

النباُ العظِيم

نظرات جديدة في القرآن الكريم



النبا العظيم

نظرات جديدة في القرآن الكريم

تأليف

د. محمد عبد الله دراز

(١٣٧٧هـ)

اعتنى به

عمرو الشرقاوي

الفهرس الإجمالي

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| مقدمة المعتني | ٧ |
| المقدمة الأولى: تدعيم مقاصد كتاب «النبأ العظيم» | ١٣ |
| المقدمة الثانية: موقف المسلمين من القرآن، وسلامة النص القرآني من التحريف | ٣٠ |
| مبررات الإيمان بسلامة النص القرآني | ٤٦ |
| المقدمة الثالثة: مدخل إلى القرآن الكريم | ٦١ |
| مقدمة المؤلف للطبعة الثانية | ٧٨ |
| مقدمة المؤلف للطبعة الأولى | ٨٠ |
| البحث الأول: في تحديد معنى القرآن، والفرق بينه وبين الحديث القدسي والنبوي | ٨٢ |
| تعريف القرآن | ٨٥ |
| البحث الثاني: في بيان مصدر القرآن، وإثبات أنه من عند الله بلفظه ومعناه | ٨٩ |
| إقرار النبي ﷺ بأن القرآن ليس من عنده من أقوى الأدلة على أن القرآن كلام الله | ٩٠ |
| أحوال النبي ﷺ دليل على صدقه في قوله: القرآن كلام الله | ٩١ |
| احتياج النبي ﷺ إلى الوحي، وتأخره، دليل على كون القرآن من عند الله | ٩٣ |
| دلالة آيات العتاب على مصدرية القرآن | ٩٦ |
| توقف الرسول ﷺ في بيان القرآن، ودلالته على المصدرية | ٩٩ |
| حالته ﷺ عند نزول الوحي، ودلالته على مصدرية القرآن | ١٠٥ |
| سيرته ﷺ العامة، ودلالته على أن القرآن من عند الله | ١٠٦ |
| هل يمكن أن يكون القرآن إحياءً ذاتياً من نفس محمد؟ | ١٠٩ |
| المعاني الثقيلة في القرآن لا تستنبط بالعقل، ولا تدرك بالوجدان | ١١٠ |
| الأخبار الغيبية في القرآن، ودلالته على أن القرآن من الله | ١١١ |
| التحدي القرآني، ودلالته على المصدرية | ١١٦ |

| | |
|-----------|---|
| ١٢٧ | هل أخذ القرآن عن مُعلِّم؟ |
| ١٣٣ | رد القرآن على شبهة وجود معلم للرسول |
| ١٣٨ | ظاهرة الوحي، ودلالاتها على المصدرية |
| ١٤٤ | خلاصة البحث في الحجج الخارجية الدالة على مصدرية القرآن |
| ١٤٨ | القرآن معجزة لغوية |
| ١٦٨ | دراسة في الأسلوب القرآني |
| ١٧٤ | بيان بعض الخصائص البيانية للقرآن الكريم |
| ٢٠٦ | التأصيل لعلم الوحدة الموضوعية عند المؤلف |
| ٢١٦ | النظم القرآني |
| ٢١٩ | مثال على الوحدة الموضوعية في السور القرآنية - سورة البقرة |
| ٢٢٠ | السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني |

مقدمة المعتني

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على نبيه وعبدته، وآله وصحبه من بعده، وبعد:

فإن الله تعالى أنزل القرآن ليكون للعالمين نذيرًا، وجعله قيمًا لا عوج له، وجعل فيه آيته الباقية، ومعجزته الخالدة إلى أن يأذن الله برفعه من الصدور والسطور.

وقد أقام الله فيه من البيّنات والدلائل على صدقه ما يدركه كل طالب للحق والهدى.

ومع ذلك، فإن بعض من طُبع على قلبه، ورام غير الهدى = حاول التشغيب على القرآن، وهي دعوة قديمة، فقد قال بعض المشركين عنه: إن هذا إلا سحر يؤثر، وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى بكرة وأصيلًا! وبعد هذا كله؛ خضع الجميع لسطوة الكتاب، وتأثيره، وأقر له القاصي والداني بعلوه ومكانته، ودانت العرب لبيانه وفصاحته.

وبعد سنين = ظهرت الفرق، وتأولت الكتاب، ولوت أعناق النص ليوافق الهوى والرأي، وصار الانطلاق من الرأي للنص كمحاولة لفهم النص وفقًا للمعتقد.

وكان من حفظ الله للقرآن، أن جعل له من علماء الأمة من يحفظ ألفاظه ومعانيه، وينفي عنه انتحال المبطلين، وتأويل الغالين، وتحريف المنحرفين.

وفي العصر الحاضر، ظهرت التأويلية المعاصرة، وظهرت النظريات الحدائثة وما بعدها لتعمل في حقل النص الديني، وتوجهت هي الأخرى لفهم القرآن

المجيد، وصاحبها موجة من الشبهات المتعلقة بالقرآن، والتي يمكن أن نصنفها بحسب العرض الذي أوجزناه إلى قسمين رئيسين، فنقول:

إن الشبهات المتعلقة بالقرآن، تنقسم إلى قسمين رئيسين:
الأول: الشبهات المتعلقة بالمصدرية والتاريخ.

وهذه الشبهات هي التي تتعلق بالقرآن، من حيث مصدرية الكتاب، وتتعلق به من حيث تاريخه، ويدخل فيها الشبهات المتعلقة: بجمع القرآن، والشبهات المتعلقة بالتحريف في النص القرآني من حيث الزيادة أو النقصان، والشبهات المتعلقة بالقراءات القرآنية.

الثاني: الشبهات المتعلقة بالمعاني.

والشبهات المتعلقة بالمعاني تنفرع إلى قسمين هي الأخرى - بحسب القدم والجدة -:

أولاً: العقائدية وأثرها في تفسير القرآن الكريم.

ثانياً: التأويلية المعاصرة.

ومن الكتب التي عالجت موضوع «مصدرية القرآن» كتاب العالم الجليل الفذ، الأستاذ الدكتور محمد ابن الشيخ العالم الأصولي عبد الله دراز، فقد جاء هذا الكتاب كمفخرة من مفاخر التأليف المعاصر، جاء كنسق فريد في المؤلفات التي أثرت الدراسات القرآنية.

عالج الشيخ في هذا الكتاب الحجج التي يُعتمد عليها في معالجة هذا الموضوع الخطير، وقد اعتمدت الحجج التي ذكرها المؤلف ﷺ على نقاط يحسن أن نبرزها في هذا التقديم.

تلخيص مركز
للكتاب

- فقد ارتكز المؤلف كثيراً على مسألة صدق النبي ﷺ، في تبليغه عن الله تعالى، وحشد الأدلة على هذا الصدق من سيرته العامة ﷺ، وكريم خصاله وشمائله.

- واعتمد على إثبات مصدرية القرآن -كذلك- بما فيه من الآيات الدالة على صدقه، كإخباره بالغيوب الماضية والمستقبلية، وتحقق الغيوب المستقبلية التي أخبر بها.

- ومن آيات صدق القرآن، وعلامات صحته، أن الله تحدى به العرب، أفصح الناس بياناً، وأملكهم لناصية الكلام، تحداهم الله تعالى بأن يأتوا بمثل القرآن، وتدرج التحدي إلى أن وصل لسورة واحدة من مثل القرآن، وقد وقفوا من ذلك موقف العاجز، فلإن عجز العرب، فلَعَجَزُ غيرهم من باب أولى وأحرى، ولقد استمر العجز إلى زمان الناس هذا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

- ومن دلائل الصدق أن القرآن كله نسق واحد، لا تجد تنافراً بين سورة وأخرى، ولا تجد تنافراً بين الآيات في السورة الواحدة، مع أن القرآن نزل في أوقات متفرقة، وأحوال وأزمنة متباينة، لكنه بناء واحد، تتجلى عظمته كل حين. ومن الأدلة التي اعتنى الشيخ بإثباتها:

- دليل الإقرار، لقد أثبت القرآن نفسه أن عمل النبي ﷺ كان يتمثل في الوعي والحفظ، ثم الحكاية والتبليغ، ثم البيان والتفسير، ثم التطبيق والتنفيذ. أما ابتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منها بسبيل، وليس له من أمرهما شيء، إن هو إلا وحي يوحى.

- ولو كان القرآن من عنده، فلم عجز العرب عن معارضته؟! - ومن أعظم الأدلة على ما سبق: ما نزل من آيات العتاب، ومخالفة القرآن للنبي ﷺ في عدة أمور، ونزول الوحي بها، وتأخر الوحي عنه في أوقات احتياجه إليه، كحادثة الإفك، وصلح الحديبية، وغير ذلك. - كما أن النبي ﷺ لم ينسب كل أقواله إلى القرآن، بل إننا نعلم الفرق بين القرآن، وبين الأحاديث القدسية والنبوية، فلو كان القرآن مختلماً من عنده، فلم لم ينسب جميعها إليه؟!!

- وشدد الشيخ أن من غير الممكن أن يكون القرآن مأخوذاً من أهل الكتاب، فإن من المعلوم أنه لم يلتق ورقة، ولا بحيرى إلا ساعات معدودة لا تمكنه من أخذ كل هذا العلم عنهم، ولو افترضنا جدلاً أنه التقى بهم، أفلم يكن من الأحرى أن يدعواهم لأنفسهم ما ادعاه محمد إن كان كاذباً؟!!

أما أخذه عن أهل الكتاب فمما لا يجوز في العقول، إذ كيف يأخذ عنهم، وقد أخبر عن تحريفهم، وكتماهم للحق، وقد سفه علمائهم، وأزرى بهم، وأظهر جهلهم وعجزهم.

ثم إن في القرآن ما لا يوجد في كتب أهل الكتاب، كقصة هود وشعيب عليهما السلام، فمن أين أتى بها؟!

بيان العمل في
الكتاب

هذه مجمل الحجج التي ذكرها الشيخ في الكتاب، وقد ذكرناها بأوضح من هذا وأتم في التدعيم الذي قدمناه بين يدي الكتاب.

وفي هذا التدعيم سنقدم عرضاً لمقاصد كتاب النبأ العظيم، للشيخ العلامة محمد عبد الله دراز رحمته الله، وسنقوم بتدعيم هذه الحجج التي ذكرها، بتيسير عرضها، بما يناسب شريحة كبيرة من القراء الكرام، ونضيف بعض الحجج التي من شأنها أن تضيف اليقين على هذه الحقيقة العظيمة، وهي كون القرآن كلام الله، الذي أنزله على عبده محمد ليكون للعالمين نذيراً.

وسنتبع ذلك ببيان موقف الفرق الإسلامية من القرآن العظيم، ونذكر بعض الأدلة العقلية على نفي التحريف عن القرآن المجيد، لنختم هذه المقدمات بحديث عن اتفاق الأمة الإسلامية على عظمة هذا الكتاب، ونذكر وجوهاً من عنايتهم بكتاب ربهم الذي أنزله لهدايتهم نوراً ورحمة لقوم يعقلون. ونختم بتلخيص لكتاب «مدخل إلى القرآن» للمؤلف، لأنه مترابط مع كتابنا، ومتشابه معه في الطرح.

ولقد تلخص عملي في الكتاب في الأمور التالية:

١- قمت بتصحيح الكتاب على أصح نسخه المطبوعة، واعتمدت على نسخة «دار الثقافة» كأصل، لأنها أقل النسخ من جهة الأخطاء، ولأنها خلت من تدخل المحققين في النص كما حصل في سائر النسخ غيرها.

وصححت بعض النصوص من نسخة «دار القلم» بعناية الشيخ الفاضل: مصطفى فضلية، وهو صاحب اعتناء كبير بكتب الشيخ دراز، وسيرته، ودراساته. . . وغير ذلك مما يتصل بالشيخ رحمته الله، وهو صاحب فضل كبير في تعريف الدارسين بتراث الشيخ رحمته الله.

وعلى نسخة «دار طيبة» بتصحيح الشيخ: عبد الحميد الدخايني، وهي النسخة المتداولة من فترة بين طلبة العلم، وبها يتواصلون.

وقد اعتور هاتين النسختين الأخيرتين ما لا بد منه في أي عمل بشري، فقد تكررت بعض النصوص، وسقط البعض الآخر، وكان من أشد ما وقع فيها أن المحققين -جزاهما الله خيراً- تدخلوا في نص الكتاب، وقد خلت نسختنا من كثير من هذا -بحمد الله-^(١).

٢- قدمت للكتاب بثلاث مقدمات:

الأولى: في تدعيم مقاصد الكتاب.

الثانية: في بيان إجماع الفرق الإسلامية على نفي التحريف عن القرآن، ومبررات الإيمان بسلامة النص القرآن، وذكر نماذج من عناية الأمة بالقرآن الكريم.

الثالثة: في تلخيص كتاب: «مدخل إلى القرآن»^(٢)، للدكتور محمد دراز رحمته الله، وهو كالمتمم لمقاصد هذا الكتاب، وهو مع أهميته، مغفول عنه عند عموم طلبة العلم، وهو حري بالدراسة والنظر، واستخراج آراء الشيخ محمد دراز المتعلقة بالقرآن وعلومه، والتي بثها في هذا الكتاب المبارك، وأصله إحدى الرسائل التي قدمها الشيخ بالفرنسية، وترجمت للعربية.

٣- أعدت تخريج أحاديث الكتاب كاملةً، فالتخريج في الكتاب بأكمله لي، وقد ترك تخريج بعض الأحاديث في طبقات الكتاب المختلفة.

٤- شرحت ما يمكن أن يشكّل من كلام الشيخ رحمته الله.

٥- أضفت بهامش الكتاب عبارات توضيحية لفقرات الكتاب، ولم أتدخل في صلب الكتاب بشيء.

(١) لن أعطني بإثبات الفروق بين نسختنا، والنسخ السابقة، فقد نفع الله بها، ولا يزال الانتفاع بها، لكنني سأذكر بعض النماذج اليسيرة حتى لا يكون الكلام مرسلًا بلا دليل أو برهان.

(٢) عقدت العزم أن أكتب عن نظرية الوحدة الموضوعية عند الشيخ محمد دراز، وأن أجعلها كالمقدمة الرابعة، لكنني وجدت بحثًا للدكتوراه مقدم من الدكتور محي الدين بن عمار، بعنوان: «جهود محمد عبد الله دراز في التفسير الموضوعي.. دراسة وتحليل»، وهو متاح على الشبكة، فليُنظر فيه من أراد التوسع في دراسة هذه المسألة عند الشيخ رحمته الله.

وفي ختام هذا التقديم، أود أن أهدي هذا العمل لأول من سمعت منه اسم الشيخ دراز، وتعرفت منه على هذا الكتاب العظيم، لقد تعرفت على الشيخ دراز أول ما تعرفت عبر كتابه «المختار من كنوز السنة»، ثم على كتابه الذي أشرف بالتقديم له، والعناية به «النبأ العظيم» من شيخي، والذي هو مني بمقام أبي: أبي عبد الله أحمد بن أحمد العيسوي، حفظه الله، وأتم نعمه عليه وأرضاه. وأسأل الله أن يتقبله بقبول حسن، وأن ينفع به طلبة العلم وأهله . . وإني لأرجو ألا يبخل علي أحدٌ طالع هفوة في هذا الكتاب -مني-، أو شيئاً يحسن إيراده مكان شيء، أن يعجل بإخباري، وإني له لشاكر، ولنصحته -إن شاء الله- لممثل . . والحمد لله رب العالمين.

✍️ وكتبه

عمرو صبحي علي الشرقاوي

amr.alsharqawi@gmail.com

المقدمة الأولى تدعيم مقاصد كتاب «النبأ العظيم»

القرآن:

المقصود بالقرآن في كلامنا، هو: كتاب الله، المنزل على محمد ﷺ، المحفوظ بين اللفتين، المنقول إلينا جيلاً بعد جيل، والمتحدى بأقصر سورة منه. ولقد جاء في القرآن ذاته تحديد مصدره، وأنه كلام الله جاء به محمد بن عبد الله ﷺ، وليس لمحمد عليه الصلاة والسلام في القرآن سوى: (١) الوعي والحفظ، ثم (٢) الحكاية والتبليغ، ثم (٣) البيان والتفسير، ثم (٤) التطبيق والتنفيذ.

ويمكننا أن نقسم الحجج على مصدرية القرآن إلى قسمين:

١- الحجج الخارجية.

ونعني بها: البحث عن القرآن من خارجه، لا من جوهره.

٢- الحجج الداخلية.

ونعني بها: البحث عن القرآن في جوهره.

محمل الحجج
في الكتاب

[القسم الأول: الحجج الخارجية] الحجة الأولى: إقرار محمد ﷺ أن القرآن ليس من عنده

إقرار محمد ﷺ أن القرآن ليس من عنده
إن المصلحة تقتضي أن يدعي محمد ﷺ كون القرآن من عند نفسه، وبذلك تثبت زعامته، وتروج حجته عند كثير من الناس، إذ إنهم أقروا جميعاً على علو هذا البيان على بيانهم.

ومع ذلك فإن محمداً ﷺ قد أقر أن القرآن ليس من كلامه، وأنه مبلغ له فحسب.

قد يقول قائل:

إن محمداً لم ينسب الكلام للإله إلا ليستفيد من ذلك جلب الناس إلى طاعته، وبسط سلطانه عليهم.

فنقول:

إن هذا الكلام فاسد من جهة ذاته، وأساسه.

ففساده من جهة ذاته: أن القرآن نفسه أوجب على الناس طاعة محمد ﷺ، وجعل طاعته من طاعة الله تعالى.

وفساده من جهة أساسه: لأنه مبني على افتراض باطل، هو أن يكون محمد صلى الله عليه قد سوغ لنفسه أن يصل إلى مقصده، ولو بالكذب والتمويه.

وهذا باطل؛ لأن سيرة محمد ﷺ، وأحواله تأبى ذلك.

فإن صفاته وشمائله قبل النبوة وبعدها، تأبى أن يكون كاذباً، فقد كان أعداؤه قبل أصحابه يشهدون له بالصدق، والأمانة، ولم يقل أحد منهم قط: إنه كاذب.

ثم إن في تأخر نزول الوحي عليه في الحوادث المهمة، والتي تتعلق بشأنه الخاص، كحادثة الإفك، والآيات التي تشتمل على عتابه عليه الصلاة والسلام، وتوقفه في تأويل بعض الآيات حتى ينزل الوحي، وسائر أموره العامة = كل ذلك دليل على بطلان أن تكون هذه الشخصية من الشخصيات التي تتوصل إلى مرادها بالكذب والتمويه.

إن صاحب هذا الخلق العظيم وصاحب تلك المواقف المتواضعة بإزاء القرآن، ما كان ينبغي لأحد أن يمتري في صدقه حينما أعلن عن نفسه أنه ليس هو واضع ذلك الكتاب، وأن منزلته منه منزلة المتعلم المستفيد، بل كان يجب أن نسجل من هذا الاعتراف البريء دليلاً آخر على صراحته وتواضعه.

الحجة الثانية: في القرآن ما لا يستنبط

بالعقل ولا بالتفكير، وفيه ما لا يدرك بالوجدان ولا بالشعور

في القرآن ما لا يستنبط بالعقل ولا بالتفكير، وفيه ما لا يدرك بالوجدان ولا بالشعور

قد يقول قائل: إن الفطرة السليمة، والبصيرة النافذة لمحمد ﷺ هي التي أهلتها لإنتاج هذا القرآن.

والجواب:

أن في القرآن جانب كبير من المعاني النقلية البحتة التي لا مجال للذكاء والاستنباط فيها.

١ - الوقائع التاريخية لا مدخل للعقل والذكاء فيها.

من المعلوم أن الوقائع التاريخية لا يمكن وضعها بإعمال الفكر والفراسة، فالعلم بأحوال الأمم السابقة، وما حصل لهم، وبمجملة ما جرى من حوادث في تلك الأزمان، بل وبمفصل ما جرى أيضًا مع ذكر لأرقام دقيقة = كل ذلك لا يمكن أن يكون من ذكاء محمد ﷺ، بل هو وحي أوحاه الله إليه.

ولقد كان ملاحظة الجاهلية أصدق تعليقاً لهذه الظاهرة من ملاحظة العصر، إذ قالوا عن هذه الأخبار: ﴿أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَبَهَا فِيهِ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥].

وقد أجاب القرآن عنهم إجابة بليغة، فقال: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ﴾ [يونس: ١٦].

٢- الحقائق الدينية الغيبية لا مدخل للعقل فيها.

إن القرآن قد فصل ذكر حدود الإيمان، ووصف الجنة ونعيمها، والنار وعذابها، ووصف عوالم أخرى كالملائكة والجن، بل ذكر بعض الأرقام في ذلك المجال؛ كعدد الملائكة الموكلة بالنار.

أبعد هذا شك أن يكون القرآن قد افترى من دون الله، إن القرآن تصديق الذي بين يديه، وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين.

٣- أنباء المستقبل الجازمة ودلالاتها على مصدرية القرآن.

لقد جاء القرآن ببيان أن الدين قد كتب الله له البقاء والخلود، وأن هذا القرآن سيعجز العالم أجمع، وتحدي القرآن العرب كلهم بهذا، وثبت عجزهم، فمن أين لمحمد ﷺ هذا الغيب، ومن أين له الجزم به؟

ومن الغيوب التي أخبر بها، والتي تكفي في صدقه، وصدق ما جاء به، ما أخبر عنه القرآن في قوله: ﴿يَتَأْتِيَهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فأَي ضمان هذا؟

وليس هذا فحسب، وإنما وقع هذا موقعه، فترك النبي ﷺ اتخاذ الحراس بعد هذه الآية، وثبتت هذه العصمة له في غير موطن^(١).

إنه لا بد أن يكون قد استقى هذه الأنباء من مصدر علمي وثيق، واعتمد فيها على اطلاع واسع ودرس دقيق.

ولا يمكن أن تكون تلك الأنباء كلها وليدة عقله وثمره ذكائه وعبقريته.

(١) انظر: صحيح البخاري: (٤١٣٦)، والترمذي: (٣٠٤٦).

الحجة الثالثة: أمية النبي ﷺ،

وعدم أخذه عن معلم من البشر، دليل على كون القرآن من عند الله

أمية النبي ﷺ، ولم يكن النبي ﷺ ممن يرجع بنفسه لكتب العلم، ودواوينه، لأنه باعتراف وعدم أخذه عن معلم من البشر، دليل على كون القرآن من عند الله

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

وليس القراءة والكتابة قيمة ذاتية، وإنما قيمة القراءة والكتابة قيمة غائية تهدف إلى تحصيل العلم، وهو حاصل لمحمد ﷺ -عندنا- بالوحي.

ومع دلالة الآية السابقة على هذه المسألة، إلا أن مما يؤكد تلك القضية أمور، منها:

- ١- اتخاذه كتابًا للوحي من خاصة صحبه.
 - ٢- أنه لم يعرف موقع اسمه المكتوب في صلح الحديبية.
 - ٣- الشهرة المستفيضة بعدم معرفته للكتابة.
- وعلى أية حال، فإن من المتفق عليه؛ كونه ﷺ لم يكن يمارس القراءة والكتابة قبل بعثته.

ولم يكن له معلم من الأميين من قومه، وهذا لا شبهة فيه لأحد، فإن هؤلاء فقدوا أساس العلم في أنفسهم حتى اشتق لهم من الجهل اسم!

وليس له معلم من غيرهم، ولا يمكن لأحد أن يدعي أن لمحمد معلمًا من البشر.

فأما من ادعى أنه أخذ هذا العلم عن بحيرى' الراهب، أو ورقة بن نوفل، فقد ابتعد عن الصواب، وخالف الحق.

فإن لقائه بحيرى' الراهب أو ورقة بن نوفل لم يكن بمنأى عن الناس، فقد شاهده عمه أبو طالب، وزوجه خديجة، ولم يكن لقائه بهما إلا يسيراً، فماذا حدثنا التاريخ عن هذا اللقاء، وما الذي يمكن أن يكون قد تحمّله في هذه الدقائق؟!!

أ يكون هذا العلم أجمع؟!!

ثم إن خصومه الألداء لم يستخدموا هذا السلاح، ولا شهروه في وجه محمد، وقد كان هذا السلاح أقرب إليهم وأمضى من كل ما لجئوا إليه.

على أن التاريخ قد أخبرنا أن هذين الرجلين، استبشرا بقلبا محمد ﷺ، وتوقع له أحدهما شأن عظيم، وتمنى الآخر أن يشهد بعثته فيكون من أنصاره!

- دعوى' الأخذ عن اليهود والنصارى':

إن من المستحيل أن يكون القرآن قد أخذ عن اليهود والنصارى، ولينظر قائل تلك المقالة إلى حديث القرآن عن أهل الكتاب، وذكره لهم، وكيف يصور القرآن علومهم بأنها الجهالات، وعقائدهم بأنها الخرافات، وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات.

ولقد كان القرآن بمثابة الأستاذ الذي يصحح لأهل الكتاب من اليهود والنصارى' أغلاطهم، وينعي عليهم سوء حالهم.

ويضاف لذلك كله ما كان عليه أهل الكتاب من كتمان للحق، وتحريف للكلم عن مواضعه.

وأما الراسخون في العلم من أهل الكتاب فقد آمنوا بالقرآن.

- دعوى' أهل الشرك بأن لمحمد معلم من البشر!'

لما ضاقت بالمشركين دائرة الجد، ما وسعهم إلا فضاء الهزل، فادعوا أن محمداً تعلم من غلام في مكة، وقد كان هذا الغلام نصرانياً تعرفه الحوانيت والأسواق، أعجمي اللسان مع ذلك؟!!

ولنا أن نقول: ما الذي منع قومه - إن كان قولهم الحق - من أن يأخذوا كما أخذ محمد، والغلام بين ظهرائهم، وبذلك يستريحون من عنائهم بمحمد،

ويداؤونه من جنس دائه، بل ما الذي منع الغلام نفسه من أن يتبوأ هذه المنزلة،
أو يتولى بنفسه تلك القيادة؟

إن ذلك لا يفسر إلا بشيء واحد؛ أنه من تخرصات الجاهليين، إذ لم يجدوا
ما يمكن أن يدحض الحجة الساطعة إلا بمثل هذا الهزل من القول.
- ومما سبق نصل إلى أنه لا يوجد للقرآن مصدر إنساني، لا في نفس
صاحبه، ولا عند أحد من البشر، وأن كل من حاول أن يجعل القرآن (عملاً
إنسانياً) أعياه أمره.

الحجة الرابعة: ظاهرة الوحي دليل على أن القرآن من عند الله

إن ظاهرة الوحي حالة غير اختيارية، وليست من الحالات المرضية التي قد تظهر الوحي
دليل على أن
القرآن من عند
الله
تعرض لبعض الناس، لأنها مبعث نور لا ظلمة، فهي تمتد صاحبها بعلم
لا جهالة، بل يجيء معها من العلم والنور ما تخضع له العقول.

فقوة الوحي قوة خارجية، لأنها تتصل بنفس محمد حيناً بعد حين، وهي قوة
عالمية، وهي قوة أعلى من قوته، لأنها تحدث آثاراً في بدنه، وهي قوة خيرة
معصومة، لا توحى إليه إلا الحق.

فماذا عسى أن تكون تلك القوة إن لم تكن قوة ملك كريم.
وهذه حجة لمن يؤمن بالغيب.

خلاصة الحجج الخارجية:

كان قصارى ما صنعناه أننا درسنا الطريق التي جاء منها؛ فما وجدنا في
الخلاصة الحجج
الخارجية
اعترافات صاحبه، ولا في حياته الخلقية، ولا في وسائله وصلاته العلمية،
ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن
هذا القرآن ليس له على ظهر الأرض أب ننسبه إليه من دون الله.

وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف معنا على طرف صالح من
هذه الحياة النبوية وملابساتها، وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثلها
ويهتدي إليها بأقرب أماراتها.

فمثل هذا سيرضى منا بهذا القدر ويهتدي به.

وأما الذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلاً - وكثير ما هم - والذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه، فهؤلاء لا غنى لهم أن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وينادي بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر، حتى إنه لو وجد ملقياً في صحراء لا يقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض منبعه ومنبته، وإنما كان من أفق السماء مطلعته ومهبته.

[القسم الثاني: الحجج الداخلية = البحث في القرآن نفسه]^(١)

ولب هذا القسم هو النظر في الإعجاز القرآني، وسنقسم هذه الحجة إلى عدة حجج، وهي:

الحجة الأولى: التحدي

إن القرآن المجيد لم يستطع أحد من وقت نزوله إلى عصرنا أن يعارضه، وإن التحدي بالقرآن كبار علماء الأدب والبلاغة لم تزدهم معرفتهم بهذه العلوم إلا خضوعًا للقرآن الكريم، وإيمانًا بقدسيته، ومكانته.

وإن العرب - وهم أرباب الفصاحة والبيان - أعجزهم القرآن أن يأتوا بمثله، بل لم يستطع أحدهم أن يجاريه، ولا أن يطعن في عربيته.

وأبي طعن يوجه للقرآن من جهة عربيته من طاعن متأخر عن أبي جهل، وأبي لهب وأضرابهم، فاعلم أنه باطل في ذاته؛ إذ لو كان صحيحًا لما غفل عنه هؤلاء الأعداء، وهم أبصر الناس باللغة، وأحرصهم على الطعن في القرآن.

وقد تحداهم القرآن، وكرر عليهم التحدي في صور شتى:

فدعاهم أن يأتوا بمثله.

(١) ينظر هذا القسم بأمثلته في كتاب: النبأ العظيم لزامًا، فإن هذا العرض ما هو إلا تجريد لما ذكره الشيخ رحمه الله، ولن تتصور هذا حق التصور إلا بمراجعة ما ذكره الشيخ بتمامه من الكتاب.

ثم أن يأتوا بعشر سور مثله .

ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله .

ثم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله .

وأباح لهم -مع ذلك- أن يستعينوا بمن شاؤوا .

ومع ذلك كله؛ استيأسوا من قدراتهم، واستيقنوا عجزهم، فركبوا متن الحتوف، واستنطقوا السيوف بدل الحروف، ومضت القرون تلو القرون ولم يستطع أحد أن يقف أمام التحدي القائم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ولا يصح القول أن العرب انصرفت همهم عن معارضة القرآن، لأمر:

١- لأن الأسباب الباعثة على المعارضة كانت موفورة متضافرة، لا سيما مع استثارة حميتهم، والدعوة التي تكررت لهذه المعارضة، ولهي أهون عليهم مما قاموا به^(١) .

٢- أن العرب قعدوا حتى عن تجربة المعارضة، ولم يشرع منهم إلا أقلهم عدداً، وأسفهم رأياً، إذًا: فلقد كانوا في غنى بهذا العلم الضروري عن طلب الدليل عليه بالمحاولات والتجارب .

لقد كان القرآن نفسه مثار عجبهم وإعجابهم، ولقد كانوا يخرون سجداً لسماعه .

(١) أيخادعونه عن دينه ليلين لهم ويركن قليلاً إلى دينهم أم يساومونه بالمال والملك ليكف عن دعوته، أم يتواصون بمقاطعته، وبجس الزاد عنه وعن عشيرته الأقربين حتى يموتوا جوعاً أو يسلموه، أم يمنعون صوت القرآن أن يخرج من دور المسلمين خشية أن يسمعه أحد من أبنائهم، أم يلقون فيه الشبهات والمطاعن، أم يتهمون صاحبه بالسحر والجنون ليصدوا عنه من لا يعرفه من القبائل القادمة في المواسم، أم يمكرون به ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه، أم يخاطرون بمهيجهم وأموالهم وأهليهم في محاربتة، أفكان هذا كله تشاغلاً عن القرآن وقلّة عناية بشأنه؟! ثم لماذا كل هذا وهو قد دلهم على أن الطريق الوحيد لإسكاته هو أن يجيئوه بكلام مثل الذي جاءهم به؟ ألم يكن ذلك أقرب إليهم وأبقى عليهم لو كان أمره في يدهم؟ ولكنهم طرّقوا الأبواب كلها إلا هذا الباب، وكان القتل والأسر والفقير والذل كل أولئك أهون عليهم من ركوب هذا الطريق الوعر الذي دلهم عليه . فأى شيء يكون العجز إن لم يكن هذا هو العجز .

الحجة الثانية: جديد لغة القرآن

لم يخرج القرآن عن لغة العرب، ولا عن سننها في الكلام، ولكن الجديد في جديد لغة لغة القرآن: أنه في كل شأن يتناوله من شئون القول يتخير له أشرف المواد، ^{القرآن} وأمسها رحماً بالمعنى المراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كل مثقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به، بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة، وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين، وقراره المكين.

لا يوماً أو بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور، فلا المكان يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حوَّلاً . . وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان.

بل إن لغة القرآن لتختلف عن لغة مبلغ القرآن، وهو الرسول صلوات الله وسلامه عليه، نحن نرى الأسلوب القرآني فنراه ضرباً وحده، ونرى الأسلوب النبوي، فنراه ضرباً وحده لا يجري مع القرآن في ميدان إلا كما تجري محلقات الطير في جو السماء لا تستطيع إليها صعوداً، ثم نرى أساليب الناس فنراها على اختلافها ضرباً واحداً لا تعلو عن سطح الأرض، فمنها ما يحبو حبواً، ومنها ما يشتد عدواً، ونسبة أقواها إلى القرآن كنسبة هذه «السيارات» الأرضية إلى تلك «السيارات» السماوية!

بل يمكن أن يستريب البليغ العالم في لفظة من الألفاظ النبوية، تشتبه عنده بألفاظ الصحابة والتابعين، لكنه لا يستريب البتة في الأسلوب القرآني، فإن له طابعاً لا يلتبس بغيره.

الحجة الثالثة: النظام الصوتي، والجمال التركيبي

النظام
الصوتي،
والجمال
التركيبي

- النظام الصوتي:

إن للقرآن خاصية في تأليفه الصوتي في شكله وجوهره، إن أول شيء أحسسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قسمت فيه الحركة والسكون تقسيمًا منوعًا يجدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت في تضاعيفه حروف المد والغنة توزيعًا بالقسط الذي يساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النفس به أنا بعد أن، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عندها راحته العظمى، وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه في أشعارها فذهبت فيها إلى حد الإسراف في الاستهواء، ثم إلى حد الإملال في التكرير.

فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان يتهيأ لها بتلك السهولة في منثور كلامها سواء منه المرسل والمسجوع؛ بل كان يقع لها في أجود نثرها عيوب تغض من سلاسة تركيبه، ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلا بإدخال شيء عليه أو حذف شيء منه.

- الجمال التركيبي:

ترى في القرآن كلامًا ليس بالحضري الفاتر، ولا بالبدوي الخشن، بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها، وقدر فيها الأمر تقديرًا لا يبغى بعضهما على بعض. فإذا مزيج منهما كأنما هو عصاراة اللغتين وسلالتهما، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل، عندها تلتقي أذواقهم، وعليها تأتلف قلوبهم.

ومن هذه الخصوصية والتي قبلها تأتلف القشرة السطحية للجمال القرآني.

الحجة الرابعة: الخصائص البيانية للقرآن الكريم

إن الأسلوب القرآني «تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها على تباعد ما بين الخصائص البيانية للقرآن الكريم أطرافها» .

وقد تعددت الخصائص البيانية في القرآن الكريم، ومنها:

١- القصد في اللفظ، والوفاء بالمعنى.

فإنك تجد في القرآن بياناً قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير، يؤدي من كل معنى صورة نقية وافية، وكتاب الله لو نزعته منه لفظة، ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها = لم توجد.

٢- الجمع بين خطاب العامة والخاصة.

فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة، فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسر لكل من أراد.

٣- إقناع العقل، وإمتاع العاطفة.

في النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، وقوة وجدان، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها.

وفي القرآن وفاء هاتين الحاجتين على التمام، اقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢] وانظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات القليلة.

بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية ووضوح المقدمات المسلمة ودقة التصوير لما يعقب التنازع من «الفساد» الرهيب، فهو برهاني خطابي عاطفي معاً.

٤- الجمع بين البيان والإجمال.

وهذه عجيبة أخرى تجدها في القرآن ولا تجدها فيما سواه، تقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف، والملاسة والإحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسها دون كد خاطر ولا استعادة حديث، كأنك لا تسمع كلاماً ولغات بل ترى صوراً وحقائق ماثلة، وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبيراً، ووقفت على معناه محدوداً؛ هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك.

٥- الوحدة الموضوعية.

لا يُستراب أن القرآن نزل مفرقاً حسب الوقائع والدواعي، وأن ترتيبه إنما وقع بوحى من الله، ولا شك أن القرآن أكثره يتناول شئون القول، ويتنقل بين تلك الشئون من وصف، إلى قصص، إلى تشريع، إلى جدل إلى ضروب شتى.

- ومع ذلك، وكون هذا الانفصال الزمني، والاختلاف الذاتي يستتبعان تفكيك الكلام، وتقطيع أوصاله؛ إلا أنا نجد السورة من القرآن كالشيء الواحد لا انفصام بين قطعة وأخرى، ولا بين مفتتح وختام.

إنه لا يجرؤ في قرارة الغيب على وضع هذه الخطة المفصلة المصممة إلا أحد اثنين: جاهل جاهل في حضيض الجهل؛ أو عالم عالم فوق أطوار العقل. لا ثالث.

إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة،

لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحاق.

كل ذلك بغير تكلفة ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلًا، والمختلف مؤتلفًا.

المقدمة الثانية

موقف المسلمين من القرآن، وسلامة النص القرآني من التحريف^(١)

-
- (١) اعتمدنا في تدوين هذا المبحث بكامله على ثلاثة كتب رئيسية:
- ١- الدليل النقلي، للدكتور أحمد قوشتي: (٤٤-١٠٤)، ط. فكر.
 - ٢- الصراع بين الأخباريين والأصوليين داخل المذهب الشيعي والإثني عشري، للدكتور أحمد قوشتي: (٥٥-٦٦)، ط. مركز تكوين.
 - ٣- العقائدية، وتفسير النص القرآني، للدكتور ياسر المطرفي، ط. مركز نماء.
- كما اعتمدنا على بعض مصادر الشيعة، وهي:
- ١- محطات في تاريخ القرآن، مرتضى فرج، ط. دار الانتشار العربي، وهو كتاب مهم جداً، لولا ما فيه من تشيع، وأحكام مسبقة، ومع ذلك فإن طالب العلم يستفيد منه فائدة كبيرة.
 - ٢- نصوص في علوم القرآن، الأجزاء (٣، ٤، ٩)، تأليف مجموعة من علماء الشيعة. ويمكن الرجوع لمصادر أخرى، منها:
- ١- دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم، د. محسن المطيري، ط. دار البشائر الإسلامية.
 - ٢- ثبوت القرآن بين أهل السنة والشيعة الإمامية، د. محمد الصياد، دار النور المبين.
 - ٣- تاريخ القرآن عند الشيعة الاثني عشرية، عبد العزيز الضامر، ط. مركز تكوين.
 - ٤- تنزيه القرآن الكريم عن دعاوى المبطلين، منقذ السقار، ط. مركز تكوين.
 - ٥- موثوقية نقل القرآن، عبد الله رمضان موسى، ط. مكتبة التوعية.

تمهيد

نعترف أننا لا نستطيع الوفاء بحق هذا المبحث في هذه المقدمة اليسيرة، لكننا سنحاول أن نضع الحجج الكافية لمن كان له قلب على سلامة النص القرآني مما حصل لغيره من الكتب.

لقد اتفقت كلمة المسلمين جميعاً على أن القرآن كلام الله، وحجة من أعظم حججه على عباده، وأبلغها دلالة، وتقرر بينهم «أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه»^(١)، وهذا كله لا يحتاج إلى مزيد تقرير واستدلال؛ لأنه معلوم من الدين بالضرورة، وركيزة أساسية من ركائز العقيدة الإسلامية عند كل مقرر بهذا الدين، ومُسلّم به.

كما أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على أن القرآن نُقِلَ إلينا بتمامه وكمالهِ كلمةً، وحرفاً حرفاً، سالمًا من النقصان أو التحريف، ومحفوظًا من عبث العابثين.

وقد حكى أبو محمد بن حزم -وهو من الممثلين في نقل الإجماع، ونسبته لأصحابه- الاتفاق على الأمرين السابقين من جميع الفرق المنتمية إلى الإسلام؛ كأهل السنة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والزيدية، فكلهم يوجب «الأخذ بما في القرآن، وأنه هو المتلو عندنا نفسه، وإنما خالف في ذلك قوم من غلاة الروافض، هم كفار بذلك، مشركون عند جميع أهل الإسلام»^(٢).

فأما اهتمام أهل السنة بالقرآن، وعنايتهم به، من زمان الصحابة رضوان الله

(١) الموافقات: (٣/٢٠٠).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام: (١/٩١).

عليهم = فمعلوم مشهور، صنفت فيه المصنفات، وقد اهتموا بالقرآن جمعاً، وإقراءً، وتفسيراً، وعملاً^(١).

يقول ابن الوزير: «فأما كتابُ الله تعالى، فإن نظرتَ في إعجازه، في بلاغته وأسلوبه، أو فيما اشتمل عليه من أخبار غيوبه، عرفت بالضرورة العادية^(٢) عَجْزَ جميع المخلوقين - من الجن والإنس أجمعين - عن الإتيان بمثله، أو سورةٍ من مثله. وما أوضح قوله تعالى في ذلك: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

وإن نظرتَ فيما اشتمل عليه، من المنع عن المفسد، والأمر بالمصالح، والأخبار الصادقة، والأحكام العادلة، علمت بالبرهان - إن كنت من عارفيه -، وبالقرآن - إن كنت من متدبريه - صدق قول من أنزله سبحانه: ﴿وَمَا نَزَّلْنَا بِهِ الشَّيْطِينَ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾﴾ إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١٢].

وقد جمع - سبحانه - في هذه الآية الشريفة - لمن تأملها - بين الوجوه الثلاثة المتقدمة، فأشار إلى الأول، وهو العجز عن مثله، بقوله: ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، وإلى الثاني، وهو جهلهم بالغيب الذي فيه، بقوله: ﴿إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ﴾، وإلى الثالث، وهو أنه لا يصدر منهم ما فيه الإرشاد إلى الخير، والمنع عن الشر، بقوله: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ﴾^(٣).

وذكر أئمة أهل السنة أن أحق ما صرفت إلى علمه العناية، وبلغت في معرفته الغاية، ما كان لله في العلم به رضا، وللعالم به إلى سبيل الرشاد هدى، وأن أجمع ذلك لباغيه، كتاب الله الذي لا ريب فيه، وتنزيله الذي لا مرية فيه، الفائز

(١) انظر:

- ١- المدخل إلى التعريف بالمصحف الشريف، د. حازم حيدر.
- ٢- العناية بالقرآن الكريم وعلومه من بداية القرن الرابع الهجري إلى عصرنا الحاضر، د. نبيل آل إسماعيل.
- ٣- دليل الكتب المطبوعة في الدراسات القرآنية، معهد الإمام الشاطبي.
- ٤- القرآن في حياة الصحب والآل، عمرو الشرقاوي.

(٢) لعل الأفصح: المعتادة.

(٣) العواصم والقواصم: (١/٢٠٣-٢٠٤).

بجزيل الذخر وسنى الأجر تاليه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد^(١).

ويقول شيخ الإسلام في أهمية الاهتمام بالقرآن، وفهم معانيه: «وأما في «باب فهم القرآن» فهو دائم التفكير في معانيه، والتدبر لألفاظه، واستغنائه بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس، وإذا سمع شيئاً من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن؛ فإن شهد له بالتزكية - قبله، وإلا رده، وإن لم يشهد له بقبول ولا رد - وقفه، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه.

ولا يجعل همته فيما حجب به أكثر الناس من العلوم عن حقائق القرآن إما بالوسوسة في خروج حروفه وترقيقها وتفخيمها وإمالتها والنطق بالمد الطويل والقصير والمتوسط وغير ذلك - فإن هذا حائل للقلوب قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه.

وكذلك شغل النطق بـ ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ وضم الميم من (عليهم ووصلها بالواو وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك).

وكذلك مراعاة النغم وتحسين الصوت.

وكذلك تتبع وجوه الإعراب واستخراج التأويلات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان.

وكذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس ونتائج أفكارهم.

كذلك تأويل القرآن على قول من قلده دينه أو مذهبه فهو يتعسف بكل طريق حتى يجعل القرآن تبعاً لمذهبه، وتقوية لقول إمامه.

وكل محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره.

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره أنه غير كاف في معرفة التوحيد والأسماء والصفات وما يجب لله وينزه عنه؛ بل الكافي في ذلك عقول الحيارى

(١) جامع البيان، للطبري: (٧/١).

والمتهوكين الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة، وهؤلاء أعظم الناس حجاباً عن فهم كتاب الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم^(١)، وكلامهم في هذا يطول.

وكذلك، فإن سائر الفرق الإسلامية على هذا الاعتقاد، لقد كان القرآن معظماً كمرجعية عند عموم الطوائف المنتسبة للإسلام، فالقصاب (ت: ٣٦٠هـ) -والذي ينتسب لاتجاه أهل الحديث- يذكر مقصد تأليفه كتابه «نكت القرآن»، فيقول: «هذا كتاب «نكت القرآن» الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام والمبينة عن اختلاف الأنام في أصول الدين وشرائعه . . . أودعتها -بعون الله تعالى- كتابي هذا عدة على المخالفين، وحجة على المبتدعين؛ إذ هي بحمد الله شافية كافية^(٢)».

وكذلك الأمر عند الاتجاه الكلامي، فالمعتزلة - والتي تُعتبر أكثر المذاهب العقائدية اعتماداً على العقل -، تؤكد هذه المرجعية، فيقول الخياط (ت: ٣٠٠هـ) فيما يحكيه عنهم: «من أخبار الله عند المعتزلة القرآن، وهو حجتهم على من خالفهم في توحيد، أو عدل، أو وعيد، أو أمر بمعروف، أو نهي عن منكر^(٣)».

ويُقرُّها القاضي عبد الجبار المعتزلي بقوله: «فأمّا ما يتضمنه القرآن من المعاني والدلالة، والأحكام الشرعية واستقامة جميع ذلك على النور والامتحان وزوال التناقض عند التفريع والاستنباط ووضوح القول في ذلك على الأوقات، حتى إنّ أهل كل علم يلتجئون إليه في أصول علومهم، ويبنون عليه كتبهم؛ فإنّ المتكلمين إنّما بنوا الكلام في التوحيد على ما ذكره -تعالى- في كتابه، نحو قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ . . . وعلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ . . . إلى غير ذلك؛ واعتمدوا في التوحيد والبعث، والنشور، والإعادة وفي حديث

(١) مجموع الفتاوى: (١٦/٥٠-٥١).

(٢) نكت القرآن، ابن القصاب، (١/٧٧).

(٣) الانتصار، ابن الخياط، (ص/٧٨).

الأجسام وإثبات الأعراض ووجوب النظر والتفكير، على ما ذكره في كتابه ممّا يطول ذكره...»^(١).

والأمر نفسه عند الاتجاه الشيعي، فالطوسي الإمامي (ت: ٤٦٠هـ) يذكر أنّ أحد مقاصد تفسيره: ذكر الاستدلالات العقائدية التي فيها رد على المخالفين، فيقول: «الكلام على المتشابه والجواب عن مطاعن الملحدين، وأنواع المبطلين، كالمجبرة والمشبهة والمجسمة وغيرهم، وذكر ما يختص أصحابنا من الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة مذهبهم في أصول الديانات وفروعها...»^(٢).

وقد حكى ابن الوزير في (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان)^(٣)، عن الشيعة والزيدية والمعتزلة والأشعرية احتواء القرآن الدلائل الكافية.

ونسبه الفخر الرازي في (الأربعين)^(٤) إلى كل الطوائف بـ [عدم القدرة] على الزيادة في تقرير دلائل الاعتقاد على ما ورد في القرآن.

وسأفصل في هذا المدخل موقف بعض الفرق الإسلامية من القرآن الكريم، لنؤكد على إجماع أهل الإسلام على تلك المرجعية، والتأكيد على عظمة هذا الكتاب، وأن تعظيمه هو الموقف العام لدى الفرق الإسلامية على اختلافها.

وهذا من الأدلة المهمة على عدم تحريف القرآن الكريم، وعدم طرؤ تحريف في نص القرآن الكريم، وقبول الكافة لهذا النص، وأنه لا يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الإسلامية على تنازعها، لمن أكبر الحجج على صحة النص المنزل الموجود معنا^(٥).

أولاً: موقف المعتزلة من حجية القرآن وقطعية ثبوته

تتابعت أقوال أئمة الاعتزال في بيان حجية القرآن الكريم، وإثبات دلالاته على

موقف المعتزلة
من حجية
القرآن وقطعية
ثبوته

(١) المغني، القاضي عبد الجبار، (١٦/٣٢٥).

(٢) تفسير البيان، الطوسي، (٣/٥٨١).

(٣) (١٥-١٦).

(٤) (٣٠٤).

(٥) انظر في هذا المعنى: المدخل إلى القرآن الكريم، د. دراز: (٤٢).

الأدلة والبراهين على ذلك، أو بالرد والتفنيد لأباطيل من طعن في القرآن، أو آثار الشُّبه والشكوك حوله.

وقد عد المعتزلة القرآن أحد المصادر التي يستشهد بها على معرفة الحقائق، والوصول إليها، يقول واصل بن عطاء: «الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجة عقل، وإجماع»^(١)،

وحكت عنه زوجته «أنه كان إذا جنه الليل صف قدميه يصلي، ولوح ودواة موضوعان بجانبه، فإذا مرت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها، ثم عاد في صلاته»^(٢).

وقد صنف المعتزلة في تفسير القرآن، وكتبوا في إعجازه.

وقد سخر الجاحظ قلمه السيال وبيانه الرفيع في نصرة مذهب المعتزلة، والرد على مخالفيه، ومن ذلك احتجاجه للقرآن ودفاعه عنه، وقد بلغت جهوده في هذا الصدد درجة دعت الخياط إلى المبالغة في الثناء عليه ومدحه، جازماً بأنه ليس في المتكلمين أحد نصّر الرسالة واحتجّ للنبوة مثلما فعل الجاحظ، ولا يُعرف كتاب في الاحتجاج لنظّم القرآن وعجيب تأليفه غير كتابه الموسوم بـ «نظم القرآن»، وقد ذكر أنه أجهد فيه نفسه، وبلغ أقصى ما يمكن لمثله في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان^(٣).

وتتميز أقوال الجاحظ بخصيصة ينفرد بها عن سائر أصحابه المتكلمين، تتجلى في فصاحته الواضحة، وبلاغته العالية، ولغته الجزلة، التي ترطب كثيراً من جفاف الأسلوب الكلامي وعباراته المغلقة.

ففي حديثه عن القرآن وحجيته، وعظيم منزلته ومكانته، يصفه بأنه «حجة على الملحد، وتبيان للموحد، وقائم بالحلال المنزل، والحرام المفصل، وفاصل بين الحق والباطل، وحاكم يرجع إليه العالم والجاهل، وإمام تُقام به الفروض والنوافل، وسراج لا يخبو ضياؤه، ومصباح لا يخزن ذكاؤه، وشهاب لا يطفأ

(١) فضل الاعتزال: (٢٣٤).

(٢) المنية، والأمل: (٤٣-٤٤).

(٣) الجاحظ، حياته وآثاره: (٣٢١-٣٢٦).

نوره، ومعدن لا تنقطع كنوزه»^(١)، ولا يخفى الفرق بين الأسلوب وبين النهج الكلامي ذي التقسيمات، والتفريعات المتشعبة، والمسالك العقلية الدقيقة التي يستعصي فهمها إلا على قلة من المتخصصين.

وإذا انتقلنا إلى الجامعين بين الاعتزال والتشيع بفرعيه الزيدي والأشعري، فسوف نجدهم لا يخرجون عن موقف المعتزلة العام في تقرير حجية القرآن، ومكانته في الاستدلال، والمطالع لرسائل العدل والتوحيد يلحظ بوضوح تياراً يتميز بكثرة الاستشهاد بالنص القرآني سواء من ناحية كم الآيات وعددها، أو من ناحية كيفية الاستدلال بها.

ونصل إلى القاضي عبد الجبار الذي انتهى إليه التراث الاعتزالي عبر مراحل المختلفة فأصله، وأقام منه بناء يتسم بالتناسق الفلسفي، وبلور أصول المذهب، واستفاض في شرحها، والدفاع عنها، وموقفه من حجية القرآن كموقف سائر أصحابه، وإن تميز بنوع من البسط والتفصيل أعانه عليه عصره المتأخر -نسبياً- واطلاعه على تراث متقدمي أصحابه، ثم شعوره بكثرة ما وُجّه إلى الفكر الاعتزالي من تهمة تصفه بقلّة الاهتمام بالنصوص، وعدم إنزالها منزلة الصدارة في الاستدلال، ومن ثم جاءت كتاباته لنفي هذه التهمة وما شابهها.

وينص القاضي في أكثر من موضع على أهمية الاستدلال بالقرآن في مسائل العقيدة وسائر العلوم، مبيّناً أن «أهل كل علم يلتجئون إليه في أصول علمهم، وبينون عليه كتبهم، فإن المتكلمين إنما بنوا الكلام في التوحيد على ما ذكره تعالى في كتابه»^(٢).

ويتفق المعتزلة مع سائر الأمة في القول بقطعية ثبوت النص القرآني جملةً وتفصيلاً، ووصوله إلينا كما أنزل على الرسول ﷺ، سالمًا من أي تحريف بالزيادة أو النقصان، ومن إنصاف أبي الحسن الأشعري وأمانته العلمية أنه لم يبخس المعتزلة حقهم في هذه المسألة، ولم يحملهم ما بينه وبينهم من خصومة ونزاع على أن ينسب إليهم ما لم يقوله، لا سيما وأن الموضوع يمس جانباً

(١) أمراء البيان: (٣٤٨/٢).

(٢) المغني، للقاضي: (٣٢٩/١٦-٣٣٠).

خطيراً من جوانب العقيدة، فعندما عرض لحكاية مذهب الرافضة في القرآن، وذكر أن بعضهم زعم وقوع النقص أو الزيادة فيه، عَقَّبَ على إثر ذلك بإيضاح مذهب من تأثر بالمعتزلة من الرافضة، وأنهم يخالفونهم، ويعتقدون أن القرآن «ما نُقص منه، ولا زيد فيه، وأنه على ما أنزل الله تعالى على نبيه لم يُغَيَّر، ولم يُبدَّل، ولا زال عما كان عليه»^(١).

وأقوال المعتزلة الخالص أكثر تفصيلاً، وأوضح دلالة، فالجاحظ يدلي بدلوه في هذه المسألة، ويقطع بصحة النص الذي اجتمع عليه المسلمون سلفاً وخلقاً، والمتمثل في مصحف عثمان رضي الله عنه؛ حيث اتفق على صحته أول الأمة وآخرها، وما كان هذا حاله فهو ظاهر الصواب، واضح البرهان^(٢).

ويؤكد الحاكم الجشمي أن سلامة النص القرآني من النقص أو الزيادة أظهر من أن يُتصور الخلاف فيها، وقد صدَّر كتابه «التهذيب في التفسير» بخطبة منبئة عن مذهبه، فالله سبحانه «أنزل القرآن، وصانه عن التحريف والزيادة والنقصان، ونسخ به سائر الأديان»^(٣).

وحذا الزمخشري حذو سابقيه؛ فعقد مقارنة بين حفظ الله للقرآن، وبين الكتب السماوية السابقة، التي لحقها أنواع من التغيير والتبديل، وأرجع السبب في ذلك إلى تكفل الله سبحانه بحفظ القرآن، فكان «حافظه في كل وقت، من كل زيادة ونقصان، وتحريف وتبديل، بخلاف الكتب المتقدمة، فإنه لم يتولَّ حفظها، وإنما استحفظها الربانيين والأخبار، فاختلَفوا فيما بينهم بغيًّا، فكان التحريف»^(٤).

ومن جملة اعتقاد المكلف في القرآن -عند القاضي عبد الجبار- أنه محروس عن المطاعن لا زيادة فيه ولا نقصان، وهو يحكم بالكفر -في أسلوب جازم، وعبارة قاطعة- على مَنْ ينكر شيئاً منه، سواء أكان سورة أم آية، وينسب حكم التكفير إلى المسلمين جميعاً، «فالأمة مكفَّرة لمن يجحد السورة منه والآية، كما

(١) مقالات الإسلاميين: (١/١٢٠).

(٢) رسائل الجاحظ: (١٢٢).

(٣) التهذيب، الورقة الأولى، عن الحاكم الجشمي، عدنان زرزور: (٦٥).

قلت (عمرو): وقد حقق الكتاب ونشر.

(٤) الكشف: (٢/٥٧٢).

يُكْفَرُونَ مَنْ يَجْحَدُ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ، وَالزَّوْنِي، وَوَجُوبَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَصَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ؛ لِأَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ ذَلِكَ بِالنَّقْلِ عَلَى سَبِيلِ الْاضْطِرَارِ كَمَا يَعْلَمُونَ غَيْرَهُ»^(١).

وتبدو أهمية هذا النص في تحديده موقف المعتزلة من ثبوت النص القرآني على سبيل القطع واليقين، كما يقدم حجة قوية أمام الاتهامات التي طالتهم، بما نخلص من خلاله إلى أنهم لا يخرجون عن آراء بقية الأمة، وليس بينهم وبين أهل السنة خلاف يُذكر في هذه المسألة.

ثانياً: موقف الأشاعرة من حجية القرآن وقطعية ثبوته

لا يحتاج الموقف الأشعري إلى مزيد إطالة في عرضه، أو التدليل عليه، موقف الأشاعرة من حجية القرآن وقطعية ثبوته على اختلاف أنواعها - وخصوصاً التفسير - صلة بارزة، وواضحة للعيان، بدءاً من مؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري، ومروراً بالباقلاني وابن فورك، وعبد القاهر البغدادي، إلى أن نصل إلى أساطين المذهب من المتأخرين. وكثير من أئمة التفسير من المتأخرين على مذهب الأشاعرة في العقيدة، ومصنفاتهم محررة جامعة، ومختصرة نافعة.

ويحكي الأشعري إجماع سلف الأمة على التصديق بالقرآن، والإقرار بكل ما ورد فيه جملة وتفصيلاً، فقد «أجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله . . . والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، وردّ كل ما لم يحط به علماً بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه»^(٢)، والقول الأمثل والمنهج المختار عنده هو التمسك بكتاب الله وسنة رسوله، وأقوال الصحابة والتابعين، وكتطبيق عملي لهذا المسلك النظري أورد الأشعري في كتابه «الإبانة» - مع صغر حجمه - ما لا يقل عن مائتين وخمسين آية، بحيث لا تكاد صفحة تخلو من ذكر آية أو أكثر، على عكس ما نراه في كتب المتكلمين من المتأخرين، والتي ربما مرت عشرات

(١) شرح الأصول الخمسة: (٦٠١-٦٠٧).

(٢) رسالة إلى أهل النغر: (٩٨)، وأصول الدين، لعبد القاهر: (٢٨٧).

الصفحات ولا يُذكر فيها نص واحد، بل تقتصر على إيراد الحجج العقلية، وذكر الشبه، والرد عليها.

وبعد الباقلاني -المنظر الثاني للمذهب- أبرز من اهتم بهذه القضية من الأشاعرة؛ حيث أولاهها عناية خاصة، وركز عليها، علماً منه بأن دين الإسلام قائم في أساسه على القرآن الكريم، وأن أية محاولة للتشكيك في صحة هذا الكتاب والطعن فيه ليست إلا سلماً للقضاء على الدين، وهدم ثوابته الرئيسية. وقد خصها بكتابين مفردين، «إعجاز القرآن»، لإثبات أن القرآن كلام الله، موحى به من عنده، وأنه حجة من أعظم الحجج، فيه الحكمة، وفصل الخطاب، مجلوة عليك في منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع، ولا متلو على الأفهام، ممتلئ ماء ونضارة، ولطفاً وغضارة، يسري في القلب كما يسري السرور، ويمر إلى مواعه كما يمر السهم، ويضيء كما يضيء الفجر، ويزخر كما يزخر البحر، وكتابه هذا من الكتب الرائدة في باب إعجاز القرآن، وحظي بإعجاب الكثيرين، ودارت حوله دراسات عدة، ووُصف بأنه باب في الإعجاز على حدة.

أما الكتاب الثاني، فقد أفرده لإثبات صحة نقل القرآن وقطعية ثبوته، وعنوانه يدل على مضمونه لأول وهلة؛ حيث أسماه «الانتصار لنقل القرآن» وعقد فيه فصلاً مطولة لإثبات صحة المصحف العثماني، والرد على شبه الرافضة التي أثاروها حوله، واتهاماتهم للصحابة بالنقص والزيادة فيه، كما تعرض لما دار من خلاف حول الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، والقراءات التي قرئ بها، وغير ذلك من الموضوعات المختلفة المتعلقة بنقل القرآن، وكيفية جمعه، وطريقة أدائه، منتهياً إلى أن «جميع القرآن الذي أنزله الله تعالى، وأمر بإثباته، ولم ينسخه، ولا رفع تلاوته، هو هذا الذي بين اللوحين، الذي حواه مصحف عثمان رضي الله عنه، ولم ينقص منه شيء، ولا زيد فيه شيء، نقله الخلف عن السلف»^(١)، وقد نقل عنه ابن تيمية، والزرکشي، والسيوطي، وغيرهم.

(١) نكت الانتصار للقرآن: (٦٥، ١٢٠، ٢٣٩، ٣١٥).

ولأئمة الأشاعرة نصوص كثيرة في إثبات قطعية النص القرآني، وتكفير مَنْ يُنكر شيئاً منها، ومن ذلك قول الحلبي: «مَنْ أجاز أن يتمكّن أحد من زيادة شيء في القرآن، أو نقصانه منه، أو تحريفه، أو تبديله؛ فقد كذّب الله في خبره، وأجاز الوقوع فيه، وذلك كفر»^(١).

وسائر الفرق الإسلامية على هذا الرأي، فقد عُرف عن الخوارج تعظيمهم البالغ لكتاب الله، ومواظبتهم على قراءته، والتعبد به، وصحيح أنه شاب هذا التعظيم غلو وسوء فهم أدى بهم إلى ما وصلوا إليه من ابتداع وضلال، لكنه لا يؤثر على تعظيمهم للقرآن، واعتقادهم عدم تحريفه، وقد أشار ابن تيمية إلى أن الخوارج يُعظّمون القرآن، ويؤجّبون اتّباعه^(٢).

لكن يبقى لنا الحديث عن موقف الرافضة من القرآن الكريم.

ثالثاً: موقف الرافضة من القرآن الكريم

قبل البدء في بيان هذه المسألة، يحسن بنا أن نعرف أن الاتجاه الشيعي موقف الرافضة من القرآن الكريم ينقسم من حيث المنهج إلى اتجاهين: الاتجاه الأخباري، والاتجاه الأصولي:

فالأخبارية هم: من يعتمد في استنباط الأحكام على الأخبار فقط، كما يعرفهم بذلك شيخ الأخباريين المتأخرين الإسترابادي^(٣).

أي: إنه اتجه يعتمد على النقل فقط، ولا يرى للعقل مكاناً واعتباراً.

والأصوليون هم: «الذين يلجؤون في مقام استنباط الأحكام إلى الأدلة الأربعة من الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل»^(٤).

(١) المنهاج في شعب الإيمان: (١/٣٢٠).

(٢) التسعينية، ضمن الفتاوى الكبرى: (٥/١٥٢).

(٣) انظر: الفوائد المدنية، الإسترابادي، (٤٧، ٤٨، ٩١)، ونظرية السنة في الفكر الإمامي، حيدر حب الله، (٢١٦)، ومصادر التلقي والاستدلال العقدية عند الإمامية الاثني عشرية، إيمان العلواني، (١/٤٤).

(٤) انظر: الأصوليون والأخباريون فرقة واحدة، لفرج العمران، (١٨)، ومصادر التلقي والاستدلال العقدية عند الإمامية الاثني عشرية، العلواني، (١/٤١).

وقد ظهر التمايز بين هذين الاتجاهين مع بداية دخول علم الكلام على المذهب الشيعي على يد المفيد والطوسي في القرن الرابع، ومن بعدهما الشريف المرتضى والرضي، ومن أقدم النصوص التي تدل على وجود هذا الانقسام، ما قاله المفيد مناقشاً شيخه الصدوق: «الذي ذكره الشيخ أبو جعفر رحمته الله في هذا الباب لا يتحصل، ومعانيه تختلف وتتناقض، والسبب في ذلك أنه عمل على ظواهر الأحاديث المختلفة، ولم يكن ممن يرى النظر، فيميز بين الحق منها والباطل، ويعمل على ما يوجب الحجة، ومن عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه»^(١).

وله كتاب سماه: «مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار»^(٢)، وهي تسمية صريحة تدل على وجود هذا التيار فيهم من زمن متقدم. ومن أجل ذلك عُرف هذا التيار الأخباري بـ (أصحاب الحديث)، والذين منهم الصدوق الذي يصفه تلميذه المفيد - كما سبق - بأنه: «على مذهب أصحاب الحديث في العمل بظواهر الألفاظ، والعدول عن طريق الاعتبار»^(٣).

ويقول المرتضى ناقداً أصحاب الاتجاه الأخباري: «ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا، فما في أولئك محتج، ولا من يعرف الحجة، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات»^(٤).

ومن أصرح النصوص في ذكر هذا التقسيم وأقدمها، نص ابن المطهر الحلبي (ت: ٧٢٦هـ)، حيث يقول: «أمّا الإمامية؛ فالأخباريون منهم مع أن كثرة الشيعة في قديم الزمان ما كانت إلا منهم لم يقولوا في أصول الدين إلا على أخبار الأحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام، والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي رحمته الله وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد، ولم ينكره سوى المرتضى وأتباعه»^(٥).

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد، (٤٩).

(٢) رجال النجاشي، النجاشي، (٤٠١).

(٣) تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد، (١٣٨).

(٤) رسائل المرتضى، (٢٦/١، ٢٧).

(٥) نهاية الوصول، الحلبي، (٢٩٦).

وقد ذكر بعض أهل المقالات هذا التقسيم في المذهب الشيعي: كالشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، وكلامه يُعتبر من أقدم النصوص في كتب المقالات التي تذكر أن الأخبارية فرقة قائمة ضمن الكيان الإمامي، يقول عنهم: «وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم، وتمادى الزمان اختارت كل فرقة منهم طريقة فصارت الإمامية بعضها معتزلة إمّا وعيدية، وإما تفضيلية وبعضها أخبارية، إما مشبهة، وإما سلفية، ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في أي وادٍ هلك»^(١).

وذكرها كذلك الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)^(٢) وغيره.

وهذه النصوص تدلُّ على تقدُّم وجود هذه الظاهرة بخلاف من يرى أنّ وجودها كان متأخرًا على يد الإسترآبادي، (ت: ١٠٣٦هـ).

وبعد معرفة انقسام الشيعة الإثني عشرية إلى هذين الاتجاهين، فلك أن تعلم أن الشيعة انقسموا حول قضية وقوع التحريف في القرآن إلى اتجاهين أيضًا^(٣):

الاتجاه الأول: قول جل الأخباريين وعدد من علماء الأصوليين، وهم يرون وقوع التحريف في القرآن الكريم -عياذًا بالله- سواء أكان تحريفًا بالزيادة أو النقصان.

الاتجاه الثاني: قول جماهير الأصوليين، وهم يرون نفي وقوع التحريف، وسلامة القرآن من أي نوع من أنواع الزيادة أو النقصان.

وقد حاول بعض علماء الشيعة نفي هذا الاتهام، ونقل الإجماع على سلامة النص القرآني من وقوع التحريف بالزيادة أو النقص، غير أن هذا ما لا يمكن أن يكون، لا سيما مع وجود الكتب التي تصرح بوجود التحريف.

ولكن هذا يثبت شناعة هذا القول مما دفع علماء الشيعة أنفسهم إلى إنكار هذا ردود بعض علماء الشيعة الأمر، والتشنيع على قائله، وقد قال الشريف المرتضى^(٤): «إن العلم بصحة نقل على مسألة القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة التحريف

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، (١/١٦٥).

(٢) المواقف، الإيجي، (٣/٦٩١).

(٣) انظر أقوالهم في: أصول مذهب الشيعة، للقفاري: (١/٢٠٠)، وما بعدها.

(٤) نقلًا عن أصول مذهب الشيعة: (١/٢٩٣).

وأشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحرصته، وبلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه، لأن القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد».

ثم ذكر أنه لو رام أحد الزيادة أو النقص من كتاب مشهور ككتاب سيبويه والمزني لعرف ونقل، لأن أهل العناية بهذا الشأن «يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما حتى لو أن مدخلاً أدخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز، وعلم أنه ملحق، وليس من أصل الكتاب، وكذلك القول في كتاب المزني».

ومعلوم أن العناية بالقرآن وضبطه أصدق من العناية بنقل كتاب سيبويه ودواوين الشعراء».

وقد قام سائر علماء المسلمين بالرد عليهم، وتكاد كلمة المعتزلة والأشاعرة تتفق على وسمهم بتلك التهمة.

وقد ألف يحيى بن الحسين، الزيدي المعتزلي، كتاباً اسمه: «الرد على من زعم أن القرآن قد ذهب بعضه»، ويظهر من عنوانه أنه في الرد على الشيعة الإمامية، كما يعطي إشارة إلى تبرئة الزيدية من تلك التهمة، كذلك شنّ الخياط حملة شديدة على الروافض في كتابه «الانتصار»، واختصهم بالنصيب الأوفر من هجومه، وكرر في أكثر من موضع أنهم يزعمون أن: «القرآن بُدِّلَ وَغُيِّرَ، وزيد فيه ونُقِص منه، وحُرِّف عن مواضعه»^(١).

وفي عهد القاضي عبد الجبار وصلت صلة التمازج، والتقارب السياسي والفكري، بفعل تراكم المؤثرات المتبادلة بين الاعتزال والتشيع بفرعيه: الزيدي، والاثني عشري، إلى أقصى تطور لها؛ لكن هذا التواصل لم يحل بين القاضي وبين نقد الموقف الشيعي من القرآن.

(١) الانتصار: (٤٧، ٤٨، ٥٨، ١١٤)، وغيرها.

وحينما عدّد مخالفي المعتزلة في القرآن، جعل من بينهم الإمامية الروافض، الذين جوّزوا وقوع الزيادة والنقصان، وزعموا أنه كان على عهد رسول الله ﷺ أضعاف ما هو موجود بيننا، وقد ألزمهم القاضي متابعةً للجاحظ بصحة المصحف العثماني استنادًا إلى إقرار علي رضي الله عنه به، وعدم إنكاره عليه^(١)، كما وافق شيخه أبا علي الجبائي في استبعاد أن يكون قائل تلك المقالة مسلمًا؛ لأن الخطأ في الاجتهاد لا يصل بحال إلى هذه الهوة السحيقة من الطعن في القرآن، ونسبة التحريف إليه، فلا بد أن يكون مبتكرها ممن أكل الحقد على الإسلام قلبه فأنشأ هذا المذهب للطعن فيه تحت شعار التشيع، وحب أهل البيت^(٢).

وأئمة الأشاعرة بدورهم ينسبون القول بالتحريف إلى الرافضة، وإن اختلفوا في انطباق ذلك على المذهب كافة، أو على بعض أفرادها فحسب^(٣).

وسنحاول فيما بقي من هذه المقدمة، تلخيص أوجه التسليم بعدم تحريف النص القرآني، ومبررات الإيمان بسلامته.

(١) تثبت دلائل النبوة: (٤٥/١، ٦٤، ١٢١).

(٢) المغني: (١٦٢/١٦)، وانظر: (١٦٢/١٦) (١٥٣/١٦) (٣٨/٢٠) وشرح الأصول الخمسة: (٦٠١، ٦٠٢)، وتثبيت دلائل النبوة: (٤٥/١، ٤٦، ١٣١).

(٣) مقالات الإسلاميين: (١١٩/١)، ونكت الانتصار: (٤٢٦).

مبشرات الإيمان بسلامة النص القرآني

١ - العناية بالقرآن في عهد النبي ﷺ^(١).

القرآن في العهد
النبي

كان القرآن ينزل على النبي ﷺ طيلة بعثته المباركة، ولم يكن القرآن إنشاءً من قبله، وإنما كان النبي ﷺ قائماً بصفة التبليغ لما يوحي إليه.

ولقد سبب الله الأسباب لحفظ القرآن، فكان منها جهود تلك الثلة المباركة في حفظ القرآن في صدورهم، ثم كتابته، ثم جمع هذا المكتوب، ثم توحيدته في مصحف جامع يظل بين أيدي الناس إلى أن يرفعه رب العالمين آخر الزمان.

واعلم أن القرآن لم يجمع بين دفتين زمن النبي ﷺ، مع أنه كان يكتب بين يديه - لأن الحاجة لم تدع إلى ذلك، ولأن القرآن ما زال ينزل ويضاف إليه، وينسخ منه.

لكن العناية القصوى بالقرآن في عهد النبي ﷺ تمثلت في حفظ القرآن في قلوب الراسخين في العلم من أصحاب النبي ﷺ، وتدوينهم له، وتلاوتهم له آناً الليل وأطراف النهار^(٢).

(١) انظر في قضية الجمع القرآني، كتاب: قضية الجمع القرآني في سؤال وجواب، لأحمد سالم، نشر: مركز تفكير.

(٢) انظر: القرآن الكريم في حياة الصحب والآل، عمرو الشرقاوي، مبرة الآل والأصحاب، لتقف على بعض أوجه العناية بالقرآن المجيد.

ولقد توافرت الدواعي للاهتمام بالقرآن الكريم من قبل المسلمين الأوائل ومنها:

١- بلاغة القرآن.

فقد مثل القرآن هزة كبيرة في البلاغة العربية، وكانت العرب تتحفظ الكلام البليغ، وتتناقله، فكيف إذا كان كلام الله الذي بلغ الغاية في البلاغة.

٢- حث النبي ﷺ على حفظ القرآن، والعناية به.

وقد حفظ لنا التاريخ أن جعفر بن أبي طالب قرأ سورة مريم على النجاشي في أول الإسلام عند هجرتهم للحبشة، وذهب مصعب بن عمير مهاجرًا من مكة ليعلم الناس في المدينة القرآن، وكان الرجل يسلم فيدفعه النبي ﷺ إلى بعض الصحابة يعلمه القرآن.

٣- الأجر المترتب على حفظ القرآن، ورفعته صاحب القرآن في الدنيا والآخرة.

ولقد كان حفظ القرآن شائعًا بين الرجال، والنساء والأطفال.

٢- العناية بالقرآن في عهد أبي بكر.

لما دعت الحاجة -وهي استحرار القتل بالقراء في موقعة اليمامة- كان الجمع القرآن في عهد الأول للقرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وقد قام بعملية الجمع زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقد اتكأ زيد على الأساسين اللذين كانا قد جمع بهما القرآن زمن النبي ﷺ، وهما:

١- صدور الرجال.

٢- الصحف المفردة وما يشبهها من أدوات الكتابة.

ويمكننا تلخيص مميزات هذا الجمع في النقاط التالية:

(١) أن كتابته قامت على أدق وسائل الثبوت والاستيثاق، فلم يقبل فيه إلا ما أجمع الجميع على أنه قرآن وتواترت روايته.

(٢) أنه جمع في مصحف واحد مرتب الآيات والسور.

(٣) موافقته لما ثبت في العرضة الأخيرة.

(٤) اقتصاره على ما لم تنسخ تلاوته، وتجريده مما ليس بقرآن.

(٥) اشتماله على الأحرف السبعة التي ثبتت في العرصة الأخيرة.

(٦) إجماع الصحابة على صحته ودقته، وعلى سلامته من الزيادة والنقصان، وتلقيهم له بالقبول والعناية.

وبعد أن تم الجمع الأول، صارت الصحف إلى أبي بكر، ثم إلى عمر، ثم إلى أم المؤمنين حفصة بنت عمر -رضي الله عنهم أجمعين-.

٣- العناية بالقرآن في عهد عثمان.

بات القرآن الكريم بعد الجمع الأول محفوظًا في مصاحف تجمع سوره وآياته كاملة بين دفتين، أحدها هو مصحف أبي بكر القابع في بيت حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها، وقد كان نفر من الصحابة الذين حملوا القرآن عن النبي ﷺ يكتبون القرآن بأيديهم وفق ما سمعوه من النبي ﷺ، ونظرًا لنزول القرآن على سبعة أحرف فقد كان يقع أن يكون الذي مع صحابي منهم هو على حرف خلاف الذي مع صحابي آخر، ونظرًا إلى أنه وقع في العرصة الأخيرة نسخ، ونظرًا إلى أنه ليس كل واحد من أولئك الصحابة شهد تلك العرصة - فقد وقع أن اختلف صحابة النبي ﷺ في القرآن اختلافًا لا يخرج عن كونه اختلافًا في الأحرف التي تدور عليها آيات القرآن، وما يمكن أن يكون منها منسوخًا وما يمكن أن يكون منها محفوظًا، ولو بقي هذا الاختلاف في الم محفوظ في الصدور يتداوله حملة القرآن عن أشياخهم - لهان الأمر، ولكان من جنس اختلاف الصحابة في الأحرف السبعة حتى في زمان حياة النبي ﷺ، ولكنه تعدى إلى الذين ينظرون في الصحف لا يتبينون وجه هذه الكلمة المكتوبة في هذا المصحف ولم تختلف صورتها باختلاف المصاحف، ولم يوجد في مصحف ما لا يوجد في آخر؟

وهنا مست الحاجة إلى جعل هذا المكتوب في مصحف واحد على صورة واحدة تسد باب اختلاف الذين لا يعلمون، ولم يكن أمام عثمان رضي الله عنه خيرا من أن يكون إمام هذه العملية التوحيدية هو مصحف أبي بكر رضي الله عنه.

وكانت أركان هذه العملية التوحيدية ثلاثة، وهي:

(١) أن تنسخ الصحف الأولى التي جمعها زيد بن ثابت في عهد أبي بكر الصديق في مصاحف متعددة.

(٢) أن ترسل نسخة إلى كل مصر من الأمصار؛ فتكون مرجعًا للناس منه يقرؤون ويقرئون، وإليه يحتكمون عند الاختلاف.

(٣) أن يحرق ما عدا هذه النسخ.

وقد تم هذا الجمع عبر لجنة مكونة من أربعة أشخاص، وهم: زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام.

وقد أجمع الصحابة على هذا الجمع العظيم، وقد قال علي رضي الله عنه: «رحم الله عثمان، لو وليته؛ لفعلت ما فعل في المصاحف».

وما حدث من بعض الصحابة (عبد الله بن مسعود)^(١)، كان تمسكًا منه بقراءته، والروايات الصحيحة التي تخبر بما قاله ابن مسعود هي الروايات التي لم يذكر فيها الأمر بغل المصاحف، وهي التي أخرجها الشيخان، والوجه الصحيح والمحفوظ عن ابن مسعود أنه أراد أن يستمسك بالقراءة، لأنه أخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ورد رجوع ابن مسعود إلى رأي الجماعة^(٢).

وبعد ذلك حصلت عمليات تطوير خط المصحف الشريف، وظلت هذه المحاولات، وهذه الحياطة إلى زمان الطباعة، وانتشار المصاحف عبر الأقطار الإسلامية، وانتقالها إلى المسلمين جيلًا بعد جيل.

وليس في القرآن بحمد الله خطأ استطاع أن يثبتته كائنًا من كان من وقت تدوينه إلى زمان الناس، وما أثير من شبهات حول الرسم، أو ما ادعي أنه مخالف للعربية، تصدى له علماء الإسلام بالبيان، والتمحيص، ومصنفاتهم حاضرة قريبة من طالب الحق والهدى^(٣).

(١) أفرد الدكتور محمد الطاسان هذه المسألة بالبيان في كتابه:

١- المصاحف المنسوبة للصحابة، من إصدارات مكتبة التدمرية.

٢- تحقيق موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود من الجمع العثماني، من إصدارات كرسي القرآن الكريم وعلومه.

(٢) المقدمات الأساسية، للجديع: (١١٩-١٢١).

(٣) انظر: رسم المصحف، للدكتور غانم قدوري الحمد، ودعاوى الطاعنين، للدكتور عبد المحسن المطيري، فقد ذكر عددًا من مصنفات علماء الإسلام في الرد على الطاعنين في القرآن.

٤- تلقي القرآن بالمشاهدة.

لقد كان القرآن محفوظاً في الصدور كما هو مكتوب في الصحف، وكان الناس ولا يزالون يتلقون هذا القرآن عن أشياخهم، إلى أن يتصل السند بكبار أصحاب النبي ﷺ، وهؤلاء الصحابة أخذوه عن رسول الله ﷺ.

وهذه الحجة مما يعرف تفصيلها من كتاب تاريخ القراءات، وبيان جهود العلماء المبذولة في ضبط الأوجه القرآنية التي يقرأ بها القرآن^(١).

إذاً: فقد كان الاعتماد في نقل القرآن على ما حفظ، على نطاق واسع، في القلوب والصدور، لا على ما حفظ في السطور.

فمن الذي يتصور وقوع التحريف في سورة الحمد (الفاتحة)، وهي السورة التي تقرأ في محاريب المسلمين كل يوم عدة مرات، وكذلك سائر القرآن كان يُقرأ في محاريب المسلمين مرة بعد مرة، أفيتواطؤ كل هؤلاء على التحريف، ولا نجد إنكاراً عليهم، سبحانه هذا بهتان عظيم!

٥- عدم وجود فجوة تاريخية في مسار القرآن.

بخلاف التوراة التي انقطع سندها بعد موسى ﷺ بستة قرون على الأقل، وتعددت نسخها، واختلفت فيما بينها، وبخلاف الإنجيل الذي ظل يتناقل شفهيًا، ثم تم اختيار أربعة أناجيل عام (٣٢٥م) مما يربو عدده على الأربعين أو الخمسين إنجيلًا، مع إحدى وعشرين رسالة من رسائل لا تعد ولا تحصى، ثم أضيف له بعد ذلك رسائل أخرى، وظل الخلاف بين تلك الأناجيل واضحًا لكل دارس - ظل القرآن بلغته الأصلية لم يترجم عن لغة أخرى، بخلاف التوراة والإنجيل.

لقد وصل القرآن إلينا، بلغته الأصلية التي كان عليها، فلم يتعرض لما قد تتعرض له الترجمة، من اختلاف، وكونها عرضة للاشتباه في الفهم، ونحو ذلك. وقد نقل إلينا بالمشاهدة، وتداوله عدد كبير من الناس، ودون في زمان النبي ﷺ، وجمع بعده في دفتين بعد مدة وجيزة جدًا، كما سلف، وإن المطلع على

(١) انظر: مقدمات في علم القراءات، د. الفضاة، ود. أحمد شكري، ط. دار عمار.

المخطوطات الموجودة للمصحف الشريف^(١)، والتي هي عتيقة، وترجع إلى العصور الأولى من نزول القرآن، يعلم كم أن الله تعالى قد أحاط القرآن بعناية خاصة، لئلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنه تنزيل من حكيم حميد. ومع كل العواصف التي عصفت بأمة الإسلام إلا أن أحدًا منهم لم تمتد يده للقرآن ليحرفه، بل ولم يستطع، وأنى له ذلك، بل إنهم على اختلافهم وتناحرهم كانوا معظمين للقرآن معتنين بشأنه، كما يعرف من تاريخ كتابة المصحف والعناية به^(٢).

٦- مصاحف الصحابة^(٣).

وهي مسألة كثيرًا ما يدندن حولها مثيرو الشبهات، وبعد بحث طويل في دراسة مصاحف الصحابة

١- إضافة المصحف إلى أشخاص أو أمصار أو مؤسسات أو غيرها إضافة تعريفية.

٢- ما تضمنته مصاحف الصحابة من رسوم ظهر في مصنفات أئمة الرسم.

٣- وجود الاختلاف بين المصاحف المنسوبة للصحابة هو داخل ضمن الاختلاف بين القراءات، وهو بلا نزاع بين المسلمين اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد.

٤- انعقد إجماع الأمة مع عثمان رضي الله عنه في الجمع الذي قام به، وما روي عن الصحابي الجليل ابن مسعود، فإنما هو لشبهة عرضت له، والثابت عنه تمسكه بقراءته.

(١) انظر: المصاحف المطبوعة بعناية الدكتور طيار آتي قولا، والتي طبعت باستانبول في مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، بمنظمة التعاون الإسلامي.

(٢) وللأسف، فإن هذا الموضوع لم يأخذ حقه من العناية والدرس، ولعل الله ييسر في الكتابة فيه، فإنه بديع، ويمكن الرجوع إلى كتب رسم القرآن، للوقوف على عناية المسلمين بالقرآن المجيد، ومنها: رسم المصحف، للدكتور غانم قدوري الحمد، ويمكن الرجوع كذلك للكتب التي اعتنت بإثبات الدراسات القرآنية، لتقف على عناية المسلمين بالمصحف الشريف، كتابةً، وتفسيرًا، وإقراءً، وإعرايًا، والعلوم التي قامت به، وحواله - لتقف على غيض من فيض، وقطرة من بحر في عناية أهل الإسلام بالمصحف الشريف، فكيف يُدعى بعد ذلك في القرآن تحريفًا!!؟

(٣) انظر: المصاحف المنسوبة للصحابة، د. محمد الطاسان، من إصدارات مكتبة التدمرية.

(٤) الدكتور محمد الطاسان.

من أوجه عناية الأمة بالقرآن الكريم^(١)

احتفل المسلمون بكتاب الله ﷺ احتفالاً لا يدانيه احتفال، واعتنوا به اعتناءً عظيمًا، كان وما يزال محل فخر واعتزاز على الأمم كلها.

١- فجانِب التفسير والعناية به كان مثالاً مشرقاً في هذه الأمة.

وتراجم الذين اعتنوا ببيان كتاب الله ﷺ وشرحه - التي اطلعنا عليها والتي بين أيدينا - تربوا على أكثر من ألفي عَلمَ اعتنوا بخدمة القرآن الكريم من حيث بيان معانيه وأحكامه، وإلا فأعداد من لم نقف على تراجمهم من المفسرين أعلى من ذلك بكثير، ونتاج الأمة في هذا المجال لاجِب وعظيم.

ومن المصنفات في علم التفسير ما هو مفقود لا نعلم عنه شيئاً، وإنما سمعنا عنه وقرأنا عنه في بطون الكتب، وهناك كتب لم تنزل مخطوطة ولم تخرج إلى عالم الطباعة، وهناك كتب قد طبعت.

هذه الأقسام الثلاثة تكون ما يزيد على أكثر من اثني عشر ألف مصنف، وهو رقم تقريبي، وكان لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة محاولة يسيرة في إحصاء ما كتب حول كتاب الله ﷺ شرحاً وتفسيراً من صدر الإسلام إلى عام (١٤٢٤هـ)، فخرج هذا الجهد بإحصائية زادت على سبعة آلاف كتاب تناولت بيانَ كلامِ الله ﷺ باللغة العربية فقط^(٢)، فما بالك باللغات الأخرى؟! لغاتِ الشعوب الإسلامية، أو اللغات العالمية الأخرى، ممن تعاطى إيضاح معاني كلام الله أو شرحه.

(١) انظر: مدخل إلى التعريف بالمصحف الشريف، د. حازم حيدر: (٣١-٣٩).

(٢) وخرج هذا العمل بكتاب مطبوع في ثلاثة مجلدات بعنوان: «فهرست مصنفات تفسير القرآن الكريم».

ومن أهم اتجاهات التفسير العناية بنقل آثار الصحابة والسلف في بيان كلام الله ﷺ، وممن تصدى لهذا الجانب من أهل العلم: الإمام مالك، والإمام عبد الرازق بن همام الصنعاني، والإمام أحمد، وغيرهم.

والتفاسير التي تجمع أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف، ممن تصدى لبيان كلام الله - كما يقول الحافظ ابن حجر - أربعة:

التفسير الأول: تفسير عبد بن حميد الكشي (ت: ٢٤٩هـ)، ومنه قطعة مطبوعة، تمثل سورتي آل عمران والنساء.

التفسير الثاني: تفسير «جامع البيان» لابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، وهو مطبوع متداول.

التفسير الثالث: تفسير القرآن لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٨هـ)، والمطبوع منه قطعة من أثناء سورة البقرة إلى أثناء سورة النساء.

التفسير الرابع: تفسير ابن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، وهو مطبوع مع نقص فيه.

يقول الحافظ ابن حجر: «فهذه التفاسير الأربعة قلَّ أن يشدَّ عنها شيء من التفسير المرفوع، والموقوف على الصحابة، والمقطوع عن التابعين»^(١).

فلذلك من جاء بعدهم من العلماء؛ كالسيوطي (ت: ٩١١هـ)، والشيخ الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، وغيرهم ممن اعتنوا بالناحية الأثرية في التفسير، لا يكادون يخرجون عن هذه التفاسير الأربعة، فمادة تصنيفهم وعلومهم التي سردوها في تفاسيرهم التي ألفوها - كالدرد المنثور، ومفاتيح الرضوان - لا تخرج في جملتها عن هذه التفاسير الأربعة.

٢- ومن العلماء من اهتم ببيان أحكام القرآن فاعتنى بشرح هذه الأحكام وتبيينها، سواء وفق ترتيب القرآن الكريم، وتسلسله، من سورة الفاتحة والبقرة وما تلاهما من سور، أو اعتنى ببيان هذه الأحكام بطريقة موضوعية؛ كالإمام

(١) العجاب في بيان الأسباب، للحافظ ابن حجر العسقلاني: (٢٠٣/١)، ونقله عن السيوطي في آخر

تفسيره «الدرد المنثور» (١٥/٨٢٠).

أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت: ٣٢١هـ) -صاحب العقيدة الطحاوية- الذي انبرى لتفسير أحكام القرآن الكريم وفق المنهج الموضوعي في التفسير، على غرار مصنفات كتب الفقهاء؛ إذ تناول الآيات التي تتكلم على الطهارة في موضع، والآيات التي تتكلم على الصلاة في موضع، والآيات التي تتكلم على الزكاة في موضع، ثم شرحها وفسرها، بخلاف جمهرة من اعتنى بتفسير آيات الأحكام، إذ كانوا يفسرون الآيات وفق ترتيب سور القرآن الكريم، فيتناولون ما في سورة البقرة من آيات الأحكام، ثم ما في سورة النساء من آيات الأحكام، وغيرهما من السور، التي فيها أحكام فقهية بارزة.

٣- وهناك تفاسير في تاريخ علم التفسير فيها شيء من اللطافة، يجدر أن نقف عندها ولو وقفه سيرة، من هذه التفاسير:

- تفسير القرآن الكريم لأحد أمراء سجستان، يسمّى: خَلْف بن أحمد السجستاني، وفاته سنة (٣٩٩هـ)، وهي توافق سنة وفاة أبي الحسن طاهر بن غلبون الحلبي المقرئ، صاحب كتاب «التذكرة»، هذا الأمير ألف تفسيراً كبيراً بمشاركة أهل العلم من بلده، وكان يأتي بهم وينفق عليهم، وينقلون أقوال أهل العلم في هذا التفسير من الفقهاء والقراء والنحويين وأهل اللغة وأهل البيان والمعاني، ويسطرونها بإشرافه ومعونته، حتى أكمل هذا التفسير، ويقال: إنه كان يقارب مائة وعشرين مجلداً^(١).

- «أنوار الفجر المنير»، وهو تفسير كبير جداً لابن العربي المالكي -أبي بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ) رَحِمَهُ اللهُ- غير كتابه «أحكام القرآن» الموجود بين الأيدي، وغير كتابه الآخر المسمى: «قانون التأويل» المطبوع الذي يُمثّل رحلة علمية له مع سرد شيء من علوم القرآن الكريم، ويقال: إن هذا التفسير يقع في ثمانين مجلداً، ويقول الذهبي: «أتى فيه بكل بديع»^(٢). يعني أتى في هذا التفسير بكل رائع ومستحسن.

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: (١١٦/١٧)، والأعلام، للزركلي: (٣٠٩/٢).

(٢) سير أعلام النبلاء: (١٩٩/٢٠)، وانظر: طبقات المفسرين، للدواودي: (١٦٥/٢).

وهذان التفسيران لا نعلم عنهما شيئاً، وكتاب ابن العربي يقال: إنه في تركيا^(١)، لكن لم أتأكد من صحة هذا الأمر.

- ومن التفاسير اللطيفة كتاب لأحد العلماء في القرن الثامن معروف بابن النَّقَّاش الدُّكَّالِي (ت: ٧٦٣هـ)، وليس أبا بكر بن النقاش المتقدم الذي هو من علماء القرن الرابع، هذا العالم له تفسير اسمه: «السابق واللاحق» يقول الحافظ ابن حجر: «التزم فيه ألا ينقل حرفاً عن كتاب من تفسير أحد ممن تقدم»^(٢)، فهذا شرط عالٍ جداً: أن تأتي وتفسر كلام الله ﷻ، ولا تنقل شيئاً عن من سبقك، فهذا اشتراط فيه شيء من الغرابة والندرة.

- وكذلك يشابه هذا الكتاب حاشية من حواشي تفسير البيضاوي، وتفسير البيضاوي «أنوار التنزيل» من أشهر التفاسير وأكثرها سيورة في القرن الماضي، وكان لأهل العلم أيام الخلافة العثمانية اعتناءً عظيم بهذا التفسير، بل قيل: إن من شروط المهمة لمن أراد أن يتولى منصب مشيخة الإسلام - ما يسمى بشيخ الإسلام في الدولة العثمانية - أن يكون مُلمّاً ومُطَّلعاً وعارفاً بدقائق تفسير البيضاوي.

فهذا التفسير أقيمت عليه شروح وحواشٍ وتعليقات وتعقيبات تربوا على الثلاثة آلاف حاشية، ومن حواشيه حاشية لأحد العلماء الدمشقيين، هو: محمد أمين بن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، صاحب حاشية «رد المحتار على الدر المختار» في الفقه الحنفي، الذي التزم في حاشيته على البيضاوي: أن لا يذكر شيئاً ذكره المفسرون^(٣)، مثلما اشترط ابن النقاش الدكالي.

- ومن اللطائف أيضاً في هذا الجانب، وهذه النماذج أذكرها لبيان هذه العنايات، وتنوع هذه الجهود في خدمة هذا الكتاب العظيم، تفسيران أيضاً من تفاسير القرآن الكريم كلاهما فسّر القرآن الكريم بالحروف المهملة؛ بمعنى: أنه

(١) قال الكوثري في مقالاته (٤٧٤): «والمعروف أنه موجود في بلادنا، إلا أنني لم أظفر به مع طول بحثي عنه».

(٢) الدرر الكامنة: (٢٣٦/٥).

(٣) انظر: حلية البشر، للبيطار: (١٢٣٠/٣)، ومعجم المفسرين: (٤٩٦/٢).

ليس فيهما مثلاً حرف «ج» ، ولا حرف «خ» ، ولا حرف «غ»؛ أي: ليس فيهما حرف منقوط يذكر في أثناء التفسير، إنما فيهما حروف مهملة، مثل حرف الحاء، والعين، والصاد، ونحوها.

فهذا أمر فيه غرابة كبيرة جداً، فأول هذين التفسيرين «سواطع الإلهام» لأحد العلماء اسمه: فيض الله بن مبارك الأكبر ابادي، (ت: ١٠٠٤هـ)، وتفسيره مطبوع، وإن كان الرجل فيه انحرافاً عقدياً، لكنه نحا في تفسيره هذا المسلك.

والتفسير الثاني: لعالم من علماء دمشق المتأخرين وهو: ابن حمزة الدمشقي: محمود بن محمد نسيب الحَمْزاوي (ت: ١٣٠٥هـ)، له كتاب اسمه «درّ الأسرار» طبع منه مجلد، فسر فيه القرآن بالحروف المهملة، إذ لم يذكر حروفاً منقوطة في تفسيره، ولم يُفد من تفسير الهندي شيئاً^(١).

وتاريخ علم التفسير حافل طويل، وقد حاول السيوطي رحمته (ت: ٩١١هـ) أن يذكر شيئاً من تاريخ التأليف في هذا الجانب وعناية الأمة به في مقدمة حاشيته على تفسير البيضاوي، التي سماها: «نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار»، والتي رصد في مقدمتها تاريخ التأليف في علم التفسير وعناية العلماء به^(٢).

ثم جاء العالم التركي الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ) -وهو مشهور بين العرب بحاجي خليفة، ومعروف عند الأتراك بكاتب جليبي- وألف كتاباً سماه: «كشف الظنون»، جمع فيه أسماء الكتب المؤلفة في العلوم الإسلامية والعربية ونبذة عن محتوياتها، وأخذ ما قاله السيوطي في مقدمة حاشيته على تفسير البيضاوي كاملاً ثم زاد عليه، مع إفادته كذلك من مقدمة تفسير الثعلبي، الذي وصف عدداً من التفاسير وكتب غريب القرآن ومُشكله^(٣).

٤- ومن أهل العلم من صنف في بعض علوم القرآن بصورة مفردة؛ كفضائل القرآن، ومنهم من ألف في الناسخ والمنسوخ، ومنهم من ألف في فنون متعددة كثيرة مفرقة.

(١) انظر: نموذج من الأعمال الخيرية لمحمد منير آغا (٣٩٦).

(٢) انظر: مقدمة نواهد الأبيكار: (٦٨٢-٦٩٣).

(٣) انظر: مقدمة تفسير الثعلبي: (٦٠/٢٠)، وكشف الظنون [(٤٢٧/١)-(٤٣٢/٢)-(١٤٧٥-١٤٨٠)].

٥- ومنهم من تكلم على مباحث علوم القرآن وأنواعه بشكل مجموع ومنحصر في مكان واحد، أمثال الحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في كتاب سماه: «فهم القرآن»، ويُشعر الكتاب من أول وهلة أنه يتكلم على التفسير، أو كيف نفهم القرآن، ولكنه وضعه في أبواب تكلم فيها على أنواع مختلفة من علوم القرآن^(١).

وتلا الحارث المحاسبي جماعة من أهل العلم؛ كابن الجوزي في «فنون الأفتان»، والسَّخاوي في «جمال القراء»، والزرکشي في «البرهان في علوم القرآن»، والسيوطي في عدد من كتبه.

ومن أوسع من كتب في أنواع علوم القرآن بشكل مجموع ومنضبط في مكان واحد، أحد علماء مكة في القرن الثاني عشر، وهو ابن عَقِيلَةَ المكي (ت: ١١٥٠هـ)، الذي ألف كتابًا سماه: «الزيادة والإحسان» جمع فيه نحو (١٥٤) نوعًا من أنواع علوم القرآن، أصولها في كتاب السيوطي «الإتقان»، لكنه فرَّع عليها، وعدَّد وزاد وهذَّب ونقَّح فيها^(٢).

٦- ومن علماء هذه الأمة من اهتم بقراءات القرآن الكريم، وضبط أحكامها وقواعدها في كتب مفردة، وهو جانب عظيم من عناية الأمة في هذا المضمار، وعناية أهل العلم في هذا الجانب يصعب حصرها، وتعسر الإحاطة بها، فهناك كتب عظيمة وكثيرة جدًا في علم القراءة تجاوز عددها الآلاف.

ومن أجمع هذه الكتب، وأكثرها حشدًا لذكر قراءات القرآن الكريم كتاب «الكامل» لأبي القاسم يوسف بن جُبارة الهُدَلِيّ (ت: ٤٦٥هـ) - طبع قريبًا -^(٣) حوى القراءات العشر المشهورة، وأضاف إليها أربعين قراءة أخرى من قراءات الصحابة ومن بعدهم.

(١) وهو مطبوع مع كتاب «العقل» للحارث نفسه.

(٢) حقق في خمس رسائل جامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وطبعتها جامعة الشارقة، ومركز تفسير.

(٣) بتحقيق: جمال ابن السيد رفاعي الشايب، مؤسسة سما للنشر والتوزيع.

ولأحد العلماء من مكة وهو: عبد الكريم بن عبد الصمد الطَّبْرِي، معروف بكنيته: أبي معشر، كتابٌ يقال له «سوق العروس»، ضمنه مؤلفه (١٥٥٠) رواية وطريقًا، وهو مخطوط^(١)، لكن يفتقد الجزء الأخير منه، وهو من سورة المطففين إلى آخر الكتاب.

ولا يُعلم أحد جمع في علم القراءات أكثر من الهذلي والطبري إلا ما حواه كتاب عيسى بن عبد العزيز الإسكندري، من علماء القرن السابع (ت: ٦٢٩هـ) الذي سمّاه: «الجامع الأكبر والبحر الأزخر»، وهو فيما يعلم أكبر كتاب في القراءات، ضمنه (٧٠٠٠) رواية وطريق^(٢).

ومن مظاهر هذه العناية في هذا الجانب جهود الحافظ ابن الجزري رحمته الله في علم القراءات، وكان الله تعالى اصطفاه لضبط هذا العلم، وتأطيره بإطار معين، بحيث أصبح هذا الإطار الذي حدده ابن الجزري معينًا ثريًا يعرف منه كل من جاء بعده؛ إذ نظر رحمته الله إلى كتب القراءات التي في تلك الحِقبة؛ أي: في القرنين الثامن والتاسع الهجريين؛ لأنه عاش بين سنة (٧٥١هـ) - إذ كانت ولادته سنة وفاة ابن القيم رحمته الله - إلى عام (٨٣٣هـ) ففي هذه الفترة الرحبة من حياته وقف على أهم كتب القراءات في زمنه، فسبّر ما يقارب (٥٧) كتابًا من كتب القراءات فمخضها، ودقق في أسانيدها، واشترط شرطًا عاليًا - لم يشترطه أحد قبله ممن صنف في علم القراءة - وهو أن يكون كل راوٍ عن الآخر في سند القراءة ثبت لقيته له وصحت معاصرتة له، فضلًا أن يكون هذا الراوي عدلًا ثقةً فيما يقول ويروي في باب علم القراءات^(٣).

(١) انظر: ملحق التراث، جريدة المدينة، العدد (٩٠٤٦)، مقالة لفضيلة الدكتور أيمن سويد بعنوان: «مرة أخرى: جامع أبي معشر ما زال مخطوطًا ولم يحقق».

(٢) ولا أعلم عن وجوده شيئًا. قال ابن الجزري: «فكتابه الذي جمعه وسماه الجامع الأكبر لم يُجمع مثله في هذا الفن؛ فإنه لم يترك من القراءات شيئًا قل ولا جل إلا نادرًا، من رآه رأى العجب. أخبرني شيخنا العلامة سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني أن عنده نسخة كاملة»، غاية النهاية: (١/٨٤٧)، ط. الخانجي، وانظر: النشر (٣٥/١).

(٣) النشر: (١/١٩٢-١٩٣).

فهذا شرط لم يلتزمه أحد قبل ابن الجزري رحمته الله، فجمع كتاباً عظيماً في القراءات هو كتاب «النشر في القراءات العشر»، الذي ألفه في نحو عشرة أشهر في تركيا في مدينة بورصة سنة (٧٩٩هـ)^(١) وغدا هذا المصنّف أهم كتاب من كتب القراءات، من التاريخ الذي ألفه فيه الإمام ابن الجزري إلى عصرنا الحاضر، فكل من اعتنى بعلوم القراءات لا بد أن يعود إلى هذا الكتاب وينتفع منه ويستفيد.

٧- وهناك عنايات وفيرة ومتعددة للأمة في خدمة كتاب الله، لا أريد أن أخوض فيها كثيراً، فمن أهل العلم من اهتم بلغة القرآن واللهجات التي نزل بها، ومنهم من اعتنى ببيان غريب ألفاظه، أو إعرابه، ومنهم من اعتنى بالشواهد الشعرية الخادمة له، ومنهم من اعتنى بالإعجاز إلى غير ذلك من صور الاهتمام والعناية.

٨- ومن أهل الخير من اهتم بالعناية بالوقف للقرآن الكريم، وتسهيل ثمره ما يوقفه من أرض، أو عقار، أو أسهم في شركات يعود ريع ما تُدرّه في طرق تعليم القرآن، والنفقة على المتعلمين والقراء. وهذه العناية وإن كانت موجودة عند السالفين ولها جوانبها البارزة والظاهرة، لكن في الآونة الأخيرة أصبح لها اهتمام جيد عند بعض من وفقه الله لهذا السبيل.

فهذا غيض من فيض من مظاهر عناية هذه الأمة بالكتاب العزيز واهتمامها به.

وبعد؛

فإن أعظم دليل على عدم تحريف القرآن، هو القرآن ذاته، فقد احتفظ القرآن بكل خصائصه التي كان عليها زمان النبوة، لقد ظل مؤثراً في الأمة، ومعجزاً على مر الدهور، لا يزال الناس يأخذون منه، ويردون عليه لا تنفد عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد.

لا يزال نوره هو النور.

وهدايته هي الهداية.

(١) النشر: (٢/٤٦٩).

وحكمته هي الحكمة .

وبصائر هي البصائر .

ومواعظه هي المواعظ .

لا يزال هو الخير، والبركة، والصراط المستقيم .

لا يزال هو النبأ العظيم .

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَايَنَهُمُ الْكُتُبَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِمِيمِنِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَةٌ يَبَيِّنُتُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنًا وَبَيِّنَاتٍ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَطْلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [العنكبوت: ٤٧-٥٢].

المقدمة الثالثة

مدخل إلى القرآن الكريم^(١)

(١) كنت قد عازمت أن أنقل من هذا الكتاب على حواشي النبا ما تتم به الفائدة، ثم رأيت أن أفردته بملخص خاص به، وسترى أن بعض المباحث تتداخل مع مباحث النبا، ولا بأس بذلك، فإن التكرار منهج قرآني!

وفي الحقيقة فإننا ندعو القاريء الكريم إلى مطالعة كتابين للعلامة دراز، وذلك بعد مطالعته للنبا العظيم، هما:

١- «مدخل إلى القرآن»، والذي نقدم ملخصاً له هنا.

٢- «حصاد قلم»، وهو كتاب مهم في إدراك الوحدة الموضوعية، وتمام لكتابنا العظيم «النبأ».

الباب الأول: حقائق تاريخية أولية

الفصل الأول: حياة الرسول قبل البعثة

حياة الرسول قبل البعثة
نشأ النبي ﷺ يتيمًا في مكة، وتولى جده عبد المطلب رعايته، وبعد فقد جده تولى عمه الملقب بأبي طالب رعايته.

صحب النبي ﷺ عمه إلى التجارة في الشام، واتصل في تلك الرحلة براهب يدعى (بحيرى)، وبيع بعض العلامات التي رآها بحيرى على محمد صلى الله عليه، استظهر أن شأنًا عظيمًا سيكون له.

وقد شهد في الجاهلية عدة أحداث، منها: حلف الفضول، وترميم الكعبة، وكان يعرف حينها: بالصادق الأمين، وقد استحوذ على محبة كل من عاشره. وكان يرحل إلى الشام للتجارة، وتزوج بخديجة رضي الله عنها، وكان له منها: عدة أولاد.

وكانت أول مظاهر بعثته ﷺ أنه كان لا يرى رؤيا إلا تحققت، ثم مال إلى الخلوة في غار حراء، ثم مر بعد ذلك بأول تجربة له مع الوحي. عاد إلى بيته بعد مجيء الملك، وهو محموم بحمى باردة، وطلب من خديجة أن تغطيه بغطاء ثقيل يذهب خوفه.

وبعد أن أبدى مخاوفه لخديجة، هدأت روعه، وأخذته لابن عمها ورقة بن نوفل، وهو شيخ كبير له مطالعة كبيرة في علوم الكتب السماوية، وأدرك أن هذا نبي الزمان، وأخبره: أنه إن أدركه يومه، لينصرنه نصرًا مؤزرًا.

الفصل الثاني: كيف جمع نص التنزيل الحكيم؟

نزل القرآن كأجزاء متفرقة، تتباين أطوالها من سورة كاملة إلى آية واحدة، جمع القرآن وأحياناً إلى جزء من الآية، وكان الناس ينتظرون الوحي بشغف، ويمنون أن يتلقوه فور نزوله.

وكان أعداء القرآن يتلقونه كذلك، لكن تلقيهم كان للبحث عن نقاط الضعف فيه، أو لإشباع حاجتهم الملحة في التذوق الأدبي.

ولم يقتصر القرآن في تلك المرحلة على كونه مجموعة من الآيات تتلى وتقرأ، وإنما كان كتاباً مدوناً بالمداد، فقد كان للوحي كتيبه، يكتبونه على أي شيء كان في متناول أيديهم، ولكن العهد النبوي مضى، ولم يكن هناك نسخة تامة من القرآن.

وحتى تتاح الفرصة لسور القرآن لكي يتم بناؤها التدرجي، كان ينبغي الانتظار إلى أن يكتمل الوحي كله لإخراج نسخة تامة، غير أن هذا لم يحل بين المؤمنين وبين المعرفة الشفوية لموضع كل آية جديدة من كل سورة على وجه التحديد، وفي كل مرحلة من مراحل نزول الوحي.

تم جمع القرآن كوحدة واحدة في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق، ثم أعيد الجمع في عهد عثمان^(١)، وقد ظن بعض الشيعة أن عثمان قد بدل في نص القرآن، أو أنه أسقط شيئاً يتعلق بعلي بن أبي طالب، فلو صح ذلك لراجعه حملة القرآن، وما أكثرهم في وقت نشر مصحف عثمان.

(١) تجاوزنا تلخيص هذه المسألة، لأنها سبقت في المقدمة، وأبقينا على الزيادات المهمة.

وحتى ابن مسعود أقر بصحة مصحف عثمان، مع مخالفته السياسية حينذاك، ويستحيل أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان بأنه انقياد غير متبصر من جهتهم، وقد عد هذا الدليل أقوى دليل على أن النص القرآني «أحسن صورة من الكمال والمطابقة»^(١).

ونود التأكيد أن دور عثمان رضي الله عنه تلخص في نشر النص المقروء في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما ينسب المصحف له من جهة أنه الأمر بالجمع، لا من جهة أنه قد تدخل في النص.

ولم يقصد عثمان رضي الله عنه أن يلغي اختلاف القراءات، بل إنه قصد:

١- إضفاء صفة الشرعية على القراءات المختلفة، التي كانت تدخل في إطار النص المدون، ولها أصل نبوي مجمع عليه، وحمايتها، وفي هذا منع لوقوع أي شجار بين المسلمين بشأنها.

٢- استبعاد ما لا يتطابق مطلقاً مع النص الأصلي، وقاية للمسلمين من الوقوع في انشقاق خطير فيما بينهم، وحماية للنص ذاته من أي تحريف. وفي تلك المرحلة بقيت القراءات الشفوية كما هي، ولم يرد أن عثمان ألزم جماعة المسلمين كلها بقراءة بعينها دون أخرى.

وبعد ذلك تم إعدام المصاحف الفردية، لإنقاذ وحدة النص الديني، وتم هذا الفعل باستشارة الناس، واتخذ هذا الإجراء باتفاق جميع الصحابة.

(١) ذكر المصنف أن هذا كلام «نولدكه»، المستشرق الألماني الشهير، والذي كتب في تاريخ المصحف. ونقل المصنف شهادة بعض الغربيين على سلامة النص القرآني، وهما: (لوبلوا)، (و. موير)، وأنه لم يطرأ أي تغيير على القرآن الكريم، وأن الفرق الإسلامية على تنازعها ليس لها إلا قرآن واحد.

الفصل الثالث: كيف تم تبليغ المبدأ القرآني إلى العالم؟

إننا نعني بالمبدأ القرآني «الإسلام»، فقد سار بخطوات منتصرة نحو الشمال والجنوب، ونحو الشرق والغرب، حتى إنه في فترة قصيرة نسبياً انتشر في نصف العالم المعروف في ذلك الحين.

حين جاء الإسلام تغير كل شيء بين يوم وليلة، ولم يقتصر على الواجهة السياسية والاقتصادية في المدن الكبرى فقط، وإنما تغلغل في الأعماق النفسية لهذه الشعوب جميعاً: فاللغات والأفكار والقانون والآمال والعادات وتصور العالم وفكرة: الله! - كل ذلك قد طرأ عليه تغيير جذري وسريع^(١).

(١) تحدث الشيخ باقي الفصل، عن الحرب في الإسلام، ودوافعها، وقد تركناه، إذ لا مجال له فيما قصدنا إليه.

الباب الثاني: القرآن من خلال مظاهره الثلاثة ... الديني .. والخلقي .. والأدبي

الفصل الأول: الحق أو العنصر الديني

إن أول ملامح القوة في الدعوة الإسلامية، تكمن في الصورة التي قدمت بها الحقيقة الدينية في محاولة منها لوضع حد للخلافات التي ثارت بشأنها. لقد أوضح القرآن العقيدة بصورة لا يملك الإنسان معها أن يحدد عنه، لأنه يقدم الفكرة التي اتفق عليها سائر الرسل.

إن النظرية الدينية في القرآن تؤسس عبر شطرين:

النظرية الدينية
في القرآن

الشرط الأول: لا شيء في الوجود يستحق العبادة والخضوع سوى الله الواحد القهار.

- ركز القرآن على فكرة هامة، وهي فكرة العودة إلى الوحدة الأولى، تلك الوحدة التي كانت تجمع الناس، وهي أن الإسلام دعوة عامة لكل الرسل، لا يختلف نبي عن نبي في شأنها.

- أن هذه العقيدة هي عقيدة فطرية، حتى وإن غمرت وحجبت تحت معتقدات أخرى، لقد جاء القرآن ليحذف الشوائب التي علققت بهذه الفطرة الأولى.

الشرط الثاني: الإيمان بالحياة الأخروية.

لقد بنى القرآن الإيمان بهذه الحقيقة على أن الذي أنشأ الإنسان أول مرة، قادر أن يعيده بعد مماته، إن الذي يحول الأرض وهي جافة جرداء إلى أرض خصبة، قادر أن يعيد للإنسان حياته.

إن الإيمان باليوم الآخر، هو قرار رباني ألزم الله تعالى به نفسه، إن الآخرة أحد مستلزمات العدل الإلهي، والحكمة السامية، ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾، ﴿وَلِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾.

وهكذا نرى أن القطبين اللذين تأسست عليهما الديانة الموحدة التي يدعو القرآن إليها، يقومان إما على حقائق سبق الاعتراف بها، أو تنبني على مبادئ واضحة.

إن أي برهان نظري لا يتطلب أكثر من هذه القوة في التدليل والإقناع.

الفصل الثاني: الخير أو العنصر الأخلاقي في القرآن

- إن النفس الإنسانية لا تتغذى بالحقائق النظرية وحدها، هناك حاجة إلى القاعدة العملية القادرة على توجيه نشاطه في كل لحظة من حياته.
- لقد ركز القرآن أن الدين عقيدة وقانون، أي: اعتقاد وطاعة.
- غرس الله في داخل كل منا بصيرة أخلاقية غريزية.
 - اعتمد القرآن على غريزة الإنسان في معرفة العدل والظلم، والخير والشر.
 - ولما كانت الحاجة الطبيعية ليست بنفس القوة والفاعلية عند كل الناس لتلزمهم بالخضوع لقاعدة السلوك، فقد وضع القرآن منهجاً كاملاً في التربية.
 - اعتمد القرآن على أن الأخلاق دعت الرسل إليها، فقد حمل الرسل الأخلاق إلى الناس، وأدانوا النزعة المادية، وحب الدنيا، والفجور، والغش.
 - لقد وعظ لقمان ابنه.
 - لا عجب إذاً أن القرآن يقول: ﴿وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(١)!
- إن القرآن قد جمع في داخله في النظرية الأخلاقية حكمة الأولين، وأتم بناء الرسل السابقين^(٢).

(١) عقد المؤلف مقارنة بين المبادئ الأخلاقية في التوراة والإنجيل والقرآن، فلتنظر: (٩٨).

(٢) عرض المؤلف بعض خصائص النظرية الأخلاقية في الإسلام، ومنها:

- ما يرجع للفضيلة الشخصية.

كالنية، وأن الخير المطلق في ابتغاء وجه الله الذي لا بد من استحضاره في القلب عند أداء العمل.

- ما يرجع للفضيلة في العلاقات بين الأفراد.

الفصل الثالث: الجمال أو الجانب الأدبي

إن الشروط الأخلاقية كافية في البرهنة على ربانية هذه الرسالة، وإن النفوس التي تمتلك البصيرة، لا تحتاج لأكثر من توفر العاملين السابقين: تعليم الحقيقة، والدعوة إلى الفضيلة.

لكن عامة الناس يهتمون كثيرًا للشكل الخارجي، بعيدًا عن متانة المحتوى، فالمحسوس لديها يسبق المعقول.

ولذلك فقد جاء القرآن نموذجًا لا يبارى في الأدب العربي، إنه المثل الأعلى القرآن، وما يمكن أن يسمى أدبًا بوجه عام، فلغته تأخذ بالقلوب، وتفحم بالحجة، وتجلب السرور الهادئ لا الصاخب.

١- لغة القرآن مادة صوتية، تبعد عن طراوة لغة أهل الحضر، وخشونة لغة أهل البادية، إنها تجمع بين رقة الأولى، وجزالة الثانية.

٢- إنها ترتيب في مقاطع الكلمات في نظام أكثر تماسكًا من النثر، وأقل نظمًا من الشعر.

٣- كلماته منتقاة، لا توصف بالغيرب إلا نادرًا، تمتاز بالإيجاز العجيب، والنقاء في التعبير.

= لقد أنشأ الحضارة الأخلاقية، إنه تقنين حقيقي في الأدب، والذوق الاجتماعي، والتحشم في المظهر.

- ما يرجع للفضائل الجماعية، والفضائل العامة.

حرصه على إرساء الأخوة، وعدم الظلم، وعدم التعامل بالربا، وعتق العبيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- ما يرجع للفضيلة في المعاملات الدولية وبين الأديان.

- ٤- إنه أسلوب يجمع بين العقل والعاطفة على رغم ما بينهما من تباعد.
- ٥- وهو في وحدة سوره، وترتيبها، وتناسق أجزائها آية وأي آية!

الباب الثالث: المصدر الحقيقي للقرآن

الفصل الأول: البحث عن مصدر القرآن في الفترة المكية

كانت حياة العرب في مرحلة نزول القرآن حياة (الضلال المبين)، وزمانهم القرآن في مكة زمن (الجاهلية الأولى).

وفي وسط هذه الجموع من الجهل المفضوح، كانت تتميز صفوة قليلة العدد تعرف في الأثر باسم «الحنفاء».

وكانت الأنظمة الدينية المعروفة في ذلك الوقت تتمثل في عدة طوائف، منهم: الصابئين، وهم طائفة وثنية.

ونحن نرى أن الوثنية التي كانت سائدة في الحجاز لا تقدم لنا تفسيرًا سليمًا عن مصدر القرآن الكريم.

ولو نظرنا للبيئة اليهودية والمسيحية، سنجد أنه من المتعذر أن تكون أصلًا للقرآن، فإنه لم يلتق بعلماء اليهود والنصارى لوقت يسمح له بالأخذ عنهم.

١- أما لقاءه ببخيري الراهب فهي مقابلة عارضة، وكانت في حضور جميع أفراد القافلة، وأنه كان مسؤولًا لا مستمعًا.

٢- وأما رحلاته للتجارة في الشام، فلا يمكن التعويل عليها، لأمر:

- مشاغله التي كان ذاهبًا لها.

- أنه مع قومه، ورفقائه.

- أن اللغة الأجنبية مثلت حاجزًا مهمًا.

- أن معارضيهم لم يستخدموا هذه الحجة وهي أقرب لهم مما افتروه.

وفي دراسة التاريخ الكنسي في هذا الوقت ما يدفع هذه الفرية من أساسها .
هذا إذن هو المشهد الحي الذي يمتد أمام نظر المشاهد، فحيثما اتجه وجد
ضلالاً يحتاج إلى الهداية، وانحرافاً يتطلب التقويم، ولن يجد أبداً نموذجاً
أخلاقياً ودينيًا يصلح لأن ينقله محمد أو ينسب عليه نظامه الإصلاحى .
أما الاتصال بالكتب المقدسة؛ فغير ممكن لأمر:

١- أن محمداً ﷺ لم يكن يقرأ ويكتب، وليس هناك ما يدل على أنه قرأ كتاباً
قط^(١).

٢- أن الكتب السماوية في ذلك الوقت لم تكن مكتوبة بالعربية .
ولا يمكن أن يكون القرآن قد أخذ عن شعر بعض العرب، كأمية بن الصلت
وغيره لأمر:

١- قد نفى القرآن أن يكون شعراً، وبالتأمل في شعر بعض الشعراء سنجد
أنهم كانوا يصفون أموراً كشرب الخمر، وهو ما لا نجد له أثراً في القرآن .

٢- أن العرب الذي هم أهل الفصاحة والمعرفة، لم يدع أحداً منهم أن القرآن
مسروق أو منحول من الشعر الموجود في ذلك العصر أياً كان قائله .
ولا يمكن أن يكون القرآن ثمار التأملات الشخصية للنبي ﷺ، لأمر:

١- أن في القرآن من المعلومات ما لا يخضع لمثل هذه التأملات، كالتاريخ
والقصص الموجود في القرآن .

٢- أن تفاصيل المعلومات الموثقة في القرآن، كصفات الله المتعددة،
وأسمائه الحسنى، والمصير الذي ينتظر الإنسان بعد موته، وغير ذلك من
التفاصيل الموثقة في القرآن، مع عدم تراجعه عن أي حقيقة من تلك الحقائق،
كل ذلك لا يمكن أن يبلغه العقل مهما بلغ من الصفاء والقوة .

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكُتُبُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ
نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ
مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

(١) أجاب المؤلف عن بعض الشبه الاستشراقية في هذا الموضوع، (١٤٩).

الفصل الثاني: البحث عن القرآن في الفترة المدنية

في هذه الفترة حصل اتصال مع طائفة منظمة دينياً، وهم اليهود، والسؤال القرآن في المدينة الذي يمكن طرحه، هل يمكن أن يكون القرآن قد أخذ عن هؤلاء اليهود شيئاً؟! إن الناظر في القرآن يلمح موقفه الشديد من المجتمع اليهودي بصفة عامة، فقد ذكر القرآن عدداً من صفاتهم، ومنها: أنهم لم يحفظوا كتابهم، وكانوا يتعاملون بالربا، ويأكلون أموال الناس بالباطل، ويستبيحون الرشوة والكذب. فلا يمكن القول بأن القرآن مأخوذ عن أحبار اليهود^(١). ولا بد من القول: إنه لم يجسر أي مؤرخ يقدر مسؤوليته أن يزعم أخذ النبي صلى الله عليه وعلى شخاص أو أشخاص تلقى منهم محمد ﷺ.

-
- (١) تكلم المؤلف بكلام متميز عن ادعاءات بعض المستشرقين حول هذه المسألة، فلتنظر: (١٦٨). وتحدث عن ادعاءات المستشرقين، باختلاف التعاليم المكية عن المدنية في القرآن، وفي سياق الرد، نبه على عدة نقاط منها:
- ١- أن القصص القرآني لم يختلف بين القرآن المكي والمدني.
 - ٢- أن معرفة العرب بإبراهيم وإسماعيل معرفة قديمة، لوجودهم في جوار الكعبة، بيت الله الذي أمر إبراهيم بنائه، ثم إن قصة إبراهيم وردت في القرآن المكي كذلك.
 - ٣- أن عدد الصلوات ظل ثابتاً في مكة والمدينة.
 - ٤- أن فكرة «الله» والحديث عنه لم يختلف في القرآن المكي عن المدني، وأن فكرة «إله الحرب» في القرآن المدني، لم تكن إلا تنفيذاً لإنذار عام وصریح أعلن عنه، وتكرر ذكره قبل ذلك في مكة.
 - ٥- أن فكرة النسخ خضعت لأن الحوادث تتطلب حلولاً متنوعة، وأن الله تعالى نص في بعض الآيات على كونها مؤقتة، مثل: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾، و﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، والنسخ انعكاس لفكرة التدرج، والمسلك التدريجي في التعليم والتشريع ليس عيباً، وإنما هو أنجح المناهج في تكوين النفس الواعية المستتيرة المشبعة بالحكمة، والأمم المنظمة، والخلق المتين.

إن القرآن يخبرنا عن علماء أهل الكتاب، وإنهم على قسمين :

١- الغالبية العظمى، والتي كانت تكن العداء الكبير للإسلام وأهله، وكان هؤلاء يسعون أشد السعي لإحراج محمد، وكانوا ينكرون النصوص الموجودة في كتبهم إمعاناً في العداوة والبغضاء.

٢- وكان فريق منهم استمعوا للنبي ﷺ، وطابقوا صفاته بما كانوا يعرفونه من صفة النبي الخاتم، وهؤلاء سرعان ما انقادوا للحق، وأتوا إليه مدعنين، كعبد الله بن سلام، وكان من أوسع اليهود علماً.

وصارت علاقة أمثال عبد الله بن سلام، أو من آمن في تلك المرحلة من أصحاب الديانات الأخرى، كسلمان الفارسي، أو مارية القبطية = كل هؤلاء كانوا يقفون موقف التابع، وكان النبي ﷺ هو المتبوع.

وأخيراً، فلا بد من التفريق بين الاقتباس، والاتفاق، فلا شك أن القرآن يتفق مع الكتب السابقة في كثير من المبادئ والتعاليم، لأن الكتب خرجت من مشكاة واحدة.

خاتمة

لقد بحثنا - مسترشدين بالوقائع التاريخية افتراض وجود مصدر بشري لتعاليم القرآن، ففتبعنا مؤسس الإسلام في مراحل حياته المزدوجة: الحياة العادية وحياة الرسالة، في مسقط رأسه أو في موطنه الأخير، في رحلاته وفي اتصالاته، وتعرضنا لقدرته على القراءة ولمدى توفر الوثائق تحت يده.

فجميع سبل البحث التي وقعت تحت أيدينا وناقشناها ثبت ضعفها وعدم قدرتها على تقديم أي احتمال لطريق طبيعي أتاح فرصة الاتصال بالحقائق المقدسة. ورغم الجهد الذهني الذي نبذله لتضخيم معلوماته السمعية ومعارف بيئته، فإنه يتعذر علينا اعتبارها تفسيرًا كافيًا لهذا البناء الشامخ من العلوم الواسعة والمفصلة التي يقدمها لنا القرآن الكريم في مجال الدين والتاريخ والأخلاق والقانون والكون. لقد كان الوحي نقطة تحول في علم الرسول ﷺ.

إن الرسول ﷺ كان يمتلك أخلاقًا حسنة في حياته قبل البعثة، شهد بها خصومه، بل كان يعرف بينهم بالصادق الأمين، ولم يكن هو نفسه يتوقع أن يكلف بدور المرسل من عند الله.

لكن حياته تحولت يوم نزل عليه الوحي.

وفي إدراك خصائص الوحي إدراك لمصدره أيضًا.

١- لقد كان الوحي ينزل منجمًا ومجزئًا، ولم يكن النبي ﷺ يصطنع الوحي،

بل كان ينزل عليه بلا معرفة سابقة منه، بل ولا تهيؤ^(١)!

(١) كحادثة الإفك.

٢- وكان النبي ﷺ يقف من الوحي موقف التعظيم، ويخشى أشد الخشية أن ينسب لله تعالى ما لم يقله، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي﴾.

٣- ولم يكن الوحي يعكس شخصية الرسول ﷺ، ففي أكثر الأوقات لا يذكر عنه شيئاً، وتأمل -مثلاً-: حين مات عمه أبو طالب، وزوجته خديجة، وحزن لذلك حزناً شديداً، ومع ذلك لم يشر الوحي إلى ذلك.

بل نجد في الوحي آيات اللوم والعتاب له عليه الصلاة والسلام.

٤- ولا يمكن أن يكون الوحي نابغاً من الإخلاص الشخصي للنبي ﷺ، أو أنه من الأوهام اللا شعورية، وأنه اجترار لمعارف قديمة كانت طي النسيان، وذلك لأمر:

- لأننا لا نجد في التاريخ ما يمكن أن ينهض ليفسر استقامة الخط الذي اتبعه القرآن، وتفسير خطواته الجازمة الفاصلة.

- لا يوجد أدنى علامة تشير من قريب أو بعيد لخلل عقلي، بل العكس هو الصحيح.

ولأنه لا يمكننا التعرض لتجربة الوحي لتتأكد من صحتها، إلا أنه يمكننا التحقق من صحة الوحي بأمور، منها:

١- الاتفاق في جوهر تعاليمه مع ما قرره الأنبياء السابقون، وهذا التطابق يفتح أعين الغافلين على صدقهم، وصحة مبادئهم التي تناولت بالوصف الحقائق العليا من زوايا مختلفة.

٢- الحقائق العلمية - المتفقة تمام الاتفاق مع المشاهد الحسي، والواقع العلمي - المبنوثة في القرآن^(١).

(١) من المهم مراجعة هذا الفصل في الكتاب: (١٨٧)، وما بعدها، لأن المؤلف ذكر رؤيته لمسألة الإعجاز العلمي، وهي رؤية جديرة بالمطالعة.

قال الدكتور دراز تحت عنوان حقائق علمية: «ولكن القرآن في دعوته إلى الإيمان والفضيلة لا يسوق الدروس من التعاليم الدينية والأحاديث الجارية وحدها؛ وإنما يستخدم في هذا الشأن الحقائق الكونية الدائمة، ويدعو عقولنا إلى تأمل قوانينها الثابتة، لا بغرض دراستها وفهمها في ذاتها فحسب؛ وإنما لأنها تذكر بالخالق الحكيم القدير، ونلاحظ أن هذه الحقائق التي يقدمها تتفق تماماً مع آخر ما توصل إليه العلم الحديث»، ثم ذكر ﷺ أمثلة لذلك.

٣- الأخبار المستقبلية، والتي أخبر القرآن بتحققها، ووقعت كما أخبر.
إن منهج القرآن الكامل ينهض دليلاً كافياً على مصدره الرباني، لقد انتشرت
الدعوة القرآنية في البداية في الجزيرة العربية بين العرب، ولكن غايتها هي أفراد
البشرية أجمعين.

= وعلق على ذلك بقوله: «عند اختيارنا للآيات التي استشهدنا بها في هذه الفقرة، حرصنا على تلافي ما
يعاب به على الطريقة التوضيحية المعروفة بالتأويل، والتي تلخص في تفسير آيات القرآن بحيث تتفق
نتائج التفسير مع النتائج العلمية المقررة.
ولكن الحماس دفع بعض المفسرين المحدثين إلى المبالغة في استخدام هذه الطريقة التوفيقية لصالح
القرآن؛ بحيث أصبحت خطراً على الإيمان ذاته؛ لأنها إما أن تقلل من الاعتماد على معنى النص
باستنطاقه ما لا تحتمله ألفاظه وجمله، وإما أن تعول أكثر مما يجب على آراء العلماء، وحتى على
افتراضاتهم المتناقضة، أو التي يصعب التحقيق من صحتها.
وبعد أن نستبعد هذه المبالغات عن البحث، نرى أن من مقتضيات الإيمان-التي لا غنى عنها- أن نضاهي
الحقائق الفورية التي نجدها في القرآن مع نتائج العلماء المنهجية البطيئة».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف
للطبعة الثانية

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

كان مسقط رأسه في الحرم الجامعي، منذ نيف وعشرين عامًا؛ ولكنه لم يبرز منه يومئذ إلا عنقه وصدوره . . أما أطرافه فلم تنشأ، وأما خلقه فلم يكتمل إلا اليوم. لقد شهد طلاب الأمس بداية أمره، حين كان يملئ عليهم نجومًا متفرقة، في فترات متلاحقة أو غير متلاحقة، وكانوا كلما اجتمعت منه صفحات معدودة لا تزيد عن عقد وبعض عقد، استعجلوا طبعها، وجعلوا يستحثون هممة المؤلف لوضع لاحقتها.

ثم أتت بعد ذلك شئون^(١) حالت دون إتمام وضعه، بله إكمال طبعه؛ فبقي القدر الذي طبع منه حبيسًا في دار الطبع، أو مقصورًا على الرعيل الأول من

(١) أمضى المؤلف في خارج القطر المصري اثني عشر عامًا: من غرة ربيع الأول ١٣٥٥هـ إلى سلخ ربيع الثاني ١٣٦٧هـ (مايو ١٩٣٦ - مارس ١٩٤٨م) مبعوثًا من الجامعة الأزهرية إلى الجامعات الأوربية. فدرس هناك بضعة ألسن من لغة أهل الغرب، وألم بمناهج علمائهم في البحث، ووضع هناك باللغة الفرنسية رسالتين جامعتين: عن القرآن، وعن دستور الأخلاق في القرآن. . . ثم أمضى تسعة أعوام آخر بعد عودته إلى مصر مشغولًا بشئون علمية نيطت به على عجل. من أهمها:

- ١- محاضرات في علم تاريخ الأديان بكلية الآداب بجامعة القاهرة.
- ٢- محاضرات في فلسفة الأخلاق بقسم التخصص بالجامعة الأزهرية.

طلاب هذا البحث . . حتى أذن العلي القدير - وكل شيء عنده بمقدار- أن يضيف المؤلف إليه اليوم خليّاتٍ أحر، اكتمل بها قوامه، وأخذ بها أهبتة للخروج من نطاق الثقافة الجامعية، إلى فضاء الثقافة العالمية، لكي يتحدث إلى كل عقل واع ناقد، لا يأخذ ما يأخذ إلا على بصيرة وبينة، ولا يذر ما يذر إلا على بصيرة وبينة؛ وإلى كل وجدان تجريبي ذائق، لا يكتفي بالخبر عن المعاينة؛ ولا يستغني بالوزن عن الموازنة.

إنه حديث يبدأ من نقطة البدء.

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

وإنه إذًا لو اصل إن شاء الله.

في شعبان سنة ١٣٧٦هـ (مارس ١٩٥٧م)

محمد عبد الله دراز 

= ٣- تدوين محاضراته هذه وتلك وإخراجها في رسالتين باللغة العربية . . على أن المؤلف ما زال في أثناء هذه المشاغل كلها يعاوده الحنين إلى إكمال هذا الجزء، وما برح في تلك الأثناء يتلقى من أبنائه وزملائه الرسائل تلو الرسائل لمتابعة هذا البحث، ولكنه لم ييسر له تحقيق بعض هذه الأمنية إلا الآن. وسبحان من لا يشغله شأن عن شأن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف
للطبعة الأولى

الحمد لله الذي فضلنا بالقرآن على الأمم أجمعين، وآتانا به ما لم يؤت أحدًا من العالمين: أنزله هداية عالمية دائمة، وجعله للشرائع السماوية خاتمة، ثم جعل له من نفسه حجة على الدهر قائمة. والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن، ووصيته القرآن، وميراثه القرآن، القائل: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»^(١).

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

أما بعد:

فهذه بحوث في القرآن الكريم، قدمتها بين يدي دروس التفسير لطلبة كلية أصول الدين بالجامع الأزهر المعمور، أردت بها أن أنعت كتاب الله بحليته وخصائصه، وأن أرفع النقاب عن جانب من الحقائق المتصلة به، وأن أرسم الخطة التي ينبغي سلوكها في دراسته.

(١) رواه البخاري عن عثمان بن عفان: (٥٠٢٧)، ولفظه: عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان بن عفان، عن النبي ﷺ قال: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»، قال: وأقرأ أبو عبد الرحمن في إمرة عثمان، حتى كان الحجاج قال: وذاك الذي أقعدني مقعدي هذا.

وقد راعيت في أكثر هذه البحوث شيئاً من التفصيل والتحليل، وشيئاً من التطبيق والتمثيل، فلم أكتفِ بالإشارة حيث تمكن العبارة، ولا بالبرهان إذا أمكن العيان، راجياً بذلك أن تفتح لها عيون الغافلين؛ فيجدوا نورهم يسعَى بين أيديهم وبأيمانهم، وأن تنشر بها صدور المؤمنين، فيزدادوا إيماناً إلى إيمانهم.
ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.
في سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

✍ محمد عبد الله دراز

البحث الأول في تحديد معنى القرآن والفرق بينه وبين الحديث القدسي والنبوي

معنى القرآن في اللغة
القرآن في الأصل مصدر على وزن فعلان بالضم، كالغفران والشكران والتكلان. تقول: قرأته قرءًا وقرأه قراءً وقرأنا بمعنى واحد، أي تلوته تلاوة، وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قُرَأَتْهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿﴾ [القيامة: ١٧، ١٨] وما بعدها، أي قراءته.

ثم صار علمًا شخصيًا^(١) ^(٢) لذلك الكتاب الكريم. وهذا هو الاستعمال الأغلب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. ويسمى -أيضًا- الكتاب، ومنه قوله تعالى: ﴿الْمَآءُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْمَدِينِ بِرَبِّهِ فِيهِ شِفَاءٌ لِّكُلِّ دَاءٍ﴾ [البقرة: ١، ٢].

(١) يطلق بالاشتراك اللفظي على مجموع الكتاب، وعلى كل قطعة منه، فإذا سمعت من يتلو آية من القرآن صح أن تقول: إنه يقرأ القرآن ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

(٢) علم الشخص هو: «اللفظ الذي يدل على تعيين مسماه تعيينًا مطلقًا»، فإنك إذا قلت: القرآن، فإن السامع لا يفهم من كلامك إلا الكتاب الكريم، المجموع بين الدفتين، المفتوح بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

ويقابل علم الشخص، علم الجنس، وهو الاسم الذي لا يدل على فرد بعينه، بل يدل على جنس بأكمله، كأسامة لجنس الأسود، وثعالة لجنس الثعالب، ونحو ذلك. (عمرو)

روعي في تسميته قرآنًا كونه متلوًا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مدونًا^(١) بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع عليه.

وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلًا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة. ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر.

وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية اقتداءً بنبيها بقي القرآن محفوظًا في حرز حريز، إنجازًا لوعده الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله

(١) هذا بيان لوجه الصلة فيهما بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه، وهو مبني على ما اشتهر من استعمال القراءة في خصوص التلاوة، وهي ضم الألفاظ بعضها إلى بعض في النطق، واستعمال الكتابة في خصوص الرسم، وهو ضم بعضها إلى بعض في الخط. فإذا رجعنا إلى أصلهما الأصيل في اللغة وجدنا مادتي «ك ت ب» و«ق ر أ» تدوران على معنى الجمع والضم مطلقًا.

ويُلمح هذا الأصل الأول بكون كل واحد من اللقبتين ملاحظًا فيه وصف الجمع، إما على معنى اسم الفاعل أو اسم المفعول، فيكون معناه «الجامع» أو «المجموع»، وهذا اللقب لا يعني فقط أن هذا المسمى جامع للسور والآيات، أو أنه مجموع تلك السور والآيات، من حيث هي نصوص مؤلفة على صفحات القلوب، أو من حيث هي نقوش مصفوفة في الصحف والألواح، أو من حيث هي أصوات مرتلة منظومة على الألسنة، بل يعني شيئًا أدق من ذلك كله، وهو أن هذا الكلام قد جمع فنون المعاني والحقائق، وأنه قد حشدت فيه كئائب الحكم والأحكام، فإذا قلت: الكتاب أو القرآن، كنت كأنما قلت «الكلام الجامع للعلوم» أو «العلوم المجموعة في كتاب».

وهكذا وصفه الله تعالى إذ أخبر بأنه نزله ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وكذلك وصفه النبي ﷺ حيث قال: «فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم».*

* الحديث: أخرجه الدارمي: (٣٣٧٤)، والترمذي: (٢٩٠٦)، وهو ضعيف.
يقول ابن كثير: «وقصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقد وهم بعضهم في رفعه، وهو كلام حسن صحيح»، فضائل القرآن: (٤٦). (عمرو)

بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس فقال تعالى: ﴿وَالرَّابِعُونَ وَالْأَجْبَارُ يَمَّا
اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]، أي بما طلب إليهم حفظه.

والسر في هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جيء بها على التوقيت
لا التأييد، وأن هذا القرآن جيء به مصدقاً لما بين يديه من الكتب ومهيماً عليها،
فكان جامعاً لما فيها من الحقائق الثابتة، زائداً عليها بما شاء الله زيادته، وكان
ساداً مسدها، ولم يكن شيء منها ليسد مسده، ففضى الله أن يبقى حجة إلى قيام
الساعة، وإذا قضى الله أمراً يسر له أسبابه، وهو الحكيم العليم.

ولما كان القرآن بهذا المعنى الأسمى جزئياً حقيقياً^(١) كان من المتعذر تحديده
بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص^(٢). وذلك شأن كل
الجزئيات الحقيقية لا يمكن تحديدها بهذا الوجه؛ لأن أجزاء التعاريف المنطقية
كليات، والكلي لا يطابق الجزئي مفهوماً^(٣)، لأنه يقبل الانطباق على كل ما
يفرض مماثلاً له في ذلك الوصف ذهنياً وإن لم يوجد في الواقع فلا يكون مميزاً
له عن جميع ما عداه، فلا يكون حدّاً صحيحاً.

وإنما يحدد الجزئي بالإشارة إليه حاضراً في الحس، أو معهوداً في الذهن^(٤).

تعريف القرآن
بالحدود
المنطقية

(١) الجزئي الحقيقي: هو المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد. (عمرو)

(٢) مصطلحات منطقية، تدرج تحت ما يسميه المنطقة: «الكليات الخمس»، وهي: (الجنس - النوع -
الفصل - الخاصة - العرض العام)، والجنس: هو الكلي الذي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين
متعدد، مختلف في الحقيقة، مثاله: حيوان، فهو كلي يتناول الإنسان والفرس والغزال، وغيرها، وهي
أفراد مختلفة في حقيقتها، لكنها مشتركة في جزء من الماهية، وهي الحيوانية، ولذلك يقال على كل
منها (حيوان).

والفصل: كلي يتناول من الماهية الجزء الذي يميز النوع عن سائر الأنواع المشاركة له في الجنس،
مثاله: ناطق، فهو كلي يتناول جزء ماهية الإنسان، وهذا الجزء يميز النوع الإنساني عن سائر الأنواع.
والخاصة: مفهوم كلي هو من صفات الشيء الخارجة عن ماهيته، والخاصة بها، كالضحك، فهو خاص
بالإنسان لا يشاركه غيره فيه - هكذا يقول المنطقة -.

انظر: ضوابط المعرفة، لحنكة: (٣٩-٤١)، ومنطق المظفر: (١٠٦-١١٤). (عمرو)

(٣) سقطت هذه الجملة - المهمة - من طبعتي (دار القلم)، وطبعية، وإنما نهيت على هذا السقط دون
غيره، لأهميته.

(٤) مقصود الشيخ رحمته في هذه الفقرة: أنه لا يمكن تعريف القرآن بالتعاريف المنطقية، لأنه جزئي حقيقي،
والجزئيات الحقيقية تعرف بالإشارة إليها، وأن ما ذكره العلماء من تعاريف للقرآن، فإنما هي تعاريف
تقريبية لتمييزه عن الأحاديث القدسية، والأحاديث النبوية. (عمرو)

فإذا أردت تعريف القرآن تعريفاً تحديدياً فلا سبيل لذلك إلا بأن تشير إليه مكتوباً في المصحف أو مقروءاً باللسان، فتقول: هو ما بين هاتين الدفتين، أو تقول: هو (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين . . . إلى: من الجنة والناس).

أما ما ذكره العلماء من تعريفه بالأجناس والفصول كما تعرف الحقائق الكلية فإنما أرادوا به تقريب معناه وتمييزه عن بعض ما عداه مما قد يشاركه في الاسم ولو توهمًا؛ ذلك أن سائر كتب الله تعالى والأحاديث القدسية وبعض الأحاديث النبوية تشارك القرآن في كونها وحياً إلهياً، فربما ظن ظانٌ أنها تشاركه في اسم القرآن أيضاً، فأرادوا بيان اختصاص الاسم به ببيان صفاته التي امتاز بها عن تلك الأنواع.

فقالوا: «القرآن هو كلام الله تعالى، المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته». تعريف القرآن

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

و«المنزل» مخرج للكلام الإلهي الذي استأثر الله به في نفسه، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا لينزلوه على أحد من البشر؛ إذ ليس كل كلامه تعالى منزلاً، بل الذي أنزل منه قليل من كثير ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِذْتُ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنْ أَلَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

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

وقيد «المتعبد بتلاوته» - أي المأمور بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة - لإخراج ما لم نؤمر بتلاوته من ذلك، كالقراءات المنقولة إلينا بطريق الآحاد، وكالأحاديث القدسية، وهي المسندة إلى الله ﷻ إن قلنا: إنها منزلة من عند الله بألفاظها.

أما الأحاديث النبوية فإنها بحسب ما حوته من المعاني تنقسم إلى قسمين: «قسم توفيقى» استنبطه النبي بفهمه في كلام الله أو بتأمله في حقائق الكون، وهذا القسم ليس كلام الله قطعاً.

و«قسم توفيقى» تلقى الرسول ﷺ مضمونه من الوحي فبينه للناس بكلامه. وهذا القسم وإن كان ما فيه من العلوم منسوباً إلى معلمه وملهمه سبحانه، لكنه -من حيث هو كلام- حري بأن ينسب إلى الرسول ﷺ، لأن الكلام إنما ينسب إلى واضعه وقائله الذي ألفه على نحو خاص ولو كان ما فيه من المعنى قد تواردت عليه الخواطر وتلقاه الآخر عن الأول.

فالحديث النبوي إذاً خارج بقسميه من القيد الأول^(١) في هذا التعريف.

وكذلك الحديث القدسي إن قلنا: إنه منزل بمعناه فقط، وهذا هو أظهر القولين فيه عندنا؛ لأنه لو كان منزلاً بلفظه لكان له من الحرمة والقدسية في نظر الشرع ما للنظم القرآني، إذ لا وجه للتفرقة بين لفظين منزلين من عند الله. فكان من لوازم ذلك وجوب المحافظة على نصوصه، وعدم جواز روايته بالمعنى إجمالاً: وحرمة مس المحدث لصحيفته. ولا قائل بذلك كله.

وأيضاً فإن القرآن لما كان مقصوداً منه مع العمل بمضمونه شيء آخر وهو التحدي بأسلوبه والتعبد بتلاوته احتيج لإنزال لفظه، والحديث القدسي لم ينزل للتحدي ولا للتعبد بل لمجرد العمل بما فيه، وهذه الفائدة تحصل بإنزال معناه، فالقول بإنزال لفظه قول بشيء لا داعي في النظر إليه، ولا دليل في الشرع عليه، اللهم إلا ما قد يلوح من إسناد الحديث القدسي إلى الله بصيغة «يقول الله تبارك وتعالى كذا» لكن القرائن التي ذكرناها آنفاً كافية في إفساح المجال لتأويله بأن المقصود نسبة مضمونه لا نسبة ألفاظه، وهذا تأويل شائع في العربية.

فإنك تقول حينما تنثر بيتاً من الشعر: «يقول الشاعر كذا» وتقول حينما تفسر آية من كتاب الله بكلام من عندك: «يقول الله تعالى كذا» وعلى هذه القاعدة

(١) وهو كون الكلام كلام الله.

حكى الله تعالى عن موسى وفرعون وغيرهما مضمون كلامهم بألفاظ غير ألفاظهم، وأسلوب غير أسلوبهم، ونسب ذلك إليهم^(١).

فإن زعمت أنه لو لم يكن في الحديث القدسي شيء آخر مقدس وراء المعنى

(١) يتفرع النظر في أصل الكلام المحكي في القرآن إلى ضربين:

الضرب الأول: الكلام المحكي في القرآن عن السابقين، وكان من الممكن أن نقول إن هذه الأخبار

المحكى تقع بلفظ القائل، لكن ذلك يمتنع لأمر، منها:

١- أن السنة الماضين، لم تكن هي العربية، والقرآن إنما حكى أقوالهم باللسان العربي، فلزم من ذلك -ضرورة- ألا يكون هذا هو عين لفظهم.

٢- أنا لو قدرنا أن ألسنتهم كانت عربية، ووجدنا ألفاظ «الحكاية لقولهم»، تختلف من سورة لأخرى، فهذا يدل ضرورة أيضًا على أن القرآن إنما ينقل عنهم مضمون كلامهم ومعناه، لا لفظه.

فظهر بذلك أن ما يحكيه الله تعالى من كلام السابقين من غير المتكلمين بالعربية؛ أو من كلام المتكلمين بها، غير أن ألفاظ الحكاية اختلفت = من كلام الله، ولكنها تنسب إليهم باعتبار مضمون الكلام ومعناه.

يقول شيخ الإسلام: «إن الحروف والأصوات التي سمعها موسى عبرية، والتي ذكرها الله عنه في القرآن عربية، فلو لم يكن الكلام إلا مجرد الحروف والأصوات، لم يكن بين الكلام الذي سمعه موسى، والذي ذكره الله أنه سمعه قدر مشترك أصلاً، بل كان يكون الإخبار بأنه سمع هذه الأصوات التي لم يسمعها كذب، وكذلك سائر من حكى الله في القرآن أنه قال من الأمم المتقدمة الذين تكلموا بغير العربية، فإنما تكلموا بلغتهم، وقد حكى الله ذلك باللغة التي أنزل بها القرآن وهي العربية، وكلام الله صدق، فلو كان قولهم: مجرد الحروف والأصوات، والحروف والأصوات التي قالوها ليست مثل هذه، لم تكن الحكاية عنهم مطلقاً، بل كلامهم كان حروفاً، ومعاني، فحكى الله ذلك عنهم بلغة أخرى، والحروف تابعة للمعاني، والمعاني هي المقصود الأعظم، كما يترجم كلام سائر المخلوقين» التسعينية: (٤٦٤-٤٦٥).

يبقى النظر -وهو الضرب الثاني- في حال من تكلم بالعربية، ونقل كلامه في القرآن، بقرائن قد توجي

بكونه نص كلامهم، ككلام أهل النفاق، هل هو بلفظه ومعناه، أم بمعناه فحسب؟

فنقول: إن هؤلاء القوم من أهل النفاق كان لسانهم عربياً، ولم يحك القرآن كلامهم إلا في مواضع بعينها، كما في سورة (المنافقون)، والثابت في كتب الحديث والسيرة أنهم تكلموا بهذه الألفاظ، كما

رواه البخاري (٤٩٠٠)، (٤٩٠١)، ومسلم (٢٥٨٤)، جابر بن عبد الله يقول: كنا مع النبي ﷺ في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: ولا للأنصار، وقال

المهاجري: ولا للمهاجرين، فقال رسول الله ﷺ: «ما بال دعوى الجاهلية؟» قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار، فقال: «دعواها، فإنها منتنة» فسمعها عبد الله بن أبي فقال:

قد فعلوها، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

لصح لنا أن نسمي بعض الحديث النبوي قدسيًا أيضًا، لوجود هذا المعنى فيه .
 فجوابه: أننا لما قطعنا في الحديث القدسي بنزول معناه لورود النص الشرعي
 على نسبته إلى الله، بقوله ﷺ: «قال الله تعالى كذا» سميناه قدسيًا لذلك،
 بخلاف الأحاديث النبوية فإنها لما لم يرد فيها مثل هذا النص جاز في كل واحد
 منها أن يكون مضمونه معلّمًا بالوحي، وأن يكون مستنبطًا بالاجتهاد والرأي،
 فسمي الكل نبويًا وقوفًا بالتسمية عند الحد المقطوع به، ولو كانت لدينا علامة،
 تميز لنا قسم الوحي لسميناه قدسيًا كذلك.

على أن هذا الامتياز لا يؤدي إلى نتيجة عملية، فسواء علينا عند العمل
 بالحديث أن يكون من هذا القسم أو من ذاك؛ إذ النبي ﷺ في تبليغه صادق
 مأمون، وفي اجتهاده فطن موفق، وروح القدس يؤديه فلا يقره على خطأ إن أخطأ
 في أمر من أمور الشريعة. فكان مرد الأمر في الحقيقة إلى الوحي في كلتا
 الحالتين، إما بالتعليم ابتداءً، وإما بالإقرار أو النسخ انتهاءً؛ ولذلك وجب أن
 نتلقى كل سنته بالقبول ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾
 [الحشر: ٧]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
 مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

= وانظر: زاد المعاد: (٣/٢٤٠)، والمححر في أسباب النزول: (٢/١٠١٥)، وانظر تفسير الطبري:
 (٢٢/٦٦١-٦٦٤)، ففيه مزيد بيان.

فالذي يظهر أن جزء الآية هذا من كلام أهل النفاق لفظًا ومعنى، وليس معنى هذا أن الله لم يتكلم به،
 بل نقله الله ﷻ بلفظه ومعناه، والله أعلم.

فخلاصة الأمر: أن الكلام المحكي في القرآن على ضربين:

١- ما حكاه الله تعالى عن غير العرب من الكلام، فإنه محكي بمعناه دون لفظه، وكذلك ما حكاه الله
 عن العرب، لكن اختلفت حكايته من سورة لأخرى.

٢- أما ما حكي عن بعض العرب، واحتفت به القرائن -كأن لم يكن إلا في موطن واحد- فالذي يظهر
 أنه محكي بلفظه ومعناه، إذ لا معارض لهذا، ولا ينفي كون القرآن من كلام الله تعالى.

وقد استفدت كثيرًا في هذا التحرير، من مباحثة مع شيخنا الدكتور طه نجا -حفظه الله- (عمرو)

البحث الثاني في بيان مصدر القرآن وإثبات أنه من عند الله بلفظه ومعناه

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

أما بعد، فمن أين جاء به محمد بن عبد الله ﷺ؟ أمن عند نفسه ومن وحي ضميره، أم من عند معلم؟ ومن هو ذلك المعلم؟

نقرأ في هذا الكتاب ذاته أنه ليس من عمل صاحبه، وإنما هو قول تعريف القرآن رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين: ذلكم هو جبريل وبالمكلم به بنفسه، فتلقاه من لدن حكيم عليم، ثم نزله بلسان عربي مبين على قلب محمد ﷺ، فتلقنه محمد منه كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصًّا من النصوص، ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا: (١) الوعي والحفظ، ثم (٢) الحكاية والتبليغ، ثم (٣) البيان والتفسير، ثم (٤) التطبيق والتنفيذ.

أما ابتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منهما بسبيل، وليس له من أمرهما شيء، إن هو إلا وحي يوحى .

وهكذا سماه القرآن حيث يقول: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، ويقول: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْفَآئِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، وأمثال هذه النصوص كثيرة في شأن إيحاء المعاني، ثم يقول في شأن الإيحاء اللفظي: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، ﴿سَتَقْرِئُكَ فَلَا تُنْسِي﴾ [الأعلى: ٦]، ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [١٦]، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [١٧]، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ﴾ [١٨]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦، ١٩]، ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [١]، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [٢]، ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ١-٣]، (واتل - سورة الكهف)، (ورتل - سورة المزمل)^(١). فانظر كيف عبر بالقراءة والإقراء، والتلاوة والترتيل، وتحريك اللسان، وكون الكلام عربياً، وكل أولئك من عوارض الألفاظ لا المعاني البحتة.

تصريح القرآن بأنه لا صنعة فيه لمحمد ﷺ ولا لأحد من الخلق، وإنما هو منزل من عند الله بلفظه ومعناه. والعجب أن يبقى بعض الناس في حاجة إلى الاستدلال على الشطر الأول من هذه المسألة، وهو أنه ليس من عند محمد ﷺ.

إقرار النبي ﷺ في الحق أن هذه القضية لو وجدت قاضياً يقضي بالعدل لاكتفى بسماع هذه الشهادة التي جاءت بلسان صاحبها على نفسه، ولم يطلب وراءها شهادة شاهد آخر من العقل أو النقل، ذلك أنها ليست من جنس «الدعاوى» فتحتاج إلى بينة، وإنما هي من نوع «الإقرار» الذي يؤخذ به صاحبه ولا يتوقف صديق ولا عدو في قبوله منه، أي مصلحة للعاقل الذي يدعي لنفسه حق الزعامة ويتحدى الناس بالأعاجيب والمعجزات لتأييد تلك الزعامة، نقول: أي مصلحة له في أن ينسب بضاعته لغيره، وينسلخ منها انسلخاً؟ على حين أنه كان يستطيع أن يتحلها فيزداد

(١) يعني قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَكًا﴾ [الكهف: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَرَزَّلْنَا الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤].

وقد وقع في نسخة دار القلم الآية الأولى من سورة الكهف، ولا دليل فيها على مراد الشيخ ﷺ. (عمرو)

بها رفعة وفخامة شأن، ولو انتحلها لما وجد من البشر أحدًا يعارضه ويزعمها لنفسه .
الذي نعرفه أن كثيرًا من الأدباء يسطون على آثار غيرهم فيسرقونها أو يسرقون
منها ما خف حمله وغلت قيمته وأمنت تهمته، حتى أن منهم من ينش قبور
الموتى ويلبس من أكفانهم ويخرج على قومه في زينة من تلك الأثواب
المستعارة. أما أن أحدًا ينسب لغيره أنفس آثار عقله وأعلى ما تجود به قريحته
فهذا ما لم يلد الدهر بعد.

ولو أننا افترضناه افتراضًا لما عرفنا له تعليلًا معقولًا ولا شبه معقول، اللهم
إلا شيئًا واحدًا قد يحيك في صدر الجاهل، وهو أن يكون هذا الزعيم قد رأى
أن في «نسبته القرآن إلى الوحي الإلهي» ما يعينه على استصلاح الناس باستيجاب
طاعته عليهم ونفاذ أمره فيهم؛ لأن تلك النسبة تجعل لقوله من الحرمة والتعظيم
ما لا يكون له لو نسبه إلى نفسه.

وهذا قياس فاسد في ذاته، فاسد في أساسه.

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

وأما فساد هذا القياس من أساسه؛ فلأنه مبني على افتراض باطل، وهو تجويز
أحوال النبي ﷺ دليل على صدقه في قوله:
القرآن كلام الله
أن يكون هذا الزعيم من أولئك الذين لا يأبون في الوصول إلى غاية إصلاحية أن
يعبروا إليها على قنطرة من الكذب والتمويه، وذلك أمر يأباه علينا الواقع التاريخي
كل الإباء، فإن من تتبع سيرته الشريفة في حركاته وسكناته، وعباراته وإشاراته،
في رضاه وغضبه، في خلوته وجلوته . . لا يشك في أنه كان أبعد الناس عن
المداجاة والمواربة، وأن سره وعلايته كانا سواءً في دقة الصدق وصرامة الحق

في جليل الشئون وحقيرها، وأن ذلك كان أخص شمائله وأظهر صفاته قبل النبوة وبعدها، كما شهد ويشهد به أصدقاؤه وأعداؤه^(١) إلى يومنا هذا ﴿قُلْ لَوْ

(١) اقرأ مثلاً ما كتبه توماس كارليل الإنجليزي في كتاب الأبطال، وما كتبه الكونت هنري دي كاستري الفرنسي في خواطره وسوانحه عن الإسلام، ثم اقرأ شهادة قريش التي سجلها أبو سفيان وهو في الجاهلية بين يدي هرقل عظيم الروم لما سألهم هرقل: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا.

وسألهم: هل يغدر؟ قال: لا.*

* هذا الحديث أخرجه البخاري: (٤٥٥٣)، ومسلم: (١٧٧٣).

ولفظه: «عن ابن عباس، أن أبا سفيان، أخبره من فيه إلى فيه، قال: انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله ﷺ، قال: فبيننا أنا بالشام إذ جيء بكتاب من رسول الله ﷺ إلى هرقل يعني عظيم الروم، قال: وكان دحية الكلبي جاء به، فدفعه إلى عظيم بصرى، فدفعه عظيم بصرى إلى هرقل، فقال هرقل: هل هاهنا أحد من قوم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ قالوا: نعم، قال: فدعيت في نفر من قريش، فدخلنا على هرقل، فأجلسنا بين يديه، فقال: أيكم أقرب نسبا من هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا، فأجلسوني بين يديه، وأجلسوا أصحابي خلفي، ثم دعا بترجمانه، فقال له: قل لهم إني سائل هذا عن الرجل الذي يزعم أنه نبي، فإن كذبتني فكذبوه، قال: فقال أبو سفيان: وايم الله، لولا مخافة أن يؤثر علي الكذب لكذبت، ثم قال لترجمانه: سله كيف حسبه فيكم، قال: قلت: هو فينا ذو حسب، قال: فهل كان من آباءه ملك؟ قلت: لا، قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا، قال: ومن يتبعه؟ أشرف الناس أم ضعفاؤهم؟ قلت: بل ضعفاؤهم، قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: لا، بل يزيدون، قال: هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطة له؟ قلت: لا، قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم، قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: تكون الحرب بيننا وبينه سجالا يصيب منا ونصيب منه، قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها، قال: فوالله ما أمكنتني من كلمة أدخل فيها شيئا غير هذه، قال: فهل قال هذا القول أحد قبلك؟ قلت: لا، قال لترجمانه: قل له إني سألتك عن حسبه، فزعمت أنه فيكم ذو حسب، وكذلك الرسل تبعث في أحساب قومها، وسألتك: هل كان في آباءه ملك، فزعمت أن لا، فقلت: لو كان من آباءه ملك قلت رجل يطلب ملك آباءه، وسألتك عن أتباعه أضعفاؤهم أم أشرافهم، فقلت: بل ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل، وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فزعمت أن لا، فقد عرفت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس، ثم يذهب فيكذب على الله، وسألتك: هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخله سخطة له؟ فزعمت أن لا، وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب، وسألتك: هل يزيدون أو ينقصون؟ فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتك: هل قاتلتموه؟ فزعمت أنكم قد قاتلتموه فتكون الحرب بينكم وبينه =

سَاءَ اللَّهُ مَا تَكُونُ، عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرِكُكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ [يونس: ١٦] وما بعدها .

وكأنني بك ها هنا تحب أن أقدم لك من سيرته المطهرة مثلاً واضح الدلالة على مبلغ صدقه وأمانته في دعوى الوحي الذي نحن بصدده، وأنه لم يكن ليأتي بشيء من القرآن من تلقاء نفسه، فأليك طرفاً من ذلك :

١- لقد كانت تنزل به نوازل من شأنها أن تحفزه إلى القول، وكانت حاجته احتياج النبي ﷺ إلى القصوى تلح عليه أن يتكلم بحيث لو كان الأمر إليه لوجد له مقالاً ومجالاً، الوحي، ولكنه كانت تمضي الليالي والأيام تتبعها الليالي والأيام ولا يجد في شأنها قرآناً وتأخره، دليل على كون القرآن من عند الله

الم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة رضي الله عنها وأبطأ الوحي، حادثة الإفك وطال الأمر والناس يخوضون، حتى بلغت القلوب الحناجر، وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ واحتراس: «إني لا أعلم عنها إلا خيراً»^(١)، ثم إنه بعد أن بذل جهده في التحري والسؤال واستشارة الأصحاب، ومضى شهر بأكمله والكل

= سجالات ينال منكم وتناولون منه، وكذلك الرسل تبئلي ثم تكون لهم العاقبة، وسألتك: هل يغدر؟ فزعمت أنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك: هل قال هذا القول أحد قبله؟ فزعمت أن لا فقلت: لو قال هذا القول أحد قبله قلت رجل ائتم بقول قيل قبله، قال: ثم قال: بم يأمركم؟ قلت: يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف، قال: إن يكن ما تقول فيه حقاً فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أظنه منكم، ولو أنني أعلم أنني أخلص إليه لأحببت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه، وليبلغن ملكه ما تحت قدمي، قال: ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ، فقرأه فإذا فيه «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين، وَهُوَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ فَإِن قُولُوا فَعُولُوا فَهَؤُلَاءِ مَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾» فلما فرغ من قراءة الكتاب ارتفعت الأصوات عنده وكثر اللغط، وأمر بنا فأخرجنا، قال، فقلت لأصحابي حين خرجنا: لقد أمر أمر ابن أبي كبشة، إنه ليخافه ملك بني الأصفر، قال: فما زلت موقناً بأمر رسول الله ﷺ أنه سيظهر، حتى أدخل الله علي الإسلام».

(١) رواه البخاري: (٢٦٦١)، ومسلم: (٢٧٧٠)، ولفظه: «فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً».

يقولون: ما علمنا عليها من سوء، لم يزد علي أن قال لها آخر الأمر: «يا عائشة، أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله»^(١).

(١) السابق، وسياق الحديث بتمامه: «عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ، حين قال لها أهل الإفك ما قالوا: فبرأها الله مما قالوا، وكلهم حدثني طائفة من حديثها، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض، وأثبت اقتصاصا، وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني، وبعض حديثهم يصدق بعضا، ذكروا، أن عائشة زوج النبي ﷺ، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفرا، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه. قالت عائشة: فأقرع بيننا في غزوة غزاها، فخرج فيها سهمي، فخرجت مع رسول الله ﷺ، وذلك بعدما أنزل الحجاب، فأنا أحمل في هودجي، وأنزل فيه مسيرنا حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوه، وقفل، ودنونا من المدينة، أذن ليلة بالرحيل فقامت حين آذونا بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت من شأني أقبلت إلى الرحل، فلمست صدري فإذا عقدي من جزع ظفار قد انقطع، فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون لي فحملوا هودجي فرحلوه علي بعيري الذي كنت أركب وهم يحسبون أنني فيه، وكانت النساء إذ ذاك خفافا، لم يهبلن ولم يغشهن اللحم، إنما يأكلن العلقمة من الطعام، فلم يستنكر القوم ثقل الهودج حين رحلوه ورفعوه، وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا الجميل وساروا، ووجدت عقدي بعدما استمر الجيش، فجت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب، فتمت منزلي الذي كنت فيه، وظننت أن القوم سيفقدوني فيرجعون إلي، فبينما أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فمتمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني قد عرس من وراء الجيش فادلج، فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رأي، وقد كان يراني قبل أن يضرب الحجاب علي، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي بجلبابي، ووالله ما يكلمني كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، حتى أتاخ راحلته، فوطئ علي يدها فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة، حتى أتينا الجيش، بعدما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة، فهلك من هلك في شأني، وكان الذي تولي كبره عبد الله بن أبي ابن سلول، فقدمنا المدينة فاشتكيت، حين قدمنا المدينة شهرا، والناس يفيضون في قول أهل الإفك، ولا أشعر بشيء من ذلك، وهو يرييني في وجعي أنني لا أعرف من رسول الله ﷺ اللطف، الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدخل رسول الله ﷺ فيسلم، ثم يقول: «كيف تيكم؟» فذاك يرييني، ولا أشعر بالشر، حتى خرجت بعدما نفقت وخرجت معي أم مسطح قبل المناصع، وهو متبرزنا، ولا نخرج إلا ليلا إلى ليل وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في التنزه، وكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا، فانطلقت أنا وأم مسطح، وهي بنت أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف، وأمها ابنة صخر بن عامر، خالة أبي بكر الصديق، وابنها مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب، فأقبلت أنا وبنت أبي رهم قبل بيتي، حين فرغنا من شأننا، فعثرت أم مسطح في مرطها، فقالت: تعس مسطح فقلت لها: بشس ما قلت، أتسبين رجلا قد شهد بدرا، قالت: أي هنتاه أول لم تسمعي ما قال؟ قلت: وماذا قال؟ قالت: فأخبرتني بقول أهل الإفك فازددت مرضا إلى مرضي، فلما رجعت إلى بيتي، فدخل علي رسول الله ﷺ، فسلم ثم قال: «كيف تيكم؟» قلت: أتأذن لي أن آتي أباي؟ قالت: وأنا حينئذ =

= أريد أن أتيقن الخبر من قبلهما، فأذن لي رسول الله ﷺ، فجنحت أبوي فقلت لأمي: ولا أمتاه ما يتحدث الناس؟ فقلت: ولا بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها، ولها ضرائر، إلا كثرن عليها، قالت قلت: سبحان الله وقد تحدث الناس بهذا؟ قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت أبكي، ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي، يستشيرهما في فراق أهله، قالت فأما أسامة بن زيد فأشار علي رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم في نفسه لهم من الود، فقال: يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيرا، وأما علي بن أبي طالب، فقال: لم يضيّق الله عليك والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تصدقك، قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال: «أي بريرة هل رأيت من شيء يريبك من عائشة؟» قالت له بريرة: والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرا قط أغمصه عليها، أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجبن أهلها، فتأتي الداجن فتأكله، قالت: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول، قالت: فقال رسول الله ﷺ وهو علي المنبر: «يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ أذاه في أهل بيتي فوالله ما علمت علي أهلي إلا خيرا، ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا، وما كان يدخل علي أهلي إلا معي» فقام سعد بن معاذ الأنصاري، فقال: أنا أعذرك منه، يا رسول الله إن كان من الأوس ضربنا عنقه وإن كان من إخواننا الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، قالت: فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج، وكان رجلا صالحا، ولكن اجتهلته الحمية، فقال لسعد بن معاذ: كذبت لعمر الله لا تقتله، ولا تقدر علي قتله فقام أسيد بن حضير - وهو ابن عم سعد بن معاذ-، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لقتلته فإنك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا ورسول الله ﷺ، قائم علي المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت، قالت: وبكيت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، ثم بكيت ليلتي المقبلة لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم وأبوي يظنان أن البكاء فالتق كيدي، فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي استأذنت علي امرأة من الأنصار، فأذنت لها فجلست تبكي، قالت: فبينما نحن علي ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ، فسلم، ثم جلس، قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل لي ما قيل، وقد لبث شهرا لا يوحى إليه في شأني بشيء، قالت: فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس، ثم قال: «أما بعد يا عائشة، فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة، فسبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنب، ثم تاب تاب الله عليه» قالت: فلما قضى رسول الله ﷺ، مقالته قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة، فقلت لأبي: أحب عني رسول الله ﷺ، فيما قال فقال: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ فقلت لأمي: أجيبي عني رسول الله ﷺ، فقالت: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، فقلت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به، فإن قلت لكم إني بريئة والله يعلم أنني بريئة لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنني بريئة لتصدقوني وإني، والله ما أجد لي ولكم مثلا إلا كما قال أبو يوسف ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: 18] قالت: ثم تحولت فاضطجعت علي فراشي، قالت: وأنا، والله حينئذ أعلم أنني بريئة وأن الله مبرئي براءتي، ولكن، والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني =

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

فماذا كان يمنعه - لو أن أمر القرآن إليه - أن يتقول هذه الكلمة الحاسمة من قبل ليحمي بها عرضه ويذب بها عن عرينه وينسبها إلى الوحي السماوي لتقطع ألسنة المتخربين؟ ولكنه ما كان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ ﴿٤٤﴾ لَأَحْذَنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧] وما بعدها.

٢- وأخرى كان يجيئه القول فيها على غير ما يحبه ويهواه، فيخطئه في الرأي يراه، ويأذن له في الشيء لا يميل إليه، فإذا تلبث فيه يسيرًا تلقاه القرآن بالتعنيف الشديد، والعتاب القاسي، والنقد المر، حتى في أقل الأشياء خطرًا: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ لِمَ حُرِّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَغَّى مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ [التحریم: ١]، ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ

دلالة آيات العتاب على مصدرية القرآن

= وحي يتلى، ولشأنى كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله ﷻ في بأمر يتلى، ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها، قالت: فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه، ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله ﷻ على نبيه ﷺ، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، في اليوم الشتات، من ثقل القول الذي أنزل عليه، قالت: فلما سري عن رسول الله ﷺ، وهو يضحك، فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: «أبشري يا عائشة أما الله فقد برأك» فقالت لي أُمي: قومي إليه، فقلت: والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله، هو الذي أنزل براءتي، قالت: فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ﴾ منكم عشر آيات فأنزل الله ﷻ هؤلاء الآيات براءتي، قالت: فقال أبو بكر وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره: والله لا أنفق عليه شيئا أبدا بعد الذي قال لعائشة فأنزل الله ﷻ: ﴿وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى﴾ إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، قال جبان بن موسى: قال عبد الله بن المبارك: هذه أرجى آية في كتاب الله، فقال أبو بكر: والله إنني لأحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: لا أنزعها منه أبدا، قالت عائشة: وكان رسول الله ﷺ سأل زينب بنت جحش، زوج النبي ﷺ عن أمري «ما علمت؟ أو ما رأيت؟» فقالت: يا رسول الله أحمي سمعي وبصري، والله ما علمت إلا خيرا. قالت عائشة: وهي التي كانت تساميني من أزواج النبي ﷺ، فعصمها الله بالورع، وطفقت أختها حمنة بنت جحش تحارب لها، فهلكت فيمن هلك قال الزهري: فهذا ما انتهى إلينا من أمر هؤلاء الرهط».

مُبْدِيهِ وَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴿[الأحزاب: ٣٧]﴾، ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]، ﴿مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّتَ لَهُمْ أَنَّهْمُ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]، ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُشْحَبَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨]، ﴿أَمَّا مَنْ أَسْتَعْتَبَ ﴿٥﴾ فَاتَتْ لَهُ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا بَرَأَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَحْشَىٰ ﴿٩﴾ فَاتَتْ عَنْهُ لَهَايَٰ﴾ [عبس: ٥، ١٠] وما بعدها.

أرأيت لو كانت هذه التقريرات المؤلمة صادرة عن وجدانه، معبرة عن ندمه ووخز ضميره حين بدا له خلاف ما فرط من رأيه. أكان يعلنها عن نفسه بهذا التهويل والتشنيع؟ ألم يكن له في السكوت عنها ستر على نفسه، واستبقاء لحرمة آرائه؟ بلى إن هذا القرآن لو كان يفيض عن وجدانه لكان يستطيع عند الحاجة أن يكتب شيئاً من ذلك الوجدان، ولو كان كاتماً شيئاً لكتب أمثال هذه الآيات، ولكنه الوحي لا يستطيع كتمانها ﴿وَمَا هُوَ عَلَىٰ الْعَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [النكوير: ٢٤].

وتأمل آية الأنفال المذكورة، تجد فيها ظاهرة عجيبة، فإنها لم تنزل إلا بعد إطلاق أسارى بدر وقبول الفداء منهم، وقد بدئت بالتخطئة والاستنكار لهذه الفعلة، ثم لم تلبث أن ختمت بإقرارها وتطويب النفوس بها، بل صارت هذه السابقة التي وقع التأنيب عليها هي القاعدة لما جاء بعدها، فهل الحال النفسية التي يصدر عنها أول هذا الكلام - لو كان عن النفس مصدره - يمكن أن يصدر عنها آخره ولما تمض بينهما فترة تفصل بين زمجرة الغضب والندم وبين ابتسامة الرضا والاستحسان؟ كلا، وإن هذين الخاطرين لو فرض صدورهما عن النفس متعاقبين لكان الثاني منهما إضراباً عن الأول ماحياً له، ولرجع آخر الفكر وفقاً لما جرى به العمل، فأى داع دعا إلى تصوير ذلك الخاطر المححو وتسجيله، على ما فيه من تقرير علني بغير حق، وتنغيص لهذه الطعمة التي يراد جعلها حلالاً طيبة؟ إن الذي يفهمه علماء النفس من قراءة هذا النص أن -ها هنا- ألبتة

شخصيتين منفصلتين، وأن هذا صوت سيد يقول لعبده: لقد أسأت، ولكنني عفوت عنك وأذنت لك.

وأنت لو نظرت في هذه الذنوب التي وقع العتاب عليها لوجدتها تنحصر في شيء واحد، وهو أنه ﷺ كان إذا ترجح بين أمرين ولم يجد فيهما إثماً اختار أقربهما إلى رحمة أهله وهداية قومه وتأليف خصمه، وأبعدهما عن الغلظة والجفاء، وعن إثارة الشبه في دين الله، لم يكن بين يديه نص فخالفه كفاحاً، أو جاوزه خطأ ونسياناً، بل كل ذنبه أنه مجتهدٌ بذل وسعه في النظر، ورأى نفسه مخيراً فتخير، هبه مجتهداً أخطأ باختيار خلاف الأفضل . . أليس معذوراً ومأجوراً؟ على أن الذي اختاره كان هو خير ما يختاره ذو حكمة بشرية^(١) وإنما نبهه القرآن إلى ما هو أرجح في ميزان الحكمة الإلهية. هل ترى في ذلك ذنباً يستوجب عند العقل هذا التأنيب والتثريب؟ أم هو مقام الربوبية ومقام العبودية، وسنة العروج بالحبيب في معارج التعليم والتأديب؟

توفي عبد الله بن أبي كبير المنافقين؛ فكفنه النبي في ثوبه، وأراد أن يستغفر له ويصلي عليه، فقال عمر رضي الله عنه: أتصلي عليه وقد نهاك ربك؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «إنما خيرني ربي فقال: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ﴾ وصلّى عليه^(٢)، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ

(١) وما كان اختيار عمر رضي الله عنه في مسألة الأسرى ونحوها إلا مظهرًا من مظاهر الشدة التي كانت أغلب على طبعه.

وإن كادت هذه الشدة لتفتنه عن أمر الله يوم الحديبية كما سيحيى، فكانت موافقته للوحي في تلك المسائل مصادفة للحكم من غير مقدماته الحقيقية التي انفرد بها علام الغيوب.

(٢) رواه البخاري: (٤٦٧٠)، ومسلم: (٢٤٠٠)، ولفظه: «عن ابن عمر، قال: لما توفي عبد الله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله أن يعطيه قميصه أن يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه؟ فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيد على سبعين» قال: إنه منافق، فصلّى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنزل الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا نَفَمَ عَلَى قَرْبِهِ﴾ [التوبة: ٨٤].

مَاتَ أَبَدًا وَلَا نَقَمَ عَلَى قَبْرِهِ ﴿﴾ [التوبة: ٨٠-٨٤]، فترك الصلاة عليهم -اقرأ هذه القصة الثابتة برواية الصحيحين وانظر ماذا ترى؟ - إنها لتمثل لك نفس هذا العبد الخاضع وقد اتخذ من القرآن دستورًا يستملي أحكامه من نصوصه الحرفية، وتمثل لك قلب هذا البشر الرحيم وقد آنس من ظاهر^(١) النص الأول تخييرًا له بين طريقين، فسرعان ما سلك أقربهما إلى الكرم والرحمة، ولم يلجأ إلى الطريق الآخر إلا بعد ما جاءه النص الصريح بالمنع.

وهكذا كلما درست مواقف الرسول ﷺ من القرآن في هذه المواطن أو غيرها تجلّى لك فيه معنى العبودية الخاضعة ومعنى البشرية الرحيمة الرقيقة؛ وتجلّى لك في مقابل ذلك من جانب القرآن، معنى القوة التي لا تتحكم فيها البواعث والأغراض بل تصدع بالبيان فرقانًا بين الحق والباطل، وميزانًا للخبيث والطيب، أحب الناس أم كرهوا، رضوا أم سخطوا، آمنوا أم كفروا؛ إذ لا تزيدها طاعة الطائعين، ولا تنقصها معصية العاصين. فترى بين المقامين ما بينهما. وشتان ما بين سيد ومسود، وعابد ومعبود.

٣- ولقد كان يجيئه الأمر أحيانًا بالقول المجمل أو الأمر المشكل الذي لا يستبين هو ولا أصحابه تأويله حتى ينزل الله عليهم بيانه بعد. قل لي بربك: أي عاقل توحى إليه نفسه كلامًا لا يفهم هو معناه، وتأمرة أمرًا لا يعقل هو حكمته؟ أليس ذلك من الأدلة الواضحة على أنه ناقل لا قائل، وأنه مأمور لا أمر؟

نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فأزعجت الآية الصحابة إزعاجًا شديدًا، وداخل قلوبهم منها شيء لم يدخلها من شيء آخر؛ لأنهم فهموا منها أنهم سيحاسبون على كل شيء حتى حركات القلوب وخطراتها -فقالوا: يا رسول الله، أنزلت علينا هذه الآية ولا نطيقها- فقال لهم النبي ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من

(١) نقول: ظاهر النص؛ لأن العطف بأو يحتمل أن يكون التسوية لا التخيير، كما أن صيغة العدد تحتمل أن تكون المبالغة لا التحديد، وكلاهما احتمال قوي، إلا أن معنى التخيير والتحديد آت على أصل الوضع، وعلى مقتضى كرم الطبع، فلم يعدل عنه الرسول الكريم إلا بنص آخر.

قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»^(١) فجعلوا يتضرعون بهذه الدعوات حتى أنزل الله بيانها بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، إلى آخر السورة المذكورة، وهنالك علموا أنهم إنما يحاسبون على ما يطبقون من شأن القلوب، وهو ما كان من النيات المكسوبة والعزائم المستقرة، لا من الخواطر والأمانى الجارية على النفس بغير اختيار.

الحديث في مسلم وغيره، وأشار إليه البخاري في التفسير مختصراً^(٢).

وموضع الشاهد منه أن النبي ﷺ لو كان يعلم تأويلها من أول الأمر لبين لهم خطأهم ولأزال اشتباههم من فوره؛ لأنه لم يكن ليكتم عنهم هذا العلم وهم في أشد الحاجة إليه، ولم يكن ليتركهم في هذا الهلع الذي كاد يخلع قلوبهم وهو بهم رءوف رحيم، ولكنه كان مثلهم ينتظر تأويلها.

ولأمر ما أخر الله عنهم هذا البيان، ولأمر ما وضع حرف التراخي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩].

واقرأ في صحيح البخاري وسنن أبي داود^(٣) وغيرها قضية الحديدية، ففيها آية بينة: أذن الله للمؤمنين أن يقاتلوا من يعتدي عليهم أينما وجدوه، غير ألا

صلح الحديدية،
ودلالته على
المصدرية

(١) رواه مسلم: (١٢٥)، ولفظه: «عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبَدُّوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاثِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْلَمْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعْذِبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطبق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد انزلت عليك هذه الآية ولا نطبقها، قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقتراها القوم، دلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿عَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن دَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] [قال: نعم] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] [قال: نعم] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦] [قال: نعم] ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] [قال: نعم] «».

(٢) البخاري: (٤٥٤٥)، (٤٥٤٦).

(٣) وهو حديث عظيم أخرجه البخاري: (٢٧٣١)، وأبي داود: (٢٧٦٥)، ولفظ البخاري: =

عن المسور بن مخزومة، ومروان، يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه، قالوا: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية حتى إذا كانوا ببعض الطريق، قال النبي ﷺ: «إن خالد بن الوليد بالغميم في خيل لقريش طليعة، فخذوا ذات اليمين» فوالله ما شعر بهم خالد حتى إذا هم بقترة الجيش، فانطلق يركض نذيراً لقريش، وسار النبي ﷺ حتى إذا كان بالثنية التي يهبط عليهم منها بركت به راحلته، فقال الناس: حل حل فألحت، فقالوا: خلأت القصواء، خلأت القصواء، فقال النبي ﷺ: «ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل»، ثم قال: «والذي نفسي بيده، لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمت الله إلا أعطيتهم إياها»، ثم زجرها فوثبت، قال: فعدل عنهم حتى نزل بأقصى الحديبية على ثمذ قليل الماء، يتبرضه الناس تبرضاً، فلم يلبثه الناس حتى نزحوه وشكوا إلى رسول الله ﷺ العطش، فانتزع سهماً من كنانته، ثم أمرهم أن يجعلوه فيه، فوالله ما زال يجيش لهم بالري حتى صدروا عنه، فبينما هم كذلك إذ جاء بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه من خزاعة، وكانوا عيبة نصح رسول الله ﷺ من أهل تهامة، فقال: إني تركت كعب بن لؤي، وعامر بن لؤي نزلوا أعداد مياه الحديبية، ومعهم العوذ المطافيل، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت، فقال رسول الله ﷺ: «إنا لم نجئ لقتال أحد، ولكننا جئنا معتمرين، وإن قريشاً قد نهكتهم الحرب، وأضرت بهم، فإن شاءوا ماددتهم مدة، ويخلوا بيني وبين الناس، فإن أظهر: فإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا، وإلا فقد جموا، وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي، ولينفذن الله أمره»، فقال بديل: سأبلغهم ما تقول، قال: فانطلق حتى أتى قريشاً، قال: إنا قد جئناكم من هذا الرجل وسمعناه يقول قولاً، فإن شئتم أن نعرضه عليكم فعلنا، فقال سفهاؤهم: لا حاجة لنا أن نخبرنا عنه بشيء، وقال ذوو الرأي منهم: هات ما سمعته يقول، قال: سمعته يقول كذا وكذا، فحذثهم بما قال النبي ﷺ، فقام عروة بن مسعود فقال: أي قوم، ألستم بالوالد؟ قالوا: بللى، قال: أولست بالولد؟ قالوا: بللى، قال: فهل تتهمونني؟ قالوا: لا، قال: ألستم تعلمون أنني استفتت أهل عكاظ، فلما بلحوا علي جئتكم بأهلي وولدي ومن أطاعني؟ قالوا: بللى، قال: فإن هذا قد عرض لكم خطة رشد، اقبلوها ودعوني آتية، قالوا: اتته، فأتاه، فجعل يكلم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ نحواً من قوله لبديل، فقال عروة عند ذلك: أي محمد أرايت إن استأصلت أمر قومك، هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أهله قبلك، وإن تكن الأخرى، فإنني والله لأرئى وجوها، وإنى لأرئى أوشاباً من الناس خليفاً أن يفروا ويدعوك، فقال له أبو بكر الصديق: امصص ببظر اللات، أنحن نفر عنه وندعه؟ فقال: من ذا؟ قالوا: أبو بكر، قال: أما والذي نفسي بيده، لولا يد كانت لك عندي لم أجزك بها لأجبتك، قال: وجعل يكلم النبي ﷺ، فكلما تكلم أخذ بلحيته، والمغيرة بن شعبه قائم على رأس النبي ﷺ، ومعه السيف وعليه المغفر، فكلما أهوى عروة بيده إلى لحية النبي ﷺ ضرب يده بنعل السيف، وقال له: آخر يدك عن لحية رسول الله ﷺ، فرفع عروة رأسه، فقال: من هذا؟ قالوا: المغيرة بن شعبه، فقال: أي غدر، ألسنت أسعى في غدرتك؟ وكان المغيرة صحب قوماً في الجاهلية فقتلهم، وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم، فقال النبي ﷺ: «أما الإسلام فأقبل، وأما المال فلست منه في شيء»، ثم إن عروة جعل يرمى أصحاب النبي ﷺ بعينيه، قال: فوالله ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم، فذلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم =

= خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر تعظيماً له، فرجع عروة إلى أصحابه، فقال: أي قوم، والله لقد وفدت على الملوكة، ووفدت على قيصر، وكسرى، والنجاشي، والله إن رأيت ملكاً قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد ﷺ محمداً، والله إن تنخم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم، فذلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر تعظيماً له، وإنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها، فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتية، فقالوا: آتته، فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه، قال رسول الله ﷺ: «هذا فلان، وهو من قوم يعظمون البدن، فابعثوها له» فبعثت له، واستقبله الناس يلبون، فلما رأى ذلك قال: سبحان الله، ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت، فلما رجع إلى أصحابه، قال: رأيت البدن قد قلدت وأشعرت، فما أرى أن يصدوا عن البيت، فقام رجل منهم يقال له مكرز بن حفص، فقال: دعوني آتية، فقالوا: آتته، فلما أشرف عليهم، قال النبي ﷺ: «هذا مكرز، وهو رجل فاجر»، فجعل يكلم النبي ﷺ، فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو، قال معمر: فأخبرني أيوب، عن عكرمة أنه لما جاء سهيل بن عمرو، قال النبي ﷺ: «لقد سهل لكم من أمركم» قال معمر: قال الزهري في حديثه: فجاء سهيل بن عمرو فقال: هات اكتب بيننا وبينكم كتاباً فدعا النبي ﷺ الكاتب، فقال النبي ﷺ: «بسم الله الرحمن الرحيم»، قال سهيل: أما الرحمن، فوالله ما أدري ما هو ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب، فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبي ﷺ: «اكتب باسمك اللهم» ثم قال: «هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله»، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله، فقال النبي ﷺ: «والله إني لرسول الله، وإن كذبتُموني، اكتب محمد بن عبد الله» - قال الزهري: وذلك لقوله: «لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمت الله إلا أعطيتهم إياها» - فقال له النبي ﷺ: «على أن تخلوا بيننا وبين البيت، فنطوف به»، فقال سهيل: والله لا تتحدث العرب أنا أخذنا ضغطة، ولكن ذلك من العام المقبل، فكتب، فقال سهيل: وعلى أنه لا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا، قال المسلمون: سبحان الله، كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلماً؟ فبينما هم كذلك إذ دخل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده، وقد خرج من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين، فقال سهيل: هذا ولا محمد أول ما أقاضيك عليه أن ترده إلي، فقال النبي ﷺ: «إنا لم نقض الكتاب بعد»، قال: فوالله إذا لم أصلحك على شيء أبداً، قال النبي ﷺ: «فأجزه لي»، قال: ما أنا بمجزه لك، قال: «بلى فافعل»، قال: ما أنا بفاعل، قال مكرز: بل قد أجزناه لك، قال أبو جندل: أي معشر المسلمين، أرد إلى المشركين وقد جئت مسلماً، ألا ترون ما قد لقيت؟ وكان قد عذب عذاباً شديداً في الله، قال: فقال عمر بن الخطاب: فأتيت نبي الله ﷺ فقلت: ألسنت نبي الله حقاً، قال: «بلى»، قلت: ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل، قال: «بلى»، قلت: فلم نعطي الدنيا في ديننا إذا؟ قال: «إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري»، قلت: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: «بلى»، فأخبرتكم أنا نأتيه العام، قال: قلت: لا، قال: «فإنك آتية ومطوف به»، قال: فأتيت أبا بكر فقلت: ولا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعطي الدنيا في ديننا إذا؟ قال: أيها الرجل إنه =

يقاتلوا في الحرم من لم يقاتلهم فيه نفسه، فقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] وما بعدها، فلما أجمعوا زيارة البيت الحرام في ذلك العام - وهو العام السادس من الهجرة - أخذوا أسلحتهم حذراً أن يقاتلهم أحد فيدافعوا عن أنفسهم الدفاع المشروع. ولما أشرفوا على حدود الحرم علموا أن قريشاً قد جمعت جموعها على مقربة منهم فلم يشن ذلك من عزمهم؛ لأنهم كانوا على تمام الأهبة، بل زادهم ذاك استبسلاً وصمموا على المضي إلى

= لرسول الله ﷺ، وليس يعصي ربه، وهو ناصره، فاستمسك بعرزه، فوالله إنه على الحق، قلت: ليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟ قال: بل، فأخبرك أنك تأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتية ومطوف به، - قال الزهري: قال عمر - : فعملت لذلك أعمالاً، قال: فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يبق منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: ولا نبي الله، أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة، حتى تحذر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فانحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً، ثم جاءه نسوة مؤمنات فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن﴾ [المتحنته: ١٠] حتى بلغ بعصم الكوافر فطلق عمر يومئذ امرأتين، كانتا له في الشرك فتزوج إحداهما معاوية بن أبي سفيان، والأخرى صفوان بن أمية، ثم رجع النبي ﷺ إلى المدينة، فجاء أبو بصير رجل من قريش وهو مسلم، فأرسلوا في طلبه رجلين، فقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين، فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة، فنزلوا يأكلون من تمر لهم، فقال أبو بصير لأحد الرجلين: والله إني لأرى سيفك هذا ولا فلان جيداً، فاستله الآخر، فقال: أجل، والله إنه لجيد، لقد جربت به، ثم جربت، فقال أبو بصير: أرني أنظر إليه، فأمكنه منه، فضربه حتى برد، وفر الآخر حتى أتى المدينة، فدخل المسجد يعدو، فقال رسول الله ﷺ حين رآه: «لقد رأيت هذا ذعراً» فلما انتهى إلى النبي ﷺ قال: قتل والله صاحبي وإني لمقتول، فجاء أبو بصير فقال: ولا نبي الله، قد والله أوفى الله ذمتك، قد رددتني إليهم، ثم أنجاني الله منهم، قال النبي ﷺ: «ويل أمه مسعر حرب، لو كان له أحد» فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم، فخرج حتى أتى سيف البحر قال: وبنفتل منهم أبو جندل بن سهيل، فلحق بأبي بصير، فجعل لا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير، حتى اجتمعت منهم عصابة، فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوا لها، فقتلوهم وأخذوا أموالهم، فأرسلت قريش إلى النبي ﷺ تناشده بالله والرحم، لما أرسل، فمن أتاه فهو آمن، فأرسل النبي ﷺ إليهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنْ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الفتح: ٢٤] حتى بلغ ﴿الْمَيْمَةَ حِمَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦] وكانت حميتهم أنهم لم يقرؤا أنه نبي الله، ولم يقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم، وحالوا بينهم وبين البيت.

البيت، فمن صدهم عنه قاتلوه، وكانت قريش قد نهكتها الحروب، فكانت البواعث كلها متضافرة والفرصة سانحة للالتحام في موقعة فاصلة يتمكن فيها الحق من الباطل فيدمغه، وإنهم لسائرون عند الحديبية إذ بركت راحلة النبي ﷺ وأخذ أصحابه يثيرونها إلى جهة الحرم فلا تثور، فقالوا: خلأت القصواء، خلأت القصواء، أي حرنت الناقة. فقال النبي ﷺ: «ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل»^(١).

يعني أن الله الذي اعتقل الفيل ومنع أصحابه من دخول مكة محاربين هو الذي اعتقل هذه الناقة ومنع جيش المسلمين من دخولها الآن عنوة، وهكذا أيقن أن الله تعالى لم يأذن لهم في هذا العام بدخول مكة مقاتلين، لا بادئين ولا مكافئين. وزجر الناقة فثارت إلى ناحية أخرى فنزل بأصحابه في أقصى الحديبية، وعدل بهم عن متابعة السير؛ امتثالاً لهذه الإشارة الإلهية التي لا يعلم حكمتها، وأخذ يسعى لدخول مكة من طريق الصلح مع قريش قائلاً: «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمت الله إلا أعطيتهم إياها»، ولكن قريشاً أبت أن يدخلها في هذا العام لا محارباً ولا مسالماً، وأملت عليه شروطاً قاسية بأن يرجع من عامه، وأن يرد كل رجل يجيئه من مكة مسلماً، وألا ترد هي أحداً يجيئها من المدينة تاركاً لدينه، فقبل تلك الشروط التي لم يكن ليمليها مثل قريش في ضعفها على مثل المؤمنين في قوتهم، وأمر أصحابه بالتحلل من عمرتهم وبالعودة من حيث جاءوا، فلا تسل عما كان لهذا الصلح من الوقع السيئ في نفوس المسلمين، حتى إنهم لما جعلوا يحلقون بعضهم لبعض كاد يقتل بعضهم بعضاً ذهولاً وغمماً، وكادت تزيغ قلوب فريق من كبار الصحابة، فأخذوا يتساءلون فيما بينهم، ويراجعون هو نفسه قائلين: لِمَ نعطي الدنيا في ديننا؟ وهكذا كاد الجيش يتمرّد على أمر قائده ويفلت حبله من يده، أفلم يكن من الطبيعي إذ ذاك لو كان هذا القائد هو الذي وضع هذه الخطة بنفسه أو اشترك في وضعها أو وقف على أسرارها أن يبين لكبار أصحابه حكمة هذه التصرفات التي فوق العقول، حتى يطفئ نار الفتنة قبل أن يتطاير شررها؟ ولكن انظر كيف كان جوابه حين

(١) رواه البخاري: (٢٧٣١).

راجعه عمر: «إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري». يقول: إنما أنا عبد مأمور ليس لي من الأمر شيء إلا أن أنفذ أمر مولاي واثقاً بنصره قريباً أو بعيداً. وهكذا ساروا راجعين وهم لا يدرون تأويل هذا الإشكال حتى نزلت سورة الفتح فبينت لهم الحكم الباهرة والبشارات الصادقة، فإذا الذي ظنوه ضيماً وإجحافاً في بادئ الرأي كان هو النصر المبين والفتح الأكبر^(١) وأين تدبير البشر من تدبير القدر؛ ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ هُمَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُمْ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فَنُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿﴾ [الفتح: ٢٤، ٢٧] وما بعدها.

٤- ولقد كان ﷺ حين ينزل عليه القرآن في أول عهده بالوحي يتلقفه متعجباً حالته ﷺ عند نزول الوحي، ودالتها على

ولم يكن ذلك معروفاً من عاداته في تحضير كلامه، لا قبل دعواه النبوة ولا بعدها، ولا كان ذلك من عادة العرب، إنما كانوا يزورون كلامهم في أنفسهم، فلو كان القرآن منبجساً من معين نفسه لجرى على سنة كلامه وكلامهم، ولكان له من الروية والأناة الصامته ما يكفل له حاجته من إنضاج الرأي وتمحيص

(١) قال ابن إسحاق، قال الزهري: «فما فُتِحَ في الإسلام فتحٌ قبله كان أعظم من فتح الحديدية، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً التقوا وتفاوضوا في الحديث، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً في تلك المدة إلا دخل فيه». وفسر ذلك صاحب الفتح فقال: «إن الناس لأجل الأمن الذي وقع بينهم اختلط بعضهم ببعض من غير نكير، وظهر من كان يخفي إسلامه، وأسمع المسلمون المشركين القرآن، وناظروهم جبهة آمنين. وكانوا قبل ذلك لا يتكلمون عندهم بذلك إلا خفية. فذل المشركون من حيث أرادوا العزة، وأقهروا من حيث أرادوا الغلبة».*

* انظر: السيرة، لابن هشام: (٢/٣٢٢)، وفتح الباري، لابن حجر: (٥/٣٤٨).

الفكرة، ولكنه كان يرى نفسه أمام تعليم يفاجئه وقتياً ويلم به سريعاً، بحيث لا تجدي الروية شيئاً في اجتلابه لو طلب، ولا في تداركه واستذكاره لو ضاع منه شيء، وكان عليه أن يعيد كل ما يلقي إليه حرفياً، فكان لا بد له في أول عهده بتلك الحال الجديدة التي لم يألفها من نفسه أن يكون شديد الحرص على المتابعة الحرفية، حتى ضمن الله له حفظه وبيانه بقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة: ١٦] الآيات من سورة القيامة، وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].



سيرته ﷺ هذا طرف من سيرته بإزاء القرآن، وكلها شواهد ناطقة بصدقه في أن القرآن لم يصدر عنه، بل ورد إليه، وأنه لم يفيض عن قلبه بل أفيض عليه، فإذا أنت صعدت ودالاتها على أن القرآن من عند الله بنظرك إلى سيرته العامة لقيت من جوانبها مجموعة رائعة من الأخلاق العظيمة. وحسبك الآن منها أمثلة يسيرة إذا ما تأملت صورته لك إنساناً الطهر ملء ثيابه، والجد حشو إهابه، يأبى لسانه أن يخوض فيما لا يعلمه، وتأبى عيناه أن تخفيا خلاف ما يعلنه، ويأبى سمعه أن يصغي إلى غلو المادحين له، تواضع هو حلية العظماء، وصراحة نادرة في الزعماء، وتثبت قلما تجده عند العلماء. فأنى من مثله الختل أو التزوير، أو الغرور أو التغيرير؟ حاش لله!

تبرؤه من علم الغيب
١- جلست جويريات يضربن بالدف في صبيحة عرس الربيع بنت معوذ الأنصارية، وجعلن يذكرن آباءهن من شهداء بدر حتى قالت جارية منهن: وفينا نبي يعلم ما في غد. فقال ﷺ: «لا تقولي هكذا، وقولي ما كنت تقولين»^(١). ومصادقه في كتاب الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

(١) رواه البخاري: (٤٠٠١)، ولفظه:

عن الربيع بنت معوذ، قالت: دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي، فجلس علي فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضربن بالدف، يندبن من قتل من آباهن يوم بدر، حتى قالت جارية: وفينا نبي يعلم ما في غد. فقال النبي ﷺ: «لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين».

ظاهره كباطنه،
لا يخون أبدًا

٢- وكان عبد الله بن أبي السرح أحد النفر الذين استثناهم النبي من الأمان يوم الفتح لفرط إيذائهم للمسلمين وصددهم عن الإسلام، فلما جاء إلى النبي لم يبایعه إلا بعد أن شفع له عثمان رضي الله عنه ثلاثًا. ثم أقبل على أصحابه فقال: «أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين كفت يدي عن بيعته فيقتله؟» فقالوا: ما ندري ما في نفسك. ألا أومأت إلينا بعينك! فقال صلى الله عليه وسلم: «إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة الأعين»^(١).

٣- وجيء بصبي من الأنصار يصلي عليه، فقالت عائشة رضي الله عنها: طوبى لهذا، لم يعمل شرًا. فقال صلى الله عليه وسلم: «أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلًا، وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلًا، وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم»^(٢) رواه مسلم وأصحاب السنن.

٤- ولما توفي عثمان بن مظعون رضي الله عنه قالت أم العلاء - امرأة من الأنصار -: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال صلى الله عليه وسلم: «وما يدريك أن الله أكرمهم؟» فقالت: بأبي أنت يا رسول الله، فمن يكرمه الله؟ قال: «أما هو فقد جاءه اليقين، والله إنني لأرجو له الخير. والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي». قالت: فو الله لا أزكي أحدًا بعده أبدًا. رواه البخاري

(١) رواه أبو داود: (٤٣٥٩)، ولفظه:

عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: لما كان يوم فتح مكة، اختبأ عبد الله بن سعد بن أبي سرح عند عثمان بن عفان، فجاء به حتى أوقفه على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه، فنظر إليه ثلاثًا، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: «أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رأيتي كفت يدي عن بيعته، فيقتله؟» فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك، ألا أومأت إلينا بعينك؟ قال: «إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين».

(٢) قال العلماء: إن هذا التوقف كان قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة.

* والحديث أخرجه مسلم: (٢٦٦٢)، وأبي داود: (٤٧١٣)، ولفظه عند مسلم:

«عن عائشة أم المؤمنين، قالت: دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصفير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: «أو غير ذلك، يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلًا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلًا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم».

والإمام أحمد^(١). ومصادقه في كتاب الله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩]^(٢).

أتراه لو كان حين يتحامى الكذب يتحاماه دهاءً وسياسة، خشية أن يكشف الغيب قريباً أو بعيداً عن خلاف ما يقول، ما الذي كان يمنعه أن يتقول ما يشاء في شأن ما بعد الموت وهو لا يخشى من يراجع فيه، ولا يهاب حكم التاريخ عليه؟ بل منعه الخلق العظيم، وتقدير المسؤولية الكبرى أمام حاكم آخر أعلى من التاريخ وأهله ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [٦] فلنقصن عليهم يعلمون وما كنا غائبين ﴿ [الأعراف: ٦، ٧] وما بعدها.

واعلم أنك مهما أزحت عن نفسك راحة اليقين وأرخت لها عنان الشك وتركتها تفترض أسوأ الفروض في الواقعة الواحدة والحادثة الفذة من هذه السيرة المكرمة فإنك متى وقفت منها على مجموعة صالحة لا تملك أن تدفع هذا اليقين عن نفسك إلا بعد أن تتهم وجدانك وتشك في سلامة عقلك. فنحن قد نرى الناس يدرسون حياة الشعراء في أشعارهم فيأخذون عن الشاعر من كلامه صورة كاملة تتمثل فيها عقائده وعوائده وأخلاقه ومجرى تفكيره وأسلوب معيشتة، ولا يمنعونهم زخرف الشعر وطلاؤه عن استنباط خيلته، وكشف رغوته عن صريحه؛ ذلك أن للحقيقة قوة غلبة تنفذ من حجب الكتمان فتقرأ بين السطور وتعرف في لحن القول، والإنسان مهما أمعن في تصنعه ومداهنته لا يخلو من فلتات في قوله وفعله تنم على طبعه إذا أحفظ أو أخرج أو احتاج أو ظفر أو خلا بمن يطمئن إليه.

(١) رواه البخاري: (١٢٤١)، (٢٦٨٧)، وأحمد: (٢٧٤٥٧)، ولفظ البخاري:

«أن أم العلاء، امرأة من الأنصار بايعت النبي ﷺ أخبرتة: أنه اقتسم المهاجرون قرعة فطار لنا عثمان بن مظعون، فأنزلناه في أبياتنا، فوجع وجعه الذي توفي فيه، فلما توفي وغسل وكفن في أثوابه، دخل رسول الله ﷺ، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك: لقد أكرمك الله، فقال النبي ﷺ: «وما يدريك أن الله قد أكرمهم؟» فقلت: بأبي أنت يا رسول الله، فمن يكرمه الله؟ فقال: «أما هو فقد جاءه اليقين، والله إنني لأرجو له الخير، والله ما أدري، وأنا رسول الله، ما يفعل بي» قالت: فوالله لا أزكي أحدا بعده أبداً».

(٢) قال العلماء: وكان هذا قبل أن يوحى إليه صدر سورة الفتح ﴿يَغْفِرْ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم
 فما ظنك بهذه الحياة النبوية التي تعطيك في كل حلقة من حلقاتها مرآة صافية
 لنفس صاحبها؛ فتريك باطنه من ظاهره، وتريك الصدق والإخلاص ماثلاً في كل
 قول من أقواله وكل فعل من أفعاله. بل كان الناظر إليه إذا قويت فطنته وحسنت
 فراسته يرى أخلاقه العالية تلوح في محياه ولو لم يتكلم أو يعمل، ومن هنا كان
 كثير ممن شرح الله صدورهم للإسلام لا يسألون رسول الله ﷺ ما قال برهاناً،
 فمنهم العشير الذي عرفه بعظمة سيرته؛ ومنهم الغريب الذي عرفه بسيماه في
 وجهه. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس
 إليه، وقيل: قدم رسول الله ﷺ! «فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استثبت وجه
 رسول الله ﷺ عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب»^(١). رواه الترمذي بسند صحيح.

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

على أن الأمر أماننا أوضح من أن يحتاج إلى سماع هذا الاعتراف القولي
 منه رضي الله عنه، أو يتوقف على دراسة تلك الناحية الخلقية من تاريخه.
 أليس يكفي للحكم ببراءة الإنسان من عمل من الأعمال أن يقوم من طبيعته
 شاهد بعجزه المادي عن إنتاج ذلك العمل؟

(١) رواه الترمذي: (٢٤٨٥)، وقال حسن صحيح، ولفظه:

«عن عبد الله بن سلام، قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس إليه، وقيل: قدم رسول الله ﷺ،
 فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استثبت وجه رسول الله ﷺ عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وكان
 أول شيء تكلم به أن قال: «يا أيها الناس، أفسوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا والناس نيام
 تدخلون الجنة بسلام».

فلينظر العاقل: هل كان هذا النبي الأمي -صلوات الله عليه- أهلاً بمقتضى وسائله العلمية لأن تجيش نفسه بتلك المعاني القرآنية؟

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

المعاني الثقيلة في القرآن لا تستنبط بالعقل، ولا تدرك بالوجدان ونحن قد نؤمن بأكثر مما وصفوا من شمائله، ولكننا نسأل: هل كل ما في القرآن مما يستنبطه العقل والتفكير، ومما يدركه الوجدان والشعور؟ اللهم كلا، ففي القرآن جانب كبير من المعاني الثقيلة البحتة التي لا مجال فيها للذكاء والاستنباط، ولا سبيل إلى علمها لمن غاب عنها إلا بالدراسة والتلقي والتعلم. ماذا يقولون فيما قصه علينا القرآن من أبناء ما قد سبق، وما فصله من تلك الأنبياء على وجهه الصحيح كما وقع؟ أيقولون: إن التاريخ يمكن وضعه أيضاً بإعمال الفكر ودقة الفراسة؟ أم يخرجون إلى المكابرة العظمى فيقولون: إن محمداً قد عاصر تلك الأمم الخالية، وتنقل فيها قرناً، فشهد هذه الوقائع مع أهلها شهادة عيان، أو أنه ورث كتب الأولين وعكف على دراستها حتى أصبح من الراسخين في علم دقائقها؟! إنهم لا يسعهم أن يقولوا هذا ولا ذاك؛ لأنهم معترفون مع العالم كله بأنه ﷺ لم يكن من أولئك ولا من هؤلاء ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢]، ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤] وما بعدها، ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْ أَلْرَتَابَ الْمُبْتَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: ٤٩]، ﴿مَنْ نَقَضَ عَلَيْهِ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَفِيلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

لا نقول: إن العلم بأسماء بعض الأنبياء والأمم الماضية وبمجملة ما جرى من الأخبار الغيبية حوادث التدمير في ديار عاد وثمود وطوفان نوح وأشباه ذلك لم يصل قط إلى ودالاتها على الأمين؛ فإن هذه التفت اليسيرة فلما تعذب عن أحد من أهل البدو أو الحضر؛ أن القرآن من لأنها مما توارثته الأجيال وسارت به الأمثال، وإنما الشأن في تلك التفاصيل الدقيقة والكنوز المدفونة في بطون الكتب، فذلك هو العلم النفيس الذي لم تنله يد الأمين، ولم يكن يعرفه إلا القليل من الدارسين، وإنك لتجد الصحيح المفيد من هذه الأخبار محرراً في القرآن.

حتى الأرقام .. طبق الأرقام: فترى مثلاً في قصة نوح ﷺ في القرآن أنه لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً. وفي سفر التكوين من التوراة أنه عاش تسعمائة وخمسين سنة.

وترى في قصة أصحاب الكهف عند أهل الكتاب أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية، وفي القرآن أنهم لبثوا في كهفهم ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا﴾ وهذا السنون التسع هي فرق ما بين عدد السنين الشمسية والقمرية. قاله الزجاج، يعني: بتكميل الكسر^(١).

فانظر إلى هذا الحساب الدقيق في أمة أمية لا تكتب ولا تحسب.

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتيم
 نعم؛ إنها لعجبية حقاً: رجل أمي بين أظهر قوم أميين، يحضر مشاهدتهم -في غير الباطل والفجور- ويعيش معيشتهم مشغولاً برزق نفسه وزوجه وأولاده، راعياً بالأجر، أو تاجرًا بالأجر، لا صلة له بالعلم والعلماء؛ يقضي في هذا المستوى أكثر من أربعين سنة من عمره، ثم يطلع علينا فيما بين عشية وضحاها فيكلمنا بما لا عهد له به في سالف حياته، وبما لم يتحدث إلى أحد بحرف واحد منه قبل ذلك، ويبيدي لنا من أخبار تلك القرون الأولى ما أخفاه أهل العلم في دفاترهم وقماطرهم^(٢). أفي مثل هذا يقول الجاهلون: إنه استوحى عقله واستلهم ضميره؟ أي منطلق يسوغ أن يكون هذا الطور الجديد العلمي نتيجة طبيعية لتلك الحياة

(١) انظر: تفسير ابن كثير: (١٥٠/٥). (عمرو)

(٢) القماطر: ما تصان به الكتب. (عمرو)

الماضية الأمية؟ إنه لا مناص في قضية العقل من أن يكون لهذا الانتقال الطفري سر آخر يُلتمس خارجاً عن حدود النفس وعن دائرة المعلومات القديمة. وإن ملاحظة الجاهلية وهم أجلاف الأعراب في البادية كانوا في الجملة أصدق تعليلاً لهذه الظاهرة وأقرب فهمًا لهذا السر من ملاحظة هذا العصر، إذ لم يقولوا كما قال هؤلاء: إنه استقى هذه الأخبار من وحي نفسه، بل قالوا: إنه لا بد أن تكون قد أملت عليه منذ يومئذ علوم جديدة، فدرس منها ما لم يكن قد درس، وتعلم ما لم يكن يعلم ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥]، ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥].

ولقد صدقوا؛ فإنه درسها، ولكن على أستاذه الروح الأمين، واكتتبها، ولكن من صحف مكرمة مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦].

ذلك شأن ما في القرآن من الأنبياء التاريخية، لا جدال في أن سبيلها النقل لا العقل، وأنها تجيء من خارج النفس لا من داخلها.

فأما سائر العلوم القرآنية فقد يقال: إنها من نوع ما يدرك بالعقل، فيمكن أن ينالها الذكي بالفراسة أو بالروية، وهذا كلام قد يلوح حقًا في بادئ الرأي، ولكنه لا يلبث أن ينهار أمام الاختبار.

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

فهل ما في القرآن من المعاني غير التاريخية كانت حاضرة الوسائل والمقدمات في نظر العقل؟

ذلك ما سيأتيك نبؤه بعد حين، ولكننا نعجل لك الآن بمثالين من تلك المعاني نكتفي بذكرهما هنا عن إعادتهما بعد:

«أحدهما» قسم العقائد الدينية.

«والثاني» قسم النبوءات الغيبية.

فأما أمر الدين فإن غاية ما يجتنيه العقل من ثمرات بحثه المستقل فيه، بعد

معاونة الفطرة السليمة له، هو أن يعلم أن فوق هذا العالم إلهاً قاهراً دبره، وأنه لم يخلقه باطلاً، بل وضعه على مقتضى الحكمة والعدالة، فلا بد أن يعيده كرة أخرى؛ لينال كل عامل جزاء عمله؛ إن خيراً وإن شراً. هذا هو كل ما يناله العقل الكامل من أمر الدين، ولكن القرآن لا يقف في جانبه عند هذه المرحلة، بل نراه يشرح لنا حدود الإيمان مفصلة، ويصف لنا بدء الخلق ونهايته، ويصف الجنة وأنواع نعيمها، والنار وألوان عذابها، كأنهما رأي عين، حتى إنه ليحصي عدة الأبواب، وعدة الملائكة الموكلة بتلك الأبواب، فعلى أي نظرية عقلية بنيت هذه المعلومات الحسائية، وتلك الأوصاف التحديدية؟ إن ذلك ما لا يوحى به العقل ألبتة، بل هو إما باطل فيكون من وحي الخيال والتخمين، وإما حق فلا ينال إلا بالتعليم والتلقين، لكنه الحق الذي شهدت به الكتب واستيقنه أهلها ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عَدُوَّهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدرثر: ٣١]، ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَائِكَةِ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [سورة ص: ٦٩]، ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧].

وأما النبوءات الغيبية فهل تعرف كيف يحكم فيها ذو العقل الكامل؟ إنه يتخذ

من تجاربه الماضية مصباحاً يكشف على ضوئه بضع خطوات من مجرى الحوادث

المقبلة، جاعلاً الشاهد من هذه مقياساً للغائب من تلك، ثم يصدر فيها حكمه

محاطاً بكل تحفظ وحذر، قائلاً: «ذلك ما تقضي به طبيعة الحوادث لو سارت

الأمر على طبيعتها ولم يقع ما ليس في الحسبان». أما أن يبت الحكم بتأ ويحدده تحديداً حتى فيما لا تدل عليه مقدمة من المقدمات العلمية، ولا تلوح منه أمانة من الأمارات الظنية العادية، فذلك ما لا يفعله إلا أحد رجلين: إما رجل مجازف لا يبالي أن يقول الناس فيه: صَدَقَ أو كَذَبَ، وذلك هو دأب جهلاء المتنبئين من العرافين والمنجمين، وإما رجل اتخذ عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده، وتلك هي سنة الأنبياء والمرسلين، ولا ثالث لهما إلا رجلاً روى أخباره عن واحد منهما.

فأي الرجلين تراه في صاحب هذا القرآن حينما يجيء على لسانه الخبر الجازم بما سيقع بعد عام وما سيقع في أعوام، وما سيكون أبد الدهر، وما لن يكون أبد الدهر؟ ذلك وهو لم يتعاط علم المعرفة والتنجيم، ولا كانت أخلاقه كأخلاقهم تمثل الدعوى والتقحم، ولا كانت أخباره كأخبارهم خليطاً من الصدق والكذب، والصواب والخطأ، بل كان مع براءته من علم الغيب وقعوده عن طلبه وتكلفه، يجيئه عفواً ما تعجز صروف الدهر وتقلباته في الأحقاب المتطاولة أن تنقض حرفاً واحداً مما ينبئ به ﴿وَإِنَّهُ لَكَنُذُرٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢] وما بعدها.

ولنسرد لك ها هنا بعض النبوءات القرآنية مع بيان شيء من ملاسباتها التاريخية؛ لترى هل كانت مقدماتها القرآنية أو البعيدة حاضرة فتكون تلك النبوءات من جنس ما توحى به الفراسة والألمعية؟ وسنحصر الكلام في ثلاثة أنواع:

أمثلة من إخبار القرآن بالمستقبل

١- ما يتعلق بمستقبل الإسلام في نفسه، أو في شخص كتابه ونبيه.

٢- ما يتصل بمستقبل المؤمنين.

٣- ما يتصل بمستقبل الحزبين، حزب الله وحزب الشيطان^(١).

(مثال النوع الأول) ما جاء في بيان أن هذا الدين قد كتب الله له البقاء والخلود، وأن هذا القرآن قد ضمن الله حفظه وصيانتَه ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]، ﴿أَلَمْ

(١) سقط بعض هذه الجملة، وحصل فيها تغيير في نسخة (دار القلم). (عمرو)

تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْتِي أ كُلَّهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا ﴿٢٥﴾ [إبراهيم: ٢٤، ٢٥]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُمُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، أتعلم متى وأين صدرت هذه البشارات المؤكدة، بل العهود الوثيقة؟

إنها آيات مكية من سور مكية. وأنت قد تعرف ما أمر الدعوة المحمدية في مكة؟.

عشر سنوات كلها إعراض من قومه عن الاستماع لقرانه، وصد لغيرهم عن الإصغاء له، واضطهاد وتعذيب لتلك الفئة القليلة التي آمنت به، ثم مقاطعة له ولعشيرته ومحاصرتهم مدة غير يسيرة في شعب من شعاب مكة، ثم مؤامرات سرية أو علنية على قتله أو نفيه.

فهل للمرء أن يلمح في ثنايا هذا الليل الحالك الذي طوله عشرة أعوام، شعاعًا ولو ضئيلاً من الرجاء أن يتنفس صبحه عن الإذن لهؤلاء المظلومين برفع صوتهم وإعلان دعوتهم؟ ولو شام المصلح تلك البارقة من الأمل في جوانب نفسه من طبيعة دعوته، لا في أفق الحوادث، فهل يتفق له في مثل هذه الظروف أن يربو في نفسه الأمل حتى يصير حكماً قاطعاً؟ وهبه امتلاً رجاءً بظهور دعوته في حياته ما دام يتعهد بها بنفسه، فمن يتكفل له بعد موته ببقاء هذه الدعوة وحمايتها وسط أمواج المستقبل العاتية؟ وكيف يجيئه اليقين في ذلك وهو يعلم من عبر الزمان ما يفت في عضد هذا اليقين؟ فكم من مصلح صرخ بصيحات الإصلاح فما لبثت أصواته أن ذهبت أدراج الرياح. وكم من مدينة قامت في التاريخ ثم عفت ودرست آثارها. وكم من نبي قتل. وكم من كتاب فُقد أو انتُقص أو بُدل.

وهل كان محمد ﷺ ممن تستخفه الآمال فيجري مع الخيال؟ إنه ما كان قبل نبوته يطمع في أن يكون نبياً يوحى إليه ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]، ولا كان بعد نبوته يضمن لنفسه أن يبقى هذا

الوحي محفوظاً لديه ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦] وما بعدها .

فلا بد إذاً من كفييل بهذا الحفظ من خارج نفسه . ومن ذا الذي يملك هذا الضمان على الدهر المتقلب المملوء بالمفاجآت؟ إلا رب الدهر الذي بيده زمام الحوادث كلها، والذي قدر مبدأها ومنتهاها، وأحاط علماً بمجرها ومرساها . فلولا فضل الله ورحمته الموعود بهما في الآية الآنفة لما استطاع القرآن أن يقاوم تلك الحروب العنيفة التي أقيمت ولا تزال تقام عليه بين آن وآن .

سل التاريخ : كم مرة تنكر الدهر لدول الإسلام، وتسلبت الفجار على المسلمين فأخذوا فيهم القتل، وأكروها أمماً منهم على الكفر، وأحرقوا الكتب، وهدموا المساجد، وصنعوا ما كان يكفي القليل منه لضياع هذا القرآن كلاً أو بعضاً؛ كما فعل بالكتب قبله؛ لولا أن يد العناية تحرسه فبقي في وسط هذه المعامع رافعاً راياته، وأعلامه . حافظاً آياته وأحكامه، بل أسأل صحف الأخبار اليومية: كم من القناطر المقنطرة من الذهب والفضة تنفق في كل عام لمحو هذا القرآن وصد الناس عن الإسلام بالتضليل والبهتان والخداع والإغراء، ثم لا يظفر أهلها من وراء ذلك إلا بما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُفْعِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ [الأنفال: ٣٦] .

ذلك بأن الذي يمسكه أن يزول هو الذي يمسك السماوات والأرض أن تزولا . ذلك بأن الله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۗ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]، [التوبة: ٣٣]، والله بالغ أمره، ومتم نوره، فظهر وسيبقى ظاهراً لا يضره من خالفه حتى يأتي أمر الله .

(ومثال آخر) ما جاء في التحدي بهذا القرآن وتعجيز العالم كله عن الإتيان بمثله ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۗ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] .

التحدي
القرآني،
ودلالته على
المصدرية

فانظر هذا النفي المؤكد، بل الحكم المؤبد! هل يستطيع عربي يدري ما يقول أن يصدر هذا الحكم وهو يعلم أن مجال المساجلات بين العرب مفتوح على

مصراعيه، وأن الناقد المتأخر متى أعمل الروية في تعقب قول القائل المتقدم لا يُعييه أن يجد فيه فائتًا ليستدرك؛ أو ناقصًا ليكمل، أو كلامًا ليزداد كمالًا؟ ألم يكن يخشى بهذا التحدي أن يثير حميتهم الأدبية فيهبوا لمنافسته وهم جميع حذرون؟ وماذا عساه يصنع لو أن جماعة من بلغائهم تعاقدوا على أن يضع أحدهم صيغة المعارضة، ثم يتناولها سائرهم بالإصلاح والتهذيب كما كانوا يصنعون في نقد الشعر، فيكمل ثانيهم ما ناقصه أولهم، وهكذا، حتى يخرجوا كلامًا إن لم يبرزه فلا أقل من أن يساميه ولو في بعض نواحيه؟ ثم لو طوعت له نفسه أن يصدر هذا الحكم على أهل عصره فكيف يصدره على الأجيال القادمة إلى يوم القيامة، بل على الإنس والجن؟ إن هذه مغامرة لا يتقدم إليها رجل يعرف قدر نفسه إلا وهو مالىء يديه من تصاريق القضاء، وخبر السماء، وهكذا رماها بين أظهر العالم، فكانت هي القضاء المبرم سُلط على العقول والأفواه، فلم يهتم بمعارضته إلا بآء بالعجز الواضح، والفشل الفاضح، على مر العصور والدهور.

(ومثال ثالث) تلك الآية التي يضمن الله بها لنبيه حماية شخصه والأمن على إخبار النبي ﷺ حياته حتى يبلغ رسالات ربه: ﴿بِأَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ على مصدرية القرآن [المائدة: ٦٧].

إن هذا -وايم الله- ضمان لا يملكه بشر، ولو كان ملكًا محجبًا تسير الحفظه من بين يديه ومن خلفه. فكم رأينا ورأى الناس من الملوك والعظماء من اختطفتهم يد الغيلة وهم في مواكبهم تحيط بهم الجنود والأعوان. ولكن انظر مبلغ ثقة الرسول ﷺ بهذا الوعد الحق: روى الترمذي والحاكم عن عائشة، وروى الطبراني عن أبي سعيد الخدري قال: كان النبي ﷺ يُحرس بالليل، فلما نزلت هذه الآية ترك الحرس وقال: «يأيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله»^(١).

(١) رواه الترمذي: (٣٠٤٦)، ولفظه: «عن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة، فقال لهم: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله».

وَحَقًّا لَقَدْ عَصَمَهُ اللهُ مِنْهُمْ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ كَانَ خَطَرُ الْمَوْتِ فِيهَا أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شِرَاكٍ نَعَلَهُ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهَا عَاصِمٌ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ.

من ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة، ورواه مسلم في صحيحه عن جابر قال: كنا إذا أتينا في سفرنا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله ﷺ فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلق سيفه فيها. فجاء رجل من المشركين فأخذ السيف فاخترطه^(١) وقال للنبي ﷺ: أتخافني؟ قال: «لا». قال: فمن يمنعك مني؟ قال: «الله يمنعني منك، ضع السيف»^(٢) فوضعه. وحسبك أن تعلم أن هذا الأمن كان في الغزوة التي شرعت فيها صلاة الخوف.

ومن أعظم الوقائع تصديقاً لهذا النبأ الحق ذلك الموقف المدهش الذي وقفه النبي ﷺ في غزوة حنين، منفرداً بين الأعداء، وقد انكشف المسلمون وولوا مدبرين، فطفق هو يركض ببغلته إلى جهة العدو، والعباس بن عبد المطلب أخذ بلجامها يكفها إرادة ألا تسرع، فأقبل المشركون إلى رسول الله ﷺ فلما غشوه لم يفر ولم ينكص، بل نزل عن بغلته كأنما يمكنهم من نفسه، وجعل يقول: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب»^(٣) كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه، فوالله

(١) اخترط السيف: استله من غمده.

(٢) رواه البخاري: (٢٩١٠)، ومسلم: (٨٤٣)، ولفظه:

«عن جابر بن عبد الله، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة قبل نجد، فأدركنا رسول الله ﷺ في وادٍ كثير العضاء، فنزل رسول الله ﷺ تحت شجرة، فعلق سيفه بغصن من أغصانها قال وتفرق الناس في الوادي يستظلون بالشجر قال: فقال رسول الله ﷺ: «إن رجلاً أتاني وأنا نائم، فأخذ السيف فاستيقظت وهو قائم على رأسي، فلم أشعر إلا والسيف صلتنا في يده، فقال لي: من يمنعك مني؟ قال قلت: الله، ثم قال في الثانية: من يمنعك مني؟ قال قلت: الله، قال: فشام السيف فيها هو ذا جالس» ثم لم يعرض له رسول الله ﷺ.

(٣) رواه البخاري: (٢٩٣٠)، ومسلم: (١٧٧٦)، ولفظه:

«عن أبي إسحاق، قال: جاء رجل إلى البراء، فقال: أكتنم وليتم يوم حنين ولا أبا عمارة؟ فقال: أشهد على نبي الله ﷺ ما ولى، ولكنه انطلق أخفاء من الناس، وحسر إلى هذا الحي من هوازن، وهم قوم رماة، فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد، فانكشفوا، فأقبل القوم إلى رسول الله ﷺ، وأبو سفيان بن الحارث يقود به بغلته، فنزل ودعا واستنصر، وهو يقول: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، اللهم نزل نصرك»، قال البراء: «كنا والله إذا احمر البأس نتقي به، وإن الشجاع منا للذي يحاذي به، يعني النبي ﷺ».

ما نالوا منه نيلاً، بل أيده الله بجنده، وكف عنه أيديهم بيده. الحديث رواه الشيخان عن البراء بن عازب. ورواه مسلم عن العباس وسلمة بن الأكوع، ورواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم^(١).

وهكذا أمتع الله به أمته فلم يقبضه إليه حتى بلغ الرسالة وأدى الأمانة، وحتى أنزل عليه قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

(وإليك مثلاً من النوع الثاني)

كان القرآن في مكة يقص على المسلمين من أنباء الرسل ما يثبت فؤادهم، ويعدهم الأمن والنصر الذي كان لمن قبلهم ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِجِئَانَا الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٧١) ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، فلما هاجروا إلى المدينة فراراً بدينهم من الفتن ظنوا أنهم قد وجدوا مأمَنهم في مهاجرهم، ولكنهم ما لبثوا أن هاجمتهم الحروب المسلحة من كل جانب، فانتقلوا من خوف إلى خوف أشد. وأصبحت كل أمنيتهم أن يجيء يوم يضعون فيه أسلحتهم، وفي هذه الأوقات العصبية ينبئهم القرآن بما سيكون لهم من الخلافة والملك، علاوة على الأمن والاطمئنان، فما هذا؟ أحلام وأمانى؟ لا، بل وعد مؤكد بالقسم: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥].

روى الحاكم وصححه عن أبي بن كعب قال: لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه المدينة وأوتئهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة. وكانوا لا يبيتون إلا بالسلاح ولا يصبحون إلا فيه، فقالوا: أترون أنا نعيش حيث نبيت أمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؟ فنزلت الآية^(٢). وروى ابن أبي حاتم عن البراء

(١) سقط التخريج من طبعة (دار القلم). (عمرو)

(٢) رواه الحاكم: (٣٥١٢)، (٤٣٤/٢)، ولفظه: «عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه المدينة وأوتئهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة كانوا لا يبيتون إلا بالسلاح ولا يصبحون =

قال: نزلت هذه الآية ونحن في خوف شديد^(١).

فانظر كيف جاء تأويلها على أوسع معانيها في عصر الصحابة أنفسهم الذين وقع لهم خطاب المشافهة في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ فبدلوا من بعد خوفهم أمناً لا خوف فيه، واستخلفوا في أقطار الأرض فورثوا مشارقتها ومغاربها.

وتأمل قوله في هذه الآية ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وقوله في الآية الأخرى ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الفتح: ٤٠، ٤١] وأقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ [الحج: ٤٠، ٤١] وما بعدها، تجد فيها نبأ آخر عن سر ما يتلى به المؤمنون أحياناً من انتقاص أرضهم وتسلط أعدائهم عليهم ﴿أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدِ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْنَا مَن آتَى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، ﴿ذَلِكَ يَأْتِ اللَّهُ لِمَ يَكُ مَغِيْرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣].

(مثال آخر)

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

= إلا فيه، فقالوا: «ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؟ فنزلت: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥] إلى ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ [النور: ٥٥] يعني بالنعمة ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].»

(١) تفسير ابن أبي حاتم: (١٤٧٦٧)، والدر المنثور: (٢١٥/٦). (عمرو)

هذه الظروف المريبة يجيئهم الوعد الجازم بالأمر الثلاثة مجتمعة: الدخول، والأمن، وقضاء الشعيرة ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فدخلوها في عمرة القضاء آمنين، ولبثوا فيها ثلاثة أيام حتى أتموا عمرتهم وقضوا مناسكهم . . الحديث أخرجه الشيخان^(١).

(ومثلاً ثالثاً): كان المشركون يجادلون المسلمين في مكة قبل الهجرة، يقولون لهم: إن الروم يشهدون أنهم أهل كتاب، وقد غلبتهم المجوس، وأنتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذي أنزل عليكم، فسنگلبكم كما غلبت فارس الروم؛ فنزلت الآية ﴿الْمَ ﴿١﴾ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ١-٤].

لقد كان الإخبار بهذا النصر وبأنه كائن في وقت معين إخباراً بأمرين كل منهما خارج عن متناول الظنون، ذلك أن دولة الروم كانت قد بلغت من الضعف حدًا يكفي من دلائله أنها غزيت في عقر دارها وهزمت في بلادها كما قال تعالى: ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾، فلم يكن أحد يظن أنها تقوم لها بعد ذلك قائمة، فضلاً عن أن يحدد الوقت الذي سيكون لها فيه النصر؛ ولذلك كذب به المشركون وتراهنوا على تكذيبه، على أن القرآن لم يكتف بهذين الوعدين، بل عززهما بثالث، حين يقول: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ إشارة إلى أن اليوم الذي يكون فيه النصر هناك للروم على الفرس سيقع فيه ها هنا نصر للمسلمين على المشركين، وإذا كان كل واحد من النصرين في حد ذاته مستبعداً عند الناس أشد الاستبعاد فكيف الظن بوقوعهما مقترنين في يوم؟ لذلك أكده أعظم التأكيد بقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٦].

ولقد صدق الله وعده، فتمت للروم الغلبة على الفرس، بإجماع المؤرخين في أقل من تسع سنين^(٢). وكان يوم نصرها هو اليوم الذي وقع فيه النصر للمسلمين

(١) سبق بتمامه .

(٢) رب قائل يقول: هلا حدد القرآن عدد السنين بلفظ أصرح من لفظ البضع المتراوح بين الثلاث والتسع، أليس الله بأعلم بيوم النصر وساعته، بله سنته؟ فنقول: بلى، ولكن الناس في اصطلاحهم الحسابي =

على المشركين في غزوة بدر الكبرى، كما رواه الترمذي عن أبي سعيد، ورواه الطبري عن ابن عباس وغيره^(١).

(وهذه أمثلة من النوع الثالث):

استعصى أهل مكة على النبي ﷺ فدعا عليهم بسنين كسني يوسف، فانظر ما قاله القرآن في جواب هذا الدعاء: ﴿فَأَرْقَبَ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾ يَعْشَى النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: ١٠، ١١] وما بعدها، فماذا جرى؟ أصابهم القحط حتى أكلوا العظام، وحتى جعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد. رواه البخاري عن ابن مسعود. ثم انظر قوله بعد ذلك: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْقِمُونَ﴾ [الدخان: ١٥، ١٦]^(٢)، تر فيها ثلاث نبوءات أخرى: كشف البؤس عنهم، ثم عودتهم إلى مكرهم السيئ، ثم الانتقام منهم بعد ذلك، وقد كان ذلك كله كما بينه الحديث الصحيح المذكور، فإنهم لما جاءوا إلى رسول الله يستسقون

= لا يجرون على طريقة واحدة، فمنهم من يحسب بالشمس، ومنهم من يحسب بالقمر، ومنهم من يكمل الكسور، ومنهم من يلغيها، فكان مقتضى الحكمة التعبير باللفظ الصادق على كل تقدير ليكون أقطع لكل شبهة، وأبعد عن كل جدل ومكابرة، ثم إنه ربما تراخى الأمر بين بشائر النصر ووقاعه الفاصلة فيقع اختلاف الحسابين في تعيين الوقت الذي يضاف إليه النصر والغلبة. ولذا حسن التعبير بلفظ «في بضع» دون أن يقال: بعد بضع.

(١) رواه الترمذي: (٣١٩٣)، والطبراني: (١٦/٢١).

(٢) رواه البخاري: (٤٨٢١)، ومسلم: (٢٧٩٨)، ولفظه: «عن مسروق، قال: جاء إلى عبد الله رجل فقال: تركت في المسجد رجلا يفسر القرآن برأيه يفسر هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠] قال: يأتي الناس يوم القيامة دخان، فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم منه كهيئة الزكام، فقال عبد الله: من علم علما فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: الله أعلم، إنما كان هذا، أن قريشا لما استعصت على النبي ﷺ، «دعا عليهم بسنين كسني يوسف»، فأصابهم قحط وجهد، حتى جعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، وحتى أكلوا العظام، فأتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله استغفر الله لمضر، فإنهم قد هلكوا، فقال: «لمضر إنك لجرىء» قال: فدعا الله لهم، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان: ١٥] قال: فمطروا، فلما أصابتهم الرفاهية، قال: عادوا إلى ما كانوا عليه، قال: فأنزل الله ﷻ: ﴿فَأَرْقَبَ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾ يَعْشَى النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: ١٠، ١١] ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْقِمُونَ﴾ [الدخان: ١٦] قال: يعني يوم بدر».

وتضرعوا إلى الله: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ [الدخان: ١٢]، سقاهم الله فأخصبوا، ولكنهم سرعان ما عادوا إلى عتوهم واستكبارهم، فبطش الله بهم البطشة الكبرى يوم بدر، حيث قُتل من صناديدهم سبعون، وأُسر سبعون. وقد تكرر في القرآن المكي إنبأؤهم بهذا الانتقام على صور شتى^(١):

فتارة يأتي مجملاً، كما في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٣١]، وقوله ﴿فَقَوْلًا عَلَيْهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [١٧٤] وَأَبْصَرُهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصفات: ١٧٤، ١٧٥] وما بعدها.

وتارة يعين نوع العذاب بأنه الهزيمة الحربية كما في قوله: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]^(٢). وهذا كما ترى من عجيب الأنباء في مكة، حيث لا مجال لأصل فكرة الحرب والتقاء الجموع، فضلاً عن توقع فرارها وهزيمتها، حتى إن عمر رضي الله عنه - لما نزلت هذه الآية جعل يقول: أي جمع هذا؟ قال: فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولها. رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه، وعجزه في الصحيحين^(٣).

وتارة ينص على حوادث جزئية محددة منه - وهذا أعجب وأغرب - كما في قوله في شأن الرجل الزنيم^(٤) الذي كان يقول في القرآن: إنه أساطير الأولين ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦]، فأصيب بالسيف في أنفه يوم بدر. وكان ذلك علامة له يعيّر بها ما عاش. رواه الطبري وغيره عن ابن عباس.

(١) سقطت هذه الجملة بتمامها من طبعة دار القلم. (عمرو)

(٢) ونحوها ما ورد في سورة المزمل وهي من أوائل ما نزل في مكة ﴿عَلِمَ أَن سَبَّكُونُ مِنكُمْ مَّرْجِيًّا وَءَاخِرُونَ يَصْرُفُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَأَخِرُونَ يَقُولُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

(٣) روى البخاري: (٤٨٧٥)، عن ابن عباس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وهو في قبة يوم بدر: «اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك، اللهم إن تشأ لا تعبد بعد اليوم» فأخذ أبو بكر بيده فقال: حسبك يا رسول الله، ألححت على ربك، وهو يشب في الدرع، فخرج وهو يقول: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥].

وانظر: تفسير ابن أبي حاتم: (١٨٧١٣).

(٤) المشهور أنه هو الوليد بن المغيرة المخزومي الذي نزل فيه ﴿ذَرَفِي وَمَنْ حَلَقْتُ وَجِدًا﴾ [الآيات من سورة المدثر].

ونظير هذه الأنباء في كفار قريش ما ورد في كفار اليهود. انظر كيف يقول فيهم: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقْتَلُواكُمْ يُؤَلِّمُكُمُ الْآدِبَارَ ثُمَّ لَا يُضُرُّونَ﴾ [آل عمران: ١١١] وما بعدها، وقد فعل. ثم يقول: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تَقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]. ويقول: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ مِنَ سُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

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

وهل أتاك آخر أنبائهم؟

لقد زينت الآن لهم أحلامهم أن يتخذوا من «الأرض المقدسة» وطنًا قوميًا تأوي إليه جالياتهم من أقطار الأرض، حتى إذا ما تألف هنالك شعب ملتئم الشمل وطال عليهم الأمد فلم يزعجهم أحد، سعوا إلى رفع هذا العار التاريخي عنهم بإعادة ملكهم القديم في تلك البلاد. وعلى برق هذا الأمل أخذ أفواج منهم يهاجرون إليها زرافاتٍ ووحدانًا، وينزلون بها خفافاً أو ثقلاً. . فهل استطاعوا أن يتقدموا هذه الخطوة الأولى -أو لعلها الأولى والأخيرة- مستندين إلى قوتهم الذاتية؟ كلا. ولكن مستندين إلى «حبل من الناس!!» فماذا تقول؟ قل: صدق الله، ومن أصدق من الله حديثاً. أما ظنهم الذي يظنون وهو أنهم بمزاحمتهم للسكان في أرضهم وديارهم يمهدون لما يحلمون به من مزاحمتهم بعد في ملكهم وسلطانهم، فذلك ما دونه خرط القتاد، يريدون أن يبدلوا كلام الله، ولا مبدل

لكلماته ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣]، ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مَّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠].

فانظر إلى عجيب شأن النبوءات القرآنية كيف تقتحم حجب المستقبل قريبًا وبعيدًا، وتتحكم في طبيعة الحوادث توقيتًا وتأييدًا، وكيف يكون الدهر مصداقًا لها فيما قل وكثر، وفيما قرب وبعده؟

بل انظر إلى جملة ما في القرآن من النواحي الإخبارية كيف يتناول بها محمد ﷺ ما وراء حسه وعقله من أنباء ما كان وما سيكون وما هو كائن، وكيف أنه كلما حدثنا فيها عن الماضي صدقته شواهد التاريخ، وكلما حدثنا عن المستقبل صدقته الليالي والأيام، وكلما حدثنا عن الله وملائكته وشئون غيبه صدقته الأنبياء والكتب.

ثم اسأل نفسك بعد ذلك «أترين هذا الرجل الأمي جاء بهذا الحديث كله من عند نفسه؟» . . . تسمع منها جواب البديهة الذي لا تردد فيه «إنه لا بد أن يكون قد استقى هذه الأنباء من مصدر علمي وثيق، واعتمد فيها على اطلاع واسع ودرس دقيق. ولا يمكن أن تكون تلك الأنباء كلها وليدة عقله وثمره ذكائه وعبقريته» وإلا فأين هذا الذكي أو العبقري الذي أعطاه الدهر عهدًا بأن يكون عاصمًا لظنونه كلها من الخطأ في كشف وقائع الماضي مهما قدم، وأنبياء المستقبل مهما بعد؟

إن الأنبياء أنفسهم -وهم في الطبقة العليا من الذكاء واللفظة بشهادة الكافة- لم يظفروا من الدهر بهذا العهد في أقرب الحوادث إليهم، فقد كانوا فيما عدا تبليغ الوحي إذا اجتهدوا رأيهم فيما غاب عن مجلسهم أصابت فراستهم حينًا وأخطأت حينًا.

هذا يعقوب عليه السلام نراه يتهم بنيه حين جاءوا على قميصه بدم كذب، ثم يعود فيتهمهم حين قالوا له: إن ابنك سرق، فيقول لهم في كل مرة: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨، ٨٣]، وقد أصاب في الأولى، ولكنه في الثانية اتهمهم وهم برآء.

وهذا موسى عليه السلام نراه يقول للعبد الصالح ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، ثم ينسى فلا يطيق معه صبرًا ولا يطيع له أمرًا.

وهذا محمد ﷺ كان ربما همَّ الناس أن يضللوه في الأحكام، فيدافع عن المجرم ظناً أنه بريء، حتى ينبئه العليم الخبير.

فإن كنت في شك من ذلك فاقراً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ حَصِيماً﴾ [النساء: ١٠٥-١١٣].

وقد صح في سبب نزولها أن لصاً عدا ذات ليلة على مشربة لرجل من الأنصار يقال له رفاعه، فنقب مشربته، وسرق ما فيها من طعام وسلاح، فلما أصبح الأنصاري افتقد متاعه حتى أيقن أنه في بيت بني أبيرق، وكان فيهم منافقون، فبعث ابن أخيه إلى النبي يشكو إليه، فقال ﷺ: «سأنظر في ذلك». فلما سمع بذلك بنو أبيرق جاءوا إلى النبي فقالوا: يا رسول الله، إن قتادة بن النعمان وعمه رفاعه عمداً إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت. فجاء قتادة فقال له النبي ﷺ: «يا قتادة، عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت وبينة!» فرجع قتادة إلى عمه فأخبره، فقال عمه: الله المستعان. ثم لم تلبث أن نزلت الآية تبين للنبي خيانة بني أبيرق، وتأمره بالاستغفار مما قال لقتادة. الحديث رواه الترمذي^(١)، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم^(٢).

بل اسمع قوله ﷺ عن نفسه فيما يرويه أحمد وابن ماجه: «إنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم «قال الله» فلن أكذب على الله»^(٣)، وقوله «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، فلعل بعضكم أن يكون

(١) رواه الترمذي، عن قتادة بن النعمان: (٣٠٣٦).

(٢) المستدرک: (٤٢٦/٤).

(٣) رواه أحمد: (١٣٩٥)، ومسلم: (٢٣٦١)، ولفظه: «عن موسى بن طلحة، عن أبيه، قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رءوس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا: يلتحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغني ذلك شيئاً» قال فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً، فخذوا به، فإني لن أكذب على الله ﷻ».

ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليركها» رواه مالك والشيخان وأصحاب السنن^(١).

فمن كان هكذا عاجزاً بنفسه عن إدراك حقيقة ما وقع بين خصمين في زمنه وفي بلده، وقد رأى أشخاصهما وسمع أقوالهما، هو بلا شك أشد عجزاً عن إدراك ما فات، وما هو آت.

تلك هي شقة الغيب تنطفئ عندها مصابيح الفراسة والذكاء، فلا يدنو العقل منها إلا وهو حاطب ليل وخابط عشواء: إن أصاب الحق مرة أخطأه مرات، وإن أصابه مرات أخطأه عشرات، على أن الذي يصادفه الصواب لا يمكن الوثوق ببقائه معصوماً من التغيير والتبديل، بل عسى أن تذهب به ريح المصادفة كما جاءت به ريح المصادفة ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].



لا مناص إذا للباحث عن مصدر القرآن من توسيع دائرة بحثه، فإذا لم يظفر هل أخذ القرآن بمطلبه عند صاحب القرآن في ناحية عقله وفراسته، وجب أن يلتمسه - وأن يظفر به حتمًا - في ناحية تعليمه ودراسته؛ لأن المتكلم بكلام ما لا يعدو أن يكون قائلاً له أو ناقلًا. ولا ثالث لهما.

نعم إن صاحب هذا القرآن لم يكن ممن يرجع بنفسه إلى كتب العلم ودواوينه، لأنه باعتراف الخصوم كما ولد أمياً نشأ أمياً وعاش أمياً، فما كان يوماً من الأيام يتلو كتاباً في قرطاس ولا يخطه بيمينه، فلا بد له من معلم يكون قد أوقفه على

(١) رواه البخاري: (٧١٨١)، ومسلم: (١٧١٣)، ولفظه: «عن أم سلمة، زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ سمع جلبة خصم بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليحملها أو يذرها».

هذه المعاني لا بطريق الكتابة والتدوين بل بطريق الإيماء والتلقين . هذا هو حكم المنطق .

ستقول: فمن هو ذلك المعلم؟

نقول: هذا هو الشطر الثاني من مسألة القرآن .

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



أما أن محمداً ﷺ لم يكن له معلم من قومه الأميين فذلك ما لا شبهة فيه لأحد، ولا نحسب أحداً في حاجة إلى الاستدلال عليه بأكثر من اسم «الأمية» الذي يشهد عليهم بأنهم كانوا خرجوا من بطون أمهاتهم لا يعلمون من أمر الدين شيئاً، وكذلك اسم «الجاهلية» الذي كان أخص الألقاب بعصر العرب قبل الإسلام، فهؤلاء الذين فقدوا أساس هذا العلم في أنفسهم حتى اشتق لهم من الجهل اسم، كيف يحملون وسام التعليم فيه لغيرهم، بله التعليم لمعلمهم الذي وسمهم بالجهل غير مرة في كتابه، وسرد جهالاتهم في غير سورة من هذا الكتاب، حتى قيل: إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقراً ما بعد المائة من سورة الأنعام .

نشأ محمد ﷺ بين أمة أمية، اشتق لها اسم من الجهل

وأما أنه لم يكن له معلم من غيرهم فحسب الباحث فيه أن نحيله على التاريخ وندعه يقلب صفحات القديم منه والحديث، والإسلامي منه والعالمي، ثم نسأله: هل قرأ فيه سطرًا واحدًا؟ يقول: إن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لقي قبل إعلان نبوته فلاناً من العلماء فجلس إليه يستمع من حديثه عن علوم الدين، ومن قصصه عن الأولين والآخرين .

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

لا نقول: إنه ﷺ لم يلق ولم ير بعينه أحداً من علماء هذا الشأن لا قبل اللقاء بالراهب بحيرى، وبورقة بن نوفل لم يسوق بصرى بالشام، وأنه لقي في مكة نفسها عالمًا اسمه ورقة بن نوفل، وكان هذا على إثر مجيء الوحي العلني له وقبل إعلان نبوته بثلاثين شهرًا. كما نعرف أنه لقي بعد إعلان نبوته كثيرًا من علماء اليهود والنصارى في المدينة. ولكننا ندعي دعوى محدودة، نقول: إنه لم يتلق عن أحد من هؤلاء العلماء لا قبل ولا بعد، وإنه قبل نبوته لم يسمع منهم شيئًا من هذه الأحاديث البتة.

أما الذين لقوه بعد النبوة فقد سمع منهم وسمعوا منه. ولكنهم كانوا له سائلين وعنه آخذين، وكان هو لهم معلمًا وواعظًا ومنذرًا ومبشرًا.

وأما الذين رأهم قبل، فإن أمر لقاءهم إياهم لم يكن سرًا مستورًا، بل كان معه في كل مرة شاهد: فكان عمه أبو طالب رفيقًا له حين رأى راهب الشام، وكانت زوجته خديجة رفيقة له حين لقي ورقة، فماذا سمعه هذان الرفيقان من علوم الأستاذين؟ هلا حدثنا التاريخ بخبر ما جرى؟ وما له لا يحدثنا هذا الحديث العجيب الذي جمع في تلك اللحظة القصيرة علوم القرآن وتفاصيل أخباره فيما بين بداية العالم ونهايته!! ولماذا لم يتخذ خصومه من هذه الحججة الواضحة سلاحًا قاطعًا لحجته مع شدة سعيهم في هدم دعواه، والتجائم لأوهن الشبهات في تكذيبه، وقد كان هذا السلاح أقرب إليهم، وكان وحده أمضى في إبطال أمره من كل ما لجأوا إليه من مهاترة ومكابرة.

إن سكوت التاريخ عن ذلك كله حجة كافية على عدم وجوده؛ لأنه ليس من حديث التاريخ عن لقاء النبي ﷺ بحيرى بالمرصاد.

على أن التاريخ لم يسكت، بل نبأنا بما كان من أمر الرجلين: فقد حدثنا عن راهب الشام أنه لما رأى هذا الغلام رأى فيه من سيما النبوة الأخيرة وحليتها في الكتب الماضية ما أنطقه بتبشير عمه قائلًا: إن هذا الغلام سيكون له شأن عظيم.

وحدثنا عن ورقة أنه لما سمع ما قصه عليه النبي من صفة الوحي وجد فيها من خصائص الناموس الذي نزل على موسى ما جعله يعترف بنبوته ويتمنى أن يعيش حتى يكون من أنصاره .

فمن عرف للتاريخ حرمة وأمن بوقائعه كما هي، كانت هذه الوقائع حجة لنا عليه، ومن لم يستح أن يزيد في التاريخ حرفاً من عنده فيقول: إن محمداً ضم السماع إلى اللقاء فليقول ما يشاء، وليعلم أنه سوف يُخرج لنا بهذه الزيادة تاريخاً متناقضاً يكذب أوله آخره، وآخره أوله؛ إذ كيف يعقل أن رجلاً رأى علامات النبوة في امرئ فبشره بها قبل وقوعها، أو آمن بها بعد وقوعها، تطاوعه نفسه أن يقف من صاحب هذه النبوة موقف المرشد المعلم! فأين يذهبون؟!

هل كان في العلماء يومئذ من يصلح أن تكون له على محمد وقرآنه تلك اليد العلمية؟

يقول الملحدون أنفسهم: «إن القرآن هو الأثر التاريخي الوحيد الذي يمثل روح عصره أصدق تمثيل». وهذه كلمة حق في حدود معناها الصحيح^(١) فنحن نأخذهم باعترافهم وندعوهم إلى استجلاء تلك الصورة التي حفظها القرآن في

مرآته الناصعة مثلاً واضحاً لعلماء عصره. فليقرءوا الزهراوين: البقرة وآل عمران؛ وما فيهما من المحاوراة لعلماء اليهود والنصارى في العقائد والتواريخ والأحكام، أو ليقراءوا ما شاءوا من السور المدنية أو المكية التي فيها ذكر أهل الكتاب، ولينظروا بأي لسان يتكلم عنهم القرآن، وكيف يصور لنا علومهم بأنها الجهالات، وعقائدهم بأنها الضلالات والخرافات، وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات.

فإن أنت أحببت زيادة البيان فإليك نموذجاً من وصفه وتفنيده لأغلاطهم ومغالطاتهم التاريخية: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥] وما بعدها، ﴿أَمْ نَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ [البقرة: ١٤٠]،

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

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] ^(١)، ﴿كُلُّ أَلْطَعَامِ كَانَ جِلًّا لِيَنِّي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران: ٩٣] ^(٢).

وهذا طرف من وصفه وتفنيده لخرافاتهم الدينية ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [سورة ق: ٣٨] ^(٣)، ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ﴾ [البقرة: ١٠٢] ^(٤)، ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرِيُّ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرِيُّ نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ﴾ [المائدة: ١٨]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

حديث القرآن
عن علماء
الدين في زمنه

فانظر كيف صور القرآن عقيدة علماء الدين في زمنه، ولا سيما علماء النصراني، فقد كان طابع الشرك في ديانتهم لا يخفى على أحد، حتى إن الأميين فطنوا له فاتخذوا منه عزاء لهم في شركهم ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ ^(٥٧) وَقَالُوا ءَأَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨]، بل اتخذوا منه حجة على أن التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن بدع في الدين لم يسبق إليه فقالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ [سورة ص: ٧]، يعنون ملة النصرانية. وهذه سلسلة أخرى من جرائمهم يسردها القرآن متواصلة الحلقات: ﴿فِيمَا نَقَضُوا مِيثَقَهُمْ وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٦]، ﴿وَكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ ^(١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿وَبِصْدِهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ ^(١٦٠) وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٥٥-١٦١].

(١) وهي جواب عن قولهم: قتلنا قبل قبلكم.

(٢) وهي رد لدعواهم أن الإبل كانت محرمة على إبراهيم.

(٣) وهي تكذيب لقولهم: إن الله بعد أن خلق الخلق في ستة أيام، استراح في اليوم السابع.

(٤) وهي تبرئة له من زعمهم أنه لم يكن نبياً بل كان ساحراً يركب الريح.

فهل ترى في هذا كله صورة أساتذة يتلقى عنهم صاحب القرآن علومه؟ أم بالعكس ترى منه معلماً يصحح لهم أغلأطهم وينعي عليه سوء حالهم. لا ننكر أنه كان في أهل الكتاب قليل من العلماء الراسخين، لكن الراسخون في العلم منهم آمنوا بالقرآن وبنبي القرآن ﷺ: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، فلو كانوا له معلمين لآمنوا بأنفسهم بدل أن يؤمنوا به.

ولنعد مرة أخرى فنسأل: هل كان علم العلماء يومئذ مبذولاً لطالبيه مباحاً لسائله؟ أم كان حرصهم على هذا العلم أشد من حرصهم على حياتهم، وكانوا يضمنون به حتى على أبنائهم استبقاءً لرياستهم، أو طمعاً في منصب النبوة الذي كانوا يستشرفون له في ذلك العصر.

كان أهل الكتاب أبخل الناس بعلمهم في زمن النبي ﷺ لنستنطق القرآن الذي رضيه الملحدون حكماً بيننا وبينهم، فإنه يكفيننا مؤونة الجواب عن هذا السؤال، وها هو ذا يقول لنا: إنهم كانوا في سبيل الضن بكتبهم وعلومهم لا يتورعون عن منكر، فكانوا تارة ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ [البقرة: ٧٩]، وتارة ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨]، وتارة ﴿يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ١٣]، وتارة يبترون الكتب فيظهرون بعضها ويخفون بعضها ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبَدُّونَهَا وَنُحْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١]، وتارة يحاجون بمحفوظهم فإذا قيل لهم: ﴿فَأْتُوا بِالتَّورَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]، بهتوا؛ فلم يجيبوا، وربما جاءوا بها فقرؤوا ما قبل الشاهد وما بعده وستروا بكفهم مكان النص المجادل فيه، كما وقع في قصة الرجم.

انظر صحيح البخاري في تفسير الآية الآنفة^(١).

(١) انظر: صحيح البخاري: (٣٧/٦).

وأورد في الباب: «عن عبد الله بن عمر ؓ: أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا، فقال لهم: «كيف تفعلون بمن زنى منكم؟» قالوا: نحمهما ونضربهما، فقال: «لا تجدون في =

فجاء القرآن يرميهم علناً باللبس والكتمان ﴿يَتَاهَلَّ الْكِتَابُ لِمَ تَلْسُوتَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، بل جاء كاشفاً لما ستروه مبيناً لما كتموه حاكماً فيما اختلفوا فيه ﴿يَتَاهَلَّ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُضُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]، ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَهُمْ عَدَابُ أَلِيمٌ ﴿١٦٣﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤] وما بعدها .

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

ونعود للمرة الثالثة فنقول لمن يزعم أن محمداً كان يعلمه بشر: قل لنا ما اسم رد القرآن على شبهة وجود معلم للرسول هذا المعلم! ومن ذا الذي رآه وسمعه؟ وماذا سمع منه؟ ومتى كان ذلك؟ وأين كان؟ فإن كلمة «البشر» تصف لنا هذا العالم الذين يمشون على الأرض مطمئنين؛ ويراهم الناس غادين ورائحين، فلا تسمع دعواها بدون تحديد وتعيين، بل يكون مثل مدعيها كمثل الذين يخلقون لله شركاء لا وجود لهم إلا في الخيال والوهم . فيقال له كما قيل لهم: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظَاهِرُ مِن قَوْلِكَ﴾ [الرعد: ٣٣] .

بل نقول: هل ولد هذا النبي في المريخ، أو نشأ في مكان قصي عن العالم، فلم يهبط على قومه إلا بعد أن بلغ أشده واستوى، ثم كانوا بعد ذلك لا يرونه إلا لماماً؟ ألم يولد في حجورهم؟ ألم يكن يمشي بين أظهرهم يصبحهم ويمسيهم؟ ألم يكونوا يرونه بأعينهم في حله ورحيله؟ ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٩] .

= التوراة الرجم؟ فقالوا: لا نجد فيها شيئاً، فقال لهم عبد الله بن سلام: كذبتم فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فوضع مدراسها الذي يدرسها منهم كفه على آية الرجم فطفق يقرأ ما دون يده، وما وراءها ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده عن آية الرجم، فقال: ما هذه؟ فلما رأوا ذلك قالوا: هي آية الرجم، فأمر بهما فرجما قريبا من حيث موضع الجنائز عند المسجد، فرأيت صاحبها يحني عليها يقبها الحجارة»، (٤٥٥٦) .

نعم؛ إن قومه قد طوعت لهم أنفسهم أن يقولوا هذه الكلمة: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ﴾^{بَشَرٌ} [النحل: ١٠٣]، ولكن هل تراهم كانوا في هذه الكلمة جادين، وكانوا يشيرون بها إلى بشر حقيقي عرفوا له تلك المنزلة العلمية؟ كلا؛ إنهم ما كان يعينهم أن يكونوا جادين محقين، وإنما كان كل همهم أن يدرءوا عن أنفسهم معرفة السكوت والإفحام، بأي صورة تتفق لهم من صور الكلام: بالصدق أو بالكذب، بالجد أو باللعب.

وما أدراك من هو ذلك البشر الذي قالوا: إنه يعلمه؟
أتحسب أنهم اجترءوا أن ينسبوا هذا التعليم لواحد منهم؟ كلا؛ فقد رأوا أنفسهم أوضح جهلاً من أن يعلموا رجلاً جاءهم بما لم يعرفوا هم ولا آباؤهم.
أم تحسب أنهم لما وجدوا أرض مكة مقفرة من علماء الدين والتاريخ في عهد البعثة المحمدية عمدوا إلى رجل من أولئك العلماء في المدينة أو في الشام أو غيرها فنسبوا ذلك التعليم إليه؟ كلا؛ إن ألسنتهم لم تطاوعهم على النطق بهذه الكلمة أيضاً.

فمن ذا، إمّا لا . . . ؟

لقد وجدوا أنفسهم مضطرين أن يلتمسوا شخصاً يتحقق فيه شرطان:
أحدهما: أن يكون من سكان مكة نفسها لتروج عنهم دعوى أنه يلاقيه ويملي عليه بكرة وأصيلاً.

وثانيهما: أن يكون من غير جلدتهم وملتهم ليتمكن أن يقال: إن عنده علم ما لم يعلموا. وقد التمسوا هذ الأوصاف فوجدوها، أتدري أين وجدوها؟ . . في حداد رومي!!

نعم، وجدوا في مكة غلاماً تعرفه الحوانيت والأسواق، ولا تعرفه تلك العلوم في قليل ولا كثير، غير أنه لم يكن أمياً ولا وثنيّاً مثلهم، بل كان نصرانياً يقرأ ويكتب، فكان من أجل ذلك خليقاً في زعمهم أن يكون أستاذاً لمحمد، وبالتالي أستاذاً لعلماء اليهود والنصارى والعالم أجمعين، ولئن سألتهم هل كان ذلك الغلام فارغاً لدراسة الكتب وتمحيص أصيلها من دخيلها، ورد متشابهها إلى محكمها، وهل كان مزوداً في عقله ولسانه بوسائل الفهم والتفهم . . لعرفت أنه

كان حدادًا منهمكًا في مطرقة وسندانه، وأنه كان عامي الفؤاد لا يعلم الكتاب إلا أمانى، أعجمي اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة لا يعرفها محمد ولا أحد من قومه، لكن ذلك كله لم يكن ليحول بينه وبين لقب الأستاذية الذي منحوه إياه على رغم أنف الحاسدين!

هكذا ضاقت بهم دائرة الجد فما وسعهم إلا فضاء الهزل، وهكذا أمعنوا في هزلهم حتى خرجوا عن وقار العقل، فكان مثلهم كمثل من يقول: إن العلم يستقى من الجهل، وإن الإنسان يتعلم كلامه من الببغاء! وكفى بهذا هزيمة وفضيحة لقائله ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَكْرِيٌّ مَثِيٌّ﴾ [النحل: ١٠٣] وما بعدها.

نعم، إنهم رأوا في هذا الأسلوب من حلاوة الفكاهة والملحة ما يسبغ مرارة الزور والباطل، ورأوا في هذه الصورة الخيالية من التهكم والسخرية ما يشفي صدورهم ويجعلهم يتضحكون بملء أفواههم، ولكنهم ما دروا أن في طي هذه السخرية سخرية بهم، وأنهم قد شهدوا فيها على أنفسهم أنهم أجهل الأمم، وأن كل غريب عنهم -ولو كان غلامًا سوقيًا- أهل لأن يقال عنه: إن عنده من العلم ما ليس عندهم. فيا له من نطق كان العي في موضعه خيرًا لهم وأستر عليهم، ويا له من سلاح أرادوا أن يجرحوا به خصمهم، فجرحوا به أنفسهم من حيث لا يشعرون.

أما الحق الذي كانوا يخاصمونه فقد والله زادوه بهذا الاتهام قوة إلى قوته. ذلك أنهم حين خرجوا يلتمسون واحدًا من البشر يمكن أن ينسب إليه هذا العلم المحمدي لم يستطيعوا أن يفترضوا له مصدرًا تعليميًا خارج حدود قريته، بل كان آخر جهد بذلوه من حيلتهم وآخر سهم رموه من كنانتهم أن جاءوا من بين ظهرائهم بهذا الغلام الذي عرفت خبره. فيا ليت شعري لو كان هذا الغلام أن يكون مرجعًا علميًا كما أرادوا أن يصفوه، فما الذي منعهم أن يأخذوا عنه كما أخذ صاحبهم؟ وبذلك كانوا يستريحون من عنائه ويداوونه من جنس دائه، بل ما منع ذلك الغلام أن يبدي للعالم صفحته فينال في التاريخ شرف الأستاذية. أو يتولى بنفسه تلك القيادة العالمية؟ ويا ليت شعري لماذا لم ينسبوا تلك العلوم الغريبة عنهم إلى أهلها الموسومين بها من الربانين والأخبار في المدينة أو من

القيسين والرهبان في الشام، أولئك الذين قضوا أعمارهم في دراستها وتعليمها؟ ليس ذلك - لو كان ممكنًا أو شبيهًا بالممكن - كان هو أحسن تليقًا وأجود سبغًا وأدنى إلى الرواج وأبعد عن الإحالة من نسبتها إلى حداد مكة؟ أم ضاقت بهم الأرض فلم يجدوا أحدًا أمثل منه ولا أعلم بالدين والتاريخ؟ تالله لولا أنهم وجدوا باب التعليم الخارجي أمتع سدًا من سائر الأبواب وأدخل منها في معنى المكابرة التي لا تروج لما ضيقوا على أنفسهم دائرة الاتهام حتى تورطوا في هذا المحال المكشوف وافترضوا بهذه المقالة الشوها.

هؤلاء قوم محمد ﷺ وهم كانوا أحرص الناس على خصومته، وأدرى الناس بأسفاره ورحلاته، وأحصاهم لحركاته وسكناته، قد عجزوا كما ترى أن يعقدوا صلة علمية بينه وبين أهل العلم في عصره، فما للملحدين اليوم وقد مضى نيف وثلاثة عشر قرنًا انفضت فيها سوق الحوادث، وجفت الأقلام، وطويت الصحف، لا يزالون يبحثون عن تلك الصلة في قمامات التاريخ، وفي الناحية التي أنف قومها أن ينشوها؟

ألا فليربحوا أنفسهم من عناء البحث، فقد كفتهم قريش مؤنته، وليشتغلوا بغير هذه الناحية التي قضى التاريخ والمنطق على كل محاولة فيها بالفشل. فإن أبوا فليعلموا أن كل شبهة تقام في وجه الحق الواضح سيحيلها الحق حجة لنفسه يضمها إلى حججه وبيئاته.

نعود رابعًا وأخيرًا فنقول: لو كانت «نسبة هذه العلوم القرآنية إلى تعليم البشر» من الدعاوي التي تعبر عن فكرة أو شبهة قائمة بنفس صاحبها لوقف عندها الطاعنون ولم يجاوزوها؛ ذلك لأن العقل إذا حُلِّي ونفسه في تعليل تلك المفارقة الكلية بين ماضي الحياة المحمدية وحاضرها - أعني ما قبل النبوة وما بعدها - لم يسعه إلا الحكم بأن هذا العلم الجديد وليد تعليم جديد. وإذا لا عهد للناس بمعلمين في الأرض من غير البشر كان أول ما يخطر بالبال أن هنالك إنسانًا تولى هذا التعليم، فلو وجد الطاعن أدنى تكأة من عوامل واقعية أو ممكنة تجعل له شيئًا من الاقتناع بهذا التعليل فيما بينه وبين نفسه لما رضي به بديلاً ولما عدل عنه إلى تعليل آخر أيًا كان، لكن هؤلاء الطاعنين ما فتئوا منذ نزل القرآن إلى

يومنا هذا حائرين في نسب هذا القرآن، لا يدرون أينسبونه إلى تعليم البشر كما سمعنا آنفاً، أم يرجعون به إلى نفس صاحبه كما سمعنا من قبل، أم يجمعون له بين النسبتين فيقولون لصاحبه: إنه «معلم» «مجنون» كما جاء في سورة [الدخان: ١٤].

ومن تتبع أنواع المجادلات التي حكاها القرآن عن الطاعنين فيه رأى أن أنواع
المجادلات
نسبتهم القرآن إلى تعليم البشر كانت هي أقل الكلمات دوراً على ألسنتهم، وأن التي حكاها
القرآن عن
الطاعنين فيه
أكثرها وروداً في جدلهم هي نسبه إلى نفس^(١) صاحبه، على اضطرابهم في
تحديد تلك الحال النفسية التي صدر عنها القرآن: أشعر هي، أم جنون،
أم أضغاث أحلام.

فانظر: كم قلبوا من وجوه الرأي في هذه المسألة؛ حتى إنهم لم يقفوا عند
الحدود التي يمكن افتراضها في كلام رصين كالقرآن، وفي عقل رصين كعقل
صاحبه، بل ذهبوا إلى أبعد الأحوال النفسية التي يمكن أن يصدر عنها كلام

(١) وهذا الرأي هو الذي يروجه الملحدون اليوم باسم «الوحي النفسي» زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاءونا برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملته ولا في تفصيله. فقد صوروا النبي ﷺ رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق، فهو إذا شاعر. ثم زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيراً على حواسه حتى يخيل إليه أنه يرى ويسمع شخصاً يكلمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجداناته، فهو إذاً الجنون أو أضغاث الأحلام. على أنهم لم يطبقوا الثبات طويلاً على هذه التعليلات، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة «الوحي النفسي» حينما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلية، فقالوا: لعله تلقفها من أفواه العلماء في أسفاره للتجارة، فهو إذاً قد علمه بشر. فأى جديد ترى في هذا كله؟ أليس كله حديثاً معاداً يظاهنون به قول جهال قريش؟ وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة منسوخة بل ممسوخة منه في أقدم أثوابه، وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة في العصر الحديث مستمداً من فئات الموائد التي تركتها تلك القلوب المتحجرة في عصور الجاهلية الأولى ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشْبَهتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨].

وإن تعجب فعجب قولهم مع هذا كله أنه كان صادقاً أميناً. وأنه كان معذوراً في نسبة رؤاه إلى الوحي الإلهي؛ لأن أحلامه القوية صورتها له وحيًا إلهيًا، فما شهد إلا بما علم، وهكذا حكى الله لنا عن أسلافهم حيث يقول: ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّأتِ اللَّهُ بِجَحْدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] فإن كان هذا عذره في تصوير رؤاه وسماعه فما عذره في دعواه أنه لم يكن يعلم تلك الأنباء لا هو ولا قومه من قبل هذا، بينما هو قد سمعها بزعمهم من قبل؟ فليقولوا إذاً: إنه افتراء لئيم لهم بذلك محاكاة كل الأفاويل. ولكنهم لا يريدون أن يقولوا هذه الكلمة لأنهم يدعون الإنصاف والتعقل. ألا فقد قالوها من حيث لا يشعرون.

العقلاء والمجانين . . إن ذلك لمن أوضح الأدلة على أنهم لم يكونوا يشيرون بهذا الوجه أو ذاك إلى تهمة محققة لها مثار في الخارج أو في اعتقادهم، وإنما أرادوا أن يدلوا بكل الفروض والتقاير مغمضين على ما فيها من محال وناب ونافر، ليثيروا بها غباراً من الأوهام في عيون المتطلعين إلى ضوء الحقيقة، وليلقوا بها أشواكاً من الشك في طريق السائرين إلى روض اليقين.

ولقد نعلم أنهم كانوا في قرارة أنفسهم غير مطمئنين إلى رأي صالح يرضونه من بين تلك الآراء، وأنهم كانوا كلما وضعوا يدهم على رأي منها وأرادوا أن ينسجوا منه للقرآن ثوباً وجدوه نابياً عنه في ذوقهم، غير صالح لأن يكون لبوساً له، فيفزعون من فورهم إلى تجربة رأي ثان، فإذا هو ليس بأمثل قياساً مما رفضوه، فيعمدون إلى تجربة ثالثة . . وهكذا دواليك ما يستقرون على حال من القلق. فإن شئت أن تطلع على هذه الصورة المضحكة من البلبلة الجدلية فاقراً وصفها في القرآن: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥]، فهذه الجملة القصيرة تمثل لك بما فيها من توالي حروف الإضراب مقدار ما أصابهم من الحيرة والاضطراب في رأيهم، وتريك من خلالها صورة شاهد الزور إذا شعر بحرج موقفه: كيف يتقلب ذات اليمين وذات الشمال. وكيف تتفرق به السبل في تصحيح ما يحاوله من محال ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨]، [الفرقان: ٩].



والآن: وقد جاوزنا بك هاتين المرحلتين من البحث، وأريناك أنه لا يوجد للقرآن مصدر إنساني، لا في نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر، وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن «عملاً إنسانياً» أعياه أمره، وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولجاجته، وإحالاته ومكابرتة - فقد وجب علينا أن ننتقل إلى المرحلة الثالثة لنبحث عن ذلك المصدر في أفق خارج من هذا الأفق الإنساني جملة؛ وألا نقف بالقرآن حيث وقف به الملحدون قديماً وحديثاً مذبذبين فيه بين هذين الطرفين يأخذون بأحدهما تارة، وبالثاني تارة، وبهما مجتمعين تارة أخرى،

ظاهرة الوحي،
ودلالاتها على
المصدرية

متنقلين هكذا من فاسد إلى فاسد، إلى مركب منهما أشد فسادًا من كليهما. كلا، فإن العقل يقضي علينا أن نبطل ما أبطله البرهان غير مكابرين، وأن نتابعه في سيره حتى نصل إلى الحق المبين.

أما هؤلاء الملحدون فإنهم ما قعد بهم عن متابعة البحث -زعموا- إلا رعايتهم لحرمة السنن الكونية، ومحافظتهم على الأسباب العادية التي يصدر عنها كلام الناس في معقولهم ومنقولهم؛ فقد أبى عليهم وفاؤهم لهذه العلوم الطبيعية أن يقتحموا حدودها ويخرجوا إلى التماس شيء لا تناله أعينهم، ولم يجربوا مثاله في أنفسهم، وأنت قد عرفت أن هذا الذي ظنوه وفاءً بطبيعة الأشياء قد انقلب بهم إلى ضده؛ إذ خرقوا في سبيله السياج الطبيعي للعقل الإنساني وللواقع التاريخي، فجمعوا المتناقضات وغيروا معالم التاريخ، وأرهقوا طبائع الأشياء فحملوها ما لا تطيق. فأى عاقل يرضى أن يقف موقفًا كهذا ينصر فيه عادته بإهدار عقله!!

بل الحق أن هناك مانعًا آخر يعوقهم عن متابعة السير معنا، ولكنهم يكتمونونه عنا: كبر في صدورهم أن يعطوا مقادتهم لإنسان جاءهم من فوق رؤوسهم يزعم أنه رسول الله إليهم، فيأمرهم وينهاهم ويستوجب الطاعة عليهم، ثم هو على ذلك يواجههم بالحقائق المرة، فيحول بينهم وبين ماض هم به مستمسكون، وهوى هم له عابدون ﴿بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَاهُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٠].

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

لا تحسبن أننا في هذه المرحلة الثالثة سنضرب في ببداء تيهاء، أو أننا سيتراعى بنا السير إلى شقة بعيدة وسفر غير قاصد. كلا، فلن نخرج ببحثنا من دائرة محدودة نراها مظنة للسر الذي نطلبه، وذلك بدراسة الأحوال المباشرة التي كان يظهر فيها القرآن على لسان محمد بن عبد الله -صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله.

وكلنا نعرف تلك الظاهرة العجيبة التي كانت تبدو على وجهه الكريم في كل مرة حين ينزل عليه القرآن، وكان أمرها لا يخفى على أحد ممن ينظر إليه. فكانوا يرونه قد احمر وجهه فجأة وأخذته البرحاء حتى يتفصد جبينه عرقًا، وثقل جسمه

حتى يكاد يرض فخذة فخذ الجالس إلى جانبه وحتى لو كان راكباً لبركت به راحلته، وكانوا مع ذلك يسمعون عند وجهه أصواتاً مختلطة تشبه دويّ النحل . . ثم لا يلبث أن تُسرّى عنه تلك الشدة فإذا هو يتلو قرآناً جديداً محدثاً^(١).

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

تحليل ظاهرة الوحي
فلننظر الآن في هذه الظاهرة: هل كانت شيئاً متكلفاً مصنوعاً وطريقة تحضيرية يستجمع بها الفكر والروية؟ أم كانت أمراً لا دخل فيه للاختيار؟ وإذا كانت أمراً غير اختياري فهل كان لها في داخل النفس منشأ من الأسباب الطبيعية العادية، كباعثة النوم، أو من الأسباب الطبيعية الشاذة، كاختلال القوى العصبية؟ أم كانت انفعالاً بسبب خارجي منفصل عن قوى النفس؟

وإن نظرة واحدة نلقيها على عناصر هذه الظاهرة لتهدينا إلى أنها لا يمكن أن تكون صناعة وتكلفاً، وبخاصة لو تأملت تلك الأصوات المختلطة التي كانت تسمع عند الوجه النبوي الشريف. وأيضاً لو كانت صناعة وتكلفاً لكانت طوع يمينه فكان لا يشاء يوماً أن يأتي بقرآن جديد إلا جاء به من هذا الطريق الذي اعتاده في تحضيره.

وقد علمت أنه كثيراً ما التمسه في أشد أوقات الحاجة إليه، وكان لا يظفر به إلا حين يشاء الله.

فهي إذاً حال غير اختيارية.

(١) هذه الأوصاف هي الأوصاف التي كانت تظهر على النبي ﷺ حين ينزل الوحي عليه، وقد وردت في أحاديث صحيحة، ومنها:

١- في حديث الإفك عن عائشة: «حتى أنزل الله ﷻ على نبيه ﷺ، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، في اليوم الشت، من ثقل القول الذي أنزل عليه»، رواه البخاري: (٤٧٥٠)، ومسلم: (٢٧٧٠).

٢- وفي حديث زيد: «فأنزل الله على رسوله ﷺ، وفخذة على فخذي، فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي، ثم سري عنه»، رواه البخاري: (٤٥٩٢).

٣- وفي حديث عمر بن الخطاب، يقول: «كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدوي النحل»، رواه أحمد: (٢٢٣)، والترمذي: (٣١٧٣). (عمرو)

ثم إننا نرجع البصر كرة أخرى فنرى البعد شاسعاً بينها وبين عارض السبات الفرق بين الطبيعي الذي يعتري المرء في وقت حاجته إلى النوم؛ فإنها كانت تعروه قائماً أو قاعداً، وسائراً أو راكباً، وبكرة أو عشيّاً، وفي أثناء حديثه مع أصحابه أو أعدائه، وكانت تعروه فجأة وتزول عنه فجأة، وتنقضي في لحظات يسيرة، لا بالتدرج الذي يعرض للوسنان، وكانت تصاحبها تلك الأصوات الغربية التي لا تسمع منه ولا غيره عند النوم. وبالإجمال كانت حالاً تباين حال النائم في أوضاعها وأوقاتها وأشكالها وجملة مظاهرها.

فهي إذاً عارض غير عادي.

ثم نرى المبينة النامة والمناقضة الكلية بينها وبين تلك الأعراض المرضية الفرق بين والنوبات العصبية التي تصفرُّ فيها الوجوه، وتبرد الأطراف، وتصطك الأسنان، وتتكشف العورات، ويحتجب نور العقل، ويخيّم ظلام الجهل؛ لأنها كانت كما علمت مبعث نمو في قوة البدن، وإشراق في اللون، وارتفاع في درجة الحرارة، أو العصبية وكانت إلى جانب ذلك مبعث نور لا ظلمة، ومصدر علم لا جهالة، بل كان يجيء معها من العلم والنور ما تخضع العقول لحكمته، وتتضاءل الأنوار عند طلوعته.

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

النبي إنما كان شعاعاً منعكساً من ضوء تلك الشمس التي يرون آثارها وإن كانوا لا يرونها. نعم إنهم لم يروها بأعينهم طالعة في رابعة النهار. ولم يسمعوا صوتها بأذانهم جرساً مفهوماً وكلاماً يفقهه الناس؛ ولكنهم كانوا يرون قبساً منها في الجبين، وكانوا يسمعون حسيها حول الوجه الكريم. وإن في ذلك لهدى للمهتدين. هي إذاً قوة خارجية؛ لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حيناً بعد حين. وهي لا محالة قوة عالمة؛ لأنها توحى إليه علماً.

وهي قوة أعلى من قوته؛ لأنها تحدث في نفسه وفي بدنه تلك الآثار العظيمة ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴿٦﴾﴾ [النجم: ٥، ٦].

وهي قوة خيرة معصومة، لأنها لا توحى إلا الحق ولا تأمر إلا بالرشد. فلا جرم أنها لا تكون قوة طائشة شريرة كقوة الجن والشياطين؛ إذ ما للجن وعلم الغيب ولقد ﴿تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿سبأ: ١٤﴾. وما للشيطان وخبر السماء وهي محفوظة من كل شيطان رجيم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿١١٦﴾ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿١١٧﴾ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ ﴿الشعراء: ٢١٠﴾ وما بعدها. بل نقول: أليست الأرواح جنوداً مجندة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف؟. أو ليس المرء يعرف بقرينه، وشبه الشيء يجذب إليه؟ فكيف تأتلف تلك الأرواح الخبيثة وذلك القلب النقي الطهور؟ أم كيف تأتلف تلك القوى الطائشة وهذا العقل الكامل الرصين؟ ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن نَّزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٣١١﴾ نَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٣١٢﴾ يَلْقَوْنَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴿الشعراء: ٢٢١﴾ وما بعدها.

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

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

فأما الذي يؤمن بالغيب فسيؤمن بهذا الحديث عنه وإن لم يره؛ لأنه رأى أثره، ولأنه يؤمن بمن أخبره. وأما الجاهلون الذين أوتوا قليلاً من علم ظاهر الحياة فظنوا أنهم أحاطوا بكل شيء علمًا فإنهم سيكذبون بكل ما لم يحيطوا بعلمه، وسيقولون لك: لعله اضطراب في أعصاب البصر خيل إليه أنه يرى شيئًا من لا شيء! وأنت فاستعد بالله من عمى القلوب والعيون، وقل: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧]. أو يقولون: لعله اضطراب في قوى الفكر صور له المعاني أشباحًا ماثلة، والأحلام حقائق مجسمة، فابراً إلى الله من هذا الجنون، وقل: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١].

نعم؛ لقد عجبوا أن يكون إنسان يرى الملائكة عيانًا ويكلمهم جهارًا. بل عجبوا أن يكون في الدنيا خلق لا يرونه بأعينهم، وصوت لا يسمعونه بأذنانهم. فقالوا: كيف يرى محمد ﷺ ما لا نرى، ويسمع ما لا نسمع! ولعمري؛ لنحن أحق أن نعجب من هذا العجب؛ فإننا نفهم أنه لو ساغ مثله في عصور الجاهلية الأولى ما كان ليسوغ اليوم وقد ملئت الأرض بالآيات العلمية التي تفسر لعقولنا تلك الحقائق الغيبية.

وإن من أقرب هذه الآيات إلى متناول الجمهور آية الهاتف «التليفون». فقد أدلة معاصرة على إمكان الوحي

أصبح الرجلان يكون أحدهما في أقصى المشرق والآخر في أقصى المغرب، ثم يتخاطبان ويتراءيان، من حيث لا يرى الجالسون في مجلس التخاطب شيئًا، ولا يسمعون إلا أزيزًا كدوي النحل الذي في صفة الوحي.

فإن كانوا يريدون آية علمية أوضح من هذا تمثل لهم الوحي تمثيلًا، وتريهم من طريق التجارب -التي لا يؤمنون إلا بها- أن اتصال النفس الإنسانية بقوة أعلى منها قد يحدث فيها ظاهرة من جنس هذه الظاهرة، وينقش فيها معلومات لم تكن مخزونة في العقل ولا في الحس قبل ذلك، فما قد أراهم الله تلك الآيات العجيبة في «أعجوبة التنويم المغناطيسي» فقد أصبح الرجل القوي الإرادة يستطيع أن يتسلط بقوة إرادته على من هو أضعف منه حتى يجعله ينام بأمره نومًا عميقًا لا يشعر فيه بوخز الإبر، وهناك يكون رهين إشارته، وتنمحي إرادته في إرادته:

فلو شاء أن يمحو من نفسه رأياً أو عقيدة لمحاها بكلمة واحدة، بل لو شاء أن يمحو من صدره اسم نفسه^(١) ويلقنه اسماً آخر يقنعه بأنه هو اسمه لما وجد منه إلا إيماناً وتسليماً، ولأصبح اسمه الحقيقي نسياً منسياً، ولبقي هذا الاسم المصنوع منقوشاً على قلبه ولسانه بعد أن يستيقظ إلى ما شاء الله. فإذا كان فعل هذا الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة؟

فذلك مثل^(٢) حامل الوحي ومتلقيه ﷺ هذا بشر مطواع ذو روح صاف يقبل انطباع العلوم فيه، وذاك ملك شديد القوى ذو مرة يحمل إليه رسالته ويقروها إياه، فلا ينسى إلا ما شاء الله.

بيد أن بُعداً شاسعاً بين هذا الوحي النبوي، ووحى الناس بعضه لبعض، فالناس كما عرفت قد يوحون زخرف القول غروراً، وكثيراً ما يترك وحيهم في نفس متلقيه أعراضاً عقلية أو بدنية يصعب علاجها. فأين هذا من الوحي بين رسولين مؤيدين اصطفاهما الله لرسالته: رسول الله من الملائكة، ورسول من الناس؟ فأما الرسول الملكي فإنه كما علمت لا يوحى إلا الحق، ولا يأمر إلا بالخير، وأما الرسول البشري فإنه لا يزال من بعد كما كان من قبل، ثابت الفؤاد كامل العقل قوي النفس والبدن ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].



وبعد فإننا في هذا المنهج الذي سلكناه من أول البحث إلى هذا الحد لم نرد أن نعرض للقرآن في جوهره، بل كان قصارى ما صنعناه أننا درسنا الطريق التي

خلاصة البحث
في الحجج
الخارجية الدالة
على مصداقية
القرآن

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

(٢) تأمل هذا التقريب تجد فيه آية أخرى على بطلان دعوى «الوحي النفسي» التي يروجها الملحدون؛ إذ إنه من الأركان الأساسية التي أجمع عليها علماء التنويم أنه إنما يكون بين نفسين مختلفتي الطباع؛ إحداهما أقوى إرادة من الأخرى، فلا يستطيع امرؤ أن يقوم بهذه التجربة في نفسه إلا إذا فرضنا اجتماع التقضيين أو أن يكون الواحد اثنين.

جاء منها؛ فما وجدنا في اعترافات صاحبه، ولا في حياته الخلقية، ولا في وسائله وصلاته العلمية، ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن هذا القرآن ليس له على ظهر الأرض أب ننسبه إليه من دون الله .

وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف معنا على طرف صالح من هذه الحياة النبوية وملابساتها، وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثلها ويهتدي إليها بأقرب أماراتها. فمثل هذا سيرضى منا بهذا القدر ويهتدي به .

وأما الذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلاً - وكثير ما هم- والذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه، فهؤلاء لا غنى لهم أن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وينادي بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر، حتى إنه لو وجد ملقى في صحراء لأيقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض منبعه ومنبته، وإنما كان من أفق السماء مطلعته ومهبطه .

ذلك أن قدرة الناس وإن تفاوتت فيألى حدود محدودة لا تتعدها، وقدرة الخالق على الممكنات لا حد لها، فكل كائن يجاوز حدود القدرة العالمية واقع في حدود القدرة الإلهية البتة. ولا ثالث .

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

والله يأتي بالشمس من المشرق فمن ذا الذي يأتي بها من المغرب؟ وأنت تستطيع أن تطفئ المصباح وأن توقده حين تشاء، ولكن هل يستطيع الناس جميعاً أن يطلعوا الشمس قبل وقتها، أو يؤخروها عن ساعتها، أو يطفئوا نورها، أو يأتوا بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؟

إنهم لا يستطيعون أن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه. فأنى لهم أن يضاهاؤا تلك الكائنات العلوية التي لا تنالها أيديهم ولا قذائفهم، والتي لا يملكون من أمرها سوى النظر إليها والإعجاب بها والاستفادة منها والخضوع لها .

فذلك العجز العام عن مضاهاة الخلق وعن محاكاة الصنعة هو آية ليست من صنع الناس، وذلك هو الطابع الإلهي والمظهر السماوي الذي تمتاز به صنعة الخالق عن صنعة المخلوق، وهذا هو المثل الذي نريد أن نطبقه على القرآن الكريم.

غير أن من الناس فريقًا غريقًا في حماة العناد؛ يقولون: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢]، ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وآخرين لا يجدون طمأنينتهم إلا في اضطراب الشك، يقولون: ﴿إِنْ نَظَرْنَا إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِينِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]، ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرَجُونَ﴾ [٤١] لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥] وما بعدها، ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي فِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧]، فهؤلاء وأولئك لا سبيل لنا عليهم، ولا ينفعهم نصحننا إن كان الله يريد أن يغويهم، إذ ليس من شأننا أن نسمع الصم أو نهدي العمي ولا الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم فإذا هم لا يسمعون، أو يضعون أكفهم على أعينهم فإذا الشمس الطالعة ليست بطالعة ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١]. وإنما سبيلنا أن نصب الحججة لجاهلها من طلاب الحق، ونوضح الطريق لسابلها من رواد اليقين.

ها نحن أولاء ندعو كل من يطلب الحق بإنصاف، أن ينظر معنا في القرآن من أي النواحي أحب: من ناحية أسلوبه، أو من ناحية علومه، أو من ناحية الأثر الذي أحدثه في العالم وغيره به وجه التاريخ، أو من تلك النواحي مجتمعة - على أن يكون له الخيرة بعد ذلك أن ينظر إليه في حدود البيئته والعصر الذي ظهر فيه، أو يفترض أنه ظهر في أرقى الأوساط والعصور التاريخية. وسواء علينا أيضًا أن ينظر إلى شخصية الداعي الذي جاء به أو يلتمس شخصًا خياليًا تجمعت فيه مَرَانات الأدباء، وسلطات الزعماء، ودراسات العلماء بكافة العلوم الإنسانية ثم نسأله: هل يجد فيه إلا قوة شاذة تغلب كل مغالب، وتتضاءل دونها قوة كل عالم، وكل زعيم، وكل شاعر وكاتب، ثم تنقضي الأجيال والأحقاب ولا ينقضي

عجاز القرآن

ما فيه من عجائب، بل قد تنقضي الدنيا كلها ولما يحط الناس بتأويل كل ما فيه ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ، يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

فلنأخذ الآن -بعون الله وتوفيقه- في دراسة هذه النواحي الثلاثة من الإعجاز القرآني: أعني ناحية الإعجاز اللغوي، وناحية الإعجاز العلمي، وناحية الإعجاز الإصلاحي التهديبي الاجتماعي.

ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية؛ لأنها هي التي وقع من جهتها التحدي بالقرآن جملة وتفصيلاً في سورة منه. ولذلك نبدأ بها.

القرآن معجزة لغوية

كشف الشبهات
حول الإعجاز
القرآني

من كان عنده شيء من الشك في هذه القضية فليأذن لنا أن نستوضحه: فيم ذلك الشك؟

هل حدثته نفسه بأنه يستطيع أن يأتي بكلام في طبقة البلاغة القرآنية؟ أم هو قد عرف من نفسه القصور عن تلك الرتبة، ولكنه لم يعرف عن الناس ما عرف عن نفسه؟

أم علم أن الناس جميعًا قد سكتوا عن معارضة القرآن، ولكنه لم يعلم أن سكوتهم عنه كان عجزًا، ولا أن عجزهم جاء من ناحية القرآن ذاته؟ أم علم أنهم قد عجزوا عنه وأنه هو الذي أعجزهم، ولكنه لم يعلم أن أسلوبه كان من أسباب إعجازه؟

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

أم هو يؤمن بهذا كله؛ ولكنه لا يدري: ما أسراره وما أسبابه؟

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

من امتهلك
ناصية البيان
بانته له دلائل
الإعجاز

١- فأما إن كان مثار الشبهة عنده أنه زاول شيئًا من صناعة الشعر أو الكتابة،

وأنس من نفسه اقتدارًا في البيان فوسوس له شيطان الإعجاب بنفسه والجهل بالقرآن أنه يستطيع الإتيان بمثل أسلوبه، فذلك ظن لا يظنه بنفسه أحد من الكبار

المتهمين، وإنما يعرض -إن عرض- للأغرار الناشئين.

ومثل هذا دواؤه عندنا نُصَحُّ نتقدم به إليه أن يطيل النظر في أساليب العرب، وأن يستظهر على فهمها بدراسة طرف من علوم الأدب، حتى تستحكم عنده ملكة النقد البياني، ويستبين له طريق الحكم في مراتب الكلام وطبقاته، ثم ينظر في القرآن بعد ذلك.

وأنا له زعيم بأن كل خطوة يخطوها في هذه السبيل ستزيده معرفة بقدره، وستحل عن نفسه عقدة من عقد الشك في أمره؛ إذ يرى هنالك أنه كلما ازداد بصيرة بأسرار اللغة، وإحساناً في تصريف القول، وامتلاكاً لناصرية البيان، ازداد بقدر ذلك هضمًا لنفسه، وإنكاراً لقوته، وخضوعاً بكليته أمام أسلوب القرآن، وهذا قد يبدو لك عجيبيًا، أن يزداد شعور المرء بعجزه عن الصنعة بقدر ما تتكامل فيها قوته ويتسع بها علمه. ولكن لا عجب، فتلك سنة الله في آياته التي يصنعها بيديه: لا يزيدك العلم بها والوقوف على أسرارها إلا إذعاناً لعظمتها وثقة بالعجز عنها. ولا كذلك صناعات الخلق، فإن فضل العلم بها يمكنك منها ويفتح لك الطريق إلى الزيادة عليها، ومن هنا كان سحرة فرعون هم أول المؤمنين برب موسى وهارون.

فإن أبا المغرور إلا إصراراً على غروره، وكبر عليه أن يُقر بعجزه وقصوره، دعوانه إلى الميدان ليحرب نفسه ويبرز قوته، وقلنا له: أخرج لنا أحسن ما عندك لننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين . . غير أننا نعظه بوحدة أخرى: ألا يخرج على الناس ببضاعته حتى يطيل الروية ويحكم الموازنة، وحتى يستيقن الإحسان والإجادة؛ فإنه إن فعل ذلك كان أدنى أن يتدارك غلظه ويواري سواته، وإلا فقد أساء المسكين إلى نفسه من حيث أراد الإحسان إليها.

وإن في التاريخ لَعَبْرًا تؤثر عن أناس حاولوا مثل هذه المحاولة؛ فجاءوا في معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن ولا يشبه كلام أنفسهم؛ بل نزلوا إلى ضرب من السخف والتفاهة بادِّ عوارئه، باقٍ عاره وشناره: فمنهم عاقلٌ استحيا أن يُتم تجربته، فحطم قلمه ومزق صحيفته^(١). ومنهم ماكر وجد الناس في زمنه أعقل من

(١) يعزى شيء من ذلك لابن المقفع، ولأبي الطيب، وللمعري، والظن بهؤلاء أنهم كانوا في غنى بقولهم

وأذواقهم عن الشروع في هذه المحاولة، إلا أن يكون على حد: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

أن تروج فيهم سخافاتهن، فطوى صحفه وأخفاها إلى حين^(١). ومنهم طائش برز بها إلى الناس، فكان سخرية للساخرين ومثلاً للآخرين^(٢).

فمن حدثته نفسه أن يعيد هذه التجربة مرة أخرى فليُنظر في تلك العبر وليأخذ بأحسنها، ومن لم يستح فليصنع ما يشاء.

عَجَزَ العرب
عن الإتيان
بمثل القرآن،
فمَجَزُ غيرهم

٢- وأما إن كان مدخل الشبهة عنده أنه رأى في الناس من هو أعلى منه كعباً في هذه الصناعة، فقال في نفسه: «لئن لم أكن أنا من فرسان هذا الميدان، ولم

(١) من ذلك ما اشتهر عن تلك الكتب التي وضعها زعماء نحلتي «القاديانية» و«البهائية» لتكون دستوراً دينياً لهم كالقرآن، وقد لفقوها تلفيقاً ركيكاً من آيات قرآنية وكلمات عامية، وبدلوا فيها أصول الإسلام وفروعه، وادعوا فيها لأنفسهم النبوة أو الألوهية، ولكن أتباعهم لم يجسروا أن يذيعوا تلك الكتب وشمس العلم طالعة، فأخفوها - كما يخفي السنور سلحته - إلى أن يجيء وقت يفشو فيه الجهل بالعلوم والآداب، وتستعد فيه النفوس لقبول أمثالها. فلينتظروا آخر الدهر.

(٢) ذلك مثل مسيلمة الدجال، فقد زعم أنه يوحى إليه بكلام مثل القرآن، وما صنع شيئاً إلا أنه كان يعمد إلى أي من القرآن فيسرق أكثر ألفاظها ويبدل بعضاً، كقوله: «إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر» أو جيء على موازين الكلمات القرآنية بألفاظ سوقية ومعاني سوقية، كقوله: «والطاحنات طحناً والعاجنات عجنناً والخابزات خبزاً» وهكذا لم يستطع وهو عربي قح أن يحتفظ بأسلوب نفسه، بل نزل إلى حد الإسفاف، وأتى العبث الذي يأتيه الصبيان في مداعبتهم وتفكههم بقلب الأشعار والأغاني عن وجهها، ولا يخفى أن هذا كله ليس من المعارضة في شيء، بل هو المحاكاة والإفساد، وما مثله إلا كمثل من يستبدل بالإنسان تمثالاً لا روح فيه، وهو على ذلك تمثال ليس فيه شيء من جمال الفن، وإنما المعارضة أن تعمد إلى معنى من المعاني فتؤديه نفسه بأسلوب آخر يوازي الأصل في بلاغته أو يزيد. ومن يحاول ذلك في المعاني القرآنية فإنما يحاول محالاً، والتجربة أصدق شاهد. بل من يحاول أن يجيء بمثل أسلوب القرآن في معاني أخرى لا يتحرى فيها الصدق والحكمة، فقد طمع في غير مطعم، ولذا كان من طرق التحدي للعرب أن طولبوا بعشر سور مثله ﴿مُفَرِّقَاتٍ﴾ [هود: ١٣].

هذا؛ والذي نفهمه في أمر مسيلمة هو ما فهمه الأديب الرافعي: أنه لم يرد أن يعرض للقرآن من ناحية الصناعة البيانية، إذ كانت هذه الناحية أوضح من أن يلتبس أمرها عليه، أو أن يستطيع تلييسها على أحد من العرب، وإنما أراد أن يتخذ سبيله إلى استهواء قومه من ناحية أخرى ظنها أهون عليه وأقرب تأثيراً في نفوسهم، ذلك أن رأى العرب تعظم الكهان في الجاهلية، وكانت عامة أساليب الكهان من هذا السجع القلق الذي يزعمون أنه من كلام الجن، كقولهم «يا جليح، أمر نجيح، رجل فصيح، يقول: لا إله إلا الله - البخاري في المناقب: إسلام عمر» فكذلك جعل يطبع مثل هذه الأسجاع في محاكاة القرآن؛ ليوهمهم أنه يوحى إليه كما يوحى إلى محمد ﷺ كأنما النبوة والكهانة ضرب واحد، على أنه لم يفلح في هذه الحيلة أيضاً، فقد كان كثيرون من أشياعه يعرفونه بالكذب والحماقة، ويقولون: إنه لم يكن في تعاطيه الكهانة حاذقاً، ولا في دعواه النبوة صادقاً، وإنما كان أتباعهم إياه كما قال قائلهم: «كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر».

يكن لي في معارضة القرآن يدان، لعل هذا الأمر يكون يسيراً على من هو أفصح مني لساناً وأسحر بياناً» فمثل هذا نقول له: ارجع إلى أهل الذكر من أدباء عصرك فاسألهم هل يقدرّون أن يأتوا بمثله؟ فإن قالوا لك: «لو نشاء لقلنا مثل هذا» فقل: «هاتوا برهانكم!» وإن قالوا: «لا طاقة لنا به» فقل: أي شيء أكبر من العجز شهادة على الإعجاز؟

ثم ارجع إلى التاريخ فاسأله: ما بال القرون الأولى؟ ينبك التاريخ أن أحدًا لم يرفع رأسه أمام القرآن في عصر من أعصاره، وأن بضعة نفر الذين أغضوا رءوسهم إليه باءوا بالخزي والهوان، وسحب الدهر على آثارهم ذيل النسيان.

أجل، لقد سجل التاريخ هذا العجز على أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن، وما أدراك ما عصر نزول القرآن؟ هو أزهى عصور البيان العربي، وأرقى أدوار التهذيب اللغوي، وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلغتها، حتى أدركت هذه اللغة أشدها؛ وتم لهم بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها؟ . . وما هذه الجموع المحشودة في الصحراء، وما هذه المنابر المرفوعة هنا وهناك؟ إنها أسواق العرب تعرض فيها أنفس بضائعهم وأجود صناعاتهم؛ وما هي إلا بضاعة الكلام، وصناعة الشعر والخطابة، يتبارون في عرضها ونقدها، واختيار أحسنها والمفاخرة بها، ويتنافسون فيها أشد التنافس، يستوي في ذلك رجالهم ونسائهم، وما أمر حسان والخنساء وغيرهما بخافٍ على متأدب.

فما هو إلا أن جاء القرآن . . وإذا الأسواق قد انفضت، إلا منه، وإذا الأندية قد صُفرت، إلا عنه، فما قدر أحد أن يُباريه أو يجاريه، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة، أو حذف كلمة أو زيادة كلمة، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى؛ ذلك على أنه لم يسد عليهم باب المعارضة بل فتحه على مصراعيه، بل دعاهم إليه أفرادًا أو جماعات. بل تحداهم وكرر عليهم ذلك التحدي في صور شتى، متهمًا بهم متنزلاً معهم إلى الأخف فالأخف: فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله، ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله، ثم بسورة واحدة من

مثله^(١)، وأباح لهم في كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم والعالم كله بالعجز في غير موارد؛ فقال: ﴿لَيْنَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، فانظر أي إلهاب، وأي استفزاز! لقد أجهز عليهم بالحكم البات المؤبد في قوله ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ ثم هددهم بالنار، ثم سواهم بالأحجار، فلعمري لو كان فيهم لسان يتحرك لما صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألداء، وأبابة الضيم الأعزاء، وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم، ولكنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته، ولا سُلَّمًا يصعدون به إلى مزاحمته، بل وجدوا أنفسهم منه أمام طود شامخ، فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبًا . . . حتى إذا استياسوا من قدرتهم واستيقنوا عجزهم ما كان جوابهم إلا أن ركبوا متن الحتوف، واستنطقوا السيوف بدل الحروف. وتلك هي الحيلة التي يلجأ إليها كل مغلوب في الحجة والبرهان، وكل من لا يستطيع دفعًا عن نفسه بالقلم واللسان.

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

ثم مضت تلك القرون، وورث هذه اللغة عن أهلها الوارثون، غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد، كانوا أشد عجزًا وأقل طمعًا في هذا المطلب العزيز. فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم، وكان برهان الإعجاز قائمًا أمامهم من طريقتين: وجداني وبرهاني . . ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

(١) انظر كيف تنزل معهم في هذه المرتبة من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل كأنه يقول: لا أكلفكم بالمماثلة العامة؛ بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها، ربما يكون مثلًا على التقريب لا التحديد. وهذا أقصى ما يمكن من التنبؤ، ولذا كان هو آخر صيغ التحدي نزولًا، فلم يجئ التحدي بلفظ «من مثله» إلا في سورة البقرة المدنية، وسائر المراتب بلفظ «مثله» في السور التي نزلت قبل ذلك بمكة؛ فتأمل هذا الفرق فإنه طريف. وأسأل الله أن يوفقنا وإياك لفهم أسرار كتابه، والانتفاع بهديته وأدابه.

٣- فإن قال لنا: نعم، قد علمت أنه لم يأت أحد بشيء في معارضة القرآن، القول بالصرفة ولكن ليس كل ما لم يفعله الناس يكون خارجاً عن حدود قدرتهم، فربما ترك الإنسان فعلاً هو من جنس أفعاله الاختيارية لعدم قيام الأسباب التي من شأنها أن تبعث عليه، أو لأن صارفاً إلهياً ثبط همته وصرف إرادته عنه مع توافر الأسباب الداعية إليه، أو لأن عارضاً فجائياً عطل آلاته وعاق قدرته عن إحداث ذلك الفعل بعد توجه إرادته نحوه، فعلى الفرضين الأولين يكون عدم معارضة القرآن قلة اكتراث بشأنه لا عجزاً عن الإتيان بمثله، وعلى الفرض الأخير يكون تركه عجزاً عنه حقاً، لكن ليس لمانع فيه من جهة علو طبقته عن مستوى القدرة البشرية، بل لمانع خارجي هو حماية^(١) القدرة العليا له، وصيانتها إياه عن معارضة المعارضين، ولو أزيل هذا المانع لجاء الناس بمثله^(٢).

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

أما الأول: فإن الأسباب الباعثة على المعارضة كانت موفورة متضافرة، وأي شيء أقوى في استثارة حمية خصمك من ذلك التقريع البليغ المتكرر الذي توجهه إليه معلناً فيه عجزه عن مضاهاة عملك؟ إن هذا التحدي كافٍ وحده في إثارة حفيظة الجبان وإشعال همته للدفاع عن نفسه بما تبلغه طاقته، فكيف لو كان الذي تتحدهاء مجبولاً على الأنفة والحمية؟ وكيف لو كان العمل الذي تتحدهاء به هو صناعته التي بها يفاخر، والتي هو فيها المدرب الماهر؟ وكيف لو كنت مع ذلك ترميه بسفاهة الرأي وضلال الطريق؟ وكيف لو كنت تبغعي من وراء هذه الحرب الجدلية هدم عقائده، ومحو عوائده وقطع الصلة بين ماضيه ومستقبله؟

وأما الثاني: فإن هذه الأسباب قد رأيناها آتت بالفعل ثمراتها، وأيقظت همم المعارضين إلى أبعد حدودها. حتى كان أمر محمد ﷺ والقرآن هو شغلهم الشاغل، وهمهم الناصب، فلم يدعوا وسيلة من الوسائل لمقاومته باللطف

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

(٢) انظر في مزيد من الرد على القول بالصرفة، كتاب: «القول بالصرفة»، د. عبد الرحمن الشهري، ط.

دار المنهاج. (عمرو)

أو بالعنف إلا استبطنوها^(١) وتذرعوا بها: أيخادعون عن دينه ليلين لهم ويركن قليلاً إلى دينهم^(٢) أم يساومونه بالمال والملك ليكف عن دعوته^(٣)، أم يتواصون بمقاطعته، وبحبس الزاد عنه وعن عشيرته الأقربين حتى يموتوا جوعاً أو يسلموه^(٤)، أم يمنعون صوت القرآن أن يخرج من دور المسلمين خشية أن يسمعه أحد من أبنائهم^(٥)، أم يلقون فيه الشبهات والمطاعن، أم يتهمون صاحبه

(١) في كل النسخ: استبطنوها، ولعل الصواب ما أثبتته. (عمرو)

(٢) جاء رجال من قريش إلى النبي ﷺ فقالوا له: يا محمد تعال تمسح بآلئنا، أو ألم بآلئنا، وندخل معك في دينك، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوتِيتَ وَإِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٧٣] رواه ابن مردويه بسند جيد*.

* أوردته السيوطي في الدر المثور: (٣١٨/٥)، والإتقان: (١٢٠/١).

(٣) إيماء إلى القصة الطويلة التي نزلت فيها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَقْعُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا﴾ [الآيات من سورة الإسراء: ٩٠ فما فوقها] رواها ابن جرير بسند متصل فيه مبهم، ولها شاهد مرسل صحيح*.

* تفسير الطبري: (٨٧/١٥).

(٤) إيماء إلى خبر الصحيفة الجائرة التي تحالفت فيها قريش وكنانة على بني هاشم وبني المطلب ألا يناكحهم، ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله. رواه الشيخان عن الزهري، وفي شأن هذه المحالفة يقول النبي ﷺ في غزوة الفتح وفي حجة الوداع: «منزلنا غداً إن شاء الله بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر» رواه الشيخان*.

* عن أبي هريرة، قال: قال لنا رسول الله ﷺ، ونحن بمنى: «نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر» وذلك إن قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب أن لا يناكحهم ولا يبايعوهم، حتى يسلموا إليهم رسول الله ﷺ يعني بذلك، المحصب.

رواه البخاري: (١٥٩٠)، ومسلم: (١٣١٤).

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

* عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار، بكرة وعشية، فلما ابتلي المسلمون، خرج أبو بكر مهاجراً قبل الحبشة، حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة، وهو سيد القارة، فقال: أين تريد ولا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي، فأنا أريد أن أسبح في الأرض، فأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يخرج ولا يخرج، فإنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، وأنا لك جار، فارجع فاعبد ربك ببلادك، فارتحل ابن الدغنة، فرجع مع أبي بكر، فطاف في أشراف كفار قريش، فقال لهم: إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج، أتخرجون رجلاً يكسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، فأنفذت قريش جوار =

بالسحر والجنون ليصدوا عنه من لا يعرفه من القبائل القادمة في المواسم، أم يمكرون به ليثبته أو يقتلوه أو يخرجوه [الأنفال: ٣٠]، أم يخاطرون بمهجمهم وأموالهم وأهلهم في محاربتهم، أفكان هذا كله تشاغلاً عن القرآن وقلة عناية بشأنه؟! ثم لماذا كل هذا وهو قد دلهم على أن الطريق الوحيد لإسكاته هو أن يجيئوه بكلام مثل الذي جاءهم به؟ ألم يكن ذلك أقرب إليهم وأبقى عليهم لو كان أمره في أيديهم؟ ولكنهم طرقتوا الأبواب كلها إلا هذا الباب، وكان القتل والأسر والفقر والذل كل أولئك أهون عليهم من ركوب هذا الطريق الوعر الذي دلهم عليه. فأني شيء يكون العجز إن لم يكن هذا هو العجز.

لا ريب أن هذه الحملات كلها لم تكن موجهة إلى شخص النبي ﷺ وأصحابه، فقد كانوا من قبل تعطفهم عليهم أرحامهم، وتحبيهم إليهم مكارم أخلاقهم. كما أنها لم تكن موجهة إلى القرآن في الصدور ولا في داخل البيوت؛ فقد قبلوا منهم أن يعبد كل امرئ ربه في بيته كيف يشاء. إنما كانت مصوبة إلى هدف واحد، ومقاومة لخطر واحد، هو إعلان^(١) هذا القرآن ونشره بين العرب.

= ابن الدغنة، وآمنوا أبو بكر، وقالوا لابن الدغنة: مر أبو بكر، فليعبد ربه في داره، فليصل، وليقرأ ما شاء، ولا يؤذينا بذلك، ولا يستعلن به، فإننا قد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا، قال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر، فطلق أبو بكر يعبد ربه في داره، ولا يستعلن بالصلاة، ولا القراءة في غير داره، ثم بدا لأبي بكر، فابتنى مسجداً بفناء داره وبرز، فكان يصلي فيه، ويقرأ القرآن، فيتقصف عليه نساء المشركين وأبناؤهم، يعجبون وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلاً بكاءً، لا يملك دمه حين يقرأ القرآن، فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين، فأرسلوا إلى ابن الدغنة، فقدم عليهم فقالوا له: إنا كنا أجرنا أبو بكر على أن يعبد ربه في داره، وإنه جاوز ذلك، فابتنى مسجداً بفناء داره، وأعلن الصلاة والقراءة، وقد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا، فأته، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك، فسله أن يرد إليك ذمتك، فإننا كرهنا أن نخفرك، ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان، قالت عائشة: فأتى ابن الدغنة أبو بكر، فقال: قد علمت الذي عقدت لك عليه، فإما أن تقتصر على ذلك، وإما أن ترد إلي ذمتي، فإني لا أحب أن تسمع العرب، أني أخفرت في رجل عقدت له، قال أبو بكر: إني أرد إليك جوارك، وأرضى بجوار الله، رواه البخاري: (٢٢٩٩)، (٣٩٠٥).

(١) وفي ذلك يقول النبي ﷺ حينما كان يعرض نفسه على الناس في الموقف: «ألا رجل يحملني إلى قومه؟ فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي» رواه أبو داود والترمذي فانظر قوله: «منعوني أن أبلغ» ولم يقل منعوني أن «أتلو».*

* عن جابر، قال: كان النبي ﷺ قد يعرض نفسه بالموقف، فقال: «ألا رجل يحملني إلى قومه؟ =

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

وأما الثالث: فإنه لو كان عجزهم عن مضاهاة القرآن لعارض أصابهم حال بينهم وبين شيء في مقدورهم، لما استبان لهم ذلك العجز إلا بعد أن يبسطوا ألسنتهم إليه، ويجربوا قدرتهم عليه؛ لأنه ما كان لامرئ أن يحس بزوال قدرته عن شيء كان يقدر عليه كقدرته على القيام والعودة إلا بعد محاولة وتجربة، ونحن قد علمنا أنهم قعدوا عن هذه التجربة، ولم يشرع منهم في هذه المحاولة إلا أقلهم عددًا، وأسفهم رأيًا. فكان ذلك آية على بأسهم الطبيعي من أنفسهم، وعلى شعورهم بأن عجزهم عنه عجز فطري عتيد، كعجزهم عن إزالة الجبال، وعن تناول النجوم من السماء، وأنهم كانوا في غنى بهذا العلم الضروري عن طلب الدليل عليه بالمحاولات والتجارب.

على أنهم لو كانوا لم يعرفوا عجزهم عنه بادئ ذي بدء، وإنما أدركهم العجز بعد شعورهم بأنه في مستوى كلامهم، لكان عجبهم إذًا من أنفسهم: كيف عيوا به وهو منهم على طرف الثمام؟ ولجعلوا يتساءلون فيما بينهم أي داء أصابنا فعقد ألسنتنا عن معارضة هذا الكلام الذي هو ككل كلام؟ أو لرجعوا إلى بيانهم القديم

= فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي".

رواه أحمد: (١٥١٩٢)، والترمذي: (٢٩٢٥).

قبل أن يصيبهم العجز فجاءوا بشيء منه في محاذاته، ولكنهم لم يجيئوا فيه بتقديم ولا جديد، وكان القرآن نفسه هو مثار عجبهم وإعجابهم، حتى إنهم كانوا يخرون سُجَّدًا لسماعه من قبل أن تمضي مهلة يوازنون فيها بينه وبين كلامهم، بل إن منهم من كان يغلبه هذا الشعور فيفيض على لسانه اعترافًا صحيحًا: «ما هذا بقول بشر».

٤- فإن قال: قد تبينُ الآن أن سكوت الناس عن معارضة القرآن كان عجزًا، إعجاز القرآن في لغته وأنهم وجدوا في طبيعة القرآن سرًّا من أسرار الإعجاز يسمو به عن قدرتهم. ولكنني لست أفهم أن ناحيته اللغوية يمكن أن تكون من مظان هذا السر؛ لأنني أقرأ القرآن فلا أجده يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية: فمن حروفهم رُكِبَتْ كلماته. ومن كلماتهم أُلْفِت جملته وآياته، وعلى مناهجهم في التأليف جاء تأليفه، فأبي جديد في مفردات القرآن لم تعرفه العرب من موادها وأبنيته؟ وأي جديد في تركيب القرآن لم تعرفه العرب من طرائقها ولم تأخذ به في مذاهبها، حتى نقول: إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغوية؟

قلنا له: أما أن القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم أفرادًا وتركيبًا فذلك في جملته حق لا ريب فيه، وبذلك كان أدخل في الإعجاز، وأوضح في قطع الأعذار ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ؕ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

وأما بعد، فهل ذهب عنك أن مثل صنعة البيان كمثّل صنعة البنّان، فالمهندسون البنّان لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض، ولا يخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامة، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدرانًا مرفوعة، وسقفًا موضوعة، وأبوابًا مشرعة، ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر، وأكثها للناس من الحر والقر، وفي تعميق الأساس وتطويل البنّان، وتخفيف المحمول منها على حامله، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة، وترتيب الحجرات والأبهاء، بحيث يتخللها الضوء والهواء، فمنهم من يفي بذلك كله أو جلّه، ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء . . إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتًا بعيدًا.

كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى يتفاوت حظها في الحسن والقبول، وما من كلمة من كلامهم ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها في الجملة. ولكنه حسن الاختيار في تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعي سمعك، ويثلج صدرك، ويملك قلبك. وسوء الاختيار في شيء من ذلك قد ينزل به حتى تمجه أذنك، وتغشى منه نفسك، وينفر منه طبعك.

ذلك أن اللغة فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، وفيها العبارة والإشارة والفحوى والإيماء، وفيها الخبر والإنشاء، وفيها الجمل الاسمية والفعلية، وفيها النفي والإثبات، وفيها الحقيقة والمجاز، وفيها الإطناب والإيجاز، وفيها الذكر والحذف، وفيها الابتداء والعطف، وفيها التعريف والتنكير، وفيها التقديم والتأخير، وهلم جرا. . . ومن كل هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم، غير ناكبين بوضع منها عن أوضاع اللغة جملة، بل هم في شعابها يتفرقون، وعند حدودها يلتقون.

بيد أنه ليس شيء من هذه المسالك بالذي يجمل في كل موطن، وليس شيء منها بالذي يقبح في كل موطن، إذاً لهان الأمر على طالبه، ولأصبحت البلاغة في لسان الناس طعمًا واحدًا، وفي سمعهم نغمة واحدة. كلا، فإن الطريق الواحد قد يبلغك مأمناك حينًا، ويقصر بك عن غايتك حينًا آخر، ورب كلمة تراها في موضع كالخرزة الضائعة ثم تراها بعينها في موضع آخر، كالدرة اللامعة. فالشأن إذاً في اختيار هذه الطرق أيها أحق بأن يسلك في غرض غرض، وأيها أقرب توصيلًا إلى مقصد مقصد؛ ففي الجدل أيها أقوم بالحجة، وأدحض للشبهة، وفي الوصف أيها أدق تمثيلًا للواقع، وفي موطن اللين أيها أخف على الأسماع وأرفق بالطباع، وفي موطن الشدة أيها أشد إطلاعًا على الأفئدة بتلك النار الموقدة، وعلى الجملة أيها أوفى بحاجات البيان وأبقى بطراوته على الزمان.

والأمر في هذا الاختيار عسير غير يسير؛ لأن مجال الاختيار كثير الشعب، مختلف الألوان في صور المفردات والتراكيب، والناس ليسوا سواء في استعراض هذه الألوان، فضلًا عن الموازنة بينها، فضلًا عن حسن الاختيار فيها، فرب

رجلين يهتدي أحدهما إلى ما غَفَلَ عنه صاحبه، ويغفل كل منهما عما هدي إليه الآخر، ورب وجه واحد يفوتك ها هنا يعدل وجهين تحصلهما هناك، أو بالعكس.

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

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

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

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

جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله ﷺ فلما قرأ عليه القرآن كأنه رَقَّ له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال له: يا عم، إن قومك يرون أن يجمعوا لك ما لا

ليعطوكه، فإنك أتيت محمداً لتتعرض لما قبله، قال الوليد: لقد علمت قريش أنني من أكثرها مالاً، قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له وكاره، قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلو، وإنه ليحطم ما تحته . . . الحديث^(١) رواه الحاكم عن ابن عباس، وقال: صحيح على شرط البخاري.

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

وإذا لم تر الهلال فسلم أناس رأوه بالأبصار

(١) للحديث بقية، وهي أن أبا جهل ألح على الوليد، وقال له: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. فقال الوليد: دعني أفكر. فلما فكر قال: هذا سحر يآثره عن غيره، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿ذَرَى وَمَنْ حَلَقَتْ وَجِدَا ۗ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۗ وَبَيْنَ شُهُودًا ۗ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۗ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۗ كَلَّا ۗ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عِينًا ۗ سَأْرِهْقُهُ صَعُودًا ۗ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۗ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۗ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۗ ثُمَّ نَظَرَ ۗ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۗ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۗ فَفَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا تَعَرُّ يُؤْتَرُ ۗ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۗ﴾ [الآيات من سورة المدثر: ١١ وما بعدها]. فانظر تصوير القرآن للجهد العنيف الذي بذله الرجل في إصدار حكمه الثاني، حيث يقول: إنه فكر وقدر، ثم نظر، ثم عبس وسسر، ثم أدبر واستكبر، ومعنى هذا كله أنه كان يقاوم فطرته، ويستكره نفسه على مخالفة وجدانه، وأنه كان في حيرة وضيق بما يقول . . . وأخيراً استطاع أن يقول ما قال نزولاً على إرادة قومه.

وانظر الفرق بين هذا الحكم المصطنع وبين حكم البديهة العربية في قوله أول مرة: إنه يعلو وما يُعلو، وأنه يحطم ما تحته*.

* عن ابن عباس رضي الله عنهما، «أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: يا عم، إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا. قال: لم؟ قال: ليعطوكه فإنك أتيت محمداً لتعرض لما قبله قال: قد علمت قريش أنني من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له أو أنك كاره له قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة مني ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ووالله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلو وإنه ليحطم ما تحته» قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. قال: فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: «هذا سحر يؤثر يآثره من غيره فنزلت ﴿ذَرَى وَمَنْ حَلَقَتْ وَجِدَا﴾ [المدثر: ١١]».

أخرجه الحاكم في المستدرک: (٢/٥٥٠)، (٣٨٧٢).

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

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

٥- سيقول السائل إذا انتهى معنا إلى هذا الموضوع: لقد أغلقتم عنا بهذا البيان باباً من الشك، ولكنكم لم تلبثوا أن فتحتم علينا منه باباً جديداً، ألم تقولوا لنا: إن هذه الصناعة البيانية ليست في الناس بدرجة واحدة، وإن القوى تذهب فيه متفاوتة على مراتب شتى، فما نرى إذاً علينا من حرج أن نعد الإعجاز الذي حدثتمونا عنه أمراً مشاعاً يجري في أساليب الناس كما يجري في القرآن. ألا ترون أن كل قائل أو كاتب إنما يضع في بيانه قطعة من عقله ووجدانه على الصورة التي تهديه إليها فطرته ومواهبه؟ وأن اختلاف الناس في هذه الوسائل يتبعه البتة اختلاف طرائقهم في التعبير عن أغراضهم؟ إنكم لتستطيعون أن تحصوا في اللغة العربية صوراً كلامية بعدة الناطقين بها، بحيث لا تجدون كاتباً يكتب كما يكتب كاتب آخر على السواء، ولا قائلًا كذلك. بل أنتم لا محالة واجدون عند كل واحد منهاجاً خاصاً في الأداء؛ فليس البدوي كالحضري، ولا الذكي كالغبي. وليس الطائش كالحليم، ولا المريض كالسليم. وليس الأدنى في هذا الباب يستطيع الصعود إلى الأعلى، ولا الأعلى يستطيع النزول إلى الأدنى. بل المتشابهان فطرة ومزاجاً، المتساويان تربية وتعليماً قد يشربان من كأس واحدة ثم لا يتناطقان بالكلام على صورة واحدة. فكيف تأمرون الناس أن يجيئوكم بمثل القرآن وهم لا يقدرُونَ أن يجيء بعضهم بمثل كلام بعض؟ وكيف تعدون عجزهم عنه آية على قدسيته وأنتم لا تعدون عجز كل امرئ عن الإتيان بأسلوب غيره آية

على أن ذلك الأسلوب صنع إلهي محض لا كسب فيه للذي جرى على لسانه؟
أليس هذا القياس يسوغ لنا أن نفترض القرآن كلامًا بشريًا كسائر كلام البشر، غير
أنه اختص أسلوبه بصاحبه كما اختص كل امرئ بأسلوب نفسه؟

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

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

فإن عسر عليك أن تفهم كيف تجيء المماثلة مع هذا الاختلاف ضربنا لك
مثلًا؛ قومًا يستبقون إلى غاية محدودة، وقد اتخذوا لذلك مجالًا واسعًا لا يزاحم
بعضهم فيه بعضًا، ولا يضع أحدهم قدمه على موضع قدم صاحبه، بل جعل كل
منهم يذهب في طريقه الخاص به موازيًا لقرنه في المبدأ والوجهة. ثم يكون منهم
المجلي والمصلي، والمقفي والتالي، ويكون منهم من لا حظ له في الرهان.
ويكون منهم المتكافئون المتعادلون. وهكذا تراهم وهم مختلفو المنازل يقع بينهم
التماثل كما يقع بينهم التفاضل بنسبة ما قطعه كل منهم من طريقه إلى الغاية المشتركة.
فكذلك المتنافسون في حلبة البيان يعمد كل منهم إلى الغرض من الطريق التي
يرضاها، وعلى الوجه الذي يستمليه من نفسه، ثم يقع بينهم التماثل أو التفاضل
على قدر ما يوفون من حاجات البيان أو ينقصون منها، وإن اختلفت المذاهب
التي انتحاهها كل منهم.

هب -إذًا- المدعويين لمعارضة القرآن فيهم الأكفاء والأنداد لنبي القرآن في الفطرة والسليقة العربية، أو من هم أكمل منه فيها، أو هبهم جميعاً دونه في تلك المنزلة. فأما الأعلون فسيجيئون على وفق سليقتهم بقول أحسن من قوله. وأما الأنداد فسيجيئون بشيء مثله. وأما الآخرون فلن يكبر عليهم أن يقاربوا ويجيئوا بشيء من مثله^(١)، وشيء من هذه المراتب الثلاث^(٢) لو تم لكان كافياً في رد الحجة وإبطال التحدي.

ستقول: بل أختار الواقع، وهو أن العرب على اختلاف مراتبهم في البيان لم يرتفعوا إلى طبقة البلاغة المحمدية، وأزعم أن هذا القصور الذاتي الذي قعد بهم عن مجاراته في عامة كلامه هو الذي قعد بهم عن معارضة قرآنه. وإذا لا يكون هذا العجز حجة لكم على قدسية الأسلوب القرآني كما لم يكن حجة عندكم على قدسية الأسلوب النبوي.

فنجيب: أما أن محمداً ﷺ كان هو أفصح العرب، وكان له في هذه الفضيلة البيانية المقام الأول بينهم غير مزاحم، فذلك ما لا نماري -بل لا نمثري- فيه نحن ولا أحد ممن يعرف العربية، غير أننا نسأل ما مبلغ هذا التفاوت الذي كان بينهم وبينه؟ أكان مما يتفق مثله في مجاري العادات بين بعض الناس وبعض في حدود القوة البشرية، أم كان أمراً شاذاً خارقاً للعادة بالكلية؟

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

(١) لا تتس ما قرناه في الفرق بين هذه الطبقة والتي قبلها.

(٢) غير أن المرتبة الأولى مسكوت عنها في القرآن الكريم استقصاراً لهممهم، واكتفاءً بتعجيزهم عما بعدها.

وأما إن قيل: إن التفاوت بينه ﷺ وبين سائر البلغاء كان إلى حد انقطاع صلتهم به جملة؛ لاختصاصه من بين العرب ومن بين الناس بفطرة شاذة لا تنتسب إلى سائر الفطر في قليل ولا كثير إلا كما تنتسب القدرة إلى العجز، أو الإمكان إلى الاستحالة، فلا شك أن القول بذلك هو أخو القول بأن من الإنسان ما ليس بإنسان، أو هو التسليم بأن ما يجيء به هذا الإنسان لا يكون من عمل الإنسان؛ ذلك أن الطبيعة الإنسانية العامة واحدة، والطبائع الشخصية تقع فيها الأشباه والأمثال في الشيء بعد الشيء وفي الواحد بعد الواحد؛ إن لم يكن ذلك في كل عصر ففي عصور متطاولة، وإن لم يكن في كل فنون الكلام ففي بعض فنونه. وكم رأينا من أناس كثيرة تتشابه قلوبهم وعقولهم وألسنتهم فتتوافق خواطرهم وعباراتهم حيناً، وتتقارب أحياناً، حتى لقد يخيل إليك أن الروح الساري في القولين روح واحد، وأن النفس ها هنا هو النفس هناك. وكذلك رأينا من الأدباء المتأخرين من يكتب بأسلوب ابن المقفع وعبد الحميد، ومن يكتب بأسلوب الهمذاني والخورزمي، وهلم جرا.

فلو كان أسلوب القرآن من عمل صاحبه الإنسان لكان خليقاً أن يجيء بشيء من مثله من كان أشبه بهذا الإنسان مزاجاً، وأقرب إليه هدياً وسمتاً، وألصق به رحماً، وأكثر عنه أخذاً وتعلماً، أو لكان جديراً بأصحابه الذين نزل القرآن بين أظهرهم فقرأوه واستظهروه؛ وتذوقوا معناه وتمثلوه، وترسموا خطواته واغترفوا من مناهله - أن يدنوا أسلوبهم شيئاً من أسلوبه على ما تقضي به غريزة التأسي، وشيمة نقل الطباع من الطباع، ولكن شيئاً من ذلك كله لم يكن، وإنما كان قصارى فضل البليغ فيهم كما هو جهد البليغ فينا أن يظفر بشيء يقتبسه منه في تضاعيف مقالته ليزيدها به علوً ونباهة شأن.

بل نقول: لو كان الأسلوب القرآني صورة لتلك الفطرة المحمدية لوجب على أسلوب القرآن، ودلالته على المصدرية
قياس ما أصلته من المقدمات أن ينطبع من هذه الصورة على سائر الكلام المحمدي ما انطبع منها على أسلوب القرآن؛ لأن الفطرة الواحدة لا تكون فطرتين، والنفس الواحدة لا تكون نفسين^(١) ونحن نرى الأسلوب القرآني فراه

(١) هنا موضع سؤال، فكأننا بقائل يقول لنا: إنه ليس بدعاً من الأمر أن يكون للرجل البليغ ضربان =

= من الكلام: أحدهما: يجيئه على البديهة فيرسله إرسالاً غير معني بهتذييه وتحبيره، والآخر: يتأنى له بالروية ويحتفل به احتفالاً يجعل بينه وبين الضرب الأول بعداً شاسعاً يخيل للسامع أنه قول شخص آخر مع صدور القولين عن قائل واحد. فهلا طبقتم هذا المثل في الكلام المحمدي فجعلتم حديثه من الضرب الأول وقرآنه من الضرب الثاني؟

والجواب: أن توزيع هذين الضربين على الحديث والقرآن توزيع لا يتفق والواقع في شيء؛ فقد كان أكثر الوحي القرآني يجيء إلى النبي ﷺ في شأن لم يسبق له عهد به ولم يتقدم منه تفكير فيه، بل كان يفاجئه من فوره على غير توقع وانتظار؛ جواباً لسؤال سائل، أو فتياً في حادثة نزلت، أو قصصاً عن أمة مضت، أو ما إلى ذلك، وقليلاً ما كان يجيئه بعد تشوف وتلبث تمكن فيه الروية، كما في مسألة الإفك ومسألة تحويل القبلة، وقد رأينا أسلوبه في كلتا الحالتين، فإذا نسقناه هو نسقاً ونظامه هو نظامه، وكذلك نقول: إن كلامه النبوي كانت تختلف عليه هذه الظروف ويتحد فيها أسلوبه، فقد كان يتكلم أحياناً بعد تفكير طويل وروية وتشاور مع أصحابه كما رأينا من حديثه في مسألة الإفك، وكما نرى من حديثه بعد التشاور في شؤون الحرب والصلح ونحوها، وأحياناً بعد تلبث يسير؛ انتظاراً للوحي كما في قصة الرجل الذي جاء في الجعرانة سنة ثمان فسأل عن العمرة وهو متضمنخ بالطيب وعليه جبة، فنظر إليه النبي ساعة، ثم سكت، حتى جاءه الوحي، فلما سري عنه قال: «أين السائل عن العمرة؟» فجيء به، فقال ﷺ: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك» رواه الشيخان.

وأخرى كان يتكلم على البديهة فيما لا يشكل عليه أمره مما سبقت به قضية العقل أو الدين، وهو في كل ذلك يجري كما ترى على نمط واحد لا تستطيع أن تميز في أسلوبه بين ما كان معناه مدبراً بالرأي وما كان معناه معلماً بالوحي. ولا بين ما يرسله إرسالاً في حديثه مع أهله وأصحابه وما يحتفل به احتفالاً في الجموع المحشودة والأيام المشهودة. فتبين بطلان ما اعتمده السائل من تفرقة بين القرآن والحديث على هذا النحو. بل إننا لو ذهبنا إلى أبعد من ذلك وافترضنا جدلاً صحة هذا التقسيم لما صلح أساساً يقوم عليه بنیان الشبهة؛ لأن انقسام الكلام إلى المرسل على البديهة والمزور بالروية ما كان ليتفاوت به منهج الكلام - عند العرب الخالص - هذا التفاوت البعيد الذي يظن فيه أنه قول قائلين. وإنما ظهر هذا التفاوت منذ انقضى أهل السليقة العربية ونبتت نابتة المولدين الذين أخذوا هذه اللغة من غير أمهاتهم، فكانت لغتهم التي بها يتكلمون غير اللغة التي بها يكتبون، وهكذا أمكن أن يكون لكل منهم أسلوبان متباينان، ينزل بأحدهما إلى العامية الطبيعية ويصعد بالآخر إلى العربية المكسوبة، أما العربي القح فإنه في عامة أمره ما كان يزيده التفكير والتقدير والروية إلا استيعاباً لأطراف الحديث واستكمالاً لمقاصده، ولم يكن ذلك ليخرجه عن أسلوبه وطريقته ولغته الخاصة التي يألفها طبعه وتقيض بها سجيته وهي اللغة التي يحذيتها أهل الفن منا بعد محاولة ومعالجة. ولئن كان فيهم قليل ممن يريد القول على غير سجيته ويتعمل له ما ليس من عادته في كلامه، لقد كان هذا التكلف غير مخرج له عن حدود مذهبه جملة. بل كان يترك في غضون حديثه ما ينم عن روحه ومشربه. على أن الكلام بعد تلك المعاناة لم يكن ليزداد فصاحة وحسناً. بل كان ينزل في هذا الباب بقدر ما يحسب الحاسب أنه يصعد فيه.

= ومن هنا كانت العرب تتمادح بالأمر يجيء طبعاً لا تكلفاً. ولم يكن النبي ﷺ في شيء

ضرباً وحده، ونرى الأسلوب النبوي، فنراه ضرباً وحده لا يجري مع القرآن في ميدان إلا كما تجري محلقات الطير في جو السماء لا تستطيع إليها صعوداً، ثم نرى أساليب الناس فنراها على اختلافها ضرباً واحداً لا تعلق عن سطح الأرض، فمنها ما يحبو حبواً، ومنها ما يشتد عدواً، ونسبة أقواها إلى القرآن كنسبة هذه «السيارات» الأرضية إلى تلك «السيارات» السماوية!

نعم، لقد تقرأ القطعة من الكلام النبوي فتطمع في اقتناصها ومجاراتها كما تطمع في اقتناص الطائر أو مجاراته؛ ولقد تقرأ الكلمة من الحكمة فيشتبه عليك أمرها: أمن كلمات النبوة هي أم من كلمات الصحابة أو التابعين؟ ذلك على ما

= ما من المتكلمين، بل كان أشد الناس كراهية للتكلف في الكلام وغيره. وكان يقول: «هلك المتنطعون» رواه مسلم وأبو داود. والتنطع في الكلام التعمق فيه والتفاسح. وانظر ذمه الرجل الهذلي حين خاصم في دية الجنين فقال: يا رسول الله كيف أغرم دية من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل؟ فمثل ذلك بطل، أي يهدر دمه. فقال رسول الله ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان من أجل سجعه الذي سجع». رواه الشيخان وغيرهما. وفي رواية: «أسجع كسجع الأعراب؟» وفي أخرى: أسجع الجاهلية وكهانتها؟ فذم هذا النوع من السجع وهو ما كان كسجع الكهان مصنوعاً غير مطبوع وكان المعنى فيه تابعاً للفظ وليس اللفظ تابعاً للمعنى*.

* الأحاديث:

١- عن صفوان بن يعلى بن أمية، أن يعلى كان يقول لعمر بن الخطاب ؓ: ليتني أرى نبي الله ﷺ حين ينزل عليه، فلما كان النبي ﷺ بالجعرانة، وعلى النبي ﷺ ثوب قد أظلم به عليه، معه ناس من أصحابه، فيهم عمر، إذ جاءه رجل عليه جبة صوف، متضمخ بطيب، فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمره في جبة بعدما تضمخ بطيب؟ فنظر إليه النبي ﷺ ساعة، ثم سكت، فجاءه الوحي، فأشار عمر بيده إلى يعلى بن أمية: تعال، فجاء يعلى، فأدخل رأسه، فإذا النبي ﷺ محمر الوجه، يغط ساعة، ثم سري عنه، فقال: «أين الذي سألتني عن العمرة أنفا؟» فالتمس الرجل، فجيء به، فقال النبي ﷺ: «أما الطيب الذي بك، فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك، ما تصنع في حجك»، رواه البخاري: (٤٩٨٥)، ومسلم: (١١٨٠).

١- عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتنطعون» قالها ثلاثاً، رواه مسلم: (٢٦٧٠).
٢- عن أبي هريرة، قال: «اقتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحدهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقاضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم، فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله، كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول الله ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان، من أجل سجعه الذي سجع»، رواه البخاري: (٥٧٥٨)، ومسلم: (١٦٨١)، وفي رواية لمسلم: (١٦٨٢): «أسجع كسجع الأعراب؟».

علمت من امتياز الأسلوب النبوي بمزيد الفصاحة ونقاء الدباجة وإحكام السرد. ولكنه امتياز قد يدق على غير المنتهين في هذا الفن. وقد يقصر الذوق وحده عن إدراكه، فيلجأ إلى النقل يستعينه في تمييز بعض الحديث المرفوع من الحديث الموقوف أو المقطوع^(١).

أما الأسلوب القرآني فإنه يحمل طابعًا لا يلتبس معه بغيره، ولا يجعل طامعًا يطمع أن يحوم حول حماه؛ بل يدع الأعناق، تشرئب إليه ثم يردّها ناكسة الأذقان على الصدور.

كل من يرى بعينين أو يسمع بأذنين إذا وضع القرآن بإزاء غير القرآن في كفتي ميزان، ثم نظر بإحدى عينيه أو استمع بإحدى أذنيه إلى أسلوب القرآن، وبالأخرى إلى أسلوب الحديث النبوي وأساليب سائر الناس، وكان قد رزق حظ ما من الحاسة البيانية والذوق اللغوي فإنه لا محالة سيؤمن معنا بهذه الحقيقة الجليلة، وهي أن أسلوب القرآن لا يدانيه شيء من هذه الأساليب كلها، ونحسب أنه بعد الإيمان بهذه الحقيقة لن يسعه إلا الإيمان بتأليتها . . استدلالاً بصنعة «ليس كمثله شيء» على صانع ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٦- فإن كان السائل من طلاب الحق كما وصفنا، وانتهى من بحثه إلى حيث أشرنا، فأبصر وسمع، وقايس ووازن، وذاق ووجد، فسوف يتقدم إلينا بكلمته الأخيرة قائلاً: نعم نثلت^(٢) كنانة الكلام بين يدي، وعجمت سهامها فما وجدت كالقرآن أصلب عودًا، ولقد وردت مناهل القول وتذوقت طعومها فما وجدت كالقرآن أعذب موردًا. والآن آمنت أنه كما وصفتموه نسيج وحده، وأنه يعلو وما يُعلَى، وأنه يحطم ما تحته، غير أنني وقد أدركت من قوة الأسلوب القرآني وحلاوته ما أدركت - لم يزل الذي أحس به من ذلك معني يتجمجم في الصدر لا أحسن تفسيره ولا أملك تعليله. وما زالت النفس بعد هذا وذاك نزاعة إلى

(١) ألقاب اصطلاح عليها علماء الرواية، يعنون من المرفوع ما نسب إلى النبي ﷺ والموقوف ما نسب إلى الصحابة، والمقطوع ما نسب إلى التابعين.

(٢) نثلت: استخرجت. (عمرو)

درس تلك الخصائص والمزايا التي استأثر القرآن بها عن سائر الكلام، وكان فيها سر إعجازه اللغوي. فهل من سبيل إلى عرض شيء من ذلك علينا لتطمئن به قلوبنا، ونزداد إيمانًا إلى إيماننا؟

نقول: أما الآن فقد والله طلبت منا جسيمًا، وكلفتنا مرآة بعيدًا لمثله انتدب العلماء والأدباء من قبلنا وفي عصرنا، فحفيت من دونه أقلامهم، ولم يزدوا إلا أن ضربوا له الأمثال، واعترفوا بأن ما خفي عليهم منه أكثر مما فطنوا له، وأن الذي وصفوه مما أدركوه أقل مما ضاقت به عباراتهم، ولم تقف به إشاراتهم. ونحن، وقد أفضت إلينا النوبة من بعدهم، هل تحسب أننا سنسلك سبيلًا غير سبيلهم فنزعم أننا في هذه العجالة سنبرز لك سر الإعجاز جملة؟ كلا، ولا استقراء ما كشفه الناس من جوانبه، كلا، ولا استقصاء ما نحسه نحن من تلك الجوانب. وإنما نريد أن نصور لك بعض تلك الخصائص التي تلاقينا من كتاب الله كلما سمعناه أو تلوناه وتدبرناه. لعلك واجد في القليل منها ما لا تجده في الكثير مما يعده الناس، فإن زادك الناس من ذلك أنواعًا رجونا أن نزيدك من النوع الواحد إقناعًا وانتفاعًا.



أول ما يفجؤك:

دراسة في الأسلوب القرآني
أول ما يلاقيك ويستدعي انتباهك من أسلوب القرآن الكريم خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره.

الجمال الصوتي للقرآن
١- دع القارئ المجدود يقرأ القرآن يرتله حق ترتيله نازلًا بنفسه على هوى القرآن، وليس نازلًا بالقرآن على هوى نفسه. ثم انتبذ منه مكانًا قصيًّا لا تسمع فيه جرس حروفه، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها، ومداتها وغماتها، واتصالاتها وسكتاتها، ثم ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية، وقد جردت تجريدًا وأرسلت ساذجة في الهواء. فستجد نفسك منها بإزاء لحن غريب عجيب لا تجده في كلام آخر لو جرد هذا التجريد، وجود هذا التجويد.

ستجد اتساقًا وائتلافًا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر، على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر، وستجد شيئًا آخر لا تجده في الموسيقى ولا في الشعر. ذلك أنك تسمع القصيدة من الشعر فإذا هي تتحد الأوزان فيها بيتًا بيتًا، وشطراً شطراً، وتسمع القطعة من الموسيقى فإذا هي تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبًا متقاربًا. فلا يلبث سمعك أن يمجهها، وطبعك أن يملها، إذا أعيدت وكررت عليك بتوقيع واحد. بينما أنت من القرآن أبدًا في لحن متنوع متجدد، تنتقل فيه بين أسباب وأوتاد وفواصل^(١) على أوضاع مختلفة، يأخذ منها كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء، فلا يعروك منه على كثرة ترداده ملالة ولا سأم. بل لا تفتأ تطلب منه المزيد.

هذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن، حتى الذين لا يعرفون لغة العرب. فكيف يخفى على العرب أنفسهم؟

وترى الناس قد يتساءلون: لماذا كانت العرب إذا اختصمت في القرآن قارنت المقارنة بين القرآن والشعر بينه وبين الشعر نفيًا وإثباتًا، ولم تعرض لسائر كلامها من الخطابة وغيرها؟ وأنت، فهل تبينتها هنا الجواب، وهديت إلى السر الذي فطنت له العرب، ولم يفتن له المستعربون؟

إن أول شيء أحسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قسمت فيه الحركة والسكون تقسيمًا منوعًا يحدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت في تضاعيفه حروف المد والغنة توزيعًا بالقسط الذي يساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النفس به آناً بعد آن، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عندها راحتها العظمى، وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه في أشعارها فذهبت فيها إلى حد الإسراف في الاستهواء، ثم إلى حد الإملال في التكرير. فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان

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

يتهيأ لها بتلك السهولة في منشور كلامها سواء منه المرسل والمسجوع؛ بل كان يقع لها في أجود نثرها عيوب تغض من سلاسة تركيبه، ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلا بإدخال شيء عليه أو حذف شيء منه.

لا عجب إذاً أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن في خيال العرب أنه شعر؛ لأنها وجدت في توقيعه هزة لا تجد شيئاً منها إلا في الشعر. ولا عجب أن ترجع إلى أنفسها، فتقول: ما هو بشعر؛ لأنه - كما قال الوليد^(١) - ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده. ثم لا عجب أن تجعل مرد هذه الحيرة أخيراً إلى أنه ضرب من السحر؛ لأنه جمع بين طرفي الإطلاق والتقييد في حد وسط، فكان له من النثر جلاله وروعته، ومن الشعر جماله ومتعته.

٢- فإذا ما اقتربت بأذنك قليلاً قليلاً، فطرقت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة، فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورفضها وترتيب أوضاعها فيما بينها؛ هذا ينقر وذاك يصفر، وثالث يهمس ورابع يجهر، وآخر ينزلق عليه النفس، وآخر يحتبس عنده النفس. وهلم جرا، فترى الجمال اللغوي ماثلاً أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة^(٢) لا كركرة ولا ثرثرة، ولا رخاوة ولا معازلة، ولا تناكر ولا تنافر. وهكذا ترى كلاماً ليس بالحضري الفاتر، ولا بالبدوي الخشن، بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها، وقدر فيها الأمر تقديراً لا يبغي بعضهما على بعض. فإذا مزيج منهما كأنما هو عصارة اللغتين وسلالتهما، أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل، عندها تلتقي أذواقهم، وعليها تأتلف قلوبهم.

ومن هذه الخصوصية والتي قبلها تتألف القشرة السطحية للجمال القرآني. وليس الشأن في هذا الغلاف إلا كشأن الأصداف مما تحويه من اللآلئ النفيسة، فإنه جلت قدرته قد أجرى سنته في نظام هذا العالم أن يغشي جلائل أسرارهِ

(١) تقدمت كلمة الوليد في ذلك.

(٢) من وقف على صفات الحروف ومخارجها ازداد بهذا المعنى علماً. وإن شئت فارجع إلى ما كتبه الأديب الرفاعي عن هذه الناحية في كتابه الموسوم «إعجاز القرآن» فقد أطل نفسه فيها وأجاد.

بأستار لا تخلو من متعة وجمال، ليكون ذلك من عوامل حفظها وبقائها بتنافس المتنافسين فيها وحرصهم عليها. انظر كيف جعل باعثة الغذاء ورابطة المحبة قواماً لبقاء الإنسان فرداً وجماعة. فكذلك لما سبقت كلمته أن يصون علينا نفائس العلوم التي أودعها هذا الكتاب الكريم قضت حكمته أن يختار لها صوائناً يحببها إلى الناس بعذوبته، ويغريهم عليها بطلاوته، ويكون بمنزلة «الحداء» يستحث النفوس على السير إليها. ويهون عليها وعناء السفر في طلب كمالها. لا جرم اصطفتى لها من هذا اللسان العربي المبين ذلك القلب العذب الجميل. ومن أجل ذلك سيبقى صوت القرآن أبداً في أفواه الناس وأذانهم ما دامت فيهم حاسة تذوق وحاسة تسمع، وإن لم يكن لأكثرهم قلوب يفقهون بها حقيقة سره، وينفذون بها إلى بعيد غوره ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

هل عرفت أن نظم القرآن الكريم يجمع إلى الجمال عزة وغرابة؟ وهل عرفت أن هذا الجمال كان قوة إلهية حفظ بها القرآن من الفقد والضياع؟ فاعرف الآن أن هذه الغرابة كانت قوة أخرى قامت بها حجة القرآن في التحدي والإعجاز، واعتصم بها من أيدي المعارضين والمبدلين، وأن ذلك الجمال ما كان ليكفي وحده في كف أيديهم عنه، بل كان أجدر أن يغريهم به. ذلك أن الناس - كما يقول الباقلاني^(١): إذا استحسنا شيئاً اتبعوه، وتنافسوا في محاكاته بباعث الجبلة.

وكذلك رأينا أصحاب هذه الصناعة يتبع بعضهم بعضاً فيما يستجيدونه من الأساليب، وربما أدرك اللاحق فيهم شأو السابق أو أربى عليه، كما صنع ابن العميد بأسلوب الجاحظ، وكما يصنع الكتاب والخطباء اليوم في اقتداء بعضهم ببعض.

وما أساليب الناس على اختلاف طرائقها في النثر والشعر إلا مناهل مورودة، ومسالك معبدة، تؤخذ بالتعلم، وتراض الألسنة والأقلام عليها بالمرانة، كسائر الصناعات.

(١) في كتابه «إعجاز القرآن».

فما الذي منع الناس أن يخضعوا أسلوب القرآن لألستهم وأقلامهم وهم شرع في استحسان طريقتة، وأكثرهم الطالبون لإبطال حجته؟

ما ذاك إلا أن فيه منعة طبيعية كفت ولا تزال تكف أيديهم عنه، ولا ريب أن أول ما تلاقيك هذه المناعة فيما صورناه لك من غريب تأليفه في نيته، وما اتخذه في رصف حروفه وكلماته، وجمله وآياته، من نظام له سمت وحده، وطابع خاص به، خرج فيه عن هيئة كل نظم تعاطاه الناس أو يتعاطونه. فلا جرم لم يجدوا له مثلاً يحاذونه به، ولا سبيلاً يسلكونه إلى تذليل منهجه، وآية ذلك أن أحداً لو حاول أن يدخل عليه شيئاً من كلام الناس من السابقين منهم أو اللاحقين، من الحكماء أو البلغاء أو النبيين والمرسلين، لأفسد بذلك مزاجه في فهم كل قارئ ولجعل نظامه يضطرب في أذن كل سامع، وإذا لنادى الداخل على نفسه بأنه واغلّ دخیلاً، ولنفاه القرآن عن نفسه كما ينفي الكير خبث الحديد ﴿وَإِنَّهُ لَكُنْتُ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢].



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

لا نريد أن نحدثك ها هنا عن معاني القرآن وما حوته من العلوم الخارجة عن متناول البشر، فإن لهذا الحديث موضعاً يجيء -إن شاء الله تعالى- في بحث «الإعجاز العلمي»^(١) وحديثنا كما ترى لا يزال في شأن «الإعجاز اللغوي» وإنما اللغة ألفاظ.

(١) تكلم الشيخ عن الإعجاز العلمي في كتابه: (مدخل إلى القرآن الكريم).

وخلاصة كلامه، أن الشيخ دراز لا ينكر وجود حقائق علمية في القرآن، ولكنه يحفظ عن المبالغة فيها =

بيد أن هذه الألفاظ ينظر فيها تارة من حيث هي أبنية صوتية مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها. وهذه الناحية قد مضى لنا القول فيها آنفاً، وتارة من حيث هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب بها، وهذه هي الناحية التي سنعالجها الآن، ولا شك أنها هي أعظم الناحيتين أثراً في الإعجاز اللغوي الذي نحن بصده؛ إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان؛ أكثر من تفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام.

أما النظر في المعاني القرآنية من جهة ما فيها من العلوم العجيبة فتلك خطوة أخرى ونظرة خارجة عن البحث اللغوي جملة؛ إذ الفضيلة البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو، سواء عندها أن يكون ذلك المعنى من جنس ما تتناوله عقول الناس أو لا يكون، بل سواء عندها أن يكون ذلك المعنى حقيقة أو خيالاً؛ وأن يكون هدى أو ضلالاً^(١)؛ عكس الفضيلة العلمية، فإنها عائدة إلى المعنى في نفسه على أي صورة أخرجته، وبأي لغة عبرت عنه.

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

= والتعويل عليها بشدة إلا لغرض أنها تُذكر بالخالق، فنجده يقول: «القرآن في دعوته إلى الإيمان والفضيلة، لا يسوق الدروس من التعاليم الدينية والأحداث الجارية وحدها، وإنما يستخدم في هذا الشأن الحقائق الكونية الدائمة، ويدعو عقولنا إلى تأمل قوانينها الثابتة - لا بغرض دراستها وفهمها في ذاتها فحسب- وإنما لأنها تذكر بالخالق الحكيم القدير»، ثم يقول: «دفع الحماس بعض المفسرين المحدثين إلى المبالغة في استخدام هذه الطريقة التوفيقية لصالح القرآن، بحيث أصبحت خطراً على الإيمان ذاته؛ لأنها إما أن تقلل من الاعتماد على معنى النص باستنتاجه ما لا تحتمله ألفاظه وجملة، وإما أن تُعوّل أكثر مما يجب على آراء العلماء وحتى على افتراضاتهم المتناقضة أو التي يصعب التحقق من صحتها، وبعد أن نستبعد هذه المبالغت عن البحث، نرى أن من مقتضيات الإيمان التي لا غنى عنها أن نضاهي الحقائق الفورية التي نجدتها في القرآن مع نتائج العلماء المنهجية البطيئة». وانظر: منهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية، لسعود العريفي، ط. مركز تكوين. (عمرو)

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

والآن فلنبداً وصفنا لبعض خصائص القرآن البيانية، ولنرتبها على أربع مراتب:

- ١- القرآن في قطعة قطعة^(١) منه .
- ٢- القرآن في سورة سورة منه .
- ٣- القرآن فيما بين بعض السور وبعض .
- ٤- القرآن في جملته .

(١) نريد منها ما يؤدي معنى تاماً، كالذي يؤدي عادة في بضع آيات. وقد يؤدي في آية طويلة، أو سورة قصيرة. وهو الحد الأدنى الذي تنزل إليه التحدي أخيراً إذ قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ ولم يقل بسورة من طوله أو أوساطه، بل أطلق إطلاقاً، فتناول ذلك سور المفصل الذي كان قد نزل أكثره بمكة - قبل أن ينزل هذا التحدي الأخير- حتى سورة العصر والكوثر.

وبعض الناس -كذا نقله الألويسي في مقدمة كتابه روح المعاني عن قائل مجهول- يذهب إلى أن التحدي لم يقع بمطلق سورة، بل بسورة «تبلغ مبلغاً يتبين فيه رتب ذوي البلاغة» كأنه رأى أن هذه الرتب لا تتبين في مقدار ثلاث آيات مثلاً. وهذا وإن لم يكن قادحاً في إعجاز القرآن، ولا مبطلًا لحجته «إذ يكفي ثبوت إعجازه، ولو في قدر سورة البقرة، أو سورة يونس، أو سورة هود، أو سورة الإسراء، أو سورة الطور. وهي السور التي ورد فيها ذكر التحدي» إلا أننا نحسب أن صاحب هذا القول حين ذهب إليه إنما ظن ظناً لم يستيقنه، واستبعد استبعاداً أن تكون هذه السور القصار معجزة في بيانها؛ لأنه لم يدرك غرابة في نظمها، فلم يفقه سر هذا الإعجاز فيها. ولكن هلا جعل ذلك حجة على قلة بضاعته في هذه الصناعة، ولم يجعل جهله بقيمتها حجة على عدم إعجازه.

فالنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

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

[١]

«القرآن في قطعة قطعة منه»

لسنا ندري والله ماذا نقول لك في أسلوب معجز في وصفه، كما هو معجز أسلوب القرآن في نفسه؟ غير أننا نقول كلمة هي جملة القول فيه، وهي أنه «تلتقي عنده نهايات تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها على تباعد ما بين أطرفها».

هذه كلمة تحتاج تفسيرًا طويلًا يمتلئ به الصدر ولا ينطلق به اللسان، وكل ما أطرفها سنحاوله أن نفسر لك جانبًا منها بقدر الطاقة، غير أننا قبل أن نحدثك في هذا الجانب عن القرآن سنحدثك عن كلام الناس حديثًا يفهمه كل من عالج صنعة البيان بنفسه، لتعرف من وجوه النقص ها هنا وجوه الكمال هناك، ومن أبواب العجز ها هنا أسباب الإعجاز هناك:

(أ - ب)

«القصد في اللفظ» و«الوفاء بحق المعنى»

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

فالذي يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الإنفاق منه إلا على حد الضرورة لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلًا أو كثيرًا، ذلك أنه إما أن يؤدي لك مراده جملة لا تفصيلًا، فيكون سبيله سبيل من يقول في باب المحاجة: «صدقوا، أو كذبوا» وفي باب الوصف «حسن، أو قبيح» وفي باب الإخبار: «كان أو لم يكن» وفي

باب الطلب: «افعل، أو لا تفعل» لا زائد على ذلك. وإما أن يذهب فيه إلى شيء من التفصيل، ولكنه إذ يأخذه الحذر من الإكثار والإسراف يبذل جهده في ضم أطرافه وحذف ما استطاع من أدوات التمهيد والتشويق، ووسائل التقرير والتثبيت، وما إلى ذلك مما تمس إليه حاجة النفس في البيان، حتى يخرجها ثوبًا متقلصًا يقصر عن غايته، أو هيكلًا من العظم لا يكسوه لحم ولا عصب، ورب حرف واحد ينقص من الكلام يذهب بمائه ورونقه، ويكشف شمس فصاحته، ورب اختصار يطوي الكلام طيًا يزهد روحه ويعمي طريقه؛ ويرد إيجازه عيًا وإغازًا.

والذي يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وتحليله إلى عناصره؛ وإبراز كل دقائقه «بقدر ما يحيط به علمه وما يؤديه إليه إلهامه» لا يجد له بدءًا من أن يمد في نفسه مدًا؛ لأنه لا يجد في القليل من اللفظ ما يشفي صدره، ويؤدي عن نفسه رسالتها كاملة. فإذا أعطى نفسه حظها من ذلك لا يلبث أن يباعد ما بين أطراف كلامه، ويبطئ بك في الوصول إلى غايته، فتحس بقوة نشاطك وباعةة إقبالك آخذتين في التضاؤل والاضمحلال.

عامة من نعرفهم من الفصحاء - قدامى ومحدثين - يؤتون من هذا الجانب غالبًا، أعني جانب الإملال والإسراف، لا جانب الإخلال والإجحاف. وأكثرهم تجمع بهم شهوة البيان إلى أبعد من هذا الحد، فمنهم من يذهب إلى التكلف والتفصح باستعمال الغريب من المفردات والتراكيب، فيكلفك أن تبدي وتعيد وتقبل وتدبر حتى تهتدي إلى وجه مراده، وهكذا لا يزداد كلامه بالبسط إلا ضيقًا عن الفهم. ومنهم من يُلقي حول المعنى ركامًا من الحشو والفضول ينوء بحمله، أو يلبسه ثوبًا فضفاضًا من المترادف والمتقارب يتعثر في أذياله. يحسب أنه يوفي لك المعنى ويحدده، وفي الحق إنما ينشره ويبدده. ولعل أمثل هؤلاء طريقة من لو حذفت شطر كلامه لأغناك عنه ثاني شطريه.

ذلك على أن البلغاء مهما أوجفوا من ركبهم، ومهما أجلبوا بخيلهم ورجلهم لا يبلغ الواحد منهم بعمله غاية أمله، وإنما يصل كما قلنا إلى كمال نسبي «بقدر ما يحيط به علمه، وما يؤديه إليه إلهامه في الحال» أما الوفاء بالمعنى حق وفائه

بحيث لا يخطئه عنصر منه ولا حلية من حلاه ولا ينضاف إليه عرض غريب عنه يعد رقعة في ثوبه، ولا ينقلب فيه وضع من أوضاعه يغض من حسن تقويمه، وبحيث لا سبيل فيه إلى نقض أو اقتراح جديد؛ فذلك أمر لا يستطيع أن ينتحله رجل اكتوى بنار البيان، فضلاً عن أن ينحله لإنسان غيره.

وآية ذلك أنك تراه حين تعقب كلام نفسه في الفئنة بعد الفينة يجد فيه زائداً يمحوه، وناقصاً يثبت؛ ويجد فيه ما يهذب ويبدل، وما يقدم أو يؤخر، حتى يسلك سبيله إلى النفس سوياً. ولعله لو رجع إليه سبعين^(١) مرة لكان له في كل مرة نظرة. وكلما كان أنفذ بصراً وأدق حساً، كان أقل من ذلك قناعة وأبعد همماً؛ إذ يرى وراء جهده غاية هي المثل الأعلى الذي يطمح إليه ولا يطاوعه، والكمال البياني الذي يتعلق به خياله ولا يناله ﴿كَدَّبِطِ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَلْبَغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِّغِهِ﴾ [الرعد: ١٤].

هذا حظ الكلام البليغ عند قائله، فما ظنك بناقديه ومنافسيه؟ هذا؛ وهو إنما يعمد إلى غاية واحدة، فكيف لو عمد معها إلى الغاية الأخرى، وحاول أن يضع هذه الثروة المعنوية في لفظ قاصد؟ وأنى يكون له ذلك وهو سجين هذه الفطرة الإنسانية التي لا تقرب به من أحد طرفي الطريق إلا بمقدار ما تبعد به عن الطرف الآخر؟

ولئن ظفرت بأحد ووفق لتقريب تينك الغائتين إلى حد ما في جملة أو جملتين، فتربص به كيف يكون أمره بعد ذلك. وانظر كيف يدركه الكلام والإعياء وفترة

(١) كما يروى عن زهير في تهذيب قصائده التي كان يسميها «الحواليات» *.

* يقول الجاحظ: «ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا، وزمنا طويلا، يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهاما لعقله، وتتبعها على نفسه، فيجعل عقله، زماما على رأيه، ورأيه عيارا على شعره، إشفاقا على أدبه، وإحرازا لما خوله الله تعالى من نعمته. وكانوا يسمون تلك القصائد: الحواليات، والمقلدات، والمنقحات، والمحكمات، ليصير قائلها فحلا خنذيذا، وشاعرا مفلقا»، البيان: (٨/٢).

ويقول ابن حجة: «وكان زهير بن أبي سلمى معروفاً بالتنقيح والتهذيب، وله قصائد تعرف بالحواليات، قيل: إنه كان ينظم القصيدة في أربعة أشهر، ويهذبها وينقحها في أربعة أشهر، ويعرضها على علماء قبيلته في أربعة أشهر. ويروى، أنه كان يعمل القصيدة في شهر وينقحها ويهذبها في أحد عشر شهراً.

ولا جرم أنه قلما يسقط منه شيء»، خزانة الأدب: (٣١/٢). (عمرو)

الطبع الإنساني فينحل من عقدة كلامه ما كان وثيقًا، ويذبل من زهرته ما كان غصًا طريًا، ثم لا يعود إلى قوته إلا في الشيء بعد الشيء، كما تصادف في التراب قطعة من التبرها هنا وقطعة هنالك. فنقول: هذا نفيس جيد، وهذا أنفيس وأجود، وهذا هو واسطة العقد وبيت القصيد.

سل العلماء بنقد الشعر والكلام: «هل رأيتم قصيدة أو رسالة كلها أو جلها معنىً ناصعًا، ولفظًا جامعًا، ونظمًا رائعًا»، لقد أجمعت كلمتهم على أن أبرع الشعراء لم يبلغوا مرتبة الإجادة إلا في أبيات محدودة، من قصائد معدودة، وكان لهم من وراء ذلك المتوسط والريء، والغث والمستكره، وكذلك قالوا في الكتاب والخطباء، والأمر فيهم أبين.

فإن سرك أن ترى كيف تجتمع هاتان الغايتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم، تجد بيانًا قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير، فلا تحس فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقدير، يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية: «نقية» لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها، «وافية» لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية، كل ذلك في أوجز لفظ وأنقاه. ففي كل جملة منه جهاز من أجهزة المعنى، وفي كل كلمة منه عضو من أعضائه، وفي كل حرف منه جزء بقدره، وفي أوضاع كلماته من جملة، وأوضاع جملة من آياته سر الحياة الذي ينتظم المعنى بأدائه.

وبالجملة ترى - كما يقول الباقلاني: «محاسن متوالية»^(١)، وبدائع تترا». وضع يدك حيث شئت من المصحف، وعد ما أحصته كفك من الكلمات عددًا، ثم أحص عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجًا^(٢) عن الدفتين، وانظر نسبة ما حواه هذا الكلام من المعاني إلى ذاك. ثم انظر: كم كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله؟ وأية كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها

(١) أصل الكلمة «تتوالى» هكذا في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ولكننا نقلناها بالمعنى، ولم نقلها قصدًا لإصلاح خطأ مشهور بين المبتدئين، إذ يظنون كلمة «تترا» فعلًا مضارعًا، وإنما هي اسم منصوب أصله وترا، أي متتابعًا، ولا يخفى أن جعل القرينة الأولى فعلًا مضارعًا من شأنه أن يقرر هذا الوهم في نفس الطالب؛ فأثرنا تعديلها على هذا الوجه مع التنبيه على ذلك.

(٢) وكلام النبي ﷺ وإن كان - لما أشربه من روح الوحي - أوجز وأفصح كلام تكلم به الناس، لا يبلغ في وجازته واكتنازه وامتلائه بتلك الثروة المعنوية معشار ما تجده من ذلك في القرآن الكريم.

هناك؟ فكتاب الله تعالى - كما يقول ابن عطية: «لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم توجد»^(١) ^(٢) بل هو كما وصفه الله ﴿كَتَبَ أُحْكِمَتْ أَيْنَهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمِ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]^(٣).

(ج - د)

«خطاب العامة» و«خطاب الخاصة»

وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس، فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب، ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم، فلا غنى لك - إن أردت أن تعطي كلتا الطائفتين حظها كاملاً من بيانك - أن تخاطب كل واحدة منها بغير ما تخاطب به الأخرى؛ كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال، فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء والأغبياء، وإلى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم. فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة، فهو متعة العامة

(١) عن الإتيان.

(٢) يقول ابن عطية: «والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينتقحها حولاً كاملاً، ثم تعطى لآخر نظيره فبأخذها بقريحة جامدة فيبدل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد. ونحن تبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام»، المحرر الوجيز: (٥٢/١). (عمرو)

(٣) وأنت فأنعم النظر في هذه الآية الكريمة تجدها قد جمعت كل ما بسطناه في هذا الفصل بكلمتي «الإحكام» و«التفصيل» وأي إحكام وتفصيل؟ إحكام من «حكيم» متقن لا خلل في صناعته، وتفصيل من «خبير» عالم بدقائق الأمور وتفصيلها على ما هي عليه.

والخاصة على السواء، ميسر لكل من أراد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].

(ه - و)

«إقناع العقل» و«إمتاع العاطفة»

وفي النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، وقوة وجدان، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها. فأما إحداهما فتنب عن الحق لمعرفة، وعن الخير للعمل به، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم، والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين ويطيير إلى نفسك بهذين الجناحين، فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معًا.

فهل رأيت هذا التمام في كلام الناس؟

لقد عرفنا كلام العلماء والحكماء، وعرفنا كلام الأدباء والشعراء، فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوًا في جانب، وقصورًا في جانب.

«فأما» الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاءً لعقلك. ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك. فتراهم حين يقدمون إليك حقائق العلوم لا يابهون لما فيها من جفاف وعري ونبو عن الطباع.

«وأما» الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك، وتحريك أوتار الشعور من نفسك، فلا يبالون بما صوروه لك أن يكون غيًا أو رشدًا؛ وأن يكون حقيقة أو تخيلًا. فتراهم جادين وهم هازلون، يستبكون وإن كانوا لا يبكون، ويضطربون وإن كانوا لا يضطربون ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [٢٢٤] أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤، ٢٢٥] وما بعدها.

وكل امرئ حين يفكر فإنما هو فيلسوف صغير. وكل امرئ حين يحس ويشعر فإنما هو شاعر صغير، فسل علماء النفس: «هل رأيتم أحدًا تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء؟ ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فهل ترونها تعمل في النفس دفعة ونسبة واحدة؟ «يجيبوك بلسان واحدة: «كلا، بل لا تعمل إلا مناوبة في حال بعد حال، وكلما

تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها. فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه، والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره، وهكذا لا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصداً واحداً، وإلا لكانت مقبلة مدبرة معاً. وصدق الله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤].

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

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

وأما أن أسلوباً واحداً يتجه اتجاهاً واحداً ويجمع في يديك هذين الطرفين معاً، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقاً وأزهاراً وأثماراً معاً، أو كما يسري الروح في الجسد والماء في العود الأخضر، فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية.

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

ذلك الله رب العالمين، فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن. وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان. وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان ولا يبغيان. وأن يخرج من بينهما شراباً خالصاً سائغاً للشاربين، وهذا هو ما تجده في كتابه الكريم حيثما توجهت؛ ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره^(١) لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة؟

(١) اقرأ مثلاً سورة القصص وسورة يوسف ﷺ.

أَوْ لَا تَرَاهُ فِي مَعْمَعَةٍ بَرَاهِينِهِ^(١) وَأَحْكَامِهِ^(٢) لَا يَنْسَى حِظَّ الْقَلْبِ مِنْ تَشْوِيقِ وَتَرْقِيقِ، وَتَحْذِيرِ وَتَنْفِيرِ، وَتَهْوِيلِ وَتَعْجِيبِ، وَتَبْكِيتِ وَتَأْنِيبِ؟ يَبِثُ ذَلِكَ فِي مَطَالِعِ آيَاتِهِ وَمَقَاتِعِهَا وَتَضَاعِيفِهَا ﴿نَفْسَعِرُّ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [الطارق: ١٣، ١٤].

(ز - ح)

«البيان» و«الإجمال»

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

وتقرأ القطعة من القرآن فنجد في ألفاظها من الشفوف، والملاسة والإحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسها دون كد خاطر ولا استعادة حديث. كأنك لا تسمع كلامًا ولغات بل ترى صورًا وحقائق ماثلة. وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبرًا ووقفت على معناه محدودًا؛ هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول

(١) اقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢] وانظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات القليلة. بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية ووضوح المقدمات المسلمة ودقة التصوير لما يعقب التنازع من «الفساد» الرهيب. فهو برهاني خطابي عاطفي معًا. هل تجد مثل هذا في كتاب من كتب الحكمة النظرية؟

(٢) اقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعَدَّى بِغَدَاةٍ إِلَيْكُمْ فَكُلُّهُ عَدَاؤٌ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٨] وانظر الاستدراج إلى الطاعة في افتتاح الآية بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وترقيق العاطفة بين الواترين والموتورين في قوله: ﴿أَخِيهِ﴾ وقوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وقوله: ﴿بِإِحْسَنٍ﴾، والامتنان في قوله: ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ والتهديد في ختام الآية. ثم انظر في أي شأن يتكلم؟ أليس في فريضة مفصلة وفي مسألة دموية؟ وتتبع هذا المعنى في سائر آيات الأحكام حتى أحكام الإيلاء والظهار، ففي أي كتاب من كتب التشريع تجد مثل هذا الروح؟ بل في أي لسان تجد هذا المزاج العجيب؟ تالله لو أن أحدًا حاول أن يجمع في بيانه بين هذين الطرفين ففرق همه ووزع أجزاء نفسه، لجاء بالأضداد المتنافرة ولخرج بثوب بيانه رقعة ممزعة.

مرة، وكذلك . . حتى ترى للجمله الواحدة أو الكلمه الواحدة^(١) وجوهًا عدة. كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعًا، فإذا نظرت إلى أضلاعه جمله بهرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت. وهكذا نجد كتابًا مفتوحًا مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له؛ بل ترى محيطًا مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال.

ألم تر كيف وسع الفرق الإسلامية على اختلاف منازعها في الأصول والفروع؟ وكيف وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها في القديم والحديث؟ وهو على لينه للعقول والأفهام صلب متين. لا يتناقض ولا يتبدل. يحتاج به كل فريق لرأيه، ويدعيه لنفسه، وهو في سموه فوق الجميع يطل على معاركهم حوله، وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء وهؤلاء: ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرْبَكُمۡ أَعْلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤]^(٢).

(١) هذا مثل صغير: اقرأ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة: ٣١٢]. وانظر هل ترى كلامًا أبين من هذا في عقول الناس. ثم انظر كم في هذه الكلمه من مرونة. فإنك لو قلت في معناها: إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه، ولا سائل يسأله لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء، أصبت. ولو قلت: إنه يرزق بغير تقدير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاذ، أصبت. ولو قلت: إنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر، ولا يحتسب، أصبت. ولو قلت: إنه يرزق بغير معاتبه ومناقشه له على عمله، أصبت، ولو قلت: يرزقه رزقًا كثيرًا لا يدخل تحت حصر وحساب، أصبت. فعلى الأول يكون الكلام تقريرًا لقاعدة الأرزاق في الدنيا وأن نظامها لا يجري على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله، بل تجري وفقًا لمشيئته وحكمته سبحانه في الابتلاء، وفي ذلك ما فيه من التسليه لفقراء المؤمنين، ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين. وعلى الثاني يكون تنبيهًا على سعة خزائنه وبسطة يده جل شأنه. وعلى الثالث يكون تلويحًا للمؤمنين بما سيفتح الله لهم من أبواب النصر والظفر حتى يبدل عسرهم يسرًا وقرهم غنى من حيث لا يظنون. وعلى الرابع والخامس يكون وعدًا للصالحين إما بدخولهم الجنة بغير حساب. وإما بمضاعفة أجورهم أضعافًا كثيرة لا يحصرها العد. ومن وقف على علم التأويل واطلع على معترك أفهام العلماء في آية رأى من ذلك العجب العاجب.

(٢) يقول د. ياسر المطرفي ما ملخصه: «بين الله ﷻ طبيعة علاقة الإنسان بالقرآن، وهي علاقة التدبير، يقول الله -تعالى-: ﴿كَتَبْنَا أَرْزَاقَهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِّدَعْوَا عَائِيَتِهِ وَلِنَذَكَّرُ أَوْلَٰئِ الْأَلْبَابِ﴾ [سورة ص: ٢٩]، فهو هنا يبين أن وظيفة تنزيل القرآن على البشر، هو تدبر آياته. والتدبر مرحلة بعد مرحلة الفهم، وبالتالي فهو مطالب بالفهم أولاً ثم بالتدبر ثانيًا.

لكن هذه الوظيفة وهي التدبر والسعي نحو الوصول إلى هداياته هي وظيفة (ابتلائية)، ففي سبيل الوصول إلى مقصود (الهداية) ثمة مقصود آخر وهو (الابتلاء)، فبعد أن ذكر الله - سبحانه - تنزيله للقرآن بالحق في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ - ذكر أنه مع تنزيله لهذا الكتاب لم يشأ أن يجعل الناس أمة واحدة، بل سيختلفون وهذا من الابتلاء لهم، فقال في نفس الآية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَسْبُلُوكُمْ فِي مَاءِ آتَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨].

إنَّ وظيفة تأويل النص هي وظيفة (ابتلائية)، وتحدي كبير يخوضه القارئ أمام النص، ويزداد هذا التحدي من خلال معرفة تركيبية الإنسان الجدلية، التي يذكرها الله بعد ذكره لبيان القرآن، فيقول: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤].

فإن الله - سبحانه - مع وصفه القرآن بأنه مفصل ومبين يذكر أنه مع هذا التفصيل فإن من طبيعة الإنسان (وهو القارئ) الجدل، فمع وضوح بيان النص وتفصيله، إلا أنَّ قارئه جدلي في طبعه، وهذه الطبيعة ستؤثر دونما شك في طبيعة تعاطيه مع النص.

بل إنَّ الطبيعة الجدلية ربما قادت للجدل بدون برهان وعلم، ممَّا يعني أن القضية ترجع إلى عامل نفسي هو تكبير الإنسان أحياناً أمام الحقيقة البينة الواضحة، يقول الله - سبحانه - في ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ يَعَتِرُ سُلْطَانِي أَنَّهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِسَالِفِينَ﴾ [غافر: ٥٦].

إنَّ التحدي الأكبر أمام النص القرآني ليس من النص ذاته وإنما من قارئه. وكما يقول ابن تيمية: «وكلام الله ورسوله وكلام العلماء مملوءٌ بما يفهمُ الناس منه معنى فاسداً؛ فكان العيب في فهم الفاهم لا في كلام المتكلم الذي يُخاطب جِسْمَ الناس» «تلخيص كتاب الاستغاثة»، (٦١٥/٢). ولذلك؛ فإنَّ الله - سبحانه - لمَّا ذكر معوقات تدبر القرآن حصرهما في أمرين: أحدهما يعود على النص والآخر راجع إلى القارئ.

يقول الله - تعالى -: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وفي الآية الأخرى يقول - سبحانه -: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْئَالِهِمْ﴾ [محمد: ٢٤]. ففي الآية الأولى: أرجع عائق التدبر إلى طبيعة النص، وهو: وجود الاختلاف فيه، فبرأ النص من وجود الاختلاف الذي يحول دون التدبر.

وفي الآية الثانية: أرجع عائق التدبر إلى طبيعة القارئ، الذي كأنما أفل قلبه بفعل موانع تمنعه من التدبر.

فالله - سبحانه - نفى العائق الأول الذي يعود إلى النص، وأثبت العائق الثاني الذي يعود إلى قارئه. إذا فالقارئ أمام وظيفة (الابتلائية) في فهم النص، وفي ظل ذلك يمكن أن نفهم سبب وجود المحكم والمتشابه في القرآن.

فالله - سبحانه - عندما ذكر اشتغال كتابه على المحكم والمتشابه في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] - بين أن ما يحصل من الإشكال في التعامل مع هذا المحكم والمتشابه هو من هوى القارئ وهو ما عبر عنه ب (الزيف)، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

ها نحن أولاء قد عرضنا لك جانباً من تلك العجائب البيانية التي لا تنال مثلها مثال على الخصائص البيانية للقرآن

الباقي إلى احتدائه في سائر القرآن. فهل ترى في هذا وفاءً بما وعدناك، وبما عودناك، من التفتية على آثار التفصيل بشيء من التطبيق والتمثيل؟ أم لا تزال بحاجة إلى المزيد من هذه الأمثلة؟!

سنزيدك. وسنوجه نظرك بنوع خاص إلى دقة التعبير القرآني ومتانة نظمه. وعجيب تصرفه، حتى يؤدي لك المعنى الوافر الثري، في اللفظ القاصد النقي،

= ويلاحظ في تعبير القرآن أنه عبّر بـ ﴿فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾، ولم يقل «في عقولهم» إشارة منه إلى أن هوى القارئ هو الذي يتحكم في عقله لينحرف في تأويل النص من اعتماد (المحكم) إلى اعتماد (المتشابه). إنَّ العقل الذي هو أداة التأمل في النص، لكنّها أداة عندما تتأثر بالهوى يحصل لها الزيغ والانحراف عن طريق الوصول إلى المعنى الصحيح.

والنزعة (العقائدية) قد تتحول إلى هوى فبينما يحسب القارئ أنه يُفسر النص من أجل الوصول إلى هدايته؛ إذا به يُفسره من أجل الوصول إلى نصره مذهبه ومعتقده.

والرازي يُرجع حكمة وجود المحكم والمتشابه إلى (الهداية)، فهو يذهب إلى عكس ما يتبادر إلى الأذهان من أن وجود المحكم والمتشابه سيؤدي إلى عدم الاهتمام لحقائق النص = فيرى أن التنوع ما بين المحكم والمتشابه سيقود الفرق المختلفة إلى الوصول لهداية الحق؛ فإنّ التدافع العقائدي حول النص القرآني سيدعو تلك الطوائف في نهاية المطاف إلى التفتيش داخل النص لتؤيد مقولاتها، حتى إذا ما استغرقت فيه قاداتها النص إلى هدايته، يقول في توضيح هذه الفكرة: «لو كان القرآن كله محكمًا لَمَا كان مطابقًا لآلٍ لمذهب واحد، وذلك ممّا يُنْفِرُ أرباب المذاهب المخالفة له، ويُبْعِدُهُم عن النظر فيه، ولذلك اشتمل القرآن على المحكم والمتشابه، فيطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه، فإذا نظروا وبالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرةً للمتشابهات، وبهذا الطريق يتخلص المُبْطِلُ عن باطله، ويصل إلى الحق».

و هذا الذي يصفه قد يحصل من جهة أخرى، فربما يريد المستدل جمع الأدلة التي تدل على مقولاته العقائدية، فيجد أنّ النص لا يدل عليها، بل يدل على عكسها، فيقوده ذلك إلى تغيير تلك القناعة واستبدالها بقناعة أخرى يجدها من خلال استقراء النص.

لكننا نذهب إلى أنّ حكمة تنوع آيات القرآن ما بين المحكم والمتشابه هي من (ابتلائية) الله في التعامل مع النص.

لكن هذا الابتلاء ليس مجرداً عن الأسباب التي تساعد على تجاوزه، بل إنّ الله - سبحانه - ضَمَّنَ في داخل النص من التدابير ما يساعد على النجاح في تجاوزه، انتهى كلامه، وقد أظهر في البحث ما يعين على تجاوز ابتلائية الفهم، والوصول للفهم الحق، فانظره فإنه نفيس جداً، العقائدية، ياسر المطرفي: (٦٩٥)، وما بعدها.

إذ كانت هذه الخاصة الأولى - من الخواص التي ذكرناها - أحوج إلى التوقيف والإرشاد.

ولا تحسبن أننا سنضرب لك الأمثال بتلك الآيات الكريمة التي وقع اختيار الناس عليها وتواصفوا الإعجاب بها. كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ . . . [هود: ٤٤] الآية^(١)، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]^(٢)، وأشباههما. بل نريد أن نجيبك بمثال من عروض القرآن في معنى لا يابه له الناس ولا يقع اختيارهم على مثله عادة. ليكون دليلاً على ما وراءه.

يقول الله تعالى في ذكر حجاج اليهود: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] والآيتان بعدها.

هذه قطعة من فصل من قصة بني إسرائيل، والعناصر الأصلية التي تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة تتلخص فيما يلي:

- ١- مقالة ينصح بها الناصح لليهود، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن.
 - ٢- إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.
 - ٣- الرد على هذا الجواب بركنيه، من عدة وجوه.
- وأقسم لو أن محامياً بليغاً وكلت إليه الخصومة بلسان القرآن في هذه القضية، ثم هُدي إلى استنباط هذه المعاني التي تختلج في نفس الداعي والمدعو لما وسعه في أدائها أضعاف هذه الكلمات. ولعله بعد ذلك لا يفي بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق.

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

(١) اقرأ إن شئت ما كتبه السكاكي عن هذه الآية في كتابه «مفتاح العلوم» بعد تعريف البلاغة والفصاحة في آخر علم البيان.

(٢) اقرأ ما كتبه عنها المفسرون وما كتبه صاحب «الإتقان» في بحث الإيجاز والإطناب.

فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز ﴿إِٰمِنُوْا بِمَآ أَنزَلَ اللّٰهُ﴾. وسر ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنيته، فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشيء بحجته، وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد.

ثم انظر كيف طوى ذكر المنزل عليه فلم يقل: آمنوا بما أنزل الله «على محمد» مع أن هذا جزء متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة. أتدري لم ذلك؟ . . . لأنه لو ذكر لكان في نظر الحكمة البيانية زائداً، وفي نظر الحكمة الإرشادية مفسداً.

أما الأول: فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام، فأدير الأمر على القدر المشترك وعلى الحد الأوسط الذي هو عمود الدليل^(١).

وأما الثاني: فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يخرج أضغانهم ويثير أحقادهم فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح.

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

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

هذا هو المعنى الذي أوجزه القرآن في قوله: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أَنزَلَ عَلَيْنَا﴾ وهذا هو المقصد الأول. وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة؛ لأنه تقدم ذكره في نظيرتها.

(١) مقصوده بالخصوصية؛ إنزال الله للقرآن، فالمقصود والمشارك أن القرآن نزل على محمد، فلذلك كانت

الدعوة إليه. (عمرو)

من البين أن اقتصارهم على الإيمان بما أنزل عليهم يومئذ إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم، وهذا هو المقصد الثاني. ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر، فأراد القرآن أن يبرزه. انظر كيف أبرزه؟ إنه لم يجعل لازم مذهبهم مذهباً لهم، ولم يدخل مضمون قولهم في جملة ما نقله من كلامهم، بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالتهم: فقال: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾^(١) أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل؟

ثم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ ﴿بِمَا وَرَاءَهُ﴾ فإن لهذه الكلمة وجهًا تعم به غير القرآن ووجهًا تخص به هذا العموم. ذلك أنهم كما كفروا بالقرآن المنزل على محمد ﷺ كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى، وكلاهما وراء التوراة، أي جاء بعدها. ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلاً. وهكذا تراه قد حدد الجريمة تمام التحديد باستعمال هذا اللفظ الجامع المانع. وهذا هو غاية الإنصاف وتحري الصدق في الاتهام.

جاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وما أسروه.

فتراه لا يبدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهم بكتابهم، بل يتركها مؤقتًا كأنها مسلمة لبني عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب، فيقول: كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثة على الكفر بما هو حق مثله؟ - لا، بل ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾^(١) - وهل يعارض الحق حتى يكون الإيمان بأحدهما موجبًا للكفر بالآخر؟! .

ثم يترقى فيقول: وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بين كل حق وحق «فقد يكون الشيء حقًا وغيره حقًا فلا يتكاذبان، ولكنهما في شأنين مختلفين فلا يشهد بعضهما لبعض. أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهدًا و﴿مُصَدِّقًا﴾^(١) لما بين يديه من الكتب. فأني يكذب به من يؤمن بها؟! .

ثم يستمر في إكمال هذا الوجه قائلاً: ولو أن التحريف أو الضياع الذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جملة لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن؛ إذ يحق لهم أن يقولوا: «إن البقية المحفوظة من هذه الكتب في

(١) فإن ما سواه إن خالفه كان شاهدًا على نفسه بالبطلان، وإلا كان صحيحًا أو محتملاً للصحة. فهو إذاً

عصرنا ليس بينها وبين القرآن هذا التطابق والتصادق، فليس الإيمان بها موجباً للإيمان به» . . بل لو أن هذه البقية ليست عندهم ولكنهم كانوا عن دراستها غافلين، لكان لهم مثل ذلك العذر. أما وهذا القرآن مصدق لما هو قائم من الكتاب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم فيماذا يعتذرون وأنى يذهبون؟! هذا المعنى كله يؤديه لنا القرآن بكلمة ﴿لِمَا مَعَهُمْ﴾.

فانظر إلى الأحكام في صنعة البيان: إنما هي كلمة رُفعت وأخرى وُضعت^(١) في مكانها عند الحاجة إليها؛ فكانت هذه الكلمة حسماً لكل عذر، وسدّاً لكل باب من أبواب الهرب؛ بل كانت هذه الكلمة وحدها بمثابة حركة تطويق للخصم تمت في خطوة واحدة، وفي غير ما جلبه ولا طنطنة.

ولما قضى وطر النفس من هذا الجانب المطوي الذي ساقه مساق الاعتراض والاستطراد، استوى إلى الرد على المقصد الأصلي الذي تبجحوا بإعلانه والافتخار به، وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم، فأوسعهم إكذاباً وتفنيداً، وبين أن داء الجحود فيهم داء قديم، قد أشربوه في قلوبهم ومضت عليه القرون حتى أصبح مرضاً مزمناً، وأن الذي أتوه اليوم من الكفر بما أنزل على محمد ﷺ ما هو إلا حلقة متصلة بسلسلة كفرهم بما أنزل عليهم؛ وساق على ذلك الشواهد التاريخية المفطعة التي لا سبيل لإنكارها، في جهلهم بالله، وانتهاكهم لحرمة أنبيائه، وتمردهم على أوامره: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

١- تأمل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدت له في آخر المرحلة السابقة؛ إذ يفهم السامع من تكذيبهم بما يصدق كتابهم أنهم صاروا مكذابين بكتابهم نفسه؛ وهل الذي يكذب من يُصدقك يبقى مصدقاً لك؟!

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

(١) ذلك أنه كان مقتضى السياق أن يقال: «مصدقاً لما أنزل عليهم» ولكنه لأمر ما نحى عن كتابهم ذلك اللقب القديم، وألبسه هذا العنوان الجديد، ولو بدلت أحد اللقبين مكان الآخر لما صلح أحدهما في موضع صاحبه، بل لو جئت بلقب آخر فقلت: «مصدقاً لما هو باق في زمنهم» أو «مصدقاً لما عندهم» لما تم الإلزام، وهذا من عجب شأن القرآن؛ لا تبديل لكلماته.

وهكذا كانت كلمة ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ مغلاقًا لما قبلها مفتاحًا لما بعدها، وكانت آخر درجة في سلم الغرض الأول هي أول درجة في سلم الغرض الثاني. فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام! وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان، تدريجًا له على مدارجها، وتنزيلاً له على قدر حاجتها وفي وقت تلك الحاجة! فما هو إلا أن أنس تطلّع النفس واستشرفها من تلك الكلمة إلى غاية، إذا هو قد استوى بها إلى تلك الغاية ووقفها عليها تامة كاملة.

٢- وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلي، وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقي لتلك الجرائم، فلم يقل: «فلم قتل آباؤكم أنبياء الله، واتخذوا العجل، وقالوا سمعنا وعصينا؟»؛ إذ كان القول على هذا الوضع حجة داحضة في بادئ الرأي، مثلها كمثّل محاكاة الذئب للحمل في الأسطورة المشهورة^(١)، فكان يحق لهم في جوابها أن يقولوا: «وما لنا ولآبائنا؟ تلك أمة قد خلت، ولا تزر وازرة وزر أخرى».

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

فكان اختصار الكلام على ما ترى -بوقفهم بادئ ذي بدء في موقف الاتهام- إسرارًا بتسديد^(٢) سهم الحجة إلى هدفها، وتبنيها في الوقت نفسه على أنهم ذرية بعضها من بعض، وأنهم سواسية في الجرم، فعلى أيهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم؛ لأنهم لا ينفكون عن الاستئنان بسنة أسلافهم، أو الرضا عن أفاعيلهم، أو الانطواء على مثل مقاصدهم.

٣- وانظر كيف زاد هذا المعنى ترشيحًا^(٣) بإخراج الجريمة الأولى وهي جريمة القتل في صيغة الفعل المضارع تصويرًا لها بصورة الأمر الواقع الآن، كأنه بذلك يعرض علينا هؤلاء القوم أنفسهم وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية.

(١) التي تزعم أن ذئبًا عدا على حمل صغير بحجة أن أخاه أو أباه كان قد عكر عليه ماء القناة وهو يشرب منذ عام مضى. وهي تمثل عدوان القوي على الضعيف استنادًا لأوهن الأسباب.

(٢) وهذا هو ما يسمى في المناظرة «بالتقريب» بين الدليل والمطلوب.

(٣) أي: تقوية. (عمرو)

٤- ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام مما يفتح باباً من الإيحاء لقلب النبي العربي الكريم، وباباً من الإطماع لأعدائه في نجاح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله. فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ فقطع بهذه الكلمة أطماعهم وثبت بها قلب حبيبه ﷺ إذ كانت بمثابة وعده إياه بعصمته من الناس. ذلك إلى ما فيها من تنبيه على أصل وضع الكلام وعلى ما صنع به من التجوز المذكور آنفاً في الإسناد وفي الصيغة.

٥- وانظر كيف جيء بالأفعال في الجرائم التالية على صيغة الماضي بعد أن وطأ لها بهذه الكلمة: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعي حين لم تبق هناك حاجة إلى مثل التعبير الأول.

٦- وانظر إلى الآداب العالية في عرض الجريمة الثانية وهي جريمة الشرك؛ فإنها لما كانت أغلظ من سابقتها وأشد نكراً في العقول نبه على ذلك اللطف تنبيه بحذف أحد ركنيها، فلم يقل: اتخذتم العجل إلهاً، بل طوى هذا المفعول الثاني استبشاعاً للتصريح به في صحبة الأول، وبيانياً لما بينهما من مفارقة. . . وكم في هذا الحذف من تعبير وتهويل!! فرب صمت هو أنطق بالحكم، وأنكى في الخصم.

٧- ثم انظر إلى النواحي التي أوتر فيها الإجمال على التفصيل، إعرافاً عن كل زيادة لا تمس إليها حاجة البيان في الحال، فقد قال: إن القرآن مصدق لما معهم، ولم يبين مدى هذا التصديق: أفي أصول الدين فحسب، أم في الأصول والفروع جميعاً، أم في الأصول وبعض الفروع، وإلى أي حد؟ ذلك أن هذا كلام الملوك لا يتنزل إلا بقدر معلوم. وماذا يعني الداعي إلى أصل الإيمان أن يمتد التطابق بين الأديان إلى فروعها أو لا يمتد؟ فليبحث علماء التشريع!

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

وقال: إن موسى جاءهم بالبينات. فكم هي؟ وما هي؟

وقال: إنه أخذ عليهم ميثاقهم. فعلى أي شيء كان الميثاق؟

إن حكمة البيان القرآني لأجل من أن تعرض لهذه التفاصيل في مثل هذا

الموضع. ولو ذكرت ها هنا لكان مثلها مثل من يسأل: لم ضربت عبدك؟ فيقول: لأنه ضرب غلامًا اسمه كذا واسم أبيه كذا وحليته كذا، وولد في عام كذا. ألا ترى أن هذا زائد وكثير^(١).

٨- ولو ذهبنا نتبع سائر ما في هذه القطعة من اللطائف لخرجنا عن حد التمثيل والتنبيه الذي قصدنا إليه. فلنكتفِ بتوجيه نظرك فيها إلى سر دقيق لا تراه في كلام الناس. ذلك أن المرء إذا أهمله أمر من الدفاع أو الإقناع أو غيرهما بدت على كلامه مَسْحَة الانفعال بأغراضه، وكان تأثيره بها في نفسك على قدر تأثيره هو؛ طبعًا أو تطبعًا، فتكاد تحس بما يخالجه من المسرة في ظفره ومن الامتعاض في إخفاقه. بل تراه يكاد يهلك أسفًا لو أعرض الناس عن هداه إذا كان مؤمنًا بقضيته، مخلصًا في دعوته، كما هو شأن الأنبياء ﷺ أما هنا فإنك تلمح وراء الكلام قوة أعلى من أن تنفعل بهذه الأغراض، قوة تؤثر ولا تتأثر، تصف لك الحقائق: خيرها وشرها، في عزة من لا ينفعه خير، واقتدار من لا يضره شر.

هذا الطابع من الكبرياء والعظمة تراه جليًا من خلال هذا الأسلوب المقتصد في حجاجه أخذًا وردًا، المقتصد في وصفه مدحًا وقدحًا.

انظر إليه حين يجادل عن القرآن فلا يزيد في وصفه على هذه الكلمة: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾. نعم إنها كلمة تملأ النفس، ولكن هل تشبعك أيها الإنسان تلك الكلمة إذا أردت أن تصف حقيقة من الحقائق التي تقتنع بها وتحب أن تقتنع بها الناس؟

وانظر إليه بعد أن سجل على بني إسرائيل أفحش الفحش وهو وضعهم البقر الذي هو مثل في البلادة موضع المعبود الأقدس، وبعد أن وصف قسوة قلوبهم في تأبيهم على أوامر الله مع حملهم عليها بالآيات الرهيبة؛ فتراه لا يزيد على أن

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

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة بسقط اللوى

لم ينع في وصف المنزل بقوله: «بسقط اللوى» حتى حده بحدود أربعة. قال الباقلاني: «... كأنه يريد بيع المنزل، فيخشى إن أخل بحد منه أن يكون بيعه فاسدًا أو شرطه باطلًا!».

يقول في الأولى: إن هذا «ظلم» وفي الثانية: «بئسما» صنعتم. أذلك كل ما تقابل به هذه الشناعات؟ نعم، إنهما كلمتان وافيتان بمقدار الجريمة لو فهمتا على وجههما، ولكن أين الألم وحرارة الاندفاع في الانتقام؟ بل أين الإقذاع والتشنيع؟ وأين الإسراف والفجور الذي تراه في كلام الناس إذا أحفظوا بالنيل من مقامهم؟

لله ما أعفَّ هذه الخصومة، وما أعزَّ هذا الجنب وأغناه عن شكر الشاكرين وكفر الكافرين، وتالله إن هذا كلام لا يصدر عن نفس بشر.

قلنا: إن القرآن الكريم يستثمر دائماً برفق أقل ما يمكن من اللفظ في توليد الإيجاز في القرآن أكثر ما يمكن من المعاني. أجل؛ تلك ظاهرة بارزة فيه كله؛ يستوي فيها مواضع إجماله التي يسميها الناس مقام الإيجاز، ومواضع تفصيله التي يسمونها مقام الإطناب. ولذلك نسميه إيجازاً كله^(١)؛ لأننا نراه في كلاً

(١) لما كان هذا اصطلاحاً جديداً نخالف به مصطلح القوم لم نرَبداً من إيضاح سبب المخالفة:

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

وقد فهمنا من وضعهم التقسيم على هذا الأساس، واعتبارهم المساواة بأحد هذين المقياسين المتحدنين في المال، أنهم ظنوا أن العبارة التي تؤدي بها المعاني الأولية في لسان العوام تقع دائماً بين الإطالة والاختصار. وهذا ما لا دليل عليه في العرف ولا في الوضع، أما الأول فإن العوام يتكلمون في المعنى الواحد باللفظ المطول تارة وبالمختصر تارة أخرى، وإن لم يتحروا إصابة المحز في كل منها، وأما الثاني فلأن اللفظ الذي وضع في اللغة لتأدية المعنى الأول مختلف، فمنه ما يؤديه بوجه مجمل، ومنه ما يؤديه بلفظ مفصل، وكل من الإجمال والتفصيل يتفاوت في نفسه تفاوتاً كثيراً، فلا ينضبط منهما قدر يرجع إليه في معرفة الإيجاز والإطناب؛ إذ ما من كلام وجيز إلا ويمكن تأدية معناه الإجمالي بأقل من لفظه أو بما يساويه وإن لم يغنِ غناه ولم يوفِ وفاءه، حتى المثل الذي عدوه علماً في الإيجاز وهو قوله تعالى: ﴿فِي الْفَصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] يمكن تأدية أصل معناه بقولك «انتقم تسلم» =

= أو «اقتص تحيا» أو بالاكْتِفَاءِ بكلمتين منه «الفصاح حياة»، بل فاتحة الكتاب الكريم التي جمعت مقاصد القرآن كلها في سبع آيات يمكن أداء معانيها الأصلية في خمس كلمات: «نحمدك اللهم ونعبدك، ونستعينك ونستهديك» وإن شئت ففي أقل من ذلك.

كذلك يقال: ما من كلام مطنب إلا ويمكن تأدية معناه الوضعي مفصلاً في لفظ أطول منه، فقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْمَتُ إِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤] إيجاز، وقد جاء بسطه في قوله: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسَانَ بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وهذا الكلام على طوله يعد موجزاً إذا قيس إلى قولك في مثل معناه: «من قتل نفساً قتل بها، ومن فقأ عيناً فقئت عينه، ومن جدد أنفاً جدد أنفه، ومن جدد أذناً جددت أذنه، ومن كسر سناً كسرت سنه . . . وإن شئت زدت: واليد باليد، والأصبع بالأصبع، والآمة بالآمة والموضحة بالموضحة وهلم جرا. وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ﴾ [المائدة: ٥٩] جاء معناه مبسوطاً في قوله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] وهذا المعنى يؤدي عادة بقولك: آمننا بالله وبالقرآن الذي أنزله الله إلينا، وبالتوراة التي أنزلها الله على موسى، وبالإنجيل الذي أنزله الله على عيسى، وبالزبور الذي أتاه الله لداود، وبالصحف التي أتاه الله لإبراهيم ولو شئت عدت الأسباط سبطاً، وذكرت سائر من قص الله علينا من النبيين في غير هذا الموضع بل لو شاء الله لقص علينا من أنباء سائر الرسل ما لم يقصه علينا.

والقوم معترفون ضمناً بوجود هاتين المرتبتين في كلام العوام، إذ قالوا: إن مرتبتي الاختصار المخمل والتطوير الممل ليستا من البلاغة في شيء فإذا لم تكونا من كلام البلغاء كانتا البتة من كلام غير البلغاء وإلا فكلام من تكونان؟! وإذا فلا تصلح المعاني الأولية ولا العبارات العامة مقياساً منضبطاً للوسط المفروض.

هذا وقد نشأ من قياسهم التوسط بالمقدار الذي تؤدي به المعاني الأولية في لسان العوام-بعد تسليم كونه وسطاً-أن جعلوا الفضيلة البيانية في هذا الباب ماثلة أبداً طرف النقص أو طرف الزيادة. وذلك عكس ما بنيت عليه قاعدة الفضائل من تبوئها مكاناً وسطاً بين الأطراف «ولقد تعجب إذا رأيتهم يرجعون فيدخلون المساواة في كلام الرجل البليغ إذا دعاه إليها داع، كأن يكون كلامه مع العامة ثم تزداد عجباً إذا رأيتهم يدخلونها في القرآن نفسه، وهو ما علمت خطاب للعامة وللخاصة على السواء، ويمثلونها بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِيئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] على أن في هذه الكلمة إيجازاً بالحذف على اصطلاحهم نفسه، إذ المعنى لا يحق ضرر المكر وعاقبته».

لهذا كله رأينا أن نضع التقسيم وضماً آخر نرد فيه الفضيلة إلى نصابها من الحد الوسط، ونرجع فيه الذم إلى الطرفين، وذلك يجعل المقياس هو المقدار الذي يؤدي به المعنى بأكمله، بأصله وحليته على حسب ما يدعو إليه المقام من إجمال أو تفصيل؛ بغير إجحاف ولا إسراف. هذا القدر الذي من نقص عنه أو زاد عده البلغاء حائداً عن المجادة بقدر ما نقص أو زاد، هو الميزان الصحيح الذي لك أن تسمي طرفيه بحق تقصيراً أو تطويلاً، وأن تسميه هو بالمساواة أو القصد أو التوسط أو التقدير أو ما شئت =

المقامين لا يجاوز سبيل القصد، ولا يميل إلى الإسراف ميلاً ما، ونرى أن مراميه في كلام المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها. فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى.

= فسمه. ونحن قد سميناه أيضاً باسم «الإيجاز» مطمئنين إلى صحة هذه التسمية، إذ رأينا حد الإيجاز ينطبق عليه، فما الإيجاز إلا السرعة والتخفيف في بلوغ الحاجة بالقدر الممكن، فالذي يسرع فوق الطاقة لا يبلغك حاجتك فيكون مجحفاً مخلأً، والذي يبطئ حيث تمكن السرعة لا يكون إلا مسرفاً مملاً. ورأينا الناس ما زالوا يتواصلون بهذه الوجازة في البيان ويجعلون خير الكلام ما قل ودل، حتى روي عن سيد البلغاء صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أنه قال لجريز بن عبد الله البجلي: «يا جريز إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف» هكذا أحفظه، ولا يحضرنى الآن تخريجه، وما سمعنا أحدًا يوصي بهذا الإطناب الذي عده المؤلفون فضيلة ثانية تقابل الإيجاز، وإنما هو إحدى شعبيته: الاختصار المفهم أو الإطناب المفحم. ولو سميناه فضيلة ثانية تقابله لخشنا أن تكون هذه المقابلة وحدها رخصة في التحلل من قيوده وتسامحاً في الإكثار الذي جاء ذمه بكل لسان، حتى قال ﷺ: «... وإن أبغضكم إلي وأبعدم مني مجلساً يوم القيامة أسأوئكم أخلاقاً الشراون المتشدقون المتفيهقون» رواه أحمد وابن حبان وغيرهما عن أبي ثعلبة. فلا وربك إنما هي فضيلة واحدة تطلب من المتكلم في كل مقام، ويؤخذ بها في سعة التفصيل كما يؤخذ بها في ضيق الإجمال، بل لعلها في مقام التفصيل أكد طلباً وأصعب منالاً. فالكلام الطويل إن حوى كل جزء منه فائدة تمس إليها الحاجة في الموضوع ولا يسهل أداء تلك الفائدة بأقل منه كان هو عين الإيجاز المطلوب، وإن أمكن أداء الأغراض فيه كاملة يحذف شيء منه أو يبداله بعبارة أخصر منه كان هو حشواً أو تطويلاً معيباً. والكلام القصير إن وفى بالمقاصد الأصلية والتكميلية المناسبة في الحال كان هو التوسط المطلوب، وإلا كان بترًا أو تقصيراً معيباً.

وليس الإيجاز قاصراً على جانب الإجمال كما زعموا حتى بنوا عليه ما بنوا، وحتى أخرجوا منه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ [البقرة: 164]، وجعلوها من باب الإطناب بحجة أنه يمكن إيجازها بهذه العبارة: «إن في ترجيح وقوع أي ممكن كان لا على وقوعه لآيات للعقلاء-مفتاح العلوم» وأنت فهل عهدت عربياً قط بليغاً أو غير بليغ تكلم بهذا التعبير الفلسفي الجاف القلق الذي افترضه السكاكي مقياساً للمساواة في معنى الآية، كلا، إنك لو رجعت إلى ما تكلم به الناس في آيات الله الكونية تفصيلاً أو إجمالاً لرأيت كلاماً عربياً صحيحاً أطول من هذا أو أقصر، ولرأيت الآية الكريمة هي أوجز كلام وأحكم نظام في بابها من التفصيل، كما أن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101] هو أوجز كلام في بابه من الإجمال.

قلنا: إن فضيلة الإيجاز بمعناه الصحيح هو الوسط المعتدل، وهو الفضيلة الوحيدة التي تواصى بها البلغاء في كل مقام بحسبه، غير أنه ليس للإنسان ما تمنى، فالمثل الكامل وإن تطاولت إليه أعناق الناس وتفاوتوا في طلبه قريباً وبعداً، لا يستطيع أحد منهم أن يأتي على غايته، وإنما أتى عليها القرآن الحكيم، فهو المثل الأعلى في حسن الإيجاز، كيف لا وهو حد الإعجاز.

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

أجل، دع عنك هذا وذاك، فإن الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنما هو ضرب من الجهل -مستورًا أو مكشوفًا- بدقة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن.

وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح. فإن عُمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف فيباك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون؛ ولكن قل قولًا سديدًا هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف. قل: «الله أعلم بأسرار كلامه، ولا علم لنا إلا بتعليمه». ثم إياك أن تركز إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلًا: أين أنا من فلان وفلان؟.. كلا، فرب صغير مفضول قد فطن إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل. ألا ترى إلى قصة ابن عمر في الأحجية المشهورة^(١)؟ فجِدَّ في الطلب وقل: رب زدني علمًا، فعسى الله أن يفتح لك بابًا من الفهم تكشف به شيئًا مما عمي على غيرك. والله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور. ولنضرب لك مثلًا، قوله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

البيان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ في هذه الجملة، فرارًا من المحال العقلي الذي يفضي إليه بقاؤها على معناها

(١) عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وهي مثل المسلم، حداثي ما هي؟» فوقع الناس في شجر البادية، ووقع في نفسي أنها النخلة، قال عبد الله: فاستحييت، فقالوا: يا رسول الله، أخبرنا بها؟ فقال رسول الله ﷺ: «هي النخلة» قال عبد الله: فحدثت أبي بما وقع في نفسي، فقال: «لأن تكون قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا»، رواه البخاري: (١٣١).

قال الشيخ دراز: وفي القرآن ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ﴾.

الأصلي من التشبيه؛ إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله، فتكون تسليمًا بثبوت المثل له سبحانه، أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه؛ لأن السالبة -كما يقول علماء المنطق- تصدق بعدم الموضوع. أو^(١) لأن النفي -كما يقول علماء النحو- قد يوجه إلى المقيد وقيدته جميعًا. تقول: «ليس لفلان ولدٌ يعاونه» إذا لم يكن له ولد قط أو كان له ولد ولا يعاونه. وتقول: «ليس محمدًا أخًا لعلي» إذا كان أخًا لغير علي أو لم يكن أخًا لأحد.

«وقليل منهم» من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها؛ إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال لا نصًا ولا احتمالًا؛ لأن نفي مثل المثل يتبعه في العقل نفي المثل أيضًا.

وذلك أنه لو كان هناك مثلٌ لله لكان لهذا المثل مثل قطعًا وهو الإله الحق نفسه، فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلًا لصاحبه، وإذا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل وهو المطلوب.

وقصارى هذا التوجيه -لو تأملته- أنه مصحح لا مرجح، أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته ولا يبين مسيس الحاجة إليه؛ ألست ترى أن مؤدى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء، وأنه إن كان قد ازداد به شيئًا فإنما ازداد شيئًا من التكلف والدوران وضربًا من التعمية والتعقيد. وهل سبيله إلا سبيل الذي أراد أن يقول: «هذا فلان» فقال: «هذا ابن أخت خالة فلان»؟ فماله إذا إلى القول بالزيادة التي يسترونها باسم التأكيد، ذلك الاسم الذي لا تعرف له مسمى ها هنا؛ فإن تأكيد المماثلة ليس مقصودًا البتة، وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان.

ولو رجعت إلى نفسك قليلًا لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظًا بقوة دلالته، قائمًا بقسط جليل من المعنى المقصود في جملة، وأنه لو سقط منها لسقطت معه

(١) هذا التردد مبني على اختبار مضمون الجملة أو منطوقها؛ فعلى الأول يقع المثل موضوعًا؛ لأنها في قوة قولنا: «مثل ليس له مثل». وعلى الثاني يبقى في المحمول؛ لأنه واقع في خبر ليس.

دعامة المعنى، أو لتهدم ركن من أركانه، ونحن نبين لك هذا من طريقين، أحدهما أدق مسلماً من الآخر.

«الطريق الأول» وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور: أنه لو قيل: «ليس مثله شيء» لكان ذلك نفيًا للمثل المكافئ، وهو المثل التام المماثلة فحسب؛ إذ إن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه. وإذا لدب إلى النفس ديب الوسوس والأوهام: أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهان، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه، وشرك ما في خلقه أو أمره. . فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاءً للعالم كله عن المماثلة وعمّا يشبه المماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة. وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى، على حد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُولَىٰ وَلَا نُنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، نهياً عن يسير الأذى صريحاً، وعمّا فوق اليسير بطريق الأحرى.

«الطريق الثاني» وهو أدقهما مسلماً: أن المقصود الأولي من هذه الجملة وهو نفي الشبيه، وإن كان يكفي لأدائه أن يقال: «ليس كالله شيء» أو «ليس مثله شيء» لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمي إليه الآية الكريمة، بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد في الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلي.

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

على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة: «مثله تعالى لا يكون له مثل». تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنی وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيهه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه. فلا جرم جيء فيها بلفظين، كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة؛ ليقوم أحدهما ركنًا في الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهانًا. فالتشبيه المدلول عليه «بالكاف» لما تصوب إليه النفي تأدّي به أصل التوحيد المطلوب؛ ولفظ «المثل» المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب.

واعلم أن البرهان الذي ترشد إليه الآية على هذا الوجه برهان طريف في إثبات وحدة الصانع، لا نعلم أحدًا من علماء الكلام حام حوله؛ فكل براهينهم في الوجدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية. حسبما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] (١).

أما آية الشورى المذكورة فإنها ناظرة إلى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه، ويقرر استحالة الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار. فكأننا بها تقول لنا: إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها، كلا، فإن الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي

(١) ونحن نلخص لك هنا وجوه استدلالهم في نسق واحد، لتبين أنها كلها قائمة على أساس المعنى المستنبط من هذه الآية، وهو أن تعدد الآلهة المستجمعة لشرائط الإلهية يقتضي «إما» عدم وجود شيء من المخلوقات، وذلك هو فسادها في آن الإيجاد «وإما» وجودها على وجه التفاوت والاختلاف المؤدي إلى فسادها غب الإيجاد.

ذلك أنه «لو» توجهت إرادة الإلهين إلى شيء واحد لتعذر عليهما إحداثه، لاستحالة صدور أثر واحد عن مؤثرين. والقول بصدوره عن قدرة أحدهما مع استوائهما في القدرة وفي توجه القصد ترجيح بلا مرجح. و«لو» توجهت إرادة أحدهما إلى شيء وإرادة الآخر إلى نقيضه لم يمكن إحداثهما، وإلا لاجتمع النقيضان. وإحداث أحدهما دون الآخر يلزمه الرجحان المذكور. و«لو» توجهت إرادة أحدهما إلى بعض الخلق والآخر إلى بعضه، إذا لذهب كل إله بما خلق، ولكان هنا عالمان مختلفا النظام، فلا يلبث أن يطغى بعضها على بعض حتى يتماحقا. وكل أولئك باطل بالمشاهدة، إذ نرى العالم قد وجد غير فاسد واستمر غير فاسد، ونراه بجميع أجزائه وعلى اختلاف عناصره وأوضاعه -علوًا وسفلاً وخيرًا وشرًا- يؤدي وظيفة جسم واحد تتعاون أعضاؤه بوظائفها المختلفة على تحصيل غرض واحد. وهذه الوحدة في نظام الأفعال دليل على وحدة الفاعل المنظم لها جل شأنه.

الناقص، أما الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الإلهية، فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والاثنيّة؛ لأنك مهما حققت معنى الإلهية حققت تقدماً على كل شيء وإنشاءً لكل شيء: ﴿فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وحققت سلطاناً على كل شيء وعلواً فوق كل شيء: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضت؛ إذ تجعل كل واحد منهما سابقاً مسبوقاً، ومنشأً منشأً. ومستعلياً مستعلياً عليه. أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما؛ إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقاً ولا مستعلياً. فأنى يكون كل منهما إلهاً، ولإله المثل الأعلى؟!!

أرأيت كم أفدنا من هذه «الكاف» وجوهاً من المعاني كلها شاف كاف؟

فاحفظ هذا المثال وتعرف به دقة الميزان الذي وضع عليه النظم الحكيم حرفاً حرفاً. «وبعد» فإن سر الإيجاز في القرآن لا يقف عند الحد الذي أشرنا إليه، من اجتناب الحشو والفضول بته، وانتقاء الألفاظ الجامعة المانعة التي هي -بطبيعتها اللغوية- أتم تحديداً للغرض، وأعظم اتساعاً لمعانيه المناسبة، لا، بل إنه كثيراً ما يسلك في إيجازه سبيلاً أعز وأعجب.

الإعجاز
بالحذف!

فلقد تراه يعمد -بعد حذف فضول الكلام وزوائده- إلى حذف شيء من أصوله وأركانه التي لا يتم الكلام في العادة بدونها، ولا يستقيم المعنى إلا بها، ولقد يتناول بهذا الحذف كلماتٍ وجمالاً كثيرة متلاحقة ومتفرقة في القطعة الواحدة، ثم تراه في الوقت نفسه يستثمر تلك البقية الباقية من اللفظ في تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح، وفي طلاوة وعذوبة، حتى يخيل إليك من سهولة مسلك^(١) المعنى في لفظه أن لفظه أوسع منه قليلاً.

فإذا ما طلبتَ سر ذلك رأيته قد أودع معنى تلك الكلمات أو الجمل المطوية في كلمة هنا وحرف هناك، ثم أدار الأسلوب إدارة عجيبة وأمر عليها

(١) هذه كلمة تمثيلية أردنا بها أن نصور هذا الأثر البياني في مثال من الصناعات اليدوية. ذلك أنك ترى الخياط الماهر ينتفع باليسير من البز فيجعل منه حلة حسنة، مقدرة على الجسم تقديراً، بل إنها لسهولة مسلك الأعضاء فيها تحسبها ضافية. بينما غيره لا يحسن الانتفاع بهذا القدر ولا بأكثر منه، فيخرجه لباساً ضيقاً حرجاً. ذلك مثل صناعة الإيجاز القرآني بالقياس إلى كلام الناس.

جَنْدَرَةٌ^(١) البيان بيد صَنَاع، فأحكم بها خلقه وسواه. ثم نفخ فيه من روحه، فإذا هو مصقول أملس، وإذا هو نير مشرق، لا تشعر النفس بما كان فيه من حذف وطي، ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء، إلا بعد تأمل وفحص دقيق.

لا نكران أن العرب كانت تعرف شيئاً من الحذف في كلامها، وترى ذلك من الفضيلة البيانية متى قامت الدلائل اللائحة على ذلك المحذوف، ولو كان من أجزاء الجملة ومقوماتها. فإذا قيل للعربي: أين أخوك؟ قال: في الدار. وإذا قيل له: من في الدار؟ قال: أخي. ولو قال: أخي في الدار، لعد ذلك منه ضرباً من اللغو والحشو. لكن الشأو الذي بلغه القرآن في هذا الباب -كغيره من أبواب البلاغة- ليس في تناول الألسنة والأقلام، ولا في تناول الأمانى والأحلام.

خذ لذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنذُرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [يونس: ١١].

الآية مسوقة في شأن منكري البعث الذين قال لهم النبي: إني رسول الله إليكم، وإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقالوا متهمكين: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَاباً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا آيَاتٍ مِنْ سَمَوَاتِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢]. فلما لم يجبههم الله إلى اقتراحهم وأخر عنهم العذاب إلى ساعته المحدودة أطغاهم طول الأمن والدعة والعافية الحاضرة حتى نسوا ريب الدهر وأمنوا مكر الله، فجعلوا يستعجلون بالشر استعجالهم بالخير، ويقولون: متى هو؟ وما يحبسها لو كان آتياً؟!

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

هذا هو الوضع الذي يوضع عليه الكلام في ألسنة الناس وفي طبيعة اللغة لتأدية المعنى الإجمالي الذي ترمي إليه الآية. فانظر ماذا جرى...؟

(١) الجندرة: آلة خشبية تتخذ لصقل الملابس وبسطها.

١- كان الكلام في وضعه العادي مؤلفاً من قضايا ثلاث: اثنتان منها بمثابة المقدمات. والثالثة بمنزلة النتيجة. فاقصر القرآن على الأولى والأخيرة. أما الوسطى وهي الاستدراك -أو الاستثنائية كما يسميها علماء المنطق- فقد طواها طياً.

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

٣- وكانت المقابلة في التشبيه بحسب الظاهر إنما هي بين تعجيل وتعجيل، أو بين استعجال واستعجال، فأدير الكلام في الآية على وجه غريب، وجعلت المشابهة بين تعجيل واستعجال.

وبعد هذا التصرف كله هل ترى كلاماً مبتوراً أو طريقاً ملتويًا يتعثر فيه الفهم؟ أم ترى مغزى الآية لائحاً للعامّة والخاصة، كالبدر ليس دونه سحاب؟ فارجع إلى طلب شيء من أسرار البيان، وقل: كيف جاء هذا الإشراق مع هذا الاختصار البليغ؟

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

ولما كانت الفاء وحدها ليست نصّاً في المطلوب؛ لأنها كما تكون للتفريع تكون لمجرد العطف -فربما اتصل القارئ عاطفاً بها على جزاء الشرط قبلها، من قبل أن يتبين له فساد المعنى لو عطف- لم يكتف بالفاء، بل عززها بقوتين أخريين، إذ حوّل صيغة النتيجة من الماضي إلى المضارع، ثم من الغيبة إلى التكلم؛ ليكون هذا الانقطاع اللفظي بينها وبين ما قبلها إيذاناً بانقطاعها عنه معنئياً، وإذناً بالوقوف دونها، حتى لا تقع النفس لحظة ما في أدنى اضطراب

أو لبس، ذلك إلى ما في هذا التحويل من الافتنان في الأسلوب تجديدًا لنشاط السامع، ومن إلقاء الرعب في القلوب بصدور نطق الوعيد والاستدراج على لسان الجيروت الملكي نفسه.

«أما الثاني» فإنه لما حذف طرفين من الأطراف الأربعة لم يحذفهما من جنس واحد، بل أبقى من كل زوجين واحدًا هو نظير ما حذفه من صاحبه، لينبه بالمذكور على المحذوف. فكانت كلمة «التعجيل» منبهة على نظيرتها في المشبه به، وكلمة «الاستعجال» منبهة على مقابلتها في المشبه.

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

هذا إلى تصرفات عجيبة أخرى:

«منها» أن كلمة «لو» بحسب وضعها وطبيعة معناها تتطلب أن يليها فعل ماض. ولكن المطلوب ها هنا ليس هو نفي المضي فحسب، بل بيان أن هذا الفعل خلاف سنة الله التي لن تجد لها تبيدًا. فلو أدى المعنى على هذا الوضع لطال الكلام، ولقيل: «لو كان سنة الله المستمرة في خلقه أن يعجل.. الخ»: فانظر كيف اختصر الكلام في لفظ واحد بإخراج الفعل في صورة المضارع الدال على التكرار والاستمرار، واكتفى بوضع «لو» قرينة على أن ما بعدها ماض في معناه. وهكذا أدى الغرضين جميعًا في رفق ولين.

«ومنها» أنه كان مقتضى التطابق بين الشرط والجواب أن يوضع الجواب عدلًا له فيقال: «لعهله»، ولكنه عدل إلى ما هو أفخم وأهول؛ إذ بين أنه لو عجل للناس الشر لعجل لهؤلاء منه نوعًا خاصًا هم له أهل، وهو العذاب المستأصل الذي تُقضى به آجالهم.

«ومنها» أنه كان مقتضى الظاهر في تقرير النتيجة أن يقال: «فندرهم» أو «فندر هؤلاء» ولكنه قال: ﴿فَنذُرُ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ تحصيلًا لغرضين مهمين: أحدهما التنبيه على أن منشأ هذا الاستعجال منهم هو عدم إيمانهم بالبعث، والثاني التنبيه على أن قاعدة الإمهال من الله قاعدة عامة لهم ولأمثالهم. (ومنها غير ذلك . . .)

قل لنا بربك: لو ظفرت في كلام البشر بواحدة من هذه التصرفات، ففي أي أسلوب غير أسلوب القرآن تظفر بهذه المجموعة أو بما يدانيها، في هذا القدر أو في ضعفه من الألفاظ؟

واليك مثال آخر في المعنى نفسه:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتٍ أَوْ مَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِذْ مَا وَقَعَ ءَامَنُمْ بِهِ ءَاكُنْ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥٠، ٥١].
يقول الله تعالى: نبئوني عن حالكم إن جاءكم العذاب بغتة في ليل أو نهار ماذا أنتم يومئذ صانعون؟ إنكم هنالك بين أمرين: إما الإصرار على ما أنتم عليه الآن من تكذيب واستعجال؛ وإما الإيمان. فأيهما تختارون؟ «أستعجلون» بالعذاب يومئذ كما تستعجلون به اليوم؟ كلا، فإنكم مجرمون، وكيف يتشوق المجرم لرؤية العذاب الذي إن جاء فهو لا محالة موقعه؟ ثم نبئوني أي نوع منه تستعجلون؟ فإنه ليس نوعًا واحدًا بل هو ألوان وفنون. «أم» أنتم اليوم تكذبون ثم إذا وقع بعد حين آمنتم به؟ ألا إنه لن ينفعكم يومئذ إيمانكم بعد أن ماطلتم وسوفتم حتى ضيعتم الفرصة وفاتكم وقت التدارك. بل هنالك يقال لكم تنديماً وتحسيراً: الآن تؤمنون وقد كنتم به تكذبون وتستعجلون!!

هذا هو المعنى في ثوبه الطبيعي.

فانظر كم من كلمة وكم من جملة طويت في صدر الكلام وفي شقيه؟ وكيف أنها حين طويت لم يُترك شيء منها إلا وقد جعل في اللفظ مصباح يكشف عنه ومفتاح يوصل إليه؟ فوضع استفهامين متقابلين في الكلام دل على أن هنالك استفهامًا جامعًا لهما مرددًا بينهما، يقال فيه:

ماذا تصنعون، وأي الطريقتين تسلكون؟

والاستفهام عن الصنف المستعجل به من العذاب دل على استفهام تمهيدي قبله عن حصول أصل الاستعجال . وكلمة «المجرمون» دلت على استحالة هذا الشق من التريديد . وكلمة «ثم» العاطفة دلت على المعطوف عليه المطوي بينها وبين الهمزة . ولفظ الظرف «الآن» دل على عامله المقدر . وقس على ذلك سائر المحذوفات . . حتى إن مدة الاستفهام الداخلة على هذا الظرف قد دلت على طول مدة التسوية الذي منع من قبول إيمانهم؛ لأنهم عُمِّروا ما يتذكر فيه مَنْ تذكَّر .

فمن ذا الذي يستطيع أن يجري في هذا المضممار شرفًا أو شرفين ثم لا تضطرب أنفاسه، ولا تكبو به ركائب البيان وأفراسه؟ اللهم إن من دون ذلك لَشَقَّةٌ بعيدة وسفرًا غير قاصد . وإن في ذلك لحدًا للإعجاز .

القرآن في سورة سورة منه

«الكثرة» و«الوحدة»:

التأصيل لعلم الوحدة الموضوعية عند المؤلف

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

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

وليس ذلك بالأمر الهين كما قد يظنه الجاهل بهذه الصناعة؛ بل هو مطلب كبير «يحتاج» مهارة وحنفاً ولطف حس في اختيار أحسن المواقع لتلك الأجزاء: أيها أحق أن يجعل أصلاً أو تكميلاً، وأيها أحق أن يبدأ به أو يختتم أو يتبوأ مكاناً وسطاً؟ «ثم يحتاج» مثل ذلك في اختيار أحسن الطرق لمزجها بالإسناد أو بالتعليق، أو بالعطف، أو بغيرها، هذا كله بعد التلطف في اختيار تلك الأجزاء نفسها، والاطمئنان على صلة كل منها بروح المعنى، وأنها نقية من

الحشو، قليلة الاستطراد، وأن أطرافها وأوساطها تستوي في تراميها إلى الغرض، ويستوي هو في استهدافه لها، كما تستوي أبعاد نقط الدائرة بالقياس إلى المركز، ويستوي هو بالقياس إلى كل منها.

تلك حال المعنى الواحد الذي تتصل أجزاءه فيما بينها اتصالاً طبيعياً.

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

إنه من أجل عزة هذا المطلب نرى البلغاء وإن أحسنوا وأجادوا إلى حد ما في غرض غرض، كان منهم الخطأ والإساءة في نظم تلك الأغراض كلاً أو جلاً، «فالشعراء» حينما يجيئون في القصيدة الواحدة بمعان عدة، أكثر ما يجيئون بها أشتاتاً لا يلوي بعضها على بعض، وقليلاً ما يهتدون إلى حسن التخلص من الغرض إلى الغرض، كما في الانتقال من النسب إلى المدح . . «والكتاب» ربما استعانوا على سد تلك الثغرات باستعمال أدوت التنبيه أو الحديث عن النفس؛ كقولهم: ألا وإن - هذا ولكن - بقي علينا - نعود - ولننتقل - قلنا - وسنقول.

هذا شأن الأغراض المختلفة إذا تناولها الكلام الواحد في المجلس الواحد. فكيف لو قد جيء بها في ظروف مختلفة وأزمان متطاوله؟ ألا تكون الصلة فيها أشد انقطاعاً، والهوة بينها أعظم اتساعاً؟

فإن كنت قد أعجبتك من القرآن نظام تأليفه البياني في القطعة منه، حيث الموضوع واحد بطبيعته، فهلم إلى النظر في السورة منه حيث الموضوعات شتى والظروف متفاوتة، لترى من هذا النظام ما هو أدخل في الإعجاب والإعجاز.

ألست تعلم أن ما امتاز به أسلوب القرآن من اجتناب سبيل الإطالة والتزام جانب الإيجاز - بقدر ما يتسع له جمال اللغة - قد جعله هو أكثر الكلام افتناناً، نعني أكثره تناولاً لشئون القول وأسرعه تنقلاً بينها^(١)، من وصف، إلى قصص،

(١) والأعجب أنه مع كونه أكثر الكلام افتناناً وتنوعاً في الموضوعات، هو أكثره افتناناً وتلويناً في =

إلى تشريع، إلى جدل، إلى ضروب شتى، بل جعل الفن الواحد منه يتشعب إلى فنون، والشأن الواحد فيه تنطوي تحته شئون وشئون.

أو لست تعلم أن القرآن -في جل أمره- ما كان ينزل بهذه المعاني المختلفة جملة واحدة، بل كان ينزل بها آحادًا مفرقة على حسب الوقائع والدواعي المتجددة، وأن هذا الانفصال الزمني بينها؛ والاختلاف الذاتي بين دواعيها، كان بطبيعته مستتبعا لانفصال الحديث عنها على ضرب من الاستقلال والاستئناف لا يدع بينها منزعا للتواصل والترابط؟

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

= الأسلوب في الموضوع الواحد. فهو لا يستمر طويلاً على نمط واحد من التعبير، كما أنه لا يستمر طويلاً على هدف واحد من المعاني، ألا تراه كما ينتقل في السورة الواحدة من معنى إلى معنى ينتقل في المعنى الواحد بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، واسمية وفعلية، ومضي وحضور واستقبال وتكلم وغيبية وخطاب؛ إلى غير ذلك من طرق الأداء، على نحو من السرعة لا عهد لك بمثله ولا بما يقرب منه في كلام غيره قط. ومع هذه التحولات السريعة المستمرة التي هي مظنة الاختلاج والاضطراب، بل مظنة الكبوة والعتار، في داخل الموضوع أو في الخروج منه، تراه لا يضطرب ولا يتعثر، بل يحتفظ بتلك الطبقة العليا من متانة النظم وجودة السبك حتى يصوغ من هذه الأفانين الكثيرة منظرًا مؤتلفًا. فأى امرئ يحسن العربية وينظر في نظم القرآن هذه النظرة ثم لا يرى فيه من أثر القدرة الباهرة سرًا من أسرار التحدي والإعجاز؟!

وأنت فقد تسمع بعض المبتدئين في تذوق جمال القرآن والبحث عن منابع جماله يتساءلون: ما سر تلك الحال النفسية التي يجدها تالي القرآن وسامعه من طراوة وتجدد في نشاطه مع كل مرحلة منه، حتى لا يعرف الملل مهما أمعن السير فيه؟ فنيهم أن تلك الظاهرة العجيبة لها في القرآن منابع جمّة قد أشير قبل إلى طرف منها «فيما تقدم لنا من الحديث عن خاصة القرآن الصوتية.

وهذه الخاصة التي تشير إليها فيها منبع آخر أعمق وأغرز، غير أنه لا يقدرها حق قدرها إلا من نظر في كلام البلغاء ووقف على مبلغ افتنانهم في أساليبهم ومبلغ افتنانهم في أغراضهم، ثم جاء ليتدبر هاتين الناحيتين من نظم القرآن. فهناك يرى نفسه أمام نهاية لم يجاوز البلغاء بدايتها، إذ يرى أنه لا ينتقل فيه من خطوة إلى خطوة إلا استعرض في الخطوة التالية من مذاهب المعنى وألوان الأسلوب جديدًا إثر جديد. فكيف يعرف الملل سببًا إلى قلبه مع دوام هذه النظرة والتجديد؟ كل امرئ يستطيع أن يجرب نفسه حين يطول به الوقوف أمام منظر واحد جميل، هل يجد لديه من هزة الاستحسان في هذا الاستمرار ما يجده لو اعترض سلسلة من المناظر الرائعة قد صنفت فيها ضروب الفوائد والمتع، ثم جعلت تمر به منوعة في أبدع تنسيق وأحسن تقويم؟ اللهم، لا. فذلك كذلك.

خذ بيدك بضعة متون كاملة من الحديث النبوي كان التحديث بها في أوقات مختلفة، وتناولت أغراضًا متباينة؛ أو خذ من كلام من شئت من البلغاء بضعة أحاديث كذلك. وحاول أن تجيء بها سردًا لتجعل منها حديثًا واحدًا. من غير أن تزيد بينها شيئًا أو تنقص شيئًا. ثم انظر:

كيف تتناكر معانيها وتتنافر مبانيها في الأسماع والأفهام! وكيف يبدو عليها من الترقيق والتلفيق والمفارقة ما لا يبدو على القول الواحد المسترسل!



وسبب ثالث كان أجدر أن يزيد نظم السورة تفكيكًا ووحدتها تمزيقًا. ذلك هو الطريقة التي اتبعت في ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض، وفي تأليف وحدات السور من تلك النجوم. وإنما لطريقة طريفة سنريك فيها العجيبه الثالثة الكبرى التي خرجت بهذا التأليف القرآني عن طبيعة التأليف الإنساني، فتعال وانظر!

انظر إلى الإنسان حين يزاول صناعة ما من صناعاته التركيبية. ألا تراه يبدأ عمله دائمًا بتعرف أجزاء المركب ومقوماته، والوقوف على عناصره ومتمماته، قبل أن يبت الحكم في تحديد موقع كل جزء منها؟ هاتان مرحلتان تنزل الثانية منهما منزلة الصورة من مادتها. فلا جرم أن عكس القضية فيهما لا يكون إلا سيرًا بالعقل البشري في غير سبيله، وإدلاجًا به في منزلة لا قرار للإقدام عليها، ولا هدىً للسالك فيها. وهل رأيت أحدًا سلك هذه السبيل المؤتفكة، ثم استقام له الأمر عليها إلى نهايته^(١)؟

(١) نقول: هل رأيت عاقلاً تعجل بالقضاء في تحديد الموقع لجزء جزء من صنعته قبل أن يحيط بسائر أجزائها علمًا؟ وهل تراه لو فعل يكون قضاؤه في هذا الترتيب قضاءً مبرمًا؟ ثم هل تراه لو أصر على هذا الترتيب يتم له ما يشتهي لصنعه من نظام محكم؟، كلا، إن العاقل لو قام بهذه التجربة في بعض الأجزاء نزولاً على البديهة الحاضرة فإنما يتخذها تعلقة وقتية، ريثما يبدو له عنصر آخر أحق بهذه الرتبة أو تلك؛ ثم لا يلبث أن يعود إلى الأول ليقصيه عن مكانه قليلاً أو كثيراً، أو ليفصله عن هذه المجموعة إلى مجموعة أخرى، أو ليجعله كلاً قائماً برأسه. . وهكذا لا يزال يقلب وجوه الرأي في نظام تلك المواد، حتى إذا ما فرغ منها جمعًا وتحصيلًا، وانكشفت له جملة وتفصيلاً، فهناك فقط يستطيع أن يقر كل جزء في مستقره الأخير، وأن يعطي المركب صيغته النهائية. وكل ترتيب تأخذه الأحاد قبل ذلك =

بل انظر إلى الإنسان حين يأخذ في ترتيب أجزاء المركب بعد جمعها. ألا تراه خاضعاً لسنة السير الطبيعي التي يخضع لها كل سائر إلى غرض ما؛ حسي أو عقلي؟ فهو إن قطع سبيله خطوات لم يستطع أن يجتاز أحرها قبل أولها، وإن صعد فيه درجات لم يستطع أن يؤخر أسفلها عن أعلاها. تلك حدود رسمتها قوانين الفطرة العامة، فلا يستطيع أحد أن يتخطاها. سواء في صناعاته المادية أو المعنوية. فالبناء والحائك والكاتب والشاعر في هذه الحدود سواء.

ونضرب لك مثلاً:

قدر في نفسك أن رجلاً نزل وادياً فسيحاً ليس عليه بنيان قائم، وليس به شيء من مواد البناء وأنقاضه، فما لبث أن أحس برجفة أرضية أو عاصفة سماوية، وإذا قمة الجبل تنصدع قليلاً فتلقي بجانبه صخرًا أو بضعة صخور. . ثم تمضي فترة طويلة أو قصيرة، وإذا هزة ثانية أو ثالثة تلقي إليه شظيات من الحديد والحجم، أو نثرات من الفضة والذهب. . أترى أن هذا الرجل أو أن أحدًا من العقلاء يستطيع منذ اللحظات الأولى أن يضع تصميمه على إقامة مدينة جامعة من تلك المواد المتناثرة ومما عساه أن يجيء من أمثالها؟ وأن يبدأ بالعمل في مهمة التخطيط والبنيان؟ فما يدره لعل هذه الظواهر لا تتكرر أمامه نزلة أخرى، ثم ما يدره أنها إن عادت كم مرة تعود، وما نوع المادة التي تتساقط معها في كل مرة، وكم عدة القطع في كل مادة من هذه المواد، وكم عدة الأبنية التي يمكن إقامتها منها، وما النظام الهندسي الخاص بكل بناء: سعة وارتفاعًا ونقشًا وزخرفًا، وما ذرع الفضاء الذي ستشغله هذه الأبنية جملة؟. .

في هذا الجو المملوء غموضًا وإبهامًا لا يجرؤ عاقل أن يغامر بتصميمه في بناء كوخ حقير، فضلًا عن بلد كبير، فضلًا عن أن يهب من فوره لإنفاذ عزمه فيمضي في مهمة البناء منذ وصلت إليه تلك اللبنة الأولى.

= فإنه لا يجمعها إلا تلفيقًا، ولا يعطيها إلا صورة شوهاء، وكذلك كل نظام أقيم على غير أساس العلم المفصل بأجزاء المنظوم فأحرى به أن يكون مثلاً للضعف والاختلال. وإن بقي اليوم قائمًا لم يلبث أن ينهار غدًا.

ولئن افترضت إنساناً غامر هذه المغامرة، وأن المقادير سارعت في هواه، وأسعفته بما شاء من مواد البناء الذي تخيله وتمناه، أترأه يعمد إلى مخاطرة أخرى؛ فيتخذ له في البناء أسلوباً يُراغم به قانون الطبيعة، بأن يؤلي على نفسه ألا يدع لبنة تصل إلى يديه إلا أنزلها - في ساعة وصولها - منزلها الخلق بها حيث كان؟ ذلك على حين أن تلك اللبنة لم تتساقط إليه متجانسة مرتبة على ترتيبها في وضعها المنتظر، بل جعلت تتناثر خفافاً وثقلاً، مختلفاً ألوانها وأحجامها وعناصرها وطاقتها، وربما وقعت له الزخارف والشرفات، قبل أن تقع له بعض القواعد والمسافات، وربما وقعت له على التوالي أجزاء ناقصة لتوضع في أماكن متفرقة من أبنية متناهية، أفلا تراه إن ذهب يضع كل جزء ساعة نزوله في موضعه المعين لم يجد مناصاً من أن يبدد أجزاء البناء هنا وهنا على أبعاد غير متساوية ولا متناسبة، فيقارب بينها طوراً ويباعد طوراً، ويعلو بها تارة وينزل تارة أخرى، حتى لقد بيني أعلى البيت قبل أسفله، ويمسك المحمول معلماً بدون حامله.

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

ألا فقد وقع مصداق هذا المثل في مسألتنا. إليك البيان:

«أما» الرجل فهو هذا النبي الأمي صلوات الله عليه.

«وأما» المدينة الجامعة التي شرع في بنائها منذ وقعت له لبناتها الأولى فذلك الكتاب العزيز الذي أخذ هو منذ وصلت إليه باكورة رسائله يرتب أجزاءه ترتيب الواثق المطمئن إلى أنه سيكون له منها ديوان تام جامع.

«وأما» القصور، والغرفات، واللبنة، فهي أجزاء هذا الديوان: من السور، والنجوم، والآيات.

«وأما» تلك العوامل الفجائية التي جعلت تستنزل من مختلف معادن الجبال ما ركبت منه هذه القصور المشيدة فتلك هي الأحداث الكونية والاجتماعية، والمشاكل الدينية والدينية التي كانت تعترض الناس آنًا بعد آن في شئونهم العامة والخاصة، فكان يتقدم بها المؤمن منهم مستفتيًا ومسترشدًا، والمكذب مستشكلاً ومجادلاً، وكان على وفق ذلك يتنزل الكلام نجمًا فنجمًا، بمعان تختلف باختلاف تلك المناسبات والبواعث، وبمقادير تتفاوت قلة وكثرة، وعلى طرق تتنوع لينًا وشدة . . ومن هذه النجوم المختلفة المتفرقة صارت تتألف تلك المجاميع المسماة بالسور، لا على أساس التجانس بين أجزاء كل مجموعة منها، بل على أن يأوي إلى الحظيرة الواحدة ما شئت من فصائل الجنس الواحد والأجناس المتخالفة.

«وأما» الطريق العجب الذي اتبع في تأليف تلك الأبنية من أجزائها - وهو السبب الثالث الذي رفع المسألة من حد العسر إلى حد الإحالة - فهو أن ذلك الذي نزل عليه الذكر لم يتربص بترتيب نجومه حتى كملت نزولًا، بل لم يترث بتأليف سورة واحدة منه حتى تمت فصولًا، بل كان كلما ألقى إليه آية أو آيات أمر بوضعها من فورهِ في مكان مرتب من سورة معينة. على حين أن هذه الآيات والسور لم تتخذ في ورودها التنزيلي سبيلها الذي اتبعته في وضعها الترتيبي؛ فكم من سورة نزلت جميعًا أو أشتاتًا في الفترات بين النجوم من سورة أخرى، وكم من آية في السورة الواحدة تقدمت فيها نزولًا وتأخرت ترتيبًا، وكم من آية على عكس ذلك.

نعم، لقد كان للنجوم القرآنية في تنزيلها وترتيبها ظاهرتان مختلفتان، وسيلان قلما يلتقيان، ولقد خلص لنا من بين اختلافهما أكبر العبر في أمر هذا النظم القرآني.

فلو أنك نظرت إلى هذه النجوم عند تنزيلها، ونظرت إلى ما مهد لها من أسبابها، فرأيت كل نجم رهينًا بنزل حاجة ملمة، أو حدوث سبب عام أو خاص، إذًا لرأيت في كل واحد منها ذكرًا مُحدثًا لوقته، وقولًا مرتجلًا عند باعثه، لم يتقدم للنفس شعور به قبل حدوث سببه. ولرأيت فيه كذلك كلاً قائمًا بنفسه لا يترسم نظامًا معينًا يجمعه وغيره في نسق واحد.

ولو أنك نظرت إليها في الوقت نفسه فرأيتها وقد أُعدَّ لكل نجم منها ساعة نزوله سياج خاص يأوي إليه سابقًا أو لاحقًا؛ وحدد له مكان معين في داخل ذلك السياج متقدمًا أو متأخرًا^(١) إذا لرأيت من خلال هذا التوزيع الفوري المحدود أن هنالك خطة تفصيلية شاملة قد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها، بل من قبل أن تخلق أسبابها، بل من قبل أن تبدأ الأطوار الممهدة لحدوث أسبابها، وأن هذه الخطة التي رسمت على أدق الحدود والتفاصيل قد أبرمت بأكد العزم والتصميم: فما من نجم وضع في سورة ما ثم جاوزها إلى غيرها، وما من نجم جُعل في مكان من السورة آخرا أو أولا، ثم وجد عنه أبد الدهر مصرفًا ولا متحولًا.

وهنا تقف موقف الحيرة في أمرك، وتكاد تنكر ما تحت سمعك وبصرك، ثم ترجع إلى نفسك تسائلها عن وجه الجمع بين ما رأيت وما ترى: «أليس هذا التنزيل قد سمعته الآن جديدًا وليد يومه، ووحيدًا رهين سببه؛ فما لي أراه ليس جديدًا ولا وحيًا؟ لكأنني به وبالقرآن كله كان ظاهرًا على قلب هذا الرجل قبل ظهوره على لسانه، وكان على هذه الصورة مؤلفًا في صدره قبل أن يؤلفه بيانه. وإلا فما باله يؤلف هذا التأليف بين آحاد لا تتداعى إلى الاجتماع بطبائعها؟ لماذا لم يذرهما كما جاءت فرادى منشورة؟ وهلا إذ أراد جمعها أدخلها كلها في مجموعة واحدة؟ أو هلا قسمها إلى مجاميع متساوية أو متجانسة؟ ترى على أية قاعدة بني توزيعها وتحديد أوضاعها هكذا قبل تمامها أو تمام طائفة منها؟ هل عسى أن تكون هذه الأوضاع كلها جارية على محض المصادفة والاتفاق؟ كلا، فقد ظهر في كل وضع منها أنه مقصود إليه بعينه، كما ظهر القصد في كل طائفة أن تنتظم منها وحدة محدودة ذات ترتيب ومقدار بعينه. . أم هل عسى أن تكون هذه الأوضاع -وإن قصدت- ليست وليدة تقدير سابق، وإنما هي تجربة اختبارية

(١) فترى هذا النجم مثلًا يؤمر به عند نزوله أن يوضع في ختام سورة كذا، والنجم الذي بعده يؤمر به أن يجعل في أثناء تلك السورة نفسها على رأس عدد محدود من آياتها. وهذا يجعل صدرًا لسورة تأتي بعد حين، والذي يليه يأخذ جانبًا من سورة مضت منذ حين . . . وهلم جرا.

أثمرتها فكرة وقتية؟ - كلا، فإن واضعها حين وضعها قد ضربها ضربة لازب، ثم لم يكر عليها بتبديل ولا تحويل. فعلام إذاً بنى ذلك القصد وهذا التصميم؟». ولن يكون الجواب الذي تسمعه من نفسك لو أصاغت إلى بديهية العقل إلا أن تقول:

إنه لا يجرؤ في قرارة الغيب على وضع هذه الخطة المفصلة المصممة إلا أحد اثنين: جاهل جاهل في حضيض الجهل؛ أو عالم عالم فوق أطوار العقل. لا ثالث.

«فأما» إن كان فرغ من نظام تأليفها وصورة تركيبها من قبل أن يستحكم له العلم بأسباب ذلك ومقاصده وأدباره وعواقبه، وإنما بنى أمره على الظن والتحسس وعلى التخيل والتمني، فذلك امرؤ بلغت به الجرأة على نفسه أن أعلن ملك ما لا يملكه وادعى علم ما ستكشف الأيام عن جهله. وما عليك إلا أن تتربص به قليلاً لترى بطلان أمره وفساد صنعته، فهيهات أن يلد الجهل نظاماً جارياً، وإحكاماً باقياً.

«وأما» إن كان قد فصلها على علم وبصر، وأعطى كل جزء منها موقعه بميزان وقدر، فلا ريب أن سيكون نظامها مثال الإتقان وآية الجمال، ولكن واضعها إذا لا يمكن أن يكون هو هذا الإنسان؛ إلا أن يكون قد استمدتها من أفق أعلى من أفق نفسه ومحيط أوسع من محيط علمه؛ إذ أنى للإنسان وهو هذا المحكوم بطبيعة الدهر أن يكون عليها متحكماً؟ أم كيف يتهياً له وهو في جهله العتيد بمقدمات عمله أن يكون بنتائجها التفصيلية عالماً؟ أفيكون بالشيء الواحد جاهلاً وعالماً معاً؟ أم يكون من وجه واحد حاكماً ومحكوماً معاً؟

وهل رأيت أو سمعت أن أحداً من الكتاب أو الشعراء استطاع في مفتتح حياته الأدبية أن يحصي كل ما سيحيى على لسانه من جيد الشعر أو النثر في المناسبات المتنوعة إلى آخر عهده بالدنيا، وأن يضع من أول يوم منهاجاً لديوانه المنتظر، يفصله تفصيلاً لا يقنع فيه بتقدير أبوابه وفصوله حتى يقدر لكل باب عدة ما يحويه من خطاب أو قصيدة، ويحدد لكل واحد من هذين مكاناً معلوماً لا يستقدم عنه ولا يستأخر، حتى إذا جاء عند داعيته رده إلى مكانه غير متلبث ولا متوقف، ثم

ينجح في هذه التجربة نجاحًا مطردًا تنفذ فيه أحكامه وتتحقق به أحلامه، فيستقيم له النسق بين هذه المقطوعات كلها، من غير أن يقدم فيها شيئًا أو يؤخر شيئًا، ومن غير أن يزيد بينها أو ينقص شيئًا.

«لعمري» لئن صح هذا الفرض في أحد من البشر لصح مثله في نبي القرآن ﷺ ولكن الإنسان هو الإنسان. ومن لم يحط علمًا بما سيعترضه في دهره من بواعث القول وفنونه فهو عن الإحاطة بنصوص هذا القول أبعد، وهو عن الإحاطة بمراتب هذه النصوص أشد بعدًا. بل الإنسان حين تحفزه باعثة القول وترد إليه سانحته لا يعدو فيها إحدى خطتين: فهو «إما» أن يدعها كما هي سانحة منعزلة. وكذلك يفعل في أمثالها، حتى إذا بلغ الغاية رجع أدراجه فأخذ فيها جمعًا وتفريقًا، وتبويبًا وترتيبًا. «وإما» أن يأخذ في ضم هذه النصوص ولاءً على وفق ورودها الأول فالأول. أما الثالثة وهي أن يجعلها هكذا «عزيز». ولا يزال يظاها من قريب وبعيد، عن أيمانها وعن شمائلها وفي خلالها، بهذه الطريقة المحددة، وبهذه الطريقة المشتتة المعقدة، على أن يجعل المكان الذي أحل كل سانحة فيه مكانًا مسجلًا لا تحول عنه ولا تزول. ثم يطمع أن يخرج له بتلك الصنعة ديوان كامل التقسيم والتبويب، جيد التنسيق والترتيب، مترابط متماسك في جملته وتفصيله، كلمة كلمة وحرَفًا وحرَفًا، فتلك أمنية لا يظفر المرء منها إلا بعكس ما تمنى».

ها أنت ذا قد عرفت نهج التأليف الإنساني في صنعة البيان وغير البيان. ورأيت بُعد ما بينه وبين نهج التأليف في نجوم القرآن. وعرفت ماذا كان يجب أن يحدث في النظم القرآني من جراء هذا النهج العجيب. في أسباب ثلاثة^(١) من شأنها ألا يستقيم بها للكلام طبع. ولا يلتئم له معها شمل.

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

(١) عناصر معنوية مختلفة.

ظروف زمانية منفصلة.

أوضاع تأليفية عجلية ومشتتة.

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

وأما البلغاء من بعدهم فما زلنا نسمعهم يضربون الأمثال في جودة السبك وإحكام السرد بهذا القرآن حين ينتقل من فن إلى فن.

وأما أنت فأقبل بنفسك على تدبر هذا النظم الكريم لتعرف بأي يد وضع بنيانه؟ وعلى أي عين صنع نظامه؟ حتى كان كما وصفه الله ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

النظم القرآني

اعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد وما أكثرها في القرآن، فهي جمهرته - وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بدئت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ووطئت أولها لأخراها؟ ..

وأنا لك زعيم بأنك لن تجد البتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى. ولسوف تحسب أن السبع الطوال^(١) من سور القرآن قد نزلت كل واحدة منها دفعة، حتى يحدثك التاريخ أنها كلها أو جلها^(٢) قد نزلت نجومًا. أو لتقولن: إنها إن كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق فلقد كانت في تنزيلها مفرقة عن جمع؛ كمثل بيان كان قائمًا على قواعده فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدرت أبعاده ورقمت لبناته، ثم

(١) وإذا كانت هذه السور على طولها وكثرة نجومها لا يبدو عليها انفصال النظم، فما ظنك بما دونها إلى سور المفصل؛ حيث جرى التنجيم حتى في بعض القصار منها، كالضحى، واقراء، والماعون، التي نزلت كل واحدة منها مفرقة على نجمين.

(٢) هذا التردد ناظر إلى اختلاف المفسرين في سورة الأنعام، ومذهب الجمهور أنها نزلت جملة واحدة، وقد روى الطبراني وغيره ذلك عن ابن عباس موقوفًا عليه، وروى عن أبي بن كعب مرفوعًا بسند فيه ضعف على أنه لو صح ما ذهب إليه الجمهور في هذه السورة لكانت من جملة الشواهد على اتحاد طريقة النظم في المنجمات وغيرها؛ لأن نظام الانتقال بين المعاني في سورة الأنعام مثله في السور المتفق على تنجيمها، سواء.

فرق أنقاضاً فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوفاً يشد بعضه بعضاً كهيئته أول مرة.

أجل، إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -لو تدبرت- بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام. كل ذلك بغير تكلفة ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلاً، والمختلف مؤتلفاً.

ولماذا نقول: إن هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحُجرات في البنيان؟ لا، بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظامان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كَثْب، كما يشتبك العضوان بالشرابين والعروق والأعصاب؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضاً خاصاً، كما يأخذ الجسم قواماً واحداً، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية.

فيا ليت شعري: إذا كانت كافة الأجزاء والعناصر التي تتألف منها وحدة السور منوطة بأسباب لم تكن كلها واقعة ولا متوقعة، وكان لا بد لتمام هذه الوحدة من وقوع تلك الأسباب كلها في عصر نزول القرآن ليتناولها ببيانه، فما الذي أخضع دورة الفلك لنظام هذه الوحدات وجعل هذه النوازل تتوارد بأسرها في إبان التنزيل؟ لماذا لم يتفق في حادثة واحدة منها أن تخلفت عن عالم الوجود يومئذ لينخرم هذا النظام، فتجيء سورة من السور مبتورة في مفتحتها أو في مختتمها

أو فيما بين ذلك؟ أليس مطاوعة تلك الأحداث الكونية ومعاونتها بدقة دائماً لنظام هذه الوحدات البيانية، شاهداً واضحاً على أن هذا القول وذاك الفعل كانا يجيئان من طريق واحدة، وأن الذي صدرت هذه الكلمات عن علمه، هو نفسه الذي صدرت تلك الكائنات عن مشيئته^(١)؟

بل ليت شعري لو أن هذا الإنسان الغريب الذي جاء القرآن على لسانه كان قد أحصى ما سوف يلبه الزمان من مفاجآت الحوادث المستقبلية صغيرة وكبيرة في مدى دهره، ثم قدر ما سوف تتطلبه تلك النوازل من تعاليم الفرقان، فما علمه بالنظام البياني الذي ستوضع عليه صيغة تلك التعاليم؟ ثم ما علمه أي هذه التعاليم سيكون قرينة لهذا الجزء أو ذاك؛ ليتأهب لتلك القرائن قبل ورودها فيودع في كل جزء ساعة نزوله عروة لائقة بقرينته المعينة، حتى إذا قدمت استمسكت بعرونها فازدوجت بقرينها ذلك الازدواج المحكم؟ ولماذا حين وردت كل قرينة وجدت من قرينها جاراً لا يجور ولا يجار عليه، ووجدت بجانبه المكان الذي ينتظرها، لا ضيقاً فيزاحمها ويتبرم بها، ولا واسعاً فتقطع الصلة بينهما، بل وجدته مقدراً بمقدارها، حتى لا حاجة إلى الاستدراك على الماضي بمحو حرف، ولا بزيادة حرف، ولا بتبديل وضع، وحتى لا مجال هنا لقول: «ليت . . .» ولا «لو إن . . .».

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

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

(١) قل كل من عند الله سبحانه، لا معقب لحكمه، ولا مبدل لكلمته.

سبحان الله! هل يمترى عاقل في أن هذا العلم البشري؛ وأن هذا الرأي الأنف البدائي الذي يقول في الشيء: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لقلت أو فعلت، ولقدمت أو أخرت» لم يك أهلاً لأن يتقدم الزمان ويسبق الحوادث بعجيب هذا التدبير؟ أليس ذلك وحده آية بينة على أن هذا النظم القرآني ليس من وضع بشر، وإنما هو صنع العليم الخبير؟ بلى؛ ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

أما إن طلبت شاهداً من العيان على صحة ما أصلناه في هذا الفصل من نظام المثال على الوحدة الموضوعية في السور القرآنية = سورة البقرة

الوجدان في السور على كثرة أسباب اختلافها، وأما إن أحببت أن نريك نموذجاً من السور المتجمعة كيف التأمت منها سلسلة واحدة من الفكر تتلاحق فيها الفصول والحلقات، ونسق واحد من البيان تتعاقب فيه الجمل والكلمات، فأى شيء أكبر شهادة وأصدق مثلاً من سورة نعرضها عليك هي أطول سور القرآن كافة، وهي أكثرها جمعاً للمعاني المختلفة، وهي أكثرها في التنزيل نجومًا، وهي أبعدها في هذا التنجيم تراخيًا.

تلك هي سورة البقرة التي جمعت بضعاً وثمانين ومائتي آية، وحوث فيما وصل إلينا من أسباب نزولها نيفاً وثمانين نجمًا، وكانت الفترات بين نجومها تسع سنين عددًا^(١).

واعلم أنه ليس من همنا الآن أن نكشف لك عن جملة الوشائج اللفظية والمعنوية التي تربط أجزاء هذه السورة الكريمة بعضها ببعض، فتلك دراسة تفصيلية لها محلها من كتب التفسير. ذلك ولو نشاء لأريناك في القطعة الواحدة منها أسباباً ممدودة عن أيمانها وعن شمائلها تمتُّ بها إلى الجار ذي القربى

(١) ففيها ذكر تحويل القبلة، وذكر صيام رمضان، وذكر أول قتال وقع في الإسلام فنزل بسببه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وكل أولئك كان نزولهن في أوائل السنة الثانية من الهجرة. وفيها تلك الآية الخاتمة التي نزلت في آخر السنة العاشرة من الهجرة، وهي آخر آية من القرآن بإطلاق: ﴿وَأَقْبُوا يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] وفيها ما بين ذلك.

والجار الجنب، في شبكة من العلاقات يحار الناظر إلى خيوطها، مع أيها يتجه؟ ولا يدري أيها هو الذي قصد بالقصد الأول.

وإنما نريد أن نعرض عليك السورة عرضًا واحدًا نرسم به خط سيرها إلى غايتها، ونبرز به وحدة نظامها المعنوي في جملتها، لكي ترى في ضوء هذا البيان كيف وقعت كل حلقة موقعها من تلك السلسلة العظمى.

بيد أننا قبل أن نأخذ فيما قصدنا إليه نحب أن نقول «كلمة» ساق الحديث إليها: وهي أن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضوعية بين جزء جزء منه -وهي تلك الصلات المبتوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها- إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها على وجه يكون معاونًا له على السير في تلك التفاصيل عن بينة؛ فقديمًا قال الأئمة^(١): «إن السورة مهما تعددت قضاياها فهي كلام واحد يتعلق آخره بأوله، وأوله بآخره، ويتراعى بجملته إلى غرض واحد، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض في القضية الواحدة. وإنه لا غنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر في جميعها، كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضية».

وبهذا تعرف مبلغ الخطأ الذي يتعرض له الناظرون في المناسبات بين الآيات حين يعكفون على بحث تلك الصلات الجزئية بينها بنظر قريب إلى القضيتين المناسبات بين أو القضايا المتجاورة، غاضين أبصارهم عن هذا النظام الكلي الذي وضعت عليه الآيات. السورة في جملتها، فكم يجلب هذا النظر القاصر لصاحبه من جور عن القصد، مهمات عن البحث في وكم ينأى به عن أروع نواحي الجمال في النظم؛ وهل يكون مثله في ذلك إلا كمثل امرئ عرضت عليه حلة موشية دقيقة الوشي ليتأمل نقوشها فجعل ينظر فيها خيطًا خيطًا ورقعة ورقعة، لا يجاوز ببصره موضع كفه، فلما رآها يتجاوز فيها الخيط الأبيض والخيط الأسود وخيوط آخر مختلف ألوانها اختلافًا قريبًا أو بعيدًا

السياسة الرشيدة
في دراسة
النسق القرآني

من الأخطاء
الواقعة في
دراسة
المناسبات بين
الآيات.
مهمات عن
البحث في
النسق القرآني

(١) كأبي بكر النيسابوري، وفخر الدين الرازي، وأبي بكر بن العربي، وبرهان الدين البقاعي، وأبي إسحاق الشاطبي وغيرهم. أما النص المذكور هنا فمستنبط من كلمات للشاطبي في الموافقات، في المسألة الثالثة عشر من الكلام على الأدلة تفصيلًا. وقد عرض فيها سورة «المؤمنون» عرضًا إجماليًا.

لم يجد فيها من حسن الجوار بين اللون واللون ما يروقه ويونقه. ولكنه لو مد بصره أبعد من ذلك إلى طرائف من نقوشها لرأى من حسن التشاكل بين الجملة والجملة، ما لم يره بين الواحد والواحد، ولتبين له من موقع كل لون في مجموعته بإزاء كل لون في المجموعة الأخرى ما لم يتبين له من قبل. حتى إذا ألقى على الحلة كلها نظرة جامعة تنتظم أطرافها وأوساطها بدا له من تناسق أشكالها ودقة صنعتها ما هو أبهى وأبهى. فكذاك ينبغي أن يصنع الناظر في تدبره لنظم السورة من سور القرآن.

«وكلمة أخرى» تمس إليها حاجة الباحث في النسق إذا أقبل على تلك المناسبات الموضوعية بين أجزاء السورة: وهي أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية وحسب، كما ظنه بعض الباحثين في المناسبات، فجعل فريق منهم يذهب في محاولة هذا النوع من الاتصال مذاهب من التكلف والتعسف. وفريق آخر متى لم يجد هذه الصلة من وجه قريب أسرع إلى القول بأن في الموضوع^(١) اقتضاباً محضاً؛ جرياً على عادة العرب في الاقتضاب.

ألا إن هذا الرأي بشعبتيه لأوغل في الخطأ من سابقه^(٢)، وإن الأخذ به على علته في القرآن لغفلة شديدة عن مستوى البلاغة التي تميز بها القرآن عن سائر الكلام.

(١) بل زعم بعضهم أن الاقتضاب هو الأصل في القرآن كله، نقل السيوطي في الإتيان في بحث المناسبة بين الآيات والسور؛ عن أبي العلاء محمد بن غانم أن القرآن إنما وقع على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم. وكذلك نقل عن عز الدين بن عبد السلام أن النظر في مناسبة الآي لا يحسن إلا في القضية التي نزلت على سبب واحد، أما إذا اختلفت الأسباب فالربط بينها ضرب من التكلف؛ لأن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة لأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض اهـ. وقد خالفهما الأئمة وهموهما.

(٢) وهو تضييق دائرة البحث في المناسبات بالتماسها بين المعاني المتجاورة خاصة. فإذا أضيف إلى ذلك التزام طريق معين في المناسبة وهو أن تكون من قبيل التجانس المعنوي زادت المسألة ضيقاً وحرَجاً؛ ولذلك أفضى هذا الرأي بأصحابه إلى أحد الطرفين المذمومين: التكلف أو الخروج.

فلو أن ذاهبًا ذهب يمحو تلك الفوارق الطبيعية بين المعاني المختلفة التي ينتظمها القرآن في سورة منه إذا لجرده من أولى خصائصه، وهي أنه لا يسترسل في الحديث عن الجنس الواحد استرسالاً يرده إلى الإطالة المملة. كيف وهو الحديث الذي لا يمل؟

ولو أنه - من أجل المحافظة على استقلال هذه المعاني - ذهب يفرقها، ويقطع أرحامها، ويزيل التداعي المعنوي والنظمي من بينها، إذا لجرده من خاصته الأخرى، وهي أنه لا ينتقل في حديثه انتقالاً طفيفاً يخرجها إلى حد المفارقات الصيبانية التي تجمع شتى الأحاديث على غير نظام. والتي لا تدع نفس السامع تستشرف إلى اختتام كلام وافتتاح كلام. كيف وهو القول الرصين المحكم؟

كلا، بل الحديث فيه كما علمت ذو شجون، ولكنه حين يجمع الأجناس المختلفة لا يدعها حتى يبرزها في صورة مؤتلفة، وحتى يجعل من اختلافها نفسه قواماً لائتلافها. وهذا التأليف بين المختلفات ما زال هو «العقدة» التي يطلب حلها في كل فن وصنعة جميلة، وهو المقياس الدقيق الذي تقاس به مراتب البراعة ودقة الذوق في تلك الفنون والصناعات فإن تقويم النسق وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة أصعب مراساً وأشدّ عناءً منه في أجزاء اللون الواحد والعنصر الواحد.

وعلى هذه القاعدة ترى القرآن يعمد تارة إلى الأضداد يجاور بينها، فيخرج بذلك محاسنها ومساوئها في أجلى مظاهرها، ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة في أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون في أحكامها بسوق بعضها إلى بعض مساق التنظير أو التفریع، أو الاستشهاد أو الاستنباط، أو التكميل أو الاحتراس، إلى غير ذلك. وربما جعل اقتران معنيين في الوقوع التاريخي، أو تجاور شيئين في الوضع المكاني، دعامة لاقتراهما في النظم، فيحسبه الجاهل بأسباب النزول وطبيعة المكان خروجاً وما هو بخروج، وإنما هو إجابة لحاجات النفوس التي تتداعى فيها تلك المعاني. فإن لم يكن بين المعنيين نسب ولا صهر بوجه من هذه الوجوه ونحوها، رأيته يتلطف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر

إما بحسن التخلص والتمهيد. وإما بإمالة الصيغ التركيبية على وضع^(١) يتلاقى فيه المتباعدان، ويتصافح به المتناكران.

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

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

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

(١) ولقد يعرض في هذا الوجه اللغوي أسراراً دقيقة لو سئل المرء البيان عن وجه الحسن فيها لعجز عن وصفه، بل لو سئل أين موضع الوصل منها لصعب عليه تحديده بقاعدة علمية. على أنه لو تناسى تلك الألقاب الاصطلاحية والأسئلة الفضولية وخلق نفسه ووجدانها ثم اتصل بهذه المواضع تلاوة أو استماعاً لما شعر بينها بشيء من الخروج أو الانتقال ينبو عنه الذوق أو يتعثر فيه السمع، بل يحس بينها بروح الاتصال وحلاوة الانتقال من قبل أن يهتدي لناحية محدودة أو علة معينة. ومن طالت مزاولته لأساليب الكلام وتدوقه لطعومه حتى رسخت فيه ملكة التمييز بين الجيد منه والرديء وجد من نفسه أهلية هذا الحكم، إن لم يكن على نحو من الاستدلال المنطقي، فعلى ضرب من الاستحسان الفقهني، ولا سيما إن كان ممن بقيت في عروقهم قطرات من الدم العربي، وفي نفوسهم أثار من الحاسة العربية، فمن أخطأه وجدان هذا الحسن الإجمالي في موضع ما من القرآن فلا يلومن إلا نفسه، ولا يعجلن بالحكم قبل أن يأخذ أهبتة. وليذكر دائماً أنه بمقياس ما يجده نحو أسلوب القرآن من استحسان أو توقف إنما يختبر ما في مزاجه اللغوي من صحة أو اعتلال، وما في دراسته اللغوية من نقص أو كمال. وأنه ليس بأذواق القاصرين من المولدين أمثاله تختبر لغة القرآن، كيف وقد درج أهلها الذين سجدوا لبلاغته. وكان فيهم الحكم الذي ترضى حكومته هذا. ولكم وقف علم التشريح عن إدراك سر الخلق في بعض الأعضاء الباطنة لعدم الاهتداء لوظيفتها. فهل وسع أحدًا من علماء التشريح إلهيين أو طبيعيين أن يحكموا بخلوها عن الحكمة والفائدة؟ كلا، فإنهم لما بهرتهم عجائب الصنعة في سائر أجزاء البدن لم يسعهم في القليل الذي جهلوه إلا أن يعترفوا على الجملة بأن له البتة حكمة لم يكشفها العلم، ثم لا يلبث أن يكشفها لمن أعانته همة البحث وأيده التوفيق.

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

«المقدمة» في التعريف بشأن هذا القرآن^(١)، وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدًّا من الوضوح لا يتردد فيه ذو قلب سليم. وإنما يعرض عنه من لا قلب له، أو من كان في قلبه مرض.

«المقصد الأول» في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام.

«المقصد الثاني» في دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق.

«المقصد الثالث» في عرض شرائع هذا الدين تفصيلًا.

«المقصد الرابع» ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها.

«الخاتمة» في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يرجى لهم في آجلهم وعاجلهم.

رغبنا إليك أيها القارئ الكريم حين تدرس معنا تفاصيل هذا النسق أن تستظهر بالمصحف بين يديك لتكون من الموقنين بصحة ما نشير إليه في كل خطوة^(٢).

المقدمة في عشرين آية (١-٢٠)

(١) بدئت السورة الكريمة بثلاثة أحرف مقطعة لا عهد للعرب بتصدير مثلها في الإنشاء والإنشاد؛ وإنما عهدوها من القراء الكاتبين في بدء تعليمهم التهجي للناشئين «أ. ل. م».

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

(١) عرفت في رأس البحث الأول أن لفظ القرآن يطلق على كله وعلى بعضه، فالإشارة هنا يصح أن تتوجه إلى القرآن جملة، وأن تتوجه إلى سورة البقرة خاصة. وقد أردنا بقاءها على هذا الاحتمال اقتداءً بالنص

الكريم: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾؛ لأن الإشارة فيه على الاحتمال أيضًا.

(٢) سقطت هذه الجملة من طبعة «دار القلم»، وعض عنها بذكر الآيات!! (عمرو)

(٢) وألحقت بهذه الأحرف الثلاثة جمل ثلاث :

أما أولاهن فإعلان للسامع أن ما سيتلى عليه الآن هو خير كتاب أخرج للناس، وأنه ليس في الوجود ما يصلح أن يسمى كتابًا بالقياس إليه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾.

وأما الأخريان فيدعمان هذا الحكم بالحجة والبرهان. أليس تفاضل الكتب إنما هو بمقياس ما تحويه من حق لا يشوبه باطل. أو ليس كمال هذا الحق أن يكون نيرًا لا يثير شبهة. أو ليس أكمل الكمال بعد هذا وذاك أن يكون ذلك الحق مما تمس إليه حاجة الناس في إنارة السبيل وإقامة الدليل إذا ما اشتبهت عليهم السبل وتفرقت المسالك. فذلكم القرآن هو جماع هذه الفضائل الثلاث: فهو الحق المحض الذي لا باطل فيه، بل هو الحق اللائح الذي لا شبهة باطل فيه، ثم هو بعد ذلك الهدى المبين الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى﴾.

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

وكذلك المرابي الصالح «يبدأ» خطابه الجليل الشأن باستنصات الناس واسترعاء أسماعهم «ويثني» باتخاذ الوسائل المشوقة التي تثير فيهم بواعث الإقبال على طلب الاستفادة.

(٣) أول ما تتشوف إليه النفس بعد سماع هذا الوصف البليغ للقرآن وهداياته هو تعرف الأثر الذي سيحدثه في الناس ومقدار إيجابتهم لدعوته. فمست الحاجة إلى أن ينساق الحديث لبيان هذه الحقيقة العجيبة، وهي انقسام الناس في شأنه إلى فئات ثلاث: فئة تؤمن به، وأخرى كافرة، وثالثة مترددة حائرة، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

فكيف ترى ينتقل من الحديث عن الكتاب إلى الحديث عن الناس؟ أيجعل الحديث عنهم حديثاً مؤثناً اثنافاً بحثاً؟ . . أم يسوقه مساق الاستدراك على ما قبله؟ . شيء من ذلك لم يكن. ولكن انظر إليه وقد مزج الحديثين مزجاً عجيباً يدع أدق الناس فطنة لتصريف وجوه القول لا يفطن لما حدث بينهما من الانتقال.

ذلك أنه في أول الأمر لم يعرض لذكر الطائفتين الأخيرتين، بل أعرض عنهما، كأن القرآن لم ينزل من أجلهما، ثم عمد إلى الطائفة الأولى فجعل الحديث عنها من تمام الحديث عن هداية القرآن نفسه قائلاً: إنه ﴿هُدَىً لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴿ فكانت هذه «اللام الجارة» هي المعبرة السرية التي انزلت عليها الكلام وانصب انصباباً واحداً إلى نهاية الحديث عن المؤمنين.

(٤) ولقد كان قصر الانتفاع بهداية القرآن على هذه الطائفة وحدها بعد وصف القرآن بأنه الحق الواضح الذي لا ريبه فيه - حرياً في بادئ الرأي أن يعد من المفارقات التي تشير في نفس السامع أشد العجب، إذ كيف تكون الحقائق القرآنية بهذه المرتبة من الوضوح ثم لا تنفذ إلى قلب كل من يسمعها؟!

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

وجب إذاً أن تقرر الحقيقة بصورة حاسمة لكل طماعية وتردد، مريحة للنفس من طلب ما لا سبيل إليه، وأن تبين مع ذلك الموانع الطبيعية من عموم هداية القرآن بأسلوب ينزه القرآن نفسه عن شائبة القصور، ويرد النقص إلى قابلية القابل لا إلى فاعلية الفاعل، وهل يغض من مهارة الطبيب أن يعرض المريض عن تناول الدواء منه فيموت بجهله؟ وهل يضير الشمس ألا ينتفع بنورها العمي أو المتعامون؟ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ .

هكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى، إلى الكافرين الذين حقت عليهم كلمة العذاب، لا على وجه اقتران الحديثين في القصد من أول الأمر، إذا لعطف أحدهما على الآخر، بل على وجه يُبنى فيه بعض الكلام

على بعض، إجابة لهذا السؤال الذي نطقت به الحال، وإزالة لذلك التعجب الذي أثاره سابق المقال. وهذا هو ما يسميه علماء البلاغة بالاستئناف البياني.

(٥) وجرى الحديث عن هؤلاء إلى نهايته، فانضم الشكل إلى شكله، وعطفت الطائفة الثالثة على أختها؛ لأنهم في التجافي عن الهدى مشتركون، تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

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

«فحقيقة» الطائفة الأولى أنهم قوم حصلوا فضيلة التقوى بركنيها العلمي والعملية. «سبب ذلك» استمساكهم بالهدى وإمدادهم بالتوفيق من ربهم «ومآل أمرهم الفوز والفلاح».

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

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

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

ثم كما ختم الكلام في شأن الطائفة الأولى بأن سجل لهم وصف الهدى والفلاح، ختم الكلام في شأن الطائفتين الأخريين بأن سجل عليهما^(١) وصف الضلالة والخسران.

(٧) على أن هذه الأوصاف التحقيقية للطائفتين لم تكن وحدها لتشفي النفس من العجب في أمرهم، فالعهد بالناس أنهم إنما يختلفون في الأمور الغامضة لا في الحقائق البينة، فاختلاف هؤلاء في شأن القرآن على وضوحه يعد شاذًا عن العادات الجارية، محتاجًا إلى وصف تمثيلي يقربه من المشاهد المحس، حتى يطمئن القلب إلى إمكانه.

لذلك ضرب الله لكلتا^(٢) الطائفتين مثلًا يناسبها.

(١) مضى جمهور المفسرين على أن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ مشار به إلى أقرب الطائفتين في الذكر، وهم المنافقون ولكن المروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أنه راجع إلى الكفار مطلقًا، وهذا هو الذي عولنا عليه؛ لأنه أقعد في المعنى وفي النظم؛ أما في المعنى فلأنه لا واسطة بين الهدى والضلالة ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾. وإذا كانوا كلهم عن الهدى ناكبين، وفي الضلالة مشتركين، فتخصيص الإشارة ببعض مع إمكان رجوعها إلى الجميع صريحًا تخصيص بغير موجب. وأما في النظم فلأن تناولها للطائفتين يتم به حسن المقابلة بين الإشارتين في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾ وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ ثم به يتم جمال الصنعة في تفریق الأقسام ثم جمعها، ثم تفریقها ثم جمعها. فقد رأيت يفرق الطائفتين في أوصافهما الخاصة، ثم يجمعهما في هذا الوصف المشترك. وستراه يعود إلى تفریقهما في ضرب الأمثال، ثم يجمعهما مرة أخرى مع سائر العالم في النداء الآتي: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾.

(٢) لعلك ترى هنا شيئًا من المخالفة لكلام المفسرين، إذ جعلوا المثيلين كليهما راجعين إلى المنافقين خاصة، وجعلناهما موزعين على الطائفتين، نشرًا على ترتيب اللف. ولكنك إذا رجعت بنفسك إلى أجزاء المثيلين ستري معنا أن المثل الأول ينطبق تمام الانطباق على الأوصاف التي ذكرها الله للكافرين، وأن الذي ينطبق على صفات المنافقين إنما هو المثل الثاني وحده. فهؤلاء القوم الذين ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَوْمَهُمْ وَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ سورة النور صُمُّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَجْعُونَ أَلَيْسُوا هُم أُولَئِكَ الْقَوْمَ الَّذِينَ ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ﴾. وهذه الظلمات الثابتة المستقرة التي ليس فيها بصيص من نور وليس فيها ثقل ولا تذبذب، هل ترى فيها تصويرًا لألوان النفاق ووجوهه المختلفة باختلاف الأحوال؟ إنك لا تجد هذه الصورة إلا في المثل الثاني حيث يتعاقب فيه الظلام والنور، الوقوف والمسير. وكذلك ترى في المثل الثاني قَوْمًا لَهُمْ أَسْمَاعُ وَأَبْصَارُ لَمْ يَذْهَبَ اللَّهُ بِهَا وَلَوْ شَاءَ لَذَهَبَ، وهذا مناسب لقوله في المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ فوصفهم بالمرض ولم يصفهم بالختم الكلي على القلوب والحواس.

نعم، يمكن تقرير كلام المفسرين على وجه صحيح إذا ضمنا إليه ضميمه. ذلك بأن نقول: إن المثل =

فضرب مثلاً للمصريين المختوم على قلوبهم بقوم كانوا يسيرون في ظلام الليل فقام فيهم رجل استوقد لهم ناراً يهتدون بضوئها، فلما أضاءت ما حوله لم يفتح بعض القوم أعينهم لهذا الضوء الباهر، بل لأمر ما سلبوا نور أبصارهم وتعطلت سائر حواسهم عند هذه المفاجأة. فذلك مثل النور الذي طلع به محمد ﷺ ^(١) في

= الأول يصور حال المنافقين في بواطنهم، وهو الأمر الذي يشاركون فيه سائر الكفار. والمثل الثاني يصور حالهم في ظواهرهم، وهو الأمر الذي يتقلب عندهم بتقلب الدواعي؛ لأن تقلبهم إنما هو في الظاهر لا الباطن. غير أن هذه الدعوى أيضاً محل نظر، إذ ما يدرينا، لعل نوع الكفر الذي يبطنه المنافق نوع خاص يتقلب فيه قلبه بالشك والتردد، وأن هذا الاضطراب الذي نشاهده على حركاته الظاهرة في أفواله وأعماله إنما هو صورة الاضطراب النفسي الذي يحس به هو في دخيلته بخلاف النوع الأول، وهو كفر المجاهرين، فهو طبيعة واحدة مصممة، حسبما تشهد به وحدة آثاره.

(١) وهذا أيضاً غير ما ذكره المفسرون فقد جعلوا مستوقد النار مثلاً «للمناق الذي تكلف النطق بكلمة الإسلام خداعاً، فلم ينتفع بها إلا يسيراً في دنياه، ثم قضى أجله وأفضى إلى عمله، فإذا هو في الظلمات والخسران المبين». هكذا اعتبروا الضمائر المجموعة في قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ الخ، عائده إلى ﴿أَسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ بمراعاة معناه، بعد أن عادت إلى الضمائر المفردة بمراعاة لفظه. ونحن لا نزعم بطلان هذا التأويل، ولا ننكر إساعة اللغة له. ولكن الوجه الذي عرضناه ها هنا في شرح المثل يجمع إلى صحته العقلية واللغوية أنه مستنبط من النظم القرآني نفسه. ونحسبه مع ذلك أقرب لأسلوب القرآن وأليق بجزالته. فإن لم يكن فليكن أحد الوجوه التي يحتملها القرآن. أما كيف استنبطنا هذا المعنى من النظم فإليك بيانه:

لقد نظرنا إلى المثليين فرأينا الأسلوب فيهما يتجه اتجاهاً متوازياً؛ إذ وجدنا في صدر كل منهما حديثاً عن شيء مفرد، وفي عجز كل منهما حديثاً عن جماعة. ثم نظرنا إلى المثل الثاني فرأينا الضمير المجموع فيه ليس راجعاً إلى مرجع الضمير المفرد، بل هو راجع باتفاق المفسرين إلى أمر مفهوم من فحوى الكلام هو القوم الذين نزل عليهم الصيب «ومعلوم أن هذه التشبيهات المركبة التي ينظر فيها إلى مقابلة المجموع بالمجموع لا يعني فيها بالمقابلة اللفظية الأحادية لأبين ما قبل الكاف وما يليها على الترتيب: بل ربما يكون الاختلاف بينهما كما هنا أمراً مطلوباً للبلغاء في وجيز الكلام يقصدون به التنبيه من أول الأمر على ما سيحدثون في التشبيه من طي وتقديم وتأخير، والتنبيه على أن المشبه به ليس هو مدخول الكاف وحده، وإنما هو قصة متعددة الفصول، هذا المدخول أحد فصولها. ذلك ليبقى السامع محتفظاً بانتباهه وتشوقه إلى تمام الكلام الذي به يظهر له التطابق بين طرفي التشبيه، وبه يمكنه رد كل شيء إلى شبيهه - هذا الضرب في أسلوب القرآن كثير، منه قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْإِنْتِخَانِ﴾ [البقرة: ١٧١] وقوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَلٍّ﴾ [يونس: ٢٤]، وقوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩].

حينئذ عدنا إلى المثل الأول فقلنا: هل عسى أن يكون هو أيضاً سائراً على هذا النهج حسبما يرشد إليه تعادل الأسلوبين؟ .. فيكون الضمير المجموع فيه ليس عائداً إلى «الذي استوقد ناراً» بل إلى القوم =

تلك الأمة الأمية على فترة من الرسل، فتفتحت له البصائر المستنيرة هنا وهناك، لكنه لم يوافق أهواء المستكبرين الذين ألفوا العيش في ظلام الجاهلية، فلم يرفعوا له رأساً، بل نكسوا على رؤوسهم ولم يفتحوا له عيناً بل خروا عليه صمّاً وعمياناً: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ

= الذي استوقدت النار من أجلهم، أليس السامع متى انتهى إلى كلمة «ما حوله» يزداد شعوراً بأن هنالك قوماً مشبهاً بهم؟ إذ سرعان ما ينتقل الذهن من المكان إلى السكان .. هذه الخطوة الأولى لم تلبث أن لحقتها الخطوات التالية: وهي أن النور الذي ذهب الله به إذاً كان هو نور أولئك القوم، ولم يكن هو ضوء النار التي استوقدها المستوقد فتلك النار إذاً لم تطفأ ولم يذهب ضوءها فما يكون مضرب المثل بهذا الضياء الذي بقي هو وذهب غيره؟ .. ألا يكون هو ضوء الهداية الحقيقية التي أبى الله إلا أن يتمها ولو كره الكافرون. ثم من يكون مضرب المثل بمستوقد النار؟ .. ألا يكون هو الهادي الأعظم صلوات الله عليه .. فقد استوقد شعلة الهداية الإسلامية، أي عالج إيقادها أمام زوابع من الفتن وأعاصير من المقاومات العنيفة، فلما أوقدها وأضاءت ما حوله رغمت بها أنوف أعداء الحق، الذين أكل الجهل والحسد قلوبهم، فانطمست بصائرهم، وكانوا كلما ازدادت هي تألفاً وإشراقاً، ازدادوا هم ظلمة وانتكاساً.

عند هذا الحد تمت أركان التشبيه، واستقام هذا المعنى الجديد على أنه احتمال يمكن فهم الآية عليه بحسب اللغة والعقل وبحسب معهود القرآن أيضاً في ضربه النور والضياء مثلاً للهدى والإيمان، والظلمة والمعنى مثلاً للجهل والكفران، بيد أن اتفاق التفسير التي بأيدينا على جعل مستوقد النار مثلاً للمنافقين جعلنا نتعجب تأدياً أن نضربه مثلاً للرسول الأمين من غير شاهد يؤيد ذلك من الكتاب أو السنة .. وما برحت هذه المخالفة التي تحيك في الصدر وتبعد اطمئنان القلب إلى هذا المعنى حتى ظفرنا بشاهده الصريح الصحيح في حديث النبي عن نفسه، حيث يقول ﷺ: «إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار تقع فيها، فجعل ينزعهن ويغلبهن فيقتحمن فيها. فأنا أخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها» رواه الشيخان. نعم التمثيل به في الحديث من وجه غير الوجه الذي في الآية، ولكن هذا لا يضير، إذ المثل الواحد يضرب لمعان متعددة باعتبارات مختلفة، والذي يعيننا إنما هو وقوع التمثيل به للنبي الكريم ﷺ، وهو صريح في صدر الحديث كما نرى. فبذلك ازدادت النفس ركناً إلى صحته.

وبعد فما بنا -علم الله- حب الخلاف ولا شهوة الإغراب، ولكنها أمانة العلم والنصيحة لكتاب الله تعالى حملتنا على أن نقول فيه أحسن ما نعلم، ثم شجعتنا على أن نسجل بالقلم هذا الذي قلناه بالفم، لنعرضه في الطرس على أنظار القارئ، كما عرضناه في الدرس على أسماع الطالبين لعل هؤلاء واجدون فيه من مواضع النقد والتمحيص ما لم يجده أولئك. وهذا الباب من أبواب البحث والاستنباط الذي لا يمس أصلاً من أصول الدين ولا يحل حراماً أو يحرم حلالاً لن يزال مفتوحاً لكل مسلم أعطاه الله فهماً في كتابه، على شريطة القصد والأناة في سير العقل، ومع الاستضاءة في هذا السير بمصباحين من اللغة والشعر، على الحد الذي وصفنا، والمنهج الذي رسمنا. وبالله التوفيق.

وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ [فصلت: ٤٤].

وضرب مثلاً للمترددین المخادعين بقوم جادتهم السماء بغیث منهمر فی لیلۃ ذات رعود وبروق. فأما الغیث فلم یلقوا له بالأ، ولم ینالوا منه نیلاً. فلا شربوا منه قطرة، ولا استنبتوا به ثمرة، ولا سقوا به زرعاً ولا ضرعاً. وأما تلك التقلبات الجویة من الظلمات والرعد والبرق فكانت هی مثار اهتمامهم، ومناطق تفكيرهم؛ ولذلك جعلوا یترصدها: ویدبرون أمورهم علی وفقها، لابسین لكل حال لبوسها: سیراً تارة، ووقوفاً تارة، واختفاءً تارة أخرى.

ذلك مثل القرآن الذي أنزله الله غیثاً تحیا به القلوب، وتنبت به ثمرات الأخلاق الزکیة والأعمال الصالحة؛ ثم ابتلى فیهم المؤمنین بالجهاد والصبر وجعل لهم الأيام دولاً بین السلم والحرب، و بین الغلب والنصر. فما كان حظ بعض الناس منهم إلا أن لبسوا شعاره علی جلودهم دون أن یشربوا حبه فی قلوبهم أو یتذوقوا ما فیهم من غذاء الأرواح والعقول، بل أهمتهم أنفسهم وشغلتهم حظوظهم العاجلة؛ فحصروا كل تفكيرهم فیما قد یحیط به من مغامرات یمشون إليها، أو مغامر یتقونها، أو مآزق تفقههم منه موقف الرویة والانتظار، وهكذا ساروا فی التدين به سیراً متعرجاً متقلباً مبنياً علی قاعدة الربح والخسر، والسلامة الدنیویة.

فكانوا إذا رأوا عَرَصًا قریباً وسفرًا قاصداً وبرقت لهم «بروق» الأمل فی الغنیمة ساروا مع المؤمنین جنباً إلى جنب، وإذا دارت رحى الحرب وانقضت «صواعقها» منذرة بالموت والهزيمة أخذوا حذرهم وفروا من وجه العدو قائلین: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ أو رجعوا من بعض الطریق قائلین: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾. حتی إذا كانت الثالثة فلم یلمحوا من الآمال بارقة ولم یتوقعوا من الآلام صاعقة بل اشتبهت علیهم الأمور وتلبد الجو بالغیوم، فهناك یقفون متربصین لا یتقدمون ولا یتأخرون، ولكن یلزمون شقة الحیاد ریشما تنشع سحابة الشك ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ فَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَیْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤١]، ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيَبْتَئَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٦﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَیَقُولَنَّ كَأَنْ

لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿النساء: ٧٢، ٧٣﴾ .
 ذلك أبدًا دأب المنافقين في كل أمرهم؛ إن توقعوا ربًّا عاجلاً التمسوه في
 أي صف وجدوه، وإن توقعوا أذى كذلك تنكروا للفئة التي ينالهم في سبيلها شيء
 من المكروه. وإذا أظلم عليهم الأمر قاموا بعيداً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء،
 أما الذي يؤمن بالله واليوم الآخر فإن له قبلة واحدة يولي وجهه شطرها، هي قبلة
 الحق لا يخشى فيها لومة لائم.

وليس يبالي حين يُقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعه



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

فما هو ذلك الحق الذي لا يتبعه إلا مهتد مفلح، ولا يعرض عنه إلا ضال
 خاسر؟ بل ما هو ذلك الحق الذي ضربت له الأمثال بالضيء الباهر والغيث
 الكثير؟

لا شك أن هذا كله تشويق أي تشويق لسماع الحقائق التي يدعو القرآن الناس
 إليها. فانظر على أي نحو ساق بيانها.

لقد كان ظاهر السياق يقضي بأن يقال: إن هذه الحقائق هي أن يعبدوا ربهم
 وحده ويؤمنوا بكتابه ونبيه «الخ» جرياً على أسلوب الغيبة الذي جرى عليه في
 وصف الكتاب، وفي وصف الناس، ولكنه حوّل مجرى الحديث من الأخبار
 والغيبة إلى النداء والمخاطبة قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ .

أتعرف شيئاً من سر هذا التحويل؟

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

في مبدأ الحديث عنهم أصبحوا الآن بعد ذلك الوصف الشافي حاضرين في خيال السامع كأنهم رأي عين، وفي مكان ينادون منه. فاستحقوا أن يوجه الحديث إليهم كما يوجه إلى الحاضرين في الحس والمشاهدة. هذا من الناحية العامة. وأما من الناحية الأخرى فإن هذه الأمثال البليغة التي ضربت في شأن المعرضين خاصة قد أبرزتهم أمام السامع في صورة محزنة تبعث في نفسه أقوى البواعث لنصحهم وتحذيرهم. حتى إنه لا يشفي صدره إلا أن يناديهم أو يسمع من يناديهم: أن افتحوا أعينكم أيها القوم وتعالوا إلى طريق النجاة. وهكذا استعدت النفس أتم استعداد لسماع هذا النداء. ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ الآيات إلى آخر المقصد الأول».

المقصد الأول من مقاصد السورة: في خمس آيات «٢١-٢٥»:

في هذه الآيات الخمس تسمع نداءً قوياً موجهاً إلى العالم كله بثلاثة مطالب:

١- أن لا تعبدوا إلا الله ولا تشركوا به شيئاً.

٢- أن آمنوا بكتابه الذي نزله على عبده.

٣- أن اتقوا أليم عذابه، وابتغوا جزيل ثوابه.

هذه المطالب الثلاثة هي الأركان الثلاثة للعقيدة الإسلامية، تراها قد بسطت مرتبة على ترتيبها الطبيعي. من المبدأ، إلى الواسطة، إلى الغاية. وترى كل واحد من الركنين الأولين قد أقيم على أساس من البرهان العقلي القاطع لكل شبهة. أما الركن الثالث فقد جيء به مجرداً عن هذا النوع من البرهان، ولكنه نفخ فيه من روح الإلهاب وتحريك الوجدان بالتحذير والتبشير ما يسد في موضعه مسد البرهان.

على أنك إذا أنعمت النظر في هذا الركن وجدته في غنى عن برهان جديد بعد تقرر سابقه، إذ هو منهما بمنزلة النتيجة المنطقية من مقدماتها.

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

فكذلك ترى الحديث هنا عن السمعيات جيء به مفرغاً على ما تقرر في أمر
النبوات، وبضربٍ من التخلص هو غاية في الحسن والبراعة، ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ
تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾.



عود على بدء: في أربع عشرة آية «٢٦-٣٩»:

(١) بدأ الكلام في السورة - كما علمت - بوصف القرآن بما فيه من الهدى
إجمالاً^(١): فكان من الحق أن يعود إلى وصف طريقة القرآن في هذه الهداية،
ليقول: إنها هداية كاملة بالبيان الوافي الشامل لكل شيء، فانظر كيف مهد لهذا
الانتقال تمهيداً يتصل من أول السورة إلى هذا الموضع:

أما المقدمة فقد وصف فيها الفرق الثلاث وصفاً شافياً ضرب للناس أمثالهم،
وحقق أن الذين كفروا اتبعوا الباطل، وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم.
وأما المقصود فقد بين فيه أن لله وحده المثل الأعلى الذي لا يشاركه فيه شيء
من الأنداد، ثم وضع فيه الفيصل بين النبي والمنتبي بتلك المعجزة العالمية التي
لا يستطيع أحد من دون الله أن يأتي بمثلها، ثم ذكر مثل النار التي أعدت
للكافرين، ومثل الجنة التي وعد المتقون.

فتراه قد تناول في هذه الأمثال ضرباً شتى من الحقائق؛ علوية وسفلية، مادية
ومعنوية . . . حتى كانت نهاية الحديث أن عرض ما في الجنة من أنواع المتع
واللذائذ الشخصية والجنسية، تلك المعاني التي قد يستحيي المرء من ذكرها، وقد
يخالها الجاهل نابية عن سنن الخطاب الإلهي الأعظم، غافلاً عن أنه الحق الذي
لا يستحيي من الحق، وأنه الرحيم الذي ينتزل برحمته إلى مستوى العقول البشرية
فيبين لهم كل ما يحتاجون إلى بيانه مما يحبون أو يكرهون، ومما يرجون
أو يحذرون.

(١) سقطت من طبعة (دار القلم). (عمرو)

وهكذا انساق الحديث من ذكر هذه النماذج المتفاوتة إلى استنباط القاعدة الكلية منها، ببيان أن هذه هي طريقة القرآن في هدايته، فهو يضرب الأمثال كلها، ويبين الحقائق؛ حلوها ومرها، واضعاً كل شيء في موضعه، مسمياً له باسمه، لا يبالي أن يتناول في بيانه جلائل الأمور أو محقراتها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ .

حقاً؛ إن شأن هذا الكتاب في تفصيل الحق والباطل والضرار والنافع شأن كتاب الأعمال في تفصيل الحسنات والسيئات. كلاهما لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

وكما أن وصف القرآن بالهدى إجمالاً قد جر هناك إلى ذكر انقسام الناس في قبول هدايته، وإلى النعي على من أعرض عنه، كذلك وصف طريقته في الهداية قد جرها هنا إلى مثل هذا التقسيم: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ وإلى النعي على الضالين بذكر مساوئهم وتفصيل نقائصهم ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِينَ﴾ .

وكما أن بيان أوصافهم هناك قد جلاهم أمام السامع في صورة تحرك داعيته لسماع ندائهم بالنصح والتعليم، كذلك بيان أوصافهم هنا قد استفز النفوس إلى سماع مخاطبتهم بالتعجيب والإنكار . . . ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ . . . الآيات .

(٢) وكذلك عاد الكلام إلى المقصد الأول بأركانه الثلاثة، ولكن في ثوب

جديد:

«أما في الركن الأول» فقد سمعته هناك يأمر بعبادة الله، وتسمعه هنا ينهى عن الكفر بالله .

وهناك ذكروهم بنعمة إيجادهم مجملة، وهنا يذكروهم بها مفصلة متممة، وهناك عرفهم بنعمة تسخير الأرض والسماء لهم، وهنا يعرفهم بذلك في شيء من التفصيل .

«وأما في الركن الثاني» فقد ذكر هناك نبوة هذا النبي الخاتم ﷺ وهنا يذكر نبوة ذلك النبي الأول آدم، لنعلم أن نبينا لم يكن بدعاً من الرسل، وأن أمر التشريع والنبوات أمر قديم يتصل بنشأة الإنسان. وقد مهد لهذا البيان بذكر تاريخ

تلك النشأة العجيبة وما جرى في شأنها من الحديث مع الملائكة، ذلك الحديث الدال على مزيد العناية الإلهية بهذا النوع البشري، إذ اختاره الله لخلافة الأرض وآثره على سائر الخلق بفضيلة العلم. ليكون الامتتان بذلك جاريًا مع الامتتان بالنعم المذكورة في الركن الأول على أحسن نسق، ثم اتصل من هذا التفضيل إلى شرح ما نشأ عنه من حسد إبليس وعداوته القديمة للإنسان الأول ومخادعته إياه بوساوسه، وما انتهى إليه أمر الخادع والمخدوع من ابتلائهما وابتلاء ذريتهما بالتكاليف. وهو - كما ترى - حديث يطلب بعضه بعضًا، ويأخذ بعضه بأعناق بعض.

«وأما في الركن الثالث» فقد رأيت هناك يصف الجنة والنار بما لهما من وصف رائع أو مروع، وتراه هنا يكتفي عن وصفهما بذكر اسمهما وتعيين أهلهما ناظرًا وضع الأجزية مع وضع التكاليف في سلك واحد، ومتخلصًا أحسن تخلص من أحدهما إلى الآخر، بتقرير أن اتباع التكاليف أو عدم اتباعها هو مناط السعادة أو الشقاوة في العقبى.

ولقد ختم الكلام هنا - كما ختمه في المقدمة - بشأن المخالفين؛ تمهيدًا للانتقال مرة أخرى إلى نداء فريق منهم ودعوتهم إلى الإسلام وهو المقصد الثاني.



المقصد الثاني من مقاصد السورة: في ثلاثة وعشرين ومائة آية «٤٠-١٦٢»:

بحسبك أن تعلم أن هذه السورة هي غرة السور المدنية، وأن المدينة كان يسكنها أشد الناس عداوة للذين آمنوا، وأكثرهم جدلاً في دينهم بما أوتوه من العلم قبلهم. بحسبك أن تعلم هذا وذاك لتعرف سر تلك العناية الموفورة بهذا الجانب من الدعوة، نعني دعوة بني إسرائيل خاصة بعد دعوة الناس عامة، ولتعلم حكمة ذلك التبسط في الحديث معهم تارة، والحديث عنهم تارة أخرى، بألوان تختلف هجومًا، ودفاعًا، واستمالة، واستطالة، إلى ما بعد نصف السورة.

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

«بدأ» الكلام معهم بآية فذة [٤٠] هي على قلة كلماتها جامعة لأغراض الحديث كله: ففيها يناديهم بأحب أسمائهم وأشرف أنسابهم ويذكرهم بسابق نعمة الله عليهم إجمالاً، ويبني على ذلك دعوتهم إلى الوفاء بعهدهم، ويرغبهم ويرهبهم.

«ثم» رجع إلى هذه الأغراض يفصلها على تدرج وبقدر معلوم فشرح العهد الذي طلب منهم الوفاء به، في ست آيات [٤١-٤٦]، وبين مقدار النعمة التي امتن بها عليهم في آية «٤٧»، ومقدار المخافة التي خوفهم منها في آية أخرى «٤٨».

«ثم» قسم الحديث إلى أربعة أقسام:

«القسم الأول» يذكر فيه سالفة اليهود منذ بعث فيهم موسى عليه السلام.

«القسم الثاني» يذكر فيه أحوال المعاصرين منهم للبعثة المحمدية.

«القسم الثالث» يذكر فيه أولية المسلمين منذ إبراهيم عليه السلام.

«القسم الرابع» يذكر فيه حاضر المسلمين في وقت البعثة.

١- ذكر سالفة اليهود «٤٩-٧٤»:

استهل الخطاب في هذا القسم بثمانى آيات يعرف فيها بني إسرائيل بتفاصيل المنن التي امتن بها عليهم مرة بعد مرة، وهي تلك النعم التاريخية القديمة التي اتصل أثرها وسرى نفعها من الأصول إلى الفروع، فجعل يذكرهم بأيام الله فيهم؛ يوم أنجاهم من آل فرعون، ويوم أنجاهم من اليم وأغرق أعداءهم فيه، ويوم واعدتهم بإنزال الكتاب عليهم، ويوم حقق وعده بإنزاله، ويوم قبل توبتهم عن الردة والشرك بالله، ويوم قبل توبتهم عن التمرد على نبيهم واقتراح العظام عليه. وإنها لنعم جليلة «سابقة للذنب ولاحقة» تلين بذكرها القلوب، وتحرك الهمم لشكر المنعم وامتنال أمره.

وقبل أن ينتقل من تذكيرهم بتلك النعم الجليلة المطمعة للشاركين في المزيد، إلى تذكيرهم بجرائمهم وما حاق بهم من ضروب النكال الموجبة للامتنال والاعتبار جعل بين الحديثين برزخاً مزج فيه ذكر بعض النعم بذكر ما قابلوها به، بعد أن أعد النفس للسير على هذا البرزخ بالتفاتة يسيرة، فيها رمز الإعراض وعدم الرضا، فبين أنه تعالى متعهم فوق هذا كله متاعاً حسناً؛ إذ ظلل عليهم

الغمام، ورزقهم من الطعام والشراب رزقاً هنيئاً من حيث لا يحتسبون، ومن حيث لا كَدَّ ولا نصب. فظلموا أنفسهم وبطروا تلك النعمة وحرفوا كلمة الشكر بتبديلها هزواً ولعباً، واقترحوا بدل ذلك الرزق الناعم عيشة الكدح والعناء، فألزمهم الله ما التزموا، وضرب عليهم الذلة والمسكنة.

وهنا محض الحديث لذكر المخالفات والعقوبات، فذكر أنهم باءوا بغضب من الله؛ لأنهم كفروا بآيات الله وقتلوا النبيين، «غير أنه استثنى المؤمنين منهم من هذا الغضب» وتمردوا على أوامر التوراة جملة حتى أرغموا عليها، ثم تولوا عنها بعد ذلك حتى صاروا جديرين بأن ينزل بهم ما نزل بأهل السبب لولا فضل الله عليهم؛ وأنهم تباطأوا في تنفيذ أمر نبيهم، وبلغ بهم الجهل بمقام نبوته أن ظنوا في بعض تبليغه عن ربه أنه هازل فيه غير جاد..

حلقة الاتصال بين القسمين الأول والثاني «٧٤»:

وأراد القرآن أن يصل حاضرهم بماضيهم فانظر كيف وضع بينهما حلقة الاتصال في هذه الآية التي ختم بها القسم الأول: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فقلوه: ﴿مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ كلمة حددت مبدأ تاريخ القسوة ولم تحدد نهايته، كأنها بذلك وضعت عليه طابع الاستمرار وتركته يتخطى العصور والأجيال في خيال السامع، حتى يظن أن الحديث قد أشرف به على العصر الحاضر، ثم لم يلبث هذا الظن أن ازداد قوة، بصيغة الجملة الاسمية في قوله: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ دون أن يقول: فكانت كالحجارة.

ثم انظر كيف كان انتهاؤه إلى وصف قلوبهم بهذا الوصف توطئةً لتغيير الأسلوب فيهم، فإن من يبلغ قلبه هذا الحد من القسوة التي لا لين فيها يصبح استمرار الخطاب معه نايياً عن الحكمة، ويصير جديراً بصرف الخطاب عنه إلى غيره ممن له قلب سليم. وهكذا سيتقل الكلام من الحديث معهم في شأن سلفهم إلى الحديث معنا في شأنهم أنفسهم.

٢- ذكر اليهود المعاصرين للبعثة «٧٥-١٢١»:

افتتح الكلام في هذا القسم بجملة طريفة ليست على سنن ما قبلها وما بعدها من السرد الإخباري، جملة استفهامية يكتنفها حرفان عجيبان: «أحدهما» يعيد إلى

الذاكرة كل ما مضى من وقائع القسم الأول، «والآخر» يفتح الباب لكل ما يأتي من حوادث هذا القسم. وتقع هي بين التاريخين القديم والحديث موقع العبرة المستنبطة والنتيجة المقررة، بين أسباب مضت وأسباب تأتي: ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾.

فهذه الفاء تقول لنا: أبعث كل ما قصصناه يطمع طامع في إيمان هؤلاء القوم وهم الوارثون لذلك التاريخ الملوث؟ وهذه الواو تقول هذا ﴿وَلَهُمْ أَعْمَلٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمَلُونَ﴾.

ويعود السرد الإخباري إلى مجراه التفصيلي، فيقص علينا من مساوي أوصاف الحاضرين منهم ومنكرات أفاعيلهم وأقاويلهم زهاء عشرين سبباً لا تُبقي مطمئناً لطامع في إيمانهم، سواء منها ما كان مختصاً بهم، وما كان يشاركهم فيه غيرهم من أسلافهم، أو من النصاري أو الوثنيين.

ثم لا يدع زعمًا من مزاعمهم إلا قفي عليه بما يليق به من الرد والتفنيد. «وقد بدأ هذا الوصف» بتقسيمهم إلى فريقين: علماء يحرفون كلام الله ويتواصون بكتمان ما عندهم من العلم لئلا يكون حجة عليهم. وجهلاء أميين هم أسارى الأمانى والأوهام، وضحايا التضليل والتلبيس الذي يأتيه علماءهم، فمن ذا الذي يطمع في صلاح أمة جاهلها مضلل مخدوع يأخذ باسم الدين ما ليس بدين، وعالمها مضلل خادع يكتب الكتاب بيده ويقول هذا من عند الله.

«وثنى» بيان منشأ اجترائهم على كل موبقة، ألا وهو غرورهم بزعمهم أن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة. ولقد أمر النبي ﷺ أن يوسع هذا الزعم دحضاً وإبطالاً، وأن يتدرج معهم في هذه المجادلة على درجات المنطق السليم والبحث المستقيم فيبدأ بمطالبتهم البرهان على ما زعموا. ثم ينقضه بيان مخالفته لقانون العدل الإلهي الذي لا يعرف شيئاً من الظلم ولا المحاباة لأحد، بل الخلق أمامه سواء: كل امرئ رهين بعمله، ومن يعمل سوءاً أو حسناً يجز به. ثم يعارضه بقلب القضية عليهم مبيئاً لهم أنهم من أولئك الذين كسبوا السيئات وأحاطت بهم خطيئاتهم: ألم يؤخذ عليكم الميثاق بتقوى الله والإحسان إلى الناس فتوليتهم؟ ألم يؤخذ عليكم الميثاق بترك الإثم والعدوان فاعتديتم؟ ثم آمنتم ببعض الكتاب

وكفرتهم ببعض، وحكمتهم أهواءكم في الشرائع فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم.

«ثم أتبع ذلك سائر هئاتهم» فذكر:

- ١- تصامهم عن سماع الحق بدعوى أن قلوبهم مقللة.
- ٢- كفرهم بالكتاب الجديد لأنه أنزل على غيرهم، بعد أن كانت أعناقهم مشرّبة إليه ينتظرون ظهوره على يد نبي ينصرهم على المشركين.
- ٣- دعواهم القيام بواجبهم وهو الإيمان بما أنزل عليهم وكفى، مع أنهم كافرون حتى بما أنزل عليهم، وتلك شنشنتهم منذ عبدوا العجل وأشربوا حبه في قلوبهم.
- ٤- زعمهم أن لهم الدار الآخرة خالصة، ثم مناقضتهم أنفسهم في ذلك بكرهتهم الموت وشدة حرصهم على الحياة.
- ٥- عداوتهم لجبريل؛ لأنه أنزل الكتاب على غيرهم، مع أنه إنما أنزل بعلم الله.

٦- تكرر نبذهم لليهود.

٧- اشتغالهم بكتب السحر وترك كتب الله وراء ظهورهم.

٨- ليهم ألسنتهم في خطاب الرسول ﷺ بكلمة^(١) تنطوي على الاستهزاء به والطعن في دينه وإن كان ظاهرها التعظيم له، أو يراد منها إحراجه بكثرة الأسئلة

(١) هي قول «راعنا» وهي كلمة ظاهرها الأدب، ولكنها في العربية لها معان أخرى حمقاء. وفي العبرانية كلمة شتم قريبة منها؛ فإن لفظ «رع» عند اليهود معناه شقي شرير. ولفظ «راع» معناه الشر والشقاوة فإذا أضيف إلى ضمير المتكلمين صار بلسانهم «راعينو» ومعناه في الخطاب أنت ضرنا وشقوتنا . . ولعلمهم والله أعلم كانوا يلوون ألسنتهم في النطق بها ليقربوها من الصيغة العربية سترًا لنيبتهم واكتفاءً بالرمز المفهوم فيما بينهم. فأمر الله المؤمنين أن يخاطبوا الرسول ﷺ بقول «انظرنا» حتى لا يجد المنافقون سبيلًا إلى التلاعب بلفظ ذي وجهين، أو أيضًا فإن «راعنا» كلمة يقولها السائل المستقصي يطلب بها إصغاء المسئول إليه حتى يفرغ هو من أسئلته. وتلك عادة اليهود عند إكثارهم من السؤال. فأمر الله المؤمنين أن يحافظوا على حسن الاستماع حتى لا يحتاجوا إلى السؤال، وأن يقولوا «انظرنا» وهي كلمة يقولها المتعلم إذا أراد التثبت مما يقال له لا الزيادة عليه.

والمقترحات كما سئل موسى من قبل «وقد سبق هذا في قالب تحذير المؤمنين من أن يقولوا تلك الكلمة».

٩- حقدهم وأثرتهم هم وسائر المخالفين من أهل الكتاب والمشركين وكراهيتهم أن ينزل الوحي على غيرهم، مع أن لله أن يختص بنبوته من يشاء، وله أن ينسخ شريعة ويأتي بشريعة أخرى مثلها أو خير منها.

١٠- رغبة كثير منهم في أن يردوا المؤمنين كفاراً.

١١- زعم كل من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة غيرهم. أمني يتمنونها بغير برهان.

١٢- طعن كلتا الطائفتين في أختها بقول اليهود: ليست النصارى على شيء، وقول النصارى: ليست اليهود على شيء، وطعن المشركين في كليهما.

١٣- اشتراك الطوائف الثلاث في السعي لإخلاء المساجد من ذكر الله.

١٤- اشتراكهم في الجهل بالله ونسبتهم الولد إليه.

١٥- اشتراكهم في التوقف عن الإيمان بالرسول ﷺ حتى يكلمهم الله بغير واسطة أو ينزل عليهم آية ملجئة.

«ثم ختم هذه الهنات» بأدعاها إلى اليأس من إيمانهم، وهو أنهم يطمعون في تحويل الرسول ﷺ نفسه إلى اتباع أهوائهم، فكيف يطمع هو في استتباعهم إلى هداة؟ كلا ولكن حسبه أن الراسخين في العلم منهم وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته يؤمنون بهذا الهدى الذي جاء به والكافرون هم الخاسرون.

٣- ذكر قدامى المسلمين من لدن إبراهيم «١٢٢-١٣٤»:

شأن المصلح الحكيم في دعوته شأن الزارع، يبدأ بالأرض فيقتلع أشواكها وينقيها من حشائشها الضارة قبل أن يلقي فيها البذور الصالحة أو يغرس فيها الأشجار النافعة، وكذلك الداعي الحكيم يبدأ بالنفوس فيلويها عن الباطل والفساد ثم يوجهها إلى طريق الحق والهدى. فهذان دوران يقوم في أحدهما بالتطهير والتخلية، وفي الثاني بالتكميل والتحلية، وأنت قد رأيت الكلام في دعوة بني إسرائيل قد مضى إلى هذا الحد في بيان عوج الطريق الذي يسلكونه، ورأيت قد

أوسع البيان في ذلك حتى أتى على نهاية الدور الأول: أليس من الحق إذاً أن يبدأ الدور الثاني فيبين الطريق السوي الذي يجب أن يسلكوه.

ثم رأيت كيف اختتم البيان السابق بذكر هدى الله والعلم الذي علمه لنبيه وذكر الفريق الذي يرجئ إيمانهم به من أهل الكتاب، وهم الذي يتلون الكتاب حق تلاوته، أليس هذا الاختتام نفسه مطلعاً تشرف النفس منه على هذا الافتتاح؟ ثم رأيت الحديث في الدور الأول منقسماً إلى قسمين: قسم يتحدث فيه عن ماضي اليهود، وقسم يتحدث فيه عن حاضرهم. ألا يكون من حسن التقابل أن يقسم الحديث الثاني إلى القسمين. عن ماضي المسلمين وعن حاضرهم؟ ذلك هو ما تراه فيما يلي:

بل ستري ما هو أتم مقابلة ومشاكلة، فسيجري الكلام في القسم الأول هنا على سنن الخطاب مع بني إسرائيل، والكلام في القسم الثاني على سنن التحدث عنهم، كما جرى هنالك في القسمين سواء.

وأكبر من هذا كله أنك ترى الآيتين الكريمتين اللتين صدر بهما أول الحديث هناك قد صدر بهما أول الحديث هنا؛ ليدعوهم إلى اعتناق الحق بمثل ما دعاهم به إلى اجتناب الباطل، وليتقرر في نفس السامع من أول الأمر أن الحديث سيعود كما بدأ، ولكن في طريق يقابل ذلك الطريق، وبمعنى جديد هو عدل لذلك المعنى القديم ﴿يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيْنَا وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٢٤٢) وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُصْرُونَ (٢٤٣) وَإِذْ أُنزِلَتْ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴿

وهكذا أنشأ يدعو بني إسرائيل إلى طريق السلف الصالح، لا بأسلوب الأمر والتحريض الذي جرب من قبل فلم ينجح فيهم، بل بأسلوب قصصي جذاب يعرض فيه ذلك التاريخ المجيد لإبراهيم عليه السلام وأبنائه وأحفاده في العصور الذهبية التي لا يختلف أحد من أهل الكتاب ولا المشركين في تعظيمها ومحبتها ومحبة الانتساب إليها. مكرراً على لسانهم جميعاً تلك الكلمة العذبة التي تركها إبراهيم باقية في عقبه، فتوارثها أبناؤه وأحفاده يوصي كل منهم بها بنيه، كلمة «الإسلام لله رب العالمين».

وتراه في أثناء عرضه لتاريخ إبراهيم عليه السلام وإمامته للناس لا ينسى أن يحكي كلماته التي دعا بها ربه أن يجعل من ذريته إمامًا للناس كما جعله هو.

ثم تراه حين يروي قيام إبراهيم وابنه إسماعيل ببناء البيت المعظم الذي جعله الله حرماً آمناً ومثابة للناس وقبلة لصلاتهم، لا ينسى أن يحكي تضرعهما إلى الله أن يجعل من ذريتهما أمة مسلمة وأن يبعث فيهم رسولاً منهم يعلمهم ويزكيهم. ممهّداً بهذا وذاك لتقرير تلك الصلة التاريخية المتينة التي تربط هذا النبي وأمه بدينك النبيين الجليلين؛ لا صلة النبوة النسبية فحسب، بل صلة المبدأ ورابطة الوحدة الدينية أيضاً، فهم من ذريتهما، ووجودهم تحقيق لقبول دعوتهما، وملتهم ملتتهما؛ وقبلتهم قبلتهما، ومثابتهم في حجهم مثابتهما.

ومقررًا في الوقت نفسه انقطاع مثل هذه النسبة المشرفة عن اليهود الذين ينتسبون بالنبوة لإبراهيم ويعقوب، وهم عن ملتتهما منحرفون ولوصيتهما مخالفون. فماذا يغني النسب عن الأدب؟ ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ حَلَّتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

٤- ذكر حاضر المسلمين وقت البعثة «١٣٥-١٦٢»:

واتصل ذكر الخلف بذكر السلف، وخرج الكلام من التلويح إلى التصريح، فأقبل يقرر -في جلاء- صلة هذه الأمة المسلمة بتلك الأمة الصالحة في أصول ملتتها، وفي أهم فروعها، ويقص علينا ما يحاوله سفهاء الأحلام من بني إسرائيل وغيرهم لحرمان المسلمين من تلك الصلة، وذلك بدعوتهم المسلمين إلى اتباع ملتهم تارة، وبالطعن في قبلتهم تارة أخرى، ويكر على كلتا المحاولتين بالهدم والاستئصال.

وقد رأيت الحديث الآنف كيف امتزج فيه ذكر ملة إبراهيم بذكر قبلته فانظر كيف كان ذلك تأسيساً قوياً لما يبنى عليه هنا من ذكر ملة المسلمين وذكر قبلتهم. قال في شأن الملة إن أهل الكتاب يدعونكم -بعد هذا البيان- أن تكونوا هوداً أو نصارى. فقولوا لهم: بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً، وعرفوهم جلية الأمر في هذه الملة الحنيفية، وأنها إيمان بالله وإيمان بكل ما أنزل على النبيين لا نفرق بين أحد منهم، هذه عقيدتنا بيضاء ناصعة، فأبي ركنيها تنقمون منا؟ وفي أيها

تخاصموننا؟ أفي الله وهو ربنا وربكم، أم في إبراهيم وبنيه، وهل كانوا هودًا أو نصارى ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

وكان هذا الترديد وحده كافيًا لإفحامهم وإغلاق الباب في وجوههم من هذه الناحية؛ إذ تبين أن أصول هذه الملة أمتنع من أن نقبل الجدل في شيء منها. فانتقل عنها وشيئًا إلى إبطال محاولتهم الأخرى في مسألة «الكعبة المعظمة» التي عليها يدور العمل بشعيرتين، هما أعظم شعائر الإسلام وأظهرها «الصلاة والحج»، والتي قد تقرر ما لها من الأصل الأصيل في الدين باتخاذ إبراهيم وإسماعيل إياها مثابة ومصلى. ولكن هذا لم يكن كافيًا لإسكات المجادلين الذين اتخذوا من تحول المسلمين إليها وتركهم القبلة التي كانوا مطعنًا على النبوة فتنوا به بعض ضعفاء المؤمنين، فمست الحاجة إلى مزيد بسط في شأنها تتقرر به الحجة وتدحض به الشبهة، ولذلك تراه يوجه إليها أكبر الشطرين من عنايته:

فيأمر النبي ﷺ بادئ ذي بدء أن يجيب المتسائلين عن حكمة هذا التحويل جواب عزة وإباء، يرد الأمر فيه إلى من لا يسأل عما يفعل، قائلًا لهم: إن الجهات كلها سواء، يوجهنا الله منها إلى ما يشاء، وهو الذي يهدي إلى الصراط المستقيم.

ثم أخذ يأمر النبي ﷺ تارة، والمؤمنين تارة، ويأمرهما معًا تارة أخرى، في أسلوب مؤكد مفصل أن يثبتوا على هذه القبلة حيث هم، وفي كل مكان يقيمون فيه حضرًا، وفي كل مكان يخرجون منه سفرًا.

وظفق ينشر في تضاعيف هذه الأوامر المؤكدة ما شاء من تعريف بأسرار التشريع القديم والجديد، فيقول: إن تشريع تلك القبلة الوقتية ما كان إلا اختبارًا لإيمان المهاجرين؛ ليتبين من يتبع الرسول ﷺ ممن ينقلب على عقبيه، وأما تشريع هذه القبلة الباقية فإنه ينطوي على الحكم البالغة والمقاصد الجليلة، فهي القبلة الوسطى التي تليق بكم أيتها الأمة الوسطى، وهي القبلة التي ترضاها يا أيها النبي والتي طالما قلبت وجهك في السماء مستشرقًا إلى الوحي بها، وهي القبلة التي يعلم أهل الكتاب أنها الحق من ربهم، وإن كان يكتمون ذلك حسدًا وعنادًا،

وهي القبلة التي يشهد الله بأنها الحق من عنده، وأخيراً هي القبلة التي لا يبقى لأحد من المنصفين حجة عليكم. أما الظالمون فلن ينقطع جدالهم في شأنها ما بقيت عداوتهم لكم، ولكن لا تخشوهم، بل وطنوا أنفسكم على التضحية في سبيل الله، واصبروا ولا تحزنوا على من سيقتل منكم في هذه السبيل؛ فإن الموت فيها هو الحياة الباقية. ثم أوماً إلى أن الجدل في هذه القبلة ليس صدأً عن الشعائر التي في داخل المسجد الحرام فحسب، بل هو كذلك صد عما حوله من الشعائر: ﴿إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرَوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾.

ثم أكد أمر هاتين الشعيرتين على نحو ما أكد أمر القبلة بالتعريض بأهل الكتاب الذين يعلمون أصلهما في تاريخ إبراهيم، ولكنهم يكتمون ما أنزله الله من البينات وهم يعلمون.

أرايت هذه المراحل الأربع التي سلكها القرآن في دعوة بني إسرائيل كيف رتبها مرحلة مرحلة، وكيف سار في كل مرحلة منها خطوة خطوة.

فارجع البصر كرة أخرى إلى هذه المرحلة الأخيرة منها، لتنظر كيف استخدم موقعها هذا لتحقيق غرضين مختلفين، وجعلها حلقة اتصال بين مقصدين متناهين. فهي في جملتها مناجات من الله للنبي والمؤمنين في خاصة شأنهم وفيما يعينهم من أمر دينهم، ولكنه جعل لهذه النجوى طرفين، لَوْن كل طرف منها بلون المقصد الذي يتصل به، فالتقى المقصدان فيها على أمر قد قدر.

ألم تر كيف بدأها بأن قص على المؤمنين مقالة أعدائهم في بعض حقائق الإسلام، وعمد إلى هذه الحقائق التي تماروا فيها، فجعل يمسح غبار الشبهة عن وجهها حتى جلاها بيضاء للناظرين. فكانت هذه البداية كما ترى نهاية لتلك المعارك الطويلة التي حورب فيها الباطل في كل ميدان.

ثم رأيت كيف ساق الحديث فجعل يثبت أقدام المؤمنين على تلك الحقائق النظرية والعملية، ويحرضهم على الاستمسك بها في غير ما آية . . . أفلا تكون هذه النهاية بداية لمقصد جديد بعدها يراد به هداية المؤمنين إلى تعاليم الإسلام مفصلة.

بلى . . . إن ذلك هو ما توحى به سياقة هذه النجوى المتواصلة، التي مدت في خطاب المؤمنين مدًا. وحولت مجرى الحديث معهم رويدًا رويدًا، حتى صار كل من ألقى سمعه إليها مليًا، يسمع في طيها نداءً خفيًا: أن قد فرغنا اليوم من الأعداء جهادًا، وأقبلنا على الأولياء تعليمًا وإرشادًا، وأن قد طوينا كتاب الفجار، وجئنا نفتتح كتاب الأبرار، وأن هذه الصفحة الأخيرة من دعوة بني إسرائيل لم تك إلا طليعة من كتائب الحق، تنبئ أن سيتلوها جيشه الجرار، أو شعاعة من فجر الهدى سيتحول الزمان بها من سواد الليل إلى بياض النهار، ألا ترى الميدان قد أصبح خاليًا من تلك الأشباح الإسرائيلية التي كانت تتراءى لك في ظلام الباطل تهاجمها وتهاجمك. هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزًا؟

أولا ترى هذه الأشعة الأولى من شمس الشريعة الإسلامية قد انبعثت يسوق بعضها بعضًا. أصول جامعة نظرية، تتبعها طائفة من فروعها الكبرى العملية . . . ألم يأن لسائر الفروع أن تجيء من خلفها حتى تبلغ الشمس ضحاها. هكذا تفتحت الأذان لسماع شرائع الإسلام مفصلة. فلو أنها أقبلت علينا الآن عدًا وسردًا ما حسبنا الحديث عنها حديثًا مقتضيًا.

لكن القرآن، وقد وضع على أدق الموازين البيانية وأرفقها بحاجات النفوس، لم يشأ أن يهجم على المقصود مكتفيًا بهذا التمهيد بل أراد أن يقدم بين يديه شقة تستجم النفس فيها من ذلك السفر البعيد . . . وتأخذ أهبتها لرحلة أخرى إلى ذلك المقصد الجديد . . . فانظر فيما يلي:

المدخل إلى المقصد الثالث: في خمس عشرة آية «١٦٣-١٧٧»:

نيف وعشر من الآيات الكريمة، هي بمثابة الدهليز بين الباب والدار يقطعها السائر في خطوات ثلاث: «الخطوة الأولى» تقرير وحدة الخالق المعبود. «الخطوة الثانية» تقرير وحدة الأمر المطاع. «الخطوة الثالثة» فهرس إجمالي للأوامر والطاعات المطلوبة.

«الخطوة الأولى» تقرير وحدة الخالق المعبود:

لقد جاءت هذه الخطوة في أشد أوقات الحاجة إليها بين سابقها ولاحقها، فإن

ما مضى من تعظيم أمر الكعبة والمقام والصفة المروءة كان من شأنه أن يلقي في روع الحديث العهد بالإسلام معنى من معاني الوثنية الأولى في تعظيم الأحجار والمواد، ولا سيما وهذه الأماكن المقدسة كانت يومئذ مباءة للأصنام والأنصاب من حولها ومن فوقها؛ فوجب ألا يترك هذا التعظيم دون تحديد وتقييد، وألا نترك هذه الخلجات النفسية دون دفع وإبعاد، حتى لا يبقى شك في أن قيام المصلين عند مقام إبراهيم وتوجيه وجوههم نحو الكعبة، وتمسح الطائفتين بأركانها، وطواف الحجاج والمعتمرين بين الصفا والمروة، كل أولئك لا يقصد به الإسلام توجيه القلوب إلى هذه الأحجار والآثار؛ تزلماً بعبادتها أو رجاء لرحمتها أو طلباً لشفاعتها، وإنما يقصد تعظيم الإله الحق وامتنال أمره بعبادته في مواطن رحمته ومظان بركته التي تنزلت فيها على عباده الصالحين من قبل، ثم تجديد ذكرى أولئك الصالحين في النفوس، وتمكين محبتهم في القلوب، باقتفاء آثارهم، والتأسي بحركاتهم وسكناتهم، حتى يتصل حاضر الأمة بماضيها، وحتى تنتظم منها أمة واحدة تدور حول محور واحد، وتتجه إلى مقصد واحد هو أعلى المقاصد وأسمائها ﴿وَاللَّهُ كُذِّبَ إِلَهُهُ وَحَدُّ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أتدرون من هو...؟ إنه ليس الكعبة وليس الصفا والمروة، ليس إبراهيم ولا مقام إبراهيم، ولكنه ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الذي وسع كل شيء رحمة ونعمة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَنَضْرِبِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَأْتِي لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ والذي بيده القوة كلها والبأس كله: لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾.

هذا من جانب المقصد الذي وقع الفراغ منه.

وأما من جانب المقصد الذي أقبلنا عليه فإن هذه الخطوة كانت أساساً وتقدمة لا بد منها قبل الشروع في تفصيل الأحكام العملية، لتكون توجيهها للأنظار إلى الناحية التي ينبغي أن يتلقى منها الخطاب في شأن تلك الأحكام. ذلك أن المرء إذا عرف له سيِّداً واحداً وأسلم وجهه إليه وجب ألا يصدر إلا عن أمره ولا يأخذ

التشريع إلا من يده. ومن كانت له أرباب متفرقون، وتنازعت فيه شركاء متشاكسون تقاضاه كل واحد منهم نصيبه من طاعته، وكثرت عليه مصادر الأمر المطاع. فأمر للآباء والعشيرة، وأمر للعرف والعوائد الموروثة والمستحدثة، وأمر للسادة والكبراء، وأمر للشياطين والأهواء. . . ولذلك عززها بالخطوة الثانية.

«الخطوة الثانية» تقرير وحدة الأمر المطاع:

وهي ركن عقيدة التوحيد في الإسلام، فكما أن من أصل التوحيد ألا تتخذ في عبادتك إلهًا من دون الرحمن الذي بيده الخلق والرزق والضر والنفع، كذلك من أصل التوحيد ألا تجعل لغيره حكمًا في سائر تصرفاتك، بل تعتقد أن لا حكم إلا له، وأن بيده وحده الأمر والنهي والحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، ومن استحل حرامه أو حرم حلاله فقد كفر. وكما أنه لا يليق أن يكون هو الخالق ويعبد غيره، والرازق ويشكر غيره، لا يليق أن يكون هو الحاكم ويطاع غيره.

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوًا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

ولقد سلك في تقرير هذه الوحدة التشريعية نحوًا من مسلكه في تقرير وحدة الإلهية.

«فبدأها» بأن تعرف إلى الناس بنعمة الله الشاملة ورحمته الكاملة في سهولة الشريعة وملاءمتها للفترة، إذ إنه في سعة الاختيار لم يحرم عليهم من الطعام إلا أربعة أشياء كلها رجس خبيث، وأحل لهم ما وراء ذلك أن ينتفعوا بسائر ما في الأرض من الحلال الطيب، وفي ضيق الاضطرار جعل المحظورات كلها تنقلب مباحات مرفوعًا عنها الحرج ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وناهيك بهذا الأسلوب تليينًا للقلوب وحملاً لها على الخضوع لأمر هذا الرب الرؤوف بعباده. أفمن يحل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث أحق أن يطاع، أم من ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوِّءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع، أم من ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

«ثم ختمها» بتعريفهم مبلغ غضبه وانتقامه ممن يكتم أمره ونهيه ويبدلها بغير ما أمر ونهى ويأخذ على ذلك الرشا والسحت ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُوتُ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

والناظر في منهج هذا التقرير إذا تأمل في وجه اختيار حديث المطاعم والمكاسب من بين ضروب الحلال والحرام يرى من لطائف موقعه هنا ما يعرف به أنه هو العروة الوثقى التي شد بها وثاق البيان، وسدت بها الفروج بين خطواته السابقة واللاحقة .

فهو من الوجهة العملية أحد تلك الفروع التي سينتقل إليها الحديث عما قريب، فذكره ها هنا يعد إشعاراً بقرب الشروع في المقصد الجديد، ثم هو من الجهة الاعتقادية يتصل اتصالاً تاريخياً وثيقاً بعقيدة التوحيد التي هو بصدددها، ذلك أن أهل الجاهلية من وثنيين وكتابين لما اتبعوا خطوات الشيطان فأزلهم عن توحيد المعبود حتى اتخذوا من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله لم يطل عليهم الأمد حتى فتح لهم باب التشريك في التشريع بعد التشريك في العبادة. فجعلوا يحرمون من الحرث والأنعام حلالها، ويحلون حرامها، بل جعلوا عند ذبح أنعامهم يهلون بها لغير الله -يهتفون بأسماء آلهتهم- ويستحلون طعمتها بذلك، فجمعوا فيها بين مفسد ثلاث: المعصية، والبدعة، والشرك الأكبر.

كأن باب التحريم والتحليل في المطاعم والمكاسب كان هو أول باب فتح في الجاهلية للتشريع بغير إذن الله، ولذلك كان هو أول باب سده القرآن بعد الشرك الأكبر. فترى النهي عنه والنص عليه وبيان الحق فيه تالياً لذكر العقائد حتى في السور المكية كسورة الأنعام^(١)، والأعراف، ويونس، والنحل، وغيرها .

ومما زاد موقعه هنا حسناً أن مجيئه في سياق ذكر التوحيد وقع عدلاً لمجيء حكم القبلة في سياق ذكر ملة إبراهيم، فكلاهما فرع عظيم يتصل بأصل عظيم . ألا ترى كيف ختم الكلام في شأنه بمثل ما ختم به هناك من وعيد المعاندين ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾؟ أو لا ترى كيف أن الإسلام جعل مسألتي القبلة

(١) قرأ في سورة الأنعام سبعا وعشرين آية أولها قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِنَّا ذُرًّا مِّنَ الْحَزْبِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦-١٥٣]، وفي سورة الأعراف قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ٣١، ٣٢]، وقوله: ﴿فَحَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ [الأعراف: ١٦٩] وفي سورة يونس قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس: ٥٩، ٦٠] وفي سورة النحل قوله: ﴿وَلَا تَشْرَوْا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [النحل: ٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ﴾ [النحل: ١١٥، ١١٦].

والذبايح كليهما من الشعائر التي يتميز بها المسلم من غيره. كما يتميز بالشهادة والصلاة: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله»^(١).

على أن بدعة التحريم بالرأي في هذا الباب لم تقتصر على الفئة الخارجة عن الملة، بل إن بعض المسلمين في عصر النبوة كادت تصيبهم عدوى الأمم قبلهم، إذ هموا أن يترهبوا، ويحرموا على أنفسهم الطيبات من الطعام وغيره، لا تحريمًا لما أحل الله منها، بل زهادة فيها وحملاً للنفس على الصبر عنها بضرب من النذر أو اليمين أو العزيمة المصممة. فرد عليهم القرآن هذا الابتداع وأغلق بابه إغلاقًا، حتى لا يكون مدرجة لما وراءه. ونبههم إلى أن من قضية توحيدهم لله أن ينزلوا على حكمه فيما أحل لهم؛ قيامًا فيه بشريعة الشكر، كما نزلوا على حكمه فيما حرم عليهم قيامًا فيه بشريعة الصبر: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

فانظر كيف كان خطاب الناس عامة بهذا الأصل ولواحقه توطئة لخطاب المؤمنين خاصة به وبما يستلوه من الأحكام، كما أن خطاب الناس عامة بأركان الإسلام في صدر السورة كان توطئة لما تلاه من خطاب بني إسرائيل خاصة بدعوتهم إلى الدخول فيه قلبًا وقالبًا. هل ترى أحسن من هذا النسق المتقابل المتعادل؟

والآن؛ وقد أخذت النفس أهبثها لتلقي سائر الأوامر والنواهي انظر كيف خطا إليها الخطوة الثالثة والأخيرة.

«الخطوة الأخيرة» إجمال الشرائع الدينية:

وترى فيها عجائب من صنعة النسق:

١- انظر إلى حسن التخلص في ربطه بين المقصد القديم، والمقصد الجديد على وجه؛ به يتصلان لفظًا، وبه ينفصلان حكمًا.. فهو في جمعها لفظًا كأنه

(١) عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته»، رواه البخاري: (٣٩١).

يضع إحدى قدميك عند آخر الماضي، وثانيتها عند أول المستقبل. ولكنه في تفريقها حكماً بأداتي النفي والاستدراك كأنما يحول قدميك جميعاً إلى الأمام: ﴿لَيْسَ إِلَهَ إِلَّا أَن تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ﴾.

يقول: إن مسألة تعيين الأماكن والجهات في مظاهر العبادات - تلك المسألة التي شغلت بال المخالفين والمؤلفين نقدًا وردًا - ليست هي كل ما يطلب الاشتغال به من أمر البر، بل هي شعبة واحدة من جملة الشعب التي تشتمل عليها خصلة واحدة من جملة خصاله، وإنما البر كلمة جامعة لخصال الخير كلها؛ نظرية وعملية، في معاملة المخلوق، وعبادة الخالق، وتزكية الأخلاق، فبتلك الخصال جميعها فلينشغل المؤمنون الصادقون.

٢- ثم انظر إليه حين أقدم على تفصيل تلك الخصال كيف أنه لم يقبل عليها دفعة واحدة، بل أخذ يتدرج إليها في رفق ولين، فتقدم بكلمة فوق الإجمال ودون التفصيل هي بمثابة فهرس لقواعد الإيمان ولشرايع الإسلام ﴿وَلَكِنَّ إِلَهَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾.

٣- وانظر إلى سرد قواعد الإيمان هنا كيف عدل بها عن ترتيبها المطبوع الذي راعاه في صدر السورة غير مرة، فتراه هنا يجمع بين الطرفين «الإيمان بالله واليوم الآخر» وختم بالواسطة «الإيمان بالملائكة والكتاب والنبیین»؛ ذلك لأن من هذه الوسائط تعرف الأحكام الشرعية، وعن يدها تؤخذ، فأخرها لتتصل بها تلك الأحكام؛ حتى لا يحول بين الأصل وفرعه حائل؛ ولذلك راعى ترتيب أركان هذه الوسطة فيما بينها. فصدر بالملائكة وهم حملة الوحي، وثنى بالكتاب وهو الوحي المحمول، وثالث بالنبیین وهم مهبط الوحي. ومن هنا اتصل ببيان تلك الشرائع التي وصلت إلينا عن طريق النبوة.

المقصد الثالث من مقاصد السورة: في ست ومائة آية «١٧٨-٢٨٣»:

بعد إرساء الأساس، تكون إقامة البنيان؛ وبعد الاطمئنان على سلامة الخارج، يجيء دور البناء والإنشاء في الداخل.

نعم، لقد تم «إصلاح العقيدة» التي هي روح الدين وجوهره؛ فليبدأ «تفصيل الشريعة» التي هي مظهر الدين وهيكله. . لقد أزيلت شبهة المعاندين، وأقيمت

الحجة عليهم فلم يبق إلا إنارة السبيل للسالكين، وإيضاح المحجة بين يديهم . . . كانت العناية من قبل، موجهة إلى بيان «حقائق الإيمان» فلتتوجه الآن، إلى بسط «شرائع الإسلام».

وأنت فقد رأيت كيف مهدت السورة لهذا التحول، إذ وضعت برزخًا يربط أطراف الحديث، ويلتقي فيه سباقها وسياقها . . . ولو أنك تلفت الآن التفاتة يسيرة إلى جانبك، لرأيت أدنى هذا البرزخ إليك تلك الآية الجامعة «آية البر» التي انتظمت أصول الدعوة بشطريها: النظري، والعملي؛ ولرأيت أدنى هذين الشطرين إليك، هو هذا الشطر العملي.

فاعلم الآن، أن هذا الشطر العملي، الذي لمحناه من قبل مطويًا في فهرس موجز، سنراه فيما يلي، مبسوطًا في بيان مفصل.

ففي نيف ومائة آية، سنرى فنًا جديدًا من المعاني، مهمته رسم نظام العمل للمؤمنين، وتفصيل الواجب والحرام والحلال لهم في شتى مناحي الحياة: في شأن الفرد، وفي شأن الأسرة، وفي شأن الأمة . . . بيانًا مؤتلفًا تارة، وجوابًا عن سؤال تارة أخرى، متناولًا في جملة عشرات من شعب الأحكام.

هذه الحكمة العامة في تأخير إقامة البنيان، ريثما أرسيت قواعده، وفي تأجيل الفروع حتى أحكمت أصولها، ستبدو من ورائها حكم جزئية، وأسرار دقيقة، لمن أقبل على هذه الفروع، ينظر إلى تلاصق لبناتها في بنيتها، وتناسق حباتها في قلاذتها، ثم رجع ينظر في وجه التقابل بين ذلك الإجمالي السابق، وهذا التفصيل اللاحق.

فلنأخذ في استعراض الحلقات الرئيسة لهذه السلسلة الجديدة:

لقد ختمت آية البر كما رأيت، بخصلة من خصال البر، ميزت في إعرابها تمييزًا، فكان ذلك تنويهاً بشأنها أي تنويه . . . تلك هي خلة الصبر، التي شعبتها الآية المذكورة إلى ثلاث شعب: الصبر في البأساء، والصبر في الضراء، والصبر حين البأس . . . فهل تعلم أنه الآن وقد بدأ دور التفصيل، ستكون هذه الخصلة بشعبها الثلاث، أول ما تعنى السورة بنشره من تلك الخصال، وأنها ستنشرها نشرًا مرتبًا ترتيبًا تصاعديًا على عكس ترتيب الطي: الصبر حين البأس، ثم الصبر في الضراء، ثم الصبر في البأساء . . . وهل تعلم أن هذا النظام التصاعدي نفسه سيتبع في سائر الخصال: الوفاء بالعهود والعقود.

ثم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والبذل والتضحية في سبيل الله؟ . . . إليك البيان مفصلاً:

الصبر حين البأس «١٧٨-١٨٢»:

لا تحسبته هنا صبراً على الجروح والقروح في الحرب، فذلك معنى سلبي استسلامي؛ ولا تحسبته صبراً في البطش والفتك بالأعداء. فذلك جهد عملي إيجابي حقاً. ولكن مرده إلى قوة العضل والعصب. لا إلى قوة الخلق والأدب «ليس الشديد بالصرعة، ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب»^(١). . . هكذا سيختار الله لنا من مثل الصبر أمثلها، ومن موازينه أوزنها في معايير القيم، ذلك هو ضبط النفس حين البأس، كفاً لها عن الاندفاع وراء باعثة الانتقام، وردعاً لها عن الإسراف في القتل. ووقوفاً بها عند حد التماثل والتكافؤ العادل «القصاص ١٧٨-١٧٩».

وإذ كان تداعي المعاني يسوقنا من الحديث عن القتلى إلى الحديث عن هم بشرف الموت، ناسب تتميم الكلام ببيان ما يجب على المحتضر من الوصية لأقاربه برأ بهم «الوصية ١٨٠-١٨٢».

الصبر في الضراء:

وكذلك سيختار الله لنا من أبواب الصبر في الضراء أعلاها: ليس الصبر على الأمراض والآلام بإطلاق. ولكنه الصبر على الظماً والمخمصة في طاعة الله «الصوم ١٨٣-١٨٧» . . . وينساق الحديث من الصوم المؤقت عن بعض الحلال، إلى الصوم الدائم عن السحت والحرام «١٨٨».

الصبر في البأساء:

وعلى هذا النمط نفسه، سنرى الصبر في البأساء هنا ليس هو ذلك الصبر الاضطراري على الفقر والأزمات المالية والجوائح السماوية، ولكنه الصبر الاختياري على التضحية بالأموال؟ إنفاقاً لها في سبيل الله. والمثال الذي يختاره

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»، رواه البخاري: (٦١١٤)، ومسلم: (٢٦٠٩).

التنزيل الحكيم هنا مثال مزدوج^(١)، ينتظم الصبر في البأساء والضراء جميعاً؛ إذ يجمع بين الجهاد بالنفس والجهاد بالمال «الحج إلى بيت الله ١٨٩-٢٠٣». ولا تنسَ ها هنا أن تنظر إلى المعبرة اللطيفة التي انتقل بها الحديث من الصوم إلى الحج . . . تلك هي مسألة الأهلة التي جعلها الله مواقيت للصوم وللحج جميعاً «١٨٩».

ولتقف بك ها هنا وقفة يسيرة، نشير فيها إلى شأن عجيب من شئون النسق القرآني في هذا الموضع:

ذلك أنه حين بدأ بذكر الحج، لم تتصل به أحكامه ولاءً، بل فصلَ الشرع في الحديث عنه وعن حكمه بست آيات في أحكام الجهاد بالنفس والمال في قتال الأعداء «١٩٠-١٩٥» . . . فاصلة يحسبها الجاهل رقعة غريبة في ثوب المعنى الجديد . . . ولكن الذي يعرف تاريخ الإسلام وأسباب نزول القرآن، يعرف ما لهذه الفاصلة من شرف الموقع وإصابة المحز، لا لمجرد الاقتران الزماني بين تشريع الحج وبين غزوة الحديبية في السنة السادسة من الهجرة؛ ولكن لأن أداء المناسك في ذلك العام كان عزمًا لم ينفذ، وأملًا لم يتحقق، إذ أحصر المسلمون يومئذ عن البيت، وهموا أن يبطشوا بأعدائهم الذين صدوهم عنه؛ ولولا أن الله نهاهم عن البدء بالعدوان وأمرهم ألا يقاتلوا في المسجد الحرام إلا من قاتلهم فيه، فانصرفوا راجعين، مستسلمين لأمر الله، منتظرين تحقيق وعد الله . . . فكذاك فلينصرف القارئ أو المستمع ها هنا وهو متعطش لإتمام حديث الحج على أن يعود إليه بعد فاصل، كما انصرف المسلمون إذ ذاك عن مكة وهم إليها متعطشون، على أن يعودوا إليها من عام قابل . . . هكذا كانت هذه الآيات الفاصلة تذكارةً خالداً لتلك الأحداث الأولى . . . وهكذا كان القرآن الحكيم مرآة صافية نطالع فيها صور الحقائق من كل لون نقتبسها طوراً من تصريح تعبيره، وطوراً من نهجه وأسلوبه في تعجيل البيان أو تأخيره. ثم كانت هذه الآيات الفاصلة في الوقت نفسه درساً عملياً في صبر المتعلم على أستاذه، لا يعجله

(١) بل إن شئت قلت: إنه مثلث الألوان؛ لأنه سيدخل في ثناياه الصبر حين البأس في مجاهدة أعداء الله

بالسؤال عن أمر في أثناء حديثه؛ ولكن يتلبث قليلاً حتى يحدث له منه ذكراً في ساعته الموقوتة . . وهكذا لن يطول بنا الانتظار حتى نرى أحكام الحج والعمرة تجيء في إثر ذلك على شوق وطمأ، فتشبع وتروي بالبيان الشافي الوافي (١٩٦-٢٠٣)، وبتمام هذا البيان تتم الحلقة الأولى من الأحكام؛ أعني فريضة الصبر في البأساء والضراء وحين البأس .

استجمامة «٢٠٤ - ٢١٤»:

و شاءت حكمة الله وتلطفه بنا في تربية نفوسنا على طاعة أمره، ألا يصعد بنا إلى الحلقة الثانية من فورنا هذا، ولكن بعد استراحة فيها شيء من الموعظة العامة. يثبت بها القلوب على ما مضى، ويوطئ لها السبيل إلى ما بقي . . . وكان من حسن الموقع لهذه الموعظة العامة، أنها اتصلت بالموعظة الخاصة التي ختم بها حديث الحج، والتي قسمت الناس من حيث آمالهم ومطامحهم إلى فريقين: فريق يطلب خير الدنيا ولا يفكر في أمر الآخرة، وفريق لا تنسيه دنياه مصالح أخراه (٢٠٠-٢٠٢) فجاءت الموعظة العامة تقسم الناس من حيث ما فيهم من خلق الأثرة أو الإيثار إلى فئتين: فئة لا تبالي أن تضحي في سبيل أهوائها بحياة العباد، وعمران البلاد، وفئة على العكس من ذلك لا تضن أن تضحي بنفسها في سبيل مرضاة الله (٢٠٤-٢٠٧).

وتخلص الآيات الحكيمة من هذا التقسيم، إلى توجيه النصح للمؤمنين بأن يخلصوا نفوسهم من شوائب الهوى، ويستسلموا بكليتهم لأوامر الله، دون تفريق بين بعضها وبعض؛ محذرة إياهم من الزلل عنها بعد أن هدوا إليها ووقفوا عليها، معزية لهم عما قد يصيبهم من البأساء والضراء في سبيل إقامتها، ضاربة لهم المثل في ذلك بسنة السلف الصالح من الأمم السابقة (٢٠٨-٢١٤).
هنا تمت الاستراحة بالموعظة العامة.

ستكون الحلقة الثانية في تفصيل الخصلة الثانية من الخصال العملية التي أجملت في آية البر، وهي الوفاء بالعهود والعقود؛ وستختار من بين هذه العقود أحقها بالعناية والرعاية: عقدة الزواج وما يدور حول محورها من شؤون الأسرة. أليست الأسرة هي المجال الأول للتدريب على حسن العشرة، وعلى التنزه من

رديلة الأنانية والأثرة؟ ثم أليست الأمور متى استقامت في هذا المجتمع الصغير، استقامت بالتدرج في المجتمع الكبير، ثم في المجتمع الأكبر؟ .

تفصيل الشئون الأسرية المتشابكة: «الآيات من ٢١٥ إلى ٢٣٧»:

ترى كيف سيكون الانتقال إلى هذه الحلقة الثانية؟ هل يصعد القرآن بنا تَوًّا إلى تفصيل هذه الشئون المنزلية المشتبكة المتشعبة؟ كلا إن هذا البيان التربوي الحكيم لن يهجم بنا عليها دفعة، ولكنه سيتلطف في الوصول بنا إليها على معراج من الأسئلة والأجوبة، تتصل أوائلها بالأحكام الماضية: الإنفاق والجهاد «٢١٥-٢١٨» وتتصل أواخرها^(١) بالأحكام التالية: مخالطة اليتامى، وشرائط المصاهرة، وموانع المباشرة «٢٢٠-٢٢٢» . . وهكذا نصل في رفق ولين، دون اقتضاب ولا ابتسار إلى صميم الحلقة الثانية «٢٢٣-٢٣٧» حيث نتلقى في شأن الحياة الزوجية دستورًا حكيمًا مؤلفًا من شطرين؛ وشرطه الأول يعالج شئون الأسرة في أثناء اتصالها «٢٢٣-٢٣٢»، وشرطه الأخير يعالج شئونها في حال انحلالها وانفصالها «٢٣٣-٢٣٧» .

فخذ هذه الحلقة الجديدة من السورة الكريمة، وتعرف أسباب نزولها، وانظر كيف كانت كل قضية منها فتيا في حادثة معينة منفصلة عن أخواتها؛ ثم عد لتنظر في أسلوبها البياني جملة؛ وحاول أن ترى عليه مسحة انفصال أو انتقال، أو أن تحس فيه أثرًا لصنعة لصق، أو تكلف لحام . . واعلم منذ الآن أنك ستحاول عبثًا؛ فإنك لن تجد أمامك إلا سبيكة واحدة يطرد فيها عرق واحد، ويجري فيها ماء واحد، على رغم أنها جمعت من معادن شتى .

تأمل أول كل شيء في خط سير المعاني:

انظر كيف استهل الحديث بإرساء الأساس، وذلك بتقرير حق العشرة

(١) ارجع البصر كرتين إلى هذا النظام الهندسي في البيان . . ثم سل نفسك هل كان في الإمكان أن يأتلف عقد نظامه لو لم تقع الأحداث التي اتخذت منها مادته، أو لو وقع بعضها وتخلف بعضها، أو لو وقعت كلها ولم تنبعث في روع القوم باعثة السؤال عن أحكامها . .؟ لقد كان القدر يسير إذًا في ركاب هذا التنظيم، فأثار مادة حوادثه، وبعث حاجات النفوس إلى طلب بيانها . . ولم يبق إلا أن تقول معي: آمنت أن الذي بيده تصريف الزمان، هو الذي بيده تنزيل القرآن . . ألا له الخلق والأمر. تبارك الله رب العالمين .

والمخالطة الزوجية «٢٢٣» ثم انظر كيف تلاه النهي عن إدخال اليمين في أمثال هذه الحقوق المقدسة، سواء بالحلف على منع البر عن مستحقه، أو على قطع ما أمر الله به أن يوصل «٢٢٤-٢٢٥» وكيف عقبه بحكم فرع من فروع هذا المبدأ متصل بالعلاقة الزوجية، وهو حكم من حلف على الامتناع عن زوجته «٢٢٦-٢٢٧» وكيف اتصل من هنا بأحكام الطلاق وما يتبع الطلاق من حقوق وواجبات «٢٢٨».

فإذا أعجبك هذا التسلسل المعنوي، وهذا التدرج المنطقي، في شئون كانت متفرقة، ارتجلتها الحوادث ارتجالاً، فتعالَ معي لأضع يدك في هذه القطعة على حرف واحد تلمس فيه مبلغ الإحكام في التأليف بين هذه المتفرقات، حتى صارت شأنًا واحدًا ذا نسق واحد:

ذلك هو موضع النقلة من فتيا الإيلاء إلى فتيا الطلاق: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ وَالطَّلَاقُ يَرْتَبِعُ كَيْفَ أَدِيرَ الْأَسْلُوبَ فِي حُكْمِ الْإِيْلَاءِ عَلَى وَجْهِ مَعِينٍ، يَطْلُ الْقَارِئُ مِنْهُ عَلَى أَفْقٍ مُتَلَبِّدٍ يَنْذِرُ بِاحْتِمَالِ الْفِرَاقِ؛ فَلَمَّا جَاءَ بَعْدَهُ الْحَدِيثُ عَنْ أَحْكَامِ الْفِرَاقِ لَمْ يَكُنْ غَرِيبًا، بَلْ وَجَدَ مَكَانَهُ مَهِيًّا لَهُ مِنْ قَبْلُ؛ كَأَنَّ خَاتِمَةَ حُكْمِ الْإِيْلَاءِ كَانَتْ بِمِثَابَةِ عُرْوَةٍ مُفْتُوحَةٍ، تَسْتَشْرِفُ إِلَى عُرْوَةٍ أُخْرَى تَشْتَبِكُ مَعَهَا؛ فَلَمَّا جَاءَتْ فَتْيَا الطَّلَاقِ فِي إِبَانِهَا كَانَتْ هِيَ تِلْكَ الْعُرْوَةُ الْمُنْتَظَرَةُ. وَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ التَّقْتِ الْعُرْوَتَانِ حَتَّى اعْتَنَقْتَا وَكَانَتْ مِنْهُمَا حَلْقَةٌ مَفْرَغَةٌ لَا يَدْرِي أَيْنَ طَرَفَاهَا، وَهَكَذَا أَصْبَحَ الْحَدِيثَانِ حَدِيثًا وَاحِدًا.

ترى من علم محمدًا - لو كان القرآن من عنده - أنه سوف يستفتى يومًا ما في تلك التفاصيل الدقيقة لأحكام الطلاق؟ ومن علمه أنه سيجد لهذا السؤال جوابًا، وأن هذا الجواب سيوضع في نسق مع حكم الإيلاء، وأنه ينبغي لاستقامة النسق كله أن يساق حكم الإيلاء الذي وقع الاستفتاء فيه الآن، على وجه يجعل آخر شقيه هو أدناهما إلى حديث الطلاق الذي سوف يسأل عنه بعد حين؛ لكي ينضم الشكل إلى شكله متى جاء وقت بيانه؟ . . . هيهات أن يحوم علم البشر حول هذا الأفق الأعلى؛ فإنما ذلك شأن عالم الغيب الشهادة، الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

وتمضي السورة في هذا النمط الجديد، مفصلة آثار الطلاق وتوابعه كلها: عدة، ورجعة، وخلعًا، ورضاعًا، واسترضاعًا، وخطبة، وصدًا، ومتعة . . إلى تمام هذه الحلقة الثانية «٢٣٧».

هنالك تبدأ الحلقة الثالثة ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٧٤].

لننظر: كيف تمت النقلة بين هاتين الحلقتين؟

إننا بمقدار ما رأينا من التلبث والتمكث، والاستجمام والتنفس بين الحلقة الأولى والثانية، سنرى على عكس ذلك بين الحلقة الثانية والثالثة، نقلة شبه خاطفة بين لفظة جد مباغته، قد يحسبها الناظر اقتضابًا؛ وما هي باقتضاب إلا في حكم النظر السطحي . . أما من تابع معنا سير قافلة المعاني منذ بدايتها، وقطع معنا ثلثي الطريق الذي رسمته آية البر: من الوفاء بالعهود، والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، فإنه لا ريب سوف يستشرف معنا إلى ثلثه الباقي: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وبذل المال على حبه في سبيل الله، وسوف يرى أن هذه الحلقة الثالثة قد جاءت هنا في رتبها وفي موضعها المقدر لها، وفق ترتيبها في الآية الجامعة.

سيقول قائل: نعم، لقد جاءت في موضعها ورتبتها، ولكن الانتقال إليها قد تم دون إعداد نفسي، ولا تمهيد بياني.

نقول: بل كان هذا الإعداد والتمهيد، في الآية الكريمة التي ختمت بها الحلقة السابقة: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فهذه لو تدبرت معبرة ذهبية وضعت في وقت الحاجة إليها بعد أن استطل الحديث في تفصيل الحقوق والواجبات المنزلية؛ معبرة جيء بها لتنقلنا من ضوضاء المحاسبة والمخاصمة، إلى سكون المسامحة والمكارمة؛ فكانت معراجًا وسطًا صعد بنا إلى أفق أعلى، تمهيدًا للعروج بنا فيما يلي إلى الأفق الأعلى . . ألا تسمع إلى هذه الكلمات: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ «لا تنسوا . . الفضل . . بينكم». إن كل حرف في هذه الكلمات ينادي بأنها كلمات حبيب مودع، كان قد أقام بيننا فترة ما، ليفصل في شئوننا؛ ثم أخذ الآن يطوي صحيفة أحكامه،

ليتحول بنا عنها إلى ما هو أهم منها؛ فقال لنا وهو يطويها: دعوا المشادة في هذه الشئون الجزئية الصغرى، سووها فيما بينكم بقانون البر والفضل، الذي هو أسمى من قانون الحق والعدل؛ وحولوا أبصاركم معي إلى الشئون الكلية الكبرى، التي هي أحق بأن يتوفر عليها العزم والقصد، وأحرى أن يشتغل بها العقل والقلب .. نعم، نعم. لقد كفاكم هذا حديثاً عن حقوق الزوج والولد، فاستمعوا الآن إلى الحديث عن حقوق الله والوطن:

حافظوا على الصلاة .. أنفقوا في سبيل الله .. جاهدوا في سبيل الله .. «وبعد» فهل حديث الصلاة هنا يعتبر مقصداً أصلياً مستقلاً، أم هو جزء من مقصد آخر.

لكي نحسن الجواب عن هذا السؤال، يجمل بنا أن نرجع البصر كرة أخرى، لننظر في جملة الخصال التي جمعت في آية البر، والتي فصلت في الآيات من بعدها إلى قرب آخر السورة، ولنقارن بين حظوظها من عناية الذكر الحكيم. فماذا نرى؟

نرى التنويه بفضيلتي الإنفاق والجهاد في سبيل الله، لا يزال يعاد ويردد في مطالع الحديث ومقاطعته، في إجماله وفي تفصيله، ترديدًا ينادي بأنه هو المقصود الأهم، والهدف الأعظم، من التشريع في هذه السورة .. فلو أننا، في ضوء هذا الأسلوب، تمثلنا تلك البيئة وأحداثها، وتمثلها القوم وهم تتلى عليهم شرائع هذه السورة وأحكامها، لتمثلنا معسكرًا ثابتًا للجهاد المزدوج؛ المالي والبدني، ولتمثلنا على رأس هذا المعسكر قائدًا يقظًا حريصًا، لا يعزب عنه شأن من شئون جنوده؛ خاصها وعامها، ولا يفتأ يلقي عليهم أوامره وإرشاداته في مختلف تلك الشئون كلما فرغ من إفتائهم في نوازلهم العارضة الوقتية، رجع بالحديث إلى مجراه العتيد، في شأن مهمتهم الرئيسة.

ضع هذه اللوحة الجندية أمام عينيك .. فلن يكون عندك عجب أن ترى الحديث في شأن الجهاد يبرز الآن على إثر تلك الشئون؛ ذلك أن بساطه كان أبدًا منشورًا، وأن داعيته كانت دائمًا قائمة؛ فإذا عاد ذكره بعد أن زال ما حوله من الشواغل الوقتية، فإنما يجيء على أصله وسجيته؛ فلا يسأل عن علته.

ماذا نقول؟ .. شأن الجهاد!! أليس الحديث سيفتتح الآن بشأن الصلاة،
وعدة الوفاة، لا بشأن الجهاد؟

بل نقول، ونحن نعني ما نقول: إن الحديث يعود الآن إلى شأن الجهاد، وإن
الخطاب هنا بالصلاة وغيرها يتوجه إلى المجاهدين من حيث هم مجاهدون،
ليحل المشاكل التي يثيرها موقف الجهاد نفسه، قبل أن يوجه إليهم الأمر الصريح
بالتقال.

فأول هذه المشاكل مشكلة الصلاة في الحرب: ألا يكون الجهاد رخصة في
إسقاط هذا الواجب أو في تأجيله؟

يجيبنا الكتاب العزيز: لا رخصة في ترك الصلاة ولا في تأجيلها، لا في سلم
ولا في حرب، ولا في أمن ولا في خوف: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ
الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] وإنما الرخصة عند الخوف في شيء واحد: في صفات
الصلاة وهياتها: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا
عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

والصلاة كما نعلم قوة معنوية على العدو، وعدة من عدد النصر^(١). لا جرم
كان من الحكمة أن تزود بها أرواح المجاهدين، قبل أن يؤمروا بالقتال أمرًا
صريحًا. والصلاة في الوقت نفسه طهرة للنفس من مساوئ الأخلاق، تنقيها من
دنس الشح والحرص على حطام الدنيا^(٢). لا جرم كان من الحكمة كذلك جعلها
دعامة للوصية الأنفة، التي أمرتنا بالتسامح والتكريم في المعاملات .. هكذا كان
وضع حديث الصلاة مزدوج الفائدة: دواء وغذاء معًا، ينظر إلى الأمام وإلى
الوراء جميعًا. بل قل: إنه مثلث الفائدة؛ لأنه في نظره إلى الخلف لا ينظر إلى
الآية الأنفة وحدها، بل ينظر كذلك إلى الآية الجامعة، ليفصل إجمالها في هذا
الجانب^(٣).

(١) هكذا قال الله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾.

(٢) وهكذا قال الله في وصف الإنسان: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ ﴿٣١﴾ إِلَّا الْأَصْلِينَ﴾.

(٣) إذا فهمت حسن هذا التلطف، في الانتقال من المعنى القديم إلى المعنى الجديد، وأدركت جمال هذه
الأوضاع الهندسية، التي تناسقت بها المعاني السابقة واللاحقة، فقد زالت عنك شبهة الاقتضاب هنا =

والجندي في الحرب تشغله على الأقل مخافتان: مخافة على نفسه وعلى المجاهدين معه من أخطار الموت أو الهزيمة، ومخافة على أهله من الضياع والعيلة لو قتل . . لذلك انساق البيان الكريم يطرد عن قلبه كلتا المخافتين . أما أهله فقد وصى الله للزوجة، إذا مات زوجها، بأن تمتع حوالاً^(١) كاملاً في بيته، وكذلك مطلقة سيقرر لها حق في المتعة لا ينسى، فليقر عيناً من هذه الناحية (٢٤٠-٢٤٢).

وأما خوف الموت فليعلم أن الذي يطلب الموت قد توهب له الحياة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾.

أما خوف الهزيمة، فإن النصر بيد الله ﴿كَمْ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئْتَهُ كَثِيرَةً يَأْذِنُ اللَّهُ﴾ وتلك سنة الله في المرسلين (٢٤٦-٢٥٣).

هكذا أبعدت المخاوف كلها عن قلوب المجاهدين، بعد أن زودت أرواحهم بزد التقوى، وهكذا أصبحوا على استعداد نفسي كامل، لتلقي الأوامر العليا،

= في الانتقال إلى حديث الصلاة . . غير أننا إذا قسنا هذه النقلة إلى النقلة السابقة بين الحلقتين؛ الأولى والثانية، ألسنا نرى هذا التمهيد قصيراً وهذا التحول سريعاً؟ أليست النفس في سيرها هنا تتركها رجة خفيفة لهذا التحول السريع الذي تفرضه عليها حركة قائدها؟ ألا فاعلم، علمك الله، أن هذه سرعة مقصودة، وأن من الخير لنا أن نحس بهذه الرجة الخفيفة من أثر ذلك التحول السريع؛ فإن لذلك مغزى عميقاً في تربية النفوس المؤمنة . . إن هذه النقلة تصور لنا ما يجب أن يكون عليه المؤمن، إذا سمع نداء الواجب الروحي وهو منهمك في معركة الحياة، فكأننا بهذا الأسلوب الحكيم ينادينا: إنه ليس شأن المؤمن أن يحتاج إلى كبير معالجة للتسامي بروحه فوق مشاغل الأهل والولد، وإنما شأنه أن ينتشل نفسه من غمرتها انتشالاً فورياً، ليسرع إلى تلبية ذلك النداء الأقدس، قائلاً للدنيا كلها: «عيني أتعبد لربي». نعم هذا شأن المؤمنين ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾.

(١) للمفسرين في هذه الآية قولان مشهوران: أحدهما: أنها وصية مندوبة لا واجبة.

الثاني: أنها كانت واجبة في صدر الإسلام ثم نسخت بالآية السابقة «٢٣٤» التي توجب تربص أربعة أشهر وعشراً لا أكثر . . . وواضح أن كلا القولين مبني على أن آية الحول يسري حكمها على الأزواج عامة . . ولكن السياق الحكيم أوحى إلينا هذا المعنى الجديد: وهو أن تربص الحول الكامل كان خصوصية فضلت بها زوجات المجاهدين على زوجات القاعدين . والله أعلم.

فليصدر إليهم الأمر صريحاً بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم «٢٤٤-٢٤٥»^(١).
ولتفصل لهم العبر التاريخية، التي تثبت أقدامهم حين البأس، والتي تزيدهم
أملاً في النصر «٢٤٦-٢٥٣».

والجهاد كما قلنا جهادان: جهاد بالنفس، وجهاد بالمال، وليس الجهاد بالمال
وقفاً على شئون الحرب، بل هو بذله في كل ما يرفه عن الأمة، وبقي شوكة
الدولة، ويحمي حمى الملة.

ولقد أخذ الجهاد بالنفس حظه من الدعوة في آية قصيرة «٢٤٤» ثم في آيات
كثيرة «٢٤٦-٢٥٣». وأخذ الجهاد بالمال بعض حظه في آية قصيرة «٢٥٥» فمن
العدل أن يأخذ تمام حظه في آيات كثيرة كذلك. وهكذا نرى الدعوة إليه تأخذ
الآن قسطها؛ مطبوعاً بطابع الشدة تارة «٢٥٤-٢٦٠»^(٢) وطابع اللين تارة «٢٦١»
وطابع التعليم المفصل لآداب البذل تارة أخرى «٢٦٢-٢٧٤».

الآيات من ٢٧٥-٢٨٣:

ثم ينساق الحديث من فضيلة التضحية والإيثار، التي هي أسمى الفضائل
الاجتماعية، إلى رذيلة الجشع والاستئثار، التي هي في الطرف المقابل، أحط

(١) من الطرائف البيانية في أسلوب القرآن هنا أن النتيجة فيه تقع من المقدمات موقع المركز من الدائرة،
لا موقع الطرف من الخط كما هو شأن الأسلوب التعليمي المشهور. ألا ترى هذا الأمر بالقتال في
سبيل الله «٢٤٤» قد أحيط من جانبيه كليهما بدعائه وبواعثه، إجمالاً قبل، وتفصيلاً بعد؟ .. على أن
هذا المنهج الطريف لا يخص هذا الموضوع من القرآن، فإنك ستجد شواهده ماثورة في مواضع كثيرة من
الكتاب العزيز .. تدبر قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فإن كمال الدين
الإسلامي باشماله مادياً وروحياً على كل النظم الكفيلة بإصلاح الفرد، والأسرة، والجماعة، والدولة،
والإنسانية العامة، لم يذكر من دلالاته قبل إلا طرف يسير. أما بقية البرهان فقد نثرت حباته على أثر
ذلك إلى تمام الآية العاشرة من السورة المذكورة .. وانظر قوله تعالى في سورة النحل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا
إِلَٰهَيْنَ آٰثِنِينَ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهُمُ وَحْدَهُ﴾ فقد جاء وسطاً بين دلالات الوحدانية في التدبير، ودلائل الوحدانية في
الإنعام والإحسان .. وتأمل قوله في السورة نفسها: ﴿وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيُحًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فقد جاء
بعد تبين أصول العقيدة، وقبل تبين أصول الفضيلة العملية. ومن جملة السابق واللاحق، يتألف
البرهان على صدق هذه القضية، وهي أن الكتاب تبيان لكل شيء.

(٢) ففي هذه الآيات السبع تحذير شديد للبخلاء من يوم لا يبذل فيه فداء، ولا يغني فيه خليل عن خليله،
ولا تنفع فيه شفاعة الشافعين؛ ثم تأكيد لهذا المعنى يمحو كل شبهة يتعلق بها من يعتمد على الشفعاء،
ونفي كل سلطان ونفوذ لغير الله، ورفع كل ريبة عن حقيقة يوم الدين .. وذلك كله ليكون البذل عن
إيمان وعقيدة سليمة، لا رياء ولا زلفى لأحد، ولكن ابتغاء لوجه الله الواحد الأحد.

أنواع المعاملات البشرية «أعني رذيلة الربا، التي تستغل فيها حاجة الضعيف، ويتقاضى فيها المحسن ثمن المعروف الذي يبذله» (٢٧٥-٢٧٩).

وكان هذا الاقتران بينهما في البيان إبرازاً لمدى الافتراق بين قيمتهما في حكم الضمائر الحية.

وبين هذين الطرفين المتباعدين، يقيم القرآن ميزان القسط في الحد الأوسط، جاعلاً لصاحب الحق سلطاناً في المطالبة برأس ماله كله لا ينتقص منه شيء ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. غير أنه يحذرنا من سوء استعمال هذا الحق بإزاء المعسرين؛ فيأمرنا أن نتخذ فيهم إحدى الحسنيين: إما الانتظار إلى الميسرة، وإما التنازل لهم نهائياً عن الدين. وهذه أكرم وأفضل ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢٨٠-٢٨١).

ولما كان الطابع البارز في هذا التشريع القرآني، وهو طابع القناعة والسماحة، قد يوحى إلى النفوس شيئاً من التهاون في أمر المال، وربما مال بها إلى التفريط في حفظه وتشميره، جاءت آيتا الدين والرهن^(١) (٢٨٢-٢٨٣) تدفعان عن نفوسنا هذا التوهم، وتصوغان للمؤمنين دستوراً هو أدق الدساتير المدنية، في حفظ الحقوق وضبطها وتوثيقها بمختلف الوسائل، تمهيداً لإنفاقها في أحسن الوجوه. . . فمن لم يجد سبيلاً إلى التوثق بوثيقة ما، ولم يبق أمامه إلا أن يكبل عميله إلى ذمته وأمانته ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾.

وهكذا ختم الشطر العملي من السورة، بهذه القاعدة المثلى، التي هي أساس كل معاملة شريفة، أعني قاعدة الصدق والأمانة، جعلنا الله من أهل الصدق والأمانة . . . آمين.

المقصد الرابع من مقاصد السورة: في آية واحدة (٢٨٤).

في الآية السابقة، انتهت مهمة الأحكام التفصيلية، عند الحد الذي أراد الله بيانه في هذه السورة؛ وبها ختم الشطر الثاني من الحقيقة الدينية، وهو شطرها العملي؛ بعد أن أرسى شطرها الاعتقادي في الآية ١٢٢ وما بعدها.

(١) وآية الدين هي أطول آية في القرآن.

وهكذا تناول البيان حتى الآن:

١- حقائق الإيمان.

٢- شرائع الإسلام.

هل بقي في بيان الدين شيء فوق هذه الأركان؟

نعم؛ لقد بقيت ذروته العليا، وحليته الكبرى..

بعد الإيمان .. والإسلام .. بقي الإحسان؛ وهو كما فسره صاحب الرسالة -صلوات الله وسلامه عليه- أن تراقب الله في كل شأنك، وأن تستشعر مشاهدته لك في سرّك وإعلانك، وأن تستعد لمحاسنته لك، حتى على ذات صدرك، ودخيلة نفسك .. مطلب عزيز لا يطيق الوفاء به كل مؤمن، ولا كل مسلم؛ إنما يحوم حول حماه صفوة الصفوة من المتقين .. وكأنه لعزة هذا المطلب ونفاسته صان الله درته اليتيمة في هذه الآية الواحدة، التي توج بها هامة السورة: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].



الخاتمة: في آيتين اثنتين «٢٨٥-٢٨٦»:

والآن وقد تناول البيان أركان الدين كلها، وألمّ بعناصره جميعها: الإيمان، والإسلام، والإحسان؛ لم يبق بعد تمام الحديث إلا طي صحيفته، وإعلان ختامه؟

فهل تعرف كيف طويت صحيفة هذه السورة، وكيف أعلن ختامها؟

لنعد بذاكرتنا إلى الآيات الخمس التي افتتحت بها سورة البقرة؛ لنرى كيف تتجاوب تلك المقدمة مع هذه الخاتمة؛ ثم كيف يتعانق الطرفان هكذا ليلتحم من قوسيهما سور محكم يحيط بهذه السورة، فإذا هي سورة حقاً، أي بنية محبوكة مسورة.

ألم يكن مطلع السورة وعداً كريماً لمن سيؤمن بها ويطيع أمرها بأنهم أهل الهدى وأهل الفلاح؟

ألسنا نترقب الآن صدى هذا الوعد؟ بلى؛ إننا ننتظر الآن أن تحدثنا السورة: هل آمن بها أحد، وهل اتبع هداها أحد، ثم ننتظر منها إن كان ذلك قد وقع، أن تحدثنا عن جزاء من استمع واتبع..

وهكذا سيكون مقطع السورة:

١- بلاغًا عن نجاح دعوتها: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ...
وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾.

٢- وفاءً بوعدها لكل نفس بذلت وسعها في اتباعها: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
اَكْتَسَبَتْ﴾.

٣- فتحًا لباب الأمل على مصراعيه أمام هؤلاء المهتدين. فلييسطوا إذا أكفهم
مبتهلين: «ربنا .. ربنا .. ربنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين».



تلك هي سورة البقرة .. أرايت وحدتها في كثرتها؟ أعرفت اتجاه خطوطها في
لوحتها؟ أرايت كيف التحمت لبناتها من غير ملاط يمسكها، وارتفعت سماؤها
بغير عمد تسندها؟ أرايت كيف انتظم من رأسها وصدرها وأحشائها وأطرافها،
لا أقول أحسن دمية، بل أجمل صورة حية. كل ذرة في خليتها، وكل خلية في
عضوها، وكل عضو في جهازه، وكل جهاز في جسمه، ينادي بأنه قد أخذ مكانه
المقسوم، وفقًا لخط جامع مرسوم، رسمه مربي النفوس ومزكيها، ومنور العقول
وهاديتها، ومرشد الأرواح وحاديها .. فتالله لو أن هذه السورة رتبت بعد تمام
نزولها، لكان جمع أشاتها على هذه الصورة معجزة، فكيف وكل نجم منها
-كسائر النجوم في سائر السور- كان يوضع في رتبته من فور نزوله، وكان يحفظ
لغيره مكانه انتظارًا لحلوله؟ وهكذا كان ما لم ينزل منها معروف الرتبة محدد
الموقع قبل أن ينزل؟ ثم كيف وقد اختصت من بين السور المنجمة بأنها حددت
مواقع نجومها لا قبل نزولها بعام أو بعض عام، بل بتسعة أعوام؟

لعمري لئن كانت للقرآن في بلاغة تعبيره معجزات، وفي أساليب تربيته
معجزات، وفي نبوءاته الصادقة معجزات، وفي تشريعاته الخالدة معجزات، وفي
كل ما استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية «معجزات» ومعجزات، لعمري
إنه في ترتيب آيه على هذا الوجه لهو معجزة المعجزات!

الفهرس التفصلي

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| أنواع الشبهات المتعلقة بالقرآن | ٨ |
| تلخيص مركز للكتاب | ٨ |
| بيان العمل في الكتاب | ١٠ |
| مجمل الحجج في الكتاب | ١٣ |
| إقرار محمد ﷺ أن القرآن ليس من عنده | ١٤ |
| في القرآن ما لا يستنبط بالعقل ولا بالتفكير، وفيه ما لا يدرك بالوجدان ولا بالشعور | ١٦ |
| أمية النبي ﷺ، وعدم أخذه عن معلم من البشر، دليل على كون القرآن من عند الله | ١٨ |
| ظاهرة الوحي دليل على أن القرآن من عند الله | ٢١ |
| خلاصة الحجج الخارجية | ٢١ |
| التحدي بالقرآن | ٢٣ |
| جديد لغة القرآن | ٢٥ |
| النظام الصوتي، والجمال التركيبي | ٢٦ |
| الخصائص البيانية للقرآن الكريم | ٢٧ |
| موقف الفرق الإسلامية من القرآن الكريم | ٣١ |
| موقف المعتزلة من حجية القرآن وقطعية ثبوته | ٣٥ |
| موقف الأشاعرة من حجية القرآن وقطعية ثبوته | ٣٩ |
| موقف الرافضة من القرآن الكريم | ٤١ |
| الاتجاهين الإخباري، والأصولي | ٤٢ |
| ردود بعض علماء الشيعة على مسألة التحريف | ٤٣ |
| القرآن في العهد النبوي | ٤٦ |
| القرآن في عهد أبي بكر | ٤٧ |

| | |
|-----|---|
| ٤٨ | القرآن في عهد عثمان |
| ٥١ | مصاحف الصحابة |
| ٦٢ | حياة الرسول قبل البعثة |
| ٦٣ | جمع القرآن |
| ٦٦ | النظرية الدينية في القرآن |
| ٦٩ | القرآن، والأدب العربي |
| ٧١ | القرآن في مكة |
| ٧٣ | القرآن في المدينة |
| ٧٨ | مقدمة المؤلف للطبعة الثانية |
| ٨٠ | مقدمة المؤلف للطبعة الأولى |
| ٨٢ | معنى القرآن في اللغة |
| ٨٣ | سر تسمية القرآن: القرآن، والكتاب |
| ٨٤ | تعريف القرآن بالحدود المنطقية |
| ٨٥ | تعريف القرآن |
| ٨٥ | شرح التعريف |
| ٨٦ | الفرق بين القرآن والأحاديث النبوية |
| ٨٦ | الفرق بين القرآن، والأحاديث القدسية |
| ٨٩ | تعريف القرآن بنفسه، وبالمتكلم به |
| ٩٠ | تصريح القرآن بأنه لا صنعة فيه لمحمد ولا لغيره من الخلق |
| ٩٠ | إقرار النبي ﷺ بأن القرآن ليس من عنده من أقوى الأدلة على أن القرآن كلام الله |
| ٩١ | أحوال النبي ﷺ دليل على صدقه في قوله: القرآن كلام الله |
| ٩٣ | احتياج النبي ﷺ إلى الوحي، وتأخره، دليل على كون القرآن من عند الله |
| ٩٣ | حادثة الإفك |
| ٩٦ | دلالة آيات العتاب على مصدرية القرآن |
| ٩٩ | توقف الرسول ﷺ في بيان القرآن، ودلالته على المصدرية |
| ١٠٠ | صلح الحديبية، ودلالته على المصدرية |
| ١٠٥ | حالته ﷺ عند نزول الوحي، ودلالته على مصدرية القرآن |
| ١٠٦ | سيرته ﷺ العامة، ودلالته على أن القرآن من عند الله |
| ١٠٦ | تبرؤه من علم الغيب |
| ١٠٧ | ظاهره كباطنه، لا يخون أبداً |

- هل يمكن أن يكون القرآن إيحاءً ذاتياً من نفس محمد؟ ١٠٩
- المعاني الثقيلة في القرآن لا تستنبط بالعقل، ولا تدرك بالوجدان ١١٠
- الأخبار الغيبية في القرآن، ودلالاتها على أن القرآن من الله ١١١
- للعقل حد في الإدراك ١١٢
- الغيب، ودلالته على مصدرية القرآن ١١٣
- المستقبل، ودلالته على مصدرية القرآن ١١٣
- أمثلة من إخبار القرآن بالمستقبل ١١٤
- التحدي القرآني، ودلالته على المصدرية ١١٦
- إخبار النبي ﷺ بعصمته من الناس، دليل على مصدرية القرآن ١١٧
- هل أخذ القرآن عن مُعَلِّم؟ ١٣٧
- نشأ محمد ﷺ بين أمة أمية، اشتق لها اسم من الجهل ١٢٨
- اللقاء بالراهب بحيرى، وبورقة بن نوفل لم يكن سراً مستوراً ١٢٩
- حديث التاريخ عن لقاء النبي ﷺ ببخيري وورقة ١٢٩
- هل كان في العلماء يومئذ من يصلح أن تكون له على محمد وقرآنه تلك اليد العلمية؟ ١٣٠
- تصحيح القرآن لأغلاط أهل الكتاب في عصره، وبيان جهلهم ١٣٠
- حديث القرآن عن علماء الدين في زمنه ١٣١
- كان أهل الكتاب أبخل الناس بعلمهم في زمن النبي ﷺ ١٣٢
- رد القرآن على شبهة وجود معلم للرسول ١٣٣
- أنواع المجادلات التي حكها القرآن عن الطاعنين فيه ١٣٧
- ظاهرة الوحي، ودلالاتها على المصدرية ١٣٨
- تحليل ظاهرة الوحي ١٤٠
- الفرق بين الوحي والنوم ١٤١
- الفرق بين الوحي والنوبات المرضية أو العصبية ١٤١
- أدلة معاصرة على إمكان الوحي ١٤٣
- خلاصة البحث في الحجج الخارجية الدالة على مصدرية القرآن ١٤٤
- إعجاز القرآن ١٤٦
- كشف الشبهات حول الإعجاز القرآني ١٤٨
- من امتلك ناصية البيان بانت له دلائل الإعجاز ١٤٨
- عَجَزَ العرب عن الإتيان بمثل القرآن، فَعَجَزَ غيرهم أولى ١٥٠
- القول بالصرفة ١٥٣

| | |
|-----|---|
| ١٥٧ | إعجاز القرآن في لغته |
| ١٦٤ | أسلوب القرآن، ودلالته على المصدرية |
| ١٦٨ | دراسة في الأسلوب القرآني |
| ١٦٨ | الجمال الصوتي للقرآن |
| ١٦٩ | المقارنة بين القرآن والشعر |
| ١٧٠ | الترتيب الصوتي للحروف القرآنية |
| ١٧٤ | بيان بعض الخصائص البيانية للقرآن الكريم |
| ١٧٥ | أسلوب القرآن تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها، على تباعد ما بين أطرافها |
| ١٨٥ | مثال على الخصائص البيانية للقرآن |
| ١٩٣ | الإيجاز في القرآن |
| ١٩٦ | هل في القرآن زائد؟! |
| ١٩٦ | البيان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ |
| ٢٠٠ | الإعجاز بالحذف! |
| ٢٠١ | مثال على إعجاز الحذف |
| ٢٠٦ | التأصيل لعلم الوحدة الموضوعية عند المؤلف |
| ٢٠٨ | تنجيم القرآن على السنين ودلالته على الإعجاز |
| ٢١٦ | النظم القرآني |
| ٢١٩ | مثال على الوحدة الموضوعية في السور القرآنية = سورة البقرة |
| ٢٢٠ | السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني |
| ٢٢٠ | من الأخطاء الواقعة في دراسة المناسبات بين الآيات |
| ٢٢٠ | مهمات عن البحث في النسق القرآني |
| ٢٢٤ | أقسام سورة البقرة |
| ٢٣٢ | خلاصة المقدمة |