها ما وراءها من معاناة في إعداده ، وتثقيفه وتحويله إلى ضياء تراه العيون ، وليس كلمات تسمعها الآذان ، وكل هذا مطوي في قول العالم الملهم توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، ولم تخرج اللآلئ عن هذا ، ولم يخرج الضياء عن هذا ، ولاحظ أنه قال تخرج للندى وكأن شعره يضيء النادي أعني أهل النادي ، وكأنه يبعث النور في قلوب الناس ، ويخرجهم من الظلمات ، وليس فقط نَغْمًا تَلَذُّه الأسماع ، وقريب منه قوله :

وشعر كَنَوْرِ الروض لاءَمْتُ بَيْنه بقول إذا مَا أحْزنَ الشعرُ اسْهَلا

المطلوب « لاءمت بينه بقول» ويوشك أن يقول توخيت له من أحوال اللغة ما لا ءم بينه ، وأخرجه من الحزونة إلى السهولة ، ومن البُعْدِ إلى القرب ، ولو وَضَعْت قوله « لاءمت بينه بقول» بجوار قول أبي بكر بن الطيب في تأليف المختلف بشريف النظم لوجدت الكلام واحدًا ، وإن كان بشار يريد مثل قوله إن ذاك النجاح في التبكير ولسان الأمة يحدث عن الإعجاز ، ولكن الكلام الخارج من عقول الكبار الكرام يتقارب ويتناغى وإن تباعد الزمان ، واختلفت المقاصد ، بقي في هذا شاهد أو شاهدان يتكلمان كلامًا مباشرًا في النبع الذي هو نبع البلاغة ، ونبع الشعر ونبع البيان ، وأنه القلب لا غير ، وأنه ليس للسان شرك فيه ، قال أبو تمام يعني قصيدته :

أخْذَاكَها صَنْعُ الضمير يَمُدُّه جَفْرُ إذَا نَضَبَ الكلام مَعِينُ

والجفر البئر الواسعة المستديرة ، ومعين يجري على وجه الأرض ماؤها ، ومعين وصف للجفر ، وقدم إذا نضب الكلام زيادة في تمييز هذا القلب ، وثراء معانيه ، إذا نضبت قلوب وأمْحَلَت ، أبو تمام يقول إن الشعر وحُرَّ البيان ليس له مصدر إلا هذا النبع الذي في النفس ، والذي شبهه بالبئر ، وذكر أبو تمام أنه

لا يكتب القصيدة التي يجوِّدها إلا بعد ما يتروّى ويتمهَّل في رياض المعاني ، ينتخبُ ويَختار ، وأن هذا الشعر الذي هذا شأنه هو صوب العقول ، قال ذلك في أبيات جياد :

إليك أرَحْنَا عَارِبَ الشعر بعدما ... تَمَهَّلَ في رَوْضِ المعاني العجائبِ

غرائبُ لاقَتْ في فنائك أُنْسَها ... من المَجْد فهي الآن غير غرائب

ولو كان يَفْنَى الشّعرُ أفْنَاهُ ما قَرَت ... حياضك منه في السنين الذواهب

ولكنه صَوْبُ العقول إذا انْجَلَتْ ... سحائبُ منه أُعقبت بسحائب

«قرت حياضك منه» جمعت ، من قولهم قرى الماء في الحوض جمعه ، ورجع صوب العقول أي مطرها وأن ماءه هناك في العقول كالسحائب ، إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، أبو تمام يقول صوب العقول ، ينزل عليها من السماء ؛ وبشار يقول يخرج من فيه للندى ، والذي هدى الشيخ عبد القاهر إلى تعريف النظم هذا التعريف الذي لَوْ فَتَشْتَ في كل كتاب وفي كل عقل لتَجِدَ بديلاً له لن تجد ، أقول الذي هداه إلى هذه الإصابة والسَّداد هو فرط ثقته في كلام سلفه من العلماء ، وأنه رآهم عظموه ، وجعلوه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي عليه الاستقرار ، فوضع له تعريفًا جامعًا لكل ما يكون من فكر ، ورويَّة ، وتدبُّر لصانع البيان ، ولكل ما يَجِدُ في قلبه وعقله إلى آخر ما رأينا ، حتى إن بعض الشعراء يكاد ينطق به وأنه لا يعمل في ضرب حزون جبال الشعر حتى يتيسر منها الشعر إلا لإتقان هذا التوخِّي .

عبد القاهر يختبر صواب حكم النظم في البيان :

وبعد هذه الخطوة الموفقة للشيخ أراد أن يزيدك اطمئنانًا إليها ، فذهب بك وبها إلى ما استهجنه الناس من الشعر ، وبين أنه لم يُسْتَهْجَنْ إلا لسوء في نظمه ،

ولن نقف عند هذا ، وذهب بك إلى ما استحسنه الناس من الشعر ، ولم يكن استحسانه لمعنى غريب أو استعارة بديعة ، وإنما كان استحسانه لتأليفه ، وتركيبه ، وشرح لك مواطن الحسن في التأليف والتركيب ، وذكر أبياتًا جيدة للبحتري الذي كان يكثر من شعره ، ومن ذكره قال يذكر الفتح بن خاقان :

بَلَوْنَا ضَرائبَ مَن قَد نَرَى ... فَمَا إن رَأَينَا لِفَتحٍ ضَرِيبَا

هُوَ المَرءُ أَيدَتْ لَهُ الحادِثا ... تُ عَزْمًا وَشيكًا وَرَأيًا صَلِيبا

تَنَقَّلَ في خُلُقَيْ سُؤدُدٍ ... سَمَاحًا مُرَجًّى وَبَأسًا مَهِيبَا

فَكَالسَّيفِ إن جِئتَهُ صارِخًا ... وَكَالبَحرِ إن جِئتَهُ مُستَثِيبا

وعقب على هذه الأبيات بما يجب أن نقف عنده ، وأن نحسن فهمه ، لأن النظم لم يكن الأصل في فضل كلام على كلام ، وإنما كان الأصل في الإعجاز ، ولا يرجع الإعجاز إلا إليه ، وسواء شَرَحَهُ لنا الشيخ في الشعر ، أو في الفروق ، والوجوه ، التي كثر كلامه فيها ، فهو في كل ذلك يُهيئ لك دليل الإعجاز ، قال في تعليقه على الأبيات : « فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازًا في نفسك ، فَعُدْ فانظر في السبب ، واستقص في النظر ، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدَّم ، وأخّر ، وعرّف ، ونكرّ ، وحذف ، وأضْمَر ، وأعاد ، وكرر ، وتوخّى على الجملة وجهًا من الوجوه التي يقتضيها علم النحو ، فأصاب في ذلك كله ، ثم لطف موضع صوابه ، وأتى مأتًى يوجب الفضيلة »[1]

أهم ما كتبت له هذا النص هو بيان أن الخطوة الأولى أن تكون مُهَيَّئًا لإدْرَاكَ الإحسان ، والجودة في الشعر ، وأن يحرك الشعر الجيد نفسك ، وأن تجد

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٥٨ .

للجودة اهتزازًا ، وأن تصادف عناصره المُتقَنة في نفسك القُدرة على إدراكها ، وَوَعْيها ، ثم تراجع بعد هذه الخطوة ، وهي خطوة أدق ومحتاجة إلى مزيد من البصر بالبيان ، لأن المطلوب منك أن تفتش في الذي راقك ، عن العنصر الذي به راقك ، وإذا أخطأت موطن الاستحسان ، تكون قد دمّرت البيان ، لأن المطلوب منك أولاً أن تدرك الجودة ، ثم أن تحدِّد موطن الجودة ، فإذا أخطأت في واحدة فقد صِرْتَ خارج الموضوع ، ولذلك قال الشيخ فانظر ، ثم قال واستقص في النظر ، فكرر النظر الذي تتعرف به على مواطن الجودة ، لأن الذي يروقك لا يعني أنه كُلُّه يروق ، وإنما فيه ما لا يروق ، وفيه ما يروق ، ولابد من القدرة على التمييز ، وقوله فإنك تعلم (ضرورة) كلمة جيدة جدًّا ، أعني لابد أن يكون علمك في هذا علم ضرورة ، أي لا يشوبه أي ريب ، ثم قال أن ليس إلا ، وهذا أسلوب حصر قاطع بأنك لا تشك في أن موطن الحسن هو أنه قدم ، أو أخَّر ، وعرف ، أو نكر ، وحذف ، أو أضمر ، وهذه هي الفروق ، والوجوه ، وهذه هي معاني النحو ، وهي أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، وهذه هي الضربات التي كان يضرب بها تميم بن مقبل حزون جبال الشعر ، وهذه هي التي ذلّت بها عروض الشعر لأبي حية النميري ، والمشكلة أن الكلام كله مؤسس على التقديم والتأخير ، والتعريف ، والتنكير ، والحذف ، والإضمار ، إلى آخره ، وأن الذي يروق من ذلك قليل جدًّا ، وأنك تواجه تقديمًا كثيرًا لا يدخل في الحساب ، ولابد لك أن تميز بين تقديم وتقديم ، وتعريف تعريف ، وحذف وحذف ، إلى آخره ، وهذا هو الصعب وهو الذي جعل الأحلام حائرة ؛ لأن صَنْعة صاحب البيان شاعرًا أو غير شاعر ليست في التعريف ، والتقديم ، لأن هذا من لوازم الكلام ، ولا يكون الكلام كلامًا إلا به ، لأنه هو أحوال اللفظ ، وإنما الصَّنْعة ، والتفوق ، والتقدم ، والسبق ،

أن يسكن في التعريف معنى يروق ، ويروع ، وأن يسكن في التقديم معنى يروق ، ويروع ، المهم أن يكون عنده هو ما يروق ، وما يروع ، وأن يكون جَفْره أي بئره الذي ذكره أبو تمام فيه ما يروق ، وما يروع ، وحين يكون التعريف والتقديم مَمْسُوحًا من الذي يروق ، ويروع ، يكون الكلام ساذجًا غفلاً كما يقول الشيخ ، والصَّنْعةُ ليست إلا سخاء في النفس تسخو به أحوال اللفظ ، وهذا السخاء في الأحوال إذا تكاثر دَلَّكَ على أن الشعر من قِبل شاعر فحل ، وأنه كلام مطبوع من الذين يلهمون القول إلهامًا ، وأنك أمام قياس لا يخطئ . أحوالُ الألفاظ لا محالة تسكن فيها خواطر النفوس ، فالذي يلقانا في التقديم هو خواطر نفس ، والذي يلقانا في التعريف هو خواطر نفس ، والعذوبة في الكلام هي عذوبة في نفس صانع الكلام ، والماء والرونق في الكلام ، هو ماء ورونق في نفس صانع البيان ، والألفاظ التي كالدر هي اللآلئ التي كانت تروح في جوانح بشار ، وكان لا ينام عن طلبها ، ولا ترانا نقف عند كل كلمة ونسألها عن سر تقديمها ، أو تنكيرها ، أو حذفها أو تكرارها ، ثم نجد ما يملأ النفس إلا في كتاب الله ، فإذا رأيتنا نقف عند كل كلمة في الشعر فاعلم أن الكلمة التي تروق وتروع قد تاهت منا ، هذا والله أعلم .

من المسكوت عنه في دلائل الإعجاز

لم أقرأ كتابًا ألحق به مؤلفه مباحث بعد الفراغ منه إلا كتاب دلائل الإعجاز ، ولا شك أن هذا الذي كتبه عبد القاهر بعد الفراغ من الكتاب له أهمية خاصة عند هذا العالم الجليل ، الذي تفرد في أنه يظل مشغولاً بموضوع الكتاب حتى بعد الفراغ منه ، وليس هذا وحده هو المسكوت عنه في هذا الكتاب ، وإنما هناك مباحث جليلة وهي من محض دراسة البيان كتبها الشيخ في صلب الكتاب ، وأغفلها المتأخرون ولم يدخلوها في أي علم من علوم

البلاغة الثلاثة ، فبقيت في هذا الكتاب تقول لنا إن علوم البلاغة الثلاثة ، ليست هي كل البلاغة ، وأن للبلاغة بقايا متروكة في الزوايا ، ولا أشك في أن العلماء الذين شغلوا بعبد القاهر كالزمخشري ، والرازي ، والسكاكي ، ومن بعدهم ، كانوا يعلمون ذلك ، ولكن كان لكل واحد منهم شواغله التي انصرف إليها فصرفته عن غيرها ، فالزمخشري كان همه في التحليل والتفسير فأخذ من عبد القاهر ما يعينه على ذلك ، وأضاف ما أضاف ، والرازي كان همه أن يلخص كتابي عبد القاهر ليعين المبتدئين على قراءته ، فأخذ من عبد القاهر ما يناسب هؤلاء المبتدئين ، والسكاكي كان معنيًا بضبط معاقد كلام الأصحاب كما قال ففعل ما فعل ، وكلٌ أصاب وكلٌ أفاد ، ومن سخف الرأي أن تطالب من سبقك بأن يكتب لك ما تريد ؛ لأنه يكتب ما يريد وعليك أن تكتب ما تريد ، وكل من كتب لنا سطرًا واحدًا أفادنا نذكره وندعو له بالرحمة ، وحسبه أنه كتب لنا هذا السطر .

فصول فيها فضل شحذ للبصيرة :

وبعدما فرغ الشيخ من باب الفصل والوصل الذي لم يكتب في العربية قبله على الوجه الذي كتبه ، ولم يكتب بعده فيه شيء زائد ، ذكر فصولاً عَنْونَ لها بقوله « فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف عما فيها من السريرة» وقد جاء هذا في صلب الكتاب ، ولم يكتب بعده من أبواب علم المعاني إلا باب القصر ، ومعنى العنوان أن هذه الفصول في شأن اللفظ ، والنظم ، فيها فضل شحذ للبصيرة ، وفيها زيادة كشف في أمر اللفظ ، والنظم ، وأن في النظم دقائق وأسرار ، وهذه الفصول تكشف الأسرار والدقائق ، وأنك لن تستطيع متابعتنا في الذي نقوله إلا إذا استنفرت كل وعيك وكل طاقتك ، وشَحَذْتَ بصيرتك ، وراجع هذا مرة ثانية لتدرك أهمية ما كتبه الشيخ بعد هذا العنوان ، وقد جاء العنوان في وسط الكتاب ، وقبل الذي ألحقه بالكتاب

ومعظم عناوين الصفحات بعد هذه الفصول كانت تحمل كلمتين هما اللفظ والنظم ، وكانت المباحث تدور حول عرض الشبه الباطلة التي تعلق بها القائلون باللفظ وهي شبه لا تستحق الرد ، ولكن العجيب أن الشيخ وهو يرد الأخطاء التي لا تستحق الرد ، كان يكتب علمًا جليلاً جدًّا ، وكان يرى أن فَهْم ما يَرُدُّ به على الكلام الذي لا يستحق الرد يحتاج إلى شحذ البصيرة ، وهذا من أعجب ما قرأت ، وقد كتب هذه الفصول كما قلت بعد الفراغ من باب الفصل والوصل ، وأشار إلى مبحث في الفصل والوصل ذهل عنه الناس ، لأنهم شغلوا بعطف بعض الجمل على بعض ، وهناك جمل عطف بعضها على بعض ، ثم عطفت الجملة الأم في هذه الجمل ، وما عُطِفَ عليها على جملة أم قد عُطِفَ عليها بعض الجمل ، وأصبحنا أمام باب آخر في الفصل والوصل ، وقد عنيت بهذا الباب في كتاب دلالات التراكيب ، وقرأت كثيرًا من كلام أهل البيان ، ووجدته قد بُنِي عليه ، وعبد القاهر له كلمات قوية الإغراء حين يريد أن يُغْري أحدًا بالذي هو فيه ، مثل شحذ البصيرة ، وزيادة كشف عن ما في النظم من السريرة ، قال في عنوان هذا الباب المسكوت عنه : «اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤتي بالجملة ، فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تُعْطَفُ عليها جملة أو جملتان» ، وكلمة اعلم من الكلمات الشائعة في مؤلفات كرام علمائنا ، وكأنهم يجلسون معك ، ويحدثونك ، وكأنك أنت الحاضر عندهم ، وليست الأوراق التي يكتبون عليها ، ولهذا نفع الله بعلومهم .

فساد القول بأن العلم باللغة أساس البلاغة :

ومن المفيد أن أشير إلى شيء مما قاله في الفصول التي وصف أنها تَشْحَذُ البصيرة ، وأنها لإدراك ما خفي في الكلام من السريرة وذلك لأن شحذ

البصيرة هو المقصود الأسمى من العلم ، والدرس ، والتعليم ، لأن شحذ البصيرة الذي ذكره الشيخ الذي يتكلم في النظم ، واللفظ هو وحده وسيلة ، وأداة تقدم البلاد ، والعباد ، وأن صناع الحضارة ، والتقدم ، والتفوق ، والقوة ، والمكانة ، ما صَنَعُوا شيئًا من ذلك إلا بإيقاظ العقول ، وأن التخلف ، والقهر ، والاستبداد ، والخراب ، كل ذلك ما صنعه إلا ضياع الوعي ، واليقظة ، وبلادة النفوس ، وليس أمام الأقوام إن أرادوا أن يكونوا شيئًا إلا هذه الكلمة التي قالها هذا الشيخ الجليل ، وهي شحذ البصيرة ، ولم يغب هذا عني في كلمة كتبتها ، ولا في درس درَّستُه للأجيال القادمة ، والمهم الآن أنه بعد ما كتب هذا العنوان المثير ، ذكر أن الجماعة التي يناقشها وهم جماعة اللفظ ، اعتقدوا أن الجيل الذي نبغ في البلاغة ، والفصاحة ، والشعر ، ما نبغ إلا لفضل علمه باللغة ، وأنهم نشأوا على اللغة ، وعرفوا معاني ألفاظها ، وعرفوا الفروق والوجوه يعني معاني التعريف ، ومعاني التنكير ، وأن الإخبار بالاسم يفيد الثبوت ، والإخبار بالفعل يفيد التجدد ، وأن الواو لكذا والفاء لكذا ، وإن لكذا ، وإذا لكذا ، إلى آخر ما في اللغة من دقائق وأسرار ، وخفايا ، وأن مرجع بلاغتهم ، وفصاحتهم إلى هذا ، وهذا كلام يمكن أن يكون مقبولاً ، وبيان فساده هو الذي لا يكون إلا بشحذ البصيرة ، وأظهر شيء يسقط هذا الكلام هو أن العرب كل العرب في معرفة الفروق ، والوجوه سواء ، فكلهم يعرف الفرق بين الواو ، والفاء ، والفرق بين التعريف ، والتنكير ، والفرق بين التقديم والتأخير ، إلى آخر هذا الباب الذي هو متسع جدًّا ، والذي لا يحيط به إلا نبي كما قال الشافعي ﷺ ، ولو كان هذا هو أصل الفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، والبراعة ؛ لوجب أن يكون كلامهم جميعًا طبقة واحدة ، ولا يجوز أن يكون كلام واحد منهم أعلى من كلام غيره ، والواقع أن كلامهم مختلف ، مع أنهم في العلم باللغة سواء ، ثم بيّن الشيخ أن

فضل كلام على كلام هو في استعمال هذه الفروق والوجوه ، ووضع كل في موضعه ، فليست البلاغة في أنك تعرف الفرق بين الواو والفاء ، وإنما البلاغة أن تضع الواو الموضع الذي لا تصلح له إلا الواو ، وهكذا فالعلم بالفروق إذا لم يتأسس عليه اختيار المواقع التي لا تصلح لها إلا هذه الفروق ، يكون علمًا لاغيًا ، والمطلوب حسن توزيع هذه الوجوه ووضع كل في موضعه ، وعلى هذا تفاضل الكلام ، وتفاضل الناس في البلاغة ، ولو أردت أن تحدد الفرق بين شعر النابغة ، وشعر امرئ القيس ، فلن تجد فرقًا إلا دقة وسداد استعمال امرئ القيس للفروق ، وليس لعلم امرئ القيس بالفروق ، ثم يبين الشيخ أن المزية قد توجد بافتقاد اللغة كمزية الحذف مثلاً ، وأن هيئة الكلام ونَصْبَتَه تروم منك أن تنسى المحذوف ، ولا تخطره ببالك ، كما يقول عبد القاهر ، لأن مجرد إخطار المحذوف في نفسك يفسد عليك مذاقة الكلام ، وكذلك يقال في إسقاط الواو ، وفصل الكلام بدل وصله ، ولو حضرت الواو لذهبت المزية ، وهذه الدقائق هي التي تحتاج إلى شحذ بصيرة ، المهم أن تَضَعَ اللغة ، وأحوالها في الموضع الذي يقتضيه المعنى ، وتجد الشيخ يفاجئ أصحاب الآراء الفاسدة بما يشبه الصَّدْمة لأنه قبل أن يشرح هذا الذي لخّصْتُه من كلامه يقول لهم إن القول بأن البلاغة ترجع إلى سعة العلم باللغة يُفْضِي إلى إبطال الإعجاز ، وهذا أيضًا مما يحتاج فهمه إلى شحذ البصيرة ، لأنه يعني أن يكون القرآن قد أحدث في الفروق ، والوجوه ، واللغة ، أشياء لم تكن في كلامهم ، وأن تفوقه البلاغي المعجز راجع إلى علم جديد ، ولغة جديدة ، وهذا لم يحدث ، وإنما أعجزهم باللغة التي يعلمونها ، ويعلمون فروقها ، وهذا قاطع في أن التفوق البلاغي المعجز إنما كان في استعمال هذه الفروق والوجوه ولم يكن لمزيد علم بها ، وبقي أن أذكر سطورًا من كلام عبد القاهر في الذي قلت قال في أول كلامه بعد ذكر فصول

فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف عما فيها من السريرة : « فمن ذلك أنك تجد كثيرًا ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم ، والتأليف وأن لها في ذلك شأوًا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون ، جعل يُعلّلُ ذلك بأن يقول لا غرو ، فإن اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألْسِنةِ مبلغ من نشأ عليها وأشباه ذلك مما يوهم أن المزية أتتها من جانب العلم باللغة» ، ثم عقب على ذلك بقوله : «وهو خطأ عظيم وغلط منكر» ، ثم صدم القائلين به صدمة تدفعهم دفعًا إلى المراجعة ، وذلك لأن القول بهذا يُفْضِي بقائله إلى رفع الإعجاز ، من حيث لا يعلم ، ثم بين وجه هذه السقطة المزلزلة بقوله : «وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقصر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في مُنَنِ أفكارهم ، وخواطرهم ، أن تُفضي بهم إليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة ، لأنه يؤدي إلى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة ، وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل ..» وظني أن هذه التي يقول إنه لا يفطن إليها ولا يوصل إليها إلا بشحذ البصيرة ، هي أن فضل كلام الله على الكلام ليس مرجعه العلم باللغة ؛ لأن القرآن لم يضف إلى اللغة علمًا لم يكن عند القوم ، ولأن امرأ القيس لم يضف للغة علمًا لم يكن عند الذين سبقهم من الشعراء ، وإنما الفضل كما قال : (واعلم أننا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه ، فنستند إلى اللغة ، ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها ، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتعقيب بغير تراخ ، وثم له بشرط التراخي ، وإنْ لكذا وإذَا لكذا ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرًا ، أو ألَّفْتَ رسالة ، أن تُحْسِنَ التخيّر وأن تعرف لكل من ذلك موضعه» انتهى كلام الشيخ ، وراجع « أن تحسن

التخيّر وأن تعرف لكل من ذلك موضعه» لأنه هو توخي معاني النحو على وفق الأغراض ، فالتخيُّر هو التوخي ، وحسن الموضع أن تعرف موضع التعريف ، أو موضع التنكير ، أو موضع الواو ، أو موضع الفاء ، وهذا هو شأن اللفظ الذي هو علم باللغة ، والنظم ، الذي هو التخيُّر والذي لا يفهم إلا بشحذ البصيرة ، والذي يكشف ما في النظم من السريرة ، وهذا من المسكوت عنه في دلائل الإعجاز .

فساد القول برجوع المزية إلى المعاني :

والقول برفع الإعجاز أو إبطال الإعجاز كان عند الشيخ من المواجهات المخيفة لأصحاب الآراء الذين يتكلمون بها في البلاغة والإعجاز من غير مراجعة واعية ، ويقظة ، ومعرفة مَغَبّتها ، وما تفضي إليه ، وأنها كانت تكون إذا كان الذي عندهم مما يُغري ظاهره بقبوله ، كالقول بأن مرجع التفوق في البلاغة إلى سعة العلم باللغة ، وكالقول بأن مزية الكلام ترجع إلى معناه ، وأن يكون الكلام حكمة أو مثلاً ، أو أدب نفسي ، ويصف هذا الرأي بأنه الداء الدويّ الذي أعيى أمرُه ، ويصف أصحابه بأن همهم أن يروج عنهم ما يقولونه كالذي يَروّج لبضاعته في الأسواق ، لا يعنيه شيء أكثر من رواجها ، وهذا الوصف لا يزال عليه بعضنا ممن لا يعنيهم إحقاق الحق ، وإبطال الباطل ، وإنما يعنيهم أن يروج كلامهم ، وكأنهم لا يفرقون بين مجالس العلم ، وساحات الأسواق ، ولاحظ أن القول بأن الكلام بفضل بمعناه مما يرضاه كثير من الناس ، وأن إبطاله مما يحتاج إلى فضل نظر ، أو شحذ بصيرة ، وقد ذكر الشيخ أننا لا نتردّد في أن الكلام إذا تضمّن حكمة أو مثلاً كان هذا من فضله ، ولكننا إذا رجعنا إلى ما عليه المحصّلون وهم أهل العلم بالشعر ، والبيان ، وجدناهم ينكرون

ذلك ، بل ويتشددون في إنكاره ، ويذكر الجاحظ والبحتري ، وأن القضية هي أنك إذا كنت تحكم في الشعر فلا يجوز لك أن تتجاوز العناصر التي لا يكون الشعر شعرًا إلا بها ، ولابد لك من أن تترك ما عداها ، وإن التبَسَتْ به كل الالتباس ، وكلمته الجليلة النافذة في هذا هي : « إن من حُكم مَنْ قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص ، ألا يعتبر في قضيته تلك إلا الأوصاف التي تَخُصُّ ذلك الجنس ، وترجع إلى حقيقته ، وألا ينظر فيها إلى جنس آخر ، وإن كان من الأول بسبيل و متصلاً به اتصال ما لا ينفك منه»[1] ، هذا كلام جيد جدًّا وتراه عامًّا في كل ما يتناوله الناس ، وليس خاصًّا بالشعر ، وقد أراد هو هذا التعميم لما قال من حكم من قضى في جنس من الأجناس . وهذا الكلام الجليل يَشُدُّني إلى الوقوف عنده ؛ لأنه يدخل في كل شيء ، ويعلمنا كيف نُقَيِّمُ أداء العامل والصانع ، والباحث ، والمعلم ، والسياسي ، والمسؤول الكبير ، والصغير ، وكيف نضبط حياتنا بالضوابط الفكرية السليمة ، وسأترك لك هذا الوقوف وأن قدر أي مسؤول هو في آدائه للأمر الذي هو مسؤول عنه ، ولا يعنيني أن يكون مذهبه كذا ، أو أنه له انتماء إلى جهة كذا ، وإنما يعنيني فقط ما يحققه للذي هو مسؤول فيه . ثم يشير عبد القاهر إلى أن أهل العلم بالشعر لم يبالغوا في إنكار هذا المذهب إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يُفضِي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ، ويبطل التحدي من حيث لا يشعر ، وهكذا يطرق بمطارقه حول رؤوس أهل الغفلة لينتبهوا ولتستيقظ عقولهم ، ويخرجوا أنفسهم من المهالك التي يسقطون فيها أنفسهم بسبب الغفلة ، والتي لا ينجيهم منها إلا شحذ البصيرة ومعرفة ما في الكلام من السريرة ، ولا شك أنهم لم

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٢٥٤

يشغلوا بدراسة وجوه مزايا الكلام إلا ليصلوا إلى وجه المزية المعجزة في القرآن ، والغفلة أفضت بهم إلى أن يسيروا في عكس طريق الإعجاز ، وهم يَعْتقدون أنهم ذاهبون إلى الإعجاز ، والمادة العلمية التي يحدثنا بها هذا الشيخ الجليل فيها شحذ لبصائرنا نحن ؛ لأنك تلاحظ أنه يقول إن القول برجوع المزية إلى المعاني يؤدي إلى رفع الإعجاز ، فيشغلك ذلك وكيف يكون القول بأن مزية القرآن ترجع إلى معانيه مُفْضِيًا إلى إنكار الإعجاز ؟ ثم تجد الشيخ يذهب بك إلى هذا من أقصر طريق ، وذلك لقوة يقظته هو ؛ لأننا لو قلنا إن مزايا الكلام وفضل كلام على كلام وفضل كلام الله على كل كلام لا مرجع له إلا المعاني فالواجب هو التفكير في المعاني ، والاشتغال بها ، ولا يجوز لأهل هذا الباب أن يتحدثوا إلا في المعاني ، ولا شأن لهم لا بالتشبيه ، ولا بالمجاز ، ولا بالتأليف والتركيب ، لأن كل ذلك غير داخل في المزية ، ما دامت المزية فقط في المعاني ، وكل الذي قاله علماء الشعر في البلاغة والفصاحة ، وكل الذي قاله علماء الإعجاز في البلاغة خارج عن الموضوع ، ولا ترى في الخطأ أظهر من هذا الخطأ .

شحذ البصيرة ضرورة في فهم كل مسألة في الكتاب :

ويستمر الشيخ في فصول عنوانها اللفظ والنظم ويدخل بك من دقيقة إلى دقيقة ، وأنت في أشد الحاجة إلى شحذ البصيرة حتى تدرك ما في كلامه في النظم من سريرة ، ولو قلت إن كل كتاب دلائل الإعجاز لا يدرك شيء منه إلا بشحذ البصيرة لم أكن مبالغًا ، وحسبك منه هذا العنوان الذي هو دلائل الإعجاز ، وليس في الكتاب إلا النظم والأبواب التي هي مكونات النظم من تقديم ، وتعريف ، وتنكير ، وإخبار بالفعل ، وإخبار بالاسم ، إلى آخر ما ترى ،

وأن كل كلمة في هذه الأبواب هي وسيلة لمعرفة فضل كلام على كلام ، ثم معرفة فضل كلام الله على كل كلام ، ولن تصل لا إلى فضل كلام على كلام ولا إلى فضل كلام الله على كل كلام إلا إذا تدبّرْتَ الكلام ، ووعيت ما وراء هذه الأحوال التي يتألف منها الكلام ، ووَجَدْتَ هذه الأبواب التي هي التقديم والتعريف إلى آخره وراءها معان تختلف غزارتها باختلاف طبقات الشعر ، وطبقات الشعراء ، ووضعت بين يديك دلالات ، ومعاني مكونات التأليف ، والتركيب في ديوان امرئ القيس ، ومعاني التأليف والتركيب في ديوان زهير ، ورأيت الفرق كفلق الصبح ، بين شعر الشاعرين ، وهكذا كل شعر وهكذا كل كلام سيد الناس ، وهكذا كلام خالق الناس ، وعليك أن تتصور الجهود التي يجب أن تبذل في كتاب دلائل الإعجاز ، حتى تكون أدلّة الإعجاز بين أيدينا كفلق الصبح ، وعليك أيضًا أن تدرك سعة ودقة ويقظة أبواب العلم التي فتحها هذا الفاتح الكريم ، أمام أجيال الأمة ، وأنه لا يمكن لشيء من ذلك أن يُنْجزَ إلا بشحذ العقل ، ويقظة النفس ، والانقطاع الكامل ليس منك ، وإنما من الجيل كله ، ثم إن الانقطاع للعلم هو وحده سبيل الصلاح ، والإصلاح ، والتقدم ، والازدهار ، وليس شيء من ذلك يكون بالبَعْبَعة وإن ملأت ما بين السماء والأرض ، ولا بالنفاق ولا بالكذب ولا بالسيف المصلت على رقاب أهل البلاد .

وأعود إلى مسألة الرفض القاطع من الشيخ ومن كل علماء الشعر والبيان ، للقول بأن مزية الكلام راجعة إلى معناه ، ثم الرفض القاطع من الشيخ للقول بأن المزية ترجع إلى الألفاظ ، والقول القاطع بأن المزية ترجع إلى المعاني ، وأن الكلامين في حاجة إلى بيان ما يمكن أن يكون بينهما من لبس ، ووجه ذلك أن المعاني التي لا ترجع المزية إلا إليها هي صور المعاني وهيآتها ، وأن صنعة الشاعر والكاتب وصاحب البيان هي في إحداث هذه الصور في المعاني ،

وإخراجها في هيئات مختلفة ، ويلاحظ أن الذي قام في نفس صاحب البيان وحدَّثَ به هو هذه الصور وهذه الهيئات ، يعني أن قولنا إن عمل الشاعر في صور المعاني يعني أن الذي عالجه وقام في نفسه هو هذه الصور ، فأبو الطيب لم يراجع قول الناس الطبع لا يتغيّر ولم يستخرج منه قوله وتأبى الطباع على الناقل ، وإنما الذي قام في نفس أبي الطيب هو ما تحدَّث به لسانه ، وأنه لما قال : يراد من القلب نسيانكم ، وجد في نفسه قوله وتأبى الطباع على الناقل ؛ لأنه هو أي هذا الشطر الثاني هو الذي كان من الطباع ، وكان رَدًّا على محاولة أن يَنْسَاهُم القلب ، وهكذا وأن إحداث صور في المعاني ليس من لعب اللسان ، لأن الألسنة لم تنطق بشيء إلا بشيء قام في القلب كما يقول سيدنا حسان بن ثابت ـ رضوان الله عليه ـ :

أهْدَى لَهُمُ مِدْحًا قلبٌ مؤازِرُه فيما أحَبَّ لسانٌ حائك صَنَعُ

فالمدائح في القلوب والألسنة تؤازر هذه القلوب .

وأن الذي لا ترجع إليه المزية هي الأغراض العامة والمعاني العامة والحكم والأمثال .

من الذي غمض على الكبار :

ويهتم الشيخ بالذي غمض على الكبار سواء كانوا من كبار الشعراء وعلماء البيان ، أو كانوا من علماء اللغة ، وأنه هو نفسه وقع في اللبس وظل زمانًا يفهم بيت شعر على غير وجهه ، وذكر من ذلك الكثير .

ومن ذلك ما ذكره من استدراك ابن شُبْرُمه وهو من هو في علم الشعر واللغة وعلوم الشريعة ، على ذي الرمة في صواب قاله ذو الرمة ، فلما استدرك ابن شبرمة عليه غير كلامه ، وهو صواب لشدة اللبس في البيان ، وذو الرمة من

شيوخ الشعر الكبار وهو في طبقة حرير ، والفرزدق ، وقد ذكر الشيخ عبد القاهر له ثلاثة أبيات ، والشاهد في البيت الأخير ، وظني أن الشيخ أراد أن يُنَبِّه إلى قوة ذي الرّمة في شعره ، لأن البيتين الأول والثاني من أرفع الشعر ، وأعلاه ، وكأن الشيخ أراد أن يقول إن صانع هذا الشعر العالي لم يسلم من أن يلتبس عليه شيء في بيان قاله هو ، وأن ذلك داخلٌ في باب اللفظ والنظم الهادي إلى باب الإعجاز ، قال ذو الرمة :

هي البُرءُ والأسقامُ والهَمُّ والمُنَى ... ومَوْتُ الهوى في القلب مِنّي المبرِّحُ
وكان الهَوَى بالنأى يُمْحَي فيمّحى ... وحُبُّك عندي يَسْتَجِدُّ ويَرْبَحُ
إذا غَيَّر النأيُ المحبين لم يكد ... رسيسُ الهوى من حُبّ ميّة يبرح

راجع كيف كانت عنده البرء والأسقام والهم والمنى ، وراجع وكان الهوى بالنأى يُمْحى فيمحّي ، والمعنى الذي أفضى إلى الالتفات والمخاطبة المباشرة في قوله «وحبك عندي يستجد ويربح» ، وتذكر شحذ البصيرة وكشف ما في البيان من السريرة ، ولا تقرأ وأنت غافل لأن الذي تركه لك لم يكتبه لك وهو غافل ، ولا يليق بنا أن نتلقى إرثًا كريمًا كهذا بنفوس غافلة . قال ابن شبرمة أُراه قد بَرِحَ يا غيلان . قالوا : فشنق ذو الرمة ناقته وجعل يتأخر ويفكر ثم قال :

إذا غَيَّر النأي المحبين لم أجد ... رَسِيسَ الهوى من حُبّ ميّة يبرح

قال الراوي : فلما انصرفت حدّثت أبي ، قال أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرُّمَّة ما أنكر ، وأخطأ ذو الرمة حين غيّر شِعْره لقول ابن شبرمة ، إنما هذا كقوله تعالى : ﴿ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ (النور:٤٠) وإنما هو لم يرها ولم يكد ، وقد عقب الشيخ على هذا بقوله : واعلم أن سبب الشبهة في ذلك أنه قد جرى في العرف أن يقال ما كاد

يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فُعل على معنى أنه لم يُفْعل إلا بعد الجُهد ، وبعد أن كان بعيدًا في الظن أن يفعله كقوله تعالى ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧١) ، فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شُبرُمة أنه إذا قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح ، فقد زعم أن الهوى قد بَرِح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن»[1] ، وأن الذي قاله ذو الرمة هو أصل الدلالة ، قلت إن الشيخ ينبه إلى الخفايا التي ينطوي عليها البيان ، وأنه لا يزيل هذا الخفاء إلا العقل اليقظ والنفس الواعية ، وأن هذا الذي ذكرته خفي على ابن شبرمة وهو من هو علمًا وبصرًا بالبيان ، وخفي على ذي الرمة وهو من هو علمًا بالشعر وبأسراره ، وذكر الشيخ ما خفي على الفيلسوف الكندي حتى إنه ركب إلى أبي العباس ثعلب ليسأله عن الذي رآه في كلام العرب حشوًا ، وكأن الفيلسوف الجليل ينكر أن يكون في كلام العرب حشوًا وهذا حسبه ، وقال لأبي العباس : العرب يقولون زيد قائم ، وأن زيدًا قائم ، وإن زيد القائم ، وهذه الثلاثة سواء ، فبين له أبو العباس أنها ليست سواء ، وأن الأول خبر ، والثاني رد على شاك ، والثالث رد على منكر ، وتكلم عبد القاهر في هذا كلامًا جليلاً ذكرناه في كتاب آخر ، ثم ذكر عبد القاهر من الخفاء ما لم يخف على واحد ولا على اثنين ، وإنما خفي على الجميع ، وذلك قول أبي النجم :

قد أصْبَحَتْ أمُّ الخيار تدَّعِي على ذنبا كلُّه لم أصْنَعِ

وذلك لأنه رفع كلمة كل ، والقاعدة أن المفعول به إذا تقدم ولم يعمل الفعل في ضميره أن يظل المفعول المقدم منصوبًا ، تقول زيدا أكرمت فإذا أعملنا الفعل في ضميره رفعناه بالابتداء ، وقلنا زيدٌ أكرمته وأبو النجم لم يعمل فعل

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٢٧٥

اصْنَعْ في ضمير كُلُّه ، فالأجرى فى الكلام نصبُه والذي أراده أبو النجم أنه لم يصنع شيئًا من الذي ادعته عليه أم الخيار ، وهذه عبارة تمدح بها المرأة الكريمة أعنى أم الخيار لأنها لا تلد الخيار إلا إذا كانت هي من الخيار ، ولا تلد اللئام الكذابين المنافقين إلا إذا كانت هي من اللئام الكذابين المنافقين ، ويعلم أبو النجم أن كلمة كله لو نصبها ودخلت في حيز الفعل المنفي لكان مقرًّا بأنه لم يصنع الكل وإنما صنع البعض ، وليس هذا مراده ، فكان الرفع عنده واجبًا لأداء المعنى ، وغفل الكل عن ذلك ، وقال الشيخ عبد القاهر : ومن العجيب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدّعى عليّ ذنبًا كلُّه لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع كل في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به إليه ضرورة ، قالوا لأنه ليس في نصب كل ما يكسر له وزنًا أو يمنعه من معنى أراده ، وإذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا لحاجة له إلى ذلك ، وإلا لأنه رأى النَّصْبَ يَمْنَعُه ما يريد ، ثم شرح ما بيناه ، والعجيب في كلام الشيخ أن الجميع لم يفطن إلى الفرق بين دلالة كل إذا دخلت في حَيّز النفي ، وقلت لم أفعل كل ذلك ، وأنت تريد نفي الكلية وأنك فعلت بعضه ، ودلالة كل إذا لم تدخل في حيز النفي وقلت كل ذلك لم يكن أي لم يكن شيء منه ، وكُلُّ هذا من خفاء الدلالة ، وكل هذا مما لا يكشفه إلا النفس اليقظى والفهم المتسارع ، كما يقول العلامة سعد الدين التفتازاني .

شرط آخر مع شحذ البصيرة وهو أن يكون من أهل الذوق :

وبعد ما يُشْبِعنا الشيخ من أطايب الذي عنده من جدٍّ واجتهاد ويقظة يفتح كلامًا في فصل جديد ويقول : واعلم أنه لا يصادف القولُ في هذا الباب مَوْقِعًا

من السامع ولا يجد له قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأنه لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحيّة تارةً ويَعْرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبّته عَجب ، وإذا نبّهته لموضع المزية انتبه»[1] وأنا أقرأ هذا وأفهم منه أن الشيخ يقول لي اختبر نفسك وأنت مأمون عليها ، ولن تستطيع أن تكذب عليها ، فهل تجد لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً ؟ وهل اختلف الحال بك ؟ وهل وجدت الأريحية تارة وافتقدتها تارة ؟ وكنت أشعر بأهمية هذه المراجعة لنفسي لما أرى الشيخ قد ترك الكلام في العلم وفتح الكلام مع طالب العلم وقارئ كتابه ، ثم إنه قال ذلك بعدما قال لنا إن العلم في هذا الباب يتطلب شحذ البصيرة ، حتى تستطيع أن تكتشف ما في فصول اللفظ والنظم من السريرة ، وكأن في تجاويف النظم والبيان سرائر مُخْتَبِئة مكنونة مضنون بها ، ولا سبيل إلى الوصول إليها إلا بشحذ البصيرة ، أقول بعد هذا وبعد السَّيْر الذي طال بنا وبه وقف ليقول لنا إن شحذ البصيرة ليس كافيًا ، وإنما لابد أن تتعاون معه أهلية الذوق والمعرفة ، ولن تصحب الشيخ في رحْلَته العلمية النادرة إلا بهذا وذاك فإن فقدت هذا أو ذاك ، فلن يجدي معك الكلام ، لأنك قد عدمت الأداة التي بها تعرف ، والحاسّة التي بها تجد ، ثم أوصانا بما أوصى به نفسه وهو أن يكون قَدْحُك في زند وادٍ وَحَكُّكَ في عود أنت تطمع منه في نار»[2].

ويشير الشيخ إلى أن هذا الصنف الفاقد للذوق والمعرفة يمكن أن يكون غير ضار بالعلم ، لو عرف ذلك من نفسه ، وسكت ولم يتكلم في العلم ، وإنما

(١، ٢) دلائل الإعجاز ، ص٢٩١

المشكلة أن هذا الصنف يزاحم أهل العلم ، ويقوم بالفتوى في هذا العلم ، ويقول يكفي كذا وكذا ، وأن من حصل كذا وكذا فقد أصبح عالمًا ، فيُغري أمثاله بهذه المعرفة السطحية ، التي تترك أنْفَسَ ما في البيان من دقائق وأسرار . واعلم أن هؤلاء الذين ليسوا من أهل الذوق والمعرفة والذين لا يجدون لما تومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً في نفوسهم ، والذين لا يجدون الأريحية تارة ، وتعري نفوسهم منها تارة ، والذين هم الآفة العظمى في هذا العلم ، وراجع كلمة الآفة العظمى في هذا العلم مرة ثانية ، أقول هؤلاء لم يكونوا كذلك لأنهم فقدوا الذوق والمعرفة ، وإنما كانوا كذلك لأنهم لم يطلبوا الذوق والمعرفة وركنوا إلى التواني والكسل كما قال الشيخ ، ولو طلبوا الذوق والمعرفة لكانوا من أهل الذوق والمعرفة ، وطلب الذوق والمعرفة له جهة واحدة وهي طول التأمل في كلام العرب ، والأعراب ، لأن الذوق والمعرفة لم يكتسب من كلام علماء اللغة في اللغة ، وإنما يكتسب من اللغة نفسها ، التي نطق بها أهل البيان ، ولاشك أن طول التأمل في البيان يكسبك ذوق البيان ، كما أن طول التأمل في الفقه يكسبك ملكة الفقه ، وطول التأمل في النحو يكسبك ملكة النحو ، واعلم أن الحق جل وتقدس أسكن في فطرة الإنسان الاستعداد لاكتساب الذوق والمعرفة وتمييز طبقات الكلام ، وعليك أن تستخرج هذه العطية الربانية التي بين جنبيك بطول المراجعة للكلام العالي ، وعجيب من كرم الله أن تكون فطرة البيان إنما يُجلّيها ويستخرجها من ضمير النفس طول المراجعة في البيان ، مع أن طول هذه المراجعة من أمْتَع ما يزاوله الإنسان ، وأنه سبحانه قد غرز في طبع الإنسان أنه يرتاح إلى هذا البيان ، وهذه العربية أقرب اللغات إلى الفطرة البيانية ، ولهذا كانت لغة القرآن ، ولغة الذي أنزل الله عليه القرآن ، وذلك للناس كافة ، وراجع التاريخ تجد خلف الأحمر وهو من

السبي طال نظره في شعر الجاهلية حتى قال شعرًا في مستوى شعر الجاهلية ونَسَبَهُ إليهم ، وراجع التاريخ لتعلم أن سيبويه الفارسي طالت ملازمته لكلام من يحتج بكلامهم ، حتى صار كلامه يحتج به ، وفي ذلك فليعمل العاملون . ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (التوبة:١٠٥) واعلم أن الذين لا يؤمنون بالله عملوا وجدوا ليعيشوا كرامًا على أرضهم ، وطلبوا حَرْث الدنيا فأتاهم الله حرث الدنيا ، ولا يتخلى عن الجد والصبر إلا من هانَتْ عليه نفسه ، ومن هانت عليه أرضه ، وهان عليه قومه ، وقَبِلَ أن يعيش ضعيفًا متخلفًا تافهًا .. قلتُ إن فصول اللفظ والنظم فيها من الدقة واللطف والخفاء والأسرار ويقظة القلب والعقل ما يحتاج درسه وبيانه إلى كتاب ، وقد شغلتني منذ زمن بعيد ، ومالت نفسي في أول حياتي إلا أن أفردها بالدراسة لأنها من صلب البلاغة ، التي لم يدخلها المتأخرون في علوم البلاغة الثلاثة ، ولكنني كنت دائمًا مشدودًا إلى الذي كتبت ، وقد ألْمَمْتُ ببعضها في بعض ما كتبت ، والغريب والأغرب أنني كلما راجعت كلامًا لهذا الشيخ الجليل سبق لي أنني كتبت فيه وجدت فيه أشياء جديدة ، وكأنني كلما كتبت كَشَفْتُ سترًا عن شيء وراء الذي كتبته .

اختلاف صورة المعنى الواحد :

وإنما توجهت في هذه المرة إلى أصْلٍ طالما ذكره الشيخ وهو أكثر تكرارًا في كتابه ، وهو أن المعنى الواحد يُعبَّرُ عنه بعبارات مختلفة ، وهو معنى واحد من حيث الأصل العام ، ثم هو في كل عبارة مختلف عنه في العبارة الأخرى ؛ لأن المعنى الذي تعبّر عنه عبارة هو معنى خاص بهذه العبارة ولا يمكن أن يكون هو هو في عبارة أخرى ، وكان مجيء المعنى الواحد في عبارتين تفضل إحداهما الأخرى من أقوى الحجج التي تمسّك بها القائلون برجوع المزية إلى

الألفاظ ، واعتقدوا أنه إذا كانت المزية ترجع إلى المعاني لما صح أن تكون إحدى العبارتين أفضل من الأخرى ما دام المعنى واحدًا ، ولوجب أن يكون شرح الشعر بليغًا كالشعر ، ولوجب أن يكون تفسير القرآن فيه البلاغة التي في القرآن ، وهكذا ، ولما كان الأمر ليس كذلك فلا يجوز أن يقال إن المزية راجعة إلى المعاني ، وإنما وجب أن يقال إن المزية راجعة إلى الألفاظ لأنه ليس في الشعر ولا في غير الشعر إلا الألفاظ والمعاني ولا ثالث لهما ، والذي ذكره عبد القاهر أن المعاني تختلف عليها الصور ، وأن العلماء أطلقوا كلمة الألفاظ وهم يريدون صور المعاني وهيئاتها ، وبذلك يقع الفرق بين المعاني المعروفة وبين صور المعاني ؛ لأنهم لو أطلقوا كلمة المعاني على صور المعاني لالتبس المعنى ، واختلط بين المعنى المعروف وصورة المعنى ، ولم أقرأ كلامًا وقف عند هذا وبيّنه قبل عبد القاهر ، ثم إن إطلاق الألفاظ على صور المعاني التبس على من لم يكن من شأنه أن يُغَلْغِلَ الفكر وأن يدق النظر ، ومن يرجع من طبعه إلى المعية يقوى بها على الغامض ويصل بها إلى الخفي ، وهذه الكلمات الحلوة كلمات الشيخ عبد القاهر .

أهم ما كتبه بعد الفراغ من الكتاب :

ولما فرغ من تأليف الكتاب وكتب تَمَّ الكتاب والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه وهو حسبنا ونعم الوكيل . بدا له كلام في هذه القضية وهي أن من شأن المعاني أن يعبّر عنها بالعبارات المختلفة ، وأن بعض هذه العبارات يفضل بعضًا ، وأن الفضل راجع إلى ما يحدث في صور المعاني ، وطال كلامه وامتد وأعجله الأجل فلم يدخل هذا في صلب الكتاب كما قال مولانا الشيخ محمود شاكر رحمه الله ، ولن أستطيع أن أستوفي الكلام في الذي أضافه وأترك هذا لغيري .

وأول ما ذكره الشيخ في هذا القسم الذي كتبه بعدما فرغ من الكتاب قوله : «اعلم أنه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يَسْرِي في العروق ، ويُفسد مزاج البدن ، وجب أن يُتوخّى دائبًا فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقة من تعهده بما يزيد في مُنَّتِه ويُبقيه على صحته ويؤمّنه النُّكْسُ في علته»[1] ، ثم بدأ يتكلم في أصل الفساد وسبب الآفة ، وهو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وهذه الجملة كان يمكن أن تكون عنوانًا لأكثر ما كتبه بعد الفراغ من الكتاب ، وأول هذا النص فيه معنى جيد لو جاز لغيري أن يتجاوزه ، فإنني شديد الحفاوة بمثله لأني أجد فيه العالم ليس كل همَّه أن يشرح علمًا ، وإنما كانت مصلحة الأمة تكون بين عينيه ، وكما يحرص على أن يزرع في أمته أفضل ما يزرعه المحب لقومه وهو العلم ، فإنه أيضًا حريص على أن يقتلع الأفكار الضارة والضالة من حياة الأمة العقلية ، وكأنه واحد من حراس حياتها العقلية والفكرية ، وحريص على يقظتها وشحذ بصائرها ، وحريص على تقدُّمها بهذا وهذا ، وأن الجماعة التي يخاطبها ويحرص عليها هذا العالم الجليل هي جماعة المسلمين التي تعيش على هذا الكوكب إلى يوم أن ينفخ في الصور ، وأن حديثه هذا لي ولك ولغيري ولغيرك وبينه وبيننا ألف سنة ، ثم هو في أرض جرجان ، وليس في أرض العرب ، وهذا هو حال هذه الأمة التي آل أمرها إلى من يجهلون ذلك ، حتى إنك لو تكلمت عن الأمة الإسلامية اتهموك بأن ولاءك ليس لبلدك ، وربما اتهموك بأنك تحِنّ إلى الخلافة ، قلت إنني أهتم بكل ما كان يهتم به كرام علمائنا ، وأنه ليس المطلوب فقط أن ينير حياتنا بالعلم ، وإنما أيضًا أن يخلع من حياتنا كل

(١) دلائل الإعجاز ، ص٤٨

ما يَضرُّ بنا ، وأن هناك تيّارات فكرية سطحية يجب اقتلاعها حتى لا تكون يومًا ما اتجاهًا يُشْغَل الناس بها وبما فيها من سطحية وغفلة إلى آخره ، وخطورة هذه التيارات الفارغة أنها تتسع وتعلو أصواتها إذا أسند الأمر إلى غير أهله ، وصار القوس في يد غير باريها ، وصارت السهام في يد الجهلة الطائشين ، وهذا كثير جدًّا في حياة الأمة .

ثم إن بين يديّ من كلامه شيء آخر وهو عنايته الفائقة بأن يبين لنا كيف نقرأ كلام الكبار الكملة ؟ وكيف نصل إلى غوره ؟ وذلك في جمعه لجملة جمل وصفوا بها صنيع أهل البيان ، كقولهم أخذ المعنى عاريًا فكساه لفظًا من عنده ، وأخذ المعنى عباءة فرده ديباجة ، وأخذ المعنى خرزة فرده جوهرة ، وأن ألفاظهم كالحَلْي ، كالوَشْي ، وكالدَّل ، وأن لها رونقًا ، وأنها رشيقة ، وما يشبه هذا ، وهو كثير جدًّا ، وأنه ليس هناك معنى يقال له إنه عار من اللفظ ، وإنما المراد أنه عار من الصنعة وأنه ليس عند أحد من الناس ألفاظ ، وإنما الذي عند الناس هو تأليف الكلام ، وإقامة روابط بين ألفاظه ، وأن هذه الروابط تُنْتِجُ صورًا للمعاني ، وأن الألفاظ المفردة لا تكون وشيا ولا تكون حليا ، وإنما الوشي والحلي والدَلُّ كل ذلك صور في المعاني ، وأن رشاقة الألفاظ يستحيل أن تكون وصفًا للألفاظ المفردة ، وإنما هذه الرشاقة هي إصابة الألفاظ مواقعها ، وأن المعنى الخرزة هو المعنى الذي لا صنعة فيه ، وأن المعنى الجوهرة هي الذي صوره صاحب البيان في صورة صار بها كالجوهرة ، أقول الشيخ في هذا يعلمنا كيف نتعلم وكيف نقرأ كلام الكملة ـ رضوان الله عليهم ـ وإذا علمت الطالب العلم فقد أحسنت ، وإذا علمته كيف يقرأ الكتاب وكيف يتعلم هو العلم فقد أحسنت إحسانًا أوسع ، ولن تفعل ذلك إلا إذا كنت تحمل همَّ قومك ، وكنت تعمل لإعداد جيل أفضل ، وكان عينك على المستقبل الذي لابد

أن يكون أفضل من اليوم الذي أنت فيه ، والعناية بهذه الروح التي في كتب العلماء هي قرين العناية بالذي في كتبهم من العلم .

توارد العبارتين على معنى واحد :

وإذا كانت إضافات الشيخ إلى الكتاب بعدما تَمّ تعني مزيد اهتمامه وعنايته بما أضاف ، فإن أكثر هذه الإضافة كانت في توارد العبارتين على معنى واحد ، فوضع بين يدي القارئ أكثر من ثمانين بيتًا ، البيت الأول عرض المعنى عاريًا من الصنعة أو عرضه خرزة أو عرضه عباءة ، والبيت الثاني عرضه حاليا أو عرضه جوهرة أو عرضه ديباجة ، ولم يعقب الشيخ على الأبيات ليبين لنا ذلك ، وإنما ترك القارئ لينظر هو وليتبين هو ، وكيف يكون المعنى عاريًا أو ساذجًا أو خلوا من أي صنعة ، وكيف يرى هذا المعنى نفسه وقد دخلته الصنعة ، وترى الشيخ يعلم القارئ ويدربه ويكثر من الشواهد حتى يصل القارئ بنفسه إلى ما يريد الشيخ له أن يصل إليه ، ثم ذكر أبياتًا تزيد على الأربعين والمعنى في كل فيه صنعة ، وعليك أنت تميّز بين صنعة وصنعة ، ثم ذكر أبياتًا حدّث فيها الشعراء عن صنعتهم في شعرهم ، وهذا من أهم أقسام هذا الكتاب وكله مسكوت عنه في الدرس البلاغي .

وبدأ هذا الباب الخصب ببيت لأبي نُخيلة فيه صنعة ثم تناوله أبو تمام وصنع فيه صنعة أدق وأوفى وأغزر .

قال الشيخ : ثم إن أردت مثالاً في ذلك فإن من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نُخيلة ، وذلك أن أبا نُخيلة قال في مسلمة بن عبد الملك :

أمَسْلَمَ إني يابْنَ كُلّ خليفة ... ويا جَبَلَ الدنيا ويا واحدَ الأرض

شكرتُك إنّ الشكرَ حَبْلٌ من التُّقَى ... وَمَا كُلُّ من أوليته صالحًا يَقْضي

وأنبهتَ لي ذِكْري وَمَا كـان خـاملاً ولكن بَعْضَ الذكر أنبـه مـن بعـض

فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال :

لقد زِدْتَ أوْضَاحِي امتـدادًا ولم أكـن بـهيمًا ولا أرْضِي من الأرض مَجْهـلاً

ولكـن أيـادٍ صَـادَقْتَنِي جِسَـامُها أغَـرَّ فأوفـت بي أغـرَّ مُحَجَّـلاً

ولم يزد الشيخ وإنما ذكر هذا ليُبيِّن أن الشاعر يُحدث في المعنى صورة فيكون أحق بالمعنى ، وإذا كان لا يحدث في المعنى شيئًا فلا وجه لأن يكون أحق به .

ويلاحظ أن أبا نُخيلة فصل بين اسم إنّ وخبرها بثلاث جمل ، وأن أصل الكلام أمسلم إني شكرتك ، والجمل الثلاث التي فصل بها كل واحدة منها مبتدئة بحرف النداء الممتد الصوت لفضل عناية الشاعر بمعنى كل جملة ، وأنه يناديه ليسمعه إياها ، لأنها من المديح بمكان ، فهو ابن كل خليفة ، لأن آباءه كانوا خلفاء ، وهو جبل الدنيا الذي يجعلها لا تميد بقومه ، ومن كان كذلك فهو لا محالة واحد الدهر .. وهذا ليس داخلاً في الذي أراده عبد القاهر ، وإنما مـراده « انبهت لي ذكرى ومـا كـان خاملا » لأن هذا البيت هو الذي عمـد إليه أبو تمام ، وصَنْعَة أبي نخيلة ظاهرة في البيتين السابقين ، وقوله « إن الشكر حبل من التقى » من الكلام الجيد ، ومثله في الجودة قوله « وما كل من أوليته صالحًا يقضى »، والمجتمعات مصابة بهؤلاء الذين يتجاهلون المعروف ، وأسوأ منهم الذين يقابلون أصحاب المعروف بالتنكيل والتعذيب والهوان ، وقالوا قديمًا إن عارًا ونقيصة على الكريم أن يموت وعليه دين من ديون المعروف ، ولست أدري ماذا كانوا يقولون لو رأوا أن من أنعمت عليه بمعروف وهو يذيقك ضروب العذاب ، والهوان ، والمهم أن البيت الثالث الذي عمد إليه أبو تمام يوشك المعنى فيه أن يكون عاريًا ، وإن كانت جملة « وما كان خاملاً » جملة حيّة تدل على اعتزاز أبي نخيلة بنفسه ، وقوله وبعض « الذكر أنبه من

بعض» من الكلام الذي يقوله الناس ، ولاشك أن أبا تمام راجع ذلك ولم يقتنع بقوله (أنبهت لي ذكري) وإنما حوّلها إلى شيء آخر وهو «زدت أوضاحى امتدادًا» فذكر أنه مذكور ومعروف كما يعرف الفرس ببياض ممتد فيه ، وأبو تمام لم يقل زدت وضحى أي بياضي ، وإنما قال أوضاحي ، والممدوح زادها امتدادًا وكأنها كانت تمتد بما يزاوله من أفعال الكرام ، ولم يكتف أبو تمام بهذا وإنما صرف الكلام إلى نفسه وقال «ولم أكن بهيمًا» مع أن ذكر أوضاحه تنفي عنه أن يكون بهيمًا ، والبهيم من الخيل ما ليس فيه وضح ، ثم دعاه حديثه عن نفسه إلى حديثه عن قومه فقال : «ولا أرضى من الأرض مجهلا» لأن قومه طيّ يعرفهم الناس ويعرفون أرضهم ؛ لأن الأرض تعرف بساكنيها ، ثم التفت إلى أيادي الممدوح فوصفها بأنها جسام ، وهذه الأيادي الجسام صادقت أغرَّ وناهيك عن الحالة التي يوصف فيها الرجل بأنه أغر ، ثم قال «فأوفت بي أغر محجلا» ، وهذا هو معنى زدت أوضاحي امتدادًا ، لأن الغرة بياض في وجه الكريم ، والتحجيل بياض في الرجلين الساعيتين في الذي يسعى فيه كرام الرجال ، وكأن قوله «فأوفت بي أغر محجلا» هو قول أبي نخيلة ، وبعض الذكر أنبه من بعض ويابعد ما بينهما .

اقتباس من كتاب المرزباني :

ثم قال الشيخ : «وفي كتاب الشعر والشعراء للمرزباني فصل في هذا المعنى حسن ، قال : ومن الأمثال القديمة قولهم : «حرٌّ أخاف على جاني كمأة لا قُرّ» يضرب مثلاً للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يَخَفْهُ فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال :

وحَـذِرْتُ مـن أمْـرٍ فمـرّ بجـانبي ... لم يـنكنى ولَقِيـتُ مـا لم أحْـذَرِ

وقال لبيد :

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهبُ نوء السِّماك والأسَدِ

قال : وأخذه البحتري فأحسن وطغى اقتدارًا على العبارة واتساعًا في المعنى فقال :

لو أنني أُوفِ التجارب حقها فيما أرَتْ لَرَجَوْتُ ما أخْشَاه»

انتهى ما نقله الشيخ من كتاب المرزباني ولم يعقِّب بكلمة واحدة ، والذي أفهمه من هذا أن الشيخ يقول لنا : وَثِّقوا علمكم بإسناده إلى الشيوخ الذين يؤخذ عنهم العلم ، ثم أعملوا عقولكم في الذي بين أيديكم من كلام سلفكم ، ووسعوا كلامهم بالنظر والاستنباط ، واعلموا أني فيما أخاطبكم به لم أخرج عن كوني متبعًا ، وأن ما ترون أني تفردت به هو من الذي استخرجته من كلام الأئمة الكبار ، وأن هذا الباب الذي ألْحَقْته بالكتاب والذي يدور حول اختلاف العبارة عن المعنى الواحد كل أصوله في كلام السلف ، هذا بعض ما أفهمه من هذا ومثله ، وأعود إلى كلام المرزباني ، وأرى أولا أن المرزباني الذي ألهم كلامه وكلام مثله الشيخ عبد القاهر حتى استخرج منه العلم الذي يفيض ليس إلا مراقبة لمعنى تداوله الشعراء ، وأن الناس تذاكروا مثلا قديما هو حَرٌّ أخاف على جاني كمأة لا قُر ، فأعمل الشعراء عقولهم في هذا المثل الظاهر الذي نجد مثله في كلام العوام ، ورأوه داخلاً في تجاربهم ، فصاغه الشاعر الأول صياغة ليس فيها إلا هذا المعنى الذي ألبسه لحاله ، وهو أنه يخاف من شيء فيمر هذا الشيء بجانبه ولم يصبه بسوء ، ثم يصاب بشيء لم يحذره ولم يخطر على باله أنه يحذره ، ثم يفاجأ لبيد بأن أخاه أربد تقتله صاعقة ولم يفكر لحظة في هذا ، ولم يخف عليه يومًا من نوء السماك والأسد ، وإنما كان يخاف عليه من الموت الذي يخافه كل الناس ، وليس للبيد في هذا إلا أنه اجتذب هذا المثل إلى حاله

ومفاجأته بموت أخيه ، والمعنى هو هو لا وَشْيَ ولا حَلْيَ ولا كُسْوة فيه ، ثم يأتي البحتري ويغير في صورة المعنى ، ويرى أن التجارب دلّتْهُ على حقيقة لم ينتفع بها ، وهي أن الأيام لا تعطيه ما طلبه ، ولو فطن هو لهذه الحقيقة ، لطلب كل ما يحذره من الأيام لأنها على عادتها التي أَرَتْهُ ستبعد عنه ما طلب الذي هو ما حذر ، وأهم كلمة في هذا البيت قوله (فيما أرت) لأن معناها أن الأيام أرَتْه هذه الحقيقة رؤية عين ، وأنه لم يلتفت إليها ولم ينتفع بها ولو انتفع بها لرجا ما يخشاه ، وهذا هو الاقتدار الذي طغى به على هذا المعنى ، وهذا هو اتساع المعنى عنده ، وهو الذي لفت المرزباني إليه فعقب وقال فأحسن وطغى اقتداراً على العبارة واتساعًا في المعنى ، ولم يعقب على الشعراء الذين اجتذبوا المثل من أفواه الناس وحوّلوه وجعلوه شعراً ، ولاحظ أنني لا أرجو أكثر من أن أقع على الذي جعل المرزباني يصف بيت البحتري بما وصفه به ولم أعرف هل أصبت أم أخطأت ؟

ثم ذكر الشيخ شاهدًا آخر من كتاب المرزباني قال فيه :

أنشد إبراهيم بن المهدي قوله :

يا مـن لِقَلْـب صـيغ مـن صـخرة ... في جَسْـدٍ مـن لُؤْلُـؤٍ رَطْـبِ

جَرَحْـتُ خدَّيـه بلَحْظِـي فمـا ... بَرِحْـتُ حـتى اقْـتَصَّ مـن قلـبي

قال يعني المرزباني : ثم قال علي بن هارون : أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظًا فقال :

أدْمَيْـتُ باللحظـاتِ وَجْنَتَـهُ ... فـاقتص نـاظره مـن القلـب

قال : ولكنه بنقاء عبارته ، وحسن مأخذه قد صار أولى به» انتهى ما نقله الشيخ عن المرزباني ، وأول ما تلاحظه في هذا الخير هو أن المرزباني يروي لنا من العلم ما سمعه من علي بن هارون ، وأنك أمام رواية شيوخ عن شيوخ ،

وأن العلم كان في الشاهد الأول من تعليق المرزباني على بيت البحتري ، والعلم الآن من تعليق علي بن هارون على بيت ابن أبي فنن ، وهكذا ترى عينك كيف ولدت المعرفة وكيف تلقاها من تلقاها ؟ وكيف وصلت إليك ؟ وإلى أي مدى كانت حفاوة الثاني بالأول ؟ وحفاوة الثالث بالثاني ، وعلي بن هارون يقول أخذه معنى ولفظًا ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه صار أولى به ، وإذا كان أخذه معنى ولفظًا فأي شيء بقي فيه ؟ وأين نقاء العبارة ؟ وماذا أراد بحسن المأخذ ؟ وكيف صار أولى به ؟ المرزباني قرأ هذا ولم يعقب بكلمة ، وعبد القاهر نقل هذا ولم يعقب بكلمة ، وليس من العلم في شيء أن أحفظ كلمة علي بن هارون وأن أقولها في درسي وأن أكتبها في كتابي من غير أن أحاول بيانها ، لأنها بلا شك كلمة صحيحة وجيدة ، ولا مفر لنا من أن نحاول نُصيب ونخطئ ويصوّب غيرنا خطأنا ، وقول ابن أبي فنن « فاقتص ناظره من القلب» هو قول ابن المهدي «فما برحت حتى اقتص من قلبي» وهذا من المعنى واللفظ الذي أخذه ، ويلاحظ أن ابن أبي فنن استغنى بالفاء التي في قوله فاقتص الدالة على الترتيب بلا مهلة عن قول ابن المهدي « فما برحت» ، ثم إن ابن أبي فنن لما أوجز كلام ابن المهدي أضاف كلمة ذات قيمة في معنى البيت وهي قوله (ناظره) فأشار إلى حسن الصاحبة ، وأن حسن عينيها هو الذي اقتص لها من قلبه ، ووراء ذلك ما وراءه ، وليس في كلام ابن المهدي منه شيء ، ثم إن ابن المهدي قال : « جرحت خديه بلحظي» ، وقال ابن أبي فنن « أدميت باللحظات وجنته» فأشار إلى أنه نظر إليها نظرة لم تُقْلع لأنه قال باللحظات ، ثم إن ابن المهدي قال « جرحت خديه» فأشار إلى الدم الذي ينزف من خديه ، وكلمة جرحت فيها شيء مما يستبشع ، وابن أبي فنن يقول « أدميت وجنته» ، فخص الوجنة التي هي أحلى ما في الأحلى ، فهل هذا هو النقاء والحسن الذي صار به ابن أبي فنن أولى بالمعنى ، ولا شك أن ابن المهدي أحسن في البيت

الأول لما نادى كل من يصح أن ينادى لقلب صيغ من صخر ، فلن يلين ولن يحتمل أن يلين ، لأن الصخر لا يلين ، ثم قابل ذلك بالشيء الذي جعله والهًا ، وهو هذا الجسد الذي ليس كالأجساد وإنما هو من لؤلؤ رطب ، وكأن الحسن الخارج عن المألوف يوجب قلبًا خارجًا عن المألوف لحماية هذا الحسن .

المعنى الواحد يأتي عاريًا مرة وكاسيًا مرة :

وأنتقل الآن إلى فيض الشعر الذي فاض به الشيخ لأنه أملى أكثر من ثمانين بيتًا أول بيت فيها المعنى لا صنْعة فيه والبيت الثاني فيه صنْعة ، وكيف وقع على هذا وذاك بعدما فرغ من الكتاب ، قال ﷺ : (وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنْت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين ، قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غُفلاً ساذجًا ، وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنَع في المعنى وصوّر» راجع قوله أنت ترى وقد كرره ، وهو خطاب صريح منه لك وبينك وبينه ألف سنة ، وهو يقترب منك هذا القرب ، ثم إن هذا يعني أن الذي في هذا الشعر عليك أنت أن تراه والذي عليّ هو إحضاره لك ، وكأنه يعقد لك في آخر الكتاب امتحان التخرج ، وأنك إن رأيت وأصَبْتَ يؤذن لك بأن تقرأ كتابه على طلاب العلم ، والشيخ الآن سكت ليتكلم قراؤه .

وأول ما ذكره قول أبي الطيب :

بنسَ الليالي سَهِدْتُ من طَرَبي ... شوقًا إلَى مَنْ بَبِيتُ يَرْقُدها

مع قول البحتري :

ليلٌ يُصَادِفُنِي ومُرْهَفَةُ الحَشَا ... ضدّين أسْهَرُه لَهَا وتَنَامُه

وعبد القاهر يقول لنا إن البيت الأول في هذا الباب جاء المعنى فيه ساذجًا غفلاً ، يعني خاليًا من الصّنْعة ، والذي عليّ وعليك أن نتأمل بيت أبي الطيب لتعلم كيف يخلو الكلام من الصنعة ، وكيف يكون المعنى عاريًا ، والمعنى هو أنه سهر من طربه شوقًا إلى من ببيت يرقدها ، واللفظ هو ذاته المعنى ، والذي لا أفهمه هو قول أبي الطيب بئست الليالي ، وكيف يذم ليالي ببيتها من طربه شوقًا إلى الصاحبة ، وكلمة يرقدها أفضل منها كلمة تنامه التي قالها البحتري ؛ لأن الذي يرقد يمكن أن يكون غير نائم .

والبحتري لم يذم ليله وإنما أشار إلى أنه يجد هذا الليل في الزمن بعد الزمن ، وأنه يصادفه وكأنه يقول نِعْمتَ تلك المصادفة لأن هذه المصادفة مقترنة بمرهفة الحشا ، وهذا وصف جيد وفيه حنين وشوق ، وليس عند المتنبي شيء منه ، وكلمة أسهره لها وتنامه مختصرة جدًا وفيها حب واقتراب ، تجد ذلك في قوله «أسهره لها» يعني يزاول هذا السهر لها برغبة منه وتودُّدا إليها ، ثم هو يسهره لها وتنامه ، وكأن سهره لها هو الجالب لنومها ، وهذا ما عندي ، ثم ذكر الشيخ قول البحتري :

ولو ملكْتُ زَمَاعًا ظَلَّ يَجْذِبني قَوْدًا لكانَ نَدَى كفّيكَ من عُقُلِي

مع قول المتنبي :

وقيَّدْتُ نفسي في ذَرَاك محبَّةً ومن وَجَد الإحسان قيدا تقيدا

وتلاحظ أن البيتين السابقين جوَّد فيهما البحتري ولم يجود أبو الطيب ، وهنا جاء على العكس لم يجود البحتري الذي جوّد هناك ، وجوّد أبو الطيب الذي لم يجود هناك ، وأفهم من هذا أن الشيخ يقول إذا كنت في مراجعة فيجب ألا تتعدى ما أنت فيه ، ولا تعمّم أحكامًا لأن هذا من الخطأ ، قل هو أحسن هنا أو هو أساء هنا ولا تتجاوز ما أنت فيه ، والزماع بفتح الزاي هو العزم

والإرادة ، والبحتري يقول إنه لو ملك عزمًا قويًا يجذبه قَوْدًا ليرْحَلَ عَنْك وجد ندى كفيك من العُقُل جمع عقال ، فإكرامك يعقلني عقلاً ، وعزمي وزماعي يقودني قودًا ، وأنا بين هاتين القوتين المتعارضتين ، وفيه قوة العزم على الرحيل ، ويقابله فيض الإكرام المبطل لهذا العزم ، والمتنبي قيّد نفسه في حضرة صاحبه وقيّد نفسه محبة ، ولاحظ أن الشاعرين يذكران النزوع إلى الرحلة والعودة إلى ديارهم لأن هذا ضروري لبيان أن الإحسان أمسكهم ، وقد أحسن أبو الطيب لما قال « ومن وجد الإحسان قيدًا تقيدا » وكأنه يبرِّ فعله وأنه قيّد نفسه ، ثم إنه ذكر الإحسان وهو الحسن من كل شيء ، والبحتري ذكر ندى كفيه ، والشطر الثاني في بيت أبي الطيب هو الذي جعله يسير في الناس .

ثم ذكر الشيخ قول أبي الطيب :

إذا اعتلَّ سيفُ الدولةِ اعْتَلَّـت الأرضُ ومن فوقها والبأس والكرمُ الـمَحْـضُ

مع قول البحتري :

ظَلَلْنَا نَعودُ الجودَ من وعكـك الـذي وَجَدْتَ وقُلْنا اعتلَّ عضو من الـمجْـدِ

وقول أبي الطيب مجموع في قوله اعتلت الأرض ، لأن علة الأرض تعني علة كل ما فوقها ، وإن كان وصف الأرض بأنها اعتلت من المجاز الجيد ، وكذلك الإخبار عن البأس بأنه اعتل ، ثم اختيار محض الكرم وليس الكرم وكل هذا يجب أن يذكر لأبي الطيب ، والذي جعله شائعًا لا صنعة فيه هو أن كل هذا يدور على ألسنة الناس ، والبحتري تجاوز هذا وكأنه خبر معروف ولا يجوز له أن يُحدث عنه ، وإنما حدّث عن الشيء الذي بنى عليه ، وهو أنهم يزورون الجود الذي أصابه المرض لما مرض صاحبه ، وهذه هي الصنعة ، وهذا هو الخيال الذي أضافه البحتري ، وهو زعمه أنه هو ومن معه ظلوا يروحون ويجيئون في عيادة مريضهم الذي هو الجود ، ولولا قول البحتري نعود الجود

لكان بيت المتنبي أفضل ، ثم ذكر قول أبي الطيب :

يُعْطيكَ مُبْتَدِرًا فإنْ أعْجَلْتَه أعْطَاكَ مُعْتَذِرًا كَمَنْ قَدْ أجْرَمَا

مع قول أبي تمام :

أخُو عَزَمَاتٍ فِعْلُه فِعْلُ مُحْسِنٍ إلينا ولكن عُذْرُه عُذْرُ مُذْنِبِ

ولا تنس أن تراجع مقدار ما عند الشيخ من الشعر ، حتى إنه يفيض بهذا اللون الذي يشترك في المعنى ، ثم تختلف الصور ، وأن هذا يعرض المعنى عاريا ، وهذا يعرضه وقد أدخل فيه الصنعة ، وأن هذا الفيض من الشعر هو الذي أمده بالذي كتبه في البلاغة ، وأن الرؤوس الخالية من مثل هذا الفيض بينها وبين البلاغة بون بعيد ، ثم لا تنسى أن الشيخ يكلمك في دلائل الإعجاز وليس هنا كلمة واحدة في الإعجاز ولا آية واحدة من الكتاب المعجز ، وأنه يقول لك إن الطريق الواصل بك إلى الإعجاز هو التفكير في الشعر والبيان العالي ، وليس لك طريق إلا هذا ، وأنك ما دمت في الشعر فأنت في طريق الإعجاز .

وقول أبي الطيب ظاهر في أداء المعنى كما هو واقع ، وأنه يعطيك ويبادرك بالعطاء قبل سؤالك ، فإن أعجلته أنت وهذا نادر بدلالة أداة الشرط إن ، أعطاك حالة كونه معتذرًا وكأنه ارتكب جرمًا وليس ذنبًا فحسب ، وهذه صورة المعنى عند أبي الطيب .

أما أبو تمام فقد عرض شيئًا آخر ورأس معناه جملة «له عزمات» ، والعزمات جمع عزيمة وهي عزمات في الخير والمعروف ، وعزمات في كل فعل حسن وليست في العطاء فحسب ، وأن كل فعله فعل حسن ، ولم يذكر أنه قصّر ولا إنك ابتدرْتَه ، وإنما شأنه أن فعله حسن ، وأنه يعتذر اعتذار المذنب لأنه يرى أن كل فعل حسن يفعله ليس كافيًا لأنه متطلع دائمًا لأن يفعل الأحسن ، وهذا مدح آخر وثناء آخر وممدوح آخر ، وصورة أخرى ، وتقديم

الجاروالمجرور في قوله له عزمات إشارة إلى أنها خاصة به ، ثم بيان هذه العزمات بقوله «فعله فعل محسن» من البيان بعد الإبهام ، ثم التقارب الشديد في بناء الكلام في قوله «فعله فعل محسن» وقوله «عذره عذر مذنب» كل ذلك من وشي الكلام وحَلْيه ودِقَّة تصويره ، ثم ذكر الشيخ قول أبي تمام :

الصبحُ مَشْهورٌ بغَيْرِ دَلائلٍ من غيرهِ أبْتغِيتْ وَلا أعْلامُ

وهذا معنى ظاهر وأن الصبح مشهور بوجوده ، وأن وجوده هو دليله ولا يحتاج إلى دليل من خارجه ، وهو مثل يضرب لكل حق ظاهر بنفسه لا يحتاج إلى دليل من غيره ، وهو معنى جار في الناس ، وأبو تمام لم يزد عليه شيئًا .

وقال أبو الطيب :

وليس يصح في الأفْهام شيء إذا احتاج النهارُ إلى دليل

والذي أضافه إلى المعنى فَغَيَّر صورته قوله (وليس يصح في الأفهام شيء) وكأن الذين يحتاجون إلى دليل على وجود النهار يهدمون كل ما هو معلوم من العقل بالضرورة ، وكأن قول أبي تمام بغير دلائل هو ابتداء المعنى عند أبي الطيب بعدما أدخل عليه تعديلاً ، وهو حاجة النهار إلى دلائل ، وأن هذا ينبني عليه ما قاله أبو الطيب ، وهو ليس يصح في الأفهام شيء إذا انتهى الناس إلى هذا الموقف العجيب ، وهو طلب دليل على وجود الصبح ، وكل هذا فعل في المعنى وصنعة فيه وتصوير له ، وتلاحظ انفعالاً وتوترًا في كلام أبي الطيب وقد عانى من هذا الخلق ، وخصوصًا من الذين كانوا ينكرون محاسنه التي لا تحتاج إلى دليل ، وكان القاضي علي بن عبد العزيز يقول لخصوم المتنبي اعترفوا بمحاسنه ليسمع الناس كلامكم إذا تكلمتم في عيوبه .

ثم ذكر الشيخ قول أبي تمام :

وفي شَرَفِ الحديثِ دليلُ صِدقٍ لمختبرٍ عَلَى الشَّرَفِ القديم

مع قول أبي الطيب :

أفعالُه نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَقُلْ معها جَدِّي الحَيبُ عَرَفْنا العِرْقَ بالغُصُنِ

أبو تمام ذكر المعنى واضحًا جليًّا من غير أن يدخل فيه أي صنعة ، وإنما هو في شعره كما يقوله الناس ، وهو أن سلوك الأبناء السلوك الشريف الكريم دليل على شرف آبائهم ، ولك أن تنطق هذا بضده وتقول وفي دناءة الحديث دليل صدق لمختبر على دناءة آبائه ، وأن الكذاب المنافق القاتل الظالم الذي يدمر مستقبل البلاد والأجيال يستحيل أن يكون منحدرًا من آباء كرام ، وهذا المعنى نفسه خصب وجيد ولو لم تدخله صنعه ، ولكن أبا الطيب بناه بناء آخر وجمعه في كلمتين حسناوتين هما قوله (أفعاله نسب) مبتدأ وخبر ، وصيّر الأفعال كأنها سلسلة الأنساب المكتوبة في كتب الأنساب ، واكتفى المتنبي بهذا ، والذي أضافه بعد ذلك هو شرح لدلالة أفعاله على نسبه ، وأنه لو لم يقل إن جده الخصيب لعرفنا ذلك معرفة لا يدخلها شك ، لأن أغصان الشجرة تدل على عرقها دلالة لا تتخلف البتة ، وهكذا صار شرف الحديث عند أبي تمام نسبًا عند أبي الطيب ، وصرنا أمام شجرة تستدل بأغصانها على عروقها وأصولها .

ثم ذكر الشيخ قول البحتري :

وأحب آفاقِ البلادِ إلى الفَتَى أرْضٌ يَنالُ بها كريمَ المَطْلَبِ

وقول أبي الطيب :

وكلُّ امرئ يُولِي الجميلَ مُحَبَّبٌ وكُلُّ مكانٍ يُنبِتُ العِزَّ طَيِّبُ

والشطر الثاني في بيت أبي الطيب هو المشترك في المعنى مع بيت البحتري ، والبحتري يعرض المعنى المعروف والمشهور وهو أن الأرض التي تُحِبُّها هي الأرض التي تعيش كريمًا فيها ، وتنال فيها كريم المطلب ، وعبارة « ينال كريم المطلب» هي التي صنعها أبو تمام صنعة جديدة ووصفها بأنها تُنْبِتُ العزَّ ، وهذه كلمة جليلة جدًّا لأنك ترى فيها تراب بلد ينبت العز ، وناهيك عن مكان ينبت العز لأنه ليس عزيزًا فحسب وإنما هو ينبت العز فيعز ساكنه بعزه ، فلا ترى عليه ظلمًا ، ولا قهرًا ، ولا استبدادًا ، ولا خطفًا ، ولا نَهبًا ، ولا شيئًا مما ينبته اللئام على ترابه ، وقول أبي الطيب في الشطر الأول « وكل امرئ يولي الجميل محبب» كلام جيد جدًّا ومقدمة جليلة لقوله « وكل مكان ينبت العز طيب» وأبو الطيب نقل المعنى من الإنسان الذي يولي الجميل إلى الأرض ، ولما نقله إلى الأرض ذكر النبات الذي هو من خصائص الأرض ، وقد غفل البحتري وأبو الطيب عن حب المرء لأرضه وأرض آبائه ومسقط رأسه ومسقط رأس آبائه وأول أرض مسَّ جلدى ترابها ، وأنه لم يستطع ظالم فاجر قاتل مستبد أن ينزع من قلوب الناس حبهم لأوطانهم ، نعم قد يضطرون إلى الهروب من بلادهم وبلاد آبائهم فرارًا من إجرامه ، ولكن يظل حب الديار شاغلاً لقلوبهم وربما زادته الغربة .

ثم ذكر الشيخ قول أبي الطيب :

يُقِـرُّ لـه بالفَضْـلِ مَـنْ لا يَـوَدُّه ... ويَقْضِي لَـهُ بالسَّـعْدِ مَـن لا يُـنجِمُ

مع قول البحتري :

لا أدَّعِـي لأبي العَـلاَءِ فَضِـيلَةً ... حَتَّـى يُسَـلِّمَها إليـه عِـدَاهُ

والمعنى المشترك هو اتفاق الناس على فضله من يباعده ومن يقاربه ، وأنه شهر بالفضل وعرف به حتى لا يستطيع أحد أن ينكر فضله ، وأبو الطيب لم

يزد عن هذا ، وقد عبر عنه تعبيرًا ظاهرًا في الشطر الأول ، (يُقرُّ له بالفضل من لا يوده) والشطر الثاني فيه معنى آخر ليس في كلام البحتري شيء منه ، وهو أن إشراقة الخير والنور والسعد في وجهه يعرفها الناس من غير أن يخاطبوا النجوم التي تحدث عن سعد الناس ، وتلاحظ أن أبا الطيب لم يمدحه ولم يَدَّع له فضيلة ، وإنما حدّث عن رأي الناس فيه من غير أن يزيد هو شيئًا في فضائله .

والبحتري اتجه إلى بيان مدائحه ومحامده ، وذكره لفضائل أبي العلاء ، وهذا هو رأس معناه ، وأنه لم يذكر له فضيلة إلا فضيلة سلمها له أعداؤه ، وهذا يعني أن البحتري ذكر لأبي العلاء فضائل كثيرة ومدائح كثيرة ، وغالبًا ما تجد رأس البيت جامعًا لمعناه ، فكلمة «يقر له بالفضل» هي أصل معنى بيت المتنبي «ولا أدعى لأبي العلاء» هي رأس معنى البحتري ، ولاحظ أسلوب القصر في بيت البحتري وأثره في صناعة الصورة ، ثم إسناد كلمة يسلمها إلى أعدائه وتقديم الجار والمجرور (إليه) على الفاعل ، ولاحظ أيضًا أن بناء بيت المتنبي في شطريه بناء واحد ، وأصل المعنى في الأول إسناد يقر إلى من لا يوده ، ثم تقديم الجار والمجرور قبل الفاعل وهكذا يقضي له بالسعد من لا ينجم ، وليس لهذا أثر في إحداث صنعة في المعنى ، وإنما أثره في دقة الإبانة عن المعنى ، والشيخ يبين لنا المعنى الذي دخلته صنعة فأحدثت تغييرًا في الصورة والمعنى الذي لم تدخله صنعة فلم يحدث تغييرًا في الصورة ، وهذا لا يعني أن ما فيه صنعة أفضل من الذي لا صنعة فيه ، ثم ذكر الشيخ قول البحتري :

من عَادَةٍ مُنِعَتْ وتَمْنَعُ وَصْلَها ... فَلَوْ أنها بُذِلَتْ لنا لم تَبْذُلِ

مع قول ابن الرومي :

ومن البليّة أنني ... عُلِّقْتُ ممنوعا منوعًا

وراجع الكلامين والمعنى الأصلي فيهما أن الصاحبة ممنوعة ، أي يمنعها أهلها بعزهم وأنفتهم ، وأنها هي ذاتها مانعة ، فهي ممنوعة ومانعة ، كما لخص ابن الرومي وأجاد ، وراجع كلام البحتري والبيت من قصيدته التي مطلعها :

أهـــلاً بـــذَاكُمُ الخيـــالِ المُقْبِـــلِ فَعَـــلَ الـــذي نَهْـــواهُ أوْ لَـــم يَفْعَـــلِ

وقد سئل عن أجود شعره فذكرها ، أقول راجع مُنِعت وتمنع ، والجناس اللفظي ثم وقوع الفعل عليها ، ووقوعه منها ، فكان المنع من الجهتين ، ثم استدراكه لمعنى خفي قد يفهم من الشطر الأول ، وهو أنها تَمْنَع لأنها مُنِعت ، ولو لم تمنع لربما وصلت ، ثم قوله بذلت لنا أي صارت مبذولة ، متاحة بيننا ، فإنها لم تَبْذُل ، ثم الطباق الذي في بذلت ولم تبذل ، ولاحظ أن هذا البيت هو الذي جعلني أقول إن وجود الصنعة لا يعني وجود الفضل ، وأن الخُلُوَّ من الصنعة لا يعني الخلو من الفضل ، البحتري مع كل هذه الدقائق في بناء معناه لم يزد على أن حدَّث بالواقع ، وأن الصاحبة ممنوعة ومانعة ، ولو كانت غير ممنوعة لكانت أيضًا مانعة .

وابن الرومي لم يعرض المعنى هذا العرض ، وإنما جعل رأس معناه هو ما ألمَّ به من تعلقه بهذه الممنوعة المانعة ، وسمّى الذي أصابه بَلِيَّة ، فلسنا مع الحديث عن الغادة التي هذا وصفها كما حدَّث البحتري ، وإنما نحن مع بليّة ابن الرومي ، وأن أصل بليته أنه تعلق بهذه الممنوعة المانعة ، ولا أشك في أن بيت البحتري أعلى وأنبل .

ثم ذكر الشيخ قول أبي تمام :

لئن كـــان ذنـــبي أن أحْسَـــنَ مطلـــبي أساءَ ففي ســـوء القضـــاء لي العُـــذْرُ

مع قول البحتري :

إذا محاســـني الـــتي أُدِلُّ بـــها صارت عيوبي فقل لي كيـف أعتـذر

راجع ودقق لأن عبد القاهر يقول أنت ترى ، والمعنى المشترك بين البيتين معنى محدود ، لأن الذي عند أبي تمام أن مطلبًا من أحسن مطالبه أساء ، وأنه لم يَلُمْ أحدًا وإنما رجع بهذا إلى القضاء والقدر ، والمعنى الشائع هنا أنك قد تطلب المطلب الحسن وتحسن الطلب ثم لا تصيب ، وينتهي المطلب الحسن بالإساءة من غير أن يتدخل أحد في ذلك ، فتقول هذا قضاء الله وقدره ، والبحتري لم يتكلم عن أحسن مطلب ، وإنما يتكلم عن كل محاسنه وهذا فرق واضح وفرق كبير وأن محاسنه محاسن لا يختلف فيها أحد لأنه يُدلّ بها أي يعتز ويفتخر ، ثم يفاجأ بأن المحاسن التي يدل بها صارت عيوبًا ، وقوله « فقل لي كيف اعتذر » هو لب البيت وخلاصته ؛ لأنه لم يعرف ولم يعرف غيره كيف يعتذرون عن المحاسن ، وإنما يعرف ويعرف غيره أنهم يعتذرون عن العيوب والمساوئ ، أما الاعتذار عن المحاسن فهذا شيء جديد على حياة الناس ، لم يعرف الناس كيف يعتذر الصادق عن صدقه ، وكيف يعتذر الكريم عن كرمه ، وكأن البحتري يقول هذا تغير مزعج في حياة الجماعة ، وهل صار الأصل هو الكذب فإذا صدقنا اعتذرنا ، والأصل هو النفاق ، وقد أومأ البحتري إيماءة لغوية إلى شيوع هذا الأمر الذي ينكره باستعمال كلمة إذا ومجيئها في صدر كلامه ، وكأن هذا أوشك أن يكون هو الأصل ، وأوْمَأ أبو تمام إلى أن الذي هو فيه ، وأن أحسن مطلبه أساء أومأ إلى أن هذا من القليل النادر واستعمل كلمة (إن) ، ولذلك رجع بالأمر إلى القضاء والقدر ، ورجع البحتري بالأمر إلى هذا السؤال الحائر ، والذي يقول للناس علمونا كيف نعتذر عن المحاسن التي نُدِلُّ بها .

وذكر الشيخ قول أبي تمام :

قد يُقْدِمُ العيرُ من ذُعْرٍ على الأســـد

وقول البحتري :

فجاء مَجـيءَ العَيْـرِ قَادَتْـهُ حَيْـرَةٌ إلى أهْرَتِ الشَّـدْقين تَـدْمَى أظَـافِرُه

المعنى في قول أبي تمام بيان للذي يقع من غير أن يضيف إليه شيئًا وأن العير الذي هو حمار الوحش كثيرًا ما يقوده الذعر من الأسد إلى إقدامه على الأسد ، فهو يَفِرُّ إلى الأسد ، في الحال الذي يَفرُّ منه ، وذلك لشدة خوفه وافتقاده الوعي ، وهو مثل يضرب لكل من أراد الإفلات من شيء فيغلب عليه خوفه منه ، ويضطرب ويختلط فيفر إلى الذي يفر منه ، وهذه حال يستعاذ بالله منها .

والبحتري وإن أراد هذا المعنى فقد صنع فيه صنعة فقال «فجاء مجيء العير» وكأنه يحكي قصة ، ثم قال «قادته حيرة» فجعل الحيرة تقوده ، وكأن زمامه صار في يد الحيرة ، وقد لخص أبو تمام هذا في قوله «من ذُعْر» ثم أراد البحتري أن يبين هول الحيرة التي صار زمامه في يدها فذكر أهْرَتَ الشدقين أي واسع الفم الذي هو وسيلة الأسد في أكل العير ، وهو موضع مخافة العير من الأسد ، ثم أضاف تدمي أظافره من لحوم حُمر الوحش ، والعَيْر يرى الشدقين المتسعتين ، ويرى الأظافر التي عليها الدم ومع ذلك يقدم ، وكل هذا ليس في كلام أبي تمام ، وكل هذا بيان لشدة الحيرة التي يواجهها العير ، فرق بين عير أقدم من ذعر على الأسد وعير قادته حيره إلى أهرت الشدقين تدمي أظافره ، وإن كان أصل المعنى واحدًا .

وذكر الشيخ قول أمية بن أبي الأصلت :

عطـاؤك زَيْـنٌ لامـرئٍ إنْ أصَـبْته بخَيْـرٍ وَمَـا كُـلُّ العطـاءِ يـزينُ

مع قول أبي تمام :

تُدْعى عطاياه وَفْرًا وهـي إن شُـهِرتْ كانت فخارا لـمن يعفـوه مُؤتَنَفَـا

ما زلت منتظرًا أعجوبة عننا حتى رأيتُ سؤالاً يجتني شرفا

رأس معنى أمية جملة «عطاؤك زين» وقوله «وما كل العطاء يزين» من تمام معناها ، أي عطاؤك زين وليس كل عطاء زينا ، وهذا هو المعنى الذي ليس في الكلام زيادة عن بيانه ، وجملة « إن أصبته بخير » قيد لمعنى عطاؤك زين ، وكأنه يكون زينا إن أصبته بخير ، وهي جملة شرطية وشرطها كلمة (إن) التي يؤتى بها في المعنى القليل النادر ، وجواب الشرط محذوف دلت عليه جملة عطاؤك زين ، وكأن أصل الكلام إن أ صبت امرءًا بخير كان عطاؤك هذا زينا له ، وكأن كلمة « إن» الدالة على أن ما دخلت عليه قليل نادر تدل على أن العطاء الزين قليل نادر ، وهي مهيئة للجملة بعدها (وما كل العطاء يزين) والمراد بالخير العطاء الوفر ، وأنك إذا أعطيت عطاء وفرًا دل هذا الوفر على عنايتك بالذي تعطيه ، وبذلك يكون عطاؤك له زينا ، وأنت لا تخص بالوفر إلا الكرام .

وقد تدبر أبو تمام هذا المعنى ، وبدأ بقوله « تدعى عطاياه وفرا» وكأنه بدأ بالعطاء الذي هو زين ، ويبقى أن تشتهر ، فقال : «وهي إن شهرت كانت فخارا لمن يعفوه مؤتنفًا» ، ولاحظ كلمة (إن) في قوله إن شهرت وهي قريبة من كلمة أمية (إن أصبته بخير) ، ومعناها أيضًا أن العطايا التي هي فخار عطايا وفر وعطايا شهرت ، وكلمة (مؤتنفًا) أي فخارًا جديدًا ، وكل هذا توطئة من أبي تمام للبيت الثاني الذي فيه الصنعة ، لأن العطايا الوفر ، والعطايا التي شهرت ، والعطايا التي هي فخار لمن يأخذها ، كل هذا بيان للمعاني التي دل عليها الكلام ، وليس فيها أكثر من هذا ، وكل هذا البيت ليس فيه شيء زائد على قول أمية ، وإنما الصنعة والزيادة والإثارة في قوله :

ما زلتُ مُنتظرًا أُعجُوبَةً عننا حتى رأيت سؤالاً يَجْتَنِي شَرَفا

وراجع البيت الأول وبيت أمية ، وقد تجد بيت أمية أخف وأسرع إلى الفهم ، وأسرع إلى الحفظ ، ولن تجد في بيت أبي تمام زيادة على قول أمية عطاؤك زين ، وأبو تمام يعرف هذا أكثر مني ، وكأنه أراد أن ينفذ إلى شيء سكت عنه أمية ، ويجد ويجتهد في الإبانة عنه ، ويلتفت ويلفت فقال هذا البيت « لا زلت منتظرا » ، وهذه جملة مثيرة وترى فيها أبا تمام ظل زمانا وقد حبس نفسه ، وحبس نظره ، وجد في النظر حتى يقع على أُعجوبة تَعِنّ له وتظهر بعد طول تطلع وتشوف ، وكلمة « عنّ » تعني ظهر من بعيد بعد تَشوُّقٍ وتَرَقُّبٍ كما قال امرء القيس « فعنّ لنا سِرْبٌ ، كأن نِعاجَه عَذارى دَوَارٍ » ، ثم إن المعنى الذي أعَدَّ لَهُ هذا الانتظار لم يكن عطاء يزين آخِذَه ، وإنما هو شيء سابق لهذا العطاء وهو السؤال ، وقد تُعْطَى عطاء وفرًا ويكون لك زينا من غير سؤال ، ولم يقل أحد إن السؤال يكون شرفا ، ولكن أبا تمام استخرج هذا من تحت قول أمية عطاؤك زين . راجع الشطر الأول ، ثم راجع التنكير في الشطر الثاني في كلمتي : « سؤالاً » و« شرفًا » ، وأنه سؤال ليس كأي سؤال وشرف ليس كأي شرف ، ولو قلت لك إنني كأبي تمام لا زلت منتظرًا أعجوبة عننا ، ولكن أبا تمام وجد في قومه رجالاً سؤالهم يُورِثُ سائلَهم شرفا ، فهل سأجد في قومي هؤلاء الرجال ، كان سيد الناس في زمانه المعتصم فهل سيد الناس في زماني هو المعتصم ؟ ودع هذا وقل إن أبا تمام غلب على هذا المعنى لأنه لم يترك فيه شيئًا يستخرجه أحد بعده ، كما فعل بشار في قوله : « ليل تهاوى كواكبه » ولو عرض له امرؤ القيس لافتضح كما قال الجاحظ .

ثم ذكر الشيخ قول كثير :

إذَا مَـــا أرَادَتْ خُلَّـــةٌ أن تُزيلَنَـــا ... أبَيْنَـــا وقُلْـــنَ الحاجيـــــةُ أوَّلُ

مع قول أبي تمام :

نَقِّلْ فؤادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الـــهَوَى ... مَـــا الحُـــبُّ إلا للحَبِيـــبِ الأوَّلِ

وقول كثير : قلنا الحاجبية أول قريب من قول أبي تمام «ما الحب إلا للحبيب الأول» ومع هذا التقارب الشديد فإن الصورة مختلفة ، و« إن الحاجبية أول» صورة «وما الحب إلا للحبيب الأول»صورة أخرى وحسبها أسلوب القصر ، والفرق الأظهر هو أن كثيرًا ذكر أن خُلّة وهي الصاحبة التي تتخلّلُ مودتُها القلب ، أرادت هي أن تزيله وتبعده عن الحاجبية ، وأبوتمام لم يقل هذا وإنما قال نقل أنت بمحض اختيارك ، حيث شئت من الهوى ، وأن الفؤاد في شعر أبي تمام هو الذي ينتقل من هوى إلى هوى ، ولكنه لن يجد الهوى الذي يجده للمحبوب الأول ، كُثيِّر يواجه محاولة الخُلّة في أن تزحزح قلبه عن الحاجبية ، وأبو تمام يدع فؤاده حرًّا ينتقل حيث شاء من الهوى .

ولو وضعت بجانب هذين قول الآخر :

أتاني هَوَاهَا قَبْل أنْ أعْـرِفَ الـهَوَى فصـادَفَ قَلْبًـا خَالِيًـا فتمكنـا

لوجدت صورة أخرى ، ويوشك المعنى فيه أن يكون عاريا ؛ لأن الشاعر وصف ما وجد وصفًا ليس فيه زيادة ، وليس فيه إضافة ، وإنما أتاه هواها وهو عود أخضر وقلبه خال ، فصادف قلبًا خاليًا ومكانًا فارغًا فتمكن وثبت ، فلا الخلة تزيله ولا هو بقادر على ذلك ، وإن نَقَّل فؤاده حيث شاء من الهوى وغير ذلك ، وقريب منه قول الآخر :

ولـو أردتُ البُعْـدَ عنـك لعاقنـي علـق بقلـبي لا يـزال يُقِـيمُ

الشاعر هنا لم تحاول خلة أن تبعد قلبه عنها ، وإنما أراد هو ذلك ، والشطر الثاني من أكرم الشعر ، وهو غير قوله «الحاجبية أول» ، وقوله «ما الحب إلا للحبيب الأول» وقوله فصادف قلبًا خاليًا فتمكنًا ، وأن هذا العلق الممسك بقلبه والذي لا يزال يقيم كأنه حارس لهذا الوُدّ وهذا الحب وأنه يحرسه من الصاحب نفسه .

ثم ذكر الشيخ قول المتنبي :

كأنما يُولَدُ النَّدَى مَعَهُم ... لا صِغَرٌ عاذِرٌ ولا هَرَمُ

مع قول البحتري :

عَريقُونَ في الإفْضَال يؤتَنَفُ الندى ... لنَاشِئهم مِنْ حَيْثُ يؤتَنَفُ العُمْرُ

ولا شك أنك مثلى تعجب من هذا الكنز الساكن في صدر الشيخ من هذا الفيض من الشعر ، وتعجب أيضًا من وجود هذه النماذج الإنسانية العالية التي أنطقت الشعراء بمدائحها وأوصافها ، وقد حُرِمنا من رؤية هذه النماذج وابتلينا بأضدادها ورأينا من كأنهم يولد اللؤم ، والخبث ، والنفاق ، والظلم ، والفساد ، والاستبداد معهم ، ودع هذا وراجع قول أبي الطيب ، ولا تَجِدُ حَرَجًا في أن تقول إنه أخف وأسرع إلى القلب واللسان من قول البحتري لأن عبد القاهر يعلم ذلك ولكن الكلام ليس في هذا ، وإنما في إيراد المعنى خاليًا من الصنعة ، والمتنبي عرض هذا عرضًا ظاهرًا ، وقال « كأنما يولد الندى معهم » ، وليس في البيت أكثر من هذا ؛ لأن الشطر الثاني « لا صِغَرٌ عاذر ولا هرم » إنما هو توكيد وبيان لهذا ، لأنه ما دام قد ولد الندى معهم فليس من المقبول أن يعتذر عن الندى بصغره أو بهرمه وعجزه ، لأنه شقيق الندى ، وقد ولد معه فهو توأمه . والبحتري دخل إلى المعنى من مدخل آخر ، وبدل أن يتكلم في الندى ذكر الإفضال وهو أوسع من الندى ، وذكر أنهم عريقون في هذا الإفضال ، وأنهم كان آباء آباؤهم قبلهم ، ثم ذكر الندى وأنه يؤتنف لناشئهم من حيث يؤتنف العمر ، وهذا القول للبحتري هو الذي يرجع إليه قول أبي الطيب ، والعراقة في الإفضال مدلول عليها بطريق الفحوى في قول أبي الطيب ، ولاحظ الفرق بين يولد الندى معهم ويؤتنف لناشئهم الندى في شعر البحتري يؤتنف لناشئهم أي يوجد ويخلق وليس هو الندى الذي ولد مع غيره ، وكأن كل واحد لنداه مذاق ليس لمذاق غيره من قومه .

ثم ذكر الشيخ قول البحتري :

سَامُوكَ مِنْ حَسَدٍ فأفْضَلَ منهم ... غيرُ الجوادِ ، وجَادَ غيرُ المُفْضِلِ

فَبَذلْتَ فينا ما بَذَلْتَ سماحةً ... وتكرُّما ، وبَذَلْتَ ما لَم تَبذلَ

مع قول أبي تمام :

أرى الناسَ مِنْهَاجَ النَّدى بَعْدَمَا عَفَتْ ... مهايعُهُ المُثْلَى ومَحَّتْ لَواحبه

فَفِي كُلِّ نَجْدٍ في البلادِ وَغائر ... مَواهِبُ لَيْسَتْ مِنْهُ وهي مَوَاهِبُه

من حسنات الشعر التي تروقك وتروقني أنه يلمح بعين نافذة ينابيع الخير في الجماعة ، ويعلي أقدارها كما يلمح عوامل وجودها ، وتعجب حين ترى الخير يوجد في المجتمعات من الشر ، وأن يكون الحسد من أهم شيوع ينابيع الخير ، وهكذا المجتمعات القوية ، ويقظة الناس وشيوع العلم والتعليم ، والبحتري يبني بَيْتَيْهِ على جملة هي رأس البيت الأول وهي « ساموك من حسد » وأن الكريم لم ينشر الكرم والخلق الطيب في جماعته عن طريق الأسوة الحسنة من كرام لكريم ، وإنما يُرْغِم حُسَّادَه على أن يكونوا كرامًا ، وذلك لأن المجتمع مجتمع نظيف فيعطي القدر والمكانة للكريم ، فيضطر حاسده وعدوه على أن يكون كريمًا لينال الحظوة التي منحتها الجماعة الواعية للرجل الكريم ، فيصير الحُسَّادُ كرامًا ، لا حبًّا في الكرم ، وإنما حبًّا في الوصول إلى المنزلة التي بَوَّأَتْ بها الجماعة الوطنية رجالها الكرام ، وكان هذا مدخلاً جليلاً للبحتري ، ولاحظ دقة ووعي أبي عبادة ، في استعماله للفاء ، قال : « فأفضل فيهم غير الجواد » فرتب هذا المعنى الجديد الجليل وهو إفضال غير الجواد على قوله « ساموك من حسد » ، الذي هو الجملة الأم ، ثم قال « وجاد غير المفضل » وعطفه على « أفضل غير الجواد » وأدخله في حيز الفاء ، وراجع

معنى جملة أفضل غير الجواد وأن غير الجواد لم يعد جوادًا فحسب وإنما صار صاحب إفضال ، ثم راجع جاد غير المفضل ، وأن الذي لم يكن صاحب فضل صار جوادًا ، ثم راجع الفاء التي جعلها في أنف البيت الثاني الذي هو المعنى المشترك ودخولها على قوله «بذلت فينا ما بذلت سماحة وتكرما» ، ثم عطف عليها كل نتائج البيت الأول وهو قوله «بذلت ما لم تبذل» وكيف قدم البحتري بذله ووصفه بأنه «سماحة وتكرم» وإن سماحك وكرمك هو الذي ساماك فيه حسادك والمعنى الذي هو خال من الصَّنعة هو البيت الثاني بذلت ما بذلت من يدك ، وبذلت ما لم تبذل ، وهو ما بذله من أرادوا أن يساوموك ، وأبو تمام لم يدخل المعنى من هذا المدخل ولم يذكر الحساد ، وإنما عُنى أولا بممدوحه وقوله «أرى الناس منهاج الندى» هو رأس معنى البيتين ، «وبعد ما عفت مهايعه» يعني درست وانطمست طرقه ، ثم كأنه كان لكرم نفسه يرثي هذه المهايع ، التي عَفّت ، فأومأ إلى هذا الرثاء بكلمة «المثلى» ، وحسبك عن قلب يتحدث عن مهايع الندى المثلى ، وقد درست ، ثم قوى إحساسه بمعنى عفت مهايعه فقال : «ومحت لواحبه» أي ذهبت معالمه التي كانت طرقًا لاحبة مسلوكة يسير فيها كرام قومه ، ثم تجد الفاء في رأس البيت الثاني الذي هو المقصود قصده ، كما كانت في البيت الثاني من شعر البحتري ، ولكن أبا تمام لم يقل فبذلت فينا ما بذلت كما قال البحتري ؛ لأن البحتري كان يتكلم عن فضل غير الجواد ، وجود غير المفضل ، وأبو تمام يتكلم عن منهاج الندى ، فناسبه أن يقول «ففي كل تجد في البلاد وغائر» وقوله «مواهب ليست منه وهي مواهبه» ، هي التي قاربت بين لسان الطائيين الكريمين ، أبو تمام يقول مواهب ليست منه وهي مواهبه ، والبحتري يقول وبذلت ما لم تبذل ، ثم تشغل بالذي يبذل ولم يبذل ، وطباق السلب يشغلك كما تشغل بالمواهب التي ليست

منه وهي مواهبه ، وراجع البيت الثاني من كلام أبي تمام وفيه الصَّنْعة التي تراها في كل ، «نجد وغائر» والتي تراها في «مواهب ليست منه وهي مواهبه» ، وضَعْه بإزاء قول البحتري «فبذلت ما بذلت» «وبذلت ما لم تبذل» وضع يدك على الصَّنْعة .

المعنى الواحد يأتي مصنوعًا في البيتين :

وأنتقل إلى القسم الثاني الذي ترى فيه المعنى قد داخلته صنعة في الكلامين ، والمطلوب أن تحدد أنت بنفسك هذه الصنعة ، ومن الواجب عليّ أن أبرِّئ نفسي بين يدي الله وأقول لك الحقيقة التي ليس فيها ذرة من تواضع ، وهي أنك لو اعتبرت أن الذي أكتبه في هذا والذي مَضَى هو كل ما فيه فقد أخطأت أنت ، ولم أخطئ أنا لأني قلت وأقول أصعب ما أواجهه هو الكلام في الشعر والبيان ، وأعلم أنه الذي فيه من الدقائق والرقائق أبعد وأبعد من أن يناله قلمي ، وإنما أكتب ما عندي لا لتكتفي به وإنما لتخطو بعد كلامي خطوة أخرى ، وسترى أن كل كلامي ليس إلا كشفا لك للخطوة التي تخطوها أنت ، واعلم أن وجود الصنعة في الكلامين والتمييز بين صنعة وصنعة أغمض من القسم الذي فرغت منه ؛ لأن الشيخ ذكر البيت الأول وقال إنه لا صنعة فيه ، وذكر البيت الثاني وقال فيه صنعة ، وإدراك هذا أيسر من إدراك الصنعة في الكلامين .

وقد ذكر الشيخ إضاءة من المفيد أن أضعها بين يديك ، وهي تحليله للذي في قول النابغة وقول أبي نواس ، وهي أبيات مشهورة ومذكورة في الكتب ، والمقصود تعليق عبد القاهر عليها ، قال النابغة :

إذا مَا غَزَوْا بالجيش حَلَّق فَوْقَهم ... عصائبُ طَيْر تَهْتَدِي بعصائب

جَوَانِحُ قد أيْقَنّ أن قبيله ... إذا ما التقى الجمعان أولُ غالب

وقول أبي نواس :

وإذا مَـــجّ القنـــا عَلَقًـــا ... وتـــراءى المـــوتُ في صُـــوَرِه

راح في ثنَيـــيْ مفاضَـــته ... أســـدٌ يَـــدْمَي شَـــبَا ظُفُـــره

تتـــأيَّ الطـــيرُ غَدْوتـــه ... ثقـــةً بالشِّـــبْع مـــن جَـــزَرِه

قال الشيخ المقصود البيت الأخير ، ثم حكى ما ذكره المرزباني ، قال : حدَّثني عمرو الوراق ، قال : رأيت أبا نواس يُنشد قصيدته التي مطلعها « أيها المنتاب من عفره » فحسدته ، فلما بلغ قوله :

تتـــأيَّ الطـــيرُ غَدْوَتَـــه ... ثقـــةً بالشِّـــبع مـــن جَـــزَرِه

قلت له ما تركت للنابغة شيئًا حيث يقول : « إذا ما غزوا بالجيش » البيتين ، فقال : اسكت ، فلئن سبق فما أسأت الاتباع ، ثم عقب الشيخ وقال : وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى يُنقل من صورة إلى صورة ، ذلك لأنه لو كان لا يكون قد صَنَع بالمعنى شيئًا لكان قوله (فما أسأت الاتباع) محالاً ؛ لأنه على كل حال لم يتبعه في اللفظ ، ثم شرح الشيخ صورة المعنى عند النابغة ، وصورة المعنى عند أبي نواس ، وأن هذا المعنى في الكلامين فيه أمران ، الأول : علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدوا كان الظفر له ، والآخر : وهو فرع لهذا المعنى ، وهو طمع الطير في أن تَتّسِعَ لها المطاعم من لحوم القتلى ، وأن النابغة صرح بالمعنى الأصلي في قوله : « قد أيْقَنَ أن قبيله أول غالب » ، وأفاد المعنى الفرعي الذي هو اتساع المطاعم من لحوم القتلى بالفحوى ، وأبو نواس عكس فصرّح بالمعنى الفرعي الذي هو الشِّبع من جَزَره ، وأفاد المعنى الأول الذي هو الغلبة بالفحوى ، ثم قال : أفيكون شيء أظهر من هذه في النقل من صورة إلى صورة ؟ وراجع هذا التعلم ، أن تحليل صور المعاني يعني التدقيق في استخراج المعاني التي تَحْتَ الألفاظ ، ومعرفة المعنى

الذي أفاده الشاعر بالمنطوق ، والمعنى الذي أفاده بالمفهوم ، وأن حال المعنى مع الأول ليس كحاله مع الثاني ، أو أن صورة المعنى مع الأول ليست هي صورة المعنى مع الثاني، ثم وهو مهم جدًّا راجع كيف فهم الشيخ قول أبو نواس « فلئن سبق فما أسأت الاتباع » ، وأنه لم يتبعه في الألفاظ ، وهذا ظاهر ، وإنما اتبعه في المعنى اتباعًا لم يسئ فيه ، وهذا من المحال أن يكون إلا صَنْعَة صَنَعها أبو نواس في معنى النابغة ، وهذه عندي أدق من التحليل لأن العلم فيها ؛ وبصيرة أبي نواس ، وفهمه لدقائق الشعر ، وخفاياه في كلمته هذه .

وذكر الشيخ أبياتًا لرجل من الخوارج جيء به إلى الحجاج في جماعة من الخوارج ، قتلهم الحجاج وعفي عنه ليد كانت له عند الحجاج ، فلما عاد إلى الخوارج طلب منه قطرى بن الفجاءة أن يعاود قتال عدو الله الحجاج ، فأبى الرجل وقال أبياتًا كريمة هى :

أأُقاتِلُ الحجاجَ عن سُلْطانِه ... بِيَدٍ تُقِرُّ بأنها مَوْلاتُه

ماذَا أقُولُ إذا وَقَفْتُ إزاءه ... في الصَّفِّ واحتجَّتْ له فَعَلاتُه

وتحدَّث الأقوامُ أنَّ صنائعًا ... غُرِسَتْ لديَّ فحَنْظَلَتْ نخلاتُه

وذكر معها قول أبي تمام :

أُسربل هُجْرَ القَوْلِ مَنْ لَوْ هَجَوْتُهُ ... إذن لهجاني عنه معروفُه عندي

وعقب الشيخ على هذا بقوله : « ومن ذا الذي ينظر إلى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم أن صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ؟ كيف والخارجي يقول :

واحْتَجَّتْ له فعلاتُه

ويقول أبو تمام :

إذن لهجاني عنه معروفه عندي

ومتى كان احْتَجَّ وهجا واحدًا في المعنى ؟

والشيخ يذكر لنا رأس الفرق بين الكلامين وترك لنا ما قَبْل هذه الخلاصة ، والخارجي أنكر أن تحمل يده السلاح لقتال الحجاج وهي مولاته ، لأنه هو الذي مَنَّ عليها ، ولم يقتلها ، فكيف تحمل السلاح عليه ؟ والإنكار الذي في صدر الأبيات والمدلول عليه بهمزة الاستفهام الداخلة على أقاتل ، وأن ذلك لن يكون ، هي رأس كل المعنى الذي في الأبيات ، ووصف يده بأنها تقر بأنها مولاته وصف جيد ، ويؤكد أن قتاله للحجاج لن يكون ، وتفتح الباب لمعنى البيت الثالث « وتحدث الأقوام أن صنائعا » وحديث الأقوام هذا حديث صادق ؛ لأنه مسبوق بإقرار اليد بأنها مولاته ، ويؤكد صدق حديث الأقوام قوله : (غرست لدى) ولا سبيل إلى إنكار ذلك ، ثم أكد معنى الغرس ومعنى صدق حديث الأقوام بقوله : « فحنظلت نخلاته » ، وأن الأصل أن الصنائع التي تغرس عند الكريم تطيب نخلاته ويطيب ثمرها ، والبيت الثاني من تمام معنى البيت الأول ، وبدأ بالاستفهام الذي بدأ به البيت الأول ، والمعنى : لا أجد ما أقوله إذا وقفت إزاءه في الصف واحتجت فعلاته ، لأن حجتها حجة قوية وصادقة ، ولا يدفعها مقاتل شريف ، ولذلك تجد كلمة احتجت فعلاته يمنحها موقعها فضلاً ومذاقًا ، وقائل هذا الشعر الكريم عامر بن حطان الخارجي وهو أخو عمران بن حطان ، وله ذكر طيب في كتاب الكامل للمبرد ، ولم أقرأ كلامًا معتدلاً في ذكر الخوارج كالذي ذكره المبرد وفرق بين أن ترفض الخوارج ، وأن تكون صادقًا في الحديث عنهم ، ولا يستطيع أحد أن ينكر هذا الموقف الكريم من عامر ابن حطان ، والجهل المقترن بالغباء هو الذي يجعلنا إذا أنكرنا جماعة ، أن نحولها إلى شياطين ، وربما كنا نحن الشياطين ، أما بيت أبي تمام فإن أول ما فيه هو هذا الإنكار المدلول عليها بهمزة الاستفهام المحذوفة ، في قوله

« أسربل هجر القول» والأصل أأسربل هجر القول ، والمراد أن ذلك لن يكون ، ومعنى أسربل : أجعل هجر القول سربالا ، ورداء للذي أحسن إليّ ، وكلمة أبي تمام كلمة شاعر محترف ؛ لأن قوله : « إذن لهجاني معروفه عندي » معناها : أن هذا الكريم الذي أسربل له هجر القول أكرم من أن يهجوني وأكرم من أن يُذَكِّرني بمعروفه ، وأنه لا محالة لن ينطق ، وإنما الذي ينطق بهجائي هو معروفه عندي ، وكلمة احتجت له فعلاته مع جلالها ، وجمالها شيء ، والشعر الذي ينشئه المعروف في هجاء أبي تمام شيء آخر ، ثقافة الخارجي ثقافة احتجاج لأنهم لم يخرجوا على سيدنا علي وسيدنا معاوية إلا ولهم حجة هي تقاتل أصحاب رسول الله ﷺ ، وثقافة أبي تمام هي الإنشاد ، فهذا جعل فعلات الحجاج تحتج ، وهذا جعل معروف صاحبه ينشد شعرًا .

وأول شواهد ذكرها عبد القاهر في هذا الباب الذي ترى فيه صنعة في الكلامين قول لبيد :

وأكْذِبُ النفسَ إذا حدّثتها ... إنّ صِدْقَ النَّفْسِ يُزْرِي بالأمل

وذكر الشيخ أنه من النادر ، ومعه قول نافع بن لقيط :

وإذَا صَدَقْتَ النَّفْسَ لم تَتْرك لَهَا ... أَمَلاً ويأمُل ما اشْتَهى المكذُوبُ

ووصف الشيخ لقول لبيد إنه من النادر أفهم منه أن معنى البيت معنى نادر ، وأنا لم أقرأ هذا المعنى قبل لبيد ، وإن اتسع بعد لبيد وتجاوز حديث النفس ، وقالوا أعذب الشعر أكذبه ، وقال البحتري والشعر يغني عن صدقه كذبه ، وأول ما ألاحظه في البيتين أن رأس المعنى عند لبيد هو هذه الجملة الغريبة « أكذب النفس إذا حدّثتها » وأن الشطر الثاني هو جملة مؤكدة بكلمة إن لأنها تعليل لهذا الأمر النادر ، وأفهم من قوله « إذا حدثتها » أن حديث المرء لنفسه إنما يكون غالبًا في شأن آمالها وطموحها وما تعيش له ، وأنك يجب أن تُفْسِحَ الأمل لها

وأن تترك أحلامها تذهب كل مذهب ؛ لأن هذه الأحلام وهذا الطموح وهذا الأمل هو الحادي الذي يحدوها نحو الجد والعمل ، فتعيش حياتها وهي جادة تعمل ولا تملّ وتجتهد ولا تكل ، وهذه هي النفس الحية ، لبيد يقول لا تجعل لليأس وجودًا في طريق آمالها وأحلامها .

ثم إن نافعًا بن لقيط بدأ بيته من نهاية بيت لبيد ، لبيد يقول في نهاية بيته إن صدق النفس يزري بالأمل ، ونافع يقول في بداية بيته وإذا صدقت النفس لم تترك لها أملاً ، وكلمة نافع فيها زيادة ؛ لأن لبيدًا يقول إن صدق النفس يزري بالأمل ونافع يقول لم يترك لها أملاً ، والشاعران يقولان إذا كان الصدق يطفئ الآمال التي هي القوة الدافعة للنفس نحو الجد والإنجاز فبئس هذا الصدق ، والكذب خير من هذا الصدق ، ولم أعرف أحدًا ذم الصدق ومدح الكذب إلا في هذا المقام ، وجملة نافع في الشطر الثاني « ويأمل ما اشتهى المكذوب » جملة جيدة جدًّا ، وأن الأمل هو شهية النفس وهو شهوتها ، فاتركوا النفوس تشتهي الوصول إلى أمانيها وطموحاتها ، وأحلامها ، ولو كانت في ذلك كله مكذوبة ، ولا شك أن بيت لبيد أجرى على الألسنة من بيت نافع لأنه سَهْلٌ رَهْوٌ ، وقد استطاع هذا العامري العريق أن يجمع مراده في كلمتين اثنتين هما أكذب النفس ، ثم امتد الكلام منهما ، ورجع إليهما فخف على النفس واللسان ، وأكرم ما في البيتين أنهما يطاردان اليأس من حياة الناس ، لأن اليأس قاتل للنفوس ، ولذلك تَشِيعُ في المجتمعات التي استبد بها الجاهلون كلمات مثل « مفيش فايدة » ومثل « لن نجد أنسب من فلان » أو « هو أو الفوضى » إلى آخر ما تَتَوَسَّعُ به المعاني حتى تكون نافعة للزمن الذي أنشأها .

ثم ذكر الشيخ قول أبي العتاهية :

شِيَمٌ فتحتْ له من المدح ما قد ... كان مُسْتَغلَقًا على المُدَّاح

وقول أبي تمام :

نَظَمَتْ لَهُ خَرَزَ المديح مواهبٌ يَنفُثْنَ في عُقَدِ اللسانِ المُفْحَمِ

وأول شيء أفهمه من هذين البيتين قبل الكلام في الصورة هو أن أعيان المجتمعات ، وكرام رجالها ، ونبل هؤلاء الأعيان ، كان له مدخل أساسي في الشعر ، وأن الشعر ليس عملاً خالصًا للشعراء ، وإنما أعَدَّ لهم الواقعُ مادةَ الشعر ، فلو غاب هرم بن سنان ، والحارث بن عوف ، لغابت معلقة زهير ، ولو غاب النعمان وغابت المتجرِّدة لغاب الكثير من شعر النابغة ، بل قل لو غاب المناذرة والغساسنة لما عرفنا النابغة ، وربما رأيناه يضع عصاه على كتفه ويرعى غنم بني ذبيان ، وهذا من أهم أسباب قوة الشعر في بعض العصور ، وضعفه في بعضها ، وكيف يوجد الشعر الحيّ في زمن تُقْطَع فيه أَلْسِنَةُ أهل الصدق ، وقد نبه حازم إلى هذا منذ زمن بعيد .

وأبو العتاهية يقول إن شَيَمَ الممدوح وما جُبِلَ عليه من كرم ومروءة ورجولة وشهامة ، ونبل ، كل ذلك وغيره فتح أبوابًا للمعاني كانت مستغلقة في وجوه المداح ، الذين صناعتهم المديح ، فلما رأوها فيه وضَعَتْ هي المديح البكر تحت ألسنة الشعراء ، وكما فاجأ الناسَ هو بهذه الخلال الجديدة فاجأهم أيضًا بشعر جليل جديد ، في معانيها ، وراجع نَسَقَ كلام أبي العتاهية تجد الكلمة الأولى فيه هي كلمة « شيم » وكل ما في البيت خارج منها ، فهي التي فتحت له من المدح ما كان مستغلقا ، وراجع تقديم الجار والمجرور (له) وكأنها تفردت به ، وفتحت له خصوصًا ، ثم راجع توكيد نفيها قبله ، بكلمة قد ، وكلمة « مستغلق » بدل كلمة مغلق ، وراجع المداح وهم جمع مادح ، وأن هذه الكوكبة الكريمة الذين صناعتهم البحث عن معاني المديح لم يصلوا إليها ، وإنما فتحت لهم هي الباب الذي كانوا واقفين عليه وهو مُوصَدٌ في وجوههم ، كل هذا مُكوِّن لصورة المعنى في بيت أبي العتاهية .

ولاحظ أن (مواهب) في بيت أبي تمام هي أخت (شيم) في بيت أبي العتاهية ، وإنما قدم أبو تمام فعلها وهوقوله (نظمت له خرز المديح مواهب) لبيان أهمية هذا الفعل الذي كان بارزًا جدًّا في بيت أبي تمام ، وبنى البيت عليه ، ولست أدري لماذا قال « خرز المديح » ولم يقل مثلا درر المديح ؟ هل أراد أن المواهب لو نظمت خرز المديح لكان أغلى من الدرر التي تنظمها ألسنة الشعراء للممدوحين ، وأن خير النظم ما نظمته المواهب ولو كان خرزًا ؟

والمهم أن هذا الشطر الأول لم يكن جوهر الصورة ، وإنما كان مدخلاً لهذا الجوهر ، وهذا الجوهر العالي جدًّا هو قوله « يَنْفُثْنَ في عُقَد اللسانِ المُفْحم » ، ويابعد ما بين شيم أبي العتاهية التي فتحت ما كان مستغلقًا على المداح ، ومواهب أبي تمام التي نفثت في عقد اللسان المفحم فنظم خرز المديح ، وأبو تمام يعلم أن المفحم لا يقول الشعر ، ولو نفث في عقده هاروت وماروت وكل سحرة بابل ، وقد وصل بالمعنى إلى قراره الذي لم يجد لسانٌ بعده فيه شيئًا يقال .

ثم ذكر الشيخ قول ابن وَجْرة :

أتـاك الـمجدُ مـن هَنَّـا وهَنَّـا ... وكُنْـتَ لـه بـمُجْتَمِع السُّـيولِ

مع قول منصور النمري :

إن المكـارِمَ والمعـروفَ أوْدِيَـةٌ ... أحلَّـك اللهُ منـها حيـث تَجْتَمِـعُ

لاحظ أن الشاعر وغير الشاعر يصنع دقائق معانيه من خلال روابط الكلمات ، وأن ابن وجرة قال « أتاك المجد » يعني أنه لم يَسْعَ إلى المَجْدِ ، وإنما سعى في أفعال ، وأعمال الكرام ، فالتفت إليه المجد لجلال مسعاته فأتاه ، وكلمة من هنا وهنا فضلاً عن أنها تبين أن المجد لم يترك جهة إلا سعى منها

إليه ، فإن فيها فضل خفة وهي أخف من هنا وهنا بضم الهاء لأن الفتحة أخف من الضمة ، ولا تجد في اللغة ، ولا في الشعر ، ولا في البيان كله أفضل وأعلى وأغلى من الخفة وهذا هو الشطر الأول ، والشطر الثاني مختصر جدًّا لأنه بين شيئًا واحدًا وهو أن المجد وهو يأتيك من هَنَّا وهَنَّا كنت أنت له بمجتمع السيول ، وكلمة السيول أفادت معنى مجازيًّا جليلاً ، لأنها حوّلت مجيء المجد من هنا وهنا إلى سيل متدافع نحو مجتمع السيول ، وهناك كنت أنت قَدْ تَعَرَّضْتَ له بدلالة تقديم الجار والمجرور في قوله (له) وتقديمه على الخبر ، بمجتمع السيول .

وهذا من أكرم الشعر وصورته من أدق وألطف الصور ، وحسبك أن كلمة السيول حوّلت المعنى كله إلى صورة جديدة ، وأن كلمتي هنا وهَنَّا صارت فيضًا يفيض ؛ لأن المجد صار حياة وخصبًا وثراء ومطرًا .

وقول منصور الشطر الأول فيه لا صلة له بالممدوح ، وإنما هو بيان لمعنى من أكرم المعانى وأخفها وأحلاها ، وراجع جملة « إن المكارم والمعروف أودية » وكيف تحولت المكارم والمعروف بعد الإخبار عنها بكلمة أودية إلى شيء جديد وجليل ، وراجع أنت صورة المكارم وأوديتها ، وصورة المعروف وأوديته ، وحاول أن تفهم شيئًا من المراد بأودية المكارم ، وأنها صنوف كثيرة من الكرم ومساعدة المحتاج ، والمروءة ، والنجدة ، وحماية الأرض ، والعرض ، وما لا يحصى من معاني الخير في حياة الناس ، ومثلها المعروف ، وكيف لَخَّصَ التمرى العريق كل ما في حياة الناس من خير ، وجعله في أودية ، ثم لم يكن من المقبول أن يجعل الممدوح في واد من أوديتها ، ولابد أن يجمعها حتى يكون الممدوح فيها فجعل لها موضعًا تجتمع فيه ، ولو قال كنت فيها حيث تجمع لكان كما قال ابن وجرة ، ثم لم يقل وكنت منها ، وإنما قال

«أحلّك الله منها» وإن كان ابن وجرة يُفيد أن الممدوح يقصد إلى المكارم والمجد ، فإن قول النمري وإن فاته ذلك فقد أكد شيئًا فوق كلام ابن وجرة ، وهو أن من أحله الله محل الرفعة والكرامة لا ينزله أحد من محله ، ثم هو لم يتخيّر ذلك ، وإنما اختاره الله له وهذا تكريم آخر ، وإذا كان ابن وجرة أجاد في قوله «أتاك المجد من هنا وهنا» والنمري أجاد في قوله «إن المكارم والمعروف أودية» فإن الشطر الثاني في البيتين مقترب جدًّا ، لولا أن التمري قال أحلك الله ، وناهيك عن رجل أحله الله بيده جل وتقدس حيث تجتمع أودية المكارم والمعروف .

ثم ذكر الشيخ قول أبي تمام :

يَشْتَاقُه من كَمالِه غَدُه ... ويُكْثِرُ الوجدَ نَحْوَه الأمسُ

وقول ابن الرومي :

إمام يَظَلُّ الأمْسُ يَعْمَل نحوه ... تَلَفُّتَ مَلْهوفٍ ويَشْتَاقُه الغد

وعلق الشيخ بقوله : لا تنظر إلى أنه قال «يشتاقه الغد» فأعاد لفظ أبي تمام ، ولكن انظر إلى قوله : «يعمل نحو تلفت ملهوف» ، أولاً لاحظ الجملة التي نقلها ابن الرومي بلفظها لأنه لم يَفْعل ذلك إلا لأنها كريمة ، يذكر بها من قالها ، ويذكر بها من اختارها ، وسر معناها ومبناها هو في أن كان الغد فاعلاً لفعل يشتاقه ، ومن كماله بيان سر اشتياق الغد له ، ثم راجع كيف وقع في نفس أبي تمام أن الرجال الكرام ليسوا أهل محبَّةٍ لأقوامهم ، وديارهم ، وإنما أيضًا أهل محبة لزمانهم . وقل يا سعد من عاشوا مع رجال يشتاقهم غدهم ، وأعان الله غيرهم على من عاشوا مع رجال ابتلى أبو الطيب بأمثالهم فقال :

لا يَقْبِضُ الموتُ نَفْسًا من نُفُوسِهم ... إلاَّ وفي يَدِه من نَتْنِها عُودُ

وقول الشيخ عبد القاهر «لا تنظر إلى أنه قال يشتاقه الغد» إلى آخره ينبهنا الشيخ إلى ضرورة ألا نُشْغل بما يمكن أن يؤخذ على الشاعر ، وإنما نشغل بما جوّد فيه ، ويقول لي ولك ابحث عن الطيِّب وأغمض العَيْن عن غيره ، حتى لا تكون كهؤلاء الذين همهم أن يشوِّهُوا وجوه الكرام ؛ لأنهم لم يكونوا كذلك إلا لخساسات عاشت في قلوبهم ، وامتلكت أفئدتهم ، ولاحظ أن ابن الرومي لما تعلَّقَت كلمة أبي تمام بلسانه ، وقال يشتاقه الغد أو غده ولم يستطع أن يحذفها لحسنها ، جدّ في أن يقول لنا إنني أخذت كلمة أبي تمام استحسانًا ولم آخذها استعانة ، بدليل قولي «يعمل نحوه تلفت ملهوف» ولاحظ أن كلمة «يعمل نحوه تلفت» دخلتها صنعة فأبعدتها عن كلمة ويكثر الوجد نحوه الأمس ، وأن أصل المعنى واحد ، وأن أبا تمام لما قال ويكثر الوجد أصاب لما ذكر كلمة الوجد ، وناهيك عن رجل مرَّ بالأمس فتعلق به الأمس ، ووجد نحوه وجدًا ، وأن وجده هذا بقي في الأمس يزداد ، ويكثر ، ولو أن ابن الرومي قال يظل الأمس يتلفت نحوه ، لكانت المسافة قريبة وإنما ابتعدت بمقدار ما في كلمة ملهوف من معنى زائد على الوجد ، وبإضافة التلفت الذي ليس في بيت أبي تمام أقول ابن الرومي لم يقل هذا وإنما قال «يعمل نحوه» ، وكلمة يعمل كلمة عامة ، وإذا كانت مسندة إلى الأمس تطلعت النفس إلى معرفة نوع هذا العمل ، فقال بعد هذا التشويق تلفت ملهوف ، وارجع إلى الروابط وبناء الكلام تجد أول ما تستحسنه من كلام أبي تمام واستحسنه ابن الرومي هو إسناد فعل المضارع الدال على التجدد والحدوث إلى الغد ، ثم إسناد المضارع أيضًا الدال على التجدد والحدوث إلى الأمس ، وتقديم المفعول الذي هو الوجد ، والظرف الذي هو نحوه ، وبراعة ابن الرومي أيضًا في إسناد الفعل المضارع يظل ، ثم تفسير يظل بكلمة يعمل ، ثم بيان يعمل بقوله تلفت ، ثم إنه تلفت ملهوف ،

وهكذا لا يجوز أن تشغل بالمعاني من غير أن تشغل بمخارجها من مبانيها لأن الشعر ليس هذه المعاني وليس هذه المباني وإنما هو هذه المعاني الخارجة من هذه المباني .

القاضي علي بن عبد العزيز يحدثنا في الباب :

وأختم هذا بما نقله الشيخ من كلام القاضي علي بن عبد العزيز ، وأراد به الشيخ زيادة بيان لقول أهل العلم أن الشاعر أخذ هذا المعنى فظهر أخذه ، وفي آخر إنه أخذه فأخفاه ، وأنه لا معنى لهذا إلا أن يكون الذي أخذ أحدث تغييراً في صورة المعنى ، وأن هذا التغيير أخفى الصورة الأولى أو بقيت فيه ظاهرة ، ثم قال الشيخ مثال ذلك ، يعني إظهار المعنى وإخفاؤه أن القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خُلِّيَتْ والحسنَ تَأْخُذُه ... تَنْتَقِي منه وتَنْتَخِبُ

وبيت عبد الله بن مصعب :

كأنكَ جئتَ مُحْتكمًا عليهم ... تخيَّرُ في الأُبوَّة ما تَشَاءُ

وذكر أنهما معا من بيت بشار :

خُلِقْتُ على مَا فيَّ غير مُخيَّرٍ ... هَوَايَ وَلَوْ خُيِّرْتُ كُنْتُ المُهَذَّبا

والأمر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر ، ثم إنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال :

فَلَوْ صَوَّرْتَ نَفْسَكَ لم تَزِدْهَا ... عَلَى ما فِيكَ من كَرَمِ الطِّبَاعِ

ولم يعقب الشيخ وإنما ترك لك أن تَتَبيَّن التقارب الذي بين الثلاثة ، والإخفاء الذي كان في بيت أبي تمام .

وأصل معنى أبي نواس هو الجملة الأولى(خُلِيَتْ والحسن) وواو المعية هذه هي التي يتعلق بها أصل هذا المعنى ، وأنها خُلِيَتْ مع الحسن، وناهيك عن حسناء لا يشغلها شيء عن أن تكون في أحسن الحسن ، وهي الآن في خلوة مع الحسن ؛ وهذا كلام شاعر يعرف الشعر ، ثم قال تأخذه ، وهذه جملة حالية وفعلها مضارع ، وأن أخذها الحسن أخذ يحدث ويتجدد ، وجملة تنتقي منه وتنتخب الجملة الثانية (تنتخب معطوفة على جملة تنتقي ، وتنتقي وما عطف عليها بدل بعض من كل من الجملة الحالية (تأخذه)» واحذر أن تظن أن هذا الإعراب ليس من جوهر تحليل الشعر ، ثم إن هذا الإعراب وراءه صورة المعنى في بيت أبي نواس ، والبيت كله مجاز مؤسس على أن الحسن يخلو بالحسناء ، وأنه بعد هذا الافتراض لأنه ليس مجازًا مؤسسًا على تشبيه صيَّرَ الحسن كأنه لآلئ تنتقي منه الحسناء وتنتخب ، وكل هذا جيد وليس غريبًا على أبي نواس ، لأن أبا نواس شاعر بلحمه وشحمه ، وبيت عبد الله بن مصعب جوهره كلمة (تخيّر في الأبوة ما تشاء) وقوله : «كأنك جئت محتكمًا عليهم» تمهيد لهذا ، وتقديم له ، وإذا كانت صاحبة أبي نواس تتخير من الحسن ما تشاء ، فإن صاحب ابن مصعب يتخيّر في الأبوّة ما يشاء . فالتخير أصل الكلامين وهو وجه التناسب .

وبيت بشار رأس معناه قوله «خلقت على ما فيَّ» وإن وجدت فيه شيئًا يخرج عن هذه الجملة فلن تجده إلا من تمامها ، وأزيدك وأقول إن بناء الفعل الذي هو رأس البيت للمجهول هو صلب هذا المعنى ، وكلمة (غير مخيّر) حال كاشفة لمراده «وغير مخير» هي التناسب الذي بين كلامه ، وكلام أبي نواس ، وابن مصعب ، وهذه مغالطة من بشار ، لأن الكل خلق غير مخير ، ولو التي في قوله «ولو خيّرتُ كنت المهذبا» هي لو التي توصف بأنها تفيد امتناع لامتناع ، يعني تفيد امتناع الثاني الذي هو «كنت المهذبا» لامتناع الأول الذي هو

« خُيّرت » ولاحظ أن القاضي ذكر التناسب بين هذه الأبيات الثلاثة ، مع أن قوام المعنى في الأولين هو الاختيار ، وقوام المعنى في بيت بشار هو نفي الاختيار ، ويكفي في التناسب وجود الاختيار إثباتًا ونفيًا ، ولا تنس أن قول بشار ولو خيرت كنت المهذبا يعني أنه لو اختار لاختار أحسن الأخلاق ، كما اختارَتْ صاحبة أبي نواس أحسن الحُسْن ، وكما اختار صاحب عبد الله بن مصعب أحسن الآباء ، وهكذا تجد التقارب يأتيك من قلب التباعد ، وأكثر من هذا أن أقول إن لو التي جاءت في آخر بيت بشار « ولو خيرت كنت المهذبا » هي لو التي بنى عليه أبو تمام بيته ، لأن معناها عند أبي تمام امتناع لامتناع ، أعني امتناع الثاني الذي هو « لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع » ، لامتناع أنك لم تصوِّرها لأنك لا تجد كرم طباع تزيد عن كرم الطباع التي أنت عليها ، فلو صورتها أنت ما استطعت أن تزيد عليها شيئًا ، وهذا ليس بعيدًا عن قول بشار « ولو خيّرتُ كنت المهذبا » ، والخلاف الشاسع هو أن بشارًا لم يُخيَّر فكان غير مهذب ، وصاحب أبي تمام لم يدع خَصْلة من خصال الخير ، والتهذيب ، إلا كانت فيه ، مع أنه لم يُخيّر ، وإنما صوَّره الخالق على هذه الصورة البالغة في التهذيب ، ولعل هذه المقابلة هي ما أرادها القاضي بالإخفاء ، ولاحظ أن القاضي لم يبين وأن عبد القاهر لم يبين وعليك أنت تَتَبيَّن ، وأنْ تُبَيّن ، وقد قلت الذي عندي ، ومن قال الذي عنده فقد اعتذر .

وصف الشعراء للشعر ولعملهم فيه وإدلالهم به :

ذكر الشيخ جملة من وصف الشعراء للشعر ووصفهم لعمله ، وإدلالهم به ، ووصف الشعراء للشعر ووصفهم لعمله من أكرم ما قرأت ، وإن كان الغموض فيه غامضًا أغمض ، ولم أفهم منه إلا القليل ، وقد اصطفى عبد القاهر هذه

الأشعار من كلام كبار الشعراء ، ولم أعرف أحدًا أوصف للشعر من شعرائه الكبار ، ومع أنني كنت لا أفهم منه إلا القليل كنت كثير التكرار له ، وكثير النظر فيه ، وكنت أقول إن تحت هذه الأغشية المجازية التي بُني كلامهم عليها الضَّالة التي يبحث عنها أهل البيان ، ومما حُرِمنا منه هو أننا لم نجد كلامًا في الشعر كتبه لنا كبارُه ، وكم كانت تكون الفائدة لو ترك لنا النابغة أو زهير أو الأعشى كلامًا في الشعر وعناصره ولغته ومعانيه ، وكنت وأنا أراجع كلامهم في وصف الشعر وأقف حائرًا دون مقاصدهم التي أسْدَلُوا عليها أستارًا ، أقول : يا رب أنا أفهم شعر هؤلاء الشعراء وهم يحدثون عن معانيهم ومقاصدهم ، فلماذا هذا الغموض الغامض وهم يحدثون عن شعرهم ، وعن صناعتهم له؟ هل هذا راجع إلى ما قاله أبو حيان الجاحظ الثاني الذي قال : « إن البيان عن البيان صعب» ، وأن البيان استطاع أن يبين عن كل ما جال في قلوب أصحابه ، فلما أرادوه أن يُبين عن نفسه راغ منهم؟ أم أن هذا راجع إلى ما قاله أبو حيان أيضًا : « إن للبيان زَهْوًا كزهو الملوك ، وإن له لخفقًا كخفق الرعود ، وأن زهوه هذا يَعْلُو ويَغْلُو إذا أراد أن يحدث عن ذاته ؟» والمهم الآن أن أقول ما أجده فيما أعرضه وأن تحاول أنت وأن يحاول غيري وغيرك لعل كثرة المحاولات تكشف لنا دقائق ورقائق أوصاف الشعر كما يراها كبار الذين صنعوه ، وقد تعرضتُ لذلك كثيرًا وكررت المحاولة ، وأول ما ذكره الشيخ أبيات لأبي حية النميري وأنا أحب هذا الشاعر وأجد لشعره مذاقًا وأستطيع شرحه إلا ما وصف فيه شعره .

قال :

إنّ القصائدَ قَدْ عَلِمْن بأنني ... صَنَعُ اللسانِ بهنّ لا أتنحَّلُ

وإذا ابتدأت عَرُوض نَسْج رَيِّضٍ ... جَعَلْت تَذِلُّ لما أريدُ وتَسْهُلُ

حـــتى تُطَـــاوِعَني وَلَـــوْ يرتاضـــها غَيْـــرِي لَحَـــاوَلَ صَـــعْبة لا تُقْبِـــلُ

البيت الأول قريب وأول ما فيه هو توكيد الجملة الأولى بأداة التوكيد الأم وبكلمة قد والمعنى المؤكد جليل جدًّا، وهو أن القصائد قد عرفنه، وألفنه وألِفْنَ صنعته ، وكأن الكلام ليس فيه مجاز ، وأن القصائد أدركن دقة لسانه في الإبانة بها عن معانيه ، فأَلِفَتْهُ وعَرَفَتْه ، وأنه معروف بقدرته عليها ، وأن لسانه لا يقع على غير كلامه ، لأنه قادر على أن يقول ما يقوله الكبار الكرام ، فلا يَتَنَحَّلُ شعر غيره ، والبيت الثاني يبدأ بالخطوة الأولى في صناعته للشعر ، وكلمة العروض ليس معناها عروض الشعر ، وإنما معناها الناقة التي لم تُروَّض ، وهذا مثل ضربه لمعانيه الغريبة الصعبة التي لم تُروِّضْها ألسنة الكبار ، وقد أكد هذا بقوله ريض لأن الريض من الدواب كما قال الشيخ شاكر «الذي لم يقبل الرياضة» ، وراجع تدقيق النُّمَيْري لما قال عروض أضافه إلى النسج ، الذي هو بناء الشعر ، ثم أردفه بريّض وكأنه وصف غرابة معانيه بوصفين ، الأول : أنه عروض وهو الناقة الصعبة ، ثم الريض أي غير القابل لأن يروَّض ، إذا ابتدأ هو مع هذا الذي هذا وصفه جعل يَذِلُّ لما يُريدُ ويَسْهُل ، وراجع كيف يصنع لك الكبار المعاني ، وكيف يروض لك النافر البعيد الموغل ، ثم تتلقاه أنت وأنت متكئ على أريكتك ، وتقول إنه تقليدي ، وإن غلبت عليك الحداثة الزائفة قلت إنه كلاسيكي ، والبيت الثالث طاوعته القصيدة وصارت تحت لسانه ، وانْقادت غرائبها لبيانه ، ولو أرادها غيره لبقيت صعبة لا تُقْبل ، قلت لك وأنا صادق أنني لم أفهم ، وإن هذا الذي قلته ليس شيئًا بالنسبة لما في هذه الأبيات ، وقد ذكر المـرحـوم محمـود شـاكـر في هامش الصفحة التي فيها كلام أبي حيّة بيتين لأبي يعقوب الخريمي ، وصف فيهما شعره ، وعلق الشيخ على هذين البيتين بكلام سأكتبه لك ، لأن كلام المرحوم محمود شاكر يصنع جيلاً لبلادنا يَشْتاقُه

غَدْها ، بعد ما ابتأس يومها ، قال أبو يعقوب :

من كل غائرةٍ إذا وَجَّهْتُها طَلَعتْ بها الركبانُ كُلَّ نجادِ
طورًا تمثَّلها الملوكُ وتارةً بَيْنَ الثُّدِيِّ تُراضُ والأكْبادِ

قال الشيخ يعني بالغائرة ، قصيدة يقولها في الغور ، ثم يُوَجهها فتسير بها الركبان مُصعدة في كل نجد ، ويتناشدها ملوك الناس ، وملوك البيان ، ويُفتَنُ بها أهل الغناء فيروِّضونها بالتلحين ، فهي تُلَحَّنُ على العيدان المحتضنة بين الثدي والأكباد شغفًا بها ، وهذا شعر فاخر ، كان يقال مثله يوم كان ملوك الناس ملوكًا ، ويوم كان شعر الناس شعرًا ، وكان غناء الناس غناء» .

وماذا كان يقول الشيخ لو رأى من ملوكنا ، وسمع الذي نسمع ، ورأى من كبارنا ، وسمع الذي نسمع ؟

ثم ذكر الشيخ قول تميم بن مقبل :

إذا رُحْتُ عن ذِكْرِ القَوافي فَلَنْ تَرَى لَهَا قائلاً يَعْدِي أطَبَّ وأشْهرا
وأكثر بيتًا سائرًا ضُرِبَتْ لَهُ حُزُونُ جبالِ الشِّعْرِ حتى تيسَّرا
أغرّ غريبًا يَمْسَحُ الناسُ وَجْهَهُ كما تَمْسَحُ الأيْدِي الأغرَّ المُشَهَّرَا

البيت الأول إدلال بقول الشعر ، والبيت الثاني وصف لعمل الشعر ، والبيت الثالث وصف للشعر ، وهذه هي الثلاثة التي ذكرها عبد القاهر في صدر ذكره لحديث الشعراء عن الشعر ، وهذا يعني أن الشيخ فهم هذه الأبيات التي ساقها ولم يشرح بيتًا منها وإنما ترك ذلك لنا ، ولاحظ أنه قال « إذا رحت عن ذكر القوافي» ولم يقل إذا رحت عن قول القوافي ، أو إنشاء القوافي ؛ لأن ذكرها يعني الحقل والوادي الذي تذكر فيه القوافي وأراد موته ، وهذا يعني أنه لا يرى أحدًا يَسُدُّ مسدَّه في إبداع الشعر ، وقوله « فلن ترى لها قائلاً بعدي» قال قائلاً

ولم يقل ذاكرًا كما قال أولاً ، أو قل لم يقل إذا رحت عن قول القوافي ليتلاءم مع قوله بعده قائلاً ، لأنه أراد ما قلته ، وأنه راح عن ذكرها وليس عن قولها فقط ، وأنك لن ترى بعده قائلاً لها ، أعلم بخفاياها ، ودقائق محاسنها ، وعيوبها ، وكلمة أطب وراءها العلم بما تحسن به ، وما يورثها القوة والحياة والعافية ، وأنه ليس شاعرًا يقول الشعر فحسب ، وإنما هو عليم بطبّها أعني مواطن قوتها ، ومواطن اختلالها ، وقوله في البيت الثاني ، وأكثر بيتًا سائرًا ، مقدمة بارعة لما جاء بعده في البيت وتهيئة بارعة للبيت الثالث . وقوله :

..... ضُرِبَتْ له حزونُ جبالِ الشِّعرِ حتى تيسرا

هو عمله في الشعر ، الذي وصفه أبو حية بأنه عروض نسج ريض ، أي ترويض ناقة صعبة هي عروض ، وهي ريض وأنه روّضها حتى ذلت وسهلت وفي مقابل هذا تميم يقول « ضربت له حزون جبال الشعر » ، فإذا كان النميري يركب ناقة لا يركبها غيره ، فإن تميمًا يصعد في قمة جبال الشعر ، وهذا شيء آخر وهو المناسب لقوله « لا ترى لها قائلاً بعدي » ، لأنه لم يبق في الشعر شيء بعد ذروة حزون جباله ، وليست جباله فقط وإنما هو أصعب وأشد وأعتى شيء فيه ، وكأنه لا يطلب من الشعر إلا ما كان في ذرا ذراه ، وما كان أشدها وأصعبها ، ثم إنه لم يحدثنا عن شيء فعله وهو في ذروة الذرى ، وإنما فقط ذكر أنه يضرب حزون هذه الجبال ، وأنه يطول ضربه في حزون جبال الشعر حتى يستخرج منها البيت الأغر المشهر ، الذي يَمْسَحُ الناسُ وجهه كما يمسحون وجه الفرس السابق ، الذي جاء أولاً ، وراجع كلمتي أغرّ غريبًا ، وكأنه بهذا الجناس سهّل اللفظ ليبقى تحت ألسنتنا هذا الأغر الغريب ، والشيخ عبد القاهر وعى ذلك وأكثر منه ، ثم قال لنا إن الذي ركب الصعب وجعله ذلولاً ، والذي ارتقى إلى الذروة وتمكن ، وأخذ يضرب في حزون جبالها كل

ذلك لا معنى له إلا معنى واحد وهو توخي معاني النحو على وفق الأغراض والمقاصد ، وأن أبا حية عبَّر عن توخي معاني النحو بقوله : « عروض نسج ريض جعلت تذل » ، وتميم عبر عنه بقوله : « ضربت له حزون جبال الشعر » ولا أحجب عنك شيئًا جرى في نفسي ، وهو أن الأغر الغريب المشهر الذي خرج من حزون جبال الشعر يشبه ناقة صالح ، وأن أشأم ثمود الذي عقر ناقة صالح لا يزال في أرضنا ، يقتل بجهله ، وغبائه ، وقهره ، واستبداده ، وقطعه الألسنة ، وتدميره المواهب ، التي كان يمكن أن تعلو الذرى ، وتنتج لنا في كل حقل من حقول حياتنا ، الأغر الغريب المشهر ، والذي علمني ذلك هو حازم الذي قال إن التميّز لم يكن تميز الأفراد وحدهم ، وإنما كان جزء كبير منه صناعة واقع يعرف كيف يصنع الرجال الكرام .

وذكر الشيخ قول أبي تمام :

كشفت قناع الشعر عن حُـرّ وجهـه ... وطيرّتـهُ عـن وَكْـرِهِ وهـو وَاقـعُ

بِغُـرٍّ يراهـا مـن يراهـا بسـمْعِه ... ويدنو إليها ذو الحجـا وهـو شَاسِـعُ

يَود وِدادًا لـو أن أعضـاء جسـمه ... إذا أُنْشِـدَتْ شَـوْقًا إليهـا مَسـامِعُ

ولاحظ أنني لا أحدثك بالذي أقطع أنه الصواب ، وإنما أحدثك بالذي أقطع أنه في نفسي ، قلت لك هذا لأني أرى كل ما في هذه الأبيات الثلاثة خارجا من كلمة (كشفت) التي جعلها أبو تمام أول كلامه ، وقد أسند فعل كشف إلى نفسه ، وجعله واقعًا على قناع حر وجه الشعر ، وراجع أنت معنى جملة « كشفت قناع الشعر عن حر وجهه » وكأن حر وجه الشعر كان عليه قناع من قبل أن يقول ابن حزام الشعر إلى أن جاء الشعر إلى أبي تمام فكشف هو هذا القناع ، ولأول مرة يرى الناس حر وجه الشعر ، ثم لم يكتف أبو تمام بهذا ، وإنما أتبعه بقوله « طَيَّرْتُه عن وَكْرِه وهو وَاقِعٌ » وهذه الجملة معطوفة على

جملة «كشفت قناع الشعر» ، وهي تابعة في المعنى لها ، لأنه لما كشف قناع الشعر عن حر وجهه أراد أن يراه الناس ، وكان الشعر الذي على حر وجهه قناع واكنا في وكره ، والشعر الذي يطير في الناس هو الشعر الذي كان حر وجهه عليه قناع ، ومعنى طيرته جعلته يطير ، ويُحلّق ، ويعلو ، ويختال ، وكل هذا البيت إدلال من أبي تمام بشعره ، وبيان لصنعته ، ثم أبان عن الشعر الذي كشف القناع عن حر وجهه ، والذي صار يُحلّق في سماء الشعر والبيان ، وأنه قصائد مُعلمة بغُرّتها ، وأن هذه الغرة لا تراها العيون لأنها ليست كالغُرة المعلومة ، والتي هي بياض محمود في وجه الفرس ، وإنما هي غرة غريبة يراها من يراها بسمعه ، ثم أراد أن يُحَدّث عن أثرها في نفوس الناس والكرام منهم ، وأهل الحكمة ، والرَّزَانة فقال : «ويدنو إليها ذو الحجا وهو شاسع» وليس أدل على نفاذها في النفوس من أن ترى ذا العقل والحكمة والرزانة وهو يتخلى عن حكمته ورزانته ، ويقتاده حُسْنُها ونغمها فيدنو إليها ، ولاحظ الجملة الحالية (وهو شاسع) وهي جملة اسمية وجاءت بالواو الدالة على مكانتها عند صانعها ، وهي أخت الجملة قبلها وفي موضعها من القافية (وهو واقع) وكأنه هناك قد ثبت عند وكره ووقع وألقى رحله ، لأنه مجهول ومُبْعد ، ثم لاحظ تقديم الجار والمجرور في قوله «إليها» ونحن نستسهل الشرح ونقول إن هناك طباقًا بين قوله يدنو وقوله شاسع ، وهذا صحيح ، ولكن المهم ما وراء هذا الطباق من دُنُوٍّ الحكيم الرزين الذي يقوده عقله ، وأنه من ذوي الحجا ، وكأنه لا تَقُوده إلا الحجة ، لأن الحجا والحجة من عائلة واحدة ، ثم لم يكتف أبو تمام بهذا ، وإنما مَدّ الكلام في ذي الحجا ، والحجة ، وذهب إلى أن الغُرّ التي كشف بها أبو تمام قناع الشعر عن حر وجهه ، وطيره عن وكره ، استخفت ذا الحجا والحجة ، فصار يَوَدُّ ودادًا لو أن أعضاء جسمه إذا أنشدت شوقًا إليها مسامع ، وراجع هذا البيت لأنه خلاصة وصف شعر أبي تمام ، وفعله في نفوس

كرام الناس وكبارهم ، وأول شيء أنه أكد فعل يَوَد بالمصدر ، وجاء بالفِعْل مضارعًا لأن حالة استخفاف الشعر لذي الحجا والحجة حالة تتجدد ، وكأنه سيطر على الرجل وصار الحجا والحجة في قبضة الشعر ، وكأنه تراه يهتز طربًا وشوقًا ، وأنه يود أن تكون كل أعضائه من يديه ورجليه ورأسه ، وصدره ، وأنفه وأذنيه وكل ما فيه أن يكون آذانًا تسمع لهذا الذي ليس شعرًا ، وإنما هو محض طرب ، وخَبَرُ أن في قوله لو أن أعضاء جسمه مفصول عن اسمها بالظرف « إذا أنشدت » والمفعول لأجله شوقًا ، والجار والمجرور إليها ، وفي آخر كل هذه القيود يأتي خبر أن ، والأصل لو أن أعضاء جسمه مسامع ثم دخلت هذه القيود التي تبرر خروج ذي الحجا والحجة عن وقاره ، ويود هذه الوِدادة التي يلغي بها كل عقله وحجاه إلى آخره .

وذكر الشيخ قول أبي تمام :

حِـذَاءُ تَـمْلأ كُـلَّ أُذْنٍ حِكْمَـةً ... وبَلاغَـةً وتُـدِرُّ كُـلَّ وَرِيـد

كالـدُّرِّ والمَرْجَـانِ أُلِّـفَ نَظْمُـه ... بالشَّـذْرِ في عُنُـقِ الفَتَـاةِ الـرُّود

كَشَـقِيقَةِ البُـرْدِ المُنَمْـنَمِ وَشْـيُه ... في أرْضِ مَهْـرَةَ أوْ بِـلادِ تزيـد

يُعْطِي بِـها البُشْرى الكـريمُ ويَرْتَـدِي ... بردَائِهَـا في المَحْفِـلِ المَشْـهُودِ

بُشْـرَى الغَنِـيِّ أبي البنـاتِ تَتَابَعَـتْ ... بُشُـرَاؤُهُ بالفـارسِ المولـودِ

قال الشيخ شاكر في شرح الكلمات : « حذاء : خفيفة السير في البلاد ، وتدر كل وريد : تذبح من يحسده ، أو يحاول ما حاوله . والشَّذْر : ما يصاغ من ذهب أو فضة على هيئة اللؤلؤة ، والفتاة الرود الناعمة المتمايلة دَلاً والشقيقة : ما يشق من البرود . والمنمنم المنقوش نقشًا دقيقًا . ومهرة : من بلاد اليمن وبنو يزيد من قضاعة تنسب إليهم البرود النفيسة » واحذر أن يفوتك

تقدم صناعة البرود في مهرة وبلاد تزيد قبل زمن أبي تمام ، والآن فيها القتل والخراب وعاصفة الحزم .

وكلمة حذاء التي هي رأس هذه الأبيات الخمسة هي التي صاغت هذه الأبيات الأربعة ، وليس هذا كلامي وإنما هو كلام أبي تمام ، راجع الضمير الذي في البيت الرابع «يعطي بها البشرى الكريم» تجد هذا الضمير عائدًا على حذاء ، والبيت الخامس من تمام وصف البُشرى ، وزيادة على هذا أقول هذه الأبيات الخمسة جملة واحدة ، لا يتم معناها الذي بدأ بقوله حذاء إلا بقوله «تَتَابَعَتْ بشراؤه بالفارس المولود» ، وراجع بناء المعاني بعضها على بعض وإمساك أول منها بثان ، وإمساك ثان ، منها بثالث إلى آخره ، وتذكر كلام الشيخ في الذي سماه النمط العالي والباب الأعظم ، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه ، وهذه كلماته .

والبيت الأول وصف للشعر ، وأنه يسير في الناس ، ويحفظه بعضهم عن بعض وأنه يملأ القلوب حكمة ، وتذكر يدنو إلى غر قصائده ذو الحجا ، ثم هي تملأ كل أذن حكمة ، وبلاغة ، وكأنها هنا هي التي تصنع ذا الحجا ، وهو هناك يدنو إليها ؛ لأن الحجا الذي عرف به وشهر به وصار صاحبه إنما هو منها ، وكلمة تدر كل وريد من الكلمات التي استبشعها لأني كرهت الدماء ، وقد كنت ألفتها لما كانت الحرب دائرة بيننا وبين أشد الناس عداوة لنا ، فلما وَضَعَت الحرب بيننا وبينه أوزارها صنع من صنع حربًا دائرة بيننا ، وكلما رأيت دَمًا يراق بأيدي رجال منا أصابني من الهم والغم أضعاف ما كان يصيبني ونحن نحارب العدو الألد ، وأنا لا أستبيح دم ابن عمي الذي قتل أخي ، وأذكر كلمة جَدِّي العريق :

قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت يُصيبني سهم

ولئن عَفَوْتُ لأعْفُوَن جَلَلاً ولئن سَطَوتُ لأوهنن عَظمي

والذين يشعلون الحرب بيننا ليسوا شياطين ، وإنما هم أسوأ من الشياطين ، لأني لم أعرف شيطانًا أشعل حربًا بين قومه الشياطين .

وقوله : كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر ، لاحظ تعاقب المعاني ومجيء بعضها في أثر بعض ، الأول وصف كلمة الحذاء السائرة في الناس وبلاغتها ، وهذه أوصاف يغلب عليها جانب المعنى ، ثم انتقل إلى ذكر أنها كالدر والمرجان ، وأسأل ماذا أراد أبو تمام بالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر ؟ أي شيء في الشعر يشبه هذه الصورة ؟ يستحيل أن يكون المراد مطلق الحسن والبهاء والجمال ، وإنما لابد أن يكون أراد شيئًا في الشعر كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر ، لابد أن يكون المراد الكلمات التي تحتها صور ومعان نُسِقَت هذه الصور والمعاني نسقًا صارت الكلمات الدالة على هذه الصور والمعاني كالدر والمرجان ، ألف نظمه بالشذر ، ومن حقي وحقك أن نقول أي شيء في الشعر والبيان تَتحوَّل به الكلمات التي تحت ألسنتنا درا ومرجانًا أُلف نظمه بالشذر ؟ هل يمكن أن تجد شيئًا غير الذي جرى في قلب الشاعر فعالجه وثقَّفه وجوّدَه ونظمه ورتّبه ، ثم تركه يتطلب الكلمات الدالة عليه ، فتختار معانيه التي جوَّدها وصقلها وهي معان حيَّة ، تملأ كل قلب حكمة ، فتطلبت الكلمات الحية المبينة عنها ، ولم تعد الكلمات لغة وإنما هي لآلئ كما قال بشار :

لله مـا رَاحَ في جوانحِـه مـن لُـؤْلُئٍ لا يَنَـامُ عَـنْ طَلَبِـه

أليست كلمة النظم في قول أبي تمام ألف نظمه بالشذر مشيرة إلى أن الشبه بين الدُّر والمَرْجان وشعره هو النسق الذي عليه كلماته ، والنسق الذي عليه العقد الذي شبَّه به كلماته ، لو كنت أنت أو أنا مكان عبد القاهر وهو يقوم ويقعد باحثًا عن الشيء الذي به يفضل كلام كلامًا ، وبين يديك كلام أبي تمام

هذا ، ألست ترى فيه إشارة ضياء تشير إلى التأليف ، والتركيب ، الذي لا يكون البَتَّةَ بين الألفاظ ، وإنما يكون لا محالة في المعاني ، وأن الانتخاب فيها والتخير فيها والتوخي فيها ، وأن كلام أبي تمام هذا ينقلك إلى ما انتهى إليه عبد القاهر الذي كان في فقه البيان مثل أبي تمام في فقه الشعر .

وقول أبي تمام «في عنق الفتاة الرود» فيه جملة من المعاني أولها أن أبا تمام لم يكفه أن يصف شعره في ذاته ، وأنه كالدر والمرجان ، وإنما نقل شعره إلى الذي كان له الشعر ، وكما أن عقد الدُّر والمَرْجان الذي تأنق صانعه في صناعته ، لم يكن القصد منه أن يحفظ في مكانه ، وإنما لابد أن يصير إلى الذي كان له هذه العقد ، وبذلك يكون قوله في «عنق الفتاة الرود» إشارة إلى أن هذا الشعر الكريم عُقُود في أعناق الكرام ، ثم إن الفتاة الناعمة ذات الدل إنما تُزيّن عقودَها بقدر ما تُزَيِّنُها عقودُها ، فكأن عنق ذات الدل سيعود بمزيد من الحُسْن والبهاء والجمال لهذا العقد ، وأن الشعر الحسن يزداد حسنًا إذا كان في مدائح الكرام ، وكما قالوا :

إذا زَيّـــن الـــدُّرُّ حســـنَ وجـــوه كـــان للـــدر حســـنُ وجهـــك زينـــا

وقالوا : يزداد الطيب طيبًا أن تمسيه ، وقالوا مثل ذلك في الشعر وأنه لم يمدح محمدًا بمقالته وإنما مدح مقالته بمحمد ، وأراد محمد الأمين ابن هارون الرشيد ، فحوَّلها من حولها إلى سيدنا رسول الله ﷺ وهي أشبه به .

وقوله :

كَشَـــقِيقةِ البُـــرْد المُنَمْـــنم وَشْـــيُه

تشبيه آخر للحذاء التي تملأ كل أذن حكمة ، وتشبيه الشيء بتشبيهين متتابعين يعني أن التشبيه الأول ترك أشياء في المشبه ، فجاء المشبه به الثاني ليُبينَ عنها ، وهكذا كثير في الشعر الجاهلي ، وإذا حاولت أن تبحث عن الشيء

الذي في الثاني ولم يكن في الأول وجدت غموضًا شديدًا ، وأنا إلى الآن لم أفهم أسرار هذه التشبيهات في شعر النابغة ، بل لم أفهم مجيء قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ ﴾ (النور: ٤٠) بعد التشبيه الذي قبلها ، والذي هنا هو أن الدر والمرجان الذي ألف نظمه بالشذر ترك نَمْنمَات لُغويّة ذات دلالات سخية ، فجاء هذا التشبيه الثاني ليدل عليها ، وكلمة المُنَمْنَم وَشْيه توشك أن تكون بيانًا لوجه الشبه بين الشعر وشقيقة البرد ، لأنها لا تأتي وصفًا للبرد إلا إذا كانت مرادة في وجه الشبه ، والغموض هو في بيان المراد بالنمنمات في الشعر ، هي ظاهرة في البرد وهي أحوال دقيقة ، وفيها جمال ، ولا تدرك إلا بمراجعة النظر ، فما هو الشيء الذي يقابلها في الشعر ؟ هل هي النمنمات الأسلوبية التي تراها في التنكير ، دون التعريف ، وفي الواو ، دون الفاء ، أو العكس وأن هذه الأحوال التي أصاب علماؤنا المتأخرون حين سموها أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها مقتضى الحال هي النمنمات التي قصدها أبو تمام ، فذكر البرد المنمنم وشيه ؟ وهل يمكن أن يغيب هذا عن الذي كشف قناع الشعر عن وجهه ؟ وراجع مرة ثانية كلمة (المُنَمْنَم وشيه) تجد كلمة (وَشْيُه) نائب فاعل لكلمة (المُنَمنَم) ، وأن أصلها مفعول به ، وأن الذي نَمْنَم الوشى هو صانع الشعر ، وإنما بنى الفعل للمجهول لأن الفاعل لا يخفى ، وفيه أن هذه النمنمة وقعت عليه من الغيب ، فكانت نمنمة غريبة وكأنها مما كشف به أبو تمام قناع الشعر عن حُرّ وجهه ، ولما قال علماء الشعر إن الألفاظ وَشْيٌ للمعاني كان كلامهم نقلاً عن صناع الشعر ، ولما قالوا إن الألفاظ حَلْى للمعاني كان كلامهم مأخوذًا من مثل قول أبي تمام « كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر » وقد ذكر أبو تمام أن الألفاظ التي هي كالدر والمرجان إنما هي نظم لسانه ، وذلك في قوله :

جاءتك من نظم اللسان قلادة ... سِمْطان فيها اللؤلؤ المكنون

وقد هيأ الحذاء التي تملأ كل أذن حكمة بقوله كالدر والمرجان ليضعها في عنق الفتاة الرود ، كما هيأها بقوله كشقيقة البرد المنمنم وشيه لتكون رداء يرتديه الكريم في المحفل المشهود، يعني هو لم يكتف بأن تكون رداء للكريم، وإنما أضاف المحفل المشهود ، ليدل على أنه لم يجد رداء أفضل منها في المحفل المشهود ، ولاحظ أن أبا تمام لما قال جاءتك من نظم اللسان وذكر أن شعره يحول ألفاظ اللغة إلى اللؤلؤ المكنون ، لم يكن ذلك فعلاً للسانه ، وإنما أردف البيت ببيت آخر قال فيه :

أحـــذاكها صـــنع الضـــمير يَمُـــدّه جَفْـــر إذا نضـــب الكـــلامُ معـــين

وأحذاكها أي : أعطاكها ، والجفر : البئر الواسعة المستديرة ، والمعين : الذي يجري ماؤه على وجه الأرض ، فالذي نظمه اللسان أصله هناك في البئر المعين في داخل النفس والذي يفيض ماؤه ، ولو قلت إن نظم الكلمات في النطق تابع لمواقع الكلمات في النفس الذي كرره الشيخ عبد القاهر مستخرج من هذا وشبهه لم تكن مبعداً .

علاقة وصف الشعراء للشعر بالإعجاز :

وبقي شيء هو أننا نقطع بأن كل ما في كتاب دلائل الإعجاز هو من دلائل الإعجاز ، وأن الأبيات التي ترى المعنى فيها عاريًا لا صنعة فيه ، والأبيات التي ترى المعنى فيها داخلته صنعة هو التدريب العملي للتدبر في إعجاز القرآن ، فمن أي جهة تَعدُّون وصف الشعراء للشعر وعملهم الشعر من باب الإعجاز ؟

وأضع بين يديك كلام عبد القاهر الذي أجاب به عن هذا السؤال لأن كلامه يعلمك بمعناه وبمبناه ، قال رحمه الله :

الغرض من كَتْب هذه الأبيات الاستظهارُ ، حتى إن حمل حامل نفسه على الغَرَرِ والتَّقَحُّم على غير بصيرة ، فزعم أن الإعجاز في مذاقة الحروف ، وفي

سلامتها مما يثقل على اللسان علم بالنظر فيها فساد ظنه ، وقُبْحَ غلطه ، من حيث يرى عيانًا أن ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتُهم صفاتٍ تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب « تميم» لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ؛ وأن ليس هو الدر والمرجان مؤتلفًا بالشذر في العقد ... هذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان ، إنما الطريق إلى ذلك الحس . ثم قال : ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف الذي به تناهى القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة ، وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحًا أو بليغًا بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان ؛ لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقيّ الساقط من الكلام ، والسفساف الرديء من الشعر فصيحًا ، إذا خفت حروفه . انتهى كلامه رحمه الله وانتهى كلامنا في هذا الباب وكلام الشيخ هو مسك الختام .

* * *

المبحث الثالث

الإعجاز في معترك الأقران للسيوطي

التعريف بالعلامة السيوطي :

جلال الدين السيوطي من علمائنا الكبار الذين صنّفوا وأفادوا ، وقد عاش بين سنة ٨٤٩-٩٢١ ، وكتابه « معترك الأقران في إعجاز القرآن » نشره أول مرة المرحوم علي محمد البجاوي ، ووجد عنوان الكتاب في المخطوطتين اللتين اعتمد عليهما « معترك الأقران في إعجاز القرآن » وذُكِرَ الكتاب في صلبه بعنوان « إعجاز القرآن ومعترك الأقران » .

وقد كتب السيوطي كتاب « معترك الأقران » قبل كتاب الإتقان ، وذكره في الإتقان باسم « معترك الأقران في مشترك القرآن » ، وكتاب الإتقان تناول فيه ثمانين نوعًا ، وهو يعني بكل نوع بابًا من أبواب علوم القرآن ، وابتدأ النوع الأول بذكر المكّي والمدّني ، وختم النوع الثمانين بطبقات المفسرين ، ولما ابتدأ الكلام في النوع التاسع والثلاثين وهو معرفة الوجوه والنظائر قال : وقد أفردتُ في هذا الفن كتابًا سَمَّيْتُه « معترك الأقران في مشترك القرآن » ، ومراد الشيخ السيوطي بمشترك القرآن الكلمات التي تكرَّرَتْ في الكتاب العزيز بمعان مختلفةٍ مثل كلمة الهدى والأُمَّة والذكر ، فقد تَرِدُ الكلمة في القرآن وتفيدً

عشرين معنى ؛ وسواء كان من هذه المعاني ما هو حقيقة أو ما هو مجاز ، المهم أن الكلمة تقلّبت بجملة معان استخرجها سياق الكتاب العزيز منها ، وباب المشترك هذا في كتاب معترك الأقران أوسع أبواب الكتاب ، والكتاب ثلاثة أجزاء ، وباب المشترك شغل من الجزء الأول من صفحة ٥١٤ ، ثم الجزء الثاني كُلَّه ثم الجزء الثالث إلى صفحة ٥٦٢ ، وهذا واضح في أن باب مشترك القرآن هو أطول مباحث كتاب المعترك ، ولذلك كانت تسميته في كتاب الإتقان بمعترك الأقران في مشترك القرآن ناظرة إلى أطول مباحثه ، وقد جعل السيوطي باب مشترك القرآن الوجه الخامس والثلاثين لإعجاز القرآن ، وقال وهذا الوجه من أعظم وجوه إعجازه ، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجهًا وأكثر ؛ وأقلَّ ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر ، وهذا من كلام الزركشي ، في النوع الرابع الذي سمَّاه جَمْع الوجوه والنظائر ، قال فيه : «وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن ، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجهًا أو أكثر أو أقل ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر» ، وقول الزركشي (وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن) لا يعني أنه يرى ذلك من وجوه الإعجاز ، وشاغل الزركشي هو وضع علوم القرآن ، والسيوطي كان معنيًّا بالإعجاز فَعَدَّ ذلك من أعظم وجوه الإعجاز ، واكتفى في بيان ذلك بالقول بأن مجيء الكلمة بهذه المعاني المختلفة لا يكون في كلام البشر ، وهذا ليس بيانًا كافيًا في عدّ هذا من الإعجاز ، وسوف نعرض لهذا الموضوع في مقام آخر .

وكان هذا الوجه الخامس والثلاثون آخر وجوه إعجاز القرآن في كتاب المعترك ، وختم الكتاب بقضايا كلية يَحْتاج إليها المفسّر من مثل قولهم «كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن إلا ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾ (الزخرف:٥٥) فمعناه أغضبونا» «وكل ما في القرآن من ذكر البروج فهو الكواكب إلا ﴿ وَلَوْ

﴿كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ (النساء:٧٨) فهو القصور الطوال الحصينة» وكل ذلك في كتاب البرهان للزركشي ، ويلاحظ أنه مختلف عن المشترك لأن الكلمة هنا تَعَدَّدَت لمعنى واحد إلا ما استثناه .

وقد ذكر السيوطي وجوهًا لا مدخل لها في الإعجاز ، كالناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، وأشار هو إلى أن الذي ذكره من وجوه الإعجاز لا يدخل كله في باب الإعجاز ، وإنما ذكرها لأنها تُعين على فهم معاني الكتاب ، قال : «وإن كان بعض الأوجه لا تُعَدّ من إعجازه فإنما ذكرتها للاطلاع على بعض معانيه فيثلج له صدرك وتبتهج نفسك». وهذا الذي يُعيننا على الاطلاع على بعض معاني كلام الله هو ذاته الذي يعيننا على الاطلاع على فهم معاني البيان الإنساني ، وتبقى علينا نحن القراء خطوة لا يقطعها أحد لنا ، وإنما نقطعها نحن ، وهي الفرق بين ما نجده من الأسرار في كلام الله ، وما نجده من الأسرار في كلام الناس ، وإذا اجتهدنا وتغلغلنا وأفرغنا كل طاقتنا ، وجدنا الأسرار في كلام الله فَيْضًا لا يُحدُّ ولا يُعدّ ، والأسرار في كلام الناس لها حدٌّ لا تتجاوزه ، وظهر لنا الفرق القاطع للأطماع ، والقاهر للقوى والقدر ، ووجدنا كما صور عبد القاهر كلمات معدودة تُنْسَّقُ نسقًا خاصًّا ، أعني ترتب ترتيبًا خاصًّا ، وتنظم نظمًا خاصًّا ، ويتلو بعضها بعضًا ، فتفيض بمعانٍ لا تدخل في مُنَنِ البشر أي في قدراتهم ، وكأن الشيخ السيوطي يقول لنا لا وجه لهذه القطيعة التي أنتم عليها بين دراسة الإعجاز ودراسة الشعر والأدب ؛ لأن كل ما هو صالح لكشف أسرار كلام الله ، هو صالح لكشف أسرار الشعر والأدب ، ثم إن هذه الأسرار في الشعر والأدب وخصوصًا في كلام الذين نزل فيهم القرآن ، وطولبوا بأن يأتوا بمثل سورة منه ، لها حد هو نهاية كمال البيان الإنساني ، وفي كلام الله حدُّها هو الكمال المطلق الذي لا نهاية له ، وأن الله ـ سبحانه ـ أودع في كلامه

أسرارًا ودقائق لا تزال الأجيال المتتابعة تبحث فيها ، وتبحث عنها ، حتى تقوم الساعة ، وتنتهي الأجيال ، وهي لا تتناهى ، وكنت قرأت في مرجع تاه مني أن القرآن الكريم يعود إلى ربه بعد فراغ الأجيال من الأخذ منه ، وهو بكر كأنه لم يؤخذ منه شيء ، ووراء هذه المَنْبهة في كلام السيوطي منبهة أخرى ، وهي أن علوم القرآن صالحة لأن تنقل إلى الشعر والأدب ، وتكون هي علوم الشعر ، وعلوم الأدب ، مع إحداث بعض التغيير في بعضها ، لأن شأن أهل العلم إذا نَقَلُوا أصْلاً من أصول علم إلى علم آخر أحْدَثُوا تغييرًا في هذا الأصل ؛ حتى يتلاءم ، ويتجانس مع العلم الجديد الذي نُقِلَ إليه ، كما ترى مناهج الفقهاء في كتب اللغة ، وقد ذكر الجرمي أنه ظل ثلاثين سنة وهو يُفْتِي في الفقه من كتاب سيبويه ، وليس في كتاب سيبويه فقه ، وقد سئل المبرد عن ذلك فأشار إلى أنه نقل منزع سيبويه في التحليل من كتاب سيبويه إلى كتب الفقه ، فاتسع له الفقه ، والذين يضعون القطيعة بين علوم القرآن ، وعلوم الأدب ، عذرهم أنهم لا يعرفون علوم القرآن ، ولا علوم الأدب ، وإنما يعيشون على نُفايات علوم الأمم ، ولا يَخْدَعَنَّكَ أنهم متنورون ، لأنهم متنورون والليل دامسٌ ، ومثلهم في التنوير كمثل روَّاد النهضة الذين امتلأت بهم أرضنا ، وأسماعنا ، ولم نر نهضة ، وكنا نعجب في شبابنا عن روّاد نهضة في بلد طريقه طامس ، وليله دامس ، كما كان يقول الحريري في مقاماته .

واقع المجتمع يحدد للعلماء خط سيرهم :

يقولون إن السيوطي جامع لكلام العلماء ، وهذا حق ، وليس السيوطي وحده هو الجامع لكلام العلماء ، وإنما كان غيره كذلك ، والزركشي الذي يأخذ عنه السيوطي كثيرًا جدًّا في كتابه «البرهان» صفحات متتابعة منقولة نقلاً كاملاً من كلام العلماء ، وسأشير إلى شيء من ذلك ، والسيوطي ولد بعد وفاة الزركشي بمائة سنة تقريبًا ، والعلوم في ذلك الوقت قد اتسعت جدًّا ، ولابد أن نفرق بين

كلام الخطابي مثلاً في الإعجاز وكلام السيوطي وبينهما أكثر من خمسة قرون ، لم يكن أمام الخطابي إلا أن يتكئ على عقله ، وأن يقرأ القرآن بقلب ، وعقل ، وعلم ، ليستخرج منه الذي بان وبهر وقهر ، لأن الذي كان بين يديه إشكال أحَالَه المتكلمون فيه إلى إبهام ؛ كما قال ، والذي كان بين يدي عبد القاهر الذي كان بينه وبين السيوطي أكثر من أربعة قرون ، كان كالرمز والإيماء ، والإشارة في خفاء ، فاجتهد في بيان هذا الرمز والإيماء ، وهكذا كان كل زمن صانعًا لعلمائه ولرجاله ، ثم جاء السيوطي وقبله الزركشي ولم تكن الحاجة ملحة في إنتاج فكر ، وإنما كانت ملحة في جمع الفكر ، ووضعه بين أيدي طلاب العلم ، وخصوصًا أن طغيان هولاكو وتدميره لخزائن الكتب كان لا يزال صداه المفزع في البلاد ؛ فكان الحرص على ما بَقِيَ من تراث الأمة يعمل عمله في نفوس علمائها ؛ فدعاهم ذلك إلى جمع ما بقي من عقل الأمة ، وعلمها ، وذاكرتها ، وتَسْطير ذلك في كتبهم .

وكان السيوطي يبدأ كل باب بذكر الذين أفردوه بالتصنيف ، وإذا كان هو أفرده بالتصنيف ذكر ذلك ، ثم يبدأ يحدثنا بصفو ما قالوه ، وبصُفُو ما قاله هو ، والقارئ المحب للعلم لا يُقْبِل على شيءٍ كإقباله على الصفو المختار من كلام أهل الصفوة من الذين أنعم الله عليهم بالانقطاع لخدمة العلم ؛ وكان السيوطي يقول إن الكتب التي هي أكثر نفعًا وأطول عُمْرًا لم تكن كذلك لسعة علمها فحسب ، وإنما كانت كذلك أيضًا بصدق أصحابها ، وصدق إخلاصهم في خدمة الأمة ، وأن الله ـ سبحانه ـ ألْقَى على هذه المؤلفات مزيدًا من القبول لهذا الصدق ، وهذا الإخلاص ، وهذا يعني أن أهل العلم إنما طلبوا العلم لشفاء صدورهم هم بالعلم ، ولتطهير نفوسهم هم بالعلم ، ولتهيئتها للقاء ربها أوَّابةً مُنِيبة بما علمت من جلال العلم ، ولما كتبوا ما انتفعوا هم به أولاً ، نفع الله بهم أجيال الأمة ، ونفذ علمهم إلى قلوب طلاب العلم ، فغيّرها بعد ما غيّر قلوبهم

أولا ، لم تكن الكتابة فَيْهَقة تمتلئ بها الصفَحَات ، وإنما كانت تجربة روحية ؛ وكان السيوطي إذا وُفِّقَ في تحليل مسألة أعقبها بطلب الدعاء من قارئ الكتاب ، وكأنه كان ينفعنا في دنيانا بما كان يرجو أن ينتفع به في آخرته ، وقد أكْرَمَنا ربنا وسَمِعْنَا دروس العلم من أمثاله ، وكُنَّا لا نشك أن هذا الذي استغرقه الشَّرْحُ والبيانُ لنا هو في حقيقته مُتّجه إلى الله ؛ ومحتسب ما هو فيه .

يعلم علماؤنا الصادقون المخلصون أن رفع مستوى الأجيال بالعلم ، والفهم ، والوعي ، واليقظة ، هو السبيل إلى إصلاح أحوال البلاد والعباد ؛ ويعلمون علمًا لا شك فيه أن هذا هو صراط ربنا المستقيم ، وأنه وجه الله ، وأن الله - جل وتقدس - يجزل ثواب من يعمل لمصلحة الجماعة ؛ حتى أن سيدنا رسول الله ﷺ أخبرنا أنه رأى رجلاً يتقلّب في الجنة بسبب غُصْن شوك أزاله عن الطريق خشية أن يؤذي المسلمين ، وأن إصلاح أحوال البلاد والعباد هو قِبْلَة حياتنا كما أن الكعبة قبلة صلاتنا ، فاختاروا طريق رعاية الأجيال ، وتعليمها ، وتثقيفها ، وجعلوا ذلك عبادة كالصلاة والصيام ، وأي أمل في إصلاح أحوال البلاد ، والعباد لا يجعل الأجيال قبلته هو أمل كاذب ، وأي مسؤول يتكلم عن تقدم البلاد ، ويهمل إعداد الأجيال لمستقبل البلاد فهو مسؤول جاهل ، وإذا رأيت العناية الأولى بالتعليم والعلم فانتظر الخير لبلادك وإلا فلا تنتظر شيئًا .

قلت إن الكتب الجامعة لصفوة ما قاله أهل العلم لا تقل في قيمتها في تكوين الجيل الجديد عن الكتب التي قدح أصحابها عقولهم ليستخرجوا علمًا ينسب إليهم ، ويذكرون به ، فأنت مثلاً مع الخطابي وهو يحدّث عن أصحاب القول بأن القرآن معجز ببلاغته ، ثم يعجزون عن بيان هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، ويقول إنه إشْكَالٌ أحِيلَ إلى إبهام ، ثم يحاول أن يكشف باجتهاده ، ونظره ، وتدبره هذا الإبهام ، الذي أُحِيلَ إليه الإشكال وتجد مُتْعة عقلية وأنت تتابع هذا العقل المتميّز وهو يتغلغل في أسرار بيان الكتاب العزيز ليستخرج

لك بلاغته التي فاق بها سائر البلاغات ، وكذلك الحال وأنت مع عبد القاهر الذي تراه يقوم ويقعد بالرموز ، والإيماءات ، وخفاء الإشارات ، حتى يُحوِّلها إلى علم واضح ، ويأتي بعده السكاكي فيضع هذا العلم في معاقد ثم تتحرك هذه الرموز والإشارات وتقطع الزمن حتى تراها قواعد علمية في شروح التلخيص ، لاشك أن هذه المتابعات تثلج الصدر ، كما كان يقول السيوطي ، فإذا كنت مع السيوطي أو الزركشي وهو يضع بين يديك ما قاله أهل العلم في المسألة وجدت نفسك مع لَذّةٍ فكريةٍ أخرى ، وهي أنك صِرْتَ تَسْمَع أصواتًا مُخْتلفةً تكلمك في قضية واحدة ، وكل صوت له منزع ، ومدخل ، يأخذك إليه ، وأنت تتابع لأن هذه المختارات التي وضَعها السيوطي أو الزركشي بين يديك مختارات من كلام كرام كبار لا تقل أقدارهم عن الخطابي ، وعبد القاهر ، وإنما سلكوا ما سلكوا لأن حاجة زمانهم كانت في الذي سلكوه ؛ كما أن عبد القاهر سلك ما سلك لأن حاجة زمانه توجب عليه أن يسلك الطريق الذي سلكه ، ولو تأملت تاريخ تطور العلوم لوجدت الزمان ، وأهله ، هو الذي كان يختار للعالم الطريق الذي مضى فيه .

وأختم هذا بالقول بأنني لم أعرف السِّرَّ الذي دعا العلامة السيوطي أن يختار لهذا الكتاب كلمة « معترك » وقد تَرَدَّدْتُ تسمية الكتاب بين معترك الأقران في مشترك القرآن ، أو معترك الأقران في إعجاز القرآن ، وكانت كلمة معترك ثابتة في الوجهين ، وليس في الكتاب معترك ، وإنما في الكتاب وجهات نظر تتفق وتختلف ، وتقترب ، وتبتعد ، وكان السيوطي يكرر الشكوى من الذين يتحاملون عليه ، ويبحثون له عن غفلات ، وهذا الذي كان يشكو منه هو من نعم الله عليه ؛ لأنه كان يدعوه إلى مزيد من المراجعة ، والتدقيق ، وعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيرًا كثيرًا .

الزركشي وكتابه البرهان :

لا يجوز لمن يتكلم عن كتاب «معترك الأقران» أو كتاب «الإتقان» للسيوطي أن يَسْكُتَ عن الكلام عن الزركشي وكتابه «البرهان في علوم القرآن» ؛ لأن السيوطي كان كثير الأخذ عن الزركشي ، وكان يَعْزُو ما يأخذه عنه إليه أحيانًا ، وأحيانًا يسكت عن هذا العزو ؛ كما كان يأخذ عنه طريقته ، ويلاحظ أن مادة كتاب البرهان هي جمع وتدوين ما قاله العلماء في علوم القرآن ، وكذلك كتابات السيوطي .

وكان الزركشي من أعيان علماء مصر في القرن الثامن الهجري ، وُلِدَ بالقاهرة سنة ٧٤٥ وتوفي بها سنة ٧٩٤ ـ وعاش أقل من خمسين سنة ، وترك لنا تراثًا جليلاً ، وحسبه كتاب البرهان ، وكان السيوطي من أعيان علماء القرن التاسع وأوائل القرن العاشر عاش بين سنتي ٨٤٩-٩٢١ وبينهما قرن من الزمن، وكانت مصر في زمن الشيخين زاخرة بالعلماء ، وكانت مكتباتها زاخرة وكانت مساجدها عامرة بدروس العلم ، وكل عالم جليل وراءه عالم جليل ، ولم يكن هَمُّ هؤلاء العلماء إلا أن يعلموا الأجيال القادمة ، فانقطعُوا للعلم ، يتعلمون ويُعلّمُون ، وهم واثقون بأن السبيل إلى تقدم البلاد وحمايتها هو العناية الكاملة بإعداد أجيالها إعدادًا علميًّا واعيًا ، وأنهم لا مفرَّ لَهُم من أن يخرِّجوا أجيالاً أفضل منهم ، لأنهم لو خرَّجوا أجيالاً في مستواهم يكونون قد حكموا على مستقبل البلاد بالتوقف ، وإذا خرَّجوا أجيالاً أقل منهم يكونون قد حكموا على مستقبل البلاد بالتخلف ، والتخلف خراب ؛ فلابُدّ من أن يخرِّجوا أجيالاً أفضل منهم ، وهذا أو الطوفان ، ومن جعل عمره وكدَّه وشُغْله مصلحة البلاد والعباد فهو مجاهد في سبيل الله ، والجهاد في هذه الأمَّة جهاد هو الحرب

والدفاع عن التراب ؛ وجهاد هو العِلْم والدفاع عن الفكر والعقل ؛ وتلاحظ في آخر سورة التوبة سَمَّى ربنا جل وتقدّس الخُرُوج إلى طلب العلم نَفْرًا ، قال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾ (التوبة:١٢٢) وكلمة النفر في السورة جاءت للخروج إلى القتال والدفاع عن التراب . قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ (التوبة:٣٨) وقال في آية أخرى : ﴿ ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: ٤١) ومِدَادُ العلماء يُوزَنُ بدماء الشهداء ، وقد علم الله جلت قدرته أن عقل الأمة ، وفكرها ، وعلمها ، مُسْتَهْدَفٌ من جهة أعدائها ، كأرضها وثرواتها ، وقد علم علماؤها ذلك واستشعروا أنهم في رباط ليسوا على ثغور الأرض ، ولكن على ثغور العقل ، والفكر ، وأن عُدُول كل خَلَف هم الذين يحملون هذا العلم ، ويحفظون صفاءه ، ونقاءه ، وأنه لا يكون شيء من ذلك إلا مع الصدق الخالص ، والإخلاص الصادق ، وقد لزم الزركشي شيوخًا أجلاء ؛ منهم الشيخ الأسْنَوِي الذي وصف بأنه بدر العلماء الزاهر ، وكوكبهم المتألِّق ؛ كما ارتحل إلى دمشق ، ولزم العلامة ابن كثير ، ثم جلس يُعلّم ، ويفتي ، ويصنف ، وكان كغيره تدور عينه في علوم قومه ، فيرى فراغًا هنا ، أو هناك ، فيعمل ليملأ هذا الفراغ ، وهذا من أكرم وأفضل ما يزاوله أهل العلم ، وهو وَضْع الكتب التي تملأ فراغًا فكريًّا في حياة الأمة ، وقد لحظ الزركشي هذا في القرن الثامن ، وأن القدماء لم يَضَعُوا للقرآن علومًا ، كما وضعوا للحديث علومًا ، فبدأ هو في وضع علوم القرآن ، فوضع كتاب البرهان الذي هو من أفضل الكتب التي بين أيدينا في هذا الباب ، ومرجع ذلك إلى أن صاحبه كَتَبَه ليملأ فراغًا ؛ فصار هذا الكتاب هو الأصل

الذي يرجع إليه كل من يَرُومُ أن يتكلم في علوم القرآن ، قال رحمه الله : «ومما فات القدماء وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه ، كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث ، فاستَخْرتُ الله ـ تعالى ـ وله الحمد ـ في وضع كتاب في ذلك ؛ جامع لما تكلم الناس في فنونه ، وخاضوا في نكته ، وعيونه» ثم أشار إلى أنه يرجو أن يكون هذا الكتاب مفتاحًا لأبواب معاني القرآن ؛ ومعينًا للمفسِّر على حقائقه ، ومطلعًا على بعض أسراره ودقائقه ، ثم ذكر الموضوعات التي سيدرسها الكتاب ، ومنها معرفة سبب النزول ، ومعرفة المناسبات بين الآيات ، ومعرفة الفواصل ، ومعرفة الوجوه والنظائر إلى آخره ، ثم ختم الكلام بقوله «واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره ، ثم لم يحكم أمره ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله ، والرمز إلى بعض فصوله ، فإن الصناعة طويلة والعمر قصير ، ثم تمثل بقول الشاعر :

قالوا خذ العينَ من كلٍّ فقلتُ لهم ... في العينِ فَضْلٌ ولكن ناظرَ العَيْنِ»

وأول ما تراه في هذا النص هو أن بدر الدين الزركشي وهو يضع خطة كتابه يشير إلى أن كل باب من هذه الأبواب وهي سبعة وأربعون بابًا يستغرق عمر الباحث ولا يكفيه ، يعني أن أبواب كتابه موضوعات علمية يعمل فيها سبعة وأربعون باحثًا ولا يستقصونها ، يعني هو لم يقل إن كتابي هذا يغنيك في بابه ويسدّ حاجتك ، وإنما يفتح لك أبوابًا من العلم تفيض عليك ؛ وليس أمامك إلا أن تستخلص من الأصول التي ليست بمثابة العين لكل باب ، وإنما هي بمثابة إنسان العين ، وذكرت ذلك لأبين كيف يفتح العالم أبواب العلم لمن بعده ؟ وكيف تكون أقلام العلماء كاشفة لأنهار العلم التي تملأ أرضهم ، وديارهم ،

وعقول أجيالهم ؟ ثم إن كل هذا الفيض الذي بين يدي بدر الدين ما هو إلا روايات جمعها من كلام القدماء في السبعة والأربعين بابًا ، وأن الذي كتبه لك منها ليس إلا صفو الصفو ، الذي اصطفاه منها ، ثم تعجب أن يكون هذا الذي قالوه هو مفاتيح فهم أسرار كتاب الله ، وأن غيابه عن المفسر يعني غياب فهم كلام الله ؛ راجع كيف يكون العقل الذي يكتب لنا في كتابه علمًا محدودًا كاشفًا لنا بعلمه هذا المحدود عن علم غير محدود ؛ ثم اسأل كيف تكون تربية الأجيال على أيدي هؤلاء الذين ليس علمهم إلا مَنْبَهَةً إلى أبواب من العلم « لو سَارَتْ بها العِيسُ كَلَّت» والعيس الجمال البيضاء وهي أقوى الإبل ، وكلّت أصابها الكلال ، راجع مرة ومرة كيف يكون علمك المحدود فاتحًا لشهية عقل طلابك إلى علم غير محدود ، واسأل أين نحن من هذا ؟ وكانت أرض الكنانة عيونًا تفيض على هذه الأمة كلها ونسأل الله أن تعود وأن يهدم من هدم هذه العيون وأن يُسْكتَ من أسكت هذه الألسنة .

وتراث علمائنا الذين عاجلهم الموت في شبابهم تراث فيه تميز ، وفيه ثراء ، وكأنهم كانوا يستشعرون أن الموت سَيُبَادِرُهُمْ فبادروه باستخراج أنقى وأصفى ما عندهم ؛ ترى ذلك في كتاب سيبويه الذي ليس عندنا كتاب يعدله ، وترى ذلك في شعر طرفة ، وفي شعر أبي تمام ، وكلهم لم يعمر طويلاً ، وكتاب الزركشي في علوم القرآن لا أقول إنه عدل كتاب سيبويه وإنما أقول إذا لم يكن عندنا أفضل من كتاب سيبويه في النحو فليس عندنا أفضل من كتاب « البرهان في علوم القرآن» ، فالشبه الذي بين سيبويه والزركشي هو أن كل واحد منهما كتب أفضل كتاب في فَنّه ، وقلت هذا لأن كل باب من أبواب « البرهان» كأنه استقصى كل ما قيل فيه ، وباب الإعجاز لو راجعنا مادته العلمية فسنجد أنه ليس في كل التراث الذي بين أيدينا كتاب استقصى ما قيل في الإعجاز كما

استقصاه الزركشي ولخصه وصنّفه . وإنما اتسع كلام السيوطي في الإعجاز لأنه أدخل في الإعجاز ما ليس منه ، وراجع كلام الزركشي في بيانه لكل ما ذكره في «البرهان» وأن المقصود منه هو أن يعين المفسر على بيان معاني الكتاب العزيز ، ويعينه على الاطلاع على أسراره ودقائقه ، وقد جعل السيوطي كل ما يعين على فهم الكتاب ، والاطلاع على أسراره ، ودقائقه ، من الإعجاز ، ولهذا اخترته .

أبواب الإعجاز في كتاب البرهان :

وبقي أن أبين خط سيره في باب الإعجاز الذي نحن فيه .

وقد بدأ الكلام بالإشارة إلى من أفردوه بالتأليف ، فذكر الباقلاني والخطابي والرماني وذكر قول ابن عربي في كتاب الباقلاني وأنه لم يُصنف مثله ؛ ثم ذكر أن علم الإعجاز علم عظيم القدر ؛ وأن القرآن معجزة النبوة الباقية ، ثم ذكر الآيات الدالة على إعجاز القرآن ؛ وأن قومه ﷺ كانوا أفصح الفصحاء ؛ ومصاقع الخطباء ، وأنه طالبهم بأن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة مثله ، فعجزوا ثم قطع القرآن القول بعجزهم ، وأنهم لن يَفْعلوا ، وأنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بسورة من مثله ، فلن يأتوا ، وكل هذا مذكور في كل كتب الإعجاز ، فضلاً عن ذكره الصريح في الكتاب العزيز .

ثم بدأ يتكلم عن الأقوال في وجوه الإعجاز ، فبدأ بقول النظّام في الصَّرْفَة ، واستفسده بما استفسده به الخطابي ، والباقلاني ، ومن المفيد أن نذكّر بأن الزركشي يجمع الأقوال ، ولو كان بعضها من بعض ، لأن الذي يريد أن يضعه بين أيدينا هو كلام العلماء ، والباقي علينا أن نفعله ، وقد ذكر الوجه الثاني ،

وهو أن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص بالقرآن ؛ وهذا التأليف الخاص اعتدال مفرداته تركيبًا وزنة ؛ وعلو مركباته معنى ، بأن يوقع كل فن في مرتبته العُلْيَا في اللفظ والمعنى ، وهذا ما قاله الزَّمَلكاني في كتابه « البرهان » أو ما اختاره من كلام الأئمة ، وهذا الوجه جامع لكل ما قاله القائلون بالإعجاز البلاغي ، وهو كلام مجمل ، لأننا في حاجة إلى أن نعلم كيف اعتدلت مفرداته تركيبًا وزنة ؛ وكيف علت مركباته ؟ وكيف وقع كل فن في مرتبته العليا لفظًا ومعنى ، ولم يكن من شغل الزركشي أن يقول هذا ، وإنما شغله هو وضع هذا بين أيدينا ، وهذا هو الذي بدأ عبد القاهر الكلام فيه ، ومن الغريب أن الزركشي لم يذكر عبد القاهر في باب الإعجاز ثم ذكر إخبار القرآن عن الأمور المستقبلة ، والإخبار عن قصص الأولين ، ورد هذين بأن كثيرًا من السور ليس فيها هذا ، ولا ذاك ، وهي معجزة ، ومثل هذا ما أشار إليه من إخباره القوم عن الذي جرى في ضمائرهم من غير أن يظهر ذلك منهم ، من مثل قوله تعالى : ﴿ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا ﴾ (آل عمران:١٢٢) ومثله ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ ﴾ (المجادلة:٨) وقوله جل شأنه : ﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ (الأنفال:٧) وكل هذا معجز ، ولكنه ليس عامًا في القرآن ، ثم وقف عند ابن عطية ، ونقل له نصًا كريمًا قال فيه ابن عطية : « إن الذي عليه الجمهور ، والحذاق ، وهو الصحيح في نفسه ، أن التحدي إنما وقع بنظمه ؛ وصحة معانيه ، وتوالى فصاحة ألفاظه ، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علمًا ، وأحاط بالكلام كله علمًا ؛ فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى ، ويتبيّن المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ، والبشر معهم الجهل ، والنسيان ، والذهول » ، ثم قال « ترى البليغ يُنقّح الخطبة ، أو القصيدة ، حولاً ثم ينظر فيها فيغيّر ؛ وكتاب الله

ـ سبحانه ـ لو نزعت منه لفظة ، ثم أُدِيرَ لسانُ العرب على لفظة أحسن منها لم توجد» انتهى ما أردته من كلام ابن عطية ، وهذا الكلام مذكور قبل ابن عطية ، ولكن العقل الحيّ إذا قرأ كلامًا واقتنع به ، ولابَسَ عقله ، ثم حدَّث به ، رأيت هذا الكلام قد اكتسب من حَيويَّةِ عقله ، وذكاء طبعه ، وصار له مذاق ، وصارت فيه نكهة اختلف بها عن الأصل الذي أسكنه هذا العالم الجليل في نفسه ، وهذا هو الفرق بين أخذ العلماء عن العلماء ، وأخذ غير العلماء وقوله «لو نَزَعْتَ من كتاب الله لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم تجد» هذه الكلمة دارت في الكتب ، وهي ثمرة فقهه للذي قرأه ، ثم ذكر قول الرازي (إن الإعجاز راجع لغرابة الأسلوب ، والسلامة من جميع العيوب) ، وقول القاضي الباقلاني (إن الإعجاز راجع إلى النظم ، والتأليف ، وأنه خارج من جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ، ثم ذكر رأي السكاكي الذي قرأ كل ذلك وانصرف عنه ، ورأى أن مُدْرِك الإعجاز هو الذوق ، وأن الإعجاز يدرك ولا يمكن وصفه ، كالملاحة التي في الوجوه ، والحسن الذي في الطرب ؛ ثم ذكر رأيًا جليلاً تكلم به بندار بن الحسين الفارسي وأُعجب به أبو حيان التوحيدي ، وهو أن كل ما في القرآن وُجُوهُ إعجاز ، وأنك حين تسأل عن موضع الإعجاز في القرآن كمن يسأل عن موضع الإنسانية في الإنسان ، وموضع الإنسانية في الإنسان هو كل هذا الإنسان ، وموضع الإعجاز في القرآن هو كل هذا القرآن ، وهذا كلام حسن جدًّا ، ثم ذكر رأي حازم ، وهنا أترك حازمًا يتكلم لأن صوت حازم قَلَّما تسمعه في كتبنا ، وخصوصًا في موضوع الإعجاز ، قال حازم : «إن الإعجاز فيه من حيث استمرَّتْ الفصاحةُ ، والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه ؛ استمرارًا لا تُوجَدُ له فَتْرَةٌ ؛ ولا يقدر عليه أحدٌ من البشر ، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمرُّ الفصاحةُ والبلاغةُ في جميع

أنحائها في العالي منه ، إلا في الشيء اليسير المعدود ، ثم تعرض الفَتَراتُ الإنسانيةُ فتقطع طِيبِ الكلامِ وَرَوْنَقَه» وهذا هو صلب رأي حازم وما عدا ذلك حديث عن أسباب الفترة ، والانقطاع في كلام الناس ، وأن النفوس الإنسانية جُبِلَتْ على ذلك ، قال الزركشي في تعليقه على كلام حازم الذي هو قريب مما ذكره ابن الزّملكاني وابن عطية قال الزركشي «وهو قريب مما قاله ابن عطية» مع أنه هو كلام ابن عطية ، ولعل الزركشي أراد ما أشرت إليه من أن حملة الأقلام الذين هم أهل لحملها إذا اقتنعوا بكلام غيرهم وأسكنوه في نفوسهم ثم حدّثوا به كانوا كأنهم يحدثون بما رأوا ؛ لأن عقل العالم إذا اقتنع بالفكرة وأسكنها في قلبه وعقله ، ثم حدَّث بها كان كأنه يُحدِّث بالذي استخرجه ، وهذا هو التّغيُّر في ثوابت المعرفة ، تقرأ كتابين أو ثلاثة في باب القصر ، وثوابته لا تتغيّر ومع ذلك تجد تنوعًا واختلافًا .

وكل هذا الذي نقله الزركشي عن هؤلاء الأعلام ، راجع إلى ما قاله الخطابي ، ولذلك نقل الزركشي عن الخطابي أطول نقل بلغ خمس صفحات ، وإنما أخر النقل عن الخطابي لأنه أراد أن يشغل عقلك بكلام هؤلاء الأعلام ؛ وأن تفكر فيه مقترنًا بأسماء هؤلاء الكرام ، ولو قدم لك الخطابي لصرفك كلام الخطابي عن العناية بكلام من أخذوا عنه ؛ والمهم عنده أن يزرع العلم في قلبك وعقلك ، ثم إنك تلاحظ في كلام هؤلاء أنه يدور حول حقيقة ؛ هي أصل باب الإعجاز ، وهذه الحقيقة هي استحالة أن يكون الذي بين الدّفتين صادرًا عن نفس بشرية ، ترى ذلك صريحًا في كلام ابن عطية ، وفي كلام حازم ، ومرجع هذه الاستحالة أن خصائص النفس الإنسانية التي لا تنفك عنها من السهو والفُتور ، والكَلالُ ، والانقطاعُ ، لا يوجد منها شيء في الذي بين الدفتين ، ولا يخلو كلام الناس منها ، وأن البلاغة الخاصة بالقرآن كما قال الخطابي لا تلتقي من قريب

ولا من بعيد بالبلاغة الخاصة بالإنسان ، والتي ترى تفاريق ، ولُمعًا ، من فتورها ، وضعفها ، كائنًا في كلامها ضَرْبة لازب ، لا يمكن الانفكاكُ عنه .

ثم ختم الكلام بالوجه الأخير الذي هو قول أهل التحقيق كما قال ، وهو أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال .

ولا تظن أن حديث العلماء الكرام الكبار في بيان خلو بلاغة القرآن من العيوب يعني شرحًا لبلاغته المعجزة ؛ لأن الخلو من العيب لا يعني التفوق القاطع للأطماع ، وإنما يعني حقيقة أخرى وهي استحالة صدوره عن نفس إنسانية ، وأنه ليس من جنس كلام البشر ، الذي فيه لا محالة أحوال هذه النفس الإنسانية ، بل إن كل ديوان هو صورة لقائله ، والفرق بين النابغة وزهير يظهر لك جليًا حين تقرأ ديوان النابغة ، وزهير ، والخلاصة أنك حين تقرأ ديوان أبي الطيب تجد أبا الطيب ، وحين تقرأ ديوان البحتري تجد البحتري ، وحين تقرأ ما بين الدفتين تجد الله ، ولم يخطئ عربي في هذا في زمن المبعث ولكنهم جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم .

متابعة للزركشي :

قلت إن كرام علمائنا من أمثال ابن عطية وحازم وغيرهم ذكروا ما ذكروا في بلاغة القرآن من كلام الخطابي الذي هُدِي لما سماه البلاغة الخاصة بالقرآن ، وأنها مخالفة لكل البلاغات ، وأقول الآن إن الخطابي لم يصل إلى ما وصل إليه ، ونقله عنه العلماء ؛ إلا بعدما طال نظره في كلام الله ، وطال نظره في كلام الناس ، فوجد كلام الناس لا يخلو من الفتور والضعف ، وأنه لا يوجد كلام يخلو من الفتور والضعف ، إلا الذي بين الدفتين ، فرجع بالفتور والضعف في كلام الناس إلى نقص علمهم بالألفاظ ، والمعاني ، والتأليف ، ورجع بخلُوّ كلام

الله من هذا إلى كمال علمه سبحانه ، وإنما اعتمد العلماء كلام الخطابي لصوابه وسداده ، وحين أقرأ كلامًا لعالم من الكرام وهو مأخوذ من كلام غيره لا أفهم أنه أخذه استعانة ؛ وإنما أفهم أنه أخذه استحسانًا له ، وأنه يغرينا به ، وقد وجدت مثل ذلك في الشعر الجاهلي ، أرى الشطر بتمامه في شعر النابغة وهو من كلام امرئ القيس ؛ والنابغة يعلم أن الناس يحفظون شعر امرئ القيس ، وأنهم سيجدون هذا الشطر في شعره ، ولم يجد في ذلك غضاضة ؛ لأنه لم ينقله استعانة ، وإنما نقله استحسانًا ، ولذلك كنت ألاحظ أن البيت الذي يأتي بعد مثل هذا الشطر ؛ من أكرم شعر النابغة ، وكأنه جوَّدَهُ أكثر ، ليؤكد لنا أنه لم يأخذه استعانة ، وإنما أخذه استحسانًا ، وأن العالم الذي يأخذ كلام غيره استحسانًا كالشاعر الذي يأخذ شطر بيت ، أو أكثر ، أو أقل ، من غيره استحسانًا ، كلاهما يرشدنا إلى الذي استحسنوه ، ويَرُوضُنَا على معرفة الحسن والأحسن .

ومما ذكره الزركشي من كلام الخطابي في وصفه البلاغة الخاصة بالقرآن قوله (إن أصْنَافَ الكلام ثلاثة ، رصين جزل ، وفصيح عذب ، وطلق رسل ؛ والأول أعلاها ، والثاني أوسطها ، والثالث أدناها ، وأن بلاغة القرآن مزجت هذه الأصناف الثلاثة ، وهي كالمتضادة ، وإنما يسّرها الله بلطف قدرته في كلامه ، ليكون آية نبيِّه) ، وقد اعترض بعض أهل زماننا على هذا ، وأنكرت المرحومة عائشة عبد الرحمن أن يكون في القرآن شيء من الذي وصفه الخطابي بأنه أدناها ، وقد حاولت أن أفسّر كلام الخطابي بالرجوع بهذه الأصناف الثلاثة إلى مخارجها من النفس الإنسانية ، وأن الرصين الجزل قبل أن ينطق به اللسان هو في النفس رصين جزل ، لأن موقفًا دعا إليه ؛ كوصف الغضب ، أو الحرب ؛

وأن الفصيح العذب هو في النفس كذلك ، لأن موقفًا دعا إليه ، كوصف الصبوة مثلاً ، وأن هذه الأصناف تقع في كلام الناس على سبيل التوارد لأن الأحوال النفسية المُنْشِئَةَ لها تتوارد على النفس ، ولا تتلاقى ؛ وهي في القرآن ممزوجة فتجِدُ في الجملة الواحدة الرصين الجزل ، والفصيح العذب ، إلى آخره ، وذكرت شواهد لذلك .

والزركشي فهم من كلام الخطابي شيئًا آخر ، وهو أن شعر الجاهليين ، وخصوصًا أهل البداوة ، تغلب عليه الرصانة ، والشدة ، وأن شعر المولدين تغلب عليه العذوبة والهشاشة ، وأن البيان القرآني لا هو أشبه بكلام الجاهليين ، في الشدة والرصانة ، ولا هو أشبه بكلام المخضرمين والمولدين في العذوبة والهشاشة ، وإنما هو جامع للأمرين ، فإذا وضعنا سورة من القرآن بإزاء شعر طرفة بن العبد ، وجدنا السورة أقرب إلى العذوبة والسلاسة ، وإذا وضعنا هذه السورة بإزاء شعر مسلم ، وأبي تمام ، وجدنا السورة أقرب إلى الجزالة والرصانة ، يعني أن السورة ليست من هذا ، ولا من ذاك ، وإنما هي جامعة لمحاسن هذا وذاك ، وهذا تحليل جيد . ذكرت أن الزركشي كان كأنه يشعر أنه من العلماء المسؤولين عن علم وعلوم الأمة ، وأنه كان كأنه يتجوَّل بفكره ، وعلمه ، في الحياة العلمية ، والعقلية ليرى كمالها ، ونقصها ، وأنه رأى القدماء قد غفلوا عن وضع علوم القرآن ، كما وضعوا علوم الحديث ، وأنهم لم يغفلوا علوم القرآن ، وإنما تكلموا فيها ، وتركوا كلامهم تفاريق في الكتب ، والمطلوب جمع هذه التفاريق وتصنيفها ، وتكوين علوم القرآن منها ، وكأن المسألة ليست البحث المنتج لعلوم القرآن ، وإنما فقط جمع ما قاله العلماء ، وهذا من أكرم مواقف العلماء ، وكأن العالم مسؤول عن عقل الأمة ، كما هو مسؤول عن شأنه ، وشأن أولاده .

عود إلى السيوطي :

والسيوطي ولد بعد وفاة الزركشي بنيّف وخمسين سنة ؛ وذكر السيوطي في خطبة كتاب الإتقان أنه كان في زمن الطلب يَتَعَجَّبُ من المتقدمين إذ لم يدوّنوا كتابًا في علوم القرآن ، كما وَضَعُوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث ، ثم ذكر السيوطي أنه سمع من شيخه محيي الدين الكافيجي أنه دوّن في علوم التفسير كتابًا ؛ فكتبه عنه ، ووجده صغير الحجم جدًّا ، وذكر مباحثه ، ثم دَلّه شيخ آخر من شيوخه وهو الشيخ علم الدين البلقيني على كتاب وضعه أخوه قاضي القضاة جلال الدين ، واسم الكتاب «مواقع العلوم من مواقع النجوم» فطلب الكتاب ، وقرأه ، ووجد فيه مادة علمية جيدة ، وذكر أبوابه ، وقال القاضي في مقدمته إنه وجد العلماء دوّنوا كتابًا في علوم الحديث ، ولم يدوّنوا كتابًا في علوم القرآن ، فعزم على ذلك ، وكتب كتابه هذا ، وذكر السيوطي فهرسة هذا الكتاب ، وجلها مما جاء في كتاب «البرهان» كأسباب النزول ، والمكي والمدني ، وطرق الأداء ، والوقف ، والابتداء ، والإمالة ، والفصل والوصل ، إلى آخره ، وبعدما اطلع السيوطي على كتاب القاضي ، عزم على كتابة كتاب يضمّنه ما قاله القاضي ، ويضيف إليه ، فألف كتابًا سمَّاه «التحبير في علوم التفسير» ، عرض فيه كتاب «مواقع العلوم ومواقع النجوم» وزاد وفصَّل ، وكبّر الصغير وكثَّر القليل ، واستخرج أنواعًا لم يُسْبق إليها ، وزيادات لم يُسْتَوْفَ الكلام عليها ، وذكر خطبة الكتاب ، والمسائل التي ذكرها ، وقد بلغت مائة واثنتين ؛ وكلها مما ذكره في الإتقان ، ومما ذكره الزركشي ، والقاضي البلقيني ، ثم خطر له بعد الفراغ من هذا الكتاب أن يكتب في الموضوع نفسه كتابًا ، مبسوطًا ، مجموعًا ، مضبوطًا يَسْلُك فيه طريق الإحصاء ، ويمشي فيه على

منهج الاستقصاء ، ثم وهو في حالة التفكير هذه ويَظُنُّ أنه منفرد في هذا الباب ، بلغه أن الشيخ بدر الدين الزركشي كتب كتابًا سماه «البرهان في علوم القرآن» فطلب الكتاب ، وقرأه ، وأثبت الموضوعات التي ذكرها الزركشي في خطبة كتابه ؛ ثم قَوِيَ في نفسه ما كان يفكر فيه من وضع كتاب في علوم القرآن ؛ وشدّ الحزم في إنشاء التصنيف الذي قصد ؛ فوضع هذا الكتاب العليّ الشأن ، الجليّ البرهان ، الكثير الفوائد ، والإتقان ، قال «ورتّبتُ أنواعه ترتيبًا أنسب من ترتيب البرهان ؛ وأدمجت بعض الأنواع في بعض ؛ وفصّلتُ ما حقُّه أن يُبَان ، وزدته على ما فيه من الفوائد ، والفرائد ، والقواعد ، والشوارد ؛ وما يُشَنِّفُ الآذان ، وسميته «الإتقان في علوم القرآن» انتهى ما أردته ، وهذا صريح في أن كتاب «الإتقان» متضمن كتاب «البرهان» وكتاب «مواقع العلوم من مواقع النجوم» وأن كتابه الذي تضمن هذه الجهود مع ما أضافه هو من كلام العلماء ؛ مما لم يذكره الزركشي ولا القاضي صار كتابًا عليّ الشأن كثير الفوائد ، وإذا كنت تقرأ قراءة من ينتفع بما في الكتاب من مادة علمية ، سواء كانت مما جمعها المؤلف ، أو مما استخرجها فإن الذي يعنيك هو هذه المادة ، وإذا كنت تدرس الكتاب وتحدد مصادره فهذا باب آخر من أبواب القراءة ، وأنا لم أقرأ إلا لأتعلم ؛ والسيوطي من العلماء الذين يحسنون تقديم العلم لطلاب العلم ؛ وقال لنا بصراحة إن الذي في الإتقان هو من كلام غيري ، هو من كراريس شيوخي ، ومن كتاب القاضي ، ومن كتاب البرهان ، والقضية من أولها إلى آخرها جمع أقوال أهل العلم في علوم القرآن ، وأكثر ما في البرهان ليس للزركشي ، وأكثر ما في مواقع العلوم ليس للقاضي ، وهذه الكتب التي تفتح أبوابها لكل ما قيل في الأبواب التي تعالجها ، ترى ما فيها يتجدّد دائمًا ، وترى العالم الآخذ نفسه

على طريق استقصاء ما قاله العلماء ، إذا درس المسألة في كتاب ثم عاد إليها في كتاب آخر تراه يزيد ؛ لأنه أصاب كلامًا جديدًا ، وقد درس السيوطي الإعجاز في كتابه «معترك الأقران» ، وعاد إلى درسه في كتابه «الإتقان» ، فاستوفى في الإتقان كل ما قاله الزركشي ، وأضاف إضافات جليلة ومفيدة .

من أهم ما أضافه السيوطي :

وقد نقل نصًّا مطولاً عن الجاحظ ، والغريب أن كتب الإعجاز سكتت عن الجاحظ ، إلا عبد القاهر . سكت عنه الخطابي ، والرماني ، والباقلاني ، وكلام الجاحظ الذي ذكره السيوطي يدور حول أن سيدنا رسول الله ﷺ طالب قومه بأن يأتوا بسورة من مثله ، وهم أفصح الناس ، وأكثرهم شاعرًا ، وخطيبًا ، وكان ذلك لو كان ممكنًا أسرع في نقض أمره ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ولكنهم لم يفعلوا ؛ وحاربوه إلى آخره ، وكل هذا مذكور في الكتب كلها ، وإن كان بيان الجاحظ عن الحقائق التي أبان عنها بيانًا متميزًا يوجب هذا البيان عليك أن تقرأه مع علمك به ؛ لأن بيان الجاحظ مختلف جدًّا ، وليس هذا هو الذي أريده ، وإنما أريد شيئًا آخر ، وهو أن كلام الجاحظ الذي نقله السيوطي فيه إشارة إلى أن الله ﷻ صرفهم عن المعارضة ، ولو لم يصرفهم لما جاءوا بمثله ، وإنما صرفهم لأن أحدًا منهم لو عارض لوجد من يَتَعَصَّبُ له ؛ ويحامي عنه ، وهذه هي الصرفة التي قال بها الجاحظ ؛ وهي غير صرفة النظام ، وسأنقل الكلام الذي فيه هذه الإشارة ، قال الجاحظ : «قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا ، قال فهَاتُوهَا مفتريات ، فلم يَرُمْ ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر ولو فعل لتكلَّفَهُ ولو تكلّفَه لظهر ذلك ، ولو

ظهر لوجد من يستجيده ، ويحامي عليه ، ويكابر فيه ، ويزعم أنه قد عارض ، وقابل ، وناقض» انتهى ما أردته . وهذا يعني أن أي محاولة للمعارضة مهما كانت تَفَاهَتُها ستجد من يتشيّع لها ، ويحامي عنها ، ويَحْدُث القِيل والقَالُ في أمْرٍ كهذا ، وهو حجة النبوة ، فصرف الله الناس عن ذلك إلى يوم الناس هذا ، والقول بأن ابن المقفع عارض ، وأن أبا العلاء عارض ، قول لا برهان عليه ، لأن الرجلين أعلم وأحكم من هذا .

وذكر السيوطي كلامًا للأصبهاني في تفسيره ذكر فيه أن القرآن معجز من جهتين ، جهة هي بلاغته القاطعة للأطماع ؛ وجهة هي صَرْفُ الناس عن معارضته ؛ وقال في هذه الجهة الثانية : «وأما الإعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته فظاهر أيضًا ، لأنه ما من صناعة ، محمودة كانت أو مذمومة ، إلا وبينها وبين قوم مناسبات خفية ، واتفاقات جميلة ، بدليل أن الواحد يؤثر حرفة من الحرف فينشرح لها صدره ، بملابستها ، وتُطيعه قواهُ في مباشرتها ، فيقبلها بانشراح صدره ، ويزاولها باتساع قلبه ، فَلَمَّا دعا الله أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة لسانهم ، إلى معارضة القرآن ، وعجزهم عن الإتيان بمثله ، ولم يتصدوا لمعارضته ، لم يخف على أولي الألباب أن صارفًا إلهيًا صرفهم عن ذلك ، وأي إعجاز أعظم من أن يكون كافة البلغاء عجزت في الظاهر عن معارضته ؛ مصروفة في الباطن عنها» انتهى ما نقله السيوطي عن الأصبهاني .

وهذا كلام جيد جدًا وهذا الصرف في الباطن ، مع العجز في الظاهر والباطن من حفظ الله للكتاب ، حتى لا يلغو أهل اللغو ، وهذا الكلام الجيد غير شائع في الكتب ، لأن كلمة الصَّرْفة بالمعنى الذي ذكره النظام زهَّد الناس فيها ؛ لأنها

من الخطأ المحض ، فانصرف الناس عنها بمعناها الكريم في كلام الجاحظ والأصبهاني ، مع أنها من صون الله ـ سبحانه ـ لكتابه ، حتى لا نُصْبِحَ أو نمسي على القول بأن فلانًا الشاعر ، أو الأديب عارض قوله تعالى كذا بقوله كذا ، وأن عُصْبَةٌ من أشياعه تدافع ، إلى آخر ما يمكن أن يروج في مجتمعات شاع فيها الجهل ، وشاعت الأُمِيَّة ، حتى إنها صارت مُهيَّأةً لقبول الخرافات .

ذكرت أن الزركشي قال إن المحققين من أهل العلم يرون القرآن معجزًا بكل الوجوه التي ذكرت ، وذكر بعضهم أن كل الوجوه التي ذكروها لا تبلغ عشر معشار وجوه إعجازه ؛ لأن كل ما فيه معجز ؛ ألفاظه معجزة ، وإن كانت ألفاظهم ، إلا أنها لما دخلت في بيانه ، وحملت معانيه ، صارت ألفاظه ، ومعانيه معجزة ، وتقديمه معجز ، وحذفه معجز ، وتكراره معجز ، ونسق كلماته معجز ، وتلاؤم أصواته معجز ، ومداته في تتابعها ونظامها معجزة ، وغنَّاته معجزة ، وقد أحسن أبو حيان التوحيدي لما قال في الإعجاز «لم أسمع كلامًا ألصق بالقلب ، وأعلق بالنفس ، من فصل تكلم به بندار بن الحسين الفارسي ، وكان بحرًا في العلم ، وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن فقال هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك أنه شبيه بقولك ما موضع الإنسان من الإنسان ؟ فليس للإنسان موضع من الإنسان ، بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ، ودللت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ، ومعجزة لمحاوله ، وهديا لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه ، وأسراره في كتابه ، فلذلك حارت العقول ، وتاهت البصائر عنده» انتهى كلام أبي حيان ، وكما أنك لا تستطيع أن تحدد موضع الإنسان من الإنسان ، كذلك لا تستطيع أن تحدد موضع الإعجاز من القرآن ، وكما أن الإنسان هو جملة الإنسان ، كذلك الإعجاز هو جملة القرآن ، وهذا معنى قولنا كل شيء فيه معجز ، وتذكر أن الرماني النحوي المعتزلي

وهذان علمان يقومان على إثارة العقل ، ذكر أن صوت القرآن من حيث هو صوت معجز ، وخارج عن طوق البشر ، ولو لم تكن من أصحاب اللغة ، يعني ولو لم تفهم معاني المفردات ، ولا معاني التراكيب ، وإنما تلقيت القرآن بالآذان فحسب .

نعمة الإعجاز المصاحبة لقراءة القرآن :

كان ولا يزال الإعجاز البياني نعمة من أجل نعم الله على هذه الأمة ، ولا أعني فقط أنه نعمة من حيث هو برهان نبوة سيدنا محمد ﷺ ، وإن كانت هذه من أجل النعم وأكرمها ، وناهيك من نعمة يكون فيها كلام ربنا برهان نبوة نبينا ﷺ ، ولم يكن كلامه سبحانه وتعالى برهان نبوة نبي قبله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وفكّر في هذه لتدرك قيمة أن يجعل ربنا كلامه برهان نبيّه الخاتم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، قلت أنا لا أعني هذا وإن كان فيه من الإكرام والكرامة والتقريب والرضى ما فيه ، وإنما أعني أنه سبحانه بهذا الإعجاز البياني صار كل ما حدثنا به ربنا في كتابه موسُومًا بأمر إلهيّ لا يكون ألبتة من غيره ، ولم يَدَعْ الكتابُ العزيز شيئًا يتصل بحياتنا إلا وضع له أساس صَلاحه وإصلاحه ؛ ولم يدع شيئًا تفسد به حياتنا إلا حذّرنا منه ، وتوعّدنا ، وخوفنا ؛ وأنذرنا بالعذاب إن نحن فعلناه ، فالقرآن كله لصالح وصلاح حياتنا الدنيا ؛ ولا تصلح آخرتنا إلا بصلاح يكون منا في هذه الدنيا ، وقد لخّص لنا ربنا الغاية من إنزاله كتابه ؛ وكرر ذكر هذه الغاية وهي قوله تعالى في أول سورة إبراهيم عليه السلام ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ (إبراهيم: ١) وهي الآية الأولى ، وإبراهيم هو جده عليه السلام وهو أبو الأنبياء ، وكل ذلك له مدخل في فهم الآية ، وأن كتب الله

كلها إنما كانت لإخراج أقوامهم من الظلمات إلى النور ، ونبّهت السورةُ إلى ذلك في الآية الخامسة في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ﴾ (إبراهيم:٥) ، وذكرت الآية الأولى أن طريق الخروج من الظلمات إلى النور طريق واحد ، هو صراط العزيز الحميد . وكلمة «بإذن ربهم» تعني بهدايته ، وأنه سبحانه هو الهادي إلى صراطه المستقيم ، الذي يخرج عليه الناس من الظلمات إلى النور ، وهدايته سبحانه هي أمره ونهيه ، فلو فعلتم ما أمركم ربكم به ، وانتهيتم عما نهاكم ربكم عنه ، وضعتم أقدامكم على الصراط الذي يخرج بكم من الظلمات إلى النور ، فلم يأمركم ربكم بشيء إلا بشيء فيه صلاحكم ، وإصلاحكم ، ولم ينهكم عن شيء إلا عن شيء فيه فسادكم ، وإفسادكم ، وراجع كلمتي الفاصلة «العزيز الحميد» والعزيز هو الغالب الذي لا يُغلَب ، وأنه لا يشاذُّ أحدكم هذا الدين ، ويحاربه ، ويعارضه إلا غلبه ، لأنه كلام العزيز ، ولأنكم لا تفعلون ما أمركم به ، ولا تنكفون عن ما نهاكم عنه إلا إذا كان فيكم من قوة العزيز الغالب ، قوة تدفعون بها أهواءكم ، وشهواتكم ، وتدفعون بها كل من يعارضونكم في تطبيق أمر الله ، ونهيه ، وكلمة (الحميد) تعني النعمة التي أنعم الله بها عليكم بهذا الكتاب الذي يخرجكم من الظلمات إلى النور ، والنعمة التي أنعمها الله عليكم بيان فعله الذي هو الخير ، وترك ما نهاكم عنه الذي هو شر كله ، فاسلكوا الصراط المستقيم ، مستمدين من الله الحول ، والطول ، ذاكرين حامدين شاكرين .

والمطلوب أن نفهم معنى كلمة الظلمات التي أنزل الله كتابه ، وبعث نبيه ليخرجنا منها ، وأن نفهم كلمة النور التي أنزل الله كتابه ، وبعث نبيه ليخرجنا

إليها ، وتعجب من هذا الإعجاز البياني في هذه الآية ، وأن الله ـ سبحانه ـ لما أخبرنا بهذه النعمة ، أخبرنا بلغة وبيان خارق للعادة ، وقاطع للأطماع ، وموسوم بوسم إلهي ، وأن مصدره الله ، لأنه لا يحدثنا بهذه اللغة إلا الله ﷻ وكل ذلك يَجْعَلُ حفاوتنا بالآية حفاوة ضرورية ، وواجبة ، وعلماؤنا يفسرون الظلمات بالكفر ، والنور بالإيمان ، وهذا تفسير وبيان لأهم ما في الكلمتين ، وليس استقصاء لدلالتهما لأن الجهل ظلمات ، والظلم ظلمات ، والجور ظلمات ، وقهر الإنسان ظلمات ، وافتقاد الأمن ظلمات ، وتسلط الأقوياء على الضعفاء ظلمات ، وافتقاد المظلوم لقضاء عادل ظلمات ؛ والاستبداد ظلمات ، والعجز وتمكُّن العدو من الأرض ، والعرض ظلمات ، واستباحة الدماء ظلمات ، والتخلف ظلمات ، وكل ما يكدّرُ الحياة وينغِّصها ظلمات ؛ ولم أعرف كلمة الظلمات وقعت موقعًا تتسّع فيه دلالتها كهذا الموقع ؛ ومثل ذلك كلمة (النور) فالإيمان نور ، والحق نور ، والعلم نور ، والعدل نور ، وتمتّع الإنسان بأمْنه على أرضه نور ، والحرية نور ، والتقدم العلمي نور ، وَحِمَايَةَ الناس لأرضهم ، وأموالهم ، ودمائهم ، وأعراضهم نور ، وأمْنُك في بيتك وفي وطنك نور ، وزيادة الثروة والصناعة نور ، وهكذا كل ما تكون به الحياة أفضل وأكرم .

ولا شك أن خروج الناس من الظلمات إلى النور مطلب كل الناس ، المؤمن والكافر ؛ لأنه هو إنسانية الإنسان ، وهو الفطرة ، وهو دين الله ، وفطرته التي فطر الناس عليها ، وأن السوء ، والقمع ، والخطف ، والنهب ، وكل ما هو من هذا الباب ضد الإنسانية ؛ وأن حقوق الناس سواء ، ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، ولا يجوز لأحد كائنًا من كان أن يقول إن شُعُوبًا أولى بحقوق من شُعُوب أخرى ، لأن الناس جميعًا ولدتهم أمهاتهم أحرارًا ، فلا يجوز

لأحد أن يستبد بأحد ، لأن الله ـ سبحانه ـ قال : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء:٧٠) مؤمنًا كان أو كافرًا ، والنعمة التي أريد أن أذكر بها ، وهي نعمة معروفة ، ولكننا نسهو عنها هي أن هذه الحقيقة التي هي أصل الدين، وأصل حياة الإنسان ، وأصل عمارة الكون ، وهي أن الكتاب العزيز يخرج الناس كل الناس من الظلمات إلى النور ، كان من الممكن أن يحدثنا عنها رسول الله ﷺ ونتلقاها من السنة ، ونحن نتلقى السنة كما نتلقى القرآن الكريم ؛ أو يحدثنا ربنا عنها في حديث قدسي ، لا يتعبد بتلاوته ، وليس معجزًا ، ونحن أيضًا نتلقى الأحاديث القدسية كما نتلقى القرآن ، وإنما شاء سبحانه أن يبلغها لنا في كتابه بهذا البيان الذي لا يكون إلا منه سبحانه ؛ ليكون هذا البيان نفسه حجة علينا ، إذا حاولنا أن نخرج من الظلمات إلى النور على صراط غير صراط العزيز الحميد ؛ وخصوصًا أننا نرى شعوبًا خرجت من التخلف إلى التقدم بصراط وضعته هي ، وقد تُغرينا سهولة التقليد بالأخذ عنهم ، والآية الكريمة تحذر من ذلك ، وتقول لنا إن النور الذي تخرجون إليه غير النور الذي خرج إليه من تقلدونهم ، لأن النور الذي هو صراط العزيز الحميد ، هو النور الحافظ للفطرة الإنسانية ، هو النور الذي خرج به جيل المبعث من الجاهلية والوثنية ، والأوضاع التي كان عليها ، إلى أن صار خير أجيال الأرض في العلم ، والدين ، والسياسة ، والقوة ، والثروة ، والعدل ، والرحمة إلى آخر ما تتوق إليه الروح الإنسانية ، وكانت نعمة البيان المعجز هذه ملازمة أو يجب أن تكون ملازمة لنا ونحن نقرأ مثل قوله تعالى في سطر واحد يحدد لنا الخروج من الظلمات إلى النور ، وأعني قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ (النحل:٩٠) تأمل هذه الكلمات ، وتأمل النور الذي في العدل ، وشموله لحياة الناس ، وأمن الناس ؛ واستقرار

الناس ، وأن العدل إذا استقر في جماعة فقد استقر معه فيها خيرٌ لا حدود له ، وتأمل الجماعة التي لا يستطيع فيها قوي ، أو حاكم أن يظلم أضعف الناس ، وأن أضعف الناس عند الحاكم الذي هو أهل لأن يحكم ، هو أقوى الناس حتى يأخذ الحاكم الحق له ، وأن أقوى الناس ولو كان رأس الدولة هو أضعف الناس حتى يأخذ القضاءُ العادل الحق منه ، وهذا كلام أبي بكر ، ثم تأمل الإحسان في العلم والبحث والصناعة ، والزراعة ، والاقتصاد ، والسياسة ، وفي المدرسة ، والجامعة ، وكل مرافق الحياة ، ثم تأمل التعاطف ، والتآزر ، في إيتاء ذي القربى ، وهكذا راجع الكلمات التي هي الفحشاء ، والمنكر ، والبغي ، ولن أقف عندها وعليك أنت أن تقف . هذه الآية تدخلنا جنة الدنيا ثم تدخلنا جنة الآخرة .

اقرأ قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ (الحج:١٨) وراجع الغرابة التي في سجود الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والجبال ، والشجر ، والمراد بالسجود سجود عبادة ، وذِكر لأنه سبحانه قال وكثير من الناس ، ولو كان سجود انقياد لقال والناس ؛ لأن كل ما خلقه الله منقاد له فالفلك تجري في البحر بأمره ، والشمس تجري لمستقر لها ، والقمر قدرناه منازل ، وإذا توقفت وكنت عقلانيًّا متنورًا وقلت كيف تسجد هذه الكائنات لله ؟ قلت لك تأمل البيان الذي حدّثنا به ربنا في شأنها ، فستجده بيانًا خارقًا للعادة ، ولا سبيل لك إلى إنكار أن هذا البيان خارق للعادة ، وكذلك لا سبيل لك إلى إنكار سجودها ، وإن كان خارقًا للعادة ، وهذه هي النعمة التي أردتها ؛ وكما يسجد له ما في السموات ، كذلك يسبحه سبحانه كل ما في السموات ، وما في الأرض ؛ لأنه خالق لكل ما في السموات ، وما في

الأرض ، وكل ما خلقه سبحانه يسبحه وإذا كانت عقلانيتك المتنورة تنكر تسبيحها فتذكر أن الأمر الخارق في تسبيحها سبقه الأمر الخالق في خلقها وتبعه الأمر الخارق في الحديث عنها .

اقرأ قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (فصلت: ٢٠-٢١) الآية حديث عن أعداء الله ، وتصور اللحظة التي يفاجؤون بسمعهم ، وأبصارهم وجلودهم ، تشهد عليهم ، وقول هؤلاء الشهداء أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ، وكأنها كانت مؤمنة في الدنيا ، ثم قالوا وهو خلقكم أول مرة ، وأنتم لم تنكروا ذلك لأنكم لو سئلتم عن الذي خلقكم قلتم الله . هكذا تقول الأسماع والأبصار والجلود وأن الذي خلقكم أول مرة قادر على أن ينطقنا ، وأنكم إليه ترجعون ، لأن المصير حتمًا يكون للذي خلق ، وكأنك مع جوارح مؤمنة ، وهي جوارح أعداء الله ، وإذا كان هؤلاء يخاطبون ، وهم أحياء هذا الخطاب ، وأن هذا المصير المفزع هو مصيرهم ، ثم ينكرون ذلك ، عليهم فقط أن يراجعوا البيان الذي أبان لهم عن هذا الغيب الخارق ، وسيجدون الغرابة في الخبر عَدْل الغرابة في الحدث الذي يحكيه الخبر ، ولا يهلك على الله إلا هالك ، ولاحظ أن البيان المعجز عن كل ما بين الدفتين داخل في معنى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » لأنه ليس هناك كتاب بهذه الصفة ، وما كان بهذه الصفة لا يدخل فيه ريب إلا عند من يكذب على نفسه ؛ وكأن الذين كفروا به هم الذي اختاروا العذاب ، والبقاء في الظلمات ، ورفضوا الخروج إلى النور .

واقرأ قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ (الزمر:٤٧) وضعها بين يديّ من تحب من الذين يظلمون الناس. واطلب منه أن يكررها، وأن يعلم أن امتلاكه ما في الأرض، ومثله معه، لا يدفع عنه العذاب يوم القيامة، وإن تردد في قبول هذا فالفته إلى أن بيان الآية خارق للعادة، كخرق امتلاك شخص لما في الأرض ومثله معه، وأن الله ـ سبحانه ـ أَقَامَ عليك الحجة بأن بَلّغك بهذا، وأنت في فُسْحَةٍ من أمرك، يمكنك أن تتوب، وجعل بيانه في بَلاغِهِ لك حجة عليك، فإذا شككت في هذا فانظر إلى اللغة، وإن أمكنك أن تأتي بمثل هذه اللغة سقطت عنك التّبعة لأنك لم تُسقط حُجّية الآية عليك، وإنما أسقطت حجة النبوة، ولن يكون ذلك. فإذا وضعت هذه الحقيقة بِبُرْهَانِها بين يدي الظالم، وتوهم بغروره أنك تُسيء إليه، فاعلم أنه من «الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا» واستعذ بالله من الذي هو عليه؛ لأن الله ﷻ جعل هذا التهديد والوعيد للناس ليرجعوا من الآن في قوله تعالى ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن:٤٢) بعد قوله تعالى: ﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴾ (الرحمن:٤١) ومن خوَّفك لتبلغ الأمن خير ممن أمّنك لتبلغ الخوف، ويا ليت قومي يعلمون، ذكروا أن وفدًا من العلماء دخلوا على أبي جعفر المنصور، مؤسس الدولة العباسية، وفي هذا الوفد عمرو ابن عبيد فمدح العلماء أبا جعفر، وكان يستحق أن يمدح، وهو الذي قال للإمام مالك اكتب للناس كتابًا في الفقه تجنّب فيه شدائد عمر ورخص ابن عباس، ثم تكلم عمرو بن عبيد فذكره بالله واليوم الآخر؛ وحثّه على العدل،

والرحمة ؛ فأصغى إليه أبوجعفر باهتمام شديد ، واستطرد عمرو بن عبيد فقال له أبو جعفر أعِنيٍّ بمن معك من العلماء ، فقال عمرو بن عبيد له «ارفع علم الحق يَتْبَعْكَ ذووه» وهكذا كان علماؤنا ، وكان رؤساؤنا ، وكان عزنا ، وكانت غلبتنا ، وسيعودون يومًا ما إن شاء الله ، والآن تقول لهم ما قاله الأول .

عُودُوا فليس لـها سـواكم عُـودُوا عـودُوا فعـودكم الحميـد مجيـدٌ

وبقي في هذا آية فيها تكليف لنا بأن نقي أنفسنا النار وأن نقي أهلنا النار قال سبحانه : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (التحريم:٦) وقد جاءت هذه الآية في سورة التحريم بعد قوله تعالى في الذي كان من أُمنا عائشة وأمنا حفصة مع رسول الله ﷺ وقبلها بآية ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (التحريم:٤) وبعدها بآية ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ (التحريم:٨) ثم آية ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ﴾ (التحريم:١٠) ، ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ (التحريم:١١) وكل هذا فيه كلام وخلاصته أن قربك من أحب الناس إلى الله لا ينفعك إن أسأت ، وأن قربك من أبغض الناس إلى الله لا يضرك إن أحسنت ، وكل امرئ بما كسب رهين ، «ومن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره» ، ورفعت الأقلام وجفت الصحف . والمهم في الآية أننا أمرنا أن نقي أهلنا نارًا ، ليس وقودها الحطب ، وإنما وقودها الناس ، والحجارة ، وتأمل أنت ، وأن أهلنا هم أهل ملتنا ، لأن الله قال لنا ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات:١٠) يعني أن الإسلام أم لكم وأب ، وأننا أمرنا أمرًا صريحًا بأن نصلح بين أخوينا ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ

﴿ تُرْحَمُونَ ﴾ (الحجرات:١٠) ولاحظ أن ترك الصلح بين أخوينا ، ينافي التقوى ، بدليل قوله : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (الحجرات:١٠) ، ويبعدنا عن الرحمة بدليل قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الحجرات:١٠) فلن نرحم إذا تركنا الخصام ، والقتال بين إخواننا ، وأكتب هذا وقد تجاوزت الثمانين ، ولم أشهد على أرضنا هذا القتال الذي أراه الآن السُّوري يقتل السوري ، واليمني يقتل اليمني ، والليبي بقتل الليبي ، وكأننا صرنا مكلفين من أعدائنا بأن ننوب عنهم في تدمير أنفسنا ، وكل هذا القتال لا سبب له إلا اختلاف الآراء ، والرؤية ، وكل شعوب الدنيا فيها هذا الاختلاف ، وزيادة في العقائد ، والأعراق ، واللغات ، ولكنها بالعقل والفهم تعيش كتلة واحدة ، تعمل لصالح أوطانها ؛ ومستقبلها ، ومستقبل أجيالها ؛ وهذا الاختلاف جزء من الفطرة (ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم) ، وقد قال لنا سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » . وأنبأنا بأن أخوف ما يخافه علينا هو أن يضرب بعضنا أعناق بعض ، وقال لنا ربنا ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (الأنفال:٤٦) ، راجع كلمة فتفشلوا ، ومجيء الفاء الدالة على أن التنازع يسلمنا فورًا إلى الفشل ، وذهاب الريح معناه ذهاب القوة ، وأننا حين يقتل بعضنا بعضًا إنما ندمر أنفسنا ، ونبقي بلادنا ، وأعراضنا ، ودماءنا ، بلا قوة حامية ، وأين عقلاؤنا ؟ وأين علماؤنا ؟ وأين حكامنا ؟ أليس في كل هؤلاء من يطفئ هذه النار؟ لو كنا موقنين أن ما أنزله الله علينا يخرجنا من الظلمات إلى النور ؛ وكان أهل اليمن كذلك ، وذكرّتهم يقول سيدنا إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار لسقطت السيوف من أيديهم ، ولو كان أهل ليبيا من أهل الله ، وقلت لهم ذلك لسقطت السيوف من أيديهم ، وكذلك أهل سوريا .

وأشنع من هذه الشناعات أننا بدل أن نطفئ النار التي تحرقنا جميعًا ، وتُنهي قواتنا الحامية لأرضنا ، ودمائنا ، نضع السلاح في أيدي المتقاتلين ونزيد النار اشتعالاً ، والخراب خرابًا ، مع أن من وضع السلاح في يد القاتل ليقتل صار صاحب هذا السلاح قاتلاً ، وكل ما يُقْتل بسلاحه فهو دم في عنقه ، يلقى الله به يوم القيامة .

ويدهشك أن الكل يزعم أنه يدافع عن الحق ،

وكـــلٌّ يـــدَّعي وَصْـــلاً بليلـــى ... وليلـــى لا تُقـــرّ لـــهم بـــذاك

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ (التحريم:٦) ألا قد بلّغت اللهم فاشهد .

وآخر ما تعجب له أننا على أرضنا جماعتان : جماعة اسمهم علماء المسلمين ، ولهم رياسة ، وجماعة اسمهم حكماء المسلمين ولهم رياسة ، والجماعتان لازمتان الصمت أمام هذا الخراب ، وكأنهم لم يعلموا به ، أو كأنه لا يعنيهم هل أخرس بطش الحكام ألسنة العلماء ؟ اللهم إني أعلم أن منهم من يدخل في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ (الأحزاب:٣٩) ولكنني لا أعلم سر سكوتهم . وقد كشف الله لنا بعض المستور ، وأرانا أن هؤلاء الذين يضعون السلاح في أيدينا ليقتل بعضنا بعضًا ، يوالون ويقاربون ويتعاملون مع أشد الناس عداوة لنا ، كما قال لنا ربنا : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ ﴾ (المائدة:٨٢) .

بداية حديث السيوطي في الإعجاز :

بدأ السيوطي الذي كان يوصف بأنه وارث علم النبوة كتابه معترك الأقران بالحديث عن الإعجاز ؛ وذكر في خطبة الكتاب الحقيقة الراسخة السهلة في التحصيل ، والكافية في إقناع كل عقل مستقيم ؛ وهي أن الله ﷻ أنزل كتابه ، وجعل بيان كتابه آية لنبيه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وكان قومُه الذين نزل فيهم الكتاب قد بلغوا في تجويد الكلام ، وتثقيفه نهاية ما بلغه جيل من أجيال الأرض ، ثم إن الحق جل وتقدّس من أجل أن يُبيّن لهم ، ولغيرهم أن الذي أنزله على نبيه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ليس في قدرة أحد من البشر أن يأتي بسورة من مثله ، تحدَّاهم وقال لهم : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة:٢٣-٢٤) والمراجعة هي التي تعطي لما تقرؤه قيمة ؛ لأن هؤلاء الذين طولبوا بأن يأتوا بسورة من مثله هم العرب كل العرب ، والناس كل الناس ؛ لأن الإعجاز لا يزال قائمًا ، والتحدّي لا يزال قائمًا ؛ ولكننا نقف أكثر عند المرحلة الأولى ، وأن هؤلاء العرب لم يبرعوا في شيء كبراعتهم في بلاغة البيان ، ولم يكن عندهم شيء يعتزون به ، ويحرصون عليه كاعتزازهم ببلاغة البيان ؛ وكانت فيهم أنفة ترفض أن تُسلّم لخصمها بالعجز في الباب الذي هو باب نباهتهم وعزهم ، ومع ذلك لم يحاول واحد منهم ، وإن كان من شياطين البيان أن يدعي أنه يجيء بسورة من مثله ، لأنهم كما قال المرحوم محمود شاكر لم يخونوا الأمانة في البيان ، وهذه الحقيقة الناصعة الدالة دلالة قاطعة على أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أيدّ نبيه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأمر خارق

للعادة لا يكون هذا الأمر إلا من الله ، ذكرها كل من كتبوا في الإعجاز ، ورأوا أنها لقوتها ، ووضوحها ، وسهولة تحصيلها ، كافية لكل مسلم ، ويبقى ما وراء ذلك البحث في الشيء الذي صار به القرآن معجزًا ؛ وهذا عمل العلماء .

ومن أجل أن يكون أمر الإعجاز أجلى وأظهر ، وهب الله سيدنا محمدًا ﷺ مزيدًا من التوفيق والإلهام في البيان ، فكان بيانه ﷺ أفصح بيان قومه ، ولم يخالف في هذا أحد من قومه ، وبذلك يكون الذي أنزله الله عليه بائنًا من بيانه ﷺ بينونة ظاهرة ، ولا يبين عن بيانه ﷺ بينونة أظهر ، وأبهر ، إلا ما كان فوق الطاقة الإنسانية ، لأن بيانه ﷺ كان ذروة الطاقة الإنسانية ، وإن كان علماء الإعجاز لم يذكروا هذا ، وإنما ذكرته لظهوره ، وفي سورة يونس إشارة إلى هذا تراها في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (يونس:١٥-١٦) ، راجع قوله : ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ﴾ ومن معانيها أنكم عرفتم كلامي ، وأنه غير الذي أتلوه عليكم ، وقوله سبحانه في الفاصلة ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ أظهر في الدلالة على أن من يعقل ، أو كل من يعقل ممن عشتُ معهم عمرًا من قبله ، يعلم أن هذا ليس من كلامي ، وكل من يعقل لا يقول لي «ائت بقرآن غير هذا أو بدّله» لأن ذلك لا يكون لي ، ولا يدخل في طاقتي ، وأنتم تعلمون منزلتي من البلاغة فيكم .

سلك القوم طريق الحرب ، والقتال والدم ، وما كان أغناهم عن هذا ؛ لو استطاع واحد منهم أن يأتي بمثل سورة ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ (الكوثر:١) وهي سطر واحد ، وكانت حربهم مع سيدنا رسول الله ﷺ من أبشع حروبهم ، وآلمها ، وأوجعها ، لأنها لم تكن كحروبهم التي بينهم وبين كنانة ، أو التي بينهم وبين غطفان ، وإنما هي حرب قريش لقريش ، وحرب أبناء عبد مناف ، لأبناء عبد مناف ، وكنت ترى الولد في صف المسلمين ، والوالد في صف المشركين ، أو ترى أخًا يحمل راية جيش المشركين ، وأخاه يحمل راية جيش المسلمين ، هذا من جانب وجانب آخر هو أنهم كانوا يحاربونه عليه السلام وهم واثقون أنه على الحق ، وأنه سينتصر عليهم ، ولذلك ذكر بعض علمائنا أن قريشًا لم تكن في حرب أضعف منها في حربها مع رسول الله ﷺ ، ومن المواقف الصعبة أن سيدنا حذيفة بن عتبة بن ربيعة تغيّر وجهه لما رأى أباه عتبة يُجر ليُطْرح في القليب يوم بدر ، فسأله رسول الله ﷺ فأخبر رسول الله ﷺ أنه لا يشوب إيمانه ريب ، وإنما كان يرجو لأبيه أن يهديه الله للإسلام ؛ لأنه كان من عقلاء القوم ، وحكمائهم ، وعتبة هذا هو الذي لما سمع من رسول الله ﷺ سورة فصلت فلما وصل رسول الله ﷺ إلى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ (فصلت:١٣) وضع يده على فم رسول الله ﷺ وناشده الرحم خوفًا من أن ينزل بهم العقاب ، أعني مات مشركًا وفي باطنه يعلم أنه عليه السلام على الحق ، ولما سئل أبو جهل عن الذي يسمعه من رسول الله ﷺ ذكر أن بني مخزوم الذين هم قومه ، جاروا بني هاشم في المناقب ، والآن يقول بنو هاشم أن منهم نبيًا ، فكيف لبني مخزوم أن يجاروهم في هذا ؟ وهذا واضح في أنه نبي صادق ، وهو الذي لا يستطيع بنو مخزوم أن يجاروا فيه ؛ ولو كان

نبيًّا كاذبًا لأمكنهم أن يخرجوا من بينهم نبيًّا كاذبًا ، والوليد بن المغيرة عم أبو جهل ، ووالد خالد بن الوليد ، هو الذي قال لما سمع القرآن : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطُلاوة ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه ، وإنه يحطم ما تحته ، وهذا قاطع في يقينه بأنه كلام الله . وأبو سفيان بن حرب الذي كان يقود قريشًا في حرب سيدنا رسول الله ﷺ قال في الذي يسمعه من رسول الله « لو كان من كلامنا لعرفناه » ، ثم فتح الله قُفل قلبه وجاهد في سبيل الله .

وإذا قلت إنهم كانوا مشركين في الظاهر ومسلمين في الباطن قلت لك نعم وهو شر الشرك ، لأن أسوأ الأسوأ أن تنكر ما تراه حقًّا ، وأن تجتهد في تأييد الباطل ، وقريب منه أن يقول لسانك خلاف الذي في ضميرك ، مصانعة لأحد مهما كانت منزلته . قلت إن شرك هؤلاء شر الشرك ، ولما فتح الله أقفال قلوبهم ، ودخلوا في دين الله ، كان إيمانهم بالله أعلى درجات الإيمان ، وكانوا خير أجيال الأرض ، وكانوا هم الفاتحين ، وكانوا رسل رسول الله ، وقد شاع في كتب العلماء أن الله ﷻ أيَّد كل نبي من أنبيائه بمعجزة من الباب الذي نبغ فيه قومُه ، وهذا ظاهر في معجزة سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وليس ظاهرًا في خروج ناقة صالح من الصخرة ، وإن كان قومه كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا فارهين ، وليس بظاهر في معجزة عيسى عليه السلام الذي كان يبرئ الأكمه والأبرص ، وقد ذكروا أن بني إسرائيل الذين أرسل إليهم عيسى عليه السلام كانوا قد نبغوا في الطب ، وهذا غريب لأنه لم يعرف أحد من الأمم أن بني إسرائيل كان لهم نبوغ في الطب ، وقد عاش بنو إسرائيل في الزمن الذي كان بين يوسف وموسى عليهما السلام في مصر ، وقال يوسف لإخوته ﴿ وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (يوسف:٩٣) فجاء كل أبناء يعقوب ومعهم يعقوب عليه السلام ،

وعاشوا في مصر ، ولم أعرف الزمن الذي كان بين النبيين الكريمين ، وإن ذكر البعض أنهم لما خرجوا كانوا مئات الآلاف ، مع أنه لم يؤمن بموسى عليه السلام إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون ، وكانوا شيعة متعاطفة في الذي بينها ، وتَعُدُّ المصريين الذي وسعوهم وأكرموهم أعداء لهم ، حتى إن سيدنا موسى تشرّب من قومه هذه الثقافة . وأشار القرآن إلى ذلك لما وَكَزَ المصري وقضى عليه ، وقال ربنا : ﴿ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ ﴾ (القصص:١٥) ، وقد رجع سيدنا موسى عن هذا وقال : ﴿ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ﴾ (القصص:١٦) ، وكانت هذه الحادثة سببًا في خروجه من مصر خائفًا يترقب ، ويتوجه إلى مدين ، وكان ما كان ، ولعل الله تعالى جرى قدره بما جرى به ليذهب سيدنا موسى إلى مدين ، ويكون ما كان ثم يرى نارًا إلى آخره ، والمهم أن بني إسرائيل في هذه التي بين يوسف وموسى كانوا في مصر ، ولم يعرف عنهم علم إلا علم السحر ، ولم أعرف الزمن الذي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ولم أقرأ كلمة واحدة تشير إلى أن بني إسرائيل نبغوا في الطب ، نعم نبغوا في السحر وليس لرغبة منهم في علم السحر ، وإنما أكرههم فرعون عليه ، كما قالوا هم لما آمنوا بموسى عليه السلام وكان من دعائهم أن يغفر الله لهم السحر الذي أكرههم فرعون عليه ، ولهذا كانت معجزة سيدنا موسى شيئًا يشبه هذا ، وإن لم يكن منه ، وإنما كانت في إبطاله ، ولك أن تسأل لماذا شاع السحر في زمن فرعون ؟ ولماذا كان فرعون يَتَبَنّى هذا العلم ؟ ويرغم الناس عليه ؟ وستجد الجواب حاضرًا وهو أن كل طاغية يشغل شعبه بثقافة السحر ، والشعوذة ، ويضيف أيضًا أصلاً ثانيًا من أصول مذهب فرعون وهو أن يجعل الناس شيعًا ، يعني فرقًا ، ويستغل بعضهم بالطعن في بعض ،

وإذا كان السحر لا يلائم ثقافة العصر ، فله بدائل أخرى كثيرة من شأنها أن تجعل الشعوب تتهلَّى بها ، وربما كان فنًّا هابطًا ، أو ألعابًا فارغة ، المهم هو التلهي بعد أن يكونوا شيعًا ، والتاريخ لا يعيد نفسه ، وإنما هو مستمر ويتطوَّر .

قلت إن تاريخ النبوات يجب أن يكون موضع عناية ، وأن نتعرف على أحوال الأقوام الذين بُعثَ فيهم الأنبياء ، والعلوم الشائعة في زمانهم ، وأن هذا جزء من فهم النبوات ، وقد قال سيدنا موسى لقومه : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾ (المائدة: ٢٠) وقومه عليه السلام منذ زمن أبيهم يعقوب ، وهم في مصر كما قلت ، وليس في تاريخ مصر القديم منذ زمن يوسف عليه السلام إلى زمن موسى ، ذكر لأي نبي من أنبياء بني إسرائيل ، مع أن المفسرين يقولون إن الأنبياء توالت في بني إسرائيل منذ أبيهم يعقوب ، كلما هلك نبي بعث الله نبيًّا ، ثم إننا لم نعرف أي أثر لأي نبوة كانت في مصر القديمة ، لأنه لو بُعِث فيهم أنبياء وهم في مصر ، لشاعت ثقافة النبوات ، أو على الأقل لظهر منها شيء في هذا الزمن المتطاول ، الذي دخل فيه أولاد يعقوب زمن يوسف ، وخرجوا وهم كما ذكرت بعض كتب التفسير قالوا كانوا ستمائة ألف ؛ وتصور الزمن الذي يصبح فيه أحد عشر رجلاً هم الذين رآهم يوسف ساجدين له ستمائة ألف ، وقول سيدنا موسى عليه السلام وجعلكم ملوكًا فليس المراد بالملوك هنا الحكام ، لأن التاريخ لم يخبر بأن إسرائيليًّا حكم مصر يومًا واحدًا ، وإنما كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم زوجة ومسكن وخادم يُسمَّى ملكًا ، وإذا كان له زوجة ومسكن فحسب وصف بأنه غني ، والمُلك في لغة كنانة الحرية ، ذكره أبو عبيد القاسم ، ونقله السيوطي في المعترك ، ولم يكن بنو إسرائيل في مصر ، وحدهم أغنياء ، وإنما كان الشعب كله في ثراء ،

ويدلك على ذلك حادثة واحدة ، وهي أن نساء بني إسرائيل لما أخبرهم موسى عليه السلام بليلة الخروج ، وكانت سرًّا خاصًّا بهم ، استعارت كل إسرائيلية من جارتها المصرية حُلِيَّها ، وكانت هذه خسيسة من خسائس نساء بني إسرائيل ، وقد أضلهم السامريُّ بهذا الذهب وكان أوزارًا ، أي أحمالاً ثقيلة ، كما قال تعالى : ﴿ حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ ﴾ (طه:٨٧) وهي التي منها أخرج السامريّ لهم عجلاً جسدًا له خوار ، وقال هذا إلهكم وإله موسى ، أرأيت كم كان حليُّ نساء مصر اللائي هن فقط جارات لنساء بني إسرائيل ؟ فإذا كان الإسرائيلي يعيش في هذا البلد السريّ الطيب الآمن ، وله بيت ، وامرأة ، وخادم ، ويسمى ملكًا ، فقد كان المصريون جميعًا ملوكًا بهذا المعنى . والعن فرعون كما ألعنه ولكن لا تنس عنايته بشعبه ، وأنه لم يذلهم ولم يخطف منهم أحدًا ولم يعذبهم في السجون .

وكما كانت معجزة سيدنا رسول الله ﷺ وبرهان نبوته ظاهرة لكل قومه من آمن ومن كفر ، فكذلك كان برهان نبوة سيدنا موسى عليه السلام ظاهرة لكل من رآها على أرض مصر ، وأولهم فرعون الذي لما أدركه الغرق قال : ﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (يونس:٩٠) ، وقد أدرك من أول لحظة رأى فيها برهان نبوة موسى عليه السلام أنه نبي ، وأنه صادق ، وأنه سيخرجهم من أرضهم ، وراجع حوار فرعون مع سيدنا موسى في أول سورة الشعراء ، وأظنه أول حوار لأن فرعون قال لسيدنا موسى : ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾ (الشعراء:١٨) ومثل هذا إنما يقال في أول الأمر ، ولما قال فرعون في هذا اللقاء : ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ (الشعراء:٢٧) رد سيدنا موسى عليه وقال : ﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ

﴿ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الشعراء:٢٨) ، فجعل قوله ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ردًا على قوله (لمجنون) فعلا غضب فرعون وترك الحوار وهدّد وقال : ﴿ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾ (الشعراء:٢٩) ، وهكذا يفعل المستبد ينتقل من النظر العقلي إلى التهديد بالقوة ، ثم إن فرعون المستبد كان فيه حضارة ورُقيّ لأنه قال من المسجونين ، ولم يقل له لأجعلنك من المقبورين ، أو لأجعلنك من المختفين ، قال موسى عليه السلام : ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء:٣٠) ؟ ولاحظ أن دخول همزة الاستفهام على الواو العاطفة تعني محذوفًا وتقدير الكلام أتفعل ذلك لو جئتك بشيء مبين ؟ ثم اعلم أن موسى عليه السلام ما كان ليقول له ذلك إلا وهو يعلم أن فرعون وحوله الملأ لا يستطيع أن يرفض السماع للبرهان المبين ، وكأن السماع للحجة المبينة من قيم القوم التي يحرصون عليها ، ولا تنس أن فرعون يرأس دولة ظاهرة في الأرض كما قال ابن عمه : ﴿ يَـٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَـٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (غافر:٢٩) يعني غالبين فيها يعني أقوى دولة على الأرض ، ولما قال موسى عليه السلام هذا لم يستطع فرعون أن يقول إلا قوله : ﴿ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (الشعراء:٣١) يعني نحن نصدقك في ادعاء النبوة لوجئت بالشيء المبين ، وهذه لغة المستبد القديم المثقف ؛ والذي بنى دولة قوية ، وليست لغة مستبد قاتل جاهل ، ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝٣٢ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴾ (الأعراف:١٠٧-١٠٨) ، وهنا أيقن فرعون صدق موسى عليه السلام وأنه غالب له ، ودل قوله الذي قاله لما رأى الشيء المبين على هذا ، واستخرجه المفسرون ، قال للملأ حوله : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝٣٤ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ (الشعراء:٣٤-٣٥) ،

راجع قوله ﴿ لَسَحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ ووصف الساحر بأنه عليم ، ولهذا قال له الملأ : ﴿ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۝ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴾ (الشعراء:٣٦-٣٧) فقالوا سحار ولم يقولوا ساحر ، والحاشرون هم الرجال الذين يجمعون له الناس والمراد من هذا قوله : ﴿ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ ﴾ وما زاد موسى على أن قال له : ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (الشعراء:١٦-١٧) ولم يطالبه بشيء إلا أن يرسل معه بني إسرائيل ، وليس في كلامه أي إشارة إلى تهديد ملكه ، فضلاً عن إخراجه من أرضه ، ولكن الآية المبينة غلبت على نفس فرعون ، وأرَتْهُ النهاية ، قال المفسرون في قوله : ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ إن فرعون الذي كان يقول لقومه : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ (النازعات:٢٤) ذهب عنه كل شيء ، وهَوَتْ نفسُه ، وأنزل نفسَه منزلة المأمور من قومه ، وقال لهم ماذا تأمرون؟ ولم يقل لهم ماذا تقولون ، ولم يكن ذلك إلا لأنه رجل زكي ، وفاهم ، وأدرك صدق موسى ، وأدرك بفطنته نهاية الموقف من أوله ، ثم لاحظ أن فرعون الملعون لم يَخْلُ من حكمة ، ومعنى إنساني ، لأنه لم يهدّد هارون ، مع أنه كان مع موسى عليه السلام في حوار فرعون ، لأن الآية بدأت بقوله تعالى : ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الشعراء:١٦) ولم يقل فرعون لأجعلنكما من المسجونين ، ثم إنه لم يهدّد موسى عليه السلام بأهله ، ويبدو أن موسى كان قد ولد له لأنه عليه السلام لما سار بأهله وآنس من جانب الطور نارًا قال لأهله : ﴿ امْكُثُوا ﴾ (طه:١٠) بصيغة الجمع وقال : ﴿ لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (القصص:٢٩) ولكن فرعون كان كأبي جهل لما رفض أن تقتحم

قريش بيت رسول الله ﷺ وفيه بناته ، وفرعون كان أكرم من أن يصيب أهل موسى بسوء ، وكانت القيم الأخلاقية في مصر في زمن الفراعنة تأنف أن تصاب المرأة المصرية بسوء ، مهما كان الخلاف مع زوجها ، وأكثر من هذا لما قال فرعون لموسى : ﴿ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى ۝ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ ﴾ (طه:٥٧-٥٩) راجع كلام فرعون ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ ﴾ لنأتينك بسحر مثله وراجع قوله ﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ جعل موسى هو الذي يختار الموعد وهذا من إنصاف الخصم ، ولو كان مستبدًّا غبيًّا لطلب من هامان أن يخلصه من موسى بطريقته ، لو كان فرعون دمويًّا ؛ وقصارى الذي ذكر فيه الدم قوله : ﴿ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ ﴾ (غافر:٢٦) ، ومن الذي كان يمنعه من قتل موسى ؟ وإنما هو تهديد مع أن موسى وكز مصريًّا فقضى عليه ، وكان يمكن لفرعون أن يترك هذا كله ، ويطالب بالقصاص من موسى عليه السلام ولكن المسألة دخلت في باب آخر ، وأرجو أن أفرد مقالة لبيان ما كان عليه فرعون الذي ترك امرأته التي تعيش معه تقول : ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ ﴾ (التحريم:١١) ، وترك ابن عمه يقول : ﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ (غافر:٢٨) ، ومعنى من آل فرعون من أهله ، وذكروا أنه ابن عمه ، ولو كان بعث في بني إسرائيل نبي قبل موسى وبعد يوسف لوجدنا أي أثر لهذه النبوة في هذا الذي ذكره الله في قصة موسى مع فرعون . إلا أن تكون نبوات خاصة ببني إسرائيل لا تتجاوزهم .

أهمية دراسة أحوال أمم الأنبياء :

ذكرت حاجتنا إلى دراسة أحوال أمم الأنبياء ، وما أيَّدَهم به ربنا من المعجزات ، وكيف كانت من جنس ما نبغ فيه الأقوام ، وقد أخبرنا ربنا أنه سبحانه لم يقصص علينا خبر كل أنبيائه ، وأن منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، ثم إن من قصهم ربنا علينا لم يقصص لنا ما أيدهم به من المعجزات ، وإنما ذكر ذلك في البعض كموسى وعيسى عليهما السلام وصالح ، وأشار إلى يوسف ، وأنه سبحانه علمه تأويل الأحاديث ، وأشار إلى إبراهيم عليه السلام وأنه ـ سبحانه ـ أراه ملكوت السموات والأرض ، وأن الله سبحانه وتعالى أمر النار أن تكون بردًا وسلامًا على إبراهيم ، وكان بعد أن دعاهم إلى الله ، وبعد ما راغ على آلهتهم ضربًا باليمين ، وبعدما بنوا له بنيانًا وألقوه في الجحيم ، ولم نعرف ما أيد الله به نبيه إسماعيل ، وإسحاق ، ويعقوب ، ولم أعرف شيئًا من تاريخ دعوتهم لأقوامهم ، وقل مثل ذلك في غيرهم والذي عنى به القرآن وهو الأهم والأولى ، هو ما اجتمعت عليه كل النبوات من تحريم الدماء ، والأموال ، والاعراض ، والظلم ، والبغي ، والقهر ، والاستبداد ، والخيانة ، والتآمر ، والكذب ، وكل ما هو ضار بالإنسان ، وكل ما هو خارج عن فطرة الإنسان . وما اجتمعت عليه من الأمر بالعدل ، والحق ، والصدق ، وتوحيد الله ، والإيمان به ، وبملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والحساب ، والجنة ، والنار ، وأن مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ (النحل:٩٠) ليس خاصًا برسالة دون رسالة ، وإنما هو عام في النبوات كلها ، ولفظ الآية دال على ذلك

لأنه ﷻ قال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ ﴾ ولم يقل « إن الله يأمركم» ومعنى الجملة القرآنية أن شأنه جل وتقدس هو الأمر بالذي في الآية ، وأن شأنه جل وتقدس هو النهي عن الذي في الآية ، وهذه الآية ليست جامعة لكل خير أمرنا الله به ، وليست جامعة لكل شر نهانا عنه ، وإنما هي جامعة لكل خير أمر به ربنا كل خلقه الذين بعث فيهم أنبياءه ، وأرسل فيهم رسله ، وجامعة للنهي الذي نهى به كل خلقه الذين بعث فيهم أنبياءه ، وأرسل فيهم رسله ، وهذا واضح في أن الأديان تتلاقى دائمًا ، ولا تتصادم أبدًا ، وأن صراع الأديان لا أصل له ، وإنما هو أباطيل السياسة . والمشكلة أن الساسة هم أضعف الناس دينًا في الأمم كلها ، وهم الذين ملأوا الأرض بالدماء والأحقاد وأساءوا إلى الأديان وتستروا بها ، والتاريخ كل شاهد على ذلك .

وقصة سيدنا موسى مع فرعون أطول قصص الأنبياء في القرآن ، وليس فيها أي إشارة إلى بقية أثر من نبوات لبني إسرائيل في مصر بين النبيين الكريمين يوسف وموسى عليهما السلام ، مع أن ابن كثير ذكر أن أنبياء بني إسرائيل من زمن أبيهم إبراهيم ، كانت تتوالى كلما مات نبي منهم بعث الله مكانه نبيًا ، وكلامي ، لا يناقض هذا لأني أقول ليس في قصة موسى في القرآن ما يشيرإلى هذا ، بل وليس فيها ما يشير إلى يوسف عليه السلام الذي ولاه المَلِكُ الهكسوسي وجعله على خزائن الأرض ، وفرعون الذي يعرف تاريخ بلده مصر التي جعل هو ومن قبله منها ملكًا غالبًا في الأرض ، يعرف هذا ، وقد أشار مؤمن آل فرعون إلى يوسف عليه السلام في قوله لقومه الذين هم المصريون : ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾ (غافر:٣٤) فما هي البينات التي جاء بها يوسف عليه السلام هل هي تأويل الأحاديث ؟ ثم إن القوم كانوا في شك مما جاءهم

به ، ولم يقطعوا برفض نبوته ، ولما هلك قالوا لن يبعث الله من بعده رسولاً ، يعني كانوا معترفين بأنه رسول ، وقوله عنهم لن يبعث الله من بعده رسولاً يحتمل أنه جاءهم موسى بعده ولم يبعث الله فيهم رسولاً قبل موسى ، وهذا لا ينفي أن يكون الله ـ سبحانه ـ بعث رسلاً لبني إسرائيل ، وليس للمصريين ، وقد ذكرت شيئًا عن فرعون الملعون ، وأنه لم يهدّد موسى عليه السلام في أهله ، زوجته ، وولده ، ولا في أخيه هارون ، لم يحاول أن يسكت موسى عليه السلام ، وأن يلوي ذراعه بتعذيب امرأته ، وولده في سجونه ، وأن الطواغيت في هذه الظلمات الموغلة في القدم ، كان فيها قدر من احترام إنسانية الإنسان ، وليس في تاريخ مصر القديمة في زمن الفراعنة ، وقبل زمن الفراعنة إشارة واحدة إلى أنه كان على أرضها سجن للنساء ، مع أن النساء في زمن الفراعنة ، وقبل زمن الفراعنة كُنَّ يشاركن في الشأن العام ، ويعملن في السياسة ، وقد تولت حتشبسوت ملك مصر ، وقبلها بزمن بعيد زمن يوسف عليه السلام كانت امرأة العزيز ونسوة الطبقة العالية في مصر عندهن صلاحية لأن يدخلن يوسف في السجن وقد ذكر الإخباريون أن امرأة العزيز عاشت بعده ، وعلتها الشيخوخة ، والوهن ، ورقَّ لها يوسف الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم ، كما حدّث عنه سيدنا رسول الله ﷺ وتزوّجها ، فأعاد الله لها شبابها ، وجمالها ، والآن أطوي هذه الصفحة وقد أعود إليها وأنتقل إلى وارث علم النبوة شيخنا السيوطي وأقول :

وجوه الإعجاز :

ذكرت أن السيوطي بنى كتابيه «معترك الأقران» و«الإتقان» على ما قاله العلماء في الأبواب التي درسها في الكتابين ، وهذه النقول الكثيرة التي تأسس عليها الكتابان ، فيها ما يتفق ، وفيها ما يختلف ، والسيوطي يضع الكل بين

يديك ، ويدعك ، مع هذه الأقوال ترى فيها ما ترى ، ولم يكن السيوطي بدعًا في هذا وإنما ترى كثيرًا من علمائنا الذين يتكلمون في مسائل سبق كلام غيرهم فيها يعرضون لك ما قيل ، وربما عرضوا رأيهم الموافق ، أو المخالف من غير أن يناقشوا ما قيل ، وإنما يتركون لك ذلك ، لأنك عندهم لَسْتَ قارئًا هَمَلاً ، وإنما أنت قارئ يُحْسِنُ أن يختار ، وإذا لم تكن كذلك فالواجب أن تجتهد لتكون كذلك . نعم زاد السيوطي وقبله الزركشي في النقل ، لأنهم أرادوا تدوين ما قيل ، وهذا جيد لا ينكره مشتغل بالعلم ، ومن بين ما دوّنه السيوطي أن الذين تكلموا في وجوه الإعجاز ، وصل بعضهم بها ثمانين وجهًا ، وعقب السيوطي على هذا بقوله : والصواب أنه لا نهاية لوجوه الإعجاز ، وهو كما قال ، لأن القرآن معجز بكل ما فيه ، وما فيه لا نهاية له ؛ لأن أجيال العلماء في كل زمان يأخذون منه ويستخرجون وهو كما قال الزركشي :

يزيدُ على طول التأمُّل بهجةً ... كأن العيونَ الناظرات صَياقِلُ

وسوف تظل أجيال الناس تأخذ منه ، وكأن عيونها صياقل ، إلى أن يَبْطُلَ التكليف ، وينفخ في الصور ، ثم يعود القرآن إلى ربه كأنه لم يؤخذ منه شيء ، ولا تستبعد هذا لأن آيات الله البينات في المصحف ، كآيات الله البينات في الكون ، وقد سَمّى الله ﷻ كل ذلك آية ، فأنزل القرآن آيات ﴿ **وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ** ﴾ (يس:٣٧) وقد ذكرتُ أن هذا يعني أن الكون قرآن صامت ، وأن القرآن كون ناطق ، وقد قال سبحانه : ﴿ **لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى** ﴾ (الكهف:١٠٩) وقال سبحانه : ﴿ **وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ** ﴾ (لقمان:٢٧) . والذي بين الدفتين من كلمات الله ، وقد أدرك علماؤنا هذا ، وقالوا إنك ترى كلمات معدودة ، نسقت تسقًا خاصًا ،

فأفادت من المعاني ما لا يعد ، ولا يحدُّ ، ولا يدخل في طوق البشر ، وبعدما يقول السيوطي إن وجوه الإعجاز لا نهاية لها ، يقول : قال السكاكي في المفتاح : اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة ، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ، ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة ، إلا بإتقان علمي المعاني ، والبيان ، والتمرين فيهما » ، انتهى ما نقله السيوطي من المفتاح ، وهذا الكلام ظاهر في أن الإعجاز يدرك ولا يوصف ، وأن حاله كحال وزن الشعر ، والملاحة ، وطيب النغم ، وكل هذه تدرك ولا توصف ، أي تدركها المعرفة ولا تحيط بها الصفة كما هو القول الشائع في هذا الشأن ، وقوله « ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان والتمرين فيهما » يحتاج إلى مراجعة ، لأن الظاهر منه أن أهل الفطرة السليمة ، يدركون تحصيل الإعجاز ، وليسوا في حاجة إلى علمي المعاني ، والبيان ، وأن علمي المعاني والبيان وإتقانهما ، والتمرين عليهما ، يَسُدَّان مَسَدَّ الفطرة السليمة ، وأن تحصيلهما والتمرين عليهما يُفضي إلى إدراك الإعجاز ، وعدم إمكان وصفه ، مع أن علمي المعاني والبيان لم يوجدا إلا لوصفه ، بدليل قول من وضعهما وهو الشيخ عبد القاهر نرى كلامًا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تسأل عن سبب أن راقك ، ولطف عندك فتجد لفظًا قدم على لفظ ، وقل مثل ذلك في كل فنون البلاغة ، ويبدو أن أبا يعقوب له غور أبعد في فهم كلام عبد القاهر ، وأن معرفة سبب أن راقك ولطف عندك لا تعني وصف الإعجاز ، وإنما تعني وصف سبب أن راقك ولطف عندك ، وقد يكون هذا من كلام الله أو من كلام الناس ، وأن إدراك فعل بلاغة القرآن في النفس وإدراك سر ذلك وسر لطف البيان القرآني ليس هو الإعجاز ، وإنما هو الطريق الذي يمكن أن

يصل إلى الإعجاز ، ولاحظ أن كلمة علمي المعاني والبيان في كلام السكاكي كانتا لا تزالان تحبوان ؛ لأنهما ولدتا في الكشاف ، وعلى لسان الزمخشري ، ولم تتناقلهما الكتب بعد ، وتلقّفهما أبو يعقوب من مقدمة الكشاف ، ثم أدار رحاه عليهما ، وضبط معاقدهما ، وأعدهما لشيخ أجل هو الخطيب القزويني الذي أعدهما هو الآخر لجماعة شراح التلخيص .

والسكاكي من المولعين بضبط المعاقد ، أعني تقنين المعرفة ، ووضعها في قواعد ، وضبطها بالضوابط العلمية ؛ ومع ذلك جاء إلى الإعجاز ، وقال إنك يمكنك بالفطرة السليمة أن تدرك أن هذا القرآن فوق طاقة البشر ، وأن بيانه خارق للعادة ، ولكنك لا يمكنك أن تشرح خرقه للعادة ، وعلوه فوق طاقة البشر ، والقول بأن وجوه الإعجاز ، لا تُحدّ ، ولا تُعد ، حقيقة ، وقول السكاكي إن مدرك الإعجاز هو الذوق بعيد عن هذا ، لا يثبته ولا ينفيه ، لأنه متجه إلى جهة أخرى وهي إدراك الإعجاز ، والعجز عن وصف الإعجاز ، وقول عبد القاهر إن الإعجاز لا يرجع إلا إلى النظم ، وأن فضل الكلام على الكلام لا يرجع إلا إلى النظم لا يعني أن وجوه الإعجاز محدودة في النظم ، لأن النظم ليس إلا الدقة في اختيار الكلمات ، وأحوال الكلمات ، من تعريف ، وتنكير ، وغير ذلك ، وترتيب الكلمات ، وهذه الدقة في التأليف ، والنظم ، تنتج دقائق ، وأسرارًا ومعاني لا تُحدّ ولا تعد ، وهكذا إذا تدبرت كلام العلماء تجده يرجع بعضه إلى بعض ، وأن الاختلاف مع التدبر تضيق مساحته جدًّا ، ثم إن الذي قاله السيوطي من أن وجوه الإعجاز لا نهاية لها ، هو الذي صرح به بندار الفارسي ، ورواه أبو حيان ، وأن هذا الفارسي العريق لما سئل عن موضع الإعجاز في القرآن قال هو كسؤالك عن موضع الإنسان من الإنسان ، وأن كل شيء تشير إليه في الإنسان ، هو موضع الإنسان من الإنسان ، وكذلك كل شيء

تشير إليه في القرآن ، هو موضع الإعجاز في القرآن ، وهذا جيد جدًّا ، وكان أبو حيان يحسن تذوق بصائر العلماء ، وقد ذكرت ذلك ، ومع هذا أعيد ذكر عبارة بندار التي رواها أبو حيان لأن الكلام من تحت ألسنة ذوي البصائر فيه بصائر ، قال : (كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ، ومعجزة لمحاوله ، وأهدى لقائله ، وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كتابه ، فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده» وهذا القول الذي هو حقيقة لا ريب فيها ، قد يبدو متعارضًا مع بعض أقوال الأئمة الكبار ، ولكن مع التدبر تجد المختلف قد ائتلف ، فالقول بأن ألفاظ القرآن ليست من وجوه إعجازه ، لأنها هي هي في شعرهم ، ونثرهم ، وكلامهم كله ، والذي أكده الشيخ عبد القاهر وهو صحيح بلا ريب ، وهي معجزة في كلام بندار ، وهو صحيح بلا ريب ، وذلك لأنك لو نزعتها عن مواقعها في القرآن ، صارت هي الألفاظ التي في شعرهم ، ونثرهم ، وهذا هو وجه كلام عبد القاهر ، وغيره من الكبار الذين قالوا إن ألفاظ القرآن لا مدخل لها في إعجازه . ولو أبقيتها حاملة الذي تحمله في الكتاب لكانت معجزة بلا ريب ، وهذا الذي قاله بندار ، وهو صحيح بلا ريب ، وقل مثل ذلك في التشبيه ، والمجاز ، والجناس ، وكل فنون البديع ، وكل ما جرى في المصحف معجز ، والشيخ الأصبهاني لما ذكر أن الإخبار بالغيب ، أو الإخبار عن الأمم الماضية ليس معجزًا في القرآن لأنك تستطيع أن تخبر عن المستقبل بأي لغة ، وأي كلام ، وأن تحدث عن الماضي بأي لغة ، وأي كلام ؛ أقول هذا كلام صحيح ، ولكنك إذا أردت إخبار القرآن عن الغيب المستقبل ، أو عن الماضي القريب ، أو البعيد ، فلابد أن تُقرَّ بأنه معجز ، وغير المعجز الذي يذكر في القرآن يصير معجزًا ، ولهذا كان من المعجز قوله تعالى حكاية لما قالوه : ﴿ **وَقَالُواْ لَن**

﴿ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴾ (الإسراء: ٩٠) هذا معجز ، وهو من كلامهم لأنه صار من القرآن وكل ما فيه معجز .

ذكر ابن عطية أن القرآن معجز بنظمه ، وصحة معانيه ، وفصاحة ألفاظه ، وإنما ذكر فصاحة ألفاظه ، لأنه أراد ألفاظه الداخلة في بنائه ، وجعل صحة معانيه من إعجازه ، مع أنه يعلم أن كثيرًا من هذ المعاني في زبر الأولين ، وأن الأمور الإلهية ، والآخرة ، والحساب ، والجنة ، والنار ، وغير ذلك كثير ، وكله جاء في كتب كل الأنبياء ، وأن ما شرعه الله لغيرنا هو شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يغايره ، وكل النبوات حرمت الدماء ، والأعراض ، والأموال ، والكذب ، والظلم ، والخيانة ، والتآمر ، وكل الخبائث ما ظهر منها ، وما بطن ، أقول ابن عطية يعلم أن معاني القرآن مشترك مع المعاني في كل كتب الله قبله ، وهي ليست معجزة هناك يعني ببلاغتها ، وإنما هي معجزة هنا ، لأنها جاءت فيه ، وهو معجز ، فصار كل شيء فيه معجزًا ، وعلّل ابن عطية بلوغ القرآن الغاية في الكمال البياني بأن الله ـ سبحانه ـ عِلْمُه محيط بجميع المعاني ، وجميع الألفاظ ، وجميع وجوه التأليف ، فجاء ذلك كله على الوجه الذي ليس فوقه وجه ، ولا يدخل في طوق البشر الذين لم يكتمل علمهم بشيء ، وإنما هو علم محدود بحدود الطاقة ، وكلام ابن عطية كله جاء في كلام الذين سبقوه ، وقد وضّح فكرته بكلمة تناقلتها الكتب مع أنها معلومة من القول بأن ألفاظه معجزة ، هذه الفكرة هي أنك لو نزعت كلمة من المصحف وحاولت أن تضع مكانها أي كلمة أخرى ، وجرّبت كل كلمات اللغة فلن تجد كلمة غيرها تسد مسدها ، ومثل هذا قاله الباقلاني في قوله تعالى : ﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ

﴿ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ (غافر:٥) وذكر الباقلاني أنك لو حاولت أن تضع مكان كلمة ليأخذوه أي كلمة مثل ليقتلوه أو ليعذبوه أو ليحبسوه أو ما شئت فلن تجد كلمة تسد مسدها ، لأنها شاملة لكل هذه المعاني ، ويدخل في هذا ما قاله الخطابي في عمود البلاغة ، وأن وضع كلمة قام حيث لا يسد كلمة وقف مما لا يَسْلَمُ كلام البشر من الخطأ فيه ، وهو من البلاغة الخاصة بالقرآن ، ومنه قول الباقلاني أن وضع الصبح في الموضع الذي لا يصيب فيه كلمة الفجر ، مما لا يقع على الصحة والسداد إلا في الكتاب العزيز ، وقد نقل السيوطي كلام حازم القرطاجني مع كلام ابن عطية ، وكذلك فعل الزركشي ، وهما أَنْدَلُسِيَّان ، ولعل ذلك أغرى بجمع كلامهما ، وكان حازم قليل النظر في كلام البلاغيين ، وكلام علماء الإعجاز ، كثير التدبر في الشعر ، وكثير التدبر في القرآن ، وكان كلامه مما استخرجه بتدبره ، وكلامه في الإعجاز قليل ، وربما كان منه كلام في الجزء الذي ضاع من كتابه ، وكلامه في الإعجاز الذي نقله السيوطي والزركشي يدور حول اضطراد الفصاحة على المستوى الأعلى في الكتاب العزيز ؛ وأن هذا الاضطراد لا تجده في كلام الناس ، وهو كلام قديم ، وقلت إن حازمًا استخرجه بتأمله لأنه مما يظهر بالتأمل ، وخاصة إذا كان المتأمّل هو حازم الذي كان يتفقد البيان بطبع الشاعر ، وبتجربة الشاعر ، قال حازم : « أوجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرت الفصاحة ، والبلاغة ، فيه في جميع أنحائها ، في جميعه ، استمرارًا لا يوجد له فترة ، ولا يقدر عليه أحد من البشر » ، وراجع قوله « في جميع أنحائها ، في جميعه » لأنها كلمة سخية جدًا ، وهذا مما يجب أن يتكرر ليتقرّر ، لأنه من أهم ما قاله العلماء .

وجوه الإعجاز في معترك الأقران :

قلت وأكرر أن السيوطي ذكر خمسة وثلاثين وجهًا للإعجاز ، والوجه الأخير موضوعه الألفاظ المشتركة ، وشغل هذا الوجه أكثر من مائة صفحة من الجزء الأول ، ثم الجزء الثاني كله ، ثم من الجزء الثالث اثنتين وستين وخمسمائة صفحة ، واستبد هذا الوجه بأكثر الكتاب ، ووجوه الإعجاز الأربعة والثلاثون شغلت أربع عشرة صفحة وخمسمائة ، وبقية الكتاب في مقاصد كلية يحتاج إليها المفسّر ، وقد نبّه هو إلى أن من وجوه الإعجاز التي ذكرها وجوهًا لا تدخل في الإعجاز وإنما ذكرها لأنها تعين على فهم أسرار الكتاب العزيز ، قال رحمه الله «وإن كان بعض الأوجه لا تُعَدُّ من إعجازه وإنما ذكرتها للاطلاع على بعض معانيه»[1]

وأُذكّر بأن كتاب «معترك الأقران» كتب قبل «الإتقان» ، وأن «الإتقان» كرّر أكثر ما في «معترك الأقران» ، وأن السيوطي لم يقع على نسخة من كتاب «البرهان» للزركشي إلا بعد ما فرغ من كتاب «معترك الأقران» ، وأن هذه الكتب الثلاثة كانت تدوِّن ما قاله أهل العلم في الأبواب التي تناولتها ، ولهذا تجد الكلام فيها بعضه من بعض . وتجد نقولاً في كتاب «المعترك» من كتاب «البرهان» للزركشي مع أن السيوطي قال إنه لم يقع على كتاب الزركشي إلا بعد الفراغ من «المعترك» ، والسيوطي موصوف بأنه وارث علم النبوة ، ولو كان يكذب في كتبه ما وصف بهذا الوصف الجليل ؛ وإنما الوجه أنه لما وقع على كتاب الزركشي أدخل منه نصوصًا في «المعترك» الذي كان قد فرغ منه .

---

(١) معترك الأقران ١/١٢

العلوم المستنبطة من القرآن :

وأول وجه ذكر السيوطي عنوانه «العلوم المستنبطة من القرآن» وهو وجه قديم ، ذكره العلماء ، وهو راجع إلى وفرة المعاني التي تحت كلمات الكتاب العزيز ، وأن هذه الوفرة هي التي يفضل بها كلام كلامًا ، وهي التي كانت في الكتاب العزيز فوق كل كلام ، وهي فقه النظم الذي ذكره عبد القاهر ، وبيّنه في مثل قوله ترى كلمات معدودة نسقت نسقًا خاصًا فأفادت من المعاني ما لا يدخل في طوق البشر ، والعلوم المستنبطة من القرآن منها الفقه ، وأصول الفقه ، وعلوم العقائد ، والفرائض ، إلى آخره ، وقد أضافوا علوم الطب ، والهندسة ، والزراعة ، وكل العلوم واحتجوا لذلك بمثل قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ (الأنعام:٣٨) وقوله جل شأنه ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ (النحل:٨٩) . والآية الأولى ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ والآية الثانية ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ (النحل:٨٩) ولاحظ كلمة (المستنبطة) وأن القرآن الكريم لم يبسط الكلام في دواب الأرض ، ولا في طيور السماء ، وإنما أشار إلى أنها أمم أمثالكم ، وأهل العلم هم الذين يدرسون دواب الأرض ، وكيف كانت أممًا ، وكيف عاشت ، وهي أمم ، وكيف تكاثرت من جنسها ، وكذلك طيور السماء ، وهذه علوم متسعة جدًا ، لم يفصل علماء الناس منذ كانوا منها إلا أقل الأقل ، وكأن العمل في هذه العلوم كالعمل في علوم اللغة ، والفرائض ، والحلال والحرام ، إذا أخلصنا النيّة في الامتثال ، والانقياد لهذه الإشارة القرآنية ، وقصدنا إلى أن نَعْلَم ونُعلّم حكمة الله ـ سبحانه ـ في

آيات كونه ، وقدرته في خلق هذه الكائنات ، وكيف ألهمها فطرتها التي عاشت وتعيش بها ، أممًا أمثالنا ، لم يحاول ذئب أن يستولد كلبة ، ولم يحاول غراب أن يستولد قطاة ، وإنما أعطى سبحانه كل شيء خلقه ثم هدى ، وكأن الجاحظ حين كتب كتاب «الحيوان والطير» وهو كما وصف لو قطع أحد شقيه بالمنشار لا يشعر به ، ولو سقطت الذبابة على شقه الثاني لآذته ، أقول حين كتب كتاب «الحيوان» وهو على هذه الحالة إنما كان ينقاد لتلك الإشارة القرآنية ، ويغرس فينا آخر فسيلة بيده ، لما أيقن أنه قامت قيامته .

وسياق آية النحل سياق حساب ، يوم يبعث الله ـ سبحانه ـ من كل أمة شهيدًا على أنفسهم ، ثم يكون سيدنا وسيد الخلق شاهدًا على هؤلا الشهداء ، والمهم أن الحساب لا يدع مثقال حبة من خردل إلا أتى الله بها ، وهذا يعني أن الإنسان محاسب على سلوكه كله ، وأنه لا يعمل مثقال ذرة من خير إلا يراها ولا مثقال ذرة من شر إلا يراها ، وهذا يعني أن الكتاب لم يدع سلوكًا للإنسان إلا بين أنه حلال ، أو حرام ، أو مندوب ، أو مكروه ، أو مباح ، فكل حركة للإنسان على هذا الكوكب مُبيّنة في الكتاب ، وأن الله ـ سبحانه ـ قال له افعل كذا ، ولا تفعل كذا ، وأنت حر في أن تفعل أو لا تفعل في كذا ، وعليك أن تراجع سلوك المكلفين على هذه الأرض ، وأن تعود بكل حركة إلى الكتاب الذي لم يفرط الله فيه من شيء ، وراجع تنكير كلمة (شيء) ودخول من الزائدة عليها ، ليشمل كل شيء ، كبيرًا كان أو صغيرًا ، واسأل نفسك في السر ولا تجهر هل يمكن أن يكون الكتاب الذي لم يفرط الله فيه من شيء أي شيء ، قد فرّط فيه وأهمل سياسة الأمة ، وأخلى كتابه ، ودينه من السياسة ، حتى قال من قال لا سياسة في الدين ، ولا دين في السياسة؟ وحتى أعلن بعضنا الحرب على الإسلام السياسي ، وأعلن الود والقرب لأشد الناس عداوة لنا والذين اغتصبوا مقدساتنا . قلت اسأل نفسك في السر ولا تجهر حتى تسلم .

ودع هذه الإشارات المبهمة واقرأ قوله تعالى : ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ (يس:٣٨) ، وقوله جل شأنه : ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ ﴾ (يس:٣٩) ، وقوله سبحانه : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق:١٢) ، واسأل كم من علم ، وكم من زمن ، وكم من باحث يلزمنا حتى نفهم كيف تجري الشمس لمستقر لها ، وكيف هو تقدير منازل القمر ، وما حقيقة سبع سموات ، وما حقيقة سبع من الأرض مثلهن ؟ ثم راجع قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٧-٢٨) ولاحظ أن الاستفهام في أول الآية أمر لنا بأن ندرس ، حتى تكون دقائق الحكمة في هذه الكائنات بيِّنةً لنا كبيان الشيء الذي تراه العيون ، وراجع ما يجب علينا أن ندرسه في هذه الآية وكم هي التخصصات اللازمة في علم الثمرات المختلف ألوانه ، وأنواعه ، وكيف قدمه في الآية ، لتقدمه في البحث لأنه طعامنا ، ثم علم الأرض ، وطبقات الأرض ، والجبال الجدد ، والبيض ، والحمر ، والسود الغرابيب ، والناس ، واختلاف أجناسهم ، وألوانهم ، والدواب ، والأنعام ، كم من علوم تستنبط من هذه السطور ؟ وكم من كتائب علمية منقطعة تدرس آيات الله في هذا الكون ؟ ثم تسجد لله وتقترب ، والآية لم تكتف بالأمر الأول الذي يأمرنا أن تكون حقائق ودقائق صنع الله في هذه الأشياء بيّنة لنا بيان الشيء الذي نراه بعيوننا كما هو مفهوم من قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ ، وإنما أضافت أن علماء هذه المجالات هم الذين يخشون الله خشية لا يخشاها غيرهم ؛ لأن خشيتهم لله خشية يؤكدها ، ويجلّيها

في قلوبهم علم ظاهر بآيات القدرة ، وعلم ظاهر بجلال الألوهية ، وتعجب حين تجد القصر أعني قصر خشية الله عليهم ، إنما جاء بكلمة (إنما) وهي في هذا اللسان الشريف إنما يؤتى بها في المعاني التي لا يجهلها أحد ؛ ولا ينكرها أحد كما تقول إنما هو أخوك ، ثم تأتي فاصلة الآية الكريمة التي لو لم ينزل على رسول الله إلا هي لكانت آية النبوة ، أقول تختم بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ وهي جملة مستأنفة توجز لنا وصفين من أوصاف ربنا ـ سبحانه ـ وهو العزيز ، الذي لا يغالب ، وأنه غالب أبدًا ، وأنه سبحانه غفور لمن يُقرّ بآيات القدرة بعد إنكارها ، ثم إنه سبحانه عزيز يُعزُّ كل من نظر في آياته ، ليرى آياته في الثمرات ، والأرض ، والجبال ، إلى آخره وكما يشملها بعزه لأنها تعز بالعلم في الدنيا يشملها أيضًا بمغفرته ، وليس في النعم أفضل من أن تكون مشمولاً بعز الله العزيز ، ومشمولاً بمغفرة الله الغفور ، وقل اعملوا يا سادتنا العلماء فسيرى الله عملكم ، ولاحظ أن المذكورين الموصوفين بالخشية ليس فيهم عالم فقه ، ولا تفسير .

والآيات كثيرة التي يأمرنا فيها ربنا بالبحث ، والاستنباط . خذ مثل قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (يونس:١٠١) ولاشك أن المراد بالنظر هنا ليس النظر بالعين ؛ لأن عيوننا معلقة بالذي في السموات والأرض أبدًا ، وإنما المراد البحث ، والتدبر ، والفهم والدراسة ، ومعرفة الأسرار الخفية ، وراء هذه الأكوان الظاهرة ، المراد صراحة هو البحث العلمي بلغة زماننا ، وضع بإزاء هذا وغيره مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) لأن الآية الكريمة نفت التسوية بين من يَعْلَمُ ومن لا يعلم ـ مع صرف النظر عن المعلوم ، لأن فعل يعلمون من الأفعال المتعدية ،

وهو في الآية الكريمة مُنزّل منزلة اللازم ، فليس له مفعول مقدر ، لأن القصد لا يستوي من يكون منه العلم ، ومن لا يكون منه العلم ، وكل العلوم في نفي تسويتها بعدم العلم سواء ، وهو المتلائم مع أول كلمة نزلت من الكتاب العزيز وهي كلمة (اقرأ) لأنها أيضًا فعل متعد نُزّل منزلة اللازم ، لأن المطلوب هو أن تقرأ من غير تحديد للمقروء ، ولاحظ أن كل أَمْرٍ أَمَرَ به سيدنا رسول الله ﷺ هو أمر لنا ، إلا فيما اختص به ، وهذه ليست منها ، وبهذا يكون باب العلم مفتوحًا لاستيعاب كل ما يعلم ، ويكون باب القراءة مفتوحًا لكل ما يقرأ .

وقد ذكر علماؤنا أن كل علم تحتاجه الأمة ، وإن لم يكن من العلوم التي تشرح الكتاب والسنة فهو بمنزلتها ، وقد كان الشافعي له مجلس يعلم الناس فيه الفقه ، وله مجلس يعلم فيه الطب ؛ وأن حاجة الأمة إلى الطب كحاجتها إلى الفقه ، وحاجتها إلى علم صناعة أدوات الحرب التي تحمي بها أرضها وأعراضها ، كحاجتها إلى علم الفرائض ، والتفسير ، وكانوا يرون استنباط العلوم كلها من القرآن ، وقال ابن مسعود : من أراد العلم فعليه بالقرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين ، قال البَيْهَقي : يعني أصول العلم ، وقال ابن مسعود أيضًا : من أراد العلم فليثوِّر القرآن أي يفتش فيه ، ويثيره ، وذكر السيوطي أن العلماء استخرجوا علم النحو من القرآن ، وعلم الفقه ، وعلم الفرائض ، ثم ذكر أنهم استخرجوا من القرآن علوم الأوائل كالطب ، والجدل ، والهيئة ، والهندسة ، والجبر ، والمقابلة ، فعلم الحدادة مثلاً مستخرج من قوله تعالى : ﴿ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا ﴾ (الكهف:٩٦) واستخرجوا علم النجارة من قوله تعالى : ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (هود:٣٧) وعلم الخياطة من قوله تعالى : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا

﴿ مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾ (طه:١٢١) إلى آخره ، ولم يقل أحد إن هذه العلوم موجودة في القرآن ، وإنما المقصود الإشارة إلى ما ينبه إليها ، ثم تطلب العلوم باجتهادات المجتهدين ، ولم يوجد علم أي علم على وجه الأرض إلا باجتهادات المجتهدين ، ولما قال الجاحظ باب العلم لا يفتح إلا بعد إدمان قرعه لم يقصد العلم الذي في الكتب ، لأن العلم الذي في الكتب بابه مفتوح دائمًا لطلابه ، وإنما يقصد العلم الغائب الذي يكمن ، ويسكن ، وراء العلم الظاهر ، يقصد علم النجارة الذي يسكن وراء ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ ﴾ ، وعلم الخياطة الذي يسكن وراء ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾ ، ويقصد علم السياسة الذي يسكن وراء ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل:٩٠) .

وقد ذكروا أن أول علم استخرج من الكتاب العزيز هو علم السنة ، وأن أول من استخرج من الكتاب هو سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وكان الأصحاب يعلم كثير منهم موضع كل حديث من كلامه ﷺ من الكتاب العزيز ، قال سعيد بن جبير : ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ إلا وجدت مصداقه في كتاب الله ؛ وقال ابن مسعود : إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله ؛ قال السيوطي : ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ثم تقاصرت الهمم ، وفترت العزائم ، وتضاءل أهل العلم ، وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة ، والتابعون من علومه ، وسائر فنونه ، فنوّعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه ، والمهم هو التماس أصول المعرفة من الكتاب ، حتى إنك لو قلت إن علم العروض مستنبط من القرآن من قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (يس:٦٩) لم تكن مبعدًا ، لأن هذه الآية توجب بيان الفرق الحاسم بين القرآن والشعر ، وهذا الفرق الحاسم يوجب بيان بحور الشعر ، وأعاريضه ، وهكذا نشأت العلوم ، وتكاثرت ، وملأت قلوب وعقول

الأمة ، وشغلت علماءها ، ومجالسها ، وكلها ناشئة من الكتاب الذي هو عقيدة الأمة ، وجاء الشافعي ورأى هذه الكثرة من العلوم ، والمعارف ، وأراد أن يبين للأمة الجذر الذي تنوعت ، وتكاثرت منه ، هذه العلوم والمعارف ، وأن يَرُدَّ بكل ذلك إلى ما استكن في قلب الأمة ، وعقلها ، فقال كلمة جليلة جدًّا ، رواها الزركشي ، والسيوطي ، وجاءت في كلام السيوطي مختصرة . وسأرويها كما رواها الزركشي قال رحمه الله : « جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة ، وجميع السنة شرح للقرآن ، وجميع القرآن شرح لأسماء الله الحسنى ، وصفاته العليا ، زاد غيره وجميع الأسماء الحسنى شرح لاسم الله الأعظم »[1]

وهذا النص النادر الذي لم أقرأ له نظيرًا في كلام علمائنا ، والذي ظل شبه محبوس في كتاب البرهان لم ينقله فيما أعلم إلا السيوطي ؛ فيه أن الشافعي ـ رضوان الله عليه ـ نظر بعقله اليقظ إلى الذي تقوله الأمة ، فوجد فيه نفحًا من السنة ، فرجع به إليها ، ورآه شارحًا لها مع ملاحظة أن كلمة « جميع ما تقوله الأمة » تعني عموم ما تقوله ، وليس كل الذي تقوله صوابًا ، وإنما فيه الصواب والخطأ ، وليس كل الذي تقوله حقًّا ، وإنما فيه الحق والباطل ، وليس كل الذي تقوله خيرًا ؛ وإنما فيه الخير والشر ، ورأى الشافعي لسعة أفقه أن رجوع الصواب والحق والخير إلى سنته ﷺ أمر ظاهر ، وأن رجوع الخطأ والباطل والشر إلى سنته ﷺ ليس بعيدًا لأن سنته عليه السلام هي التي أبانت خطأ الخطأ ، وباطل الباطل ، وشر الشر ، فحكم على الكل بالرجوع إلى السنة ، وأنها تقر منه ما تقر ، وترفض منه ما ترفض ، لأنها الأصل الذي يُعوَّل عليه في القبول والرفض ، ثم إن رجوع السنة إلى القرآن ، وأنها بيان له أمر ظاهر ، ولو اكتفى الشافعي عند هذا لكان كلامه كلامًا قريبًا ، ولكنه انتقل انتقالة لم أعرف لها

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٦/١

نظيرًا في كلام أحد وهي أن القرآن كله بأوامره ، ونواهيه ، وأحوال الدنيا ، وأحوال الآخرة ، وأدلة الألوهية ، والإخبار بالغيب ، والإخبار بأحوال الأمم إلى آخر ما في الكتاب الذي أخبرنا ربنا أنه لم يفرط في الكتاب من شيء ، كل هذا راجع إلى أسماء الله الحسنى ، وأن هذه الخطوة المبهرة راقت ، وراعت من سمعها ، فأضاف أن كل أسماء الله الحسنى راجعة إلى اسم الله الأعظم ، وبهذا يعود كل ما استنبطته الأُمة من الكتاب ، وما أفاضت في تحليله ، وشرحه ، ومده ، وبسطه ، وشمل علومها وقيمها ، وأفكارها ، وثقافتها ، يعود كل ذلك إلى ما استقر في وجدانها من جلال اسم الله الأعظم ، يعني لم يرجع إلى عقيدتها بكل عمومها ، وإنما رجع إلى أصل الأصول وجذر الجذور ، وهو اسم الله الأعظم ، وهذا وصف بالغ ونادر ومسكوت عنه سكوتًا مطبقًا ، والذي شاع فينا كلمة أحد شيوخ الأعاجم النابهين والتي قدمها إلى قومه ليدمروا بها ثقافات الأمم ، وعقائد الأمم ، وهي قوله إن ثقافة الأمم ، وعقائد الأمم ، وجهان لحقيقة واحدة ، وأن الاجتذاب الديني عن طريق التأثير الثقافي أمر مشروع ، اقرأ وراجع لتعلم أن التأثير الثقافي المسيحي مقدمة ضرورية عند هذا النابه إلى الاجتذاب الديني ، ووازن بين كلام الشافعي وكلام شيخ المفكرين العجم ، تجد كلام الشافعي خاصًا بالأمة التي هو منها ، وأنه يقول لها إن كل ما أنت فيه من فكر ، وعلوم ، شرح للسنة ، وكلام شيخ العجم يعمم كل ثقافات الأمم ، وأنها كلها هي الوجه الثاني لعقيدتها ، وهذا صحيح ، ثم إن قومه كانوا في عنفوان فرض وجودهم على المستعمرات ، التي غلبوا عليها ، فدلّهم على أنهم إذا نجحوا في فرض ثقافتهم على هذه المستعمرات ، وفرغوا من تدمير ثقافات هذه الشعوب المغلوبة ، أخذوا بعد ذلك خطوة ثانية وهي تدمير عقائدهم ، ثم تبقى هذه الشعوب بعد تدمير ثقافتها ، وعقائدها ، رمادًا لا قيمة له .

تحليل مقالة الشافعي :

ذكرت أن العلوم المستنبطة عند الإمام السيوطي الوجه الأول من وجوه إعجاز القرآن ، وذكرت المقالة الفذة التي ذكرها الإمام الشافعي ، والتي هي توكيد لهذا الوجه ، وأن العلوم المستنبطة من القرآن ومعها كل ما تقوله الأمة ، راجع إلى القرآن بل راجع إلى أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ، وقد بين العلماء استنباط العلوم من القرآن وبَيَّنُوا أن المراد أصول العلوم كما قال البيهقي الإمام الجليل ، ولم نبين كيف يرجع كل ما في القرآن إلى أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ، وأي شيء في الكتاب العزيز يرجع إلى صفة القدرة ؟ وأي شيء يرجع إلى الكريم ؟ وأي شيء يرجع إلى الرحمة ؟ وأي شيء يرجع إلى الحكيم ، وهكذا ، وهل يمكن أن يكون كلام الشافعي مَنْبهة إلى علم من علوم القرآن مسكوت عنه ؟ أم أن هذا تكلف لا حاجة لنا إليه ، ويكفي أننا ونحن نقرأ الكتاب أن نفهم ذلك ، وأن نستحضر صفة القدرة وكمالها وجلالها ، ونحن نقرأ قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ (فاطر:٤١) ونستحضر صفة الرحيم الرحمن ونحن نقرأ مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ (الزمر:٥٣) ، ونستحضر صفة القهر ونحن نقرأ قوله تعالى : ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۝ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ ﴾ (الحج:١٩-٢٠) ، هذا تعليق موجز على كلمة الإمام الشافعي وقد أمرنا أن نتدبر كلام الكبار وأن نعلم ما فيه من علم ، وأن نبحث في باطنه عن إشارات إلى علم آخر وقد يصيب النظر وقد يخطئ ، وقديمًا قالوا «ويخطئ في الحَدْسِ الفَتَى ويُصيب» وإن كان هذا حَدْسَ شيخ عجوز .

الأصل في العلوم المستنبطة :

وقد ذكرت أن استنباط العلوم من الكتاب العزيز مرجعه إلى غزارة معانيه واتساعها وسدادها ، وذكرت أن هذا الوجه ليس بعيدًا عن الوجه الذي ذكره عبد القاهر ، وكرره ، وهو أنك ترى كلمات معدودة نُسِقَتْ نسقًا خاصًا فدلت على معان تخرج من طوق البشر ، وأن هذه الدلالة الخارجة عن طوق البشر ، والتي هي في كل سطر في المصحف الشريف هي معدن العلوم المستنبطة ، وأن هذا المعدن مفتوح للأجيال كلها ، إلى أن تقوم الساعة ، وإلى أن يبطل التكليف ، وأن الاستنباط منه والأخذ منه يفتح آفاقًا جديدة لعطاء أوسع ، ثم إنك ترى كلام العلماء يتنوع مع النظرة الأولى ، فإذا راجعته رأيته يقترب بمقدار ما تبذل فيه من مراجعة ؛ كما رأينا كلام عبد القاهر في النظم يقترب بل يَتحد مع كلام السيوطي في استنباط العلوم من القرآن ، فإذا راجعت كلام الخطابي الجليل في كلمته الجليلة في قوله (إن عناصر الكلام ثلاثة لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط بينهما ناظم ، وأن هذه الثلاثة لا توجد على التمام والكمال إلا في القرآن الكريم) ، ولو تأملت هذه الثلاثة لوجدت الأصل فيها هو المعنى القائم لأنه هو الذي استدعى اللفظ الحامل ، وهو الذي استدعى الرباط الناظم ، ثم لو تأملت لوجدت كلمة الخطابي توشك أن تكون هي كلمة عبد القاهر ، لأن المعنى القائم هو الذي استدعى الألفاظ ، وهو الذي نسقها نسقًا دلت على معنى يخرج من طوق البشر ، ومن المفيد جدًا أن تراجع كلام الكبار ، حتى توشك أن ترى بعضه من بعض ، واحذر أن تظن أنني أقول لك إن عبد القاهر أخذ ما قاله من الخطابي ، لأن هذا لم يرد في خاطري ، ولا يعنيني أن يكون أخذه ، أو لم يأخذه ؛ لأني أعلم أن هؤلاء في دقة النظر سواء ، وأن مراجعة

الذي بين الدفتين هي التي ألهمت الخطابي عناصر الكلام الثلاثة ؛ وهي التي ألهمت عبد القاهر النظم الذي شرحه في السطر الذي كررته كثيرًا .

وجه آخر للإعجاز :

والوجه الثاني الذي ذكره السيوطي «هو كونه محفوظًا عن الزيادة والنقصان ؛ محروسًا عن التبديل والتغيير ، على تطاول الأزمان ؛ بخلاف سائر الكتب ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:٩) فلم يقدر أحد بحمد الله على التجاسر عليه» ، انتهى كلام السيوطي ، ولم يقل في هذا الوجه أكثر من هذا ، وهذا حق لا كلام فيه ؛ وإنما وَصَفَ العلماءُ الواقع الذي في أيدينا ؛ فهذا المصحف لم يدخل فيه حرف من خارجه ، ولم يسقط حرف من داخله ؛ مع أنه لم يُعرف كتاب تداولته أيدي الناس ؛ وقرأه العالم والجاهل ، والكبير والصغير ، والعربي وغير العربي كهذا الكتاب ؛ ثم إنه ليس محفوظًا من دخول حرف فيه من خارجه ، أو من سقوط حرف من داخله فحسب ، وإنما هو محفوظ بكل غُنَّةٍ فيه ، وبكل مَدَّة ، وبكل إمالة ، وبكل وصل ، وبكل وقف ، كل ذلك وغيره هو في المصحف الذي في يدك كما أنزله الله على سيدنا من اللوح المحفوظ ؛ وهذا خارق للعادة ، ويبقى السؤال أي شيء فيه حماه هذه الحماية ؟ وإذا قلت إنه حفظ الله . قلت لك نعم ؛ ولكنه سبحانه إذا أراد شيئًا هيأ له أسبابه ؛ ومن الواجب أن نبحث عن الشيء الذي جعله ربنا فيه ، وجعله حارسًا له هذه الحراسة ؛ حتى لم تسقط منه غُنة في الأزمنة كلها ؛ وفي الأمكنة كلها ؛ وفي الأجيال كلها ؛ وفي الأجناس كلها ؟ وأول ما يبدو لنا من هذا ، هو أنك إذا نقلت جملة من القرآن ، وأجريتها في أي كلام بالغًا ما بلغ من البلاغة ، وجدت هذه الجملة مختلفة اختلافًا ظاهرًا عن الكلام الذي جرت فيه ، وكذلك

الحال إذا أدخلت فيه كلمة من كلام الناس ، وجدتها تنادي على نفسها ؛ وأنها ليست في موضعها ؛ ثم رأيت الكلام الذي أدخلتها فيه يَنْفيها ويَرْفُضُها ، ويطردها ، وقد ذكر عبد القاهر أن الجملة القرآنية تخرج من أن تكون في المصحف ، وأن تكون قرآنًا معجزًا ، وتصير كلامًا كالكلام ، وربما تصير كلامًا مغسولاً ، إذا عرَّفت فيها كلمة كانت نكرة ، أو قدمت فيها كلمة كانت مؤخرة وضرب لذلك مثلاً بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام:١٠٠) لو قلت وجعلوا الجن شركاء لله لم تبق قرآنًا ، والفرق بين الجملة قبل تعريف النكرة وبعد تعريفها كالفرق بين الخالق والمخلوق ، لأنها بعد تعريف النكرة لم تعد من كلام الله ، وقالوا الفرق بين كلام الله ، وكلام الناس ، هو الفرق بين الله والناس ، وهذا يعني أن الفرق بين كلام زيد ، وكلام عمرو ، هو الفرق بين زيد ، وعمرو ، أرأيت كيف ترتب على هذا الفرق الصغير في الكلام هذا الفرق الشاسع في منزلة الكلام ؟ وإنما كان الفرق بين كلام زيد ، وكلام عمرو ، هو الفرق بين زيد وعمرو لأن كلام زيد هو ذات زيد ؛ وكلام عمرو هو ذات عمرو ، وقول الباقلاني في الفرق بين سبك أبي تمام ، وسبك مسلم ، هو فرق بين ذات أبي تمام ، وذات مسلم ؛ لأن الكلام كما قالوا في الفؤاد ، وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً ، والمرء بأصغريه بقلبه ولسانه ، وسبك أبي تمام ، ليس صنعة لسان أبي تمام ، وإنما هو صناعة عقله وقلبه ، وفؤاده ، وليس للسان شيء إلا أنه ينطق به ؛ وكل الذي في الكلام هو صناعة القلب والعقل ، والعقل لا يعمل شيئًا أي شيء في اللغة ، وإنما يعمل في المعاني ، ويستحيل أن توجد المعاني في العقل إلا وهي مقترنة باللغة الدالة عليها ، وقد أكّد عبد القاهر أنه يستحيل أن تعمل في المعاني ثم تستأنف نظرًا في اللغة ، وهذا لا يَنْطَبِقُ شيء

منه على القرآن ؛ وإن كان علماؤنا ذكروه في سياق الإعجاز لأن الله ﷻ ليس كمثله شيء ، وكلامه ليس كمثله كلام ؛ وهو ﷻ موصوف بكل كمال ، ومنزّه عن كل نقص ، وكذلك كلامه ، وهذه الصفة في كلام الله ـ سبحانه ـ هي التي حمته من أن تدخل فيه كلمة من خارجه ، أو أن تسقط منه كلمة من داخله ؛ وراجع الآية الكريمة التي ذكر فيها ربنا أنه نزّل الذكر وأنه حافظ له ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر:٩) الجملة الأولى الأصلية ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ والجملة الثانية حالية ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الجملة الأولى مؤكدة بإن التي هي أم باب التوكيد ، ثم بالضمير (نحن) المؤكد لاسم « إن » ثم بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي (نزلنا) وكل هذا لدفع إنكار أن الذكر منزل من عند الله . وفي هذه المؤكدات بيان الغضب على من ينكر هذا الحق المبين ، وليس هذا هو المقصود ، وإنما المقصود أنه سبحانه سمّى القرآن ذكرًا ، والذكر ما يذكر باللسان وبالقلب ، وأول ما يعتري الكلام من التغيير هو ما يكون من انحراف ألسنة المتكلمين عن مخارج الحروف ، وما يُفْضِي إليه هذا الانحراف من تغيير نطق الكلمات ، وهذا يعني أن الله ﷻ لم يحفظه كتابًا مكتوبًا ، وإنما حفظه ذكرًا منطوقًا مذكورًا بالألسنة المختلفة في لغاتها وأجناسها ، فأصوات القرآن محفوظة في لسان التركي والهندي وكل من نطق به ، لأن كل القارئين من كل الأجناس يحرصون على ضبط مخارج حروفه ، وضبط هيئاته ، وأصواته ، وضبط تلاوته ، وترتيله ، وأنت تسمع الهندي والتركي والعربي ولا تستطيع أن تفرق ؛ لأن الكل حريص على ضبط كل ما فيه ، والكل يحرص على أن يقرأه على الوجه الذي نزل ، ثم تجد تأكيدات في الجملة الثانية الدالة على الحفظ أكثر من تأكيدات الجملة الأولى ، ويظهر ذلك في هذه اللام الداخلة

على خبر إن (لحافظون) وليس هذا في الجملة الأولى ؛ ثم دخول اللام على الضمير العائد على الذكر (له) وكان يمكن أن يقال وإنا لحافظوه ، وفرق بين أن تقول أنا حافظ هذا الشيء وأنا حافظ له ، لأنك حين تقول أنا حافظ له تكون قد أفدت باللام معنى أنك قائم عليه ؛ وكأن له عليك حقًا وهو أن تكون حافظًا له .

هذا بيان موجز لقول السيوطي في الوجه الثاني من وجوه الإعجاز «وهو كونه محفوظًا عن الزيادة والنقصان ، محروسًا عن التغيير والتبديل على تطاول الأزمان» .

الوجه الثالث : حسن تأليفه

والوجه الثالث من وجوه الإعجاز ذكره السيوطي بقوله «هو حسن تأليفه ؛ والتئام كلمه ؛ وفصاحتها ؛ ووجوه إيجازه ؛ وبلاغته الخارقة عادة العرب الذين هم فرسان الكلام» انتهى ما أردته من كلامه .

ومن الممكن أن ترجع بالوجهين السابقين إلى هذا الوجه ، وأن تقول إن العلوم المستنبطة منه راجعة إلى غزارة معانيه ، التي دل عليها تأليفه وتركيبه ؛ وأن حفظه من التغيير والتبديل راجع إلى فصاحته التي لا تلتبس بكلام ، ولا يلتبس بها كلام ، والسيوطي يعلم ذلك ، ولكنه يبيّن إعجاز القرآن من جهة تفرُّده ومخالفته لكل كلام ، وأنه ليس كمثله كلام ؛ فالوجه الأول الذي هو استنباط العلوم منه ، معجز لأننا لم نعرف كتابًا استخرج الناسُ منه هذا القدر من العلوم ؛ والوجه الثاني راجع إلى أننا لم نعرف كتابًا بقي هذا الزمن الطويل ، يتداوله الناس على اختلاف لغاتهم ، وأجناسهم ، ثم بقي لم تذهب منه حركة ، ولا مدّة ، ولا غُنة ؛ وهذا الوجه الثالث راجع إلى أن الناس لم يعرفوا كلامًا سلك طريقًا واحدًا في البلاغة والفصاحة من أوله إلى آخره ؛ لم يحدث في

جملة واحدة منه ضعف ، أو فتور ، أو نزول عن المستوى القاطع للأطماع ؛ والقاهر للقوى والقدر ؛ وقد وسّع السيوطي الكلام في هذا الوجه ، وذكر كلامًا لابن عطية ، ولحازم ، وأثار موضوع السجع الذي أثاره الباقلاني ، وتكلّم في الفواصل ، وعلاقة الفاصلة بمضمون الآية قبلها ، وأسرار مجيء الفاصلة الواحدة في نهاية آيتين مختلفتين ؛ وأسرار مجيء فاصلتين مختلفتين لآية واحدة تكررت ؛ وكل هذا جيد جدًا وبحث في الأسرار ، والدقائق ، واللطائف ، في الكتاب العزيز ؛ وهو أقرب إلى علم التفسير منه إلى علم الإعجاز ؛ وقول السيوطي «حسن تأليفه ، والتئام كلمه وفصاحتها ، وبلاغته الخارقة عادة العرب» كلام فيه تعميم وإبهام ، لأننا نحتاج إلى أن نعرف كيف يكون حسن التأليف ، وبأي شيء يكون التئام الكلام ، وأي شيء في بلاغة القرآن خرقت عادة العرب الذين هم فرسان البيان ؟

ونقل السيوطي كلام ابن عطية ، وهو كلام جيد ودائر في الكتب ، وهو قوله : «والذي عليه الجمهور ، والحذاق في وجوه إعجازه ، أنه بنظمه ، وصحة معانيه ، وتوالي فصاحة ألفاظه» ، وهذا وصف جيد لبلاغة القرآن ، وإخبار جيد عن إعجازه ، وأهم من هذا أن نعرف بأي شيء صار نظمه معجزًا ؟ لأن القول بأن نظمه معجز قول قريب من كل من يقرأ القرآن ، وعنده قدر من التمييز بين طبقات الكلام ؛ والحذاق هم الذين يشرحون هذا النظم المعجز ، ولن يضعوا لنا اليد على هذا النظم المعجز إلا إذا وضعوا أيدينا على أعلى طبقات النظم في كلام الناس ؛ حتى لا يبقى بعد أعلاها إلا الخارج عن طاقة الناس ؛ وهذا ما فعله عبد القاهر في دلائل الإعجاز ؛ وهو الذي في ضوئه يمكن أن نفهم حسن التأليف المعجز ، والتئام الكلمات المعجزة كما يقول السيوطي ؛ ويمكن أن نفهم إعجازه بنظمه ، وصحة معانيه ، كما يقول الحذاق الذي عناهم

ابن عطية ، ومن المفيد أن نبين لمحة من كلام عبد القاهر تكشف لنا غشاوة تغشَّت الدرس البلاغي ودرس الإعجاز .

بيان لمحة من كلام عبد القاهر :

والأصل في هذه الغشاوة أننا عنينا بنظم الكلام وتأليفه ، واختيار ألفاظه ، وأحوال ألفاظه ، من تعريف ، وتنكير ، وتقديم ، وتأخير ، إلى آخره ، وشغلنا بذلك ، وكان أكثرَ شغلنا في الدرس البلاغي ، مع أن كل هذا ليس فيه شيء مقصود لذاته ؛ فليست الألفاظ ، وأحوال الألفاظ ، ومواقع الألفاظ ، مما يمكن أن يشغل بها عاقل ، إلا إذا كانت دالة على المعاني ، ومبينة عن أسرار ودقائق ، وأن النظم يكون سهلاً جدًّا ، ومطابقًا جدًّا في الإبانة عن المعاني المألوفة ، والقريبة ، وتتصاعد صُعوبته ، ودقته ، بتصاعد المعاني ودقتها ، وغرابتها ، ولا يكون النظم عليه المُعَوَّل في معرفة فضل كلام على كلام إلا بمقدار إبانته عن معان ، هي في حقيقتها التي بها يفضل كلام كلامًا ، ومن الذي لا شك فيه أن شعراء الجاهلية ، والزمن الذي بعد الجاهلية ، كانوا أعلم بالفروق ، والوجوه ، وأحوال الألفاظ من تعريف ، وتنكير ، وفصل ، ووصل إلى آخره ، من عبد القاهر ، وكل البلاغيين ، كما كانوا أعلم بالنحو من سيبويه وكل النحاة ؛ وأن الوجوه والفروق وقعت في كلامهم على الصحة والتمام وكما ينبغي ؛ وإنما تمايز شعرهم ، واختلفت طبقاتهم ، بالنظر إلى اختلاف المعاني التي جاشت في صدورهم ، وقد ساعد على اهتمامنا بالنظم والتأليف على اهتمامنا بالمعاني أن أهل العلم بالشعر قالوا إن الشاعر لا يُحَاسب على المعنى الذي أبان عنه ، وإنما يحاسب على طريقة الإبانة ، وأن التحدي كان أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وقد فهمنا من هذا أن المعوّل عليه هو النظم ، ونَسِينَا أن النظم الذي

يعوَّل عليه هو النظم الذي يعلو به كلام كلامًا ، ويرتقي الكلام به درجا فوق درج ، حتى تنقطع دونه الأطماع ، وأنه لا يكون كذلك ألبتة ، إلا إذا تغازرت فيه المعاني ، وتزاحمت ، وفتحت هذه المعاني لها عيونًا ، ومساربَ من لغة الكلام ، أعني أن هذه المعاني هي التي تفتح في الكلام التعريف ، والتنكير ، والتقديم ، والتأخير ، وتملأ كل ذلك بالأحوال ، والمشاعر ، والمقاصد ، وأنه لولا تزاحم هذه المعاني في الصدور لما وجدت هذه الأوعية في اللغة ، ولما فاضت بالذي فيها من أحوال ، وأن قول علماء الشعر إن للشاعر أن يقول فيما يشاء ، وإنما يحاسب على كيفية الإبانة ، هو أن كيفية الإبانة هذه لا تكون زاخرة بالمعاني إلا إذا كان الشاعرُ أكثر امتلاء ، وقد تزخر نفسه بمعان هي من الخيالات ، والأوهام ، ثم تروقنا كالذي يقول :

وما ريحُ الرياضِ لها ولكن كساها دفنُهم في التربِ طيبا

تأمل المعنى تجده وهمًا ، وباطلاً ، ولا تستطيع أن تدفع عن هذا أنه من حر الشعر ، وأكرمه ، وقالوا أعذب الشعر أكذبه ، وهذا من أعذبه ، وأكذبه ، وهذا الكذب العذب ، هو المعنى الذي تحرك في قلب الشاعر ، فأبان عنه ؛ أو قل هذا الكذب العذب هو الذي يطلب اللغة ، أي النظم ، والنسج ، والتأليف الذي أبان عنه ، وحين نقول إن المزية ترجع إلى النظم ، فنحن في الحقيقة نقصد أن المزية في الذي كان النظم به ، وكان النظم من أجله ، وكأننا تجوزنا بالمسبب عن السبب ، وأننا حين نقول إن النظم توخّي معاني النحو أيضًا نتجوز ، لأن عبد القاهر الذي قال لنا هذا ، قال لنا أيضًا إن المتكلم لا شغل له ألبتة مع الألفاظ ، وإنما شغله مع المعاني ، وأن المعاني هي التي تطلب اللغة المعبرة عنها ، وأن أيمن طائرًا ، وأحسن أولاً وآخرًا أن تترك المعاني حرة ، تتخيّر

اللغة المعبرة عنها ، لأنها لو تركت وما تختار فلن تختار إلا ما هو بها أشبه ، وهذا كلام عبد القاهر ومعناه أن الذي يتوخى معاني النحو ، إنما هو المعاني ، وأنها هي جذر الشعر ، وجذر البيان ، وجذر النظم ، وأن النظم الذي شغلنا به عنها ليس إلا كسوة للمعاني ، أو قشرة لها ؛ وأننا حين نقف عند النظم ، ونقوم به ، ونقعد ، فنحن نقف عند القشور ، وتشغلنا القشور عن اللب ، مع أننا في غذاء بطوننا نأكل ما تحت القشر ، ولا نأكل القشر إلا في العلم .

انتهينا إلى أن النظم وفصاحة الألفاظ هو الكسوة ، والقشرة السطحية للبلاغة ، وأن البلاغة هي التي وراء الكسوة ، وتحت القشرة ، وأن المتكلم لا يتوخى معاني النحو ، وإنما معانيه هي التي تتوخى معاني النحو ، ولو راجعت الذي راجعت مرة بعد مرة ، فلن تجد المعاني تتوخى معاني النحو ، لأن المعنى الذي في النفس لا يختار التنكير بدل التعريف ، وإنما المعاني هي التي تصنع معاني النحو ، لأن الفكرة لا توجد إلا متلبسة بمعاني النحو ؛ فلم تَثْقُب المعاني الأوعية التي في اللغة لتنسكب فيها ، وإنما تتولد المعاني وهي في داخل هذه الأوعية اللغوية ، فالمعاني ، والمباني وجهان لحقيقة واحدة وذكرت في نهاية الكلام السابق أننا حين نشغل بالمباني نكون بمثابة من يشغل بالكسوة عن الذي وراء الكسوة ، ونكون بمثابة من يشغل بالقشور عن اللب الذي وراءها ، وأننا في طعامنا نزيح القشور ونأكل اللب ، وفي دراستنا للعلم نأكل القشور ، ونُغفل ما تحتها ، وهذا شأن الناس في أزمنة التخلف ، ويوم نخرج من ضباب التخلف إلى ضياء التقدم ، ويعود الأمر إلى نصابه ، ويأخذ القوسَ باريها ، وتعود السهام إلى النَزّعة ، وتطلع الشمس من مشرقها ، سيتغيّر كل شيء ، وستكون لأجيالنا عيون غير عيوننا ، ورؤوس غير رؤوسنا ، وستكون في أيديهم أقلام غير أقلامنا ، وكل ذلك منهم وبهم وليس استعانة من الآخرين .

الوجه الرابع : المناسبة

والوجه الذي ذكره السيوطي بعد ذلك هو الوجه الرابع من وجوه الإعجاز ، وهو كما قال : «مناسبة آياته ، وسوره ، وارتباط بعضها ببعض ، حتى تكون كالكلمة الواحدة ، متسقة المعاني ، منتظمة المباني» انتهى كلام السيوطي ، وراجعه لتجد أصل هذا الوجه في كلمتين هما «مناسبة آياته وسوره» وما جاء بعد هذا شرح لهما ، وأنه جامعٌ للمناسبة التي بين آيات السورة ، مع المناسبة التي هي ترتيب السور في المصحف ، وأن الارتباط الذي بين السور كالارتباط الذي بين الآيات ، وكما أن الآية في السورة لا يجوز زحزحتها عن مكانها ، كذلك موقع السورة في ترتيب المصحف لا يجوز زحزحتها عن مكانها ، وبصورة أوضح إنك لا تستطيع أن تُغيِّر موقع آية الكرسي في سورة البقرة وتقدمها على قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ ﴾ (البقرة:٢٥٤) ، ولا تستطيع أن تؤخرها بعد قوله تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ (البقرة:٢٥٦) كذلك لا تستطيع أن تقدم النساء على آل عمران ، ولا أن تؤخر النساء بعد المائدة ، وهذا من دقائق وأسرار وغوامض الكتاب العزيز ، ومهما قرأت من كلام الأئمة الكملة في هذا الباب فلن تجد أبَرَّ بك وأملأ لقلبك منه من أن تتدبّر أنت ، وأن تألف التدبر في علاقة الآية بالآية ، وعلاقة السورة بالسورة ، وكأن الحق جل وتقدس لما أمرنا بالتدبر في كتابه كان يوجهنا إلى معرفة أسراره المضنون بها على غير من يتدبر ، ثم منَّ وأكرم سبحانه وجعل التدبر في القرآن مفضيًا بك إلى أمرين جليلين لا يفضي بك إليهما إلا هو ، الأمر الأول اللذة ، والمسرَّة ، والغبطة ، وقرة العين ، وأكثر من ذلك من الذي تجده

إذا وَقَعْتَ على بعض الأسرار ، والدقائق التي لولا التدبر لم تصل إليها ، وهذه النعمة عند أهل الله لا تعد لها نعمة ، ولا عطية من عطايا الدنيا ، والأمر الثاني الثواب الجزيل الذي لا يعدّ ، ولا يحدُّ ، والذي يغفر الله لك به ما كان من تفريط ، وذلك في الآخرة ، وهذا أيضًا مما لا يبلغه في نفس أهل الله شيء ، والعجيب أن الكشف عن الأسرار إذا بعد عنك واحتجت إلى المراجعة بعد المراجعة كان ذلك سعة من الله لك في الأجر ، وكأن الله ﷻ قد يُغيّب عنك ما تبحث عنه ليزيدك من ثوابه ، ثم إنك إن أخطأت فلك أجر ؛ وهكذا أنت في ظل الله ، وتحت سحائب عطاياه ، ما دام الكتاب بين يديك ، وأنت تراجع فيه النظر .

ثم إن السيوطي يقول لنا لا تظنّوا أن العلاقات بين الآيات في السورة وبين ترتيب السور في المصحف هي مناسبات فحسب ، فيسهل عليكم المنال ، وَتَتوهَّمُوا أنكم وقعتم على وجه الإعجاز الذي أقول ؛ إنما العلاقات روابط تشد الآية إلى الآية ، وتمسك السورة بالسورة ، ثم هي في دقتها ، وخفائها ، مرتبة ترتيب الحروف في الكلمة ، وهو ترتيب يُفْضي أوله إلى ثانيه ، وهكذا وكذلك تفضي البقرة إلى آل عمران ، وتفضي آل عمران إلى النساء ، وهكذا ، وتعجب كيف رأى هؤلاء الكملة هذه الروابط ، وكيف كانوا يقرؤون ؟ وكيف كان الكتاب في قلوبهم ؟ وعلينا أن نقول لأنفسنا إننا وإن كنا نرى ما كان عليه الكملة الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ بعيدًا ، فأهم ما يقربه إلينا أنهم أدركوه ، وأنه بعيد وليس ممتنعًا وليس معجزًا ، وأننا إذا بذلنا ما بذلوه ، من جد مصحُوب بالإخلاص ، والصدق ، فإننا لن نُحْرَم إن شاء الله من الذي أصابوه ، والمزاولة والمدارسة التي تطول ، وتتجاوز السنين تقف بك على مشارف الأسرار والدقائق ، وعليك أن تجتهد ، ولا تملَّ ، وقد تجد الخطوات الأولى سَهْلَةً ،

وأعود معك إلى آية الكرسي وما قبلها وما بعدها . آية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم ﴾ (البقرة:٢٥٤) راجع كلمة ﴿ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم ﴾ وأنك مطالب من الذي رزقك أن تنفق من الذي رزقك ، ثم تأتي آية الكرسي وتملأ قلبك بالهيبة ، والجلال ، وأنه سبحانه له ما في السموات ، وما في الأرض ، يعني أنت ، ومالك لله ، وهذا حَثٌّ على انقيادك لأمره بالنفقة من رزقه عندك ، من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ، وأنه سبحانه مع جلاله ، وأنه يملك ما في السموات والأرض يمُنّ عليك ، ويقول لك إن نفقتك على ذوي الحاجات قَرْضٌ لك عندي ، وراجع كيف يكون قرضك الذي هو نفقة من مال الله عندك إذا كان هذا القرض لك عند الذي له ما في السموات وما في الأرض ، ثم يمنُّ عليك منّ التكريم حين تذكر أن النفقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد المسكين ، وأنك تَضَع هذه النفقة في يد الذي ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (البقرة:٢٥٥) ، راجع وتدبر لأني لا أتدبَّر نيابة عنك ، ثم تأتي بعد ذلك آية ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة:٢٥٦) ، وأن نفقتك يجب أن تكون عن طيب خاطر ، وأن الذي له ما في السموات والأرض ، والذي وسع كرسيه السموات والأرض لا يكره أحدًا على شيء ، وأنه خلق الإنسان حُرًّا مختارًا ، وحرَّم على نفسه أن يكره الإنسان الذي هو خلقه ، وهو عبده ، وهو في قبضته ، ثم تأتي آية ﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (البقرة:٢٥٧) فَتُغْرِي بالدين الذي لا إكراه فيه ، وأنك إن آمنت كنت في ولاية العلي العظيم ، ثم تجد كلمة الذين آمنوا ترجع بك أو تجذب إلى وعيك الذين آمنوا في قوله تعالى قبل آية الكرسي ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ ﴾ (البقرة:٢٦٧) وتغريك بالإنفاق لتدخل في الذين أولياؤهم الله . وهل يريد المؤمن بالله أفضل من أن يكون داخلاً في الذين وليهم الله ؟ ثم تأتي آية ﴿ أَلَمْ تَرَ ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ (البقرة:٢٥٨)

وتجمع لك الذي وليه الله ، وهو إبراهيم عليه السلام والذي وليه الطاغوت ، وهو النمروذ بن كنعان ، ويبدأ الحوار ، ويتكلم الداعي إلى الله ويقول ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ (البقرة:٢٥٨) ولم يقل للذي وليه الطاغوت (ربك الذي يحيي ويميت) وإنما يلين له القول فيكذِبُ الذي وليه الطاغوت ويقول أنا أحيي وأميت ، ويوجه إبراهيم الكلام له فيُسْكِتُه ويُبْهِتُه ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾ (البقرة:٢٥٨) ، ثم تأتي آية ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ (البقرة:٢٥٩) ويقول في نفسه ﴿ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (البقرة:٢٥٩) وبذلك تبين الآية أن الذين آمنوا قد يطلبون المزيد من اليقين فيستجيب الله لهم ، ويميته الله مائة عام ، ثم تأتي آية ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ ﴾ (البقرة:١٢٦) لتدلك على أن اقتلاع ما يجري في النفس من خواطر لا بأس في أن تراه ، وإن كان الله وليك ، ويقول إبراهيم : ﴿ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (البقرة:٢٦٠) فيقول الله : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ (البقرة:٢٦٠) فيقول : ﴿ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ (البقرة:٢٦٠) ، ثم تأتي آية ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ (البقرة:٢٦١) وتعود إلى الآية التي قبل آية الكرسي ، وهكذا نجد الكلام يلد سابقُه لاحقَه ، ويمسك سابقه بلاحقه ، ويتبين لنا شيء من الربط الذي ذكره السيوطي ، وقال إنه في ترتيبه ، وتناسقه ، وتماسكه ، كارتباط حروف الكلمة ، والذي قلته لم يصل إلى الذي وصفه السيوطي ، وإنما فقط هو بداية الطريق الذي يكون فيه النظر بعد النظر ، والمراجعة بعد المراجعة ، حتى يصل أو يقارب ما وجده الكملة ـ رضوان الله عليهم ـ ، واعلم أني اختصرت الكلام اختصارًا شديدًا ، لأن الشرح الشافي موطنه الأسفار ، واذكر أن الله سبحانه وتعالى لا يرضى لأحد من خلقه أن يتزيّد في الحديث عن كلامه ، لأنه أكثر ثراء من دعوى كل من يَدَّعِي . ثم إن كل وجوه البلاغة التي قطع القرآن بها الأطماع هي

من الشعر ؛ وإذا كانت في القرآن من الكمالات المطلقة ، فهي في الشعر وغايتها أن ترتقي إلى الكمالات البشرية ، وقد ذكر علماء الشعر أن القصيدة في تماسكها ، وتناسقها ، وترابطها كخلق الإنسان ، في توازنه ، وتماسكه ، وترابطه ، وأنك إذا قدَّمْت بيتًا على بيت ، تكون بمثابة من ينقل عضوًا من أعضاء الإنسان من مكانه ، فجعلت أنفه مثلاً في قفاه ، هكذا قال علماؤنا يوم أن كان لنا علماء راسخون في العلم ، وقال كتابنا في زماننا إن القصيدة تنقصها الوحدة العضوية وأنها أبيات مفرقة ، وكنت أقرأ هذا وأقرأ قول عبد القاهر إنك لا تقول زيد كاتب وعمرو تاجر ، وإنما تقول زيد كاتب وعمرو شاعر ، فتلاحظ المناسبة بين طرفي الجملتين ، وأقول في نفسي كيف يحرص العربي على التناسب والتقارب بين كلماته في لغة خطابه اليومي ، ثم يجمع في الشعر الذي لا علم لهم سواه بين أبيات متشاردة ، لا يجمعها جامع ؟ وَدَعْ هذا فقد ذهب مع كل من كان له لَغْوٌ فيه ، وإن بقيت عقابيل لا يلتفت إليها . وحاول أن تنظر في الذي بين السور من تماسك وترابط كالتماسك والترابط الذي بين الحروف في الكلمة ، ولتبدأ بالبقرة وكيف جاءت بعد الفاتحة . وأول ما تلاحظه هو أن نهاية الفاتحة ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ (الفاتحة:٦-٧) ، فتأتي البقرة وفاتحتها ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة:٢) ، أي أن الصراط المستقيم ، الذي هو الغاية من العبادة ، والاستعانة ، طريقه هو ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ، ولا ريب في أنه طريق الله المستقيم ، ثم تشير البقرة في الجملة الثانية إلى أنها امتداد للفاتحة فتقول البقرة ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) وتحضر لك كلمة (هدى) قوله في الفاتحة (اهدنا) ثم بعد بيان صفة المتقين تعود لك كلمة هدى في قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة:٥) ثم

ينتقل الكلام في البقرة إلى الذين كفروا وهم المغضوب عليهم في الفاتحة ، ثم ينتقل الكلام إلى الذين يقولون آمنا وما هم بمؤمنين ، وهم الضالون ، في الفاتحة ، وهكذا تجد البقرة امتدادًا للفاتحة ولو حذفت البسملة لاتصل الكلام وكأنك في سورة الفاتحة .

ثم انتقل إلى آل عمران وأول ما تقرؤه فيها ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ (آل عمران:٢-٣) ، وجملة ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ التي هي رأس آل عمران ، هي رأس آية الكرسي التي هي سَنَامُ البقرة ، وكأن آل عمران بدأت ممسكة بسنام البقرة ، ثم الكتاب الحق هو ذلك الكتاب لا ريب فيه ـ ثم وأنزل التوراة والإنجيل في رأس آل عمران هم الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ؛ وكما رأيت آل عمران ممسكة بسنام البقرة ورأسها فراجع أيضًا لتراها ممسكة بآخرها ، وآخر البقرة ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٨٥) وهذا هو ﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ (آل عمران:٣-٤) ؛ وهكذا ترى آخر البقرة يرد إلى أولها بصورة ظاهرة ؛ وأول آل عمران يرد إلى أول البقرة وآخرها ، ووسطها بصورة ظاهرة ، وراجع آخر آل عمران ، ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ ﴾ (آل عمران:١٩٩) وضع هذه الآية بجوار ﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ ﴾ (آل عمران:٣-٤) وراجع كيف انتهى آخرها، عند النقطة التي بدأ منها أولها ، وكيف التقى الطرفان ، وتابع رحلة المعنى بين هذين الطرفين ، واستمتع بالنظر ، والتدبر ، وحسبك من الأجر ما يمنحك الله من رؤية الأسرار ، وأعظم مكافأة

ينالها طالب العلم هي أن يحصل شيئًا من العلم ؛ ثم تجد فوق ذلك من عطاء الله ما لا يقادر قدره ؛ وتستطيع أنت أن تتابع علاقات الآيات ، والسور ، حتى تصل إلى المعوذتين وترى بعينك أن المعوذتين هما من الاستعانة ، واعلم أني لم أبتعد عن السطر الذي ذكره السيوطي ، وذكرته في أول الكلام وللسيوطي كلام جليل في هذا الوجه ؛ ولكنني سلكت مع كلامه مسلكًا آخر وهو أنني بدل أن أشرح علم العلماء الذي استخرجوه ، استخرج أو أفتح للجيل باب الاستخراج ، لِيُتِمَّ الجيلُ الذي لم يُتِمَوُّه .

المصادر التي عُنيت بالمناسبة :

ومن أبرز ما ذكره السيوطي في هذا الوجه هو الإشارة إلى المصادر التي عُنيت بهذا الباب ، وأهمها كتاب ابن الزبير ، شيخ أبي حيان ، وكتاب البقاعي ، نظم الدرر ، وقد راجعت هذه الكتب كثيرًا وهي جيدة جدًّا إذا اعتبرتها أول الطريق ، ومنه تبدأ ؛ والخطأ أن نتوهم أنها كل الباب ، ونتكئ على أرائكنا اكتفاء بها ، وكان الشيخ النيسابوري يقول على الكرسي إذا قرئت عليه آية لماذا جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ ولماذا جعلت هذه السورة إلى جنب هذه ؟ وأوشك هذا العلم أن يشيع في الناس ، ولكن صعوبة الخوض فيه حالت دون ذلك .

وقد شذّ عن هذا الإجماع الذي تولّد من الواقع العالم الجليل العز ابن عبد السلام الذي أنكر هذا التوجه ، وأنكر الروابط ، لأن الآيات كما يرى نزلت في مناسبات مختلفة ، وفي نيّف وعشرين سنة ، في أحكام مختلفة ، وأسباب مختلفة ، وما كان كذلك لا يتأتى فيه ربط بعضه ببعضه ؛ وظني أن العز لم يفكر في علاقات الآيات ، والسور ، واكتفى بهذه الفكرة التي قالها ،

ولو شغل بالبحث عن العلاقات بين الآيات ، والسور لأدركه ، لأن مثله لا يغيب عنه هـذا ، والمهم أن هذه الغفلة منه استفـزت عقل شيخ جليل فقال كلمـة جليلة ، ما كان لنا أن نقرأها لولا غفلة الشيخ الجليل العز بن عبد السلام ، قال الشيخ وليّ الدين الملّوي : « وَهِمَ من قال لا يُطلب للآية الكريمة مناسبة ، لأنها على حسب الوقائع المتفرقة ، يعني بذلك حجة العز بن عبد السلام ، ثم قال الكلمة الجليلة ، وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً ، وعلى حسب الحكمة ترتيبًا ؛ وتأصيلاً ، فالمصحف على وفق اللوح المحفوظ مرتبةً سوره كلها وآياته بالتوقيف » انتهى كلامه ، وأنا أبارك الخطأ الذي يستثير مثل هذا الصواب ، وقِسْمٌ جليل من العلم النافع إنما كان من الكرام ردًّا على غفلات الكرام .

وبقي أن أسمعك أصوات بعض كرامنا في هذا الباب ، لأن سماع كلامهم يُنْبِتُ في نفوس المحبين للعلم وأهله نَبْتًا آخر . كما أرجو من الله ألا يحرمنا ثواب سماع أصواتهم . قال الزمخشري : « قد جعل الله فاتحة سورة (المؤمنون) ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنـون:١) وأورد في خاتمتها ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون:١١٧) فشتان ما بين الفاتحة ، والخاتمة » ، وقال الكرماني بكسر الكاف : قال في سورة « ص » بدأها بالذكر وختمها بقوله ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (التكوير:٢٧) ، وفي سورة « ن » بدأها بقوله ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ (القلم:٢) وختمها بقوله : ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴾ (القلم:٥١) .

وقال غيرهما : إذا اعتبرت افتتاح كل سورة ، وجدته في نهاية المناسبة لما خُتم به السورة قبلها ، ثم هو يخفى تارة ، ويظهر أخرى ، انتهى ما أردته ، وأكرر أن الذي يخفى هو من رزق الله لك لأنك لا تجد عملاً أبرّ بك في دينك ودنياك من طول التدبر وطول المراجعة في الكتاب العزيز .

الوجه الخامس : فواتح السور

ذكر السيوطي وجهًا خامسًا من وجوه الإعجاز وموضوعه فواتح السور ، وخواتيمها ؛ والمراد علو درجة البلاغة ، والفصاحة في أوائل السور ، وأواخرها .

وكان هذا من عادة العرب في بيانها ، ولا يزال من عادة الناس ؛ لأن أول الكلام هو أول ما يقرع السمع ، فإن كان جيدًا ، مستطابًا ، مستحسنًا ، أمال إليه من يسمعه ؛ وإن كان غير ذلك انصرف عنه من يسمعه ، ولهذا تأنَّقوا في افتتاح قصائدهم ، وفتحوها بالنسيب ، لأنه مما يُميل الطباع إليه ، وذكر بعض أهل العلم بالشعر أن النسيب لم يكن مفتتح القصائد فحسب ، وإنما كان مفتتح الشعر ؛ يعني أن أول ما تغنّى الشعر تغنىّ بالنسيب ، وأنه أول المعاني التي غلبت على القلوب فغنّت به ؛ فلما عرف الشعر أبواب المعاني الأخرى تَشَبَّث النسيب برؤوس القصائد ، واستنفر من الشاعر نهاية قدرته على البيان ، فكان رأس القصيدة ممثلاً لهذه النهاية ، وصار البيان في مطالع القصائد يُغيِّر حقائق الأشياء فيُصَيِّر الخرائب غناء شاجيًا ، يتغنّى به كل من له طبع في البيان ، وترى اللَّوعة التي يراها زهير حين يرى العِينَ والآرام يمشين خِلْفَةً في خرائب ديار أم أوفى ، وترى الملك الكندي الذي ملك أبوه العرب ، وملك هو بيان العرب ، تراه ، وهو يَبْكي ، ويستبكى ، لما رأى بَعْر الآرام في عرصاتها ، وقيعانها ، كأنه حَبُّ فُلفُل ، وترى النابغة الذي أطعمه الشعر في صحاف الذهب ، وهو يَحْتَضِنُ الثُمَام ـ بقايا الحطب ـ وَمَوْقِدُ النار ، ويقرأ أبو الطيب هذا كله ويعجب به فيزيد ، ويعلو ، ويغلو ، فلم يُقَبِّل الأطلالَ ، ولا ذا الجَدارَ وذا الجدارَ ، وإنما يقبل مناسم الإبل التي وطئَتْ تراب أرضها ، ويدهشني أن أقرأ أن المرأة كانت ممتهنة في الجاهلية ، وأن الإسلام انتشلها ، كما يدهشني القول بأن العرب كانوا

في الحضيض ، وأن الإسلام رفعهم ؛ ويقال هذا لبيان عظمة الإسلام ، والأمر ليس كذلك لأن عظمة الإسلام لا تتوقف على انتشال من كانوا في الحضيض ، وإنما عظمته في أن يَنْزِلَ في ناس هم فوق رَبْوةٍ ، فيرفعهم ربوة فوق ربوة ، ويؤكد هذا عندي أن سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال «خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام» ، ثم بين ﷺ أنهم بعد دخولهم في دين الله صاروا كلهم خيارًا ، وهذا يعني أنهم جميعًا كانوا خيارًا في الجاهلية ، وأن كلمة الجاهلية تعني جاهلية الاعتقاد ، ودع هذا وعُد إلى الشيخ السيوطي ، وهو يرى نبوغ البيان في مطالع القصائد ، يَفْعل الأعاجيب ، ويحوّل الخرائب ، والوحش ، والأطلال ، وبَعْر الآرام إلى غناء تغنّيه الأحقاب والأجيال ، والسيوطي يدخل إلى الإعجاز من هذا المدخل الذي نبغ فيه القوم ، وبلغوا فيه الغاية ، ثم يأتي التَّنْزِيلُ في هذا الباب بما يقطع الأطماع ، ويقهر القوى والقدر .

ولا شك أن هذا الوجه يدخل في الوجه الذي هو حسنُ النظم ، والتأليف ، والسيوطي يعلم ذلك ؛ ولكنه أراد أن يَلْفِتَ إلى هذين الموضعين في كل سورة . وأن الكل ، وإن كان يقطع الأطماع ، ويقهر القوى ، والقدر ، فإنك في هذين الموضعين من كل سورة تجد غاية الجودة ، وغاية العذوبة ، وغاية السلاسة ، والسداد ، والإصابة .

وقد اختلف العلماء في القول بتفاوت درجات البلاغة في الكتاب العزيز ، وأن الكتاب فيه بليغ وأبلغ ، وأن الكل قاطع للأطماع ، وقاهر للقوى والقدر . وأنكر كثير من العلماء ذلك ، لأن هذه التفرقة تشعر بأن البليغ دون الأبلغ ، وهذا لا يقال به في كتاب الله الموصوف بكل كمال ، والمنزه عن كل نقص ، وقصارى ما يقال فيه إن البلاغة تكون أظهر في بعض الآيات ، وهي على

درجتها في الكل ، وإنما التباين في الظهور ، وهذا هو الذي دعا بعض العلماء إلى ذكر بعض الآيات في الاستشهاد لبلاغته القاطعة كتَوَارُدِهم على قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤) وهذا لا يعني أن هذه الآية أبلغ من أي آية أخرى ، لأن أي آية أخرى معجزة ، وأن معنى الإعجاز في كل آية ، وأنه لا توجد عبارة تفيد معنى هذه الآية أفضل من العبارة التي عبر بها القرآن عنها . وما دام كله خارجًا عن طوق البشر ، فإن تمييز بعضه عن بعض في البلاغة الخارجة عن الطوق هو أيضًا خارج عن الطوق ، ونحن نقرأ القرآن ونتأمله ونقف عند نقطة واحدة ، وهي خروجه عن الطوق ؛ ولا نستطيع أن نتجاوزها ؛ وإنما ذكروا أوائل السور وخواتيمها لأنهم كما مرّ رأوا بلاغة الناس تعطي هذين الموضعين عناية ؛ والأصل أن كل ما في بلاغة البشر مما يستجاد هو في القرآن خارج عن الطوق ، فذكروا ذلك ، والفرق بين الفواتح والخواتيم وبقية السورة هو أن الفواتح جامعة ، ومتضمنة لكل ما في السورة ، والخواتيم مُلَخّصةٌ لكل ما في السورة ، وهذا راجع إلى التفسير وليس راجعًا إلى البلاغة لأن كل السورة في البلاغة سواء .

والكلام في هذا لا حرج فيه ، ولا يدخل في الاعتقاد ، لأن الذي يدخل في الاعتقاد هو اليقين بأنه معجز ، وأن الناس كل الناس المكلفون بالإيمان به لن يستطيعوا أن يأتوا بسورة من مثله لقوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ ﴾ (البقرة:٢٤) فقطع القول بأنهم لن يفعلوا ، وفي آيات أخرى كثيرًا ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ (الإسراء:٨٨) ، أما وجه الإعجاز فقد وسّع الله

علينا القول في بيانه ، فاختلف فيه العلماء ، ومن العلماء من أنكر أن يكون إعجازه لبلاغته ، ولم يقدح هذا في دينه ، وابن سنان الخفاجي الذي كتب في أسرار الفصاحة ، قال إن وجه الإعجاز الصَّرْفة ، وليس البلاغة ، وأنا أنكر هذا لأن التميز البلاغي في الكتاب العزيز أظهر من أن يخفى ، وعجبت لمن كتب في سر الفصاحة كيف خفي عليه هذا ؟

وموضوع آخر يثار وهو يلتبس بهذا الموضوع ، ويداخله في بعض كلام العلماء ، وهو هل في القرآن فاضل وأفضل ، والأصل أن يراد بالفضل غير البلاغة ، وأن القول بأن هذه الآية أفضل من هذه لا يَعْنِي أنها أبلغ ، وإنما هي أفضل في الأجر ، ويعتمد القائلون بأن في القرآن فاضل وأفضل على ما روي من أن آية الكرسي سنامُ البقرة ، وفضل أم الكتاب ، وأن سورة ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص:١) تعادل ثلث القرآن ، وبناء على هذا يفضلون سورة ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ على السورة التي قبلها ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ (المسد:١) ، لأن الأولى تتكلم عن الحق جل وتقدس ، والثانية تتكلم عن أبي لهب ، وفريق آخر من علمائنا ينكر ذلك ، منهم الإمام مالك ، الذي كان يكره أن تكرر سورة في القراءة ؛ لأن هذا يوهم أنها أفضل من غيرها ، وهذا أحوط لأن القرآن الكريم حكى لنا كلام المبطلين ، والمعاندين ، من مثل ما حكاه عن فرعون وقول الملحدين ﴿ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ (الجاثية:٢٤) وقول المشركين ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴾ (الإسراء:٩٠-٩١) ، وغير ذلك كثير جدًّا وكله كلام الله ، وكله معجزٌ ، وكله يُتَعَبَّدُ بتلاوته ، وما دام الكل كلام الله ، وكله آية نبيِّه ، وكله يتعبد بتلاوته ، فلا فضل فيه لآية على آية . لأن حسبه من الفضل أنه كلام الله ، أما زيادة الفضل

في الأجر فإن هذه الزيادة ترجع إلى القارئ نفسه ، ودرجة صدقه ، وإخلاصه ، وارتباط قلبه ، وعقله ، بما يقرأ ، وحينئذ سيجد الخشوع ، والخشية ، والوجل ، وهو يقرأ ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ كالخشوع ، والخشية ، والوجل وهو يقرأ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، وهذا لا ينافي أن أكون أكثر رهبة حين أسمع آيات الوعيد ، وأكثر رغبة حين أسمع آيات المغفرة ، وأكثر خشية حين أسمع مثل ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ (طه:٦) ومثل ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت:١١) وقد أتعهّدُ نفسي بآيات ، وتتعهّد أنت نفسك بغيرها لأنه مائدة مفتوحة وكل نفس تطعم منه بما تحب .

وقد لخص العلماء فواتح السور ، فذكروا ما فتح منها بالحمد ، وما فتح بتبارك وما فتح بالتسبيح ، وما فتح بالقسم ، وما فتح بالجمل الخبرية ، وما فتح بالحروف المقطعة ، ولهم في ذلك لمحات ، وإشارات تؤكل بالفؤاد وتشرب ، من مثل قول الشيخ السبكي الكبير لما سئل عن الحكمة في افتتاح سورة الإسراء بالتسبيح ، والكهف بالتحميد ، فأجاب بأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد ، نحو فسبح بحمد ربك ، سبحان الله والحمد لله ، وقال الحوفي في تفسيره : افتتحت الفاتحة بقوله ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الفاتحة:٢) فَوُصِف بأنه مالك جميع المخلوقين ، وفي الأنعام والكهف وسبأ وفاطر لم يوصف بذلك ، بل بفرد من أفراد صفاته ، وهو خلق السموات والأرض ، والظلمات والنور ، في الأنعام ، وإنزال الكتاب في الكهف ، ومالك ما في السموات وما في الأرض في سبأ ، وخالقهما في فاطر ، لأن الفاتحة أم القرآن ومَطْلَعُه فناسب الإتْيانُ فيها بأبلغ الصفات ، وأهمها ، وأشملها[1]

(١) معترك الأقران ٨٢/١ ، ٨٣ .

وذكر ابن الزبير أن الكهف لما انطوت على التعريف بقصة أهل الكهف ولقاء موسى عليه السلام مع الخضر ، وما كان من أمرهما ، وذكر الرجل الطواف وبلوغه مطلع الشمس ومغربها ، وبنيانه سد يأجوج ومأجوج ، وكل هذا إخبار بما لا مجال للعقل فيه ، ولا تعرف حقيقته إلا بالوحي ، والإنباء بالصدق ، الذي لا عوج فيه ، ولا امتراء ولا زيغ ناسب ذكر افتتاح السورة المعرِّفة بذلك بالوحي المقطوع به قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ (الكهف:١) والتناسب في هذا أوضح من أن يتوقف فيه[1] ، وراجع هذا الكلام ولن تجد له مرجعًا رجع إليه ابن الزبير ، إلا مرجعًا واحدًا هو التدبر في السورة ، وهكذا لو راجعت كل ما قاله في السور المفتتحة بالحمد ، والباقي محتاج إلى جهود كثيرة وجادة وواعية حتى يتم لنا العلم بأن فواتح السور ، من وجوه الإعجاز ؛ والباقي أيضًا دراسة مطالع القصائد ، ووجوه دلالتها على المقاصد ، ودراسة مطالع السور ، ووجوه دلالتها على المقاصد ، وبيان الفرق الذي هو الإعجاز ، بيانًا أوضح من أن يتوقف فيه ، كما قال ابن الزبير ، وهذا الباب المتسع المسكوت عنه ، والذي يجب أن تُعَدَّ لهُ كتيبة من الباحثين الصادقين المخلصين ، الذين يحبون أن يعطوا للعلم أكثر من حبهم الأخذ منه ، أقول هذا الباب المتسع المسكوت عنه ، لم أزعمه أنا وإنما هو مطوي تحت كلامهم ؛ لأنه لا تكون المطالع في القرآن معجزة إلا إذا كانت المطالع في الشعر والنثر واضحة عندنا ، وقل مثل ذلك في الروابط بين الآيات التي ذكر الرازي منذ زمن بعيد أنها وجه من وجوه الإعجاز ، وأنه لن يظهر لنا فيها الإعجاز إلا إذا كان تحت عيوننا الروابط في الشعر وفي النثر ، ونرى الفرق

---

(١) معترك الأقران ١/٨٣ ، ٨٤ .

القاطع للأطماع ؛ ويبدو أن الآماد التي قطعناها في دراسة القرآن مع كثرتها وصحتها وجلالها أقل بكثير من الآماد التي لم تُقطع ، والتي هي مفتوحة لنا ، وللأجيال من بعدنا .

الوجه السادس : مشتبهات آياته

ذكر العلامة السيوطي الوجه السادس من وجوه الإعجاز وموضوعه (مشتبهات آياته) والمراد الآيات والجمل التي تتكرّر في الكتاب العزيز ويدخلها التغيير مع هذا التكرار ، فتأتي مرة بالواو ، ومرة بدونها ، أو تأتي مرة بالواو ، ومرة بالفاء ، أو تقدم فيها كلمة في آية ، ثم يؤخر المقدم ويقدم المؤخر في آية أخرى ، وهذا كثير جدًّا في الكتاب العزيز وهو شامل لما يتكرر من القصص ، لأن هذا التغيير في الصياغة قد يكون في تكرار قصة ، وقد يكون في غيرها ، وهذا الباب من أدق ، وأجل ، وأكرم مباحث الكتاب العزيز ، وكله بحث في أدق أسرار البيان ، ولا أعرف بابًا أعون على التفسير ، والكشف عن أدق أسرار البيان من هذا الباب ، وهو علم ليس فيه فصول ، ولا أبواب ، ولا قواعد عامة يعوَّل عليها ، وإنما هو عرض للآيات التي حدث فيها تغيير ، وبيان المعنى المقصود من هذا التغيير ، في ضوء السياق الذي تطلب هذا التغيير ، فقوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ (البقرة:١٢٦) وفي سورة إبراهيم : ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ (إبراهيم:٣٥) ، ووجه التنكير في الأول أن إبراهيم عليه السلام دعا به عند ترك إسماعيل وهاجر به ، وهو وَادٍ لم يكن بلدًا فدعا الله أن يصير هذا الوادي بلدًا ، ويسكنه ناس ، فلما سكنته جرهم وصار بلدًا دعا له بالأمن وقال : ﴿ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ .

ومثله قوله تعالى في البقرة : ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ بدون واو ، وفي إبراهيم ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ بالواو ، قالوا لأن الأولى من كلامه تعالى فلم يُعدِّدْ

عليهم المِحَن تكريمًا لهم في الخطاب ، والثانية من كلام موسى ـ عليه السلام ـ فعدَّدَها ، والمراد أن آية البقرة قال فيها ربنا لبني إسرائيل : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (البقرة:٤٩) فكان قوله سبحانه ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ بيانًا لسوء العذاب ، وفي سورة إبراهيم : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (إبراهيم:٦) وسياق التذكير بنعم الله يقتضي التفصيل وكأن الله ـ سبحانه ـ أنعم عليهم بنعمتين نعمة هي نجاتهم من سوء العذاب ، ونعمة هي نجاتهم من ذبح أبنائهم ، وقد كثر الكلام في هذا ، وكثرت الدقائق ، والأسرار ، وأفضل ما كتب في هذا الباب كتاب « درة التنزيل وغرة التأويل » لأبي عبد الله الرازي ، وكتاب « ملاك التأويل في متشابه التنزيل » لابن الزبير الغرناطي ، وكتاب « البرهان في متشابه القرآن » للكرماني ، ولم تستوف هذه الكتب ما في القرآن من المتشابه ، وبقي في الكتاب أكثر مما تناولته ؛ مع أن ما تناولته قابل لأن تضاف أسرار إلى الأسرار التي ذكروها ؛ وهذا الباب كله داخل في مطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ فهو من صلب علم البلاغة ، وهو مغيب عن الدرس البلاغي ، وعدُّه وجهًا من وجوه الإعجاز فيه مسامحة ؛ لأنه ليس كل ما كان من باب كشف الأسرار ، يُعدُّ من الإعجاز ، والذي يعد من الإعجاز ما تجاوز قدرة الإنسان ، وإنما هو جزء من التفسير ، والتفسير ليس من الإعجاز ، وإن كان الخطوة الأولى في الطريق الذي لو قطعناه إلى نهايته نكون قد وصلنا شاطئ الإعجاز ، أعني أننا حين نواصل كشف الأسرار ، نستيقن أن هذا الكلام الذي نكْشِفُ أسراره ، قد فاقت الأسرار فيه الأسرار التي نَعْهدها في الكلام ، وزادت ، وربت ، وتجاوزته الطوق .

وقد عدَّها الباقلاني من الإعجاز ، ولكن ليس من هذه الجهة التي تكشف أسرارها ، وإنما من جهة أخرى فطن هو إليها ، ولم أعرف أحدًا قبله ولا بعده ذكرها ، وهي أن هذا الذي تكرر في القرآن ، وهو معجز بلا ريب ، فيه أنه لا يأتي بمثل هذا الكتاب ، إلا الذي أنزله ، وأنتم بلا ريب عاجزون عن أن تكرروا قصة ، أو معنى ، أو آية ، أو جملة ، والذي يكرر هذا كله في الكتاب العزيز هو الله وحده ، والباقلاني لم يقل بهذا التفصيل وإنما أشار إلى تكرار القصص القرآني بأنه دليل على أنه لا يأتي بمثله إلا الذي أنزله .

الوجه السابع : ورود مشكله

ذكرت أن السيوطي قال إنه ذكر من وجوه الإعجاز ما لا يدخل في الإعجاز ، وإنما ذكره لأنه يعين على معرفة أسرار كلام الله .. وهذا يعني أن السيوطي يرى أن معرفة أسرار كلام الله ، وإن لم تكن من الإعجاز فهي الطريق إليه ، ولذلك تسامح وعدها من وجوه الإعجاز ، ولو حاولت ذلك لأدركته ؛ وذلك لأنك تتأمل الجملة ، أو الآية فيعطيك التأمل طبقة من المعنى ، فإذا زدت في التأمل زادك الكلام في العطاء ، وهكذا حتى تدخل في الذي كان يسميه أصحاب هذه التجارب بَحرًا لا ساحل له ، وحين ترى البحر الذي لا ساحل له تكون أدركت الإعجاز ، أو تكون على الأقل وقفت على شاطئه ، وكان السيوطي رجلاً وَجِلَ القلب ، متعلقًا بعفو الله ورحمته ، مدركًا أن لحظة إدراك سر من أسرار كلام الله من أحسن لحظات القرب ؛ إذا خلَّصنا نوايانا لله ، ولخدمة العلم ، وطلاب العلم ، وأن اللحظة التي يهديك السيوطي فيها إلى سر من أسرار كتاب الله ، هي اللحظة التي يَرْجُو فيها العطاء من الله ، فكان يسألك الدعاء في هذه اللحظة ، وكأن اكتشافي للسر باب من أبواب القربى ، وتعليمي

أبناء الأمة لهذا السر باب أكبر من أبواب القربى ، وهي التي يسأل فيها العلماء طلاب العلم الدعاء لهم بالمغفرة ، وبهذا يبقى علمهم نافعًا في الأرض لأبْنَاء الأمة ، ونافعًا لهم بعد موتهم .

قال السيوطي في الوجه السابع من وجوه الإعجاز : «الوجه السابع من وجوه إعجازه ، ورود مشكله ، حتى يوهم التعارض بين الآيات ؛ وكلامه تعالى منزه عن ذلك بل فيه إعجاز للكلام كما صُنّف في الحديث ، وبيان ذلك الجمع بين الأحاديث المتعارضة» انتهى ما أردته من كلام الشيخ .

وورود المشكل أن تقرأ مثلاً قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (الشعراء:٣٢) وفي القصص قال سبحانه : ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ ﴾ (النمل:١٠) والجان الصغير من الحيات ، والثعبان الكبير منها ، فيظهر لك تعارض بين الآيتين ، والوجه أنه لا تعارض لأن المقصود بقوله ﴿ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ بيان أنها كبيرة ؛ والمقصود بقوله سبحانه : ﴿ كَأَنَّهَا جَآنٌّ ﴾ بيان اهتزازها وخفتها وحركتها ؛ فكل آية بينت جهة من الجهات التي كانت عليها العصى لما ألقاها موسى ـ عليه السلام ـ ، ومثله قوله تعالى في سورة «المؤمنون» : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ (المؤمنون:١٠١) ، وقال سبحانه في سورة الصافات آية ٢٧ : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فأفادت الأولى أنهم لا يتساءلون ، وأفادت الثانية أنهم يتساءلون ، وهذا تعارض في الظاهر ، والجواب أنهم لا يتساءلون بعد النفخة الأولى ، التي يصعق فيها من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء الله ؛ فإذا كانت النفخة الثانية ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ ؛ وبذلك ينتفي التعارض ، أو أنهم في المواقف الصعبة مثل اجتياز الصراط ، وأهوال الحساب ، لا يتساءلون ، وفي غيرها يتساءلون .

وهذا ظاهر في أنه كشف للمعاني ، والأسرار ، التي وراء ما يبدو متعارضًا ؛ ويكون اعتباره من وجوه الإعجاز ؛ لأنه كشف أسرار ؛ وكشف الأسرار إن لم يكن إعجازًا ، فهو طريق هاد يهدي إلى الإعجاز ، وشيء آخر أراه في هذا الوجه ، وهو خلو القرآن من الاختلاف ، والتعارض الذي جعله ربنا ـ جل وتقدّس ـ دليلاً على أنه كلامه في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء:٨٢) وإن كان الاختلاف في الآية أوْسع من التعارض ، لأنه يدخل فيه أن يكون متفاوتًا في درجات البيان ، كما هو الحال في الكلام الصادر عن الإنسان ، ومن أفضل ما قيل في هذا الباب ، ما رواه السيوطي عن الخطابي قال : « وقال الخطابي سمعت ابن أبي هريرة يحكي عن أبي العباس بن سُرَيج قال سأل رجل بعض العلماء عن قوله تعالى : ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ (البلد:١) فأخبر أنه لا يقسم به ، ثم أقْسَمَ به في قوله : ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾ (التين:٣) فقال أيُّما أحَبُّ إليك : أجيبك ثم أقْطعُكَ ؛ أو أقطعك ثم أجيبك؟ فقال اقطعني ثم أجبني . فقال له اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال ، وبين ظهراني قوم ، كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزًا ، وعليه مطعنًا ، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به ، وأسرعوا بالرد عليه ، ولكن القوم علموا ، وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ؛ ثم قال له : إن العرب قد تدخل لا في أثناء كلامها ، وتُلغي معناها ، وأنشده فيها أبياتًا » انتهى ما حكاه السيوطي ، وهذه الكلمة الجليلة تغلق كل ما يتوارد على نفوس الناس في هذا الباب ، وأنه لو كان مَطْعنًا وتعارضًا ، وتناقضًا ، في كلام الله ما سكتت عنه قريش ، ولم يرو التاريخ عن واحد منهم طعنًا في كتاب الله ؛ والذي رواه التاريخ عنهم عكس ذلك ، وهو تعظيم هذا القرآن ، وأنه يعلو

ولا يُعلى عليه ، وأنه يَحْطِمُ ما تحته ، وجيِّدةٌ جدًا قول الشيخ الجليل ولكنهم علموا ، وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ، وإنما ظهرت المطاعن بعدما ذهب هؤلاء الذين علموا .

الوجه الثامن : وقوع ناسخه ومنسوخه

والوجه الثامن الذي ذكره السيوطي من وجوه الإعجاز وقوع ناسخه ومنسوخه ، قال : « وهو مما خصت به هذه الأمة لِحكَمٍ منها التيسير وقد أجمع المسلمون على جوازه ، وأنكره اليهود ظنًّا منهم أنه بَداء ، كالذي يَرَى الرأي ثم يَبْدُو له أنه باطل » ، انتهى كلامه ، وقد فسّر البداء الذي أنكر اليهود النسخ له ، بالذي بعده وهو الذي يرى الرأي ثم يبدو له أنه باطل ، والنسخ عندنا لا يستلزم هذا ، وإنما هو لحكمة يعلمها الله الذي ليس كمثله شيء ، ولا يسأل عما يفعل ، والذي ذكره السيوطي في « معترك الأقران » هو الذي ذكره في « الإتقان » ، وهو الذي ذكره الزركشي في « البرهان » ، وكل الذي في هذه الكتب هو ما ذكره العلماء ، ولهم في باب النسخ كلام كثير ، واختلاف كثير ، ولا شك أن النسخ من أهم علوم القرآن ، وأنه لا يجوز للمفسر أن يتكلم في التفسير إلا بعد العلم بالنسخ ، ولا يجوز لفقيه أن يستنبط من الكتاب إلا بعد العلم بالنسخ ، واختلفوا هل ينسخ القرآن بالسنة ؟ أنكر بعضهم ذلك لقوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ (البقرة:١٠٦) . قالوا ولا يكون مثل القرآن وخيرا منه إلا القرآن ، وقال الشافعي حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عَاضدٌ لها ؛ وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له ، ليتبين توافق القرآن والسنة ، انتهى ما نقله السيوطي عن الشافعي وهو كلام دقيق جدًا .

قال السيوطي : وقد أفرد بالتصنيف في هذا الفن خلائقٌ لا تُحصى منهم أبو عبيد القاسم بن سلام ، وأبو داود السجستاني ، وأبو جعفر النحاس ، وابن الأنباري ، ومكيّ ؛ وابن العربي ، وآخرون .

وقد حدد السيوطي السور التي وقع فيها النسخ ، وحدد الآيات ، وأكثر ما قيل مختلف فيه ، والملاحظ أن السيوطي جعل علوم القرآن وجوه إعجاز ؛ لأنها تعين على فهم أسرار الكتاب ، والسيوطي ذكر أقوال من قالوا إن كل ما في الكتاب معجز ، وهو حق ، وإن كان من الحق أيضًا أننا نبحث عن المعجز الذي جعل كل ما في الكتاب معجزًا ، وهو الذي كان يبحث عنه أمثال الخطابي والباقلاني وعبد القاهر ، ولاشك أن الآيات الناسخة والآيات المنسوخة كله كلام الله ، وكله معجز ، ولكن الإعجاز لم يأت له من جهة أنه ناسخ ، أو منسوخ ، وإذا راجعت قول السيوطي الوجه الثامن من وجوه إعجازه وقوع ناسخه ومنسوخه ، فلن تفهم منه إلا أنه ذكر علوم القرآن وجوه إعجازه ، والسيوطي في شرحه لأكثر وجوه الإعجاز لا يتكلم في إعجاز هذه الأبواب ، وإنما يبين الأقسام ويشرح ، ويفيد ، ومن الفوائد التي ذكرها في باب النسخ قوله : قال الأئمة لا يجوز لأحد أن يفسّر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ ، وجميع هذه الأوجه ؛ مع علم اللغة ، والنحو ، والتصريف ، وعلم البيان ، وأصول الفقه ، والقراءات ، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول ، قال علي رضي الله عنه لقاضٍ أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال : لا قال هلكت ، وأهلكت ، وهذا معناه أن القاضي يستنبط حكمه من كتاب الله ، لأن الفقه لم يكن قد درس على الوجه الذي هو عليه الآن ، وإنما كانوا يُعَوِّلون على فهمهم للسانهم ، الذي أنزل الله به كتابه ، وربما استنبط حكمًا من آية نسخ حكمها ، وبقيت تلاوتها ، وهذا هو معنى هلاكه ، وإهلاكه لمن قضى له ، أو قضى عليه ، ولما كان العلم

بالنسخ من لوازم علم التفسير ، فتح السيوطي الكلام في علم التفسير . ومن الفوائد التي جاءت في هذا الباب قول أبي بكر رضي الله عنه «لأن أُعرِبَ آية من القرآن أحب إلي من أن أحفظ آية» ، وقول سيدنا عمر «من قرأ القرآن وأعربه كان له عند الله أجر شهيد» والمراد بإعرابه معرفة معناه ؛ والإعراب في لسان هذا الجيل ليس الإعراب النحوي الذي نعرفه ؛ لأن ذلك لم يكن عرف ؛ وإنما الإعرابُ البيانُ ، وأعرب القرآن فهم معناه ، وليس لفهم المعنى فائدة إلا فائدة واحدة ، وهي العمل به ، وأجر الشهيد في كلام سيدنا عمر ليس لأنك حفظت القرآن ، وفهمت معه تفسيراً ، وإنما لأنك عملت بما فهمت ، ولن يشفع القرآن لنا لأننا حفظناه ، أو فهمناه ، وإنما يشفع لنا لأننا اجتهدنا في العمل بما حفظنا وعلمنا ، ولسيدنا عبد الله بن عباس كلمة تخلع قلب المؤمن ، وهي أن القرآن يقرؤه البَرُّ والفاجرُ ، وإنما المهم الفهم الذي يُفْضِي إلى العمل ، قال ـ رضوان الله عليه ـ : «يؤتي الحكمة من يشاء» قال القرآن يعني تفسيره ، فإنه قد قرأه البر والفاجر ، وقلت إن هذه الكلمة تخلع قلب المؤمن ، لأنك لو تصورت أنك تقرأ القرآن قراءة الفاجر لانخْلَع قلبُك ومن أجل ألا تكون قراءتك قراءة الفاجر فالواجب أن تفهم معناه لتعمل بما تفهم ، وإلا فإن المعرفة بدون عمل علم لا ينفع ، وقد استعاذ سيدنا وسيد الثقلين من علم لا ينفع ، وذكر معه دعاء لا يستجاب فالقراءة بدون علم تفسير ، تشبه قراءة الفاجر ، وعلم التفسير بدون عمل به ، دعوة مردودة غير مجابة . أرأيت إلى أين تذهب بنا الغفلة ؟!!

الوجه التاسع : المحكم والمتشابه

والوجه التاسع من وجوه إعجازه انقسامه إلى محكم ومتشابه، قال السيوطي: «فهو محكم لا يتطرق النقض إليه والاختلاف ، ويشبه بعضه بعضًا في الحق ،

والصدق ، والإعجاز» . انتهى كلامه . وإنما نقلته لهذه الكلمة الأخيرة وهي يشبه بعضًا بعضًا في الحق ، والصدق ، والإعجاز ، لأن فيها أن صفة الإعجاز جارية في القرآن كله ، جريان الحق ، والصدق ، وأننا حين نتكلم عن المحكم ، والمتشابه ، فالإعجاز في المحكم ، والمتشابه ، كالحق ، والصدق ، وحين نتكلم عن الناسخ والمنسوخ فالإعجاز جار في الناسخ ، والمنسوخ ، جريان الحق ، والصدق ، وهكذا ، فإذا تكلمت عن أي شيء في القرآن ، فأنت لا محالة مع الإعجاز ، كما أنك مع الحق ، والصدق ، ولهذا نجد وجوه الإعجاز التي ذكرها السيوطي كثير منها لا يدخل في الإعجاز ، كما قال ، وإنما ذكرها لأن الإعجاز قائم في كل ما يتكلم عنه من علوم القرآن .

وإنما وقفت عند هذه الكلمة لأني أريد أن أعرف الذي كان يدور في عقل الشيخ السيوطي ، العالم ، والإمام الذي لا شك في علمه ، وإمامته ، وهو يذكر وجوه الإعجاز في الموضوعات التي لا تدخل في الإعجاز ، ولا تدخل في الكشف عن الأسرار ، وقلت إن هذه إشارة يمكن أن توصلنا إلى شيء .

وقد اختلف العلماء اختلافًا مُتَّسعًا ومتنوعًا في تحديد المراد بالمتشابه . فقالوا : المتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، ويأجوج ومأجوج ، وقالوا المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه ، كأعداد الصلوات ، واختصاص الصوم برمضان دون شعبان ، وقالوا المحكم الذي نعمل به ، والمتشابه الذي نؤمن به ولا نعمل به .

والمتشابه الذي هو العلم بالساعة ، وظهور الدجال ، ويأجوج ومأجوج ، واختصاص الصوم برمضان ، وعدد ركعات الصلاة ، وكون الحج في ذي الحجة ، وكل ما لا يمكن للعقل أن يجد فيه منفذا لمعرفته ، فهذا مما يُفَوَّضُ فيه الأمر

إلى الله ، ولم يحاول أحد من علماء الأمة أن يبحث فيه ؛ لأن الطريق إليه مغلق ، ويلحق به كل أحوال القيامة ، وكل أحوالنا من لحظة أن نموت ؛ كل ذلك العلم فيه علم وحي لا غير ، ونؤمن به كما يحكى إلينا ، وقل مثل ذلك في أحوال الملائكة ، وحملة العرش ، وكل ما في السموات اللائي يكدن يتفطرن من فوقنا ، وما أوتينا من العلم إلا قليلاً ، ونرجو الله ـ سبحانه ـ الذي آتانا هذا القليل أن ينفعنا به ، ويبقى الأهم وهو ذكر ربنا ـ جل وتقدس ـ لبعض صفاته ، وأحواله ، من مثل يد الله فوق أيديهم ، ولتصنع على عيني ، ويبقى وجه ربك ، إلى آخره ، والآية الجليلة التي ذكرت المحكم والمتشابه فيها واو لم أعرف واوًا في العربية فتحت أبوابًا ، وأغلقت أبوابًا ، وأثارت خلافًا ، بين شيوخ العلم كهذه الواو ، وهي التي في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ (آل عمران:٧) ، والمراد الواو التي في قوله تعالى : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ هل هي واو عطف ، وعطفت الراسخون في العلم على لفظ الجلالة ، فيشترك الراسخون في العلم مع لفظ الجلالة في العلم بالمتشابه ، وبذلك تفتح لهم أبوابًا من البحث والتدبر في كل المتشابه ؟ أم أن هذه الواو واو استئناف والكلام انتهى عند قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ، والوقف هنا واجب ؛ وأن الراسخين في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، علمنا من كلامه ما نعلم ونعمل بما علمنا ، وآمنا بكلامه الذي هو من عنده ، علمنا أو لم نعلم ، ونُفَوِّضُ علمه إلى الله ، وإنما كانوا راسخين في العلم لأنهم علموا أنهم

لا يعلمون ، ومن رسوخك في العلم أن تعلم أنك لا تعلم ، وهذه الواو قسمت علماء الأمة إلى سلف ، وخلف ، والسلف هم الذين يقولون كل من عند ربنا ، ويسلمون العلم بها إلى الله ، فلا يؤولون في آيات الذات والصفات فإذا قرأت قوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (الرحمن:٢٧) أقول آمن قلبي بما سمعت أذني ، ويقيني أنه ليس كمثله شيء ، وأفوض علم ما سمعت إلى الله ، والخلف القائل بأن الواو للعطف ويعتقد أن تأويل المتشابه يعلمه الله ، ويعلمه علماء الأمة الراسخون في العلم ، وليس كل العلماء ، يُؤَوِّل ذلك ، ويرجع إلى اللسان العربي المبين ، ويسأله عن وجه ذكر الوجه للذي ليس كمثله شيء ، وهكذا ، والكل مجتهد ، والكل يروم معرفة مراد الحق من كلامه ، وقد سلكت الطريق الأول في أول حياتي متأثرًا بأكثر المصادر البلاغية ، ثم رجعت إلى صوت بقي في أذني من المرحلة الابتدائية ، والشيوخ يقولون لنا مذهب السلف أسلم ، ومذهب الخلف أحكم ، وأنا في هذا الشأن أطلب السلامة قبل الحكمة .

قال ابن الصلاح : «وعلى هذه الطريقة ـ أراد تفويض علمي إلى الله ـ مضى صدر الأمة ، وسادتها ، وإيَّاها اختار أئمة الفقهاء ، وقادتها ، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه» وكان إمام الحرمين ممن يؤولون ، ثم رجع إلى مذهب السلف ، وقال نؤمن بها ولا نقول كيف ؛ ولا نفسر ، ولا نتوهم .

وحكى السيوطي أن ابن عباس كان يقرأ «ويقول الراسخون في العلم آمنا به» وأن الفَرَّاءَ حَكَى أن هذه القراءة هي قراءة أبي بن كعب وهي قاطعة في أن المتشابه لا يعلمه إلا الله ، وأن ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ لا يمكن عطفها على لفظ الجلالة في هذه القراءة ، وأن رحمة الله تسع ، وتتسع لكل من طلب الحق والصواب ، وهو صادق أصاب أو أخطأ .

الوجه العاشر : القراءات

ذكر السيوطي الوجه العاشر من وجوه الإعجاز «وهو اختلاف ألفاظه في الحروف وكيفياتها من تخفيف وتشديد وغيرهما» ومراد السيوطي بيان القراءات ، والاختلاف الواقع في الحروف ، ولا شك أن القراءات المروية عن رسول الله ﷺ قرآن معجز ، وأن الاختلاف في القراءات كله معجز ، وقد كره بعض علمائنا الترجيح بين القراءات ، ورُوِيَ عن ثعلب أنه قال « إذا اختلف إعرابان في القرآن لم أفضل إعرابًا على إعراب ، فإذا خرجت إلى كلام الناس فضلت الأقوى» انتهى كلام ثعلب ، والأصل أن كل ما يأتي في القرآن من وجوه الإعراب هو الأقوى ، وإذا كان الخليل قال إن الشعراء يحتج بهم ، ولا يُحْتجَّ عليهم ، فالقرآن أولى بذلك ، وأنه يقاس عليه غيره ، ولا يقاس هو على غيره ؛ وروى السيوطي عن أبي جعفر النحاس أنه قال : السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان ألا يقال إحداهما أجود ، لأنهما جميعًا عن النبي ﷺ ؛ فيأثم من قال ذلك ، وكل الذي ذكره السيوطي في هذا الوجه هو كلام في القراءات ، وليس في كلامه إشارة إلى الإعجاز ؛ إلا في موضع واحد نقله عن بعض المتأخرين الذين تكلموا في فوائد اختلاف القراءات وتنوعها ، قال السيوطي في هذا النَّقْل «ومنها أي من فوائد اختلاف القراءات وتنوعها ؛ إظهار سر الله في كتابه ؛ وصيانته له عن التبديل ، والاختلاف مع كونه على هذه الأوجه الكثيرة ، ومنها المبالغة في إعجازه بإيجازه ، وشَرَحَ ذلك بقراءة ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة:٦) فقد قرئت وأرجلكم بالنصب عطفًا على المغسول ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ (المائدة:٦) ـ وقرئت بالكسر عطفًا على الممسوح ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ فأعطت القراءتان حكمين للأرجل ، وهو الغسل ، والمسح ، وهذا هو الإيجاز ، وأضيف إلى الذي قاله السيوطي نقلاً عن

بعض المتأخرين ، أن أي تغيير يدخل الكتاب من خارجه أعني وليس قراءة يذهب به الإعجاز ، فلو قدمت ما أخره القرآن في أي جملة قرآنية ذهب عنها الإعجاز ، وقد ذكر عبد القاهر هذا وذكر قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام:١٠٠) فلو قلت وجعلوا الجن شركاء لله لم يكن قرآنًا ، ولا معجزًا ، وقد أشرت إلى ذلك في مثال سابق ، ثم تأتي القراءات وتحدث تغييرًا أكبر من ذلك ؛ ويظل الإعجاز قائمًا ، وأُذكِّر بالمتشابه اللفظي ، وهو الجمل المكررة التي يدخلها تغيير ، وقد يكون بإسْقَاطِ كلمة ، أو زيادة كلمة ، أو تقديم مؤخر إلى آخره ، كما أُذكِّر بتكرار القصص ، الذي ذكر الباقلاني أنه ضرب من التحدي وأن الله ـ سبحانه ـ طالبهم أن يأتوا بمثله ، فعجزوا ، فجاء هو بمثله سبحانه في هذا التكرار ، ليقول لهم إنه لا يستطيع أن يأتي بمثله إلا الذي أنزله جل وتقدس ، والقراءات ، والمتشابه اللفظي ، وتكرار القصص ، كل ذلك تأكيد لإعجازه ، وليس بإيجازه فقط ، كما قال السيوطي وقوله في فوائد القراءات « إظهار سر الله في كتابه ، وصيانته له عن التبديل والاختلاف مع كونه على هذه الأوجه الكثيرة» ، فائدة جليلة جدًّا ، وفِطْنة هادية مهدية من الذي قالها ، وراجعها لتدرك ذلك بنفسك ، لأن القراءات عدّدت ونوّعت وكل قراءة قرآن ، والقراءات السبع ، والعشر ، كلها محفوظة من أي تغيير أو تبديل حتى المدَّات والغُنَّات كما قلنا في الوجه الذي جعله السيوطي خاصًّا بحفظ الكتاب من التغيير والتبديل ، وهذا حسبي في هذا الوجه .

الوجه الحادي عشر : التقديم والتأخير

وانتقل إلى الوجه الحادي عشر من وجوه إعجازه وهو كما قال السيوطي : « تقديم بعض ألفاظه وتأخيرها في موضع» والتقديم هنا ليس هو التقديم الذي ذكره عبد القاهر ، والذي يدور حول تقديم أحد مكونات الجملة على غيره ،

كتقديم المسند إليه على المسند ، أو تقديم المسند على المسند إليه ، أو تقديم المفعول إلى آخره ، والتقديم الذي ذكره السيوطي ما كان مثل قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (النساء:١٥٣) أصل الكلام قالوا جهرة ، أرنا الله ، لأن كلمة جهرة ، لا يجوز تعلقها بقولهم أرنا الله ، لأن رؤيتهم لله لا تكون إلا جهرة ، فليس المراد نراه جهرة ، قال ابن عباس « إنهم إذا رأوا الله نفسه رأوه جهرة وإنما قالوا جهرة أرنا الله » قال هو مقدم ومؤخر ، قال ابن جرير يعني أن سؤالهم كان جهرة ، ﴿ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا ﴾ (هود:٧١) أي بشرناها ، فضحكت ، لأنها ضحكت سروراً بالبشرى ، ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ (يوسف:٢٤) ، قالوا أصل الكلام ولقد همت به ، لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها ، قالوا وعلى هذا فالهم منفي عنه ، وقد عوّل السيوطي في أكثر هذا الباب على ما كتبه العلامة شمس الدين بن الصائغ ، في كتابه «المقدمة في سر الألفاظ المقدمة» قال فيه الحكمة الشائعة الذائعة في ذلك الاهتمام ؛ كما قال سيبويه في كتابه : «يقدمون الذي بيانه أهمّ وهم بشأنه أعني» ، ثم قال : إن هذه الحكمة التي ذكرها سيبويه مجملة ، وأن الذي انتهى إليه في تفصيلها في الكتاب العزيز هو أن تقديم الكلمة على الكلمة ترجع إلى أسباب ، وأسرار كالتبرك ، والتشريف ، في تقديم اسم الله في مثل قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (آل عمران:١٨) وكتقديم الحيّ على الميت في مثل قوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ (الروم:١٩) وتقديمه عليه السلام على نوح في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ ﴾ (الأحزاب:٧) وتقديم إسماعيل على إسحاق ؛ لأنه أشرف لكون النبي ﷺ من ولده ، ولأنه أسنّ من أخيه إسحاق ، وهكذا يقدم الرسول على النبي في

قوله تعالى : ﴿ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ (الحج:٥٢) ، والعاقل على غير العاقل ، في مثل قوله تعالى : ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ (عبس:٣٢) ، وهكذا استقصى العلامة أسباب هذا النوع من التقديم في الكتاب العزيز ، وهو بحث جيد ، وممتع ، وسهل ، وقريب ، فإذا كان كلام عبد القاهر يحتاج إلى أساس علمي يقوم عليه ، فإن هذا البحث في التقديم يمكن أن يفهمه بدقة كل من يقرأ ، ويكتب ، وربما إذا سمعه من لم يقرأ ولا يكتب استوعبه ، واستحسنه ، وقد ألفنا أن نقول « فتح الله عليه » ولا نفكر فيها ، وأحيانًا أجد هذا الفتوح بإزالة غفلة كانت حجابًا ، وستارًا لفكرة جيدة ، فإذا أُزيلَتْ الغَفْلةُ وجدت الفكرة وراءها مكتملة ، وجيدة ورائعة ، وكأنك تقول كيف كان هذا القريب الرائع مختبئًا وراء هذه الغفلة؟ ومن ذلك ما ذكره العلامة شمس الدين بن الصائغ في باب جديد ، هو باب التقديم ، وهو جديد لأنه غير الباب القديم المدروس منذ زمن عبد القاهر ؛ والذي لفت إليه هو كلام سيبويه الذي لفت عبد القاهر نظر الشيخ شمس الدين فقط إلى سَرْدِ الكلمات مثل السمع ، والبصر ، والفؤاد ، والمهاجرين ، والأنصار ، والخيل ، والبغال ، والحمير ، وفكر في ذلك تفكيرًا ليس محتاجًا إلى عمق ، فأدرك أسرارًا في كلام الله ، وفتح الباب وقال لنا : ﴿ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ (التوبة ١٠٥) ، لأن الذي قلته هو في حدود السطور الأولى من كتاب كبير ؛ اقرأ ما شئت ولتكن سورة عم يتساءلون ، وانظر في هذا الترتيب ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴾ (النبأ:٦-١٣) ، أقول فكر في هذا الترتيب ، تجد أول شيء جعل الأرض مهادًا ، لأن هذا هو الأصل الذي ينبني عليه وجود الإنسان

الغافل عن نعمة الله ، وجعل الجبال أوتادًا ، من تمام جعل الأرض مهادًا ، حتى لا تزول الأرض بمن عليها ، وبعد إعداد المهاد جاء خلق الإنسان أزواجًا لعمارة الأرض ، وبعد خلق الإنسان جاء النوم الذي هو راحة له ، ثم جاء الليل الذي هو زمن هذه الراحة ؛ ثم جاء النهار الذي هو معاش بعد راحة الليل ، ثم جاء ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾ إشارة إلى أسرار الكون ، التي عليك أيها الإنسان ، أن تتعلم ، وتترقى وتدرسها ، وهكذا تجد منطقًا عجيبًا ، وراء هذا الباب المسكوت عنه ، والذي فتح الله بابه لسيدنا شمس الدين بن الصائغ ، لما أزال عنه الحجاب ، فوجده ظاهرًا وشمس الدين هذا من أعيان علماء مصر المحروسة ، أيام كان يعيش فيها أعيان العلماء آمنين ترعاهم أرضها ، وسماؤها وسياستها وساستها،والمهم أن تراجع وفيات العلماء،فتجد ابن الصائغ توفي سنة ٨٧٦ والسيوطي ولد ٨٤٩ يعني قبل وفاة ابن الصائغ بسبع وعشرين سنة ، هكذا كانت الكنانة تُنْبِتُ العلم ، والعلماء ، وكل مكان ينبت العلم طيب ، ونرجو الله أن تعود ، وأن تزيد ، وتفيض ؛ وأهم من ذلك أن أبواب العلم تَفْتَحُ بعِلْمِها أبوابَ علم آخره ؛ كأن علمها يناديه ، فيخرج من الغيب .

تكلم عبد القاهر عن التقديم بين المفردات المكونة للجملة ، وتكلم ابن الصائغ بين المفردات غير ناظر إلى موقعها في الجملة ؛ لأنه لم يتكلم من خلال النظم الذي تكلم منه عبد القاهر ، وفتح كلام ابن الصائغ باب تقديم بعض الجمل على بعض ، هذه الجملة المكونة للآية ، أو المكونة للفقرة ، من النثر ، أو لبيت الشعر ؛ وهذا يفتح الباب لوجه ترتيب الآيات في السورة ، أو الأبيات في الفصل من فصول القصيدة ، وهكذا حتى ينتهي بحث الترتيب إلى بيان وجه ترتيب المعاني في السورة ، ووجه ترتيب المعاني في الرسالة ، ووجه

ترتيب المعاني في القصيدة ، ولا تظن أن شرحي لكلام العلماء هو كشف للذي قالوه ، واعلم أن شرحي لكلام العلماء هو كشف للذي وراء الذي قالوه ، ثم اعلم مرة ثانية أني لم أعرف أحدًا استخرج كلمة سيبويه التي هي حكمة جامعة لباب التقديم قبل عبد القاهر ، لأنه لما رأى باب التقديم متسعًا في الشعر ؛ وفي كلام الناس ، وفي كلام رب الناس ، راجع كلام العلماء ، فلم يجد لهم كلامًا فيه إلا كلمة سيبويه ، ثم اعتصر ما فيها ، من بيان أسرار تقديم بعض عناصر الجملة على بعض ، وتَوَهَّمْنَا نحن أنه ليس فيها إلا الذي ذكره عبد القاهر ، ثم هي كما ترى تبحث عن سر تقديم كل ما تقدم ، من كلمة ، وجملة ، وآية ، وفصل إلى أن تنتهي بالعَجُز الذي يُرَدُّ على الصدر ، ولن تصل إلى ذلك إلا إذا وعيت الجذر الذي تدور حوله القصيدة ، أو السورة ، لأن إحكامك لهذا الأصل هو الذي يعينك على معرفة وجه العناية ، والاهتمام بكل أجزاء ترتيبها .

الوجه الثاني عشر : إفادة حصره

والوجه الثاني عشر من وجوه الإعجاز التي ذكرها السيوطي ، هو إفادة حصره ، واختصاصه ، وهو من وجوه الإعجاز الصريحة ، لأنه يعني طريقة من طرق البيان ؛ هي قائمة في الشعر ، والنثر ، وكلام الناس كله ، عامتهم وخاصتهم ، ثم هي في القرآن الكريم بائنة بينونة ظاهرة ؛ وقاطعة للأطماع ، وقاهر للقوى ، والقدر ، وهي في كتاب الشيخ عبد القاهر دليل من دلائل الإعجاز ، ويتميز طريق القصر بسخائه الشديدة ، وكثرة اعتباراته ، والسيوطي لم يتطرق إلى تمييز أساليب القصر التي في الكتاب ، وبيان الفرق الذي بينها وبين الذي في الشعر ، وقلت إن القصر طريق سخي جدًا ، لأن طرقه كثيرة ، ولكل

طريق وجه في الإبانة عن المعنى ؛ فطريق النفي والاستثناء مشابك مشابكة ظاهرة لطريق إنَّما ، إلا أن الفرق بينهما في المعنى فرق لا يخفى ؛ وهكذا قل في طريق التقديم ، وطريق العطف ، ومن سخاء هذا الباب ووفرة اعتباراته ، أن المعنى قد يكون معلومًا وينزل منزلة المجهول ، أو قد يكون مجهولاً وينزل منزلة المعلوم ، وأن المخاطب قد يكون منكرًا وينزل منزلة غير المنكر ، وقد يكون غير منكر وينزل منزلة المنكر ، وهذه الاعتبارات التي حفظناها في سن طلب العلم لها مذاقات حسنة جدًّا ؛ ولها أثر بالغ في رفع طبقات الكلام ، ولا يجد نكهتها إلا الذي طالت مزاولته للنظر في أساليب هذا الباب ، وكم كنت أتمنى أن أجد وقتًا لدراسة هذا الباب في ديوان شاعر كبير ، مثل الأعشى ، أو امرئ القيس ، وأن أوازنه بالذي في شعر غيره ، حتى أتهيأ لإدراك الفروق بين الفنون البلاغية في شعر الشعراء ؛ لأن البلاغة لم توجد إلا لتبين لنا فضل كلام على كلام ؛ فإذا حفظناها عن ظهر الغيب ولم نستعملها في الذي وجدت له ، نكون قد غيّبنا وجودها .

وقد جمع السيوطي في هذا الوجه كل ما قاله علماء البلاغة فيه ، فكان باب القصر في المعترك أطول من باب القصر في كتب البلاغة المطولة ، لأن السيوطي جمع المطول ، والمختصر ، وجمع ما اتفقوا فيه ، وما اختلفوا ، وما احتجوا له ، وما احتجوا عليه ، ولن أتكلم في هذا لأنه أشبه بقاعة الدرس . والأقرب إلى نفسي وإلى نفس من أخاطب أن أذكر صورًا من القصر في شعر الكبار ، وصورًا من القصر في كلام الله ، ثم أنظر وتنظر .

قال امرؤ القيس :

وما ذَرَفَتْ عيناك إلا لِتَضْرِبي ... بسَهْميك في أعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّلِ

وقال الأعشى :

وما كان إلاّ الحينُ يوم لَقيتُها

وقال :

لم تَطْلَع الشمسُ إلا ضَرًّا أو نَفعَا

وقال :

وما ذاك إلا أن كَفَّيكَ بالنَّدَى تجودَانِ بالإعطاءِ قبل سؤالك

وقال أوس :

نَواعِمُ ما يَضْحَكْن إلا تَبَسُّما

تأمل هذه الصور وسوف تجد أن قصر امرئ القيس هو أعلاها ، تأمل السخاء في قوله أعشار قلب مُقَتَّل ، وأعشار القلب بقاياه ، والمُقَتَّل أبلغ من المقتول ، وأبلغ من الحين في قول الأعشى ، ثم انظر إلى هذه الصور من القصر ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾ (سبأ:١٤) ، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ (سبأ:٢٨) ، ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ (فاطر:٤٣) ، ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (يس:٥٣) ، ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس:٨٢) ، ولا أظن أنك في حاجة ، إذا راجعت ، وتدبرت ، إلى من يدلك على الفرق الذي بين هذه الصور ، وأن الذي بين يديك من كلام عِلْيَة الشعراء ، معدنٌ ، والذي بين يديك من كلام خالقهم معدنٌ آخر ، وأنا على يقين من أن الله ﷻ لما يسّر القرآن للذكر ، يسّر إدراك أسراره لمن يتدبره ، لأن تَدَبُّرَ القرآن من خير الذكر ، وأنا أكره أن أبين البيّن ، وأكره أن أتهم القارئ ، وأنه في حاجة إلى أن يُبَيَّن له البين ، حتى يستطيع إنْسِيٌّ كما كان يقول الباقلاني وأراد واحدًا

من الإنس أن يقول «ما دَلَّهُمْ على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته» ومتى وكيف رأى دابة الأرض ، وهي تأكل منسأة سليمان عليه السلام أي عصاه ؟ هل يستطيع لسان أن يقول ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ (سبأ:٢٨) ؟ وهل تستطيع أنت أن تقول «نواعم ما يضحكن إلا تَبَسُّمًا؟» هل يعجزك هذا ، كما يعجزك أن تقول « إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون»؟ وهل لو جمعت ألسنة أهل البيان ، ووضعتها في فم واحد ، كما كان يقول الرافعي هل تستطيع هذه الألسنة أن تقول ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس:٨٢) إن شككت يا عزيزي ولك أن تشك فجرب نفسك ، وحاول أن تقول مثل قول الأعشى «لم تطلع الشمس إلا ضرًّا أو نفعًا» ومثل قول الله ـ سبحانه ـ : ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ (فاطر:٤٣) .

الوجه الثالث عشر : احتواؤه على جميع لغات العرب

ذكر السيوطي الوجه الثالث عشر من وجوه الإعجاز وموضوعه ، احتواؤه على جميع لغات العرب ، ولغات غيرهم من الفرس والروم والحبشة وغيرهم ، وهذا لفظ السيوطي ، ولا أعرف لهذا الوجه مدخلاً إلى الإعجاز إلا مدخلاً واحدًا لم ينبه إليه السيوطي ، وهو أن فصاحة القرآن العالية ، والغالبة ، والقاطعة للأطماع غلبت عُجمْة بعض ألفاظه ، التي هي من لغات الأمم ، كالفرس ، والروم ، والحبشة ، والنبط وغيرهم ، وأن قوة بلاغته جعلت غير الفصيح فصيحًا من لغات هوازن ، وغيرهم من العرب ، وأن دقة وسداد وإصابة موقع الكلمة المفردة في سياقها غسلت عجمة الكلمة الأعجمية ، وارتقت بها إلى حيث تقطع الأطماع ، وتقهر القوى والقدر ، هذا كله على القول بأن في القرآن كلمات غير عربية ، وقالوا إننا لو سلمنا بأن كلمة «استبرق» أعجمية

فإنها في موقعها في قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشِۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ (الرحمن:٥٤) لو اجتمع أهل الأرض على أن يضعوا مكانها كلمة تسدُّ مسدّها لعجزوا ، ولا أعرف أحدًا عارض القول الذي يقول إن في القرآن كلمات غير قرشية ، وإنما كانت المعارضة في القول بأن في القرآن كلمات غير عربية ، وكانت مثارة قبل زمن الشافعي ـ رضوان الله عليه ـ ، وبعض أسانيدها ترجع بها إلى زمن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ، وقد رفضها الشافعي رفضًا قاطعًا ، وكلمته المشهورة «المقلدون مساكين» قالها في الذين كانوا يقلدون غيرهم في القول بأن في القرآن كلمات غير عربية ، وقد لخّص السيوطي هذا الخلاف تلخيصًا جيدًا ، يُغري بأن أضعه بين يديك بلفظه لأن دوران الألسنة بالذي دارت به ألسنة الكملة ـ رضوان الله عليهم ـ ضرب من الذكر ، قال ﷺ : «الأكثرون ومنهم الشافعي ، وابن جرير ، وأبو عبيدة ، والقاضي أبو بكر ، وابن فارس ، على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى : ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (يوسف:٢) ، وقوله : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ (فصلت:٤٤) ، وقد شَدَّدَ الشافعي النكير على القائل بذلك ، وقال أبو عبيدة : إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ، ومن زعم أن كذا بالنبطية فقد أكبر القول ، وقال ابن جرير ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن إنها بالفارسية ، أو الحبشية ، أو النبطية ، أو نحو ذلك إنما اتفق فيها توارد اللغات ، فتكلمت بها العرب ، والفرس ، والحبشة ، بلفظ واحد» انتهى ما أردته ، والذي قاله ابن جرير ، هو الذي سمعناه من شيوخنا ، وأن العربية قديمة ، وأن قوم نوح عليه السلام وهو الأب الثاني للبشر خلفهم قوم هود عليه السلام الذي أنذر قومه بالأحقاف ، وقال لهم ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ (الأعراف:٦٩) ، وقد أملى علينا ونحن طلاب

في كلية اللغة العربية المرحوم حامد عبد القادر وكان عالمًا جليلاً ، ودرَّس لنا مادة الساميات ، واللغة العبرية ، وكان يستشهد بأبيات لابن مالك في الألفية ، لشدة التقارب بين العربية والعبرية ، وقد أملى علينا أن اللغويين المحدثين من الألمان متفقون على أن العربية هي السامية الأم ، ويرجحون أن العربية هي اللغة الإنسانية الأم ، قلت ذلك واستشهدت بالآيات لأبين أن العربية قديمة ، ومتسعة ، ولا يحيط بها إلا نبي كما قال الشافعي ، وكل هذا يرجح أن الألفاظ التي قالوا إنها أعجمية ، هي عربية قديمة ، ووجدت في لسان غير العرب من باب التوارد الذي ذكره ابن جرير ، أو أنها نقلت إليها في التاريخ الأقدم ، وأهملت في العربية ثم عادت إليها .

والقائلون بوجود ألفاظ أعجمية في الكتاب العزيز ، يقولون إن وجود ألفاظ غير عربية لا يخرج الكتاب عن كونه عربيًّا ، كما أن وجود ألفاظ فارسية في قصيدة عربية ، لا يخرجها عن كونها عربية ، وقوله تعالى : ﴿ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ المعنى أكلام أعجمي ، ومخاطب عربي ، واحتجوا بأن النحاة أجمعوا على أن منع الصرف من مثل إبراهيم ، وإسماعيل ، للعلمية والعجمة ، ورُدّ هذا بأن عجمة الأعلام لا خلاف فيها ؛ والسيوطي الذي قدّم رأي المعارضين وعرضه وكأنه رأيه ، من الذين يثبتون الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم ، واحتج بما رُوِي عن أبي ميسرة التابعي الجليل ، قال في القرآن من كل لسان ، ورُوِي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبّه ، وهذا أهم ما في هذا الوجه ، والذي بعده روايات عن ألفاظ من قبائل العرب ، وقبل أن أنتقل إلى هذا أذكر رأي عبيد القاسم بن سلام وهو من أكرم علمائنا ، وقالوا عنه كان أشبه علمائنا بالأنبياء ، وقد زرع الخطابي حبَّه في قلبي ، لما تكلم عنه في كتابه الغريب ، قال عبيد القاسم بعد أن حكى القول بوقوع الأعجمي في القرآن ، عن الفقهاء ،

والمنع عن علماء العربية : (والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا ، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية ، كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعرّبتها بألسنتها ، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها ، فصارت عربية ؛ ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال أعجمية فصادق) ، انتهى كلامه . والذي أميل إليه هو ما ذهب إليه الشافعي الذي أنكر القول بعجمة بعض ألفاظ القرآن بشدة ، وحدّة ، وما سمعته من شيوخي وما أومأت إليه آيات القرآن من قدم هذه العربية ، ومن شيوخي الذين أنكروا عجمة بعض ألفاظ القرآن بشدة ، وحدة ، تزيد عن شدة وحدة الشافعي المرحوم محمود شاكر ، قلت إن الذي بقي في هذا الوجه روايات تروي ما جاء في الكتاب العزيز من لغات قبائل العرب من مثل قولهم (بورا) هلكى بلغة عمان «ونقّبوا» هربوا بلغة اليمن ، «لا يَلِتِكُم» لا ينقصكم بلغة بني عبس ، و«مراغمًا» مُنْقِحًا بلغة هذيل ، وقال أبو عبيد القاسم في القرآن بلغة كنانة «السفهاء» الجهال ـ «خاسئين» صاغرين ـ «شطر» ـ تلقاء ـ «لا خلاق» لا نصيب ـ «جعلكم ملوكًا» أحرارًا ، وهذه الأخيرة أثلجت صدري لأن بني إسرائيل عاشوا في مصر من زمن أبيهم يعقوب إلى زمن سيدنا موسى عليه السلام وقال يوسف عليه السلام لإخوته : ﴿ وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (يوسف:٩٣) فلم يبق إسرائيلي بين زمن النبيين الكريمين يوسف وموسى إلا وهو في مصر ، وسيدنا موسى قال لهم : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾ (المائدة:٢٠) وكنت وأنا أقرأ هذه الآية أقول متى وأين كانوا ملوكًا وهم على أرضنا من زمن أبيهم يعقوب ؟ وليس في تاريخنا حرف واحد يقول إن إسرائيليًّا كان ملكًا علينا يومًا واحدًا ، أقول هذا وحبّي وتقديري لسيدنا موسى كليم الله ولَعَنَاتِي على فرعون عدو الله ، فلما قرأت هذا

المعنى قديمًا أيقنت أن قومي أكرموهم في التاريخ القديم فعاشوا أحرارًا على أرضنا وحفظوا الجميل ، فلما تمكنوا دفنوا أحفاد من أكرموهم وهم أحياء ، وهدموا مدرسة بحر البقر على رؤوس أطفالنا ولا يجوز لمصري أن ينسى هذا ، وأن لا يَلعنَ من يقاربهم منا .

ومما ارتحت له في مراجعة ما في القرآن من لغات العرب أن سيدنا نوح عليه السلام لما نادى ابنه وقال : ﴿ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا ﴾ (هود:٤٢) قال العلماء إن ابنه في لغة طيئ تعني ابن امرأته ، وقد قرئ ونادى نوح ابنها ، وكنت كلما قرأت نداء نوح عليه السلام وقوله ﴿ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا ﴾ ورد ولده بقوله : ﴿ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِ ﴾ (هود:٤٣) ، وقوله نوح عليه السلام : ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (هود:٤٣) يكاد قلبي ينفطر على هذا الشيخ الجليل الذي صنع سفينة النجاة لآبائنا الأولين الذين آمنوا معه ثم لم يستطع أن ينقذ ولده ، ثم بدا لي أن امرأة نوح التي ضربها الله مثلاً للذين كفروا هي التي أغرت ولدها بالمصير الذي ذهبت إليه .

الوجه الرابع عشر : عموم بعض آياته وخصوصها

والوجه الرابع عشر من وجوه الإعجاز عموم بعض آياته وخصوص بعضها ، واللفظ العام هو الذي يستغرق الصالح له من غير حصر كما قال وألفاظه كثيرة منها : كلمة كل ، والذي ، والتي ، وأسماء الشرط ، والمعرف بالألف واللام ، إلى آخره ، والمهم أن منه ما يبقى على عمومه ، ومنه ما يخصص ، فمثال الذي يبقى على عمومه قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴾ (الكهف:٤٩) لأن كلمة أحد نكرة ، جاءت في سياق النفي ، فأفادت العموم ، فشملت كل ما يصلح لها ؛ وهو مراد لأنه سبحانه لا يظلم أحدًا أي أحد ، ومثله كثير ، ومثال العام الذي

خصص قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (النساء: ١) فكلمة الناس شاملة لكل الناس ، وغير المكلف غير مراد بها ، وهذا أيضًا كثير ، وهناك عام أريد به الخصوص مثل قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾ (آل عمران:١٧٣) فالمراد بالناس الذين قالوا واحد هو الذي قال ، وهو نعيم ابن مسعود الأشجعي ، أو واحد من أعراب خزاعة ، وأراد ليثبط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان ؛ ومثله كثير ومنه قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ ﴾ (آل عمران:٣٩) ، والمراد جبريل عليه السلام ، والعام الذي خصص في الكتاب العزيز كثير جدًّا وقد تخصصه آية أخرى ، أو حديث ، وقد شرح السيوطي ذلك وأفاد ، وهذا واقع في الكلام كله ، فقد يتكلم الناس بالعام وهم يريدون الخاص ، كالمثال المشهور من قولهم بنو تميم يحملون الصخرة ، وإنما يحملها رجال منهم ، وقولهم بنو فلان قتلوا فلانًا ، والمراد واحد منهم ، فليس الإعجاز في الطريقة لعمومها ، وإنما الإعجاز لوقوعها في القرآن ، لأن كل ما جاء في القرآن معجز ، لأن كل ما في القرآن موصوف بكل كمال ، ومنزه عن كل نقص ، لأنه كلام الله وهو سبحانه موصوف بكل كمال ، ومنزه عن كل نقص ، وكذلك كلامه ، وكما أنه سبحانه ليس كمثله شيء ، كذلك كلامه ليس كمثله كلام ، وفرق بين العموم والخصوص في القرآن ، والتعريف ، والتنكير ، والتشبيه ، وكل فنون البلاغة في القرآن ، لأن فضل فنون البلاغة في القرآن هو غزارة المعاني التي تفيدها ، وأن هذه الغزارة لا توجد في هذه الفنون في كلام الناس ، وليس العموم والخصوص من هذا الباب ، ثم إنك ترى الإعجاز في الكون في كل ما تراه عينك ، أو تسمعه أذنك ، تراه في الطائر المسخر في جو السماء ما يمسكه إلا الله ، كما تراه في الشمس تجري لمستقر لها ، وتراه في القمر قدرناه منازل ، وفي الأرض الميتة أحييناها ، وفي نفسك في

النَّفَسِ الذي يتردد ، وفي عينك التي ترى ، وفي قدرتك على الحركة ، وعلى الكلام ، وأنت لا تدري مصدر شيء من ذلك ، وهذا الإعجاز في الكون هو برهان الوحدانية ، كما أن الإعجاز في القرآن برهان النبوة ، وقد طوى ربنا الإعجاز في الكون في الإعجاز في القرآن ، وسَمّى ما في الكون آيات ، وما في القرآن آيات ، لأن برهان النبوة والشهادة بأنه ﷺ عبد الله ورسوله ، تابع لبرهان الوحدانية ، وتابع لأشهد أنه لا إله إلا الله ، ووصف وجه الإعجاز في هذا كله مما لا يدخل في الطوق ، ولم تُكَلّف به ، وإنما أودع الله فينا القدرة على إدراكه ، وأمرنا بأن نتدبر ، وأن ننظر ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يونس: ١٠١) .

الوجه الخامس عشر : الإجمال والتفصيل

والوجه الخامس عشر من وجوه إعجازه ، ورود بعض آياته مجملة ، وبعضها مبينة ومفصّلة ، قال السيوطي : « وفي ذلك من حسن البلاغة ما يعجز عنه أولو الفصاحة ؛ لكن هل يجوز بقاؤه مجملاً أم لا ؟ أقوال ، أصحها لا يبقى » انتهى كلامه ، وهذا كلام موجز جدًّا ، ونافع جدًّا ، والبيان بعد الإبهام من الفنون التي يفضل بها كلام كلامًا ، ولم يفرق السيوطي بين الإبهام ، والإجمال ، ولا بين التفصيل ، والبيان ، وإنما جعلهما شيئًا واحدًا ، لأنهما من حيث القيمة البلاغية سواء ، لأن النفس حين يَرِدُ عليها المبهم ، أو المجمل ، تتشوَّفُ إلى البيان ، والتفصيل ، لأن الله ـ سبحانه ـ أسكن في قلوبنا محبَّة أن نرى الأشياء جليَّة بيِّنة ، وأن البيان الذي فطرنا ربنا عليه ، هو معرفة الأشياء على حقائقها ، والإبهام والإجمال يَغْشَيان جوانب من الشيء ، وكأنهما يُداعبان النفس بتَغْشِيَةِ هذه الجوانب ؛ فيزداد شوقها إلى معرفة ما استتر ؛ وقد يأتي البيان بعد

الإبهام في آية واحدة كقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (البقرة:١٨٧) ، فإن كلمة ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ بيان للخيط الأبيض ، ودالة على أن الخيط الأسود من الليل ، وقد يتأخر البيان ، وقد يأتي في سورة أخرى ، كبيان قوله تعالى : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ (الفاتحة:٤) في سورة الفاتحة بينه قوله جل شأنه في سورة الانفطار في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ (الانفطار:١٧-١٩) وقد أجمل الشيخ السيوطي أسباب الإجمال وذكر منها أن يكون اللفظ مشتركًا كقوله تعالى ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ (التكوير:١٧) لأن معناها أقبل ، أو أدبر ، فهو من الأضداد ، وقد جاءت في الذي أقسم الله به في سورة التكوير ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ (التكوير:١٥-٢٢) والجواري الكنس هي النجوم التي تغيب كما تغيب الظباء في كُنُسِهَا ، أي في بيوتها ، والإجمال والإبهام في كلمة عَسْعَسَ ، مما يدخل في الدلالة على القدرة ، لأن إقبال الليل آية من آيات الله ، وإدباره آية من آيات الله ، وهو مما بقى إبهامه ، وإجماله ، لأنه لا يدخل في التكليف بالعمل به ، وراجع البلاغة العالية في قوله تعالى : ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ ، وكأن الإعجاز في إيجاده وخلقه سبحانه للصبح إذا تنفس هو الإعجاز في الكلمة التي أبانت عنه ، وأن إعجازه جل وتقدس في خلقه هو إعجازه جل وتقدس في بيانه عن خلقه ، كل من عند ربنا ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (البقرة:٢٦٩) ، والرسول الكريم هنا هو جبريل الذي قال لسيدنا رسول الله مبلغًا

عن ربه وراجع قوله : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ وموقع كلمة صاحبكم ، ولم يقل مثلاً وما رسولنا ، وإنما أشارت كلمة صاحبكم إلى أنكم أعلم به ، وأعرف الناس بعقله ، وتمامه ، وإنما تكذبون على أنفسكم .

ولم يكن تشوف النفس إلى الإيضاح بعد الإبهام أو إلى التفصيل بعد الإجمال الذي عوّل عليه البلاغيون في باب الإطناب ، هو وحده السر البلاغي في هذا الباب في المعترك ، وقد ذكر السيوطي أسبابًا للإجمال وكانت هذه الأسباب هي القيمة البلاغية لهذا الباب كما قلنا في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ ، وقد ذكر السيوطي من هذه الأسباب الحذف كقوله تعالى ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ (النساء:١٢٧) ، والمحذوف يحتمل أن يكون حرف «في» والمعنى وترغبون في أن تنكحوهن ؛ ويحتمل أن يكون حرف «عن» والمعنى وترغبون عن أن تنكحوهن ، والمعنيان مختلفان ، والحذف جعل الجملة مفيدة للمعنيين معًا ، وهذا مما تكثر به الفائدة ، وكثرة المعنى أصل بلاغة الكلام وهذا هو الذي لوحظ في قوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ ، وذكر السيوطي من أسباب الإجمال اختلاف مرجع الضمير ، يعني أن الضمير يحتمل أن يرجع إلى كذا ، فيفيد الكلام معنى كذا ، ويحتمل أن يرجع إلى كذا فيفيد الكلام معنى كذا ، وهذا لا تجده إلا في كلام من أوتوا طبعًا في بلاغة الكلام ، ومثاله الذي ذكره السيوطي قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ (فاطر:١٠) ، الضمير الذي يحتمل اختلاف المرجع هو ضمير الفاعل في قوله «يرفعه» لأنه يحتمل أن يعود إلى ما عاد إليه الضمير في قوله (إليه) وهو لفظ الجلالة ، وحينئذ يكون المعنى إلى الله يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الله ، فالكلم الطيب يصعد وحده ، والعمل الصالح يرفعه الله لأنه

سبحانه أعلم بصلاحه ، ويحتمل عوده على العمل ، والمعنى أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب ، وكأن العمل الصالح هو الأصل ، ولولاه ما رُفع الكلم الطيب ، وما قُبِل ، ويحتمل أن يعود الضمير على الكلم الطيب ، وأن الكلم الطيب هو الذي يرفع العمل الصالح ، وهذا عكس المعنى الذي قبله ، ويفسر الكلم الطيب بكلمة التوحيد ، لأنها هي التي يرفع بها العمل الصالح ، ولولاها ما قبل عمل صالح ، وهكذا تلاحظ أن الإجمال بأسبابه يجعل الكلام أغزر في الدلالة ، وغزارة المعنى هي أصل بلاغة الكلام كما قلت وأكرر .

الوجه السادس عشر : الاستدلال بالمنطوق والمفهوم

ذكر السيوطي الوجه السادس عشر من وجوه الإعجاز وموضوعه الاستدلال بمنطوقه أو بمفهومه ، والذي ذكره السيوطي في هذا الوجه هو تقسيم الدلالة ، وأن هناك دلالة دل عليها اللفظ المنطوق ، فإن كان اللفظ المنطوق لا يحتمل غير هذه الدلالة فالدلالة نصية كقوله تعالى : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرة:١٩٦) ، وإن احتمل اللفظ غيرها احتمالاً مرجوحًا فدلالة الظاهر ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ (البقرة:١٧٣) ، والباغي يطلق على الجاهل ؛ وعلى الظالم ، وهو فيه أظهر ، ولكنه يُحمَل على الجاهل لأنه رفع عنه الحرج ، ولا يرفع الحرج عن الظالم ، وإن حمل على المرجوح لدليل فهو تأويل كقوله تعالى : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ (الإسراء:٢٤) فإن ظاهره مستحيل ، فيحمل على الخضوع ، وهكذا مضى السيوطي يذكر أقسام الدلالة المنطوقة ، والمفهومة ، وهي كثيرة ، ومتنوعة ، ثم هي في كثرتها ، وتنوعها تُتَابَعُ في كلام الله لتستخرج

منه كل ما فيه مما ظهر وخفي ، وبالغ في الخفاء ، حتى إنك لتظن أنه لم يبق في الجملة القرآنية شيء إلا استخرج ؛ ثم تجد علم الاستنباط ، وعلماء الاستنباط ، يستخرجون منه شيئًا ، وكل الذي يستخرج من كتاب الله هو دين ، سواء كان فعلاً أو تركًا ، ولذلك أجد وجه الإعجاز في كلمة السيوطي التي جعلها رأس كلامه وهي «الاستدلال» ولم أعرف ولم يعرف غيري كلامًا يستدل بمنطوقه على فعل ، أو ترك ، ويستدل بمفهومه على فعل ، أو ترك إلا كلام الله ـ سبحانه ـ ، ولم يكن ذلك إلا لسخاء معانيه ، ووفرتها ، وترى هذا الوجه يأرز إلى ما ذكره السيوطي في الوجه الأول (العلوم المستنبطة منه) وإن كان الفرق أن الذي هنا ليس علومًا ؛ وإنما أحكام ؛ ويتّفقَان في أن الكل مستنبط منه ، وهذا الوجه الذي معنا من وجوه الإعجاز البلاغي ، وأيضًا من البلاغة الخاصة بالقرآن ، ومرة ثانية لم نعرف كلامًا يُسْتَدلُّ بمنطوقه ، ومفهومه ، على فعل ، أو ترك ، هو دين ، وليس فيه فعل إلا وهو خير للدين والدنيا ، وليس فيه ترك إلا وهو شر في الدين والدنيا ، أقول لم أعرف ولم يعرف غيري كلامًا كهذا ، إلا القرآن الكريم ، الذي ليس كمثله كلام ، وهناك غشاوة ضبابية تُغَشِّى وجه البلاغة عند بعض طلابنا المبتدئين ، وهي انحصار البلاغة في النظم الذي هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وهذا صحيح ولكن وراءه أصل لم يَغِبْ ولكنه عام ؛ وهو أن توخي معاني النحو الذي هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ ما كان له أن يكون مما يفضل به كلام كلامًا إلا حين يخفى ويدق ، وهو لا يخفى ، ولا يدق ، إلا إذا كان المعنى المراد البيان عنه ؛ معنى غزيراً تفيض جوانبه ، ويجتهد المتكلم في أن يجمع له من أحوال اللغة ما يستوعب هذه الجوانب التي تفيض ؛ حتى تُقَدِّمه العبارةُ اللغوية وافيًا بكل دقائقه ، فإذا

نظرت إلى منطوقه ، وقَفْتَ على معنى ، وإذا نظرت إلى مفهومه وَقَفْتَ على معنى ، وقد شغلنا بالنظم ، وهو لم يقصد لذاته ، وإنما ليبين عن المقاصد ، فالمقاصد هي البلاغة ، وليس الذي أبان عنها هو البلاغة ، وقد علمنا عبد القاهر الانهماك في تحليل النظم ، وهو على حق ، لأن هذا الانهماك اجتهاد في معرفة المقاصد ، وليس النظم في ذاته شعرا ولا نثرًا ، وإنما هو شعر بدلالته على الشعر ، ونثر بدلالته على معاني النثر ، وكأن عبد القاهر كان يخاف علينا من أن نسقط فيما سقطنا فيه ، فكان يلخص الإعجاز تلخيصًا لا كلام فيه إلا غزارة المعنى ، حين كان يقول ترى كلمات معدودة نُسِقَتْ نَسْقًا خاصًّا فأفادت معاني لا تدخل في طوق البشر ، وهذا معناه أن الفضل النهائي ليس لنسقها ، وإنما للذي أفادَه هذا النسق ، وهو الذي لا يدخل في طوق البشر ، وهو المعاني لا غير ، وهذا الوجه داخل في هذا الباب .

الوجه السابع عشر : وجوه مخاطباته

والوجه السابع عشر ، هو «وجوه مخاطباته» ووجوه الخطاب في القرآن كثيرة جدًّا ، فقد يخاطب القرآن الجماعة بلفظ الواحد كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (الانفطار:٦) ، والمراد الناس ، وقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة كقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ (المؤمنون:٥١) والمراد سيدنا رسول الله ﷺ لأنه لا رسل بعده وقد يخاطب الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ ﴾ (ق:٢٤) والمراد مالك خازن النار ؛ أو يراد به خزنة النار ، وحينئذ يكون خطاب الجماعة بلفظ الاثنين ، وهذا كثير جدًّا ، ومنه خطاب المدح مثل : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (الأحزاب:٥٦) ، أو خطاب الذم مثل : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ (التحريم:٧) ، وخطاب الإهانة مثل :

﴿ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ (المؤمنون:١٠٨) وخطاب السخرية مثل : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ (الدخان:٤٩) وخطاب الاستعطاف مثل : ﴿ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ (الزمر:٥٣) ، وقد نقل السيوطي أكثر من ثلاثين وجهًا من وجوه الخطاب في القرآن ، ومن بينها وأوقعها في نفوسنا ، ما سماه العلماء خطاب التشريف ، وهو كل خطاب في القرآن بكلمة « قل » مثل : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص:١) ، وأن المخاطب بها هذه الأمة ، فإذا قرأت أو سمعت في القرآن كلمة « قل » فأنت المخاطب ، وذلك تشريف لهذه الأمة قال السيوطي : « الثالث والثلاثون خطاب التشريف ، وهو كل ما في القرآن مخاطبة بقل ؛ فإنه تشريف منه تعالى لهذه الأمة ، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة » انتهى كلامه ، وهذه الوجوه أُفْرِدت بالتصنيف ولكنها لم تُفْرد بالبحث عن سرها ، يعني لماذا خاطب ربنا الواحد بخطاب الاثنين ؟ ولماذا خوطب الاثنان بخطاب الجماعة ، في قوله تعالى : ﴿ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ (يونس:٨٧) والمخاطب موسى وهارون في قوله : ﴿ وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ ؟

ثم إن إفرادها بالبحث هو بحث في الأسرار المُفْضية إلى الإعجاز ، وليس بحثًا في الإعجاز ؛ ولا شك أن وجوه الخطابات لا يرجع إليها الإعجاز لذاتها ؛ لأنها ليست مثل الاستدلال بالمنطوق والمفهوم ، الذي أساسه ثراء المعاني ، ووجوه الخطاب بارزة جدًّا في الشعر الجاهلي ، وخصوصًا في مطالع القصائد ، وهي مختلفة عن وجوه الخطاب في القرآن اختلافًا ظاهرًا ، لأن القرآن مثلاً يخاطب الواحد بخطاب الاثنين ، والشاعر الجاهلي يخاطب الوهم بخطاب الاثنين ، كقوله امرئ القيس في مطلع بائيته التي عارض فيها علقمة الفحل ، ابتدأها امرئ القيس بقوله :

خليليّ مرّا بي على أمِّ جُندب ... لنَقْضِي لُبانات الفؤادِ المعذَّبِ

قالها وهو جالس مع علقمة أمام خيمة أم جندب وهي تسمع لأنها هي التي حكمها علقمة بينه وبين امرئ القيس ، فخطاب الخليلين وَهْمٌ ، وذكر الرحلة والمرور على ديار أم جندب وَهْمٌ ، وهكذا قول النابغة :

عوجو فحيُّو لنُعْم دِمْنَةَ الدارِ ... ماذا تحيُّون من نُؤْيٍ وأحْجَارِ

لم يكن في رحلة ، ولم يمر على دمنة دار نعم ، ولم يكن معه أصحاب ، ولا قال لهم عوجوا ، وإنما رجع من سفره فوجد نساء ذبيان في الأسر لما أغار عليهم من أغار وقال في البيت الثاني :

أقوى وأفْقَر من نُعمٍ وغيَّره ... هوجُ الرياحِ بها بي التُّرْبِ موّارِ

فأومأ بكلمة هوج الرياح إلى الغارة . وهذا شيء ووجوه الخطاب في الكتاب التي يستدل بمنطوقها ، ومفهومها ، على بيان مراد الخالق ، من خلقه ، شيء آخر ، وجوه الخطاب في القرآن لا يأتيها الباطل من بين يديها ، ولا من خلفها ، ووجوه الخطاب في الشعر تأتيها أباطيل الشعر ؛ وأكاذيبه ، من بين يديها ، ومن خلفها ؛ وقد رأينا السيوطي يحوّل العلوم التي لا يجوز الحديث في القرآن مع غيبتها إلى وجوه الإعجاز ، وساعده على ذلك أن كل ما في القرآن معجز ؛ وأن الإعجاز في هذه الوجوه راجع إلى الإعجاز الذي في غيرها .

وقد فتح السيوطي الكلام في هذا الوجه بكلمة جيدة ؛ وختمه بكلمة جيدة ، فتح الكلام بقوله : (قال بعض الأقدمين أُنزل القرآن على ثلاثين نحوًا ؛ كل نحو منه غير صاحبه ، فمن عرف وجوهها ، ثم تكلم في الدين أصاب ، ووُفِّق ، ومن لم يعرفها وتكلم في الدين كان الخطأ إليه أقرب ، وهي المكي ، والمدني ، والناسخ ، والمنسوخ ، والمحكم ، والمتشابه ، والتقديم ، والتأخير » إلى آخر

ما قاله ، وكلها من علوم القرآن ، وكل ما عرض إليه السيوطي منها سماه وجهًا من وجوه الإعجاز .

والنص الثاني الذي ذكره في آخر الوجه هو قول ابن القيم : « تأمل خطاب القرآن تجد مَلِكًا له المُلْكُ كُلُّه ، وله الحمدُ كُلُّه ، أزِمَّةُ الأمور كلها بيده ؛ ومصدرها منه ، ومردها إليه ، مستويًا على العرش ، لا تخفى عليه خافية من أقطار مملكته ، عالمًا بما في نفوس عباده ، مطلعًا على أسرارهم ، وعلانيتهم ، متفردًا بتدبير المملكة ، يسمع ويرى ، ويعطي ويمنع ، ويثيب ويعاقب ، ويكرم ويهين ، ويخلق ويرزق ، ويميت ويحيي ، ويقدر ويقضي ، ويدبر ، الأمور نازلة من عنده دقيقها وجليلها ، صاعدة إليه ، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ، ولا تسقط من ورقة إلا بعلمه » انتهى ما أردته مما قاله ابن القيم .

ولو قلت إن أهم ما تقصد إليه من دراسة الإعجاز ، ودراسة التفسير ، والبحث في أسرار كتاب الله هو أن تكون من ﴿ **ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا** ﴾ (الأنفال:٢) أقول إذا قلت ذلك لم تكن مخطئًا ، وابن القيم رُزق القراءة التي يتشوّف إليها أهل الله ؛ فلم يحدِّث عن أنه وجد القرآن في قلبه ، وإنما حدَّث عن أنه وجد الله بكماله وجلاله ، وملكه وسلطانه ، أزمَّةُ الأمور كلها بيده ، لا تخفى عليه خافية في مملكته ، مطلعًا على نفوس كل من فيها ، متفردًا بتدبير كل ما فيها ، ولا شك أن ابن القيم قرأ القرآن كما نقرأ ولكنه زاد التدبر ، والتأمل ، وكلام ابن القيم هذا أفضل ما يقال في الإعجاز ، وقد سمعنا من شيوخنا نصحًا جليلاً قالوا لنا اقرؤوا ما شئتم عن الشعر ثم عودوا إلى الشعر لأنه لا يعلمكم الشعر إلا الشعرُ ؛ واقرؤوا ما شئتم عن إعجاز القرآن ثم عودوا إلى القرآن ، لأنه لا يعلمكم إعجاز القرآن إلا

القرآن ، وكنت أرى شيئًا من هذا في كتابات الأئمة من أمثال الخطابي ، والباقلاني ، ومن المعاصرين الشيخ محمد عبد الله دراز ، لأنه كان يحدث عن الإعجاز بالذي وجد ، وبالذي قرأ ، وكان حديثه بالذي وجد أبين ، وأظهر ، وأكرم ، وذكر محمد إقبال شاعر الإسلام أن والده وهو يعلمه القرآن كان يقوله له اقرأ القرآن ، وكأنه عليك أنزل .

الوجه الثامن عشر : الإخبار بالمغيبات

الوجه الثامن عشر من وجوه إعجازه «ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات ، وما لم يكن ، وما لم يقع ، فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر» ، هكذا قال السيوطي ، وهذا الوجه متفق عليه لأنه لا يجادل أحد في أن ما أخبر القرآن عنه بأنه سيكون ، ثم كان كما أخبر ، لا يجادل أحد في أن هذا لا يكون إلا من الله ، إلا أنهم قالوا إن هذا جاء في آيات معينة ، فهو وجه إعجاز في الذي جاء فيه ؛ ويبقى غيره ؛ وهو أكثر القرآن لا بيان لوجه إعجازه ؛ وقد ذكر السيوطي آيات كثيرة أخبرت عن الغيب ثم كان ما أخبرت به ؛ منها قوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ (الفتح:٢٧) وقد كان ، ومنها في شأن الروم ﴿ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ (الروم:٣-٤) وقد كان ؛ ومنها ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴾ (النصر:١-٢) وقد كان ، قال السيوطي فما مات ﷺ وفي بلاد العرب كلها موضع لم يدخله الإسلام .

وقال ﷺ : «زُوِيَتْ لي الأرضُ فرأيت مشارقَها ومغاربَها وسيبلغ ملك أمتي منها ما زوى لي منها» وقد كان ، وَزُوِيَتُ الأرض جُمِعَتْ ودخل دين الله

ما دخل عليه الليل ، وأظهره الله على الدين كله ، وبقي ظاهرًا مع تراجع أتباعه ، لأن قوته فيه هو ، بخلاف الأديان التي تستمد قوتها من أتباعها ، وهو الآن أكثر الأديان انتشارًا ، رغم شراسة أعدائه في حربه ومقاومته ، ثم إن القرآن الكريم لم يكتف بالإخبار عن المغيبات التي ستظهر ، وإنما كان من رحمته ـ سبحانه ـ بعباده أن بعض آياته حدَّثت القوم بالذي في نفوسهم ، مما كانوا يحرصون على إخفائه كما في مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ (المجادلة:٨) قال في أنفسهم ليؤكد لهم أن الذي أنزله هو الذي يعلم ما تخفونه في أنفسكم ، وقوله تعالى : ﴿ يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ (آل عمران:١٥٤) ، ومثله كثير ، وليس هناك أبين للحق أكثر من هذا ، وذلك ليهلك من هلك عن بينة ، ومن هذا الباب ما روي عن أبي سفيان أنه لما دخل في دين الله ، وهو حديث عهد بجاهلية ، مشى مع رسول الله ﷺ ومعه جمع من أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ فلحظ أبو سفيان حفاوة أصحابه ﷺ به ، وحُبّهم له ، فجرى في نفسه معنى هو بأي شيء غلبنا محمد ، فأعلم الله نبيه بما جرى في صدر أبي سفيان ، فضرب رسول الله ﷺ على كتف أبي سفيان ، وقال غلبك بالله يا أبا حنظلة ، ففوجئ أبو سفيان بذلك ، وكان هذا مما أكرم الله به أبا سفيان ، فحسن إسلامه وتخلص من بقايا الجاهلية .

الوجه التاسع عشر : إخباره بأحوال القرون السابقة

والوجه التاسع عشر من وجوه إعجازه إخباره كما قال السيوطي : « بأحوال القرون السالفة ، والشرائع الداثرة ، مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذَّ من أحبار أهل الكتاب ، الذي قطع عمره في تعلم ذلك ، فيورده النبي ﷺ على وجهه ، ويأتي به على نصه ، فيعترف العالم بذلك بصحته ، وصدقه » انتهى كلام السيوطي ، ذكر القرآن قصة الإنسان على هذه الأرض مبتدئًا بخلق آدم عليه السلام

ووصف القرآن ما قصّ بأنه أحسن القصص ، وأنه بوحي الله ، وكان عليه السلام لا يقرأ ، ولا يكتب ، ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٨) ، ولم يعرف قومه عليه السلام أنه استمع إلى أحد من أهل السِّيَر ؛ فكان هذا القصص في الكتاب العزيز شاهدًا على أنه وَحْي الله ، كما قال ربنا في نهاية قصة نوح عليه السلام في سورة هود : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ (هود:٤٩) ثم في الكتاب العزيز إشارات ، إلى أن الذي حدَّث به القرآن من هذه الأخبار مما لا يدركه إلا الذي عاش مع أهلها ؛ وذلك لأنه حكى دقائق ، وأحوالاً ، لا يقع عليها أصحاب السير ، كما في قوله تعالى في نهاية قصة يوسف عليه السلام : ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ (يوسف:١٠٢) ؛ لأن أخوة يوسف كانوا يكتمون ذلك لأنه ما كان لواحد من أصحاب السير أن يدرك مثل قولهم : ﴿ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (يوسف:٨) ، وكقوله سبحانه في قصة مريم : ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران:٤٤) وذلك للخفايا التي في القصة من مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (آل عمران:٤٢-٤٣) ، وكقول أمها : ﴿ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ (آل عمران:٣٥-٣٦) .

وكل هذا قاطع بأن الإخبار بأحوال القرون السالفة ، والأمم البائدة ، من وجوه إعجازه ، وإن كان يَرِدُ عليه الذي وَرَد على سابقه ، وهو أن هذا الإخبار إعجاز في الذي جاء فيه ويبقى غيره .

الوجه العشرون : روعته وهيبته

ذكر السيوطي الوجه العشرين من إعجازه روعته وهيبته ، وقال : «الروعة التي تلحق قلوب سامعيه ، وأسماعهم عند سماعه ، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته ، لقوة حاله وإبانة خطره» ثم ذكر السيوطي بعض ما ورد في السيرة من الذين دخلوا في دين الله لما سمعوا ما سمعوا من كلام الله ، من غير أن يسألوا أو يناقشوا ؛ وإنما سمعوا ، فاستيقنوا ، وانقادوا ؛ وبعضهم وصف القرآن بأنه يعلو ولا يُعلى عليه ، ولم يدخل في دين الله ؛ وقد كانوا يتناهون عن سماع القرآن ؛ ويقولون : ﴿ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ ﴾ (فصلت:٢٦) لخوفهم من قوة تأثيره ، وغلبته على القلوب ؛ وقد أشار القرآن إلى أثره في قلوب الذين يخشون ربهم في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الزمر:٢٣) قال السيوطي حكى في الصحيح ، عن جبير بن مطعم ، قال : سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب ، والطور ، فلما بلغ هذه الآية ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ (الطور:٣٥) إلى قوله ﴿ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ (الطور:٣٧) كاد قلبي أن يطير ؛ وذلك أول ما دخل الإيمان قلبي ، وبقية الآية التي كاد قلبه يطير عند سماعها قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ (الطور:٣٥-٣٧) .

وأول من ذكر هذا الوجه في الكتب التي بين أيدينا الخطابي ؛ وختم به كتابه ، قال رحمه الله : قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس ؛ فلا يكاد يعرفه إلا الشاذُّ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ؛ وأنك

لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ، ولا منثورًا ، إذا قرع السمع خَلُصَ له إلى القلب ، من اللَّذَّةِ ، والحلاوة ، في حال ؛ ومن الروعة ، والمهابة في أخرى ، ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عَادَتْ مُرْتَاعةً ، قد عَرَاها من الوجيب ، والقلق ، وتغشاها الخوف ، والفرق ، تقشعرُّ منه الجلود ، وتَنْزَعِجُ له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها ؛ وعقائدها الراسخة فيها ، إلى آخر ما قال[1]

راجع قول السيوطي الروعة التي تلحق قلوب سامعيه ؛ والهيبة التي تعتريهم وقول الخطابي صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ؛ تجد الكلامين كلامًا واحدًا ، ولا شك أن هذا وجه من وجوه إعجازه ، وأن من تمام حقه علينا أن نبحث عن الشيء الذي فيه ؛ حتى كان له هذا الأثر في القلوب ، والأسماع ، لأن قولنا إن له هيبة ، وروعة ، حقيقة وراءها في الكتاب شيء أحْدث هذه الهيبة ، والروعة ، وإذا كان كل ما فيه معجز ، فكل ما فيه أحدث هذا الأثر ، لأن إدراك الإعجاز نفسه ، يحدث الهَيْبة ، والروعة ، فكل من رأى ناقة صالح ، وهي تخرج من الصخرة أدركته الهيبة ، والروعة ، وكل من رأى سيدنا عيسى عليه السلام « يخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرًا » ، وجد الروعة ، والهيبة ، وإعجاز القرآن من هذه المعجزات ، والقضية ليست الهيبة ، والروعة ، التي تعتري قلوب المؤمنين ، لأن المؤمنين إذا ذكروا الله وجلت قلوبهم ، ووجل القلوب من الهيبة والروعة ، وإنما القَضِيَّةُ هي وجود قلوب غير المؤمنين لهذه الهيبة والروعة ، القضية هي أن نبحث أول سورة طه التي هَدَمتْ جاهلية عمر ، وهي في لحظة الذروة ؛ لأنه خرج قاصدًا رسول الله ﷺ يريد قتله ، فمرَّ ببيت

(١) رسالة الخطابي ، ص ٦٤

أخته فسمعها تقرأ أول سورة طه ، فدخل في دين الله ، فأي شيء في الآيات أحدث الهيبة ، والروعة ، في نفس عمر ، وهدم جاهليته ، وهي في ذروة البغضاء لسيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، هل هو ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾ (طه:٤) ؟ وأن هذا الذي يسمعه من أخته تنزيل الذي خلق الأرض والسموات ، وأن برهان ذلك هو البيان الذي أبان عن هذه الحقيقة ؟ وأنه لو لم يكن في البيان عن الحقيقة ، برهان صدقها لكذبها عمر؟ هل هو قوله تعالى : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ (طه:٦)؟ وأن برهان امتلاكه جل وتقدس للذي في السموات والذي في الأرض ، والذي بينهما ، والذي تحت الثرى ، هو البيان عن هذا الأمر المعجز ؟ وأن عمر سمع جلال الألوهية المعجز ، مدعومًا ببيان معجز ، فكان عمر بين إعجازين ، إعجاز في المعنى ، ودليله إعجاز في المبنى ؟ وأن عتبة بن ربيعة سمع ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت:٩-١١) فاستيقن بالذي خلق الأرض في يومين ، واستيقن ببطلان أن يكون له أنداد ، واستيقن بأنه هو الذي جعل فيها رواسي من فوقها ـ وقدّر فيها أقواتها ، وأنه قال للسموات والأرض ائتيا طوعًا ، أو كرهًا ، فقالتا أتينا طائعين ، وأن هذا هو الذي أدخل في قلبه الروعة ، والهيبة ، فلما وصل رسول الله ﷺ إلى قوله : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ (فصلت:١٣) لم يَحُمْ حَوْمٌ من الشك في نفس عتبة أن إعراضهم عن هذا الذي أدخل الروعة ، والمهابة في قلبه ، مُفْضٍ

لا محالة إلى صاعقةً ، مثل صاعقة عاد وثمود ، فوضع يده على فم سيدنا رسول الله ﷺ ، وناشده الرحم ، ألا يتم الكلام حتى لا تنزل الصاعقة ؟ وهكذا قل في الذي جعل قلب جبير بن مطعم يكاد يطير ، وأن عتبة رأى كل هذا ، مؤيدًا ببرهان قاطع ، هو بيانه المعجز ، فعاد إلى قومه بوجه غير الوجه الذي خرج به ، ثم سبق عليه الكتاب ، فكان ما كان ، ثم أي قلب لا تدخله الهيبة ، وهو يسمع « يحيي الموتى ، ويبعث من في القبور » أليس تَصَوُّرُك لبعث من في القبور ، ورؤيتك لهم أحياء ، مما يدخل الروعة ، والمهابة ، في قلبك ، أي قلب لا تدخله الروعة ، والهيبة ، وهو يسمع أو يقرأ قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ (الحج:١٨) أقول أي قلب لا تدخله الروعة ، والمهابة ، وهو يقرأ ذلك مؤمنًا كان أو كافرًا ، ثم إن الكافر يستيقن به ، وتدخله الروعة والمهابة ، ثم تصرفه صوارفه ، فيكون صرفه عن الحق بعدما استيقنه أصْعَبَ عليه من الذي سمع وانقاد ، وهذا هو شيء من معنى قوله عليه السلام : « إن القرآن صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ على من كرهه » ولو كان مستيقنًا أنه باطل ما كان صعبًا عليه ولا مُسْتَصْعَبًا ، وقول ابن القيم الذي ذكرناه في وجوه الخطاب ، يوشك أن يكون نصًّا في الذي يبعث المهابة ، والروعة في القلوب ؛ لأنه قال : تأمل خطاب القرآن تجد ملكًا له الملك كله ، وله الحمد كله ، أَزِمَّةُ الأمور كلِّها بيده ، ومصدرها منه ، ومردُّها إليه ؛ مستويًا على العرش ، لا تخفى عليه خافية من أقطار مملكته ، إلى آخر ما قال ، وهذا صريح في أن التأمل ، والتدبر للقرآن الكريم يريك فيه ما يبعث الهيبة والروعة ، وأنك ترى فيه جَلالَ ذا الجلال ، وهو عالم بنفوس عباده ،

ومطلع على أسرارهم ، وعلانيتهم ، يسمع ، ويرى ، ويعطي ، ويمنع ، وكل هذا الذي قلته هو محاولة لبحث الذي وراء وجه الإعجاز ، لأننا نكتفي بالقول بأن هذا وجه من وجوه الإعجاز وهو حق لا شك فيه ، ومن الحق أيضًا أن نبحث لماذا كان الوجه وجهًا ، هذا والله أعلم .

الوجه الحادي والعشرون : سامعه لا يَملُّه

والوجه الحادي والعشرون هو كما قال السيوطي : «أن سامعه لا يَمَجُّه ، وقارئه لا يملُّه فتلذُّ له الأسماعُ وتَشْغَفُ له القلوب فلا تزيده تلاوته إلا حلاوة ، ولا ترديده إلا محبة ، ولا يزال غضًّا طريًّا ، وغيره من الكلام ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغه ، يُملُّ مع الترديد ، ويُعَادَى إذا أعيد ؛ لأن إعادة الحديث على القلب أثقل من الحديد» انتهى كلامه ، وأول ما يتبادر إلى النفس من هذا الوجه هو لماذا ذكره السيوطي بعد الوجه الذي قبله ، وهو ما يجده المرء من الروعة ، والهيبة؟ ، وهل الروعة والهيبة تفضي إلى أن تلذه الأسماع ، وتَشْغَفُ له القلوب ؟ أم أن هذه أحوال تتوارد على النفس ؟ الواقع أن الحالة الدائمة هي حالة الغبطة بقراءة القرآن ، والشغف به ، واللذة به ، وقد قال الوليد ابن المغيرة الذي كان من أشد الناس عداوة لدين الله ، إن له لحلاوة ، وإن عليه لطُلاوة ، وإنه يعلو ولا يُعلى عليه ، وأن الروعة والهيبة لا يتنافيان مع اللَّذَّةِ ، والغبطة ، وإذا أردنا أن نبحث عن سر هذا الوجه لنتعرف على الشيء الذي في القرآن صار به لا تَمَلُّه الأسماع بخلاف كل الكلام الذي يُملّ بتكراره ، وليست المسألة أن القرآن لا يُمَلّ بتكراره وإنما تزداد النفس قربًا منه ، وحبًّا له بهذا التكرار ، وأظهر ما يقال في سر هذا الوجه هو وفرة معانيه ، وأنها لا حدود

لها ، وأن تحت كل كلمة من المعاني ما لا يحدُّ ، ولا يُعدّ ، وقد أومأ سيدنا رسول الله ﷺ إلى هذا لما قال لا تنقضي عبره ، ولا تفنى عجائبه ، ثم إن كل ما فيه من المعاني التي لا تحدّ ، ولا تُعدّ ، متلائم مع الفطرة الإنسانية ؛ لم يصادمها في شيء فتتلقاه النفس بالقبول والغبطة ، وأن الذي فطرها هو الذي أنزله شفاء لها ؛ ثم إن تلاوته من أعظم الذكر ؛ وأكرم ضروب العبادة ؛ وعبادة الله هي التي من أجلها خلقنا الله ، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦) والأصل ألا يَمَلَّ الإنسان مِمَّا خُلِق له ؛ ولاحِظْ العلاقة الوثيقة بين ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ وأمره سبحانه وتعالى لنا بذكره قيامًا ، وقعودًا ، وعلى جنوبنا ؛ وآناء الليل ، وأطراف النهار ، وقبل طلوع الشمس ، وقبل غروبها ؛ وكأن هذا الأمر هو إنجاز ما خلقنا له ؛ لأن الذكر روح العبادة ؛ ثم إنه سبحانه أخبرنا أن ذكره هو الاستقامة ، وهو عمارة الأرض ، وهو استخلافه لنا في الأرض ، لأنه سبحانه جعل كل ما تزاوله في هذه الدنيا من عمل ، وطلب رزق ، وتدريس علم ، والبحث في هذا الكون ، كل ذلك مع حضور الحق في القلوب ذكر ؛ فالزارع ذاكر وهو يحرث الأرض ، ويسقي الزرع ، والعالم ذاكر وهو في معمله ؛ والسياسي ذاكر إذا كان يراقب الله في سياسته ؛ فعمارة الأرض المقترنة بذكر الله في القلب وحضوره سبحانه في القلب ذكر ؛ ثم أخبرنا ربنا أن الذكر هو القوة التي تحمينا من سطوة الشيطان ، وقال سبحانه : ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا ﴾ (الزخرف:٣٦) وهذه الآية عجيبة جدًّا لأن الله يقول لنا فيها إنكم إذا تخليتم عن الذكر ، الذي أمَرَتكُمْ به فلن أترككم للشيطان ، وإنما سأقيض لكم شيطانًا ، يعني يسلطه الله علينا ، ثم أخبرنا ربنا ـ جل وتقدس ـ أن ذكره سبحانه وتعالى تطمئن له القلوب ،

﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ (الرعد:٢٨) وتأمل أداة الاستفتاح الداخلة على هذه الجملة الطيبة ، والقرآن أعظم الذكر ، وقد سماه ربنا ذكرًا في قوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ ﴾ (الحجر:٩) ، وكل هذا شيء من أصل هذا الوجه من وجوه الإعجاز ، وهو أنه لا يمله قارئه ، فتلذه الأسماع ، وتشغف له القلوب ، ثم إن القلوب كما تزداد شغفًا بتكرار القرآن كذلك تزداد شغفًا بذكر الله ـ سبحانه ـ ؛ ومن الملاحظ أن معظم صيغ الذكر ـ إن لم تكن كلها ـ مقتبس من كلمات قرآنية خذ مثلاً ـ سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولله الحمد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، التي قالوا عنها إنها الباقيات الصالحات تجد كل كلماتها قرآنية وهكذا . والدعاء كله من الذكر وقد شغف به بعض الصالحين فقال لأن أحرم الدعاء أشد عليَّ من أن أحرم الإجابة .

الوجه الثاني والعشرون : حفظه وتقريبه وتيسيره

والوجه الثاني والعشرون تيسيره تعالى حفظه ، وتقريبه على متحفظيه ، وليس للسيوطي في هذا الوجه إلا بيان أن الله ﷻ يسَّرَه للذكر ، وأنك قلما تجد من أهل التوراة من يحفظون التوراة ، ومن أهل الإنجيل من يحفظون الإنجيل ؛ بخلاف أهل القرآن ، لأنهم أكثر أهل الأديان حفظًا لكتابهم ، وتلاحظ أن روعته ، وهيبته ، وشغف النفوس بتكراره ، وتيسير حفظه ، هذه الثلاثة بعضها من بعض ، وقد أوردها السيوطي متتابعة ، وإذا بحثت عن الشيء الذي أودعه الله في كتابه فيسّر حفظه ، فستجد ما ذكره ابن عطية ، وهو من علمائنا الذين قرَّبهم ربنا إلى كتابه قال ﷺ « يُسِّر بما فيه من حسن النظم ، وشرف المعاني ؛ فله لَوْطة بالقلوب ، وامتزاج بالعقول ، وهذا مشاهد بالعيان فلا يحتاج فيه إلى برهان» انتهى ما نقله السيوطي عنه ، وله لَوْطَةٌ بالقلب بفتح اللام أي تعلق

وتحبب ، والعجيب أن الإعجاز البلاغي كان مع قرب الألفاظ وسهولة الأبنية ، وسلاستها ، وعذوبتها ، فكان الإعجاز مع الإلف المألوف ، وكانت هذه السلاسة ، وهذه السهولة ، وهذه العذوبة من أهم الميسّرات لحفظه ، والعجيب أيضًا أن أكثر حفاظه فوق سن العاشرة بقليل ، وليس عندهم من العلم شيء باللغة ، ولا بمعاني الألفاظ ، وكنا نحفظ الصفحة من المصحف في أقل من نصف ساعة ، وكنا لا نرضى بالحفظ من المصحف ، وإنما نحرص على أن تكتبه أيدينا حتى يثبت ، وكان الشيخ ﷺ لا يرضى لنا بالحفظ من المصحف ، ويقول إن من يحفظون من المصحف عرضة لسرعة النسيان ؛ فلابد من أن تكتبوه بأيديكم ؛ ويدهشك أن ترى الجيش العرمرم من الصّبْيان يحفظون ، ويَسْتَدْرِكُ بعضهم على بعض ، وهم جميعًا دون العشر سنين ، وكان الشيخ ﷺ لا يصرفنا آخر النهار إلا إذا وقفنا جميعًا ، وقلنا نسب سيدنا رسول الله ﷺ إلى جده مضر ؛ ونسب أمه آمنة بنت وهب إلى أن تلتقي مع نسبه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ثم صفات الأنبياء جميعًا ، وهي الصدق ، والأمانة والتبليغ ، والفطانة ، وهكذا كانت الكتاتيب تزرع في أولادها الخير والعودُ أخضر ، ثم كان ما كان . وصارت تُتَّهَمُ بأنها تخرِّج إرهابيين ، وندعو الله أن يزيل هذا الكابوس الأسود عن كل البلاد والعباد .

قلت إن قرب الألفاظ ، وسهولة الأبنية ، وسلاستها ، وعذوبتها ، مع جلال ، وجمال البلاغة القاطعة للأطماع ، كان ذلك كله مما يسَّر الله به حفظ كتابه ، وتعجب أن الوليد بن المغيرة ، وهو من ألد أعداء دين الله يدرك حلاوة ما يسمع ، ويذوق طُلاوته ، وأن عتبة بن ربيعة وهو نِدٌّ للوليد ، هذا في بني مخزوم ، وهذا في بني أمية ، يقول إنه لم يسمع كلامًا مثله قط .

ومن عذوبته ، وسلاسته التي يسّرت حفظه ما أدركه الرماني العريق من التلاؤم ، والتناغم ، والتآلف بين أصوات حروفه ، وأصوات كلماته ، مما سماه التلاؤم الصوتي وعدّه وحده وجهًا من وجوه الإعجاز ، وأنا أتحدث عن الأشياء التي فيه ، والتي سهلت حفظه ، وعاها من يحفظ أو جهلها ، وكنتُ أرى أن الأطفال الذين لهم صوت حسن ، كانوا يميلون إلى أن يقرؤوا بالصوت الحسن ، لأن الغُنّة التي في الكتاب ، والرنين الصوتي ، والتلاؤم ، كانوا يجدونه في نفوسهم ، وكانوا يقلدون الشيخ رفعت ، أيام أن كانت البلاد تلد أمثال الشيخ رفعت ، وكان القَدْرُ الذي يدركه من يحفظ من المعاني يُنَاغي الفطرة ؛ فلم تكن عذوبة اللغة ، والبيان ، والتلاؤم الصوتي فقط ، وإنما كان الأمر بالمعروف ، والعدل ، والرحمة ، والبر ، والنهي ، عن القهر ، والظلم ، والفساد في الأرض ، كل هذه المعاني كانت تُدْرك ، لأنها لا تحتاج إلى أكثر من سماع القرآن ، أو تلاوته ، وكل هذا مما تتلقاه الفطرة الإنسانية بحب ، وشغف ، ولهذا كان الصغار أسرع حفظًا للقرآن من الكبار ، لأن فطرتهم لم تتلوث بالملوثات التي لوَّثت فطرة الكبار ، ثم إن حلاوة بيانه الظاهرة فيه ، لمن آمن ومن كفر كانت أيضًا تفتح له القلوب ، لأن فطرة البيان في الإنسان من تمام خلق الله له ، ولهذا قال العلماء في قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ١-٤) أن جملة ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ من تمام جملة ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴾ ولهذا لم تأت واو عطف ، وقد أخبرنا ربنا أن الدين كله هو فطرة الإنسان النقية ، التي فطره الله عليها ، وهذا هو ما عندي في البحث عن الشيء الذي أسكنه ربنا في كتابه العزيز ، فيسره للحفظ ، ويقيني أن الذي عند غيري أفضل ، ومن كان عنده شيء فقد أوجب الله عليه أن يكلمنا به .

الوجه الثالث والعشرون : حقائقه ومجازاته

ذكر السيوطي الوجه الثالث والعشرين من وجوه إعجازه ، وهو وقوع الحقائق والمجاز فيه ، وبدأ الكلام فيه بعرض قول القائلين بإنكار المجاز ، ولا شك أن الحقيقة والمجاز واقعان في الكلام كله ؛ جيده وأجوده ، ولا يمكن عدهما من وجوه الإعجاز إلا إذا كان المراد أنهما واقعان في كلام الله موقعا يفضل موقعهما في كل كلام ؛ وأن هذا الفضل لا تناله ألْسِنةُ الناس ، ولا تقاربه ؛ وإنما هو فضل قاطع للأطماع ؛ وقاهر للقوى والقدر ؛ وتستوي الأقدام كلها في العجز عنه ؛ وهذا ما لم يتكلم فيه السيوطي ، وإنما تكلم في القول بإنكار المجاز في القرآن ورفضه ، ثم انصرف إلى بيان المجاز العقلي ، وأوجز الكلام فيه ، ثم انتقل إلى بيان المجاز المرسل ، وأطال الكلام فيه ، ووفاه واستقصاه ، ولم أجد بحثًا في المجاز المرسل أوفى من بحثه في «معترك الأقران» ، لأنه استقصى كلام البلاغيين في كتب البلاغة ، ثم أضاف إليه كلام المفسرين وكل هذا جيد ومفيد ، ثم إن سكوت السيوطي عن بيان الفضل الفائت لصور المجاز العقلي والمرسل في القرآن لم يكن بدعًا من السيوطي ، لأن كل الذين درسوا هذه الفنون أشاروا إلى أنها من دلائل الإعجاز ، كما ذكر عبد القاهر ؛ وأنها هي الطريق الموصل للإعجاز ، كما ذكر الذين جاؤوا بعد عبد القاهر ، ولم يزيدوا على هذا ، وهذا لشدة ظهور الفرق الفائت بين صورها في كلام الله ، وصورها في كلام الناس ، وقصارى الذي أستطيعه هو تحليل ما يتيسر من الشواهد ، تحليلاً لا أصل به إلى الخطوة التي تنتهي عندها الطاقات الإنسانية ؛ وإنما أكشف به ما يتيسر لي كشفه من أسرار الشاهد الذي أتناوله ، ويبقى الباب مفتوحًا لغيري وللأجيال القادمة .

وأبدأ معه في مناقشته للذين أنكروا المجاز في القرآن .

قال رحمه الله : «وقد أنكر قوم وقوع المجاز فيه ، وقالوا إنه أخو الكذب ، والقرآن مُنَزّه عنه ، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت الحقيقة فيستعير ؛ وذلك محال على الله ـ تعالى ـ ، وهذه شبهة باطلة ولو سقط المجاز من القرآن سقط عنه شطر الحسن ، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، ولو وجب خلو القرآن عن المجاز لوجب خلوه من الحذف ، والتوكيد ، وتكنية القصص ، وغيرها ، وقد أفرده بالتصنيف الإمام عز الدين بن عبد السلام إلى آخره» وانصرف إلى تفصيل القول في المجاز ، والمراد بتكنية القصص تكرارها ، هكذا جاء في بعض النسخ وهذا الرد أظنه ردًّا على قولهم إن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة ، وهذا مستحيل على الله لأن قول السيوطي ولو وجب خلو القرآن عن المجاز لوجب خلوه من الحذف معناه كما أننا لو قلنا إن الحق جل وتقدس عدل عن الحقيقة إلى المجاز ؛ لأن الحقيقة ضاقت لوجب أن نقول إن الحق جل وتقدس عدل عن الذكر الذي هو الأصل ، إلى الحذف ، لأن الذكر ضاق ، وهكذا نقول في التوكيد الذي هو زيادة عن أصل المعنى ، وأنه جاء في الكتاب لأن إفادة المعنى بأصل الكلام ضاق . وهكذا يقال في التكرار ، وأن كل عدول عن الأصل مرجعه إلى أن الأصل ضاق . والمراد أن المتكلم ضاق البيان عن مراده بأصل المعنى ، فعدل إلى غيره ، وليس هكذا يفهم البيان ، وإنما الحقيقة هي أن المعاني هي التي تتطلب الطريق الذي يُبين عنها ؛ وأن الشاعر وغير الشاعر ، إنما يعدل إلى المجاز ، لأن المعنى لا يعبّر عنه إلا بهذا الطريق ، ولذلك يقولون إن البديع يحسن إذا تطلبه المعنى ، ولا يحسن إذا تطلبه المتكلم ، وتكثر عبارة تطلبه المعنى في

كلامهم ، ومعناها أن المتكلم لا يتطلب اللغة التي يعبر بها عن معناه ، وإنما يجتهد في تثقيف ، وتنقية ، وتجويد معناه ، ثم يدع هذا المعنى ليتطلب ما يُبين عنه من ألفاظ ، وأحوال ألفاظ ، وحقيقة ، ومجاز ، وحذف ، وذكروا الكلمةَ الملهمةَ النبيلة التي قالها شيخ وإمام هذا العلم بحق ، وهي قوله ولا تجد أيمن طائرًا ، ولا أفضل أولاً وآخرًا ، من أن تدع المعاني حرة ، تتطلب الألفاظ الدالة عليها ، وحينئذ تكتسي المعاني من اللغة أحسن كُسوة ، وكأنه بهذا الكلام الذي لخصناه يشرح معنى قوله توخى معاني النحو على وفق الأغراض ، وأن الحقيقة أن المتكلم لا يتوخى معاني النحو ، وإنما تَتَوخَّاهَا المعاني ، والمقاصد ، ولذلك أكد القول وكرره في أن المتكلم لا شغل له البتَّة مع اللغة ، وإنما كل شغله مع المعنى ، فإذا فرغ من تهذيب المعنى وتجويده ، رأى اللغة قائمة به ، لأنه يستحيل أن يفكر في المعنى ، والمعنى بمعزل عن اللغة ، ولا يجوز لي أن أتوهم أن السيوطي وارث علم النبوة كان يجهل ذلك ، ومن السذاجة في فهم كلامه أن أفهم أنه يريد أن المجاز شطر الحسن ، وأن خلو القرآن منه يعني خلو القرآن من كل أشطار الحسن ، لأن هذا المعنى الساذج لا يجيب على قولهم أنه لا يصار إلى المجاز إلا إذا ضاقت الحقيقة ، وضيقها محال على الله .

أما القول بأن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عن ذلك ، فهو كلام غير المشتغلين باللسان العربي المبين ، ولم أقرأه لا للغوي ، ولا لنحوي ، ولا لبياني ، ولا لواحد من علماء الشعر ، وإنما قاله كرام علمائنا الذين لهم قدم راسخة في غير اللغة ، والمبتدئون يعلمون أن المجاز لابد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، وهذه القرينة قاطعة في بعده عن الكذب ؛ لأن الكاذب

لا يقيم قرينة دالة على كذبه ، والمهم أنك لو راجعت ودققت ستجد الخلاف يضيق ، وذلك لأنه لا خلاف بين المثبتين للمجاز والمنكرين له ، في أن المراد بقولنا رأيت بدرًا ونحن نريد حسناء ، أقول لا خلاف بينهم في دلالة البدر على الحسناء . ويقول المُثْبِتُون للمجاز إن البدر وضع في كلام العرب لبدر السماء ، وإطلاقه على الحسناء نقل له من معناه الأصلي إلى الحسناء ، وهذا النقل مشروط بشرطين ؛ الأول العلاقة ، والثاني القرينة ، ويقول المنكرون إن القول بأن العرب وَضَعَتْ البدر لبدر السماء دعوى ليس عليها دليل ، وإنما وضعت العرب البدر لكل معنى يقيده البدر ، كبدر السماء ، وكالحسناء وكالرجل النابه ، إلى آخره ، فالبدر في كل هذا استعمال للكلمة فيما وضعت له ، وبهذا ينحصر الخلاف في هل هذا اللفظ في هذا المعنى حقيقة أم مجاز ، أما دلالته على هذا المعنى فلا خلاف فيها .

وقد رأيت في كلام سيدنا رسول الله ﷺ ما يدل على أنه عليه السلام استعمل الكلمة في غير ما وضعت له وسأله أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ على مراده وذلك في قوله عليه السلام : « إياكم وخضراء الدِّمَن . قالوا وما خضراء الدمن يا رسول الله؟ قال المرأة الحسناء في المنبت السوء » لا شك أن أصحابه يعلمون المعنى الأصلي لخضراء الدمن ، وهي النباتة الخضراء التي تنبت في دمنة ، والدمنة المكان غير النظيف ، فلما حذرهم عليه السلام منها لم يفهموا المراد بها لأنه لا معنى لأن يحذرهم عن هذه الخضراء النابتة ، في الدمنة ، وفي جوابه عليه السلام دلالة صريحة على أنه نقل خضراء الدمن إلى الحسناء في المنبت السوء ، للشبه الذي بينهما ؛ ومثل هذا كثير وخصوصًا في الذي سأله أصحابه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ عن مراده ببعض الكلمات كزهرة الدنيا وغيرها . هذا ومن العلماء من أنكر المجاز في اللغة كلها ، ومنهم من أنكر المجاز في القرآن ،

وأجازه في اللغة ، ومنهم من أجاز المجاز في القرآن وأنكره في الأسماء والصفات ، وما يتعلق بذي الجلال جل وتقدَّس ، فالسلف الصالح يؤمنون بها كما وردت ، ويفوضون العلم بها إلى الله كقوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (الرحمن:٢٧) ، ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ (طه:٣٩) ، و﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح:١٠) إلى آخره ، وغيرهم من أهل الحق يؤولون ويقولون المراد بالوجه الذات ، وباليد القدرة ، ويصرفون اللفظ عن ظاهره خوفًا من أن تسبق خطرات التشبيه إلى نفوس الجهال ، وهذه عبارة الشيخ عبد القاهر ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الحديد:١٠) لأن الكل يقصد إلى التنزيه ، ولا يجوز أن تتوهم أن أحدهم قال في هذا الشأن إلا الذي اعتقد أنه مراد الحق ، وكل كتب البلاغة التي رُبِّيْنَا عليها تقول بالتأويل ، وعلى هذا كان ما كتبته أول أيامي وكان شيوخنا يقولون لنا مذهب السلف أسلم ، ومذهب الخلف أحكم ، فمضيت على الأحكم أكثر من نصف عمري ، ثم رأيت أن أسْلَم بالذي هو أسلم فقلت بالتفويض ، وزدت عليه أن خطاب الخالق لخلقه ليس كخطاب الخلق للخلق ، وأن مثل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت:١١) لا أجد ما يَدْفَعُنِي إلى القول بالمجاز فيه ؛ لأن الذي قال لها ، وهي في العدم ، كوني فسمعت ، وهي في العدم وانقادت ، وكانت ، ليس بمستبعد أن تَقُولا لَهُ أتينا طائعين ، وكذلك مثل قوله : ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ (ق:٣٠) وأكثر من هذا ، وصف الحق للنار ، بأنها تكاد تميز من الغيظ ، أرى أن جلال الألوهية وحديث الحق ، عن الخلق ، إنما يتجلى في أن يكون كل هذا من الحقائق ، وليس من المجاز ، وقد قرأت لبعض علمائنا القول بالمجاز في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس:٨٢) ، وأن هذا القول مجاز عن سرعة

الانقياد ، والذي أركن إليه أنه سبحانه يقول للشيء كن فيكون ، كما تدل عليه كلماته ، وليس هناك ما يدفعنا إلى صرف مثل هذا عن الحقيقة إلى المجاز ، ولا أجد حرجًا في أن نختلف ما دام كل منا يقصد إلى معرفة الحق ، وأضيق حين نوسِّع دوائر الخلاف ، ويشغل بعضنا ببعض ، ونصرف إلى هذا التنازع ، ونترك قضايانا الأساسية ، ونكون كما قال أبو الطيب «وتَعْظُمُ في عَيْن الصغير صغارُها» وأعني أن نكون كما قال «وتَصْغُر في عَيْن العظيم العظائم» وبقي أن أعرض شاهدًا من شواهد السيوطي في المجاز العقلي الذي طوى الكلام فيه ، وبسطه في المجاز المرسل ، وكل الشواهد التي ذكرها في البابين من القرآن الكريم ، وكأنه يشير إلى أن المجاز هنا هو الإعجاز ، مع أنه لم يشرح شُروحًا تُشْبع ، وإنما عَلّق بعض التعليقات المختصرة في بعض الشواهد التي علق عليها العلماء ، وحين أحلل شاهدًا من شواهده لم يكن المقصود بيان وجه الإعجاز في الشاهد ، لأنني لم أقرأ إلى هذه اللحظة عالمًا حلل شاهدًا من شواهد القرآن ، ووضع أيدينا على الأمر المعجز فيه ، وأقرب ما قرأته في هذا قول عبد القاهر الذي كررته وأكرره وهو أنك تجد كلمات معدودة نُسِقَتْ نسقًا خاصًّا فأفادت معاني تَقْصُر عنها قوى البشر ، ولم يذكر لذلك شاهدًا ، وإنما ذكر شواهد قرآنية بنيت على التقديم ، وذكر أن تأخير المقدم يذهب معه الإعجاز ، وذكر المعنى الذي يضيع مع تقديم المؤخر ، وهذا كثير ، وبيِّن ، وكان الباقلاني يأتي بالآية ، ويقول هل يقول هذا إنسيٌّ ، وأحاول أن أفتح باب التحليل لأنه إن لم يضع يدنا على الأمر المعجز يقربنا كثيرًا إلى الأمر المعجز ، وأول شاهد ذكره السيوطي للمجاز العقلي قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (الأنفال:٢) وفرق كبير جدًّا بين تناول الآية ،

وأنت تريد أن تستشهد بها على علاقة من علاقات المجاز العقلي ، وأن تتناول الآية لتكشف من أسرارها ما تستطيع لتدل على إعجازها ، ففي الحالة الأولى يكفي أن أقول أن قوله تعالى : ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ (الأنفال:٢) أسندت زيادة الإيمان إلى الآيات ، والآيات ليست فاعلة الزيادة ، وإنما هي سبب الزيادة ، كما تقول محبتك جاءت بي إليك ؛ أسندت المجيء إلى المحبة ، مع أن المحبة ليست فاعلة المجيء ، وإنما هي سببه ، وهذا البيان شافٍ ، وكافٍ في بيان موضع الشاهد ، وليس هذا البيان شافيًا ولا كافيًا إذا كنت في سياق درس الإعجاز ، لأن أضعف الإيمان أن أحلل ، وأن أكشف من الأسرار ، والدقائق ، واللطائف ، ما يصل إليه قلمي ، ولساني ، وهذا يوجب عليَّ أن أستحضر سياق الشاهد ، وإذا كنا نقول إن المعاني هي التي تصنع المباني فإن السياق هو الضوء الذي يكشف لي خفايا هذه المباني والآية هي الثانية من سورة الأنفال ؛ وكان أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا في الأنفال التي هي الغنائم التي يغنمها المسلمون من أعدائهم في الحروب ، وقوله سبحانه : ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ (الأنفال:١) السائلون هم أصحاب رسول الله ﷺ ، وأول كلمة في الإجابة هي قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (الأنفال:١) أي أن الأمر في قسمتها ليس لكم ، وعليكم أن تقولوا سمعنا وأطعنا ، وهذا رد حاسم ، وبالغ الإيجاز ؛ وكيف قَطَعَت هاتان الكلمتان ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ كل ما كان من خلاف ، ولغط حول هذا الأمر ؛ وأن هؤلاء الذين اختلفوا هم الذين وصفهم سيد الخلق بأنهم كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم ، نعم يختلفون ، ولكنهم إذا سمعوا كلمة الله ذهب كل خلافهم ، وانقادوا ، وكأن لم يكن شيء ؛ لأن الأمر جاءهم من الذي لا يرد له أمر سبحانه ؛ ثم تأتي كلمة (فاتقوا الله) وهذه الكلمة تكررت كثيرًا في الكتاب ، ولها في كل موقع دلالة وخصوصية ،

وهي هنا تعني أنكم ما دمتم علمتم أن الأنفال ليست لكم ، وإنما هي لله ولرسوله ، فاحذروا أن تدخلوا أنفسكم في شأن ليس لكم فيه كلام ، فكفوا أنفسكم ، وأهواءكم ، ثم لما أبلغهم ربنا أن الأنفال لله ورسوله وحذرهم ، وأمرهم بالتقوى ، جاءت الكلمة النفيسة والتي هي مطلب دائم لكم وهي كلمة ﴿ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ (الأنفال:١) لأن الخلاف حول الغنائم ، كان قد داخل ذات البين ، والمهم هو عطف إصلاح ذات البين على الأمر بالتقوى ، وإدخاله في حَيّزه ، ويصير إصلاح ذات البين هو أخو التقوى ، التي هي من أهم أصول الإيمان ، وأن الحذر من مجانبة التقوى يُفْضِي إلى جحيم بعد الموت ، وأن الحذر من مجانبة إصلاح البين يقضي إلى الفرقة ، والتنازع ، وذهاب الريح ، كما قال ربنا : ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (الأنفال:٤٦) ، ورتب الفشل على التنازع ، بالفاء الدالة على الترتيب بلا مهلة ، وكأنكم ما إن تتنازعوا حتى تفشلوا ، وكلمة الفشل كلمة عامة ، وكريهة ، وتستعيذ الشعوب الحرة بالله منها ؛ لأنها تعني أن تلحق بكم الخيبة في الأمر كله ، فيكون هناك فشل في كل باب من أبواب حياتكم ؛ ثم لا يكون بعد هذا الفشل إلا ذهاب الريح ، الذي هو القوة فينتهك عدوكم أرضكم ، ويستبيح دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم ، وما إن تعجب من اختيار كلمة فشل في هذا الموقف ، حتى يلاحقك عجب آخر من اختيار كلمة ريح للقوة ، والريح يتخلّل كل شيء ، وكذلك قوة الأقوام تتخلل كل شيء في حياتها العلمية ، والعسكرية ، والسياسية ، والاقتصادية ، إلى آخره ، المهم أن التحذير من عدم التقوى يفضي بكم إلى النار بعد الموت ، والتحذير من عدم إصلاح ذات البين يسقطكم في جحيم الحياة الدنيا قبل الموت ، فالتقوى لصلاح الآخرة ، وإصلاح ذات البين لصلاح الدنيا ، وصلاح الآخرة ، ثم تأتي كلمة وأطيعوا الله ورسوله ، فتؤكد

إصلاح ذات البين ، وأنه من طاعة الله ورسوله ، وتؤكد التقوى ، وتؤكد أن الأنفال لله ورسوله ، وأن هذه كلها بعضها من بعض فتركُ ما لله لله هو من التقوى وهو من إصلاح ذات البين وهو من الطاعة ، ثم تأتي كلمة ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (الأنفال:١) فتؤكد أن الانقياد لهذه هي أمارات الإيمان ، وأن التخلي عن واحدة منها تدل على نفي الإيمان ، وهذا مما يسميه العلماء طريقة التهييج ، وكل هذا فتح لباب الشاهد لأنه لما وصل إلى قوله ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ عَرَّف المؤمنين الذين هذا شأنهم الذي هو ترك ما لله لله ، والتقوى ، وإصلاح ذات البين ، والطاعة ، وأن المؤمن ليس هو الذي ينقاد لأمر الله في كل هذا ، وإنما يزيد شيئًا وهو أنه إذا ذكر الله ذاكرٌ مَنْ كان وَجِلَ قلبُه ، والبناء للمجهول هنا مهم جدًّا لأنه لا يعنيه من الذاكر صالحًا أو غير صالح ، وإنما الذي يعنيه هو الذكر نفسه ، وتأمل كلمة ﴿ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الأنفال:٢) لأنها لا تشرح ، وإنما تذاق ، ثم إنه مع هذه المرتبة العالية إذا سمع آياته من قارئ أي قارئ زادته آياته إيمانًا ، وأن أصحاب القلوب الوجلة لا يزال إيمانهم يقبل المزيد ، وكأنك كلما ارتقيت درجًا وجدت درجًا أعلى ، وأغلى ، وأحلى ، وهكذا كلما وقفت ، وفتّشت ، وجدت أسرارًا ودقائق طريق العلم بها الروية ، والفكر ، كما قال علماؤنا ، وهذا شيء من مثل قول عبد القاهر إنك تجد كلمات معدودة تُنسَقُ نسقًا خاصًا فتفيد معاني لا تعد ، ولا تحد ، ولا تدخل في طوق البشر ، وراجع ما تختار من مطالع الشعر العالي ، لأن الشعراء يُجوِّدُونَ في مطالعهم ، وراجع وحلل هل تجد هذه الوفرة من المعاني ؟ وهل تجد الكلمات إذا تجاورت أنطق بعضها بعضًا ؟ واحذر أن تقول لا لأنه كلام الله ، وإنما قل لا لأنك رأيت وتأكدت ووعيت .

ذكرت الفرق بين أن تَدرُسَ الآية الكريمة لتُحدِّد موضع الشاهد البلاغي ، وأن تدرسها وأنت تروم القُرْب من إعجازها ، وطال الكلام في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ (الأنفال:٢) وقطعت الكلام ، وفي الآية دقائق جليلة لم أُشر إليها ، وكأن الأسرار يسكن بعضها وراء بعض ، لا يبدو لك السر الثاني إلا إذا استخرجت السر الأول ، ومن الذي سكتُّ عنه وهو داخل في موضع الاستشهاد شوب الغضب الذي في قوله تعالى في فاصلة الآية الأولى ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (الأنفال:١) وشوب الغضب الذي لا تخطئه قلوب سامعيها الذين هم خير أجيال الأرض ، تراه أولاً في جملة الفاصلة ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ فجاءت الجملة الكريمة جملة شرطية ، وأداة الشرط (إن) التي يؤتى بها في المعنى غير المتوقع ؛ أو النادر ، كما يقول العلماء ، وهذا الشرط غير المتوقع الذي فيه غضب وتهييج ، هو الذي هيأ لجملة الشاهد ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنفال:٢) ثم إن هذا الشرط جوابه محذوف ؛ دل عليه الذي سبق وكأن أصل الكلام ﴿ إن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ ، ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ ، ولما تقدمت هذه الجمل الثلاث لتعلق الغرض بتقديمها لم تَعُدْ جوابًا ، وإنما صار الجواب محذوفًا دل عليه المتقدم ؛ والمقدر كالمذكور وكأن الكلام صار : فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم إن كنتم مؤمنين ، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ، وبذلك تكررت هذه الجمل الثلاث التي هي وحدها كافية في عمارة الأرض ، وهي وحدها كافية في إخراج الناس من الظلمات إلى النور ؛ وكل هذا مهيئ لمجيء إنما في صدر جملة الشاهد في قوله جل شأنه ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (الأنفال:٢) وإنما تقابل « إن » لأن « إن » تأتي في غير المتوقع ، وإنما تأتي في المتوقع الذي لا يجهله جاهل ، ولا ينكره منكر ،

ولاحظ أن الأمر بالتقوى وطاعة الله ورسوله مما كرر ربنا أمرنا به ، وتوسط إصلاح ذات البين بينهما ، يؤكد أهمية إصلاح ذات البين ، وأنه لا يحرص عليها إلا أهل التقوى ، وأهل الطاعة ، وهم أهل البر ، وأهل الحرص على تعاونكم وتساندكم ، واجتماعكم على ما فيه خير البلاد والعباد ، واحذروا التنازع والفشل ، وذهاب القوة الحامية للأرض ، والعرض ، والدماء ، والأموال ، والأولاد ، وفي هذا تحذير ، وتحذير من أن يتخذ بعضنا بعضًا عَدُوًّا ، وأن تتوهموا أن عدوكم منكم ، ويشغل بعضكم ببعض ، وتتركوا عدوكم الحقيقي آمنا ، واعلموا أن عدوكم لا يحرص على شيء كما يحرص على بثّ التنازع والعداوة بينكم ، واحذروا أن ينفذ إلى هذا ؛ لأنه لو نفذ إليه يكون نفذ إلى المقتل الذي يقضي عليكم ، قلت إن مجيء إصلاح ذات البين وسطًا بين الأمر بالتقوى ، والأمر بطاعة الله ورسوله ، فيه من الله ـ سبحانه ـ : تحذير لنا وتحذير ؛ وأنه لا يصلح ذات البين بينكم إلا كرامكم ، وأحرص الناس عليكم ، ولا يُفسد ذات البين بينكم إلا عدوكم ، وإن كان منكم ، وأن الذي يقول عدونا منا ، وفينا ، وينسينا عدونا الحقيقي الذي دفن شبابنا في أرضنا أحياء ، وهدم مدارسنا على رؤوس أطفالنا واحتلّ أرضنا ، أقول إن الذي يقول هذا هو نفسه عدونا .

قلت إن بناء فعل «ذكر» للمجهول في قوله تعالى : ﴿ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الأنفال:٢) فيه معنى جليل وهو أنك لا تستطيع أن تحصر كم مرة في اليوم تسمع فيها ذكر الله ؛ لأنك تسمعها في الصلاة ، وفي الأذان ، ومع سماع قراءة القرآن ، ومن الناس في الطرقات ، لأن ذكر الله تجري به ألسنة المسلمين ؛ ولو كانوا من المُقصّرين ؛ ومعنى هذا أنك تظل وجل القلب في وقتك كله ، وهذا مطلوب لأن أفضل أحوالك التي تباشر فيها عملك في التجارة ، أو الزراعة ، أو الصناعة ، أو التعليم ، أو أي عمل ، أفضل حالاتك وأنت تعْمل

أن تعمل وقلبك فيه وجل من خوف الله ، فتتقن عملك ، وتكون أمينًا في كل ما تزاول ، وليس بعد أمانتك في كل ما تزاول إلا النجاح والتفوق ، والتقدم إلى آخره ، وأقطع الكلام وهو لا يزال يمتد ، والباقي هو أن أقول لماذا جاء جواب الشرط مذكورًا في قوله تعالى : ﴿ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ (الأنفال:٢) ؟ ولماذا جاء الشرط نفسه مغايرًا ، ففي الفاصلة قال : ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ وهنا قال « إذا » ، والجواب أن الشرط هنا متوقع ، لأن ذكر الله كثير ، وتلاوة آيات الله كثيرة ، ولأن الجملة في مقام التعريف بالمؤمنين ، الذين يرضاهم الله ، ويرضى لنا أن نكون منهم ، ثم قال سبحانه : ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (الأنفال:٢) وأول ما فيه هو طريق الاختصاص بتقديم الجار والمجرور ، وأنهم لا يتوكلون إلا على ربهم ، وهذا ظاهر ، ثم إنه قال على ربهم وعدل عن لفظ الجلالة الذي جرى فى قوله « الأنفال لله ورسوله ، واتقوا الله ، وأطيعوا الله ورسوله ، وإذا ذكر الله » وذلك لأن لفظ الرب فيه الرعاية ، والحماية ، والحفظ ، ثم وهو الأهم أنهم توكلوا بعدما اتقوا الله ، وأصلحوا ذات بينهم ، وأطاعوا الله ورسوله ، وبعدما كانت قلوبهم ذات وجل عند ذكر الله ، وبعدما كانت آياته زادتهم إيمانًا ، أي بعد ما بذلوا كل ما يكون به الإنسان فاعلاً ، صانعًا ، متقنًا ، بالغً الغاية في صَنْعته ، ودقته ، وأمانته ، إلى آخر ما نفهم من الآيات ، وهذا الذي ذكرته في هذا الشاهد لو قصد السيوطي إلى بيانه لأبان أكثر ، وأكثر ، لأنه يُلقّب بوارث علم النبوة ، ولكن كرامنا من علمائنا يعلموننا علمًا ، ويتركون من وراء علمهم علمًا آخر ، وعلينا أن نسعى إليه ، لأنهم يعلمون أن سعينا في البحث عن العلم من أقرب القربات ، ويحرصون على أن نكون من أهل العلم ، وأهل القربات ، رحمهم الله وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين .

قلت : إنك من حيث نظرت في كلام الله ، وجدت أسرارًا تتكاثر ، وكلما كشفت سرًا أطلَّ عليك من ورائه سرٌّ آخر ، حتى ترى في السطر الواحد معاني لا تدخل في طوق البشر ، وأطلت في الآية وقطعت الكلام حتى لا يطول أكثر ؛ وأردت أن أضع بجانب هذا بيتًا من الشعر المختار ، وأجتهد في تحليله حتى يظهر الفرق بين الكلامين ، وسأختار قول امرئ القيس :

تـــرى بعـــر الآرام في عرصاتـــها وقيعانـــها كأنـــه حـــب فلفـــل

ولا تنكر على اختيار بيت يصف بعر الآرام ، لأني لا ألتفت إلى الذي يحدث عنه الشعر ، وإنما ألتفت إلى أن الشعر جعل بعر الآرام غناء ، تغنيه الأجيال ، والأحقاب ، ثم إن هذا البيت من مطالع قفا نبك التي هي أكرم قصائده ، وأبيات المطلع موضع تجويد وتثقيف ، والآرام الظباء ، والشاعر يحدث عن طول زمن رحلة حبيب ، وأن بعر الآرام حوّلته الشمس إلى حب الفلفل ، وهذا يعني طول الزمن ؛ ومع هذا وقف ، واستوقف ، وبكى ، واستبكى ، في شطر بيت ؛ ولم يستطع طول الزمن أن يُسكّن ما يجد ، فلم يقف ويستوقف ، ولم يبك ويستبك في بيت شعر ، وإنما كان ذلك في شطر بيت ، مما يدل على فرط جيشانه في نفسه ، وأنه لم يمهله حتى يسلسل معناه ، ووراء ذلك ما وراءه مما يجد ، ولما قالوا إنه وقف واستوقف وبكى واستبكى في شطر بيت أرادوا الإشارة إلى شدّة ما وجد ، وأن الذي وجده هو الذي ألجأه إلى هذا الاختصار ، ولم أجد أكثر من هذا الذي قلته في بيت شعر من أكرم الشعر ، وهذا حسبي في بيان ما أريد بيانه من الفرق الذي رأيته .

تحليل آية ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾ (غافر:١٣) :

وقد أكثر السيوطي من شواهد المجاز المرسل وسأبين شيئًا منه في إيجاز ،

قال في إطلاق السبب وإرادة المسبب قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ (غافر:١٣) وقد جاءت آية الشاهد في سياق ذكر الذين كفروا ، وهم في الجحيم ، وهم غاضبون من أنفسهم التي قادتهم إلى الجحيم ، ويقال لهم إن غضب الله عليكم أشد من مقتكم أنفسكم ، وقد دعاكم إلى الإيمان فكفرتم ، وأنتم الآن تقولون فهل إلى خروج من سبيل ، وكنتم مع آيات الله البينات ﴿ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ (غافر:١٢-١٣) .

جملة هو الذي يريكم آياته معرفة الطرفين ، ودالة على القصر هو لا غيره الذي يريكم آياته ، والخبر اسم موصول ﴿ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾ والأصل في الصلة أن تكون معنى معلومًا ؛ لأن الموصول يُعَرَّف بها ، وهذا يعني أن الصلة التي هي يُريكم آياته ، الأصل أن تكون معلومة ، وأنه لا يريكم آياته أحد إلا هو سبحانه ، لأن رؤية الآيات من الهدى ، والهدى لا يكون إلا منه ، جل وتقدس ، وفرق بين رأى الشيءَ وأرَيتُه الشيءَ ، لأن الثاني لم يرها بنفسه ، وإنما أريته إياها ، وليس المقصود أن ترى العيون الآيات ، لأن عيون الكل تراها ، وإنما المقصود أن ترى العيون ما وراء الحس من دلائل الألوهية ، وارجع بهذه الجملة إلى قوله قبلها : ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ﴾ (غافر:١٢) ، وكيف كشفت جهلهم بالآيات التي يُريها ربُّنا عباده بنفسه ، ثم يرجعك اسم الإشارة في قوله : ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ ﴾ إلى الذين كفروا ، وهم ينادون في الجحيم وقد مقتوا أنفسهم ، أي أبغضوها أشد البغض ، لأنها هي التي أضلتهم ؛ ويقال لهم في النداء : ﴿ لَمَقْتُ

﴿ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴾ (غافر:١٠) ودعوتهم إلى الإيمان هي أنّ الله يريهم آياته . ثم انتقل إلى جملة الشاهد ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾ (غافر:١٣) وتأمل دقائق المعاني التي في الإسناد ، وأنا لا أريد إطلاق الرزق على الماء ، وأن الماء سبب الرزق ، وأن هذا التجوز يعني قوة الربط بين الماء والرزق ، وأن الرزق لا يتخلف عن نزول الماء ، وإنما أعني إسناد الإنزال إلى الحق جل وتقدس ، وأنه هو بذاته وجلاله ، ينزل الرزق الذي هو الطعام ، وكأنه سبحانه لا ينزل مطرًا ، وإنما ينزل مائدة من السماء ؛ وهو الذي ينزلها بيديه جل وتقدس ، وبهذا تختلف الآية الثانية التي هي آية الشاهد عن الآية قبلها ؛ لأن التي قبلها تقرر أنه سبحانه يرينا آياته لتقوم علينا الحجة بها ، وأنه هو ذاته الذي يرينا هذه الآيات ، لأن هذا أمر له ما بعده ؛ لأن من يكفر بها ينادى عليه في الجحيم لمقت الله الذي أراكم الآيات ، وأنزل من السماء رزقًا لكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، ثم تأمل كلمة رزق وكيف أن ماء السماء رزق ، أيْ رزق وستراها شاملة لمثل قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝ وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا ﴾ (النبأ:١٤-١٦) ، ومثل قوله : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ﴾ (الأنعام:١٤١) ، وغير ذلك كثير جدًّا ، قلت إن مثل ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾ (غافر:١٣) غير ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ ﴾ (المؤمنون:١٨) وإن اتفقا في ذكر القدرة ، لأن ذكر الرزق فيه دلالة أقوى على النعمة ، ولهذا تجد جملة ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾ توسطت الواو بينها وبين جملة ﴿ يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾ وهي من تمام الصلة ؛ والجملة الأولى فيها برهان الألوهية أظهر ، والجملة الثانية فيها برهان النّعْمة أظهر ، وترجع بك رجوعًا واضحًا إلى دعاء

﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (غافر:٧-٨)

وراجع حملة العرش يدعون إله العرش بهذا الدعاء ، وإله العرش ينزل بيده الرزق من السماء ثم يفتح الباب لمن أراد الزيادة ، ويقول ﴿ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ (غافر:١٤) ثم يكون منا من يكفر بكل هذه النعم ، قلت إن قوله جل شأنه : ﴿ يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ يناسبها ينزل من السماء رزقًا أكثر مما يناسبها وينزل من السماء ماء ، وأضيف أن دعاء حملة العرش يناسبه ذكر أن إله العرش جل وتقدس ينزل علينا المائدة من السماء بيديه ، لأني لا أجد فرقًا بين أن ينزل من السماء رزقًا وأن ينزل من السماء مائدة ، وإذا كانت مائدة الحواريين عيدًا لأولهم وآخرهم ، فكذلك نزول الرزق من السماء لمن أراه الله آياته فرآها ، ولا أشك في أن دراسة التواصل بين مكونات السورة في حاجة إلى نظر أوسع ، لأني كلما نظرت فيه وجدت فيه أسرارًا ، وخفايا ، طريق العلم بها الروية ، والفكر ، وليس هذا ببعيد عن الوجه الذي ذكره الرازي ، وأن الترابط بين مكونات السورة وجه من وجوه الإعجاز ، كوجه النظم الذي ذكره عبد القاهر ، يعني أن ربط الآيات بالآيات من أول السورة إلى آخرها ، كتوخي معاني النحو في الجملة الواحدة ، ومن عيوبنا العقلية أننا إذا وجدنا كلامًا حسنًا ، وعيناه ، اكتفينا بذلك ولم نشرح وجوه حسنه ، وراجع لتعلم كم من الوقت والجهد والنفع المفيد يتوفر لك لو وقفت عند البقرة من أولها إلى آخرها ، لنبين روابط معانيها كالروابط التي في جملة المنطلق زيد .

ولا شك أن الرجوع بالجملة إلى ما يشبهها ، من مكونات السورة إنما هي خطوة أولى ؛ لأن المهم هو علاقة المعاني في تتابعها ، وترتيبها ؛ وقد وجدت ذلك في الشعر ، وكنت أرجع بالجملة في القصيدة إلى ما هو أشبه بها ، وأحاول أن أقترب من الروابط الخفية ؛ لأن يقيني أن كل ما به اللسان العربي مبينًا هو في الشعر ، وفي القرآن ، والإعجاز في الفرق الذي بينهما ، كالتشبيه ، وضروب المجاز ، التي نحن فيه ، كل ذلك في الشعر ، وفي القرآن ، والإعجاز في الفرق الذي بينهما ، وأهل العلم هم الذين يعلمون علمًا ، ويفتحون أبواب علم غائب لمن بعدهم ، والذين يقولون إن ترتيب الآيات في السورة كترتيب الحروف في الكلمة ، وأن ترتيب السور في المصحف كترتيب الكلمات في الجملة ؛ يفتحون أبوابًا من العلم لا ينجزها جيل كامل ، وتأمل ما تحتاجه من دراسة للسورة الواحدة حتى تنتهي بنا الدراسة إلى أن ترتيب آياتها كترتيب الحروف في الكلمة ، وهكذا في ترتيب السور في المصحف وهذا شيء والذين يقولون إن العلم الفلاني نضج واحترق شيء آخر .

أشرت إلى أن أهل العلم يُعَلِّمُون علمًا ، ويفتحون الأبواب إلى علم غائب يُنْبَّهونَ إليه ، كقولهم ، إن ترتيب السور في المصحف كترتيب الكلمات في الجملة ، وانظر إلى سعة هذا الباب ، وعمقه ، ودقته ، وكم هو محتاج من الجهود ، حتى ترى ترتيب السور في المصحف كترتيب الكلمات في الجملة ، وكقول الجاحظ إن باب العلم لا يفتح إلا بعد إدمان قرعه ، وكيف تطالبنا هذه الكلمة النبيلة إلى أن نقف حياتنا كلها على أبواب العلوم ، وأن نقرع هذه الأبواب ما بقينا أحياء ، ولا شك أن الجاحظ لا يعني العلم الذي يدرسه أهله ؛ لأنه مكتوب في الكتب ، وليس بيننا وبينه باب مغلق ؛ وإنما نمد أيدينا إلى الكتاب ، ونكون ممن تعلم القراءة والكتابة ؛ وكفى ، وإنما أراد الجاحظ بالعلم

الذي وراء الأبواب التي لا تفتح إلا بعد إدمان قرعها العلم الغائب ، الذي هو ساكن ، وساكت في المجهول ؛ وأن إدمان القرع هو الذي يَهْدِي إلى العلم المجهول ، وتجد فرقًا كبيرًا بين هذه الروح العلمية التي تدفع الجيل دَفْعًا إلى البحث عن المجهول ، وبين من يقول لنا إن العلم الفلاني نضج واحترق ، وكان يكفي أن يقال نضج ، وإنما أضاف الرائد الذي لا يكذب أهله أنه احترق ، وأنت أيها الطالب ماذا ستفعل بطلب علم صار رمادًا ؛ عليك إذن أن تسمع كلام الرائد ، وأن تحافظ على ملابسك النظيفة من رماد علم «احترق» فرق بين مفكر حقيقي في العلم ؛ ومفكر أُبَّهة . الأول يُرَبِّي مدرسة جادة واقفة على باب العلم تقرع هذا الباب لتَنْفُذَ إلى ما وراءه ، وهذا يربي مدرسة المُقْرظين ، وقد ذهب الرواد ، وذهب المقرظون ، ولم يتركوا لنا إلا سرابًا بقيعة ؛ وآن للكنانة أن تربي أجيالاً تَزْرَعُ فيها العلم وتُنْبت العلم كما كان مثل السيوطي ، والزركشي ، وغيرهم من أئمة العلم ، الذين عاشوا على أرض الكنانة من غير أَلْقاب ، مثل روّاد النهضة ، وكنا نقرأ هذا ونقول يا ربي أين النهضة ؟ نحن عندنا روّاد نهضة وليس عندنا نهضة .

الوجه الرابع والعشرون : التشبيه والاستعارة

والوجه الرابع والعشرون الذي ذكره السيوطي هو أخو الوجه الذي سبق ؛ فإذا كان السابق في المجاز العقلي ، والمجاز المرسل ، فهذا الوجه في التشبيه ، والاستعارة ، وهو دراسة بلاغية وافية لهذين الفنَّيْن ، واستقصاء لأقسامهما ، والذي في كتاب السيوطي أوفى من الذي في أي كتاب من كتب البلاغة ؛ لأن السيوطي جمع ودوّن ما قاله العلماء ؛ والقول بأن التشبيه والاستعارة من وجوه الإعجاز قول قاله كل علماء البلاغة ، وسبق إليه الرماني ، ولن يكونا من وجوه

الإعجاز إلا بغزارة ، ودقائق ما ينطوي فيهما من معان ؛ لأن وجه الإعجاز الحقيقي في كل فنون البلاغة هو الدقائق والأسرار ، وحيثما وجدت الدقائق ، والأسرار ، فقد وجدت البلاغة ؛ ووجد الفضل ، ثم تقاس درجات الفضل بوفرة الدقائق والأسرار ، وبدرجات هذه الوفرة يعلو الكلام طبقة ، بعد طبقة ، حتى يجاوز طوق البشر وترى الدقائق والأسرار تتكاثر ، وتفيض ، حتى تخرج عن قدرة الإنسان ؛ وهذا الذي أقوله هو إجماع أهل العلم ، وليست الدقائق والأسرار إلا المعاني ؛ ولهذا قالوا إن المعنى القائم في كلام الله معجز ؛ لأن علمه سبحانه وتعالى محيط بكل شيء ، وعلم الإنسان ناقص ، ثم إن هذه الدقائق والأسرار التي هي المعاني لا يكشفها لنا إلا التحليل ، وإنما نصل إلى الدقائق والأسرار في كلام الله قَدْرَ الطاقة ، ولا يمكن أن نستقصي الدقائق والأسرار في كلامه سبحانه ؛ وكذلك لا نستقصي ما في الشعر بدليل أننا لو رجعنا إلى الشعر الذي حللناه سنجد فيه من الدقائق والأسرار جديدًا لم نقف عليه في التحليل الذي مضى ؛ ومع هذا فإن الفرق الفائت بين الكلامين لا يخفى مع التحليل ، ولهذا لم أجد أبرَّ بالدرس البلاغي من هذا التحليل .

تحليل ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (النور:٣٥) :

ولم أجد في هذا الوجه ما أقوله ليفيد القارئ إلا تحليل شاهدين من شواهد السيوطي ذكرهما من سورة النور ؛ الأول قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۖ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ

﴿ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور:٣٥) راجع جملة ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ وكيف أفادت بهذا الاختصار الشديد معاني لا تُعدُّ ولا تُحدّ. تأمل الأرض بسعتها؛ ومن عليها، وما عليها، والسموات، وما فيها، والله ـ جل وتقدس ـ نور هذا كله؛ ولاحظ كلمة (نور) وأنها أصل هذا التشبيه، وبهذه الكلمة سُمّيتْ السورة، ومعنى النور يحتمل أن يكون سبحانه أنار السموات والأرض، فسخّر في الأرض الشمس تجري لمستقر لها؛ والقمر قدرناه منازل؛ وكل ما في الكون مما يضيء كالنجوم، ويحتمل أن يكون نوره في السموات والأرض آياته الدالة على وحدانيته دلالة ذات ضياء لا ينكرها إلا من عميت بصيرته؛ وأنت في هذا النور في كل حال تكون عليه قائمًا، وقاعدًا، وعلى جنبك، ولهذا قال لنا ربنا: «اذكروا الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم»، ثم انتقل الكلام إلى المثل الذي وصف هذا النور؛ فقال سبحانه: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ وكلمة ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ معناها صفة نوره، وهي كلمة تبعث أقصى ما فيك من يقظة ووعي، لأن الله ـ سبحانه ـ سيصف لك نوره الذي تهتدي به؛ والمشكاة الكُوَّة الصغيرة غير النافذة، التي يوضع فيها المصباح، ويزيدك تنبها أن الحق يَبْدَأُ وصف نوره الذي هو نور السموات والأرض بالمشكاة الصغيرة التي لا تتسع إلا إلى المصباح، وهكذا يبدأ نور السموات والأرض من مشكاة فيها مصباح؛ والمصباح في زجاجة؛ والزجاجة كأنها كوكب دريّ، وراجع شدة الإنارة التي في الكوكب الدري، وليس في الصفاء أصفى من الدُّرِّ، وليس في الكواكب أصفى إنارة من كوكب دري، راجع أنت لتدرك؛ لأني لا أدرك نيابة عنك، مشكاة فيها مصباح؛ المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري، ثم رَجَعَ الكلام إلى المصباح وأنه يوقد من شجرة مباركة، وعجيبة هذه

الشجرة المباركة ، وكأننا في عالم آخر ، الزجاجة كوكب دري ، والمصباح الذي فيها يوقد من شجرة مباركة ؛ وكأننا لسنا أمام النور الذي نألفه ، ولسنا أمام المصباح الذي نألفه ، ولسنا أمام زيت المصابيح التي نألفها ، والكل عجيب ، والكل من عوالم أخرى ، والشجرة المباركة زيتونة ، وزيت المصباح من هذه الزيتونة ، وهذه الزيتونة لا شرقية ، ولا غربية ، وإنما هي شرقية وغربية معًا ، حتى تكون مع الشمس المضيئة أبدًا ؛ ثم إن زيت هذه الزيتونة المباركة التي لا شرقية ولا غربية ، يضيء ، ولو لم تمسسه نار . وليس وراء جودة الزيت غاية فوق هذا الوصف ، وكلمة (يكاد) في قوله ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ ﴾ (النور:٣٥) أطفأت قوة المبالغة ، وضبطت المعنى في حدود الحقيقة الممكنة ، وراجع كلمة (تَمْسَسْه) وكلمة (نار) والتنكير في نار أيْ نار أيّ نار ، وكلمة «نور على نور» كلمة سهلة تحفظ من أول مرة ؛ ومعناها لا حدود له ، والذي معنا نور المصباح ، والزجاجة التي هي كوكب دري ، والزيت الذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ، ولم أقرأ في حياتي كلامًا كهذا ، ومن العجيب أن هذا المثل الذي لا نهاية لأسراره ، يتلخص في كلمة سهلة دارت على ألسنة الناس وهي «نور على نور» ثم إن كل هذه الغرائب ، هيأت النفس لتلقي أنه نور لا يهتدي إليه كل الناس الذين يهتدون بنور المصابيح ، وإنما هو نور يهدي الله إليه من يشاء ؛ هو نور تراه عيون خاصة ، وهو مصباح في مشكاة لا تراه إلا عيون حَبَاهَا الله برؤيته ، ومن رآه لا يضل أبدًا ، ومن حرم منه لا يهتدي أبدًا ، وكلمة «نَهْدِي به من نشاء» تكررت في وصف النور الذي ذكره ربنا في آخر سورة الشورى ، وبين أنه وَحْيُه وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا

نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (الشورى:٥٢) وهذا ظاهر في أن المراد بالنور هنا هو الوحي وافتتحت سورة النور بقوله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النـور:١) وقبل آية ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (النور:٣٤) وراجع ﴿ وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ﴾ (النور:١) الذي هو في أول السورة ﴿ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ﴾ (النور:٣٤) الذي قبل الآية التي معنا ثم راجع أيضًا ﴿ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (النور:٣٤) وضعه بإزاء ﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ﴾ (النور:٣٥) الذي جاء في آخر الآية التي معنا . والشيخ السيوطي رجل من أهل العرفان ، يراه النور الذي يقذفه الله في قلوب أوليائه ، قال : « شبه نوره الذي يلقيه في قلب المؤمن بمصباح اجتمعت فيه أسباب الإضاءة ، ثم قال وهذا مثل ضربه الله للمؤمن ، ثم ضرب للكافر مثلين أحدهما ﴿ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً ﴾ (النور:٣٩) والآخر ﴿ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾ (النور:٤٠) وهو أيضًا تشبيه مركب ولم يزد السيوطي على هذا ، وكما حاولت أن أكشف ما تيسّر من أسرار ودقائق المثل الأول سأحاول مع هذين المثلين ومُبْلغٌ نفس عذرها مثل مُنْجِح .

تحليل ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ :

قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ۚ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ (النور:٣٩-٤٠) .

قال أهل العلم : « إن هاتين الآيتين بيان لحال الكافرين ، بضرب مثلين لأعمالهم ؛ بعد بيان حال المؤمنين ، ومآل أمرهم » انتهى ما أردته ، وجملة ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ ﴾ مبتدأ وخبره جملة اسمية ﴿ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ ﴾ وهذه الجملة التي هي خبر أصل المعنى في هذا المثل ، وكلمة (سراب) هي الكلمة الأم في هذه الجملة الأم ، وكل ما بعدها من توابعها ، كما رأينا في جملة ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ وأنها أصل المثل ، وأن كلمة نور هي الكلمة الأم في الجملة الأم ، وكُلُّ الذي جاء بعدها من توابعها ، ومن العجيب أنك سترى في المثل الثاني أو كظلمات في بحر لجي ، هي الجملة الأم ، وأن كلمة ظلمات هي الكلمة الأم في الجملة الأم ، وأعوذ بالله من التكلف ، وأنا أكتب في كلامه ، والسراب ما يتراءى في الصحراء القاحلة ، والحر الشديد ، كأنه ماء ، والقيعة الأرض المنبسطة لا نبات فيها ، وجملة « يحسبه الظمآن ماء » جملة فيها ثراء عجيب ، وأن شدة حاجة الظامئ إلى الماء جعلته يتوهم الماء في السراب ؛ ثم يركض في طلب هذا الوهم ، ويركض حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ، وكلمة (حتى) التي انتهت به إلى كشف الغطاء ، وأنه لم يجد ما كان يطلبه شيئًا ، ثم وجد الله عنده ، أقول كلمة حتى دلت على طول العناء الذي عاناه هذا الظامئ المسكين ، الذي غلبه الوهم فركض وراء الوهم ليُرْوَى ، فَزَاده الركض ظمأ على ظمأ ، ثم كان العقاب بدل الريّ ، ولاحظ كلمة « حسابه » وأنه لم يعاقب بأكثر من حسابه حَبَّة خردل ، وهذه الصورة لها شبيه في سورة إبراهيم في قوله تعالى : ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖ ﴾ (إبراهيم:١٨) والرماد الذي اشتدت به الريح ولم تشتد عليه ريح عاصفة ، وإنما اشتدت عليه في يوم عاصف ، أقول هذا شيء غير السراب بقيعة ، ولا يصح

ذكر سراب بقيعة في إبراهيم ، لأن الرماد الذي اشتدت به الريح في اليوم العاصف يمثل الضياع ، وخيبة الجبار العنيد ، الذي ذكر المثل في سياقه ﴿ وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (إبراهيم:١٥) والذي يمسك بالسراب في سورة النور الآية قبل هذا المثل التي تصف جزاء أهل الإيمان ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾ (النور:٣٨) ثم ذكر الظامئ الراكض باحثًا عن السراب ، والذي وفّاه الله حسابه ، وهكذا نجد الصور تتقارب وكل صورة لها سياق ممسك بها .

وقوله سبحانه : ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ (النور:٤٠) وكلمة (أو) عطفت كظلمات وما بعدها على كسراب وما بعده وآية كسراب خبر كما قلت وكذلك كلمة كظلمات ، ويمتد خبر أعمالهم إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ (النور:٤٠) ، وكلمة (ظلمات) كما قلت هي الكلمة الأم في هذا التشبيه ، وكل ما بعدها تابع لها ، ثم إن هذا الجمع ولم يقل ظلمة طوى كل ما في التشبيه الثاني ، ثم إن هذه الظلمات تكون أهول ، إذا كانت في بحر لجيٍّ أي بعيد الغور ، ثم تابع أنت ﴿ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ﴾ (النور:٤٠) والسحاب يعني صَبِّبًا فيه ظلمات ، ورعد ، وبرق ، اقرأ مرة ثانية ظلمات في بحر لجيّ .. يغشاه موج .. من فوقه موج .. من فوقه سحاب ، واحضر السورة في نفسك فإن هذا أبرّ بك من أن أكتبها لك ، ثم تأمل الاختصار الضابط للذي مضى ﴿ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ ثم تأكيد هذا بمؤكد طريف جدًا وهو أن الكائن في قلب هذه الظلمات إذا أخرج يده لم

يرها ، ولم يكد ، وكأنه تاه عن نفسه ، ووازن بين الذي في قلب الصحراء ، يركض نحو السراب ، وهذا الذي في بحر لجيّ يغشاه موج من فوقه موج ، وضع هذا الذي إذا أخرج يده لم يكد يراها عند المشكاة التي فيها مصباح والمصباح في زجاجة وضع قوله : ﴿ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞ ﴾ بإزاء ﴿ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ ﴾ وتأمل التقارب في حذو البناء ، وضع قوله تعالى : ﴿ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ﴾ بجوار قوله سبحانه : ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ ﴾ ، وضع قوله تعالى : ﴿ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ بجوار ﴿ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ وهذا التصاقب في المباني كما كان يسميه أبو الفتح ، إنما هو لتصاقب المعاني ، وكأن الذي سلك طريق الظلمات كان يمكنه أن يسلك طريق النور ، والذي في طريق الظلمات إن أراد نزع نفسه منها ، وسلك طريق النور ، وجد ذلك قريبًا .

هذا التقارب الذي بيّناه بين هذه التشبيهات أراه ممتدًا وأنه يدخل فيه قوله تعالى : ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ (النور:٤٣) ، راجع ﴿ يُزۡجِي سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامٗا ﴾ أليست هذه هي المراحل التي في ﴿ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ ﴾ ؛ وهي التي في ﴿ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴾ ، وقوله ﴿ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ﴾ هو ﴿ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ ، وهي ﴿ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ ، ثم تذوق حلاوة ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ

﴿ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ وضعها بإزاء ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ ، ﴿ لَّمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ . ألست معي في أننا الآن أمام باب بحث التشابه ، والتقارب ، في مكونات السورة ، وأنا لم أشر إلى ظلمات في بحر لجي إلى آخره ، وشَبَهَهُ القَوِيّ يقوله يزجى سحابًا ، وكأن الأول ينقلك إلى الثاني وكأن السراب بقيعة من الصحراء ، والظلمات بعضها فوق بعض من أعالي البحار ، والجبال التي من بَرَد تَصِلُ بك إلى القطب الشمالي ؛ وكأن البيان يَلُفُّ بك الأرض كما كان الله نور السماوات والأرض ؛ المهم هل تجد هذا التقارب في صور التشبيه في القصيدة الواحدة كما رأينا في سورة النور ، هل يمكن أن نمسك بالخيط الجامع لتشبيهات « يا دارمية بالعليا فالسند » ؟ أرجو أن تجيب أقلام الباحثين يومًا عن هذا ؟

وأختم هذا التحليل لمثلين عدهما السيوطي من وجوه الإعجاز ، بضرورة النظر للذي روته الكتب من قول بشار إنه لما سمع قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رَطْبًا ويَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البالي

لم يهدأ حتى قال :

كأنَّ مَثَارَ النَقْعِ فوق رُؤوسنا وأسْيَافَنَا ليلٌ تهاوَى كواكبه

وذكر الجاحظ وعبد القاهر وغيرهما أنه غلب على هذا المعنى بقوله : (ليل تهاوى كواكبه) وأنه لا يستطيع أحد أن يقول في معناه خيرًا منه ؛ وصار هذا من التشبيهات العُقْم ، وعليك أن تراجع أعلى صور التشبيه التي جعلته عقيمًا بمعنى لا يستطيع أحد أن يضيف إليه شيئًا ، وما جاء في سورة النور وسترى الإعجاز يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار .

ذكرت أن السيوطي يعرض الفن البلاغي عرضًا علميًّا شاملاً ، ويذكر شواهده من القرآن الكريم ، ويترك لنا التأمل في هذه الشواهد لندرك بتأملنا التميّز الظاهر في هذه الشواهد ، وحللت بعض شواهد التشبيه ولن أستطيع إشباع التحليل في كل ما يلزم بيانه ، في كل وجه من وجوه الإعجاز ، التي ذكرها ، لأن هذا يحتاج إلى كتب وليس إلى كتاب ، وإنما أكتفى بأن أضع بين يديك شاهد القرآن بجوار ما استجاده أهل العلم بالشعر وأنت بتأملك تدرك الفرق ، لأن إدراك تميز كلام الله ليس خاصًّا بجماعة العلماء ؛ وإنما هو عام لكل أهل الشهادتين ، فالاستعارة عليك أن تراجع فيها قوله تعالى : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ (الإسراء:٢٤) وأن تتأمل كلمة (اخفض) ثم جناح الذل وكيف صار الذُّلُّ للوالدين ذُلاًّ له جناح ، ثم قال من الرحمة ، فليست النهاية أن تخفض لهما جناح الذل ، وإنما يكون من الرحمة ، وليس بالرحمة ، وتأمل لتدرك ؛ ثم تأمل مع هذا ما استجاده أهل العلم من قول الشاعر «وساق الثريا في ملاءته الفجرُ ـ والشمس تَقْضِي حشاشة نازع ـ واقتادَتْ محاسنه أعِنَّة الحدق ـ والموت خزيان ينظر ـ وتأمل ما وراء كل استعارة من سَعَةٍ وعمق فإذا التبس عليك الأمر فارجع البصر كرتين وتذكر أن الله ـ سبحانه ـ يسّر القرآن للذكر ؛ وأن فهم أسراره من ذكره ، ومن الخطأ أن ننتظر من غيرنا أن يعلمنا ما يسّره الله لنا ، ويجب أن نحاول أن نتعلّم ، وإذا قُلتَ إن الله ـ سبحانه ـ يسّر الشعر ، والبيان كله للذكر ، لأنه طريق فهم القرآن لم أجد دليلاً أدفع به كلامك .

الوجه الخامس والعشرون : الكناية والتعريض

ثم تكلم السيوطي عن الوجه الخامس والعشرين وهو الكناية والتعريض

وأول كناية ذكرها قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (الأعراف:١٨٩) والمراد آدم ـ عليه السلام ـ والمراد بالكناية الدلالة على عظيم القدرة ، وأن هذا الخلق كله أصله نفس واحدة ، والآية هي قوله تعالى في أول سورة النساء : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ (النساء:١) وراجع لتدرك أن المعنى الذي عبّرت عنه الآية معنى معجز ، وهو خلق كل بني آدم الذين تعمر بهم الأرض من شمالها إلى جنوبها ، ومن شرقها إلى غربها ، بكل أممها ، وألوانها ، وأعراقها ، ولغاتها ، وشعوبها ، كل ذلك من نفس واحدة ، وسوف يُسألون عن الأرحام التي بينهم ، ثم إن العبارة التي عبّرت عن هذا المعجز هي أيضًا معجزة ، وراجع الكلمات وكيف ابتدأت بنداء الناس ، وليس الذين آمنوا ، وأن الذي ناداهم هو الذي خلقهم هذا الخلق المعجز ، وهو الذي يحدثهم عن هذا الخلق المعجز ، بالبيان المعجز ، ثم كان هذا النداء بيا التي ينادى بها البعيد ، والله قريب من كل منادي ، ثم بأي التي هي وصلة لنداء ما فيه الألف واللام ، وهي مبهمة ثم بُيِّن إبْهَامُهَا بذكر كلمة الناس ، وقالوا في سر تكوين النداء من هذه العناصر المؤكدة إن الله ـ سبحانه ـ لم ينادِ عباده إلا لأمر جلل ، والأمر الجلل هنا هو الأمر بالتقوى ، وكما سبق الأمر بالتقوى بهذا النداء الجليل جاء بعده الأمر الحاث على الانقياد ؛ وهو أنه سبحانه هو الخالق والخالق معبود بحق والتقوى مخافة الله ، ويجب أن تكون بينكم هذه المخافة ، حتى لا يظلم بعضكم بعضًا ، ثم تدرَّج الكلامُ من نفس واحدة ، إلى أنه سبحانه خلق منها زوجها ، فالنفسان نفس واحدة ، وكما قال سبحانه في آية أخرى ﴿ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ (الروم:٢١) فليست أمنا حواء هي المخلوقة من أبينا آدم ، وإنما كل زوجة مخلوقة من نفس زوجها ،

وعليك أن تفكر في هذا ، وأن تفكر أيضًا في المطالبة بحقوق المرأة ؟ وأي فصل بيني وبينها إذا كانت مخلوقة من نفسي ؟ واقرأ ما شئت من الكلام هل تجد هذا المعنى المعجز في هذا المبنى المعجز ؟ وكيف كان المبني المعجز شاهدًا وبرهان صدق على المعنى المعجز ، ثم اجمع ما قاله الشعراء عن ترف المرأة ، ونعمتها ، وزينتها ، من مثل نؤوم الضحى ، ونواعم لا يعرفن بؤس معيشة ، وضعها بإزاء قوله تعالى ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ (الزخرف:١٨)؟ ثم اقض ما أنت قاض .

الوجه السادس والعشرون : إيجازه وإطنابه

والوجه السادس والعشرون هو إيجازه وإطنابه ومذهب الإيجاز في البيان من أدق طرق البيان ، وهو شامل لبيان رسول الله ﷺ كله ، وهو في القرآن من الإعجاز الظاهر ، وقد قسمه العلماء إلى إيجاز حذف ، وإيجاز قِصَر ، وفي كل من الدقة والبراعة ما فيه ، ولو دققت لوجدت لكل شاعر طريقًا في الحذف ، وقد هُدِي عبد القاهر إلى أسرار الحذف ، وعبّر عنها تعبيرًا عاليًا من مثل قوله : « إن الحذف أبين من الذكر ، وأنك أنطقُ ما تكون إذا لم تنطق ، وأتَمُ ما تكون بيانًا إذا لم تُبن » ، وراجع هذا لتتعرَّف على الذي وجده في صور الحذف ، وذكر أن من صور الحذف الذي أصاب فيه الشاعر إذا تدبرته وجدت هيئة الكلام ونَصْبته تروم منك ألا تُخطر المحذوف في نفسك ، لأن المحذوف إذا خطر في نفسك أفسد عليك مُتْعة الكلام ، وهذا عجيب جدًّا ، وكنت أقول لنفسي ولطلابي : « احذروا أن تقرؤوا ما يُدْهش من غير أن تَنْدَهِشُوا . أو أن تقرؤوا العجيب من غير أن تتعجبوا ، لأن العلم يموت بالغفلة وباب الحذف غائب في البلاغة ، لأننا درسنا الحذف من كلام البلاغيين ، ولم ندرس الحذف في كلام الشعراء ، والبلغاء ، وأجد من الإيجاز في كلام رسول الله ﷺ ما يثير ويدهش ،

حتى في أحاديثه الجارية على ألسنتنا ، من مثل قوله ﷺ : «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه» ، اختصر ﷺ كل ما أراد في قوله ما يحب لنفسه ، وتأمل ما وراء ذلك ، ومثله قوله ﷺ حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ـ راجع كلمة مما سواهما ، وتأمل ما وراءها من معان ، ومثله (وأن الله مخلفكم فيها فناظر ما تعملون) ، تأمل جملة فناظر ما تعملون ، وودت لو وجدت من الوقت ما أكتب فيه من جوامع كلمه صلوات الله وسلامه عليه ، وقد أدرك ﷺ ذلك من نفسه ، وقال «أوتيت جوامع الكلم» لأن هذا لم يكن مألوفًا في كلام غيره ﷺ ؛ وإنما هو عطاء خصه الله به ؛ وقد ذكر السيوطي من إيجاز القرآن المعجز قوله تعالى : ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (الأعراف:١٩٩) وعقب بقوله « جامعة لمكارم الأخلاق ، لأن في أخذ العفو التساهل ، والتسامح في الحقوق ، واللين والرفق ، وفي الأمر بالعرف كف الأذى» ، إلى آخر ما قال ﷺ ، والمهم أن نبحث عن الكلمات الجامعة ، وهي هنا كلمتا العفو ، والعرف ، وراجع السعة في كلمة خذ العفو ، وما وراءها ، وأثر ذلك في حياة الناس ، وماذا يكون حالنا لو كان من أخلاقنا أن يعفو بعضنا عن بعض ، وكيف يكون الذي تعفو عنه ؟ ثم الأمر بالعرف ، والعرف كل معروف تألفه النفوس ، وترضاه وتقرُّ به ، وعجيب آخر هو أن يصاغ هذا المعنى الذي له أكرم ، وأجل ، وأفضل الأثر في حياة الجماعة في لغة سَهْلَةِ الحفظ ، وكأن الحق جل وتقدس يسهل لنا الكلمات التي هي أكرم دواء لحياتنا ، حتى يحفظها صغيرنا وكبيرنا ، راجع هذه الجمل الثلاث وكل جملة مبتدئة بفعل أمر «خذ» ، و«أمر» ، و«أعرض» ، ثم جاءت الكلمات قصيرة جدًّا بنيت على أقل ما تبنى عليه الكلمات ، من حروف ، حرف يُبدأ به ، وحرف يتوسط ، وحرف تنتهي به الكلمة ، وجملة

«وأعرض عن الجاهلين» فاصلة شاملة للجمل الثلاث ، والكلمات الثلاث ، التي هي دعائم هذا المعنى الجليل بينها رَحِمٌ آخر ، وهي أنها مبتدئة بحرف العين الجامع بينها .

وذكر السيوطي قوله تعالى : ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ (النازعات: ٣١) وعقب بقوله «دل بهاتين الكلمتين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ، ومتاعًا ، للأنعام من العشب ، والشجر ، والحب ، والثمرة ، والعصف ، والحطب ، واللباس ، والنار ، والملح» إلى آخر ما ذكر ، وهذه الآية قريبة من قوله تعالى : ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾ (فصلت: ١٠) ، راجع ما وراء أقواتها من معنى ، وذكر آية هود ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود: ٤٤) وعقب عليها بقوله «أمرَ فيها ، ونَهَى ، وأخبر ، ونادى ، ونَعَتَ ، وسمَّى ، وأهلك ، وأبقى ، وأسعد ، وأشقى ، وقصَّ من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة ، والإيجاز ، والبيان ، لجفّت الأقلام» وذكر أنه أفردها بتأليف ، ثم نقل عن الكرماني قوله : (أجمع المعاندون على أن طوق البشر قاصر عن الإتيان بمثل هذه الآية ، بعد أن فتّشوا جميع كلام العرب ، والعجم ، فلم يجدوا مثلها في فخامة ألفاظها ، وحسن نظمها ، وجودة معانيها في تصوير الحال ، مع الإيجاز من غير إخلال» انتهى ما نقله عن الكرماني . وشرحهم هذا لأسرار هذه الشواهد يغنيني عن الشرح ، وإنما أبين بعض كلامهم ، أحسن السيوطي حين أشار إلى سر الإيجاز في قوله تعالى : ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ ، وهو سبحانه الذي قدّر فيها ماءها ، ومرعاها ؛ لما قدّر فيها أقواتها ؛ وأنه جلَّ وتقدّس بين أنه قدّر فيها أقواتها ، وهو يحكي قصة خلقها ، وجعل فيها رواسي من فوقها ، وبارك فيها ، وقدّر فيها أقواتها ، وذكر سبحانه أنه أخرج

منها ماءها ومرعاها ، وهو يحدثنا بعد بيان كفر من كفر ويقول لنا : ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ (النازعات:٢٧-٣١) ، وقوله : ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ يذكرنا بقدرته ، وبنعمه ، وقد ذكر فرعون قبل الآية وأنه ﴿ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝٢٢ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ ﴾ (النازعات:٢٢-٢٥) ، وكان فرعون يقول ﴿ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ﴾ (الزخرف:٥١) وكأنه هو الذي أخرج منها ماءها ، وراجع تعليق السيوطي على آية هود التي كتبت فيها كتب تجد أن الإعجاز في الآية إنما هو في وفرة المعاني ، وغزارتها ، وأنه لو شرح ما اندرج فيها لجفت الأقلام ، ولم ينته الشرح ؛ وهذا هو وجه الإعجاز الحقيقي في الكتاب كله ، والذي وراء كل وجه يقوله السيوطي وغير السيوطي ، أما قوله فيها أمر ، فالمراد ابلعي ، وأقلعي ، ونهى يعني قوله بعدا ، والخبر في قوله : ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ ، والنداء قوله يا أرض ، ويا سماء ، والنَّعْت في قوله : ﴿ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ، وأهلك المراد وقضي الأمر ، وأبقى المراد استوت على الجودي بمن فيها ، والمراد بفخامة الألفاظ في قول الكرماني نداء الأرض ، بيا وأنه لم يقل يا أيتها الأرض كما قال عبد القاهر وكذلك قوله ﴿ وَيَٰسَمَآءُ ﴾ ثم أمره لها بأن تبلع فبلعت وأمر السماء أن تقلع فأقلعت .

ثم ذكر السيوطي من شواهد الإيجاز قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ (النحل:٩٠) وذكر قول ابن مسعود «ما في القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية» وروى البيهقي في «شعب الإيمان» عن الحسن أنه قرأها ، ثم وقف

فقال « إن الله جمع لكم الخير ، والشر كله ، في آية واحدة ، فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئًا إلا جمعه ، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئًا إلا جمعه» ، انتهى ما ذكره السيوطي ، وراجع كلام ابن مسعود وكلام سيدنا الحسن وهو كلام واحد ، ومفردات الآية دالة عليه ، ولم يبق لي بعد قولهم قول أقوله إلا الرجوع لسياق الآية الذي كان حاضرًا عندهم بلا ريب ، وسياق الآية في سورة النحل والآية مسبوقة بقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل:٨٨-٩٠) إلى آخر الآية ، وراجع كلمة (صَدُّوا) وما فيها من احتشاد ، وانصراف قوتهم إلى هذا الصَّد ، وما يدل عليه اللفظ من العُنْف ، والقوة في هذا الصَّد ، وما يدل عليه هذا الصد أيضًا من إقبال الناس على دين الله ، بعزْم ، وصِدْق ، جعل الذين كفروا يصدونهم صدًّا ، ولو كانوا مقبلين بغير عزم ، وإصرار ، لما ذكرت كلمة الصد ، ولأمكن أن يقال كفروا وصرفوا الناس عن دين الله ، وهذا الصد هو الذي كان سبب الغزوات ، وزادهم الله عذابًا فوق العذاب بسبب هذا الصد ؛ وكأنه قرين الكفر ، ثم ذكر ربنا يوم البعث وأنه سبحانه يبعث في كل أمة شهيدًا عليهم من أنفسهم ، ثم يكون سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ شهيدًا على الشهداء ، وفي هذا السياق الذي هو سياق تكريم له عليه السلام ذكر ربنا أنه سبحانه نزّل عليه الكتاب تبيانًا لكل شيء ، وهدى ، وبشرى ، ثم جمع الهدى كله ، والرحمة كلها ، والبشرى كلها في آية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾

وهذا تعظيم لجرم الصَّد عن سبيل الله ، فالمبلغ لهذا الدين شاهد على الشهداء ، وكتابه تبيان لكل شيء ، وهدى ، ورحمة ، وخلاصته العدل ، والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، والنهي عن الفحشاء ، والمنكر ، والبغي ، ولا يصد عن هذا إلا شيطان يزيده الله عذابًا فوق العذاب ، ولاحظ الجوار الطيب المتآلف بين الثلاثة التي معنا ، وهي العدل ، والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، والثلاثة التي سبقتها وهي هدى ، ورحمة ، وبشرى ، ولو قلت للثلاثة التي معنا تقدمي خطوة أو تأخري خطوة لأبت لارتباطها الحميم بالهدى والرحمة والبشرى ، وكأن هذه الثلاثة مبشرات بالعدل ، والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، وتعجب حين ترى ربنا ـ جل وتقدس ـ وهو يجمع لنا الخير كله في كلمات ثلاث والشر كله في كلمات ثلاث يبدأ سبحانه بالعدل ، لأن حياة الناس لا تقوم إلا به ، والعدل هو الوسط الذي لا تفريط فيه ، ولا إفراط ، وضده الظلم ، ولا يدمر حياة الناس شيء كالظلم ، وخصوصًا إذا أصابك من الذي الشأن فيه أن يدفعه عنك ، ولا حول لك ، ولا قوة في دفعه ، وربنا ـ جل وتقدس ـ لم يحرم على نفسه شيئًا قبل أن يحرمه علينا إلا الظلم ، لأنه يعلم أنه الليل الأسود ، في حياة البشر ، وقال « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرمًا ، فلا تتظالموا» ، وسيدنا قال لنا « إن خشيتم أن تقولوا للظالم يا ظالم فقد تُوُدِّعَ منكم» أي : انتهى وجودكم على هذه الأرض لأن الظلم هو الذي يمحق الأمم ، وبعدما بدأ ربنا بالعدل الذي هو سكينة الحياة ، ثنى بالإحسان الذي هو الإتقان ، لأن الجماعة إذا استقرت حياتها بالعدل ، واتجهت إلى عملها بالإحسان ، تكون قد وضعت أقدامها على طريق التقدم ، والعافية ، وهذا شيء وحياتها في ضباب الظلم ، والغش ، والفساد ، شيء آخر ، ثم ثَلَّث سبحانه بإيتاء ذي القربى ، وهو

خلق التواصل والتراحم ، وهذا شيء ، والتجسس ، والقطيعة ، شيء آخر ، وغريب أن هذه طرائق الشعوب التي بلغت رشدها ، ولو لم تكن مسلمة ، لأنها طريق الفطرة ، ولاحظ أن العدل الذي هو أصل الخير في حياة الناس ، والذي بدأ ربنا به هو الكلمة الأم في هذه الآية التي هي صالحة وحدها لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ؛ لأن الإحسان داخل في العدل ، وإيتاء ذي القربى داخل في الإحسان ، ولو قال سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾ ولم يذكر ما بعده لدلت كلمة العدل ، على الإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، ولكن الحق جل وتقدس لم يشأ أن يَدُلَّ كلامه على الإحسان دلالة تضمّن ، فصرح به ؛ وملأ به القلوب ، والأسماع ، وكذلك إيتاء ذي القربى ، والغريب أن الآية التي ذكر سيدنا الحسن أن الله جمع لنا فيها الخير كله ، والشر كله ، يَعُدُّها بعض علمائنا من أساليب الإطناب ، وذلك لدخول معاني بعضها في بعض ، وأن الإحسان كما قلت داخل في العدل ، وإيتاء ذي القربى داخل في الإحسان ، وأن المنكر داخل في الفحشاء ، والبغي داخل في المنكر ، وقلما نجد في كلام الناس كلامًا يصلح أن يكون من شواهد الإيجاز والإطناب ، لأن النفس الإنسانية إما أن تعمد إلى الإيجاز والاقتضاب ؛ وإما أن تعمد إلى الإشباع والإطناب ، أما أن تتجه إلى الأمرين معا ؛ فهذا بعيد ، فأساليب الإيجاز والإطناب تتوارد في كلام الناس ، لأن باعث الإيجاز غير باعث الإطناب ، وإنما جاء هذا في الكتاب العزيز كما يقول الخطابي لأن الله ـ سبحانه ـ يسّره في كلامه ، ليكون برهان نبوته ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ .

الوجه السابع والعشرون : وقوع البدائع

ذكر الإمام السيوطي الوجه السابع والعشرين وجعله في وقوع البدائع البليغة في الكتاب العزيز ، وذكر أن مراده بالبديع الذي جاء في الكتاب ، وأعجز ذوي الأفهام القادرة على معرفة البيان ، هو وجوه تحسين الكلام ، أعني البديع الذي هو علم تابع لعلمي المعاني والبيان ، وأنه يأتي بعد رعاية المطابقة ، التي هي أصل علم المعاني ، وبعد وضوح الدلالة الذي هو أصل علم البيان ؛ وهذا تصنيف المتأخرين وعلى رأسهم أبو يعقوب السكاكي ، ويلاحظ أن الباقلاني رفض أن يكون البديع مرجع الإعجاز ، والبديع في زمان الباقلاني غير البديع في زمن السيوطي ؛ لأنه كان في زمن الباقلاني يشمل فنون البلاغة المعروفة للناس في زمانه ، ولم يكن علم المعاني معروفًا لأنه عرف بكتاب « دلائل الإعجاز » أعني بعد وفاة الباقلاني بسبعين سنة . السيوطي يقول إن فنون البديع التي هي وجوه تحسين الكلام ، والتي ليست من صلب علم البلاغة ، وإنما هي من توابع علمي المعاني والبيان ، وجه من وجوه الإعجاز ؛ وأنها قد أنهاها بعضهم إلى مائتي نوع ، وأنه سيذكر بعضها « لتطلع بذلك على أسرار هذا الكلام الذي أعجز عقول ذوي الأفهام ، عن إدراك عجائبه التي لا تنقضي ؛ لأنه في أحسن نظام » .

وقد تفردت البلاغة بأن لها علمين أساسيين ، ووراءهما علم ثالث ، هو تابع لهما ؛ ولم أعرف ذلك في النحو ، ولا في الفقه ، فلماذا وجد هذا في علم البلاغة خصوصًا ؟ وما وجه انفراد علم المعاني بالمطابقة ؛ ووجه انفراد علم البيان بوضوح الدلالة ؟ وأن بلاغة الكلام ليس فيها إلا المطابقة ، ووضوح الدلالة ، ثم يكون أي شيء يَحْدُث في البيان بعد هذين من وجوه تحسين الكلام ؟ ويكون تابعًا لهذين العلمين الكريمين المتبوعين ؟ وكأننا عكسنا أحوال الناس على العلم ، وفي الناس تابع ومتبوع ، وملوك وسوقة ؛ ولعل هذا

من بقايا إرث البلاغة من النحو ، الذي يصف بعض مكونات الجملة بأنها عُمْدةً ؛ وبَعْضَها بأنه فضلة ، ويا بعد ما بين الفضلات ، والعُمَد ، مع ملاحظة أن معقد المعنى في الجملة قد يسكن في الفضلة ، وتبقى العُمَد خالية من المعاني ، كالجمل الحالية التي هي من الفضلات ولا تجد في الشعر ، والكلام العالي أعلى منها ، إلا إذا أدخل المتكلم جملة أخرى مسكينة تسمَّى جملة مُعْتَرضة ، وكأنها دخلت في القوم وليست منهم أو كأنها من الموالي ، واعلم أني لا أعترض على شيء من هذا ، ولا أقبل أن يغيَّر أي مصطلح ، لأنها صارت دعائم قامت عليها العلوم ، وإنما حَاوَلْتُ أن أقترب من خواطر كرامنا ، وهم يؤسسون علومنا ؛ ثم إنني لم أشغل بأن يظل علم البديع تابعًا ، أو أن نرفعه إلى مرتبة المتبوعين ، لأنني لم أشغل بهذا ، وإنما أشغل بشيء واحد ، وفيه هَمِّي كله ، وهو بيان أثر أي فن بديعي في موقعه في الكلام الذي ورد فيه ، حدثني عن هذا الجناس في هذا البيت ، أوْ في هذه الآية ، ويستوي أن يكون في التصنيف البلاغي من الملوك ، أو من السوقة ، والمهم معرفة أثره ، كما أنه لا يهمني أن يكون هذا الرجل من الملوك ، أو من السوقة ، وإنما يهمني أن أعرف كُنْهه لأني رأيت فينا يهودًا في زي الأعاريب ؛ ورأيت سوقة فيهم بَأْوَ الملوك ، ورأيت ملوكًا تسكن فيهم نفوس ذئاب ؛ وعد إلى الجملة الفضلة ، وقد لاحظت أن الجناس الذي يأتي في آخر الصفوف البلاغية ، يقوم بتلخيص المعنى الذي ورد فيه كما في قوله تعالى على لسان الهدهد : ﴿ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ (النمل:٢٢) فليس في قصة سيدنا سليمان وبلقيس شيء خارج عن هاتين الكلمتين ، وقيل مثل ذلك في قول يعقوب عليه السلام : ﴿ يَتَأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ (يوسف:٨٤) والذي أريده الآن ليس مناقشة صواب أوخطأ هذا التصنيف ، لأن ذلك لا يشغلني كما قلت وإنما بحث الأفكار التي سَبَقَتْه وأنْتَجَتْه .

بداية القول في علم البديع :

ولم أعرف أن أهل العلم بالشعر وبلاغته ، تكلموا في البديع ، قبل كلامهم في شعر المحدثين ، والفرق بينه ، وبين شعر القدماء ، الذين هم شعراء الجاهلية ؛ ومن جاءوا بعدهم ، وساروا على طريقتهم ؛ إلى زمن بشار الذي وصف بأنه ساقة القدماء ، ورأس المحدثين ، وكان هذا بداية الكلام في البديع ، الذي انتهى إلى أنه علم تعرف به وجوه تحسين الكلام ، ويأتي بعد المطابقة ، ووضوح الدلالة ، وكان البديع في هذه المرحلة يشمل ما عرف في علم البلاغة كالتشبيه ، والاستعارة ، والجناس ، والطباق ، إلى آخره ، ولم تكن مباحث علم المعاني قد عُرِفَت في هذا الزمن ، ولم تعرف إلا في كتاب دلائل الإعجاز ، وهو آخر ما كتب عبد القاهر ـ رحمه الله ـ وتوفي سنة ٤٧٤هـ في نهاية القرن الخامس وكانت مباحث علم المعاني قبل عبد القاهر مطوية في علم النحو ، ليس بدلالاتها البلاغية ، وإنما بدلالاتها الأصلية ، فالتقديم له دلالة ، والتعريف له دلالة ، والفصل له دلالة ، والحذف له دلالة ، كلها دلالات نحوية ، أما دلالتها البلاغية فقد كانت مسكوتًا عنها ، إلا في إشارات مبهمة ، ولما اكتشف عبد القاهر هذه الدلالات قطع بأنها علم جديد هو علم دلائل الإعجاز ، أعني الشيء الذي يفضل به كلام الله كل كلام ، وهذا الهم الذي كان عند عبد القاهر ، هو الذي هداه إلى المخبوء في علم النحو ؛ وقد تنبه الزمخشري بعده إلى مراده ، وسمي ما في الدلائل علم المعاني مقتبسًا هذه التسمية من قول عبد القاهر علم معاني النحو ، وأكد الزمخشري في مقدمة التفسير أن علم المعاني هذا ، هو المطلوب في التفسير ، ولن يُغنيك علم النحو عنه ، ولو كنت أنحى من سيبويه ، والموازنة بين دراسة أبواب علم المعاني في كتب النحو ،

وفي دلائل الإعجاز ، مما يجب أن يتوفر عليه العلماء ، حتى تتبيّن الفروق القاطعة بين العلوم ، وتسلم من الخلط الذي يفسد رؤيتنا لحقائق العلم والذي هو الشاغل الأول عند كثير من السادة المتنورين والمجددين .

وقف علماء الشعر عند شعر المحدثين ، أو المولدين ، ورأوا أنهم أكثروا من البديع الذي كان في كلام القدماء ، وأنهم استخفوا هذه الفنون ، واستسهلوها ، واستصعبوا الخصائص التي كانت أغلب على الشعر الجاهلي ، والتي كان عليها المعول في معرفة فضل بعضه على بعض ، وهي خصائص ترجع إلى التأليف والتركيب ، أو النظم كما شرح عبد القاهر بعد ذلك ، وكانت هذه الخصائص تنالها ألْسِنَةُ المولدين لُمعًا ، وتفاريق في كلام كبارهم ، من أمثال بشار والبحتري وكان أهل العلم بالشعر يصفون هذه الخصائص التي ترجع إلى التأليف والتركيب أوصافًا مجملة ، ومبهمة من مثل قولهم جزالة اللفظ ، وسداد المعنى ، وكان هذا الوصف جاريًا على ألسنتهم ، إذا تكلموا في شعر القدماء ، ولابد أن تدرك أن ما يُعَدُّ من خصائص القديم أو الحديث هو مواطن في اللغة يُسكن فيها الشاعر ، والمتكلم البليغ أسرار نفسه ، التي يقول الشعر أو الكلام العالي ليحدث بها ، فلم يوجد التشبيه في الشعر ، والكلام إلا لأنه هو الوعاء اللغوي الذي يُسْكن المتكلم فيه خواطره ، ومعانيه ، وأحواله ، وكذلك يقال في الجناس ، والطباق ، وكل ما يعده من الفنون البلاغية ، وأن إسكان المعاني في فنون البديع كان أيسر على المولدين من إسكانها في أحوال التأليف ، والتركيب ، التي هي بعد ذلك أبواب التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، إلى آخره ، وإسكان المعاني في أحوال التأليف والتركيب هو الذي جعل هذه الأحوال تروق في موضع ، ولا تروق في غيره ، لأنها تروق بمقدار ما فيها من

معنى ، وكان الشيخ عبد القاهر يكرر هذا القول ، من مثل قوله إذا راقك التنكير في قوله ، كذا فليس بلازم أن يروقك في كل موضع ، ومثل هذا يقوله في التعريف والحذف إلى آخره .

الأفكار التي جعلت البديع تابعًا :

والملاحظ في تاريخ العلم أن أول ما درس منه ، وذكر ، وكتب فيه ، هو البديع الذي انتهى به الحال إلى أن يكون تابعًا ، وأن آخر ما ظهر ، ودرس منه ، هو علم المعاني الذي كان رأس علم البلاغة ، وأن مباحث علم المعاني ظلت ساكنة وساكتة في الشعر إلى آخر القرن الخامس ، ولم يُبن العلماء عنها قبل ذلك ، إلا ببيان كله إبهام ، من مثل جزالة اللفظ ، وفخامته ، وإصابة المعنى ، وصحته ، نعم كانت هناك إضاءة أكثر جاءت في عبارة أقل إبهامًا وهي قول الخطابي في عناصر الكلام وأنها ثلاثة لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط بينهما ناظم ، ولكنها ظلت على حالها كما جرى بها لسان الخطابي القرشي العريق ، وكان الشيخ عبد القاهر صاحب حسٍّ بيانيٍّ متفوق جدًّا ، هو الذي استخرج به الدلالات الساكنة والساكتة في الشعر ، لما هدى إلى أن يستقصى صور التقديم ، والتعريف ، والحذف ، في كلام العرب ، وكانت هذه الحاسة البيانية تُعِينُه على إدراك أسرار المعاني التي تنطوي عليها هذه الأحوال ، وكان يبلغ في ذلك غاية أظن أنها منتهى طاقة البشر ، ليس في صنع البيان ، وإنما في معرفة أسرار البيان ، وحسبك أنه كان يسمع في الألف واللام معنى كالخلس ، أو كمسرى النفس في النفس ، كما وصف ، وأنه كان يسمع في الحذف نطقًا أفصح من الذكر ، ويرى المتكلم أنطق ما يكون إذا لم ينطق ، وأتمّ ما يكون بيانًا إذا لم يبن ، ولم أقرأ لعالم استخرج من البيان أدق من هذه الأسرار ، قلت

إن علم المعاني في دلائل الإعجاز آخر ما كتب ، ثم كانت له الصدارة في علوم البلاغة الثلاثة ، وأن فنون البديع أول ما كتبت ، ثم لم نجد لها مكانًا في علم البلاغة فقبلت أن تكون تابعة .

وبقي أن أقول إن علم البيان كان داخلاً في علم البديع ، لأن التشبيه ، والاستعارة ، والمجاز ، والكناية ، كان كل ذلك من بديع المحدثين ، وقد كتبها الشيخ عبد القاهر قبل أن يكتب دلائل الإعجاز ، وكانت مدروسة قبله ؛ وكان فيها نقصٌ أقام دراسته لها في أسرار البلاغة على استدراكه ، وهو أنه رأى فرقًا بين التشبيه الصريح ، وتشبيه التمثيل ، وأن الذين سبقوه أغفلوا هذا الفرق ، فشغل جزءًا كبيرًا من كتاب أسرار البلاغة ببيان هذا الفرق ، كما رآهم يجعلون الاستعارة استعارة واحدة ، مع أن صورها مختلفة ، وتوجب تقسيمها إلى ضروب من الاستعارة ، فذكر الاستعارة المفيدة ، وغير المفيدة ، ثم رجع إلى المفيدة فوجدها أنواعًا ، وأن منها ما تجعل فيه الشيء الشيء ليس هو ، كأن تجعل الحسناء ظبية وليست بظبية ، ومنها ما تجعل فيه الشيء للشيء ليس له ، كأن نجعل للمنية أظفارًا وليس لها أظفار ، وهكذا أقام الأقسام على واقع الكلام ، ثم رآهم يخلطون بين الاستعارة ، والتشبيه المؤكد ، فدرس الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، وكل هذا تحرير ، وتدقيق ، لصور البيان ، ولم يذهب عن الزمخشري منه شيء ، فسماه علم البيان ، ولم يقف عبد القاهر كثيرًا عند البديع ، الذي كثر فيه كلام علماء الشعر ، وإنما أومأ إلى صور من الجناس ، والسجع ، وأن الناس يخطئون حين يظنون أن الحسن فيها راجع إلى اللفظ ، ويرى أن الحسن فيها راجع إلى ما يقع من المرء في فؤاده ، وما يقتدحه العقل من زناده ، وهذه كلماته ، وقد بلغ في استخراج ما يقع من المرء في فؤاده المبلغ الذي بلغه ، وهو يستخرج من الألف واللام معنى كالخلس ، ولهذا قلت

وأكرر أن علم البلاغة استخرجه عبد القاهر بحاسة بيانية لم أقرأ لها نظيرًا ، وقلت إنه بلغ في ذلك نهاية الطاقة الإنسانية ، ليس في صناعة البيان ، وإنما في إدراك أسرار البيان ، وكان كلامه كله أو كانت البلاغة كلها ملخصة في كشف الأستار ، عن الأسرار ، وأُذكّر بأن هذا كله في بيان الأفكار التي انتهت بالبديع الذي هو أول ما ظهر من علوم البلاغة انتهت به إلى أن كان تابعًا لعلمي المعاني والبيان ، نقترب من هذه الحقيقة التي لم أعرف أن أحدًا تناولها ، كان الزمخشري من طبقة عبد القاهر في الحس البياني ، وقد ضَيَّعَه منا تعصُّبُنَا ضد الاعتزال ، لأنه كان متشددًا فيه ونحن مُتَشدّدُونَ في إنكاره ، وهو أحد أفذاذ علمائنا ، وكان يزيد إحسان العلماء الذين سبقوه إحسانًا ، ومنهم عبد القاهر الأشعري الممسك بالمذهب الأشعري إمساكًا قويًا وناعمًا ، وليس خشنًا كإمساك الزمخشري بالاعتزال ، ولم أعرف أحدًا أتقن علم عبد القاهر الأشعري ، كما أتقنه الزمخشري المعتزلي ، ولم أعرف أحدًا أتقن علم الجاحظ المعتزلي ، كما أتقنه عبد القاهر الأشعري ، لأن هؤلاء كانوا كبارًا يُقدرون ما يختلفون فيه ، ويتفقون ، ويلتقون ، ويتعاونون ، على ما اتفقوا فيه ؛ أضاف عبد القاهر إلى علم الجاحظ ، وأضاف الزمخشري إلى علم عبد القاهر ، فصاغ الزمخشري علمي المعاني والبيان ، وأراد بهما كتابي عبد القاهر دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، وتلقّف السكاكي هذه الصياغة وزاد كلام الزمخشري تحريرًا ، لأن الزمخشري كان يدخل بعض مسائل العلمين في بعض ، فلم يذكر لعلم المعاني أبوابًا محددة ، وإنما فعل ذلك السكاكي ، وبقي البديع الذي أغفله الشيخان عبد القاهر والزمخشري فأضافه السكاكي وسماه وجوه تحسين الكلام ، ثم جاء الخطيب القزويني وجعله علمًا تابعًا لعلمي المعاني والبيان .

والسؤال المهم هو : لماذا أهمل عبد القاهر والزمخشري وجوه البديع ؟

والجواب الذي لا أتردّدُ فيه هو : أن البديع اقترن بالمولدين الذين استطابوه ، وأكثروا منه ، ودخل بعضهم به باب التكلف ، وكأنه كما قال عبد القاهر يقول ليجانس ، أو يطابق ، وعبد القاهر يتكلم في دلائل إعجاز القرآن الكريم والزمخشري يتكلم في تفسير القرآن الكريم ، والقرآن نزل بلسان عربي مبين ، ولم يكن شعر المولدين يوم نزل القرآن هو اللسان العربي المبين ، وإنما كان شعر الجاهلية ، وفضل شعر الجاهلية ليس في البديع ، وإنما فضله في مزايا نظمه ، وتأليفه ، وتركيبه ، كما بتَّ عبد القاهر القول بذلك ، وهو حق ، ووعاه الزمخشري لأنه الحق ، وما كان لمن يكتب في الإعجاز البلاغي أن يعوّل في بيان بلاغة القرآن المعجزة إلا على الشيء الذي لا يكون الفضل إلا به ، وهو مزايا النظم ، وما كان لمن يبحث في أسرار الكتاب العزيز أن يُعَوِّل في بحث أسراره إلا على الشيء الذي لا تكون الأسرار إلا فيه ، فلم يلتفت الشيخان إلى البديع ، لاشتغالهما بالكتاب الذي لم يكن الفضل الأول في تفوقه لشيء من البديع ، وإنما هو كما قال عبد القاهر : « أن تجد كلمات معدودة ، نسقت نسقًا خاصًا ، فأفادت معاني تخرج عن طوق البشر » ، ولما كتب الزمخشري أساس البلاغة جمع مادته اللغوية من كلام الأعراب ، ومن أهل البادية ، وما تراجزت به الأعراب على أفواه القلب كما قال ، وما تناقلته قراضبة نجد ، وتهامة ، والقراضبة الموغلون في البادية ، وأن هذا هو أساس البلاغة ، وجذورها ، وكان الإعجاز من هنا ، وبدأ التفسير من هنا ، ومعاني النحو التي يسكن فيها المتكلم معانيه التي تروق وتروع عند عبد القاهر هي أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال عند المتأخرين ، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال ، الذي هو تعريف البلاغة عند المتأخرين هو تعريف النظم عند عبد القاهر كما قال الخطيب القزويني .

ودلنا الزمخشري الرائع الذي أغلق بعضنا عليه الباب أن عبد القاهر لم يستقص ما في كلام العرب من أسرار ، وذلك لما استخرج هو من الكتاب العزيز ، أبوابًا في أسرار الكلام لم يستخرجها عبد القاهر ، ولا يزال الباب مفتوحًا ، كما أن النحاة لم يستخرجوا كل ما في اللسان من أصول نحوية ، ولا يزال هناك نحو ساكن في اللسان لم يستخرج بدليل ما استدركه الشيخ عضيمة ، وهو أشبه أواخرنا بأوائلنا على النحاة ، وجامعاتنا تتلهى بالكلاسيكي والتقليدي ، ومع أن الزمخشري سكت عن البديع في حديثه عن الذي يلزم المفسر فإنه حلل صورًا من البديع في الكتاب العزيز بلغ فيها الغاية

امتداد الكلام في البديع :

أشرت إلى الأفكار التي أنتجت وضع البديع ملحقًا وتابعًا لعلمي المعاني ، والبيان ، وقلت إنني لم أُشغل بتأييد هذا ، ولا برفضه ، لأنني أُشغل فقط بتحليل الفن البلاغي حيث وجد في شعر ، أو في نثر ، أو في كلام الله ، وأقول الآن إن كل فن بلاغي من بديع ، أو تشبيه ، أو تعريف ، أو تنكير ، لا يوجد في الكلام إلا لأن المعنى طلبه ، واستدعاه ، فإذا استدعى المعنى الجناس فلابد أن يذكر ، وإذا لم يستدع الجناس فلابد أن يَغيب ، وأن القضية هي أن المعاني تتطلب ما يُبينُ عنها أحسن إبانة ، وأن الخطأ في تغييب أي فن بديعي حين يتطلبه المعنى ، كالخطأ في المجيء به حين لا يتطلبه المعنى ، وأن الأيمن طائرًا والأحسن أولاً وآخرًا ، أن تدع المعاني حرة ، تتطلب الألفاظ المعبرة عنها ، فإنك إذا حرّرتها ، وأرسلتها ، لا تختار إلا الذي هو أشبه بها ، وهذا كلام عبد القاهر وما دامت كل الفنون البلاغية لا تقع مواقعها في الكلام إلا إذا

تطلبتها المعاني ؛ فلماذا نجعل بعضها تابعًا ، وبعضها متبوعًا ؟ وجواب ذلك أن هذه الفنون ليست سواء في الدلالة ، أعني في سعة استيعابها للمعاني ، والخواطر ، التي يروم المتكلم البيان عنها ، فليس التعريف بالألف واللام ، كالتعريف بالإضافة ، وليس الإخبار بالمضارع ، كالإخبار بالماضي ، وليس التقديم كالجناس ، وليست واو الحال كواو الاستئناف ، ودع هذا ، وارجع إلى مفهوم الدلالة الذي هو أصل البلاغة ، تجد الرماني يعرف البلاغة بقوله ، إيصال المعنى إلى القلب ، في أحسن صورة من اللفظ ، فيذكر إيصال المعنى الذي في قلب المتكلم بتمامه ، وكماله ، إلى قلب السامع ، ولم تقف البلاغة عند هذا الحد الرائع ، وإنما اشترط الرماني حسن صورة اللفظ ، وكأنه في القرن الرابع كان يبشِّر بوجوه التحسين التي ذكرها السكاكي في القرن السابع ، ودع هذا ، وعد إلى عبد القاهر الذي هو مؤسس هذا العلم ، عرف البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة هذه العائلة اللائي هن أخوات من أب وأم ، بقوله « حسن الدِّلالة ، وتمامُها فيما له كانت دلالة » ؛ وهذا هو الشرط الذي لا تتم البلاغة إلا به ، ثم أردف قوله « ثم تبرُّجها في صورة هي أبهى ، وأزين » . وتبرج الدلالة يعني ظهورها ، وهذا هو الشرط الثاني الذي لا تتم البلاغة إلا به ، وهو يوشك أن يكون كلام الرماني ، ولكنني لم ألتفت إلى هذا لأنه ليس بعيدًا عن عقل عبد القاهر ، حتى أقول إنه أفاده من الرماني ، وهذا مما تسرعنا فيه كثيرًا ، مع أن عقول الكرام الكبار كثيرًا ما تتفق من غير أن يكون قرأ بعضهم كلام بعض ، والرماني الذي قال في أحسن صورة من اللفظ هو الذي فطن لأحسن صورة اللفظ ، ورأى أنها تُنتج التلاؤم الصوتي ، الذي عدّه وجهًا من وجوه الإعجاز ، وعبد القاهر الذي ذكر تبرج الدلالة في صورة هي أبهى وأزين هو الذي لما نفى أن يكون الحسن راجعًا إلى اللفظ ، والجرس ، في الجناس ، والسجع ،

وأخواتهما استخرج معنى من الجرس يقع من المرء في فؤاده ، ويستخرجه العقل من زناده .

وقد تعجلنا في فهم مذهب الشيخ ، وقلنا إنه ينفي أن تكون المزية للألفاظ ، وأغفلنا أنه أشار إلى أن جَرْسَ الصوت معبر عن معنى ، هو الذي ترجع المزية إليه ، والآن أبدأ مع الشيخ السيوطي ، وقد سلك السيوطي في حديثه عن الإعجاز في فنون البديع طريقه المألوف ، وهو التعريف بالفن البديعي ، وبأقسامه ، وذكر شواهده من القرآن الكريم ، وكأنه كتاب في البلاغة ، ويختلف في شيء واحد وهو أن كل شواهده من القرآن ، ونادرًا ما يعقب على الشواهد بكلام مختصر ، وكأنه يترك لنا البحث عن أسرارها ، وهو كغيره من علمائنا يُعِدُّون قراءهم ليكونوا علماء ، وليسوا فقط محصلين للعلم ، وهذا طريق جيد ، وواجب ، وأنا أحب السياسي الذي يربِّي لبلاده ساسة ، واللغوي الذي يربي لبلاده لغويين ، والفقيه الذي يربي لبلاده فقهاء ، وهكذا ، أما الذي يقول أنا ومن بعدي الجهل ، أو الخراب ، أو الطوفان ، أو الفوضى ، فهذه هي الأنانية التي ليس من شأنها العطاء ، وثقافة تروج مع رواج التخلف . ولن تتقدم بهم البلاد قِيدَ نملة .

شواهد للجناس :

من الجناس الذي ذكره السيوطي قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ ﴾ (الكهف:١٠٤) ـ ﴿ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ (القيامة:٢٩-٣٠) ـ ﴿ كُلِّ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ (النحل:٦٩) ـ ﴿ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ﴾ (طه:٩٧) ـ ﴿ وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ (القصص:٤٥) ـ ﴿ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ ﴾ (العاديات:١١) ـ ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ (النساء:١٤٣) ـ وهذا اللون محتاج إلى

تدبر أكثر ، ومراجعة أكثر ، لأن الذي فيه لا تشرحه أقلام الكاتبين ، وإنما تقع عليه ذائقة المتذوقين ، راجع التقارب الذي بين يحسبون ويحسنون ، وكيف التبس الأمر على الأخسرين فحسبوا أنهم يحسنون فالتبس الحسبان بالإحسان ، وراجع كيف كانت الساق طريقًا إلى المساق ، وكيف كانت كلمة «كل» مقتطعة من كلمة «كلي» وكيف كانت كلمة «إلى» عطيَّةً من كلمة «إلهك» وهكذا لكنا كنا ، وربهم بهم ، وكيف كانت بين مقتطعة من كلمة «مذبذبين» ، وكأن بَيْن بقيت في أفواهنا لما قرأنا مذبذبين ، وراجع التصاقب الذي بين ناضرة ، وناظرة في قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة:٢٢-٢٣) وكيف تهيأت بنضارتها إلى هذا المقام الجليل الذي تكون فيه إلى ربها ناظرة ، وقد راق هذا الجناس الشيخ السيوطي ، فنقل منه الكثير ووضعه تحت عين القارئ ليروق القارئ كما راقه ، وقد بحثت عن الذي أفاده القرآن من الجناس ، فوجدت الذي أفاده الجناس من القرآن ، وهو أنه صار فيه شيئًا غير الجناس في كل كلام ؛ لأني كنت أقرأ الجناس الذي ذكره السيوطي ، وقد أعددت في نفسي الجناس في الشعر من مثل حدق الأجال آجال ، وأحضرت أهل حضرموت موتًا ، فرأيت الجناس الذي يحسن به كلام الناس ، ويكون من وجوه تحسين كلامهم ، يحسن هو بكلام الله ، ويكون كلام الله وَجْه تحسينه فإذا كان التشبيه مما يحسن به كلام الناس فإن التشبيه في القرآن يحسن هو بالقرآن ، وإذا كانت المقابلة يحسن بها كلام الناس فإن المقابلة في القرآن هي التي تحسن بالقرآن وهكذا . ولا شك أن هذه النمنمات الصوتية المتوافقة والتي ذكرها السيوطي من مثل مذبذبين بين ، وكلى من كل هي التي التأمت وكوّنت البناء الصوتي المعجز في الكتاب العزيز . وذكر السيوطي من بديع هذا الباب العكس ومثّل له بقوله تعالى : ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ

حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ (الأنعام:٥٢) وقوله جل شأنه : ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ (فاطر:١٣) ، ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ (الروم:١٩) ـ ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة:١٨٧) ـ ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ (الممتحنة:١٠) ـ وتدبر هذا لترى الشيء يخرج من الشيء ، ثم ترى الشيء الثاني يخرج من الذي خرج منه الأول ، وكأن الشيئين يتبادلان الخروج ، فالميت يخرج من الحي ، ثم ترى الحي وهو يخرج من الميت ، والليل يخرج من النهار ، ثم يخرج النهار من الليل ، أو يدخل الليل في النهار ، ثم يدخل النهار في الليل ، وكأنك ترى ذروة الاقتدار ؛ ثم ترى هذا الضرب الذي يصور لك ذروة الاقتدار ، قد انتقل إلى الأمر المألوف ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة:١٨٧) وكأنك تقرأ الكلام من أوله إلى آخره ، ومن آخره إلى أوله ، وقد أدرك السيوطي ذلك فذكر قوله تعالى : ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ (المدثر:٣) وهو متعارف في أنك تقرؤه من الجهتين .

الطباق والمقابلة :

وذكر الطباق والمقابلة ؛ وفيهما شيء زائد عن تحسين الكلام ، لأن ذكر الشيء مع ضده يكون أكثر وضوحًا ، وأكثر بيانًا ، فالخير يجليه ذكر الشر ، والعدل يجلّيه ذكر الظلم ، ولذلك تجد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وهم خيار الناس ، يذكر معهم الذين كفروا واجترحوا السيئات ، وهؤلاء هم شرار الناس ، والأرض تعمر بالصالحات وتخرّب بالسيئات ، وهكذا تجد الظل مع الحرور ، والأعمى والبصير ، والظلمات والنور ، وكأن الطباق يُقلّبُ لك الوجود بخيره وشره ، وحسنه وقبحه ، ثم تجد المقابلة التي هي طباق قد تمدّد ، قد

جمعت لك جملة من المعاني التي هي خير ، ووضعتها عن يمينك ، ثم تجمع لك جملة من المعاني التي هي شر ، ووضعتها عن شمالك ، فترى من أعطى ، واتقى ، وصدق بالحسنى ، وهو الذي تعمر به البلاد ، ويسعد به العباد ، وترى عن يسارك من بخل ، واستغنى ، وكذب بالحسنى ، وهذا ومثله هم النكد الذي في هذه الأرض ، ويتسّع الشيخ فيذكر لك الآية الكاملة مثل قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ﴾ (آل عمران:١٤) ويقابل ذلك بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أُؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ (آل عمران:١٥) . وراجع رأس الآيتين كيف كانت الأولى شهوات زينها مجهول ، وكان رأس الثانية أمرًا من خالقنا لسيدنا أن ينبئنا بالذي هو خير ، ثم امض في المراجعة ، والشيخ السيوطي كأنه كان يأخذنا إلى هذا الباب المتسع وكأن القرآن بنى عليه ، وأكثر ما فيه مسكوت عنه ، فأوصاف النعيم ، والثواب المقيم ، في السورة يقابله أوصاف الجحيم ، والعذاب المقيم فيها ، ويتكرر هذا في سور كثيرة ، ولا يجوز نَقْلُ صورة النعيم من سورة كذا ، ووضعه في مقابلة صورة العقاب في سورة كذا وهذا واضح ولكن لماذا ؟ ليس لهذا السؤال الأخير جواب ، لأننا لم ندقق في دراسة المقابلة التي في السورة الواحدة ، حتى تتبين لنا الضوابط الرابطة بين هذه المقابلات .

الالتفات :

وباب الالتفات الذي ذكره السيوطي في البديع ، ذكره كثير من العلماء في علم المعاني ، وهو أشبه به ، لأن انتقال الكلام من طريق من طرق الخطاب إلى

طريق آخر هو من توخي معاني النحو ، وليس من وجوه تحسين الكلام ، وأول التفات يقابلنا ويلفتنا في كلام ربنا هو الالتفات الذي في أم الكتاب ، وقد كرر العلماء شرحه ، وأصابوا ، لأننا نكرر أم الكتاب في كل ركعة ، وأول ما يفتح وَلِيدُنَا فَمَه بالكلام نجتهد في أن نضع في فمه أم الكتاب ، سواء منا الصالح ، وغير الصالح ، لأن حب الدين من الفطرة ، لأن الدين نفسه هو الفطرة . وأبدأ في بيان التفات أم الكتاب بالذي بدأ به العلماء ، ولا عليّ إذا طال ، لأن السورة شائعة فينا ، ويجب أن نُشيع معانيها ، ما نستطيع ، لعموم الفائدة ، قالوا الفاتحة ، تبدأ بطريق الغيبة فيقول القارئ الحمد لله ، لأنه سبحانه هو المحمود في الأحوال كلها ، ثم يقول رب العالمين ، فيختصر ملكه ، وربوبيته للخلق كل الخلق ، في إضافة رب للعالمين ، التي لم تترك أحدًا إلا أدخلته في حيز الربوبية ، ثم ننتقل من الحمد إلى ذكر الصفة التي لا نَطْمَح في شيء أكثر من أن نَدْخُلَ في حيزها ، وهي الرحمن الرحيم ـ ثم ننتقل إلى الإقرار بالبعث ، وأنه سبحانه مالك يوم الجزاء الذي هو أشد ما نخاف ، وراجع الانتقال من الرحمن الرحيم إلى هذا الجزاء الذي يجعل الولدان شيبًا ، ثم يفعل الحمد وذكر الرحمة ، وذكر الحساب فعلهم في قلب المؤمن فلا يجد بدًّا من أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب فيجترئ وتمتد قامته ، وتعلو رأسه ، ويقول للمحمود الرحمن المالك إياك نعبد ، ويجعل هذه العبارة مقدمة لطلب المعونة ، ويقول وإياك نستعين ، وكأنه يخشى من تقصيره في عبادته فيخصه سبحانه بأنه هو الذي يعين على عبادته ، لأننا نعبده بالذي أمر ، كما خصَّه بأنه هو الذي يعبده ، وفي لحظة الإحساس باختصاص الرحمن الرحيم ، بالعبادة ، واختصاصه بالاستعانة ، تستشرف النفس إلى طلب حاجتها الجامعة لخير دينها ، ودنياها ، فلا تجد أرفع ، ولا أشمل ، ولا أبَرَّ بها من الصراط المستقيم ، لأنها لو هُديت إليه لأصابت كل الخير في دنياها ، ولَحَمَلها الخير الذي تُصيبه في دنياها إلى

الخير الذي ترجوه في آخرتها ، فبالصراط المستقيم تعمر البلاد ، ويهنأ العباد ، وتكون حياتهم في جنة ، قبل أن يموتوا ويدخلوا الجنة ، لأن جنة الآخرة لا يدخلها إلا من زرع جنة في الأرض ، وهو على ظهرها ، وتعجب أن الله ﷻ جعل أم الكتاب كلها لنا في الدنيا ، وتأملها فلن تجد فيها أمرًا ولا نَهْيًا وإنما تجد لساننا هو الذي يحركها بالحمد والثناء ، والاستعانة ، وطلب الهداية .

ثم ذكر السيوطي شواهد دائرة في الكتب كقوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ (الكوثر:١-٢) الأصل أن يقول فصل لنا ، ولكن الكلام عدل إلى الغيبة ، وأحضر كلمة ربك ليذكره بقوله ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ (الضحى:٥) ، والكوثر من عطاء ربك لترضى ، وذكر قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ (يونس:٢٢) ، انتقل الكلام من الخطاب إلى الغيبة لما جرت بهم الفلك وصاروا غائبين ، وذكر قوله تعالى ﴿ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ ﴾ (فاطر:٩) ، راجع أرسل فعل ماض وكأنه مقدمة ، وقوله فتثير جاء المضارع لاستحضار صورة القدرة ثم جاء الالتفات وإسناد السوق إلى ضمير ذي الجلال ، لأن السوق رزق ، والرزق لا يكون إلا بيده سبحانه ، وذكر قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝٨٨ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴾ (مريم:٨٨-٨٩) والإد الشيء الفظيع المنكر ، والداهية ، وراجع الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، وكيف كافحهم بإنكار المستهجن الذي ذكروه ، ثم راجع المقاربة بين الولد والإد وكأن الولد هو الإد .

وأختم هذا بسماع الشيخ السيوطي وهو يتكلم في بابة من بابات البيان سكتنا عنها لدقتها ، وجلالها ، وهي ائتلاف اللفظ مع اللفظ ، وائتلاف اللفظ مع المعنى قال رحمه الله : « أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضًا ، وأن يقرن الغريب بمثله ،

والمتداول بمثله ، وأن تكون الألفاظ ملائمة للمعاني ، فإن كان المعنى فخمًا ، كانت ألفاظه فخمة ، أو جزلا فجزلة ، أو غريبًا فغريبة ، أو متداولاً فمتداولة ، أو متوسطًا بين الغرابة والاستعمال فكذلك ، قال تعالى : ﴿ تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا ﴾ (يوسف:٨٥) ، أتى بأغرب ألفاظ القسم ، وهي التاء ، فإنها أقل استعمالاً ، وأبعد من أفهام العامة بالنسبة إلى الباء والواو ، وأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار «تفتأ» ، فإن تزال أقرب إلى الأفهام وأكثر استعمالاً منها ، وأغرب ألفاظ الهلاك ، وهو الحرض فاقتضى حسن الوضع في النظم أن تجاور كل لفظة من جنسها في الغرابة لحسن الجوار ، ورغبة في ائتلاف المعاني بالألفاظ ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع ، وتتناسب في النظم ، ثم ذكر قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ (الأنعام:١٠٩) فأتى بجميع الألفاظ متداولة ، لا غرابة فيها» انتهى كلامه .

الوجه الثامن والعشرون : الخبر والإنشاء

الوجه الثامن والعشرون في كتاب «معترك الأقران» موضوعه احتواء القرآن على الخبر والإنشاء ، وَدَوَّنَ في هذا الوجه ما قاله البلاغيون في الخبر والإنشاء ، وما اختلفوا فيه ، وما اتفقوا ، وهو كلام متسع جدًّا ، لا تجده في كتاب واحد من كتب البلاغة ، وإنما تجده في كتاب السيوطي الذي جعل كتابه مدوّنة لما ذكره أهل العلم في الأبواب التي يعرض لها ، وهذا عمل جليل لا يستهين به إلا الذي غايته أن يحصّل أصول أبواب العلم ، وليس من همّه أن يدرس تنوع الآراء والمذاهب ، وقد درس السيوطي في هذا الوجه دلالات الخبر ، وأقسام الإنشاء الطلبي ، وغير الطلبي .

وبيَّن السيوطي أن التعجب ، والرجاء ، والدعاء ، لا يقع في كلام الله على الوجه الذي يقع عليه في كلام الناس ، لأن التعجب يكون من استعظام شيء خرج عن المألوف ، وغالبًا ما يكون سببه الجهل بسببه ، وإذا عُرِفَ السبب ذهب العجب والله ﷻ مُنزّه عن ذلك ، وحين نقرأ قوله تعالى : ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:١٧٥) نفهم منه أن الكلام موجَّهٌ إلينا ، وأنكم حين تعلمون حالهم في النار تقولون ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ (الكهف:٥) والمقصود هو أن الذين يقولون اتخذ الله ولدًا، وما لهم به من علم، ولا بآبائهم، يقولون كبيرًا يتعجب منه كل ذي عقل ، لأنه سبحانه منزه عن أن يكون له ولد ، وأن تكون له صاحبة ، لأنه ليس كمثله شيء ، وأنه خالق كل شيء ، ومالك كل شيء ، وقوله سبحانه : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الصف:٣) ـ المقت أشد الغضب ، فالذي كبر عند الله هو المقت ، أما التعجب فهو لكم أنتم ، حين ترون أقوامًا ، يقولون شيئًا ، ويفعلون خلافه ، وهذا هو مناط التعجب الذي وَجّهنَا ربنا إليه ، لا لنرفضه فحسب ؛ وإنما لنعجب منه ونعجِّب أجيالنا منه . ومثله قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾ (البقرة:٢٨) لا يقال إن الله ـ سبحانه ـ يَعْجَبُ من ذلك ؛ لأنه ليس كمثله شيء ، وإنما هو توجيه لنا لنعجب من هذه الحالة الشاذة ، وهي أن المعدوم الذي أحياه الله ، صار ينكر وجود الله الذي أحياه من كَتْم العدم ، ويكفر به .

وذكر السيوطي الرجاء في كلام الله ـ سبحانه ـ وهو خالق كل شيء ، ومالك كل شيء ، وإذا أراد شيئًا قال له كن فيكون ، فما وجه مجيء أسلوب الرجاء في

كلامه سبحانه ؟ وذكر من ذلك قوله تعالى لنبييه الكريمين موسى وهارون ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ (طه:٤٣-٤٤) . الشاهد قوله «لعله» ولاحظ أنه أمر أن تكون الدعوة بالقول اللّين للذي طغى، وهذه إشارة إلى أن الدعوة إلى الله لا تكون إلا بالقول اللّين، ولو واجهت فسادًا وطغيانًا ، ومعنى الرجاء أن تَرْجُوَا أنتما من القول اللين للطاغية أن يتذكر أو يخشى ، والقاعدة التي أقرها المحققون من العلماء أن الرجاء من الله يصرف إلى المخاطب ، وقال سيبويه في هذه الآية «اذهبا على رجائكما وطمعكما» وكذلك قال المحققون في الدعاء من الله ـ سبحانه ـ ؛ من مثل قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (المطففين:١٠) ، و﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ (المطففين:١) ، والويل العذاب ، والمولى ﷻ لا يدعو على أحد بالعذاب ، لأنه سبحانه يعذب من يشاء ، وإنما المعنى أن المكذبين للحق ، والمطففين في بيعهم وشرائهم ، مما يقال لهم ويل لكم،والكل ينكر ما هم فيه، ويدعو عليهم ، وهذا صرف لنا عن هذين المنكرين ، وقد جعل الله الويل لصنفين متباعدين جدًّا ، صنف مكذب ومنكر ، وهذه أكبر الكبائر ، وصنف يطمع في التطفيف وهو القليل جدًّا مما ينقص به الكيل ، إذا كان يكيل للناس ، أو يزيد به الكيل إذا كان يكتال من الناس ، وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أن الله ﷻ يحذِّرنا من الذنوب وإن بدت صغيرة ، لأن إلفها يُغْرِي بالتي فوقها ، وإلف التي فوقها يغري بالذي هو أكثر ، حتى تألف النفس معصية الله ، والإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية فاحفظوا إيمانكم من معصية الله ..

تحليل آية ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ﴾ :

ذكر السيوطي الجملة الأخيرة من سورة الشعراء ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ (الشعراء:٢٢٧) شاهدًا للخبر المراد به الوعيد ، وهي من الكلمات الدائرة على ألسنة الناس لقوة معناها ، وهي خبر قاطع من الذي لا شك في إخباره ـ سبحانه ـ وأن الظالمين سيجدون عذابًا ينقلبون فيه منقلبًا يقال فيه أي منقلب ، وتأمل هذا الظالم الذي فيه طغيان ، واستكبار ، وغطرسة ، وهو في عذاب الله ينقلب شر منقلب ، وأحَطَّ منقلب ، ولاحظ أن ترك الظالم في الدنيا يبغي ، ويظلم ، ويستبد ، ويقهر ، هو من غضب الله عليه ؛ لأن نصرة الظالم أن تكفَّه عن ظلمه ، كما قال رسول الله ﷺ « انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا ، فقالوا يا رسول الله كيف ننصره وهو ظالم؟ فقال تكفَّه عن ظلمه » ، ولو يشأ الله أن يكف بعض الظالمين لكفهم وإنما يُملي لهم ويُمْهلهم ، لينقلبوا في الجحيم شر منقلب ، وهذا معناه أن هذا الظالم الذي تمتد به الأيام ، وهو يظلم ، ويستبد ، ويَقْهر ، هو في كل ذلك مهزوم ، ومظلوم ، وإنما ينتصر لحظة أن ينكسر ، ويرجع عن الظلم ، وهذه حقائق الدين ، لا ينكرها إلا من ينكر الشمس الطالعة ، ولو أحسن المظلوم لدعا للظالم بطول العمر ، وطول الظلم ، ومن حُسْن الفهم لكلام الله أن ترجع بهذه الجملة التي هي آخر سورة الشعراء إلى أول السورة ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝ فَقَدْ كَذَّبُواْ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (الشعراء:٥-٦) ، ضع ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ (الشعراء:٢٢٧) مع ﴿ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ ﴾ تجد سيعلم الذين ظلموا هي الأنباء التي وعد ربنا أول السورة أنها ستأتيهم ؛ وقل لي هل رأيت مثل ذلك في كلام ؟ ونحن نطوي كثيرًا من الأسرار في القواعد العامة ، ونقول هذا من رد العجز على الصدر ، من غير تحرير

للمعنى ، وتحديد له ، ومن غير أن نتابع المعنى الذي في الصدر ، وكيف تحرك في السورة ثم انتهى إلى النقطة التي بدأ منها ، أليس هذا مما يجب أن يُدْرس ؟

أساليب النفي :

ومن أساليب النفي التي عرضها السيوطي نفي المُقَيّد اسمًا كان أو فعلاً ؛ وأن النفي يتجه إلى القيد ، ويبقى المقيّد غير داخل في النفي ، كما تقول : لم أسمعه وهو يروي الحديث ، فالمنفي هو سماع رواية الحديث ، وليس السماع مطلقًا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ ﴾ (الأنبياء:٨) والمراد الأنبياء عليهم السلام كما في الآية قبلها ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ ﴾ (الأنبياء:٧-٨) والأصل أن الذين أرسل إليهم الأنبياء أنكروا رسالاتهم وقالوا هل هذا إلا بشر مثلكم ، فنبهت الآية إلى أن الحق ـ جل وتقدس ـ ، ما أرسل لعباده رسلاً إلا من هؤلاء الرجال ؛ وأنه جل وتقدس لم يخلق الأنبياء خلقًا مغايرًا ، ولم يجعلهم جسدًا لا يأكلون الطعام ، وخاطب الرافضين خطابًا رقيقًا وقال لهم إن كنتم تجهلون فاسألوا أهل العلم .

وقد يدخل حرف النفي على ذي القيد فينفي القيد والمقيد ويكون هذا لتوكيد النفي كما في قوله تعالى ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ (البقرة:٢٧٣) والمراد الذين ﴿ تَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ (البقرة:٢٧٣) ، والإلحاف معناه الإلحاح ، وألحف ، وألح أختان ، وحف ، وعف ، أختان ، وتأمل الكلمات الواردات في معنى واحد وهن أخوات ؛ ثم هن يُحدّثن عن كرام فقرائنا . ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ

﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ (غافر:١٨) ، المقصود أنه لا حميم ولا شفيع ، وأن النفي شامل للقيد والمقيد ، وراجع الآية والموقف وَدَقِّق في وعيك بالصورة حتى تعرف قيمة نفي القيد ، والمقيد ، ويوم الآزفة الذي هو يوم الإنذار ، يعني يوم تُجزى كل نفس بما كسبت ، وفي هذه الحالة تكون القلوب لدى الحناجر ، وكأنها تحاول أن تخرج ، والقوم كاظمون عليها ، حتى لا تخرج ، وهذا يوم سنلقاه قطعًا ، وفي هذا الوقت الذي ترجف فيه الراجفة ، وتتبعها الرادفة هو الذي لا حميم ، ولا شفيع يطاع فيه ، وتأمل هذا البيان العالي . وذكر الشيخ في هذا السياق قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ (المؤمنون:١١٧) وليس هناك إله مع الله له برهان ، وكل إله مع الله لا برهان له ، وإنما أراد تأكيد نفي الشرك ، والإشارة إلى الغفلة التي جعلتكم تعبدون مَنْ لا برهان له ؛ ومثله ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ (آل عمران:٢١) ، وليس هناك قتل للنبيين بالحق .

أساليب الاستفهام :

وفي باب الاستفهام أكثر السيوطي من الشواهد التي يعود الاستفهام بنا إلى أنفسنا لنفهم ، ونفكر ، لأننا لو فهمنا وفكرنا فسنقول ما يريد الاستفهام لنا أن نقوله ؛ فإذا قلت لك أليس زيد بعالم ؟ فهذا الاستفهام يطالبك بأن تعود إلى نفسك وتنصف ، لأنك إذا رجعت إلى نفسك ، وأنصفت ، قلت زيد عالم ، والكلام عدل عن أن يقول لك زيد عالم ، وسلك بك طريقًا تنطق أنت فيه بما يريد البيان أن يُنْطِقك به ؛ وهذا أسلوب جيد جدًّا ، وذكر السيوطي من ذلك قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ ﴾ (فاطر:٣٧) ولن تجد سبيلاً إلا سبيلاً واحدًا ، وهو أن الله ـ سبحانه ـ عمَّرنا عمرًا يتذكر فيه من

يتذكر ؛ وصرنا نحن نتحدث بما أراد البيان أن يحدثنا به ، وكأنه ينتزع من نفوسنا الحقائق التي يريد أن يحدثنا بها ، بدل من أن يقولها لنا فتأتينا من خارجنا ، هي الآن تخرج من داخلنا ، وقد جاء السيوطي بصور كثيرة من القرآن متتابعة ، لأن الرجل ذاق بلاغة هذا الطريق فذكر قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (الأحقاف:٣٥) وقوله جل شأنه : ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ (سبأ:١٧) ـ ﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴾ (الشعراء:١١١) ـ ﴿ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا ﴾ (المؤمنون:٤٧) ـ ﴿ أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾ (الطور:٣٩) ـ ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ (النجم:٢١) ـ ﴿ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ﴾ (الزخرف:١٩) ـ ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود:٢٨) ، وراجع الآية الأخيرة التي قالها أبو الأنبياء لقومه والأب الثاني للبشر جميعًا وهو سيدنا نوح عليه السلام لأنها ذات قيمة في تاريخ الناس ، وقيلتْ في الفجر الثاني لوجود البشر ، وتبيَّن ماذا قال قومه له ؟ وماذا قال لهم ؟ وهذا مهم جدًّا ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ (هود:٢٧) راجع الخشونة ، والغطرسة والاستعلاء ، وراجع تتابع الجمل التي قالوها له عليه السلام ، الجملة الأولى ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ وهذه الجملة منهم لا معنى لها لأن نوحًا لم يدع غير ذلك ، والجملة الثانية ﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا ﴾ وهذه الجملة تكاد تنفجر غروراً ، وغطرسة ، واستعلاء ، وإحساسًا بالتميز الطبقي البالغ الفجاجة ، وأنا أعجب كيف وصلت البشرية إلى هذا الحد من الغطرسة ، والاستعلاء ، والغرور ، في المسافة التي كانت بين أبوينا آدم ونوح عليهما السلام ؟ وكيف تغلغلت فيهم الوثنية ، وهم أقرب إلى أحفاد آدم حتى دعاهم أبونا الثاني ألف سنة إلا خمسين عامًا ، وانتهت دعوته لهم إلى قولهم :

﴿ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (نوح:٢٣) ، متى تجذَّرت هذه الأصنام في نفوس آبائنا الأولين ؟ وقرأت في مصدر لا أذكره أنها أصنام يمانية ، ولم أنكر ذلك وظني أن نوحًا عليه السلام كان في هذه الأرض ، لأن سيدنا هودًا عليه السلام قال لقومه عاد : ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ (الأعراف:٦٩) ، وسيدنا هود عليه السلام أنذر قومه بالأحقاف ؛ وهذا واضح في أن عادًا كانوا خلفاء قوم نوح الذين نجت بهم سفينة نوح عليه السلام ، والمهم أن قوم نوح أضافوا وما نرى لكم علينا من فضل ، وهذا لا قبح فيه ، ثم جاءوا بالقبح كله في قولهم ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ ، وبل هذه فيها ما فيها ، لأنها أضربت عن كل الذي مضى ؛ واختصرت الموقف في نظنكم كاذبين ، ثم راجع ردود العقلاء الحكماء على السفلة المتغطرسين ، وتعلم من تاريخ صراع الخير والشر ، على هذه الأرض ، قال نوح عليه السلام : ﴿ يَٰقَوْمِ ﴾ (هود:٢٨) فناداهم بالرحم التي بينه وبينهم ، وكانت الرحم لا تزال واصلة لأن جدنا آدم قريب ، ثم قال : ﴿ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى ﴾ (هود:٢٨) وهذا الاستفهام فيه طلب أن يعودوا إلى أنفسهم ، حتى يروا ببصائرهم ، وأبصارهم ، الحقيقة الفذة في تاريخ هذا الوجود الإنساني ، التي حققها أبونا نوح عليه السلام ، وهي إن كنت على بينة من ربي ، أعني حجة بيِّنة وبرهان بيِّن ، من الذي خلقنا وربانا ، وأنعم علينا بكل النعم ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤ أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝١٥ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ۝١٦ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝١٨ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝١٩ لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ (نوح:١٤-٢٠) إن كنت على بينة من ربي الذي هذا شأنه وهذه نعمه عليكم وأنا في رحمة من عنده التي هي النبوة ، وهي رحمة لكم ، من عند الذي هذا شأنه ثم عُمِّيَتْ عليكم ، أي التبست

بعد كل هذا وخفيت عليكم ، أنلزمكموها ، وأنتم لها كارهون ، هل يمكن أن نلزمكم بما تكرهون ، ولو كانت حقائق وبينات ، ورحمة من عند الذي خلقكم أطوارًا ، وأنعم بما أنعم ، وعجيب جدًّا أن ينكر أبونا الثاني ، إلزام العقل بما يكون من حق ، ولو أيدته البينة والبرهان؟ أبونا نوح يؤكد من الفجر الثاني في تاريخ الوجود الإنساني حقيقة أنه لا إكراه في الدين ، إكرامًا للعقل الإنساني ، واحترامًا له ، وأنه إن خفي عليه شيء لا يجوز أن يكره عليه ، مهما كانت قيمة هذا الشيء ، ولا شيء أفضل من البينة والرحمة ، التي هي من عند الله ، وهي الدين ، وأنه لا يكره على ما خفي عليه ، وأن هذه الأرض يجب أن تتطهر من الاستبداد ، وإكراه الناس على الإقرار بما خفي عليهم ، وتلاحظ أن كلمة (عميت عليكم) دلت على التعمية بمعناها ، ومبناها لهذا الإدغام الذي أدخل ميمًا في ميم ، كما يكون من إخفاء الشيء ، وستره ، وإلباسه ، فهل قرأت في كل كتب أهل الأرض احترامًا للعقل الإنساني ، كهذا الاحترام الذي كان من الذي خلقه جل وتقدس ، كان الشيخ السيوطي يعرض الآيات لنطلع بذلك على أسرار هذا الكلام الذي أعجز عقول ذوي الأفهام عن إدراك عجائبه التي لا تنقضي .

امتداد الحديث في الإنشاء :

ذكرت الاستفهام الإنكاري الذي في قوله سبحانه على لسان سيدنا نوح : ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود:٢٨) وأن النفي في هذا الاستفهام لا يفهم على وجهه إلا بذكر ما قبله ، لأن المراد نفي الإلزام بالآيات البينات من ربي ، والرحمة التي من عنده ، ما دامت الآيات البينات عُمِّيَتْ عليكم ، وما دامت الرحمة التي من عنده عُمِّيَتْ عليكم ، وأن نفي هذا المعنى بطريق الاستفهام

الإنكاري ، يعني الرجوع إلى النفس ، ومساءلتها هل هذا مما يدخل في شرائع أول نبوة بعد آدم عليه السلام ؟ وأن مساءلة النفس ستكون بالرفض ، أعني رفض إلزام العقل الإنساني بما يكره . وإن كان حقًّا من محض الحق ، ورحمة من عين الرحمة ، وأن الرجوع إلى النفس في مثل هذا يعني أن رفض إلزام الإنسان بأن يعتقد ما يكره ، أو يلزم بالرأي الذي لا يقتنع به وأن ذلك كان شائعًا في الناس ، وأنك لن تجد إنسانًا في فجر الوجود الإنساني يقبل بهذا التّسَلُّط على الفكر الإنساني ؛ وأن الفكر الإنساني يجب أن يكون حرًّا حرية لا حدود لها ، وأن مصادرة الأفكار ، ومصادرة حرية الإنسان ، في اختياراته العقلية لا أصل لوجوده في تاريخ الأديان ، منذ الأب الثاني للبشرية ، وأن فرض الرأي الواحد مرفوض رفضًا قاطعًا ، ولو كان هذا الرأي الواحد له بيِّنَةٌ من ربه ، وهو رحمة من عنده وكان القائل به نبيا هو أبو الأنبياء لأن إبراهيم من ولده ، فما بالك بالرأي الذي يراه فلان أو فلان ، ويحاول فرضه على غيره ، وربما كان متوسط الذكاء ، وقلت إن أكثر عملي في كتاب المعترك هو تحليل الشواهد التي ذكرها السيوطي ، ولم يعقب عليها ، وأن تحليلي هو محاولة كشف ما يتيسر كشفُه من الأسرار التي هي طريقنا إلى الإعجاز ؛ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (المرسلات:١٦) وقد جاءت بعد قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (المرسلات:١٥) وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ما ترى ؛ وجملة الاستفهام معناها أهلكنا الأولين ؛ أي الأمم التي كذبت رسلنا كما كذب هؤلاء ؛ والاستفهام الذي معناه الإنكار إذا دخل على النفي ، نفي النفي فأفاد الكلام الإثبات كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (الشرح:١) المعنى شرحنا لك صدرك ؛ وبدلاً من أن تقول لنا الآية أهلكنا الأولين وجهت إلينا هذا السؤال

لنراجع تاريخ رسل الهداية مع هؤلاء الناس ماذا كان يكون بينهم وكيف كذبوا وكيف أهلكهم الله ، وفي هذا احترام شديد للمخاطب وتقدير كريم لوعيه وإنصافه ، وأنه سيُجِيبُ بالحق والصدق ، فإن حاد فهو الذي اختار غير الطريق الأكرم ، ولاحظ أن هذا الشاهد يسكن فيه الإعجاز الذي وصفه الباقلاني العريق بالأمر الإلهي ؛ لأنه لا يهلك الأمم المكذبة في التاريخ القديم إلا الذي في قبضته هذا الوجود ؛ والأمر الإلهي هنا ساكن في المفعول (الأولين) لأنه لا يقول هذا أحد إلا الله ؛ ثم إن طريق الاستفهام الذي يطالبك أنت بالجواب ، وبالرجوع إلى نفسك ؛ دال على أن هذا حقيقة لن ينكرها منكر ، وأن الذي أهلك الأولين هو الذي خلق الأولين والآخرين ، وقد كثر هذا الضرب من الوعيد والاستفهام في سورة المرسلات ، وراجع المبني والمعنى ، والأمر الإلهي ، بين ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (المرسلات:١٦) ـ و﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ (المرسلات:٢٠) ـ وتدبر أنت ، وكيف كان الكلام مع اتفاق مبناه ، ومعناه ، مختلفًا أشد الاختلاف ، فالهلاك تهديد ، ووعيد ، واقتدار ، والخلق وجود ، وإحياء ، وتلطف ، وإنعام ، ثم يأتي قوله : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾ (المرسلات:٢٥) ، وطريق البناء هو ، وإنما خرج بنا الكلام من حالة التكوين في الأرحام ، إلى الأرض التي تَكْفِتُنا وَتَضُمُّنا أحياء بالخلق ، والميلاد ، وأمواتًا بالهلاك ، وأنت الآن بين إعجازين إعجاز في المدلول عليه ، وهو لا يكون البتة إلا من الواحد الأحد ، وهو هلاك الأولين ، وخلق الإنسان من ماء مهين ، وإعداد الأرض للحالين ، ثم إعجاز في الدال على هذا المدلول المعجز ، فكان الإعجاز في المبيَّن والبيان ، وفي الفعل ، وفي المقال ، وفي المعنى ، وفي المبنى ، ومن هَنَا وهَنَا ، وليس هناك آية بعد هذه الآية ، وأن يكون ما يحدثنا ربنا عنه مصاحبًا لشاهد صادق ، وبرهان قاطع ،

وهو الحديث عنه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (البقرة:٣٣) برهان علمه بغيب السموات والأرض بيانه سبحانه عن علمه بغيب السموات والأرض وهذا ما آمن عليه الناس ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ (يس:٦٠) وعجيب هذا الأسلوب يحمل تهديدًا كَرَعْدِ البروق ، كالذي مضى في مثل ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (المرسلات:١٦) ويحمل تلطفًا ، ورفقًا في أشد لحظات الغضب ، المخاطبون في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ هم الذين أوصاهم ربنا بهذه الوصية ، وهم أحياء فلم يعملوا بها ، وهم الآن بين يديه ، وقد أسقط في أيديهم ، ولم يعملوا بوصية ربهم ، ولاحظ قوله ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ يعني أنه سبحانه سيخاطب بهذا الخطاب كل الناس ، من يوم أن دبّ على هذا الكوكب قدم آدميّ ، إلى آخر قدم دب ، ومعنى هذا أن الوصية قديمة ، والمخالفة لها أيضًا قديمة ، والأمر الإلهي هنا واضح ، لأنه لا يخاطب بني آدم ، ويذكّر يوم الحشر بوصيته التي أوصاهم بها يوم خلقهم ، إلا المالك لكل شيء ، والخالق لكل شيء ، والقادر على كل شيء .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ (الحديد:١٦) ـ كتبت هذه الآية بتمامها لأنه كما قال ابن مسعود لم يكن بين دخولهم في دين الله ، ونزلوها عليهم أكثر من أربع سنوات ، يأنى كَيَرْمِي مضارع أنى كَرَمَى ، وأنى التمر حان قطافه و﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ ألم يحن لهم بعد أن تخشع قلوبهم لذكر الله ، وهنا تحذير من أن ينسيك ما أنت فيه خشوع قلبك لذكر الله ، ولو كنت في طلب العلم ؛ أو في

غزو ، وجهاد ، أو على أعواد منبر المطلوب أن تراقب حال قلبك في أحوالك كلها ، لأن جوهر الدين أن يخشع قلبك لذكر الله ، وكلمة وما نزل من الغيب ، ليس للحسن فيها نهاية لأنه نزل من غيب لا ندريه وهو حق لا ريب فيه ، وذِكْرُ أهل الكتاب هنا تحذيرٌ شديد جدًّا لأن طول غفلتهم عن خشوع قلوبهم لله أورثهم ضياع أَنْفَسِ ما في الحياة وهو وجوده جل وتقدس في نفوس عباده .

وذكر السيوطي قوله تعالى على لسان فرعون ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ (الزخرف:٥١) والشيخ يعلم أن كل شواهده لا تفهم إلا بالرجوع إلى السياق ، ولذلك كان أحيانًا يستشهد بكلمة واحدة مثل قوله تعالى : ﴿ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ (آل عمران:٢٠) وقول فرعون ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ كان مسبوقًا بحدث تاريخي جلل ، دعاه إلى أن ينادى في قومه ، وراجع كلمة ﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ ﴾ (الزخرف:٥١) تجد وراءها أمرًا عظيمًا دعا فرعون إلى أن ينادى في قومه ، ثم إن الجاري في قصة فرعون أن يكون حديثه مع الملأ ، وهو الآن يتجه إلى قومه ، الذين هم الشعب الذي تراه شبه مغيب ، في قصة سيدنا موسى ؛ وأن خطاب موسى كان يكون مع فرعون ، ثم إن الخطب الجلل الذي احتشد فرعون لمواجهته ، بهذا النداء جاء مختصرًا في سورة الزخرف ، قال تعالى : ﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِى ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ

﴿ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾ (الزخرف:٤٨-٥٤) والذي جاء مختصرًا هنا ومفصلاً في آية الأعراف هو قوله تعالى هنا : ﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الزخرف:٤٨)، وقد جاء هناك مفصلاً في قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴾ (الأعراف:١٣٣-١٣٥) .

وذكر هذه الحادثة تُوضّح بعض ما يتضمنه نداء فرعون لأنه يوشك أن يكون مغيبًا في فهمنا لهذا الحدث الجلل ، ولفهمنا لموقف الشعب المصري من سيدنا موسى ـ عليه السلام ـ ، ولفهمنا لموقف فرعون من هذا الشعب ، ومن العجيب أنك لا تجد بيانًا شافيًا لقصة سيدنا موسى في مصر في كتب التاريخ القديم ، فضلاً عن قصة سيدنا يوسف عليه السلام ، وأبناء يعقوب الذين ظلوا في البلاد في الزمن بين النبيين الكريمين يوسف وموسى عليهما السلام ، والمهم الآن هو أن الله سبحانه وتعالى أرى المصريين زمن فرعون آية بيِّنة دالة دلالة قاطعة على نبوة موسى عليه السلام ؛ وهي أن الله سلط عليهم الجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، وكانت المرأة المصرية إذا قصدت إلى الماء لتشرب منه تحوّل إلى دم ، فإذا طلبت من جارتها الإسرائيلية الماء ، وناولتها جارتها الماء ما إن يصل إلى يد المصرية حتى يصير دمًا ، وكانت الضفادع تدخل بيوت المصريين وتغلبهم في بيوتهم ، ولا تدخل

بيوت بني إسرائيل ، والبيوت متجاورة ؛ وأدرك المصريون أن هذه آية الله لموسى عليه السلام فقالوا له : ﴿ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ (الزخرف:٤٩) والساحر في لغة المصريين القديمة ، هو العالم الرباني لأن السحر كان شائعًا عندهم ، وقد باشره بعض الفراعنة ، فدعا سيدنا موسى ربه فكشف عنهم الرجز ، وراجع نداء فرعون لتدرك أن فرعون استشعر ميل قومه إلى موسى عليه السلام وأن آيته الظاهرة قد سلكت طريقها إلى قلوبهم ، وقد وعدوا موسى بوعدين الأول لنؤمِنَنّ لك ، والوعد الثاني ولنرسلنَّ معك بني إسرائيل ، والوعدان مؤكدان كما ترى ، وراجع شاهد الاستفهام الذي ذكره السيوطي وهو قوله تعالى على لسان فرعون : ﴿ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ ﴾ (الزخرف:٥١) واسأل الجملة هذه ، وقل لها ما الذي دفع فرعون الذي له ملك مصر إلى أن ينادي في قومه ويقول لهم ﴿ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ ﴾ (الزخرف:٥١) ومتى ينادي رئيس القوم ، ويقول لهم : ألست رئيسًا لكم ؟ ستجد أن الجواب هو أنه لا يقول هذا إلا من استشعر أن قُوَّةً تزحزحه عن عرشه ، ثم انظر إلى الاستفهام ، الذي جاء عقب هذا الاستفهام وفيه مخاشنة ، بل وهجوم من فرعون على قومه ، وهو قوله : ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الزخرف:٥١) والاستفهام معناه الأمر بالنظر ، والمراجعة ، والتبصر ، وهذه الفاء التي دخلت عليها همزة الاستفهام دالة على جملة محذوفة ، وكأن الكلام أعميتم ، فلم تبصروا ؟ وراجع لغة فرعون لتعلم الذي جرى في نفس هذا الطاغية ، وكيف واجه هذا الموقف المسكوت عنه ، وكيف خاشن قومه ، وتهدّدهم بالذي وراء هذه الفاء وقوله ﴿ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾ (الزخرف:٥٢) جملة أكثر دلالة على إحساسه بميل المصريين إلى موسى عليه السلام ، وإلا فمن الذي قال له أنا خير منك ؟ ولماذا قصد إلى موسى ؟

ولماذا قال هو مهين؟ ، وقد رأى هو آيات الله لموسى لما ألقى موسى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ، وقال فرعون للملأ هذا ساحر مبين ، جاء ليخرجكم من أرضكم ، وتوقع بحسه نهاية الأمر ، ثم قال للملأ فماذا تأمرون وداخله الذعر فجعل نفسه مأمورًا للملأ ، وهو الأمير ، كما فطن لذلك المفسرون . المهم الآن أنه يصفه بأنه مهين ، مع أنه رباه وليدًا ، وكذب في هذا ما كذبه في قوله ﴿ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾ (الزخرف:٥٢) لأن موسى عليه السلام كان في نطقه لثغة ودعا ربه أن يحلل عقدة من لسانه ، فأتاه ربه سؤله ، ودع هذه وتابع خطبة رأس الباطل في تاريخ أرضنا ؛ قوله : ﴿ فَلَوْلَآ أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ ﴾ (الزخرف:٥٣) كانوا لا يُسَوِّدون إلا من ألقى عليه أسورة من ذهب إشارة ؛ إلى ضرورة محافظته على ثروة البلاد ، وتنميتها ، والتحذير من إفقارها ، وإدانتها ، وفرعون بهذا ينفي عن سيدنا موسى صلاحية الملك ، والذي وراء ذلك أنه استشعر أنه من الممكن أن يكون موسى عليه السلام في موضعه ، وأن يكون لموسى عليه السلام ملك مصر ، وإذا لم يكن كذلك فما الذي دعا فرعون إلى أن يقول هذا ؟ ثم قال : ﴿ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴾ (الزخرف:٥٣) وهذه الجملة أغرب ، وأعجب ما قرأته لفرعون ، لأن هذا الذي كان يقول : ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النازعات:٢٤) ويقول : ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ (القصص:٣٨) يذكر الآن كلامًا معناه أن الله ﷻ لو أرسل رسولاً من عنده ، لأرسل معه الملائكة مقترنين ، يعني هو مؤمن بالله الواحد الأحد ، وبأن له ملائكة ، وبأنه يختار من خلقه رسلاً ، وأنه يؤيدهم بالملائكة . ولا تبادر بإنكار هذا لأن تاريخ النبوات كان معروفًا في شعب مصر بدليل أن مؤمن آل فرعون وهو ابن عم فرعون كما قال بعض المفسرين قال للمصريين : ﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴾

﴿ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ۝ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ۝ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ (غافر: ٣٠-٣٣) ، وهذا قاطع في أن قومه يعرفون نبوة نوح ، وهود ، وصالح ، وغيرهم ، وأنهم يعرفون البعث ، والحساب ، والثواب ، والعقاب ، فلا تستغرب من فرعون الذي كان يكون أوسع علمًا من قومه ، أن يُحدّث عن أن موسى كما لا يصلح أن يكون ملكًا ، لأنه لم تلق عليه أسورة ذهب ، لم يصلح أيضًا لأن يكون نبيًّا لأنه لم تأت معه الملائكة ، وقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾ (الزخرف: ٥٤) قاطعة في الذي أريد بيانه ، وهو أن سيدنا موسى لما دعا ربه وكشف الرجز عن المصريين ، مالوا إليه ، وأن فرعون استشعر هذا الميل ، وأن نداءه هذا في قومه كان مواجهة لحالة تشبه رفضًا له ، أو قل تشبه ميلاً لسيدنا موسى عليه السلام ، وراجع قوله : ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾ وهي التي يحدثنا بها ربنا في نهاية هذا النداء وأن الفاء التي في قوله ﴿ فَأَطَاعُوهُ ﴾ تفيد معنى قاطعًا في أنهم أطاعوه لما استخفهم ، وأنه قبل أن يستخفهم لم يكونوا في طاعته ، ومن أجل أن تعرف أي العناصر في هذا النداء استخف قومه فلا بد أن تدرس التقاليد التي على أساسها يتولى الفرعون ملك مصر ، ومباركة الآلهة لهذه الولاية ، وموقف الكهنة من هذه الولاية ، وكيف يشوبها قدر من القداسة ، يؤثم الخروج عليها ، وكيف نجح فرعون في إقناع قومه بنفي أن يكون موسى ملكًا ، لأن أسورة الذهب لم تلق عليه ، ولأنها لا تلقى إلا على أصول مُتَبَعة ، وأنه ليس رسولاً لأنه لم تأت معه الملائكة ، وهذا ليس بيانًا كافيًا لسر استخفاف الطاغية للشعب المسكين ، وإنما أقول يجب أن يدرس هذا الخطاب الفرعوني ، الذي لا تزال بقاياه فينا ، وأطلت

الكلام في هذا الشاهد لأن الكثير من حياة سيدنا موسى ، وقومه في مصر ، لم تدرس في كتب التاريخ المصري ، فضلاً عن قصة يوسف عليه السلام ، وكانت الحياة السياسية في زمن يوسف عليه السلام غير الحياة السياسية في زمن موسى عليه السلام ، لأن يوسف كان في زمن الهكسوس ، وموسى في زمن الفراعنة ، ولذلك لم يذكر لفظ فرعون في سورة يوسف .

الخبر والإنشاء :

ذكر السيوطي أن احتواء القرآن على الخبر والإنشاء وجه من وجوه إعجازه ، والكلام كله إما أن يكون خبرًا ، وإما أن يكون إنشاء ، ولو كان احتواء الكلام على الخبر والإنشاء معجزًا ، لكان الكلام كله معجزًا ، والسيوطي يعلم ذلك ، ولكن القضية عنده ، وعند غيره من أكابر علمائنا ، هي أن القرآن لسان عربي مبين ، وأنه مكون من الذي يتكون منه اللسان المبين ، والكلمات هي ، وضوابط الإعراب هي ، وطرق الإبانة من التقديم والتعريف هي ، ثم كان الإعجاز مع اشتراكه مع غيره في اللسان بكل إمكاناته ؛ وكان تميّزه تميُّزًا لا يغيب على من عنده قدر من العلم باللغة وأساليب البيان ، ولم يزد السيوطي على تدوين كلام البلاغيين في الخبر والإنشاء ، ثم ذكر شواهد من القرآن في كل باب من أبواب الخبر والإنشاء ، وترك لك أيها القارئ أن تدرك ، وأن تميّز ، وأن تعقل ؛ وأنا أقرأ تتابع الشواهد القرآنية في الباب الواحد ، وكأن كل شاهد تشرق منه إشراقة إعجاز ، فما تنتهي الصفحة حتى تكون شواهد الصفحة قد ملأت نفسي إحساسًا بهذا الإعجاز ، وكأن تواتر شواهد القرآن ، وغيبة أي كلام آخر يزاحمها ، كأن المقصود منه أن تملأ هذه الشواهد يقينك ، بأنه ليس كمثله

شيء ، وهذا الذي يقع في النفس في حاجة إلى دراسة تعين على وعيه ، وتفتح له باب النفوس التي ليست لديها الخبرة البيانية ، التي تفتح القلب لهذه الشواهد ، وليس السيوطي وحده في هذا ، وإنما كل كتب البلاغة تشرح الباب من أبواب البلاغة ، وتترك للقارئ أن يحقق الإعجاز في هذا الباب بعمله هو ، وبمادته هو ، وبتحليله هو ؛ أعني أن كل كتب البلاغة تحدِّد الطريق ، وتشير بإصبعها إلى الإعجاز ، ولهذا هي محتاجة إلى فصول جديدة تضاف إلى علم البلاغة ؛ هذه الفصول تتكون من الكلام العالي شعرا ، أو غير شعر ، ومن كلام سيدنا رسول الله ﷺ ، ومن القرآن الكريم ، وتدرس منها أساليب التقديم ، وتُلحق بباب التقديم ، ودلالات التعريف والتنكير ، وتلحق بباب التعريف والتنكير ، وما فيها من تشبيه ، ويلحق بباب التشبيه ، لابد من دراسة تحليلية لكثير من الشعر والنثر ، وكلام سيدنا رسول الله الذي بلغ نهاية الكمال الإنساني ، ثم كلام الله الذي تجاوز هذا الكمال الإنساني ؛ وتكون الدراسة زكية ، وواعية ، وبصيرة ، ولا تدع شيئًا في الشعر ، أو النثر ، إلا أشارت إليه ، وهكذا نضع أيدي أجيالنا على تفوق بلاغة النبوة ، وإعجاز القرآن ، وآن لنا أن نفعل ذلك .

وقد بدأ هذا الطريق يُطِلُّ ولكن ببعض وجوهه منذ القرن الرابع ، فالرماني حينما يذكر وجوه الإعجاز ، وأنها التشبيه ، والاستعارة ، والإيجاز ، ويذكر شواهدها من القرآن ، ويكتفي بهذا تاركًا ما وراء ذلك إلى من وراءه هو من أهل العلم ، فإن معنى ذلك أن نضع مختار المختار ، من تشبيهات الشعراء ، والفصحاء ، ثم من تشبيهات رسول الله ، ثم من تشبيهات القرآن ، وندرس ، ونحلل ، ونستخرج الأسرار ، وأكثرها أسرارًا هي أفضلها بيانًا ، وأكثر أسرارها إصابة ، وسدادًا في بيان المقصود من الكلام ، هو ما تعلو به طبقتها ؛ وهكذا يكشف لنا التحليل ، والموازنة مما لا نعلم أكثر من الذي نعلم ؛ وأفضل

معلم للعلم هو العلم نفسه ، ولكنه لا يُعَلّم إلا الذين اشتراهم من أنفسهم ، لأن العلم جهاد ، ورأس الجهاد قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ ﴾ (التوبة: ١١١) وهكذا يقال في كل باب ، يحقق الخير لهذه الأمة ، لابد من هؤلاء الشراة ، وبهم وحدهم تتقدم الشعوب ، وليس بالبعبعة التي استهلكتنا ، ولا بخطب الأغبياء ولا بالتصفيق لهم في الساحات ، كفى من هذا ولْنَسْلُكْ طريق الجد وطريق العلم .

لاشك أن كل كتب البلاغة ، من أولها إلى آخرها ، إنما تأسست على وضع الأصول التي على أساسها يُحلّل البيان من الشعر ، والنثر ، وكلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وهذا التحليل يُبيّن كيف يفضل الكلامُ الكلامَ ، وكيف يفضل كلام الله كُلَّ كلام ؛ وكل الشعر ، والنثر ، الذي بين أيدينا من قبل أن يبكي الديار ابنُ حزام إلى آخر قصيدة كتبت اليوم أو الأمس ، كل ذلك يدرس على أساس هذه الأصول التي ارتضاها كرام علمائنا أصلاً صحيحًا لدراسة البيان ، ويُبيّن فاضله ، وأفضله ، وأرضه ، وسماؤه وما بلغ السماكين منه ويوضع كل ذلك مع كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وراجع كم من الأقلام وكم من الباحثين تُغطّي هذه المساحات ، وقديمًا أشار الباقلاني إلى ضرورة تميز شعر كل شاعر ، حتى لا يلتبس شعر أبي تمام الذي عبر عنه الشيخ بسبك أبي تمام ، بشعر مسلم ابن الوليد ، وهكذا ندرس الطرق في بناء الشعر والبيان ما يتباعد منها ، وما يتقارب ، حتى نُبيِّن أن فلانًا أخذ من فلان معانيه ، أو ألفاظه ، أو حذوه ، أو أنه كان ينظر إليه من قريب ، أو من بعيد ، وكل هذا تعمل فيه البلاغة التي في كتب البلاغة ، ويُعملها فيه علماؤها الذين عاشوا فيها وعاشت فيهم ، وإن كنت ترى أنني زدت شيئًا فاكتب ونبه وإن أصبتَ فستراني أول من يلقى إليك

السمع وهو شهيد . والعجيب أن هذا الذي أقوله نبّه إليه الباقلاني منذ أكثر من ألف سنة .

تحليل آية ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ :

وأعود إلى الشيخ السيوطي لأتبين مراده ، وقد ذكر من وجوه الإعجاز في فعل الأمر قوله تعالى في سورة فصلت : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت:٤٠) ولم يزد على قوله والأمر فيها للتهديد ، والسيوطي يعلم أن هذه الجملة بتمامها جاءت في كلام سيدنا رسول الله ﷺ في قوله : «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» والأمر في الحديث الشريف دال على نهاية الرضى ، ووجه الدلالة قوله (ما شئتم) لأنه يدخل فيه ما هو من الصالحات وما هو من غيرها .

وسياق هذه الجملة في سورة فصّلَتْ أفْرَغَ فيها نهاية الغضب ؛ وسياقها في كلام سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أفرغ فيها نهاية الرضى ، والقبول .

وهذا يعني أن درس البيان بمعزل عن السياق درس للبيان بمعزل عن البيان . والسياق مسكوت عنه في الشواهد التي في الكتب ، وهؤلاء المصنفون أعلم بذلك مني ، ولكن المهم إعداد القاعدة لا لتحفظ في كتب البلاغة ، وإنما لتنقل إلى البلاغة التي هي البيان شعرًا كان أو غير شعر ، وهذا واضح في أنهم لم يكتبوها إلا ليُعْمِلُوها ، وحسبهم أنهم كتبوها ، وعلينا نحن أن نُعْمِلها ، ونحن لم نفعل ذلك ، وإنما نحفظ الشاهد ، ووجه الاستشهاد ، وكفى الله المتكئين على أرائكهم عناء المراجعة ، وحين تأتي الأجيال التي تُصِرُّ على أن تنقل البلاد من زمن التخلف الذي هو زمن الاتكاء على الأرائك ، إلى زمن التقدم الذي هو

زمن الجد والانقطاع ، للعمل الجاد ، لمصلحة البلاد ، والعباد ، سيتغيَّر كُلُّ شيء ؛ والمهم الآن أن تقرأ سياق سورة فصلت ، والسياق القريب هو قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ (فصلت:٣٩-٤٠) .

ونصيحتي لك التي أحب أن يقبلها الله مني ، هي أن تراجع أنت ، وأن تتدبر أنت لأن الله ـ سبحانه ـ أسكن الأسرار في كلامه ، وتعبدنا بتلاوتها ، وأمرنا بالتدبر ، وأسكن فينا القدرة على إدراك ما ينفعنا منها ، وما به يكون أجر التعبد والتلاوة ؛ ثم إن طَعْمَها وأثرها حين تصيبُه أنت بتدبرك ، ستجده مختلفًا جدًّا عن طعمها وأثرها حين يحدثك الآخرون بها ، مهما كانت منزلتهم من العلم ، واعلم أن الذي أقوله لا يزيد عن شرح طريقة التدبر ، وأول شيء أقوله لك ارجع بقوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً ﴾ (فصلت:٣٩) إلى السطر الأول في السورة وهو قوله تعالى : ﴿ كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ﴾ (فصلت:٣) وهذه آية من آياته التي فصلت ؛ وارجع بجملة الشاهد إلى قوله تعالى في أول السورة : ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ ﴾ (فصلت:٥) وضع قوله تعالى : ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت:٤٠) بإزاء قوله : ﴿ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ ﴾ (فصلت:٥) وتأمل كيف تمسك مكونات السورة بعضها ببعض ، واقرأ قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ (الزمر:٢٣) وهذا من

المتشابه المثاني ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً ﴾ (فصلت:٣٩) الآيات هنا هي الآيات التي في الكون ، وهي ليست مكتوبة وإنما هي أرض نمشي عليها ، وسماء فوقنا ، ثم جعلها ربنا آيات في المصحف الذي نقرؤه ، وأنت آية ، وتحيط بك الآيات ، لأنك مزروع في وسط الآيات ، ولا يهلك على الله إلا هالك ، وكلمة خاشعة معناها مُجْدبة مُقْفرة ، لا نبات فيها ، ولم أعرف سر التعبير عن الأرض القفر بأنها خاشعة أي ساكنة ، والخشوع خضوع ، وذلة ، وانكسار ، وكيف تكون الأرض المجدبة كذلك ؟ هل هو توطئة لما بعده بعد نزول الماء وأن هذه الخاشعة تهتز وتربو ، وكأنها تحتفل بنعمة الله عليها ، وتهتز اهتزاز الطرب ، وتربو بالنبات والثمار وتعطي ؟ هل كانت خاشعة وهي مجدبة لأنها مغلولة عن العطاء ، وكل ما خلقه الله أسكن فيه حب العطاء ، فالشمس تجري لمستقر لها ، والقمر منازل ، والرياح تسوق السحاب ، والكل جادٌّ في عمارة الوجود ، فإذا تعطل كائن من كان عن ملاحقة هذه الحركة الشاملة لكل الوجود خشع وانكسر وذَلَّ ؟ هل أصابها الإحباط لأنها لم تستطع أن تخرج لهذا الوجود أقواتها ، التي قدرها الله فيها يوم قال لها كوني فكانت ؟ أذكرك بأنني أبرأ إلى الله أن ألقاه ، وقد تزيدت بحرف واحد لايحتمله كلامه ، لأن كلامه أجل ، وأعلى ، وأغلى ، من أن يتزيد مثلي فيه .

وقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ (فصلت:٣٩) . وأداة الشرط (إذا) تكون للشيء الكثير المتوقع ، وكأن بقاء الأرض عاطلة خاشعة لا يبقى زمانًا ، وإنما سرعان ما يحدث التغيير ؛ ثم إسناد إنزال الماء عليها إلى ضمير ذي الجلال ، وكأنه سبحانه بذاته وجلاله ، يُذهب جدبها وقفرها ، ثم إن جواب الشرط الذي هو اهتزت وربت ، الشأن فيه أنه لا يتخلف عن الشرط ، ثم

إن اهتزت ، وربت ، كلمتان جليلتان ، وأنها قبل أن تربو بالنبات الذي يظهر على سطحها ، يهتز باطنها ، حين يتسلل الماء إلى البذور الكامنة فيها ، فتتحرك هذه البذور بالحياة ، ثم إن هاتين الكلمتين تلخصان صورًا كثيرة لأحوال الأرض بعد نزول ماء السماء عليها ، لأنها إذا أخرجت للناس ما يأكلون وأخرجت للأنعام ما تأكل تأخُذُ زُخْرُفها وتتزين كما في سورة يونس ﴿ كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا ﴾ (يونس:٢٤) هي هنا مثل لإنهاء الحياة بعد بلوغها أوج زهوها ، وهي في سورة فصلت مثل لاابتداء الحياة بعد موتها ، وتأمل كيف يكون الشيء الواحد مثلاً للفناء بعد الحياة ، ومثلا للحياة بعد الفناء ، وراجع هل ترى ذلك في غير كلام الله ؟ وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ﴾ (فصلت:٣٩) وتأمل كيف صارت هذه الحقيقة التي ينكرها من ينكرها وهي البعث ، وإحياء الموتى ، مرتبطة بما هو معلوم من العقل بالضرورة ، وأن إحياء الأرض الموات ، ليس بأكثر من نزول الماء عليها ، فتدب فيها الحياة ، وتهتز وتربو وليس بأصغر من إحياء الموتى . وإذا كان خلق الأرض أكبر من خلق الناس ، فإن إحياء الأرض الخاشعة أكبر من إحياء الناس ، وأن الذي يَفْعَلُ الجليل بمجرد إنزال الماء ، قادر على أن يحيي الموتى بزجرة واحدة ، ثم ضع قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ﴾ (فصلت:٣٩) بجوار ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (فصلت:٩) وتأمل كيف تعود المعاني إلى المعاني ، وكيف يعود الدليل إلى إبطال الشبهة ، وكيف تكون مكونات السورة ذات أرحام ، حتى كأن

السورة لها فصيلة دم واحدة ، فلو نقلت جملة من فُصّلت لنضعها مكان أختها في سورة أخرى لرأيت الكلام قد نبا ، كما يقول الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ ثم راجع الجملة التي كانت كأنها المقصودة من التي قبلها وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ﴾ ، راجع التوكيد ، وطريقة بناء خبر إنَّ على اسمها ، وأن خبر إنَّ هو المقصود قصده ، وكيف أكده باللام ، وكأنه قد وقع مع أنه لم يقع بعد ، لأن المطلوب البعث ، ثم تأمل كيف أردف على هذا ما هو أوسع منه ، وكيف عاد التوكيد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، وبعد هذا البيان القاطع لوجود البعث ، وبيان دليله الباهر ، وهو إحياء الأرض الخاشعة ، وأن الذي أحياه لمحيي الموتى ، وأنه على هذا وعلى غيره وعلى كل شيء قدير ، دخل الكلام يخاطب الملحدين المعارضين لهذه الحقائق القاطعة ، فقال سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ (فصلت:٤٠) ، والإلحاد في الآيات الميل عن الحق ، والصواب ، والطعن في الآيات ، وتحريفها ، وارجع إلى الآية التي قبلها بسطر ، وهي ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً ﴾ (فصلت:٣٩) ، وكيف استدل بالذي تراه العين على إحياء الموتى الذي هو أصل الإلحاد ، وإنكار البعث ، ثم راجع كلمة ﴿ لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ لأن فيها من التهديد ، ما لا يُقَادر قدره ، وكأنها مقدمة للغضب المفزع الذي في آية الشاهد ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾ وجملة لا يخفون علينا ليست موجهة للمجاهرين بالإلحاد ، وإنما هي موجهة للذين يضمرون الإلحاد ، ويتسترون في الناس بأي ستار ، كالفهم التقدمي لدين الله ، أو التجديد ، من غير أهله فيدخل في دين الله ما ليس فيه ، أو يخرج من دين الله ما هو فيه ، وكل ذلك إلحاد أي ميل ، وانحراف عن الطريق المستقيم ، والمجتمعات الإسلامية فيها

هذا الصنف الذي يعلم أنه لو جاهر بالإلحاد لرجمته أرض المسلمين بحجارتها ، فيتستر بالتنوير ، والاجتهاد ، وليس أهلاً له ، أو أنه يريد إسلامًا يماشي الحضارة التي نعيشها ، أو أنه يُسوّق لنفسه من حيث هو حاكم مسلم ، وأنه يريد إسلامًا جديدًا فيقترب من قلاع هذه الحضارة . ثم تأتي جملة ﴿ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ (فصلت: ٤٠) وهذه جملة عجيبة في معناها ، وفي موقعها أما العجيب في معناها ، فإنه لم يقل عاقل ولا شبه عاقل إن من يلقى في النار خير من الذي يأتي آمنا ؛ والاستفهام معناه الإنكار ، ولكنه طلب من السامع أن يعود إلى نفسه ، وأن يجيب ، وفي صيغة المضارع في قوله سبحانه : ﴿ يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ ﴾ استحضار للصورة ، حتى تراها بعينك ، ثم تختار ما تختار ، وفي بناء الفعل للمجهول إشارة إلى أنه يلقى وهو لا يدري ، من ألقاه ، وإنما يباغت بذلك ، ثم قابل ذلك بمضارع آخر يستحضر الذي يأتي حالة كونه آمنًا ، وهذا إشارة إلى أن افتقاد الأمن من العذاب ، وأنك حيث افتقدت الأمن فأنت في عذاب ، وكأن الخائف المرعوب يعيش في جحيم ، وهو على هذه الأرض ، ثم إن الفاء التي دخلت عليها همزة الاستفهام ترتب جملة الاستفهام على جملة محذوفة تدل عليها جملة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ (فصلت: ٤٠) ، وكأن الذين يلحدون في آيات الله التي دلت عليها الأرض الخاشعة ، التي أنزلنا عليها الماء فاهتزت ، وربت ، هؤلاء قد انتكسوا واختلوا وصاروا أشبه بالذي يرى من يلقى في النار خيرًا من الذي يأتي آمنا ، وأنهم بإلحادهم في آياتنا كأنهم اختاروا أن يلقوا في النار ، ومع هذا المعنى في جملة ﴿ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ (فصلت: ٤٠) تجد في هذه الجملة رحمة ، واقترابًا من الله لعباده ، وأنه سبحانه

يريهم الصور التي في الغيب ، وأحوال الملحدين ، وأحوال الصالحين ، وهم في فُسْحَةٍ من أمرهم ، حتى يتبينوا ما يختارونه لأنفسهم ، ثم تأتي جملة الشاهد ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت:٤٠) والشأن في الذين يلحدون في الآيات البينات ، ويختارون من يلقى في النار ، أنهم لن يعملوا إلا ما يغضب الله ، فيزدادون بذلك عذابًا فوق العذاب ، والشأن في أهل بدر أن يعملوا ما يزيدهم من الله قربًا ، فإن كان منهم غير ذلك فقد غفرت لهم .

وبقي في آية فصلت شيء ، وهو أنك لو رجعت بها إلى أول السورة ، ووضعت ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ (فصلت:٤٠) إلى آخر الآية بجوار ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (فصلت:٣) إلى قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ (فصلت:٥) ، وجدت هذا إلحادًا شَرّ إلحاد ، ووجدت العقاب المناسب لِشَرِّ إلحاد ، ووجدت ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ يوشك أن يكون قولهم : ﴿ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾ ، ولما قالوا : ﴿ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾ قال لهم ربنا : ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ . ثم تجد شيئًا آخر أَنْتَجتْهُ رحمته سبحانه التي سبقت غضبه ، وهو بيان الدليل القاطع على إثبات ما نفاه أهل الإلحاد ، وهو البعث ثم التحذير من العقاب ، وبيان بشاعته ، وأنه إلقاء في النار ، ثم اعملوا ما شئتم ، وليس أضرّ على هذا الوجود الإنساني من تلك الطائفة التي تنكر الحق البيِّن ، وترفض الدليل القاطع ، وليس أسوأ في حياة الناس من وجود هذ الصنف ، ولم يُهدِّدْ ربنا أحدًا من خلقه بالعذاب ، والهلاك ، إلا بعد ما بين له الحق بيانًا لا ينكره إلا من ينكر الشمس الطالعة .

يجب أن أقول إنني لم أكتب عن عالم من علمائنا إلا لأُغري القارئ بالعودة إليه ، ليقرأه هو ، لأنه لا يمكن لك ، ولا لي ، أن يكون كلامنا عن عالم سادا مَسَدَّ كلامه ، وأحيانًا وأنا في الدرس مع طلابي أجد سطرًا لعالم من علمائنا توجب عليَّ الأمانة العلمية أن أقرأه على الطلاب ؛ لأن لغة العالم علم ، وطريقة تفكير العالم علم ، وترتيب مباحثه في كتابه علم ، وأرجو أن يكون ذكرنا لعلمائنا من الذكر ، قلت هذا لأبرأ من خطيئة صرف القارئ إلى كلامي ، لأن مقصودي من كلامي هو صرف القارئ إلى كلام السيوطي ، وإنما اخترت «معترك الأقران» لأن الناس شغلوا عنه بكتب السيوطي الأخرى ، وأريد أن أقرب نهاية لقائي مع السيوطي حتى يتسنى لي أن ألتقي بغيره من كرام علمائنا ، الذين لم أتناولهم كما تناولت غيرهم ؛ لأن العمر لم يَسْمَحْ إلا بالذي كان ، ويعلم الله أني ما تركت الكتاب يومًا ، وما تركت القلم من يوم أن استطاعت أناملي أن تحمله ، وقد جاء النذير وأنا أسارع إلى طرق الأبواب التي شغلتني عنها أبواب أخرى لم تكن بأكرم منها ، ولكن هكذا قدّر الله لي ، وهو غالب على أمره سبحانه ، ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ (الأنفال:١٧) .

النداء من وجوه الإعجاز :

ذكر السيوطي النداء كما ذكرته كتب البلاغة واستشهد له بآيات ، وعليّ أن أنبه إلى أشياء هي أن صيغة النداء الشائعة في الكتاب العزيز هي (يا أيها) وهي مكونة من حرف النداء الذي للبعيد ، وهو «يا» والله ﷻ قريب من كل من يناديهم ، فلماذا جاء حرف النداء الذي للبعيد ؟ ثم إن حرف النداء دخل على كلمة «أي» وهي كلمة مبهمة ؛ وليست مقصودة بالنداء ؛ وإنما يؤتى بها ليصل النداء إلى ما فيه الألف واللام المذكور بعد هذه الصيغة ؛ وهذا الذي فيه الألف

واللام مبين لإبهام «أي» ، وقبلها هاء التنبيه ، وبذلك يتكون هذا النداء الشائع في الكتاب العزيز من هذه العناصر ، فترى فيه البيان بعد الإبهام ، الذي تتلقاه النفس بشوق ، وتشوف ، وفيه نداء القريب بأداة البعيد لمزيد الإيقاظ وفيه ها التي تفيد التنبيه ، وقال علماؤنا إنما شاع هذا النداء في الكتاب العزيز لأن الحق جل وتقدس لم يناد خلقه إلا لأمور عظام ؛ فأيقظهم ، وأثارهم وأحضرهم بهذا الطريق ؛ وراجع الذي يأتي بعد هذه الصيغة تجد ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ (الحج:١) ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيدًا ﴾ (الأحزاب:٧٠) ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ (الحجرات:١٣) ، وهكذا ، راجع الأمور العظام التي تكلم عنها الأئمة ، والتي تقرؤها وأنت غافل ، وكم ضيعت منا الغفلة من حقائق العلم ودقائقه ، وقد نادى القرآن الذين آمنوا ، والذين كفروا ، والناس ، والأنبياء ، والرسل عليهم السلام ونادى الجبال ، والطير ، ونادى المعاني ، كالحسرة ، ويا ليت ، وكل ذلك وراءه ما وراءه ، ولو جمعت النداء في الشعر ، وفي كلام الناس ، ووضعته ببعض نصوصه مع نداء القرآن ؛ لا تحتاج إلى أي تعليق لبيان الإعجاز ، لأنك ستراه كفلق الصبح ، وإذا تأملت مثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ ، أو مثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (النساء:١) تجد معنى جليلاً جدًا ، وهو تذكير كل الذين يعيشون على هذا الكوكب ، من أقصاه إلى أقصاه ، بالرحم التي بينهم ، وأنهم أبناء أب وأم ، فلا ينبغي أن يكون بينكم إلا الذي بين أبناء أب وأم ، وهو التراحم ، والتساند ، والحب ، والتعاطف ؛ ويجب أن تنكروا أن يكون بينكم الشقاق ، والخلاف ، والتعادي ؛ والتناهب ؛ والتظالم ؛ يجب أن تنكروا أن يكون

بينكم استحلال الدماء ، والأموال ؛ والأعراض ، وأن كل رسل الله يدعونكم إلى هذا التراحم ، وهذا التساند ، وأن الله أمركم في كل كتبه بالعدل ، والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، ونهاكم في كل كتبه عن الفحشاء ، والمنكر ، والبغي ، وهذا هو أصل الوجود الإنساني ، ولم تفسده إلا السياسات ؛ لأنها هي التي قامت على قطيعة الرحم ، والغلبة ، والاستعلاء ، ولو تأملت خطاب الله للجميع ليس يأيها الناس ، وإنما ببني آدم ، وجدت الحق يزيد القرب والتآخي ؛ لأنه ذكر أبانا جميعًا ، وأنكم جميعًا أبناء آدم وحواء ، وأنه سبحانه خلق أُمّنا من أبينا ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (النساء:١) ربنا يذكرنا بأننا أبناء أب واحد ، وأم واحدة ، وهي منه ، فعلام الخلف بينكم ؟ وعلام الدماء بينكم وعلام الأحقاد بينكم؟

ومما يؤكد أن التراحم بين الناس عند الله بمكان ، وأنه سبحانه جعله أصلاً في نداء خلقه ، ترى هذا التراحم كأنه بنى عليه المصحف ، ليس من حيث الدعوة إليه ، وإنما من حيث التقارب ، والتواصل ، والتراحم ، والترابط بين السور نفسها وفي داخل السور ، ترى مثلاً سورة المائدة ، تبدأ بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١) وسورة الحجرات تبدأ بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (الحجرات:١) ، وتتأمل في السورتين ولا تحتاج إلى وقت طويل ، حتى تتبين أن المائدة تأسست على نهي أن تحلوا شعائر الله ، وأن الحجرات تأسست على نهي أن تحلوا شرائع الله ، فلا تتقدموا بين يدي الله ورسوله ، ولا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ (الحجرات:٦) ، ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ ﴾ (الحجرات:٩) ، ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ﴾ (الحجرات:١١) ، ﴿ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ ﴾ (الحجرات:١٢) إلى آخره ، وكلها نهي عن أن تحلوا شرائع الله ، ثم إن السورة الواحدة تجد معانيها مولودة من رحم

واحدة ، خذ سورة التحريم ، وراجع أولها ، ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا ﴾ (التحريم:٣) ، إلى قوله سبحانه ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا ﴾ (التحريم:٥) وتأمل العتاب ، والمخاشنة ، والملاينة ، ثم راجع بقية السورة تجد بعد هذا قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ (التحريم:٦) . وكيف وقعت موقعها بعد قوله سبحانه : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ ﴾ (التحريم:٥) ؟ ثم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ (التحريم:٨) ثم ذكر امرأة نوح ، وامرأة لوط ، وضرب الله مثلاً للذين كفروا بهما . واقرأ معها ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ ﴾ واسأل عن التراحم ، أو عن الرحم ، وإلى أي حد ارتفعت نبرة المخاشنة بذكر امرأتي نبيين كريمين خانتاهما ، في سياق إن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما ؟ هاتان زوجتا سيدنا رسول الله ، وهاتان زوجتا نبيين كريمين ، ثم تزداد المخاشنة ، بذكر امرأة فرعون شر الناس ؛ وكيف كانت أخلص الناس لربها ؛ وكيف كانت تنادي وفرعون يسمعها وهي تقول : ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ ﴾ (التحريم:١١) ؟ وهل يمكن أن تجد في السورة آية إلا وهي أخت ما قبلها ، وما بعدها ؟

والذي دعا إلى ذكر ذلك هو نداء ربنا لنا من أقصانا إلى أقصانا بقوله : ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ ولا شك أنه نداء كله تراحم ، وإذا ذكرت قول الباقلاني أن تأليف المختلف في الكتاب العزيز وجه من وجوه إعجازه ، وتأليف المختلف يعني تقريب المتباعد ، وخلق أُلفة بين المختلف ، أعني نبذ الاختلاف ، وإسكان أُلفة وائتلاف بدل الاختلاف ، وإذا لم تجد تشابها أعني تآخيًا بين الآيات كالتآخي الذي بين الناس فلك ما ترى .

القسم وجه من وجوه الإعجاز :

جعل السيوطي القسم ، وهو من الإنشاء ، وجهًا وحده ، وذكر فيه ما ذكره العلماء في بيان ما أقسم الله به ، وما أقسم عليه ، وذكر جواب القسم ، وحذفه ، وحروف القسم ، إلى آخره ، ولا أجد لهذا مدخلاً في الإعجاز ، وإنما الذي هو كله من الإعجاز المناسبة بين المقسم به ، والمقسم عليه ، وقد نبه إليها السيوطي في السطور الأخيرة في الباب ، وذكر هذه المناسبة في قوله تعالى : ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (الضحى:١-٣) وأن الضحى إشراق يأتي بعد ظلمة الليل ، وهذا مناسب لمجيء الوحي بعد حبسه ، وقول المشركين ودّع ربُّ محمدٍ محمدًا ، قال : «وتأمل مطابقة هذا القسم ، وهو نور الضحى ، الذي يوافى بعد ظلام الليل ، للمقسم عليه ، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه ، حتى قال أعداؤه ودَّعَ محمدًا ربُّه فأقسم بضوء النهار بعد ظُلمة الليل ، على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجازه» انتهى كلام السيوطي وهذه إشارة جيدة جدًّا ، وقد نجد هذه المناسبة ظاهرة كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ﴾ (النجم:١-٢) ، راجع كلمة هوى ، ومناسبتها للضلال والغي ... وكما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡحُبُكِ ۝٧ إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ﴾ (الذاريات:٧-٨) فالحبك كالطرق ، وزنًا ومعنى والمفرد حبيكة كطريقة أيضًا وزنًا ومعنى ، والشبه ظاهر بين الحبك والقول المختلف . وأحيانًا تجد المقسم به في أول السورة يدخل فيه كل ما في السورة كقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾ (الليل:١-٣) هذه الثلاثة أقسم الله بها ؛ وأغشى الليل أظلم ، وغطّى الأشياء ، والتغشية الغطاء ، وقال وما خلق ، ولم يقل ومن خلق لأن المراد

القدرة ، والمقسم عليه هو أن سعيكم لشتى ، جمع شتيت أي متفرق ، والليل والنهار هما زمن السعي المتفرق ؛ والمقصود سعي المؤمن ، والكافر ، الذين هما الذكر والأنثى ، ثم بدأ الكلام في تحليل السعي الذي هو شَتَّى فبدأ بالذي أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، وهذا سعي الساعي في النهار إذا تجلى ، وقوله : ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ (الليل:٧) راجع إلى الذي خلق الذكر والأنثى ، ثم ذكر ﴿ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الليل:٨-٩) التي هي الجنة ، وهذا سعي من سعى بالليل إذا يغشى ، وقوله ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ (الليل:١٠) راجع إلى الذي خلق الذكر والأنثى ، وقوله ﴿ وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴾ (الليل:١١) من تمام تيسيره للعسرى ، وتردَّى يعني سقط في النار ، وقوله ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴾ (الليل:١٢) راجع إلى الذي ﴿ خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ (الليل:٣) ، ومثله ﴿ وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ (الليل:١٣) ، لأن الهدى لا يكون إلا بيد الذي خلق ، والمرجع لا يكون إلا للذي له البدء ، وهو الخلق ، وقوله ﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ (الليل:١٤-١٦) نتيجة سعي الذي سعى في الليل إذا يغشى ، وقوله ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴾ (الليل:١٧) إلى آخره ، نتيجة سعي الذي في النهار إذا تجلّى ، وهكذا تجد الكلام يعود بعضه إلى بعض ، كما يخرج بعضه من بعض .

وفي القَسَمِ ما لا يسهل لك بيانه ، ولا ينقاد لك كسهولة هذا القسم ، وانقياده ، ولا شك أن دراسة أسرار القسم من هذا الجانب الذي هو المناسبة بين المقسم به والمقسم عليه من البحث العزيز في أسرار الكتاب العزيز .

وبقيت كلمتان في القسم لمن أُحِبُّ كلامهم الكلمة الأولى لسيدنا الحسن ابن علي قال : إن الله يقسم بما شاء من خلقه وليس لأحد أن يقسم إلا به .

والكلمة الثانية لسيدنا عبد الله بن عباس نقلها عنه ابن مردويه قال : ما خلق الله ولا ذرأ ولا برأ نفسًا أكرم عليه من محمد ﷺ ، ولا سمعت الله أقسم بحياة مخلوق غيره ، قال : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الحجر:٧٢) .

الوجه الحادي والثلاثون : ضرب الأمثال :

ذكر الشيخ السيوطي الوجه الحادي والثلاثين من وجوه الإعجاز ضرب الأمثال فيه ، ظاهرة ، ومضمرة ، وذكر من كلام العلماء ما يفيد « أن الأمثال تصور المعاني بصورة الأشخاص ، لأنها أَثْبَتُ في الأذهان ؛ لاستعانة الذهن فيها بالحواس ، ومن ثَمَّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي ، والغائب بالشاهد » انتهى ما أردته ، وراجع « استعانة الذهن فيها بالحواس » لأن معناه أن كل صورة محسوسة في المثل معينة على معنى ذهني فيه خفاء ، وأن الصورة توضِّح هذا الخفاء ، وقولهم كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي ؛ والغائب بالشاهد ؛ يعني أننا نفتّشُ في الأمثال عن المعاني الخفية ، وليس الدلالات الظاهرة ، ولو كان المراد المعاني الظاهرة ما جيء بالمثل ، وإنما يؤتى به فقط للدلالة على الخفي ، بإلحاقه بالجلي ، والدلالة على الغائب ، بإلحاقه بالشاهد ، وهذا كلام الرماني ، ومعنى هذا هو أن البيان في الأمثال محتاج إلى تغلغل ، وتدقيق ، لاستنباط المعنى المراد ؛ وقد فطن الزركشي إلى هذا ، وقال : « ومن حكمته تعليم البيان ، وهو من خصائص هذه الشريعة » يعني تدريب أجيال الأمة على الغوص ، والوصول إلى قاع البيان ، لاستخلاص المعاني ، وأن هذه المعاني التي تغوص عليها حتى تصل إلى القاع هي من الشريعة ، والدين ، والغوص في بحار البيان من الشريعة والدين .

تحليل المثلين المذكورين في أول سورة البقرة :

وأول الأمثال التي ذكرها السيوطي المثلان المذكوران في أول سورة البقرة قوله ـ تعالى ـ : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة:١٧-٢٠) .

وسياق الكلام ضَوْءٌ يعين على كشف أسراره ، والضمير في قوله تعالى في أول المثلين ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ﴾ يعود إلى قوله سبحانه : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ (البقرة:١٦) وأصل الكلام من أول السورة قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:٢) وهذه الآية التي هي رأس السورة امتداد لآخر الفاتحة التي كانت خلاصة الرجاء فيها ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة:٦-٧) ثم جاءت البقرة مبيّنة للصراط المستقيم ، وهو ذلك الكتاب الكامل في كونه يوصف بكونه لا ريب فيه ، ثم ذكرت الهدى الذي هو خاتمة أم الكتاب ، ثم ذكرت أهل الهدى وأنهم المتقون الموصوفون بالذي بعدها إلى قوله تعالى : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة:٥) فذكرت الهدى مرة ثانية ، وأولئك هم المفلحون فذكرت أنعمت عليهم لأن نعمة الفلاح هي أم النعم ، ثم انتقل الكلام إلى المقابل لهؤلاء وهم

الذين استعاذوا بالله أن يكونوا منهم في قولهم : ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة:٧) ، فذكرت الآيات الذين كفروا ، وتأمل الجمل الثلاث التي جاءت خبرًا عنهم وكيف كان المعنى يتصاعد فيها ، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (البقرة:٦) ، إن واسمها وخبرها هو ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة:٦) ، وراجع لأن الخبر يفيد أنهم سيستمرون على الكفر ، لأن الإنذار عندهم وعدمه سواء ؛ فلا تُضيِّعْ وقتك معهم ، إنْ علينا إلا البيان ، ثم أكدت الجملة الثانية التي هي خبر ثان وقالت (لا يؤمنون) وانتهى الكلام ، ثم جاء التوكيد الأكثر قطعًا وهو ختم الله على قلوبهم ، فلا تعي حقًا ، وعلى سمعهم فلا تسمع قرآنًا ، وعلى أبصارهم غشاوة فلا ترى آيات الله في الأرض ولا في السماء ، أرأيت إلى أي حد صار المعنى ؟ وإلى أي حد كانت الكلمات ينابيع للمعاني؟ وهل هذا إلا الإعجاز؟ ثم انتقلت الآيات إلى صنف ثالث بعد ما بَيَّنَتْ الفريقين فريق الفلاح وفريق الكفر وهم المُذَبْذَبُون بين هؤلاء وهؤلاء ، وشرحَتْ الآية هذا شرحًا كفلق الصبح أو ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة:٨) راجع التوكيد في الجملة الحالية ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ دخل النفي على المسند إليه المقدم وزادت الباء المؤكدة للنفي ودخلت على الاسم الدال على الثبوت ، والدوام ، وكما كان هناك قطع في الذين كفروا بعدم إيمانهم ، فهنا قطع بالمذبذبين ، وأن هذه الذبذبة ليس لها رصيد إلا الكذب ، والمعايشة الهادئة مع الفريقين ، وترى ذلك في كل العهود ، وقوله سبحانه : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة:٩) وصف دقيق لغبائهم ، وضلالهم ، لأنك لا تجد

أشنع غباء من الذي يزعم أنه مؤمن بالله ، ثم يخادع الله ، وهم في الحقيقة يخادعون الذين آمنوا ، وذكر لفظ الجلالة هنا للإشارة إلى أن خداع الناس لأمة الإيمان من الله بمكان ، وأن من يخدعهم كأنه يخدع الله ، وفي المقابل إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، ويابعد ما بين الفريقين ، ثم قال سبحانه : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ (البقرة:١٠) وهو قريب جدًّا من قوله في الذين كفروا : ﴿ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (النحل:١٠٨) ، وقوله سبحانه : ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ (البقرة:١٠) ، يعني أن خواطر الشك التي جرت في قلوبهم لم يسعفوها بالنظر والمراجعة ، وإنما طاروا بها ، وطاروا وراءها فزادها الله .

ثم جاء بعد ذلك بيان أكثر لهذا الصنف المذبذب ، وتخويف الأمة منه ، لأن الصنف الأول أعلن موقفه صريحًا ، وقد أنزل الله المنافقين في الدرك الأسفل من النار ؛ لأنهم هم من الأسفل ، تراهم كما بيَّنت الآيات يسمون الفساد إصلاحًا ، والخراب إنجازًا ، ويصفون أهل الاستقامة وأهل العلم وأهل الصدق بأنهم سفهاء ، والسفه شر ما يوصف به الناس ، لأنه قد يغريك بخيانة قومك ، وبأن تصبح لعبة في يد عدوك ، وعدو بلادك ، وهكذا يرمون أشراف الناس ، وأهل الحق بالبوائق ، والمخازي ، التي هي فيهم ، وقد شَرَحَتْ الآيةُ ذبذبتهم شرحًا أوضح في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ (البقرة:١٤) ، ولاحظ الفتور والتخاذل النفسي في جملة آمنا ، وخلوها من كل توكيد ، وقابل هذا بامتلاء قلوبهم بالباطل في جملة قولهم لشياطينهم : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ ثم لم يكتفوا بهذا وإنما أضافوا ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ .

والآن وصلنا إلى الجملة التي هي جذر المثلين وهي قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٦) ونبدأ الكلام معها .

تحليل المثل بعد تقديم السياق :

انتهينا في الكلام السابق إلى بيان سياق المثلين الكريمين في أول سورة البقرة إلى قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٦) واسم الإشارة يمكن أن يكون راجعًا إلى الذين كفروا ، وإلى الذين نافقوا وقالوا آمنا وهم لا يؤمنون ، لأن الوصف بعده صالح لأن يوصف به الفريقان ، ويمكن أن يكون راجعًا إلى الأقرب وهم المنافقون ، ولاحظ التشابه الذي بين ختام الحديث عن الذين آمنوا بقوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ وراجع كلمة ﴿ عَلَىٰ هُدًى ﴾ (البقرة:٥) ، وأنهم متمكنون من الهدى ، وأن اسم الإشارة فيه يشير إلى أن الموصوف بهذه الصفات التي مرَّت ، جدير ومؤهل للذي يأتي بعد اسم الإشارة ، وهو أنه متمكن من الهدى ، ومرتفع به ، وأنه مفلح ، وهنا جاء حذو الكلام وإن كان المعنى عكس الذي مضى ، وأن الأول إذا كان على الهدى ، فهؤلاء اختاروا الضلالة على الهدى ، والاشتراء هنا مجاز عن الاختيار ، وكأنهم كان الهدى في أيديهم ، فدفعوه ثمنًا للضلالة ، وليس أضل في الضلالة من الذي يدفع الهدى ثمنًا للضلالة ، وجرى الكلام على أن هنا بَيْعًا وشراء ، فذكر التجارة ، وأنها تجارة خاسرة ، وتأمل كلمة ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ والأصل فما ربحوا في تجارتهم ، وإنما أُسْنِدَ الربح المنفي إلى التجارة لتجلية صورة الخسران ، وأن بيعهم بيع يقال فيه بئس البيع .

وقبل أن أبدأ المثل أُشير إلى قوله تعالى في وصف المنافقين : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (البقرة:١٣) وإذا كانوا قالوا للذين آمنوا آمنا وكانوا يبطنون الكفر ، ويظهرون الإيمان ، فمن الذي كان يعرف سرَّهم ، ويقول لهم آمنوا كما آمن الناس ؟ ولماذا لم يتستروا منه ، ويقولون له آمنا ، ويكذبون كما كذبوا لما قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ، وقالوا إنما نحن مصلحون ، ولو أنهم جاهروا بقولهم : ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ لناقضوا أنفسهم ، لما لقوا الذين آمنوا وقالوا لهم آمنا ؟ ليس عندي في هذا جواب إلا أن يكون هذا وصفًا للذي يجري في خواطرهم ، أو أن يكون لهم أهل وخاصة من المؤمنين ، وكانوا يكاشفونهم بالذي في قلوبهم .

وقوله سبحانه : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (البقرة:١٧-١٨) هذا هو المثل الأول ، وقد جاء في أعقاب المعنى ، يعني أن المعنى انتهى قبل ذكره ، وإنما جيء به ليكشف أسرارًا ، ودقائق ، لم يستوفها الحديث المباشر عنها ، كما هو الشأن في الأمثال يُجَاءُ بها «لإبراز خفيات الدقائق ، ورفع الأستار عن الحقائق» كما يقول العلماء ، والضمير في قوله «مثلهم» راجع إلى الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، والمثلان خارجان من هذه الجملة ، فإذا اعتبرت هذه الجملة خلاصة وصف المنافقين كان المثلان للمنافقين ، وتكون الآيات اكتفت في الذين كفروا بوصفهم ، ولم تُشْبِعُ الكلام في شأنهم كما أشْبَعَتْه في شأن المنافقين ، لأنهم أخطر ، وإذا قُلْتَ إن الفريقين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ، وأن هذه الآية جعلتهما شيئًا واحدًا ؛ فلن أستطيع أن أجد دليلاً أردّ به قولك ؛ إلا أن أكثر المفسرين يقولون

إنه مثل للمنافقين ، والمهم هو تحليله من جهة اللغة ، وقوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ أي حالهم ، وصفتهم ، كصفة الذي استوقد نارًا ، والهمزة والسين والتاء الغالب أنها للطلب ، وإن ذكر بعض من يؤخذ عنهم العلم أنها ليست لطلب ؛ وإنما هي زائدة ، وعلى هذا القول فإن هذه الزيادة في المبنى دالة على الزيادة في المعنى ، وأنه أوقد نارًا برغْبَةٍ واحتشاد ، ولكن أي نار هذه التي طلبها أو أوقدها ؟ هل هي أنه كان على الإيمان ثم كفر ؟ الآية التي معنا تحدث عن قوم قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، وإنما هم مخادعون ، هل يمكن أن تكون هذه النار هي ما انطوت عليه الفطرة ، من معرفة الذي فطرها ، حتى إنهم قالوا إن الإيمان بالله لم يكن في حاجة إلى رسل ، وإنما أرسل الله الرسل للشرائع ، وأن من مات في الفترة بين نبيين يحاسب على الكفر ، ولا يُحَاسَبُ على الشرائع ، هل يمكن أن تكون النار أو النور المطلوب من النار هو بحث الفطرة عن الذي فطرها ، فلما جاءهم الحق من عند ربهم وأضاء ما حولهم أنكروه عنادًا واستكبارًا ؟ أو دَخَلُوا فيه نفاقًا ؟ وقوله : ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ فيه أن الله ـ سبحانه ـ هو بذاته ذهب بنورهم ، لعلمه بضلالهم ، وهذا غير أذهب الله نورهم ، والذي ذهب الله به ليس هو الوحي الذي أنزله الله عليهم ، وإنما بحث الفطرة عن الحق لما جاءها الحق ورفضته ، وكأن ذلك كان نزوع الفطرة قبل نزول الوحي ، فلما نزل الوحي أعْرَضَتْ عنه بدل الإقبال عليه ، ومعنى ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ ﴾ (البقرة:١٧) تأكيد لما قبله لأن من ذهب الله بنوره هو لا محالة في ظلمات ، ثم إنك تجد توكيدًا آخر في جمع الظلمات ولم يقل سبحانه تركهم في ظلمة ، لتقابل الظلمةُ المفردةُ النارَ المفردةَ ، ثم جاء توكيد آخر في قوله ﴿ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ والذي في

الظلمة قد يرى الشيء اللامع ، أما الذي لا يبصر فقد فَقَدَ آلة الإبصار ، وكان هذا يمهد لقوله سبحانه : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ ، فالأصم الذي لا يسمع ، والأبكم الذي لا يتكلم ، والأعمى الذي لا يبصر ، وهذا شأن من لم ير نور الله في السموات والأرض ، وفي الكتاب الذي أنزل ، وقوله : ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ يعني لا يرجعون إلى الإيمان ؛ قالوا إن المثل لصنف من المنافقين كفروا بعد إيمانهم ، والآية التي معنا تتكلم عن صنف قالوا « آمنا وهم لا يؤمنون » ، ومعنى هذا أن هؤلاء لن يرجعوا إلى نزوع الفطرة الباحثة عن خالقها سبحانه ؛ وكل ما خلقه الله يجد خالقه في فطرته ، وهذا معنى « يسبح له من في السموات والأرض والجبال والطير والشمس والقمر والنجوم وإن من شيء إلا يسبح بحمده » ، لأنه ما من شيء إلا هو خالقه سبحانه وقوله سبحانه : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ قريب جدًّا من قوله في الذين كفروا : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ (البقرة:٧) ، وقوله : ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ أشبه بقوله ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (النور:١٩) لأن الذي لا يرجع إلى الحق له عذاب أليم ؛ ولا شك أن الذين كفروا والذين نافقوا اشتروا الضلالة بالهدى ، ومشتركون في أصل المسألة ، وهو الكفر وهؤلاء جاهروا وهؤلاء نافقوا ، والمنافقون في الدرك الأسفل لأن المنافق خسيس فناسبه الدرك الأسفل ، قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة:١٩-٢٠) .

كلمة (أو) تعطف هذا المثل على الذي قبله ، وتضيف مثلاً إلى مثل ، والمشبه واحد هو «مثلهم» الذي يعني الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، وتذكر أن الذين اشتروا الضلالة بالهدى كان الهدى في أيديهم ، فدفعوه ثمنًا للضلالة ، وتكون قد أحسنت إذا قلت إن هذين مثلين لكل من يشتري الضلالة بالهدى ، ويختار الباطل على الحق ، في الزمان كله ، وفي المكان كله ، وأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص السياق ، وأن هذا الضرب من التشبيه الذي ترى فيه المشبه به يطول ويمتد ، ويمثل صورة متكاملة ، ثم يأتي بعده مشبه به يطول ويمتد ويمثل صورة متكاملة ، ويفصل بينهما بكلمة (أو) الدالة على أن المشبه به الثاني أو التشبيه الثاني سيضيف أحوالاً ، وأسرارًا في المشبه لم يكشفها المشبه به الأول ، أقول الأصل فيه أن المشبه فيه واحد ، وهذان التشبيهان للذين اشتروا الضلالة بالهدى ، يُشبِّهان تشبيهين في سورة النور لأعمال الذين كفروا مرة بسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ، ومرة بظلمات في بحر لُجي يغشاه موج من فوقه موج ، وبينهما كلمة (أو) وهذا اللون كثير جدًّا في الشعر الجاهلي ، وكنت أقف عنده وأطيل النظر ، لأتعرف على الشيء الزائد الذي أضافه المشبه به الثاني للمشبه ، وكان امتداده أطول من امتداده في تشبيهات القرآن ، لأنه كان يكون حكايات عن المشبه به ، وغالبًا ما يكون المشبه هو الناقة والمشبه به حمار وحشي ، وله أتن ، وله حكايات مع الأتن ، ومع الرماة ، ومع مواقع الماء إلى آخره وكان لا بد من الدراسة المتعددة ، والمتكررة لهذا الضرب من التشبيه في الشعر الجاهلي ؛ حتى نألف هذا الطريق في هذا اللسان العربي المبين ، ويكون ذلك عونًا لنا على فهم كتاب الله ، ولو فتحت ذلك في ديوان الشماخ وحده لفتحت بابًا من الدقائق ، والرقائق ، والغرائب ، والأسرار ، ولأدهشك أن يسكن الشماخ كل ذلك في هواجس حمار من حمر الوحش ،

وفي ذكاء هذا الحمار ، وفطْنته ، وقدرته على تخليص عائلته من مخاطر محققة ، والمهم أن نعود إلى الذي نحن فيه ، قلت إن أو عاطفة بمعنى الواو «وصيب» معطوف على الذي استوقد نارًا والمعنى مثلهم كمثل الذي استوقد وكمثل صيب وهذا لا يستقيم لأن مثلهم ليس كصيب وإنما مثلهم كمثل قوم أصابهم هذا الصيب وبدليل قوله سبحانه : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾ (البقرة:١٩) إلى آخر المثل ، فالمشبه به جماعة هذه حالها ، والمراد بالصيب المطر لأنه يصوَّب نحو الأرض ، وإنما اختير هنا لفظ صيب بدل ماء أو مطر لأن هذا الصيب هو صانع حالة الرعب التي عاشها القوم المشبه بهم ، ولاحظ ما بعد كلمة (صيب) قال سبحانه : ﴿ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ (البقرة:١٩) قال من السماء ، والصيب لا يكون إلا من السماء ، وإنما المراد تصوير الحالة ، لأنه ليس هو المطر المألوف ، وإنما هو مطر غريب ، مُفْزِع ، وذلك لأن فيه أي في قلب المطر ظلمات ، وكأن دَفْعَ المطر يتفجر عن ظلمات ، والضمير في (فيه) راجع إلى الصيب ، وفي ظرف فالعبارة تحدث عن صيّب ليس هو الصيب الذي يعرفه الناس ، وإنما صيب حشوه ظلمات ، وليس ظلمة ، وحشوه رعد ، وحشوه برق ، وليس ماء وراجع هذه الكلمات وتأمل دلالتها القوية ، صيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ، وهذه الكلمات الثلاث التي فيه وكأنها خلقت على الأرض صورة لم يعرفها أهل الأرض ، وكأن هذه الجماعة التي تحت الصيب صارت في هول لا عهد للدنيا به ، فطارت نفوسهم ، ووضعوا أصابعهم كلها في آذانهم من الصواعق حذر الموت ، ولاحظ الذي يسدّ أذنه حتى لا يسمع الصواعق ، لأنه لو سدّ أذنه ، ولم يسمع الصواعق فلن يموت ، هكذا يتوهم وهو في حالة ذهاب عقله من هول ما يجد ، أعني لاحظ ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾ ولاحظ حذر الموت ، وكأن أصابعهم في

آذانهم قوة دفاع تواجه الصاعقة ، وقوله سبحانه في الفاصلة : ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:١٩) ، فيها أنهم كأنهم يحاولون الهرب ، من تحت هذا الصيب المُفزع ، لأن كلمة (محيط) تعني كأن عليهم سورًا ، وكأنهم يحاولون أن ينفذوا من أقطاره ، وكلمة (الكافرين) ترجح ما قلته من أن هذا مثل مضروب ليس لجماعة معينة ، وإنما هو مثل مضروب لكل الذين يشترون الضلالة بالهدى في كل زمان ، وفي كل مكان ، وقد جاءت الفاصلة بعد بيان حالهم مع الصواعق وكأنها فترة صمت ، وتأمل وتدبر لتبدأ الآية تحدثك عن حالهم مع البرق ، وأتت في الحالتين مع الظلمات ، فالذين يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق هم في الظلمات ، والذين في الآية الثانية التي أولها قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ (البقرة:٢٠) هم أيضًا في الظلمات ، وراجع كلمة (يخطف) ولا أظن أن أي لسان قادر على أن يضع يخطف في موضعها هذا ، ولن يخطف البرق الأبصار إلا إذا كانت في ظلمة ، والعجب أن البرق مع أنه يوشك أن يخطف أبصارهم ، كلما أضاء لهم مشوا فيه ، وهذا يعني أن الظلمة التي هم فيها كَرْبٌ مخيف ؛ لأنها ليست ظلمة ليل معهود ، وإنما هي ظلمة يَرْجُمُهمُ بها الصيب المصبوب فوق رؤوسهم من السماء ، وأنه صيب ليس كالصيب وإنما هو صيب فيه ظلمات وفيه رعد وبرق ، وقوله : ﴿ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ﴾ (البقرة:٢٠) وكأنهم يخافون نَقْل أقدامهم في الظلمة ، وأنها تسقطهم في مهالك ، وقال « قاموا » ولم يقل وقفوا لأن القائم مُتَهَيِّئٌ ؛ محتشد ؛ منتظر لحظة البرق ؛ ووقف ليس فيه هذا المعنى ، ولذلك يقولون قامت الحرب على ساقها ، ولم يقولوا وقفت ، وقالوا فلان قائم على هذا الأمر ولم يقولوا واقف عليه ، وقوله : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ﴾ (البقرة:٢٠) إشارة إلى ما يجدونه من الصواعق التي يَضعون أصابعهم في آذانهم حذر الموت

منها ، والبرق الذي يخطف أبصارهم ، ومع ذلك يمشون فيه ، ولو ذهب الله بسمعهم وأبصارهم لاستراحوا من قصف الصواعق ، وخطف البرق ، ولو قارنت بين المثلين سيبدو الذي استوقد نارًا ليس في صخب الرعب ، الذي عليه من هم تحت الصيب الغريب العجيب ، ولو ذهبت بهذا الفرق إلى الذين اشتروا الضلالة بالهدى ستجد أنهم أحيانًا تغيب عن الناس حقائقهم ، فيعيشون في الناس حياة طبيعية ، وهم في حقيقتهم صم بكم عمي ، وأحيانًا توشك أن تنكشف حقيقتهم فيكونون كذوي صيب ، أو أن حالة الذي استوقد وصف لحالهم في الدنيا ، والصيب وصف لحالهم في الآخرة ، وعلى كل حال أنا ما زِدْتُ على أنني حللت اللغة ، واستخرجت ما فيها من دلالة ، وأنا واثق أنه مهما قيل في الآية ، فلن يبعد عن دلالة اللغة ، وأنْقُلُ لك ما ذكره السيوطي في المثلين عن الأئمة الكبار ، قال ﷺ « أخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : هذا مثل ضربه الله للمنافقين ، كانوا يعتزون بالإسلام فيناكحهم المسلمون ، ويوارثونهم ، ويقاسمونهم الفيء ، فلما ماتوا سلبهم الله العِزَّ ، كما سلب صاحبَ النار ضوءَه وتركهم في ظلمات يقول في عذاب . أو كصيب وهو المطر ضرب مثله في القرآن فيه ظلمات يقول ابتلاءٌ ورعد وبرق وتخويف يكاد البرق يخطف أبصارهم ، يقول : يكاد محكم القرآن يَدُلُّ على عورات المنافقين ، كلما أضاء لهم مشوا فيه ، يقول : كلما أصاب المنافقون في الإسلام عِزًّا اطمأنوا فإن أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر كقوله : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴾ (الحج:١١) انتهى ما ذكره السيوطي ، ولو راجعت ابن كثير ستجد فيضًا من وجوه الرأي في الآيات ، وهذا لا يزعجك إذا خالفت ، ولكن يوجب عليك أن تكون قرأت الكثير ، واجتهدت ، وتروّيت ، لأن اجتهادك يجعل كلامك إن ابتعد عن كلام بعض

الكبار اقترب من كلام بعضهم فلا تذهب بالرأي بعيدًا ، قلت : إن قوله تعالى : ﴿ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ (البقرة:١٦) فيه أن الهدى كان في أيديهم ويمكن أن يكون هو الذي كان يهتدي به الذي استوقد نارًا ، ويكون هذا المستوقد من الذين كفروا بعد الإيمان ، والإضاءة التي أضاءت ما حوله هي الوحي ، وانتشار الدين ، وقوته ، لأن الإضاءة كما قالوا فرط الإنارة ، والنور الذي هو نور النهار ، ونور الشمس ، ونور القمر ، ونور النجوم ، كل هذا جعل الله ـ سبحانه ـ خلقه فيه سواء ، أما النور الذي هو الوحي فهو النور الذي يهدي به الله من يشاء وهذا قاطع في أن النور الذي ذهب الله به هو نور الهداية للدين ، وارجع بقوله : ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة:١٧) إلى قوله : ﴿ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٦) وكلمة كانوا أفادت معنى غير قولنا لن يهتدوا ، لأن كان تفيد معنى أنهم يستحيل أن يهتدوا ، وهي أخت كان في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ ﴾ (يونس:٣٧) وليس المعنى أنه ليس مفترًا ، وإنما المعنى أنه يستحيل أن يفترى من دون الله ، لأنه لا يدخل في طوق البشر ، وتحليل الأمثال صعب ، وأصعب ما في هذا الصعب ، الربط الدائم ، والواجب بين المثل ، والممثَّل الذي هو المشبه ، لأن كل ما في المثل الذي هو المشبه به ، يكشف عن شيء في المشبه الذي هو الممثل له ، وكما قالوا إن الأمثال ترفع الأستار عن الخفايا ، وهذا صريح في أن كل سِتْرٍ في المثل تحته معنى خفي في المشبه ، وكان المَاوَرْدي ينصح بدوام النظر في الممثل الذي هو المشبه ، فإذا عشت مع المَثَل وتركت الممثل له كنت كأنك تركب فرسًا بغير لجام ، وتقود ناقة بغير زمام ، وأكرر أن هذا أصعب ما في الأمثال التي قال لنا ربنا إنه لا يعقلها إلا العالمون ، وقد حاولت أن أتعلم هذا من الشعر الجاهلي ، لأنه مليء بالأمثال ، ومن أمانة العلم أن تُعْلِن في الذي لم تُصب فيه أنك لم تصب .

قلت هذا لأنني سأحاول بيان ما يمكن بيانه من كشف الأستار ، وفي مثل الصيب الذي فيه ظلمات ورعد وبرق ولم أصل فيه إلا إلى شيء واحد وهو أن الأصل الذي هو الغيث أن يكون نافعًا ؛ وأن تكون الحياة معه أخصب ، وأهنأ ، وأكرم ، وأن سيدنا رسول الله شبه ما أنزله الله عليه بالغيث ، وأن المنافقين ما نافقوا إلا من خوفهم من قوة المسلمين ، ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ ﴾ (التوبة:٦٢) ، ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴾ (التوبة:٥٦) ، ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ ﴾ (التوبة:٦٤) ، ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ﴾ (التوبة:١٢٧) ، وكل هذا هيأهم لأن يروا في الغيث الذي هو مثل لما أنزله الله على رسوله ﷺ ظلمات ، ورعد ، وبرق ، ويجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ، ويكاد البرق يخطف أبصارهم إلى آخر صورة الفزع المخيف الذي في هذا المثل .

تحليل لمثل آخر :

ومن الأمثال التي ذكرها السيوطي قوله تعالى في سورة الرعد : ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد:١٧) وقد نقل السيوطي ما قاله ابن عباس وعطاء وقتادة ، والذي قالوه مقتبس من ظاهر المثل ؛ لأن هذا من الأمثال التي صاحبها شرحها ، وذلك من أول قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾ ، والذي

ألاحظه، وتلاحظه معي، أن أمثالاً كثيرة بدأت بالماء، هنا أنزل من السماء ماء، وفي البقرة ﴿ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقرة:١٩)، وفي يونس ﴿ مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ ﴾ (الكهف:٤٥)، وفي الكهف ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ ﴾ (الكهف:٤٥) ثم تتنوّع الأمثال، وتختلف المقاصد، وكل مقصد يستخرج قَصْدَه من رأسه وهو الماء، حتى إنك لتستطيع أن تكتب بحثًا مطولاً في مواقع الماء في مقاصد القرآن الكريم، وهذا من إعجاز البيان؛ لأنك لا تجد نظائره في كلام الناس؛ فليس هناك شاعر، ولا غير شاعر؛ يستخرج من المفردة الواحدة، هذه الجملة الكبيرة، والنافعة، من المعاني والأغراض، وجملة ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ لم أقرأ لها ما يقرب منها في شعر ولا في نثر، وهي تشبه جملة ﴿ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ (البقرة:١٩) في أن كل واحدة من الجملتين بداية طريق المعنى في المثلين اللذين أصلهما الماء، وأختهما ﴿ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ﴾ في يونس. والأودية هي التي تستقبل ماء السماء في المثل، وهي تقابل القلوب التي تستقبل ما أنزله الله من الكتاب العزيز؛ الذي هو مشبه بماء السماء، وكل واحد من الأودية يتحمَّل من ماء السماء بقدر وُسْعه وطاقته، وكل قلب يستوعب من كلام الله بقدر عطاء الله له؛ لأن الله ـ سبحانه ـ يعطيك القرآن، ويعطيك ما تعقل به القرآن، وهذا العطاء الثاني مختلف، فكلنا يقرأ القرآن، والتفاوت بيننا شديد جدًّا في فقه القرآن، قال ابن عباس: «هذا مثل ضربه الله احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكها ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ﴾ وهو الشك ﴿ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وهو اليقين، كما يجعل الحليّ في النار فيؤخذ خالصه ويترك خبثه في النار، كذلك يقبل الله اليقين، ويترك الشك» انتهى كلامه، وراجع قوله تعالى: ﴿ فَٱحْتَمَلَ

﴿ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗا ﴾ ولماذا قال احتمل ولم يقل حمل ؟ والجواب هو أن احتمل صيغة افتعال ، وفيها دلالة على ثقل الحمل على السيل وأنه كان يحتمل الزبد بقوة ، واحتشاد ، وجِدٍّ ، لأن الزبد الذي هو الشك ، والكدر في القلوب ، أو الباطل في الحياة ، كان ثقيلاً ، وكان يربو أي يزيد ، ووراء هذا من المعاني ما وراءه ، ومنه أن المحافظة على صدق القلب ، وصحة اليقين ، ومخالفة ما يجري في النفس من شكوك ، وشهوات ، أمر محتاج إلى يقظة ، وجد ، واحتشاد ، وكذلك البُعْد عن الباطل ، والشهوات والأهواء ، في واقع الحياة الذي نعيشه ؛ كل ذلك في حاجة إلى مزيد من الجد ، وكأن كلمتي احتمل ورابيًا ، تشيران إلى معنى أن القابض على دينه كالقابض على الجمر ، وأن كل ذلك من الخير لك ؛ لأنك مأمور بالصبر ، ومبشر بأن الله ـ سبحانه ـ يُؤتي الصابرين أجرهم بغير حساب ، وناهيك عن الحالة التي تعطيك يد الله من غير حساب ، والجزء الثاني من المثل انتقل من السماء إلى باطن الأرض ، وهذا عجيب ، ثم انتقل من الماء إلى النار وهي بالضد منها ، وانتقل من فاعل هو الله في قوله : ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ إلى فاعل هم الناس في قوله سبحانه : ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ ﴾ ولما كان الفاعل هم الناس كانت الغاية مما يُناسِبُ الناس ، وهي الحلية والمتاع وكلمة المتاع ، كلمة شاملة لكل ما تحبون ، ففيها الذهب ، والفضة ، والمعادن ، والحديد ، الذي فيه بأس شديد . وفيها الحَبّ ، والنخيل ، والأعناب إلى آخر ما تستخرجه من الأرض ، وقد علق به الزبد وتخلصه النار ، وتلاحظ أن المثل الأول تدرج تدرجًا ظاهرًا فهو ماء ينزل من السماء ، فتسيل به الأودية ، بقدرها ، فاحتمل السيل الذي هو الماء ، زبدًا ، فالزبد جاء آخرًا ، والمثل الثاني تقدم فيه الخبر ، وهو مما توقدون

عليه حالة كونه في النار ، وابتغاء حلية ، أو متاع ، مفعول لأجله ، زبد مثله مبتدأ مؤخر ، وكأن أصل الكلام وزبد مثله مما توقدون عليه في النار ، وإنما قدم الخبر للإشارة إلى أننا ونحن نباشر ما نعيش به ، وما هو حلية لنا ومتاع ، سنواجه بالزبد ، الذي هو الكدر ، والخبث ، وقد ذكرت أن النار اقترنت بالماء في إزالة الزبد ، وهي هنا نعمة من نعم الله ، لأننا نزيل بها الخبث ، والزبد ، وقد اقترنت بالماء والطعام في سياق ذكر نعم الله في سورة الواقعة ، في قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ (الواقعة:٦٣-٦٤) ثم قال : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ (الواقعة:٦٨-٦٩) ثم قال ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴾ (الواقعة:٧١-٧٢) هي مما يُعَذِّبنا الله به في الدنيا إذا عشنا مع الزبد والخبث كما في مثل قوله تعالى : ﴿ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ﴾ (البقرة:٢٦٦) ويعذبنا بها في الآخرة وقال لنا : ﴿ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ (التحريم:٦) ، ومجيئها هذا مع الماء وهي ضده لأن الماء يطفئها إشارة إلى أن النعم ، وإن تباعدت ، وتضادت ، لها وجه من النفع يجمعها ، حتى إنكم لتزيلون الخبث والباطل والزبد بالماء والنار ، واقرأ ما قبل المثل لترى دقة موقع الماء مع النار في سياق المثل ، قال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ (الرعد:١٦-١٧) ، وأول ما تلاحظه أن الآيات قدمت الأعمى على البصير ، والظلمات على النور ، لأن الخطاب للذين اتخذوا من دونه أولياء لا يملكون

لأنفسهم نفعًا ولا ضرًّا ، ثم إن هذه الأضداد التي لا تجتمع في الأعمى ، والبصير ، والظلمات والنور ، أعقبتها أشباه أضداد هي الماء والنار وتجتمع في إزالة لَبْسِ العَمَى بالبصير ، والظلمات بالنور ، أي الضلال بالهدى ؛ وقوله سبحانه : ﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ۝ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الرعد:١٧-١٨) ، الحق هو الماء النازل من السماء ، والباطل هو الزبد الذي احتمله السيل ، والحق أيضًا هو ما توقدون عليه النار ، أي ما تطلبونه في سعيكم ، وما تقتضيه حياتكم ، من حلية ، ومتاع ، والباطل هو ما يلتبس بهذا السعي من زبد ، وعجيب جدًّا أن يكون ما يوقدون عليه ابتغاء حلية الذي هو سعينا في الأرض مقترنًا بوحي الله النازل من السماء ، وكأن الواجب أن نكون في سعينا مهتدين بالنازل علينا من السماء وأن النازل علينا قد تَعْلَق به الشبهات ، والبدع ، كما أن سعينا قد يلتبس فيه ما أحَلَّهُ الله بما حرمه ، والواجب هو تخليص ما أنزله الله مما يعلق به من باطل ، وتخليص سعينا مما يلتبس به من ضلال ، وتلاحظ أن هذه الجملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » انتقلت من الخصوص الذي هو ما أنزله الله من السماء وما توقد عليه النار في طلب رزقنا إلى العموم وهو الحق في عمومه ، والباطل في عمومه ، فقد يكون الزبد كذبًا ، أو نفاقًا ، أو تأويلاً باطلاً أو مجاملة لباطل ، أو أي شكل خارج عن صفاء الدين وصحيح ما أنزله الله ، وأن الواجب هو التخلص من الزبد ، وراجع كلمة ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ﴾ (الرعد:١٧) ، وكلمة (أما) يؤتى بها لتأكيد إثبات الخبر للمبتدأ ، تقول زيد منطلق ، فإذا أردت أنه لا محالة منطلق قلت : أما زيد فمنطلق وهذه جملة الزمخشري ، ومعناها هنا أنكم

تطرحون الباطل من حياتكم طرحًا ، لأن الجفاء معناه الإبعاد ، والطرح ، لحذركم منه ، وكراهيتكم له ، أي كونوا حراصًا على تصفية حياتكم الدينية ، والدنيوية ، من الزيف ، واللغو والنفاق ، واجعلوها صافية ، طاهرة كماء السماء الطهور المبارك ، وكمعادن الذهب والفضة التي خلصتها النار من كل ما يشوب صفاءها ، وراجع كلمة ﴿ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (الرعد:١٧) وتأمل كلمة ﴿ مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ وكلمة « يمكث في الأرض» وراجع إطلاق كلمة الناس وليس أنتم فقط وإنما الناس كل الناس ، لأن النفع الزاكي ، الطاهر ، ينفعكم ، وينفع كل الناس ، واللَّبْسُ والباطل يضركم ، ويضر كل الناس ، ولاحظ مرة ثانية كلمة يمكث في الأرض والمكث معناه الإقامة ، والمعنى اجعلوا الحق ، والصدق ، والإخلاص ، والبِرَّ ، والمَرْحمة ، وكل مفردات الحق حقائق راسخة في حياتكم كلها ، وكأنها زرعت في أرضكم ، وحرثكم وبيوتكم ، ومصانعكم ، وفي قلوبكم ، وفي مدارسكم ، وجامعاتكم ، وساستكم ، وسياستكم ، إلى آخر ما تضمه كلمة (الأرض) وأن الحق الجامع لكل جد ، وصدق ، وبر ، وإحسان ، وأمانة كل ذلك مزروع في كل أرضكم ، ماكث فيها مكثكم عليها ، إن فعلتم ذلك واستجبتم لربّكم فلكم الحسنى ، ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الرعد:١٨) وتأمل كلمة الحسنى وكيف نكون إذا كانت لنا الحسنى ، ونحن أحياء على أرضنا ، ولنا الحسنى ، وهي التقدم ، والازدهار ، والقوة ، والغلبة ، والحكمة ، والعلم ، وكل ما يدخل تحت كلمة الحسنى ، وهي في الآخرة الجنة ، ولاحظ الحسنى في الجنة التي لأصحابها فيها ما يشاؤون ، وأن أهل الحق في الدنيا لهم الحسنى يعني لهم في بلادهم ، وعزهم وتراحمهم ، وتساندهم ، وخير بلادهم ، ما يشاؤون ، وضع

قوله سبحانه هنا : ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ مع قوله سبحانه : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (يونس:٢٦) ، وعليك أن تفكر أنت ، واعلم أني ما وفّيت لأن كلام الله لا يدخل في طوق البشر ، وسبب ذلك أن استقصاءه والوفاء بمعانيه لا يدخل في طوق البشر ، وأنه مائدة مَمْدُودة لا يشبع منها أهل الحق ، الذين هم أهل الشهادتين .

تحليل مثل من سورة الأعراف :

ومن شواهد السيوطي في باب الأمثال قوله تعالى : ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ﴾ (الأعراف:٥٨) . هذان مثلان الأول مثل للمؤمن ، والثاني مثل للكافر ، والمؤمن كالأرض الطيبة يَسْتَخْرِج منها القرآن الخلق الطيب ، والسلوك الطيب ، والإنسان الطيب الصالح ، والكافر كالأرض السبخة ، والخبيثة لا يستخرج منه الماء نباتًا ، ولا يستخرج منه القرآن شيئًا نافعًا والنكد بكسر الكاف العسر ، والرجل النكد هو السيئ الأخلاق ، ولاحظ أن نبات الأرض الطيب نافع للجماعة ، التي تعيش على هذه الأرض ، وكذلك المسلم الصالح يتسع عطاؤه في قومه ، ويتسع حبه لقومه ، ورفقه وبره ، وعطاؤه ، والرجل النكد عكس هذا ، هو البغيض المبغض ، هو الظالم ، هو الفاسد المفسد ، هو الذي يقهر الناس ، ويكره الناس ، ويقتل ، ويسيء ، وراجع الجملة الكريمة قال سبحانه ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ﴾ ولم يقابل ذلك بالبلد الخبيث ، تجنبًا لوصف البلد بالخبيث ، لأنه ما من بلد إلا وفيها إنسان طيب ، ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِى خَبُثَ ﴾ فسلط الوصف على الفرد الخبيث ، وعبر عنه باسم الموصول ، وكأنه عرف بخبثه ، وشهر به ، لأن الصلة

لابد أن تكون أمرًا معلومًا ، لأنه تعرّف الموصول ، ولا يُعرّف إلا المعروف الذي شهر بالصفة ، وتروقني دقائق الكتاب التي لا ندركها إلا إذا وقفنا عندها وأن الكلام صرف الخبث عن الأرض والبيئة وَصَبَّهُ على الخبيث نفسه ، والذي عرف بذلك وشهر به ، وفيه تنبيه إلى أن الجماعة لا يخطئها أن تعرف من خَبُث فيهم ، وأنه لا يخفى عليهم ، ثم الذي جاء في سورة الأعراف بعد هذه الجملة التي لا تعلو في البيان فقط ، وإنما تعلو على القلوب ، والأرواح الذي جاء بعدها قصة قوم نوح مع نوح عليه السلام ، وقصة عاد مع هود عليه السلام ، وثمود وقوم لوط ومدين وفرعون ، وكأن هذه الجملة الأولى عنوان لكل هذه القصص وكل بلد سكنها هؤلاء الأقوام بلد طيب ، لأنها ولدت نبيًا كريمًا ، وكأن الخبث فيها خبثًا للذي خبث وإن كثر .

تحليل مثل آخر من سورة البقرة :

وبقي مثل ذكره السيوطي وهو قوله تعالى : ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة:٢٦٦) .

قال السيوطي «أخرج البخاري عن ابن عباس قال قال عمر يومًا لأصحاب النبي ﷺ : فيمن تَرَوْنَ نزلت هذه الآية أيود أحدكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، فغضب عمر ، فقال : قولوا نعلم ، أو لا نعلم ؛ فقال ابن عباس : في نفسي منها شيء ، فقال : يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك ، قال ابن عباس : ضربت مثلاً لعمل ، قال عمر : أي عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل رجل غني ، يعمل بطاعة الله ، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي ، حتى أحرق

من أعماله» انتهى ما ذكره السيوطي ، وهذا الخبر يثير أسئلة ، أولها : أن أصحاب رسول الله ﷺ يتعبدون بكتاب الله وهم يعلمون منه ما يعلمون ، ويجهلون ما يجهلون ، والثاني أن سيدنا عمر إنما غضب من قولهم الله ورسوله أعلم ، لأن هذا ليس جوابًا عن سؤاله ، لأنه يفيد احتمال أنك تعلم ، ولكنك معتقد لا محالة أن الله ورسوله أعلم ، ولذلك نقول في نهاية جوابنا والله أعلم ، وقول ابن عباس في نفسي منها شيء كلام من جرى في نفسه معنى للآية ، وليس قاطعًا به ، وكأنه اجتهاد منه ، وهذا هو حذر أهل العلم ، وقول سيدنا عمر يا ابن أخي قل ولا تحقرك نفسك ، فيه خطاب لنا وهي أن نجتهد في فهم ما ليس عندنا فيه نص ، ثم نقول ما آل إليه فهمنا ، وأن صغيرنا قد يسبق كبيرنا في ذلك ، وأن من وجد شيئًا في نفسه عليه أن يتكلم به ، وإن سكت من هو أكبر منه ، المهم أن تكون عالمًا بالحلال والحرام ، وما يقال وما لا يقال ، والمهم هو أن نبحث في المثل عن الشيء الذي فهم منه عبد الله ابن عباس أنه مثل لرجل غني عمل بطاعة الله ثم بعث الله له شيطانًا فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله ؟

وأول ما ألاحظه في ذلك هو أن الآية سُبقَتْ بآيتين الأولى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ (النساء:٣٨) ، وأن مثلهم ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ﴾ (البقرة:٢٦٤) والصفوان الحجر الخالص المحض الصلد ، والمثل الثاني ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ (البقرة:٢٦٥) ، ثم جاء هذا الثالث مبتدئًا بقوله تعالى : ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ (البقرة:٢٦٦) والاستفهام معناه النفي أي لا يود أحدكم ، وإنما جاء النفي بطريق الاستفهام ، للإشارة إلى أن نفي ذلك ظاهر ، وأنكم لن تجدوا واحدًا منكم يود ذلك ، ثم ذكر الجنة ، وأنها

من نخيل ، وأعناب تجري من تحتها الأنهار ، وله فيها من كل الثمرات ، وهذه أشبه بجنة الذي أنفق ماله ابتغاء وجه الله ، وتثبيتًا من نفسه ، يعني رجاء أن يظل قلبه معلقًا بربه ، وتظل نفقته ثابتة لابتغاء وجه ربه ، وهذه إشارة مهمة لأن صاحب الجنة التي معنا فوجئنا بجنته أصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، وهذا أشبه بالتراب الذي أزاله وابل فذهب به وأن صاحبه لم يقدر من عمله على شيء . وظاهر إلى هنا أن الذي معنا شارك الثاني الذي أنفق ابتغاء وجه الله ، وانتهى إلى النهاية التي انتهى الذي أنفق رئاء الناس ، ثم إن كلمة ﴿ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ﴾ (البقرة:٢٦٦) ، ظاهر في أنها مصيبة كما عبرت الآية بكلمة فأصابها وأن ما أصابتكم من مصيبة فمن أنفسكم ، وأن هذا الذي أصابه الكبر ، كان منه ما تسبب في هذه المصيبة ، وقول سيدنا عبد الله بن عباس «بعث الله له شيطانًا فعمل بالمعاصي» أفهم منها أن قلبه عَشَا عن ذكر الله لأن الله ـ سبحانه ـ قال لنا ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا ﴾ (الزخرف:٣٦) وأن الله بجلاله هو الذي يقيض له شيطانًا ، ولاحظ التنكير (شيطانًا) في الآية ، وفي قول عبد الله بن عباس ثم لاحظ كلمة (الرحمن) ، وأن الغفلة عن ذكر رحمة الرحمن ورجاء رحمة الله تنتهي إلى هذه المصيبة ، ثم راجع التوكيد في قوله سبحانه : ﴿ فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ (الزخرف:٣٦) وفيها ثبوت ، ودوام وتوكيد للثبوت والدوام ، وهذه الآية تلفت إلى شيء مهم وهو أنك في طاعتك وعملك للصالحات لا يجوز أن تغفل عن الدعاء بتثبيت قلبك على صراط الله ، ودوام خوفك من عذابه ، ودوام رجائك لرحمته ، ودوام خشوعك وأن تَحْرِص على وجود الله في قلبك ، وأن يصحب وجود الله في قلبك الوجل ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الأنفال:٢) راجع كلمة (إنما) لأنها تفيد الحصر ، وأن هذا الرجل الذي أصابه الكبر وهو في حاجة إلى

جنته ، وله ذرية ضعفاء ، فاشتدت هذه الحاجة غفل فكان من أمره ما كان ، وأنا أخاف من هذه الآية جدًّا ، لأن الاستقامة على أمر الله قد تصبح إلْفًا مألوفًا ، وعادة تزاولها ، وننسى أن ابتغاء وجه الله يجب أن يكون مصحوبًا بمراعاة القلب ورجاء تثبيته على الطاعة ، ونحذر ألْف مَرَّة من أن ندخل في زمرة الذين عملوا بأعمال أهل الجنة ، ثم يسبق عليهم الكتاب فيزاولون المعصية ، ويدخلون النار ، وهذا معنى قول سيدنا أبي بكر لا آمن مكر الله ولو كانت إحدى قدميّ في الجنة لأنه ـ رضوان الله عليه ـ ينبهنا إلى خطر انفصال ذكرنا لله حتى ونحن نزاول طاعته ، لأن الطاعة الحقة هي التي يواطئ فيها القلبُ العمل .

الألفاظ الجارية مجرى المثل :

قال السيوطي : « عقد جعفر بن محمد شمس الخلافة في كتابه « الآداب » بابًا في ألفاظ من القرآن جارية مجرى المثل ، وهذا هو النوع البديعي المسمى بإرسال المثل ، وأورد من ذلك قوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ (النجم:٥٨) ، ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران:٩٢) ، ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ (يوسف:٥١) ، ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ (يس:٧٨) ، ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ (الحج:١٠) » وذكر السيوطي صفحة كاملة وكلها شواهد للجاري مجرى المثل ؛ ولم يعقب على واحد منها بكلمة واحدة . وهذه الكلمات الجارية مجرى المثل هي من صفو البيان في الكتاب العزيز ؛ كما أنك تجد جوامع الكلم في بيان سيد المرسلين من صفو بيانه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وهذا الضرب من البيان يوجد في كلام المجيدين من الشعراء ، والفصحاء ، لأن هذا الضرب من فرائد البيان ، ومن الجمل المضيئة المتسعة

الدلالة ؛ الكريمة المعنى ، والمبنى ، وهي مع اختصارها الشديد ، ضابطة لمعانيها المُتّسعة ، ومعانيها المتسعة من أصح المعاني ، وأكثرها إصابة ، وأقربها اتصالاً بالقلوب ؛ وتدخل فيها أبيات الحكمة ، وقد أكد علماء الشعر أن وجودها ، قلة ، أو كثرة ، في شعر الشاعر ، من خير ما يدخل في الحكم عليه ؛ ومن أفضل ما تُحدَّدُ في ضوئه مكانة الشاعر ، والكاتب ؛ وذكروا أن من فضائل النابغة أنك تتمثّل له بالبيت ، وبنصف البيت ، وبربع البيت ، وكأن البيت مُكَوَّنٌ من فصوص ، ولآلئ إذا تضامت راعت ، وإذا تفككت تفَرَّدَتْ وأفادت ، وهذا اللون العالي من البيان ، لم يحظ بالدرس الذي يستحقه ، ولم أقرأ حوله شيئًا يبين لنا تميزه الذي صار به جاريًا في القلوب ، والألسنة ، وبين الناس مجرى المثل ، وقد كنت وددت لو أتيح لي أن أدرس البناء البلاغي في حِكَمِ ابن عطاء الله ، لأن بناءها لابد أن يكون فيه تميُّز ، ووددت لو درست جوامع كلمة ﷺ بعد الوعي بما بُنِيَتْ عليه حكمة ابن عطاء الله ؛ حتى أستطيع أن أميز بين كلامه ﷺ وكلام عُشَّاق جوامع الكلم ، كابن عطاء الله ، لأني أحرص على أن أتعلَّم درس البيان في الشعر ، ثم درس البيان في القرآن ، لأني أحب أن أرى الفروق كفلق الصبح ، أكثر من حُبِّي أن أحفظ كلام العلماء في هذه الفروق ، لأن كلامهم يشوِّقني لأن أتعَرَّف ويَتعَرَّف قلبي ، وعقلي عليها ؛ وسيدنا رسول الله ﷺ يُعَلِّمُنا دَرْسَ البيان، ويُنَبِّهنَا إلى شيء مُهم في مثل قوله عليه السلام : «أُوتيتُ جوامع الكلم» ومعنى هذا أن هناك فرقًا بين جوامع الكلم ، التي يصيبها أصحاب البيان بالصَّبْر والتجويد ، والرياضة ، والتثقيف ، وجوامع الكلم التي هي عطاء من الله ـ سبحانه ـ كجوامع كلمه عليه السلام ، والمطلوب هو الدراسة التي تكشف الأستار عن الأسرار والبلاغة لم توجد إلا لهذا ، أعني كَشْف

الأستار عن الأسرار ، وإذا لم تفعل ذلك ، كأنها لم توجد ، وشيخها الأول قبل أن يكتب في الإعجاز ، كتب الأسرار ، وأضافها إلى البلاغة ، وسَمَّى الكتاب أسرار البلاغة للإشارة إلى أن هذه البلاغة تكشف مُخبآت المعاني في زوايا المباني ، وأن هذه المخبآت مضمرات في ضمائر المباني كمخبآت أسرار الرجال المطوية في ضمائر نفوسهم ، ولا يجوز أن نُهْمِل اختيار العلماء لأسماء كتبهم ، وإذا كان بعض العلماء يقولون إن اسم السورة في الكتاب العزيز مشير إلى الأصل الذي تدور حوله السورة ، فإن اسم الكتاب كذلك ، قلت إن الشيخ السيوطي وارث علم النبوة لم يُعَقِّب على ما كتبه مما عدَّه جعفر بن محمد جاريًا مجرى المثل ، وأيضًا لم يذكر لنا تعقيبًا للمؤلف ولا لغير المؤلف ، وليس أمامنا إلا أن نقول ما نجده في هذا الباب الجليل ، وهو من أصعب ما يحاوله الدارس ، ويسهل عليّ أن أكتب ما أشاء من أبواب البلاغة ، ويصعب عليَّ أن أبين في شاهد واحد ، لماذا كان هذا جاريًا مجرى المثل ، ولو انتظرت اليوم الذي أتمكن فيه من علم هذا الباب ، فسيأتي يوم الأجل قبل هذا اليوم ، فلا مفر لنا من أن نجتهد ونصيب ونخطئ ، وإذا رأيت في كلامي ضعفًا فلا عليك ، ولكن لابد أن تكتب ما لا ترى فيه ضعفًا ، لأن الذي يعنيني هو فتحُ الباب لطلاب العلم ، ولم أُلْتَفِتْ لحظة إلى اليد التي فَتَحَتْ ، لأننا لو نظرنا إلى مَنْ الذي فتح الباب نكون قد نظرنا إلى أنفسنا ، وأهملنا القضية ، ويا بعد ما بين همين ، أحدهما : همنا أن نُذْكر ، والثاني : همنا أن يُذْكَر العلم ، المطلوب أن نتعاون في فتح أبواب العلم لأجيالنا ، ولا نفكر لحظة بيد مَن فتح الباب ، ويقيني أن الذي يريد أن يقال عنه فتح الباب لن يفتح شيئًا ، لأن العلم لا يكون إلا عطاء مع إنكار الذات ، والله من وراء الجميع .

تحليل آية ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ :

قوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ (النجم:٥٨) لاحظ أنه ليس لديَّ من وسيلة أدرس بها إلا التأمل ، وأن هذه الجملة تفيد معنى نازلة ، لا يستطيعُ الخلقُ كل الخلق كشفها ، وهذا أول ما تراه فيها ، ثم تجد العبارة عنها مبتدئة بالنفي الداخل على كل ما دون الله ، وأن الكاشف لها هو الله وحده ، وتذكر أن علماءنا قالوا إن الجملة القرآنية لو حاولت أن تفيد معناها بغير الألفاظ والتأليف الذي أبان به القرآن عنها ، فلن تجده ، وهذا هو الإعجاز ، ثم تذكر السهولة ، والعذوبة ، والسلاسة ، وغيرها ، من أوصاف الذكر الحكيم ، وأنها قائمة في كل جملة ، يعني أن المسألة ليست معنى الجملة ، ومبناها ، وإنما سهولتها ، وعذوبتها ، وسلاستها ، وأنها المعنى المثالي في المبنى المثالي ، يعني أنت مع المثل الأعلى للبيان ، في لفظه ، ونظمه ، وسداد معناه ، وهذا هو الذي أجراها في القلوب ، والألسنة مجرى المثل ، ثم راجع كيف نفذت الجملة إلى النفي عن جميع الخلق بكلمة (من دون الله) ثم كيف أومأت إلى الكرب الذي أحاط ، واشتدت وطأته ، بكلمة (كاشفه) ، وأنه ما من واحد من الناس إلا لقي كربًا ، تمثل فيه بهذه الجملة الكريمة ، والضمير في قوله (ليس لها) يعود إلى الآزفة في قوله تعالى : ﴿ أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ ﴾ (النجم:٥٧) والآزفة الساعة ، أو القيامة ، وأزفت قربت ، وراجع الجناس بين أزفت والآزفة ، والتي أزفت صارت آزفة ، والسعة في الجار والمجرور في قوله (من دون الله) .

تحليل آية ﴿ لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ ﴾ :

وقوله سبحانه : ﴿ لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران:٩٢)

وأول شيء أنظر فيه هو البحث عن الكلمات ذات المعاني المتسعة ، التي هيأت للكلام أن ينتقل إلى مقامات متشابهة ، لأنه لا يجري مجرى المثل إلا بهذا ، وتجد في هذه الجملة كلمتين هما (البر) ﴿ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ وبناء الجملة يعني أنك لا محالة محروم من الأولى ، إلا في حالة واحدة هي أن تعطي من الثانية ، وتسليط النفي على كلمة (تنالوا) وفي طيّ كلمة تنالوا تشوُّف نفوسكم إلى هذا البر ، وسعيكم لنيله ، ولن تناله أيديكم حتى تنفقوا من مثله ، الذي هو في أيديكم ، وهو ما تحبون ، أعني لن تنال الخير إلا إذا بذلت الخير ، ولن تنال المعروف إلا إذا بذلت المعروف ، وكأن الجملة تقول لنا افعلوا الطيبات تنالوا الطيبات ، وشيء آخر في الجملة الكريمة وهو أن البر ، وإن كان عدلاً ، وإحسانًا ، وتسامحًا ، فإن فيه معنى الأُلْفة ، والمحبة ، والتراحم ، وأنك لا تستطيع أن تعيش إلا بهذه المعاني ، التي في البر ، وأن ضدّه وهو الفجور جحيم على هذه الأرض ، وأن تَفَادِي هذا الجحيم ، والنعمة بهذا البر هو أن تُنفِق مما تحب ، لتُعْطَى ما تحب ، وأنا الآن أحلل المعنى لأن الجملة الجارية مجرى الأمثال ؛ ما أجراها هذا المجرى ، إلا صحة المعنى ، ونفوذه ، وضبطه ، وتغلغله في الفطرة ، وإذا ذكرت السهولة ، والعذوبة ، والحلاوة ، فمرجع ذلك إلى دراسات كثيرة في الإعجاز ، وحسبك أن الرماني ذكر التلاؤم الصوتي في كلمات القرآن ، وأنها معجزةٌ ، ولو لم تكن الأذن التي تسمع هذا تعرف معنى كلمة عربية واحدة ، ومن يومها ونحن لم ندرس هذا الجانب ، وهو متغلغل في كل جملة ، ولو حللت الحروف ، والكلمات تحليلاً صوتيًّا ستجد أصول هذا التلاؤم ، وبعد الرماني أكده الرافعي ، وأكده محمد عبد الله دراز ، والكل ذكره وأنه معجز ، ولم نحاول درسه رغم كثرة المعامل الصوتية في جامعاتنا .

تحليل آية حصحص الحق :

وقوله تعالى : ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ (يوسف:٥١) وكلمة الآن في رأس الجملة ، كلمة لافتة ، لأنها تشعر بشيء كان موضع العناية ، والاهتمام ، ولكنه كان غائبًا وغائمًا ، ثم كلمة حصحص ، وأصلها حص مثل كبكب وأصلها كب وهذا التضعيف ، يضفي عليها مزيدًا من معناها ، وكأن المعنى ليس ظهر الحق ، وإنما ظهر وظهر ، ثم إن الذي كان غائبًا وغائمًا والآن حصحص ليس أمرًا سهلاً ؛ وإنما هو الحق الذي إذا غاب ملأ الباطل الفراغ في غيبته ، وناهيك عن باطل يملأ فراغًا في موقف كهذا ، وطرفاه امرأة العزيز ، في دولة عظيمة كمصر في ذلك التاريخ البعيد ، وكانت وظيفة العزيز هي التي تلي وظيفة الملك ، والطرف الآخر غلام اشتراه العزيز ، وقال لامرأته أكرميه ، وكان ما كان ، وهذه الجملة التي جرت مجرى المثل هي كلمة امرأة العزيز ، التي اعترفت بخطوة خطتها نحو الإثم ، حال بينها وبين ما يليها صدق رجل كريم ، أقرت له بالصدق وقالت بجهارة للملك : ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (يوسف:٥١) وراجع جملة ﴿ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ وكيف أكدت بإن وباللام وباسميه الخبر ، واختيار كلمة الصدق ، بعمق دلالتها ، وأنها لم تَقُلْ صادق وإنما قالت : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ يعني هو من الذين عرفوا بالصدق وشهروا به ، وكأنها تحمده ، لأنه بطهارة نفسه ضمن لنفسها طهارتها ، وكأن سيدنا يوسف أحَسَّ بذلك ، وقد هَرِمَتْ ومات عنها العزيز فتزوجها يوسف عليه السلام فأعاد الله له شبابها ، وجمالها ، هكذا في « معترك الأقران» والمهم أن كلمة حصحص ومعناها ظهر ظهورًا كاشفًا ، ونطق امرأة العزيز بها في جواب الملك والحال كما تعرف كل ذلك كان من أسباب جريان هذه الجملة على ألسنة الناس .

تحليل ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ :

ومما جرى مجرى المثل قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ (يس:٧٨) وراجع المعنى لأنك إن لم تراجع بنفسك كان كل كلام لا غناء له ، وتأمل جملة وضرب لنا مثلاً ، وما فيها من ثقته برأيه ، ثم الجملة الحالية المبطلة لرأيه الواثق فيه ، والواثق به ، وهي قوله سبحانه : ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ والتقدير وقد نسي خلقه لأن الجملة التي فعلها ماض لا تكون حالاً إلا مع قد أو بتقدير قد ، وكيف كانت الجملة الحالية تعرية ظاهرة لغفلته عن الدليل القاطع بفساد رأيه ، لأن خلقه شهادة قاطعة على فساد الذي ضربه لنا مثلاً ، وهو قوله : ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (يس:٧٨) وانظر إلى اللفت الهادئ في مواجهة هذا الباطل الواثق المتبجِّح ، يقول له ربنا : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (يس:٧٩) وكلمة أنشأها تعني ؛ ارجع إلى نشأتك من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة ، إلى آخره ، وقِسْ إحياءها بعد موتها على هذا ، تجد أولاً أن الذي أحياها هو الذي أماتها ، ثم هو الذي يحييها ، وهو أهون عليه ، وراجع كلمة (لنا) في قوله ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ ، ولو غابت عن الجملة لغاب معها الكثير من معناها ، لأن هذا الواثق بباطله يواجهنا بحجته ، وبمثله ، والعبرة التي بها تجري الجملة مجرى المثل ، هي مواجهة هذا النموذج من أهل الباطل وغالبًا ما يكون من المدعين للتفكير ، والتنوير ، والتجديد ، يقول الباطل وَيَتَبَجَّحُ به ولو التفت التفاتة يسيرة بصفاء فطرة ، لتبين له برهان باطله ، وحياتنا مليئة بهذا ، ترى بعض المفكرين جدًّا والمُتنوِّرين جدًّا يقولون لو عاش كبار فقهائنا في زماننا لقالوا فقها غير الذي قالوه ؛ لأن الأحوال تغيّرت ، وجهل هذا المتنور المجدد أن الفقه ليس مصدره الواقع الجديد ، وإنما مصدره الكتاب والسنة ، ولو بُعث مالك والشافعي في آخر الدهر لكتبوا الفقه الذي كتبوه في

أول الدهر ، لأن الكتاب لم يتغير ، والسنة لم تتغير وإنما تغيّر كلامهم فيما لم يُستنبط من كتاب ولا سنة ؛ كأن يكون القضاء على درجات ابتدائي واستئناف ونقض مثلاً ، وهكذا ؛ ووجود جهات رقابية ، وتنظيم التعامل ، واختيار الكفاءات للمواقع القيادية إلى آخره فإذا ضاع القضاء العادل وأُهملت الكفاءات أو اضطهدت ورأيتها في السجون والمعتقلات فقول على البلاد السلام .

تحليل آية ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ :

ومما يجري مجرى المثل قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ (الحج:١٠) راجع سهولة الجملة ، واختصارها الشديد ، وقرب معناها من العقل ، والحق ، والفطرة ، وأول شيء اسم الإشارة الذي تتسع إشارته إلى كل ما يسوء ، والثاني كاف الخطاب الصالحة لخطاب كل من يصح خطابه ، والسعة الشاملة لكل مكروه قَدّمَتْه يداه في قوله ﴿ قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ وذكر كلمة قدمت بَدَلَ أن يقول ما عملت أو ما صَنَعَتْ ، يشير إلى أنها كأنها فعلت الذي جلب عليك ذلك قبل أن يقع عليك ، وكأنها جعلت ما فعلت مقدمة تهيئ وتُمهِّد للذي أصابك ، والجملة تقولها لمن أهمل زرعه ففسد ، ولمن أهمل المذاكرة فرسب ، ولمن أهمل صناعته فدمّرت ، ولمن جهل سياسة بلاده فخرّبت ، وهكذا تجد معنى مفتوحًا لكل من أساء فأصابه الأسوأ .

تحليل آية ﴿ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ﴾ :

ومنه قوله تعالى : ﴿ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ (يوسف:٤١) هذه الجملة قالها سيدنا يوسف عليه السلام لصاحبيه في السجن بعدما نبأهما بتأويل الرؤية ، وكان في السجن في تهمة امرأة رجل كبير من كبار القوم ، وكان يعيش

حياة متسعة ؛ ويناقش ، ويتكلم ، وفي صحة جيدة ، وهكذا كان السجن في أرض الكنانة في زمن يوسف الذي كان في زمن الهكسوس ، وفي زمن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، يعني في فجر الوجود الإنساني ، ولم يقل يوسف عليه السلام هذا ما سألتمونا عليه ، ولو قالها لم تكن مثلاً ، وإنما اختار كلمة متسعة هي قُضي الأمر ، فاستوعبت كل أمر قضي ، وكان يوسف في سجنه يهاجم عقائد المصريين ولم يَنَلْه سوءٌ .

تحليل آية ﴿ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ :

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ (هود:٨١) همزة الاستفهام تفيد النفي ونفي النفي إثبات ، والمعنى الصبح قريب ، ولكن هذه الهمزة تناغي النفس المكروبة ، والغارقة في ظلمة الظلم ، والبَغي ، والاستبداد ، أو ما شئت من كرب يعانيه الناس ، وتستشرف نفوسهم إلى الفرج الذي يكشف عنهم الهم ؛ والغم ؛ والرهبة ، والتنكيل ، فإذا فكر الذي يقال له هذا أيقن وقطع بقرب الفرج ؛ لأن الصبح لم يتخلف أبدًا عن ملاحقة الليل ، وكشف ظلمته ، وغمّه ، وهمّه ، والصبح هنا مجاز عن كل ما تنفرج به الكربة ، وهو اللحظة التي تُشْبه الحلم الذي يحيا به كل مكروب ، على هذا الكوكب ، سواء كانت كربته من ظالم لا يرحم ، أم من فقر ، أم من مرض ، والكربات كثيرة ، والأمل في الخلاص منها كثير ، وهذا من أسخى البيان ، وأعلاه ، وليس أشق على النفس الإنسانية من أن تعيش تحت وطأة ليل أسود ، وليس عندها أفضل من أن ينكشف الليل الأسود بالصبح القريب ، وعلم الله من خلقه ذلك فأمر رسوله عليه السلام أن يبلغنا أن من كشف عن مؤمن كربة من كرب الدنيا كشف الله

عنه كربة من كرب يوم القيامة ، وراجع أن الحق بذاته وجلاله هو الذي يكشف بيده عنه كربة من كرب يوم القيامة ، وأسأل كيف يكون حال من رمى المسلم بالكربات ، وليس بكربة واحدة ، ورمى المسلمين ، وليس مسلمًا واحدًا ، وما الله فاعل به يوم القيامة .

﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ :

ومن الجاري مجرى المثل قوله تعالى في آخر سورة سبأ : ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ (سبأ:٥٤) راجع البناء للمجهول في قوله «حيل» وما يفيده ذلك من التعميم وسعة المعنى ، وراجع السعة في قوله ﴿ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ وراجع الحيلولة التي تحول بينهم وبين ما يشتهون ، وهو مثل يضرب لكل من فرّط في الشيء وهو متاح له ، ثم طلبه واشتهاه ، وهو غير متاح له ، ففوجئ بحائل مجهول يحول بينه وبينه ، وضع الجملة في سياقها لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات التي لها سلطان على القلب ، والتي لها نفاذ في النفس : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ ﴾ (سبأ:٥١) راجع إذ الفجائية وكيف فاجأهم الفزع ، وكيف حاولوا أن يُفْلِتُوا فأحكم عليهم بكلمة ﴿ فَلَا فَوْتَ ﴾ . وقالوا آمنا به أي بالدين بعد فوات الأوان . ﴿ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾ (سبأ:٥٢) ، والتناوش التناول ، وراجع الجملة لأنها مما يظهر فيه الإعجاز ظهورًا بينًا ، وراجع الذي يحاول أن يحصل على الشيء من مكان بعيد وكيف يكون حاله ؟ ثم قال : ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ واقرأ الآيات ، وتدبرها .

تحليل آية ﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ :

ومما يجري مجرى المثل قوله تعالى : ﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ (الأنعام:٦٧)

وتأمل الاختصار العجيب ، والسعة العجيبة ، والسداد العجيب ، والسهولة ، والسلاسة ، والعذوبة ، واستق أنت من كوثر الرحمن ، ولا تنتظر أحدًا يسقيك ، وراجع سياق الآية في سورة الأنعام ، لتعرف الغضب ، والتهديد لكل ضال على هذه الأرض ، في هذه الكلمات الثلاث ﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنعام:٦٥-٦٧) ، راجع عذابًا من فوقكم ، أو من تحت أرجلكم ، وبعد هذا الهول قوله : ﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا ﴾ أي : يجعلكم فرقًا كما هو الحال الذي نحن عليه ، ثم ﴿ وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ ، وهذه الحالقة رُمِينَا بها في أيامنا التي فَقَدْنَا فيها الرشد ، ولم أعش زمانًا أسمع فيها بعضنا يلعن بعضًا ، وبعضنا يقتل بعضًا كهذا الزمن ، ثم لم أعرف جماعات اسمها إسلامية يلعن بعضها بعضًا ، وكلما رأيت ذلك اعتراني شك في نسبتها إلى الإسلام ، وذكرت قول الأول :

وكلٌّ يَدَّعِي وَصْلاً بليلى ... ولَيْلَى لا تُقِرُّ لهم بذاك

ارحموا ليلى ولكل نبأ مستقر .

تحليل ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ :

ذكر السيوطي قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ (فاطر:٤٣) وسياق هذه الجملة في سورة فاطر ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا

﴿ نُفُورًا ۝٤٢ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ (فاطر:٤٢-٤٣) أكرر القول بضرورة أن تراجع أنت وأن تتدبر أنت ، لأن هذا الكتاب الجليل جعل الله ـ سبحانه ـ مفتاح كثير من أسراره في المراجعة ، التي هي التدبر ، والتأمل ، وهذا لا يحتاج إلا إلى قليل من العلم ، راجع قوله سبحانه : ﴿ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ﴾ أي : أنهم بلغوا في القسم غاية ما يبلغه الذي يقسم ، ثم أكَّدُوا الذي أقسموا عليه ، وهو ﴿ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ﴾ أكدوا باللام ، وبنون التوكيد الثقيلة ، وقالوا أهدى أي أنهم لم يقسموا على أن يهتدوا كالأمم التي اهتدت ؛ وإنما أقسموا على أن يكونوا أهدى من إحدى الأمم ، أي من الأمة التي بلغت الغاية من الهداية ، ثم لما جاءهم النذير الذي طلبوه ، ما زادهم إلا نفورًا ، تأمل النفي والاستثناء ، وأن الزيادة في الهداية التي زعموها كانت مقصورة على النفور ، وتأمل كلمة النفور ، وما وراءها من رفض ، وكراهية ، ثم بيان النفور بقوله استكبارًا في الأرض ، يعني هو نفور الاستكبار والغطرسة ، والجهل والغباء والاستعلاء ، وهذا وصف جيد لكل نفور عن الحق ، وكل ادعاء لباطل ، وكل جهل وغباء ، ورفض ، في مواجهة الصواب ، وهذا بلاء قد زاد وطمَّ ، ولاحظ أنه لم تأت واو بين النفور والاستكبار ، لأن الاستكبار بيان للنفور ، وإنما جاءت الواو مع مكر السيئ لتجمع مكر السيئ مع الاستكبار ، وأنهما متلازمان غالبًا في حياة الأغبياء ، استعلاء واستكبارًا وتدابير ، وخداع ، ومكر ، ثم لما بلغ الكلام هذه الذروة في بيان طباع المعارضين للحق ، جاءت الجملة الكريمة التي قَلَبَتْ كل هذا على رؤوسهم ، واستوعبت ما كان واتسع معناها إلى كل ما يشبهه وهي ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ وهي جملة جاءت بَرْدًا وسلامًا ، على قلوب الصادقين المخلصين ، الذين يعانون من

غطرسة الأغبياء ، واستكبارهم ، واستعلائهم ، ثم مكرهم ، ومؤامراتهم ، والأصل أن أهل الحق طيبون مسالمون ، وقالوا قديمًا : « إن الكريم وذا الإسلام يُختَلَبُ» وكأن الحق جل وتقدس يخفف عبء هؤلاء الأغبياء المتغطرسين المستكبرين بالكذب والجهل عن عِبَادِهِ الطيبين ، ويعدهم من ناحية ؛ ويتوعد هؤلاء بقوله : ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ والنفي والاستثناء المفيد للقصر هنا برد وسلام على قلوب الصالحين ؛ لأن هذا المكر السيئ لا يحيق بمن كان هذا المكر لإيذائهم ، وإنما يحيق بالذين هم أهله ، وهنا كلمتان جليلتان الأولى كلمة (يحيق) ونحن نفسر حاق بأحاط ، وبينهما فرق لأن يحيق هنا وإن كانت تفيد الإحاطة بهم إلا أنها اختيرت بدل الإحاطة لأن فيها قدر من أصل مادتها ، وهو الحق ، يعني أنه يحيق بهم من غير أن يزيد عليهم ، لأن الله ـ سبحانه ـ يجازي السيئة بمثلها ، من غير أي زيادة عن هذا المثل ؛ ويبين لنا شرعنا أنك لو عاقبت الظالم ، وزدت في عقابك له مثقال حبة من خردل ، صار الظالم مظلومًا ، ولو لم يكن في دين الله إلا هذه لدلت على أن مصدره السماء ، والكلمة الثانية هي كلمة « بأهله» ومعناها أن رحما وقرابة بينهم ، وبين المكر السيئ ، وأنهم لم يمكروا مرة ، ولا مرتين ، ولا ثلاثة ، وإنما صاروا من عائلة المكر السيئ ، وصار المكر السيئ منهم ، كما تكون من أهلك ، وأهلك منك ، وهكذا صار الخبر الإلهي الصادق يقول لنا إن الذي في يده الأمر كله ، يقول لكم كل مكر سيئ لا يحيق إلا بأهله ؛ ومن حفر لأخيه حفرة سقط هو فيها ، والمؤسف أن حياتنا مليئة بهذا اللون في مجتمعات المال والسياسة ؛ والثقافة ، لأن هذا المكر يزداد مع الضعف ، والضباب ، والقهر ، والاستبداد ، وندعو الله أن يُسَلِّمَ البلاد من مكر السيئ وأهله .

تحليل آية ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ :

ومما جرى مجرى المثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ (الإسراء:٨٤) والجملة الشريفة مسبوقة بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ (الإسراء:٨٣-٨٤) والشاكلة ، معناها المثل ، والشبيه ، والشكل ، وراجع الكلمات لتدرك عموم معناها ، أولها كلمة كل ، وهي ظاهرة في سعة معناها وكلمة يعمل وهي شاملة لكل أنواع العمل ، فالصانع يعمل ، والزارع يعمل ، والمدرس يعمل ، إلى آخره ، والشاكلة الشبيه والنظير ، وهكذا تقال لكل من يجرى في حياته على مذهب ، وطريق ، تقول للواحد من أهل الحق والصدق كل يعمل على شاكلته ، وتقول للكذاب ابن الكذابة كل يعمل على شاكلته ، وتقول للمنافق ابن الطبَّالة كل يعمل على شاكلته ، وتلحظ ملحظًا خفيًا ولطيفًا هو إضافة الشاكلة إليه ، وكأن كل واحد منا له شاكلة مدفونة في أغوار نفسه ، وهو يعمل على وفق ما ترسمه له ، وكما أن لكل واحد منا بَصْمة مختلفة جعل الله ـ سبحانه ـ لكل واحد منا شاكلة مختلفة ، وهي ما طبع عليه ، ورباه عليها والداه وزرعتها في نفسه وِرَاثَته ، وقراءاته ، وثقافته إلى آخره ، ومن بلاغة الذكر الحكيم أنك تجد الآية مع أنها تفيد معنى جديدًا جدًّا ، وعاليًا جدًّا ، إلا أنها كأنها أحيانًا نتيجة لمعنى الآية قبلها ، راجع الذي قبل هذه الآية ، تجد نموذجًا إنسانيًّا عجيبًا وله شاكلة عجيبة ، أعني أن شاكلته التي ترسم له وجهته شاكلة عجيبة ، لأنه إذا أنعم الله عليه أعرض ، ونأى بجانبه ، والمهم عندي ليس هو أعرض ، وإنما نأى بجانبه ، وكأن الإنعام عليه دعاة إلى أن يستكبر بهذه النعمة ، فنأى بجانبه عن المنعم جل وتقدس ، والأصل أن نعمة الله

عليك تقربك من الله ، لأنه أنعم عليك بمحض فضله ، وليس لك عنده نعمة ، فيكافئك عليها ، ولكن شاكلة هذا الإنسان العجيب ، وخط السير المطبوع في فطرته ، يؤديه إلى عكس ما تقتضيه الفطرة ، والفطرة تعرف النعمة ، وتقترب من المنعم ، وتعدها من ديون المعروف وتجتهد في أداء الدين ، والآية التي تصف هذا النموذج كأنها هي التي نطقت بالآية الجارية مجرى المثل ، وهي التي قالت كل يعمل على شاكلته .

تحليل آية ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا ﴾ :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (البقرة:٢١٦) ومن المفيد أن نضع الآية في سياقها وهو قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢١٦) ، لا شك أن القتال كُره للناس ، لأنك فيه تقتل وتُقتل ، ولم يزاول الإنسان شيئًا أبْشَع من أن يقتل نفسًا أو تقتله نفسٌ ، ولهذا فتح ربنا الكلام فيه بقوله سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ أي فرض ، فلا محيد لكم عنه ، وأن عدوكم الألدُّ الذي لا يشبع من دمائكم ، وأموالكم ، وأعراضكم ، والذي دفن أبناءكم أحياء لما ظهر عليكم ، لا مفر لكم من قتاله ، وكسره ، ودحره ، وأي قيادة سياسية لكم لا تُعِدُّكم إلى هذا اللقاء فهي خائنة لأن هذا عدو لن يسالمك ولو سالمتوه ولن يتركك ولو تركتموه ، ويلاحظ أن الآية الجارية مجرى المثل هي من هذه الآية التي قبلها ، ولو كان للكلمات فم ، ولسان ، لقلنا إن الآية التي قبلها ، هي التي خاطبتنا بها ، وقد بُنيت على سعة المعنى ، وتعميمه ، لأنها لم تقل وعسى أن تكرهوا القتال ،

وهو خير لكم، كما هو سياق الكلام، وإنما قالت : ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا ﴾، لأننا نكره أشياء كثيرة ، ثم يكون لنا منها الخير ، فكلنا يكره مسَّ الضُّر ، فإذا عقدنا العزم على كشفه ، كان عقد العزم خيرًا ، سببه ما نكره ، ونكره المرض ، فإذا صبرنا واحتسبنا ، وكنا كالذي يمشي على الأرض وما عليه خطيئة ، لكثرة ما ابتلينا به ، وواجهناه بالصبر والاحتساب ، وكل هذا مما يقال فيه ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ، وقد يرسب طالب العلم فيكره ذلك ، ثم يعقد العزم ، ويحتشد ليس طلبًا للنجاح فقط ، وإنما طلبًا للتفوق ، وتمثل بقول الأول هذه خطوة إلى الوراء من أجل مائة خطوة إلى الأمام ، فيقال له : ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ، كل إخفاق ينتج عزمًا ، وحزمًا ، ويحقق تفوقًا ، في أي وجه من وجوه الحياة يقال فيه : ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ؛ والأقوياء هم الذين يحوّلون الهزائم إلى انتصار ، ويستخرجون من الإخفاق أطيب النجاح ، والشدائد هي التي تصنع الرجال ، وقد سكت مولانا ابن شمس الخلافة عن الجملة التي بعد ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ مع أنها أختها من أم وأب ، وظني أن الذي جرى في نفس الشيخ ﷺ أن يهتم بخطاب الذي في الشدة لينهض ، وليس الذي في النعمة ، يعني آثر أن يقول للذي يعيش ما يكره قد تنفرج الشدة عن اللين ، ولم يُؤْثر أن يقول للذي في النعمة قد يُفضي بك النعيم إلى الشدة ، وكلمة عسى في الآية التي معنا كلمة جيدة جدًّا ، لأنها تفتح باب الرجاء ، وتزيدها الفاصلة التي هي ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ رجاء وأملاً .

تحليل آية ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ :

ومن الجاري مجرى المثل قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (المدثر:٣٨) ، والرهينة المرهونة بعملها ، فإن كانت من أصحاب اليمين فَكَّ عملُ الصالحات رهنَها ؛ وإلا فهي رهينة للعذاب في سقر التي تقدم ذكرها في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾ (المدثر:٣٣-٣٩) ـ راجع المعاني باختصار ، ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴾ أي : وَلَّى وذهب ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴾ أضاء وانكشف ، إنها أي جهنم لإحدى الكبر ، أي : لإحدى الدواهي العظام ؛ ولاحظ الليل وضبابه ، والصبح وضياءه ، الذي يمثل بيان الحق ، وذهاب ظلمة الجهل ، حتى إذا ما تبين الرشد من الغي لك ما تريد ؛ من تقدم نحو الخير أو تأخر نحو التخلف ، ثم تأتي الجملة الجارية مجرى المثل ، وهي حق من محض الحق ، ولاحظ كلمة التعميم في قوله ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ وهي مبتدأ والخبر رهينة ، وتقدم قوله بما كسبت ، والأصل رهينة بما كسبت ، ليرسخ في النفوس معنى بما كسبت ، وعملت ، وأنها مرهونة بعملها هي ، ولا تؤخذ بعمل غيرها ، وأن من يأخذ النفس بعمل غيرها ، فقد خالف الحق الذي لا يأتيه الباطل ، ومضى في الباطل ، فاحذروا أن تعاقبوا أحدًا بذنب غيره ، ومن يفعل منكم هذا فخذوا على يده ؛ لأن هذا يُفضِي إلى الخلل في حياتكم ، والمحسن يكافأ بإحسانه ، والمفسد يحاسب على فساده ، فلو أخذت المحسن بفساد أخيه ، أو أبيه ، فلن تجد أحدًا يحسن ؛ لأن إحسانه لم يحفظه ، وإنما نُكِّلَ بالمحسن لفساد أبيه ، أو ابنه ، أو أخيه ، ولذلك هذه الجملة من أكرم ما يضمن الأمن للناس ، وأنك ما دمت محسنًا ،

فلن يرميك أحد بحصاة ، لأن الجماعة التي أنت فيها قائمة ليس على الحق فقط ، وإنما على العقل ؛ لأن أخذ المحسن بذنب المفسد ، ليس مخالفًا للدين فحسب ، وإنما مخالف للعقل ، وهذه الجملة الكريمة يقابلها وكأنها وجهها الثاني قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ (التوبة:٩١) وهي من الجاري مجرى المثل ، وكرر الجملة حتى تجد في لسانك ، وطبعك حلاوتها ، لا أقول لك « من سبيل» فقط ودخول من الزائدة في سياق النفي على النكرة ، وأن المعنى ما عليهم من سبيل أي سبيل ، ومن مؤاخذة أي مؤاخذة ، ومن مساءلة أي مساءلة ، ولاحظ كيف يحمي ربنا هذه الجماعة المحسنة ، ويقول ليس لأحد عليهم أي مساءلة ، وليس لهم عندي أي مساءلة ، وبعدها مباشرة جملة ، والله غفور رحيم ، حتى لو كان فرط منهم ذنب ، فإن مغفرتي تسع ذنب هؤلاء المحسنين ، واحذر أن تفهم أن المحسن هو الذي يعطي من جيبه حسنة ، وإنما المحسن هو الذي يحسن في أمره كله ، إن كان صانعًا أتقن وأحسن ، وإن كان زارعًا أتقن وأحسن ، وإن كان سياسيًّا أتقن وأحسن ، وإن كان مدرسًا أتقن وأحسن ؛ لأن الله ﷻ يحب الإحسان في الأمر كله ، ووعد بأنه مع المحسنين ، فلا تُنَكِّلُوا بأهل الإحسان ، وأهل الإتقان ، لأنكم لن تتقدموا خطوة إلى الأمام إلا بالإحسان في الأمر كله ، كرر الجملة حتى تجد مذاقها ، لأني لا أستطيع أن أدلك على شيء فيها من سرِّ مذاقتها ، وسر عذوبتها ، وسر حلاوتها ، وإنما يستطيع لسانك أن يجد فيها هذه الحلاوة ، والسلاسة ، والعذوبة ، مع صحة المعنى ، وسداده ، وأي مكافأة لأهل الإحسان أجل من أن يكون الله معهم ، وربما كانت هذه المعية هي التي جعلت لهم هذه المنزلة في القلوب ، والعجيب أنهم ليسوا مع الله وإنما الله ـ سبحانه ـ هو الذي معهم ، وناهيك عن هذا التكريم .

تحليل آية ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ :

وذكر الشيخ من الجاري مجرى المثل قوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ (الرحمن: ٦٠) وأكرر قولي كرر الجملة التي هي فوق الذروة لتذوق ، وهي أخت ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ (التوبة: ٩١) بل هي الخطوة الثانية بعدها لأن جملة ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ تنفي عنهم أي حرج ، وأي مؤاخذة ، بل وتحذر من ذلك ، لأنكم إذا أسأتم إلى المحسنين منكم ، فلا تنتظروا تقدمًا ، ولا نصرًا ؛ وهذه تحث على المكافأة ، وكأن الأُولى تَخْلية من المؤاخذة ، وهذه تحلية بالمكافأة ، وإن مكافأة الإحسان هي الإحسان ، وهذا من حلاوة البيان ، تأمل الإحسان والإحسان ، والإحسان الأول هو إحسان المحسن ، والإحسان الثاني هو مكافأة المحسن ، وكأن القاعدة هي أن يكون الثواب من العمل نفسه ، فاحذروا أن تكافئوا المحسن بالإساءة ، لأن هواه ليس على هواكم ، وإنما ما دام أحسن فلابد أن تكون مكافأته إحسانًا ، لأن هذه هي الفطرة ، فإن سلكتم غير طريقها ، سلكتم طريق الهلاك ، واخترتموه بأنفسكم ، وسعيتم نحوه بأقدامكم ، ومن أجل أن تتأكد أن هذه هي الفطرة ، راجع أداة الاستفهام التي في رأس الآية الكريمة ، ومعناها النفي ، أي : ما جزاء الإحسان إلا الإحسان ، أعني قصر جزاء الإحسان على الإحسان ، وإنما جاء النفي بطريق الاستفهام ، لأنه سؤال للمخاطب ، وكأنه يقول له هل ترى غير ذلك ؟ هل يدلك عقلك ، وفطرتك على غير ذلك ؟ وهذه الجملة الكريمة جاءت عقب مجازاة ربنا بالإحسان ، لمن خاف مقام ربه ، أعني لمن أحسن ، وخاف مقام ربه ، في سورة الرحمن ، وذكر ربنا أنه له جنَّتَيْن وفيهما عينان تجريان ، ومن كل فاكهة زوجان إلى أن قال سبحانه : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ وفي هذه الجملة اتسع المعنى وعَمَّمَ ، ولم يعد فقط مكافأة من

خاف مقام ربه بالإحسان المذكور ، وإنما أطلق ، وأن كل إحسان لا يكافأ إلا بإحسان ، حتى لو أحسنت عمل الدنيا كوفئت بالإحسان في الدنيا ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾ (الشورى:٢٠) ، راجع كلمة نؤته منها أعني أن ثوابه من جنس عمله .

والجمل الجارية مجرى المثل من صفو بيان القرآن ، الذي هو صفو البيان وإنما اختصر الكلام أكثر لنقرأ منها جملاً أكثر ، ذكروا من ذلك قوله تعالى : ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ (المائدة:٩٩) والمراد حصر رسالة الرسول في البلاغ لا غير ، وعليك يا من بلغك البلاغ أن تتحمل المسؤولية ، وما دامت جَرَتْ مجرى المثل فقد اتسع معنى الرسول ، والبلاغ فيها ، ولم يعد المقصود رسول الله وبلاغ النبوة ، وإنما هو كل رسول ، وكل بلاغ ، ويجب أن تقابل كل رسالة وكل بلاغ بالعقل ، والفهم ، والوعي ، وتأمل ما وراء ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٢٤٩) ، أهم ما في هذا المثل هو أن القلة مع العلم ، والجد ، والإحسان ، والإتقان ، تغلب الفئة الكثيرة التي صَيَّرها الجهل ، وسوء التعليم ، والاستبداد ، هَمَلاً لا قيمة لها ، وكلمة بإذن الله معناها أن الصانع للإنسان الأفضل ، وللفئة القليلة الأفضل ، هو أمر الله ونهيه ، الذي أمر بالعلم وأخرج الناس من ظلمات الجهل ، والتخلف ، والظلم ، والبغي ، إلى نور العلم والتفوق ، والإحسان ، كلمة بإذن الله هنا دالة دلالة صريحة على أن دين الله هو الصانع للإنسان المنتصر في كل ميادين الحياة ، وقوله سبحانه : ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ ﴾ (يونس:٩١) جملة في غاية الاختصار ، وتقول لنا إن العمل ، والقول ، وكل ما يكون منكم يجب أن يكون متلائمًا مع زمانه ، ومكانه ، فقد تحسن في غير وقت الإحسان فيضيع إحسانك ، ولهذا وقَّت لكم ربكم مواعيد صلاتكم ، وصيامكم ، وحجكم ، فلا صلاة إلا في

وقتها ، لا صيام إلا في وقته ، وهكذا فاضبطوا حياتم ضبطًا مدروسًا ، حتى يقع منكم كل قول في زمانه ، ومكانه ، وكل فعل في زمانه ، ومكانه ، ولا تعيشوا هَمَلاً ، كل ذلك وأكثر منه مفهوم من كلمة الآن ولو قالها فرعون قبل هذه اللحظة لانتفع بها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ (فاطر:١٤) جملة سهلة جدًّا ، وعذبة جدًّا ، ويحفظها الطفل ، ومعناها لا حدود له ، ومنه احذروا اللغو ، والقول الفاسد ، وكلام الجهلة ، حتى لا يغلب على عقولكم إلا القول الصادر عن أهله ، والصادر عن العلماء الخبراء ، فتبقى حياتكم العقلية سليمة ، عَفِيَّة ، نظيفة ، من كلام الهلافيت ، والكذابين ، والمنافقين ، والمصفِّقين ، كونوا دائمًا مع العلم ، والخبرة ، وقوله سبحانه : ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ﴾ (الحشر:١٤) هذه الجملة العجيبة تقوم بها الأمة ، لأنها تحذر أبناء الأمة من شرقها إلى غربها من التفرق ، والتشتت ، وأن تكونوا جماعات ، لكل فرقة منبر وإمام ، احذروا هذا ، وكونوا يدًا واحدة ، وقلبًا واحدًا ، وأنتم أكثر أمم الأرض عددًا فاجتمعوا وقوموا ولا تقعدوا حتى يتحقق بكم التقدم والنصر والازدهار .

الوجه الثاني والثلاثون : الآيات الجامعة

ذكر السيوطي أن الوجه الثاني والثلاثين من وجوه الإعجاز ما في القرآن من الآيات الجامعة للرجاء ، والعدل ، والتخويف ، وقد بدأه السيوطي برواية عن الشعبي سأذكرها كما رواها الشعبي مع طولها ؛ لأنها من صلب مادة الآيات الجامعة ؛ قال الشعبي : « لَقِيَ عمر بن الخطاب رَكْبًا في سفرٍ فيهم عبد الله ابن مسعود ، فأمر رجلاً يناديهم من أين القوم ؟ قالوا أقبلنا من الفجِّ العميق نريد البيت العتيق ، فقال عمر إن فيهم لعالما . فأمر رجلاً أن يناديهم أي القرآن أفضل ؟ فأجاب عبد الله ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ (البقرة:٢٥٥) قال

نَادِهِم أي القرآن أحكم ؟ فقال ابن مسعود ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ (النحل:٩٠) قال نادِهِمْ أي القرآن أجمع ؟ قال ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٧-٨) . قال فنادِهِمْ أي القرآن أحزن ؟ قال ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ (النساء:١٢٣) قال فنادهم أي القرآن أرجى ؟ فقال ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ (الزمر:٥٣) . فقال: أفيكم ابن مسعود ؟ فقالوا نعم» .

وهذا الموقف كان أصل هذا الوجه الذي ذكره السيوطي ، وأصل هذا الباب من أبواب فهم الكتاب العزيز ، وأسئلة سيدنا عمر هي التي فتحت هذا الباب ، لأنها أسئلة من له بصيرة في فقه القرآن ، ولما قالوا في جواب السؤال الأول أقبلنا من الفج العميق نريد البيت العتيق قال سيدنا عمر إن فيهم لعالمًا ، والتوكيد في هذه الجملة يشير إلى أن سيدنا عمر يرى أن هذا الجواب لا يكون إلا من عالم ، وكان يمكن أن يقولوا نريد الحج ، ولكن ذكر الفج العميق ، والبيت العتيق ، استحضر قوله تعالى : ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ (الحج:٢٧) وكأنهم قالوا سمعنا نداء إبراهيم ، فجئنا من الفج العميق ، نريد البيت العتيق ، وكأن عمر أدرك هذا المعنى ، في جوابهم ، فاهتز ، وأكد قوله إن فيهم لعالما ، وبدأ يَسأل الأسئلة التي لا يجيب عنها إلا من له فقه في الكتاب العزيز ، وأهمها ما بدأ به في قوله أي القرآن أفضل ؟ وهذا سؤال لا يجيب عنه إلا الذي طال سماعه من رسول الله ﷺ ، لأن القرآن ليس فيه فاضل وأفضل ، لأنه كله كلام الله ، وكله من الكمال المطلق ، وكله فوق طاقة البشر ، وإنما المراد الأفضل في الأجر ، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم ، وفي المسألة خلاف ، ولما ذكر البعض أن الآيات تتفاضل بالنسبة إلى موضوعها ، وأن ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص:١) أفضل

من ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ ﴾ (المسد:١) رُدّ عليهم بأن الإعجاز في ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ ﴾ هو الإعجاز في ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وأنهما يتساويان في أنهما كلام الله ، وليس بعد كونه من كلام الله فضل يفوق فضلاً ، والذين يقولون هذا الذي أقوله يعلمون أن سيدنا رسول الله ﷺ قال أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله ، وأن آية الكرسي سَنَامُ البقرة ، وأنما أكّدُوا كما قلت أن الفضل ليس في الذي أنزله الله ، وإنما في أجر القارئ ، وآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ (النحل:٩٠) وأنها أحكم ما في القرآن ، أو أعدل ، أو أجمع ، كل ذلك قيل فيها ؛ وهي من الآيات التي لا يحتاج بيان الإعجاز فيها إلى مراجعة ، لأنها ظاهرة جدًّا ، ثلاث كلمات هي العدل ، والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، جمعت لنا الخير كله ، وثلاث كلمات الفحشاء ، والمنكر ، والبغي ، جمعت لنا الشر كله ، وأي مجتمع يُطبّق هذه الكلمات السِّت سترى مجتمعًا جادًّا ، وعادلاً ، ومتقنًا ، ومتراحمًا ، ومتفوقًا ، ومتقدمًا ، ونظيفًا ، خالي من كل السيئات المجموعة في الذي نهانا الله عنه ، أقول من حفظ هذه الكلمات ولو كان غير مسلم عاش عيشة طيبة ، طاهرة ، وهذه هي الصلاحية لكل زمان ، ومكان ، لأن معنى أن القرآن صالح للزمان كله ، أنه كذلك مع الناس مؤمنهم وكافرهم ، هذا يعمل به راجيًا ثواب الآخرة ، وهذا يعمل به راجيًا ثواب الدنيا ، وآية ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٧-٨) أجمع آية ، وراجع مثقال الذرة من خير ، أو من شر ، سيكون في مواجهتك يوم القيامة ، وسيكون في مواجهة كل مكلف ، وطئت أقدامه هذه الأرض ، وعليك أن تتصور حدود الإحاطة في الزمان كله ، والمكان كله ، والأجيال كلها ، من مثقال ذرة الخير ، أو الشر في حساب أبينا آدم إلى مثقال ذرة الخير أو الشر في حساب آخر واحد يموت من ولده ، هل تجد رقابة أدق من هذه ؟ وأنت من يوم أن كلفت إلى أن

يرفع عنك التكليف ، تقول ، وتفعل خيرًا ، أو شرًّا ، أو تخلط بينهما ، ثم حين يوضع الحساب تجد كل هذا حاضرًا ، المطلوب أن يحضر هذا في وعي الجماعة المسلمة ، وحسب الجماعة أن يسكن هذا سكونًا حيًّا في قلوبهم .

الآيات الأحزن والأرجى :

وأحزن آية أي : أشدها على قلب المؤمن قوله تعالى : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ (النساء:١٢٣) وإنما كانت أحزن لأنها ذكرت عمل السوء ، وأنه لا محالة يجزى به من غير أن تذكر الاستغفار ، والتوبة ، وأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، ولا أنه إذا مات ولم يتب من الكبيرة أمره مفوض لربه إن شاء عَفَا عنه ، وإن شاء عاقبه إلى آخر تفاصيل حالات الواقع في معصية الله ، وإنما خلصت الكلام للذنب ، وجزاء الذنب ، ومثل هذه الآيات في كتاب الله جيدة جدًّا لأن الآيات المطمعة قد تغري بالتساهل ، فتأتي أمثال هذه الآيات لتكف جماح الشهوات .

وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ (الزمر:٥٣) ، لاحظ أن سيدنا عمر سأل السؤالين متتابعين ، لتكون أرجى بعد أحزن ، وتأمل لتدرك فيض الرجاء ، وأوله إقبال الحق على الذين أسرفوا ، وخطابهم بنفسه سبحانه ، ونداءهم بحرف النداء الذي للبعيد ، وهو قريب منهم ، ويزيدهم بالخطاب والنداء قربًا ، ليشعرك حرف النداء بأول الإكرام ، وأول الرجاء ، ثم يناديهم بوصفهم عباده ، ويضيفهم إلى ذاته الجليلة ، وأنك مهما أسرفت في الذنوب فإن إسرافك لا يخرجك عنده سبحانه من أن تكون عبده ، خلقك ، وأنشأ لك السمع والأبصار ، وما بك من نعمة فهي منه ، وأن باب نعمه لك مفتوح ، ثم وصفهم بأنهم لم يذنبوا فقط ،

وإنما أسرفوا في الذنب ، والمعصية ، ثم أشعرك بأن إسرافك في الذنب على نفسك ، وأنه يناديك لِيَغْسِلَكَ من الذي أسرفت فيه على نفسك ، ثم ينبهك إلى الأصل الذي لا يجوز أن يغيب عنك ، وهو الأمل في رحمته ، والتحذير من اليأس من هذه الرحمة ؛ لأن هذا اليأس من رحمته عنده سبحانه أبشع من كل ما أسرفت على نفسك فيه ، ويمكن أن يذهب بك الشيطان في كل واد من أودية المعاصي إلا في شيء واحد ، وهو اليأس من رحمة الله ثم قال : ﴿ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ وسياق الكلام أن يقول لا تقنطوا من رحمتي ، ولكن هذا الالتفات لإيقاظك ، وتنبيهك إلى سعة الرحمة ، وإضافة الرحمة إلى لفظ الجلالة الموصوف بكل كمال ، والمنزه عن كل نقص ، لمزيد إغرائك بالإقبال على رحمة من هذا وصفه سبحانه ؛ ثم يقطع الكلام ويبدأ بجملة مؤكدة تؤكد النهي عن اليأس من رحمة الله ، لأنه سبحانه يغفر الذنوب جميعًا ، ومنها إسرافك على نفسك ، ولم يستثن هنا الذنب الذي لا يغفره ، وهو الشرك بالله ، وقد ألفنا من كلامه سبحانه أنه لا يغفر أن يشرك به ، وذلك لفيض سعة الرحمة التي لا يجوز لمخلوق هو غارق في نِعم الله ، وكل النعم من الرحمة ، ولا يجوز لأحد أن ييأس من هذه الرحمة ، ويمكن أن يدخل فيها المشرك ، وهو لا يزال في سعة من أمره ، حتى يتدارك ، ويشهد بالوحدانية ، قبل أن يموت ، وأن فرعون لما قال : ﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (يونس:٩٠) قيل له : (الآن) يعني لو تقدمت بها قبل الغرغرة لقبلت منك ، ثم لما قال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ أتبع هذه الجملة بجملة مثلها في الاستئناف ، والتوكيد ، وزادها توكيدًا ، وقال : ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ والزيادة في ذكر الضمير هو ، لا غيره ، ثم قدم الغفور ، لأن المقام مقام مغفرة ذنوب من أسرف على نفسه ، والغفور معناه ستر الذنوب ، وكأنها لم تكن ، ثم يزيد الرحمة التي هي العطاء الأفضل بعد المغفرة ، وهي الجنة ، قلت

إن سيدنا عمر ذكر الأرجى بعد الأحزن ، ليكون العبد بينهما ، بين الخوف والرجاء ، وهكذا أنت وأنا ، والكل ، نخاف عذابه ونرجو رحمته ، ونحن على هذا في الأحوال كلها .

من فضل الله علينا أننا نقرأ آيات كثيرة تُطمِعُنا في رحمته ، وتسقط عنا أوزارنا ، ونقرأ آيات كثيرة تملؤنا خوفًا من غضبه ، وعقابه ، فنشتدّ في كف الأهواء ، وكان من علمائنا من يتحدث في ذلك بما سمعه ، أو بلغه عن رسول الله ﷺ ، ومنهم من كان يتكلم في ذلك بالذي وجده هو في تأمله ، وقراءته للكتاب العزيز ، والنعمة في الذي يُخيف كالنعمة في الذي يُرْجى ، وربما كانت النعمة في الذي يخيف أشد ، وأنفع ، وربنا ـ جل وتقدس ـ يذكر لنا صورًا من أشد صور العذاب كما في قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ (الرحمن:٣٥) ثم يتبعها بقوله : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ويعدها من النعمة الظاهرة التي لا يجوز لإنسي ولا لجني أن يكذّب بها ، ومن خاف ليبلغَ الأمنَ أفضل من الذي أمن فيبلغ الخوف .

قال سيدنا علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب : أشد آية على أهل النار قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ (النبأ:٣٠) ومن أجل أن نعرف شدتها يجب أن نعرف الحالة التي كانوا عليها حين قيل لهم هذا ، وبدأ الكلام وصف الذي كانوا عليه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَّابِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ كِتَـٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ (النبأ:٢١-٣٠) ، وجهنم كانت مرصادًا أي مُعدّة لهم ، وهي مآب أي مسكن يؤوبون إليه ، والطاغين هم المكذبون أشد التكذيب ، والطاغية يطلق على

الكافر ، كما يطلق الظالم على الكافر ، وذلك لتبشيع ذنب الطغيان وذنب الظلم ، وكأنه ابن عم الكفر ، وتسمَّى باسمه ، والبداية من قوله تعالى : ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ﴾ ، أي : دهورًا بعد دهور ، ثم لا يذوقون في الدهور بعد الدهر وهم في جهنم بردًا ، ولا شرابًا ، وإنما بدل البرد الحميم ، وهو الماء البالغ النهاية في الغليان ، وبدل الشراب الغساق ، وهو الصديد والقيح الذي يخرج من أجسامهم ، وهم في هذه الحالة لا يَرِقُّ لهم أحدٌ ، وإنما يقول لهم الرحمن الرحيم ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابٗا ﴾ تأمل قوله لمن يذوقون العذاب ، ذوقوا ، ولن ترحموا ، ولن نزيدكم إلا عذابًا ، وراجع ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابٗا ﴾ لتتعرف على ما وراءها من غضب الرحمن الرحيم ؛ على الذين يرون الحق البيِّن ويجادلون فيه ، ويكذبون كذابًا ، ليقال إنهم متنورون تنويرًا ، ولاحظ الالتفات المثير والناجم عن شدة الغضب .

ويذكر ابن المبارك أن أرجى آية عنده قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ (النور:٢٢) ولا يأتل أي لا يَحلف ، وأولو الفضل أهل الدين ، والسعة أهل الغنى ، وكان أبو بكر أقسم ألاَّ يُنفِقَ على مسطح ، وكان من ذوي رحمه بعدما خاض في حديث الإفك ، وندبت الآية أبا بكر ليعفو ، وليصفح ، كما يحب أن يعفو الله عنه ، فقال أبو بكر أحب أن يغفر الله لي . ووجهة نظر ابن المبارك في عدها أرجى آية أن الله ﷻ كما قال ابن المبارك أوْصَى بالإحسان إلى القَاذِفِ الذي هو مسطح ، وعاتب حبيبه يعني أبا بكر على عدم الإحسان إليه ، وهذا ملحظ جيد جدًّا من ابن المبارك ، لأن قَذْفَ المحصنات مما شدّد الله النكير فيه ، فكيف بأمنا ـ رضوان الله عليها ـ ؛ وراجع الآية لأن فيها أن أولى الناس بالعفو منكم

هو من أحسن ، ثم وقع في خطأ ، ولو كان حجم الخطأ كبيرًا ، راجع قوله : ﴿ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ مسطح أحسن ، لأنه من المهاجرين ، وأساء أبشع إساءة لما خاض في الإفك .

وسئل الشافعي عن أي آية أرجى ؟ فقال : ﴿ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (البلد:١٥-١٦) ولاحظ إجابات هؤلاء الكرام ، مختصرة بذكر الآية التي فيها ما أرادوا ، مع أن الذي أرادوه إنما يظهر بسياق ما قبله ، ولكنهم كانوا يعلمون أن السائل يعلم هذا السياق ، وهذا الملحظ من الإمام الشافعي له زاوية جيدة جدًا ، وذلك لأن اليتيم ، والمسكين ، وإطعامهما جاء في سياق الخلاص من كرب ليس بعده كرب ، وأصل الآية قوله تعالى : ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (البلد:١١-١٦) .

والعقبة قالوا هي جبل في الجحيم ، أو هي النار ، واقتحامها تجاوزها ، والبعد عنها ، وذلك بواحد من هذه ، فك رقبة أي عتقها ، ويوم المسغبة أيام الشدة والمتربة الفقر ، والملحظ اللطيف هو أن الشافعي يدلنا على أن اقتحام أي تجاوز النار التي هي العقبة ، والتي نبّهتْ الآية إلى هولها بقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴾ هو هذا العمل السهل جدًا ، إما عتق الرقبة ، وليس هناك رق الآن ، وإنما المتاح لنا هو إطعام يتيم من ذوي القرابات ، وراجع أنك تنجو من النار بإطعام هذا اليتيم الذي هو من أهلك ، أو إطعام هذا المسكين ، هل ترى أسهل في تَفَادي الأصعب من هذا؟ وهذا من باب اتقوا النار ولو بشق تمرة ، ولاحظ التجانس الذي بين متربة ومقربة وكأن المتربة جذبته وجعلته ذا مقربة . وقارن الذي اقتحم العقبة بهذا الإطعام القليل بالذي فيه مَن قيلَ لهم ﴿ فَذُوقُوا

﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ (النبأ: ٣٠) وتبيَّن سهولة تفادي الجحيم ، وأنه لا يهلك على الله إلا هالك ، وأن سيدنا رسول الله رأى رجلاً يتقلب في الجنة بسبب غصن شوك أزاله عن الطريق أو أزاحه . وكلكم يدخل الجنة إلا من أبى .

تحليل آية ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ :

وقوله سبحانه : ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ (النساء:١٢٣) قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لبثنا حين نزلت ما ينفعنا طعام ، ولا شراب ، حتى أنزل الله بعد ذلك ورخّص ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء:١١٠) والآيتان من سورة النساء الأولى التي نزلت أولاً رقم ١٢٣ والثانية التي نزلت آخرًا رقم ١١٠ أعني الترتيب في التلاوة عكس الترتيب في النزول ، فالتي نزلت أخيرًا متقدمة في التلاوة ، والترتيب توقيفي لا خلاف في ذلك ، والمهم هو أولا أنك تلاحظ أن الآية التي خفف الله فيها عنهم وعنا بدأت بما بدأت به الآية التي لم ينفعهم طعام ولا شراب بعد نزولها ، وهو كلمة «من يعمل سوء» وهي شرط ، وجوابه في آية الشِّدة يُجْزَ به ، وجوابه في آية التخفيف يجد الله غفورًا رحيمًا ، فالحذو واحد ، والكلمات التي هي رأس الآية واحدة ، والمهم قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (النساء:١٢٣) وهذه جملة جليلة جدًّا ؛ لأنها تخلص النفوس من أحوال الأماني ، والأوهام ، والأحلام ، وتحملها بقوة ، وشدة ، نحو ما يوجبه العقل ، والمنطق ، وهو أن من يعمل سوءًا يجز به ، ثم هي أيضًا تخلص النفس من الأماني ، والدَّعة ، والاتكاء على الأريكة ، وتدفعها إلى أن تعمل ، وأن تعمل الخير ، ويكفي في دفعها إلى عمل الصالحات تنفيرها

من عمل السيئات ، وأن من يعمل سوءًا يجز به ؛ ثم إنها لما جمعت أهل الإسلام ، وأهل الكتاب ، كأنها تنادي كل أهل الأديان ، وتقول لهم إن الأماني ، والأحلام ، ليس هو مذهب النبوات ، وإنما العمل ، وعمل الصالحات ، وليس السيئات ، وعليك أنت أن تبحث موطن الشدة التي جعلت أصحاب رسول الله ﷺ لم يَنْتَفِعوا بعد نزولها بطعام ولا بشراب ، وكأنها أذهلتهم بشدتها ، فذهلوا حتى عن طعامهم ، وشرابهم ، وما به يكون قوامهم ، والذي أجده هو أن أهل الإيمان بالله ، وهم أهل محبة الله ، وهم أيضًا أهل الهفوات ، يُخيفهم ، ويزلزلهم أن يحاسبهم ربهم بعدْله ، لأن الآية ليس فيها إلا العدل الذي لا يزيد في العقوبة مثقال حبة من خردل ، لأنه سبحانه قال : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ راجع الباء في قوله «به» ، وأنه سبحانه لم يقل عليه ، وأن به تعني أنه يجز بالذي عمل لا يزيد ولا ينقص ، فأي سوء يخيفنا في الحساب بالقسطاس المستقيم ؟ والذي أجده وراء ذلك هو أن أهل الإيمان بالله ، من أهل الإسلام طُبِعوا على أن لهم دالَّة على الله ، وكأنه سبحانه لما أنعم بالنعم كلها ، ثم أتم النعمة بدينه الحق ، أطمع عباده في رحمته ، وكأن رحمته بهم ، ومغفرته لذنوبهم ، صار حقًا لهم على الله ، ما داموا في طاعته ، وإنما تكون المعصية فرطات لا يسلم منها ابن آدم ، ولهذا أفزعهم العدل ، وأفزعهم حرمانهم من الدّالة التي سَكَنَتْ في قلوبهم ، عندما سكنت الشهادتان في هذه القلوب ، ولهذا كانت آية التخفيف ، فيها إشارة إلى أنك يا من تعمل سوءًا تظلم نفسك ، وأن الله الذي أنعم عليك بالنعم كلها ، يدعوك إلى أن تسقط هذا الظلم عن نفسك ، وتجد كلمة (ثم) في قوله ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ﴾ (النساء:١١٠) تشير إلى البعد الشاسع بين الحالتين عند الله ، وهي حالة عمل السوء ، وحالة التوجه

والاستغفار ، وسأخفف عنك ثقل المتابعة بكلمتين أختم بهما هذا الموضوع :

الأولى أن رجلاً لما سمع قوله تعالى : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ (الرحمن: ٣١) قال لو سمعت هذه الكلمة من خفير الحارة لم أنَمْ ، فكيف وقد قالها الذي الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه .

والثانية : هو أن من سرق أو قتل يأتي يوم القيامة وفي عنقه ما سرقه ، أو من قتله ، ويقول يا رسول الله أغِثْنِي ، فيقول له رسول الله ﷺ « لا أملك لك شيئًا قد بلغتك » ، ذكرت ذلك لأقول إن هذا الذي يَحْمِل خزيَنة في عنقه ، في الموقف المشهود لم يخجل من رسول الله ﷺ ، ولم يقطع الأمل في أن يُغيثه فيناشده الغوث وهذا لأن حب رسول الله سكن في قلبه ، ولم تخرجه الجنايات التي ارتكبها ، ثم إن رسول الله ﷺ لم ينصرف عنه ، وإنما قال له لا أملك لك شيئًا ، ومعناه لو كنت أملك لأغثتك ، وهذا يعني أن حُبَّنا لنبينا لن يبرح قلوبنا ، ونحن نقع في المعاصي وأن حب نبينا لنا لم ينتزعه من قلبه وقوعنا في معصية ﷺ .

الوجه الخامس والثلاثون : ألفاظه المشتركة

ذكر السيوطي الوجه الخامس والثلاثين وهو الوجه الأخير من وجوه الإعجاز ؛ وموضوعه « ألفاظه المشتركة » وأصل هذا الباب الكلمة التي تعددت معانيها في الكتاب العزيز ، ويلاحظ أن إيراد الكلمة بمعان كثيرة ، موجود في كلام الناس ، ولكنه ليس بالكثرة التي في القرآن ، وليس بالسَّدَاد ، والإصابة الذي في القرآن ، ومَثَلُه في ذلك مثل كل الفنون البلاغية ، ولا شك أن القدرة البيانية التي تورد الكلمة ، في سياقات متعددة ، ومختلفة ، فتفيد معاني مختلفة ، من أهم الدلائل على قوة الطبع ، لأن استخراج ما تنطوي عليه الكلمة من المعاني

الخفية ، سواء كان هذا عن طريق الحقيقة ، أو طريق المجاز ، إنما يكون بمقدار ما يعتلج في نفس صاحب البيان من معان ، تسرّبت خفاياها إلى خفايا كلماته ، فنطقت بها وأنطقتها ، لأن القيمة الحقيقية للبيان تقاس بمقدار قدرة صاحب البيان على أن تزخر كلماتُه ، وتراكيبُه بمعان ، وخواطر جالت في نفسه ، ومَارَتْ مَوْرًا ثم جالت في كلماته ومارت مَوْرًا ، لأن جذر البلاغة ليس في الكلمات ، والتراكيب ، وإنما في المعاني والخواطر الجائلة في الصدور ، والتي صاغت هي الكلمات والتراكيب ، واستطاعت الخواطر الجائلة في النفوس ، أن تنفذ إلى كل ما في اللغة من طاقات ، من تقديم ، وتأخير ، وتعريف ، وتنكير ، إلى آخره فتملأ هذه الطاقات ، وتجعلها تتميز في كلام زيد عن كلام عمر ، وليس للتوخي في معاني النحو قيمة ، إلا بمقدار وَفْرَةِ هذا الزخم ، لأن تسخير اللغة الذي هو توخي معاني النحو ، للإحاطة بالمعاني ، ذات السَّعة ، والدقة ، والجدّة ، والغموض ، هو الذي يجعل لتوخي معاني النحو قيمة ، وإلا لاستوى زيد منطلق ، مع قفا نبك ، لأننا توخينا معاني النحو في زيد منطلق وأصبنا .

ذكرت ذلك لأبين ، أن الذي يستخرج من الكلمة الواحدة جملة من المعاني المختلفة ، ليس هو لسان المتكلم ، وإنما هي المعاني التي توافت من قلبه وعقله فبات كأنّما يصادى بها سِرْبًا من الوَحْشِ نُزَّعا ، والمتفق عليه أن الشاعر لم يُشْغَلْ لحظة واحدة باختيار الألفاظ ، وإنما يُشْغل في وقته كله بوفرة المعاني واقتناصها ، وصقلها ، وتجويدها ، وتثقيفها ، ثم يدعها حُرَّة فتختار هي الكلمات الدالة عليها ، وتنادي هي بلسانها هي ، على هذه المعاني النحوية ، وكل ما في التركيب من أحوالها ، ولا يجيبها إلا ما هو أشبه بها ، وآلفُ لها ، فتلتقي المعاني باللغة لقاء التآلف ، والتقارب ، والتعاقب كما كان يقول أبو الفتح ،

وهذا الذي أقوله ليس فيه كلمة لي وإنما هو كلام علمائنا قالوه بلغتهم ، ومن هذا التآلف والتراحم الذي بين المعاني الجائلة في القلوب واللغة ، التي أبانت عنها أنك تجد المعنى الأظهر في القلب هو الأظهر في اللغة ، والمعنى الأغمض في القلب ، هو الذي يَبْحثُ لنفسه عن المسكن الأغمض في اللغة .

ولم ينبه علماء الشعر إلى هذا الباب ، من أبواب التفوق ، وإنَّما نَبّه إليه علماء علوم القرآن ، وذكر الزركشي أن مجيء الكلمة الواحدة بِعدَّةِ معانٍ في الكتاب العزيز عدَّها بعض العلماء من الإعجاز ، ويظهر من هذا الخبرِ أن مصادر كثيرة للإعجاز قد ضاعت ؛ لأنني لم أقرأ هذا الذي ذكره الزركشي في كتاب قبل كتابه ؛ وجعل السيوطي هذا الوجه آخر وجوه الإعجاز ، وشَغَل به أكثر كتاب المعترك ؛ وذكر في الإتقان أنه أفرد لهذا الوجه كتابًا ، وهو يعني المعترك ، وأكثر المعترك في هذا الباب ، فقد شغل جزءًا كبيرًا من الجزء الأول ، وشغل الجزء الثاني كله ولم يُبق من الجزء الثالث إلا قدرًا قليلاً للذي سماه قواعد كلية يحتاج إليها المفسر .

قلت : إن السيوطي جمع لنا ما قاله العلماء في هذه الأبواب ، وقد أحسن إلينا كثيرًا ، لأننا نقرأ كلامًا جيدًا نفيد منه ؛ ويستوي عندنا أن يكون من كلامه أو من كلام غيره ، لأن الذي يُطْلِعُنَا على الحسن ، قد أحْسن سواء كان هذا الحسن من صَنْعته ، أو من صنعة غيره ؛ لأنه لا يختار الحَسَن إلا من يعرف قيمته ، ويألفه ، ويُحبه ؛ ويُحبّب إليه من يُحبه .

ولما بدأ الشيخ يتكلم في الألفاظ التي تفيد معاني متعددة كلفظ الأمة ، والهدى ، والذكر ، وقد ذكرها الزركشي ، أدرك أن معظم ألفاظ القرآن تتعدّد معانيها ، فرتّب الحديث في الألفاظ التي تتعدّد معانيها على حروف الهجاء ،

وكتب ما يشبه معجم ألفاظ القرآن الكريم ، وابتدأ بالهمزة . وأول أسمائها آدم عليه السلام وكأنه ابتدأ باسم من تعلّم الأسماء ، وإذا كان آدم عَلَمًا مُعَيَّنا لا يتعدَّدُ فالذي تعدَّد في اسمه هو القول في أصله اللغوي ، هل هو من الأُدْمة نظرًا إلى أن آدم خلق من تراب ، وهل هي كلمة عربية ؟ أو سريانية ؟ إلى آخر ما قال واستطرد بذكر الكلمات القرآنية المبتدئة بالهمزة ، ثم أفرد للهمزة كلامًا ، وأنها للاستفهام ، وأنها تدخل على المسؤول عنه ، وأنها تدخل على حرف العطف ، وأنها تخالف « هل » في كذا وكذا . وَوَسَّع الكلام ، ووضع بين يديك أكثر ما قيل في الهمزة ، ثم ينتقل إلى الباء ثم التاء إلى آخره ، وقد كثر على ألسنة علمائنا القول بعُجْمة كثير من ألفاظ القرآن الكريم ، وأنها حبشية ، أو سريانية ، أو فارسية ، أو مغربية ، يريدون أمازيغية . ولو استقصيت ما جاء في المعترك من الكلمات التي قالوا إنها أعجمية لخرجت بالكثير .

معاني لفظ الذكر :

قال السيوطي في حرف الذال المعجمة ، عند كلمة (ذكر) ورد على أوجه . ذكر اللسان ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ (البقرة:١٥٢) ، وذكر القلب ﴿ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٣٥) ، والحفظ ﴿ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ ﴾ (البقرة:٦٣) ، والطاعة ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ (البقرة:١٥٢) ، والصلوات الخمس ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ (البقرة:٢٣٩) ، والعظة ﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ ﴾ (الأنعام:٤٤) أي ما وعظوا به ، والبيان ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأعراف:٦٣) أي بيان ، والحديث ﴿ ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ (يوسف:٤٢) أي حدّثه بحالي ، والقرآن ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى ﴾ (طه:١٢٤) ، ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم ﴾ (الأنبياء:٢) ، والتوراة ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ ﴾ (النحل:٤٣) ، والخبر ﴿ سَأَتْلُواْ

﴿عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ (الكهف:٨٣) أي خبرًا، والشرف ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الزخرف:٤٤)، والعيب ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ (الأنبياء:٣٦) أي يعيبها إلى آخره، ومثل ذلك ذكر الزركشي، معاني لفظ الأمة، ومعاني لفظ الهدى، ولم يستقص، والذي بين أيدينا من لفظ الذكر صالح لأن يكون مثالاً للذي ذكره في هذا الباب، وأول ما يلاحظ أنها معان متقاربة، كأنها أخوات من أم وأب، فالذكر باللسان أخو الذكر بالقلب، وأخو الذكر بمعنى الحفظ، والطاعة والجزاء إلى آخره، ويمكنك أن ترجع بهذه المعاني إلى جذر هو أصلها، ويمكنك أن تبين ما هو منها حقيقة، وما هو منها مجاز، وهذا يعني أن الكلمة في تقلباتها الدلالية كانت تتزحزح زحزحات قصيرة، فلم يطوِّح بها البيان بعيدًا عن جذرها الأول، وهذا جيد لأن المعاني المتقاربة أكثر تآلفًا وتواصلاً؛ وأكثر أثرًا في النفوس، لأن النفوس كما قال علماء الشعر تألف ما تقارب وما تآلف، وهذا التآلف والتقارب أصل في حالات كثيرة من أحوال اللغة، ومنه ما استخرجه أبو الفتح وعبّر عنه تعبيرًا يُبقيه في نفوس طلاب العلم، وهو تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، وكأن المعاني هي الأصل، فإذا تصاقبت أي تقاربت، تقاربت الألفاظ الدالة عليها، لأن المعاني هي التي تنادي الألفاظ الدالة عليها، واعلم أن صوت نداء المعاني لا تسمعه إلا آذان الألفاظ، واعلم أن هذا من الحقيقة وليس من المجاز، والذي نحن فيه هو تصاقب المعاني لا تصاقب الألفاظ لأن هذه المعاني بنات لفظ واحد، وأنها خارجة من رحم واحدة هي هذه الكلمة، وأنها كانت ساكنة فيها وهاجعة تنتظر قوة البيان التي تستخرجها فتخرج؛ وتناديها فتجيب.

ذكر الزركشي أن اللفظ المشترك الذي يفيد معاني متعددة لا يوجد في كلام البشر ، وأن البعض عدَّه من وجوه الإعجاز ، ولا شك أن الزركشي لا يعني أن عدَّه من وجوه الإعجاز يوجب ألا يكون في كلام البشر ؛ لأن أكثر وجوه الإعجاز ، موجودة في كلام البشر ، ولكنها موجودة في كلام الله على حد آخر ؛ ووصف آخر ، يُبْهر ويَقْهَرُ ، ومن المفيد جدًّا أن ندرس هذا الوجه في الشعر ، وأن نَتَنَاوَلَ شاعرًا من شعراء الطبقة الأولى ، وندرس ديوانه ، وهل وجد هذا في كلامه ؟ وعلى أي وجه وجد ؟ ثم ندرس هذا في ديوان شاعر آخر ليس من طبقة الشاعر الأول ، ونُقَارن ونبحث عن التفاوت ، ونتبين إلى أي حدٍّ كان هذا من فضائل الشعر ، ويدخل هذا الدرس في دراسة معجم الشاعر ، وإلى أي حد كان يتصرف في هذا المعجم ؟ وإلى أي حد كان يستثمر الكلمات في الحقيقة والمجاز ؟ وإلى أي حَدٍّ كانت المفردات عنده تُسْقَى بمعاني شعره ؟ ومن الواضح أن الشاعر الكبير هو الذي تكون له بَصْمة في لغته ، يتسع به مجازها ، مثلاً أو تشبيهاتها ؛ كما قالوا في امرئ القيس أول من شَبَّه الخيل بالعقبان ، والمرأة بالبيضة ، وكما استخرج الجاحظ من كلام سيدنا رسول الله ﷺ أساليب مبتكرة ، ومجازات مبتكرة ، وتشبيهات مبتكرة ، وكما استخرج حازم من ديوان المتنبي الذي كان شديد الحفاوة به ، وكل هذا ليس بعيدًا عن هذا الباب ؛ وكل هذا محتاج إلى دراسة أوسع ، وكل هذا يفتح آفاقًا أرحب في دراسة البيان ، ودراسة الشعر ، ودراسة الإعجاز ، وكان أبو العلاء يقول أول من فتح باب هذا المعنى لهذه الكلمة فلان .

وقد روى الزركشي حديثًا مرفوعًا ذكره مقاتل في صدر كتابه لا يكون الرجل فقيهًا كل الفقه ، حتى يَرَى للقرآن وجوهًا كثيرة ، ومعناه حتى يرى

للفظ الواحد معاني كثيرة ؛ وهذا يعني أن هذا الباب كله مستخرج من هذا الأثر ، وليس في هذا الأثر ما يدل على أن هذا خاص بالقرآن ، وإنما هو بيان لما يجب أن يكون عليه المفسر ؛ ومع ذلك فإن هذا الأثر يدعونا إلى معرفته في البيان ، ومراجعته في الشعر وغيره ، من كلام الناس ؛ ولاحظ شيئًا مُهِمًّا هو أن الأثر قال حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة ؛ فجاء أهل العلم واستخرجوا للفظ الواحد معاني كثيرة ، أعني كانت لهم خطوة شارحة ومحققة لهذا الأثر ، والخطوة الثانية هي أن تستوفي ما في القرآن من هذا الباب ، وأن ندخل إلى الشعر من هذا الباب ، وهكذا تتحرك المعرفة خطوة خطوة .

منهج جديد في التفسير :

لم يكن عمل السيوطي هو بيان المعاني المتعددة للكلمة الواحدة فقط ؛ وإنما توجه إلى كل ما يتوجه إليه المفسر ، فإذا أدخلته الكلمة في حكم شرعي دخل بها في الفقه ، وإذا أدخلته الكلمة في بيان سر بياني دخل بها في البيان ، وكأنه يوجِّه إلى ضرب من التفسير ، يكون أساسه الترتيب المعجمي لألفاظ القرآن الكريم ؛ ثم يوسع الكلام في المعاني ، والأحكام ، والأسرار ، وكل ما يوسع المفسر الكلام فيه ، يذكر قوله تعالى لموسى وهرون : ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ﴾ (طه:٤٤-٤٧) يلاحظ الشيخ السيوطي أن إضافة ضمير خطاب فرعون إلى ربه في قوله تعالى ﴿ رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ فيه مؤانسة وملاطفة لفرعون ، وهذه المؤانسة

والملاطفة هي القول اللين الذي أوصاهم به ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ ثم إن هذه الملاطفة والمؤانسة تتلاءم مع سورة طه التي آنس فيها ربنا سيدنا موسى وقال له : ﴿ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ ﴾ (طه:١٣) وقال له أيضًا : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ ﴾ (طه:٣٦) ثم إن مؤانسة فرعون في خطاب الحق له فيها شوب من تكريم سيدنا موسى ، لأن هذه المؤانسة كانت عرفانًا لما قدَّمه فرعون لسيدنا موسى من التربية ، التي كان يذكرها فرعون ، ويذكِّر سيدنا موسى بها ، ويقول له : ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ (الشعراء:١٨) ثم يوازن السيوطي بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ (طه:٤٧) وقوله في سورة الشعراء : ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء:١٦) ويشير إلى أن ربوبية الحق للعالمين فيها من السلطان والقوة ، والقهر ، ما ليس في ﴿ رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ وأنك يا فرعون في قبضة رب العالمين ، وتحت قهره ، وسلطانه ، والمهم أن الملاطفة في سورة طه كانت عرفانًا لجميل فرعون مع سيدنا موسى في تربيته ورعايته ، وأن جهل فرعون ، وغروره ، وغطرسته ، لا يجوز أن تُنسيكم معروفًا كان منه ، وكأن الحق يقول لنا لا تنسوا صانع المعروف مهما كان ؛ ولا تضيِّعوا معروف فرعون ، وإن كان شيطانًا ، والله ﷻ يعلم أن عمل المعروف ما كان له أن يكون إلا إذا كانت النفس الإنسانية قد اعتراها إحساس جيد ، ومتوهج بمعنى إنساني ، ولحظة وجود المعنى الإنساني في حياة الناس من اللحظات الغالية ، التي يدعونا ربنا ألا نُضيعها ، ولو وُجِدَتْ في ركام من الجبروت ، والطغيان ، كما هو حالها عند فرعون ، وهذا معنى كريم ، وكأن الآية تنادي فينا وتقول احفظوا صنائع المعروف بينكم ، لأنها عنوان إنسانيتكم ، فلا تُتَكِّلُوا بمن اختلفتم معه ، واذكروا له ساعة صنع فيها معروفًا لبلادكم . ولا يُضيِّعُ صنائع المعروف إلا لئيم خبيث لا يرجى منه خير .

الذين يحاولون أن يطفئوا نور الله :

ويعرض الشيخ السيوطي إلى قوله تعالى في سورة التوبة : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ ﴾ (التوبة:٣٢) ، ويشير إلى أنه سبحانه لما سمَّى هداه الصادر عن القرآن نوراً كما سمّى محاولة إفساده إطفاء ، وأن المقصود النور الذي في القلوب ، لأنه هو الهدى ، وأن أعداء الدين يوجهون عداوتهم إلى زعزعة الدين في قلوب أهله ، وأن الذي في قلوبهم ليس نور الله ؛ وإنما هو إرهاب ؛ وأن الله ـ سبحانه ـ حكم على هذه المحاولات بالفشل ، لما قال بأفواههم وأنهم بمثابة من يحاول أن يطفئ نور الشمس بنَفْخَةٍ من فمه ، ويذكر مع هذه الآية أختها التي في سورة الصف : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ ﴾ (الصف:٨) ويلاحظ أن آية التوبة فيها جملة زائدة هي قوله تعالى : ﴿ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ ﴾ وهي تقابل ﴿ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ ﴾ التي في سورة الصف ، وراجع جملة ﴿ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ ﴾ تجد كلمة يأبى الله ، وناهيك عن جهل وغباء من يحاولون فعلا يأباه الله . ثم تلاحظ النفي والاستثناء وتوكيد الوعد بأن الله يحفظ نوره الذي هو نور القرآن في قلوب أهل القرآن ، ويقابل هذا الوعد المؤكد في سورة التوبة بوعد مرسل في سورة الصف ﴿ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ ﴾ ويبين سبب ذلك هو أن الذين يحاولون أن يطفئوا نور الله بأفواههم هم اليهود والنصارى والمشركون والمنافقون ، وأن هؤلاء كانوا يكونون جبهة قويت وتماسكت في مواجهة دين الله ، فناسب أن يواجه هذا الحشد من الضلال بهذا الحسم ، وأنكم تواجهون أمراً يأباه الله والله ـ سبحانه ـ متم نوره ولو كرهتم ، والأمر في الصف ليس كذلك ، وإنما هو

سيدنا عيسى يواجه بني إسرائيل ويقول لهم إنه جاء مصدقًا لما بين يديه من التوراة ، ومبشرًا برسول يأتي من بعده اسمه أحمد ، وهذا لا يحتاج إلا إلى هذا الوعد المرسل ﴿ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ ﴾ وهكذا كان السيوطي يثير هذه الدقائق ، وهذه الرقائق ، وهو يضع معجم ألفاظ القرآن ، ويشرحها ، ويخط تخطيطًا جديدًا لوجه من وجوه التفسير ، وهو التفسير المؤسس على شرح معجم ألفاظ القرآن ، وليس التفسير الذي يتناول القرآن سورة سورة .

وأختم هذه الصحبة الكريمة مع الشيخ السيوطي الذي كان يُلَقَّبُ بوارث علم النبوة ، وذلك بلَمْحَةٍ أثارها في آية نحفظها جميعًا ونرددها كثيرًا ونحن غافلون عن الذي فيها وهي قوله تعالى : ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ (البقرة:١٥٢) واللمحة التي فيها تجعلنا جميعًا نخجل من أنفسنا لا لأننا ندعو الله ـ سبحانه ـ وهو لا يجيبنا ، وإنما لأن الله ـ سبحانه ـ يدعونا ونحن لا نجيب ، فتح السيوطي الكلام في هذه الآية بقوله «لما قال داود يا رب كن لسليمان كما كنت لي» فأوحى الله إليه (قل له يكون لي كما كنت لي أكون له كما كنت لك) انتهى كلام السيوطي ، وهو يعني أن العبد هو الذي يختار مكاني منه ، فإن أراد أن أكون له ، فليكن لي ، وقد رأى السيوطي هذا في آيات كثيرة ، وذكر منها ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ (البقرة:٤٠) ، ﴿ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ (محمد:٧) ، ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ (المائدة:٥٤) ثم ذكر اختلاف أقاويل العلماء في قوله تعالى ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ وذكر منها السيوطي أربعين قولاً ، منها إن ذكرته بالإيمان يذكرك بالجنة ، وإن ذكرته بالاستغفار يذكرك بالمغفرة ، وإن ذكرته بالإنْفَاق يذكرك بالخُلْفِ ، وإن ذكرته بالشكر يذكرك بالزيادة ، وإن ذكرته بالتوبة يذكرك بالقبول ، وإن ذكرته بالدعاء يذكرك

بالإجابة ، وإن ذكرته في نفسك ذكرك في نفسه ، وإن ذكرته في ملأ ذكرك في ملأ خير منه ، ثم لخص كل ما هو من هذا الباب بالصورة التي لا يجوز أن تغيب عن قلب مؤمن ، وهي إن تَقَرَّبْت إليه شبرًا تقرب منك باعًا ، وإن أتيته مشيًا أتاك هرولة ، وإن أتيته بقراب الأرض خطيئة ولم تشرك به أتاك بمثلها مغفرة» . وقراب الأرض ما يقاربها .

هذا ولا يهلك على الله إلا هالك ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله كما صلى وسلم وبارك على أبويه إبراهيم وإسماعيل إنه حميد مجيد .

وننتقل إلى صحبة العلامة الرافعي

* * *

المبحث الرابع

الإعجاز عند مصطفى صادق الرافعي

كتب الرافعي كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية جزءًا من كتاباته في تاريخ أدب العرب ؛ لأن إعجاز القرآن ، والبلاغة النبوية ، من الأصول الأساسية في تاريخ الأدب ، وخصوصًا في العصر الجاهلي ، وكتابة تاريخ الأدب بمعزل عن دراسة الإعجاز ، والبلاغة النبوية ، كتابة فيها نقص ظاهر ، لأن نزول القرآن الكريم على سيد المرسلين كان الحدث الأكبر في هذا العصر ، لأن القرآن غيرّ الناسَ ، ولم يَعُد العرب وأدب العرب يعد نول القرآن كالعرب وأدب العرب قبل نزول القرآن ، وقد ذكر المرحوم محمود شاكر أن دراسة العصر الجاهلي بمعزل عن هذا الحدث ، الذي لا نظير له في تاريخ العرب ، ولا في تاريخ غيرهم ، هو دراسة للعصر الجاهلي ، بمعزل عن العصر الجاهلي ؛ لأن تجاهل الأحداث الكبرى في دراسة العصور ، ليس تجاهلاً للأحداث الكبرى في هذه العصور ، وإنما هو تجاهل للعصور نفسها ، ثم إن القرآن نزل ببيان معجز ، على أمة لم يكن عندها علم إلا البيان ، وأنهم بلغوا فيه الغاية ، فتحداهم القرآن بأن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ، ووسّع عليهم ، ولم يلزمهم بمثل معانيه ، وإنما قال لهم : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) فعجزوا ، وهذا قاطع في أنه ليس من كلامهم ، لأنهم بلغوا الغاية

في البيان ، حتى إنه لم يكن فوق بيانهم إلا هذا الذي أنزله الله عليهم ، ثم إن سيدنا صلوات الله وسلامه عليه ، الذي أنزل الله عليه القرآن كان أفصح العرب ، ولم ينازعه منازع من الذين عارضوه ، في أنه أفصح العرب ، وقد قال ﷺ أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، وأُرضعت في بني سعد بن بكر وسمعوا ذلك وتناقلوه ، ولم ينازع فيه أحد ، مع أنهم أصحاب الأنوف الحميّة ، فكيف يتجاهل تاريخ الأدب الحديث عن أفصح العرب ، ثم إن الذي أنزله الله عليه كان يتفوق على بيانه ﷺ ، ويتميز عنه تفوقًا ، وتميزًا لا يلتبس على أحد ، ثم إن بلاغة أفصح العرب كأنها وحدها عصر من عصور هذا الأدب ، وإهمال كل هذا في دراسة العصر الجاهلي ، يجعل أي كلام فيه لا قيمة له ، ولو كان الذي يضع منهج تاريخ الأدب في العصر الجاهلي ، وفي غيره غير مؤمن بالقرآن ، ولا بإعجازه ، وغير مؤمن بنبي الإسلام ، ولا ببلاغته ، فإن الواجب العلمي يوجب عليه أن يدرس ذلك كله ، فكيف إذا كنا نحن أهل القرآن ، وأهل الإيمان بنبوة سيدنا صلوات الله وسلامه ، والدراسة في جامعاتنا التي يربّى فيها أبناؤنا ، ومنهم من يحفظ القرآن ، وكلهم يقرأ القرآن ، ومنهم من يحفظ من أحاديث رسول الله ﷺ ما يحفظ ، وهذا النقص الظاهر في المنهج خالف سنن علماؤنا في تاريخ علومنا ، فقد كانوا يزاوجون بين دراسة الشعر الجاهلي ، والإعجاز ، حتى إنهم ذكروا أن الشعر الجاهلي ، هو المدخل الذي ليس لنا مدخل سواه لمعرفة الإعجاز ، ثم إن الرافعي نبّه إلى هذا الخلل بسلوك الطريق الأقوم ، ثم إن محمود شاكر زاد في التنبيه ، وذكر أن دراسة الشعر الجاهلي بمعزل عن الإعجاز هي دراسة الشعر الجاهلي بمعزل عن الشعر الجاهلي ، كل هذا والخلل قائم ، والإصرار على بقائه قائم ، ثم إبعاد قضية الإعجاز عن مناهج الدراسة ، والإعجاز برهان النبوة ، ثم إقصاء كلام أفصح العرب قائم ، ثم يقول المتنورون إن الجامعة ليس لها دين ، وكأنها لو درست الإعجاز ، وبلاغة النبوة يُخشى عليها أن تدخل في الإسلام ، وهذا يتنافى مع الأصل في وجودها ، وأنا

أقرأ كل ذلك ولا يدهشني لأن كل هذا ثقافة التخلف ، وعقليات التخلف ، ولو سُمّيت عقليات تنويرية ، لأن من آيات التخلف ، أن تتخلف وأنت معتقد أنك تتقدم ، وأن تمشي إلى الوراء ، وأنت معتقد أنك تخطو إلى الأمام ، ويوم يوجد التنوير الحقيقي ، واليقظة الحقيقية ، والوعي الحقيقي ، وليس هذا التنوير المزيّف ، الذي تخدع به العقول ، وتخدَّر ، وتضلّل ، تتغيّر أشياء كثيرة ، وليس المناهج فحسب ، ولن تسمع من يتغنّى بحضارة سبع آلاف سنة ، لأن القوم إذا تقدموا وسبقوا الذي كان عليه آباؤهم لا يستحضرون تاريخهم ، وإنما يَجِدُّون في زيادة التقدم ، لأن من ذاق طعم التفوق ، والتقدم ، لا يشغل إلا بالمزيد من التقدم والتفوق ، وأنت تقرأ القرآن فيدهشك الذي كانت عليه مصر زمن يوسف عليه السلام ، والذي كانت عليه مصر زمن فرعون الملعون ، وكيف كان لها المُلْك ظاهرا في الأرض ، وكيف كان فرعون يُتيح لزوجته أن تقول : ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ ﴾ (التحريم:١١) ، ويُتيح لابن عمه أن يقول مدافعًا عن موسى عليه السلام : ﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ (غافر:٢٨) وكان فرعون الملعون يترك للناس متنفّسًا وكانت مصر أكبر قوة غالبة في الأرض ، وكان المصريون في رغد من العيش حتى إن نساء بني إسرائيل لما علمن بالخروج ، وأخفينه عن جاراتهن المصريات ، وخدعن الجارات واسْتَعَرْنَ حليهن ، وخرجن به كان هذا الحلي كما وصفه القرآن أوزارًا من زينة القوم ، يعني أثقالاً ، وصنع منه السامري عجلاً له خوار ، وفتنوا به ، وقالوا هذا إلهكم وإله موسى ، ثم لم تجد في القرآن كلمة واحدة تشير إلى أن فرعون نَكَّل بمصري ، قلت إن القرآن سجّل لنا هذا لا ليكون نموذجًا نحتذيه وإنما ليكون نموذجًا نطوِّره ، ونتجاوز بتطويره ما كان من سيّىء في واقعه ، وبدلاً من أن نتغنى بحضارة سبع آلاف سنة ، نتدبره ، لنعرف أخطاءه ونتجاوزها ، ولنعرف محاسنه ، ونكررها ، وكانت مصر عامرة زمن فرعون بالعلماء ، لأن الذين صَنَعُوا هذه الآثار كانوا صَفْوة أهل العلم في

زمانهم ، ولم تُنتج أزمنةُ الرعب علماء ، وليس في التاريخ زمن واحد أنتج علماء وكان من أزمنة الرعب ؛ لأن العقول لا تزكوا ولا تتفوق إلا إذا كانت في مقام أمين .

قلت إن تصحيح مناهج العلم ، لا يكون إلا في أزمنة التنوير غير المزيف ، وكان الرافعي في هذا الزمن ، وقد ولد الرافعي سنة ١٨٨٠ وتوفي سنة ١٩٣٧م وعاش سبعًا وخمسين سنة ، وصدر له ديوان شعر ، وقرظه الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٣م ، وصدرت الأجزاء الأولى من تاريخ الأدب ١٩١١م ، ولا شك أن كتاباته في هذا التاريخ القريب كانت قياس زمانه ، وقياس قارئه ، وكان يعيش في زمن الاحتلال ، وكانت مصر في زمن الاحتلال فيها كُتَّاب ، مثل : الرافعي ، والعقاد ، والزيات ، ومفكرون مثل : محمد عبده ، ورشيد رضا ، والمراغي ، ومصطفى عبد الرازق ، وساسة مثل : سعد زغلول ، ومصطفى كامل ، وكان الرافعي يعيش مع هؤلاء ، وكان الذي على رأس البلاد سياسيًّا ، ولم يكن سجَّانًا ، ولم يكن في يمينه سيف ؛ لأن السجان والذي في يمينه سيف لا توجد في بلاده هذه الكوكبة ، وإنما يوجد في بلاده كوكبة أكبر من هذه ، وليسوا من المفكرين ، ولا الكتاب ، ولا الساسة ، وإنما من المنافقين ، والكذابين ، والمضللين لشعوبهم .

وقد ذكر الرافعي في مقدمة كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، أنه يقدم هذا الكتاب لرئيس البلاد آنذاك ، وهو الملك فؤاد ، وهذه سنة قديمة في تاريخ علمنا وعلمائنا كان بعض كبار ساستنا يطلبون من العالم أن يكتب كتابًا في موضوع كذا ، كما طلب أبو جعفر المنصور من الإمام مالك أن يكتب كتابًا في الفقه ، يتجنب فيه شدائد عمر ، ورخص ابن عباس ، وكما طلب من لا أعرف من الجاحظ أن يكتب كتابًا في الاحتجاج لنظم القرآن ، وهذا جانب ، والجانب

الآخر أن يقدم كتابه لرأس الدولة أو لمن بعده من قياداتها كما فعل الرافعي ، والحالة الأولى كان فيها كبارنا مشغولين بقضايانا العلمية ، وشغلتهم السياسة عن أن يكتبوا فيها كما حدث من أبي جعفر المنصور ، الذي رسم لمالك منهجه في كلمتين « تجنب شدائد عمر ، ورخص ابن عباس» واكتب كتابًا في الفقه ، وكأنه كان شيخًا لمالك في هذا الشأن ، والحالة الثانية لم أفهم منها أبدًا أن هؤلاء السادة الكرام الذين قدموا كتبهم لساستنا ؛ كانوا يتقربون إليهم ، لأن هذه سطحية في تفسير أعمال الكرام ، وإنما أفهم منها منذ قرأتها في زماني الأول ، أن هؤلاء الكرام يقولون لساستنا ، ضعوا العلم ، والبحث العلمي ، والتعليم ، بين أعينكم ، لأن العلم ، والتعليم ، والتفوق في هذا ، هو قوة البلاد ، وهو عُدّتها ، وعتادها ، وتذكروا أن البلاد لن تتقدم بالنفاق ، والبعبعة ، ولا بالتَّسلط ، ولا بالقهر ، ولا بالاستبداد ، وإنما تتقدم بشيء واحد هو العلم ، والتعليم ، والأستاذ الرافعي لما قدم كتابه في إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لرأس الدولة ، لم يصب من وراء ذلك شيئًا ، أي شيء ، وإنما ظَلَّ حياته موظفًا في المحكمة ، لم يتقدم خطوة واحدة ، وانتهى كما بدأ ، ولم يكن معه شهادة أعلى من الابتدائية ، وإذا كنت مثلي مشغولاً بالقراة ، والكتابة ، ولم تتعلم السياسة من الصحف ، ولا من الأخبار ، لأن وقتك لا يسمح لك بهذا ، وإنما تتعرَّف على السياسة من رؤيتك للواقع ، أقول إذا كنت مثلي في هذا ، فلا شك أنك ستذكر الملك فؤاد بالخير ، لأن زمانه أنجب محمد عبده ، وسعد زغلول ، ومصطفى كامل ، والعقاد ، والرافعي ، وغيرهم ممن لا تزال أماكنهم خالية ، أو قل هي عامرة بمثل فلان ، وفلان ، ولا أشك في أن مما يُوضَعُ في ميزان السياسي الصادق ، أن نرى في البلاد ساسة مثله ، أو أفضل منه ، وأن ميزان العالم الصادق ، أن نرى في البلاد مثله ، أو أفضل منه ، وهكذا في كل جانب

من جوانب حياة البلاد ، والعباد ، أن يتعهد الصادقون من أبنائها الأجيال الجديدة ، وأن يحاولوا أن يكونوا أفضل منهم ، حتى يكون غد البلاد أفضل من يومها ، فإذا سمعت أنه ليس عندنا بديل لفلان ، أو أن فلانًا ليس له بديل إلا الفوضى ، فاعلم أن قَدم بلادك ضلّ طريق الرشاد ، واعلم أنه يمكنك أن تسأل سؤالاً افتراضيًا تقول فيه ، لو كان سعد زغلول ، ومصطفى كامل ، ومحمد عبده ، والعقاد ، والرافعي ، معنا الآن كيف كانوا يكونون ؟ هل سيزاولون من أعمال الخير للبلاد ، والعباد ، ما كانوا يزاولون؟ وهل سيكتب العقاد بالقوة ، والجرأة ، التي كان يكتب بها ، وهل سيقول محمد عبده لعن الله الساسة ، والسياسة ، وساس ، يسوس ؟ وهل وهل إلى آخره ، ولك أن تُجيب ، وتسمع نفسك ، أما أنا فسأجيب وأسمع نفسي ، ولكن بعيدًا عن الورق والقلم .

الرافعي يحدثنا عن خط سيره :

والرافعي يحدثنا عن خط سير الكتاب في الصفحة الأولى من مقدمة الكتاب ، ويقول : « فإنا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم ، وفي البلاغة النبوية ، وقصرناه مع ذلك على ما كان مَرْجِعُ أمره إلى اللغة ، في وضعها ، ونسقها ، والغاية منها ، إلى ما يتصل بجهة من هذه الجهات ، أو يكون مبدءًا فيها ، أو سببًا عنها ، أو واسطة إليها ، وهذا هو في الحقيقة وجه الإعجاز الغريب الذي استبد بالروح اللغوية ، في أولئك العرب الفصحاء ، فاشتملت به أنفسهم على خلق من العزيمة الحذاء ، دائبًا لا يسكن ، كأنه روح زلزلة ، فلم تزل من بعده ترجف الأرض بهم» انتهى ما أردته من كلامه ، وعليك وعليَّ أن نكرر هذه الكلمات ، لأنها تشير إلى جوهر الكتاب وسره ، « اللغة في وضعها ، ونسقها ، والغاية منها » ، وسترى أن الإعجاز والبلاغة

النبوية لم يخرج الكلام فيهما عن شرح هذه الكلمات ، ولن نقترب من الرافعي ما لم نقف عند بعض كلماته ، ونتدبرها ، حتى ننفذ إلى الذي دعاه إلى ذكرها ، ثم راجع «فاشتملت به أنفسهم على خلق من العزيمة الحذاء دائبًا لا يسكن ، كأنه روح زلزلة ، فلم تزل من بعده ترجف بهم الأرض» والعزيمة الحذاء ، العزيمة الصارمة ، التي لا تلين ، والمراد ما أحدثه القرآن في نفوس هؤلاء الفصحاء ، بعد ما آمنوا به ، وامتلك قلوبهم ، وعقولهم ببيانه ، وليس لرجف الأرض بهم هنا معنى إلا خروجهم للفتح ، الذي كان آية من آيات الله ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (آل عمران:١٣) وتستطيع بالتنبُّه واليقظة أن تدرك الخصوصيات الأسلوبية التي تدلك على الرافعي في كلامه ، لأن تميّز الرافعي في فكره ، ونظره ، وتغلغله ، وخياله ، وطريقة تصويره ، يظهر ظهورًا واضحًا في كلامه المبين عن هذا الفكر المتميز ، وهذا التغلغل المتميّز ، وهذا الخيال المتميّز ، وقد ذكر الفرزدق أن شعره لا يُنْحَل ، أي لا يمكن أن يُنْسَبَ إلى غيره ، لأن سمت الفرزدق ظاهر فيه ، وكذلك يقال في بيان الرافعي ، لأن كل سطر في كلام الرافعي موسوم بوسمه .

كلام الرافعي في علماء الإعجاز :

ولما عرض الرافعي بإشارة سريعة في المقدمة إلى كلام علمائنا في الإعجاز ، أنكرته ، وخُيِّل إليّ أنه يتكلم عن علماء غير الذين نعرفهم ، ويتكلم في علم الإعجاز الذي قالوه غير علم الإعجاز الذي قرأناه في كتبهم ، لأنه وصف كلامهم بأنهم أكثروا ، وجاءوا بصنوف من الرأي ، لوَّنوا فيها مذاهبهم بألوان

مختلفات وغير مختلفات ، وأراد مذاهبهم الكلامية ، من معتزلة ، وأشاعرة ، وغيرهم ، وأن كلامهم في الإعجاز كان ألوانًا لوَّنوا بها هذه المذاهب الكلامية ، ولم يكن درسًا دقيقًا مستخرجًا من القرآن ، وبيانه المعجز ، وهذا بعيد كل البعد ، ثم قال « ويشتقُّون في الكلام ههنا ، وههنا ، من كل ما تمترس به الألسنة في اللَّدَدِ والخصومة ، وما يأخذ بعضهم على بعض من مذاهبهم ، ونحلهم» وتمترس به الألسنة أراد تتجادل ، وهذا معناه أن كلام علماء الإعجاز كان جدالاً ، ولَدَدًا ، وخصومة ، ولم يكن مصدره التدبر في القرآن ، وإنما كان صادرًا عن مذاهبهم الكلامية ، ولست أدري كيف كتب الرافعي هذا ، وقد قرأت كلامهم وكررته ، وكتبت كتابًا في تحليل تراث أهل العلم للإعجاز ، ثم راجعت هذه المادة مرة ثانية ، وكتبت مقالات في مجلة الأزهر ، وكنت حريصًا على أن يكون في هذه المقالات إضافة فزاد نظري وتدبري ولم أجد في كلامهم شيئًا مما قاله هذا المفكر الرائع وهذا هو الكتاب الثاني في الإعجاز ، وأزيد أنني درَّسْتُ هذه المصادر لطلاب الدراسات العليا في سنوات متتابعة ، وأنا من الذين إذا درّسوا بابًا اليوم وغدا راجعت الباب مرة ثانية لدرس الغد ، لأنني شديد العناية باستخراج ما اختبأ في كلام العلماء ، وأعلم أن كلام الكبار له ظاهر جلي ، وباطن خفيّ ، وأن في هذا الباطن الخفي علمًا ربما كان أمتع ، وأنفع من العلم الذي في ظاهر كلامهم ، ولم أجد حرفًا واحدًا مما قاله الرافعي ، يصدق على سطر واحد مما كتبه هؤلا الكرام ، حتى وقع في نفسي أن الرافعي تصفح هذه الكتب ، وقرأ أسماء مؤلفيها ، ثم كتب هذا .

قلت إنني قرأت تراث علمائنا في الإعجاز ، وكتبت كتابًا شارحًا له ، ثم نشرت فيه مقالات تناولت هذا التراث كتابًا كتابًا ، ثم درّست هذه المصادر

لطلاب الدراسات العليا ثم أخرجت هذا الكتاب ، ولم أجد في كتبهم سَطْرًا واحدًا ينطبق عليه كلام الأستاذ الرافعي ، الذي هو من أفضل من عرفتهم مصر في هذا الزمن ، الذي نحن فيه ، وقد حذرنا علماؤنا من كلام من لهم ذكر وصيت في الناس ، وأنه يجب أن يراجع لأن الناس يأخذون عنهم ثقة في ذكرهم ، ومكانتهم ، وخصوصًا أن المتكلمين لم يسلموا من أقلام القدماء ، ومهما يكن من أمر فالواجب التثبت ، ولا يجوز أن يرد كلام العالم لأنه مُتكلم ، ولا أن يُقبل كلام العالم لأنه سُنيّ ، وإنما يوزن كل شيء ، ويميّز ، ويُقْبل كل ما قام عليه دليل قوي ، مهما كان قائله ، ويرفض من لم يقم له دليل مهما كان قائله ، وقد اعترض الشافعي على بعض أقوال مالك ، وهو شيخه ، واعترض بعض أصحاب الشافعي على بعض آرائه وهم أهل مذهبه ، ولما عرض الرافعي لمؤلفات علماء الإعجاز لم أجده دقّق في عرض مسألة واحدة من المسائل التي في هذه الكتب .

لا يُردّ علم العالم لأنه متكلم :

ولا شك أن كل علماء الإعجاز من المتكلمين ، وأولهم الجاحظ ، والواسطي ، والرماني ، والباقلاني ، وعبد القاهر ، والذي ليس من المتكلمين الخطابي وحده . ثم إن أكثر علمائنا من المتكلمين ، أبو علي الفارسي متكلم ، وابن جني متكلم ، والشريف الرضي متكلم ، والزمخشري متكلم ، والمرتضى متكلم ، والعلوي متكلم ، فلو اتهمنا أهل الكلام لأنهم أهل كلام ، فقلما نجد من لا نتهمه ، ثم إن علوم هؤلاء جميعًا واحدة ، لا تستطيع أن تقول هذا كلام أشعري ، أو معتزلي ، إلا في مسائل الخلاف التي بينهم ، وهي محصورة ، ومعدودة ، مثل أفعال العباد ، وإرادة القبيح ، ورؤية الله ﷻ يوم القيامة ، وحكم مرتكب الكبيرة الذي يموت ولم يتب منها ، والصفات ، وأنها عين الذات ، وكل هذه لو أنك لقيت الله من

غير أن تشغل بمسألة منها ، فلن تسأل بين يدي الله عن واحدة منها ، ولم أعرف أنها كانت مثارة في زمن أصحاب رسول الله ﷺ ، ومن المفيد أن أكرر كلامًا طالما كررته في كتاباتي ، وفي دروسي لطلابي ، وهو أن الجاحظ المعتزلي لم يدقق عالم في تراثه ويشرحه وهو برٌ به كما فعل عبد القاهر الأشعري ، ثم يأتي الزمخشري المعتزلي المتشدّد ولم أعرف ولم يعرف غيري أن أحدًا كان أبرَّ بتراث عبد القاهر الأشعري كالزمخشري . وقلما وجدت كلامًا لابن جني يشعرك بأنه متكلم ، أو شيعي ، وقلما وجدت سطرًا في كلام شيخه أبي علي يشعرك بأنه متكلم ، وكان عبد القاهر من أهم من درس واستخرج من كلام أبي علي ، وكان شيخه ابن أخت أبي علي ، وطالما قرأنا الكتب ونحن لا نعرف مذاهب أصحابها ، ولا نشغل بأن نعرف ذلك ، وأُنهي الكلام في هذا الموضوع بأن الذي ألقى الله عليه أن علماءنا لم يتعصبوا لمذهب ؛ إلا لأنهم يعتقدون أنه الحق الذي يرضي الله ، فإذا رأيت الزمخشري يتأول لتوافق الآية مذهب المعتزلة ، لم يدر بخاطري لحظة أنه يتأول لنصرة المذهب من حيث هو مذهب ينتمي إليه ، وإنما ينصره لأنه يرى أن هذا هو مراد الحق جل وتقدس ، والخلاف في مسائل الدين لا يجوز أن تحمل إلا على هذا ، لأني لا أتصور أن عالمًا ممن نأخذ عنهم العلم كان يخالف في شيء إلا وهو مجتهد في أمر دينه ، فلم ينكر واحد من المعتزلة رؤية الله لأنه معتزلي ، وإنما أنكر الرؤية لأنها توجب الجهة ، والله منزه عنها ، ولم يقل بخلق العباد لأعمالهم إلا لأنه يرى أن الله يحاسبهم عليها ، ولا يجوز أن يحاسبهم على أفعالهم ، وهو الذي خلقها ، وهكذا كل مسائل الدين في العقائد ، والمذاهب كلها تتجه فقط إلى البحث عن مراد الحق جل وتقدس ، هذا والله أعلم . وقد تعلمنا من علمائنا أن مخالفة العالم حق لك ، ولكن لا تكون إلا بعد مزيد من المواجهة ، وبعد البحث عن وجوه يحتملها قوله . وكان ابن جني يعتقد أن علماء المِصْرين البصرة والكوفة ،

علماء خلقهم الله وأعدَّهم خصوصًا لضبط أحوال هذه اللغة ، حتى تبقى على الحالة التي نزل عليها القرآن ، ومع هذا إذا بدا لك خلاف معهم فلك أن تخالف بعد المراجعة ، ثم قال «كن خليل نفسك وأبا عمرو فكرك» يعني إذا بدا الخلاف لا تتردد في مخالفة الخليل بن أحمد شيخ سيبويه وكن أنت خليل نفسك ، ولا تَتردَّد في مخالفة أبي عمرو بن العلاء ، ويبدو أن العلامة الرافعي لم يأخذ بنصيحة ابن جني المعتزلي ، وختم كلامه عن العلماء الأعلام الأعيان بقوله في وصف كلامهم «بأنه أشكال من هذه التراكيب الكلامية ، ثم فتنة متماحلة ، لا تقف عند غاية في اللجاج والعُسْر» ، ومداد العلماء وإن كان يوزن بدماء الشهداء فإن فيه أمرًا مخوفًا ومفزعًا ، كأن يتجاوز الرافعي في حديثه عن العلماء ، أو أن أتجاوز أنا في حديثي عن الرافعي ، وطوق النجاة هو الاجتهاد ؛ وسلامة النيّات ، والأمر في النهاية لفاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة .

الرافعي يعلم العلم ويعلم البحث عن العلم :

وبعد هذا الذي ما كان يجوز لنا أن نتجاوزه من غير أن ننبه إليه ؛ لأنه ليس حق علماء علم الإعجاز فحسب ، وإنما هو حق العلم ، وحق الجيل الذي نحدثه في العلم ، أقول بعد هذا أذكر نصًّا جليلاً جدًّا للرافعي ، تحدث فيها بلسان كبار علمائنا الذين كانوا يعلمون العلم ، ويشرحون خطواتهم التي أوصلتهم إلى معرفة دقائق العلم ، ولا شك أن الكتب ودروس العلم باب واحد ، هذا كتاب مقروء ، وهذا كتاب مسموع ، والشائع في الكتب والدروس أمران : الأول : أن يعرض الكتاب والمدرس حقائق العلم ، ويسكن في عقل القارئ والطالب هذه الحقائق ، ليكون عقلاً مُشْبعًا بحقائق العلم ، وهذا موجه إلى المبتدئين من القراء والطلاب ، والثاني : ترى الكتاب فيه والأستاذ يعلمان العلم

ويعلمان البحث الذي يفضي إلى كشف حقائق جديدة للعلم ، ويكون الهَمّ الأول في الكتاب ، وفي الدرس تكوين عقليات قادرة على البحث العلمي ، وليست فقط قادرة على تحصيل المذكور في الكتب من حقائق العلم ، أعني أعلمه الفقه ، وأعلمه البحث في الفقه ، حتى يكون واحدًا من الفقهاء ، وأعلمه الإعجاز ، وأعلمه طرائق النظر التي انتهت بعلماء الإعجاز إلى النتائج والأفكار والوجوه التي ذكروها ، حتى يسلك الطريق الذي سلكوه ، ويكتشف شيئًا كالذي اكتشفوه ، وقل مثل ذلك في العلوم كلها ، في الطب ، والاقتصاد ، والهندسة ، والسياسة ، المهم أن نخرج أجيالاً من العلماء في فروع المعرفة المختلفة ، وحامل القلم الذي يحمل همَّ بلاده ، يحرص على ذلك ، والأستاذ الذي لا يحاول أن يربي جيلاً أفضل منه هو مُقَصِّر ، والسياسي الذي لا يحاول أن يُربّى جيلاً من الساسة هو مُقَصّر ، وفرق بين حب البلاد ، والحرص عليها ، وحب النفس ، والذات ، والانطواء على هذه الأنانية ، التي ليست من صفات الكبار المحبين لأوطانهم ، لابد من وجود بدائل أفضل من أفضلنا في كل نواحي الحياة ، حتى يكون غد البلاد أفضل من يومها ، وهذا أو الطوفان ، لأننا نرى العالم الذي بلغ رشده يتقدم في كل يوم ، ولم يتقدم إلا لأن رجاله الكرام صَنَعُوا رجالاً أفضل منهم ، أما أن تقول أنا أو الفوضى فهذا هو طريق التخلف ، ولن يكون الكاتب أهلاً لحمل قلمه إلا إذا كان يكره التخلف كما يكره أن يقذف في النار ، ولن يكون المعلم أهلاً للدخول على أولادنا إلا إذا كان يكره التخلف كما يكره أن يقذف في النار ، الرافعي يقول للقارئ : لن أقدم لك النتائج وأنت متكئ على أريكتك ، وإنما لابد أن تكون طالب علم ، ومعنى أنك طالب علم أن تصحب مؤلف الكتاب ، وأن تمشي معه على الطريق ، وأن تتعرف على مُنحنيات الطريق ، ومُنعطفاته ، واحذر أن ترضى بالثمرة ، وإنما حاول أن تعرف كيف وجدت الثمرة ، وكيف غُرست الشجرة ، التي أنتجت

الثمـرة ، لأني لن أقدم لك كـل ما يرضيك ، وإنما عليك أنت أن تبحث عن الذي يرضيك ، وطالب العلم لا يشبع من العلم ، فهو دائم الطلب ، والبحث ، قال ﷺ : « إنا لم نسقط عنك كل المؤونة ، ولم نعطك إلى حد الكفاية ، التي تورث الاستغناء بل نهجنا لك سبيلاً إلى الفكر ، تتقدم أنت فيه وأعنّاك على جهة من النظر تبلغ ما وراءها ، وتركنا لك مُتَنفّسًا من الأمر تَعْرفُ أنت فيه نفسك ؛ وجمعنا لك بالحرص ، والكد ، ما إن تدبرته ، وأحسنت في اعتباره ، وأجريته على حَقّه من التثبت ، والتعرف ، كان لك مَنْبهة إلى سائره ، ومادة فيما يجيش لك من الخواطر ، التي لن تبرح يَنْمِي بعضها بعضًا » انتهى ما أردته ، ولا أعرف أن طالب علم يقرأ أنفس من مثل هذا النّص لأنه هو جوهر المادة العلمية ، التي تكوّن الباحث ، وهذا هو الذي ينقصنا وينقص بلادنا ، لأن بلادنا في حاجة إلى باحثين أكثر من حاجتها إلى مُصَفّقين ، ومُشَجّعين ، ولاحظ أنه يقول « ولم نعطك إلى حد الكفاية » وقد أعطى كل ما عنده ، لأنه يعلم أن طالب العلم كلما زدت في إطعامه ، زدته شوقًا إلى المزيد من العلم ، لأن الله طبع نفوسهم على هذا ، قد يَشْبعون من كل شيء إلا من المزيد من العلم ، لأن الله ﷻ لما جعل في الأرض خليفة ليعْمُر هذا الخليفة هذه الأرض ، جعل نَهمَه وكدَّه وَوَلَعَـه كلَّه في طلب المزيد من العلم ، لأن هذا المزيد من العلم يعني المزيد من عمارة الأرض ، ورفع الذين أوتوا العلم درجات ، الرافعي يعلم كل ذلك ، وقد عاشه ، وعاش لا عمل له إلا القراء ، وجاءه الأجل ولم يشبـع ، وأبو العلاء يذكر أن جماعة من النحاة اشتهت أنفسهم وهم في الجنة القراءة في النحو فاجتمعوا تحت شجرة من شجر الجنة ، تتساقط عليهم ثمارها ، وأخذوا يتحاورون في مسائل النحو ، ولعلَّ أبا العلاء استخرج هذا الخيال من قول أحد شيوخ النحاة إنه يموت وفي نفسه شيء من (حتَّى) فصحبه هذا الشيء ، وأدخله الله الجنة ، وفيها ما تشتهي الأنفس ، فاشتهت نفسه ، ما بقي فيها من شأن حتى ،

الرافعي يقول إذا قدمت لطالب العلم ما يغنيه على فرض صحة ذلك تكون قد قتلت فيه روح الباحث ، التي يجب أن تقوم هي بالبحث عن الذي يُغْنيه ، وعليك أنت أن تثير شهيته لطلب المزيد من العلم ، وراجع قوله « نهجنا لك سبيلاً » وأن المطلوب أن تعلم طالب العلم طريق البحث عن العلم ، وأن تُوَضحً له ذلك ، وقوله « وتركنا لك متنفسًا تعرف فيه نفسك » يعني عليك أنت أن تختبر نفسك ، هل وعَيْتَ السبيل الذي نهجناه لك؟ وهل استطعت أن تسير فيه؟ وقوله « وجمعنا لك بالحرص ، والكد ، ما إن تدبرته ، وأحسنت في اعتباره ، وأجريته على حقه من التثبت كان لك منبهة إلى سائره » إلى آخر النص ، وهذا أهم ما في هذا النص الجليل ، وترى فيه كيف يُربِّى الكبارُ كبارًا لتتقدم بهم أوطانهم . راجع كلمة (منبهة) وما قبلها وما بعدها ، واصبر لأن الرجل جمع لك بالحرص ، والكد ، لتكون شيئًا ، وعليك أن تحرص أكثر من حرصه ، وأن تكُدُّ أكثر من كدِّه ، لأنه حرص عليك ، وكد من أجلك ، وأنت تحرص على نفسك ، وتكد من أجلها ، أقول راجع واصبر ، والرافعي لم يُعلّمه أحد لأنه لا يحمل أكثر من الابتدائية كالعقاد ، وإنما « نفس عصام سوّدت عصامًا » الرافعي يقول إن المادة العلمية التي يقدمها الكاتب الذي همُّه أن يربي أجيالاً لأمته تتقدم بها البلاد ، لابد أن تكون ذات قيمة ، ولها بَاطِنٌ ؛ إذا غلغل القارئ النظر في هذا الباطن استخرج منها علمًا يهديه إلى علم ، لأن الذي قدمه ليست مادة تحفظ وإنما هي تراجع ، وتطول فيها المراجعة ، ويطول فيها التأمل ، والتدبر ، فإذا عالج ذلك رأى هذه المادة تثير خواطر في نفسه ، ومن شأن هذه الخواطر في النفوس الزكية أن تَتّسع ، ويدعو بعضها بعضًا ، وتصير كالخواطر التي تكاثرت على الهذلي العريق والتي سماها ظباء وقال فيها :

تَكَاثَرَتِ الظباءُ على خَراشٍ ... فما يَدْرِي خُرَاشٌ مَا يَصِيدُ

وهكذا تنمو العلوم ، وتتسع ، وهكذا تربى عقول العلماء ، وتعظم ، وترى الكتاب ينتج عقلاً ، تتزاحم فيه الخواطر ، والأفكار ، وصية الرافعي لقارئ كتابه أن يجعل علمه في كتابه مَنْبَهة إلى علم لم يقله الرافعي ، وإنما هو ساكن في أغوار علم الرافعي ، ومخبوء هناك ؛ ثم هو لا يظهر لك علمًا ، وإنما يظهر أول ما يظهر خاطر تتبعه خواطر ، وقد عاد الرافعي إلى هذه الفكرة الجليلة ، وقال كلامًا هو من تمامها ، والرافعي يعلم أن حاجتنا إلى معرفة كيف تنشأ الأفكار ، وكيف تُولد ، وما هي المراحل التي تكون الأفكار فيها أَجِنَّة في العقول ، حاجتنا إلى هذا أشد من حاجتنا إلى أي شيء آخر ، ولا يُزري بالشعوب شيء ما يزري بها أن تعيش عالة على عقول الآخرين ، وليس أَبَرَّ بالبلاد من الذي يرعى الفكر فيها ، وليس أعق بها من الذي يضطهد أهل الفكر ، ويُنكِّل بهم ، لأنهم قعدوا عن السير في الزفة ، الرافعي يعود إلى هذه الفكرة الجليلة ، ويتابع الخاطر حتى يكون خواطر ، ثم تُجوّد وتُصْقَل حتى تكون فكرة تشبه الفكرة الأم التي أثارتها وحتى تكون صالحة لأن تجرى في السياق الذي جرت فيه ، قال ﷺ : « لابد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر ، والتأمل ، فإن ذلك يُحْدِثُ له رويَّة ، وتنشئ له الرويَّة أسبابًا إلى الخواطر ، وتفتح عليه الخواطر أبوابًا من النظر ، ويهديه النظر إلى الاستنباط ؛ والاستخراج ؛ فإن وقع دون هذه الغاية فحظه من القراءة حيث يقع ، وإن بلغها فهناك مداخل الحجج ، ومخارجها ، وتصاريف الأدلة ، ومدارجها ، ثم الإفضاء به إلى مذهب الحكمة ، على ما اشتهى ، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى »[1]

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٥٠ .

راجع هذا بنفسك لأني أستطيع أن أضع يدك على ما فيه ، واعلم أن هذا الضرب من القراءة يبدأ بعد انتهاء فهم ما في الكتاب ، والفراغ من كل دلالات ظاهرة ، لأن هذه قراءة في باطن الفهم ، وتأمَّل الخطوات التي تمر بها الخواطر ، حتى تصير علمًا ، وتأمل الدقة العقلية والبِرَّ والحُبَّ الذي يحوطها ، من لحظة أن تكون خاطرًا ، وكيف ينتهي بها إلى مداخل الحجج ، ومخارجها ، وتصاريف الأدلة ، يعني كيف تَصْمُد وتبقى على مناقشة العقل ، وقد بدأت خاطرًا طائرًا ، وراجع قول الزعيم مصطفى كامل : « سيأتي يوم إذا ذكر فيه الرافعي قال الناس هو الحكمة العالية ، مصنوعة في أجمل قالب من البيان» وكان مصطفى كامل زعيمًا لأنه في يمينه الحكمة وليس زعيمًا لأنه في يمينه سيف ، وضع قوله هو الحكمة العالية بجوار قول الرافعي ، ثم الإفضاء به يعني الخاطر إلى مذاهب الحكمة على ما اشتهى ، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى ، واعلم وفقّك الله أني مولع بحب الأفكار وهي تولد من العُوذُ المطافيل ، رُزِقَت محبتها ، والولع بها ، ولم أرزق صَنْعتها وإنما للعبد ما رزقا ، وإنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ، ونسأل الله ـ سبحانه ـ أن يرزقنا ثواب المحبين للخير ، وأن يعفو عن عجزنا لفعله ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله .

وصف الرافعي لزمرة أهل الباطل :

من الكلمات الشائعة في الناس قولهم« ما أشبه الليلة بالبارحة» وهي جملة صحيحة جدًّا ، وواصفة لواقع يشبه أن يكون ثابتًا في الأجيال من يوم أن اجتمع الناس ، وكان لهم تاريخ ، وقبل أن يتلو الله علينا نبأ ابني آدم بالحق ، إذ قربا قُربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر ، الناس من يومها وهم فريق

الحق ، وفريق الباطل ، وأهل الخير ، وأهل الشر ، وأهل الهدى ، وأهل الضلال ، ولم يخل المجتمع الإسلامي من عهد النبوة من أهل الضلال ، وكان ابن أبيّ رأس الباطل والضلال يجلس في مجلس رسول الله ﷺ ، وكان السَّلَامُ يَسَعه في مجلسه ، ثم إن أهل الباطل ، والكارهين لدين الله ، والكارهين لما أنزل الله ، كانوا يخافتون ولا يجاهرون بالذي هم عليه ، لما كان ذو السلطان فيهم حميّة تحمي دين الله ، ويجاهرون بالذي هم عليه ، إذا كان ذو السلطان غير مُشغولين إلا بالذي يحمي سلطانهم ، ويقطعون الألسنة إذا تكلمت عنهم بسوء ، ويدعونها تقول ما تشاء في كل شيء ، بما في ذلك الدين ، والتاريخ شاهد صدق على هذا ، وعلى ما هو أوسع منه ، ذكرت ذلك لأن مقدمة الطبعة الثالثة لكتاب إعجاز القرآن كأن الرافعي كتبها اليوم ، فيها وصف لزمرة الملحدين ، وأهل الباطل ، والكارهين لدين الله ، والكارهين لما أنزل الله ، يقول الرافعي : « هذه الطبعة الثالثة من نسخ كتابي هذا تظهر اليوم ، وفينا فريق الطاعة ، وفريق المعصية ، ومع أهل اليقين ، عصبة الشك ، ومع طائفة الحقيقة ، دعاة الشبهة ، ومع جماعة الهداية ، أفراد الضلالة » ثم يُوسّع الكلام في بيان فساد هؤلاء ، وفساد أخلاقهم ، وأنهم يُزينون الإلحاد ، ويدعون إلى الرذائل ، ويسمونها فضائل ، ويطعنون في صلاحية القرآن للزمن الذي هم فيه ، لأنه ابن الزمن الذي نزل فيه ، وليس في مقدمة الطبعة الثالثة إلا هذا ، ورأيته بذكر رأس الدولة الملك فؤاد ، ويذكر حميته في الدفاع عن دين الله ، وكأنه يقول إن هؤلاء لا يكفهم البرهان ، ولا بيان الحق ، لأن الله حدثنا عنهم ، وعن طبيعتهم ، وأنهم إن يَرَوْا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً ، فالردود عليهم ، ومحاورتهم ، بالأقلام لا قيمة لها ، وإنما يزعهم السلطان ، وأن الله ـ سبحانه ـ يزع بالسلطان ، ما لا يزع

بالقرآن ، ويجب أن تذكر أن الأستاذ الرافعي توفي سنة ١٩٣٧م أي قبل أن يُسمَّى عهد فؤاد ومن بعده العهد البائد ، ولم يعش الرافعي في العصر التَّقَدُّمي الذي جاء بعد العصر البائد ، والحملة الآن على القرآن ، وعلى ما جاء فيه ، من أوصاف نعيم الجنة ، حملة أغلظ في الجهل ، وأحط في القدر ، من حملة أهل الضلالة زمن الرافعي ؛ لأن أهل الباطل في زمن الرافعي كانت لهم ثقافة ، وكان الناس يأخذون عنهم شيئًا من العلم ، في غير هذا الباب ، وذكر الرافعي أن فريق الباطل في زمانه منهم من تراه بين الشيوخ ، ومنهم من تراه بين المعلمين ، ومنهم من تراه بين الكُتَّاب ، وقد تحدث عن الكُتَّاب الذين يفسدون في الأرض ، ولا يصلحون ، يقول : « ومن تراه قد سخر به القدر أشدّ سخرية ، فضغطه في قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو في تصاريف الدنيا ، كاتب مرشد ، ينفث دخان قلبه الأسود ، ويعمل كما تعمل الأعاصير ، على إهداء الوجوه ، والأعين ، والأنفاس صحفًا ، مُنشّرة من غبار الأرض ، إن لم تكن مرضًا ، فأذًى ، وإن لم تكن أذًى ، فضيق ، وإن لم تكن ضيقًا فلن تكون شيئًا مما يُساغ ، أو يقبل ، أو يحب »[1] ، ثم أشار إلى أنهم لا يتحاملون على شيء ، ما يتحاملون على القرآن الكريم ، فهم يخصونه بمكاره العلم كلها ، ويَجْفُون عنه أشد جفاء ، وأنهم وإياه في غرورهم ، وأوهامهم كالطيارات غرها أن تصعد في الجو ، فمضت حاشدة في حملة حربية إلى تلك الشمس ، إلا أن دون هذه الشمس سُنن الكون ، وقوانين الأقدار ، ونظام الأبدية مما تستوي عندها طيارات الأرض ، وذباب الأرض »[2] .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٨

(٢) المرجع السابق ، ص٣٠

أشغلوا أنفسكم بقضايانا :

وقد صرفني الله وله الفضل والمنّ عن أن أُشغل بهؤلاء ، لأنهم كما وصف ربنا وذكرت الآية ، وأكررها ﴿ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ﴾ (الأعراف:١٤٦) وهذا قاطع في أنهم لن يرجعوا عن باطلهم ولو كلمتهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ، ثم إنه لن يتأثر بهم إلا من أضله الله ، ولن يستطيعوا أن يزحزحوا من سكن الإسلام في قلبه ، ثم إنني مشغول بأهم من هؤلاء ، وهو شغل أراه واجبًا على كل قادر عليه ، أو على شيء منه ، وهو إحياء علومنا ، وتقريبها لأجيالنا ، ويكفي أن يقال لهم ما قاله ربنا : ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩) ، ولك أن تَعْتقدَ أنه ليس هناك جنة ، ولا نار ، ولا حور عين في الجنة ، ولا شجرة الزقوم في النار ، ودع الناس وما يعتقدون ، والذي بيننا هو هذه الدنيا التي نعيش فيها ، وهذه الأرض التي سيعيش عليها أحفادك وأحفادي فهيَّا بنا نَزْرَعُ فيها جيلاً ، يصنع فيها جَنّة ، ويمتلخ منها شجرة الزقوم ، ونحن شركاء في هذا ، راجع نفسك ودع أمر الآخرة لمن يؤمن بها ، وابحث عن الذي يصلح به اليوم ، والغد ، ولا تصرف همك نحو الأمس ، وأن الفتح الإسلامي كان استعمارًا ، واستغلالاً لثروات البلاد ، وأنه كان إكراهًا للناس ليدخلوا في دين الله ، وأن مسيلمة كان على حق حين واجه هذا الفتح ، أقول لك دع هذا ، فتلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ولا تهرب من مواجهة الواقع الذي نعيش فيه تهرب منه مَرَّة في تاريخ الفتح المبين ، ومرة عند الحور العين الذي نزل خبرهن في كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ، أقول لك اعتقد ما شئت ، ولكن واجه اليوم الذي أنت فيه ، ولا تَصْنَعْ معركة مع التاريخ القديم ، أو مع الغيب الذي بعد الموت ، اصنع

خيرًا على الأرض التي تحت قدمك ، اجتهد وأنا معك في أن نعد لها جيلاً يعمرها ويحميها ، معركتي ومعركتك في أن تعيش أجيالنا أحرارًا ، في وطن حر ؛ وأن يعيشوا آمنين ، في وطن آمن ، ولك دينك ، ولي ديني ، وليس لك وطن ولي وطن ، وهذا إن قاله قائل فهو من كلام السِّفْلة ، الأرض أرضنا ، وهي أم لنا وأب ، فضع قلمك حيث ينفع إن كنت أهلاً لحمله ، لا تصرفنا بمسيلمة وسجاح ، عن قضايانا ، واشغل نفسك ، ونحن معك بما يجب أن تشغل به ، لأن الهجوم على الحور العين ليس حرية فكر ، وليس الإلحاد حرية فكر ، لأن كل ذلك مما يدخل بين العبد وربه ، واحذر أن تخدع نفسك ، وأن ترى راحتها في الهجوم على دين الله ، لأنك تَتهيَّب أن تدخل بها في قضايا الحياة الراهنة ، لأن المخلص الصادق لا يناله أذى ما دامت قبلته هي هذه الأرض ، والناس الذين يعيشون عليها ، لأنها قضية الكافة ، وإنا على هذه الأرض من يوم أن قال الله لها كوني فكانت ومنا الصالحون ، ومنا دون ذلك ، ولكننا جميعًا يد واحدة في حمايتها ، وازْدِهَارهَا بأبنائنا ، وأجيالنا ، والهروب من الواقع واصطناع معارك بعيدة عنه ليس هَمَّ أحرار الرجال ، وتذكر أن الله ﷻ إن كنت تؤمن به قال لملائكته : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:٣٠) ، وهو أبونا آدم ، قال جاعل في الأرض ولم يقل الجنة ، فكل من على الأرض من ولد أبينا آدم خلفاء ، في هذه الأرض ، المؤمن والكافر ، والموحد ، والزنديق ، والمسلم ، والمسيحي ، واليهودي ، والوثني ، فَعَليهم جميعًا أن يكونوا يدًا واحدة من عمارة الأوطان التي هم فيها ، وهي الأرض ، ومن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ، أما إعمار الأرض فالواجب أن تكون مشيئة كل أبناء الوطن إعمار هذا الوطن .

أنا أعمر البلاد ابتغاء آخرتي ، وهذا لا يعنيك ، وأنت تعمرها ابتغاء دنياك ، وهذا لا يعنيني ، المهم أنا وأنت نعمرّها ، وهذا حسبي ، واحذر أن يكون هناك من أغراك بفتح قضايا الحور العين ، ومسيلمة ، والفتح الإسلامي ، الذي هو استعمار ، لأنه يريد أن يصرف الناس عن التفكير في وقائع بائسة .

الطعن في اللسان طعن في الدين :

ذكر المرحوم محمد رشيد رضا في عرضه لكتاب إعجاز القرآن وجهًا آخر من وجوه المطاعن ، التي يراد بها الطعن في الدين ، ولكنها تأتي إلى هذا الطعن من جهة الطعن في اللسان العربي المبين ، الذي نزل به القرآن، قال ﷺ : « وقد نبتت في مصر نابتة ، من الزنادقة ، الملحدين ، في آيات الله ، الصادين عن دين الله ، قد سلكوا في الدعوة إلى الكفر ، والإلحاد ، شعابًا جُددًا ، وللتشكيك في الدين طرائق قِدَدًا ، منها الطعن في اللغة العربية ، وآدابها ، والتَّماري في بلاغتها ، وفصاحتها ، وجحود ما رُوِيَ عن بلغاء الجاهلية ، من منظوم ، ومنثور ، وقذف رواتها بخلق للإفك ، وشهادة الزور ، ودعوة الناطقين باللسان العربي المبين إلى هجر أساليب الأولين ، واتباع أساليب المعاصرين ، ومنهم الذين يدعون إلى استبدال اللغة العامية المصرية ، بلغة القرآن الخاصة المضـرية ، والغرض من هذا وذاك صـد المسلمين عن هداية الإسـلام» ، انتهى ما أردته[1] .

ولن أعقب على هذا ببيان ؛ لأنه بيّن ، ولكن أدعوك إلى النظر في الواقع ، لأنك ستجد هذا قائمًا ، وعامًّا ، ولم يكن كلام نابتة نبتت في مصر ، اسأل عن حال العربية في مدارسنا ، واسأل عن حال اللسان العربي المبين الذي كان يمثله

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٨ ، ٣٩ .

الشعر الجاهلي زمن نزول القرآن ، كيف يدرس في جامعاتنا ، كل أبنائنا الدارسين له في أقسام اللغة العربية يحفظون أنه شعر حسيّ ، وسطحي ، ولو حفظت معاني مفرداته فلن تجد عمقًا وراءها ، وإذا توسَّعت في القراءة عن الشعر الجاهلي ستعرف أنه شبقي ، أي ولع بالجنس ، وإذا توسعت أكثر وامتدت يدك إلى ما يكتبه المتخصصون فيه من الغربيين الذين يراعون أولادنا المبعوثين ، سترى تحليلاً للشعر قائمًا على هذه الشبقية ، وقد قرأت تحليل أستاذة غربية مشهورة ، ومتخصصة في الشعر الجاهلي ، تحليلاً لبعض شعر امرئ القيس ، وعجبت كيف ساعدتها يدها ، إن تكتب ما كتبت ، من وصف امرئ القيس لفرسه ، وأنه بات قائمًا غير مرسل ، وأعجب من كل هذا أن أبناءنا الطيبين يعتقدون هذا علمًا جليلاً ، وجديدًا ، لأنهم تعلموه ، وعقولهم فارغة ، فكان أول ما سكن في هذه العقول ، فثبت فيها وتأثَّل ، كما قال الشاعر القديم :

أتاني هواها قَبْل أن أعْـرِف الـــهَوى فصـــادَفَ قَلْبًـــا خالـــيًا فتمكنَـــا

وأظنك تقرأ كما أقرأ أن هذا النحو الذي ندرسه هو نحو العربية القديمة التي ماتت ، ويجب أن يدفن معها في قبرها ، وعلينا أن نستخرج نحوًا جديدًا للغتنا الجديدة وألا نستشهد بالمفضليات ، ولا بالأصمعيات ، وإنما نستشهد بأقلام كتاب الأهرام والأخبار إلى آخر هذا الذي وصفه الشيخ محمد رشيد ، وذكر أنه كلام نابتة ، وأكتفى بهذا لأتابع الرافعي فيما يقول ، وإن بقيت كلمة تُلحُّ على أن أُنَبّه إليها ، وهي أنني شاهدت ولم أقل لاحظت أننا حين تمر البلاد بشيء صَعْب يحتاج إلى رأي كل صادق محب لأهله ، وأرضه ، واشْتَدَّتْ الأزمة التي نحن فيها ، رأيت كاتبًا يخرج علينا بكلام يشدنا إلى موضوع هامشي ، ويصرفنا إليه ، رأيت ذلك لما كتب من كتب في حكم الختان ، وفي حكم

رضاع الكبير ، والقلوب والعقول مشدودة نحو أمر أهم ، ورأيت أن أقلامًا كبيرة ، دخلت في موضوع الختان ، وموضوع رضاع الكبير ، فعجبت كيف تنصرف الأقلام إلى هذا اللغو ، وتترك قضايانا . والحديث عن الحور العين وسماع سليمان عليه السلام كلام النملة ، وتبسمه ضاحكًا من قولها ، هو من الأساطير إلى آخر ما يَلْغو به من يلغو كل هذا ، صرف عن قضايا تهدد حياتنا ، ولست أدري لمصلحة من يُصْرَف الناس عن قضاياهم ، لمثل الختان والحور العين ، وتبسم سليمان ضاحكًا من قول النملة ؟ وكنا ونحن طلاب في الكليات إذا رأينا شيئًا يخالف ما عليه المسؤولون ، اجتمع بنا واحد من المقربين من المسؤولين ، وقالوا لنا عبارة حفظناها من طول ما تكررت على ألسنتهم ، وهي إن القيادة السياسية عندها وضوح رؤية ، فتأكدوا من صدق ما تفعل ، ثم جاءت حرب ٦٧ ، وظهر لنا أن وضوح الرؤية كان عندنا نحن ، وكان ما كان ، ولا شك أن حسَّ الشعوب أصدق من حس أي زعيم ، وحبذا لو انضاف حس الشعوب إلى حسّ الزعيم الذي اختارته هذه الشعوب بصافي وصادق حسها ، دون أي تدخل من أي جهة .

ترتيب مباحث الكتاب :

كان الرافعي حريصًا على أن يبين أن مباحث كتابه مرتبة ترتيبًا يضبطه العقل ، وأنها تتتابع تتابعًا منتظمًا ، ورأى أنه لن يتكلم في إعجاز القرآن إلا بعد أن يتكلم في تاريخ جمع القرآن ، وترتيبه ، وسأتجاوز هذا المبحث لأنه معروف ، ومتداول ، وأن الذي يعنيني هو معرفة وجوه الإعجاز الذي هو برهان النبوة ، ولأن هذا الإعجاز هو الذي صار به القرآن مختلفًا عن كل كتب الله ؛

وأن الباقي بين أيدينا من كتب الله الأخرى دخلها التغيير ، والتبديل ، والتحريف ، وأن هذا القرآن لإعجازه لم يدخله تغيير ، ولا تبديل ، لأنه هو الكتاب الخاتم الباقي في الأرض ، يُحَدِّث عن الله إلى أن تقوم الساعة ، ويبطل التكليف ، وقد كلف الله ـ سبحانه ـ أهل التوراة بحفظ التوراة ، وتعهد هو سبحانه بحفظ القرآن الكريم ، وقال ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:٩) ، وتأمل بناء الجملة الثانية لتتبين توكيد الله لنا ، ولغيرنا بحفظ كتابه ، وإذا أراد الله شيئًا هيأ له أسبابه ، ومما حفظ الله به هذا الذكر الإعجاز ؛ لأن تفوق بيان القرآن ، حفظ القرآن من أن تدخل فيه كلمة من غيره ، لأن هذا الإعجاز حارس كامل الحراسة ، لا يسمح لحرف واحد من خارج القرآن أن يتسلل إليه ، ثم إن هذا الإعجاز يعني أيضًا أن كلمة واحدة منه لو سقطت لظل موقعها خاليًا ينادي عليها ، ولا يمكن لألسنة الخلق جميعًا أن تضع مكانها لفظة تَسُدُّ مَسَدَّها ، وهذا من نعم الله علينا ؛ ومن إكرام الله لنبينا ، وأمرنا بالتعبد به ، لتبقى هذه المعجزة قائمة بيننا ونحن نرى برهان النبوة كلما قرأنا آية ، يعني نرى برهان النبوة ليس خمس مرات في اليوم بعدد الصلوات ، وإنما نراه بعدد الركعات ، التي نقرأ فيها القرآن ، ولاحظ تسمية القرآن في الآية التي تعهد فيها ربنا بحفظه بالذكر ، وفيها معنى دقيق وبعيد وهو أن أول تحريف يصيب اللغات هو تحريف مخارج نطق الحروف ، والذكر هو الذكر بالألسنة ، التي تواطئ القلوب ، فالحفظ يبدأ من هناك ، من مخارج الحروف ، ثم تشير الكلمة إلى أن الله الذي يحفظ هذا الذكر هو سبحانه ، حافظ للذاكرين ، لأن الذكر لابد له من ذاكرين ، فهو سبحانه حافظ للكتاب وحافظ لأهله الذاكرين له .

مبحث القرآن في كلام الرافعي :

كل الذين كتبوا في الإعجاز لم يخل كلامهم من الغموض ، لأن الأمر المعجز في الكتاب العزيز أمر إلهي ، أعني لا طاقة للناس به ، لا يمكن تحليل الذي أسكنه الله ﷻ في عصا موسى ، فإذا هي تلقف ما يأفكون ، ولا يمكن تحليل الذي أودعه الله ﷻ في نار إبراهيم فكانت بردًا وسلامًا على إبراهيم ، ولا يمكن معرفة سر خروج ناقة صالح من الصخرة ، وكذلك لا يمكن معرفة السر في الشيء الذي يقول له ربنا كن فيكون ، ولهذا تجد علم الإعجاز مغايرًا للعلوم كلها ، لأن جهود علمائه لا يبنى فيها علم اللاحق على علم السابق ، كما هو في الفقه ، والنحو ، وبقية العلوم ، وإنما كل كتاب من كتب الإعجاز الباقية بين أيدينا كأنه علم وحده ، فكتاب الرماني غير كتاب الخطابي ، وكلاهما غير كتاب الباقلاني ، والكل غير كتاب عبد القاهر ، والعجيب أن كل واحد من هؤلاء كشف جوانب مضيئة من الإعجاز ، وهذه الجوانب كأنها علامات الإعجاز كقول الرماني إن التشبيه وجه من وجوه إعجازه ، ويذكر صورًا من تشبيهات القرآن ، ولكنه لم يستطعْ أن يضع اليد على الشيء المعجز ، وكقول الخطابي إن عناصر الكلام الثلاثة ، كانت في غاية التمام ، والكمال في القرآن ، ثم لا يزيد ، وهكذا ، والرافعي كان أغلب حديثه في الإعجاز بيانًا لإحساسه بالإعجاز ، وشرحًا غامضًا ، لهذا الإحساس ، وأبدأ الآن مع الرافعي في الذي كتبه تحت عنوان «القرآن» ، بدأ بقوله : «هو آيات منزلة من حول العرش ، فالأرض بها سماء ، هي منها كواكب ، بل هي الجند الإلهي ، قد نَشَرَ لَهُ من الفضيلة علم ، وانْضَوَتْ إليه من الأرواح مواكب»[1] أراد أن الآيات لما أنزلت على هذه الأرض

(١) إعجاز القرآن ، ص٥١ .

رفعت قدر الأرض ، فصارت سماء ، ولم تعد الأرض مقابلة للسماء ، بل صارت هي الأخرى سماء ، وهذه الآيات هي كواكب هذه السماء ، ثم انتقل إلى تشبيه الآيات ، وأن هذه الآيات هي الجند الإلهي ، وعلم هذا الجند الإلهي من الفضيلة ، وانضوى تحته الذين آمنوا بهذه الآيات ، وصاروا تحت هذا العلم مواكب ، لاحظ أن غايتي هي أن أقرب صورة القرآن التي في نفس الرافعي ، أو بلفظ آخر أريد أن أفتح لغة الرافعي أمام الجيل ، ليعرف ما وراءها ، لأن الجيل لَوْ صُدِمَ بهذه اللغة من غير أي محاولة لتقريبها منه فلن يقرأها ، ومهمتي هي التقريب ، وأرجو أن أُعان عليه ، ولاحظ أن شاغلي الأول ليس تعليم العلم للجيل الجديد ، وإنما هي فتح أبواب العلم للجيل الجديد ، وعليه أن يعلم نفسه ، ويذكر أن الرافعي الذي نُعالج لغته بصعوبة لم يتعلم في كليات ، ولا في مدارس ثانوية ، وإنما هي الابتدائية فقط ، وهو الذي علَّم نفسه ، ثم يقول : « أُغلقت دونه القلوب فاقتحم أقفالها ، وامْتَنَعَتْ عليه « أعراف » الضمائر ، فابتز أنفالها ، وكم صَدُّوا عن سبيله صدًّا ، ومن ذا يَدْفع السيل إذا هَدَر؟ واعترضوه بالألسنة ردًّا ولعمري من يَرُد على الله القدر » قوله « أغلقت دونه القلوب فاقتحم أقفالها » . كرر هذه الجملة لأن وراءها غورًا ، وأن القوم واجهوا القرآن بإغلاق قلوبهم دونه ، وقالوا : ﴿ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ ﴾ (فصلت:٥) ، وقالوا ﴿ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾ (فصلت:٢٦) فاقتحم القرآن هذه القلوب التي كانت في أكنة منه ، وأزال أقفالها ، وتذكر قول أبي سفيان : « لما فتح الله قُفل قلبي » ثم راجع أول طه وابحث عن الذي اقتحم قُفل قلب عمر منها ، ثم وهو الأهم تبين مراد الرافعي ، وأن القرآن هو الذي أدخل الناس في دين الله ، لما أقتحم أقفال قلوبهم ، وأن الذي

أدخله في القلوب ، ليست سيوف الفاتحين ، كما يقول من لا علم له بالقرآن ، ولا بالتاريخ ، ثم أعاد الرافعي هذا المعنى بصورة أخرى وبمجاز آخر فيه تورية ، وذلك قوله : «وامتنعت عليه» «أعراف» الضمائر فابتزَّ «أنفالها» والأعراف الأماكن العالية ، وكأن الضمائر امتنعت عليه بالعلياء فالسَّند أي الجبل الذي يحميها كما قال النابغة ، في دار مية ، فغلبها القرآن وهزمها وجعلها غنائم ، والأنفال هي الغنائم ، وهنا تورية بسورة الأعراف ، وسورة الأنفال ، ولاحظ أن الأعراف في المصحف جاءت بعدها الأنفال ، وكأنه لما ذكر اقتحام أقفال القلوب ، ذكر المواجهة التي كانت بين القلوب والقرآن ، ولما ذكر الأعراف والأنفال أشار إلى سيطرة القرآن على الأرض التي اقتحم قلوب أصحابها ، وقوله «كم صَدُّوا عنه» إلى آخره ، المعنى فيه ظاهر وإن كان مما يحفظه من أراد أن يتعلم البيان من ألْسِنة كبار رجال البيان ، وقوله : «وفتحوا عليه من الحوادث كلَّ شِدْقٍ فيه من كل داهية ناب ، فما كان إلا نور الشمس لا يزال الجاهل يطمع في سرابه ، ثم لا يضع منه فطرة في سقائه» المراد كشف المعنى الذي وراء هذه المجازات ، ولا يجوز أبدًا أن يبقى علم الرافعي مُغَلَّفًا بهذه المجازات التي لا يستطيع الجيل الجديد أن يكشف عن مراد الرجل من هذه الغشاوات ، وواضح أن المقصود تصوير ما طعنوا به في القرآن ، قبل أن تُقْتَحم أقفال قلوبهم ، وكلمة (شِدق) تعني ما أوتوا من فصاحة وبيان ، وسخَّروا هذه الفصاحة والبيان للطعن في القرآن ، فقالوا ساحر ، وأساطير الأولين اكتتبها ، وإنما يعلمه بشر ، وكأنهم توهموا أن أشداقهم بفصاحتها وأنيابها تطفئ نور الله ، فكان القرآن شمسًا ، لا يستطيع البشر إطفاءها ، وكانت أشداقهم وأنيابهم ، بمثابة الأحمق الذي ركض وراء السراب يحسبه ماء ، ثم لا يضع منه

قطرة في سقائه ، وكذلك لا يصيبُ القرآنَ قطرةٌ من إيذائهم . وقوله : « وحسبوه أمرًا هينًا ، لأنه أنزل في الأرض على بشر ، كما يحسب الأحمقُ في هذه السماء أرضًا ذات دواب نورانية ... لأن هلالها كأنما سقط من حافر » الخيال الغريب الذي بُنيت عليه هذه الجملة هو افتراض أن هناك أحمق رأى القمر منيرًا ، وهو في صورة حافر ، فحسب أن في السماء أرضًا ، وأن هذه الأرض تعمرها دواب نورانية ، وأن هذا الهلال حافر من هذه الدواب النورانية ، وأن الذين هان عليهم القرآن لا لشيء فيه جعله هينًا ، وإنما فقط لأنه أنزل من السماء إلى الأرض على بشر ، كانت حماقتهم كحماقة الذي رأى الهلال فلم يخطر بباله إلا أنه حافر ، وأنه من الدواب النورانية التي ليست في السماء ، وإنما من الأرض التي في السماء . وهذه تخاليط منهم تُشَبِّهُ بتخاليط الممسوسين ، وقالوا إن العبقرية إذا غلت وعلت لا يفصل بينها وبين الجنون إلا شعرة واحدة ، ولا أعرف أحدًا كشف عن سوءات نفوس العرب حين عارضوا القرآن كما كشفها الرافعي ، ولا أعرف أحدًا رفع أقدار هذه العرب بعدما سكن القرآن في قلوبها كما رفعها الرافعي ، وكان إذا ركّز عقله في ناحية نفذ فيها إلى أدق دقائقها ، حتى لم يبق لعقل بعد عقله شيء يقوله ، وكأنه غلب عليه ، ثم وصف ألفاظ القرآن ، ومعانيه ، بأوصاف يستطيع المجتهد في القراءة أن يفهمها ، وأن يكررها حتى يكتسب بيانًا من بيانها ، كقوله في وصف ألفاظ القرآن : « إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة ، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة ، تذكرُ الدنيا فمنها عمادها ، ونظامها ، وتصف الآخرة فمنها جنتها ، وضرامها » وجيدة جدًا كلمة فمنها عمادها ونظامها ، لأن أي عاقل يقرأ القرآن فيجد فيه العدل ، والرحمة ، ومكارم الأخلاق ، وحسن السياسة ، وحسن إتقان العمل ، والحث الدائم على

عمل الصالحات في هذه الدنيا ، وعمل الصالحات يعني كل ما تصلح به الحياة ، وتكون أفضل ، وأكرم ، أقول كل عاقل يقرأ هذا يدعو قومه ليأخذوا به إذا كان من أهل الصدق ، وأهل الوفاء ، وأحَبَّ السياسة ، والكياسة لقومه ، ولو كان غير مؤمن به ، ولما ذهب الشيخ محمد عبده إلى أوربا ورأى ما عليه القوم ، رآهم يطبقون قيم الإسلام ، وليسوا مسلمين ، وقال وجدت في أوربا إسلامًا ، ولم أجد مسلمين ، ووجدت في الشرق مسلمين ، ولم أجد إسلامًا ، لأننا لا زلنا نقول إن تطبيق الشريعة مطلب الإرهابيين ، والحقيقة أننا جميعًا مع الدين ، وأننا جميعًا نرفض المتاجرة بالدين ، وقوله «وتصف الآخرة فمنها جَنَّتُها ونارها» هو بيان لأوصاف القرآن لنعيم الآخرة وكأنك ترى الجنة وترى ما فيها ، ويصف النار وكأنك تجد لهبها ، ثم وصف معاني القرآن وقال : «ومعان بينا هي عذوبة ، ترويك من ماء البيان رِقّةً تستروح منها نسيم الجنان ، ونورٌ تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان» ثم ينتقل إلى آيات الوعيد وهي «تمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الإنسان ، إذا هي بعد ذلك أطباق السحاب ، وقد انهارت قواعده ، والتمعت ناره ، وقصفت في الجو رواعده ، وإذا هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها ، واستأذنت في صدمة الفزع ربها ، فكادت ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة» الفقرة الأولى تعني أن آداب القرآن هي الإنسانية ، وأن المتفلِّت منها هو مُتَفَلِّتٌ من كونه إنسانا ، وأن البر ، والرحمة ، والعدل ، والحب ، واحترام الإنسان ، هي الإنسانية ، وأن القسوة ، والعنف ، والتنكيل بالناس ، والظلم والقهر ، والاستبداد كل ذلك خارج عن الإنسان ، وهو أشبه بأن يكون حيوانًا ، ولو كان بالجبروت والقهر سيدًا مطاعًا ، هذا فيما يمثله القرآن للمذنب ، فإذا كَثُرَ هذا الصنف في الناس ،

رأيت للقرآن خطابًا آخر هو ما يمثله قوله ابتداء من « إذا هي بعد ذلك أطباق السحاب وقد انْهَارَتْ قواعده» وتأمل الصورة المجازية الماثلة في سحاب انهارت قواعده ، كما تنهار قواعد البناء فيسقط ، ثم إن السحاب فيه برق ، فتشتعل نارة ، وفيه رعد فيقصف في الجو رعده ، ثم تتكاثر ذنوب أهل الأرض ، حتى صارت الأرض مذنبة ، وترى السماء غاضبة ، وتستأذن ربها لتصدم الأرض صدمة الفزع ، فتأذن السماء ، وتقع صدمة الفزع ، فإذا هي ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ، وهكذا ترى لسان الرافعي يهيئ للكلمة القرآنية موقعها في بيانه ، فيحسن بها بيانه ، وكأن القيامة قامت ، لما خرج الناس من إنسانيتهم ، وأنه ما كان يحفظهم على هذه الأرض إلا حفظهم لإنسانيتهم ، التي هي فطرتهم ، والتي هي الدين الذي هو فطرة الله التي فطر الناس عليها .

الرافعي يحاور قريشًا بأسلوب الحكيم :

ثم إن الرافعي حاور قريشًا فيما قالت حوارًا جليلاً ، أسَّسَه على طريقة العرب في البيان ، وهي تَلقِّي خطاب المخاطب بغير ما يقصد للإشارة إلى أن الذي يوجه إليه المتكلم خطاب المخاطب هو أولى به ، وسأزيد ذلك بيانًا بعد عرض كلام الرافعي وسماعه ، قال العرب القرآن سحر يُفرّق بين الرجل وأهله ، ويقول الرافعي نعم هو سحر ، ولكنه ليس السحر الذي تقولون ، وإنما هو سحر داخل النفس الإنسانية ، فيفرق بين النفس وعاداتها المذمومة ، ويغرس المحمود مكان المذموم ، ويفرق بين النفس ورذائلها ، ويغرس الفضائل مكان الرذائل ، ويفرق بين النفس وعقائدها الباطلة ، ويغرس العقيدة الصحيحة مكان تلك العقائد الفاسدة ، وقلتم هو شعر ، ونعم هو شعر ولكن ليس الشعر الذي تعرفون أوزانه في مبانيه ، وإنما هو شعر أوزانه في معانيه ، التي دَلَّت عليها

مبانيه ، وأوزانه أيضًا في مبانيه التي دلت على معانيه ، قال الرافعي : « بلى إنه لسحر يغلب حتى يفرق بين المرء وعادته ، وينفذ حتى يتصرف بين القلب وإرادته ، ويجري في الخواطر كما تصعد في الشجر قطرات الماء ، ويتصل بالروح فكأنما يَمُد لها بسبب إلى السماء ، وإنه لسحر إذ هو ألحاظٌ لم تُعهد من كلم أحداقُها ، وثمرات لم تَنْبُتَ في قَلَم أوراقها ، ونور عليه رونق الماء ، فكأنما اشتعلت به الغيوم ، وماء يتلألأ كالنور ، فكأنما عصر من النجوم ، وبلى إنه لشعر ، ولكن زنة مبانيه في معانيه ، وزنة معانيه في مبانيه ، فكل معنى لا جَرَمَ من بحر ، وكل لفظ كلؤلؤة في النحر ، وإنه لشعر ، إذ هو آيات لا يجانس كلامها البديع غير كمالها ، وحقيقة في الوجود لم يكن يعرف غير خيالها ، ومرآة في يد الله تقابل كل روح بمثالها » وأشار في الهامش إلى أن المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخييل السحري ، وأن الذي يليه يرمي إلى ما يتعلق بمثل ذلك في الشعر[1] ، وهذا التعليق يعني أنه سيتكلم عن سحر ليس هو السحر ، وإنما هو تخييل سحري ، وسيتكلم عن شعر ليس هو الشعر ، وإنما هو تخييل شعري ، ولابد من أن أقول لك إنني أواجه غموضًا شديدًا ، وكان لابد من ذكر هذا النص ، ولابد من محاولة فهمه ، ولا أزعم أن الذي أقوله في بيان ذلك هو الصواب ، وإنما أرجو فقط أن يفتح لغيري باب الصواب ، ولا يجوز أبدًا أن نجد ذلك في كلام علمائنا ، ثم نسكت عنه ، قوله : « إنه لسحر إذ هو ألحاظ لم تعهد من كلم أحداقها » هذا سحر جديد ، يوجد فقط في الخيال ، لأنه ألحاظ أي عيون ، وهي مكامن السحر في الحسان ، ولكن هذه العيون لم تعهد أحداقها من الكلم ، والقرآن كلم ، وكأننا مع ألحاظ ليست هي الألحاظ ، وليست هي الكلم ، وإنما هو السحر الذي في الخيال ، وقوله :

(١) إعجاز القرآن ، ص٥٣ .

«وثمرات لم تنبت في قلم أوراقها» هو الطريقة التي في الألحاظ، ولكننا جعلنا الثمر مكان الألحاظ، فهو ثمر ليس الثمر المعروف، لأنه ثمرة بيان، وإن كان الثمر المعروف لم تُنبت الأقلام أوراقه وقوله: «وهو نور عليه رونق الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم» فيه قدر من الوضوح لأنه لما ذكر أن القرآن نور عليه رونق الماء، ذكر أنه اشتعل من الغيوم، فالاشتعال أعطانا النور، والغيوم أعطتنا الماء، وقال: «وماء يتلألأ كالنور فكأنما عصر من النجوم» هو كذكر الثمر بعد الألحاظ، وقد عكس هنا الأول نور عليه رونق ماء، والثاني ماء كالنور، وأقرب شيء إليه أن يكون عصر من النجوم، فكلمة عصر تعطينا الماء، والنجوم تعطينا النور، وقوله: «وإنه لشعر إذ هو آيات لا يجانس كلامها البديع غير كمالها» والشعر هنا هو الشعر الذي في الخيال، وهو الآيات التي لا يتلاءم مع بديعها إلا كمالها فآياتُه بلغت الكمال، وبديعه بلغ الكمال، وقوله: «وحقيقة في الوجود لم يكن يعرف غير خيالها» أفهم منه أن القرآن كان عند القوم هو صورة الكمال، التي استشرفت إليه أنفسهم، ولم تبلغه ألسنتهم، وهذا معنى وجوده في الخيال، قبل أن ينزل عليهم، وقوله: «ومرآة في يد الله تقابل كل رُوح بمثالها» أفهم منه أن القرآن يرسم لنا الصورة الإنسانية المثالية التي تتطلع إليها قلوب المتعلقين بالله ..

وهذه الطريقة التي يحمل المتكلم فيها كلام المخاطب على غير وجهه، هي التي سماها البلاغيون «أسلوب الحكيم» وشاهده عند البلاغيين قول ابن القبعثري للحجاج، وكان خرج على الحجاج فظفر به، فقال له الحجاج لأحملنك على الأدهم يريد قيد الحديد، فقال له ابن القبعثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب، يريد الفرس، فأبرز وعيد الحجاج في صورة الوعد، ونبهه إلى أن اللائق بمثله في سلطانه، أن يعطي الفرس الأدهم، وليس

أن يقيد بالحديد ، لأنه لا يحمل الحقد من تعلو به الرتب ، وأن الكبار هم أولى بالتسامح ، وأولى بالعطاء ، ولم يملك الكرام شيء كالعفو عنهم ، أما التنكيل ، والتعذيب ، والقيد ، فهذا شأن من اغتصب الرتب ولم تَعْلُ به ، وإنما خطفها كما يخطف اللصوص ، فقال له الحجاج : إنه القيد وأراد أن يؤكد مراده . والحجاج يعلم أن ابن القبعثري يعلم مراده ، فرد عليه ابن القبعثري وقال له : لأن يكون حديدًا أفضل من أن يكون بليدا ، وصرف كلامه إلى الفرس ، وهذا أصل هذا الباب ، وإن كان جديدًا جليلاً في كلام الرافعي . والله أعلم .

كلام الرافعي تَدَبُّر ولا يفهم إلا بالتَّدَبُّر :

للعلماء الربانيين ومنهم الرافعي كلمات من نور ، يحرص من يقرؤها في كلام الرافعي ، أن يضعها تحت عيون القراء ، لأنها من عطاء الله ، وعطاء الله لا يُحْجَبُ . قال الرافعي وهو يشير إلى أن جهات البحث في إعجاز القرآن كثيرة ، وأن المتخصصين في كل جهة من هذه الجهات إذا انقطعوا لها ، وجدوا فيها الإعجاز ، لأن القرآن معجز في كل باب من أبوابه ، وأن الرافعي سيقف عند جهة اللغة ، والبيان ، وأنه يستهدي الله ، ويستكفيه ، ويستعينه ، لأنه سبحانه في يده مفتاح الباب المغلق ، ثم قال : « وما زال الناسُ قديمًا يأخذون في ناحية ، ويختلفون إليه ، ويَعْتزمون في ذلك ، وقليل منهم وصل ، وقليل من هؤلاء من اتصل ، فاللهم عونك وتيسيرك[1] ، راجع قوله : وقليل منهم وصل ، وقليل من هؤلا من اتصل » يعني ليس الوصول إلى حقائق العلم نهاية الطريق ، وإنما الاتصال الذي يكون من القليل الذي وصل ، وأفهم من هذا أن الذي وصل هو الذي أدرك ، وعلم ، وأن الذي اتصل هو الذي انتفع بما أدرك وعلم ، وأن

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٥٦ .

غاية العلم ليست أن تعلم ، وإنما أن تعمل ، وتلاحظ هذا التقارب اللغوي بين العلم ، والعمل ، وأن العمل بلا علم خبط عشواء ، وأن العلم بلا عمل علم معلق في الهواء ، وأنك إذا وصلت ، واتصلت ، يتحوَّلُ علمك إلى عمل ، وحين يتحول العلم إلى عمل يكون عمل الربانيين ، الذين هم من أهل العرفان ، وأنك لن تنفع طلابك بعلمك ، ما لم تنتفع أنت بعلمك ، ومن لا ينتفع لا ينفع ، ومن انتفع نفع ، وكلنا يقف عند الوصول ، ولا يتقدم هذه الخطوة الأساسية ، وهي الانتفاع بعد الوصول ، فرق بين أن تصل إلى الخير ، وأن تنتفع بالخير ، فرق بين أن تَصلَ إلى الخير وأن تَتَّصِل بَالخير وندعو الله ﷻ أن يجعلنا ممن وصلوا واتصلوا . ثم إن الكثيرين الذين جَدّوا ، واعتزموا ، وأخذوا في ناحية ، واختلفوا إليها ، إذا كانوا قد أفرغوا كل ما عندهم من الجد ، والاجتهاد ، واليقظة ، والوعي ، ثم لم يصلوا كانوا أشبه بالذي قال لنا ربنا فيه : ﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ (النساء: ١٠٠) المهم العمل الجاد الصادق المصحوب بالنية الطيبة الخالصة ، ومن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره .. ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ﴾ ﴿ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ .

ومن المعلوم عند كل الدارسين أن المعاني هي التي تتطلب ألفاظها ، وأن صاحب البيان يُهذّب معناه ، ويصقله ، ثم يجد المعنى الذي هذبه ، ونَقَّاهُ ، ونقّحهُ ، وصَقَله ، قد تلبَّس بالألفاظ الدالة عليه من غير أن يستأنف صاحب البيان نظرًا جديدًا في اختيار الكلمات ، وتهذيبها ، والرافعي يقول إن النظر في الجملة القرآنية ، ينقض هذه الحقيقة ، لأنك حين تفكر فيها يقع في نفسك أن معناها هو الذي انقادت له ألفاظها كما هو معلوم ، فإذا راجعت التفكير والتدبر ، وجدت معناها هو الذي انقاد لألفاظها ، فإذا راجعت مرة ثالثة وجدت ألفاظها انقادت لمعانيها ، وهكذا كلما راجعت وجدت هذين الأمرين

المتعاكسين ، ولا مخرج لك من هذا إلا أن تسلم الأمر لله ، الذي هو أعلم بأسرار كلامه ، وأن تَردّ الأمر إليه الذي خلق في العرب فطرة اللغة ، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة ، ولك أن تقرأ هذا بقلم الرافعي لتسمع نغمه الذي جرى في قلبه فجرى في لسانه ، وهذا هو الفرق بين أن تعرف كلام العلماء من أقلام من يتكلمون عنهم ، وإن تعرف كلامهم الذي جرت به ألسنتهم ، قال ﷺ : «ومن أعجب ما رأينا في إعجاز القرآن وإحكام نظمه ، أنك تُحَسبُ ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه ، ثم تتعرّف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه ، ثم تحسَب العكس ، وتتعرّفه متثبتًا ، فتصير منه إلى عكس ما حَسِبْت ، وما إن تزال مترددًا على منازعة الجهتين كلتيهما حتى ترده إلى الله ، الذي خلق في العرب فطرة اللغة ، ثم أخرج من تلك اللغة ما أعجز تلك الفطرة» ، انتهى كلام الرافعي[1] ، وأفهم من هذا أن هذا التبادل بين الألفاظ والمعاني ؛ وأنك ترى الألفاظ منقادة إلى المعاني ، ثم ترى المعاني منقادة إلى الألفاظ ، من الأمر الخارق عند الرافعي ، لأنك ترده إلى الله ، والرافعي يقرنه بأمر خارق آخر وهو أنه سبحانه خلق في العرب الفطرة اللغوية المتميزة ، ثم أخرج من اللغة التي هي لغتهم ، وهي صَنْعتهم ، وكل ما فيها إنما هو منهم ، أخرج من هذه اللغة التي هي بِنْتُ تلك الفطرة ، ما أعجز الفطرة التي كوّنتها ، وهذّبتْها ، وصنعتها ، وسيرجع الرافعي إلى هذا الموضوع مرة ثانية وهو يتكلم عن مسألة أن كل لغة من لغات الناس هي على قدرهم ، لا تزيد عنهم ، ولا تَقْصُر عنهم ، ثم تخرج العربية من هذه القاعدة ، وتكون في الكتاب العزيز معجزة لهم ؛ لأن إعجاز ما بين الدفتين لا يكون البتّة إلا بإعجاز اللغة التي نزل بها ؛ ومسألة الوعي بانقياد المعاني للألفاظ في الكتاب العزيز ، الذي أدركه الرافعي لم أستطع أن أدركه ، وإنما كتبته لك لأن الأمانة توجب

(١) إعجاز القرآن ، ص٧٧

عليَّ أن أحدثك حديث الرافعي ، ما أفهمه ، وما لا أفهمه ، وصدقني إنني أجد لذة حين أقول لطلابي إنني لا أفهم هذا النص ، لأني أُحب أن أزرع في نفوسهم أنه من العلم أن تقول لا أعلم ؛ كما كان يقول كبار علمائنا ، وفي نفسي شيء ليس فهمًا لكلام الرافعي ، وإنما هو شيء يتصل بما يقال في القرآن ، وهو أن مسألة أن المتكلم يشتغل بمعانيه فيحصلها ويقتنصها من مظانها ، ثم يعكف على تنقيحها ، وتحكيكها ، ويتلوَّم في ذلك ، ثم يجد ألفاظها متلبسة بها ، ولا يحتاج إلى استئناف نظر في الألفاظ هذا صادق على كلام الناس ، ولا يمكن أن يقال في كلام الله ، لأن الله ﷻ ليس كمثله شيء وكلامه صفته ، وصفته قديمة ، إلى آخره . وهذا يعني أنه لا يجوز لأحد أن يشغل ببيان كيف كان كلام الحق - جل وتقدس - ، وهذا يعني أنه لا يجوز أن نقول إن ألفاظه تابعة لمعانيه ، ولا إن معانيه تابعة لألفاظه ، وإنما هو كلامه القديم ، ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً ﴾ (الشورى:٥١) ، وهناك اعتبارات تراعى في الحديث عن كلام الله ، وأذكر أن أحد شيوخنا كان يمشي في الطرقة في الكلية فسمع واحدًا يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (البقرة:١٥) الله مبتدأ ففتح الباب ، وقال قل لفظ الجلالة مبتدأ . ولا تتحدثوا عن الله إلا بما حدّث به عن نفسه سبحانه ، وقول الرافعي : «وما إن تزال مترددًا على منازعة الجهتين كلتيهما حتى ترده إلى الله» فيه إشارة إلى أن كل ما قاله العلماء في الإعجاز وما سيقوله الرافعي في الإعجاز ، هو الظاهر لنا في الإعجاز ، وأن حقيقة الإعجاز وجوهر الإعجاز مردود إلى الله ، وأن المعجز الذي أسكنه الله في الكتاب العزيز كالذي أسكنه الله - سبحانه - في عصا موسى فصارت حية تسعى ، وكالذي كان في آية عيسى عليه السلام لما خلق من الطين كهيئة الطير ، ثم نفخ فيه فصار طيرًا بإذن الله ، وكالذي كان في الصخرة التي خرجت منها ناقة صالح - صلوات الله وسلامه عليه - ، كل ذلك مرده إلى الله ،

وكما أننا لا نستطيع أن نفهم سر الإعجاز في آية موسى ، ولا في آية عيسى ، ولا في آية صالح ، كذلك لا نستطيع أن نفهم سر الإعجاز في آية سيدنا صلوات الله وسلامه عليه ، وإنما تكلم فيها العلماء وتكلم فيها الرافعي الذي قال إنها مردها إلى الله ؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، ففتح لنا هذا اللسان العربي المبين باب البحث عن الأمر الإلهي المعجز الذي أسكنه الله في هذا اللسان .

وأعود إلى الرافعي وأقول : أحسن الرافعي عرض تاريخ جمع القرآن في خلافة أبي بكر ؛ وتمام هذا الجمع في خلافة عثمان ، وأن الذي بين الدفتين لا يزيد فيه حرف ، ولا ينقص منه حرف ، عن الذي أنزله الله على سيد الثقلين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وأن الحروف السبعة نزل بها القرآن ، وأنه لا يجوز لأحد أن ينكر منها حرفًا ، ولا أن يستضعف منها حركة إعراب ، كما أحسن القول في طرق الأداء ، ومعرفة القراء ، ووجوه القراءة ، ونزول القرآن بلغة قريش ، وغير ذلك من المباحث القرآنية الجليلة التي سوف أتخطاها ، لأنتهى إلى الكلام في الإعجاز ، لأن كلام الرافعي في الإعجاز كلام مختلف وجدير بأن لا نشغل هذا البحث بغيره ، وقد ذكرت أن كل كتاب من كتب الإعجاز التي بين أيدينا طريق متميز ، ما عدا السيوطي ، والزركشي ، لأن هؤلاء حفظوا لنا علم من سبقوهم ، وأشير هنا إلى شيء وهو أن هذه الكتب المختلفة أستطيع أن اضع اليد على مواطن كثيرة منها متفقة ، وليس ذلك لأن بعضهم أخذ عن بعض ، وإنما لأن القضية واحدة ، ومن شأن من يبحثون في قضية واحدة أن يقترب كلام بعضهم من بعض ، ولو كانوا يبحثون في لغات مختلفة ، فالذي يبحث في أسرار أدب أُمّة ، لا بد أن تجد كلامه يقترب من الذي يبحث في أدب أمة أخرى ، لأن المصدر الذي هو الإنسان مصدر واحد ، فكيف إذا كان الكل يبحث في الذي بين الدفتين ، والذي حدثنا فيه ربنا أنه لو اجتمعت الإنس

والجن على أن يأتوا بسورة من مثله فلن يستطيعوا ، فإذا قلت لك إن كلام الرافعي مختلف ، فإني أيضًا أستطيع أن أقول لك إنه يمكنني أن أرجع بكثير من كلام الرافعي إلى الذين سبقوه ، وإن كان قد وصف كلامهم بغير ما فيه .

وقد تساءل علماء الإعجاز عن السبب الذي له كان القرآن من بين كتب الله هو المعجز ، وذكروا أن اللغات التي نزلت بها كتب الله الأخرى لم تكن فيها الطاقات اللغوية ، التي يصح بها البيان المعجز ، وهذا بخلاف العربية ، وأن الإمكانات المُبينة في اللسان العربي موفورة ، ومذخورة ، ومكنونة في هذا اللسان ، وأن العربية لم تتميز بهذه الطاقات على اللغات التي نزلت بها كتب الله الأخرى فحسب ، وإنما تتميز بها على كل لغات البشر ، فالتنكير مثلاً وصف للكلمة ، ويتضمن من المعاني الكثيرة ، وهذه المعاني يثيرها السياق ، فمرة يستخرج السياق من التنكير التعظيم ، ومرة يستخرج منه التحقير ، وهو ضد التعظيم، ومرة يستخرج السياق من التنكير التكثير ، ومرة يستخرج منه التقليل ، وهو ضده ، وهكذا تجد الألف واللام تحمل معنى كما قال عبد القاهر كالخَلْس ، أو كمسرى النَّفْسِ في النَّفْسِ ، والحذف الذي هو عدم الذكر بقيد معاني جليلة ، وتعجب لعدم الذكر حين يفيد معاني يكون بها الحذف كما قالوا أنطق من الذكر ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتَمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تبن ، وهذا كلامهم وأنا أحفظه لأنه كان يذهلني أن تسمع آذانهم من المكونات اللغوية دلالات يصفونها بأنها كالخلس ، ويذهلني أكثر أن تسمع آذانهم من عدم الذكر ، معنى هو أبين عندهم من الذكر ، ويذهلني هذا التركيب العجيب الذي هو تكون أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وقيمة كلام العلماء أن تتفكر فيه ، وليس أن تحصله فحسب ، وهكذا تجد عبد القاهر جعل دلائل الإعجاز في التقديم ، وفروق الخبر ، والوصل ، والفصل ، وكل هذا علم تحته علم أوسع

منه ، لأنك ترى الجملة القرآنية إنما كان إعجازها لأن لفظة قدمت فيها على لفظة ، فإذا حركت هذه المقدَّمة ، وأخرتها ، ذهب الإعجاز ، بل وتحولت الجملة من الإعجاز إلى الكلام المغسول ، وهذا أيضًا لفظ عبد القاهر ، قلت إن كل الذي قالوه في تميّز العربية ، هو دقائق ، ورقائق ، وأحوال في العربية ، يعني أنهم وجدوها زاخرة بهذه الأحوال ، فدلوا عليها ، ولم يتكلم أحد فيما قرأت في الذين أسكنوا فيها هذه الدقائق ، والرقائق ، إلا أبو الفتح بن جني الذي كان يخطف عقله ما يراه في مباني العربية ، وأصول نحوها ، واشتقاقاتها ، من حكمة ، وكان يرى أن ذلك لا يمكن أن يكون فيها من تتابع أجيال عاديَّة ، فيذهب به الاعتقاد إلى أن الله ﷻ خلق لها في الزمن الأقدم أجيالاً كانوا أكثر منا ذكاء ، وأكثر منا حكمة ، وملأ نفوسهم بالمعاني ، ففتحوا فيها هذه الوسائل ، وهذه الإمكانات وهذه الطاقات ، والرافعي لم يذكر شيئًا من هذا كله ، وإنما ذهب مذهبًا آخر وذكر أن الإعجاز البياني للقرآن الكريم الذي أنزله الله بلسان عربي مبين صيّر اللسان العربي المبين في حالة تشبه الإعجاز ، وكما أن إعجاز القرآن حماه من التغيير والتبديل ، كذلك حَمَى اللسانَ من التغيير والتبديل ، فنحو العربية التي نزل بها القرآن هو النحو الذي أكتب لك به ، وهو النحو الذي يتكلم به كل متكلم يحرص على سلامة لغته ، وقل مثل ذلك في الاشتقاق ، والتصريف ، والجمع ، والتصغير ، وكل ما في اللغة من تعريف ، وتنكير ، وتقديم ، وتأخير ، كل نحو اللغة ، وكل صرف اللغة ، وكل بلاغة اللغة ، هي قائمة فيها الآن على الوجه الذي كانت عليه يوم نزل بها القرآن ، وهذا خارق لأحوال اللغات كلها ، وأن إعجاز القرآن هو الذي جمع العرب ، وغير العرب على هذا اللسان ، قال الرافعي في أول البحث الذي عنون له بتأثير القرآن في اللغة : « نقصُّ لك طرفًا من القول في هذه اللغة ، كيف ظهرت في آياته للزمان ،

حتى لا يُظنُّ أنها لغة عصرها ، وكيف بهرت بغاياته في البيان ، حتى ليقال إنها لغة دهرها ، وكيف جاوز بها قدرها الطبيعي بعد أن صار هو من قدرها ، نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليله وكثيره معًا ، لا يعارض بشيء إلا إذا خُلِقَتْ سماء غير السماء ، وبدلت الأرض غير الأرض ، وإنما كان ذلك لأنه صفى اللغة من أكدارها ، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها ، ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة ، التي أبرزها في جلال الإعجاز ، وصوَّرها بالحقيقة ، وأنطقها بالمجاز ، وقد أظهرها مظهرًا لا يقضي العجب منه ، لأنه جلاها على التاريخ كله ؛ لا على جيل العرب بخاصته ، ولهذا بُهتُوا لها حتى لم يتبينوا أكانوا يسمعون بها صوت الحاضر ، أم صوت المستقبل ، أم صوت الخلود ، لأنها هي لغتهم التي يعرفونها ولكن في جزالة لم يُمْضَغْ له شيحٌ ، ولا قيصوم ، وهذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن[1] هذا النص ليس فيه بيان الإمكانات البيانية التي أتاحت للعربية أن تبين عن بيان معجز ، كما قال علماء الإعجاز قبل الرافعي ، وإنما فيه الذي حدث للعربية لما نزل القرآن بها ، وأن إعجازه ارتقى بها إلى حالة تشبه الإعجاز ، راجع قوله : « حتى لا يظن أنها لغة عصرها » وقوله : « إنها لغة دهرها » وقوله : « بعدما صار هو من أقدارها » وإذا كان القرآن لا يعارض بشيء إلا إذا خلقت سماء غير السماء وبدلت الأرض غير الأرض ، كذلك هذه اللغة لا تزول ولا تحول إلا إذا خُلقت سماء غير السماء وبدلت الأرض غير الأرض ، وكلمة جزالة لم يمضغ لها شيح ولا قيصوم كناية عن الفصاحة التي لم تخالطها لغة تكدرها ، لأن الشيح والقيصوم متوفر في البادية الموغلة ، فإذا قالوا فلان ماضغ شيح وقيصوم ، أفادوا أنه تُؤْخَذُ عنه

(١) إعجاز القرآن ، ص١١١ ، ١١٢

اللغة ؛ لأنه من البادية المعرقة في البداوة ، ولم يفهم هذا شيخ المستشرقين الذي نشر رسائل أبي العلاء ، وكتب لها مقدمة ذكر فيها أن سبب بلاغة العرب هي أنهم كانوا يمضغون الشيح والقيصوم . وأختم هذا بالقول بأن التفكير يهدي إلى فكر جديد ، لأن الرافعي رأى الناس يتكلمون في حالة المنشئ للبيان العالي ، وأنه يفكر في المعاني ، وأن الألفاظ تأتيه تابعة للمعاني من غير أن يتطلبها ، ووجد ذلك لا ينطبق على كلام الله ، فذكر أن ألفاظه تابعة لمعانيه ، وأن معانيه تابعة لألفاظه ، وأن الحل هو رد الأمر فيه إلى الله ، وهذا جيد تم نظر فوجد علماءنا يتكلمون عن العربية التي نزل بها القرآن ، وأن الله ﷻ هيأها لذلك ، فتجاوز هذه المسألة إلى العربية نفسها ، ليس قبل نزول القرآن ، ولكن بعد نزول القرآن ، وأن الله ـ سبحانه ـ تعهد بحفظ الذكر الذي هو القرآن ، وهذا تعهد بحفظ اللغة التي نزل بها القرآن ، ثم إن الله ـ سبحانه ـ يسّر القرآن للذكر ، وهذا يقتضي لا محالة تيسير لغته ، لأنه يستحيل عقلاً أن يُيَسِّرَ كلامه ، ولغةُ بيانه لغة عسيرة ، والمهم أنك حين تحاول ألا تكرر الكلام الشائع يمكنك أن تَستلَّ من جانبه أو من هوامشه فكرة جديدة ، ويمكنك أن تجد تحت الفكرة فكرة ، لأن الأفكار كالليالي حبالى ، والليالي يلدن كل عجيب ، والأفكار يَلِدْنَ كل جديد . والله أعلم .

وجوه الإعجاز تختلف وتتقارب :

قلت : ما قاله علماؤنا إن كل ما في القرآن معجز ، ولذلك ترى من علمائنا مِمَّنْ يكتبون في الإعجاز البلاغي يقولون ما عندهم في هذا الباب كالخطابي ، ثم يذكر في نهاية بحثه إشارة إلى وجه آخر غفل عنه الناس ، وهو تأثير القرآن في النفوس ونفوذه إلى أقاصي الأفئدة ، وأن هذا لم يُعهد في كلام من شعر

أو نثر ، وإذا قلت إنه لم يعهد في أي كلام ، وفي أي لغة ، وفي أي أمة ، كما عهد في القرآن لم تكن متجاوزًا الواقع ؛ وأذكر لك كلمات من الذي قالها الخطابي القرشي العدوي العريق ، الذي كان من أعلم الناس ببيان العربية القرشية ، قال رحمه الله : «في إعجاز القرآن وجه آخر ، ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن ، منظومًا ، ولا منثورًا ؛ إذا قرع السمع ، خَلَص له إلى القلب من اللَّذَّة ، والحلاوة في حال ، ومن الرَّوْعة ، والمهابة في أخرى ، ما يخلص منه إليه» إلى آخر ما قال[1] . ولك أن تدخل ذلك في كمال الفطرة البيانية ، الكمال المطلق في القرآن ، والذي هو معجزته البلاغية ، ولك أن تقول إن الخطابي لما جعله وجهًا آخر كان يلحظ فيه أمرًا إلهيًا ، زائدًا عن هذا الإعجاز ، ثم إن الباقلاني نظر إلى وجه آخر وهو أثر هذا القرآن في الوجود الإنساني ، وأنه غير الإنسان ، وغير الأرض ، وأقام العدل مقام الظلم ، وأقام العلم مقام الجهل ، وأقام الرحمة مقام القسوة ، وأقام الخير مقام الشر ، وأن هذا الكوكب لم يعرف كتابًا غير الحياة ، والأحياء ، كهذا الكتاب ، قال الباقلاني : «ولو لم يكن من عظيم شأنه إلا أن طبق الأرض أنوارُه ، وجلّل الآفاق ضياؤه ، ونفذ في العالم حكمه ، وقُبل في الدنيا رسمه ، وطمس ظلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق» ، إلى آخر ما قال[2] . ويمكنك أن تعود بهذا إلى ما قاله الخطابي ، لأنه لما نفذ بالقلوب ، وصنع صنيعه فيها ، طبق الأرض أنواره ، وجلّل الآفاق ضياؤه ، ثم إن الرافعي ذكر وجهًا لا أذكر أنني قرأته لغيره ، وهو أن أي كتاب كتبه كاتب هو صورة من عقل ، وقلب ، ونفس

---

(١) البيان في إعجاز القرآن ، ص٦٤

(٢) إعجاز القرآن ، ص١٨٦

قارئه ، لا يمكن أن تجد في كلامي كلمة واحدة لم يُملها عقلي على قلمي ، وكل مدونات الأمم هي صورة من عقل ، وفكر الأمم ، وأن لغة الناس لا تزيد عليهم ، ولا تنقص عنهم ، وأنها أي اللغة هي الناس ، وأن الناس هم اللغة ، وعلى حد تعبير الرافعي هي صورتهم المتكلمة ، هي ألفاظهم ، وهم معاني هذه الألفاظ ، وهذا جيد وواضح ، ومسكوت عنه ، ثم يخلص الرافعي من ذلك إلى أن الذي بين الدفتين ، لا يمكن أبدًا أن يكون صورة القوم ، لأنك لو جمعت كل ما قاله العرب في جيل المبعث ، وما قالوه من يوم أن كان لهم لسان يتكلم ، فلن تجده هو الذي بين الدفتين ، وأزيد أنك لو جمعت ما قاله حكماء الناس ، كل الناس ، وعلماء الناس ، كل الناس ، وفلاسفة الناس ، وعلماء الأخلاق ، إلى آخره ، ووضعته بإزاء ما بين الدفتين فستجد أن الذي بين الدفتين شيء آخر ، في حلاله ، وحرامه ، وعدله ، وبره ، ورحمته ، لأنه الصورة الكاملة للفطرة الإنسانية ، ولم ينزله لها ولكمالها ، إلا الذي خلق كمالها ، قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ (الملك:١٤) وقد ذكر الرافعي صفحة كاملة من سورة الإسراء ابتداء من قوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ (الإسراء:٢٣) إلى قوله تعالى ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا ﴾ (الإسراء:٣٣) ، وأشار إلى أنك لو جمعت حكماء وعلماء أمة ليضعوا لها هذا النظام السلوكي ، والأخلاقي ، فلن تجد منهم ما تجده في هذه السطور ، وهذا يعني أن هذا القرآن لا يمكن أبدًا ، أن يكون تَعْبيرًا للعرب ، وبيانًا لهم ، عن الذي في علومهم ، وعقولهم ، وسلوكهم ، وأخلاقهم ، وأنك إن زعمت ذلك ، فلا مناص لك من أن تردَّ كل ما في كتب التاريخ التي تحدثنا عن العرب ، وأحوالهم ، وأن تتوهم أن هذه الأرض كان يسكن عليها جيل يوم نزل القرآن لا يشبهه جيل من أجيال العرب الذين فاتوا ، والذين من بعدهم ، وإنما هو جيل لا وجود له إلا في

الخيال ، وهذا قاطع في أنه نزل من السماء ، ولم يكن من الأرض ، وأذكر لك سطورًا من الرافعي في هذا المعنى ، قال ﷺ : « إن اللغة لا تَشِبُّ عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم ، وإنما تكون على مقدارهم ، ضعفًا ، وقوة ، لأنها صورتهم المتكلمة ، وهم صورتها المفكرة ، فهي ألفاظ معانيهم ، وهم في الحقيقة معاني ألفاظها ، ولذلك لا تزيد عليهم ، ولا ينقصون عنها .. وأنت إذا حاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم ، وطباعهم ، ومبلغهم من العلم ، فإنك تحاول محالاً ، وتكابر فيما يأبى عليك ، وما ليس لك في الحيلة إليه غير المكابرة ، حتى إن الذي لا يعتقد مستبصرًا أن هذا القرآن من عند الله ، إذا هو نظر فيه ، وأثبت حقيقته ، وقوى على تمييزها ، وكان ممن ينزلون على حكم النظر ، والمعرفة ، فإنه لا يجد مناصًا من رَدِّ التاريخ ، والتكذيب له ، ثم الإقرار بأن هذا القرآن ، إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال ، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال ، وكانوا من العلوم في مقام معلوم »[1]

من لذّات العلم :

ومن لذات العلم أنك تقرأ الفكرة الجديدة فتراها بعد قراءتك لها قريبة جدًّا ، وتقول كيف غابت عني وهي مني على طرف الثمام ، كما كان يقول أوائلنا والثُّمام شجر قصير ، والذي على طرفه تناله اليد بسهولة ، فقول الرافعي هذا أصله تفرُّد القرآن ، وأنه ليس كمثله كتاب ، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وكل هذا يعني استحالة أن يكون صادرًا عن حياة بشرية ، مهما كان أصحابها ، فضلاً عن الجاهليين ، وهذا معلوم ، والرافعي حرك هذا

---

(١) إعجاز القرآن ، ص١١٢ ، ١١٣

المعلوم حركة واحدة ، فجاء بهذا الفكر الجديد ، والباقلاني رأى الدنيا وقد عمرها القرآن بالخير ، فذكر ما رأى ، والخطابي قرأ القرآن ووجد نفاذه في قلبه ، وهكذا تجد الجديد ليس بعيد المنال ، وإنما تحتاج إلى أن تَتَدَرَّب على التفكير ، وأن تجعله مصاحبًا للتحصيل ، ثم إن الرافعي كاتب يعلم أن قلمه لم يكتب كلمة إلا وهي وافد عقله على قلمه ، وأن كل ما كتبه لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه ، وأن كل ما كتبه هو صورته المفكرة ، وأنه ساكن في كلماته ، وأنه هو معاني ألفاظه ، وهذا الذي يُعَلِّمُه كما تعلمه وأعْلَمُه من نفسك ومن نفسي ، هو الذي كتبه الرافعي ، فلا تتوهم أن الجديد محتاج إلى عبقرية ، وموهبة ، وفلسفة ، وإلهام ، إنما هو فقط محتاج إلى قدر من التفكير مصاحبًا للتحصيل ، والتفكير وحده يُنتج وهمًا ، والتحصيل وحده ينتج عَيْبَةً مملوءة علمًا ، والتحصيل المصاحب للتفكير ينتج علمًا ، وعقلاً ، وَوَعْيًا .

الجنسية العربية في القرآن :

ومن أهم الموضوعات التي عني بها الرافعي ما سماه الجنسية العربية في القرآن ، ولم أقرأ هذا المصطلح في كتب الإعجاز ، ولا في كتب البلاغة ، ولا في كتب علوم القرآن وأظنه من مبتكرات الرافعي ، من حيث هو مصطلح ، وليس من حيث هو حقيقة من حقائق القرآن ، وإعجازه ، وأثره في اللغة ، وأثره في الذين آمنوا به من عرب وعجم ، لأن الجنسية العربية للقرآن الكريم ، واقع ، ومشاهد في كل هذا ، والرافعي هو الذي وضع لها هذا المصطلح ، وهو الذي أفردها بالبحث ، ومراد الرافعي بهذه الجنسية العربية في القرآن ، أن كل من دخلوا في دين الله من شعوب الأرض ، سكن هذا القرآن في أفئدتهم ، وصار أعزَّ عليهم من نفوسهم ، وسكنت معه هذه العربية الشريفة في صورة كمالها

البياني المطلق ، ويَسَّرها الله للذكر كما يَسَّر كتابه للذكر ، وصارت العربية لسانهم ، في أعز لحظاتهم على أنفسهم ، وهي ساعات الصلاة ، والذكر ، وقراءة القرآن ، والتفتيش في كتب التفسير ، والحديث ، والفقه على حكم من أحكام الله ، وإن كان لسانهم غير العربية ، وكما سكن القرآن في أقاصي الأفئدة وصار قُرَّة عين المؤمنين به ، سكنت العربية معه حيث سكن ، وكانت هي الأخرى قرة عيونهم ، ولم تبق العربية لغة العرب ، وإنما صارت لغة كل من دخلوا في دين الله الذي دخل ما دخل عليه الليل ، ولم يبق في الأض أرض ليس فيها مسلم ، ولم يبق في الأرض أرض لم تقرأ فيها هذه العربية الشريفة ، وكان كل حب للقرآن حبًّا لها ، وكل حب للقرآن هو من حب الله ورسوله ، ولك أن تتصور كيف صارت العربية ، وكيف عظمت ، وكيف جلَّت .. ومن هؤلاء الذين دخلوا في دين الله من كانوا أكثر فقهًا للقرآن ، وأكثر فقهًا للحديث ، وللتفسير ، وللغة ، ومن علمائنا من يحتج بلغة سيبويه ، كما يحتج بعلمه ، ومن هذه الشعوب من لم يدخل في دين الله ، وإنما دخل في اللغة ، ولا يزال بين أيدينا شعر قاله القوط الأندلسيون الذين ظلوا على دينهم ، وإن قالوا شعرًا بالعربية .

قال الرافعي : « وحسبه معجزة ، ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية التي جعل الأمم أحجارًا في بنائها ، والدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها ، وأقام منها مُعْضِلةً سياسية ، في الأرض وضعها ونقدها ، وفي السماء حَلُّها وعَقْدها »[1] .

وقد بين الرافعي الخطوات التي تمت بها هذ الجنسية التي هي جامعة للجماعة الإسلامية ، والتي صارت عربية ، وبها صار تاريخ الأرض عربيًّا ، ذكر الرافعي أن العرب لم تكن قبل القرآن أمة مجموعة ، ولم يكن لها لسان واحد ،

---

(١) إعجاز القرآن ، ص١٢١

رغم أنها ذات لسان عربي ، لأن هذا اللسان العربي صار لهجات ، وحدثت فيه تشققات ، واختلافات في بعض الحروف ، وبعض أحوال النطق ، وكان أصحاب كل لهجة متشبثين بها ، فلما نزل القرآن بهذا الكمال المطلق جمعهم على عربيته ، لأنهم رأوا في هذه العربية القرآنية صورة الكمال المطلق الذي كانوا يتخيلونه ، ويرومونه ، ولا تبلغه ألسنتهم ، وأن هذا القرآن كما قال الرافعي هتك الحوائل ، ومَحَّ الفروق التي تميز القرائح العربية اللغوية ، وتَفْصِلُ بعضها عن بعض ، والفطرة لا تنقاد إلا بالإذعان ، ولا تذعن إلا لما يكون في حد الكمال ، وكانت كلمات القرآن تنفذ إلى مستقر أرواحهم ، فإذا دعاهم إلى الجهاد خرجوا لا يَلْوُون على شيء ، وإذا دعاهم إلى الإنفاق أنفقوا ولم يبقوا شيئًا ، فخرجوا للجهاد وأسكنوا القرآن في قلوب أبناء هذه الأمم ، التي تكونت منها الدولة الإسلامية ، وأصبح تاريخ الأرض عربيًّا ، وصار بعد الذلة أبيًّا ، واستوثق لهم من الأمر ما لم تَرْوِ الأيام خبرَه لغيرهم ، وكانوا عليها ماسحين لا غُزَاة فاتحين ، وهذا كلامه ﷺ ، وكان أصحاب هذه البلاد المفتوحة يدخلون في دين الله ، ويَنْضَمُّون إلى المجاهدين في سبيل الله ، فكان يخرج من كل بلد مفتوح فاتحون ، وهذا لم يحدث لغير هؤلاء ، ويصور الرافعي صورة افتراضية وهي أننا لو تصورنا أن العرب خرجوا لحرب هذه الأمم وهم على جاهليتهم ، فكيف كان يكون الحال قال : « لوْ أن رِمَال الدهناء نفضت على الأرض جنودًا عربية لما عَدَتْ أن تكون آفة اجتماعية تهلك الحرث والنسل » ، وإنما خرجوا وهم مسلمون يدعون إلى دين الله، فكانوا كما قال : « يقطعون الأرض في فتوحهم ليبلغوا طرفًا من أطراف السماء ، فينفذوا إلى ما وعدهم الله » وهذا شيء ، والذي يقوله الكارهون لما أنزل الله شيء آخر ، وأن الفتوحات الإسلامية كانت غزوًا ، واستغلالاً لثروات البلاد ، وإكراهًا للناس على

الدخول في دين الله ، والفرق هو الفرق بين العلم ، والجهل ، والحق ، والباطل ، وخدام العلم ، والشعوب ، والتاريخ ، وخدام اللصوص ، والطغاة ، والمخربين ، والرافعي الذي يحسن أن يفكر لَحَظَ شيئًا آخر ، وهو أن الأمم كانت تتميَّز بما تتميز به من أشكال الوجوه ، وألوان البشرة ، وقد طرح القرآن كل ذلك ، وأقام أمة تتوحد فيها القلوب ، وأن أشكال القلوب هي أسباب التآلف ، وأن هذه الأُلفة بين أبناء هذه الأمة ألفة عجيبة تجد المسلم في أقصى الأرض ، يألف المسلم في أقصاها المقابل ، ولم تستطع السياسة التي مزّقت وحدة الأمة أن تنال شيئًا من هذه الأُلفة ، وأن القرآن بلغته التي لا تتبدل ، هو الذي صاغ هذه الأمة ، وأن عروبته عرّبتها ، وأنه لم يكن جنسية عربية في الذي بين الدفتين ، وإنما كان جنسية عربية لهذه الأمة التي ملأت الخافقين ، قال الرافعي : « فبقاء القرآن على وجهه العربي مما يجعل المسلمين جميعًا على اختلاف ألوانهم ، من الأسود إلى الأحمر ، كأنهم في الاعتبار الاجتماعي ، وفي اعتبار أنفسهم جسم واحد ، ينطق في لغة التاريخ بلسان واحد ، فمن ثَمَّ يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيّزه ، وانتفى من صفته الطبيعية ، لأن الجنسية الطبيعية التي تقدر بها فروض الاجتماع ونوافله إنما هي في الحقيقة لون القلب ، لا سحنة الوجه» والعجيب أن هذا القدر من القرآن الساكن في نفوس المسلمين الذين لا يتكلمون بالعربية أسكن في هذه القلوب من حب الدين وحب المسلمين ما أراه أحيانًا يزيد عن الذين يتكلمون العربية ، وكأن جهلهم باللسان العربي زادهم حرصًا على الذي عقلوه منه ، وزادهم حرصًا على دينهم ، والرافعي يشير إلى شيء مهم ، وهو أنك تجد المسلم المتهاون في أمور دينه لا يقل في تمسكه بدينه ، وحرصه عليه ، من المسلم غير المتهاون ، يقول الرافعي : « إنك تجد المسلمين يعتصمون بحبل دينهم ، وأيديهم في الأغلال ،

ويجنحون إليه بأعناقهم وهي في ربق الملوك من الإذلال ، ويخصونه بقلوبهم ، حتى يكون أملك بها ، وأغلب عليها ، ولا يحتملون فيه سخطة ، ولا يؤثرون عليه رِضًى ، ولا يعدلون به عدلا ؛ ويتبرَّمُون بكل ضيق إلا ما كان من أجله ، ويرضون المحنة في كل شيء إلا فيه»[1] ، وهذه حقيقة ، ومن فضل الله أنه يجهلها من يحاربون دين الله منا ، وينكلون بأهله ، ويصفونهم بما تسمع ، قلت هذا من فضل الله لأنهم إنما يزيدونه حميَّة في القلوب ، ويزيدون أهله استمساكًا به كما قال الرافعي ، وأنه لا يُشَادُّ هذا الدين أحد إلا غلبه هذا الدين ، فزيدُوا من توَحّشكم على أهل الله ، ليزدادوا بذلك قربًا من الله ، والغريب أن القرآن لما دخل ما دخل عليه الليل ، ودخلت معه العربية ما دخل عليه الليل ، دخل معها كل علومها الممسكة بها ، يوم نزل القرآن من نحو ، وصرف ، وبلاغة ، وشعر جاهلي ، وقبل ذلك كل كلام رسول الله ﷺ ، وكل خلفائه ، وأصحابه ، والتاريخ اللازم لفهم الدين ، وكل بلد مسلم لا يتكلم العربية فيه كتيبة أو كتائب منقطعة لدراسة الكتاب ، والسنة ، والفقه ، وكل علوم الإسلام ، ونفاجأ منهم ببحوث وأفكار تفضل ما يكون منا نحن أهل اللسان ، ويبدو أنهم يتوارثون هذه المهمة ، وكان ولا يزال يأتينا في الأزهر طلاب تنتهي أسماؤهم بأسماء هذه العلوم ، وكان من طلابي طالب اسمه عبد الله النحوي ، لأن آباءه كانوا يشغلون بالنحو ، ومنهم فلان الفرضي لأن آباءه كانوا يشغلون بعلم الفرائض ، وعليكم أيها السادة المطاردون لدين الله أن تعلموا ذلك وقبل ذلك وبعده اقرؤوا قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (الصف:٨) هذا والله أعلم .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص١٣٠

الرافعي يُصَحِّح تزييف التاريخ :

كانت عناية الكُتَّاب غير المسلمين الذين يكتبون في تاريخ الإسلام تهتم اهتمامًا خاصًّا بعصر النبوة ، وتكتب في الشعر الجاهلي ، ما تكتب بغير علم ، وتخالف ما أجمعت عليه الأمة التي هي أمة هذا الشعر ، وأنه أفضل العصور الأدبية شعرًا ، وأن الذين نزل فيهم القرآن كانوا أفضل أجيال الأمة في الإبانة عن الذي يجدونه في نفوسهم ، وفي نقد ، وتمييز الكلام ، ومعرفة طبقاته ، وأنه لهذا أنزل الله عليهم الكتاب المعجز في بيانه ، أقول هذا ما أجمعت عليه الأمة ، ولكن الكُتَّاب من غير المسلمين يقولون بعكس هذا تمامًا وأن جيل المبعث إنما عجز عن أن يأتي بمثل القرآن لأنه لم يكن يعرف البيان العالي ، وأن الشعر المنسوب إلى الجاهلية هو شعر قيل بعد زمن الجاهلية ، ونسب إلى الجاهلية زورا ، إلى آخر المعروف في هذه القضية ، وقد نقل هذا عنهم رجال منا ، والأمر الثاني الذي كان موضوع عنايتهم هو الفتوح الإسلامية ، وأن كتابتهم فيها مخالفة للواقع التاريخي ، فلم يكن الفتح فتحًا إسلاميًّا ، وإنما كان غارة على ثروات البلاد ، كما هو معروف في تاريخ الناس ، وأن الأقوى يُغِيرُ على الأضعف ، ليحكمه ويستبد به ، وينْهَب ثرواته ، أو أن هذا الفتح كان لتأسيس الإمبراطورية العربية ، وهذا اللفظ قرأته لهم ، أو أنه كان لحمل الناس على الدخول في الدين بالسيف ، أو لأي سبب إلا أن يكون فتحًا إسلاميًّا ، كما يقول علماء التاريخ الإسلامي ، وأيضًا وجد هذا التزوير قبولاً عند بعضنا ، وكما أخذنا عنهم أن الشعر الجاهلي ساذج وسطحي وشبقي ، وأن جيل المبعث كان متخلفًا جدًّا في معرفة طبقات الكلام لأن نقده انطباعي وساذج وسطحي ، أخذنا عنهم أيضًا أن غزوات سيدنا رسول الله ﷺ كانت لإدخال الناس في دين الله بالسيف ، وأنها كانت أيضًا طمعًا في ثروات البلاد إلى آخره ،

ولا يزال الكلامان يذكران في مقالاتنا وفي كتبنا ، والرافعي الصادق الأمين يقرأ هذا وذاك ويواجهه في صمت شديد وقوة نافذة ، والذي أريد أن أكرر التنبيه إليه هنا هو بيان حقيقة الفتح الإسلامي ، وأنه غزو لم يعرف تاريخ هذه الأرض نظيرًا له ، والمسلمون لم يكرهوا أحدًا على الدخول في الدين ، لأنه لا إكراه في الدين ، وإنما اختاره الناس لأنه دين الفطرة ، ودين الحق ، والصدق ، والمسلمون لم يفرضوا لغتهم على أحد ، وإنما كل من دخل في دين الله دخل في اللغة التي أنزل الله بها كتابه ، وبذلك تحولت الشعوب التي فتحها المسلمون إلى شعوب مسلمة ، وتكلمت العربية ، ولم يقاوموا الفاتحين ، لأنهم ليسوا غزاة كالغزاة الذين عرفهم التاريخ ، وإنما هم قوم يحملون كتابًا يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وقد يسَّره الله للذكر ، ويسّر لغته للذكر ، وهذا هو واقع التاريخ ، ولا نزال نقرأ لمن لا يزالون يكذبون على التاريخ ، وهو الشذوذ الذي ذكر الرافعي أنه لا يتخلف أعني لا تخلو جماعة بشرية منه .

الرافعي يذكر من التاريخ حالة هي عكس حالة الفتح الإسلامي ؛ لأن القاعدة في الفتوحات الإسلامية أن الشعوب المفتوحة تدخل في دين الله ، وتدخل في العربية ، ثم تخرج للجهاد مع الفاتحين ، حين يتحركون ، ويخرجون لفتح البلاد المجاورة ، لأنهم اندمجوا مع الفاتحين ، وطرحوا كل ما كانوا عليه من عقائد ، وآداب ، حتى اللغة ، والذي ذكره الرافعي هم الغزاة الذين يهزمون شعوبًا ، ثم ما تلبث ثقافات هذه الشعوب ، وعلومها ، وآدابها ، أن تغيِّر هؤلاء الغزاة ، ويندمجون في هذه الشعوب ، ويخلعون هم كل ما كانوا عليه ، واسمع الرافعي وهو يحدث عن هذه الحالة . قال : « انظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (القوط) وبين صنيع العرب ، فإن أولئك أغاروا على إيطاليا في القرن الخامس للميلاد ، وانتقصوها من أطرافها ، ولم يكن إلا أن ملكوها حتى

ملكتهم ، إذ تركوا أهلها ، وعاداتهم من اللغة وغير اللغة ، ثم أخذوا يتحضرون من بداوة ، ويستأنسون إلى الحضارة الرومانية ، حتى رغبوا في العلم ، فاستجادوا المهرة من علماء الرومان ، ونصبوهم لوضع الكتب ، وتأليفها ، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية ، وهم قرأوها بها ، وأقروّها عليها ، فذهبت غوطيتهم ، وذهبوا على أثرها ، وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم ، فأخذتهم رَجْفة التاريخ ، فأصبحوا في الرومانية جاثمين كأن لم يغنوا في لغة قبلها ، ألا فأقبل أنت على هذا المعنى ، وتدبره ، حتى تحكم ما وراءه فقد تركوها آية بينة »[1] انتهى كلامه .

ولاحظ أن الرافعي ذكرك بالقرآن بما اقتبسه ليُبيِّن لك أن القرآن هو الذي فتح ، وهو الذي غيّر ، ثم إنه بهدوء العالم قال لك تدبره ، لأنه آية بينة ، تبين لك الآية البينة في الفتح الإسلامي ، ومخالفته لكل غزو ، واعلم أن الله ـ سبحانه ـ ذكر أن حروب المسلمين آية من آياته كما قال في أول آل عمران : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (آل عمران:١٣) ، والذين يشوهون الفتح الإسلامي منا وعلى صفحات صحفنا لم يتدبروا كما أراد الرافعي الصادق ، ولا أشك في أن ما يكتبونه زَبَدٌ يذهب جفاء ، والذين يحمون ديارهم وسلطانهم بأعداء الأمة لن يؤيدهم الله بنصره ، وهم مهزومون ، ولو لم يدخلوا حروبًا ، ونسأل الله أن يسلم بلادنا وشعوبنا من خزيهم .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص١٣٢

العقل المتميز يجدد القديم :

من مزايا الرافعي أنه يحاول أن يسمعك صوتًا جديدًا ، ولو كان يتكلم في مسألة كثر الكلام فيها ، لأن طبيعة العقل المتفوق أنه إذا حدَّث بالذي تحدث الناس فيه قبله ، أن يفرغ على هذا الذي تحدث الناس فيه قبله من ذات فكره ، ما يجعله كأنه جديد ، لأنه لا يحدثك بما حصّل ، وإنما يحدثك به بعد أن فكّر هو فيه ، وكأنه زرعه في نفسه ، وسقاه من فكره ، ثم أخرجه لك ، وكأنه من بنات ، ونبات عقله ، وهذا شأن المتفوقين الذين لا تجد الأمة في حاجة إلى شيء كحاجتها إليهم ، لأنهم إن وجدوا فقد وجد معهم كل خير ، وإن فقدوا فلن تجد بفقدهم خيرًا ، ولهذا كان الناس ولا يزالون ينظرون إلى النظم السياسية من هذه الجهة ، فإذا كانت ذات حفاوة بالنبوغ ، والتفوق ، فانتظر الخير ، وإن أهملتهم فلا تنتظر خيرًا ، وإن نكّلت بهم فانتظر الأسوأ ، وإن كانت سجونها عامرة بالكفاءات فقل على البلاد السلام ، واحذر أن تصدق التهم المنسوبة إليهم ، فالجنسية العربية للقرآن التي صاغها الرافعي هي واقع وإن لم تكتب في الكتب بهذا المصطلح ، لأن الدين دخل ما دخل عليه الليل ، والدين هو القرآن المعجز ببلاغته التي هي بلاغة اللسان العربي ، وحديث سيدنا رسول الله ﷺ ، وهو أفصح العرب وتفسير القرآن ، وتفسير الحديث ، والفقه ، والنحو ، والأصول ، وعائلة هذه العلوم ، دخلت ما دخل عليه الليل ، وكل ذلك عرَّب القلوب ، والعقول ، والألسنة ، وصار تاريخ الأرض عربيًّا كما يقول الرافعي ، الذي ما زاد على أن وصف واقعًا ، وصفًا كأنه هو الذي رآه ، والآن يتكلم الرافعي عن وجه آخر من وجوه الإعجاز ، وهو التربية في القرآن ، ولا شك أن التربية في القرآن كالأوامر ، والنواهي ، والترغيب ، والترهيب ، وأدلة الوحدانية ، وأدلة البعث ، والثواب ، والعقاب ، وكل هذا في القرآن ، وكله

معجز ، ثم إن الكمال المطلق الذي هو وصف لكل كلام الله ، كان حاضرًا في كل وجه تكلم فيه الرافعي ، وإنما عنى الرافعي بالآداب ، لأن آداب القرآن هي آداب الفطرة الإنسانية وهي متجهة إلى الإنسان من حيث هو إنسان ، غير ملتفت إلى جنس ، أوْ لَوْن ، أو زمان ، أو مكان ، وحالة حضارية ، الوجهة هي الإنسان ، وكل ما يقرأ القرآن يجد تكريمًا للإنسان ، وأن الله ـ سبحانه ـ سخر له كل ما في هذا الكون ، من غير نظر إلى إيمانه أو كفره ، فالله ـ سبحانه ـ جعل الأرض مهادًا ، والسماء بناء ، وأخرج من كل الثمرات للإنسان ، مؤمنًا ، كان ، أو كافرًا ، فتكريم إنسانية الإنسان ، هي أصل هذه التربية ، والله ﷻ يذكرنا بالرحم التي بيننا حين يقول لنا : ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الأعراف:٢٧) ، وحين يقول لنا ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (النساء:١) ، يقول الرافعي : « إن آداب هذا الكتاب الكريم ، إنما هي آداب الإنسانية المحضة ، في هذا النوع ، أنَّى وجدت ، وحيث تكون» ، ويُنَبِّهُ الرافعي إلى أن الفلسفات ، والأفكار ، بنوازعها النفعية ، وأصول العادات ، كل ذلك يتدخل لتغيير معنى الإنسانية المحضة ، وينبِّه الرافعي إلى أنه لا يتصور أن يزيد المعنى الإنساني ، على هذه الآداب ، ولو بلغ ذروة التقدم ، والرقي في الفكر ، والحضارة ، ولا يتصور أن ينقص المعنى الإنساني عن هذه الآداب ، حتى لا تكون صالحة له ، وإن بلغ ما بلغ في الجهل ، والتخلف ، والغلظة ، لأن الإنسان في كل أطواره خلق الله ، وهو عالم بأحواله كلها ، ويرى الرافعي أن الإنسانية هي الرباط الذي يربط الإنسان بالإنسان في الأمكنة كلها ، والأزمنة كلها ، والأطوار الثقافية والحضارية كلها ، وأنها في هذا الربط تشبه قوانين الجاذبية الممسكة بكل ما في الكون ، مع سعته ، واختلاف أجرامه ، وأحواله ، فلا يفلت من هذه الجاذبية في هذا الكون شيء ، وأن هذه الرابطة الإنسانية أقوى من تلك الجاذبية الكونية ، لأنها في أصل الخلقة ،

فقد خلق الله الناس جميعًا من أب واحد ، وكل واحد من أبناء هذا الأب يحمل شيئًا من سره ، وسر أسرار هذا الأب ، هو أنه إنسان ، وهذا الأصل الواحد يذكرنا به ربنا كثيرًا حتى لا يغيب عنا . ويذكر الرافعي آية الحجرات : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) ويقف الرافعي عند كلمتين من كلمات الآية الأولى ، لتعارفوا ، وفيها معنى العرف الذي تعارفت القلوب والعقول على أنه خير ، ومعروف ، تقره إنسانية الإنسان ، والكلمة الثانية كلمة التقوى التي بها يفضل الناس الناس ، والمراد تقوى الله في علاقة الإنسان بالإنسان ، وعلاقة الإنسان بخالقه ، وهي أيضًا راجعة إلى علاقة الإنسان بالإنسان ، فلا يظلمه ، ولا يقهره ، ولا يسوءه ، ويكرر الرافعي القول بأن محض الإنسانية في الإنسان ثابت ، لا يتغير ، وإنما الذي يتغير هو ما تحدثه العلوم ، والثقافات ، والفلسفات ، ودراسة المجتمعات ، لأن كل ذلك مصبوغ بالأفكار التي هي إفراز الأحداث ، والقضايا التي تعيشها المجتمعات ، وأنها جزء من منظوماتها التشريعية ، التي تنصب من أولها إلى آخرها على مصلحة الجماعة ، وأن حلالها حيث توجد المصلحة ، وحرامها حيث تنعدم ، يقول الرافعي : « إن آداب القرآن تجعل الفرد إنسانًا من الناس ، قبل أن تجعله تلك الشرائع ، وتلك العادات فردًا من أفرادها ، على أن يكون أبدًا مع الحال التي تتفق بها المصلحة ، وإن كان في ذلك المفسدة ، وكان فيه كل ظلم للإنسانية ، وبراء في الحق ، وإصرار على الباطل ، وألا يَدَعُو لها سبيلاً إلا ركبوه ، ولا هوى إلاخَطَوْا فيه ، ولا منفعة إلا هدموا دور جيرانهم ليفتحوا بابها » انتهى كلامه ، ولو تركت الجماعة الإنسانية مع هذه الشرائع وحدها ، وخلت من الروح الإنسانية التي هي الأصل في آداب القرآن لتغير وجه التاريخ ، ولصارت الجماعة الإنسانية أشبه

بجماعة الذئاب ، والحيوانات المفترسة ، ولأكل القوي فيها الضعيف ، وقطع من في يده سيف عنق من ليس في يده سيف ، وشيء آخر فارق بين الشرائع الوضعية التي تضعها الأمم ، والآداب القرآنية ، وهو أن مراقبة تنفيذ هذه الشرائع ليس لها سبيل إلا الحارس الخارجي ، الذي يراقب التزام أفراد الجماعة بأصولها التشريعية ، وكل من يتهيأ له الإفلاتُ من الحارس يزاول ما يشاء من اختراق لهذه الشرائع ، والأمر على خلاف ذلك في الآداب القرآنية ، لأن الرقيب على الإنسان هو ذات الإنسان ، لأنه مؤمن أن عين الله كاشفة لكل ما تُوسْوِسْ به نفسه ، وأنه إن استخفى من الناس فلن يستطيع أن يستخفى من الله ، لأن الله ﷻ معه ، وهذا غاية الترقي بهذا الإنسان ، وغاية التكريم له ، وأنه هو حارس نفسه ، وأن هذه الآداب ترفعه من أن يتسلط عليه حارس من خارجه ، فإذا ضعف ، وغلبته نفسه ، سمع صوت رسول الله ﷺ يقول له ولمثله : «ألا أيها الناس توبوا إلى بارئكم قبل أن تموتوا ، وبادروا إلى الأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا» فيقبل على التوبة ، فتجد الله ـ سبحانه وتقدس ـ فرحًا به ، وتكون التوبة ليست كفارة فحسب ، وإنما هي ذاتها من العمل الصالح ، ثم إنه يجد الله يُبَدِّل سيئاته حسنات ، ثم يعود إلى قول سيدنا : «وبادروا إلى الأعمال الصالحة» ويجد وراءها الحث على اتباع السيئة بالحسنة فتمحوا الحسنةُ السيئة ، ويذكر قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ (هود:١١٤) ، فيخرج من كبوته هادئ القلب ، راجيًا المغفرة ، والعفو من غفور يحب العفو ، وهذا كله يعني أن قياس الآداب القرآنية بالآداب التي يضعها العلماء ، والحكماء ، والفلاسفة ، وأساتذة التربية ، قياس يبين الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوق ، وهذا هو وجه إعجازه في الكتاب العزيز ، ومرجعه إلى الكمالات المطلقة الشاملة لكل ما في الكتاب الذي لا يأتيه الباطل ، ثم إن الفكر الإنساني لم يهتم بشيء كاهتمامه

بالإنسان ، لأن عقلاء الأمم لا يقدمون شيئًا لبلادهم كالإنسان الأفضل ، ثم إن الرافعي لحظ في هذا المقام شيئًا لم أعرف أن أحدًا لفت إليه ، وهو أن التربية القرآنية خرَّجت لهذا الوجود الإنساني جيلاً هو من خير أجيال الأرض ، كما وصفه سيدنا رسول الله ، وكما وصفه الكتاب العزيز ؛ لأنهم هم المهاجرون والأنصار والسابقون ، ولا تجد في الكتاب وصفًا أعلى من وصفه لهؤلاء ، وأختم بكلام الرافعي في هذا قال ﷺ : « إن الفلسفة كلها ، والتجارب جميعًا ، والعلم قاطبة ، لم تنشئ جيلاً من الناس ، ولا جماعة من جيل ، ولا فئة من الجماعة ، كالذي أخرجته آداب القرآن ، وأخلاقه ، من أصحاب رسول الله ﷺ في علو النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسط الجناح ، ورجاحة اليقين ، وتمكن الإيمان ، إلى سلامة القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الدِّخْلة ، وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون في الإنسان من طهارة الخلق ، ثم العفة في مذاهب الفضيلة من حسن العصمة ، وشدة الأمانة ، وإقامة العدل ، والذلة للحق ، وهلم إلى أن تستوفى الباب كله» انتهى كلامه ، وأقول إن القرآن الذي في أيدينا هو القرآن الذي كان في أيديهم ، وأنه إذا لم يخرج لنا جيلاً كهذا الجيل ، فإنه قادر على أن يخرج جيلاً أقرب إليه ، وذلك حين يُسْنَد الأمر إلى أهله ، وتنعقد عزائم الكل على أن ننتقل بالبلاد والعباد إلى المستوى الأفضل ، وينقطع دابر من ليس له همٌّ إلا أن يحكموا ولو بِذُلِّ البلاد والعباد . هذا والله أعلم .

مراجعة ثانية واجبة لإنصاف الكرام من الكريم :

علماؤنا الذين كتبوا في الإعجاز من أكرم علمائنا ، ومؤلفاتهم في الإعجاز من أكرم المؤلفات التي بين أيدينا ، والأصل أنهم إذا تكلموا في أن القرآن معجز كان كلامهم موجهًا إلى غير المسلمين ، لأن المسلمين لا يحتاجون إلى

أن يسمعوا من أحد القول بأن القرآن معجز ؛ لأن الله ﷻ أخبرهم بذلك ، وكرر هذا الخبر ، ويلاحظ أن أول آية في سورة البقرة التي هي بعد الفاتحة ، ابتدأها ربنا سبحانه بقوله : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ (البقرة:١-٢) وقد قال العلماء : إن السور التي تبتدئ بالحروف المقطعة تشير بهذه الحروف إلى أن ما يأتي بعدها هو معجز لكم بلغتكم التي تتكلمون بها ، لأن هذه الحروف إشارة إلى العربية ، وأن هذه الحروف هي أبجديتها ، ولذلك لحظوا أن مجموع الحروف المقطعة التي ابتدأت بها سور القرآن هي نصف حروف العربية ، وأنها نصف المهموس ، ونصف المجهور ، ونصف الشديد ، ونصف الحلقى إلى آخره ، وليس هذا مرادي ، وإنما مرادي أن جملة ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ بتعريف طرفيها ، وباسم الإشارة الذي للبعيد ، وتعريف الخبر بالألف واللام ، كل ذلك دال دلالة قاطعة على أن هذا الكتاب بلغ مرتبة الكمال المطلق ، يعني هو موصوف بكل كمال ، ومنزه عن كل نقص ، وأنك أيها القارئ لأم الكتاب دعوت الله ـ سبحانه ـ أن يهديك الصراط المستقيم ، وقد أجاب الله دعاءك ، وأنزل هذا الكتاب الذي هو الصراط المستقيم ، ثم نجد الصفحة الثانية في سور البقرة يقول لنا ربنا فيها برفق ، ولطف : ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا ﴾ (البقرة:٢٣) ـ يعني ذلك الكتاب ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾ (البقرة:٢٣-٢٤) راجع قوله سبحانه : ﴿ وَلَن تَفۡعَلُواْ ﴾ ، لأن هذا خبر من الله ـ جل وتقدس ـ أنكم أيها الناس كافة المطالبون بهذا القرآن ، لن تفعلوا ، وأن أجيالكم كلها لن تفعل ، ويستوي ذلك العرب ، وغير العرب ، بل الإنس والجن ، وهذا باق ، ما بقي التكليف ، وكأن جملة «ذلك الكتاب» دالة على الإعجاز ، لأن الكمال المطلق ليس في وسعكم ، وآية ﴿ وَلَن تَفۡعَلُواْ ﴾ صريحة

في هذا الشأن ، ولهذا كان المسلمون في غير حاجة إلى بيان أن القرآن معجز ، أما وجه الإعجاز أعني الجهة التي منها كان هذا الكمال المطلق ، وكان العجز ، فقد وسَّع لنا ربنا القول فيها ، فكثر فيها كلام العلماء واتفقوا واختلفوا ، وتقاربوا ، وتباعدوا .

ثم إن الرافعي في غنى عن ذكر تفوقه ، وعلمه ، وفضله ، لأن آثاره العلمية هي اللسان الصادق الذي يتحدث عنه ، وقد عرف فضله رجال زمانه من أمثال الشيخ محمد عبده وهو من العلماء ، والزعيم سعد زغلول ، وهو من الساسة ، الذين لهم بصيرة في العلم ، ثم الزعيم مصطفى كامل وهو من الساسة الذين كان في يمينهم الكتاب ، والحكمة ، وليس من الساسة الذين في يمينهم السيف ، ثم إن عصره الذي عرف فيه وشهر كان عصر العلماء الكرام ، كان في زمانه الشيخ المراغي ، والخضر حسين ، والشيخ شلتوت ، ومحمود شاكر ، وعبد الله دراز ، وكانت معاركه مع النابهين من أمثال العقاد ، والمازني ، وطه حسين .

كتبت كل هذا وكنت أريد أن أقول أكثر منه في مكانة الرافعي ، لأني أريد أن أقول شيئًا جليلاً جدًّا ، وهو أن العالم مهما كانت منزلته إذا كتب في شيء قبل أن يقتله بحثًا ، ودراسة ، فإنك ترى له كلامًا فيه من الضعف ، ومن مخالفة الواقع ما يدهشك ، حتى إنك لتنكره ، وتشك في نسبته إليه ، ثم تفاجأ بأنه في كتابه الذي كتبه بيده ، يكرره ، ويؤكده ، لأن الأستاذ الرافعي العالم الجليل كتب عن علماء الإعجاز ، ومؤلفات الإعجاز ، كلامًا كأنه يتكلم عن علماء غير الذين تعرفهم ، ويتكلم عن مؤلفات غير المؤلفات التي هي بين أيدينا .

قال رحمه الله : « إن القوم يعني علماء الإعجاز ، أطالوا في الخصومة ، وفخموا ما شاءوا ، ومضغوا من الكلام ما ملأ أفواههم ، وجاءوا بما هو لعمري فلسفة ، ومنطق ، بَيْدَ أنهم في كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد ، من الردِّ بعضهم

على بعض ، فمن فلج بحجته ، فقطع خصمه عن المعارضة ، وأفحمه دون المناضلة ، كان الرأي في الإعجاز ما رآه هو ، وكان أكبرَ البرهان على صوابه عجزُ خصمه عن تخطئته » .

والأقوال في الإعجاز التي بين أيدينا ، والتي نتعلمها ، ونعلمها أجيالنا هي أقوال الخطابي ، والرماني ، والباقلاني ، وعبد القاهر ، وقد بليت نسخ هذه الكتب وهي بين يديَّ لأنني كتبت في الإعجاز ، ودرّسته لطلاب العلم ، ولم أجد فيها شيئًا واحدًا مما ذكره الرافعي ، ولم أجد فيها كلامًا يمضغونه ، ويملأ أفواههم ، وإنما أجد فيها نظرًا ، واجتهادًا ، وتَثَبُّتًا ، والعجيب أن كل واحد منهم طريق متميز ، وكلهم يؤكد أن هذه القضية هي من أمهات قضايانا ، لأنها برهان نبوة سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وليس فيها سطر واحد يدخل في اللجاجة ، الكلامية ، وأن الصواب عندهم صواب من غلب بحجته ، ونذكر أن الباقلاني الذي يصف الرافعي كلامه مع هؤلاء هو الذي اتفقت الأمة على أنه هو الذي بعثه الله على المئة الرابعة ليجدد لها دينها ، وعجبت من الرافعي لما أقسم بعمره وقال وإنما هي لعمري فلسفة ، ومنطق ، لأني لم أر شيئًا من ذلك في هذه الكتب . وقول سيدنا الرافعي عن رد بعضهم على بعض عجيب لأنه لم يرد واحد منهم على الآخر وراجع أنت هذه الكتب .

ويقول عفا الله عنا وعنه : « وليس من طلب الحق ليعرفه كالذي يطلبه ليُعرف به ، فإن الأول يُنْصِفُ من نفسه ، كما ينتصف لها ، والثاني خَصِمٌ لا يريده إلا جدلاً ، وله مع الجدل قوة الحرص على المواربة ، وشدة الصريمة في المراوغة » .

ولا شك أن العلم لا يؤخذ إلا عن الذي طلبه ليعرفه ، وأن الجدل والمراوغة ليس من سلوك العلماء ، وقد انتهى عمري ولم أقرأ كتابًا واحدًا من كتب علمائنا بنى علمه على الجدل والمراوغة ؛ لأن هؤلاء مزورون ، وسلوكهم كما قال الرافعي : « سلوك الباحث عن الغلبة ، الذي لا يريد إلا أن يكون من الذين لهم مرجع القول في النّحلة ، أو المذهب ، فهو يعتسف لذلك كل طريق ، ويركب كل صعب» وأقول إنني لم أقرأ كتابًا من كتب علمائنا ينطبق عليه هذا الوصف ، وأقول إنني لم أقرأ صفحة واحدة من تراث علمائنا يوافق ما يصف الأستاذ الرافعي ﷺ ، ولما بدأ الكلام في الإعجاز ذكر ما قاله لبيد الأعصم وابن اخته طالوت ، والجعد بن درهم ، وهؤلاء لا كلام لنا معهم ، لأنهم يهود ، وزنادقة ، والمهم أن الرافعي ذكر النظام وقوله بالصرفة ، وأن القرآن معجز بهذه الصرفة ، والنظام كان قريبًا جدًّا من الجاحظ ، وقد وصفه الجاحظ بأنه أحد كهوف العلم ، وأن الله ـ سبحانه ـ نجّى به كثيرًا من خلقه ، وأنه كان فصيحًا خطيبًا ، ونقل عنه الجاحظ في كتاب الحيوان ، وكل هذا لا ينفي أن يكون رأيه في الصرفة رأيًا غريبًا وشاذًّا ، وأول من رد عليه الجاحظ ، والرافعي سماه شيطانًا من شياطين المعتزلة ، أو من شياطين المتكلمين ، والخطابي وهو صاحب معالم السنن ، ومن كرام رجال الحديث ، لم يصفه بمثل هذا ، وإنما شرح قوله بالصرفة وقال هو جيد ، ولكن الآية تعارضه ، وقد تتبعت القول بالصرفة وكتبت بحثًا مطولاً بعنوان « قصة الصرفة » ، ووجدت من كرام أهل العلم من يلتمس للنظام تبريرًا للقول به ، وقال الأستاذ الرافعي على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام ، وهذا ليس دقيقًا ، نعم هو مذهب موجود ولكنه ليس هو الفاشي ، ثم ذكر الأستاذ أنه لولا اشتغال العلماء به لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن ، وأسلوبه ، وإعجازه اللغوي ،

ولكن القوم ـ عفا الله عنهم ـ أخرجوا أنفسهم من هذا كله ، وكفوها مؤونته ، بكلمة واحدة تعلقوا بها ، فكانوا جميعًا كقول هذا الشاعر الظريف الذي يقول :

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء[1]

وهذا ليس له معنى إلا معنى واحد ، وهو أن الرافعي لم يقرأ كتب علماء الإعجاز ، مع ملاحظة أن الكثير من كلامه يعود إلى كلامهم ، والذي يقرأ فقط مقدمات ، كتب هؤلاء العلماء الأربعة الذين ذكرتهم لا يمكن أن يتصور أنهم والماء من حولهم قوم جلوس حولهم ماء ، وذكر الأستاذ الرافعي أن الجاحظ الذي كتب كتابًا ردّ فيه على النظام ، وكلامه ظاهر في أن القرآن معجز ببلاغته ، رجع إلى القول بالصرفة ، وعبارة الرافعي هي : «غير أن الرجل وهو يعني الجاحظ ـ كثير الاضطراب ، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في منخل ، ولذلك لم يسلم هو من القول بالصرفة ، وإن كان قد أخفاها ، وردّ العجز في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنه» ، إلى آخر ما قال ، وأن الجاحظ قد يكون استرسل بعبارة الصرفة لما بقى في نفسه من أثر أستاذه ـ يعني النظام ، وقد شاع هذا الكلام في الكتب وهو دليل قاطع على أنهم لم يقرأوا الجاحظ ، لأن صرفة الجاحظ غير صرفة النظام ، والجاحظ يقول إن الله صرفهم ولو لم يصرفهم لما جاؤوا بمثله ، وإنما صرفهم سبحانه لأنهم لو جاؤوا بأي كلام سيجدون من يتعصب له ، وربما التبس على الضعفة ، والصبيان ، وكثر القيل والقال ، وربما ظهرت العصبية التي تعصبت لمسيلمة الذي قال له قومه كاذب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ، وهذا شيء وكلام النظام شيء آخر ، ولا يخلط بينهما إلا من لم يقرأ كلام الجاحظ ، وإذا كان

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٠٥

المتكلمون شياطين يا سيدنا الرافعي ، وكانوا من عصرهم في مُنخل ، فالواجب حذف أكثر التراث ، لأن أكثره بأقلامهم ، أبو علي الفارسي متكلم ، وابن جني متكلم ، وعبد القاهر ، متكلم ، والرماني متكلم ، والباقلاني ، والعلوي إلى آخره ، قلما نجد عالمًا غير داخل في فرقة من الفرق ، وذكر الأستاذ الرافعي أنه لم يجد عالمًا فَسَّر الصرفة كابن حزم ، قال ابن حزم لم يقل أحد كلام غير الله ـ تعالى ـ معجز لكن لما قاله الله ـ تعالى ـ وجعله كلامه أصاره معجزًا ، ومنع من مماثلته ، ثم عقب الرافعي بقوله نقول « بل هو فوق الكفاية وأكثر من أن يكون كافيًا » لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأيًا له أصاره كافيًا لا يحتاج إلى غيره ، وهل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله » انتهى كلامه . وتعقيب الرافعي يقطر سخرية ، واقرأ أنت كلام ابن حزم مرة ثانية ، لأنه لا صلة له بالصرفة ، وكلامه في وادٍ ، وفهم الرافعي في واد آخر ، ابن حزم يقول إن ما حكاه ربنا في كتابه من كلام الناس كحديث الأنبياء لأقوامهم ، وحديث أقوامهم لهم ، وقول الكارهين لما أنزل الله إنه سحر وأنه أساطير الأولين ، وإن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، كل ذلك كلام الناس ، وإنما صار معجزًا لما حكاه ربنا في كلامه ، وصار كلامَه ، ولا صلة له مطلقًا بالصرفة ، ولكنها الغفلات يا سيدنا الرافعي . وقال عن عبد القاهر « كثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنف فيه ، ووضع من أجله كتابه المعروف ، وذلك وَهْمٌ ، فإن أول من جوّد الكلام في هذا المذهب ، وصنف فيه أبو عبيد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ ، ثم أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ ، ثم عبد القاهر ، وهذا النص يجب أن يراجع لأن المتوسمين بالأدب لم يقولوا إن عبد القاهر أول من صنف في الإعجاز البياني ، وطلابنا يعلمون أن الخطابي والرماني والباقلاني سبقوا عبد القاهر بزمن متسع ، وأن

شيئًا من كلام الرماني جرى في كلام عبد القاهر ، والغريب هو القول بأن الواسطي هو أول من جوّد في هذا المذهب ، وكتاب الواسطي مفقود ، وذكر الأستاذ الجليل بعد ذلك أن الواسطي بنى على كلام الجاحظ ، وأن عبد القاهر بنى على كلام الواسطي ، وأن عبد القاهر شرح كتاب الواسطي شرحين شرحًا كبيرًا ، وشرحًا صغيرًا ، قلت هذا غريب لأن كتاب دلائل الإعجاز ليس فيه إشارة واحدة إلى الواسطي ، وأنه كثيرًا ما شرح كلام الجاحظ ، ولو كان الواسطي بينه وبين الجاحظ لأشار إليه ، ولو مرة ، ثم إن عبد القاهر كان يذكر الذين يأخذ عنهم ، فقد ذكر الجاحظ ، وسيبويه ، وأبا علي الفارسي ، وعلي ابن عبد العزيز ، ولو كان أخذ من الواسطي أو شرحه لكان أولى بالذكر ، ويبدو أن الأمر التبس على الأستاذ ، لأن الذي شرحه عبد القاهر شرحين هو كتاب الإيضاح ، وليس كتاب الواسطي ، ومما يجب أن يراجع في كلام سيدنا الرافعي قوله : إن عبد القاهر أطال في الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها» ، وبدأ في ذلك وأعاد ، وحشا وكرر ، حتى أخذ الرد شطرًا من كتابه ، ثم قال : والإطالة في الرد على رأي ضعيف لا تخلو من أن تكون في نفسها رأيًا ضعيفًا» ، انتهى كلامه ، ويبدو أن كاتبنا الجليل يتَصفح الكتاب بسرعة ، لأن ذكر هذا الرأي ، والرد عليه لم يشغل إلا صفحتين أو ثلاث من الكتاب ، وليس شطر الكتاب كما قال ، وأغرب من كل هذا أنه قال إن عبد القاهر ردّ على ابن الراوندي الزنديق ، الذي قال إن القرآن فيه الكذب ، وفيه السَّفه ، لأن حروف كذب وسفه في القرآن ، وهذا من ابن الراوندي ليس مطعنًا في القرآن ، وإنما هو مطعن في عقله ، وهذا لا يعنينا وإنما الذي يعنينا أن ابن الراوندي ليس له أي ذكر ، وليس لكلامه هذا أي ذكر في كتاب عبد القاهر .

وما كان يجوز لي أن أسكت عن هذا لأن علمانا حذرونا من السكوت عن القول الضعيف الذي يوجد في كلام الكبار ، لأن حسن الظن بهؤلاء الكبار يُغري بقبول ما قالوه ، ثم إنني وجدت شيئًا عجيبًا وهو أن المرحوم محمود شاكر ومنزلة الرافعي عنده كما نعلم كتب عن هؤلاء الذين هم علماء الإعجاز وعن مؤلفاتهم ، وكل كلامه فيهم مخالف مخالفة ظاهرة لما قاله الرافعي ، ولم يذكر أي إشارة لكلام الرافعي ، مع أنه كتب هذا بعد وفاة الرافعي بأكثر من نصف قرن ، والذين يعرفون المرحوم العلامة محمود شاكر يعلمون أنه لا يسكت عن خطأ مهمًّا كانت منزلة قائله ، وإنما سكت عن ذكر الرافعي لأن الذي يعنيه هو أن يبين للجيل الجديد مكنون علم هؤلاء ، وكنت بدأت في إعداد المادة العلمية لكتابي «الإعجاز البلاغي دراسة في تراث أهل العلم» ثم أتيح لي أن أقرأ عشر ملازم من كتاب الشيخ شاكر ؛ لأن هذه الملازم طبعت قبل ظهور الكتاب بزمن طويل . ولما قرأت نفاذ مولانا محمود شاكر إلى باطن تراث أهل العلم قررت ألا أُتم كتابي ، لأني وجدت نفاذًا آخر ، ووضعت مادتي العلمية في المكتب ، وقررت ألا أُتِمَّ الكتاب ، وبعد زمن بدا لي أنني لو انتظرت حتى يرتقي كلامي إلى قريب من كلام مولانا محمود شاكر فسيأتي الأجل وأنا لم أكتب ، والمطلوب مني هو أن أبذل قصارى جهدي ، ثم أقدم لقومي ما بين يديّ ، والحياة العلمية تتسع للأقوى وللأضعف ، والمطلوب فقط هو الجد ، والصدق ، وأقنعني هذا الخاطر ، وأتممت الكتاب ، ومن أجل أن أبين لك الفرق بين كلام المرحوم محمود شاكر وشيخه الرافعي راجع ما قاله الرافعي عن عبد القاهر الذي قال عنه محمود شاكر إنه لم يضع أصول بلاغة اللسان العربي ، وإنما وضع أصول بلاغة اللسان الإنساني ، وبقيت زمنًا لا أفهم هذا ، ثم بدا لي أن اختيار الكلمات وأحوال الكلمات التي تعين على بيان معاني الناس ليس خاصًّا بالعربي ، وإنما هو كذلك في كل لغة وفي كل بيان . هذا والله أعلم .

كتبت الذي سبق في مراجعات واستدراكات على ما قاله الرافعي في علماء الإعجاز ، ومؤلفاتهم ، ولم استقص ، وإنما أردت بذلك كما قلت التنبيه إلى أمرين : الأمر الأول : ضرورة تكرار المراجعة للمادة العلمية التي نعالجها ، وأن هذه المراجعة التي هي فرض لا ترخّص فيه ، لا يغني عنها سعة علم الكاتب ، ومقامه بين الناس ، وقد رأينا مخالفات للرافعي يستدركها الطالب المبتدئ ، والرافعي من هو ؟ والأمر الثاني : هو خطر الأخذ عن الكبار اتباعًا لحسن الظن بهم ؛ واتكالاً على شهرتهم ، وهذا خطأ قديم نبهنا إليه علماؤنا ، والأمر الذي لم أقله هو أن من إكرامك للعالم الذي يؤخذ عنه العلم ، أن تنبّه إلى غفلاته ، لأن هؤلاء لم يكتبوا ليُعرفوا بين الناس ، وإنما كتبوا لكشف حقائق العلم لهذه الأمة ، ولهذا تجد العالم الجليل يُسرُّ ويَهَشُّ حين ننبهه إلى غفلة من غفلاته ، لأنه يعلم أن الغفلة ، والفتور ، وضعف الرأي ، لم يخل منه بشر ، ولذلك نجد تلاميذ مالك ، وأصحابه ، يَنْصُّون على ما خالفوه فيه ، وكذلك أصحاب الشافعي ، ليؤكدوا لنا أن تقديرنا لعلمائنا شيء ، واستدراكنا على كلامهم شيء آخر ، ومالك هو الذي قال كل إنسان يؤخذ من كلامه ويترك إلا صاحب هذا القبر ، وهو يريد أنه لا يُترك من كلامه شيء في الذي يبلغه عن ربه ، أما إذا تكلم في غير البلاغ فإنه يؤخذ من كلامه ويترك ، وهذا كثير جدًّا ، ولما أَمَرَ ربُّنا سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن يشاور من حوله في الأمر ، إنما أراد في غير الوحي ، أعني ما يتعلق بشؤون دنيانا ، وأنزل سورة الشورى ، وفيها قوله : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى:٣٨) وقال العلماء إن كل ما في سورة الشورى مما أنزله الله على كل أنبيائه ، وأنه سبحانه أمر كل أنبيائه بأن يشاوروا أقوامهم في غير الوحي ، لأن شؤون دنيانا شركة بيننا ، ولا يجوز لأحد أن يستبدّ في أمر هو من مصالح الأمة ، ولا يجوز لأحد أن يزعم أنه أنفذ عقلاً ؛

لأن الأنبياء الذين أُمِرُوا بالشورى هم المصطفَوْنَ الأخيار ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ ، فالاستبداد ضد الوجود الإنساني ، فضلاً عن أن يكون ضد الرشد السياسي .

حقيقة الإعجاز :

وأبدأ الآن مع الرافعي في بحث عنوانه كما كتبه (حقيقة الإعجاز) وكل الذي أرجوه أن يعينني ربي على فهمه ، وتقريبه لأجيالنا ، ولاحظ أني أجتهد في تقريبه ، وقد تجاوزت الثمانين ، وكتبه الرافعي قبل أن يتجاوز الثلاثين ، وكل صفحة في هذا البحث كنز من الكنوز التي لا يُعلّمك العلم ، وإنما يعلمك كيف تبحث عن العلم ، ولا يعلمك كيف تتكلم بما علمت ، وإنما يُعلمك كيف تسكن ما علمت في قلبك ، وعقلك ، ثم تخرجه للناس ، وكأنه من بنات أفكارك .

وقد بدأ الرافعي هذا المبحث بجملة شغلت الصفحة الأولى كاملة ، وقد بدأها بقوله : « أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث» واستمر في وصف تأمله ، وتدبره ، ومراجعاته ، وهو يعطف جملة على جملة ، ويدخل هذه العائلات من الجمل على المبتدأ الذي هو قوله الذي عندنا ، ثم يأتي الخبر في السَّطْر الثاني عشر والخبر جملة ، وتتعلق بها جملة جمل ، تشغل السطور الخمسة الأخيرة من الصفحة ، وهذا الضرب من الجمل الذي يتكون من جملة من الجمل لا تجده إلا في كلام الكبار ، من أمثال الجاحظ ، وابن جني ، وعبد القاهر ، وحازم القرطاجني ، وقد شغلني زمانًا ، وشغلتني شواهده ، وكتبت فيه بحثًا ، وألحقته بباب الفصل والوصل ، وقد عرضته على باحث من أهل العلم ، فكتب رسالة تخصص التي نسميها ماجستير

في موضوع بناء الجملة في تراث الرافعي ، ولن أحدثك عن الأسباب التي تطول بها الجملة إلا بعد أن أبين ما أستطيع بيانه ، من اكتناز وتدافع ، وتتدفق المعاني ، داخل هذه الجملة ، وإن وُفِّقْتُ في بيان هذا فلن تحتاج مني إلى كلام في سر طول الجمل عند هؤلا الأعلام الكرام ، وأهم من كل ذلك أن يعرف الجيل كيف يقرأ هذا اللون من الجمل ، التي تمتد هذا الامتداد ، وكيف يضبط عقلُه ، هذا المبتدأ ، ويظلُّ مُمسكًا به ، حتى يصل إلى الخبر الذي تَتِمُّ به الفائدة ، لأن هذه الجملة لا تفيد فائدة يحسنُ السكوتُ عليها إلا بتمام الصفحة ، وقد أكرمني الشيخ الرافعي بعدما قلت فيه ما قلت ، لأنه الآن يتيح لي أن أُحَدِّثْ الجيل عن وجه من وجوه بيان علمائنا ، ما كان لي أن أقْصِدَ إليه لولا هذا النَّفَس الطويل الذي ذكر مبتدءًا ، ثم جاء بخبره بعد سبعة عشر سطرًا ، وقد رأيت شبيهًا لهذا في الشعر الجاهلي ، ورأيت أوس بن حجر يذكر مبتدءًا ثم يأتي بالخبر بعد ثمانية أبيات ، وآخر سورة الفرقان أكثر من صفحة هي مبتدأ هو قوله تعالى : ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ (الفرقان:٦٣) ، والخبر هو الذين : ﴿ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ (الفرقان:٦٣) ، هونا وما عطف عليه ، وهذا كثير ، والمطلوب الآن هو تحليل المباني ، والمعاني ، الداخلة في جملة الرافعي ، التي بين أيدينا ، ورأس المعنى الذي هو المبتدأ هو قوله «أما الذي عندنا في وجه الإعجاز وتأمَّله ، لأنه يوشك أن يكون أصل الكتاب وأصل كتب الإعجاز ، ثم ذكر خطواته التي أوصلته إلى هذا الأصل ، الذي هو وجه الإعجاز عنده ، وأول هذه الخطوات هي وصف التَّصَفُّح ، والمراجعة ، والتأمل ، واتْضَاح الرؤيّة ، وما هو من هذا الباب ، وهو لازم لكل باحث يبحث عن شيء ، فإذا كان الباحث يبحث عن وجه الإعجاز ، واستسقط كل ما قاله العلماء قبله ، فلابد أن يكون تصفحًا متميزًا ، وطولَ تدبرٍ متميزًا ، واتضاحَه للرأي متميزًا إلى آخر ثم بعد هذا

الإعداد الذي مادته العلمية هي تصفُح الآراء وإطالة النظر فيها ، ذكر تدبره للقرآن ، ولنظمه وصوره ، وأساليبه ، وفي هذه الخطوة ذكر التنظير ، والمقابلة ، واكتناه الروح التاريخية ، في أوضاع الإنسان وآثاره»[1] أما التنظير والمقابلة فأمرها ظاهر ، وفي القرآن مجال خصب للتنظير والمقابلة بين ما يتشابه وما لا يتشابه ، وهو طريق جيد جدًا لمعرفة أسرار الكلام ، أما اكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره ، فإن هذا مما لم تره يدخل في كلام العلماء الباحثين عن وجه إعجازه ، إلا على وجه يختلف كثيرًا عن مدخله في كلام الرافعي ، لأن الذي أفهمه منه هو أن الرافعي أراد التَّغْيير الذي أحدثه القرآن في جيل المبعث ، وكيف صنع منه ومن أولاده ، خير أجيال الأرض ، وقد طال كلامه في هذا ، وعدَّه من أبرز وجوه الإعجاز ، وكان هذا يَرد في كلام الخطابي ، وفي كلام الباقلاني ، عند حديثهم عن أثر القرآن في الإنسان ، وأنه ملأ الأرض بعدله وأنواره ، وهذا وإن كان قريبًا من كلام الرافعي ، إلا أن الرافعي كما قلت يُسَكِّن المألوف في عقلُه الحي ، ويَسْقيه من مائه ، حتى يخرجه للناس ، وكأنه نَبتَ في نفسه ، وأورق ، وأثمر ، وهذه أمارات التفوق التي نَسْتشْرفُ إليها ، ولا تنالها ألسنتنا ولا أقلامنا .

ثم ذكر ما انتهى إليه من تتبع كلام البلغاء ، وهذا التتبع لكلام البلغاء في تراث علماء الإعجاز ظاهر ، حتى إن الخطابي رأى من خلال هذا التتبع أن للقرآن بلاغة خاصة به ، وقد أكثر منه الباقلاني ، وساق نصوصًا كثيرة ، من كلام رسول الله ﷺ وكلام الفصحاء ، وختم ذلك بدراسة قصيدتين واحدة لامرئ القيس ، وواحدة لأبي عبادة ، ولكن الرافعي أضاف شيئًا لم أقرأه لغيره ، وهو

(١) إعجاز القرآن ، ص٢١٨

أن البلغاء كانوا يتطلعون في الوصول إلى بيان يكون تركيبه ، وتأليفه ، فيه من الدقة ، والإحكام ، والسداد ، ما يتلاءم مع سنن الحياة ، بمعنى أن يكون ضبط الكلام فيه من الدقة ما في ظواهر ما حولنا من هذا الوجود ، وكأن البليغ الذي يُعجزه أن يُوجد تلك الكوائن الكونية من حوله ، كان يحاول بلسانه أن يوجد كوائن كونية بلُغته ، وبيانه ، ولسانه ، وأن هذه هي الغاية التي كانت تسكن في نفوس هؤلاء الفصحاء ، ولكنه لم يقع عليها ، ومن المفيد أن تقرأ جملة الرافعي التي أرجو أن أكون قد أصبت في بيان مراده منها ، قال ﷺ : « وما نتج لي من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يُقصدُ إليها ، والجهات التي يعمل عليها ، وفي رَدّ وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حيّ من الألفاظ يطابق سنن الحياة ، في دقة التأليف ، وإحكام الوضع ، وجمال التصوير ، وشدة الملاءمة ، حتى يكون أصغرُ شيء فيه كأكبر شيء فيه» انتهى ما أردته ، راجع رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي ، وما بعده ، وخصوصًا قوله يطابق سنن الحياة في دقة التأليف ، إلى آخره ، لأني فهمت من مطابقة سنن الحياة ، أن يكون البيان كائنًا كهذه الكوائن وما بُنيتْ عليه من دقة ، وسداد ، حتى إن كل كائن خلقه الله إنما جاء على الصورة التي لا تجد صورة لها أفضل من الصورة التي وجدت عليها ، وهكذا يكون البيان على صورة لا تجد صورة أفضل منها ، وقوله : « حتى يكون أصغر شيء كأكبر شيء» ، يعني أن يكون أقصر كلام ، كأطول كلام ، في النسق ، والتأليف ، الذي لا يتصور أفضل منه ، وهذا يوشك أن يكون إحساس بالمعجز الذي تستوي فيه سورة ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ (الكوثر:١) بالبقرة ، لأن المعجز قليله ككثيره ، ومن واجب الذي يرى غير ذلك أن يبين ما يراه ، ثم إن الرافعي بعد ذلك خطا الخطوة التي واجه فيها حقيقة الإعجاز التي هي عنوان

البحث ، ولا تزال في قلب الجملة التي لم يتم فيها المعنى الذي يحسن السكوت عليه ، ثم يفاجئنا بأن الإعجاز الذي في القرآن كالإعجاز الذي في غيره ، وأن العجز عن غير الممكن ، لا يمكن للفطرة الإنسانية إدراك حقيقته ، وإنما قصاراها أنها تدرك أثره ، وهكذا في القرآن ، وهكذا في كل خلق الله ، الذي تراه في السموات والأرض ، وما بينهما ، ويجب أن أذكر لك لفظه ، يقول : « إن الذي يُفهَمُ من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفي الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغًا ، وليس إلى ذلك مأتى ، ووجهة ، وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها في إعجاز الصَّنْعة ، وهيئة الوضع » ، الإعجاز في القرآن كالإعجاز في الآثار الإلهية ، يعني كالإعجاز في ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (النبأ:٦-٨) تدرك أثره ، ولا نعرف كنهه ، وتذكر أن الفصحاء يَسْكُن في نفوسهم صورة للبيان الذي يطابق سنن الحياة في دقَّة التأليف ؛ ثم ينبه الرافعي ببيان بالغ إلى الفرق بين الآثار الإلهية في هذا الكون الذي نعيشه ، والأثر الإلهي في المصحف الذي نحفظه ، ويقول : إن الفرق هو أن مادة الأثر الإلهي في المصحف هي الألفاظ ، والأثر الإلهي في الكون هو مادتها التي تتنوع بتنوع الكائنات ، ويؤسس على ذلك شيئًا جليلاً جدًّا وهذا الشيء الجليل يؤسِّسُه على الظن ، وهو أن ألفاظ المصحف مفرغة من ذَوب تلك المادة المكونة لهذا الوجود ، يعني أن هذا المصحف هو صورة كلامية لهذا الوجود ، ثم هو ـ أي المصحف ـ الصورة الروحية للإنسان ، وهذا الإنسان هو الذي سخر الله له كل ما في الأرض ، فصار هذا الإنسان هو الصورة الروحية لهذا العالم ، قلت : قال ذلك بلغة الظن ، وإليك لفظه قال : « وإنما هو ـ أي القرآن ـ أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها في إعجاز الصَّنْعة ، وهيئة الوضع ، وينفرد

عنها بأن له مادة من الألفاظ ، كأنها مُفرغة إفراغًا من ذوب تلك المواد كلها ، وما نظنُّه إلا الصورة الروحية للإنسان ، إذا كان الإنسان في تركيبه ، هو الصورة الروحية للعالم كله»[1] ، وبهذا جاء الخبر المتم الفائدة ، كالله برٌّ والأيادي شاهدة ، وهذا كلام ابن مالك في بيان أن الخبر لا تتم الفائدة إلا به ، وأن الكلام قبله لا يفيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ولو كان صفحة كما هو في الذي بيّناه وكنت أريد أن أنقل لك هذه الصفحة بعد بيان ما فيها ، ولكنني أكره أن أُثْقِلَ كلامي بالنقول من كلام العلماء ، وإنما أذكر بقول الرافعي أن القرآن كغيره من الآثار الإلهية يشاركها في الإعجاز الناشئ من الصنعة ، وهيئة الوضع ، وأن البلغاء والفصحاء كلما تقدموا في البلاغة ، والفصاحة، رامت نفوسهم الوصول إلى بيان فيه من دقة الصنعة ، وسدادها ، ما في الأشياء الإلهية ، في الكون الذي يعيشون فيه ، وهكذا كل متقدم في باب من أبواب العلم ، أو العمل ، لا يزيده تقدمه إلا رغبة في الوصول إلى المثل الأعلى في الباب الذي هو فيه ، وكلهم لسان حاله يقول : «مُنَى النفس في أسماء لو تستطيعها» وأن هذا هو الذي جعلهم يسلمون قيادهم للكتاب لما سمعوه ، وأهم من هذا مع أهميته أن الرافعي العريق لما قرن الكتاب بالآثار الإلهية في الكون ، وهذا مذكور في الكتاب نفسه ، لأن الله ـ سبحانه ـ سمّى ما في الكون آيات ، وما في الكتاب آيات ، وهذا ظاهر ، المهم أن الرافعي أدخل وعيه الأدبي المولع باستنطاق ما لم يستطعه غيره ، فأثار فرقًا بين آيات الله في السموات والأرض ، وآيات الله في الذي بين الدفتين ، فرأى هذا الاختلاف الذي تراه عيوننا جميعًا ، وهو أن مادة الآيات في السموات والأرض ما تراه عيوننا من شمس تجري لمستقر لها ،

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٢١٨

والرياح المسخرة إلى آخره ، وآيات الله في المصحف كلمات نقرؤها ، وفي هذا يعمل الرافعي ملكاته الأدبية ويخشى من الكلام في هذا الشأن بغير علم ، فيعرض فكرته على سبيل الاحتمال ، وهي أن مادة هذا الكون من السبع السموات الطباق ومن الأرض مثلهن ، وحديث الملائكة والكرسي الذي وسع السموات والأرض ، والجنة والنار إلى آخره ، مواد كل هذا أذيبت في ألفاظ الكتاب العزيز فكان هذا الكتاب كل هذا الوجود ، ما نعلم منه وما لا نعلم ، ثم يقوده هذا الافتراض إلى افتراض آخر ، وهو أن يكون هذا المصحف هو الصورة الروحية للإنسان ، هذا الإنسان الذي هو الصورة الروحية لهذا الكون ، لأن الله فضله ، وسخر له ما في السموات وما في الأرض ، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، وبهذا تنتهي هذه الجملة بانتهاء هذه الصفحة ، والنهاية أن القرآن روح الإنسان ، والإنسان روح هذا الوجود ، وقد وصف ربنا القرآن بأنه روح في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى:٥٢) ، يعني هو روح لروح الإنسان . وهذا حسبي .

من تمام حقيقة الإعجاز ـ أحوال العرب :

لا زلنا مع الرافعي في مبحث حقيقة الإعجاز ، وكان الكلام السابق في تحليل الصفحة الأولى من هذا البحث ، والتي كانت جملة واحدة ، والآن نخطو معه ، فقد ذكر أن هذا الكتاب الذي تحدث فيه عن الإعجاز هو كتاب في سلسلة دراسته للأدب العربي ، فهو يتكلم عن الإعجاز من هذه الزاوية اللغوية ، ثم يلخص ما عدا هذا الجانب تلخيصًا زكيًّا ، وبين أن كل ما في الكتاب العزيز متفق ، وملتئم ، ومتداخل مع الفطرة الإنسانية ، فهو باق ما بقيت هذه الفطرة الإنسانية التي لا تتبدّل ، والمقصود ما فيه من كل أمر أمرنا الله به ، ومن كل نهي

نهانا الله عنه ، فكل أمر أمرنا ربنا بفعله كالعدل ، والبر ، وصلة الرحم ، كل هذا هو مطلب الفطرة الإنسانية ، مع صرف النظر عن المكان ، والزمان ، والمستوى العلمي ، إلى آخره ، وكل نهي نهانا ربنا عنه كالظلم ، والكذب ، والنفاق ، هو شيء تنكره الفطرة الإنسانية ، وهذا إعجاز متسع جدًّا ، وليس موضوع الرافعي ، لأن الرافعي مشغول باللغة المعجزة في الكتاب العزيز ، ولهذا فتح الكلام في بيان أحوال العرب البيانية زمن نزول القرآن ، وأنهم بلغوا الغاية ، وأنه لم يكن لهم علم إلا هذا البيان ، وهذه حقيقة تقابلك في أي جهة توجهت إليها ، وسيدنا أفصح العرب ، والعرب أفصح الناس ، وسيدنا أفصح الناس ، والتحدي كان لهذا الجيل خصوصًا لهذا التفوق ، قلت هذا لأذكر بما قلته وهو أن الرافعي والعلماء المتميزين من شأنهم إذا تحدثوا بالمعلوم أضافوا إليه شيئًا ، ولو مقدار تُومَة كما كان يقول الجاحظ ، فتقرؤه في كلامهم وكأنه أضيف إليه نَفَسٌ جديد ، والنفس الذي ذكره الرافعي أن هذا الجيل كان نهاية أجيال عربية سبقته ؛ عكفت على اللغة ، فصقلتها ، وجوّدتها ، ووسّعت وسائلها ، وكانت اللغة تعمل فيهم بمقدار ما يعملون فيها ، أعني كانت اللغة تصقُلهم بمقدار ما يصقلونها ، وتُهيئهم بمقدار ما يهيئونها ، وتُثْري خواطرهم بمقدار ما يثرون من وسائلها ؛ حتى إذا ما انتهت إلى جيل المبعث ، رأيت الشاعر من شعراء هذا الزمن كأنه عصر بجملته ، ورأيت أثره في اللغة ، وبيانها ، كأنه جَمْهَرة من الشعراء ، والكتاب ، ورأيته قد أفرغ على اللغة من ذات نفسه ما زادها صَقْلاً ، أو كما قال الرافعي « أطالوا الشعر ، وافتنُّوا فيه ، وتوافى عليه من شعراءهم أفراد معدودون ، كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه ، بما زاد في محاسنه ، وابتدع من أغراضه ومعانيه ، وما نَفَضَ عليه من الصِّبغ والرونق »[1]

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٢٠

قلت : إن الرافعي يصير المألوف في وعيه ، وبوعيه ، كأنه غير مألوف ، وتأمل هذا النص القصير ، وارجع إلى شاعر من شعراء هذا العصر ، واجتهد في أن تتبين كيف كان هذا الديوان كأنه عصر من عصور الشعر ، وأي شيء زاده في محاسن الشعر ، وأي صِبْغ ورونق نَفَضَه على الشعر ، ولاحظ أن هذا منهج في كتابة تاريخ الأدب وتاريخ الشعر وتاريخ الشعراء وهو مسكوت عنه . ثم اقرأ الرافعي وهو يُنطق لك من حقائق التاريخ ، ما سكت عنه التاريخ ، وذلك في قوله : « وليس في الأرض أمة كانت تَرْبيتُها لغوية غير أهل هذه الجزيرة ، وأي شيء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهي بمعجزة لغوية ، ثم يكون الدين ، والعلم ، والسياسة ، وسائر مقومات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة » ، ومن الذي يجب أن نذكره وأن نتذكره أن تجديد المعرفة قد يكون بلمحة جديدة ، تضاف إلى الفكرة القديمة ، وهذا مما ذكره علماؤنا المتقدمون منهم والمتأخرون ، وضربوا له الأمثلة ، فتشبيه الجواد بالسحاب تشبيه شائع ، وجار على كل لسان ، وهو من الذي يسمونه المشترك يعني لا يضاف لقائل دون قائل ، فيأتي شاعر ويقول :

إن السحابَ لتستحي إذا نظرت ... إلى نداك فقاسته بما فيها

فلا يضيف أكثر من كلمة « تستحي » فيصير بها هذا التشبيه المبتذل القريب تشبيهًا بعيدًا غريبًا ، وهكذا كلنا يحفظ أن العرب زمن المبعث بلغوا الغاية في البيان ، فيضيف الرافعي فكرة أن تاريخ الأرض لم يعرف أُمة كانت تربيتها لغوية إلا أهل هذه الجزيرة ، فيشير بهذا التفرد الذي لا يعرفه التاريخ إلا لهذه الأمة لَمْحةً مسكوتًا عنها ، فيبعث حيوية في هذا الأمر المعروف ، ثم الكل يعلم أن بلوغ العرب الغاية في البيان ختم بنزول القرآن المعجز ببيانه ، ويضيف الرافعي كلمة أعجب فيلفت إلى هذه العجيبة المتداولة ، وينبه إلى أن

هذا مما لا يجوز أن تقرأه من غير أن تتدبره ، وتعرف أنه ليس هو المألوف ، وإنما هو عجيب تعجب منه ، وتُعَجّب منه ، وكأنه يقول لي ولك احذر من أن تقرأ ما يدهش ، ولا تندهش ، واحذر أن تقرأ ما يثير العجب ولا تعجب ، لأن الدَّهْشة لا تكون إلا بالتأمل ، والمراجعة ، وكذلك العجب والمتنبي لما قال :

ولم أر قبلي من مشي البدرُ نحوه ولا رجلا قامت تعانقه الأسدُ

أخرج تشبيه العالي الشأن بالبدر ، والشجاع بالأسد من العموم ، والابتذال ، إلى الخصوص ، والغرابة ، لما التفت ولفت بقوله ولم أر قبلي ، وكأنَّ الممدوح بدر على سبيل الحقيقة ، وأسد على سبيل الحقيقة ، وتعجب المتنبي بغير كلمة التعجب إلى هذا المعنى ، وهكذا أي درجة من درجات إعمال العقل في المعرفة التي بين أيدينا تلقي عليها صِبْغًا جديدًا ، ورَوْنقًا جديدًا ، والخطر في العلم والخطر على العلم هو الغفلة . بَدَأ الرافعي حديثه عن الإعجاز اللغوي الذي هو مقصوده ، فذكر أنه سيسلك فيه «الجانب الضيق ، من الطريق ، ويقتصُّ الأثر الطامس ، ويلتزم الخطة التي تُحمَلُ عليها النفس حملاً» . وهذا وعد منه بأنه لن يسلك الطريق الذي عبدته أقلام العلماء ، وأنه سيبحث عن الأثر الطامس المغيَّب ، والأثر الطامس أخو الليل الدامس ، ولو كنت مثلي عشت لهذا العلم ، وعشت به ، فلابد أن تقرأ بكل يقظة حتى يتكشَّف لك الطريق الطامس ، وسألخص لك معاقد كلامه بعد هذه الجملة ، ومقصودي بمعاقد الكلام ما بني عليه كلامه ، وما اهتدى إليه من أثر طامس ، وكيف راغ إلى هذا الأثر من طريق ضيق ، وأول موضوع دخله بعد هذا هو أنه وَطأ بنبذ من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عندما نزل القرآن» وكل الذي ذكره في هذا شائع في الأمة شائع في كلام علمائها ، وأنصاف علمائها ، وأشباه علمائها ، والجديد المعتبر في هذا ، والذي أفاد ، وراق ، هو حِسُّ

الرافعي بهذا الشأن الشائع ، والذي تراه في بعض ما قدمناه من أن الشاعر من شعراء عصر النبوة كان وحده عصرًا بما زاد في محاسن الشعر ، وأن تاريخ الأرض لم يعرف أمة نشأتها لغوية ، إلا أهل هذه الجزيرة ، وأن البيان قامت له دولة في هذه العرب ، وبقيت مملكته بلا ملك ، حتى نزل القرآن ، وترى هذا الحس المتوهج بهذا المعنى الذي تحدَّث به العلماء وأنصاف العلماء في مثل قول الرافعي «فما كان فيهم كالبيان آنق منظرا وأبدع مظهرًا ، وأمدّ سببًا إلى النفس ، وأرَدَّ عليها بالعافية ، ولا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرضهم فرعًا ، وأقوم في سمائهم شرعًا ، وأوْفر في أنفسهم رَيْعًا وأكثر في سوقهم شراء وبيعًا» وأفهم من مثل هذا إنه إحساس بالمعنى المألوف ، وهذا الإحساس أخرجه في صورة مختلفة ، والمتكلم صاحب الحس الجيد أحيانًا يحول المألوف إلى غير مألوف ، كما قالوا في قول أبي الطيب :

يُـــراد مـــن القلـــبِ نســـيانُكم وتـــأبى الطبـــاعُ علـــى الناقـــلِ

فقولـه : وتأبى الطبـاع على الناقـل هـو مـا يعبر عنـه الكـل بقولهـم الطبـع لا يتغيّر ، ولكن إحساس المتنبي بمعنى الطبع لا يتغير أخرجه في هذه الصورة الكريمة التي لا تنسب إلا إليه .

ومن المعاني التي ذكرها الرافعي وهو يَقْتَصُّ الأثر الطامس أن القرآن الكريم غيّر جيل الصحابة ، والتابعين على الكبر يعني لم يأخذهم بالطرق التربوية التي تبدأ مع النشأة ، وإنما غلبهم على أنفسهم ، واقتلعهم مما استقر في نفوسهم ، وهدم كل ما كانوا عليه ، وأنشأهم نشأة جديدة ، وكأنه لم يكن لهم هذا الماضي الذي كانوا عليه ، والذي كانوا عليه هو الذي حماهم من أن ينقادوا للفرس ، ولا للروم ، وعاشوا بالذي كانوا عليه أحرارًا يُشرِّقون ويُغَرِّبون مع الشمس ، ولما اقتادهم القرآن من فطرتهم البيانية ، صاروا يشرقون ويغربون بالقرآن ،

وكأنهم امتلكوا مفتاح العالم «فأداروه في أقفال الأرض ، وخرجوا للغاية التي جاء بها القرآن» ولما أدركوا قيمة هذه الغاية وأنها بِرّ وعَدْل وَرَحْمة ، وأنها أخرجتهم من الظلمات إلى النور ، جاهدوا لينعم غيرهم معهم بهذه النعمة ، ولم يكن لجهادهم ، وفتوحاتهم أي غاية ، إلا أن يخرجوا غيرهم من الظلمات إلى النور ، ويكرر الرافعي أنه لولا أن أكبر الأمر عندهم كان هو الفصاحة ، وأنهم وجدوا القرآن امتلك سر هذه الفصاحة ، لما تَمّ شيء من ذلك ، ويشير الرافعي إلى موقفهم من القرآن قبل أن يدخلوا في دين الله ، وأنهم كانوا يجهدون أنفسهم في رفضه ، وفي نقضه «وكانوا يفرون منه في كل وجه ، ثم لا ينتهون إلا إليه ، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته ، وإحكام أساليبه ، جهات النفس العربية» ويؤكد الرافعي أن هؤلاء العرب ما كان يمكن أن يتغيروا هذا التغيير ، بأي نبوة ، ولا بأي كتاب ولا بالقرآن نفسه ، لو كان فصيحًا غير معجز ، وإنما الذي فَعَلَ كل ذلك هو إعجاز القرآن ، وهذا الإعجاز هو الذي غلبهم ، وكسر عنادهم ، وخلع ما ترسّخ في أعراقهم ، والرافعي حين ذكر أنه يسلك طريقًا ضيقًا ، ويقتص أثرًا طامسًا ، إنما كان يتكلم في وجه الإعجاز عنده ، وأن هذا الجيل الذي استَعْصى على جبابرة الفرس ، والروم ، لم يغلبهم ولم يَخْلَعْهم ولم يجعلهم خير أجيال الأرض إلا هذا الإعجاز ، الإعجاز وحده هو الباب الذي أدخل العرب في دين الله ، ثم ذاقوا ما في القرآن فغسل نفوسهم من كل شر ، وملأها بكل خير .

القرآن كتاب الأزمنة كلها والأجيال كلها :

ثم ذكر الرافعي وجوهًا أخرى لإعجاز القرآن ، أولها : أن كل كتاب يكتبه الناس هو لا شك صورة لزمانه الذي كتب فيه ، وصورة للجيل الذي كتبه ، ولم

يعرف الناس كتابًا كتب للأزمان كلها ، لا فرق بين زمان وزمان ، كما لا يعرف الناس كتابًا كتب للأجيال كلها لا فرق بين جيل وجيل ، إلا هذا الذي بين الدفتين ، لأنه أجلُّ وأعلى ، وأسمى من أن يكون كتاب الزمن الذي نزل فيه ، وأجل وأسمى وأعلى من أن يكون محصورًا في الجيل الذي نزل فيه ، وأن القارئ المنصف غير المؤمن بأنه نزل من عند الله ، لا يستطيع أن يقنع نفسه بأنه مقصور على زمن الجاهلية ، أو أنه مقصور على جيل الجاهلية ، ولابد له أن يعترف بأنه كتاب الدهر كله ، وأن يعترف بأنه كتاب الأجيال كلها ، وأن صورة الإنسان الأفضل في هذا المصحف يستحيل أن تكون صورة هذا الجيل الذي نعرفه في الزمن الذي نزل فيه ، والحقيقة أنه صورة الأمة المنشودة ، والتي تطلع الأجيال كلها إليها ، من حيث هي ذات بسطه في العلم ، واتساع في المعرفة ، وذات الشغل الدائم والدائب في المزيد من المعرفة ، والبحث في آيات الكون التي أخبر الكتاب أن خالق الكون سَخَّر لها كل ما في الأرض ؛ وأن مقتضى هذا التسخير أن تدرس كل ما في الأرض حتى تكون بالعلم ، والمعرفة ذات فهم ، وَوَعْي للمسخر لها ، وأنها إن لم تكن كذلك تصير هي المسخرة لما في الكون ، وهذا عكس ما في هذا الكتاب ، ومن المفيد أن تقرأ له هذه السطور ، قال في القرآن واستحالة أن يكون مقصورًا على جيل : (وهو بعد فيه من الإحكام ، والسمو ، وشرف الغاية ، وحسن المطابقة ، بحيث تتعرف منه روح كل أمة ، قد فرعت الأمم ، واستولت على الأمد التاريخي ، ونَالَتْ ما لا يُنال ، إلا مع بسطه في العلم ، وزيادة في المعرفة بوجوه العمل ، وفضل من القوة ، ومع كمال المنزلة ، في كل ذلك وأشباهه من مقومات الأمة»[1] راجع قوله

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٢٤

« تتعرف منه روح كل أمة » إلى آخره ؛ لأنه يصلك بما شرعه القرآن لخير أمة أخرجت للناس ، وما دام كذلك فلا تحصره في زمان ولا تحصره في جيل ، وإنما هو منارة وضياء ، ويهدي إلى طريق خير أمة أخرجت للناس ، ثم يشير الرافعي إلى أن القرآن كما أنه أكبر من أن يُحْصَر في جيل أو عصر هو أيضًا أكبر من أن يكون محصورًا في بيئة مكانية ، وأن أثر هيئة الطبيعة على الإنسان الذي يعيش فيها أثر ظاهر ، وأن الأرض المُقْفِرة كأرض العرب ، والتي تدخل الفزع والرعب في نفس الإنسان الذي يعيش عليها ، تجد في آثاره الأدبية الكثير من الأوهام ، والخيالات ، والخرافات ، والشعر وليد هذه البيئة ، ولهذا ذكر الشعراء عزيف الجن ، وذكروا الغيلان ، وهن إناث الجن ، وذكروا السعالى ، وهن سحرة الجن ، وتجد الشاعر حين يَتَوَغَّلُ في الفيافي ويبتلعه ظلام الليل ، يذكر ناره ، وإقبال الجن عليها ، ويرى وجوهًا غريبة فيقول لهم منون أنتم يعني من أنتم ، وإنما أغرب في اللفظ لغرابة الموقف ، ويدعوهم إلى طعامه إلى آخره ، ويذكر من أثر هذه الطبيعة المخوفة التي تربط الإنسان بالخيال ، والشعر ، والوهم تَغَنِّي العرب بآبائهم ، ومفاخر هؤلاء الآباء ، ثم إن القرآن رفض كل هذا ودعاهم إلى إعمال العقل ، والبصيرة ، والعمل ، ونبذ نخوة الجاهلية ، ولو كان القرآن من كلام سيدنا رسول الله لما خلا من ذلك الذي رفضه القرآن ، ثم إن كل هذا كان مُتَجَذِّرًا فيهم ، وما كان لأحد كائنًا من كان أن يخلعهم منه ، ثم إن رسول الله ﷺ لما سفّه كل هذا لم يسلك معهم طريق المراوغة ، والملاينة ، والاستدراج ، وإنما هو القول الفصل ، ويذكر الرافعي أن دهاة السياسة لهم مذهب آخر ، وذكر نابليون الذي اعتنق الكثلكة في حرب الفنديين وأسلم في مصر ، واعترف بعصمة الباب في حرب الطليان ، وقال لو حكمت شعبًا يهوديًا لأعدت هيكل سليمان ، وهذا طريق غير الطريق الذي

سلكه القرآن ، وما كان لهذا القرآن أن يسلك بهذه المواجهة الصريحة طريقه إلى قلوب العرب ، وامتلاك هذه القلوب وخلعها من كل ما كانت فيه ، ودخولها في كل ما أمرهم به ، إلا بشيء واحد ، وهو إعجازه البلاغي ، الذي أتى فطرتهم ، فامتلكها ، ثم قادها ثم صرَّفها ، ويذكر الرافعي هنا كلمة جليلة ، ومتسعة في الفكر ، والاجتماع ، والسياسة ، وهي قوله : « ومن لم يقد الأمة من رغائبها لم يقد في زمامه غير نفسه » ، وبهذا يصل الرافعي إلى وجه الإعجاز الذي سَلَكَ له الطريق الضيق ، وتقصَّي له الأثر الطامس ، وختمه بقوله « وهذا الذي وصفناه أمر لو ذهبت تلتمسه في تاريخ الأرض ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب ، ولا رأيت تحقيقه في العرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه بنظمه وأساليبه » هذا والله اعلم .

التحدي وكيف أحبط نفوسهم :

ذكرت أشياء خالفت فيها الرافعي ، وسأذكر أشياء أخالفه فيها ، وهذا الذي أخالف الرافعي فيه لا يُنقص قدره عندي حبة من خردل ، لأني أعلم أن كل عالم يؤخذ من كلامه ويرد ، واحذر أن تكون من الذين يتهيبون مخالفة الكبار ، ثم احذر واحذر أن تكون مخالفتك لبعض ما يقولون ذريعة لأن تنقص أقدارهم ، وحسبهم ما أصابوا فيه ، وما قدموه لنا ، مما نفعنا الله به ، وإني لأرى في الرافعي توهجًا لا أراه لكثير من الناس ، والرافعي عاش ستة وخمسين سنة ، ولاحظت أن رجالنا الذين بادرهم الموت لهم توهج ليس لغيرهم كانوا شعراء ، أو كانوا علماء ، لا شك أنك تجد لشعر طرفة بن العبد ، ولشعر أبي تمام ، ولشعر أبي الطيب المتنبي ، ولشعر أبي القاسم الشابي ، نكهة تميزه ، وكلهم ممن باكرهم الأجل ، ولا شك أنك تجد لعلم الشافعي ، وسيبويه ، والإمام

مسلم ، والزركشي ، والرافعي ، نكهة تميزه ؛ وكأنهم كانوا يستشعرون دنو الأجل ، فبادروا بإفراغ كل ما في طاقتهم لأجيالهم ، رحمهم الله جميعًا وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين اللهم آمين .

ولما فرغ الرافعي من بيان حقيقة الإعجاز والوجه الذي رآه ، بدأ الحديث في التحدي والمعارضة ، وهذا باب مشهور في دراسة الإعجاز ، ويَحْسُنُ أن أنبه إلى أن كلمة التحدي ، معناها المنازعة ، والغلبة ، تقول تحداه أن يفعل مثل ما فعل ، أو أن يقول مثل ما قال ، ومعناه أيضًا تعمَّد ، وقصد ، قال مجاهد : كنت أتحدي القراء أي أتعمدهم ، والتحدي في مصطلح علماء الإعجاز طلب المستحيل ، وقد نبه المرحوم محمود شاكر إلى هذا ، والرافعي نفسه في هذا الباب استعمل التحدي في طلب الممكن ، وذلك في قوله (وكان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضًا في المساجلة ، والمعارضة ، بالقصيد ، والخطب ، ثقة بقوة الطبع »[1] ، والقرآن الكريم طالبهم بأن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ، وهو في كل مرة يذكر كلمة « مثله » تخفيفًا عليهم ، ورفعًا لأن يأتوا بما فيه من أحكام ومعان لا عهد لهم بها ، وإنما صرفت كلمة مثله المقصود إلى مثله في نظمه ، وتركيبه ، كما قال ربنا : ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) وهذا التحدي باق للعرب ، وغير العرب في زمانهم الأول ، وفي كل الأزمنة ، لأن أول ما ذكر في الكتاب العزيز في هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ وَإِن

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٣٦

﴿ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة:٢١-٢٤) يعني الصفحة الثانية من المصحف، بعد أم الكتاب، ولاحظ أنه سبحانه فيها لم يطالبهم بمثله، ولا بعشر سور، وإنما بسورة، ويكفي فيها: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ (الكوثر:١) وسطر من الكلام الفصيح في مثل: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ وقال سبحانه في الآية: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ (البقرة:٢٣) وجاء بالشرط الذي لا يقع إلا في الكلام النادر، مع أنهم في ريب، وكأنه يقول لهم إن هذا الريب الذي أنتم فيه لو رَاجَعْتُمْ وتدبرتم لظهر لكم أنه مما لا يجوز أن يقع إلا على سبيل الفرض والتقدير، وهذا معنى جيد لكلمة (إن)، ثم إن المخاطب في قوله سبحانه: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ هم المقصودون بالنداء في قوله جل شأنه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:٢١)، وهم كل المطالبين بدعوة سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، وهم الناس كافة، في الأزمنة كلها، والأمكنة كلها، إلى أن ينقطع التكليف، وكلمة ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم ﴾ معناه لا حدود لها، وهم أهل كل البيان العالي في كل الأمم، وكل الألسنة، وكل الآداب، هل ترى تحديًا أكثر ولا أشمل من ذلك، ثم قال فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا، والجملة الثانية جملة قاطعة لا يقولها إلا الله كما قال الرافعي، لأنها حكمت على كل هذه الأجيال في كل هذه العصور، وفي كل هذه الأطوار الحضارية، بأنهم لن يفعلوا، ولا يستطيع أحد كائنًا من كان أن يكذب أمرًا قطع الله به، والآية مليئة بالأسرار، وفيها شيء لا أستطيع أن أتجاوزه مع أنني لم أقرأه في كلام العلماء، وهو أن جملة ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ أداة الشرط فيها إن التي تأتي في الأمر غير

المقطوع به ، والشرط الذي فيها قوله تعالى ﴿ لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ وهذا معناه أن نفي الفعل الذي هو المجيء بالمثل غير مقطوع به ، وأن المقطوع به هو عكسه وهو أن تفعلوا فكيف يستقيم هذا ؟ والجواب هو : أنه لما كان الخطاب لكل أجيال الأرض ، ولكل أجناس الأرض ، ولكل لغات الأرض ، وكان التحدي بطلب سطر فقد تتوقعون أن هذا الذي هو المجيء بمثل سورة أو في حجم السطر ، أمر متوقع ، وأنه لن يعجز هذه البريَّة في أزمانها المديدة ، وأماكنها المديدة ، وعلومها المديدة ، إذا كنتم تتوقعون ذلك فاسمعوا الخبر القاطع وهو ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ ولذلك تجد جملة ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ مقدمة جليلة لجملة ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ قلت إنني لم أقرأ هذا في كلام من يؤخذ عنهم العلم ، وإنما هو اجتهاد اجتهدته ، فإن رأيت أظهر منه ، فاكتبه للناس ، ولا شك أن مجيء هذه الآية في الصفحة الثانية من المصحف ، وعد قاطع من الله بأن هذا الذي بدأت تقرؤه تزول الراسيات ولا يزول ، وأنه أثر من آثار الله ، وأن الله متم نوره ، وأنكم لا تستطيعون أن تطفئوا نور الشمس ، ولا أن تغيروا مشرقها ، ولا مغربها ، كذلك لا تستطيعون أن تطفئوا نور هذا الكتاب ؛ لأن الله متم نوره ، ولو كره الفجرة ، الذين يستهدفون أهل القرآن ، وأنهم إرهابيون ويغلقون مكاتب تحفيظ القرآن لأنها تُخَرِّجُ الإرهاب ، ولن استقصي ما قاله الرافعي في التحدي ، والمعارضة ؛ لأن كلامه فيه هو كلام أهل العلم ، وهو معروف ، وإنما له إشارات فيها لمحات من المفيد أن أُنبه إليها ، من ذلك أنه من الشائع أن العرب حين نزول القرآن كانوا قد بلغوا في الفصاحة ذروة الكمال الإنساني ، ويضيف الرافعي إلى هذا أنهم بلغوا الكمال أيضًا في تهذيب اللغة ، لأن بلوغ الذروة في البيان يلزمه بلوغ الذروة في اللسان الذي به البيان ، وكان الرافعي يشير إلى أن

أجيالاً تعاقبت على هذه اللغة ، كما كان يقول أبو الفتح ، وأن الله ـ سبحانه ـ هيأ هذه الأجيال ، وهيأ هذا الجيل لتلقي كتابه ، وليس هذا هو المهم ، إنما المهم أن الرافعي أشار إلى أن هؤلاء العرب كانت تقوم بينهم الخلافات ، والحروب ، والشيء الذي يتفقون عليه ولا مشاحة بينهم فيه هو تعظيم البيان ، فكانوا إذا دعوا إلى المنافرة فيه ، وإلى بيان الأفصح ، والأقدر ، اجتمعوا وأسمع بعضهم بعضًا ، وهم معتقدون أنهم لن يختلفوا في شأنه ، وأن الحكومة بينهم في هذا أقرب إلى الصدق ، والسداد ، وفي هذا الصدد يأتي الرافعي بتشبيهاته العجيبة ، والغريبة ، والتي تحتاج إلى درس مستقل ، واسمع هذا التشبيه من فمه قال : «وما كان الكلامُ صناعة قوم إلا أَصْبَتْهُمْ معه كالجمل المؤلفة ، يردُّ بعضها بعضًا ، ويدور بعضها على بعض ، فيكون كل فرد منهم ، كأنه لفظ حيّ ، وكأن معنى حياته في الألفاظ ، وفيه معًا»[1] هذا وصف لهم حين يجتمعون في المحاورة ، وأن الواحد منهم كأنه صِيَغٌ من البيان ، وأنه جمل ، وليس لحمًا ولا عظمًا ، وأن صاحبه الذي يحاوره هو الآخر جمل ، وأنك لا ترى رجلاً يدفع كلام رجل وإنما ترى بيانًا يدفع بيانًا إلى آخره ، وأن هؤلاء الرجال الذين كانوا كأنهم خلقوا من البيان ، وكأنهم ألفاظ أعني أوعية لغوية ، لكل ما يدور في نفوسهم ، وفي حياتهم من المعاني ، لما نزل فيهم القرآن ببلاغته التي غلبتهم امْتلكهم ، وصرّفهم ، وقادهم ، إلى ما يريد ، ويذكر هنا حقيقة فكرية جليلة ، وخلاصتها أن الإنسان إذا خُذِل في أهم ما يهتم به ، يُفْضِي به هذا الخِذْلان إلى تلاشيه في كل جانب من جوانب حياته ، وأن الجاهليين بسبب غلبة بيان الكتاب عليهم كانوا مستيقنين بغلبة ما يدعو إليه صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا لم

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٣٢

يكونوا متخاذلين في حروبهم كتخاذلهم في حربه صلوات الله وسلامه عليه ، ويقابل ذلك أن من آمنوا به من قومهم الذين هم على شاكلتهم كان الواحد منهم إذا سمع الكلمة من القرآن فعلت في نفسه فعل الخطب الطوال ، وفعل القصيدة ، ليس في نفس شخص يسمعها ، وإنما في نفس قبيلة تسمعها فيصير الواحد من أصحاب رسول الله ﷺ كأنه في قوة القبيلة ، وفي حمية القبيلة ، فإذا واجه أعداء الله ، وكان في نصرة رسول الله ﷺ « كأنه في نفسه قبيلة في مقدار حَمِيَّتُها ، وحفاظها ، ونجدتها ، وهذا هو حق الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في السرايا ، والجيوش التي انصبَّتْ على الأمم ، أول عهدهم بالفتوح ، حتى نُصِرُوا بالرعب» ، هكذا كان يُحِسُّ الرافعي بالمعاني المألوفة ، وهكذا كان يصورها ، وتأثير الكلمة في المسلم الذي حوّلته إلى قبيلة في قوتها ، وحميتها ، وجلادها ، كان لهذه الكلمة وقعًا مضادًا في نفوس من عاندوا ، وكأن من يكونون منهم في عداد القبيلة لم يصيروا كأنهم جندي واحد ، وإنما كانوا كما يقول : كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعي ، وتخذلهم في أنفسهم ، فلا يحسون منها إلا تراجع الطبع ، وفتور العزيمة ، ويكسر ذلك عليهم أمرهم ، فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة ، وعزائم واهية ، وأمور منتشرة ، وخواطر منقسمة ، وقاموا فيها وهم يعرفون آخر النزوة وعاقبة الجولة»[1] ، تذكر أننا في موضوع التحدي والمعارضة ، وكأن التحدي انتقل من أن يأتوا بسورة من مثله إلى داخل نفوسهم ، فهدم فيها كل ما يمكن أن تواجه به هذا الدين ، ثم كان ما كان ، ودخلوا في دين الله أفواجًا ، وكانوا خير أجيال الأرض ، وكانوا كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، والمطلوب بيانه هو

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٣٥

كيف كان يمسك الرافعي بالفكرة المتداولة ، ويدخل بها مداخل أخرى ، فتراها في هذه المداخل شيئًا غير الذي كنت تألفه .

الرافعي يتحدث عن جاهلية ثانية لا نعرفها :

ومع كل هذا التقدير ذكر الرافعي سطورًا في هذا المبحث لا أدري من أين جاء بها ، لأنه ذكر أن للعرب جاهليتين ـ الجاهلية التي قبل الإسلام ، والتي نعرفها ، وجاهلية بعد الإسلام ، وأنا لا أعرف عنها شيئًا ، ولم أقرأ عنها سطرًا واحدًا ، وهذه الجاهلية الثانية هي جاهلية ظهور الفرق الإسلامية ، والتي لم تهدم دين العرب وإنما هدمت نفوسهم ، وحوّلتهم إلى جماعة فسدت عقولهم ، وسقطت مروءتهم ، واسمعه يقول وهو يعقب على المنافرات التي كانت في الجاهلية ، وكنت ترى الرجل فيها وكأنه بنى من اللغة ، قال : « وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ، ولا فساد ، ولا التواء ، ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام ؛ وفي جاهليتهم الثانية من بعده حيث استفحل أمر الفرق الإسلامية ، واستمرَّ الجدال بينهم ، فأفْسَدُوا عقولهم ، وأسقطوا مروءتهم ، إلا خواص ، واقتحموا تلك الخصومات ، حتى يبس ما بين بعضهم إلى بعض ، وإن كان ليس بينهم إلا الدين والعقل »[1]

وهذا من معدن قوله في وصف أقوال العلماء في الإعجاز ، وأنهم أطالوا في الخصومة وفخّموا ما شاءوا ومضغوا من الكلام ما مَلأَ أفواههم ، وكل ذلك لا نعرف منه شيئًا في تراث علمائنا ، ولست أدري من أين جاء به الرافعي ، والذي في الكتب أن علماءنا كان يأخذ بعضهم عن بعض إلا في مسائل الخلاف التي كانت بين الفرق ، وهي محدودة جدًّا ، ويبدو أن الشيخ المرحوم محمد

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٣٢

المدني وكان قريبًا جدًّا من زمن الرافعي ، استشعر أن بعض رجالنا وسعوا الكلام في الفرق ، ونسبوا إليها أشياء غير صحيحة ، فكتب كتيبًا صغيرًا جدًّا عنوانه ما اختلف فيه المسلمون ، وكان لا يدعو إلى التقريب بين الفرق لأن ما بينها قريب ، وإنما كان يدعو إلى التقريب بين السنة والشيعة ، ومثل كلام الرافعي هذا قرأته لبعض رجال زمانه ، والذي أقرؤه في الكتب أن عبد القاهر الأشعري ، انتفع كثيرًا جدًّا بعلم الجاحظ المعتزلي ، ولم أعرف أحدًا انتفع بعلم الجاحظ أكثر من عبد القاهر ، ثم إن الزمخشري المعتزلي البالغ التشدّد في الاعتزال لم أعرف أحدًا انتفع بعلم عبد القاهر الأشعري كما انتفع به الزمخشري ، ثم إن الرازي الأشعري لم ينتفع أحد بعلم الزمخشري كما انتفع به الرازي ، ثم إن الخلاف في مسائل الخلاف لم يمنعهم من التنويه بما أحسن فيه المخالف ، وكان ابن المنيّر السّني الذي كتب حاشية على الكشاف ليَرُدَّ عليه في مسائل الاعتزال كان يقف عند بعض تحليلات الزمخشري ويقول : « هذا مما يكتب بذوب التبر وليس بالحبر » مع شدة مقالة الزمخشري في أهل السنة ، وكان الرازي يقف عند بعض تحليلات الزمخشري ويقول : « لو لم يكن له في كتابه إلا هذا لكفاه » وهؤلاء من أعيان علماء الفرق الكلامية فكيف يقبل ما قاله الرافعي ؟ ووجود الخلاف بين العلماء في الاستنباط من كلام الله وكلام رسوله ﷺ أمر متوقع جدًّا ، ولا ضرر فيه ، وكان الرازي يقف عند بعض الآيات ، ويقول استشهد بها المعتزلة على رأيهم ، ولفظ الآية يساعد على ذلك ، واستشهد بها الأشاعرة على رأيهم ، ولفظ الآية يساعد على ذلك ، وما كان هذا إلا لسعة المعاني ، وسعة الدلالة اللغوية ، وكل هذا شيء والذي نحن فيه من الفرق المتناحرة على الساحة ، والمتوسمة بأسماء إسلامية شيء آخر ، وأنا أرفضها

من ألفها إلى يائها ، وليس هذا انحيازًا لأي نظام ، واعلم أني أبرأ إلى الله أن ألقاه وأنا راض عن ظلم ، وقهر ، واستبداد وفساد يجري على أرض قومي ، واعلم أن المُحِبَّ لوطنه لا يقتل ، ولا يقهر ، ولا يظلم ، ولا يتسلط ، لأن حب البلاد لا معنى له إلا حب من سكنوا الديار كما قال الشاعر القديم :

وما حب الديار شغلن قلبي ولكن حب من سكن الديار

فلا تقتل أبناء وطنك ، وتزعم أنك محب لوطنك ، وأقول لكل هذه الفرق حسبي وحسبكم أن نقول إننا مسلمون ، والمسلمون أخوة ، وهم يد على من سواهم .

بقي في كلام الرافعي أمران : الأول : الذين ادعو النبوة ، والذين قالوا إنهم عارضوا ، وأنه أُنْزل عليهم قرآن ، وهذه شراذم ضالة ، وانتهى زمانها ، وأكثرهم دخل في دين الله ، وطويت صفحتهم ، فلا فائدة من الكلام فيهم ، الأمر الثاني : أن الرافعي على غير عادته نقل نصًّا من الجاحظ تجاوز الصفحتين ، وسأنقل لك منه شيئًا لو فطن إليه الرافعي لما وصف الجاحظ بأنه قال بالصرفة ، التي قال بها النظام ، ذكر الجاحظ أن رسول الله ﷺ لما طالبهم بأن يأتوا بسورة من مثله «قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا تعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا ، قال فهاتوها مفتريات ، فلم يرُم ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يَستَجِيدُه ، ويُحامي عليه ، ويكابر فيه ، ويزعم أنه قد عارض ، وقابل ، وناقض ، فدل ذلك العاقل على عجز القوم» راجع قوله لوجد من يستجيده ، ويحامي عليه ، ويكابر فيه ، وأن الله ـ سبحانه ـ حفظ كتابه من هذا اللغو ، وصرف الناس عن أن يأتوا بما يكابرون فيه . هذا والله أعلم .

أسلوب القرآن :

سأحاول أن أقرّبَ من القارئ ما قاله الرافعي في أسلوب القرآن ، لأنه جعل كلمة «أسلوب القرآن» عنوانًا للبحث الذي انتقل إليه من بحث التحدي والمعارضة ، وهذا انتقال منطقي جدًا ، لأن البحث الذي سبقه كان مطالبة القرآن للقوم ، بأن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله ، فلم يأتوا ، فكان من الطبيعي أن يدور هذا البحث عن الذي جعلهم لم يأتوا ، وليس هذا إلا في شيء واحد وهو أسلوب القرآن ، وأنا أحرص على مراجعة انتقالات العلماء من باب إلى باب ، لأن هذا يكشف خَطَّ سير الفكر الذي ساروا عليه ، وهو الخط الذي لو وعيته جمعت كلام العالم بعضه إلى بعض ، ورأيت من خلال هذا الجمع القضية الأم التي دار بحثه عليها ، ورأيت كيف كان ينتقل فيها من شيء إلى شيء ، وقد ختم الرافعي مبحث التحدي والمعارضة بكلمة جليلة جدًا، وكانت كأنها تغلق باب المبحث الأول ، وتفتح باب المبحث الثاني ، الذي هو الأسلوب ، قال رحمه الله : « إن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ، ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع ، واستفاضة المادة ، وتمكنه من فُنون القول ، وتقدمه في مذاهب البيان ، فكلما تناهي في علمه ، تناهى كذلك في علمه بالعجز »[1] ـ وهذا يعني أن الصمت المطبق للجيل الذي نزل فيه القرآن عن المعارضة راجع إلى مقدار شعوره بقوة الطبع ، واستفاضة المادة ، وتمكنه من فنون البيان ، وهذا يفتح لنا باب البحث عن الشيء الذي في أسلوب القرآن ، والذي أورث هذه الطبقة العالية الإحساس بالضعف ، وستجد هذه الحقيقة تواجهك في مواقف كثيرة للرافعي ، وهو يبحث عن الشيء المعجز ، وكان كثيرًا ما يضيف إلى هذا المعنى شيئًا آخر لم يستخرجه من كتاب ، وإنما استخرجه من التجربة ، وهو أن المجيد في باب من أبواب البيان ، أو العلم

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٥٩

أو ما شئت تستشرف نفسه إلى الصورة العليا في الباب الذي هو فيه ، وكلما تقدم زادت هذه الصورة في نفسه إشراقًا وبُعْدًا ، ويقيس ما هو عليه في إنجازه ، بهذا الذي يتراءى له ، فيرى أن الذي أنجزه أقل من الذي يَسْتَشْرِفُه ، وقد يمدح الناس أعماله ، ولكنه هو وحده الذي لا يمدح أعماله ، ويرضى الناس ما كان منه ، وهو وحده الذي لا يرضاه ، لأنه يقيسه بالمثل الأعلى الذي يجده في نفسه ؛ ولا يستطيع أن يصل إليه ، ومن الذي قاله في هذا المعنى قوله : « ما من ذي فن نابغ إلا وأنت واجد حسن عمله ، دون أمله ، هو في هذا الحسن ، ودون إحساسه بهذا الأمل ؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنيّة في عمله الذي تراه أحسن شيء ؛ على حين أنه هو لا يُعْجب إلا بالأصل الكامل الذي توهمه في نفسه ، ووجد بيانه في خاطره ، والذي لم يستطع أن يخرجه كاملاً ، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس ، ما دام في النفس ، فإذا هو انقلب في الحواس عملاً ، ظهر فيه نقص الحواس »[1] . وهذا سر من أسرار الله في خلق الإنسان ، الذي جعله في الأرض خليفة ، وأن إحساسه بالإتقان الذي به عمارة الأرض مُمْتَدٌّ امتدادًا لا نهاية له .

وقد ترى كما أرى أن كثيرًا من جهود علماء الإعجاز ، كانت تَدَبُّرًا في كلام النابهين من أهل البيان ، لا لأنهم سيجدون الإعجاز فيها ، وإنما لأنهم سيرجعون إلى القرآن ؛ ولا يجدون شيئًا منها في هذا القرآن ، فيظهر لهم ظهورًا بينًا أنه ليس من كلام الناس ، وإنما هو نزل من السماء ، وهذا في حقيقته ليس وَضْعًا لليد على الذي أعجزهم ، وإنما هو وضع لليدين معًا على أنه ليس من كلام الناس . وتعجبني كلمة عتبة بن ربيعة الذي سمع القرآن من رسول الله ﷺ وأيقن أنه ليس من كلام الناس ولكنه عاند وقتل في بدر مشركًا ، والكلمة التي تعجبني قوله في القرآن : إنه يعلو ولا يُعلى عليه ، وإنه يحطم ما تحته ، وهذه

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٦٤

الكلمة هي سر الإعجاز ، وأكثر ما كتبه علماء الإعجاز كان في نفي الأحوال البشرية عن القرآن ، فكلام البشر لا يخلو من فترة ، وضعف ، وقد يبلغ أحدهم الغاية ، ولكنه لا يستمر عليها ، وليس في كلامهم كلام في طول القرآن ، وهو يخلو من الفترة التي لا يخلو منها كلام ، ويقولون أيضًا إن لكل صاحب بيان بابًا يحسن القول فيه ، فإذا خرج إلى غيره ضَعُفَ كلامه ، وهكذا الانتقال من معنى إلى معنى ، لا يخلو في كلام الناس ، من فترة تعتري الكلام عند هذا الانتقال ، وهذا كثير في كلامهم ، وليس إثباتًا للإعجاز بنفي العيب عن القرآن ، وإنما هو إثبات قاطع بخلوه مما لا يخلو منه كلام الناس .

وقد سلك الرافعي هذا الطريق ، وأضاف إليه شيئًا هو أنه لم يُعوّل على ما يعتري كلام الناس من فتور في كلمة أو جملة ، وإنما حدَّث عن الأساليب التي جوّدها أصحابها ، وعكفوا عليها ، وأتقنوها ، وحفظوها من كل شائبة من شوائب النَّقْص ، تدخل عليها ، لأنه لم يعوّل على هذا في تميز أسلوب القرآن عن أساليب الناس ، وإنما عوّل على شيء لم أقرأه لغيره وسأنتهي إليه في موضعه ، وكان الرافعي من قلة قليلة من علمائنا أحْسَنوا وصف الكلام ، ووصف الكلام باب صعب ، وكان أبو حيان التوحيدي يقول البيان عن البيان صعب ، أراد أن البيان أبان عن كل شيء ، فلما رام البيان عن نفسه صعب ذلك عليه ، قال الرافعي في وصف الأساليب التي جوّدها أصحابها ، والتي كانت المساجلات بينهم من أهم دواعي هذا التجويد : « وكان أسلوب الكلام قبيلاً واحدًا ، وجنسًا معروفًا ، ليس إلا الحر من المنطق ، والجزل من الخطاب ، وإلا اطراد النسق ، وتوثيق السرد ، وفصاحة العبارة ، وحسن ائتلافها ، لا يغتصبون لفظة ، ولا يطردون كلمة ، ولا يتكلفون التركيب ، ولا يتلوّمون على صَنْعة ، وإنما تواتيهم الفطرة ، وتمدهم الطبيعة ، فتسبق الألفاظ إلى

ألسنتهم ، وتتوارد على خواطرهم ، وتجري مع أوهامهم ، وتستجيب فيهم ، لكل حركة من النفس لفظة المعنى الذي هو أصل هذه ، وأُفرغت عليه إفراغًا لا يناسبه غيرها» انتهى كلامه ، وهذا الوصف لأساليب القوم جيد جدًّا ، ومن الجيد جدًّا أيضًا أن نفهم أن علم هذا كان متوفرًا عند كل علماء الإعجاز ، وكل علماء البلاغة ، لأن الأمة أجمعت على أن هذا الجيل أقدر أجيال العرب على صناعة البيان، وزاد المرحوم محمود شاكر أنه أقدر أجيال البشر ، وليس أجيال العرب، وأكثر من هذا أن القرآن أشار إلى ذلك لما قال في سورة هود : ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ (هود:١٤) لأن هذا العلم الذي أمرنا الله به أمر وجوب ، لا يترتب على عدم إجابتهم إلا إذا كان في علم الله أنه لن يأتي جيل أعلم منهم ، وأقدر ، وليس هذا هو المراد وإنما المراد أن هذا اليقين في قدرة هذا الجيل هو الذي دعا الرافعي إلى أن يبحث عن سر إعجازهم ، فذهب إلى أنهم بهذا التفوق كانوا يَسْتَشْرِفُون إلى صورة الكمال المطلق في البيان ، ويقطعون بعجزهم عنها ، فلما وجدوها في القرآن أيقنوا بالعجز عنه ، وأنه من عند الله ، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم»[1] ، قلت إن معرفة الشيء الذي أعجز هؤلاء المتميزين كان هو القضية الأساسية عند كل علماء الإعجاز ، وأن الرافعي أنهاها باستشراف النابغين في البيان إلى كمال الفطرة البيانية ؛ والخطابي أنهاها بما سماه البلاغة الخاصة بالقرآن ، وبقليل من التأمل ستجد أن البلاغة الخاصة بالقرآن عند الخطابي هي كمال الفطرة البيانية عند الرافعي ، وأنهاها الباقلاني نهاية جزئية بالأمر الإلهي الذي في القرآن ، وأنه ليس من الأمر البشري ، ويلاحظ أن الخطابي عقد كتابه على شرح البلاغة الخاصة بالقرآن ، وأن الرافعي لم يحاول أن يشرح لنا كمال الفطرة البيانية ،

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٦١

وأن عبد القاهر عاش يبحث عن الشيء الذي تجدَّد بالقرآن فبان وبهر وقهر ، وأنه لم يتكلم عن البلاغة الخاصة بالقرآن التي سبق إليها الخطابي ، ولا عن الأمر الإلهي ، وإنما انتهى إلى شيء آخر ، وهو أنك تجد كلمات معدودة نُسِقَتْ نسقًا خاصًا ورتبت ترتيبًا معينًا فأفادت معاني لا تدخل في طوق البشر ، ومفيدة جدًّا الدراسة التي توازن بين مقالة أهل العلم في قضية هي أم لأنها برهان النبوة ، وهذا حسبي في هذه ، وأعود إلى متابعة الرافعي لأنه ذهب إلى بيان استحالة أن يكون أسلوب القرآن من أساليب البشر ، بناء على دراسة علمية له للأساليب لم أقرأها إلا في كتابه ، ولن أقفز إليها قبل أن أحرر كلام الرافعي الذي مهّد به إليها ؛ ومسألة كمال الفطرة البيانية ذكرها الرافعي كثيرًا ، ولم يشرح منها شيئًا ، وإنما تجد لمحة خاطفة عنها في قوله : « وجه الكمال اللغوي الذي عرف أرواحهم واطلع على قلوبهم بل هو السر الذي يُفْشِي بينهم نفسه وإن كتموه»[1]، أراد الصورة الأعلى للبيان التي كانت تسْكُنُ في نفوس أعلاهم بيانًا ، ويكتمونها ، فلما نزل القرآن أفشى هذا السر وكشفه .

ويذكر الرافعي أن عاملاً آخر صَدّ العرب عن المعارضة ، وهو أن من يعارض لا مفر له من أن يقرأ الكلام الذي يعارضه ، بوعي بياني بالغ الدقة ، وأن يفكر في كل جملة وفي كل كلمة في الكلام الذي يعارضه ، حتى يقع على كلمة غيرها أفضل منها في موضعها ، أو يقع على معنى يكون غيره أفضل منه ، أو يقع على موضع فترة من فتور الطبع ، وأن فترة الطبع هذه كانت عند هذه الكلمة ، أو كانت عند هذا التركيب ، أو كانت عند هذا الفصل ، أو كانت عند هذا الوصل ، وقد أفاض الرافعي في بيان نظر أهل العلم بالفصاحة في الكلام

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٦١

الذي بين أيديهم ، وهم ينقدونه ويميزونه حتى يَقَعُوا على شيء يمكنهم منه أن يعارضوه ، وأن يأتوا بكلام هو أفضل من هذا الكلام ، مع أن القرآن لم يطلب منهم كلامًا أفضل ، وإنما طلب منهم أن يأتوا بكلام من مثله ، ومن الذي قاله الرافعي في وصف حالة دراسة الكلام ونقده ، والبحث فيه عن موضع للمعارضة قوله « أن يجد في كلام غيره موضع فترة من الطبع ، أو غفلة من النفس ، أو أثرًا من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعتري البلغاء في صناعتهم ، فيضطرب لها بعض كلامهم ، ويضعف بعض معانيهم ، ويقع التفاوت في الأسلوب الواحد ، ضعفًا وقوة» ، وكانت المساجلات بينهم من أهم الأسباب التي تدفعهم إلى معرفة الدقائق ، واللطائف ، التي بها يعلو كلام كلامًا ، وهذه المساجلات وإن كانت مساجلات في إنتاج الأجود من البيان ، فإن وراءها مساجلات صامتة لمعرفة ما يكون به فضل كلام على كلام ، ولما لم يجدوا غميزة واحدة في الذي بين الدفتين ، لا في لفظ ، ولا في تركيب ، ولا في معنى ، كفوا عن المعارضة احترامًا لأنفسهم ، وإعظامًا لحق البيان في صدورهم ، ولما بلغ الرافعي الغاية في بيان الفرق بين أساليبهم ، وأساليب القرآن واتفاق الكل على أن أساليب القرآن باب واحد ، وأنه لا سبيل لطباعهم بمعارضتها ، ذكر الرافعي جملة لطيفة ، وغريبة ، وهي أنه يمكن المعارضة ، وتستقيم المعارضة لهم إذا نُقِضَتْ الفطرة « وما في نَقْض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخَلْقَ فيكون إلهًا وهذا كما ترى فوق أن يُسمَّى أوْ يُعْقل»[1] .

والآن أحدث عن الذي قاله الرافعي في أسلوب القرآن ، ولم أقرأه لغيره ، لأن كل الذي مضى مما تناوله كل علماء الإعجاز ، وإنما الاختلاف هو في

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٦١

تصور الحقائق التي هي واحدة ، عند الكل ، وأذكر بأن أكثر كلام علمائنا في البحث عن إعجاز القرآن كان بحثًا في كلام الناس ، ليستخرجوا منه ما هو قاطع في دلالته على الناس ، وليس في القرآن منه شيء ، وكذلك كان الرافعي في دراسته لأسلوب القرآن التي قلت إنها دراسة لم أقرأها لغيره ..

وقد بدأ الرافعي بالإشارة إلى أنه هو الذي استخرج ذلك ، وقال : « إني لم أعرف أحدًا كشف عن سر هذا المعنى ، ولا ألم بحقيقته ، ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوبُ القرآن كل ما عرف من أساليب الناس »[1]

والحقيقة التي انتهى إليها هو يعد توفره ، وانقطاعه لأساليب أصحاب البيان في الأمة من الجاحظ وقبل الجاحظ ، وعبد الحميد الكاتب ، وابن المقفع ، إلى آخره ، هي أن أسلوب الكاتب هو المزاج النفسي للكاتب ، وأن تركيب الكلام يتبع تركيب هذا المزاج ، وأن زيدًا لا يستطيع أن يأتي بأسلوب عمرو ، إلا إذا نَقَل زيد إلى طبعه مزاج عمرو ، وأن عبد الحميد الكاتب عاش يراجع في كلام الإمام علي ليكتب كما كتب ، ولم يفلح لأنه لا يفلح إلا إذا استطاع أن ينقل إلى نفسه مزاج الإمام علي ، لأن هذا المزاج هو صانع الأسلوب ، ويلخص الرافعي هذه الحقيقة « إن الأسلوب في إنشاء كل بليغ متمكن ليس إلا مزاجًا طِبِّيًا للكلام »[2] ، ويؤكد أن هذا ما وَصَّلَ إليه بعد ما توفّر عليه وقرأ ما قرأ من أساليب العربية ، وأن هذه الأساليب التي هي صناعة تركيب الأمزجة النفسية لها تقسيمات عند الأستاذ الرافعي ، فمنها العصبي البحت ، والعصبي الدَّموي والعصبي الليمفاوي ، وأنها مختلفة اختلافًا ظاهرًا ، وأن الجاحظ يمثل الأسلوب العصبي « وإذا عرفت أديبًا ليمفاوي المزاج مثلاً وأردته على أن يأخذ في

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٧٨

(٢) المرجع السابق ، ص٢٧٩

أسلوب كأسلوب الجاحظ ، وهو من أدق الأساليب العصبية فإنه لا يصنع شيئًا »[1] . ويخلص الرافعي من دراسة أساليب الناس على هذا الوجه الذي لم أعرفه لغيره ، والذي توفر على استخراجه ، يخلص من ذلك إلى أن أسلوب القرآن مغاير لكل هذه الأساليب ، لأنه ليس وضعًا إنسانيًّا ، ولو كان إنسانيًّا لرأيناه على وصف من هذه الأوصاف ، وهكذا كان الطريق هو الطريق الذي يعني البحث في كلام الناس ، ثم التقاط الأصل الإنساني من كلام الناس ، والعودة إلى القرآن ، والبحث عنه ، وافتقاده فيه ، وبهذا يقوم البرهان على أنه ليس من كلام الناس ، وراجع الخطابي والباقلاني ، لتجد ذلك كثيرًا ، ولكن لاحظ أن الرافعي لابد أن يخطو خطوة ، فالمتفق عليه أن كلام زيد صورة من زيد ، وأن المرء مخبوء تحت لسانه ، والرافعي ينتقل من زيد إلى المزاج النفسي لزيد ، فلا تقل لي إن كلام زيد يمثل زيدًا ، لأن هذه كلمة عامة ، وإنما قل إن كلام زيد يمثل من زيد مزاجه النفسي ، وهذا من علم الرافعي الذي سكت عنه الناس ، ولم أقرأ أحدًا جاء بعده ، ونقل عنه هذا ، وربما لأنه سيحوّل قاعة درس الأساليب ، من كليات اللغة العربية ، وأقسام العربية في الكليات الأخرى إلى المستشفيات أو إلى نقابة الأطباء ، هذا والله أعلم .

من وجوه الإعجاز نظم القرآن ومعناه عند الرافعي :

فرغ الرافعي من الكلام في بيان الإعجاز في أسلوب القرآن ، وأن أسلوب كل ذي بيان ، هو لا محالة حامل من رؤاه ، وأفكاره ، وخواطره ، وطابعه ، ما لا يوجد إلا في أسلوبه ، وأن الأسلوب صورة من المزاج النفسي ، وأنك لا تستطيع أن تقلد أسلوب عبد الحميد الكاتب ، ما دام له طبع ، ولك طبع ، وله مزاج ، ولك مزاج ، وأن أسلوب القرآن هو الأسلوب الذي يخلو من ذلك

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٧٩

كله، ثم إنك تستطيع أن تتأمل أسلوب أي كاتب، فتتعرف على مواطن صنعته، ودقته، وتثقيفه، والمجهود الذي بذله في هذا الأسلوب، وإن كان من البلغاء من يجتهد في أن يُخفى جهده المبذول مثل البحتري على حد ما ذكر عبد القاهر، ولكن المتأمل الواعي لا يخطئه موضع المراجعة والتثقيف، والقرآن من بين الكلام كله لا تستطيع أن ترى فيه موضعًا لمراجعة، وتجويد، وكأنه قيل مرة واحدة، وفي نَفَسٍ واحد، وفيه كما يقول الرافعي سهولة الأمر الإلهي، يعني أن القرآن سهل، ومعجز، كأي مخلوق حيّ تراه سهلاً، ومعجزًا، لأنه إنما كان بقوله سبحانه كُنْ، ولم يكن بالاحتشاد، والمراجعة، والتثقيف، وهذا من سداد الرافعي الذي كان كأنه يأتيه عفوًا.

ثم انتقل الرافعي إلى بيان الإعجاز في نظم القرآن، وأن القرآن انْفَرَدَ بنظمه، وطريقة تركيبه، وليس مراد الرافعي بالنظم وطريقة التركيب، ما تواتر عليه كلام العلماء من لدن الجاحظ، إلى عبد القاهر، لأن كل هؤلاء أرادوا بالنظم تأليف الكلمات، وترتيبها في النطق، على وفق ترتيب المعاني في النفس، وأن غزارة المعاني هي التي تقتضي الدقة، في ترتيب الكلمات، وأن هذه الغزارة هي التي يرجع إليها فضل كلام على كلام، وأن خلاصة الخلاصة في هذا الباب عند عبد القاهر أن تجد كلمات معدودة تُنْسَقُ نسقًا خاصًّا، فتفيد معاني تخرج من طوق البشر، وهذا النظم لا يوجد إلا في القرآن، قلتُ هذا هو كلام العلماء قبل الرافعي في نظم القرآن المعجز، ثم جاء الرافعي وخلع من نفسه نظم الكلمات، وتركيبها، وانتقل إلى شيء آخر أنتج إعجازًا آخر، وهو نظم الحروف في الكلمة، ونظم الكلمة في الجملة، ونظم الجملة في الآية، وكل الذي عليه المعوّل في هذا النظم بهذه الدرجات ليس هو المعاني، وإنما هو فقط

الأحوال الصوتية ، وهكذا وُلد هذا المذهب الجديد من رحم هذا المذهب القديم ، لأن هذا النظم الصوتي ساكن لا محالة في النظم الذي تواردت عليه مباحث العلماء ، وهكذا كان الرافعي ينظر يمينًا أو شمالاً ، في الذي بين يديه ويستخرج منه شيئًا جديدًا ، وهذه هي براعة هذا الكاتب الجليل ، وأنا أحب وأقدر حركة العقول هذه ، ويستوي عندي أن أقبل نتائجها ، أو أرفضها ، المهم أنه فكر في الذي بين يديه ، ولم يكتف ببيانه كما أفعل ، وكما يفعل غيري ، ومما أغرى الرافعي بهذا الوجه من وجوه الإعجاز ما ألفناه من الترتيل ، وحسن التلاوة ، وأنه وجد أن حسن التلاوة هذا ينتج صوتًا لا يُضَارَع في جماله ، وجلاله ، وتأثيره ، وأن هذا الحسن لا مرجع له إلا أصوات الحروف ، وأنك لو حاولت أن ترتل أي نثْر مهما بلغت جودته ترتيل القرآن فلن تجد من هذا الحسن شيئًا ، وربما أسأت إلى هذا النص بهذه المحاولة ، ولهذا السبب . كانت مباحث الرافعي في هذا النظم المعجز في الحروف وأصواتها ، والكلمات وحروفها ، والجمل وكلماتها ، وكلها مباحث تبين كيف تولدت الأصوات من هذا كله ، وكيف تميزت الأصوات في التِّلاوة على كل الأصوات اللغوية ، ليس في لغة العرب ، وإنما في اللغات كلها ، يقول الرافعي : « إن سر الإعجاز في هذا الباب سرٌّ لا يدعى أنه يكشفه ، أو يستخلصه ، أو ينتظم أسبابه ، وإنما جُهْدنا أن نومئ إليه من ناحية ، ونبين بعض أوصافه من ناحية » ، ثم يقول كلمة جليلة محتاجة إلى مزيد من المراجعة ، والشرح ، قال : « فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العربية ، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ، ثم لا يدل عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروح تحاول أن تفصح عن معاني النبوغ الفَنِّي في آثارها الخالدة ، فلا تجد أقرب إلى غرضها من أن تُهيج

الإحساس بها في كل نفس ، فيجزى ذلك في البيان عنها ، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة»[1] وهذا الكلام كما ترى بعيد الغَوْر وأن بعد غوره أبعده ، وليس لك عليّ حق شرحه ، لأن قصارى الذي عندي أن أقول لك ما فهمته ، وعليك أنت أن تراجع ، واعلم أن المسافة بيني وبينك في هذا قريبة جدًّا ، ولا يجوز أن يكون بَيْنَنَا مثل الرافعي من غير أن نحاول أن نفتح بموهبته مواهبنا ، وكفانا من السطحية ، فقد شبعنا منها ، ومن أهلها ، ولا يليق بمصر أن تغيب شمسها عن الدنيا ، وقد أنجبت مواهب كالرافعي ، ونسأل الله ـ سبحانه ـ أن يقطع دابر الذين غيّبوا شموسها ، ومعنى قول الرافعي إن القرآن ضمير الحياة العربية ؛ أن القرآن يسكن في سويداء قلوبها كما يسكن الضمير في سويداء النفس ، وأنها تبقى عزيزة عالية غالبة ما دامت تُحِلُّه مَحَلَّه ، فإذا أبعدته عن محله الذي هو سويداء القلب ، تكون كأنها أبعدت عن نفسها ذات نفسها ، وراجع التاريخ من حروب داحس والغبراء ، إلى يوم الناس هذا ، وقوله : «وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود» الذي أفهمه أن الروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود هي الإلهام ، والعطاء الذي هو من روح الله ، ويَمُنَّ به على من يشاء من عباده ، لأن هذا الإلهام وهذا العطاء ، تتّسع به الآماد فيحدِّثُ صاحب الإلهام ، ويصيب ويبقى حديثه وجوابه باقيًا في قومه ، وأن القرآن في اللغة يشبه هذه الروح في المواهب ، فالقرآن في اللغة مُلْهِمٌ وفاتحٌ آفاقًا ، وفاتح أبوابًا للمعاني والحكمة ، وهو الذي ضمن لهذه العربية الخلود ، وكأن الفناء إذا أصاب الأرض ، بقيت روح القرآن في العربية ، فتكون لسان الله يوم القيامة ، ولسان

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٨٨

أهل الجنة ، وقوله : «ثم لا يدل عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار الإلهية» المعنى : أن الروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ، لا يدل عليها ما يصدر من الذي استقرت في مواهبه ، وإنما يدل عليها أثر ما يكون من صاحب هذه الموهبة في نفوس الناس ، وأن الموهبة لا يُعتَدُّ بها إلا بمقدار ما تُثيره في مواهب الناس ، وتفعله في نفوسهم من يقظة ، ووعي ، وإحساس متوهج ، وهذه اليقظة ، وهذا الوعي هو العدو اللدود للجهل ، والتخلف ، والاستبداد ، وللأغبياء المتسلطين على شعوبهم ، وهو الشمس التي تشرق على البلاد ، والعباد ، وكل هذا أثر الأقلام التي استقرت فيها الروح الإلهية ، ثم يختم الرافعي كلامه بأفضل من كل الذي مضى وهو قوله : «لأن الإحساس هو اللغة النفسية الكاملة» يعني أن الإحساس الذي تثيره أقلام الذين استقرت في نفوسهم المواهب الإلهية ، لا حدود له ، ولا قدرة للبيان المنطوق المسموع عليه ، لأنه هو التغيير الشامل ، والانتقال الشامل من مرحلة من مراحل التخلف والظلمات إلى مرحلة أخرى ، والرافعي يعوِّل على الاحساس كثيرًا وأنه ليس هناك قلم ، ولا إنسان يستطيع أن يحيط بالمعاني التي تسكن في قلب هذا الإحساس ، وضرب لذلك مثلاً بالذي يُفْتَتَنُ بالجمال «فهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظرته إليه كلامًا نفسيًّا ، لو جهد البلغاء جهدهم على أن يحكُوه بالعبارة كما هو في نفسه لأعيتهم وسائل البلاغة»[1] .

ويُجمل الرافعي القول بإعجاز القرآن في نظمه ، بقوله : «الكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروف ، هي من الأصوات ، وكلمات هي من الحروف ،

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٠٣

وجمل هي من الكلم، وقد رأينا سِرَّ الإعجاز في نظم القرآن، يتناول هذه كلها، بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به[1]، وراجع لترى أن القاعدة هي أصوات الحروف التي كونت أصوات الكلمة، ثم الكلمات التي كوَّنت أصوات الكلم، وأن الإعجاز في نظم القرآن إعجاز صوتي خالص، تراه كالشمس إذا أحسنت تلاوته، وأخرجت الحروف من مخارجها، وراعيت المدَّات والغُنات، وما يلزم من حسن القراءة، لا ترى نظمًا لغويًا يُريك هذا الصوت إلا في هذا الكتاب، ولو أخضعت أي كلام مهما كان متفوقًا في فصاحته إلى هذه الطريقة فستجد هذه الطريقة تفسد عليك فصاحته، ويبلغ إحساس الرافعي بقيمة صوت الحرف في الكتاب مبلغًا يؤكده بقوله: «إن الحرف في القرآن معجز، وذلك لأن الحرف ممسك بالكلمة، والكلمة ممسكة بالجملة، والجملة ممسكة بالآية، والآية ممسكة بالقرآن كله»، ويكرر الرافعي فكرة الشبه بين القرآن في دقة تلاؤم أجزائه، بالخلق الحيّ الذي هو من ذوات الروح، ويكرر أن القرآن كأنه وُجد جملة واحدة، ونَفسًا واحدًا كما وجدت الكائنات بكلمة «كن»، يقول «فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه، لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها، ليمسك بها الآية، والآيات الكثيرة؛ وهذا السِّر في إعجاز جملته إعجازًا أبديًا، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان، إذ هو يشبه الخلق الحيّ تمام المشابهة»، وقد كرر هذا التشبيه في مقامات بيان دقة اتصال المكونات اللغوية في الآيات القرآنية، وأن بعضها من بعض، وأنها كأبْعاض الكائن الحيِّ في تماسكها، وتناغمها، وأن مخارج حروف العربية، وأوصافها من الشدة، واللين، وخلافه، لا توجد على الصحة والتمام وكما ينبغي إلا في القرآن، والنسق الصوتي الناتج

(١) إعجاز القرآن، ص٢٨٨

من الحروف والكلمات قليل في كلام بلغائهم ، وقليل أيضًا في كلام سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وهذا النسق الصوتي في القرآن معجز ، وأن السامع كما يقول الرافعي «يسمع ضربًا من الموسيقى اللغوية في انسجامه ، واطراد نَسقه ، واتزانه ، على أجزاء النفس ، مقطعًا مقطعًا ، ونَبْرةً نبرة ، كأنها توقِّعه توقيعًا ولا تتلوه تلاوة»[1] ، ومن آيات الله في هذا العالم الجليل أنني لم أقرأ كلامًا توفر على إخراج هذا النغم المعجز ، أو إعجاز النظم الموسيقي كما كان يسمِّيه ، كما أقرؤه في كلام الرافعي ، وكان ﷺ مُبتلًى بالصَّمَم الكامل ، وكان يصف أثر صوت التلاوة في الذي يتلو ويراه كأنه ضرب من الاستهواء المتسلط على هذا الذي يتلو لا يستطيع الإفلاتَ منه ؛ وكان يتحدث في الأوصاف الصوتية للحروف كالهمس ، والجهر ، والشِّدَّة ، والرخاوة ، واللين ، وما هو من هذا الباب حديثًا لا يزيد عليه حديثٌ آخر ، ولا شك أنه كان يقرأ ذلك في الكتب ثم يتمثله في نفسه ، وكانت خبرة نفسه به تُغنيه عن سماع الأذن ، وكأن قيمة الأذن أنها تصل بالصوت إلى النفس ، وأن النفس هي التي تحلِّله ، كما كان بشار يقرأ الصور البصرية في الكتب ، وتطبعها القراءة في نفسه ، ثم يصنع في شعره صورًا بصرية تفوق صور المبصرين ، ولله في خلقه شؤون ، والمهم أن الرافعي وجد البناء الصوتي للقرآن متفردًا ، كما وجده الرماني الذي سبق الرافعي بعشرة قرون ؛ لأن الرماني كان من أعيان القرن الرابع ، وقد ذكر الرماني أن التلاؤم الصوتي وجه من وجوه الإعجاز ، وهو أول من نَبَّه إلى هذا ، وخلاصة ما قاله فيه أن أصوات العربية المقبولة تبدأ من الذي هو فوق قول الشاعر :

وقبرُ حَربٍ بمكان قَفْرٍ ... وليس قربَ قَبْرِ حَرْب قَبْرُ

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٩٢

وأن نهاية التلاؤم في كلام العرب ما كان مثل قول الشاعر :

رَمَتْنِي وسِتْرُ اللهِ بيني وبينها ... عَشِيَّةَ آرام الكناسِ رَمِيمُ

رميمُ التي قالت لجيران بيتها ... ضمنت لكم ألا يزال يهيمُ

ألا ربَّ يومٍ لو رمتني رَمَيْتُها ... ولكن عَهدِي بالنِّضالِ قديمُ

ويرى الرماني أن هذا من أحسن التلاؤم ، وأن الفرق بينه وبين التلاؤم في الطبقة العليا الذي هو القرآن كالفرق بين التلاؤم الأحسن في هذه الأبيات والتلاؤم الذي في بيت قبر حرب ، وأن منشأ التلاؤم المعجز في القرآن هو تعديل الحروف ، يعني أن تعديل الحروف هو الذي فيه التفاضل ، وأنه يبلغ الذروة في كل آيات القرآن ، وهذا قريب جدًّا من كلام الرافعي ، والرماني غارق إلى الأذقان في علم الكلام ، الذي اعتبر الرافعي أنه عاد بالعرب إلى جاهلية داحس ، والغبراء ، ومن دلائل إغراق الرماني نفسه في علم الكلام أنه كان يلقب بالإخشيدي ، والإخشيدي ليس من آبائه ، وإنما هو رأس من رؤوس المعتزلة ، وقد استقى الرماني من سحائبه حتى إنه نسب نفسه إليه ، والتلاؤم الصوتي في القرآن وتميزه ، وإعجازه ، أظهر من أن يقال فيه إن فلانًا أخذه من فلان ، ويتميز الرافعي في أنه رجع به إلى المفردة الأولى للصوت اللغوي الذي ليس هو الكلمة ، وإنما هو الحرف في الكلمة ، ثم تتابعت الكلمات على نسق لوحظ فيه هذا التقارب الصوتي الذي أنتج هذا الإعجاز ، ويرى الرافعي أن هذا الإعجاز الصوتي في القرآن هو اللغة التي خاطب القرآن بها كل البشر مع اختلاف لغاتهم ، لأنه لا يوجد في أي لغة من لغات الأرض ، وأن حسن أصوات اللغات الأخرى إنما يكون بحسن أصوات أهل الغناء ، وما يصاحب غناءهم من ألحان ، وأصوات أخرى ، فإذا رَجَعْنَا إلى اللغة نفسها لم نجد هذا الحسن ، وكأن القرآن تحدَّى طبائع العرب البيانية في أن يأتوا بسورة من مثله ، وتحدى

طبائع البشر جميعًا وما وَقَر فيها من حب النغم ، أن يأتوا بنغم مثله ، وحب النغم من الطبيعة الإنسانية ، فهذا البناء الصوتي المعجز لغة تخاطب الطبيعة الإنسانية ، يقول الرافعي : « إن تلاوة القرآن على طرق الآداء الصحيحة تبلغ أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها في هز الشعور ، واستثارته من أعماق النفس ، وهو من هذه الجهة يَغْلِبُ بنظمه على كل طبع عربي أو أعجمي .. لأن تتابع الأصوات على نسب معينة من مخارج الأحرف المختلفة ، هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان»[1] ، وراجع هذا الكلام الأخير لأنه يُبيّنُ ما تميزت به العربية حتى كانت لسان رسول الله ﷺ إلى الناس كافة ، وهذا التتابع للأصوات على نسب مختلفة هو صوت إعجاز القرآن الذي خاطب به كل نفس تفهمه ، وكل نفس لا تفهمه ، وهذا من كلامه .

متابعة الرافعي وهو يدرس النظم بمفهومه :

علمنا علماؤنا أننا حين نقرأ لعلماء الإعجاز ، أو علماء الشعر ، وصفًا لما وجدوه في نفوسهم من مثل قولهم بديع النظم ، وصفاء اللفظ ، ودقة التركيب ، إلى أشباه ذلك من كلامهم فلا تجعل همَّك في حفظ ما وصفوا به إحساسهم ، وإنما ارجع إلى الكلام الذي وصفوه ، وأحسن تأمُّله حتى تجد في نفسك شيئًا من الذي وجدوه ، فأنطقهم بما نطقوا به ، وكذلك نحن مع الرافعي الذي يقول لنا إن البناء الصوتي للقرآن الكريم معجز ، يعني خارق للعادة ، كقلب عصا موسى حية ، وكفلق البحر ، وهذا حق لا نشك فيه لأنه واقع يدركه الكافّة ، ومن المفيد أن نَرْجع إلى القرآن العظيم حتى نُدْرك لهذا الواقع واقعًا في نفوسنا ، ونقرأ سورة مكونة من آيات قصيرة كسورة الصافات ، أو سورة جاءت

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٩٦

بنغم جديد بعد السور قبلها ، مثل سورة محمد التي جاءت بعد آل حميم ، أو تقرأ شيئًا مما يختلف بناؤه الصوتي كلما دخل في معنى جديد ، مثل أول المدثر إلى آخره ، وليكن همك كله ، ونشاطك كله ، مع النَّغَم والبناء الصوتي ، وأحسن التلاوة ، والوفاء بالمدَّات والغُنّات ، ولن تجد مدة ولا غُنّة اجتلبت لتمام البناء الصوتي ، وإنما ستجد المعاني كأنها تخطَّفَتْ هذا البناء ؛ لأن المعاني لا تتم إلا به ، وتجد هذا البناء كأنه يسارع إلى هذه المعاني لأنه لا يُحلّيها إلا هو ولا يُجلّيه إلا هي ، وستجد علوًّا في النغم ، وهدوءًا مصاحبًا لعلو المعاني ، وهدوئها ، اقرأ مثلاً : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدُودًا ۝ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾ (المدثر: ١١-١٣) ، إلى قوله : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ (المدثر: ١٨-١٩) ، وراجع ارتباط النغم بالمعنى ، وتَغَيُّره بتغير المعنى ، وهذا كثير جدًّا في الكتاب ، وكأن النغم طريق من طرق الإبانة ، وأن الكلام لا يعطيك ما فيه من دلالة الألفاظ ، وأحوال الألفاظ ، وإنما أيضًا بأصوات الألفاظ ، لأنه لوحظ في أصل الوضع شبه بين اللفظ والمعنى ، وأن العرب ما كان لهم أن يضعوا كلمة شجرة ، للدلالة على جبل ، ولا كلمة جبل للدلالة على الشجرة ، لأن هذه العفوية تنفي عن اللغة الحكمة ، التي عاش أبو الفتح ابن جني يحاول كشفها ، حتى إنه كان يستعيذ بالله من أن يحفظ معنى الكلمة ، وهو يجهل سر اختيارها ، يعني يحفظ معنى الذهب ، وهو يجهل أنه سمّى ذهبًا لأنه يذهب لنفاسته ، وسُمِّي الجمل جملاً من الجمال ، وسُمِّيت الناقة ناقة من الأناقة ، وسمي الصبيّ صبيًّا من الصبوة ، إلى آخره ، وهذا يعني أن علاقة الأصوات بالمعاني والدلالات شيء أصيل في هذه العربية الشريفة ، وربما غاب عنا كثير من هذا لأن الألفاظ انتقلت بالمجاز ثم نُسِيَ المجاز ، وصارت الكلمات حقائق فيما كانت مجازًا فيه ، وهذا باب جليل من أسرار العربية الشريفة ، وكلام الرافعي في التلاؤم الصوتي ليس بمعزل عنه ،

ومن العلم أن تعلم الشبه الذي بين كلام العلماء ، لا لتقول إن فلانًا أخذ من فلان ، فهذا كلام لا يقدم ولا يؤخر ، لأن الأفضل منه أن تقول إن العقول المتميزة إذا شغلت بقضية واحدة تقاربت أفكارهم ، وتناغت ، وإن بَعُد الزمان ، وبَعُد المكان واختلفت اللغات ، ولذلك تجد المفكر الصادق ، الذي يفكر في شعر قومه تتقارب نتائجه مع المفكر الصادق الذي يفكر في شعر قوم آخرين ، لأن أفكار القمم تتناغى ؛ وإن كان هذا من قلب زمان الإغريق ، وهذا من قلب زمان الفرس ، وهذا أمتع من المسارعة بأن فلانًا أخذ من فلان ، وسكت عن الأخذ ، لأن هذه لغة زمن الضعف ، الرافعي يحرص دائمًا على القول بأن الذي أعجز به القرآن ليس مما يشترك فيه القرآن مع غيره ، وهذا قريب جدًّا من لفظ الخطابي الذي ذكر البلاغة الخاصة بالقرآن ، ويكاد يكون بلفظ الباقلاني ، الذي أبعد البديع عن الإعجاز ، لأنه يمكن أن يُتَعلَّم ، ولا تشغل قلبك بأن هذا أخذ من هذا ، لأنها كلمة سهلة وستُريحك ، وخصوصًا إذا جرى في خاطرك أن هذا علم ، الأفضل من هذا أن تنظر إلى الباقلاني ، والنتائج التي انتهى إليها ، والرافعي والنتائج التي انتهى إليها ، وكيف بدأ هؤلاء وهم متقاربون جدًّا وتباينت النتائج ، وتباعدت جدًّا ، وهذا هو الذي يكشف لك العبقرية ، ويكشف لك التميز ، وهو غير الذي أردت أن تكشفه بقولك فلان أخذ من فلان وسكَتَّ ، وكأنك اكتشفت عَيْبًا وسرقة ، وتذكّر أن الرافعي في هذا الباب الذي نحن فيه ، يتكلم عن إعجاز القرآن بنظمه ، وهذا بلفظه ما قاله عبد القاهر ، ثم أكدّ عبد القاهر أنك لو بحثت في كل جهة فلن تجد شيئًا يُبَيِّنُ لك السر الذي به يفضل كلام كلامًا إلا النظم ، ولو بحثت في كل شيء فلن تجد شيئًا يكشف لك سر فضل كلام الله على كل كلام إلا النظم ، وهذه هي القضية التي عاش الشيخ يبحث عنها ، ثم أدركها بآخره كما قال ، وكل الذي قاله من أدق دقائق العلم ، وقد لخص الإعجاز في سطر واحد ، هو قوله تجد كلمات معدودة يضم بعضها

إلى بعض على وجه من الضم ، فتفيد معاني تخرج من طوق البشر ، وهذه حقيقة تزول كل الراسيات ولا تزول ، وإذا كان عبد القاهر عاش يبحث عن هذه الحقيقة ، فقد عشت حياتي ، وأنا أبحث في الذي حدَّث به عن هذه الحقيقة ، وكان عبد القاهر حاضرًا في كل درس من دروسي ، وفي كل كتاب من كتبي ، ثم قرأت كلام الرافعي ، وهو يطالبني بأن أطوي صفحة عبد القاهر ، والذي قاله في الإعجاز بالنظم ، وأن أبدأ معه ، وقد راقني ذلك جدًّا ، لأني أعلم أني سأقف على كلام جديد في النظم ، الذي هو وجه الإعجاز عند هذا العالم الجليل ، وليس هو كلام عبد القاهر الذي ذكر الإعجاز في النظم ، ورأيت عبد القاهر يعني ترتيب الكلمات في أداء المعنى ، والرافعي يعني ترتيب أصوات الحروف في البناء الصوتي ، الذي يُعْجِز من يفهم القرآن ، ومن لا يفهمه ، والعربي والعجمي ، كل الذين تكلموا في الإعجاز لهم جهات مختلفة ، والإعجاز يتسع لذلك كله ، وطالب العلم الصادق في طلب العلم ينتفع كثيرًا بهذه الخلافات الخصبة ، ويحرص على أن يكون تحت سحائب هؤلاء الكبار الكرام ، وأن يستقي من سحائبهم ، لأنها هي التي تمطر الخصب أو هي الظُّلَّة التي تَنْطِفُ عسلاً وسِمْنًا .

اتجه الرافعي إلى دراسة وضبط هذا البناء الصوتي المعجز ، فذكر أن الأصوات ثلاثة ، صوت النفس ، وصوت العقل ، وصوت الحس ، أما صوت النفس فهو أولها ، وهو ما تسمعه الأذن من أصوات الحروف المكونة للكلمة ، التي وُضِعَتْ لمعنى تعرفه الأذن من سماع صوتها ، وهذه هي الخطوة الأولى التي يقطعها الكلام في سبيله إلى الذي يتلقاه ، والخطوة الثانية التي هي صوت العقل ما يتبادر إلى الذهن من معنى الجملة ، التي ضُمَّتْ فيها كلمة إلى كلمة ، ويَدْخُل في هذا القسم ما لوحظ في بناء الكلام من صَقْل وتجويد سواء كان

هـذا باختيار الكلمات ، أو باختيار أحـوال الكلمات ، من تعريف ، أو تنكير ، أو تقديم ، أو تأخير ، أو من حقيقة ، ومجاز ، أو من أصباغ بديعية ، وهذا هو ما بنى عليه كلام العرب بكل طبقاته ، وهذان الصوتان صوت النفس ، وصوت العقل ، قائمان في كلام العرب على الصحة ، والتمام ، وكما ينبغي .

والقسم الثالث وهو صوت الحس ، وهو الذي بُني عليه القرآن كله ، ولم يوجد في كلامهم إلا لُمعًا ، وتفاريق ، وليست هذه اللُّمَعُ وهذه التفاريق من جنس صوت الحس الذي بني عليه القرآن ، وإن كانت نفوسهم تستشرف إلى صوت الحس هذا ، ولا تناله ألْسِنَتُهم ، ولم يُعرّفه الرافعي تعريفًا مُحَدّدًا كما عرف صوت النفس ، وصوت العقل ، وإنما أشار إلى أن صوت الحس في الكلام بلوغه الغاية في تنسيق الكلام ، وضبط تَنضيده ، وبلوغه الغاية في إبداع معانيه ، وتدقيق لطائفه ، وهذا وإن كان منه شيء في صوت الفكر الذي برعوا في تجويده إلا أن الرافعي زاد هنا شيئًا هو مجاذبة النفس ، ومُداوَرَته لها ، واستيلاؤه عليها ، حتى تصير هذه النفس في قبضته ، وحوزته ، وحتى تصير صَوْتًا منسابًا مع صوته ، وحتى تصير لا حول لها ولا قوة ، ما دامت في قبضته ، وحتى تصير مُغْتَبطة بهذا الاستحواذ ، وهذه السيطرة ، ولا تَمْلُّ قبضَتَه عليها ، بل إنها لتطلُبُ المزيد منها ، قال الرافعي : « صوت الحس وهو أبلغهن لا يكون إلا من دقة التصوير المعنوي ، والإبداع في تلوين الخطاب ، ومجاذبة النَّفْس مرَّة ، وموادعتها مرة ، واستيلائه على مَحْضها بما يُورِدُه عليها من وجوه البيان ، أو يسوقه إليها من طرائف المعاني ، حتى يَدعها من موافقته ، والإيثار له ، كأنها هي التي تريده ، وكأنها هي التي تحاول أن يَتَّصِل أثرُها بالكلام ، إذ يكون قد استحوذ عليها ، أو انفرد منها بالهوى ، والاستجابة »[1] راجع هذا النص مرة ،

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٠١ .

ومرة ، وراجع قوله : «لا يكون إلا من دقة التصوير المعنوي» وما بعده وهو قاطع في أن صوت الحس المُعْجِز في القرآن الكريم لا يكون إلا من هذه البلاغة التي فاقت بلاغات الناس ، لأن دقة التصوير المعنوي ، والإبداع في تلوين الخطاب ، إذ لم يكن هو البلاغة ، فهو من محضها ، وأكثر كلام عبد القاهر إن لم يكن كله لا يخرج عن هذا .

وقوله : «ومجاذبة النفس ، وموادعتها» إلى آخر كلامه انتقال من وصف الكلام إلى وصف أثره ، ومرة ثانية أقول إن الكلام أحدث هذا الأثر الذي هو صوت الحس عند الرافعي بسبب دقة التصوير ، والإبداع في تلوين الخطاب . والإبداع في دقة التصوير ، وتلوين الخطاب ، هو ذاته مزايا النظم عند عبد القاهر الذي نحّاه الرافعي جانبا ، وإنما أردت أن أُبين لك ما قلته إن العقول الراجحة حين تتناول قضية واحدة تتلاقى نتائجها ، وإن تباعدت مداخلها ، ولم أرد أن أرد على الرافعي ، لأني من الذين يهتمون جدًّا بكلام الكبار ، وأجد في خلافهم علمًا أجل مما أجده في اتفاقهم ، وسأقول لك شيئًا آخر ، واحذر أيضًا أن تفهم من كلامي أن أغض من كلام هذا العملاق الذي ظل مكانه في تراب الكنانة خاليًا ، هذا الشيء الآخر هو أن الخطابي بعدما فرغ مما كتبه في كتابه ، قال : وهنا وجه آخر من وجوه الإعجاز غَفَل عنه الناس وهو تأثيره في القلوب ، وأنك لا تقرأ كلامًا فتجد له من قوة النفاذ في القلب ، والنفس ، وقوة التأثير ، وقوة السيطرة على الروح ، كهذا الكتاب ، ولم يضف أكثر من ذلك ، وصوت الحس عند الرافعي يوشك أن يكون هو الوجه الذي غفل عنه الناس عند الخطابي ، ولكن الرافعي زاد الشرح النادر ، الذي بدأ من صوت الحرف في الكلمة ، ثم أصوات الكلمات إلى آخر ما قال وما بيَّنا ، وحين زَحْزَحَ مفهوم النظم من ضم كلمة إلى كلمة كما هو معلوم من لدن الجاحظ ، وجعله ضم

صوت إلى صوت كان قد بدأ طريقا مغايرًا ، ووقف على مَحَجّة جديدة ، وإن الْتَقَتْ مع كلام الكبار الكرام الذين هو منهم .

والذي قاله الرافعي في صوت الحس بعد ذلك زيادة إيضاح للكلام الذي قدمناه ، وزيادة تدقيق ، وزيادة بيان ، للفرق بين الذي عليه القرآن ، وما يوجد أحيانًا في كلام كبار الفصحاء من الذي يشبه صوت الحس ، والأصل أنه بمقدار ما يكون في الكلام من صوت الحس ، يكون فيه من روح البلاغة ، فإذا علا صوت الحس ، وغلا ، وجَرَى في الكلام كلِّه ، ولم ينقطع ، فذلك هو الذي فوق الطاقة ، وهو الإعجاز ، وينبه الرافعي إلى أنك إذا وجدت شيئًا يشبه صوت الحس في كلام الناس ، ووجدت له تأثيرًا ، وغلبة على النفس ، وَجَدْتَ صاحبه قد استعان على بلوغ هذه المرتبة بما يستعين به أهل البيان ، كالخيال الشعري ، ثم إنك لا تجده في القرآن مستعانًا عليه بشيء ، وإنما يطالعك من بين الكلمات التي لا ترى فيها أثر الصَّنْعة من تحسين ، وتزيين ، ويكرر الرافعي بيان الربط بين دقة مواقع الكلمات في بيان القرآن ، وتماسكها ، وانبعاث معانيها منها ، بدقة مواقع أجزاء أي كائن خلقه الله ـ سبحانه ـ ، وأن التلاؤم الدقيق في مكونات أي كائن حيّ ، هو التلاؤم الدقيق في بناء كلام الله ، وأن العجز عن خلق أي كائن حيّ ، هو نفسه الإعجاز عن الإتيان بأي آية ، ويكرر أن الإنسان هو روح هذا الكون ، وأن المصحف هو روح هذا الإنسان ، يعني هو روح الروح لهذا الوجود ، وهذا معنى ﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ ، انظر كلمة (إليك) وكلمة «روحًا» وأنه صلوات الله وسلامه عليه أفضل خلق الله ، والذي أوحاه الله إليه روحه ، وإذا قلنا إن أفضل الخلق عليه السلام هو روح هذا الخلق ، فالذي أوحاه الله إليه يعني القرآن هو روح روح الخلق .

ويقول الرافعي إن الجيل الذي نزل فيه القرآن ، كان يستشرف إلى صوت الحس ، ويعجز عن أن يناله ، ثم سمعوه في الكتاب ، وهذا كما قال إن هذا الجيل كان يستشرف لكمال الفطرة في البيان ويعجز عن أن ينالها ، فلما سمع القرآن وجدها ، قال الرافعي : « إن صوت النفس طبيعي في تركيب لغتهم ، وإن كان فيها إلى التفاوت كمالاً ، ونقصًا ، وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم ، أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صريحه ، وانفرد به القرآن ، وقد كانوا يجدونه في أنفسهم منذ افتتُوا في اللغة ، وأساليبها ، ولكنهم لا يجدون البيان في ألسنتهم ، لأنه من الكمال اللغوي ، الذي تعاطَوْه ، ولم يعطوه ، وإنما كانوا يبتغون الحيلة إليه بألوان من العادات ، وضروب من التعبير النفسي »[1] ، ولاحظ كلمة من (صريحه) ، لأن لغتهم لم تخل من التأثير في نفوسهم ، بل كان الشعر يذهب بهم ويجيء ، ولكن هذا شيء وتأثير القرآن شيء آخر .

قلت : إن الرافعي دائمًا يلتفت إلى الذي أغفله غيره ، فقد كان الحديث عن الإعجاز يبدأ بالكلمات والمعاني القائمة بها ، والرباط الناظم للكلمات ، فخطا هو خطوة إلى الوراء ، وبدأ بأصوات الحروف ، وأن صوت الحس ، الذي استشرف إليه الجيل ، وتعاطاه ، ولم يُعطه ، وصف الرافعي هذا الصوت في القرآن مبتدئًا بأصوات الحروف ، قال رحمه الله : « ليس إلا أن تقرأه ، حتى تحس من حروفه ، وأصواتها ، وحركاتها ، ومواقع كلماته ، وطريقة نظمها ، ومداورتها للمعنى ، بأنه كلام يخرج من نفسك ، وبأن هذه النفس قد ذهبت مع التلاوة أصواتًا ، استحال كل ما فيك من قوة الفكر ، والحس إليها ، وجرى فيها

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٠٢

مجرى البيان ، فصِرْتَ كأنك على الحقيقة مطوي في لسانك»[1] راجع هذا لا لتدرك ما قاله الرافعي ، وإنما لتدرك الذي جعل الرافعي يقول ما قال ، وكأن الله ـ سبحانه ـ لما حرمه سماع الأصوات منحه قوة باطنة تدرك صوت الحس إدراكًا لم يتهيأ لغيره .

ويؤكد الرافعي أن ما يشبه صوت الحس في كلام الكملة من الفصحاء ، والبلغاء لا تستطيع النفس طُولَ سماعه ، وإنما ما تلبث أن تملّه ، حتى إنه ليثقل عليها بلاغته ، وعكس ذلك في صوت الحس في القرآن الكريم ، فإن طول سماعه يزيد النفس شوقًا إليه ، ويزيد توفر إقبالها عليه ، ويستفز ما سكن في أغوارها من ولع بالحق والصدق ، وإنما كان ذلك لأن كلماته «نزلت منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة ، وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذي تمكنت به مفردات النظام الشمسي ، وارتبطت به سائر المخلوقات متناصفة متقابلة» وهذا أدق وصف لبلاغة الكتاب المعجز ، هذا والله أعلم .

* * *

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٠٤ .

الرافعي وبلاغة النبوة

حدود مقام النبوة :

كان الرافعي رحمه الله أول وآخر من أتبع الكلام في الإعجاز بالكلام في بلاغة سيد الخلق ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وكان سيد الخلق ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ سيد الخلق في علمه ، وخلقه ، وأدبه ، وبلاغته ، وكانت بلاغته ولا تزال تُمثّلُ كمال البيان الإنساني ، وليس فوق كلامه إلا كلام الله ـ جل وتقدس ـ ، والفرق بين كلامه ﷺ وكلام الله ، هو الفرق بين كلام الله وكلام الناس ، أعني هو الفرق بين كلام المخلوق ، وكلام الخالق ، وأن المخلوق مهما مُنح من الدِّقة ، والجودة ، والسداد ، والتوفيق ، وكل ما به يتفوَّق على كل مخلوق ، هو في النهاية مخلوق ، وكل المخلوقين من الإنس والجن لهم حدٌّ تنتهي عنده قدراتهم ، وقد بين لنا هذا الحدّ وثبَّته في نفوسنا في قوله جل شأنه : ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ (الرحمن:٣٣) ، راجع قوله : ﴿ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ لأنها تعني أن هذا المستحيل من الممكن أن يكون ، لو أراد الله له أن يكون ، وفي القرآن آيات كثيرة ، تحدّد الفرق بين مقام الألوهية ، ومقام النبوة ، وأنه فرق لا يلتبس ، حتى لا يتوهم متوهم من عامة المسلمين ، وجهلتهم ، أن لسيدنا رسول الله ﷺ من الأمر شيئًا ، وأن مقامه لا يتخطّى كونه مبلغًا عن ربه ، تجد ذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ (الزمر:٦٥) ، والله ﷻ يعلم أنه مَا خَلَقَ ولا بَرَأَ أكرمَ منه ، وإنما تقول لنا الآية إن محمدًا هذا الذي تعلمون أنه أكرم خلق الله عند الله يحاسب كما تحاسبون ، ويثاب

ويعاقب كما تثابون ، وتعاقبون ، وأكثر من ذلك وأظهر قوله جل شأنه : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ (الحاقة: ٤٤-٤٦) ، والله ﷻ يعلم العلم القاطع ، أنه لن يكذب على الله ، وراجع كلمة ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ (الحاقة: ٤٥-٤٦) لتدرك هول إفظاعه ما فيها ، لأن الأخذ بيمين من يضرب بالسيف ضربًا بقطع منه الوتين ، يعني أن يكون وجهه مواجهًا للسيف ، وهو يهوى على وَتِينِهِ ، وفي ذلك من الغضب ما فيه ، لأن التقوُّل على الله من أخسّ ، وأبشع ، وأفظع الذنوب ، وقد تنزلق النفس نحوه إرضاء لحاكم ، أو مبطل ، أو ظالم ، وأن تحدث عن دين الله بما ليس فيه ، وهذا كثير ، والمهم والمقصود من كل هذا أن سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ليس له من الأمر شيء ، وأن الله ﷻ قال لنا في كتابه أمثال هذه الآيات ليبقى الحد الفاصل بين مقام النبوة ، وإن كان عليه السلام خاتم الأنبياء والمرسلين ، ومقام الألوهية ، وقد بَرَّأنا ربنا بأمثال هذه الآيات من أن تَقَع في الذي وقع فيه أهل الكتابين الكريمين ، فقالت اليهود : ﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: ٣٠) ، وقالت النصارى : ﴿ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: ٣٠) وليس ذلك في هذه الحنيفية البيضاء ليلُها كنهارها ، وإنما هو التوحيد في صفائه ونقائه ، ولما قال ﷺ : « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، وأرضعت في بني سعد ابن بكر » لم يعارضه أحد من قريش ، ولا من غير قريش ، وكانت هذه الكلمة الكريمة كانت بمثابة التحدي ، لتؤكد لنا وللأجيال من بعدنا أنه عليه السلام بلغ ذروة كمال البيان الإنساني ، وكان البيان أعز ما يعتزون به ، لأنه ليس عندهم فصاحة ألْسِنَةٍ ، وإنا هو بلاغة قلوب ، وعقول ، ورجاحة ، وحكمة ، وفهم ، وبصيرة ، وكل ما به يكون الإنسان إنسانًا أفضل ، وأكرم ، وكلمته عليه السلام هذه شاعت في العرب ، وتناقلتها ألسنتهم ، ولم يعرف أن واحدًا من أشرس خصومه ﷺ

عارض في ذلك ، وهذا واضح ، وأردت من ذكره بيان حكمة الحكيم جل وتقدس ، الذي منحه هذه القدرة المتميزة ، تهيئة لنزول الكتاب المعجز عليه ، لأن هذا التفوق البياني البالغ نهاية الطاقة الإنسانية في الذي أنزل الله عليه الكتاب يعني أنه لا يعلو بيانه ﷺ إلا بيان هو من الله ، وكان الفصل الفاصل بين كلامه عليه السلام الذي عرفوه ، وما يتلوه عليهم هو الفصل الفاصل بين كلام الله ، وكلام الناس ، وقد نبههم ربنا إلى ذلك في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ﴾ (يونس:١٦) ، يعني عرفتم كلامي وأن هذا الذي أتلوه عليكم لا يشبه كلامي الذي عرفتموه ، وكانت الفاصلة قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:٤٤) يعني أن الفرق لا يلتبس على من له عقل ، ولو أنه لم يكن عليه السلام أفصح العرب ، وإنما كان يساويهم ، ويساوونه ، ومنهم من يزيد عليه ، لقالوا إن الذي أنزله الله عليك كما تزعم إذا كان معجزًا لك فليس معجزًا لنا ، ويُفتح بذلك باب اللجاجة ، فكان تفوقه عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في البيان إغلاقًا لهذا الباب .

شيء آخر أردت أن أذكره في مقدمة الحديث عن الرافعي وبلاغة النبوة ، هو أن علماء الإعجاز ومنهم الرافعي ذكروا من وجوه الإعجاز خلو القرآن من الذي لا يخلو منه كلام الناس ؛ لأنه في كلام الناس راجع إلى طبيعة النفس الإنسانية ، التي يعتريها الفتور ، والملل ، والكلل ، والاضطراب ، وأن هذا من لوازمها ، ويظهر لا محالة في كل ما يكون منها ، وأظهره البيان ، فليس هنا شاعر سابق ، ولا بليغ مُلهم ، ولا فصيح متعالم أمره في الناس إلا وأنت واجد في كلامه شيئًا غيره أفضل منه ، وخلو القرآن من هذا قاطع في أنه لم يصدر عنه نفس بشرية ، وأقول إن كلام رسول الله ﷺ يخلو من كل هفوة ، وليس فيه كلمة غيرها أولى بها في معناها ، ولا معنى غيره أولى به ، وإنما تجد معانيه عليه السلام قد أُلبست

الألفاظ التي لا تصلح إلا لها ، وهذا قاطع وعليه إجماع الناس ، من آمن ، ومن كفر ، وذلك لأن الله ـ سبحانه ـ أعطاه في هذا ما لم يعطه لغيره صلوات الله وسلامه عليه ، وأمدَّه بالتوفيق ، وأكرمه باستقامة الفطرة ، وسدادها ، فليس في كلامه من الفتور ، والملل ، والاضطراب ، ما في كلام الناس ، ونفي العيب عن القرآن عند علماء الإعجاز لم يكن لبيان سر عجز العرب عنه ، لأن نفي العيب لا يعجز أحدًا ، وإنما كان لبيان أنه غير صادر عن إنسان ، ثم إن كلامه ﷺ الذي لم يَطُفْ به طائفٌ يشوب منه كلمة ، قد بان عنه القرآن البينونة التي تُبْهر وتَقْهَر ، وهذه كلمات عبد القاهر ، لم أجد في لساني أفضل منها ، وأنا من الذين يجدون غبطة حين تنطق ألسنتهم بما نطقت به ألسنة الكرام من علمائنا ، وبينونة القرآن من كلام سيد الخلق الذي ليس فيه كلمة واحدة تصلح غيرها مكانها ، أقول هذه البينونة أظهر في الإعجاز لأن الفرق بين كلام الله وكلام سيدنا هو ذاته الفرق بين كلام الله وكلامنا جميعًا ، وأن تَمَيُّز كلام سيدنا لم يقرِّبْ بيانه إلى الذي بَهَر وقهره قِيدَ نَمْلَة ، للفرق الأعظم ، والأبهر ، والأقهر ، الذي بين الكمال المطلق في كلام الله ، والكمال الإنساني الذي هو في كلام أفصح من نطق بالبيان ، ولاحظ أن سيدنا لما قال هو أفصح العرب والعرب أفصح الناس ، فكأنه قال هو أفصح الناس ، وهو كذلك وإن لم يقل ، وشيء آخر أقوله وقد فرغت من كلام الرافعي في الإعجاز ، وهو أن الكبار الكرام حين يتوفرون على بحث قضية من القضايا الكبيرة ، ويفرغون منها تجد في كلامهم ما يُقْنع ويُشْبع ، فإذا راجعت كلامهم هذا الذي يُقْنع ويُشْبع ، رأيته قد فتح في القضية نفسها أبوابًا من النظر ، تحتاج من الذين جاءوا بعدهم إلى جهود أطول من جهودهم ، وقد نبهت إلى ذلك في الذي كتبته عن الرماني ، والخطابي ، والباقلاني ، وعبد القاهر ، فلن أرجع إليه وإنما أنبه إلى الذي فتحه

الرافعي ، وهو من طبقتهم ، وهو أشبه أواخرنا بأوائلنا ، وأقول إن الرافعي اعتمد على ما سماه كمال الفطرة البيانية في القرآن ، وهذه الفطرة البيانية بكمالها المطلق كانت تستشرف إليها نفوس القوم ، ولم تنلها ألسنتهم ، فلما سمعوها في الكتاب أيقنوا أنه ليس من كلامهم ، ومثل هذا قاله في صوت الحس ؛ كما قال أيضًا إن نسق الكلمات في الكتاب العزيز وقعت في مواقعها وهي تشبه في ضبطها ؛ ودِقّتها ، وسدادها ، مواقع الجزئيات التي هي من خلق الله ، فلا ترى في هذا الكون إلا كائنات جاء خلقها وتكوينها على أتَمِّ وجه من الدقة والسداد ، والتلاؤم ، ولهذا كان يُشَبِّه مكونات الجمل القرآنية بمكونات المنظومة الشمسية مثلاً ، وهذا هو الكلام المقنع المشبع ، فما الذي وراءه ؟ أولا دعانا ربنا ﷻ إلى التفكير في الذي خلقه ، وهذا كثير ، ومنه قوله تعالى في أول سورة تبارك الذي بيده الملك قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ (الملك:٣-٤) راجع الآية لأنها أمر مباشر بالنظر ، والبحث ، والدراسة في الذي خلقه ، وأنه على الصحة والتمام ، وأنك لا ترى فيه غميزه ﴿ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ ، وكأنه سبحانه يدعونا إلى أن نَرَى بأعيننا دقة صنعه ، ودقة سداده ، لنتعلم ، وننتفع ، ونتقدم ، وليس هذا هو المراد وإنما المراد أن الرافعي لما شبه بناء الكتاب العزيز بوجود هذه الكائنات كان مقصوده أن هذا الكتاب العزيز لا ترى فيه إلا السداد المطلق ، والصواب المطلق ، والدرس المفتوح هو ضرورة البحث في هذا الكتاب ، لنصل إلى الذي يمكن أن نصل إليه من معرفة الكمال المطلق في البناء البياني ، ولنصل إلى ما يمكن أن نصل إليه من الشبه الذي كرره الرافعي بين بناء هذا الكتاب وبناء هذا الكون ، وكأن درس الإعجاز يفتح بابًا بين

درس الكتاب الذي هو آيات الله البينات ، وآيات الله في هذا الوجود ، ولا تستغرب هذا الكلام ، لأن ربنا قال لنا : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (فصلت:٥٣) وكأن الكشف عن آيات الله في الآفاق وفي أنفسنا مرتبط ببيان أن الذي بين الدفتين حق ، وهذه أبواب من العلم فتحها سيدنا ولي الله مصطفى صادق الرافعي ، للأجيال من بعده ، وهذا من أسرار الله في العلم ، لأن العلم هو الحق المبين ، ولأن الله ـ سبحانه ـ لم يكتف بأن أول كلمة أنزلها علينا هي كلمة ﴿ ٱقْرَأْ ﴾ (العلق:١) ، وأنه سبحانه خلق القلم أو ما خلق ، أعني لم يخلق شيئًا قبل العلم كما جاء في الحديث ، وقال للقلم اكتب . وذكر العلم كثيرًا وقال : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) ، ثم أقسم ﷻ بالقلم في أيدي العلماء الصادقين ، وأقسم أيضًا بالسطور التي يكتبها أهل الصدق ، من علماء هذه الأمة ، وهذا حسبي في هذا ، وعليك أن تفتش عن البراعم التي في كلام الرافعي ، وأن تبسطها لأنها براعم تكتشفها العقول ، وتبسطها العقول ، حتى يكون فرعها في السماء ، وتؤتي أكلها كل حين ، وكأن الشجرة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾ (إبراهيم:٢٤) نصبها ربنا في كتابه لتكون بين أعين حملة الأقلام وما يسطرون ، ويحذرهم سبحانه من الكلمة الخبيثة كالشجرة الخبيثة وأنها باقية أيضًا ، وكلما وجدت الكلمة الخبيثة واجهتها الكلمة الطيبة .

الرافعي يعوّل على ذائقته البيانية في بلاغة النبوة :

كان الرافعي في حديثه في الإعجاز يعوّل على ذائقته البيانية ، وهو في دراسته للبلاغة النبوية إنما مضى على هذا الطريق ، ولم يلتفت كثيرًا إلى الذين سبقوه ، وخصوصًا الشريف الرضى الذي ذكر بلاغته صلوات الله وسلامه عليه ،

وأنها تختلط ببلاغة الإمام علي ، والشريف هذا كتب كتابًا في المجازات النبوية فيه خير كثير ، وعوّل الرافعي فقط على الجاحظ ، الذي كان يألفه ، ويقول قال أديبنا والجاحظ من أكرم ، وأجل من وصفوا بلاغة رسول الله ﷺ ، وكان من أقدر علمائنا على وصف البيان ، وهم قلة منهم الجاحظ ، والباقلاني ، وعبد القاهر ، والرافعي ، لأنهم صبروا على تدبر البيان ، حتى نفذ إلى قلوبهم ، ووجدوه في هذه القلوب ، ولم يتحدثوا عنه وهو في الكتب ، وقد بدأ الرافعي الكلام بوصف البلاغة النبوية وذكر ذلك في صفحة واحدة ، وأبين ما فيها أن بلاغته عليه السلام خالية من الصنعة ، وفيها من الدقة ، والإحكام ما يجعلها كأنها مصنوعة ، وخالية من التكلف ، وإنما بنيت على السهولة وهي مع هذه السهولة بعيدة ممنوعة ، وأن ألفاظه عليه السلام عامرة بما في قلبه عليه السلام من جلال ربه ، وأن الذي أنزله الله عليه صقل لسانه ، وليذق لسانك هذه الكلمات بلسانه رحمه الله : «محكمة الفصول حتى ليس فيها عُرْوة مفصولة ، محذوفة الفضول حتى ليس فيها كلمة مفضولة ، وكأنما هي في اختصارها ، وإفادتها نبض قلب يتكلم ، وإنما هي في سموها وإجادتها مظهر من خواطره ﷺ»[1].

وأهم ما ميز به الرافعي كلامه ﷺ عن كلام قومه ، وأن أهم هذا الفرق هو أنهم مع تفوقهم في البيان ، كانوا يراجعون ، ويجوِّدون ، ويثقِّفون ، ومع ذلك لم يسلم كلامهم من كلمة جاءت زائدة ، أو من كلمة غيرها خير منها ، أو من كلمة اعترى صاحبها وهو يحوكها ضعف أو فتور ، ثم إن معانيهم لم تخرج عن حكمة التجربة ، وما عقله بعضهم عن بعض ، وكلامه ﷺ متفرد في أنه لم يراجع كلمة ، ولم يجوّد ، ولم يهذب ، وإنما كان يلقي كلامه على البديهة ، وحَسَبِ الموقف ، فقد كان عليه السلام يسأله أصحابه فيجيب الجواب الذي لا ترى

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٧٤

في الكلام كلاما يمكن أن يكون أكثر منه سدادًا ، ودقة ، وصوابا ، لم يتلوَّم ، وكأنه كان يتلوَّم ، ولم يراجع ، وكأنه كان يراجع ، وهذا المعنى تكرر كثيرًا في كلام الرافعي ، وفي كلام الجاحظ ، وغير الجاحظ ، لأنه محض بلاغة النبوة ، ولا شك أن الحق ـ جل وتقدس ـ أعد قلبه ، وعقله ، ونفسه ، ولسانه ، لتلقي الذي أنزله الله على قلبه ، ليكون من المنذرين ، وذكر الرافعي وهو يعالج هذا الفرق كلمة عالية ، لم تأخذ حظها في درس البلاغة . قال الرافعي : « والمعاني هي التي تعمر الكلام ، وتستتبع ألفاظه ، وبحَسَبِها يكون ماؤه ، ورونقه ، وعلى مقدارها ، وعلى وجه تأديتها ، يكون مقدار الرأي فيه ، ووجه القطع به »[1]

وراجع هذا لأنه جذر البلاغة ، وقد شغلت البلاغة بالنظم ، والتأليف ، وهذا حق ، ولكن من الحق أيضًا أن النظم ، والتأليف ، لا يكون له قيمة في بناء الكلام ، إلا إذا كان هذا النظم ، وهذا التأليف ، محاولة ذكية ، ومتفوِّقة للإبانة عن معنى غزير ، ومتسع ، وقولنا الكلام يفضل الكلام بنظمه صحيح ، إذا فُهِم هذا على وجهه ، وهو أن النظم الأفضل هو الذي يبين عن معنى أغزر ، لأن هذه المعاني هي التي تستتبع الألفاظ كما يقول الرافعي ، وهي التي تتخيّر الألفاظ وأحوال الأبنية كما يقول عبد القاهر ، فهي الأصل ، وبمقدار ما فيها من سخاء ، تكون قيمة التأليف ، والتركيب ، الذي أبان عن سخائها ، وأوصاف المعاني ، وأنواعها ، هي التي لا تدخل في فضل كلام على كلام ، فالذي يحسن الإبانة عن معنى غير كريم ، أفضل من الذي لا يحسن الإبانة عن معنى كريم ، ولابد من معنى يسكن في الكلام ، ولابد أن يكون غزيرًا ، حتى يتخيّر المتكلم له وجوه البيان التي تحيط به ، وتكشف جوانبه ، وهذا المعنى الساكن في الكلام ، هو ماؤه ، ورونقه وعلى مقداره يكون الرأي فيه كما قال الرافعي ، وعناية

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٧٧ .

الجاحظ بالنسج والتصوير لا معنى لها إلا أن يكون المعنى غزيرًا ويحتاج إلى مهارة في الإبانة عنه بالنسج ، والتصوير ، وعناية عبد القاهر بالنظم ، ومزاياه ، لا معنى لها إلا غزارة المعاني التي تحتاج إلى براعة في النظم للإبانة عنه . هذا والله أعلم .

تحليل قول الرافعي (المعاني هي التي يعمر بها الكلام) :

أنهيت الكلام السابق بالتعليق على كلمة جليلة للرافعي ، وهي قوله «والمعاني هي التي تعمر الكلام ، وتستتبع ألفاظه ، وبحسبها يكون ماؤه ، ورونقه» وأن هذا حق لا ريب فيه ، وأنه لا يتصادم مع قول الجاحظ والمعاني مطروحة في الطريق ، ولا مع قول عبد القاهر أن فضل الكلام على الكلام لا يرجع إلا إلى النظم ، لأن المعاني المطروحة في الطريق هي الأغراض العامة ، مثل قولنا الطبع لا يتغيّر ، والنسج والتصوير مثل قول أبي الطيب في هذا المعنى نفسه ، و«تأبى الطباع على النّاقِل» ومزية النظم التي بها يفضل كلام كلامًا كقول امرئ القيس : «وبَيْضَةِ خدرٍ لا يُرامُ خباؤها» ولا يتصور وجود نظم له مزية ما لم يكن وراءه معنى يفيضُ ، ويحاول هذا النظم أن يضبط هذا المعنى الذي يفيض ، وأن يحكم البيان عنه ، وراجع قول امرئ القيس «وبيضة خدر لا يرام خباؤها» مراجعة من يحاول أن يُلم بسعة هذا المعنى ، وتأمل أي شيء قام في نفس امرئ القيس ، وكيف صارت الحسناء بيضة في رقتها ، ونعومتها ، وشدة صونها ، وكيف كانت بيضة للخدر ، وهل عرف الناس بيضًا للخدور ؟ ثم أي شيء أبان عنه بكلمة «لا يرام خباؤها» تجد أن هذه المعاني وهذه الخواطر قامت في نفس قُدْوَةِ شعرائنا ، وأنها دعت ألفاظها ، وأنها هي ماء شعره ، ورونقه ، إلى آخره ، والذي لا يلتفت إليه هو أوصاف هذه المعاني ، يعني لا يعاب امرؤ القيس من جهة شعره بحديثه هذا عن

الصاحبة ، وهكذا حتى إن عبد القاهر ذكر شعرًا وعدَّه من الشعر العالي واستحسنه مع أن معناه لا يقره عقل ، ولكنه معنى أقرته النفس ورضيته ، واستحسنته ، وذلك ما كان من باب التخييل كقول الشاعر :

وما ريحُ الرياضِ لها ولكن كساها دَفْنُهم في التُّرْب طيبا

راجع المعنى وسعته ، وغزارته ، مع أنه خيال محض ، لما دفن هؤلاء الكرام الطيبون في الترب كسا طيبُهم التربَ ، وتغذَّت الرياض من هذا الترب المكسو من طيب الطيبين ، فطاب ريح الرياض ، المطلوب تصور المعنى الذي جال ، ومار ، وتحرك ، وخال واختال في نفس الشاعر ؛ ولو كان مجرد النظم الخالي من فيوض المعاني يعلو به الكلام ، لكان قولنا زيد المنطلق في درجة قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ (البقرة:٢) ؛ لأن الكلامين بُنِيَا على وجه واحد من النظم ، وهو تعريف الطرفين ، ولو ذهبت تفتش عن المعاني التي وراء ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ لاستخرجت منها كل الذي قاله العلماء في الإعجاز لأنه يعني الكتاب الكامل الكمال المطلق ، في كل ما به يكون الكتاب كتابًا ، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه لا ريب فيه ، وأنه هدى للمتقين ، ولو قلت لك إن كل ما في القرآن هو بيان للصراط المستقيم ، وأن هذه الجملة جاءت بعد ذكر الصراط المستقيم لتقول لنا إن كنتم تريدون الصراط المستقيم فذلك الكتاب ، وهذه هي مزايا النظم التي يرجع إليها الإعجاز ، وليست إلا ما يعمر النظم من المعنى ، ولو حذفت ما يعمر النظم من المعنى ، فستصبح زيد المنطلق في درجة ذلك الكتاب .

فإذا توفر للمعنى الصحة ، والسداد ، والصواب ، والغزارة ، والسعة مع جودة التأليف ، والتركيب ، والنسج ، والتصوير ، كان الغاية ، وهكذا كان كلامه ﷺ ، وكانت معانيه عليه السلام في درجة مبانيه من السمو ، والرفعة ، وقد وصف الرافعي

معانيه ﷺ بقوله : «أنت لا تعرف له إلا المعاني التي هي إلهام النبوة ، وتاج الحكمة ، وغاية العقل ، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام ، وليس فوقه مقدار إنساني ، من البلاغة والتسديد ، وبراعة القصد»[1] راجع قوله (وليس فوقه مقدار إنساني) لأن هذه لا يقولها إلا من اطمأنت نفسه إلى أنه ﷺ بلغ ذروة الكمال الإنساني في البيان ، وأن الذي أنزله الله عليه بلغ ذروة الكمال المطلق في البيان ، يعني كمال الفطرة البيانية ، ونحن أمة التوحيد بين كمالين ، من كمالات البيان ، كمال مطلق ، وكمال إنساني ، ونرجو الله أن نفطن لهذا ، وأن نجعلهما سياجًا يحولان بيننا وبين الجهل ، ولو اتبعناهما لن نَضِلَّ أبدًا كما قال سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ولا يناصب العداء من يَتَّبِعهما أو من يدعو إلى اتباعهما إلا فاجر ، ليس من أهلهما ، وإن تَسَوَّك بسواكنا .

الرافعي ينظر في كلام الجاحظ في بلاغة النبوة :

ثم نقل الرافعي نصًّا فريدًا للجاحظ في وصف بلاغة النبوة ، وكيف جوَّد الجاحظ وصف معانيه ﷺ ، وتذكر أن الجاحظ هو الذي قال المعاني مطروحة في الطريق ، ولم أقرأ إلى زمن الجاحظ كلامًا أنفذ من كلام الجاحظ في فهم سر الشعر ، ولم أعرف إلى زمانه تراثًا أوسع من تراثه ، وحسبه كتاب الحيوان الذي لم يكتب في تراثنا كتاب ينازعه ، وقد وصف حاله وهو يكتب هذا الكتاب ، وأن أحد شقيه لو نُشِرَ بالمنشار لا يشعر به ، والشق الآخر لو سقطت عليه ذبابة لآذته ، ومكث على هذه الحال أكثر من عشرين سنة ، وهو يُملي ، ويسمع ، ويترك للأجيال إرثًا من العلم النافع ، وكتبت هذا لِيَعْتَبِر أولو الأبصار ، وليعلم الضعاف الذين يصانعون أعداءهم كيف كان الأقوياء أقوياء ،

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٧٧

ومن العجيب أني كتبت عن الرافعي لأقربه إلى الجيل لأن لغته غامضة بمقدار بعد غورها ، ولم أشعر أن الجاحظ في حاجة إلى أن أقربه إلى الجيل ، لأن لغته ظاهرة ، مع بعد غورها ، ذكر الجاحظ ألفاظ سيدنا رسول الله ﷺ ، وذكر معانيه ، وذكر مَسَالِكه النبيلة العالية في الاحتجاج ، والمخاصمة ، ومن الذي قاله في ألفاظه عليه السلام : « قل عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه ، وجلّ عن الصَّنْعة ، ونُزِّه عن التكلف ، استعمل المبسوط في موضع البسط ، والمقصور في موضع القصر » ومن التكلف أن أبين لك البيّن ، وكأن لغته لغة زماننا ، وإن كنت سمعت وأسمع بعض السادة المتنورين يقولون : لابد أن تتخلى عن اللغة القديمة التي تمثلها لغة الجاحظ ، وهذا شيء آخر ، وقال في معانيه عليه السلام : « إنه لم ينطق إلا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفّ بالعصمة ، وشُيِّد بالتأييد ، ويُسِّر بالتوفيق ، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة ، وغشاه بالقبول ، وجمع له المهابة ، والحلاوة »[1] . أما سلوك طريقة الاحتجاج في كلامه ﷺ فقد قال فيها الجاحظ « لم يقم له خصم ، ولا أفحمه خطيب ، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم » ، ثم يختم كلامه بقوله : « ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعمّ نفعًا ، ولا أصدق لفظًا ، ولا أعدل وزنًا ، ولا أجمل مذهبًا ، ولا أكرم مطلبًا ، ولا أحْسَنَ موقعًا ، ولا أسهل مخرجًا ، ولا أفصح معنى ، ولا أبين عن فحواه ، من كلامه ﷺ » .

ومن أهم وصايا علمائنا أن نحفظ ما يُسْتَحْسَنُ من الكلام حفظًا أساسه تدبر العقل ، وإعماله في النص ، وتكرير ذلك حتى ينتهي التدبر وإعمال العقل إلى الحفظ ، وهذا شيء وحفظ الغفلة شيء آخر ، وقالوا لنا إن الكلام المنبعث من

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٧٨ .

الخواطر الحيَّة ، إذا سكن في النفس أثار فيها خواطر حيَّة ، والجاحظ هو الذي قال إن حفظ كلام الأعراب الفصحاء يُفْعِمُ النفوس بالخواطر ، والأفكار ، ويجعلها قادرة على إنتاج الخواطر والأفكار ، حتى إذا اتجهت نفسك إلى باب من أبواب المعاني ، وجدت الخواطر ، والأفكار من هذا الباب تفيض عليك ، بمقدار ما أسكنت في نفسك من كلام هؤلاء الأعراب ، وأنا أعني الحفظ الذي تأسَّس على التدبر ، والتأمل ، وكأن عقلك مع المعاني والأفكار ، فإذا أكثرت من تدبرها ، وجدت أنك تحفظ الألفاظ من غير أن تقصد إليها ، وهذا هو الحفظ المحمود ، ولما جلس الشافعي في مجلس مالك يستمع إلى الفقه ، حفظ كتاب الموطأ لمالك عن ظهر قلب ، والسُّنَّةُ حُفِظَت بالحفظ ، والرواية ، وبعض الحفاظ كان لا يكتب ، وهو قادر على أن يكتب ، حتى لا يعتمد على الكتابة ، ويتساهل في الحفظ ، ولما ساق الرافعي نص الجاحظ كأنه أراد أن يُعَلِّمنا شيئًا ، وهو أن الموضوع الواحد ، وإن طال فيه كلام الفصيح البارع ، فلا تظن أنه أغلق بابه ، ولهذا حدث هو بعد حديث الجاحظ في وصف بلاغة النبوة حديثًا عاليًا جدًّا ، قال فيه : « كان ﷺ قوي العارضة ، مستجيب الفطرة ، مُلْهَمَ الضمير ، مُتَصَرِّف اللسان ، يضعه في الكلام حيث شاء ، ولا يستكره في بيانه معنى ، ولا يَنِدُّ في لسانه لفظ ، ولا تغيب عنه لغة ، ولا تضطرب له عبارة ، ولا ينقطع له نظم ، ولا يشوبه تكلف ، ولا يشق عليه منزع ، ولا يعتريه ما يعتري البلغاء في وجوه الخطاب وفنون الأقاويل من التخاذل ، وتراجع الطبع ، وتفاوت ما بين العبارة والعبارة »[1] وكأن الرافعي تدبر كلام الجاحظ فوجده أكثر عناية باللغة فاستصحب هو مع اللغة مصدر هذا البيان من ذات نفسه الكريمة صلوات الله وسلامه عليه .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٨٢ ، ٣٨٣

صفات رسول الله ﷺ :

وفي مبحث صفات رسول الله ﷺ أشار الرافعي إلى أنه ليس في تاريخ رجالنا من جمعت صفاته ، وأُحْصِيَتْ شمائله ، كما جمعت صفات سيدنا رسول الله ﷺ ، وهذا من حُبّ الأمة الشديد له صلوات الله وسلامه عليه ، يحبه الصالحون من أمته ، وغير الصالحين ، وكأن حبه عليه السلام زُرِعَ في قلوبنا مع الشهادة بأنه نبي الله ورسوله ، كما زرع في قلوبنا حبنا لربنا مع الشهادة بأنه هو الواحد الأحد ، لا شريك له ، ويرى الرافعي أن النظر في أوصافه ﷺ الحِسِّية والمعنوية يُفضي إلى معرفة أصول أخلاقه عليه السلام ، وإن كنا في غنى عن ذلك بوصف ربنا له عليه السلام ، وأنه على خلق عظيم ، وكان الرافعي يُعَمِّم في هذا ، ويتكلم عن استنباط أصول الأخلاق من الصفات الحسية ، والمعنوية للكافة ، وليس لرسول الله ﷺ وحده ، ثم إن هذه الصفات تهدي مع النظر ، والمراجعة ، والتثبتُ إلى قوة الملكات ، وتستخرج منها الصفات النفسية ، وكل هذه هي أصول الأساليب ، وجوهر البلاغة ، ولاحظ أنك الآن مع البلاغة التي ليست كلامًا خارجًا من اللسان ، وإنما أنت مع البلاغة ، وهي هناك بعيدة في النفس ، والطبع ، والملكات ، والأخلاق ، والشمائل ، وكل هذا يجهزها ، ويرسلها إلى اللسان ، أنت لست مع البلاغة التي هي ثمرة ، ولست مع البلاغة التي هي جذر ، وإنما أنت مع البلاغة وهي حبُّة تَنْبُت في تربة لها مواصفات خاصة ، فتنتج لا محالة بلاغة لها مواصفات خاصة .

ثم ذكر الرافعي ما رُوِي عن الحسن بن علي ـ كرم الله وجهه ـ ، من أنه سأل هند بن أبي هالة عن حِلْية رسول الله ﷺ ، قال الحسن : « وكان وصَّافًا وأنا أرجو أن يصف لي منها شيئًا أتعلّق به ، وقد وصف هند سيدنا رسول الله ﷺ وَصْفًا يتعلق بذاته الشريفة ، فذكر أنه عليه السلام يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر ،

وأنه عليه السلام كان أطول من المربوع ، وهو الذي بين الطول والقصر ، وأقصر من المشذَّب ، وهو المفرط في الطول ، وأنه عليه السلام كان عظيم الهامة ، يعني الرأس ، واسع الجبين ، أزجّ الحواجب يعني كثير شعرهما ، من غير قرن ، يعني لا يتصل الحاجبان بالشعر ، وهكذا استمر هند رضي الله عنه في وصف سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وختم هذا الجانب بأنه عليه السلام كان يمشي هَوْنًا وإذا مشى كأنما ينحطّ من صَبَب ، وإذا الْتَفَتَ التفت جميعًا ، خَافِضَ الطرف نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء ، ويبدأ من لقيه بالسلام .

فطلب سيدنا الحسن من ابن أبي هالة أن يصف منطق رسول الله ﷺ ، ووصف ابن أبي هالة لمنطق رسول الله ﷺ لَفَتَ للحديث عن البلاغة وهي في الوادي البعيد عن اللسان ، وأكثره لم يكن وصفًا للبلاغة ، وإنما هو وصف للمواطن المنتجة للبلاغة ، ذكر ابن أبي هالة في وصف منطقه عليه السلام « أنه كان طويل الأحزان ، دائم الفكر ، ليست له راحة ، طويل السكوت » لاحظ أن هذا الذي يجب أن تراجعه من وصف ابن أبي هالة لمنطق سيدنا رسول الله ، وأن سيدنا الحسن أدرك أنه جواب من ابن أبي هالة لما قال له صف لي منطقه ، وكأن المنطق هنا ليس ما ينطق به اللسان ، والبلاغة هنا ليست ما تسمعه الآذان ، وإنما المنطق هنا هو التربة الصالحة لإنتاج المنطق ؛ والبلاغة هنا ليست هي البلاغة التي ينطق بها اللسان ، وإنما هي الوادي البعيد الساكن ، وراء اللسان بمسافة ، وهو الذي ينتج ما ينطق به اللسان ، البلاغة هنا طول الأحزان ، ودوام الفكر ، وطول السكوت ، وهذه هي البلاغة المسكوت عنها . وهذه جذر البلاغة التي في الكتب .

وذكر ابن أبي هالة من وصف منطقه عليه السلام « أنه كان يُعظِّم النِّعْمة ، وإن دَقَّت ، ولا يقام لغضبه إذا تعرَّضَ للحق ، ولا يغضب لنفسه ، ولا ينتصر لها » ، وهذه خلال نفسية عالية ، ولا يعظم النعمة إلا الكريم ، ولا يغدر بمن أنعم

عليه إلا خسيس ، وخبيث ، وابن خسيسة ، وابن خبيثة ، ولا ينصر الحق إلا رجال الحق ، المهم أن هذه صفات كريمة ، وأن ابن أبي هالة حدّث بها على أنها من أوصاف منطق سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ووعاه سيدنا الحسن من حيث هي أوصاف منطق سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ولم أجد في كلام ابن أبي هالة وصفًا للغة ، والبيان ، وإنما هو حديث عن الباطن الصانع للغة والبيان ، ويظهر لك مرادي بصورة أوضح لو وضعت وصف الجاحظ لبلاغة النبي ﷺ بجوار وصف ابن أبي هالة لمنطقه ﷺ ، وكأنك ستجد في تاريخ البلاغة صفحتين مختلفتين ومُقَرَبَتَيْن ، ابن أبي هالة وسامعه سيدنا الحسن يقولان لنا إن درس البلاغة يبدأ من هناك حيث تتولد الخواطر ، وتحكمها الشمائل ، وطباع النفوس ، وأخلاق القلوب ، وفي هذه المنطقة يتفرد الإنسان بخلاله ، ولغته ، ومعانيه ، وكل ما هو من شأنه مما يشترك فيه أو يختلف ، والجاحظ تكلم في هذا بعينه ، ولكن بعد أن انتهت النفس من إعداده وأرسلته إلى اللسان لينطق به ، وكان الناس في زمانهم الأول إذا سئلوا عن البلاغة التي هي فيهم قالوا هو شيء جاش في نفوسنا ، وقذفته إلى ألسنتنا ، فسيدنا الحسن مع صاحبه ابن أبي هالة تكلما ليس في الذي جاش في الصدور ، وإنما في الصدور الصانعة للذي يجيش فيها ، أعني أن ابن أبي هالة لم يتكلم عن نصوص ، ولا عن المنطق المنطوق ، وإنما تكلم عن خلال نفس ، تصنع ما هو أشبه بها ، ولا يزال هذا النزوع نحو الداخل ، والباطن في الدرس البلاغي قائمًا ، تراه عند الشيخ عبد القاهر حين يقول لك : ارجع إلى نفسك ، وراقب الذي يحدث في هذه النفس عند صناعة البيان ، وتعرف على الشاغل الذي يشغل النفس وهي تعد البيان ، وتجد حازمًا القرطاجني يتكلم في البلاغة ليس من كتب العلماء ، وإنما من خلال تجربته من حيث هو شاعر كيف يجد المعاني ، وكيف يتعامل معها ، وَسَتَجِدُ كيف تعامل الرافعي مع كلام ابن أبي هالة . هذا والله أعلم .

تحليل الرافعي لوصف ابن أبي هالة وبلاغته ﷺ :

ذكرت في الذي سبق أن ابن أبي هالة في وصفه لمنطق سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، يتكلم في الذي يَسْبُقُ المنطق ، ولم يصف لغته عليه السلام كما وصفها الجاحظ ، وإنما قال ما يتصل بجوامع كلمه عليه السلام ، وأنك لا ترى في كلامه فضلاً يمكنك أن تحذفه ولا تقصيرا يمكنك أن تُتمَّه ، وذكر أيضًا أنه عليه السلام يفتح الكلام ويختمه بأشداقه ، فنبَّه إلى ضبط مخارج أصوات الحروف ، وأن هذا من أوصاف المنطق العالي ، وهذا ما استخلصناه من وصف ابن أبي هالة ، أما ما استخلصه الرافعي فقد أوصانا بما أوصى به نفسه من طول التدبر والمراجعة ، في ظاهر الكلام لاستخلاص الباطن الذي وراء الظاهر ، وهذا جيد جدًّا ، وشرطه أن تمتلك القدرة النافذة من الظاهر إلى الباطن ، وإلا فلن تصل إلى شيء ، والرافعي ينبهنا إلى ما وصل إليه ، ويقول إنك تتوسَّمُ من هذه الأحوال الظاهرة ، ما عساها تدل عليه من « دلائل الحكمة ، وسِمَة الفضيلة ، وشدة النفس ، وبعد الهمة ، ونفاذ العزيمة »[1] ، وهذا جيد لأنه يضيف إلى ما قلناه أن من وصف المنطق أعني وصف البلاغة والبيان أن تشغل بدلائل الحكمة ، وَسِمَة الفضيلة ، وشِدَّة النفس ، وبعد الهمة ، فالرافعي يأخذ بأيدينا في حديث البلاغة إلى الطاقات الرُّوحية المنتجة لهذه البلاغة ، ويقول لنا تدبروا هنا قبل أن تتدبروا في الذي جرى به اللسان ، وإن كنتم لن تستطيعوا أن تصلوا إلى هذا إلا من خلال ما جرى به اللسان ، وليكن الذي جرى به اللسان طريقًا يقودكم إلى هذه الجذور ، لأنَّها هي الأصل ، ومن اللوازم التي تغلب في كلام الرافعي أنه يغلب عليه الإحساس بجلال ما هو فيه

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٨٧

من كلام الله ، وكلام رسوله ، فيحدثنا عن إحساسه حديثًا يغلب حديثه في التفصيل ، والتحليل ، كما كان يقول مثلاً في الإعجاز : « إن القرآن الكريم يفيض على الحواس إفاضة ، ويترك الإنسان من الإحساس به كأنه قلبٌ كله »[1] . وتراه بعدما يتكلم عن دلائل الحكمة ، وسِمَةِ الفضيلة ، وشِدَّة النفس ، يغلبه الإحساس بجلال النبوة ، وشدة حبِّه لسيد سادتنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، فيترك الحديث في بلاغة النبوة ، ويتحدث عن مقامه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وتعتريه نشوة ، وغبطة ، وطُربة ، فيتميز نَغَمُ بيانه ، ويقول : « انظر كيف يكون الإنسان الذي نفسه ما بين الأرض وسمائها ، وتجمع الإنسانية بمعانيها ، وأسمائها ، فهو في صلته بالسماء كأنه مَلَك من الأمْلاَك ، وفي صلته بالأرض كأنه فلك من الأفلاك ، وما خُصّ بتلك الصفات ؛ إلا ليملأ الكون ، ويَعُمُّه ، ولا كان فردًا في أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الأمة »[2] ، ثم يرجع الرافعي إلى أوصاف ابن أبي هالة ويراها الفِرَاسة التي ترى الكمال في نوع الإنسان ، وتستخرج هذا الباطن الذي لا تراه من الظاهر الذي تراه ، ثم يتأمل الرافعي هذا الكمال الإنساني من جهته النفسية ، ويخلص إلى أن هذا ينتج الأسلوب العصبي ، الذي أطال وصفه وأطال الكلام في أنه تأمل أساليب كبار كتابنا من عبد الحميد إلى ابن المقفع إلى الجاحظ إلى غيرهم ، وانتهى إلى أنه لا يوجد كاتب متميز إلا كان أسلوبه من الأساليب العصبية ، وقد سبق كلامه في دراسة الإعجاز أن من وجوه الإعجاز أن القرآن خارج عن هذه القاعدة ، وأن كل أسلوب من أساليب الناس ، هو مزاج كاتبه ، وأن هذه الأساليب منها العصبي الحاد ، والعصبي الدموي ، والليمفاوي ، وغير ذلك مما هو مقرر في

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٢٣

(٢) المرجع السابق ، ص٣٨٨

الفروع الطبية ، ويؤكد ذلك ويقول : «حتى كأن الأسلوب في إنشاء كل بليغ متمكن ليس إلا مزاجًا طبيًا للكلام»[1] وقلت هناك وأكرره هنا أنني لم أقرأ هذا الأصل الطبي للأساليب إلا في كلام الرافعي ، وربما ذكره غيره ، ولكنني لم أهتم بمتابعته لأن مسألة أن الكلام يحمل طبع صاحبه مع صرف النظر عن هذا التوصيف الطبي مسألة قديمة ، وشائعة في الناس ، وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه ، يعني هو كله تحت لسانه ، عقله ، وقلبه ، وثقافته ، وتوجهاته ، وقالوا تكلم لأعرف من أنت ، وكأن الكلام يبين عن أمرين ، الأول : المعنى الذي أراد المتكلم أن يبين عنه ، والثاني : الإبانة عن ذات المتكلم ، والأسلوب العصبي الذي هو أرفع الأساليب يقول الرافعي أنه طبقات ، وأن في الذروة منه أسلوب سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وأنك إذا أصَبْت هذه الأساليب العصبية النادرة فستجدها مُوَثَّقَةَ السَّرْد ، متدامجة الفِقَر ، محبوكة الألفاظ ، جيدة النحت ، بالغة السبك ، رصينة ، مُثْبَتة في نسق معانيها ليس فيها تزيد ولا تكَثُّر ، وكان الرافعي يُحْسن وصف الكلام العالي بكل ما يكون به عاليًا ، ولكنه كان في أوصافه هذه يعود بنا إلى اللغة الخاصة التي قال عبد القاهر فيها إنها لغة يتخاطب بها قوم يفهم بعضهم عن بعض ، ولا يفهمها غيرهم ، لأنني أكرر جودة السبك ، وصحة النحت ، ووثاقة السرد ، إلى آخر ما قال من غير أن يكون لهذا وصف دقيق ، وقد رُبِّينا على مثل قولهم إنه لا يكفي في معرفة أسرار الكلام أن نقول إنه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلام ، وبناء بعضه على بعض ، حتى تَصِفُوا تلك الخصوصية ، وتبيِّنُوها ، وتذكروا لها أمثلة ، وتقولوا مثل كيت ، وكيت ، كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المُنَقَّش ما تعلم به وجه دقة الصنعة ، ولابد أن تُفَصِّل القول ،

(١) إعجاز القرآن ، ص٢٨٩

وتُحصِّل ، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ، وتَعُدها واحدة ، واحدة ، وتُسمّيها شيئًا شيئًا »[1] دلائل الإعجاز ، ولاحظ أن الرافعي بدأ الكلام بإعلانه أنه سيتجاوز كلام عبد القاهر ويعوِّل على تأمله ، ولما وَجَدْتُ الرافعي يشير إلى أنه سَيَسْلُك غير طريق عبد القاهر هَشَّتْ نفسي ، لأنني توقعت أن أجد طريقًا جديدًا ، وقد وجدته ، ولكن معجم أوصافه ، هو المعجم الذي عاش عبد القاهر يكشف أسراره ؛ وإن كان عند الرافعي كأنه شرح لبلاغته ﷺ ، ولكنه ليس هو الشرح والتحليل المألوف في كتب البلاغة ؛ وكتب التفسير ، وكتب السنة ، ومن هذا الشرح قوله في بيان أن كلامه ﷺ أفصح بيان قومه ، وهذه حقيقة لا تحتاج إلى بيان ، وإنما كان بيانه فيها شرحًا آخر ، وتحليلاً آخر ، ويلاحظ أنه مُمَسِّكٌ بوصف أسلوب سيدنا ﷺ بأنه أرقى الأساليب العصبية ، التي هي أرقى أساليب البيان ، قال : « ونحن فلسنا نعرف من هذه العربية أسلوبًا يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفة ويكون سواء في الحِدَّةِ والرصانة مَبْنِيًّا من الفكرة بناء الجسم من اللحم ، متوازنًا في أعصاب الألفاظ ، وأعصاب المعاني ، يثور وعليه مَسْحةٌ هادئة ، فكأنه في ثورته على استقرار ، وتراه في ظاهره ، وحقيقته كالنجم المُتَّقد ، يكون في نفسك نورًا ، وهو في نفسه نار »[2] .

قلت إن هذا شرح جديد لبلاغة النبوة من وجهة نظر الرافعي : راجع الحِدَّة والرصانة وهما قد يتدافعان فتنال الحِدَّةُ من الرصانة ، وَمَبْنِيًّا من الفكرة بناء الجسم من اللحم ، يعني التداخل الشديد بين الألفاظ والمعاني ، والتوازن الشديد

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص٣٧ .

(٢) إعجاز القرآن ، ص٣٨٩ .

بين ما في المباني من دقائق ، وما في المعاني من رقائق ، وراجع الهدوء الثائر ، والنور الملتهب ، كل هذه أحوال في كلام سيدنا ذاتها الرافعي وأبان عنها ببيانه .

باب آخر لتحليل الرافعي لبلاغة النبوة :

وباب آخر من تحليل الرافعي لبلاغة النبوة لا ترى فيه الكلام منصبًّا على بيانه ﷺ وإنما يلتفت إلى مصدره من نفسه عليه السلام ، ويتجه الوصف إلى النفس التي هي مصدر هذا البيان ، والتي يخرج كلامها حاملاً ذاتها ، وقد كرر فكرة أنه راجع أساليب كبار كتاب العربية ، وانتهى إلى تقسيم الأساليب على وفق الأمزجة النفسية أو الطبية كما قال ، وكرر وأكد وصف أسلوب سيدنا عليه السلام بأنه أسلوب عصبي ، وأنه في قمة هذا الضرب من الأساليب ، وأنه لا يُزَاحِمُه فيه أسلوب من أساليب قومه ، قال رحمه الله : « فإن هذا الكلام النبوي لا يعتريه شيء مما سمينا لك آنفًا ، بل تجد قصدًا مُحْكمًا متسايرًا يَشُدُّ بعضه بعضًا ، وكأنه صورة روحية ، لأشد خلق الله طبيعة ، وأقواهم نفسًا ، وأصوبِهم رأيًا ، وأبلغِهم معنى ، وأبعدِهم نظرًا ، وأكرمِهم خُلُقًا ، وهذا وشبهه لا يتأتى إلا بعناية إلهية من الله ، تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية ، وتتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليه الطبع الحديد ، والخلق الشديد ، وتخرجها في كل أمر متكافئة متوازنة ، بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل ، فيأتي وكأنه من ذلك النفس على حدة »[1] راجع قوله : « تجد قصدًا محكمًا ، متسايرًا ، يشد بعضه بعضًا » وهذا وصف مباشر لتركيب الكلام ، وهذا ما وجده الرافعي في تأمله لبيانه عليه السلام ، ويمكن أن تجده أنت إذا راجعت وتدبرت وصبرت ، ولكن كيف كان قصدًا محكمًا مسايرًا يَشُدُّ بعضُه بعضًا ، والجواب أن هذا عند عبد القاهر

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٩٠

في تحليل الأبنية ، التي هي مفردات ، وأحوال مفردات ، وتراكيب إلى آخره ، وقوله بعد ذلك : «وكأنه صورة روحية لأشد خلق الله طبيعة» إلى آخر النص ، رجوع إلى مصدر البيان في النفس ، ويمكن أن نقول إن تحليل الأبنية اللغوية واستخراج دلالات هذه الأبنية الذي هو منهج عبد القاهر فيه إشارة قريبة من إشارة الرافعي ، التي قال فيها : «وهذا وشبهه لا يتأتى إلا بعناية إلهية» ، وهذا واضح في أن تميُّز بيانه ﷺ ، لم يكن إلا بعناية إلهية ، والذي يشبه هذا في كلام عبد القاهر هو أن الكلام المتميز يسكن تميزه في هذه الأبنية اللغوية ، وأن هذا التميز الساكن في هذه الأبنية ، لا يناله كلُّ من رامه ، وإنما «له قومٌ هُدُوا إليه ، ودُلُّوا عليه ، ورُفِعَتْ الحُجب بينهم وبينه» والبناء للمجهول في قوله هُدُوا إليه ، ودَلُّوا عليه ، ورُفعت الحجُب بينهم وبينه فيه معنى إلهي ، وأن الحق ـ جل وتقدس ـ كما أعان أصحاب البيان المتميز إلى إسكان ودائع بيانهم في لغتهم ، كذلك أعان مِنْ خلقه من يستطيع أن يهتدي إلى هذه الودائع ، وأنه يمكن بالتحليل الذي يكون من هذه الطبقة أن تصل إلى سِرِّ هذه الودائع التي هي من عناية الله لسيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ولا أزعم أن واحدًا أو جماعة من الذين هُدُوا إليه ، ودُلُّوا عليه ، سيصل إلى كُلِّ ما أودعه رسول الله ﷺ في بيانه ، وإنما يأخذ كل بقدر عطاء الله له ، ويبقى كلامه ﷺ مع كلام ربه كتابًا مفتوحًا للأجيال كلها ، ما إن تمسكت بهما لن تضل ، وإنما كان العلماء ورثة الأنبياء ، والأنبياء لم يُورِّثُوا إلا علمًا ، وهذا العلم الذي هو إرث النبوة هو شاغل من رضى الله عنه من علماء هذه الأمة ، وإنما يستخرج العلماء من الكتاب والسنة الهُدَى الذي لن يضلوا به أعني العلم ، والفقه ، وكل ما تهتدي به الأجيال ، ولو أن الرافعي ﷺ وقف عند أمثال هذا النص في كلام عبد القاهر وعلق عليه لكان لنا من ذلك خير كثير ، وكان الشيخ محمود شاكر ﷺ

وهو من أقرب رجالنا إلى المرحوم الرافعي ، يرى أن عبد القاهر وضع منهجًا للتحليل ليس لبلاغة العرب وإنما لبلاغة كل لسان ، ويقول أيضًا إن منهج التحليل الذي وضعه عبد القاهر لم يعرف قبل عبد القاهر في اللسان العربي ، ولم يعرف قبل عبد القاهر في لسان أي أمة من أمم الأرض ، وسيدنا الرافعي بجرة قلمه الرائع يتجاوز عبد القاهر ودلائل الإعجاز ، وليس أحب إليَّ من أن أقف عند كلام إمام كبير ، وهو يتأمل كلام سلف كبير ، لأن كلام الكبار لا يستخرج سِرَّه إلا من كان من طبقتهم ، أو من طبقة قريبة من طبقتهم ، ولكن يبدو أن شواغل سيدنا الرافعي ومعاركه الشرسة ، كانت تغريه بأن يتجاوز كلام الكبار .

ثم إن إصرار العلامة الرافعي على تصنيف أسلوب سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، وأنه أسلوب عصبي ، يعني هو المزاج النفسي لسيدنا رسول الله ﷺ مع أنه عليه السلام لم يكن يتكلم ليبين عن ذات نفسه ، وإنما كان يتحدث ليبلغ رسالة ربه ، أقول كان هذا محتاجًا إلى فضل بيان ، كأن أقول مثلاً إن وحي الله إليه ساكن قلبه ، وعقله ، ونفسه ، وصار جزءًا من ذات نفسه ، فلما بلّغه كان كأنه يحدث عن ذات نفسه الذي هو وحي الله الذي تمثله ، وتلاحظ في النص الذي مضى أن الأستاذ الرافعي لما ذكر العناية الإلهية ، لسيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ووصفها بأنها تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية ، وتتصرف بشدَّتها على غير ما يبعث عليه الطبع الحديد ، كان في هذا ما يمكن أن يفهم منه أنه عليه السلام أعدته العناية ليكون رسولاً مبلغًا عنها ، وليس ليكون إنسانًا متحدثًا عن الذي يُريدُه كما يتحدث أهل الأدب ، وهذا يُكَدِّرُ وصف أسلوبه عليه السلام بالعصبي ، الصادر عن ذات النفس ، والذي هو مزاج نفسي ، أو مزاج طبي، ولذلك قَرَّبَ عطاءه عليه السلام بقوله: « ويخرجها في كل أمر متكافئة

متوازنة بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل» ، راجع هذه الكلمة الأخيرة (يظهر أثر النفس في كل عمل) لأنها تقرب معنى أن يكون أسلوبه عليه السلام كأساليب الناس ، مع الاختلاف الشديد ليس من حيث الجودة ، وإنما لأنه عليه السلام لا ينطق إلا بوحي ، ولا ينطق عن الهوى ، ولو قلت إن كلمة الهوى تعني ما تهواه النفوس ، وتجده ، وتروم الإبانة عنه ، أفاد ذلك أن كل كلام غير كلامه عليه السلام هو نطق عن الهوى ، وهو الأشبَّه بالآية لأنه قابله ربنا بقوله : ﴿ **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾ (النجم:٤) ، وتأمل توكيد هذا المعنى والنفي والاستثناء والقصر وتأكيد الوحي بقوله يوحى ، واسأل عن الباقي من كلام رسول الله ﷺ لا تجد إلا اللغة التي أبانت ، أما المعاني التي يعمر الكلام بها كما قال الرافعي والتي هي رونقه وماؤه ، فذلك وحي الله الذي أوحاه الله إليه ، ومع ذلك كان بيانه عليه السلام عن وحي ربه أبلغ بيان ، وأعلاه ، فلم يفلت من وحي ربه خاطره ، إلا أبلغها صلوات الله وسلامه عليه ، ولم يضف إلى وحي ربه خاطره ، وكان بيانه عليه السلام عن هذا الوحي بيانًا متلائمًا مع هذا الوحي ، وأعني به سعة معانيه ، وأنه قائم في الأمة كقيام القرآن الكريم ، تستنبط منه الأُمَّة هَدْيَها جيلاً بعد جيل من يوم أن نزل القرآن وتكلم عليه السلام بالبلاغ إلى يوم أن يبطل التكليف ، مع تجدد الأقضية ، والحالات ، والحاجات ، وكان أهل التحليل والاستنباط والاجتهاد من علماء الأمة هم ورثة هذا الوحي يحفظونه فلا يسقطون منه شيئًا ، ولا يضيفون إليه شيئًا ، وإنما هو الاجتهاد ، والاستنباط ، والقياس وما أقرته الأمة ، وأجازته في الأخذ من كلام الله ، وكلام سيدنا رسول الله ، ولم أذكر ما قاله العلامة محمود شاكر لأستشهد به على صحة منهج عبد القاهر ، لأن الواقع هو خير شاهد ، وإنما ذكرته لأنه أقرب أهل زماننا للمرحوم الرافعي . هذا والله أعلم .

العناية بوصف نطقه ﷺ :

أسّس الرافعي الكلام في إحكام منطقه عليه السلام على قول ابن أبي هالة «أنه عليه السلام كان ضليع الفم يفتح الكلام ويختمه بأشداقه» والمهم في هذه الجملة «يفتح الكلام ويختمه بأشداقه» لأن معناها أنه كان يحتفل بالحروف، ومخارجها، وأصواتها، وأنه كان يُحرِّك أشداقه للوفاء بإخراجها من مخارجها، وهذا أهم ما يحرص عليه أصحاب اللغة؛ لأن الخلل يتسرب إلى اللغات من التساهل في إخراج أصواتها، وحروفها، وانحراف النطق بها عن المخرج الصحيح، وإذا تغيّرت أصوات الحروف التي هي الوحدات الأساسية للغة فقد فتح عليها باب الوَهَن، وكأنه عليه السلام يَسُنُّ لنا هذه السُّنَّة في الحفاظ على لُغَتِنَا، وحسن النطق بها؛ وما يتبع ذلك من حسن تلاوة القرآن الذي أنزله الله للناس كافة بلغتنا، وجعل ذلك ذكرًا لنا، ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾ (الزخرف:٤٤) وكل من يريد تزيين لغته لتروج معانيه يفعل هذا الفعل، ومن العجيب أن الذين يروِّجون الكذب في الناس عن عمد، يعملون ذلك، وتَسْمع صوت الكذَّاب وهو يُخْرج الألفاظ من مخارجها حتى إنك لتسمع فرقعة القاف، وهي خارجة من مخرج الخسيس الذي يضلل الناس، وكان سيدنا رسول الله ﷺ يحذرنا من كل منافق عليم اللسان، ولم يكن صلوات الله وسلامه عليه في محافظته على مخارج أصوات العربية وحده، وإنما كان كذلك كل قومه، وأنهم كانوا يعلمون أن حقيقة عروبتهم في عربيتهم؛ قال الرافعي: «لم يكن علم القوم بهذا على الهاجس، والظن، والمقاربة، والتقدير، وإنما هو أساس منطقهم، وعتاد لغتهم، فكانوا سواء في المعرفة به، وفي الحاجة إليه، ومن استوفاه منهم اتسعت له الفضيلة البيِّنة، ومن قصّر أخرجه تقصيره حتى

كأنما انطوت حقيقته العربية في فمه ، أو كأنما أكل نفسه»[1] راجع قوله : «انطوت حقيقته العربية في فمه ، أو كأنما أكل نفسه» لأن الرافعي لم يقل لك هذا لتتندّر به كما تندر هو به ، وإنما كتبه ليقول لك إن حقيقة القوم في لغتهم ، وأن قومًا أهملوا لغتهم هم لا محالة قوم أهملوا أنفسهم ، وأن قومًا تهاونوا في لغتهم ، وضيعوها هم قوم تهاونوا في أنفسهم وضيعوها ، وهذا معنى أكل نفسه ، وهذا هو الضلال الذي هو أضل من الحيوان لأن الحيوان لم يأكله نفسه ، وإنما يدافع عنها .

وما دام العرب كلهم كانوا على ما كان عليه رسول الله ﷺ على اليقين ، وليس على الظن ، وما دام هذا أساس منطقهم ، وعتاد لغتهم ، فأي شيء تميزت به بلاغة سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ؟ أفهم من كلام الرافعي أن الذي تميزت به بلاغة سيدنا في هذا الأمر أن سيدنا عليه السلام لم يكن يَسْرُدُ الكلام سَرْدًا ، أي ينطق الكلام بسرعة متتابعة كما ينطق الناس ، وإنما كان يُبطئ في النطق ، ويأتي بالكلمة بعد الكلمة ، بل بالحرف بعد الحرف ، ويتروّى في ذلك ، حتى إن من يسمعه صلوات الله وسلامه عليه لو أراد أن يَعُدّ الكلمات ، والحروف ، لوجد من الزمن ما يعينه على عدّها ، وذكر الرافعي في هذا قول أمنا عائشة ـ رضوان الله عليها ـ : «ما كان رسول الله ﷺ يَسْرُد كسَرْدكم هذا ، ولكن كان يتكلم بكلام بيِّن فصل ، يحفظه من جلس إليه» ، وفي رواية أخرى عنها رضوان الله عليها «كان رسول الله ﷺ يحدِّث حديثًا لو عدَّه العادُّ لأحصاه» وقولها رضوان الله عليها كَسَرْدكم هذا إشارة إلى ما كان عليه القوم ، وأن فضل منطقه صلوات الله وسلامه عليه أن التروّي في بيانه كان يُتيح لمن

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٩٢

يسمعه أن يحفظه ، لأنه مبلغ عن الله ، وأظهر منه في الدلالة على فضل تروّيه صلوات الله وسلامه عليه قولها : «لو عده العاد لأحصاه» وكلمة السرد تكثر في وصف الرافعي للأساليب ، وتأتي معها كلمة مُوَثَّق السَّرد ؛ ويفسّر السرد بجودة سياق الحديث ، ويقول : كأن السرد من الأضداد سرعة التتابع وجوة الحديث ، ثم إن الرويّة في كلام سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ تعني أن اللفظ قبل أن يتحرك به اللسان ، قد حركه العقل ، وميزه ، ومحّصه ، وهذه صفة من يسبق عقلُه نطقه ، ومن يكون عقله وراء لسانه ، كما كانوا يقولون ، ومرجع هذا في كلامه ﷺ واضطراده ، إلى النفس المَجْتمعة ، والهداية والإلهام ، فلم تسقط له كلمة صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا شأن كل أنبياء الله المبلغين عنه جل وتقدس ، والواجب أن يكون شأن من يبلغون عن الله في كل زمان بعد الأنبياء ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ (الأحزاب:٣٩) ولاحظ كلمة رسالات الله ، يعني لا يزيدون فيها حرفًا ولا ينقصون منها حرفًا ، ثم إن ذكر خشية الله بعد هذا تحذير بالغ من التحريف الذي يتطلبه طواغيت الناس ، الذين يحرصون على أن يكون ظلمهم ، وبغيهم موسومًا بالدين ، ومُبرَّرًا به ، بحجة أنهم يحمون دين الله ، الآية تقول إما أن تبلغ رسالة الله أو تسكت حتى لا تحرف رسالة الله إذا كنت تخشى أحدًا غير الله ، وينبه الرافعي إلى أن من كان يُحكم منطقه من قومه عليه السلام كان يعتريه مع الطول ، واستفراغ المجهود ، ما يُخل بهذا الضبط ، وهذا بخلافه عليه السلام . قال الرافعي : «إن أحدهم ربما استُفرغَت الإحاطة مجهودَه ، ونَزَحَتْ مادته ، فيتعثَّر ويتهافت» ، وهذا بخلاف سيدنا رسول الله فإنه كما يقول الرافعي منزّه عن النقص ، الذي يعتري الفصحاء من جهتها أحيانًا كثيرة وقليلة ، لأنها طبيعية فيه ،

ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة ، الكاملة ، التي غَلَبَتْ على كل أثر إنساني يصدر عنها ، حتى قَرَّتْ أعمالُها على نظام لا تُعدّ فيه الْفَلْتَةُ ؛ ولا يؤخذ عليه مأخذ ، وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك في أصل التركيب ، وطبع الخلقة ؛ وهذه خصوصية يتفرد بها الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ، إذ هم أمثلة الكمال الإنساني في هذه الخليفة ، تَنْصبهم يدُ الله على طريق الحياة لتنتهي فيهم عصور وتبتدئ بهم عصور ، وليسدّدوا خطى العقل في تاريخه»[1] وحين تراني أنقل لك نصًّا فيه قدر من الطول فراجعه مرة ومرة ؛ لأنه من الكلام الذي لا أستطيع أن أقول كلامًا غيره يسدُّ مَسَدّه ، ومن حق القارئ على الكاتب أن يضع بين يديه ما ينفع ، وما يُستطاب ، فإذا وجد ذلك بغير قلمه فليقدمه ، لأنه وإن كان لم يصنع ما ينفع ويستطاب ، فإن ثوابه أنه اختار ما ينفع وما يستطاب ، وإذا كانت مواهبنا لا تُرشِّحنا لأن نلقى الله مع أهل الحق من علمائنا ، فإننا نطمع في أن يرزقنا الله الصدق حتى نلقاه خَدَمًا لهؤلاء العلماء .

جوامع كلمه صلوات الله وسلامه عليه :

ووقف الرافعي كما وقف غيره عند جوامع كلمه ﷺ ، وهذا باب مشهور ومتعالم في بلاغة النبوة ، وذَكَرَه ﷺ في بيانه وأنه أوتيه ، يعني لم يكن من عطائه ، وإنما هو من عطاء الله له ، وكل ما نعمل إنما هو من عطاء الله لنا ، وقد وقف المحدِّثون ، وشراح الحديث عند بعض أحاديثه ﷺ ، وذكروا أنها مشتملة على الدين ، أو على نصف الدين ، وغيرها مما لم يذكروه مَبْنِيَّة على الإيجاز الشديد ، لأن إيجاز اللفظ وسعة المعنى ، ودِقّة البناء ، ووضوح الدلالة ،

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٩٥ .

وسداد الإشارة ، والخلو من كل ما يمكن أن يكون ليس الأولَى في البيان ، كل ذلك وأكثر منه من أوصاف بيانه ﷺ ، والحقيقة أن خير ما يَدُلُّنا على بلاغة النبوة ، هو القراءة الواعية والمتدبرة لبلاغة النبوة ، وخير ما يدلنا على الإعجاز هو القراءة المتدبرة والواعية للكتاب المعجز ، وهكذا حتى الشعر لا يعلمنا الشعرأحد أفضل من الشعر نفسه ، وإنما نكتب في كلام العلماء ، لنتعلم من كلامهم ما تعلموه في الإعجاز ، وفي بلاغة النبوة ، وفي الشعر ، وكنت وأنا أقرأ كتاب الباقلاني على طلاب العلم في الأزهر الشريف ، أجد للباقلاني تعليقات على آيات بالغة الدقة ، وعمق الاحساس بالآية ، فأقول لنفسي أولاً ولطلابي ثانيًا إن تكرار كلام الباقلاني مُهِم جدًا ، وأهم منه أن نراجع الآية وأن نكررها حتى يقـع في نفوسنا شيء مما وقع في نفس الباقلاني فأنطقه بهذا الوصف البالغ ، هذا ومسألة جوامع الكلم في كلام سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ هي أول ما تبادر إلى لسان الجاحظ ، وهو يصف بلاغة النبي ﷺ فذكر قلة عدد حروفه وكثرة معانيه ، ومن شأن النفس المجتمعة أن يكون كلامها مجتمعًا ، ثم إنه عليه السلام كان يكون غالبًا على كل ما يكون منه ، ومن شأن من هو كذلك أن يكون كلامه شديد الإيجاز ، ولم يُعوّل الرافعي في دراسة جوامع كلمه عليه السلام إلا على هذا ، قال رحمه الله : «ومن كمال تلك النفس العظيمة ، وغلبة فكره ﷺ على لسانه قَلّ كلامُه وخرج قصدًا في ألفاظه ، محيطًا بمعانيه ، تحسب النفس قد اجتمعت في الجمل القصيرة ، والكلمات المعدودة بكل معانيها ، فلا ترى من الكلام ألفاظًا ، ولكن حركات نفس في ألفاظ»[1] ، راجع النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة ، يعني أنت لست مع جملة قصيرة ولكنك مع

(١) إعجاز القرآن ، ص٣٩٨ .

نفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة ، وكيف فتحت هذه الجملة الباب لخيال مولانا الرافعي فقال إنك لا ترى من الكلام ألفاظًا ، ولكنك ترى نفسًا في ألفاظ . ويلاحظ أن خطبه ﷺ الطويلة ، لم يتخلَّ فيها ﷺ عن الإيجاز ، وإنما طالت لكثرة الموضوعات التي تكلم فيها ﷺ ، وكل معنى كان يؤديه كان يكون في غاية الإيجاز ، وكان أول كلامه ﷺ في خطبة من أطول خطبه ، هو : «ألا إن الدنيا خَضِرَةٌ حُلْوة ؛ ألا وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ، فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ، ألا لا يمنعنَّ رجلاً مخافةُ الناس أن يقول الحق إذا علمه» راجع هذه الجمل ، وتدبر سعة معناها ، ووجازة مبناها ، راجع «ألا إن الدنيا خضرة حلوة» وتأمل أي معنى وراء خضرة حلوة ، وأي معنى وراء أن الله مستخلفكم فيها إلى آخره ، وكيف قَرَنَ ذلك بالنساء ، وكأن هذا ناظر إلى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ ﴾ (آل عمران: ١٤) وكأن الذي في الآية من الخَضِرَة الحُلْوة ، ولاحظ الفرق بين زُين للناس كل الناس ، وأنه ﷺ يخاطب أمته ، ثم إن الآية الكريمة لما ذكرت حب الشهوات استدعى ذلك تقديم النساء ، ثم راجع جملة «ألا لا يمنعنّ رجلاً مخافةُ الناس» وأدوات الاستفتاح التي فتح بها الكلام في الجملتين ، وقد شغل الرافعي في هذا المبحث يَنْقل أربع صفحات من كلام الجاحظ ، في بيان قوله ﷺ « إنا معشر الأنبياء بُكاء» يريد ﷺ قلة الكلام ، وليس العجز عن الكلام ، ولكن الجاحظ رأى حوله من يصرفون الحديث إلى غير معناه ، فطال كلامه ، والرافعي يحب أديبنا الجاحظ كما يصفه ، وأسلوبه العصبي ، وينقل عنه كثيرًا ، مع أنه كان إذا ذكر المعتزلة تَعوّذ بالله من شياطينهم ، والجاحظ من كبار المعتزلة ، وله فرقة اسمها

الجاحظية ، وله كلام في الدين أنكره كثير من العلماء ، ولكنه أديب بحق ، وأحسن الرافعي لأنه عُنى بهذا الجانب في تراث الجاحظ ، لأن الحسنات يذهبن السيئات ، وليس العكس ، كما تسمع من غير أهل العلم ، ولو كانت السيئات يذهبن الحسنات فلن تجد حسنة واحدة ، لأنه لا يخلو كلام المحسنين من الأخطاء ، والواجب أن نأخذ من كل عالم ما أحسن فيه ، وأن نترك ما نراه لم يحسن فيه ، وبعد ما نقل الرافعي من الجاحظ أربع صفحات متتالية عقب بأنه يتم ما لم يتمه الجاحظ في تنزيه رسول الله ﷺ عن قول الشعر .

نفي الشعر عنه صلوات الله وسلامه عليه :

وكان من إعداد الله لسيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ما رواه من قوله « لما نشأت بُغّضت إليَّ الأوثان ، وبُغّض إليَّ الشعر ، ولم أهم بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين ، فعصمني الله منهما ، ثم لم أعد» وهذه آية من آيات الله ، تراه عليه السلام يعيش حتى يبلغ الأربعين في قوم يتنفسون شعرًا ، ولم ينشد بيتًا واحدًا من الشعر ، ولم يكن في بني عبد المطلب أحد إلا وهو يقول الشعر إلا سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، لم يقله ، ولم ينشده ، وكان إذا أراد أن يذكر بيتًا ذكر صدره وحده ، أو عجزه وحده ، فإذا أراد تمام البيت غيّر وزنه ، وكسره ، وأخرجه من أن يكون شعرًا ، فكان يقول في بيت طرفة

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ... ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد

ويأتيك من لم تزود بالأخبار ، ويقول الرافعي في هذا « إنه لو أنشد بيت شعر ، لغلبت عليه فطرته القوية ، فمرَّ في الإنشاد ، وخرج بذلك لا محالة إلى القول ، والاتساع ، إلى أن يكون شاعرًا ، ولو كان شاعرًا لذهب مذاهب العرب ، وجاراهم في ذلك ، إلى غايته حتى لا يكون دونهم ، فيما تستوقد له الحميّة ،

وما هو من طبع المنافسة ؛ والمغالبة ، وهذا أمر كما ترى يدفع بعضه إلى بعض ، ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة ، وعن ما هو أزكى بالنبوة ، وأشبه بفضائل القرآن»[1] والغريب مع هذا أنه عليه السلام كان يحب الشعر ، أعني يحب سماعه ، ويستنشد أصحابه ؛ وكان الشعر ينشد في بيته ، وأنه كان يقول لأمنا عائشة أبياتك فتنشده :

ارفع ضَعيفَك لا يَحْرُسك ضَعْفُه ... يَوْما فَتُدْرِكُه العواقبُ قد نَمى
يَجْزيك أو يُثْني عَلَيْك وإنْ مَنْ ... أثْنَى عَلَيْكَ بما فَعَلْتَ فقد جزى

وكان عليه السلام يعلم المناسبات التي قيل فيها الشعر ، وإن أمنا سَوْدة بنت زمعة أنشدت «غَدِيّ وتَيْمٌ تَبْتَغي من تحالف» فظنت عائشة وحفصة أنها عرضت بهما لأن عائشة من تيم ، وحفصة من عدي ، وجرى بينهن كلام في هذا المعنى فدخل عليهن رسول الله ﷺ ، وقال يا ويلكن ليس في عديكن ولا في تيمكن قيل هذا ، وإنما قيل هذا في عديّ تميم ، وتيم تميم ، وكان حب سماعه للشعر وعلمه به ومكافأته عليه من نعم الله ، لأن الناس أقبلوا على الشعر يحفظونه ، ويدرسونه ، وكان منه النحو ، والبلاغة ، والتفسير ، واللغة ، والأصول ، لأن كل هذه العلوم اعتمدت على معانيه ، وألفاظه ، ودلالاته ، وصيغه ، وصِرْنا نربي الأجيال عليه ، ونهيئهم به للدخول في الكتاب والسنة ، وأن من أحكم فهم الشعر الجاهلي كان جديرًا بأن يفهم كلام الله ، وكلام رسوله ، والأصمعي أخذ شعر هذيل عن الشافعي ، وكانت أمنا عائشة تحفظ شعر لبيد ، وكان ابن عباس من أروى الناس للشعر ، وهكذا كان الشعر علم قوم لم يكن عندهم علم سواه ، ثم صار مفتاح كل علومهم . هذا والله أعلم .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٤١٠ .

أثره عليه السلام في اللغة :

كان من أهم ما لفت أصحابَ رسول الله ﷺ إلى لغته ، أنه كان يخاطب وفود العرب بلغاتهم ، وفرق بين لغات القبائل المحيطة بمكة ، ولغات القبائل البعيدة كلغات أهل حضرموت ، فقد كانت لغاتهم قد أوْغلت في البعد عن عربية الجزيرة ، وكنت أردت أن أكتب سطوراً منها ، ولكنني وجدت القارئ لن ينتفع بشيء من كتابتها ، لأنها لغة أخرى ، تكتب بحروف عربية ، وتتأكد من مراجعة هذه اللغات أن العربية قد بقيت لها خطوة واحدة ، لتصير لغات مختلفة ، لولا أن القرآن جمع لسانهم على لغته ، والذي أريده أن سيدنا رسول الله ﷺ لما أمْلَى كتابًا لوائل بن حُجْر الكندي ، وكان ملكًا في حضرموت ، أو قَيْلاً كما كانوا يقولون ، كان كأنه يتكلم بغير العربية ، وكانت لغته أفصح من لغة الحضارمة ، وألفاظها كلها غريبة وكان هذا يدهش أصحابه ، ويسألونه ، من علمك هذا ، وكأنك ولدت فيهم ، مع أنك لم تدخل بلادهم ، ويقول عليه السلام علمني ربي ، وفي تقديري أن هذه من معجزاته عليه السلام كخروج الماء من بين أصابعه ، وقد سألت نفسي أي شيء غاير بَيْنَ هذا الكندي الذي هو ملك في حضرموت وبين الذي هو أيضًا ابن حُجْر الذي حكم في بني أسد ، وكان من ولده امرؤ القيس؟ يا بعد ما بين كلام الكنديَّيْن اللذين هما من أبناء أب واحد ، هو كندة ، وهذا لا مَعْنَى له إلا معنى واحد ، هو أن تاريخنا مُغيَّب ، ونحن ننتظر أن يكتب عنه غيرنا ثم ننقل تاريخنا عن غيرنا ، وليس في العجز أسوأ من هذا ، والمهم الآن هو أن كل من تكلموا في بلاغة النبوة ذكروا شيئًا مما أضافه ﷺ إلى اللغة ، سواء في المفردات ، أو في التراكيب ، والصور ، والتشبيهات ، والمجازات ، وقد كتب الرافعي في هذا بحثًا جليلاً عنوانه تأثيره ﷺ في اللغة ، ومن المعلوم أن كل شاعر متفوق ، وكل كاتب متميز ،

وكل خطيب نابه لكل هؤلاء الموهوبين المتميزين أثر في اللغة ، لأن تميّزه يخطو به خطوة بعد الحدود التي انتهى عندها غيره ، فتراه يقول شيئًا لم يسمع من غيره ، كما قالوا : إن امرأ القيس سبق بقوله في الفرس « قيد الأوابد» ، وبقوله في الحسناء « بيضة الخدر » ، والنابغة سبق بقوله :

سَـقَط النصـيفُ ولم تُـرِدْ إسـقاطَه فَتَنَاوَلْتُـه واتَّقَتْنَـا باليـد

وعنترة سبق بقوله في الذباب :

هَزِجَـا يَحُـك ذِرَاعَـهُ بذراعِـه فِعْل المكِـبِّ علـى الزِّنـاد الأجْـذَمِ

وهكذا وكل الذي غلب به الشعراء سبقوا إليه ، وكان أبو العلاء يقول : أول من استعمل هذه الكلمة في هذا المعنى فلان ، وكان الواجب أن يتم هذا ، وأن يكون بين أيدينا ما أضافه كبار شعرائنا ، وكتابنا في لغتنا .

وكانت إضافاته ﷺ إلى اللغة مختلفة ، ومتميزةٌ في كمّها ، وكيفها ، وقد ذكر الجاحظ من هذا الكثير ، وأغلب ما يُرَدِّده العلماء في هذا الباب من كلام الجاحظ ، فمن أمثلة وضع الألفاظ التي لم تسمع إلا منه قوله عليه السلام لأبي تميمة الجُهَمْي ، « إياك والمخيلة » . فقال له يا رسول الله نحن قوم عرب فما المخيلة؟ فقال عليه السلام : « سَبْلُ الإزار » ، ويمكنك أن تتلمّس انتزاع لفظ المخيلة من سبل الإزار ، وأن سبل الإزار المنهيُّ عنه هو ما يصاحبه الخيلاء وأن المخيلة انتُزِعَتْ من الخيلاء ، التي هي الحكمة في الكف عن سبل الإزار ، ثم إن الكلمة لم تسمع من غيره صلوات الله وسلامه عليه ، وهي كلمة خفيفة ، وعذبة ، ودقيقة في أداء معناها ، وكأن وَضْعَهُ عليه السلام لألفاظ اللغة من أتَمّ وضْع وأصْفَاهُ وأنقاه ، وذكروا قوله عليه السلام في شِدَّة الحرب واستعارها ، واشتعالها ، وتوقدها « الآن حَمِيَ الوطيس » والوطيس التَّنُّور الذي فيه النار ، والمسافة بين اشتعال الحرب ، وتضرمها كما قال زهير ، وحمى الوطيس مسافة تطويها الفطرة البيانية المؤهلة

لذلك ، وهكذا «كل الصيد في جوف الفرا» وهو مَثَلٌ ، «وبُعثت في نفس الساعة» وهذا من ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ (القمر:١) وكل أرض بسمائها ، يعني إذا امتلكت أرضًا فقد امتلكت ما بينها وبين السماء .

ويذكر الرافعي أن علماء غريب الحديث لو التفتوا إلى ما ابتكره عليه السلام ، وأضافه إلى العربية لكانوا أقدر منا على استيعابه ، واستقصائه ، ثم إن كتب غريب الحديث فيها الكثير من الذي أضافه عليه السلام ، ولكنهم لم يُنَبِّهُوا إليه ، لأنهم كانوا مشغولين ببيان المعاني ، وملتفتين إلى هذا ، وليس هذا بالأمر السهل ، وهذا يشبه الذي قاله الباقلاني في علماء معاني القرآن ، وإعرابه ، وهم من الطبقة الأولى التي تكلمت في القرآن من هذه الجهة ، ويرى الباقلاني أن وجوه الإعجاز كانت أقرب إليهم ، وكانوا أملك لها ، وأقدر عليها منا ، ولو تكلموا فيها لأصابوا أكثر ، وأفادوا أكثر ، ولكنهم كانوا مهتمين بما اهتموا به ، وأحسنوا الوفاء به ، والرافعي يتميز بأنه كلما تكلم عن شيء في بلاغة النبوة ، وعن إبداع من إبداعه صلوات الله وسلامه عليه يستحضر دائمًا ما فطر عليه صلوات الله وسلامه عليه من قدرة ، أضاف بها ما أضاف ، وأبدع بها ما أبدع ، يقول رحمه الله : «كان ﷺ على حَدِّ الكِفَاية في قدرته على الوضع ، والتشقيق ، من الألفاظ ، وانتزاع المذاهب البيانية ، حتى اقتضب ألفاظًا كثيرة لم تسمع من العرب قبله ، ولم توجد في متقدم كلامها ، وهي بعد من حسنات البيان ، لم يتفق لأحد مثلها ، في حسن بلاغتها ، وقوة دلالتها ، وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتَنْضِيدها ، وكلها قد صار مثلاً وأصبح ميراثًا خالدًا في البيان العربي»[1] ، راجع هذا الكلام لأنه ذهب من أرض الكنانة من يحسنونه ، ولن

(١) إعجاز القرآن ، ص٤١٦ .

يعودوا إلا إذا عادت الأيام التي أنتجتهم ، ومن الغريب وصول سيدنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى هذه الأوضاع اللغوية المبتكرة ، وأغرب منها أنه كان يصيبها من غير روية ، ومن غير مراجعة ، وإنما كان يعمد إليها ، فيقع عليها ، وكأنها أُعِدَّتْ له لحظة أن تَوَجّه إليها .

قال الرافعي : « إنه كان لا يتأتى إلى ذلك بالرَّوِيَّة ، ولا يستعين عليه بالفكر ، ولا يجتمع له بالنَّظَر ، إنما هو أن يعرض المعنى ، فإذا لفظه ، قد لَبسَهُ ، واحتواه ، وخرج به على استواء لا فاضلاً ، ولا مُقَصِّرًا ، كأنما كان يُلْهَمُ الوَضْعُ إلهامًا[1] ، وكل من تكلموا في بلاغة النبوة ذكروا تأثيره ﷺ في اللغة ، وكل الذين تكلموا في الإعجاز لم يتحدثوا عن مبتكرات القرآن ، وهي كثيرة جدًّا ، ومنها مثلاً قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (الزمر:٦٧) وقوله جل شأنه : ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ (فاطر:١٣) و﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾ (الأعراف:٥٤) ، و﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (طه:٥) ، ﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ﴾ (يوسف:٨٠) ، ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ (الإسراء:٢٤) ولو تدبرنا قول عبد القاهر إن مرجع الإعجاز هو أنك ترى كلماتٍ معدودةً نُسقت نسقًا خاصًّا فأفادت معاني لا تدخل في طوق البشر ، تجد أن القرآن كله أساليب مبتكرة ، وأن الإعجاز نفسه يعني أنه كلام لم يسمع منهم ، وأن هذا الذي هذا شأنه نزل على قلبه ﷺ ، وكان له أثر بالغ ، في تأثيره ﷺ في اللغة ، بل في بلاغته كلها ، ولا شك أنك إذا رجعت إلى كلامه ﷺ ، وما نطق به ، ودرست وحللت وتدبرت ستجد أثرًا قرآنيًّا جليلاً يظهر ، ويخفى ، ويروق ويروع حين

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٤١٨ .

يظهر ، وحين يخفى ، وقد وجدت ذلك وأنا أحلل ما حللته من بيانه الشريف ، وكان يواجهني ولم أبحث عنه ، لأن البحث عنه لم يكن مقصودي ، ثم إن كمال فطرته البيانية صلوات الله وسلامه عليه ، تجعله أقدر على الإفادة من البيان الأعلى ، الذي أنزله الله على قلبه ، يَعْنِي أنزله على موطن التفكير ، والوعي ، واليقظة ، وهذه الفطرة التي تهيئه لأن ينتفع أكرم ، وأفضل ، ما يُنْتَفَعُ به من كلام ربه ، هي ذاتها التي تجعل هذا الأثر في بيانه ليس كهذا الأثر في بيان غيره ، وإنما تجعله مُنْطَوِيًا في الفطرة البيانية ، والوقوع عليه لا يكون إلا بمزيد من التَّأمُّل ، والتدبر ، والوعي ، وكثيرٌ من رجال الحديث كانوا يقولون إننا نستطيع أن نعود بكل حديث من أحاديثه صلوات الله وسلامه عليه إلى موضعه من الكتاب العزيز ، وهم يعنون المعاني ، وهذا جزء من أثر القرآن في بلاغته ﷺ ، ويبقى الجزء الذي نبحث عنه ، وهو أثر القرآن في بناء لغته صلوات الله وسلامه عليه ، وكلام علمائنا زاخر ببيان وجوه التأثير في الشعر ، وذكروا الذي يأخذ الألفاظ ، والذي يأخذ المعاني ، والذي يأخذ الحذو ، وهو طريقة البناء ، والذي لا يأخذ شيئًا من ذلك ، وإنما تراه يَلْمَح كلام غيره من بعيد ، أو كما قالوا يطور في جنباته . وكل هذا نافع وإن لم يكن منه شيء في تأثير القرآن في بلاغته ، وإنما يفتح لنا الأبواب ، وهذا حسبي في هذه المسألة التي تنتظر أقلام المحبين لسيدنا وسيد سادتنا ، وهل ترى أحدًا يبحث في بحث أجل من البحث في الذي استقاه خير الخلق ؛ من كلام خالق الخلق ؟

نسق بلاغته ﷺ :

بقي في كلام الرافعي مبحث جليل في موضوع نسق بلاغته ﷺ ، وقد دار كلام الرافعي في هذا المبحث الذي هو من صلب بلاغته عليه السلام حول جهات

ثلاث ، الأولى : وصف الجانب اللغوي ، والثانية : وصف الجانب البياني ، والثالثة : وصف المعنى الذي أبانت عنه هذه البلاغة ، ثم وضع الرافعي هذه البلاغة النبوية في مقابلة أصح ، وأدق ، وأكرم ما قاله قومه ﷺ ؛ وبيَّن جهات التقارب والتباعد بين بلاغته عليه السلام ، وبلاغة الموهوبين المتميزين من قومه ، ثم وضع بلاغته عليه السلام بجوار بلاغة ما أنزله الله عليه ، وبين التفاوت القاطع للأطماع ، والقاهر للقوى والقدر ، وكيف كانت بلاغته صلوات الله وسلامه عليه ظاهرة التميز ، بجوار بلاغة كرام بني أبيه ، ثم هي مع هذا التميز قريبة من النفس ، حتى إن النفس لتطمع في أن تقول مثلها ، وهذا بخلاف بلاغة القرآن التي لا تحدث نفس صاحبها في أن تقول ما يقاربها ، ثم حلل الرافعي بعض كلماته ﷺ . وسأحاول أن أقرب كل هذا من القارئ ، ثم أعرض له كلمات من كلام الرافعي ، والصعوبة التي أجدها هي أن بعض كلام الرافعي يأبى أن يقترب خطوة من القارئ إلا بلغة الرافعي ، ولا شك أن الكلام في نسق بلاغة النبوة شائع من زمن الجاحظ ، وأن الكلام في ألفاظه وبيانه ، ومعانيه كلام كثير جدًّا ، ولكن موهبة الرافعي المتميزة تنفذ في هذا الكلام الشائع إلى خَفَايَا ، وأسرار ، ودقائق ، لم ينفذ إليها أحد قبله ، ولهذا قلت إنه لا يقرب كلام الرافعي إلا كلام الرافعي ، وأقول لك كلمة معترضة في سطرين هي أن القاضي علي ابن عبد العزيز ذكر أن الخصومة والتعصب يعمي عن المحاسن ، وأن شدة خصومة أعداء أبي الطيب أخفت عنهم محاسنه ، وقلت هذا لأني أقول في نفسي لقد قرأ العقاد هذا التفوق وهذا النفاذ للرافعي ، ولم يقل فيه كلمة طيبة ، إلا بعد أن مات ، وكنت أسمع من المرحوم محمود شاكر أنه كان يرجو أن تهدأ حالة الخلاف بين الرافعي والعقاد ، لأن الرجلين من معدن واحد ، وأعود إلى ما قاله الرافعي في نسق البلاغة النبوية . أما الجانب اللغوي فإنه عليه السلام أعلم الناس بمعاني الألفاظ ، والفروق التي بينها ، فاختار لمعانيه أدق الألفاظ ،

وأكرمها في الإبانة عن معانيه ، ثم إن بلوغه في الفصاحة مبلغ الكمال الإنساني هداه إلى أدق الروابط ، والعلاقات التي تُبين عن أخفى المعاني ، وأبعدها ، ثم كان نسق كلماته في تلاؤمه ، وتقاربه وتواصله ، وعذوبته ، وسهولته ، بالغًا الغاية التي ليس وراءها غاية ، أما جانب البيان فإنه ﷺ من أقدر الناس على انتزاع الصور البيانية ، ولهذا وقعت الصور البيانية بالغة في التصوير ، وبالغة في الإشارة إلى دقائق المعاني ، ورقائقها ، وكلما سألت كلمة من الكلمات التي بَنَى بها صور البيان ، وجدت وراءها معنى ، وهذا ما نفتقده في صور البيان التي كثرت في شعر قومه ، أما معانيه ﷺ فهي المعاني التي أوحى الله إليه بها ، لأنه لا ينطق إلا بوحي ربه ، ولا تجد أصوب ، ولا أسد ، ولا أصلح في دين ولا دنيا ، من هذه المعاني .. ومن قومه ﷺ من يَبْلُغ في بعض كلامه هذا المبلغ إذا استثنينا الوحي ، ولكنه مهما بلغ من مجهود ومراجعة في الصقل ، والاختيار ، والتروّي ، فإن النَّقص لاحق بكلامه في أي جانب من جوانبه ، وهذا النقص الذي لا يخلو منه كلام ، لا يلحق شيئًا من كلامه البتَّة ، لأن الله ـ سبحانه ـ منحه قوة في الفطرة ، وسلامة في الطبع ، وصفاء في النفس ، وكان هذا العطاء من ربه لا يمنع من أن تَصِلَ ألْسِنَة كرام قومه إلى جملة ، أو جملتين تلتبس بكلامه ؛ ولهذا كان علماء السنة يقفون عند بعض الجمل في الحديث ، ويقولون هل هي من كلامه ﷺ ، أو من كلام الراوي ؟ أما القرآن فله شأن آخر ، ولا يمكن أن تتصور جملة من القرآن سواء دخلت في كلامه ﷺ ، أو في كلام غيره إلا وهي ظاهرة ، ومتميزة ، وتنادي على نفسها أنها ليست من جنس الكلام الذي جاءت فيه ، ومن أهم ما يحرص عليه دارس البلاغة النبوية ، أن يضع بلاغته ﷺ بين بلاغة أفصح الناس ، وبين القرآن ، وأن يُبيِّن البينونة التي بين كلامه ، وكلام الناس ، والبينونة التي بين كلامه ، وكلام ربه .

والآن تسمع كلام الرافعي قال : «رأيته في الأولى ـ يعني الجانب اللغوي ـ مُسَدَّد اللفظ ، محكم الوضع ، جزل التركيب ، متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات ، فخم الجملة ؛ واضح الصلة بين اللفظ ومعناه ، واللفظ وضريبه ، في التأليف ، والنسق ، ورأيته في الثانية ـ يعني الصناعة البيانية ـ حسن المعرض ، بيِّن الجملة ، واضح التفصيل ، ظاهر الحدود ، وجيد الرصف ، متمكن المعنى ، واسع الحيلة في تصريفه ، بديع الإشارة ؛ غريب اللَّمْحة ، ناصع البيان ، أما المعاني فقد قال فيها ـ فإذا أضفت إليها ما هناك من سمو المعنى ، وفصل الخطاب ، وحكمة القول ، ودنوّ المأخذ ، وإصابة السِّر ، وفضل التصرف في كل طبقة من الكلام ، رأيت من جملة ذلك نسقًا في البلاغة قلما يتهيأ في مثول أغراضه ، وتساوق معانيه ، لبليغ من البلغاء ، إذ يجمع الخالص من سر اللغة ، ومن البيان ، ومن الحكمة ، بعضها إلى بعض»[1]

ومن العجيب أن ذلك كله كان يصدر عنه صلوات الله وسلامه عليه من غير مراجعه ، ومن غير تثقيف ؛ وكان أكرم الناس في البيان كما يقول الرافعي : «وإنما جهد المرء في هذه الفئة أن يصنع الصنعة ، ويغلو في الإتقان ، ويبالغ في التهذيب ، والتنقيح ، ويعمل بما وسعه لتخليص كلامه ، ويتلوّم على ذلك ، ويتقدم فيه ، ويتأخر ، متأملاً ههنا ، وههنا ، من أعطاف الكلام ، ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صَنْعة اللغة ، وإن خلصت له هذه ، لم تخلص له أسرار البيان ، وإن خلص له كل ذلك لم يخلص له النادر منها»[2] .

ورحم الله الرافعي فقد أفادنا بمقدار صدقه ، وإخلاصه ، وهذا شأن علمائنا في التاريخ كله ، رحمهم الله وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله .

---

(١) إعجاز القرآن ، ص٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣ .

فهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
مداخل علمائنا إلى الإعجاز	٥
سر الإعجاز في الذي حكاه ربنا	٦
إخراج الناس من الظلمات إلى النور	٩
كلمات معدودة تخرج الناس من الظلمات إلى النور	١١
كلمة الإرهاب الإسلامي طعن مباشر في دين الله	١٦
استحالة خلو القرآن من السياسة	١٩
مدخل القرآن إلى التغيير هو الإنسان	٢٠
المبحث الأول	
الباقلاني	
(٢٣-١٣٢)	
نشأة علم الإعجاز	٢٣
القرون الثلاثة المفضلة	٢٤
من المسكوت عنه في قضية الإعجاز	٣٠
الشعر الجاهلي دخل مع القرآن ما دخل عليه الليل	٣٣
المسكوت عنه في كتاب الباقلاني	٣٨

القراءة المسكوت عنها ٤٧
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية عند الباقلاني ٥٦
من تمام القول في البلاغة النبوية..... ٦٥
من أوليات ومبتكرات الباقلاني في الإعجاز..... ٧٥
مقاربات في كلام الشيخين الباقلاني وعبد القاهر..... ٨٠
حديث القرآن عن القرآن..... ٨٤
الباقلاني يقرأ علم الإعجاز من المصحف..... ٨٧
اللبنات التي وضعها الباقلاني..... ٨٩
المؤتلف والمختلف وشريف النظم..... ٩٠
الرحم التي بين كلام الكبار..... ٩١
شرح اللبنات التي وضعها الباقلاني..... ٩٣
الباقلاني يعلمنا نصف الحقيقة..... ١٠٤
قراءة الباقلاني في سورة النمل..... ١١٤
وجوه التصرف في ذكر القصة..... ١٢٣
النظر في سورة غافر..... ١٢٣

المبحث الثاني
إعجاز القرآن عند عبد القاهر
(١٣٣-٣٨٢)

ترتيب كتب عبد القاهر الثلاثة..... ١٣٧
الرسالة الشافية..... ١٤٠
تفوق جيل المبعث..... ١٤٤

شرط المعجز ١٤٦
حرب قريش لرسول الله ﷺ برهان عجزهم ١٤٨
شبهات يثيرها أهل الباطل حول الإعجاز ١٥٢
هجوم صغارنا على كبارنا ١٥٨
ضلال زمن عبد القاهر يخلطون حقًّا بإبطال ١٦١
القول بالصرفة ومكانة النظام ١٦٦
دحض القول بالصرفة ١٦٩
الذين هادنوا القول بالصرفة ١٧٢
عبد القاهر يستقصى القول في رفض الصرفة ١٧٤
الصرفة التي قال بها الجاحظ ١٧٥
كتاب دلائل الإعجاز والحفاوة به ١٨٠
حفاوة الزمخشري بعلم عبد القاهر ١٨٢
قصة كتابي عبد القاهر في تراث الأمة ١٨٦
تحليل المدخل ١٩٢
مصدر العلم بالنظم وشرحه ١٩٨
ضراعات العلماء في مقدماتهم ٢٠٥
منهج في معالجة الفكر الفاسد ٢٠٦
الشعر الجاهلي والإعجاز ٢١١
إعجاز القرآن حصنه الحصين ٢١٢
رحم بين القرآن والشعر الجاهلي ٢١٤
مراجعة في خطوات عبد القاهر ٢١٦

عبد القاهر يضع لك الدليل ويترك لك الوصول..... ٢٢٢
المزايا في التأليف والنظم مشتركة بين القرآن والشعر الجاهلي..... ٢٢٨
مواطن قال فيها الشيخ «انظر»..... ٢٢٩
من طرق علمائنا في إعداد أجيالنا..... ٢٣٥
قصورنا في قراءة كتب كبارنا..... ٢٤٢
التفكير في كلام العلماء فريضة..... ٢٥٠
إعداد صناع العلم..... ٢٥٧
أول خطوة للشيخ في اكتشاف العلم..... ٢٥٩
التفكير في كلام العلماء يُنتج علمًا..... ٢٦٥
بيان المراد بالفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة..... ٢٦٦
عمود البلاغة حسن الدلالة..... ٢٧٢
مراجعات في فقه حسن الدلالة..... ٢٧٧
التلاؤم والتراحم والمؤانسة في البيان من الفطرة..... ٢٨٠
المدخل إلى تعريف النظم..... ٢٨٤
الدقائق والأسرار..... ٢٨٧
عبد القاهر يوقظ قوانا لعمارة أرضنا..... ٢٩٣
الغموض في بحث الأسرار..... ٢٩٤
علم دلائل الإعجاز من الفطرة..... ٣٠٠
جذر البلاغة في القلب والعقل..... ٣٠٦
وصف الشعراء لعملهم ووصف عبد القاهر لصانع البيان..... ٣٠٧
عبد القاهر يختبر صواب حكم النظم في البيان..... ٣١٠

من المسكوت عنه في دلائل الإعجاز..... ٣١٣
فصول فيها فضل شحذ للبصيرة..... ٣١٤
فساد القول بأن العلم باللغة أساس البلاغة..... ٣١٥
فساد القول برجوع المزية إلى المعاني..... ٣١٩
شحذ البصيرة ضرورة في فهم كل مسألة في الكتاب..... ٣٢١
من الذي غَمُضَ على الكبار..... ٣٢٣
شحذ البصيرة وأهل الذوق..... ٣٢٦
اختلاف صورة المعنى الواحد..... ٣٢٩
أهم ما كتبه الشيخ بعد الفراغ من الكتاب..... ٣٣٠
توارد العبارتين على معنى واحد..... ٣٣٣
اقتباس من كتاب المرزوقي..... ٣٣٥
المعنى الواحد يأتي عاريًا مرة وكاسيًا مرة..... ٣٣٩
المعنى الواحد يأتي مصنوعًا في البيتين..... ٣٥٦
القاضي علي بن عبد العزيز يحدثنا في الباب..... ٣٦٧
وصف الشعراء للشعر ولعملهم فيه..... ٣٦٩
علاقة وصف الشعراء للشعر بالإعجاز..... ٣٨١

المبحث الثالث
الإعجاز في معترك الأقران للسيوطي
(٣٨٣-٦٦١)

التعريف بالسيوطي..... ٣٨٣
واقع المجتمع يُحدّد للعلماء خط سيرهم..... ٣٨٦

الزركشي وكتابه البرهان ٣٩٠
أبواب الإعجاز في كتاب البرهان ٣٩٤
متابعة للزركشي ٣٩٨
عودة إلى السيوطي ٤٠١
من أهم ما أضافه السيوطي ٤٠٣
نعمة الإعجاز المصاحبة لتلاوة القرآن ٤٠٦
بداية حديث السيوطي في الإعجاز ٤١٦
أهمية دراسة أحوال أمم الأنبياء ٤٢٦
وجوه الإعجاز ٤٢٨
وجوه الإعجاز في معترك الأقران ٤٣٥
العلوم المستنبطة من القرآن ٤٣٦
تحليل مقالة الشافعي ٤٤٤
الأصل في العلوم المستنبطة ٤٤٥
وجه آخر للإعجاز ٤٤٦
الوجه الثالث : حسن التأليف ٤٤٩
بيان لمحة من كلام عبد القاهر ٤٥١
الوجه الرابع : المناسبة ٤٥٤
المصادر التي عُنيت بالمناسبة ٤٦٠
الوجه الخامس : فواتح السور ٤٦٢
الوجه السادس : مشتبهات القرآن ٤٦٨
الوجه السابع : ورود مشكله ٤٧٠

الوجه الثامن : وقوع ناسخه ومنسوخه..... ٤٧٣
الوجه التاسع : المحكم والمتشابه..... ٤٧٥
الوجه العاشر : القراءات..... ٤٧٩
الوجه الحادي عشر : التقديم والتأخير..... ٤٨٠
الوجه الثاني عشر : إفادة حصره..... ٤٨٤
الوجه الثالث عشر : احتواؤه على جميع لغات العرب..... ٤٨٧
الوجه الرابع عشر : عموم بعض آياته وخصوصها..... ٤٩١
الوجه الخامس عشر : الإجمال والتفصيل..... ٤٩٣
الوجه السادس عشر : الاستدلال بالمنطوق والمفهوم..... ٤٩٦
الوجه السابع عشر : وجوه مخاطباته..... ٤٩٨
الوجه الثامن عشر : الإخبار بالمغيبات..... ٥٠٢
الوجه التاسع عشر : إخباره بأحوال القرون الماضية..... ٥٠٣
الوجه العشرون : روعته وهيبته..... ٥٠٥
الوجه الحادي والعشرون : سامعه لا يَملُّه..... ٥٠٩
الوجه الثاني والعشرون : حفظه وتيسيره..... ٥١١
الوجه الثالث والعشرون : حقائقه ومجازاته..... ٥١٤
تحليل آية ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ﴾ ٥٢٦
الوجه الرابع والعشرون : التشبيه والاستعارة..... ٥٣١
تحليل آية ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ (النور:٣٥) وما بعدها..... ٥٣٢
الوجه الخامس والعشرون : الكناية والتعريض..... ٥٤٠
الوجه السادس والعشرون : إيجازه وإطنابه..... ٥٤٢

الوجه السابع والعشرون : وقوع البدائع ٥٤٩
بداية القول في البديع ٥٥١
الأفكار التي جعلت البديع تابعًا ٥٥٣
امتداد الكلام في البديع ٥٥٧
شواهد للجناس ٥٥٩
الطباق والمقابلة ٥٦١
الالتفات ٥٦٢
الوجه الثامن والعشرون : الخبر والإنشاء ٥٦٥
تحليل آية ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ﴾ ٥٦٨
أساليب النفي ٥٦٩
أساليب الاستفهام ٥٧٠
امتداد الحديث في الإنشاء ٥٧٣
الخبر والإنشاء ٥٨٢
تحليل آية ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ ٥٨٥
النداء من وجوه الإعجاز ٥٩٢
القسم من وجوه الإعجاز ٥٩٦
الوجه الحادي والثلاثون : ضرب الأمثال ٥٩٨
تحليل المثلين المذكورين في أول سورة البقرة ٥٩٩
تحليل المثل بعد تقديم السياق ٦٠٢
تحليل ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ ٦١١

تحليل ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ ٦١٧
تحليل ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ ٦١٨
الألفاظ الجارية مجرى المثل..... ٦٢١
تحليل ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ ٦٢٤
تحليل ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ ﴾ ٦٢٤
تحليل ﴿ ٱلْكَنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ ٦٢٦
تحليل ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ ٦٢٧
تحليل ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ ٦٢٨
تحليل ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ ٦٢٨
تحليل ﴿ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ ٦٢٩
تحليل ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ ٦٣٠
تحليل ﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ ٦٣٠
تحليل ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ ٦٣١
تحليل ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ ٦٣٤
تحليل ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا ﴾ ٦٣٥
تحليل آية ﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ ٦٣٧
تحليل آية ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ ٦٣٩
الوجه الثاني والثلاثون : الآيات الجامعة..... ٦٤١
الآيات الأحزن والأرجى..... ٦٤٤

أشد آية على أهل النار ٦٤٦
أرجى آية عند ابن المبارك ٦٤٧
أرجى آية عند الشافعي ٦٤٨
تحليل آية ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ ٦٤٩
الوجه الخامس والثلاثون : ألفاظه المشتركة ٦٥١
معاني لفظ الذكر ٦٥٤
منهج جديد في التفسير ٦٥٧
الذين يحاولون أن يطفئوا نور الله ٦٥٩

المبحث الرابع
الإعجاز عند مصطفى صادق الرافعي
(٦٦٣-٨١٥)

الإعجاز جزء من تاريخ الأدب ٦٦٣
مصر زمن يوسف وفرعون ٦٦٥
الرافعي كان يعيش مع كوكبة من الكبار ٦٦٦
الرافعي يحدثنا عن خط سيره ٦٦٨
كلام الرافعي في علماء الإعجاز ٦٦٩
لا يُرَدُّ علم العالم لأنه متكلم ٦٧١
الرافعي يعلم العلم ويعلم البحث عن العلم ٦٧٣
وصف الرافعي لزمرة أهل الباطل ٦٧٨

اشغلوا أنفسكم بقضايانا ٦٨١

الطعن في اللسان طعن في الدين ٦٨٣

ترتيب مباحث الكتاب ٦٨٥

مبحث القرآن ٦٨٧

الرافعي يحاور قريشًا بأسلوب الحكيم ٦٩٢

كلام الرافعي تدبُّر ولا يفهم إلا بالتدبُّر ٦٩٥

تَميُّز كلام الرافعي وقربه ٧٠١

وجوه الإعجاز تختلف وتتقارب ٧٠٣

من لذّات العلم ٧٠٦

الجنسية العربية في القرآن ٧٠٧

الرافعي يُصحّح تزييف التاريخ ٧١٢

العقل المتميز يجدد القديم ٧١٥

مراجعة واجبة لإنصاف الكرام من الكريم ٧١٩

حقيقة الإعجاز ٧٢٩

من تمام حقيقة الإعجاز ٧٣٥

القرآن كتاب الأزمنة كلها والأجيال كلها ٧٤٠

التحدي وكيف أحبط نفوسهم ٧٤٣

الرافعي يتحدث عن جاهلية ثانية لا نعرفها ٧٤٩

أسلوب القرآن ٧٥٢

من وجوه الإعجاز نظم القرآن ومعناه عند الرافعي ٧٥٩

متابعة الرافعي وهو يدرس النظم بمفهومه هو ٦٦٧
الرافعي وبلاغة النبوة ٧٧٦
الرافعي يعوّل على ذائقته البيانية في بلاغة النبوة ٧٨١
تحليل قول الرافعي المعاني هي التي يعمر بها الكلام ٧٢٨
الرافعي ينظر في كلام الجاحظ في بلاغة النبوة ٧٨٦
صفات رسول الله ﷺ ٧٨٩
تحليل الرافعي لوصف ابن أبي هالة ٧٩٢
باب آخر لتحليل الرافعي لبلاغة النبوة ٧٩٦
العناية بوصف نطقه ﷺ ٨٠٠
جوامع كلمه ﷺ ٨٠٣
نفي الشعر عنه صلوات الله وسلامه عليه ٨٠٦
أثره في اللغة ونسق بلاغته ٨٠٨
نسق بلاغته ٨١٢
الفهرس ٨١٧