

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

- ١ -

الباقلاني . ثقافته وإتجاهه الفكري*

والباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي أبو بكر البصري الأصل ، البغدادي الإقامة .

ولد بعد أن قارب القرن الرابع البحري منتصفه بالبصرة وتلقى العلم هناك ثم انتقل إلى بغداد ، ولم توضح المراجع التي بين أيدينا عام نقلته ، ولإستقراره ببغداد .

وكانت بغداد في القرن الرابع قد اكتمل لها عقد العلم وإزدهرت بأجلة العلماء الذين نزحوا إليها من حواضر العالم الإسلامي الكبرى وورثت المدينتين العظيمتين البصرة والكوفة ، فانتقل كثير من علمائها إليها .

ونعلم أن البصرة كانت مدينة عامرة بالعلم ، وأنه قد نبغ فيها جماعة من أجلة العلماء في فروع الثقافة العربية والإسلامية ، وخاصة في علوم القرآن والحديث واللغة . وكانت قد اخرجت في القرن الثالث الجاحظ والمبرد كما ظهر فيها مذهب المعتزلة الذي غلب على الفكر الإسلامي في القرن الثالث ، وكان له أثره في إتجاه أصحاب الكلام طوال القرنين الثالث والرابع .

* راجع في ترجمته : وفيات الأعيان لابن خلسكان ، وتاريخ الإسلام للذهبي وتاريخ بغداد للبعثادى ومقدمة « الإصناف » بقلم السيد محمد زاهد الكوثري .

وتشير المراجع إلى أن الباقلاني كان ما لسيا في المذهب أشعري العقيدة وكان الباقلاني تليذاً مخلصاً للأشعري ، أخذ عن تلميذه النابهن أبي الحسن الباهلي ، وأبي عبد الله محمد بن مجاهد الطائي (توفيا في حدود سنة ٥٣٧٠هـ)^(١) . يقول عنها البغدادي : هما أئمة تلامذة هم إلى اليوم شمس الزمان وأئمة العصر كالباقلاني وابن فورك وأبي اسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني .

ويبدو أنه كان للباقلاني اختصاص بأبي الحسن الباهلي ومنه تشرب مذهب الأشعري وورث عنه ودقة بحثه .

وسمع كذلك من أبي بكر القطيعي وأبي محمد بن ماسي .

وكان ثقة عارفاً بعلم الكلام ، وذكره القاضي عياض بين فقهاء طبقات المالكية^(٢) . قال :

« هو الملقب بسيف السنة ، ولسان الأمة ، المتكلم على لسان أهل الحديث وطريق أبي الحسن الأشعري ، وإليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته ، وكان له بمجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة ،

وقد اتخذ الباقلاني علم النظر والكلام أداة للدفاع عن عقيدته ومذهب أهل السنة عامة ، ومعروف أن حركة الأشعرية أعقبت اتجاه الدولة إلى مذهب أهل السنة أيام المتوكل وحملتها على المعتزلة بعد محنة خلق القرآن التي لعب فيها القاضي احمد بن أبي دؤاد وابن حنبل والجاحظ وابن عبد الملك الزيات أدواراً خطيرة واضطر أصحاب السنة وفقهاؤهم إلى الأخذ بأراء المتكلمين وتوسط الأشاعرة

(١) راجع عيون التواريخ للياقوت ، ودرآة الجنان .

(٢) في كتاب « ترتيب المدارك في فقهاء مذهب مالك » .

بين أصحاب السنة والمعتزلة في النظر في العقيدة وأصول الدين فهم يأخذون أو يميلون إلى التسليم بعقيدة أهل السنة وإن كانوا يذهبون في التدليل عليها والنظر فيها مذهب المتكلمين والمعتزلة .

ومعروف أن أبا الحسن الأشعري كان يميل إلى الاعتزال في مطلع حياته وقد أخذ أصول فلسفة المعتزلة على يد أستاذ من كبار علمائهم هو أبو علي الجبائي ، ثم انتقل إلى معتقد أهل السنة في الثلث الأخير من حياته كقول المؤرخين .

وعرف الباقلاني بسعة الاطلاع والقدرة الفائقة على النظر والجدل ، مع قوة عارضة ، وامتلاك لناصية القول .

وعما قيل فيه :

« أنه لو أوصى رجل ، بثلك ماله أن يدفع إلى أفصح الناس لوجب أن يدفع إلى أبي بكر الأشعري . »

و « إن جميع ما كان يذكر أبو بكر الباقلاني من الخلاف بين الناس صنّفه من حفظه ، وما صنّف أحد خلافاً إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين سوى الباقلاني . » وقال الخطيب : « سمعت أبا بكر الخوارزمي يقول : كل مصنف يبغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه سوى القاضي أبي بكر ، فإن صدره يحوى عليه وعلم الناس . »

ويروى أنه ذهب في رسالة إلى ملك الروم بالقسطنطينية ، وجرت له معه أمور دلت على ذكائه وسرعة بديهته ، منها أنهم أرادوا أن يدخلوه من باب ضيق منخفض أمام الملك ليدخل راكماً ففطن لها ودخل بظهره .

وقيل إنه جرى بينه وبين أحد الرهبان والملك هناك حوار ذكي . قال لراهبهم : كيف الأهل والأولاد ؟

فقال له الملك : أما علمت أن الراهب تنزهه عن هذا ؟

فقال الباقلاني : تنزهونه عن هذا ولا تنزهون الله عن صاحبة والولد ؟ وقيل
إن ملك الروم سأله :

-- كيف جرت القصة لعائشة (يغمز بحديث الإفك)

فقال -- كما جرى لمريم ، فبرأ الله المرأتين ، ولم تأت عائشة بولد ؟ فأفحمه
ولم يجر جواباً .

وجمع إلى علمه وذكائه ورعا ، وتدينا ، قيل إن ورده كان كل ليلة عشرين
ترويقة - كما روى البغدادى - في الحضر والسفر .

وقال أبو حاتم القزويني : إن ما كان يضمره الباقلاني من الورع والديانة
والزهد والصيانة أضعاف ما كان يظهره ، فقليل له في ذلك ، فقال : إنما أظهر
ما أظهره غيظا لليهود والنصارى والمعتزلة والرافضة لئلا يستحقروا علماء الحق ،
وأضمر ما أضمره . .

وشغل الباقلاني بالدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد الطاعنين والمنحرفين من
الحشوية والرافضة ، وأهل الديانات . وكان طبيعياً أن يشغل الدفاع عن القرآن
الكريم حيزاً كبيراً من تفكيره وعلمه ، ولهذا خصه بكتابين عظيمين من تأليفه ،
ربما كانا أهم وأشهر ما ألف وهما : كتاب الانتصار لنقل القرآن الذي تقوم
بتحقيقه ونشره هنا ، وكتاب إعجاز القرآن الذي سبق نشره .

وكان معروفاً بكثرة التأليف إلى جانب اهتمامه بالمناظرة ، فما يروى أنه كان
يكتب « كل ليلة خمسا وثلاثين ورقة من تصنيفه » ، بعد الصلاة في الحضر أو
السفر على السواء .

ومن كتبه المعروفة :

١ — التمهيد ونشره محمود الحضيرى والدكتور محمد عبد الهادى أبوريده
وهذه التوحيد والرد على الجهمية والفرق .

٢ — الانصاف فيما يجب اعتقاده وحقيقه ونشره السيد محمد زاهد الكوثرى
وهو كذلك فى التوحيد .

٣ — الانتصار ولم نعر عليه تاما ، ويوجد الجزء الاول منه بمكتبة قره
مصطفى بايزيد^(١) ، وتقوم بتحقيق مختصره « نكت الانتصار » .

٤ — إعجاز القرآن ونشر أكثر من مرة^(٢) .

وينهج الباقلانى فى تأليفه الى التوسع فى القضايا التى يعرضها ، والتطويل فى
الحجاج والاستدلال بالبراهين العقلية والنقلية ، وقد أخذ عليه بعض علماء المسلمين
لمسرافه فى هذا .

قال عنه الذهبى فى تاريخ الإسلام : « وقد إبتسر فى المذهب بعض آراء
نظرية عدها مبرهنة ، ويعددها غيره غير مبرهنة ، وهى لا تكون فى عداد مسائل
المذهب (يعنى الأشعرى) ، بل تعزى اليه مباشرة » .

كذلك مما يروى : عن الباقلانى « أنه كان كثير التطويل فى المناظرة مشهوراً
بذلك عند الجماعة ، وجرى بينه وبين أبى سعيد الهارونى مناظرة فأكثر الباقلانى
فيها الكلام ، ووسع العبارة ، وزاد فى الإسهاب ، ثم التفت إلى الحاضرين
وقال : أشهدوا على أنه إن أعاد (أى الهارونى) ماقلت لا غير لم أطالبه بالجواب .

(١) منه نسخة مصوودة فى ٣٠٤ ورقة بمعهد المخطوطات المصورة بالجامعة العربية .

(٢) وينقل الزركشى عن كتاب آخر للباقلانى اسمه « التقريب » فى مواضع من

« البرهان » .

فقال الهاروني : أشهدوا على أنه إن أعاد كلام نفسه سلمت له ما قال .
ويقول الكوثري : « وله مقدرة خارقة للعادة في تصيد الحجج من ثنايا الكتاب
والسنة والآثار ضد مخاصميه ... لكن عاداته الرواية بالمعنى ، فلا تجده يراعى كثيرا
لفظ الرواية مكثفيا بجوهر المعنى ، كما هو عادة أغلب النظائر في حجاجهم ، ثم
لأنه كثيرا ما نراه يذكر آثارا فيها وهن على سبيل الائتماس بها بدون أن يتخذها
أدلة مباشرة ، وقد تكون تلك الآراء في عداد ما يتمسك بها الخصوم
فيقلبها عليهم » .

ويقول : « .. وإن كان لا يخلو من بعض التحويل وتشغيب في مغالبة الخصوم
فيما يكاد أن يكون الخلاف فيه لفظيا » .^(١)

ونلاحظ على أسلوبه العنف في الرد على الخصوم ، وخاصة على من لا يوافقونه
في المذهب كالإمامية من الشيعة والحنفية من أهل السنة ، وجماعة المعتزلة وكانت تلك
حاله معهم في حياته . وما روى عنه أن لابن المعلم كبير الإمامية في بغداد في
عصره كان جالسا في مجلس ومعه أصحابه ، فرأى من بعد إقبال الباقلاني فقال لأصحابه
هامسا : قد جاءكم الشيطان — يعنى البراعة فى الجدل . فلما جلس الباقلاني —
وكان قد سمع همسهم لم يتغاض عنه بل قال من توه لابن المعلم : قال الله تعالى
(ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) فإن كنت شيطانا فأنتم كفار ،
وقد أرسلت عليكم .

وقد حل عليه ابن حزم القرطبي الأندلسى حملة شديدة
ومها يكن من أمر فإنه كان علما من أعلام الأشعرية ، ثبت دعائم المذهب
وشارك في تأصيله وإنتشاره ، وقد اثر هو وزملائوه من تلاميذ الأشعرى

(١) مقدمة كتاب الانصاف ص ٦ نشر الخانجي سنة ١٩٦٣ .
ونلاحظ هذه الملاحظات فى كثير من المواضع بكتاب الانتصار

فيمن جاءوا بعدهم من علماء القرنين الخامس والسادس أمثال أمام الحرمين
الجويني الذي انتفع بكتبه وكتب أبي إسحاق الاسفراييني وابن فورك وعبد القاهر
البغدادى ، وظهرت آثاره في كتبه . وكذلك في الغزالي أبي حامد (توفى سنة
٥٥٥ هـ) .

وربما انفرد الباقلاني في بعض الآراء باجتهاده الخاص ، فلا ينبغي ان نحملها
على مذهب أبي الحسن الأشعري ، وهذا الاجتهاد والانفراد بالرأى لاضير عليه
عند الأشعرية الذين لا يصححون إيمان المقلد .

وكان دفاع الباقلاني وزملائه عن أهل السنة وعقيدتهم مما ثبت أقدامهم أمام
عودة المعزلة وآرائهم ومبادئهم وقد عضدهم الشيعة الإمامية وتحالفوا معهم زمن
الدولة البويهية في القرن الرابع .

وهكذا حق لبعض المؤرخين دعوته بسيف الاسلام وسيف السنة ولسان
الامة . وقال أحد الشعراء في رثائه :

انظر إلى جبل تمشى الرجال به وانظر إلى القبر ما يحوى من الصلف
وانظر الى صارم الإسلام مغتمداً وانظر الى درة الاسلام في الصدف

وقد توفى أبو بكر يوم السبت لسبع بقين من ذى القعدة سنة ٤٠٣ هـ ودفن
ببغداد .

دراسات الباقلاني لبيان القرآن وإعجازه

وجه أبو بكر الباقلاني - في النصف الأخير من القرن الرابع - عنايته إلى دراسات القرآن وبيانه وكان من علماء الأشعرية ، وخطبائهم ، يميل إلى الإعزال ، وقد ورث الأشعرية المعتزلة بعد أن ضعفت سطوتهم ، وشارك الأشعرية في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، وجدال أصحاب الملل . ونشأ الخطيب الباقلاني بارعا في الجدل على القدر في علوم القرآن والسنة والكلام ، تعرض لكثير من المعارضين والمخالفين ، وقارعهم الحجج ، وجادل علماء الروم وظهر عليهم ، مما أثار إعجاب معاصريه به .

وعرف بين مترجميه بكتبه الكلامية في الرد على الطاعنين والمخالفة -ين (١) . وكثير من تصانيفه يطبعها ذلك الطابع ، وتتجلى فيها شخصيته قوية . وعلى رأسها كتاب « إعجاز القرآن » ، الذي سار ذكره في الناس ، وهو يجمع إلى روحه الكلامية ، طابعا أدبيا ، إذ لم يقتصر في الإعجاز على دراسته من الوجهة الكلامية بل تعرض للناحية البيانية ، والأسلوبية .

ومن كتبه الأخرى التي تعرضت للإعجاز من تلك الناحية ، كتاب الانتصار لنقل القرآن ، و « التمهيد والارشاد » ، وأول هذه الكتب أقربها إلى دراسات القرآن والإعجاز خاصة ، والكتابان الثاني والثالث في الجدل وأصول الدين والعقيدة على مذهب الأشعرية .

(١) التمهيد للباقلاني بتحقيق أبو ريدة ط مصر سنة ١٩٤٧ ص ٢٧ .

وكتاب «إعجاز القرآن»، و«الانتصار لنقل القرآن»، وفي ما كتب في «التمهيد» عن القرآن يكون دراسة تامة لبيان القرآن، وأثره وصلته بالبيان العربي عامة، إلى جانب النواحي الأخرى الكلامية في الإعجاز. وتوضح هذه الدراسة موقف الباقلاني من بيان القرآن، ونظمه، وصلته بالأدب العربي وصور التعبير المختلفة فيه، فهو دراسة مقارنة ومنها يتضح منهج محدود المعالم في معالجة النصوص وكشف أسرارها الجمالية، وتعليقها. لهذا سنتناول موضوع تلك الدراسة في الكتب الثلاثة بالترتيب التالي :

أولاً : كتاب التمهيد

ثانياً : كتاب الانتصار

ثالثاً : كتاب إعجاز القرآن

قد يكون هذا الترتيب غير دقيق من وجهة النظر التاريخية، وكان ينبغي الأخذ بها، ولكن أعوزتنا الأدلة، فأخذنا بالترتيب السابق لغرضين :

١ - أولها احتمال قرب الترتيب السابق من الترتيب الزمني .

٢ - ثانيها التسلسل في قيمة الموضوع الذي نحن بصدد «إعجاز القرآن»، تسلسلاً تصاعدياً في الترتيب السابق، فالتمهيد كتاب في العقيدة بوجه عام يدخل إعجاز القرآن فصلاً فيه والانتصار خاص بعلوم القرآن، يبحث في تاريخه، ونقله، وسوره، ولغاته، ومن بينها إعجازه، ويستغرق جزءاً هاماً فيه. أما إعجاز القرآن فهو دراسة تامة شاملة للسألة .

الباقلاني ونظرية إعجاز القرآن :

أمتازت كتابات الباقلاني ودراساته بالمنهج الكلامي المنظم فقد أهتم بوضع المقدمات التي تنبئ عن الفكرة، ثم شرح ما جاء فيها من مسائل، ومنافشتها من

وجوهها المختلفة ، وينتهي إلى تلخيص النتائج التي توصل إليها من مناقشاته . وهذا المنهج متبع بوضوح في الإعجاز القرآن ، ويدل ترتيبه ، وتناوله الموضوع على امتلاكه ناصية الجدل (١) ويصطنع في كلامه أسلوب الحوار ليتدرج بالسامع في فهم ما يريد ، متابعا ما قد يوجه الى الرأي من حجج معارضة فيفندها واحدة واحدة في ترتيب ووضوح . وما يمتاز به صدق فهمه للنصوص ، وقوة شخصيته ، ولكن له معاييه ، ذلك أنه يفرض آراءه فرضا — أحيانا ، ولا يقبل التسليم بسهولة وإن جافى ما رأى الواقع وحقيقة الأشياء .

وقد مكنته المنهج العقلي الدقيق في دراساته للبيان القرآني من الخروج بنتائج طريفة وهامة في الوقت نفسه ، وأمكنه تكوين رأى ، قد يخرج إلى منهج أو نظرية في النقد مكتملة دقيقة إلى حد ما ، فهو لم يعتمد في دراسته على دراسة الالفاظ ، والعبارات بقدر ما اعتمد على الأسلوب والمعاني العامة التي تصورها الالفاظ والعبارات ، مستفيدا بما كتب السابقون ، مستندا الى فكر حر ينقد ويفحص قبل أن يقبل أو يرفض .

وتتلخص نظريته في الإعجاز في خطوات ثلاث :

١ - يعرض الفكرة في كتاب التمهيد عرضا بسيطا ، فيثبت صحة ما بين أيدينا من نص القرآن وأنه هو حقا كتاب الله المنزل على نبيه ، وأنه آية محمد صلى الله عليه ومعجزته الخالدة (٢) .

٢ - يثبت عجز العرب عن الإتيان بمثله على رغم تحديه لهم مرارا (٣) .

(١) التمهيد ١٥ .

(٢) التمهيد ١١٤ .

(٣) التمهيد ١١٩ .

٣- ينتهى من المقدمات السابقة إلى نتيجة عامة هي خلاصة نظريته في الإعجاز التي عرضها في كتبه في صور مختلفة وهي : خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب ونظومهم ، (١) ، وما يحتاج به على ذلك قوله : « إن قدر ما يقتضيه التقدم والحذق في الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ، ولا يعجز أهل الصناعة ، ولا المتقدمون فيها عنه ، مع التحدى والتفريع بالعجز والقصور لأن العادة جارية بجمع الدواعي والهمم على بلوغ منزلة الحاذق والمتقدم في الصناعة ، وما أتى به النبي ﷺ من القرآن قد خرج عن حد ما يكتسب بالحذق » (٢) ويقول إن عجز القوم عن معارضته دليل خروجه على نمط كلامهم (٣) .

وإعجاز القرآن في نظمه وبيانه منصب عنده على القرآن كله كوحدة ، وجملة لا تفصيلا ، كنص كامل له ميزاته وصفاته التي تميزه عن أقوال العرب وغنون كلامهم ، لهذا نراه يعارض فكرة الإعجاز البلاغى الذى يعرض للتحليل الجزئى للعبارة . والبحث فيها عن ضروب ، البيان والبديع ، ود مجاز ، القول ، ثم لا يأخذ بالقول بفصاحة الالفاظ وحدها . يقول « ليس الإعجاز في نفس الحروف ، وإنما هو في نظمها وإحكام رصفها ، وليس رصفها أكثر من وجودها متقدمة أو متأخرة ، ومتربة في الوجود وليس لها نظم سواها ، وهو كتتابع الحركات ، ووجود بعضها قبل بعض ، ووجود بعضها بعد بعض » (٤)

فيأخذ بفكرة النظم التي نادى بها الخطابي ، وقال إن ترتيب الالفاظ في العبارة خاضع لترتيب معانيها في النفس .

(١) التمهيد ١٢٠ .

(٢) التمهيد ٢٠ .

(٣) نفس المصدر ٤٤ .

(٤) التمهيد ١٢٦ .

ويرى أن القرآن يختلف في هذا عن سائر الكتب السماوية كالانجيل والتوراة ، ويتعلق بتوكيد إعجاز القرآن فرق ما بين أسلوبه وأساليب معارضيه من العرب الذين حاولوا تقليده ، فلم يكن محصولهم غير سفية القول وسخيف الكلام .

ثم يشير إلى وجوه الاعجاز الأخرى كالإخبار بالغيوب ، وما جاء فيه من قصص الأولين وسير الماضين مع أن النبي كان أمياً .

وبعد فهذا هو ملخص فكرة الإعجاز عنده بشكل عام وسنتبها في كتبه الثلاثة وخاصة في كتابي « الانتصار » و « إعجاز القرآن » .

وتمتاز دراسة الباقلائي للإعجاز في كتاب « الانتصار » بأنها جاءت ضمن دراسته العامة للقرآن في تاريخه وقراءاته ، ويبدأ الكتاب يبحث كلمة قرآن ، ثم ينتقل إلى أقسام القرآن فيبحث في معنى كلمة سورة ، وآية ، ويتعرض فيما يتعرض له لمقارنة الناس بين الآية وبيت الشعر ، ومقابلاتهم القصيدة بالسورة ويرفض هذه المقابلة ، لأنه يرى أن لا صلة بين الآية وبيت الشعر ، أو بين القصيدة والسورة ، وهذا الرأي جزء من نظريته العامة التي لا يرى فيها ثمة تشابها بين القرآن وسائر كلام العرب ، ونظوم وكلامهم . ويتدرج في أبواب الكتاب باباً باباً حتى يصل إلى باب « ذكر مطاعنهم على القرآن » ، ويتولى فيه الرد بالتفصيل على الآيات التي طعن عليه فيها من الناحية اللغوية معتمداً فيما أورده على إثبات صحة الأسلوب القرآني بمقابلته بأساليب العرب الصحيحة البليغة في الشعر والنثر وتكلم في هذا الباب أيضاً عن الحذف والتكرار والزيادة ، والمشكل من لغات القرآن ، بما سبق الكلام فيه وخاصة في « مشكل القرآن » ، لابن قتيبة .

وفي الحذف مثلاً يجمع ما قال الأولون بين منكر ومجيز ، ولا تفوته الإشارة

إلى حكمة أسلوب القرآن في الحذف والزيادة ، والتكرار وغيرها من طرق التعبير .

وكاختلاف صيغ المعاني، وخروج الاستفهام إلى القلب، والإنكار، والتوكيد، ثم ينفي التعارض المزعوم في معاني بعض الآيات مبينا الوجه الصحيح فيها .
ويتكلم في ابتدئات السور ، فيناقش ما جاء فيها من الآراء ويرفض القول بأنها غير مفهومة ، وأنها رموز ، أو أصوات ، وهو رأى لا يمتشى مع الإعجاز البياني ، ولا مع وصفه تعالى للقرآن بأنه بلسان عربي مبين .
ويعقد باباً في الدلالة على أن القرآن معجزة للنبي يتكلم فيه عن وجوه الإعجاز الثلاثة التي سبقت الإشارة إليها .

ويفرد مكاناً طيباً للكلام عن نظمه المعجز ، فيؤكد ما سبق القول به من إعجاز القرآن بنصه الكامل ، ويفند آراء من قالوا بإمكان معرفة إعجازه عن طريق تحليل آياته على ضوء علوم البلاغة ، أو بذكر فصاحة ألفاظه .

ويعقد باباً مستقلاً في الدلالة على صحة مفارقة القرآن لكلام العرب ، وهو لب نظريته في الإعجاز . وليصل إلى تحقيق هذه النظرية يبحث في كلا جانبيها ، فيتكلم عن كلام العرب (الفنى) أو البيان عامة ، ثم عن القرآن ، وينتهى إلى الخواص التي في البيان العربي ، في نظمه وتأليفه ، ولا تتمثل في القرآن ، والقرآن لهذا خارج عنها .

ويعقد باباً في البيان، يبدوه بالكلام عن طريقه ، ووسائله ، عن البيان بالقلم واللسان ، وأنه أشرف البيان ، ثم يتعرض لتمرينات البلاغة التقليدية بصورة تذكرنا بكلام الجاحظ^(١) والرماني^(٢) والعسكري في الصناعتين . وينقض بعضها على

(١) راجع في ذلك نشر القرآن في تطور النقد .

(٢) راجع رأى الرماني « في نسك الإعجاز » في مجموعة ثلاث رسائل طبع دار المعارف .

مثال ما فعل الرمانى . إذ يرى مثلاً أنه لا يجوز أن تحد البلاغة بأنها كلام مفيد ، لأن ذلك يساوى بين بأقل وسحبان واثل ، ولا يجوز أن تحد بأنها تحقيق اللفظ على المعنى ، لأن ذلك يصح فى الطويل من الكلام المستحسن الغث .

ويتناول أبواب البلاغة ، فيتكلم عن الإيجاز ، والإطالة ، ويضع شرطاً فى المقارنة بين فنون التعبير فى هذين اللونين ، فىرى وجوب وحدة الموضوع حتى يمكن الحكم على أى الأسلوبين ، الإطناب أم الإيجاز أوفى بالغرض ، وينتهى إلى أن لكل من الأسلوبين فوائده ومناسباته .

ويعقد فصلاً فى فن من تلك الفنون لم نسمع به عند من تعرضنا لهم من قبل ، وهو (البراعة) .

البراعة :

يجده بقوله « فأما وصف الكلام بأنه براعة معناه أنه حذقت طريقته ، وأجيد نظمه ، وقد يوصف بذلك كل مجيد قول أو صناعة ، فيجوز أن يوصف القرآن بالبراعة على هذا المعنى ، والمراد أنه نظم يخرج عن إمكان كل الناطقين لا على معنى أنه تجويد كلام هو على معنى كلام العرب » .

ويعقد مقارنة بين فنون البيان -- التعبير -- فى القرآن ، وفى كلام العرب ، وينتهى إلى نتيجة يقصدها ، وهى أن فنون البيان فى القرآن أبلغ منها فى كلام العرب أجمع ، فالاستعارة فى القرآن أبلغ ، والتشبيهات فى القرآن أبلغ ، والتجانس فى القرآن أبلغ ... الخ .

ونلاحظ تأثيره هنا بما سبق أن قاله الرمانى فى هذا الموضوع ، بل إن تعريفه للاستعارة هو عين تعريف الرمانى ، وكلامه فى التجانس ، لا يكاد يخرج عن نص

عبارة (١) وكلامه في المبالغة كذلك لا يخرج عن الأقسام الستة التي عرفناها في كتاب النكت ، وكذلك محاولاته في التفضيل بين فنون البلاغة في القرآن وفي كلام العرب هي موضوع كتاب الرمانى .

ويأخذ بما جاء في النكت للرمانى عن التلاؤم والتصريف ، والفواصل ، ويرى أيضا أن الفواصل في القرآن أفضل من السجع ثم يذكر قسميها اللذين ذكرهما الرمانى أعنى الفواصل المتجانسة الحروف والمتقاربة الحروف .

ويتعرض لما جاء عن مسيولة من كلام يقلد به القرآن على مثال ما فعل الخطابي (٢) . ثم يتكلم عن موسيقى الوزن في نظم القرآن . وهو متابعة لرأيه في الفواصل ، والمقارنة بينها وبين السجع (٣) ، فيرى أن لاشبهة بين أوزان القرآن وفواصله ، وبين أوزان العرب وأسجاعهم وفواصلهم ثم يعرض على بساط البحث أوزان الكلام فيقسم الكلام من حيث الوزن إلى أربعة أقسام :

١ -- النثر (وهو المرسل) .

٢ -- مقفى غير موزون .

٣ -- موزون غير مقفى ، ومنه السجع والخطب .

٤ -- والنظم المقفى الموزون وهو الشعر .

ويعرض لنشأة تلك الفنون وتطورها عند العرب فيقول .

(١) راجع ثلاث رسائل في اعجاز القرآن - رسالة « النكت في اعجاز القرآن » للرمانى .

(٢) راجع بيان اعجاز القرآن للخطاطى ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن طبع دار المعارف بمصر .

(٣) عرض ابن سنان مسألة الفصل بين فواصل القرآن والسجع وقال أنه تعمل وتكاف من الأعرابية (راجع كلامه عن الفواصل والسجع فى سر الفصاحة)

... وأن أسرعها على النفس النثر ، ويليه الموزون غير المقفى ، وبلى ذلك المقفى الموزون على روى واحد ، وهو الشعر . والعرب لم تتكلم أولاً إلا بالمشور بلا وزن ولا تقفيه لأغراضها في ذلك وتفاهمها ، ثم اتفق في أواخر كلامها مخارج حروف استحليط ، وألفتها الأسماع كما ألفت بعض دوران النواعير ، والدواليب عن غير قصد من الحيوان والجماد إلى ذلك ، فلما كثر في كلامهم ذلك فطنوا له وتنبهوا عليه ثم اتفق أن وقع لهم أزواجاً ، وأفراداً على وجه يستغرق المعنى المقصود فغيروه من حال إلى حال فصار متألفا التاليف الذى سموه سجعاً ، وبرز التاليف الذى سموه خطبة ، فصار السجع والخطابة ديدنهم ، ثم لأنهم فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزناً واحداً ، فاستحلوه فصار شعراً بطويله وقصيره ، ورجزه وقصيده ، فإذا كانوا قادرين على ذلك ابتداء من غير مطالبة ثم عجزوا عن الإتيان بمثل سورة مفتراة دل على أن القرآن ليس من وزن كلامهم ولا من نجاره . .

ورأى الباغلانى هنا لا يقبل ببساطة ، ويحتاج إلى مناقشة لأنه قال :

١ - إن الشعر ظهر عند العرب من غير قصد اليه ، فسلب منه الجانب الفنى (١) .

٢ - إن الشعر متأخر عن الخطابة والنثر الفنى ، وهذه قضية كثر فيها القول (٢) أما الشعر والسجع وظهورهما في الكلام العربى مصادفة ، فعناه أن العرب لم يشعروا كما يشعر الناس بالإحساس الفنى المتدفق في أعماق النفس عند ما تثير

(١) يذكر الباغلانى في موضع آخر من كتاب «اعجاز القرآن» آراء مختلفة في الشعر من هذه الناحية ، الأول أنه اتفق في الأصل غير مقصود اليه وهو رأيه هنا ، الثانى أنهم قد تواضعوا عليه ، والثالث أن الله تعالى أوقفهم عليه « (ص ٦٥ - ٦٦) .

(٢) راجع في هذا مثلاً كتاب الشعر الجاهلى ، أو في الأدب الجاهل للدكتور طه حسين .

الإنسان تجربة من تجارب الحياة ، أو يعصف بوجدانه عاصف مثير أو يطرقة طارق لطيف ، فيزبد في الأولى ويرعد ، وتردد في صدره أنغام صاخبة ، متزنة ، ويضطرب في الثانية وتتجاوب في صدره نغمات عذبة ، هادئة ، فيخرج الكلام في الأولى قوى الوزن يهدر هدير الموج ، تتجاوب مع وزنه ألفاظه ومعانيه ، ويترنم في الثانية ترنم الحمامة ، في وزن رقيق .

وهذه التجربة الفنية التي يعانيتها كل فنان ويتفاوت الناس في طرق التعبير عنها في حاجة إلى الوزن ، ليكمل التعبير ويتم ، ولأن النغم منبعث مع المعاني في النفس جنباً إلى جنب ، فلا يمكن أن تجيء الأوزان مصادفة ، أو تصدر عن الإنسان كما يصدر النغم عن السواقي والنواعير ، ولا يقصد إليها الحيوان أو الجواد . لأن للإنسان إحساسه الفني ، الذي ينفعه في دفعه إلى التعبير الفني ، كما يختلف عنهما بالوجدان الذي يتأثر بالجمال ، ويتذوقه .

أما تأخر الشعر عن الخطابة ، فلا تؤيده طبيعة الأشياء ، وتاريخ الأمم ، فلم يثبت مما جاء عن العرب أن الشعر كان متأخراً ، قال ابن رشيق : « .. وقالوا كان الشاعر في مبتدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب لحاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر وشدة العارضة ، وحماية العشيرة » (١) . والأمم البادية أحوج إلى الشعر منها للخطابة والنثر الفني ، لأن عاطفتها في أول الأمر تكون أكثر من عقلها ، أو أكثر سيطرة من عقلها .

ويرى د لايل ، أن الشعر لم يستو للعرب في شكل قصيدة إلا بعد أن قضوا زمناً طويلاً في قول الشعر ، وأن تلك المطولات التي أثرت عن امرئ القيس

وأمثاله من الجاهليين القدماء إنما كانت نتيجة مران طويل ، ودرية في صناعة الشعر (١) .
وزعم الباقلاني بأن النثر أسرع على النفس ، قول تعوزه الدقة ، لأنه قديكون
أسرع إلى الفهم والعقل ، وليس أسرع إلى العاطفة والوجدان . وعلى أية حال فهذه
الدعوى تحتاج إلى مزيد من القول نحن في حل منه في هذا المكان .

والذي أثار ما قلناه متابعة الباقلاني لأوزان الكلام تمهيداً للنظر في وزن
القرآن ، والقرآن يلتزم ضرباً ، أو ضرباً من الوزن ، وتجري فيه موسيقى
كموسيقى الشعر ، والسجع ، يتكون من أنغام خفية ناتجة من تراصف الكلمات
بعضها إلى بعض ، في تردد منتظم ، وترتيب ينتهي بفاصلة تكون مع حروف
الالفاظ أصواتاً ، هي الموسيقى الظاهرية « الصائتة » ، وموقع الفاصلة في القرآن
موقع السجعة في آخر الفقرة في السجع ، أو القافية في آخر البيت . ولها كما لها
دور في الموسيقى الخفية أو « الصامتة » ، وبهذا تتم مجموعة من النغمات الصائتة
والصامتة في الآية ، ويتوقف عندها السيل الموسيقي بنوعيه ، ثم يبدأ بعد وقفة
سيل آخر ، وهكذا .

أما ما قاله الرماني في خلو السجع من الفائدة ، ومتابعة الباقلاني له فقول
لا يعتد به لأن الفاصلة أو السجعة في القرآن تؤدي دورها تماماً كما تؤديه في غيره
من الكلام الفني الجميل ، ولا أرى سبباً في الفصل بين الفاصلة والسجعة ، كما
لا نأخذ بما رده الأشاعرة ، والرماني في ذلك ، لإعتدائهم على أن السجع يقدم فيه
اللفظ على المعنى ، والقرآن لا تخضع فيه المعاني للفاصلة ، بل تقع موقعها الصحيح
من الكلام . والناس مع هذا متفاوتون في القدرة الفنية ، يتفاوتون لذلك قولهم
وسجعهم .

بين وزن القرآن ووزن الشعر :

ينفى الباقلا فى الصلة بين وزن القرآن ووزن الشعر كما نفى الصلة بين سجع الناس وفواصله، وينفى تلك المشابهة على أية صورة ، المشابهة بين الصورة والقصيدة والآية وبيت الشعر ، ثم ما قيل من مجيء بعض الآيات على وزن الشعر^(١). ويقرر فى هذا المقام بعض الحقائق التى تتصل بنظرية الشعر ، يحسن الوقوف عندها لأهميتها فى دراسات الشعر العربى وأول هذه الحقائق ضرورة القافية وأهميتها فى بناء القصيدة .

ثانيا : وزن الشعر ، وهو محدود بمحدود معينة فى الأعرىض المعروفة التى لا تخرج عنها قصيدة عربية وليس من هذا ما جاء فى القرآن عفواً على وزن الشعر. إذ الثابت فى الأذهان أن قصيدة الشعر تتفق كلها على وزن واحد وروى مشترك من مطلعها إلى ختامها .

ثالثا : بذية القصيدة ، ولا يسمى شعراً كل ما يقال ، أو يقع عفواً على السنة الناس ، أو العامة ، أو مجيء فى الخطاب غير مقصود إليه ، فالشعر لا يقع إلا من شاعر .

رابعا : أقل قدر يمكن أن يسمى شعراً هو ما زاد على بيتين على وزن واحد وروى مشترك ، ولا يسمى قصيدة إلا ما تجاوز ذلك المقدار .

خامساً : وزن الرجز أسهل أوزان الشعر ، وهو كثير الوقوع فى الكلام ، لذلك لم يعتبره بعضهم من أوزان الشعر .

(١) سبق لغيره من العلماء التمرىض لهذا الموضوع وخاصة الجاحظ والفراء (راجع البيان والتبيين ط هارون . ١ ص ٢٢٨ - ٢٨٩ وأثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ٩٧ .

سادساً : وبذلك يكون حد الشعر عنده هو (أن يكون الكلام موزوناً مقفى لا يقع مثله إلا من عالم به قاصد إلى وزنه وتقفيته)^(١).

ومحاولته هنا دراسة وزن الشعر ونظريته بصفة عامة على الوجه الذى تبيننا بمقارنة وزن القرآن ، متممة لما جاء عن السابقين كالقراء والجاحظ ، والتحليل لنصوص القرآن التى زعموا أنها شعر ، وتفنيد لأفوال المدعين ، ووضع للحدود التى توضح السبيل وتفصل بين القرآن والشعر ، على أساس فهم لنظرية الشعر ودوره ، وهو بين هذا وذاك يتعرض لنكت ودقائق كثيرة ، لولا ضيق المقام لاوردنا منها المزيد .

ويرد على بعض المعترلة القائلين بالصرقة ، وإنكار إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه .

كتاب إعجاز القرآن :

وهو الدراسة الناضجة لآراء الباقلاني مجتمعة فى نظم القرآن ، وآراؤه هنا هى آراؤه فى كتابيه السابقين ، ونظريته التى جاهد لها بينه ناضجة هنا فى هذا الكتاب الذى رتب البحث فيه ترتيباً منطقياً عالياً بدأ بتلخيص مجمل لنظرية الإعجاز كما يراها ، ثم تناولها بالشرح والتفصيل أثناء الكتاب ، ورد على الاعتراضات ، وفند حجج المعارضين والمخالفين فى فصول الكتاب ، ثم انتهى فى آخره — ككل بحث علمى — إلى تلخيص جامع للنتائج التى توصل إليها .

ونظريته فى الإعجاز تتلخص فى الوجوه الثلاثة التى سبق ذكرها^(٢) وتنتهى بالنظم فيقول والوجه الثالث أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه فى البلاغة

(١) راجع كتاب نقد الشعر لقدامى وتعريفه للشعر وفيه نجد الباقلاني هنا يريد على حده بما يوفق بالقرض .

(٢) راجع ص ٢٦ - ٣٨ إعجاز القرآن .

على تصرف وجوهه وإختلاف مذاهبه، خارج عن المهود من نظم جميع كلامهم،
ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز في فصوله عن
أساليب الكلام المعتاد،^(١).

ذكر النظم القرآني بوجه عام وهو تأليف الألفاظ بعضها إلى بعض ،
وذكر أسلوب القرآن أو طرق التعبير فيه ، وقال إنه مختلف في كليهما عن
الكلام المعتاد . ثم بدأ في بحث فنون القول عند العرب فقسم كلامهم (المقي) إلى
وجوه خمسة^(٢) :

١ — الشعر .

٢ — الكلام الموزون غير المقي .

٣ — الكلام المعدل المسجع .

٤ — القول المعدل الموزون غير المسجع .

٥ — المرسل .

جعل المسجع هنا قسماً من أقسام القول، لأنه ربما لاحظ نقص تقسيمه الأول
في كتاب الانتصار إذ لم يفرد المسجع قسماً ، بل جعله ضمن الكلام الموزون غير
المقي مع الخطب ، وقد يكون ما وقع في الأول تحريفاً أو سهواً من المختصر ، إذ
المعقول أن يجعل المسجع من باب المقي غير الموزون ، وقد سمي الأنواع الثلاثة
الأخرى دون المرسل أو النثر نظماً ، فالقسم الثاني من أقسامه النظم (المرسل)
وهو المقي غير الموزون ، ولعله أراد المسجع ، ومنه الخطب والنظم الموزون
غير المقي ، والنظم المقي الموزون وهو الشعر .

(١) انجاز القرآن ٣٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨

وتقسيمه هنا أدق على أية حال لأنه خرج بالسجع عن النثر المرسل، وعن الكلام الموزون غير المقفى، والمقفى غير الموزون، ووضعه بين المعدل الموزون غير المقفى، والمعدل الموزون غير المسجع يقصد إلى جعل الكلام المعدل المسجع يجرى مجرى الموزون على وزن ما . ولكنه غير مطرد لإطراد المقفى الموزون، أو الموزون غير المقفى، خارج كذلك عن نوع من الكلام القفى لا يشبه السجع، ولكن قد يقع فيه منه، ولعل فيه تقع الخطب (١) والمقالات الفنية. ثم المرسل، وهو المطلق الخالى من كل وزن وقافية .

ولا ينسى كذلك أن يشير إلى الصنعة فى الأقسام الأربعة الأولى المتتالية فيسمى السجع «الكلام المعدل المسجع»، والنوع الرابع «المعدل الموزون غير المسجع». ثم يشير فى مقدمة كلامه إلى أن القرآن يتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى «...»، ويجعل المرسل من الكلام الذى «لا يتعمل ولا يتصنع له». ويرى أن القرآن جميعه خارج عن تلك الأقسام، وأنه فى جملة متميز بطابع خاص حاصل فيه جميعه. «فهذا إذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميز حاصل فى جميعه»، (٢) :

ثم يحتاج لتلك الخصوصية وإعجاز القرآن بخروجه عنها فىرى أنه مختص بأمور أو معان عشرة هى :

١ — المعنى السابق فى الإعجاز (وهو مجمل رأيه) .

(١) يضم الخطب والأسجاع مما فى وضع آخر من الكتاب. (ص ٦٤) و قسم النظم الموزون غير المقفى كما جاء فى الانتصار .
(١) إعجاز القرآن ص ٣٩ .

٢ — أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرف الهديع ، والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وإنما تنسب إلى حكيهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها ما يبينه بعد من الاختلال... (١).

٣ — أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وأعداء وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعلم أخلاق كريمة وشيم رفيعة ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المطلق والخطيب المصقع يختلف حسب اختلاف هذه الأمور . .

٤ — أن كلام الفصحاء يتفاوت ، تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل ، والعلو والزلول ، والتقريب والتبديد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظام ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع . ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف ، بالتنقص عند التنقل من معنى إلى غيره والخروج من باب إلى سواه . . على أن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤلف والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر في الأفراد إلى حد الاتحاد . وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج به الكلام عن حد المادة ويتجاوز العرف ،

٥ — وهو أن نظم القرآن وقع موقفاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام

الإيس والجن فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كمجزنا

٦ — « وهو أن الذى ينقسم إليه الخطاب من البسط والافتصار والجمع ، والتفريق ، والاستعارة ، والتصريح والتجوز ، والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم الممتاد بينهم فى الفصاحة والإبداع والبلاغة . »

٧ — « وهو أن المعانى التى تتضمن فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدین على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر . » فافتدار القرآن على ابتكار الألفاظ للمعانى الجديدة مع براعة التصرف دون إخلال بالبلاغة ، أو إيهام بالغرابة أمر يختص به وحده .

٨ — « وهو أن الكلام يبين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام ، أو تقذف ما بين شمر فتأخذه الاسماع ، وتنشوف إليه النفوس ، ويرى وجه رونقه بأديا غامراً سائر ما يقرن به كالدارة التى ترى فى سلك الخرز ، وكالياقوته فى واسطة العقد . »

وصحيح أن لفظ القرآن عفتار وفصيح لكنه لا يخرج عن ألفاظ اللغة التى يتداولها الشمر وسائر الكلام العربى ، وأن الذى توهمه الباقلا فى خاصية جديدة فى لفظ القرآن ، إنما هى عامل نفسى يرجع إلى كثرة ترديد المسلمين للقرآن حتى وعته أفئدتهم واستقر فى نفوسهم فى مكان جليل ، وتركزت معانيه السامية حول ألفاظه ، حتى إذا استعار الشاعر أو النائر اللفظ القرآنى ، استدعى اللفظ المعنى القرآنى إلى جانب معناه فى عبارة الشاعر أو الأديب . فيبرز كلامه بذلك العامل ، لا لخاصية راحة فى اللفظ .

٩ — « وهو أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً

وحدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينتظمون بها كلامهم ، والذي تنقسم إليه هذه الحروف على ما قسمه أهل العربية وبنوا عليه وجوهاً أقسام نحن ذا كروها . .

١٠ — وهو أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحش المستكره ، والغريب المستكر ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريباً إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه العبارة إلى النفس ، وهو مع ذلك يمتنع الطلب عسير المتناول ، . . . وقد علمت أن كلام فصحاءهم ، وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف في غريب مستكر ، أو وحش مستكره ، ومعاني مستبعدة ، ثم عدولهم إلى كلام مبتدل وضيع لا يوجد دونه في الرتبة ، ثم تحولهم إلى كلام معتدل بين الأمرين متصرف بين المنزلتين . .

وبعد أن لحص وجوه الإعجاز البياني في تلك الأقسام العشرة ، تناولها تفصيلاً ولكنه لم يلتزم هذا النسق بل جمع من كل جزء جزءاً ، وتكلم عنها في مناسبات متفرقة .

وبما أعاد القول فيه هنا مسألة نظم القرآن وصلته بنظوم كلام العرب ، وفرق بينه وبين وزن الشعر والسجع ، ويعود مرة أخرى فيأخذ بما قال الرماني في الفرق بين الفاصلة ، أو نظام الفواصل في القرآن ، وبين السجع (١) . ويريه

(١) وكلامه هنا هو عود إلى رأيه الذي قدمناه في كتاب الانتصار وبشككهم عن الفرق بين السجع والفواصل فيرد مرة أخرى لتعليل ذلك « لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسة بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، متى ارتبط المعنى بالسجع كانت أفعاده السجع كإفادة غيره ، متى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى » أرجع إلى « نكتة الرماني » باب الفواصل .

مبفهوم . وجاء هو ليضيف جديداً ، أو ليؤلف بين آراء السابقين ، بين منحه
البلاغيين في الإعجاز ، ومنهج الخطابي في النظم ثم يضيف هو شيئاً آخر فيتم
بذلك ، الأثر القرآني في النقد ، (١) .

المنهج النقدي كما عرضه الباقلاني في كتاب إعجاز القرآن :

يبدأ المنهج — من حيث الشكل — بالتحليل الدقيق لبعض الآثار الفنية
الرائعة عند العرب ، وتمثل في مجموعة من خطب النبي ، والصحابة ، وفصحاء
العرب ، وبلغائهم ، فيتبعها محلاً مقارناً بينها وبين ما جاء في القرآن من البيان ،
ثم يتناول أروع ما أنفق عليه من آثارهم الشعرية ، فيختار معلقة أمراء القيس ،
ثم يعطف على الشعر الحديث — في عصره — فيختار أمير شعرائه — وهو الذي
يمثل « طريقة العرب » (٢) ، عند نقاد عصره ، فيختار من شعره ، أروع قصائده ،
ويحللها . وينتهي من تلك الدراسة النقدية الخالصة إلى مجموعة من الأصول الفنية
في النقد ، ويقابلها بدراسة أخرى على ذلك النحو لنصوص من القرآن فيحلل
سوراً يختارها ، ثم يبين فضل النظم القرآني ، وفنون التعبير فيه بشكل عام
لا يركز على مجرد الأسلوب ، أو العبارة ، ولا يهتم بالاستعارة والتشبيه ، أو
التقديم والتأخير ، أو الإيجاز أو الإطناب ، إلى آخر ضروب المجاز التي كثرت قول
المتقدمين فيها . وإنما يصب إهتمامه على التعبير القرآني في السورة عامة ، وإطراد
المعاني فيها ، وتألفها ، ومدى دلالة النظم عليها في صورته المختلفة ، كالتألف بين
الألفاظ ، والترابط في الصور البيانية ، والمعاني المعبر عنها ، والموسيقى ، الخافته

(١) نسبة إلى ظهوره . في الدراسات القرآنية ونموه في ظلها .

(٢) وهو مدح ظهر بوضوح عند جماعة من النقاد في القرن الرابع عشر الميلادي ، والذين

الجرحاني .

والصائنة ، الناتجة عن إنسياب الالفاظ في سهولة ويسر ، ومن إيقاع الفواصل إيقاعاً يساعد على فهم المعاني ، ومساريتها قوة وليناً ، مما سنعرض له تفصيلاً .

الوحدة الفنية ، والموضوع :

من أهم ما يسترعى النظر في منهج الباقلاني لدراسة إعجاز القرآن إعتبار الوحدة الفنية ، التي تتضمن موضوعاً واحداً ، ويظهر هذا من تناوله بالتحليل سورة بتمامها ، يتدرج فيها ، ليظهر ما تنطوي عليه من خصائص في النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه ، يرد في آية أو عبارة قصيرة ، وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلاً ، فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية ، موضوعية في القرآن يمكن الحكم عليها بإعجاز النظم ، أو بالبلاغة ، وروعة البيان ، لأنها يمكن أن تتوفر لها شروط الإعجاز السليمة . وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم ، إذ اهتموا الآية ، أو العبارة أو بيت الشعر ، أو شطره ، أساساً لبحوثهم النقدية والبلاغية ، ومن ثم لأحكامهم في بيان القرآن مما خرج بتلك البحوث عن دائرة النقد الشامل العام إلى نقد موضوعي جزئي ، وأوقعهم في أسماء ومسميات ، أطلقوا عليها أحياناً اسم بديع ، وأحياناً اسم بلاغة . ولا تتمدى العبارة ، إلى ما وراءها . وكان طبيعياً على من حصروا أنفسهم في تلك الحدود الضيقة أن يجدوا لأنفسهم متنفساً وسلوى يشغلون بها أذهانهم ، ويملاون كتبهم ، فلم يجدوا غير اختراع الاسماء وتفريع الفنون ، حتى باتت تربو وتتضخم إلى أن أربت على المائة وبكثير (١) . ولم يجد هذا التكاثر على النقد الفني الصحيح شيئاً ذا بال ، بل على العكس جفف ماءه وذهب بروائه .

وقد أدرك الباقلاني خطأ القدماء ، فردد القول بأن قضية الإعجاز لا تتكشف

(١) راجع هذا مثلاً في كتاب متأخر مثل كتاب البديع لأسامة بن منقذ أو تحرير التحرير لابن أبي الأصم .

عن طريق البديع والبلاغة وحدهما، كما حاول الرماني، وتبعه أبو هلال العسكري. بل أدار نظريه ليبحث عن سر الإعجاز حقيقة، فابتدأ الطريق من أوله، بعد أن شك في قدرة البديع على هدايته، فوجد أن الحديث التام لا تتصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيدة، (١).

تطبيق المنهج على الشعر :

وقبل أن يصل إلى نظم القرآن، وتحليل سوره، يتناول قصيدة لامرئ القيس وأخرى للبحرئى ليرسم طريقته في النقد وتطبيق منهجه .

وأهتم بتحليل القصيدتين لأن الشعر أبلغ ما قال العرب ، إذا صادف شرط الفصاحة وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة ، ، ثم اختار امرأ القيس لأن « أبلغ الشعراء في اعتقادهم شيخهم امرؤ القيس وأحسن ما قال معلقته ، ، فيتناولها جملة وتفصيلا للتعرف على فنون التعبير والتصرف في القول فيها ثم ينتهي إلى نتيجة هامة هي أن الشعر مهما بلغت درجته ، وعلت مكانة صاحبه واقتداره لا يصل إلى درجة الإعجاز ، بل إن بين الشعراء من يلحق به في فنه أو يسبقه أحيانا ، ذلك أن المورد الذي يردده الشعراء واحد مباح للجميع ، والبهتد الحاذق فيه مجال التجويد والإبداع .

ونلخص هنا بعض آرائه النقدية التي عرضها أثناء تحليله للقصيدة .

وأول ما فعل — تطبيقاً لمنهجه — تناول القصيدة جملة . لا أبياتاً متفرقة مفردة، وهو عين ما أتبعه مع قصيدة البحرئى :

أهلا بذلكم الخيال المقبل فعل الذي نهواه أم لم يفعل

وينتقل في كلتا القصيدتين من المطلع حتى النهاية ، مختلفاً بين أغراضها ،
منها إلى وجوه الجلال ومواطن الضعف والخلل ، معللاً ، مستعينا بآراء بعض
العلماء في الشعر ، والنقد ، معترضاً لتلك الآراء أحياناً بالقبول أو الرفض ،

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى أثر دراسات نقاد القرن الرابع ، وخاصة
أمثال الآمدى والقاضى الجرجاني في آراء الباقلان هنا ، وخاصة ميله إلى طريقة
العرب في الشعر ، وتفضيله للبحر ونفوره من مذهب البديع ، ومذهب أبي
تمام فيه .

وفي تحليل الباقلاني لفصيدة امرئ القيس يوازن بين ما جاء من فنون التعبير ،
والتصرف في القول ، ونظم الكلام فيها وما جاء شبيهاً أو مقارباً لها في القرآن ،
منها إلى تفوق القرآن دائماً . ومن أهم ما واجهه هنا الانتقال من غرض إلى
آخر ، والتصرف في ذلك الانتقال ، ليبين روعة القرآن فيه وتمتعت امرئ
القيس ، والبحر ، واختلال نظمها .

وكثيراً ما تدخل النقد الشخصى في رأى الباقلاني في تحليل معلقة امرئ القيس ،
وإن خالف ذلك الرأى آراء جماعة النقاد بل مقتضى الفهم السليم ، وربما كان
تشده في نكيره على امرئ القيس يمت بسبب أو آخر إلى إثبات الإعجاز على
أنقاض ما يهدم من بليغ الشعر . انظر إليه كيف يخطئ الشاعر في قوله :

إذا قامتا تضوع المسك منهما

يقول : فوجه التكلف فيه قوله -- إذا قامتا تضوع المسك منهما -- ولو أراد
أن يحمّد أفاد أن بهما طيباً على كل حال ، فأما في حال القيام فقط فذلك تقصير .
وهذا تحامل ظاهر من أبي بكر على الشاعر ، وعلى المعنى . إذ لا شك أن في
هذا التعبير لمسة فنية دقيقة ترتكز على كلمة -- قامتا -- لأنها مبعث الحركة والحياة

فى الصورة كلها ، ولا يخفى ما فى القيام من نشر للمطر ، فيفوح ويمبق الجو بأريحه ، لما تبعته الحركة من تردد فى الهواء فيحمل المطر إلى الأنوف ، ولا يتسنى ذلك فى القعود والسكون .

ومع هذا فانا لا ننكر بعض ما نبه إليه الباقلانى من هنات فى القصيدة ، بل ونأخذ برأيه فيها ونقدر له عمقه وحسن استنباطه ، وإدراكه لمواطن الخلل التى قد لا تخفى على بصائر النقاد .

وفى تحليله لقصيدة البحترى بعض الطرائف الفنية فى النقد نلخصها فى النقاط التالية :

أولاً - الرؤيا الشعرية (١) ، فقد أشار إلى اختلاها عند البحترى فى تشبيه الخيال بالبرق فقال : « إنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه فى مسراه ، والخيال لا يشبه عنده بالبرق لأن البرق سريع خاطف والخيال يسرى مسرى النسيم ، ثم يرى أن فى تمثيله هذا غلوأ فى الصنعة ، وأن سبب اختلال الصورة عدم الدقة فى مراعاة النسبة فى الصفة بين المشبه والمشبّه به ، وهذا أدى بدوره إلى فقدان الإحساس بالجمال فى النفس للبعد وعدم التوافق أو بعد الصورة الربطية (فى المشبه به) عن الصورة الأصلية (فى الخيال) .

ومن هذا أيضاً ما قاله فى تشبيه البحترى أذنى الفرس بورق موصل إذ قال الباقلانى « إن هذا التشبيه غير واقع » (٢) .

ثانياً : الحشو ، وهو زيادة اللفظ على المعنى المطلوب وهو عيب فى النظم .
ثالثاً : الابتذال فى الصورة البيانية (التشبيه أو الاستعارة أو الكناية) ، ويراه فى القرب ، وكثرة التردد على الالسنه .

(١) وهو لم يعبر بطبيعة الحال هذا التعبير ، إنما هو تعبير حديث لما قصد إليه .

(٢) اعجاز القراز - ١٨٢ .

رابعاً : الرونق اللفظي إذ يرى في بعض أبيات البحترى رونقاً وطلاوة ، ويرى في الأخرى قلة ماء ورونق (وهذا التعبير شائع في عصره ، وكان يقصد به إلى السهولة والسلاسة مع جمال المعنى وحسن وقعه) .

خامساً : الاختلال في المعنى ومن هذا قوله في نقد أحد الأبيات ، وإنما جرى ذكر العذال على وجه لا يتصل هذا البيت به ويلائه ، ثم الذي ذكره من الانتظار وإن كان مليحاً في اللفظ فهو في المعنى متكلف لأن الواقف في الدار لا ينتظر أمراً وإنما يقف تحسراً وتذلاً وتحيراً .

سادساً : التضمن وهو عيب معروف عند نقاد العرب .

سابعاً : مخالفة بناء القصيدة العربية القديمة .

ثامناً : التعميد ، وعدم السلاسة في رصف الألفاظ وسبكها ، وهو عيب في الصياغة ، والنظم ^(١) .

تاسعاً : الاستهلال ، وصلته بالفصل والوصل ^(٢)

عاشراً : الاشتراك في المعاني بينه وبين غيره من الشعراء مع تفاوت في الحسن . يقول في وصف البحترى للفرس « وأعلم أنا تركنا بقية الكلام في وصف الفرس لأنه ذكر عشرين بيتاً في ذلك ، والذي ذكرناه في هذا المعنى يدل على ما بعده ، ولا يعدو ما تركناه أن يكون متوسطاً إلى حد لا يفوت طريقة الشعراء . ولو تتبعنا أقاويل الشعراء في وصف الخيل ، علمت أنه وإن جمع فأوعى وحشر فنادى

(١) يرى أن في استعمال البحترى لكلمة عقد في البيت .

داني الضلوع يشد عقد حزامه يوم اللقاء على معمم مخول

تعقيداً غير مستاغ من شاعر مثله يجود في لفظه ويتأنق في اختياره (ص ١٨١ اعجاز القرآن) .

(٢) ص ١٨٣ نفس المصدر .

فبينهم من سبقه في ميدانه ، وبينهم من سأواه ، ومنهم من دانه ، فالقيل واحد ،
والنسيج متشا كل ، (١) .

حادى عشر : بناء العبارة وتأليفها ، واختلافها بين النظم السوى والمضطرب ،
يقول فى نقد قول البحرى :

والجود يعذله عليه حاتم سرفا ولا جود لمن لا يعذل
« البيت وإن كان معناه مكرراً فلفظه مضطرب بالتأخير والتقديم ، يشبه
ألفاظ المبتدئين ، (٢) .

وهكذا لا نعدو الحقيقة حين نقرر أن الباقلاى متأثر هنا بآراء معاصرة
أو سابقة من نقاذ الشعر كالامدى ، والقاضى الجرحانى ، بل ربما قرأ كتاب
الامدى (الموازنة) وأفاد منه فيما يتصل بالبحرئ وأبى تمام ، وفى تفضيله الاول
ولومه الثانى على بعض هناته .

تطبيق المنهج على نظم القرآن ، وأسلوبه :

يحمل سورة من القرآن كما حمل قصيدتى امرئ القيس والبحرئ بتماميهما ،
باعتبار السورة وحدة فنية موضوعية ، فيتناولها تناولاً طريفاً — لعله لم يسبق
إليه — فيحملها من ناحية النظم ، متعرضاً لالفاظها ، ومعانيها ، وتألف الالفاظ ،
والمعاني فى نظم رائع ، وصلة الفاصلة بالنظم . ويقوم بتقريب معانى السورة
وشرح مواطن الجمال فيها ، ويكشف عما قد يخفى على القارئ العادئ ، وبذلك
يقوم بدور الوسيط بين النص وقارئه متمشياً مع السورة من مطلعها متقلبا مع

(١) اعجاز القرآن ١٧٣ — ١٨٤

(٢) نفس المصدر ص ١٧٦ .

مع معانيها مختلفا بين قرن التعبير فيها ، ثم يأتي أن يصدر أحكاما ، أو أن يلقي بمقاييس جافة ، وهيا كل لا حياة فيها ، ولا رواء ، لا تغنى في النقد الصحيح ، كما فعل أصحاب البديع والبلاغة ، فينحى مقاييسهم جانبا ، ويتمشى مع منهجه السليم القريب إلى روح النقد .

تحليل سورة النمل :

يتناول السورة جملة - وقد اعتاد غيره الوقوف عند الآيات المفردة - يفسر غريبها ، ويبين ما فيها من جمال اللفظ والمعنى في حدود البديع ، والبلاغة ويرسم المنهج قبل بدء رحلته فيقول : « ثم افصل إلى سورة تامة فتصرف في معرفة قصصها ، وراع ما فيها من براهينها وقصصها ، وتأمل السورة التي يذكر فيها النمل ، وانظر في كلمة كلبة وفصل فصل ، (١) » .

ويأخذ في تحليل السورة من أولها فيقول : « بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده إلى أن قال : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى نارا فقال لأهله (امكثوا إلى أن أتت نارا سآتئكم منها بشهاب قبس لعلكم تصطلون) ، وقال في سورة طه في هذه القصة (لعل آتئكم منها بقبس أو أجعد على النار هدى) ثم قال : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) . فانظر إلى ما أجرى له الكلام الأول وكيف اتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بها ما بعدها من الاخبار عن الربوبية وما دل به عليها من قلب الفصاحة ، وجعله دليلا يدل به عليه وممجة تهديه إليه وانظر الكلمات المفردة القائمة بنفسها في الحسن وفيما تتضمنه من المعاني الشريفة ثم ما شفع به هذه الآية ، وقرن به هذه الدلالة

من اليد البيضاء عن نور البرهان من غير سوء ، ثم انظر في آية آية ، وكلية كلية هل تجدها كما وصفنا من عجب النظم وبديع الوصف ، فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية وفي الدلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها ، تجري في الحسن مجراها ، وتأخذ في معناها ، ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يصور لك الفصل وصلا ببديع التأليف ، وبلغ التنزيل .

وبين فضل نظم القرآن على الكلام العادي فيدعو واحداً إلى التقليد فلا يصل إلى شيء ويقر بالعجز أمام لفظ القرآن ونظمه . ويستطرد في تحليل السورة بقول ومتي تها للأدى أن يقول في وصف كتاب سليمان — عليه السلام — بعد ذكر العنوان والتسمية هذه الكلمة الشريفة العالية ، (ألا تعملوا على وأتوني مسليين) والخلوص من ذلك إلى ماصارت إليه من التدبير واشتغلت به من المشورة ومن تعظيمها أمر المستشار ، ومن تعظيمهم أمرها وطاعتها بتلك الالفاظ البديعة والكلمات العجيبة البليغة ، ثم كلامها بعد ذلك لنعلم تمكن قولها (يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون) وذكر قولهم . (قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين) لا تجدد في صفتهم أنفسهم أبدع مما وصفهم به ، وقوله (الأمر إليك) تعلم براعته بنفسه ، وعجيب معناه وموضع إتقانه في هذا الكلام ، وتمكن الفاصلة ، وملاءمتها لما قبلها ، وذلك قوله (فانظري ماذا تأمرين) ثم إلى هذا الاختصار ، وإلى البيان مع الإيجاز ، فإن الكلام قد يفسده الاختصار ويعمي التخفيف منه والإيجاز وهذا مما يريده الاختصار بسطاً لتكنه ووقوه موقعه . . . ثم فكر بعد ذلك في آية آية أو كلمة كلمة من قوله : (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) هذه الكلمات الثلاث ، كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره ،

وكالـافـوت يتلـالـا بين شـذـوره . ثم تأمل تمكن الفاصلة ، وهى الكـلة الثالثة وحسن موقعها وعجيب حكما ، وبارع معناها . . . وان شرحت لك ما فى كل آية طال عليك الامر ، ولكنى قد بينت بما فـسـرت ، وقررت بما فصلت الوجه الذى سـاـسـكت والـحـو الذى قصدت ، والغرض الذى اليه رميت ، والسـمـت الذى اليه دعوت ، ثم فكر بعد ذلك فى شئ أدلك عليه ، وهو تناول هذا النظم فى الإعجاز فى مواقع الآيات القصيرة والطويلة والمتوسطة ،

وعلى هذا المثل يجرى تحليله لسورة حم غافر ، ونحس فيه نفس البراعة والروعة فى التناول والجـدـة فى التحليل ، ومحاولة إبراز المحاسن قبل الحكم ، والتدرج من أغراضها ، والتنقل من معنى الى معنى ، ومن فصل الى وصل ، مع بيان دقة الربط بين المعانى والألفاظ ، نراه يجهد نفسه لكشف ما يربط بين ما يبدو منفصلا فى ظاهره من الآيات عن سمت السورة ، ولا يزال يكشف عن أسرار نظم القرآن حتى تحس وكأنك أشربت السورة ومحاسنها فى قلبك .

ونخرج من تحليل السورة بنتيجتين أولاهما أنه لا يصح الإهتمام على مجرد النظرة الفردية فى آية آية أو كلمة كلمة دون معرفة الموقع لتلك الآيات والكلمات فى السور وفى المعنى العام الذى يسلكها ، وثانيهما رسم منهج فى النقد ، يعتمد على التحليل والفهم للنص ، وتطبيق ما سبق أن ساقه الباقلانى من آراء فى نقد البيان .

ويعتمد ذلك المنهج على ضوء ما رأيناه فى تحليل السورتين على :

- ١ — تماسك السورة فى المعنى والموضوع ، وفى اللفظ ، والنظم .
- ٢ — سهولة الانتقال من معنى الى معنى . ومن قصة الى أخرى ، وروعة الخروج . مع دقة الفصل والوصل .

٣ — تساوى السور على اختلاف موضوعاتها فى النظم والروعة الفنية ولكته مع ذلك يعترف بتفاوت بعضها عن بعض فى ظهور الإعجاز ووضوحه

يقول « وإن كنا نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق » .
٤ — الدقة في التعبير عن المعاني والملاءمة بينها وبين فنون القول أو فنون التعبير الأخرى كالاستعارة والتشبيه والإيجاز . . . وغيرها .

٥ — التألف بين الألفاظ ، وانسجامها بحيث لا تحس نشوزاً ولا إخلالاً ، وأنه إذا تغير وضع لفظ منها بالتقديم أو التأخير ، أو بتغييره بآخر ، لم يتم التوافق وظهر النقص والتضيق واضحين — وهذا راجع كله إلى النظم .

٦ — دقة الاختيار للألفاظ المعبرة في مواضعها بحيث تحمل (شحنة) كاملة من المعاني تنطلق بمجرد نطقها ، وتكون هذه الخاصية أو في الغرض دون غيرها من الألفاظ ومثال ذلك كلمة (ليأخذوه) في قوله تعالى : (وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه) .

٧ — جلال الربوبية وتجليها في بيان القرآن في لفظ رائع ، وعبارات رصينة تحس لإزاءها بالهيبة مثل ما في قوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ، رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) يقول : « قف على هذه الدلالة وفكر فيها وراجع نفسك في مراعاة معاني هذه الصفة العالية والكلمات السامية والحكم البالغة والمعاني الشريفة ، تعلم ورودها عن الألوهية ودلائلها على الربوبية » .

٨ — التصرف في القول في المناسبة الواحدة مع التساوي في الروعة في التعبير في كل كما جاء بقصة موسى بالفاظ متغيرة ومتساوية في سور كثيرة .

٩ — التصرف في الموضوعات العقلية الجافة كالشرع والأحكام والحجاج وأصول العقيدة بأسلوب سهل ونظم بديع ، مع اختراع بعض الألفاظ وورودها لأول مرة فيه .

١٠ - وقوع الفاصلة دائماً في موقعها المناسب، وتمكنها منه قتم المعنى وتكسبه روعة.
والتأمل لتلك الأصول العشرة، والأصول السابقة التي تعرض لها في تحليل قصيدتي لمرىء القيس، والبحترى، والأصول العشرة التي وضعها بنفسه والتي يتحقق بها الإعجاز عنده تجدد أنها واحدة تقريباً، وأن تداخل بعضها أحياناً، أو لإنفراد بعضها وتفرعه، وهي تكون المنهج الجديد في النقد عند أبي بكر الباقلائي.

وبقي بعد عرض المنهج، أن نعرض لبعض آرائه في مذاهب النقد المختلفة عند القدماء، وفريق من معاصريه، ونخص بالذكر مذهب البديع والبلاغة.

ثورة الباقلائي على مذهب البديع والبلاغة :

ونلاحظ هذه الثورة في مواضع كثيرة من الكتاب، وقد بدأ فقلل من أهمية بلاغة العبارة أو الآية، وهي التي تقوم عليها دراسات البلاغة. وشكك في مقدرتها على كشف جمال المعاني، وروعة الإعجاز وأسرار النظم، وقلل من شأن ما ابتدعوا من مقاييس في أبواب البديع وفنون البلاغة التي راجت في عصره مقاييس للجمال الفني في العبارة. ورفض كل رأي بتحكيم مثل تلك المقاييس القاصرة في رأيه في إعجاز القرآن، أو الحكم على جمال أسلوبه وبديع نظمه. وكان طبعياً أن يتعرض لآراء العلماء السابقين ويناقشها، وعلى رأس هؤلاء الرماني. ونذكر منهجه في بناء الإعجاز على مذهب بلاغي، ونذكر أقسامه العشرة للبلاغة، وها هو الباقلائي ينقل تلك الأقسام^(١) ويعلم عدم لياقتها، وقصورها في تحقيق الإعجاز. يقول: قد حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي ذكرنا أنها تسمى البديع في أول الكتاب مما مضت أمثلته في

(١) راجع كتاب اعجاز القرآن للباقلاني ٢٠٢.

الشعر ، ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من الوجوه التي حددناها في هذا الفصل ، واعلم أن الذي بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو السديد وهو أن هذه الأمور تنقسم ، فمنها ما يمكن الوقوف عليه والتعمل له ، ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به ، وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذي يدل على إعجازه ، (١) .

وينكر مذهب الصنعة والتصنع ، ويأبى أن يتبع السابقين فيما عمدوا إليه من دراسة البديع قصد معرفة إعجاز القرآن . . . وكذلك كثير من وجوه البلاغة قد بينا أن تعلمها يمكن ، وليس تقع البلاغة بوجه واحد دون غيره فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى في كل معنى يتفق في كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يتصل به كلامه بعضه ببعض وينتهى منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة وأبدع البراعة فهذا مما لا نأباه بل نقول به ، وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض الوجوه بأنفرادها قد حصل فيها الإعجاز من غير أن يقارنه بما يتصل به من الكلام ويفضى إليه مثل ما يقال إن ما أقسم به وحده معجز ، وأن التشبيه معجز وأن التجنيس معجز والمطابقة بنفسها معجزة (٢) ، . . . وأما الآية التي فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازه لالفاظها ونظمها وتأليفها فإن لا ادفع ذلك ولا اصححه ، ولكن لا ادعى إعجازها لموضع التشبيه ، وصاحب المقالة التي حكيناها (٣) أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه . ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان (٤) وذلك يختص بجنس من المبين دون جنس . .

(١) إعجاز القرآن ٢٠٧ .

(٢) إعجاز القرآن ٢٠٨ .

(٣) لعله يقصد الرماني .

(٤) ربما قصد باب حسن البيان كتاب « نكت الإعجاز » . راجع « أثر القرآن في تطور النقد العربي الطبعة الثالثة ص ٢٤٧ وما بعدها وثلاث رسائل في إعجاز القرآن الطبعة الثانية ص ٩٨ وما بعدها .

ولعله يشير في هذه العبارة الى فنون البلاغة عند الرمانى وغيره والى العلة الجمالية في بلاغة القرآن ونظمه، ويرى ان التشبيه - او غيره - لا يكفي وحده، فى الآية ليعلق عليه اعجازها وذلك شأن اقسام البلاغة العشرة الأخرى . يقول « وما حكينا عن صاحب الكلام من المبالغة فى اللفظة فليس ذلك بطريق الإعجاز لأن الوجوه التى ذكرها قد تتفق فى كلام غيره ، وليس ذلك بمعجزة بل قد يصح ان يقع فى المبالغة فى المعنى والصنعة وجوه من اللفظ تفيد الإعجاز . وتضمن المعانى أيضا قد يتعلق به الإعجاز ، وليس ذلك بمعجز ؛ واما القواصل فقد بينا انه يصح ان يتعلق بها الإعجاز . وكذلك بينا فى المقاطع ، والمطالع نحو هذا ؛ وبينافى تلازم الكلام ما سبق من صحة الكلام به ، والتصرف فى الاستعارة البديعة ، يصح أن يتعلق به الإعجاز ، كما يضح مثل ذلك فى حقائق الكلام ، لأن البلاغة فى كل واحد من البابين تجرى مجرى واحداً ، وتأخذ مأخذاً مفرداً (١) .

وقال فى موضع آخر : « وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الوجوه التى نقلناها ، وأن ذلك ما يمكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التشبيه عليها أمكن التوصل اليها بالتدرج والتعود والتصنع لها كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقة صرح منه العمل له وأمكنه نظمها ، والوجوه التى نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس ما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه يحال . وبين ما قلنا أن كثيراً من المحدثين قد تصنع لآبواب الصنعة حتى حشى جميع شعره منها واجتهد أن لا يفوته بيت إلا وهو يملؤه من الصنعة كما صنع أبو تمام فى لاميته (٢) ومن الأدباء

(١) اعجاز القرآن / ٢١٣ - ٢١٤ .

(٢) نفس المصدر / ٩٤ - ٩٥ .

من عاب عليه هذه الآليات ونحوها على ما تكلف فيها من البديع وتعمل من الصنعة فقال قد أذهب ماء هذا الشعر ورويقه وفائده اشتغالا بطلب التطبييق ومائر ما جمع فيه . وقد تعصب عليه حمد بن عبيد الله بن عمار وأسرف حتى تجاوز الفض من محاسنه . ولما قد أولع به من الصنعة ربما قد غطى على بصره حتى يبدع في القبيح وهو يريد أن يبدع في الحسنه ، ثم يرى أن أبا تمام قد أوغل في الصنعة والبديع حتى استقل نظمه واستوخم رصفه ، وكان التكيليف باردا والتصرف جامدا (١) .

وبينا هو لا يقبل هذا التصنيع ومذهب البديع في شعر أبي تمام ، يعجب بطريقة البحترى - وهى طريقة العرب - فى النظم لانه لم يكثر فى البديع لكشار أبى تمام ، فاحتفظ لشعره بالجمال والرونق .

رأى الباقلانى فى التعبير القرآنى :

رأى الباقلانى رأيا فى دور اللفظ فى التعبير ، ولخصه فى كتابه ، وهو يعتمد على اعتبار اللفظ جزءا من النظم يوجه المعنى ، وأداة للتعبير ، لا ينظر إليه نظرة جزئية على ضوء البديع فيحكم عليه بالفصاحة . أو الابتذال . أو بغير ذلك من الأحكام . وهو يقترب فى رأيه هذا من آراء النقاد المحدثين فى اللفظ . فلا يهتم من اللفظ غير « دقة أداء المعانى » ، ولا يهتم بعد ذلك بالرونق والمظهر . مهيا تغير أو تلون فى صيغ وأشكال مختلفة يقول : إذا كان الكلام يفيد الإبانة عن الأغراض القائمة فى النفوس التى يمكن التوصل إليها بانفسها وهى محتاجة إلى ما يعبر عنها فما كان أقرب فى تصويرها وأظهر فى كشفها فيفهم الغائب منها . وكان مع ذلك أحكم فى الإبانة عن المراد وأشد تحقيقا فى الإيضاح عن الطلب وأعجب فى وصفه . وأرشق فى تصرفه . وأبرع فى نظمه كان أولى أو حق بأن يكون شريفا ... وقد أجمعوا

أن من أحذق المصورين من صور لك الباكي المتضاحك . والباكي الحزين والضاحك المتباكي . والضاحك المستبشر . وكما انه يحتاج إلى لطف يد في تصوير هذه الأمثلة فكذلك يحتاج إلى لطف اللسان والطبع في تصوير ما في النفس للغير .

نظرية الأدب عنده :

ويبسط لك نظرية الأدب ، درره في الأداء الفني وقضية اللفظ والمعنى ودورها في الكشف عن الخلجات النفسية ، ثم لا يتجاهل أثر الشخصية المبدعة في التعبير ، وما يجب أن يتوفر لها من شروط الطبع ولطف اللسان ، ودقة التصوير لما في النفس للغير ، ولا يتجاهل كذلك ما للفظ من أثر في الوجدان والخيالة ، إذا ما صدر عن وجدان منفعل ، وما يحدثه عندئذ من ترابط بين العواطف والاحاسيس فتندفق المعاني بين هذه الأسباب التي تربط الشخصيتين المبدعة والقابلة ، ثم أنظر اليه كيف يجعل مقاييس الجمال في النص الأدبي التعبير ، والقدرة على الأداء ، وكشف تلك الاحاسيس الدقيقة ، والعواطف المثابسة ، وتتلون هذه القدرة وتشكل في صور مختلفة من الفن القولي ، مما سبق الكلام فيه في منهج الباقلاني .

وها هو هنا يطبق ما رآه في تحليله للقصيدتين ، وللسورتين .

الأثر النفسي للأدب :

ولا نعيد القول فنكرره هنا بأن الباقلاني أستوحى منهجه من دراسته لبيان القرآن وتعمقه ، وهو لا يبرح يجعل القرآن المقياس ، أو المثال في الأثر النفسي للأدب . يقول : « فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ، لما جمع من وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه من تعديل النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ،

وحسن موقعه في السمع ، وسهولته على اللسان ووقوعه في النفس موقع القبول ،
وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ، ودلالته
التأليف بما لا ينحصر حسنا وبهجة ، وسناء ورقة ، وإذا علا الكلام في نفسه
كان له من الوقع في القلوب والتمكن من النفوس ما يذهل ويبهج ، ويقلق
ويؤنس ، ويضحك ويبكي ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجى ويضطرب
ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الاستماع ، ويورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث
على بذل المهج والأموال شجاعة وجودا ، ويرى السامع من وراء رأيه مرمى
بعيدا ، وله مسالك في النفوس ، ومداخل إلى القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتب
في نظمه ، ويتنزل في موقعه ، ويجرى على سمع مطلعته ، ومقطعه ، يكون عجيب
تأثيراته ، وبديع مقتضياته ، وكذلك على حسب مصادره يتصور وجود
موارده (١).

تكلم عن البيان عامة ، عن موضوعه ، واعتماده على النظم ، وملاءمته المعنى
ثم أنتقل إلى أثر النظم في النفوس وهو غاية البيان وهدفه ، ثم انتهى إلى
الركن الثالث من أركان الأدب ، وهو ماسبق الكلام فيه ، أعنى الشخصية
المبدعة ، وأثرها في إنشاء الأدب ، ويفصل في وجوب حدوث انفعال حقيقي
عند الشاعر أو الأديب المنشئ ، ليتسنى لتعبيره الصدق ، وحرارة العاطفة عن
حقيقة تجمش في صدره أى أن يكون الفنان ، أو الأديب ، أو الشاعر منفعلا بما
يقص ، صادق الرواية عن إحساس صحيح في نفسه ، فالغزل إذا صدر عن محب
كان أرق وأحسن ، وكذلك الشجاعة من الشجاع أوقع . يقول : وإذا صدر عن
متغزل وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة وأخبر عن خبيثته ، في

المראה ، وكذلك قد يصدر الشعر في وصف الحرب عن الشجاعة فيعلم وجه
صدوره فيدل على كنهه ، وحقيقته ، وقد يصدر عن التشبه ويخرج عن المتصنع
فيعرف من حاله ما ظن أنه يخفيه ، ويظهر من حاله خلاف ما يبديه ، فأنت
تجد لقول المتنبي :

الحيل والليل والبيداء تعرفني والحرب والطمع والقرطاس والقلم

من الوقع في القلب ما تعلم أنه من أهل الشجاعة ؛ مالا تهجد للبحترى في قوله :

وأنا الشجاع وقد بدا لك موقني بعقرقس والمشرقية شهدى

ثم يكرر قوله « وإنما ذكرت لك هذه الأمور لتعلم أن الشيء في معدنه أعز
وفي مظانه أحسن وإلى أصله أنزع ، وبأسبابه أليق ، ويدل ما صدر منه على
ما نتج عنه » .

ولا ينسى أثر الأدب في النفس القابلة ، فيشير إلى ما يحدثه النص من إثارة
للعواطف المختلفة من بهجة وقلق وأنس وطمع ويأس ألخ ما تكلم عنه في
عبارته السابقة .

ويخلص إلى نظرية النقد ودوره ، كما بين نظرية الأدب فيقول « ومعرفة
الكلام أشد من المعرفة بجميع ما وصفت لك وأغمض وأدق ، وألطف ، وتصوير
ما في النفس ، وتشكيل ما في القلب حتى تعلمه وكأنك مشاهده ، وإن كان قد
يقع بالإشارة ، ويحصل بالدلالة والإمارة ، كما يحصل بالنطق الصريح ، والقول
الفصيح ، فللاشارات أيضا مراتب ؛ واللسان منازل ، ورب وصف يصور لك
الموصوف كما هو لا خلاف له ؛ ورب وصف يربو عليه ويتعداه ، ورب وصف
يقصر عنه ؛ ثم إذا صدق الوصف انقسم إلى صحة وإتقان ، وحسن وإحسان ،

ولإلى إجمال وشرح ، ولإلى استيفاء وتقريب ، ولإلى غير ذلك من الوجوه ، وكل مذهب وطريق له باب وسبيل .

وضع في تلك العبارات ملخصا لمهمة الناقد ، ووضع المعالم في طريقه ليستدل على هدى وبينه .

وبعد فقد تعرض الباقلاني لكل ما يمكن أن يتعرض له نافذ حديث حين يطالب بنقد نص وبيان رأيه فيه ، نقد النص نقدا موضوعيا على أساس فهم سليم له ، ثم التأثير بما يوحيه من المعاني والكشف عنها ، وبيان الرأي فيها بالاستعانة بدراسات اللغة ، ومقاييس الأسلوب الجميل ، ثم الأثر النفسي الذي يكمن وراء النص ، أو الأفعال الذي أثار قائلة ، وقدرة على التعبير ، وأداء ذلك المعنى ، ثم الأثر النفسي للنص في السامعين أو القارئ ... الخ ما تعرضنا له من طرائف في الكتاب ، وما سبقه من آراء في كتبه الأخرى .

*

*

كتاب «نكت الانتصار»*

وعنايته بنص القرآن وقائه

يعد كتاب الانتصار لنقل القرآن من الكتب الهامة في علوم القرآن وخاصة فيما يتصل بالمصاحف ، والقراءات ، ولغات القرن ، وما يتصل بزموله وترتيب سورته وإياته ، وأسلوبه ، وادعاءات الفرق فيه .

وهو وإن كان يدور حول نقل القرآن وتدوينه في المصحف العثماني الإمام وتواتره وصحته بصورته التي وصلت إلينا في ذلك المصحف ، إلا أن الأسلوب الجدل والحجاج يغلبان عليه لانتطاع مؤلفه على ذلك كما أشرنا .

وربما أضجر القارئ كثرة البراهين والأدلة وهو على هذه الصورة المختصرة التي وصلتنا ، وقد حاول ملخصه أبو عبدالله الصابوني قدر استطاعته أن يتخلص منها وأن لا يبقى منها إلا على الضروري منها الذي لا ينقص من معنى أو على حد قوله :

« عدول فيه - على أسلوبه في سائر كتبه - في استقصاء الأدلة وكثرة البحث عن الحجة ، فصار المنتهى يضجر من مطالعته ، فضلا عن المبتدى ، والسابق يفضل دون شأوه فكيف بالمصلي ، (١) .

ويبدأ الكتاب بحث تسمية القرآن ، والسورة ، والآية ، ثم في نقل القرآن

* ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون .

(١) راجع المقدمة .

ونظمه في مصحف وقيام الحجة به . ويؤكد أن جميع القرآن الذي أنزله الله تعالى وأمر بإثباته ، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته هو الذي بين اللوحين ، الذي حواه مصحف عثمان رضى الله عنه ، لم ينقص منه شيء ولا يزيد فيه شيء ، نقله الخلف عن السلف ، وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته .

وأول حجة تقطع بصحة المصحف وسلامته تقوم على ثلاثة أوجه :

اعجازه البياني الذي يتحدى البشر وقدراتهم ، وما تضمنه من الأخبار عن الغيوب وما يحدث وما يكون ، وما تضمنه من قصص الأولين التي لا يعرفها إلا من أكثر ملاقة الأمم ودراسة الكتب مع العلم بأن النبي ﷺ لم يكن يتلو كتابا .

ويرد اعتراضات المعارضين من الملاحدة ، والرافضة ، وبعض المعتزلة بما يتصل بعدم تمام نصه ، أو دخول بعض ما ليس منه والزيادة فيه ، أو وجود اللحن والتضاد فيه بحجج عقلية وعقلية .

وفصل القول بعد ذلك في الأبواب التالية فيما ادعى من الزيادة أو النقصان من الآيات والصور كالقول في بسم الله الرحمن الرحيم ، وهل هي آية في كل سورة أم في سورة الفاتحة أم الكتاب وحدها ، وفي سورة النمل . والقول في إثبات سور ، الناس ، و ، الفلق ، ودعاء ، القنوت ، في بعض المصاحف وحذفها من بعضها الآخر كما في مصحف أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود قبل جمع عثمان الناس على مصحفه الإمام .

ويعرض الآراء التي كانت شائعة في عصره على لسان بعض الشيعة والرافضة وجماعة من المعارضين ، ويجره الرد عليهم إلى البحث في النسخ والمسنوخ وترتيب السور نفسها في المصحف . وخلاصة رده في هذا الموضوع أن حلة القرآن وحفاظه لم يحيطوا إحاطة كاملة بكل المسنوخ والنسخ لأنه لم يقع كله في وقت ، بل في

أوقات متباعدة . وربما حفظ أحدهم آية ثم مسحت بعد لغيابه . وخاصة عندما تمت المراجعة الأخيرة للقرآن قبيل وفاء النبي ﷺ .

كذلك ربما اختلط على الناس في نسخ المصحف الأصل بالشرح المدون على هوامش السور في المراحل الأولى من جمعه فظنوا التفسير أصلا في النص .

وكان لطريقة الكتابة دورها فيما وقع من اللبس في قراءة بعض الالفاظ بما اختلف فيه الناس . لأن الخط العربي لم يكن تاما فتشابهت الحروف والكلمات (١) فقرأ بعضهم بقراءة ، وقرأ الآخرون قراءة مختلفة مع اتفاقهما جميعا في الرسم . ويبره هذا البحث في القراءات وأصل قول النبي ﷺ « أنزل القرآن على سبعة أحرف » . وما معنى هذا القول ؟ وينتهي إلى أن القول لا يعني أن كل آية وكل سورة يمكن أن تقرأ بسبعة وجوه فهذا محال ، إنما المراد أنه توجد لبعض الكلمات قراءات مختلفة وكلها صحيح .

ويعرض كذلك من مشكلات الكتابة أو الرسم ما ادعى فيه من اللحن أو الخطأ فهو راجع في مواضع كثيرة إلى خطأ النساخ أو التجاهل أحيانا إلى الاختصار بحذف بعض الحروف ، أو عدم استطاعتهم ضبط الحرف مع القراءة لعدم وجود الشكل فيلجأون إلى حروف المد كالواو أو الألف أو الياء . على أن بعض هذه المشكلات النحوية يمكن تخريج وجه لها من قواعد النحو واللغة .

وأما ما يدعى فيه من التضاد والإحالة في المعاني فقد تصدى جماعة قبله له من أمثال ابن قتيبة في «مشكل القرآن» . وقد عرض الباقلاني لكثير مما ذكر ابن قتيبة وبين وجوه الاعتراض ، وما وقع في نفوس المعترضين من اللبس لعدم الإحاطة

أو لسوء الفهم . وربما كان هذا الباب من أطول أبواب الكتاب .

ويعرض لأعجاز القرآن البياني في عدة أبواب (١) :

باب الكلام في الدلالة على أن القرآن معجزة النبي ﷺ .

وباب الكلام على صحة مفارقة القرآن لسائر كلام العرب .

وباب البلاغة .

وباب الكلام على البيان .

وباب الرد على من زعم أن القرآن العزيز شعر .

وباب الكلام على المعتزلة القائلين بأن العرب صرفوا عن معارضته مع قدرتهم

على الاتيان بمتاه (٢) .

وبعد الانتهاء من هذه الأصول يعرض لمسائل فرعية متصلة بالموضوع كالذى روى من حديث الغرائيق، وجواز النسيان على النبي ﷺ والكلام في إبطال القراءة على المعنى دون اللفظ ، والقول في إبطال جواز القراءة بالفارسية أو غيرها من اللغات . والقول في جمع أبي بكر رضى الله عنه المصحف وفي أى شيء كتبه ، وأن ما فعله صواب ، ثم جمع عثمان له والوجه في ذلك وقصة خلافه مع ابن مسعود حول جمع المصحف وسبب إختيار عثمان لزيد بن ثابت دونه في جمعه وإعتماده حرف زيد دون أبي وابن مسعود .

ولغة القرآن وهل هى لغة قريش؟ دون سائر أحياء العرب وقبائلهم ، ثم ذكر الخلافات في القراءات بين أهل الشام والمدينة والعراق، وما يتعلق في ذلك بما قيل

(١) عرضنا بجمل رأى الباقلاني في هذا الموضوع في الفصل السابق .

(٢) وأول من نادى بهذا الرأى من المعتزلة النظام ابراهيم بن سيار وتبعه فيه جماعة .

وقد عارضه الجاحظ وكثيرون وذهبوا الى رأى الجماعة وهو القول بأعجازه البياني .

عن الحجاج ابن يوسف وإعادة نسخة المصحف على أيدي جماعة من كبار القراء
أمثال عاصم الجعدي ورفاهه .

وفي حكم قراءة الأئمة السبعة القراء ورجوع لإختلافاتهم، وهل خالف جميعهم
أو بعضهم حرف الجماعة أم لا ، وما وجه إختلاف المصاحف .

ويتهى بهذا الكتاب . ونلاحظ عليه عدم الاهتمام دائماً بتسلسل الأبواب
تسلسلاً موضوعياً ، فبعض الأبواب ترد في غير موضعها ، وبعضها يكرر القول
فيه أكثر من مرة وهكذا ، لكنه في النهاية كتاب سديد قيم بقدر ما للرجل من علم
وسعة لإطلاع وقوة حجة ، وهو متمم لكتاب « إعجاز القرآن » .

وقد أدرك المتأخرون قيمة الكتاب فاعتمدوا عليه في مؤلفاتهم في علوم القرآن
وبلاغته ، ينقل عنه السيوط كثيراً في كتبه وخاصة في « الإتيقان » .

وينقل عنه الزركشي في البرهان^(١) :

والنسخة التي بين أيدينا من كتاب « نكت الانتصار » يرجع تاريخها على الأرجح
إلى القرن السابع أو الثامن الهجري كما يوحى بذلك نوع الورق وطريقة الخط ،
وقد قام بنسخها وترتيبها الشيخ عبد الجليل بن أبي بكر الصابوني واعتمد على
المختصر الذي أملاه الشيخ أبو عبد الله الصيرفي لكتاب « الانتصار لنقل القرآن »
للباقلائي .

ولفظ الكتاب من كلام الباقلائي نفسه ، فيما عدا الخطبة وبعض

(١) هو البرهان في علوم القرآن للامام بدر الدين الزركشي طبع في أجزاء بتحقيق
محمد أبو الفضل إبراهيم وطبع عيسى الحلي بالعمارة سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .

الالفاظ التي إقتضاها ربط السياق فهي من كلام الصيرفي . وعلى حد قوله في المقدمة :

« فرأيت أن أجمع نكته على سبيل الإختصار ، وأسمى الكتاب نكت (الانتصار) . ولا أدعى أن إختصار ما إختصرته عن فساد ، ولا أن إختياري يحكم بصحة الانتقاد ، غير أني لطفت حجم الكتاب ، وتوخيت طرق الصواب ، . »

والاصل محفوظ بمكتبة بلدية الاسكندرية برقم ٨٢٨ ب في ١٤٤ ورقة ومنه صورة بمعهد المخطوطات العربية (رقم ٢٨٤ تفسير) .

وخط النسخة قديم كما أشرت قليل النقط منعدم الشكل ، وبه كثير من الاخطاء الاملائية واللغوية مما حملنا كثيرا من المعاناة في قراءتها وتقومها . كذلك نرى المؤلف قليل السند الآراء والاخبار ، ويروى أغلبها بالمعنى لا يلتزم اللفظ ، ويروى شواهد الشعر دون ذكر الشاعر وإن كان أكثرها من المتداول في كتب التفسير وعلوم القرآن واللغة والبلاغة . وحاولنا ارجاع كل نص الى صاحبه قدر المستطاع ، وأعفلنا ما كثر تداوله حتى عاد مشهورا لايحتاج الى تعريف أو مالم نعتزله على أصل أو قائل .

ونرجو أن نكون وفقنا فيما هدفنا اليه من إخراج هذا النص الهام في الدراسات القرآنية ، والله المستعان على كل حال وبه التوفيق ومنه السداد ؟

نكت
الانتصار لنقل القرآن

للإمام أبي بكر الباقلاني (توفي سنة ٤٠٣ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ نَعْمَ الْمَعْنَى

الحمد لله الذي جعل القرآن سراجا لا يضل مقتبس أنواره ،
ومهاجا لا يزال ملتصق آثاره . وصلى الله على محمد النبي
وأصحابه وأنصاره ، وسلم تسليما .

لما بعد فاني لما وقعت على كتاب الانتصار للقاضي الامام أبي بكر محمد
بن اليب الأشرى ، رضى الله عنه وقوف تأمل لفصوله ، واطلاع على
أنحاء ، رأيت كتابا عظمت فوائده وجلت ، وخصت علومه وعمت ،
غيره - رحمه الله - عول فيه على أسلوبه في سائر كتبه في استقصاء
الألة ، وكثرة البحث عن الحجة ، فصار المنتهى يضجر من مطالعته فضلا
عزالمبتدى ، والسابق بكل دون شأوه فكيف بالمصلى . فرأيت أن أجمع
نته على سبيل الاختصار ، وأسمى الكتاب « نكت الانتصار » . ولا
أنى أن اختصار ما اختصرته عن فساد ، ولا أن اختياري يحكم بصحة
انتقاد ، غير أنى لطفت حجم الكتاب وتوخيت طرق الصواب . فان
دبت بذلك وجه الله تعالى ربحت تجارتى ، واهتديت ، وان أردت غيره
بد خسرت بضاعتى وضللت . وما توفيق إلا بالله عليه توكلت .

باب

« تسمية القرآن قرآنا ، والسورة سورة ، والاية آية »

أما تسمية القرآن قرآنا فإنه من قرأت قراءة وقرانا ، يكون مصدرا واسما . قال الله تعالى وإن علينا جمعه وقرأناه ،^(١) فهو هاهنا مصدر . وقال تعالى : (وإذا قرأت القرآن جعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا)^(٢) . فهو هاهنا اسم ومرادهم بقولهم : قرأت قرآنا ، أى قرأت قراءة فيقيمون الاسم مقام المصدر ، كما قال الله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا)^(٣) . وقيل إنما سُمي قرآنا لأنه جمع وضُم السور . وقال عمرو بن كلثوم :

ذَرَا عَى عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ يَكْرِ

هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا^(٤)

أى أنها لم تظم في رحما جنينا .

(١) سورة القيامة آية رقم ١٧ .

(٢) « الأسراء » رقم ٤٥ .

(٣) « نوح » رقم ١٧ .

(٤) البيت من معلقته ورواه أبو عبيدة كذلك . والميعال الطويلة ، والأدماء البيض والبكر التى ولدت ولدا واحدا . وتكون التى لم تلد . والبيت من شواهد أبى عبيدة فى مجامع القرآن على أن قرأ بمعنى ضم .

• وقيل إنما سمي قرآنا لأن حفظته يجمعونه ويحفظونه ، من قولهم : قرأت الناقة اذا حملت الجنين . وقيل إنما سمي بذلك لأنه يلقي من القم من قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلاقط . أى لم ترم به .

وسمى فرقانا لأنه يفرق بين الحق والباطل . وقيل فى معنى قوله تعالى : (وَيَجْعَلُ لَكُمُ فِرْقَانًا) ^(١) أى مخرجا .

وأما تسمية السورة سورة فقل إن ذلك يفيد الإبانة لها من غيرها من السور . قال النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورةً ترى كل ملك دونها يتذبذب
يريد انقطاعا عن الناس ويمنونه منهم . وقيل ان معنى سورة قطعة وطائفة ، من قولهم : لفلان سورة من جمال ، أى طائفة . وقيل فائدته انها معظمة وشريفة ، من قولهم : لفلان سورة فى الناس أى رفعة وشرف . ومنه سور المدينة لعلوه وارتفاعه .

والآية تسمى آية عند من أداه اجتهاده الى أنه موضع الفضل ، وغير مستحب عند من لم يؤده الاجتهاد الى ذلك . وقيل ان الآية انما سميت آية لانفصالها من الآية الأخرى وأنها فى القرآن بمثابة البيت من القصيدة ، غير أنها لا تتميز بتميز البيت ، وانما تنفصل الآية من الأخرى بقصد المتكلم بالقرآن ، الى فصل ذلك القدر منه من ما بعده ، واذا لم يقصد ذلك لم

تكن آية . ولا بد أن يكون الله تعالى أراد قطع الكلام عن ما بعده ، فيكون موضع الآية عنده وفي معلومه ؛ أولا يكون قصد ذلك ، فلا يكون موضع ذلك عنده ، غير أنه لم يكلف عباده معرفة ذلك ، ولا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بمعرفته .

فأما تسمية الآية آية على طريق أهل اللغة ، فانها تفيد أنها علامة . وكذا آية القرآن على هذا علامة على موضع الفصل . وكذلك آيات الرسل عليهم السلام علامات لهم ، وكذلك قوله تعالى : (ان آية ملكه) أى علامة ملكه . والجمع آى وآيات .

باب

ذكر جملة ما نذهب اليه في نقل القرآن ونظمه، وقيام الحجج به،

جميع القرآن الذي أنزله الله تعالى وأمر بإثباته ، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته هو هذا الذي بين اللوحين ، الذي حواه مصحف عثمان رضى الله عنه ، لم ينقص منه شيء ولا زيد فيه شيء . نقله الخلف عن السلف . وهو معجزة الرسول عليه السلام ، دال على نبوته من ثلاثة أوجه :

أحدها ما فيه من عجب النظم ، وبديع الرصف ، وأنه لا قدرة لأحد من الخلق على تأليف مثله ، ولا تأليف سورة منه ؛ أو آية بقدر سورة .

والوجه الآخر ما تضمنه من الأخبار عن العيوب ، وما يحدث ويكون . والوجه الثالث ما تضمنه من قصص الأولين ، وأخبار الماضين التي لا يعرفها إلا من أكثر ملاقة الأمم ، ودراسة الكتب ، مع العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقرأ كتابا ولا يخاطب أهل السير . وقد قال الملحدون إن القرآن مدخول ، وأنه غير ثابت ولا مضبوط ، وأن فيه لحنا وتناقضا .

وزعم قوم من الرافضة أنه مُبدّلٌ وغيّرَ . وقال بعضهم : نقص منه ولم يُزد فيه . وقال قوم إنه مجردٌ صحيح ، وتأليفه وترتيبه فاسد ، ولو وضع كل شيء منه موضعه لزال الخلاف فيه وتبينت معانيه .

وقال خلق من المعتزلة وشذوذ من ضعفة القراء لا يعرف لهم ناصر : إن عثمان رضى الله عنه جمع الناس على بعض الأحرف ومنع من

باقيا ، لما حدث من الخلاف . وقال قوم منهم لأنه لم يحظر ماخالف مصحفه ، ولكن استنزل الناس عنه عن طيب خاطر القلوب .

وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين : يسوغ لأعمال الرأى في إثبات القرآن وأوجهه إذا كانت صوابا في اللغة ، وإن لم تقم حجة بان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بتلك المواضع . وهذا مما أنكره أهل الحق وأبوه أيضا . فهذه جملة يجب الوقوف عليها .

فأما ادعائهم لتخليط الخلاف والسلف في نقل القرآن وتضييعه فليس الأمر على ما ادعوه ، وذلك أن الصدر الأول ومن بعدهم من المسلمين يعظمون شأن القرآن ، ويتقربون إلى الله تعالى بتعليمه ، لاشيء أحق بالحياة عندهم منه والحفظ له ، فكيف تكون هذه صفتهم ولا يحفظون كتاب الله تعالى ولا يضبطونه ، ويستغلون عنه حتى تأكله الغم والداجن وهم قد مكثوا نيفا وعشرين سنة ينزل فيهم القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويزيدونه عنه مع ما يخصهم به عليه السلام على تحفظه ، نحو ما روى على بن أب طالب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من قرأ القرآن طاهرا أدخله الله الجنة مع عشرة من أهل بيته كلهم قد استوجبوا النار » . وروى أنس بن مالك عنه صلى الله عليه أنه قال : « من رخصت على أجور أمي حتى ألدادة يخرجه الله من الجنة » . وروى أنس بن مالك عنه صلى الله عليه أنه قال : « من رخصت على ذنوبهم فلم أر فيها أعظم من رجل يعلم آية أو سورة من كتاب الله عز وجل ثم نسيها » . في أمثال ذلك من

الأحاديث ، فكيف يصح أن نقول على جميع الأمة بتضييع القرآن ، وهم قد سمعوا من النبي ﷺ أمثال ما ذكرناه . وذكر أنه ﷺ قال :

«إن القرآن يلقي صاحبه يوم القيامة كالرمل الشاحب فيقول هل تعرفني ؟ فيقول ما أعرفك ، فيقول أنا صاحبك القرآن ، الذي أظمائتك في الهواجير ، وأسهرت ليلتك . إن كل تاجر من وراء تجارته ، وإنني اليوم من وراء كل تجارة قال : فيمضى إلى العمل^(١) يمينه والجلد يساره ويوضع على رأسه تاج الوقار ، ويكسى والداه حلتين لا تقوم لهما أهل الدنيا ، فيقولان بهم كسينا ؟ فيقال لهما بأخذ ولدكما القرآن . ثم يقال له اقرأ واصعد في درج الجنة وغرفها ، فهو في صعود ما دام يقرأ حدراً^(٢) كان أو ترتيلاً ، والمراد بذكر القرآن في هذا الخبر وفيما يروى من قوله عليه السلام : «البقرة وآل عمران» يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان يظلان صاحبهما يوم القيامة ، ونحو ذلك ، أن ثواب القرآن يأتي كذلك . وكذلك ثواب القرآن هو الذي يتصور ، لأن ثواب القرآن فعل مخلوق . وليس كذلك القرآن . ويمكن أن يبعث الله عز وجل ملكا يتصور للمؤمن الحامل لكتاب الله تعالى في تلك الصورة ويسميه قرآنا ، لأن تسكينه وتسييره من ثواب القرآن ، وكذلك يخلق الله عز وجل جسمين عظيمين يوم القيامة لقارئ

(١) هكذا الأصل وكان الأسب كلمة هي الثبات لتتفق مع السياق .

(٢) قراءة الحذر الاسترسال دون ترتيل أو تنجيم .

البقرة وآل عمران ، ويسميان قرآنا على معنى أن الذى بشرا به عن قراءته القرآن ، فلا معنى لرد مثل هذه الأحاديث . وإذا كان ذلك كذلك بطل ما يدعونه من اضطراب نقل القرآن .

وبدل على ذلك أيضا أن جميع الساف والخلف ، وهم خلق لا يجوز على مثلهم التراسل والتطابق ، ينقلون أن القرآن الذى فى مصاحفنا هو جميع القرآن الذى نزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، فان قيل : لم يُروَ عن أحد خلافه فى أن هذا مصحف عثمان رضى الله عنه الذى جمعه . وقد اختلف فى أن هذا المصحف جميع ما جاء به الرسول عليه السلام . يقال لهم : لانسلم لكم أنه لم يختلف ان هذا جميع مصحف عثمان ، بل فى الناس من يدعى تغيير الحجاج له ، وهو مبطل لقولكم ، ولو كان لاختالف فى ذلك لجاز حدوث التخالف بعد اليوم . وليس المعتبر فى العلم بصحة النقل والقطع على ثبوته عدم المخالفة فيه وانما المعتبر بحجته عن قوم تثبت بهم الحجة وينقطع العذر .

فان قيل فلو صرنا الى أنا أيضا لاندري أن هذا مصحف عثمان على وجهه وتأليفه ، ما الذى يمنع من ذلك ؟ . قيل هذا جحد الضرورات ، وهو بمنزلة جحد وجود عثمان وخلافته وقتله . وذلك غاية الجهل ، ولا يجوز على الأمة مع مشاربتها على نصرة الدين وجهادها فى تأييده أن تكتم شيئا من نسخ القرآن تلاوته ، هذا محال فى صفتهم ، يدل على ذلك وجودنا جميع الأمة فى زمان أبى بكر رضى الله عنه وورث جمعه القرآن

وفي أيام عثمان رضى الله عنه وجمعه الناس على الأحرف التي أثبتها، وأخذ الناس بها متفقين على ما أثبته من القرآن والقراءات . ولا يجوز أيضا أن يقطعوا على إيجاب ذلك لرواية بلغتهم من طريق لا يوجب العلم ، ولا يقطع العذر . هذا محال في صفتهم ، بل لابد في مستقر العادة أن يقول منهم قائلون : كيف ثبت قرآنًا بخبر واحد لا يوجب خبره العلم ، ويلحق ذلك بما نقله من يوجب خبره العلم ويقطع العذر . ولو ذهب شيء من القرآن ، وسقط فلم ينقل لكان ذلك الذهاب لا يخلو إما أن يكون سورة أو آية أو كلمات أو كلمة . ولا بد أن يكون سقوط ذلك لأجل أن النبي عليه السلام لم يصدع به ولا بلغه ، أو بلغه فنهاوت به الأمة وأطرحته ، وهذا لا يجوز إضافته إلى النبي ﷺ ، ولا إلى أمته لما قد مناه من شدق احتفاظها وكثرة مواظبتها لتلاوته ونقله . ولو جاز دعوى ذلك لجاز لمسدع أن يدعى أن القرآن الذي نزل حملاه ألف بعير أو أكثر من ذلك ، وذلك محال ولا يجوز على الأمة أن تكون قد تركت نقله لأجل سهو اتفاق عليها ، لأجل أن ذلك محال في مجرى المادة ، ولأجل أنه موجب لكونهم تاركين لنقل فرائض وحدود كثيرة لسبب غمهم وشملمهم ، وذلك يسن البطلان ، ولا يجوز أن يكون ذهب هلاك من يحفظه وغلطهم لأنه لو كان كذلك لم يكن بد على جري العادة أن تكون الأمة بخير بذهاب ما ذهب وتلهم بذلك وتقله . وفي عدم ذلك دليل على بطلان هذا أيضا .

يدل على صحة نقل القرآن اتفاقنا والشبهة على أن عليا عليه السلام

كان يقرأ ويُقرئه وأنه حَكَّمَهُ أيامَ التَّحْكِيمِ من فاتحته إلى خاتمته ، وبَدَل على ذلك أيضا قوله عز وجل : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)^(١) . وقوله عز وجل (إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)^(٢) . وقد ثبت باجماع منا ومنهم أن الله تعالى لم يرد حفظه على المكلفين العمل بموجبه . والشيعَة تزعم أن ربيع القرآن نزل في أهل البيت ، وانهم وسائر الأئمة مسمون فيه ، ويزعمون ان سورة دلم يكن ،^(٣) كانت في طول سورة البقرة ، ليس مع الناس منها إلا كلمة أو كلمتان وهي (لو أن لابن آدمَ وأدين من ذهبٍ لا بَتَغى طمًا ثلثًا ، ولا يملأ جوف ابنِ آدمَ إلا الشراب ، ويتوبُ الله على من تَابَ) . فليس لهم مع ذلك أن يدعوا أن يُلَيِّدَهم مصحفًا لم يسقط منه شيء . فان قالوا : ما أنكرتم أن يكون غير محفوظ عندنا ، ولا عندكم ولا عند الأئمة بل هو محفوظٌ عند الإمام القائم المعصوم المأمور بإظهاره . يقال لهم : أول ما في هذا أنه لا أصل لوجود إمام معصوم . ثم يقال لهم فيجب أن يكون القرآن ما حفظ من وقت بعث النبي صلى الله عليه الى اليوم لأن عليا رضى الله عنه كان عندكم في بعثه ولم يظهر عنه ظهورا يقطع الحجة ، وهذا خلاف الإجماع . وإن ساغَ هذا ساغَ لمدَّع ان يدعى انه حفظ وجمع على أهل عصر الرسول عليه السلام في حياته فقط . فان قالوا : كل إمام في وقته لا يخلو

(١) الحجر آية ٩ .

(٢) سورة القيامة آية ١٧ .

(٣) السورة رقم ٩٨ .

من دعاة وأبواب . قيل لهم : فيجب أن يكون محفوظا على الدعاة فقط وهم
عندهم غير معصومين بل يجوز عليهم الكذب والباطل . ثم يقال لهم : أي
فائدة في ابداع القرآن إماما غائباً لا يقدر على إزالة جهالة ، وإقامة حجة ؟
فان قالوا : هذا لازم لكم في وقت بعث النبي عليه السلام وكونه في الغار
بعد بيانه وصدعه بما أمر به ، ولم يكتم منه شيئا . فلو توفي ﷺ في الغار
لم يكن بقي عليه شيء يجب بيانه . فان قالوا : ليس القرآن عندكم محفوظا
والشرع كذلك ، وقد أدخل في تأويل وأحكام الشرع ما ليس منه ، وطعن
في ذلك اهل الزيغ . وكذلك حكم القرآن في جواز تفسيره وتأويله : قيل
لهم : تأويل كلامه بواضح الأدلة والبراهين وإن صدف عنها اهل الزيغ
والجهل فلا يضر صدوقهم كما لا يضر تكذيب من كذب به فان قالوا : ما
انكرتم ان يكون معنى قوله (وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) ^(١) يعني الرسول عليه السلام ،
وانه هو المحفوظ . قيل لهم : هذا خروج عن إجماع الامة بأسرها وعدول
عن الظاهر . وذلك جهل من مرتكبته وغباوة ،

وإن قالوا : قوله تعالى (لا تَحَرَّكْ بِهِ لِسَانُكَ لِتُحْجَلَ بِهِ) ^(٢)
علينا جمعة وقرآنه ^(٣) ان التنزيل : « إن علينا جمعه وقرأ به » .
يقال لهم : وأي فائدة في هذا الكلام ؟ وما يفيد النبي عليه السلام أن
يكون على جمعه وقرأ به ، إنما قال الله تعالى (إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهُ

(١) سورة الحجر آية ٩ .

(٢) آية ١٧ سورة القيامة .

وقرآنه) أى نحن مُؤمِنُكَ على قراءته، على أن المسلمين أجمعوا على أن هذا منزل على النبي صلى الله عليه وسلم، وهو المراد به لا غيره، ويقال لهم: فإذا كان السلفُ اسقطوا كثيراً من القرآن فلم لم يُسقطُوا هذه الآية، مع شدة مداغلتهم لعلّ رضى الله عنه عندهم. هذا محال. ويدل على اشتهار حفظ القرآن في السلف ومواظبتهم عليه. أن أصحاب التواريخ ذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر بالقيام به شهر رمضان بالمدينة، وكتب به إلى البلدان في سنة أربع عشرة، ثم لم يزل كذلك أيام حياته وحياة عثمان وعلى رضى الله عنهم، والتلاوة تكثر والحفظ يتسع. فان قالوا: هذا طعن منكم على عمر لأنه أحدث سنة لم تكن على عهد رسول الله ﷺ، وقدم رأيه على رأيه. يقال لهم: ما قلتموه باطل، لأنه ما فعل إلا ما فعله النبي عليه السلام وقام به، ثم ترك ذلك مع إثاره له خوف فرض ذلك على أمته. فان قيل: فامعنى قوله عليه السلام: «ما منعني أن أخزج إليكم إلا خشية أن يكتب عليكم»، قيل: يمكن أن يكون أخبره جبريل عليه السلام عن الله تعالى أنه إن واطب على هذه الصلاة وأدمن عليها فَرْضَتْ على أمته، ويمكن أن يكون خاف أن دأوم عليها أن يظنَّ ظانُّ بعده من خليفة وإمام أنها واجبة، فيلزم الناس إياها. ويمكن أن يكون ظن أن ذلك يفرض عليهم لأنه جرت عادته أنه إذا دأوم على فعل هو والصحابة رضى الله عنهم فرض عليهم. والتأويل الأول أصح دون خوف على ظان يظن أنها فرضت، لأن قوله: حَشِدْتُ أن تُكْتَبَ عليكم، إنما يعنى أن يكتبها الله تعالى عليكم. فإن قيل

ليس الأمر على ما ذكرتم في اشتهاى حفظ القرآن ، وشدّة ملازمة الناس له لأن الأخبار تظاهرت من مختلف الجهات بأن الذين جمعوا القرآن على عهد النبى عليه السلام ، كانوا أربعة أو خمسة^(١) وهذه الأخبار من رواياتكم ، منها أن الذين قالوا : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة ، معاذ وأبى ومجمع^(٢) وسالم^(٣) . وكان ابن مسعود قرأ على رسول الله ﷺ سبعين سورة فى أمثال هذا الخبر . يقال لهم : جميع ما قدمناه من صفات الصحابة وتمسكهم بالقرآن وتحفظهم له معلوم ضرورة بأخبار متواترة المعنى ، فلا يُترك ذلك لأخبار آحاد ، بل يجب أن يُعتمد فى أخبار الآحاد الضعف والوهن ، أو تأويلها على وجه يصح ويجمع به بينهما وبين الخبر المتواتر . وإذا أحصى عدد من ذكر فى الأخبار التى ذكرتموها من الحفاظ على عهد رسول الله ﷺ كانوا خمسة عشر رجلا ، لأنه ذكر منهم أبى ومعاذ ، وسالم وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبو زيد وأبو أيوب ومعبدة وعلى بن أبى طالب وعثمان رضى الله عنهم أجمعين ، فمؤلام أربعة عشر رجلا . وقد روى أن عبد الله بن عمر سأل النبى صلى الله عليه وسلم : « فى كم يُقرأ

(١) روى البخارى عن قتادة قال : « سألت أنس بن مالك : من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أربعة كلهم من الأنصار : أبى بن كعب ومعاذ ابن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد » . وفى رواية أخرى يزيد بن الدرداء . وقال ابن أبى داود : « جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة من الأنصار : معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبى بن كعب ، وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصارى » .

(٢) هو محمد بن حاربة . ورد اسمه عن الشعبي فيما جمع القرآن . قال : وقد أخذته الاسورتين أو ثلاثة .

(٣) كان من القراء . من صحابة النبى رسول الله عليهم .

القرآن ؟ ، فقال : في شهر . فقال : اني اطيع أكثر من ذلك . فقال :
في دون ذلك . فذكر عددا حتى انتهى إلى ثلث ثم قال صلى الله عليه وسلم :
مَنْ قَرَأَهُ فِي دُونَ الثَّلَاثِ لَمْ يَفْهَمْهُ ، فهذا الخبر يدل على أن ابن
عمر كان يحفظه . ومثل هذا الخبر كثير من غيره من الصحابة . غير أن
القول بأن فلانا جمع القرآن كله على عهد الرسول ﷺ قول يتعذر
العلم به . لأن النبي عليه الصلاة والسلام بينهم ، والوحي ينزل ، والعلم
بتحويز قرآن ينزل عليه كل حين الى ان يموت صحيح . وكذلك لا يصح
ان يقال في عصره عليه السلام ، كملت سورة كذا ، لأن قائل ذلك لا يدري
هل ينزل ما يضاف اليها ام لا ، ولا يتيقن جميع ذلك الا بعد وفاته . وكان
الغالب على القوم الاستمرار بأفعالهم وارادة الله تعالى وحده بها فعل ما
يظهر عليهم حفظ القرآن أو غيره .

وروى أن عقبة بن عامر كان من أحسن الناس صوتا بالقرآن ،
فاستقرأه عمر فقرا سورة « براءة » فبكى وقاله : ما ظننت أنها نزلت .
وانما قال ذلك لما وجد من تضاريتها وجدتها لحسن قراءة عقبة . ولا يجوز
أن يظن بعمر رضى الله عنه أنه لم يعلم أنها نزلت مع شهرتها ، وانفاذ
النبي صلى الله عليه وسلم بها إلى مكة مع أبي بكر وعلي ، وبدأ أبا هريرة بها .
فإن قيل : فما تأويل الأشبار المروية في تحديد الحفظ بعدد ؟ قيل يجوز أن
يكون المعنى في قولهم : ما جمع القرآن على عهد رسول الله عليه السلام
إلا أربعة أو خمسة ، أى أنه لم يجمعه على جميع الوجوه والأحرف
والقراءات الا أولئك ، لأنه لا يجب على جميعهم ان يحفظوا على وجوهه

السبعة . ويجوز أن يكون لم يجمع ما نسخ منه وما لم ينسخ إلا
مهم . أعنى نسخ التلاوة . ويجوز أن يكون لم يجمعه ممن أظهره وجلس
إلى تلاوته غير ذلك العدد . فأما أبو بكر رضى الله عنه فقد وردت الأخبار
بقراءته أطول السور في المحراب ، والتي لا يمكن أن يقرأ بها إلا المواظب
الحافظ . وروى أنس بن مالك أن أبا بكر رضى الله عنه قرأ في صلاة
الصبح بالبصرة ، فقال عمر : كادت الشمس تطلع . فقال : لو طلعت لم تجدنا
غافلين . وكان عثمان بن أبي العاص لما دخل الاسلام يتردد إلى النبي
عليه السلام يعلمه القرآن فاذا لم يجده جاء إلى أبي بكر رضى الله عنه
فأقرأه القرآن . وهذا يقتضى أنه كان حافظا للقرآن .

وأما عمر رضى الله عنه فقد تظاهرت عنه الروايات بمثل ذلك .
روى عبد الله بن عمر قال : لقد رأيت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وإنه
جالس على المنبر والمهاجرون والأنصار حوله يعلمهم القرآن كما يعلمهم
الكاتب الولدان ولولا أن هذه حاله وصفته في حفظ القرآن لم يكن
أبو بكر رضى الله عنه بالذى يضم إليه زيد بن ثابت ويأمرهما بجمع القرآن
واعترض ما عند الناس ، ويجعل زيدا تبعا له .

وأما عثمان رضى الله عنه فقد وردت الروايات بأنه كان يجمع القرآن
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان من المشهورين بالقيام به آناه
الليل . وقالت امرأته لافدين ارادوا قتله : كان يحيى الليل بجمع القرآن
في ركعة .

وأما على رضى الله عنه فإنه كان ممن يقرأ القرآن ويؤخذ عنه ، وأحد من قرأ عليه أبو عبد الرحمن السُّلَمي ، وهو يعترف أنه ما رأى أحداً أقرأ منه .
فإن قيل : فقد روى عن الشعبي أنه قال : مات أبو بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم ولم يجمعوا القرآن ، في أمثال لهذا الخبر كان الجواب كما تقدم في ضعف هذا وتأويله إن صح ، على ما تقدم ذكره .

وقول ابن مسعود : لا أحفظ البقرة والشعراء ، وقول زيد بن ثابت لست أحفظُ الأعراف . معناه أنهما أرادا لم يحفظا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أخذاهُ من فيه .

باب

القول في « بسم الله الرحمن الرحيم »

و « الناس » ، و « الفلق » ، و « القنوت » ، و ترتيب السور والآي ، وعددها
والقول في أول ما نزل من القرآن ، .

فان قالوا : لو كان الأمر كما ذكرتم من تخلفهم للقرآن وظهور نقله لم
يختلف في « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وهل هي آية من كل سورة أم هي آية
من سورة الحمد . وهل هي أين كانت آية من كل سورة من جملة السور أو
منفصلة عنها ، وهل كان يَجْهَرُ بها الرسول عليه السلام أم لا ؟ . وكل
ذلك مختلف فيه . يقال لهم : ليس في جميع ما ذكرتموه دليل على فساد
ما ادعيناه لما نبينه من بعد .

أما البسملة عندنا فليست آية من فاتحة الكتاب ، ولا من فاتحة كل سورة ،
ولنما هي قرآن في سورة النمل خاصة . وقد استدل من زعم أنها قرآن منزل
باتفاق الصحابة في عصر الرسول عليه السلام وفي زمن أبي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم على القول بأن ذلك قرآن منزل ، وأن جميع ما في المصحف
من أوله إلى آخره كلام الله عز وجل . قالوا : وقد روى ابن عباس أن
جبريل عليه السلام كان إذا نزل على النبي عليه السلام « بسم الله الرحمن
الرحيم » عرف أنها سورة قد خُتمت واستقبل السورة الأخرى . قالوا :
ولأننا نعلم أنه قد ادعى كون « بسم الله الرحمن الرحيم » قرآناً منزلاً

جماعة من الصحابة ، وأعلنوا ذلك وظهر عنهم فلم ينكر عليهم ذلك أحد . مع أنه لا يجوز أن يقال كل محتج فيه مصيب ، وأن الإثم عن مخطئ الحق فيه موضوع لأنه لإدخاله في القرآن ما ليس منه ، وهو بمثابة إخراج بعضه . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم أن يقرأ بها فقد ترك آية من كتاب الله عز وجل . وهذا منه فاش لم ينكره عليه أحد . قالوا : ويدل على أنها آية عند الصحابة ، وأن تاركها تارك آية ليست من جملة السورة بل مفردة عنها اتفاق جميعهم على إثباتها في افتتاح كل سورة ، وتركهم لذلك في افتتاح سورة براءة . قالوا : ويدل على ذلك ما ثبت من كراهة السلف لأن ثبت في المصحف ما ليس منه من ذكر افتتاح السور ، وذكر خواصها ، وأغصانها ، وغير ذلك من تزيين المصحف . فلما أقروها ولم ينكروها علم أنها من القرآن ، وإلا فقد روى عن مكحول أنه كره نقط المصاحف ، وروى عن عطاء أنه قال وهذه بدعة لمَّا كُتِبَ عند كل سورة خاتمتها وهي كذا وكذا آية ولو كانت البسملة مكتوبة على وجه الفصل لوجب إنكارها ، ولأن السلف كذلك . لأنه ليس من جملة المنزل ، ولأن قوما من التابعين قد أجازوا كتب التفسير وخاتمة السورة كذا وكذا فأنكر عليهم فلم يحتجوا بصواب فعلهم . وكتب عثمان : بسم الله الرحمن الرحيم ، في فواتح السور وإن لم تكن من القرآن . ثم قال : إن قال لنا قائل كيف يسوع لكم أن تدعوا أن أحدالم ينكر كون البسملة آية منزلة عند افتتاح كل سورة وقد كان الحسن ينكر ذلك ويقول صدور الرسائل ،

وصح أنه كان لا يفتح الحمد لله بها ويقول : إني لما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة من بعده لم يجهرُوا بها علمت أنها ليست آية. يقال: ليس في هذا من الحسن إنكاراً لكونها آيةً منزلةً في فوائده السُّورِ ، وإنما كان يُنكرُ أن تكون من الحمد ، وأن يعدها آية فيها ، ولا يرى الجهر بها . ونحن لا نعتقد أنها آية من الحمد ولا نرى افتتاحها بها . وعلى هذا خلق عظيم من أهل العلم وجملة الأماثل . وقوله صدور الرسائل ، ليس فيه أنها ليست بآية ، لأنه يجوز أن تكون آية وتُصدّرُ بها الرسائل . قالوا : وما روى عن الحسن أنه قال : اجعلوا بين السورتين خطأ ، واكتبوها في أول الإمام فإنه باطل ، لأن فاعل ذلك والأمر به مخالف للسنة . قالوا : وإن قال قائلٌ : فخيرونا عن بسم الله الرحمن الرحيم أهى آية من الحمد أم لا ؟ قيل : لا نعلم ذلك كما لا نعلم أنها آية من غيرها أم لا ، وإن كنا نعلم أنها مفتحة بها ، لأنه لا توقيف في ذلك يوجب العلم بأنها منها أو ليست منها .

فأما ما يتعلق به من زعم أنها من الحمد لأجل أن الحمد سبع آيات والبسمة مشبهة لآياتها ، فإذا أسقطت البسمة منها وجب أن تُعد مكانها « أَعْمِنتَ عليهم » ، وإياك نعبد . وليس ذلك مشبها لآياتها فوجب جعل بسم الله الرحمن الرحيم آية منها . فهذا عندنا بما لا شبهة لأحد فيه لأجل الاتفاق على أنه لا يجب أن تكون آيات السُّور كلها متساوية ، لأن أهل البصرة قد عدُّوا (لذة للشَّارِبِينَ) آية في سورة محمد ، ﷺ ، وهي لا تشبه آياتها . وعدُّوا في سورة لم يكن (مخلصين لهُ الدين) آية ، وعدُّوا (إذا جاء نصرُ الله والفتح) آية ولا تشبه ما بعدها ، وعدُّوا

أهل الكوفة (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا) (١) آية، وعدوا (يخرون
للأذقان سجداً) آية (٢)، وتنبشع هذا يكثر، وهو مبطل لهذه الشبهة.
والصحيح أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست بآية من سورة الحمد ولا من
غيرها (*) سوى سورة النمل، لأنه قد صح وثبت أن النبي ﷺ ترك
الجهر بها، وإن كان قد روي أنه ربما جهر بها، والائمة من
بعده تركوا الجهر بها، والجهنر بجميع سورة الحمد واجب في صلاة
الجهر، فلو كانت آية لوجب الجهر بها كما يجب الجهر بسائر آياتها. وما
يدل على أنها ليست بآية من الحمد أنه قد اتفق القراء على أنها ليست بآية من
غير الحمد وإن كانت مرسومة في إفتتاحها، فيجب رد الحمد إلى ذلك. غير
أن القائل بأنها من جملة الحمد أعذر من قال إنها منها ومن كل سورة لارتفاع
الخلاف في أحد الموضعين.

وقال الزاعمون بأنها فاصلة بين السور، ولا أدري أنها من الحمد أولا.
إن قال قائل: خبرونا عن قرأ جميع القرآن فأسقط البسملة أهو خاتم
للقرآن عندكم أم لا؟ قيل: أجل. وقد جعل الله تعالى ختم القرآن على
وجهين، أحدهما مع البسملة، والآخر مع عدمها. فإن قال قائل: كيف
يكون من تركها خاتماً للقرآن، وقد ترك حروفاً كثيرة. قيل: ذلك جائز،
كما أن خاتم القرآن على غير قراءة أهل مكة خاتم للقرآن وإن أسقط منه

(١) الآية رقم ٩٢ سورة طه: (قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا).

(٢) آية ١٠٧ سورة الإسراء: (اذ يلقى عليهم بخروا للأذقان سجداً).

(*) روى مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «أتراب على آقا
سورة، فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم، أنا أعطيتك الكوثر)». أي اعتبر سورة
الكوثر مبتدئة بالبسملة، هي إحدى آياتها (راجع الإقبال ١/١٣٦).

حروفا كثيرة في عليهمو أو عليكمو أو ما أشبه ذلك ، لأنه قد ترك ما هو متفق عليه أنه من القرآن . فإن قال قائلٌ : أفترى مع قطعكم على أن بسم الله الرحمن الرحيم فاصلة بين السور أن ثواب خاتم القرآن مع إسقاطها كشواب خاتمه مع تلاوتها ؟ قيل : لا تعلق لكثرة الثواب ولا لقلته بهذا الباب . ولو قلنا إن ثواب تاركها أقل لم يدل على أن ما قل ثوابه ليس بخاتم للقرآن ، لأنه قد يختتمه أثنان ثواب أحدهما أكثر من الآخر ، وإن كان هذا أيضا لا سبيل إلى عليه . والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه من أنها ليست آية إلا في سورة النمل أن النبي عليه السلام بيّن جميع القرآن بيانا واحداً ، ولم يُبيّن بعضه بيانا ظاهراً وبعضه خفياً . وهذا يدل على أن البسملة ليست آية من كل سورة ، ولا آية من الحمد ، لأنها لو كانت آية كما ذكر لبيّن ذلك النبي عليه السلام كما بيّن سائر ما أنزل عليه ، فإن قالوا : فقولوا : لأجل دليلكم هذا إن المعوذتين ليستا من القرآن لأجل أن النبي ﷺ ما بيّن ذلك ، ولأجل خلاف ابن مسعود في ذلك وجده أن تكونا من القرآن . قيل : هذا باطلٌ وزور ولا ينبغي لمسلم أن يشبهه على عبدالله بن مسعود بأخبار آحادٍ مُعارضَةٍ بما هو أقوى منها عن رجال عيالله في إثباتها قرأنا . فأما قولهم إنهم لا يخالفون في إطلاقهم القول أن ما بين اللوحين قرآن . قيل : هذا تعلق بالعموم الذي لاصيغته له ولا معنى للتعلق به ؛ بأنه لا وجه لما أطلقوه ، وأما قولهم : لو لم نعلم هذا بقول الأمة لم نعلم بقول الرسول ﷺ . فإنه يقال لهم : ليس قوله عليه السلام بأكد من قول الله تعالى (تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا) (١) ، و (تُجْنِي إِلَيْهِ) (١) آية ٢٥ الأحقاف (تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) .

ثمّرات كل شيء (١)، و (الله على كل شيء قدير) (٢). وقد ثبت أن ذلك على الخصوص . فقول الله تعالى وقول الرسول ﷺ وقول الأمة كله سواء في الاحتمال .

وأما قولهم ؛ إنه شاع في الصحابة وظهر أن بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، فلم ينكر ذلك منكره فلم ينكره قول باطل ، لأنه لم يرو عن أحد منهم إلا عبد الله بن عباس خبر واحد لا نجد أنفسنا عالمة به اضطرابا ولا نظرا واستدلالا ، على أنه لو ثبت ذلك عن ابن عباس لكان سكوت القوم عنه إما لأنه لم يظهر ذلك عنه وينتشر وإنما يجب أن يشكر ما نادى إليهم ، أو يكونوا لم ينكروا ذلك لأنهم لم يرووه عن النبي ﷺ . وإنما قال : « سرق الشيطان من أمام المسلمين آية ، ومن ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ترك آية من كتاب الله ، فقد يترك التكثير في ذلك للشك في صحة مذهبه وعدم العلم بأنه حق أو باطل . وقد ترك كراهة المناظرة عليه ، لأنه ليس في الأمة قائل به ، ولا شبهة في بطلانه . وقد يترك التكثير عليه لاعتقاد كثير منهم أنها مسألة اجتهاد ، وأن الغلط فيها موضوع لافتتاح النبي عليه السلام بها السور .

والصحيح أن هذه الأخبار غير صحيحة عن ابن عباس (قوله) كان المسلمون لا يعرفون انفصال السور حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، فإنه لا يتعلق

(١) آية ٥٦ القصص .

(٢) آية ٢٥ سورة النور (يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير)

وآية ٢٠ سورة العنكبوت (ثم الله ينشئ الشاة الآخرة . إن الله على كل شيء قدير) .

به لأمرين ، أحدهما أن قوله : « حتى تنزل » إخبارٌ عن ظنِّه أنها تنزل
لاعتقاده أنها من القرآن . وليس في اعتقاده ذلك توقيف . والوجه الآخر
أن يكون قوله : « حتى تنزل » محتملا لأن يكون تحقيقا لنزولها ، وأن
الرسول ﷺ وقف على أن الملك يزل بها على أنها كلام تفتتح به السور ،
لأنه قد ينزل الملك على الرسول بقرآن وبما ليس بقرآن . وكذلك الجواب
عن قوله : « كان جبريل عليه السلام إذا أتى النبي ﷺ بالبسملة علم
أنها سورة » .

فأما ما روى عن أم سلمة من إن النبي ﷺ كان يعد بالبسملة آية فاصلة ،
فانه خبر واحد ، ولو كانت عنده عليه السلام آية لبين ذلك بإلّا ظاهرا
كما قد قدمناه ، فلما لم يكن ذلك كذلك دل على أن الخبر المروى عنها غير
صحيح ، وإن صح فإنما قالت كان بعدها آية في ذاتها باجتهادها .

وأما تعلقهم بأن ابن مسعود وغيره من الصحابة أنكروا كتب النخواتم
وعدد الآي والتفسير ، ولم ينكروا كتب البسملة ، فانه لا حجة فيه ، لأنهم
كروها ذلك لما لم يكتبه النبي عليه السلام ، ولا أمر به وقد أمر بكتب
بسم الله الرحمن الرحيم في فوائح ما أنزل عليه . ولا يجب أن يعتقد أنه ﷺ
لا يكتب في افتتاح السور المنزلة إلا قرآنا منزلا لجواز أن يؤمر بإفتتاحها
في الكتاب بما ليس بقرآن .

فإن قيل : فلم لم تكتب في أول برامة . قيل لأن النبي ﷺ أراد أن يعلم
من بعده أن كاتبى فوائح السور لم يكتبوها برأيهم واجتهادهم وإنما اتبعوا

ماسن وشرع ؛ وإلا فلا فرق بين سورة براءة وغيرها لو كان من طريق
الرأى . وأيضاً فإن سورة براءة نزلت بالسيف وبعض اليهود ، وفي البسملة
رأفة ورحمة وأمان فتركت لأجل ذلك .

ويدل على بطلان قول من زعم أن السلف أجمعوا على أن البسملة
آية من القرآن ما ظهر على ما ذكروا عن ابن عباس أنه قال : ترك الناس
آية من كتاب الله تعالى ، وسرق الشيطان آية ، فدل على أنه وحده المتمسك
بقراءتها ، فإن الجماعة خالفته ، وذلك يدل على فساد ما قاله أولاً ؛ على
أنه سائغ أن يقال : ثمَّ تَرَكَ الاستعاذَةَ عندَ عَرْضِهِ الْقُرْآنَ تَرَكَهُ
آية من كتاب الله تعالى لقوله عز وجل (فإذا قرأت القرآن فاستعِذْ
بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) . ويجوز أن يكون معنى قوله : سرق
الشيطان آية من كتاب الله ، أى سرق قرآناً ثابتاً في سورة النمل . وقد كان
أنس بن مالك ينكر ما يقوله ابن عباس ويروى أن النبي ﷺ ومن بعده
من الأئمة رضى الله عنهم لم يكونوا يقرأون بسم الله الرحمن الرحيم . فإن
قيل : أراد كانوا لا يجهرون بها . قيل : الظاهر ترك قراءتها جملةً واحدة ،
ولأنه لو أريد الجهر لدلَّ على أنها ليست من الحمد لا تفاقمهم على وجوب
الجهر بجميع سورة الحمد فيما يجهر به ، ويدل على أنها ليست بآية من كل
سورة اتفاق الدهماء على أن عدد آى تبارك الذى بيده الملك ثلاثون آية .
وكذلك روى عن النبي عليه السلام ، واتفق على أنها إذا عدت مع بسم الله
الرحمن الرحيم كانت إحدى وثلاثين آية . واتفق القراء على أن سورة

الكوثر ثلاث آيات ، ولو عدت بسم الله الرحمن الرحيم لكانت أربع آيات ، فان قيل : هي في تبارك والكوثر بعض آية ، وفي الحمد آية كاملة قيل : هذا محال أن يكون كلام واحد في موضع آية وفي موضع آخر بعض آية .

وقال الله تعالى (إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) فلو كانت آية لحفظت علينا ، ولأنه ليس فيها إعجاز ولا خبر متواتر فام يجب إثباتها قرآنا . فان قيل : إذا قلتم إنها ليست بقرآن هل تكفرون من قال إنها قرآن كما تكفرون من جعل قفانبك ، قرآنا . ؟ قيل : هذا يلزم على قول من يكفر من قال انها ليست منه ، وهذا ليس بصحيح ولا مرضى ، بل كل من أثبتتها آية من القرآن مخطيء ذاهب عن الحق ولم يجب تكفيره ، لأن النبي ﷺ أمر بكتابتها في فواتح السور ، وجهر بها تارة ، فوجب تخطئته لأجل تركه تأمل حال عادته ﷺ في القاء القرآن ، وأنه يلقيه إلقاءً شائعاً ذاتعاً ، فكان مخطئاً في هذا الوجه متأولاً ضرباً من التأويل لا يُصيرُهُ بمثابة من ألحق بالقرآن ما علم ضرورة من أن الرسول ﷺ قال قولاً ظاهراً إنها ليست من القرآن وأشاع ذلك إشاعةً تكفر من ردّها .

وأما القنوت فانهم قالوا : إذا كان أمر القرآن كما ذكرتم من الاشتهار والانتشار وكان أبي من أعلم الناس به وأحفظهم له فكيف جاز عليه أن لا يعلم أن القرآن ليس فيه القنوت ؟ يقال لهم : ليس القنوت من القرآن بسبيل ، لأنه لو كان من القرآن لأثبتته الرسول ﷺ حسب

ما ذكرنا ، وأظهره . ولأننا قد علمنا قصور نظمه عن القرآن ، وإنما يعلم ذلك أهل البلاغة والفصاحة ، فلعل أياً إن كان قال ذلك أو كتبه في مصحفه أو رقاع كان يكتب فيها القرآن إنما قاله وفعله سهواً ثم أثبتته واستدرك . وأيضاً فإنه لا يروى عن أبي لفظه واحدة في أن دعاء القنوت قرآن منزل ، وإنما روى قوم أنه أثبتته في مصحفه ، فلعل ذلك إن صح إنما أثبتته لأنه دعاء لا استغناء عنه ، وهو سنة مؤكدة يجب المواظبة عليه ، وأثبتته في آخر مصحفه أو تضاعفه لأجل ذلك لا على أنه قرآن منزل قامت به الحجة . ويدل على ضعف هذا الخبر عن أبي عليمنا بأن عثمان رضي الله عنه تشدد في قبض المصاحف المخالفة لمصحفه وتحريقها ، والعادة توجب أن أئبياً أول من قبض مصحفه ، وأن تكون سرعة عثمان إلى مطالبة به أشد من سرعته إلى مطالبة غيره بمصحفه . ولو وجد مصحف لأبي فيه دعاء القنوت لوجب أن يعلم أنه قسّد بوضعه إفساد الدين وكذب فيه على أبي النبي أثبتته في رقاعه التي كان يثبت فيها القرآن لما دعت الحاجة إلى كتبه كما يفعل الناس ، لا أنه عذره من القرآن . وغاية ما يريدونه أن يحمل عليه أمر أبي أن يقولوا إنه اشتبه عليه أمر القنوت لما رأى من فصاحته وبلاغته ، وادمان النبي ﷺ على ذكره في صلواته ، فقدّر لأجل هذا كله أنه من القرآن فأثبتته معه . فإن قالوا . فعلى هذا يجب أن يكون أبي عندكم لا يعرف وزن القرآن من غيره ، قبل : معاذ الله ، بل كان يعرف ذلك وهو من أعرف الناس به ، لكن ظن أن القنوت وإن فُصّر عن ربية باقي السور

في الجزالة فإنه يجوز أن يكون قرآنا ، ويبعد أن يوثق بمثله . وإن كان غيره أببلغ منه كما قال الناس : من القرآن ما هو أجود وأفصح من سواه منه ، نحو قوله : (فلما استياسوا منه خلصوا نجيا)^(١) ، و (وقيل يا أرض ابلعي ماءك)^(٢) الآية ، فهذا أوجز من مثل قدره من غيره من القرآن . وزعم قوم أنه لا يمتنع أن يكون القنوت قرآنا ثم نسخ وأزيل رسمه لما فيه من الفصاحة . وفي هذا نظر ، لأن نظمه مبين لنظم سائر القرآن ، وخارج عن أوزان كلام العرب .

وزعم قوم أن القنوت من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي هذا نظر ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتمجد بمثل شيء من كلامه ، ولو فعل ذلك لعاد بتهمة عند قوم ، وإن كان ذلك زائدا عندنا في معجزته . قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله : قد رأيت أنا مصحف أنس بالبصرة عند قوم من ولده ، فوجدته مساويا لمصحف الجماعة ، وكان ولد أنس يروى أنه روى أنه خط أنس وإملاء أبي .

فإن قيل كيف يمكنكم دعوى ظهور القرآن وكونه شائعا ذائعا في أيام النبي صلى الله عليه وسلم والقوم يختلفون في ترتيب سورته ، فمن القوم من جعل في أول مصحفه الحمد ، ومنهم من جعل أقرأ باسم ربك ، ومنهم من جعل أوله ملك يوم الدين . . وروى فيه اختلاف شديد يقال : أما اختلاف مصاحفهم في السور فهو الظاهر المشهور وما يقدر على دفعه ، وإن

(١) آية ٨٠ سورة يوسف .

(٢) آية ٤٤ سورة هود .

كان من الناس من ينسكرك ذلك . لكننا نقول إنه لم يكن من النبي ﷺ توقيف على ترتيبها بل إنما ألفوا سور المصحف على الاجتهاد وضم السور إلى مثلها وما يقاربها . ومن الناس من زعم أن تأليف السور كان بتوقيف من النبي ﷺ ، وهم لا يقولون مع ذلك أن تأليفه وترتيبه في الصلاة يجب أن يكون على ترتيبه في المصحف ، والذي نختاره ما قدمناه ، وفيه سقوط ما ظنوا به القدح . وليس بواجب تأليف السور في الكتابة ولا في الصلاة ولا في القراءة والتلقين . والذي يدل على صحة ذلك أنه لو كان من النبي ﷺ توقيف على ذلك لظهر وفشا ونقل مثله . وفي العلم بعدم ذلك دليل على أنه لم يكن منه توقيف فيه . ويدل على ذلك قول عثمان رضي الله عنه في حديث طويل : « وكانت الأنفال من أول ما نزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن ، وكانت قصتها تشبه قصتها ، فظننتها منها » . وهذا منه تصريح بعدم التوقيف ، وقد تضمن ذلك أنها سورتان ، لأنه سمي كل واحدة باسمها . وقد استدلل قوم على وجود التوقيف في ترتيب السور بقول ابن مسعود وابن عمر أنهما كرها أن يقرأ القرآن منكوسا ، وأن ابن مسعود قال في رجل يقرؤه منكوسا : ذلك منكوس القلب . وقال ابن عمر : لو رآه السلطان لأدبه . وهذا لاحجة فيه ، لأنهم إنما عنوا بذلك من يقرأ السورة منكوسة ولم يريدوا اختلاف السور ، وكيف يريدون ذلك ، وهم يعلمون اختلاف المصاحف .

وقول ابن مسعود ذلك منكوس القلب إنما خرج على وجه الذم ، ولاذم لمن قرأ النحل ثم نثى بالبقرة ، ولا أدب على من قرأ البقرة ثم نثى بسورة

الحجر واستدلوا على وجوب الترتيب بما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: من شهد خاتمة القرآن فكان أمًّا شهيداً فتحاً. وأنَّ المسلمين أجمعوا على أن القرآن فاتحة وخاتمة.

وهذا أيضاً لا حجة فيه ، لأن خاتمة القرآن آخر ما يقرأ منه ؛ الذي يكون قارئه خاتماً للقرآن به ، وإمكاننا لا ننكر مع ذلك أن تكون الحمد جعلت فاتحة ما يكتب ويتلى ، والنسبـاس خاتمة ، وإن لم يجب ترتيب ما بينهما من السور . وقد اتفق أصحاب المصاحف على الافتتاح بالحمد والحمد بسورة الناس ، وأن لم يرتبوا ما بينهما . فان قيل : فإذا كان ترتيب السور إلى اجتهدم ، فلم يؤولوه على ترتيب نزوله ويبدأوا بالمكسّى قبل المدنى ؟ قيل له : لأن ذلك لا يتم إلا بتقص آيات السورة وفساد نظمها ، وقد صح وثبت أنه لا رأى لهم في ترتيب الآي . وكل عاقل يعرف فضل عقول الصحابة ولطيف نظرهم ، فمن ظن أنه يأتى بأهدى بما أتوا به فهو جاهل غبي . وليس لقائل أن يقول : ترتيبهم السور على تاريخ نزولها أولى ، إلا وآخر أن يقول كل ما فعلوه أصوب وأصلح ، لأن الله تعالى قدم في السورة الواحدة المنسوخ على الناسخ . ولا حر أن يقول تقديم الطوال أولى لما اشتملت عليه من المواعظ والقصص . والذي يدل على أنه ﷺ كان يوقف على ترتيب الآي أنه ظاهر مكشوف من دينه ، أن ابن عباس قال في قوله (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) (١) قال : هذه آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ ، وأن جبريل عليه السلام نزل عليه فقال : ضعها على

رأس ثمانين ومائتين من البقرة . وهذا الموضع ليس هو الذي يلى نزولها .
وقال عثمان رضى الله عنه : كانت الآية والاثنتان إذا نزلت يقول
رسول الله ﷺ : ضعوا هذه فى سورة كذا . فان قيل : أليس قد قال عبد الله
ابن مسعود نزلت على رسول الله ﷺ ونحن فى غار فافقأناها ، فأنا أقرأها
قريبا مما أقرأنى فلا أدرى أختتمها بقوله : (وإذا قيل لهم اركعوا
لا يركعوا ، فبأى حديث بعده يؤمنون) (١) . وهذا نص منه على
أنه يختم تارة بكذا ، وتارة بكذا فلو كان ترتيب الآى واجبا لاستثبته من رسول
الله ﷺ . قيل له : يجوز أن يكون ابن مسعود كان يعتقد أن لها خاتمتين
إذا قرئت على وجهين ، لأنه قد صرح بذلك فيما روى عنه حيث قال :
فما أدرى بأى خاتمتها ختم . فهذا نص منه على أن لها خاتمتين عند رسول
الله ﷺ ، وأنها إن قرئت على وجه كذا فخاتمتها كذا ، وأن قرئت على
الوجه الآخر كان خاتمتها كذا ، ويكون هذا الوجه أحد الأحرف السبعة
أو أحد الوجوه من سبعة أحرف غير السبعة الثابتة . وأن يكون الله تعالى
نسخ ذلك وجعل للمرسلات خاتمة واحدة ، وعلم ذلك المسلمون ، وذهب
علمه عن ابن مسعود ، لأن نسخ ذلك كان قريبا من موت النبى ﷺ ، ولم ينقل
نسخ ذلك لأن عادة الناس خمدت بترك الاهتمام بنقل ما رفع وزال .

والأولى والأجود من هذا أن يقال إن الخبر ضعيف لم تقم به حجة ،
أو ثابت وتكون مما كان مباحا أن يكون لها خاتمتان على التخيير بغير اشتراط

وجهين من القراءة ، ثم نسخ ذلك وذهب عن ابن مسعود أن يكون مباحا ومشروطا بأن تقرأ السورة على وجهين ، لكل واحد منهما خاتمة مخصوصة ، فتمسح أحد الوجهين ونسخت خاتمته ، وذهب ذلك على عبدالله . فأما أن يكون عبدالله بن مسعود وحده علم أن لها خاتمتين ثابتتين وذهب ذلك على جميع الأمة فمحال .

فان قيل : أليس قد روى أن النبي ﷺ مر بأبي بكر وهو يخاف بقراءته وبعمرو وهو يجهر ويلال وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة ومن هذه السورة فقال : كل ذلك حسن . وهذا إقرار منه لبلال على خاتمة السورة ؟ .

يقال لهم : قد روى في حديث أشهر من حديثكم وأفسر أنه قال لبلال : إذا قرأت السورة فأنفِذْهَا ، وهذا أمر منه لبلال ولكل قارئ سورة بأن ينفذها على وجهها ، فإن استدلوا بأن عليا رضي الله عنه قرأ سورة الأنبياء فأسقط آية ثم قرأ ما بعدها ثم رجع إليها فقرأها ثم عاد إلى الموضع الذي كان بلغ إليه ، وهذا خلط الآي ، وقول بجواز تقديم بعضها على بعض .

قيل لهم : كل الأمة ممن روى هذا الحديث ، وزعم أنه فعل هذا على وجه السهو والغفلة ، ولو كثف السامع لتلاوة آية إذا ذكَّرَهَا أن يرجع يقرأ ما بعدها على الترتيب أو أن يترك قراءة القرآن جملة واحدة حتى يذكرها لكان في ذلك أشد الحرج والضيق .

فان قيل : فهل يجوزُ فعلُ هذا في سورة الحمد ؟

فجواب : أما من قال إن قراءة سورة الحمد على ترتيبها فرضٌ في الصلاة وركن من أركانها فإنه لا يجوز ذلك ولا يقيم له عذرا . وأما من قال إن قراءتها ليس من فرائض الصلاة فإنه يجيزه . فان قيل : فكيف يسوع لكم ادعاء صحة نقل القرآن وظهوره مع أن الناس اختلفوا في عدد الآي اختلافًا شديدًا؟ . يقال لهم : إنما يجب فعل ما فرض النبي ﷺ على مته بفعله والزامهم إياه . وعد الآي لم يكن من النبي ﷺ فيه توقيف .

فان قيل : وما الدليل على ذلك قيل : علمنا بأنه ﷺ لو كان نص على عدد الآي وحدهم في ذلك حدًا لكان مع بقاء العادة على ما هي عليه بما يجب عليهم نقله وإشاعته وإذاعته ، وأما لم ينقل ولم يحفظ ذلك على أنه لم يكن منه توقيف .

وروى أن ابن مسعود قال : تمارينا في سورة من القرآن فقال بعضنا : خمس وثلاثون ، وقال بعضنا : ست وثلاثون ، فأتينا النبي ﷺ فتغير لونه وأسر إلى شيئا ، وأتينا عايًا رضى الله عنه فسألناه ما قال النبي ﷺ فقال : ان الله تعالى يأمركم أن تقرأوا القرآن كما علمتموه . وهذا الخبر لا يقطع به أنهم كانوا في عهده ﷺ يعدون الآي ، لأنه خبر واحد . بل يجوز أن يكونوا عدوا على عصره عدا متفقا من غير أن ينص لهم على ذلك . ثم حدث الاختلاف بعد ذلك . ويجوز أن يكونوا عدوا مختلفا وأقرهم على اختلافهم فيه . فان قيل : وكيف يجوز أن يخليهم الله تعالى من نص لهم على اختلافهم فيه . قيل : ذلك جائز لعله بما في ذلك من مصلحتهم

وجعلهم في فسحة على اجتهدهم . فإن قيل : فهل يقولون إن الآية المخالف في عددها لا بد أن تكون عند الله تعالى على ما قاله أحد العادين ، أو لا ؟

قيل : إن من قال إن الآية عند أهل العدد هي علامة الفصل بين الكلام ، وأن الله تعالى لم ينص عليها وإنما وكلها إلى اجتهد العادين ، كانت بمثابة مسائل الاجتهاد وتكون آية عند من أداه اجتهداه إلى جعلها آية ، وليست بآية عند من لم يؤده اجتهداه إلى ذلك . وهذا لا دخل عليه . وأما من قال أنها بمنزلة البيت من القصيدة غير أنها لا تتميز تميز البيت لإنها إنما تكون آية بقصد المتكلم بها إلى كونها آية ، فلا بد على هذا أن يكون الله تعالى قصد إلى قطع الكلام عما بعده ، فأفرده عنه ، فيكون ذلك موضع الآية عنده ، غير أنه لم ينص للعباد على ذلك ولا كلفهم إياه ، ولا حد الرسول ﷺ فيه حدا فهو بمثابة قول القائل : سلام عليكم ، أنه يصلح للتحية والاستهزاء ، وإنما يتميز بقصد المتكلم .

فان قالوا : كيف يصح لكم القول بصحة نقل القرآن مع اختلافهم في أول ما نزل منه ؟ .

كان الجواب عنه كما تقدم من أنهم لا ينقلون ما لم ينص لهم عليه ولم يعرفوا وجوب نقله والذي يدل على أنهم لم ينص لهم على التنازل أولا ولا التنازل آخر ، والمكي والمدني شدة اختلافهم في ذلك ، وما منهم أحد مع شدة اختلافهم يسند ذلك إلى النبي ﷺ بل إنما يجيز عن نفسه وعما أداه إليه اجتهداه فلو نص لهم عليه انقلوه وحفظوه . وقد اختلف في أول ما نزل فروى جابر انه (يا أيها المدثر) ، وروى أبو مبصرة

(الحمد لله إلى آخر السورة) ، وقالت عائشة رضى الله عنها (اقرأ باسم ربك الذى خلق) (١) . والأخبار المروية في هذا وإن لم يكن متضمنها من فروض الدين ، فهي محتملة للتأويل لأن عائشة رضى الله عنها وأباميسرة وجابرا لم يقولوا عن النبي ﷺ أنه قال إن أول ما نزل على كذا وكذا ، ولم ينزل على شيء قبله ، ولا قال كان أول ما نزل على ، ولا نحو ذلك من الكلام الذى لا يحتمل غير ما صرح به فيه . وإذا كان ذلك كذلك احتمل أن يكون أنزل عليه (اقرأ باسم ربك) في مرة من المرات التى كان يرى النور فيها ، ويسمع الصوت ، ويرجف لذلك ، ثم تُودى بعد ذلك فمضى إلى خديجة ودثر ثم نزل (يا أيها المدثر) . وكذلك حين أنق ميسرة يحتمل أنه قيل له في إحدى تلك المرات : قل الحمد لله رب العالمين ، بعد أن كان أنزل عليه غيرها . فلهذا شاع فيه التنازع والاختلاف ، فمن ترك من أهل عصره الخوض في أول ما نزل من القرآن لم يكن مأثوما ، فإن خاض في ذلك فلا يخرج عن أقوال السلف التى انفقوا على أن الحق في أحدها إذا حصل إجماع على ذلك .

واختلفوا أيضاً في آخر ما نزل منه ، فقال ابن عباس : سورة (إذا

(١) يعتبر القول بأن أول ما نزل من القرآن هو (اقرأ باسم ربك الذى خلق) أصح الأقوال . ذكره السيوطى في الاتفاق عن الشيخين وغيرها عن عائشة رضى الله عنها في حديث طويل كما ذكر السيوطى صوراً لأخرى له عن آخرين من علماء السنة الاتفاق ٣٩/١ .

جاء نصر الله (١) .

وقال البراء بن عازب : آخر سورة نزلت كاملة سورة براءة ، وآخر آية خاتمة النساء (٢) .

وقال أبو صالح وسعيد بن جبير : آخر آية نزلت (وانفقوا يوماً مُترَجِّسُونَ فيه إلى الله (٣) .

وقال السدي : آخر آية نزلت (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) (٤) .

وقال ابن المسيب : أحدث آية بالعرش آية المواريث (يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) وليس في شيء من هذه الآيات ما رفع إلى النبي ﷺ . وهي محتملة للتأويل يحتمل أن يكون كل قائل إنما حكم بأن آخر ما نزل ما ذكره ، لأنه آخر ما سمعه من النبي ﷺ ، وسمع بعده منه غيرها . ويحتمل أن تكون الآية التي هي آخر ما سمع السامع منه تلاها مع آيات تقدمتها وأمر هو أن يتلو ذلك برسم واحد ، فظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل في الترتيب ، ويحتمل أن يكون نزلت عليه آية بالليل ثم منع

(١) سورة النصر رقم ١١٠ .

(٢) براءة أو التوبة رقم ٩ وخاتمة النساء قوله تعالى : (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ، فان كانتا اثنتين فلها الثلثان مما ترك ، وان كانوا أخوة رجالاً ونساء فللذكر مثنا حظ الأنثيين بين الله لكم أن تظلوا والله بكل شيء عليم) .

(٣) البقرة ٢٨١ .

(٤) التوبة ١٢٩ .

من أدائها ، واشتغل إلى أن أصبح فأنزلت عليه آيات أخر لم ينزل عليه بعدها شئ فقليل له انزل عليهم هذه الآية الأخيرة ، ثم (انزل عليهم) التي نزلت قبلها ، ولا شئ يمنع من هذا .

وأما المكي والمدني فلا بد من حفظ الصحابة أو جمهورهم له والاحاطة به ، غير أنه لم يكن للنبي ﷺ في ذلك نص وتوقيف . قال ابن مسعود : كل شئ في القرآن فيه « يا أيها الناس ، مكي . وقال علقمة : كل شئ في القرآن فيه « يا أيها الذين آمنوا ، مدني .

وأما المعوذتان فكل من ادعى أن عبد الله بن مسعود أنكر أن تكونا من القرآن فقد جهل وبعد عن التحصيل ، لأن سبيل نقلهما سبيل نقل القرآن ظاهراً مشهوراً ، وفيها الإيجاز الذي لا خفاء لدى فهم عنه ، فكيف يحمل على ابن مسعود انكار كونها قرآناً مع ما ذكرنا من النقل والاعجاز ، هذا غاية النباوة من مضيفه إليه . وكيف ينكر كونها قرآناً منزلاً ولا ينكر عاينها الصحابة ، وقد أنكرت عليه أقل من هذا وكرهته من قوله حيث قال : معشر المسلمين ، أعزّل عن كتابة المصحف ، والله لقد أسلمت وإن زندياً نفسي صائب رجُل كافر . قال ابن شهاب وغيره : لقد كره مقاتله هذه الأمثال من أصحاب رسول الله ﷺ . وكيف يصح ذلك وقد كان مشهوراً باتقان القراءة منه صلباً للأقراء . فلو أنكره لم يستبعد من قرأ عليه أن يروى ذلك عنه ويذكره . فلما لم يرو عنه ولا نقل مع جريان العادة دل على بطلانه وفساده . فان قيل فلعلهم لم يرووا عنه هذا لشناعته وبشاعته وخروج الله عن ذهاب الأمة . قيل : فقد كانوا

مع هذا خيارا وأبرارا ، فكان يجب انحرافهم عنه وتفنيدهم له . وفي
إِطْبَاقِ أَهْلِ السَّيَرَةِ وَالرَّوَايَةِ عَلَى أَنَّهُ لَا شَيْءَ يُرَوَّى عَنْ
أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ فِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى بُطْلَانِهِ . وهذا سبيل القول عندنا
في كل أمر يروى عن الصحابة أو عن أحدِهِمْ يُوجِبُ تَفْسِيْقَهُ أَوْ
تَضْلِيلَهُ ، لَا يَجِبُ قَبُولُهُ وَلَا الْعَمَلُ بِهِ ، لِأَنَّهُمْ قَدْ تَشَبَّهَتْ أَعْدَاؤُهُمُ
بِالنَّاسِ الْمَوْجِبِ لِلْعَمَلِ الْقَاطِعِ لِلْعُذْرِ ، فَلَا يَتَشَبَّهَتْ جَرَحُهُمْ بِخَيْرٍ وَاحِدٍ
مَطْعُونٍ .

روى عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ الْجُهَنِيُّ قَالَ : كُنْتُ أَقُودُ نَاقَةَ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السَّيْرِ فَقَالَ : يَا عُقْبَةُ أَلَا أَعْلَمُكَ خَيْرَ سَوْرَتَيْنِ
قُرِئَتَا ؟ ، فَعَلِمْنِي (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) وَ (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ
النَّاسِ) . وهذا خبر واحد من جملة أخبارٍ مثله متفقة المعنى وإن
اختلفت ألفاظها مخبرة بنص الرسول ﷺ على أنها قرآن منزل ، من
أفضله أيضا ، فإن قيل : لو لم يكن من عبد الله بن مسعود في
المُعَوَّذَتَيْنِ شَيْءٌ لَمْ يَجِبْ فِي وَضْعِ الْعَادَةِ أَضَافَةُ جَحْدِهَا إِلَيْهِ دُونَ
غَيْرِهِ ، وَلَمْ يَجِبْ أَيْضًا أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ فِي الْمُعَوَّذَتَيْنِ خَاصَةً مِنْ بَيْنِ سَائِرِ
الْقُرْآنِ ، فَيَقَالَ لَهُ : هَذَا صَحِيحٌ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ كَانَ مِنْهُ مَا يَفْتَضِي
ذَلِكَ ، وَالَّذِي كَانَ مِنْهُ عِنْدَنَا أُمُورٌ مِنْهَا : أَنَّهُ أَسْقَطَ الْمَعْرُوثَتَيْنِ
مِنْ مُصَحَّفِهِ وَتَوَهَّسَ مَنْ رَأَاهُ مِنْ لَمْ يَعْرِفْ مَا دَعَاهُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهَا
أَسْقَطَتَا لِأَنَّهُمَا لَيْسَتَا بِقُرْآنٍ عِنْدَهُ .

وقد حكى عنه . أنه حكىهما (١) ، ولم يقل الراوى المعوذتين ، ولعلّه حكى حرفين أو كلمتين الفاتحة والخاتمة ، لأنه ينكر ذلك ولا يراه ، ويمكن أن يكون سئل عن عوذة من العوذ رواها عن النبي ﷺ وظن السائل عنها أنها من القرآن فقال عبد الله إن تلك العوذة ليست من القرآن ، وظن سامع ذلك أو راوية أنه أراد المعوذتين . ويحتمل أن يكون سمع جواب النبي ﷺ لأبي لما سألها بأن قال قل لى فقلت فلما سمع هذا أو أخبر به اعتقد أنهما من كلام الله عز وجل ، غير أنه لا يجب أن تسميا قرآنا لأنه عليه السلام لم يسميهما بذلك .

ويحتمل أن يكون سمع جواب النبي ﷺ لعقبة لما سأل : أقرآن هما ؟ فلم يجبه ، وأصبح فصلى الصبح بهما فاعتقد أنهما كلام الله تعالى ولم يسميهما قرآنا لما لم يسمهما النبي ﷺ بذلك .

ويحتمل أن يكون لم ير النبي ﷺ بهما قط فظن به لأجل ذلك أنه يعتقد أنهما ليستا من القرآن ، وليس لأحد أن يقول : ولعل السبب الذى كان منه غير ما ذكرتم لأنه لا شئ ظهر منه غير ذلك . وليس فى شئ من هذا ما يدل على أن عبد الله كان يعتقد أنهما ليستا من كلام الله تعالى ولا قرآنا منزلا لما لم يسميهما قرآنا .

وأما جوابه لمن قال له فى المعوذتين : أهى من القرآن ، فقال بأنها ليست

(١) روى السيوطى فى الاتقان أن فى مصحف ابن مسعود مائة واثنى عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين . (الاتقان ١/١١٢) .

من القرآن ، فانه يحتمل أن يكون سألته عن المعوذتين اللتان ليستا هُما سورة الفلق وسُورة الناس . وإنما تعلق عبد الله بن مسعود في منع تسميتهما قرآنا برواية أبيّ عن النبي ﷺ أنه لما سألته أمن القرآن هما ؟ فقال : قل لي فقلت ، فانه لا تعلق في ذلك ، لأن هذا القول منه لا يتفق تسميتهما قرآنا . ولو كان القول فيهما ذلك يخرجهما عن كونهما قرآنا لكان كل موضع قيل له فيه قل يخرج عن كونه قرآنا مثل قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب) (قل يا أيها الكافرون) ، (قل اللهم مالك الملك) ، (فقُلْ) أنذر تُكلم صاعقة (١) . في نظائر لهذا .

فأما ما روى من حكمته إياها هُما في المصحف فذلك بعيدٌ لأنه لا يخلو أن يكون حكمهما من مصحفه أو مصاحف أصحابه الذين أخذوا عنه أو من مصحف عثمان ، وما كتب منه ، فمجال أن يحكمها من مصحفه لأنهما لم يكونا فيه ولا أثبتا فحكمهما ، وكذلك مصحف من أخذ عنه ، وإن كان من مصحف عثمان رضى الله عنه فذلك بعيد ، لأنه كشق العصا وخلافٌ شديدٌ يطُولُ فيه الخطبُ بينهما ، وذلك لو كان لنُقِلَ إلينا . وفي عدم العلم بذلك دليل على بطلانه . وقد روى عبد الرحمن بن يزيد أنه كَانَ يحْكُمُهُما ويقول : لا تُخْلِطُوا به ما ليسَ منه ، يعنى المعوذتين . فهذا تفسير الراوى ، ويحتمل أن يكون يحك الفواتح والفواصل . على أنه لو ثبت عنه بنصر لا يحتمل (الرد) أنه حكمهما ، لاحتمل وجوها من التأويل وهى التى ذكرناها فى تركه لكتبتها .

(١) سورة فصلت آية ١٣ (فان أعرصوا فقل أنذر تكم صاعقة) .

ومنها أن يكون رآها مكتوبة في غير موضعها الذي يجب أن
تكتب فيه ، وأراد بقوله : لا تخطوا به ما ليس منه التأليف الفاسد .
ويمكن أن يكون رآها كتبت مغيرة بضرب من التغير فحكها وقال :
لا تخطوا به ما ليس منه ، يعني فساد النظم . . وغير ذلك من وجوه
التأويل التي قد منهاها .

بـاب

ذكر اعتراضات الرافضة وغيرهم من الملحدين وما ترويه الشيعة

عن أهل البيت رضي الله عنهم

قالوا : روى عن أبي أنه قال : كُنْثًا نقرأ سورة الأحزاب ، ولأنها لتوازي سورة البقرة وفيها آية الرجم (١) . قلنا : هذا شيء لا يصح عن أبي ، ولو صح فمعناه أنها نسخت تلاوتها وأزيلت ، لأنه لم يقل فرطنا فيها ولا ضيعناها ، وكيف يصح أن يضيع أو يفرط وهو الذي أدخل في مصحفه القنوات (٢) الذي ليس هو قرانا من شدة احتياطه وقوة اجتهاده .

وأما ما أوروده عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله لقد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرأون القرآن ، قرأنا كثيرا لا يقرأه غيرهم فذهب من القرآن ما كان عندهم . يقال لهم : لو صح هذا عنه لاحتل أن

(١) تروى الآية المنسوخة في رواية أخرى من أبي بن كعب « الشيخ والشيخة فارجوها ألبنة بما قضيا من اللذة » وفي رواية أخرى « الشيخ والشيخة فارجوها ألبنة نكلا من الله والله عزير حكيم » . راجع الاتفاق للسيوطي ٤٠/٢ .

(٢) وروى الفوت : بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونتق عليك ولا نكفر بك ، ونخلع ونترك من يفجر بك ، اللهم اياك نعبد ، ولك نصلي ونسجد ، واليك نسعى ونخمد ، نرجو رحمتك ونخشى نقمتك ، ان عذابك بالكاافرين ملحق « الاتفاق ١١٣/١ . قال ابن جريج : حكمة البسمة أنها سورتان في مصحف بعض الصحابة .

يكون أراد به أنهم كانوا يكثرُونَ تلاوة القرآن والتجديد به ويقدرُونَ من ذلك على ما يتعدَّ رُ على غيرهم ممن بقى من الأمة ، وإن كان بقى منهم اليسير ممن ساوى من قتل في البهامة . وكيف يصح أن يُظنَّ كَذهابُ القرآن مع مَنْ قُتِلَ وأُئِمَّتْهُمُ الذين كانوا يُقرئُونَهُمُ باقُونَ مثل أبيّ وعبد الله وغيرهما . وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال فى موقف أن الله تعالى بعثَ محمدًا ﷺ بالحق وأنزلَ عليه الكتاب ، وكان فيما أنزل الله آيتا الرجم ، فرجمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ورجمْنَا بعده ، وأن آية الرجم فى كتاب الله حق . « والشيخُ والشَّيْخَةُ فارجمُوهُمَا البتَّةَ جزاءً بما قَضَيَا من الشَّهْنَةِ ، نَكالاً من الله واللهُ عزيزٌ حكيمٌ (١) . قالوا : وهذا تصريح بنقص القرآن .

وهذا الحديث بأن يكون حجة عليهم أولى ، لأن آية الرجم لما كانت قرآناً منزلاً لم يذهب حفظها على عمر ولا على غيره ، وإن كانت منسوخة التلاوة باقيةً الحُكْم . والدليلُ على أنها منسوخة أن جميع الرواة وكل من تكلم فى النَّاسِخِ والمُنْسُوخِ ذكروا نسخها ، وذلك حجة قاطعة ، ويدل على ذلك أيضاً قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الملاء من الصحابة : لولا أن يقال زاد ابن الخطاب فى كتاب الله لأثبتها ، فلو كانت ثابتة التلاوة لم يقل هذا .

فأما ما يروونه عن أبى موسى الأشعرى من أنه قال : والله كنا نقرأ سورة على عهد رسول الله ﷺ كنا نشبهها ببراءة تغليظاً وتشديداً ففسدناها ، غير أنى أحفظ منها حرفاً أو حرفين « لو كان لابن آدم واديان من

ذَهَبٌ لَا يَبْغَى لَهَا نَالَ ، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ
وَيَتَوَبُّ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ ،^(١) وكل ما روى عنه من ما شابه هذا مما نجده
اختصارا فهو محمول على أحد أمرين ، إما أنه محالٌ باطل ، أو أنه كان
كذلك ونسخت تلاوته .

وأما ما رَوَاهُ عَنْ أَبِي وَعَبْدَ اللَّهِ مِنْ قَوْلِهِمَا : وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ قَدْ
سَقَطَ قُرْآنٌ كَثِيرٌ فَمَا وَجَدَ بَعْدُ إِنَّمَا هُوَ لَا يَبْغَى لِأَحَدٍ أَنْ يَدْرِي
جَمِيعَ مَا نَزَلَ مِنْ نَاسِخٍ وَمَنْسُوخٍ (*) وَلِذَلِكَ قَالَا : فَمَا وَجَدَ بَعْدَ ذَلِكَ
مِنْ يَجْمَعُ ذَلِكَ .

وأما ما روى عن عائشة رضي الله عنها من أنها قالت : والله لقد نزل :
رِضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرَةَ وَرَجْمَ الْمُحْصَنِ ، فكانت في ورقة تحت سريرى ، فلما
قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ تَشَاعَلْنَا بِهِ ، فدخل الدَّاجِنُ فَأَكَلَهُ ، وأنها قالت :
فَإِذَا كَانَ يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ فَسَقَطَ ثُمَّ نُسِخَ إِلَى خَمْسِ مَعْلُومَاتٍ . وما
روى من قصة أهل بئر معونة أن الله تعالى أنزل فيهم قرآنا ، وما روى
عن النبي ﷺ أنه دعا على أهل بئر معونة ، وليس دعاؤه على بن علي عداه
بدعوى على بن علي وذكوان وعصية عصت الله ورسوله ، قال أنس :
أَنْزَلَ فِي الَّذِينَ قَتَلُوا بَيْرَ مَعُونَةَ قُرْآنَ نَسَخَ بَعْدُ : « بَلِّغُوا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا

(١) وتروى هذه الآية المنسوخة « لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيه سأل
ثاقيا . ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » ، وقيل انها كانت
ملحقة بسورة (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب » . والرواية منسوبة الى أبي ،
وأخرجها الحاكم وعلقها السيوطى في الاتقان ١/٤٠٨ .
(*) هكذا في الاصل ، والجملة مضطربة .

رَبَّنَا قَرِّضْ عَنَّا وَأَرْضَانَا^(١) .

فجوابنا عن جميع هذا الجنس أنه كان قرآنا رفعت تلاوته ونسخت .
وأما ما روى عن عائشة رضي الله عنها فإنه ليس فيه دليل على أن الجنس
رضعات التي نسخ بها العشر رضعات قرآن لأنه قد ينسخ بوحى غير قرآن،
ولأنها قرنت تلك بنسخ آية الرّجم . وقد علم أن تلاوتها إنما تُسِيختُ
بالسنة لا بالقرآن . وقولها : لقد كانت تحت سريري لا يدل على التهاون
وقلة الاحتياط له ، وقولها لقد كانت تُقرأ إلى أن مات رسول الله ﷺ
إنما تعني به أنه كان مما يحفظه كثير من الناس ، ولم تقل إنه كان قراءته
واجبة . وقد قال الله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير
منها أو مثلها)^(٢) فنص على أنه ينسخ الآية ويزيلها ، وقد ينسخ التلاوة
ويبقى الحكم ، وينسخ الحكم وتبقى التلاوة ، وربما نسخا جميعا .

وقد قال قوم إن المراد بقوله (ما ننسخ من آية) زرفعها أو نثبتها أى
نأمر بترك العمل بها إلا أتينا بمثلها أو بخير منها لكم ، بأن تأتي بعبادة مثل
التي تركت ، ويكون ثواب الآتية [أعظم] ، أو بأن يكون عمل الناسخ أخف
والثواب متساو ، فيكون ذلك خيرا لكم .

وقيل أيضا في معنى نفساها أن الله تعالى كان إذا أراد نسخ آية أذهب

(١) في الصحيحين عن أنس في قصة أصحاب بدر معونة الذين قتلوا « وقت يدعو على
قائليهم قال أنس ونزل فيهم قرآن فرأناه حتى رفع أن « بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا
فرضى عنا وأرضانا » الاقان ٢/٢٤٠ .

(٢) آية ١٠٦ البقرة

حفظها عن قلوب جميع الحافظين لها ، فاذا أصبحوا عرضوا ذلك على النبي ﷺ وسألوا عنها فأخبرهم أن الله تعالى قد نسخها ورفع تلاوتها . وهذا صحيح غير مستحيل .

وقال قوم : إنما كان يذهب بحفظها عن قلوب جماعة منهم يجوز على مثلهم النسيان فاذا كان ذلك أعلموا أنها نسخت عن الجميع ، فوقع الفتور فيها فنسيها الجميع .

وقال آخرون : إنما كان بعضهم ينسى منها مواضع يجوز في جرى العادة أن تنسى فيعرض ذلك على رسول الله ﷺ لا يضطربهم فيه فيخبرهم أنها نسخت ، وأما أن ينسى الأمر جميع الآية فمحال عندهم .

وقال آخرون : بل كان الله تعالى يذهب عن قلب كل واحد منهم موضعاً غير الموضع الذي يذهب حفظه عن قلب الآخر ، فاذا اضطربوا لذلك عرضوه على النبي ﷺ فأخبرهم أنها نسخت . وكل هذه الأقاويل ممكنة جائزة ، وإن كان في بعضها نقض لعادة لأنه آية الرسول ﷺ ، وما على جديد الأرض أجهل ممن يظن بالنبي ﷺ أنه أهمل في القرآن أو ضيعه ، مع أن له كتباً بأفاضل معروفين بالانتصاب لذلك ، من المهاجرين والأنصار ، فمن كتب له من قريش من المهاجرين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن أرقم ، وخالد بن سعيد . وذكر أهل التفسير أنه كان يملئ على خالد بن سعيد ثم يأمره بطلي ما كتب وختمه ، وكان كاتباً لأبي بكر ، واستعمله عمر على بيت المال . ومنهم الزبير بن العوام ، وحفظة ، وخاله

ابن أسد ، وجهم بن الصلت ، وغير هؤلاء ممن يطول الكتاب بعددهم فكيف يذهب على هؤلاء حفظ القسرآن وضبطه حتى لا يحصل إلا عند عائشة رضي الله عنها في رقعة تحت سريرها لولا جهل قائل ذلك وغباوته .

فأما ما روي من أن سعيداً قال للحسن : قد أدخلت في كتابكم ألف حرف ، وأسقطت منه مثلها ، وليس ذلك بحيث يذهب ، وإنما أردت إصلاح اللحن منه ، فقال له الحسن رضي الله عنه : أيُّ الثلاثة لحن الله تعالى إذ تكلم به أم جبريل الذي نزل به على رسول الله ﷺ ، أم رسول الله الذي بلغه ؟ . فإن هذا حديث باطل معارض بجميع عثمان رضي الله عنه من جمعه من الصحابة على كتب المصحف ، وأمره لهم بإثبات ما اختلفوا فيه على ما يقوله النفر القرشيون ، وقوله إنه بلسانهم نزل ، وإنهم لم يختلفوا إلا في التابوت ، فقال القرشيون بالتاء وقال الباقر بالهاء ، فأمرهم عثمان رضي الله عنه أن يكتبوه بلغة قريش ولو اختلفوا في ألى حرف لوجب في مستقر العادة ظهور ذلك وانتشاره ، لأن اللحن أعظم من الاختلاف في التابوت وأشد .

باب

تعلقهم بالشواذ المروية عن السلف رواية آحاد*

روى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه المترجم به فضائل القرآن ، رواية غير ثابتة عنده ولا عند غيره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) وأن ابن الزبير كان يقرأ (صراط من أنعمت عليهم) ، وأن ابن عباس كان يقرأ (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، وعلى الذين يطيقونه) (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج) ، (للذين يؤثنون من نساءهم تربص أربعة أشهر فما استمتعتم به منهن إلى أجل فاتوهن أجورهن) ، (حتى يسلبوا على أهلها وتستأنسوا بل أدرك عليهم) (إذا جاء فتح الله والنصر) .

وأن أيما كان يقرأ (فإن فارقه) ، (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) (وأنا كتبها عليكم) (أم أرك عليهم في الآخرة) ، وأن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها قرأت وكتبت في مصحفها ، والصلاة الوسطى وصلاة العصر ، وأن ابن مسعود قرأ ، الذي يتخبطه الشيطان من المس يوم القيامة ، ، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه افتتح آل عمران وآل ، الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، وأن سعد بن أبي وقاص قرأ (وإن كان رجل بورث كلاله

(*) يمكن أن يراجع في هذا الباب كتاب القراءات الشاذة لابن الخالوية طبع الرحمانية بالقاهرة سنة ١٩٣٤ .
وراجع البرهان للزركشي - ١ ص ٢١١ وما بعدها . وص ٣٣٦ وما بعدها .

وامرأة ، وله أخ أو أخت من أمه) ، وأن ابن مسعود قرأ : (فصيام
ثلاثة أيام متتابعات) ، إلى مثل هذا مما يطول تعدادها . فإن هذه أخبار
آحاد غير موثوق بصحتها ، ونحن لا نجيز أن يقرأ القرآن من طريق آحاد ،
ولا يقرأ إلا بما تواتر نقله . ولا يجوز للشعبة الاحتجاج بمثل هذه الأخبار
على الزيادة في كتاب الله عز وجل ، والنقص منه لأنها رويت عن قوم
يضلونهم ويفسقونهم ، وهم عندنا نحن في غاية العدالة والجلالة ، غير أنا
لا نقبل كل ما روى عنهم ، إلا أن يأتي من طريق صحيح .

وقد أجمع المسلمون على أن هذه القراءات لا يجوز رسمها بين الدفتين ،
ولا يقرأ بها كتاب الله تعالى . ويجوز أن تكون هذه القراءات كانت منزلة
ثم نسخت فظن كل من لقن شيئاً منها أنها لم تنسخ . ويجوز أن يكون كل
سامع منهم لهذه القراءات أو واجد لها في مصاحفهم إنما كان منهم على وجه
التفسير والتذكير لهم ، والأخبار لمن سمع القراءة أن هذا هو المراد ، نحو
قوله : والصلاة الوسطى وصلاة العصر .

باب

تعلقهم بما روى من الآي المنسوخة

وأما تعلقهم بـ (انا أنزلنا المال لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة) ، وما ذكر
عن مصحف عائشة رضى الله عنها (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليها ، وعلى الذين يصلون الصفوف الأول) . وعن عمر رضى الله عنه
قال : كننا نقرأه لا نترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم ، . وأنه قال
لعبد الرحمن بن عوف : ألم نحمد فيما أنزل إلينا (أن جاهدوا كما جاهدتم أول
مرة) ، فإننا لا نجدها ، فقال عبد الرحمن : سقطت فيما أسقط من
القرآن .

فهذه أيضا أخبار آحاد لا سبيل إلى العلم بثبوتها ، ولو ثبتت لكان ذلك
قرآنا نسخ وأزيل ، وحظر علينا إثباته .

وقال أبو عبيدة : ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا
بالاستناد والروايات التي يعرفها الخاصة من أهل العلم دون العامة ، فإنما أراد
أهل العلم منها أن يستشهدوا بها على تأويل مافي اللوحين . ومن رد شيئا منها
لا يكون راده كافرا ، وإنما يكون في حكم المرتد من رد شيئا مما بين اللوحين
دون هذه الوجوه من القرآن بأصح إسناد منها وأشهر وأظهر [ورد] أحاديث
الشفاعة والرؤية والشهادة للعشرة بالجنة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يورث وأنه قال : لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره . وأنه

لو كان نبي بعدى لكان عمر، وأن أبابكر وعمر، خير الأولين والآخرين إلا النيين . وألم يكن فيمن مضى سالف الدهر وفي غابره ، فلم تقبلوا ذلك . وجمدت موه وكذبتم روايته جراءة على الشريعة وتقمحا على مخالفتها . فان قالوا : فلو لم تكن هذه الوجوه قرآناً ، لكان من أضافها إلى القرآن كافراً ، بمنزلة من أضاف إليه « قفا نبك » . قيل لهم : لا يسوى ذلك لأن فيها رواية آحاد . وقيل إنها قرآن منسوخ ، وهذه سمة تفرق بينها وبين « قفا نبك » . وما أجمع عليه أنه ليس بقرآن ، وان استدلووا على تغير القرآن بقول النبي : لَتَسْلُكُنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ حَذُوا لَتَعْلَ بِالنَّعْلِ وَالْقَدَّةِ بِالْقَدَّةِ حَتَّى إِنْ أَحَدُكُمْ لَوْ دَخَلَ جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلَتْهُ مَوَهُ . قيل : يا رسول الله ، اليهود والنصارى قال : فمن إذن ؟ وقد صح أن اليهود والنصارى غيرت كتاب الله وزادت فيه ونقصت منه ، يقال : أول جهلكم أنكم قطعتم بخير واحد على أنه القرآن غيرٌ وُبدِّلَ معَ رَدِّكُمْ لما هو أقوى منه . كما ذكرناه من أخبار الشفاعة وغيرها . وإيضافاً أنه لو صح لجاز أن يكون صلى الله عليه وسلم قال : « لتسلكن سبل الذين من قبلكم إلا في رد القرآن وعبادة العجل . وهذا صحيح . ثم يقال لهم : قد قال رسول الله ﷺ ما ذكرتم وقد علمنا أن أمته لم يعبدوا أحدٌ منهنم العجل عند غيبته ولا قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ، فلذلك أيضاً لا ننكر أن يسكنوا لم يُغيروا القرآن ولا بدّلوه . فان قالوا : أراد لتسلكن في المستقبل بعد وفاتي . يقال لهم : فقوم موسى ما سألوها أن يريهم الله جهرة ولا عبدوا العجل بعد وفاته ، وإنما سألوهُ في حياته . فان قالوا :

أراد إلاّ عبادة العجل وأن تروا الله جهرة . قيل لهم : وأراد إلاّ تحريف الكتاب . فإن قالوا : قد علمنا أن ما ذكرتموه من عبادة العجل وغيره لم يقع من الأمة . قيل لهم : وقد علمنا أن تحريف القرآن وغيره لم يقع من الأمة ويقال لهم : هل عنى الرسول ﷺ بقوله جميع الأمة ، أو بعضاً ؟ . فإن قالوا : عنى بذلك جميع الأمة دخل في ذلك على وغيره وولده وعمّاه وسننهم^(١) . وإن قالوا : أراد بعض الأمة . قيل لهم : فما الدليل على أن ذلك البعض هو عثمان والمتفقون معه . ؟ . ويقال لهم : ولمن استدل بهذا الخبر ممن قال منهم أن القرآن نُقِصَ منه ولم يُسَدَّ فيه : هذا الخبر يدل على أنه نقص منه وزيد فيه حتى يكون من فعل ذلك سالكين الذين من قبله . وقد ورد عنه ﷺ من طرق متواترة المعنى أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا خطأ ، فوجب أن تقبل شهادتها على ما شهدت به أنه حق وصواب ، أو باطل . ويدل على أنه ﷺ لم يرد في سلوكهم سنن الذين من قبلهم تغيير القرآن أنه أخبر عما يكون من أشرار الساعة وعن الحوادث التي تحدث ، فلو علم أن القرآن سيبدل ويغير لأخبرهم بذلك وأعلمهم أنه من جملة ما يحدثونه . وكيف وقد روى ابن بجينة قال : خطب رسول الله ﷺ فقال : « ما أتاكم عنى يوافق القرآن فهو عنى ، وما خالف القرآن فليس عنى » . فإذا كان ﷺ يأمرهم بعرض حديثه على القرآن ، فكيف يظن به أنه علم أنهم يغيرونه وروى أنه ﷺ وقف في حجة الوداع وهو مردف الفضل بن عباس على جمل آدم فقال : « يا أيها الناس خذوا العلم قبل رفعه وقبضه » . قال : وكنا نهاب مسالته بعد تنزيل الآية (يا أيها الذين آمنوا

(١) يريد الصحابييين الجليليين عمار بن ياسر وسليمان الفارسي .

إلى ذلك لأجل تعلقهم . وهذا كله باطل ومحال ، بل تواترت الأخبار
تواتراً يوجب العلم عن السلف أنهم كلهم كان راضياً عن بعض مفسدتين
لأبي بكر وعمر لا خلاف بينهم في ذلك ، ولا شبهة في صحته ، فاما ادعاؤهم
أن ابن مسعود قرأ ، وكفى الله المؤمنين القتال بعل ، ، وما أشبه ذلك من
الأحاديث ، فإنه إفك وزور ، ولا يصح ، وليس طريقه طريق ما ذكرناه
من الشواذ ، لأنه لو كان من الشواذ لكان حاله عند نقلة الأخبار كحالها ،
وذلك محال ، وما رويه وادعوا إلتشاره أن علياً رضى الله عنه جمع القرآن
بعد النبي ﷺ ، وجاء به يحمله هو وقيس لا يقلانه ، فوضعه ثم تلا عليهم
آيات بكنهم بها في ندمهم بين يديه وهو قوله فهل عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ
تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ، (١) الآية . فقال له عمر عند ذلك : أرفع مصحفك ،
لا حاجه بنا إليه . وأن رجلاً روى عن جعفر الصادق أنه قرأ ، فلما خسر
تبينت الانس لو كانوا يعلمون الغيب ، ، وأن العشرة كانوا يقرأون «ورفعنا
لك ذكرك وأيدناك بصرك» إلى أمثال هذا وأضعافه ، فإنه باطل وزور ،
لعلمنا أن علياً رضى الله عنه كان داخلاً في الجماعة التي انفقت على كتب
المصحف ، ولم ينقل عنه حرف في الطعن على المصحف ولا ذكر .

فان قالوا : قد نقلت الشيعة ذلك عن علي " نقلاً متواتراً أنه غير .
يقال لهم : هذا لأنه لو غير لذكر الموضوع الذي غيره ولأنكره ليكون
أظهر لحجته . وكيف يصح عنه ذلك وقد روى عنه أنه نام يوم الجمل فقال :

من يأخذ هذا المصحف فيأتي به إلى هؤلاء القوم فيدعوم إلى ما فيه وهو
مُقفَل ، فلم يجب أحد ، فقام إليه رجل يقال له مسلم عليه قباء أبيض جديد
فقال : أنا ، فنظر إليه ثم أعرض عنه ، ثم قال : من يأخذ هذا المصحف ويدعو
القوم إلى ما فيه وهو مقفل ، فلم يجبه أحد فقام مسلم فقَالَ : أنا ،
فأعطاه إياه فدعاهم فضربه رجل بالسيف فقطع يده ، فأخذه بيده الأخرى
فقطعها ثم احتضنه حتى قتل .

فإن قالوا : فبأنهما لم يغيّر ذلك ولم ينكره لأجل التّيقية . فيسل لهم :
ومن كان أقوى منه جانباً وهو في بني هاشم مع عظم قدره وشجاعته واستباح
جانبه . هذا غاية المحال والباطل لا سيما مع روايتكم عنه أنه قال في
أبي بكر وعمر : ألا إنَّهـما منعا نى حقى وهم يعلمون أن محلهما منى
محلل القطب من الرّحى ، ألا أن فى الحق أن يأخذ وفى الحق أن
يمسه ، فأصبر أو مت حنقا متأسفا فصرت على أمر من العظم ، وأفسرى
للقلب من حد الشغار .. فى كلام له طويل . وغير هذا مما يروونه مما نزهه
الله تعالى عنه ورفع قدره عن التلفظ به ، وكل هذا نقص للتّيقية وبعد
فأى تقية بعد أن شهر سيفه وقاتل بصغين ونصب الحرب بينه وبين عذابه
فما هو دون تغيير القرآن وتحريفه هذا ما يعلم بطلانه ويُنقطعُ على استحالة .
فإن قالوا : إننا نعلم دين أهل البيت مِنّا نولا هم ونبرأ
من عاداهم ولا نقول بالنقص عليهم . ولو كنا فى إبطال القول بالنقص
مبطلين لم يمنعنا ذلك من معرفة دينهم وما هم عليه ، لأن الولي والعدو
يعرف ذلك .

باب

ذكر اعتراضهم على القرآن العزيز بقول الرسول صلى الله عليه وسلم
« أنزل القرآن على سبعة أحرف »

قالوا : كيف يجوز لكم أن تدعوا ظهور نقل القرآن وقد قال الرسول
عليه السلام :

« أنزل القرآن على سبعة أحرف كُتِبَتْ شَافٍ كَافٍ » ، ثم إنكم
تختلفون في تأويل ذلك وتدهشون في تفسيره . فلو كان عليه السلام بين
ذلك وفسره ونص عليه لم يجوز أن يختلف فيه على قولكم . قيل لهم : نص
الرسول ﷺ على جميع ما أنزل عليه ، وبَيَّانُه لا يوجب عليه أن ينص
لكافة الأمة على عين كل حرفٍ من هذه الحروف والفصل بينه وبين
غيره ، ولا يستحيل أن يكون عليه السلام قد أعلم في الجملة أن القرآن أنزل
على سبعة أحرف وأوجه نص عليها له وخبر في أن يقرئ أمته مجتمعين
ومفترقين كيف أحب وشاء ، وعلى أي وجه سهل عليه ، وعلى الأخيل عنه ،
وأن يُقرئ واحدًا منهم بجميع السبعة الأحرف من سور كثيرة أو
في جميعه ، وقرئ واحدًا منهم بواحد منها فقط ولا ينص له على أنه أحد
الأحرف السبعة ، وقرئ آخر بآيتين منها أو ثلاثة ولا يعرفه ذلك ،
ولا يخرج ﷺ من الدنيا حتى يقرئ جميعها على هذا السبيل ، وإن لم يكن
منه نص على تفصيلها لكل أحد عنه ، ويكون الله تعالى قد علم أن إلقاء هذه
الحروف على الجملة دون التفصيل من أصلح الأمور للأمة وأدعى لها إلى

الحرص على حفظ القرآن. ونظير ذلك أن إنسانا منا لو عرف قراءة السبعة الأئمة ثم أتر أن يقرئ بعض الناس ببعض الحروف ولا يعرفه إياه إذا كان ذلك أسهل عليه وأيسر له ، ولا يمنع ترك تفصيله صلى الله عليه السبعة الأحرف للمصحابة من معرفة أنه أنزل على سبعة أحرف ، كما أن الناس اليوم يعلمون أن القراء السبعة أحرف يقرأون بها في الجملة دون التفصيل .

فان قالوا : إذا قلتم ان الرسول عليه السلام لم يبين لكل واحد ممن يقرئه جميع الأحرف التي أنزل القرآن عليها ويفصلها وجب أن لا يتيقن من دينه إثبات كل حرف ، وأن يجد المعاند سبيلا الى إدخال حروف في القرآن مما لم ينزل على النبي ﷺ . ثم يقال لهم : لا يجب ما قلتم . لأنه عليه السلام ، إن لم يبين لكل واحد تفصيل الحروف ، فلا بد أن يظهر عنه وبستفيض كل وجه وحرف ، اما بتكرار سماع ذلك منه ، أو بالنقل عنه ، لا سيما وهو يعرضه على جبريل عليها السلام في كل عام ، وعرضه في العام الذي مات فيه عرضين ، فلا بد أن يعلم الناس ما قرأ به صلى الله عليه . ويزول عنهم الشك والريب .

وأما قولهم : كيف يسوغ لكم ظهور قراءته عليه السلام بهذه الحروف وأنتم تختلفون في تفسيرها ، فانه لا تلاق فيه ، لأننا نعلم أنه أنزل على سبعة أحرف ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغها وأقرأ بها ، وأنه لم يفسر الوجوه ولا بينها ، كما أننا نعلم أن القرآن حق من عند الله وإن كنا نختلف في تفسيره .

وأما قولكم : إنكم رويت في تفسيرها ما لا يجوز في صفة النبي ﷺ أن يفسرها به نحو قوله إنها امر ونهى وقصر ومواعظ وامثال وحلال وحرام ، وقلتم مع ذلك إنه قال : « فافروا ما تبسر من القرآن ، فصبوب

قراءة كل قارىء على إختلافهم ، وهذا مما يجعل ثعنه النبى ﷺ ، فانه باطل
لأن إخباره بأن القرآن نزل على سبعة اوجه من القراءات جائزة كلها وحسنة
لا ينافى الخبر عن انه انزل على سبعة احرف واوجه اخر منها: امر ونهى
وتحليل وتحريم ، ولا تكون هذه السبعة التى صوب صلى الله عليه المختلفين
فيها . ثم ان روايتكم فى هذا متنافضة لأجل انكم رويتم أن القرآن أنزل
على ثلاثة أحرف ، ورويتم على أربعة أحرف ، وغير ذلك (١) .

ويقال لهم : الثلاثة والأربعة داخله فى السبعة . على أنه يحتمل أن
يكون أولاً أنزل على ثلاثة ثم زيد الرسول ﷺ رابعاً ، ثم زيد ثلاثة
فصارت سبعة ، لولا أنه فى لفظ آخر ما يمنع من هذا ، وهو أن الملك قال
على حرف أو حرفين ، فقال الذى على شألى على حرفين . فقال الملك : على
حرفين أو على ثلاثة؟ ، فقال : على ثلاثة إلى أن بلغت إلى سبعة أحرف . (٢)
وهذا يقتضى أن يكون قرآنا بسبعة مجتملة واحدة ، وشرع له ذلك فى
مجلس واحد . على أنه يحتمل أن يكون بعض تلك السبعة تقرأ على ثلاثة
أوجه ، وبعضها يقرأ على أربعة أوجه سميت أحرفاً كلها جائزة ، وإذا كان
ذلك كذلك بطل ما توهموه .

فان قالوا : كيف يكون أمر القرآن ظاهراً مشهوراً وأبى وعبد الله
ينكران من قرأ خلاف قراءتهما ويرفمانه إلى النبى ﷺ ، فقد قلنا النبى

(١) راجع البرهان ٢١٢/١ ، وذكر أن المساكم روى : « أنزل القرآن على ثلاثة
أحرف » ، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام فيه . تواترت الاخبار بالسبعة الا هذا الحديث .
(٢) ويروى هذا الخبر على صورة أخرى فى البرهان ٢٢١/١ ويذكر اسم المسكين
وهما جبريل وميكائيل .

ﷺ كَانَ يُقْرَأُ مِنْ أَوْجِهٍ السَّبْعَةِ ، وَلَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ يَعْرِفُ جَمَلَهَا ،
وَلَمْ تَكُنْ ظَهَرَتْ وَانْتَشَرَتْ فَلِذَلِكَ كَانُوا يَنْكُرُونَ خِلَافَ مَا لَقْنُوهُ عَنْهُ
ﷺ .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ﷺ كَانَ يُقْرَأُ مِنْ أَوْجِهٍ جَائِزٍ قَبْلَ تَنْزِيلِ السَّبْعَةِ ،
فَلَمَّا نَزَلَتْ أَقْرَأَ غَيْرَهُمْ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَنْشَبِطَ ، فَسَمِعُوا ذَلِكَ فَأَنْكَرُوهُ .

فَإِنْ قَالُوا : الْقُرْآنُ لَمْ يَنْزَلْ جَمْلَةً وَاحِدَةً وَإِنَّمَا نَزَلَ فِي نَيْفٍ
وَعَشِيرَيْنِ سَنَةٍ ، وَهَذَا الْخَبَرُ قَالَهُ النَّبِيُّ ﷺ قَبْلَ مَوْتِهِ بِدَهْرٍ طَوِيلٍ فَكَيْفَ
يَصِحُّ ذَلِكَ ؟ يُقَالُ لَهُمْ : إِذَا كَانَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ
وَلَوْ آيَةٌ أَوْ كَلِمَةٌ أُعْطِيَ الْحَرْفُ حَقُّهُ . وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُ ذَلِكَ
إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ كُلُّهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لَا الْبَسِيرُ مِنْهُ . وَسَنَبِّينُ ذَلِكَ
بَعْدَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ . وَلَوْ مُحْمِلٌ قَوْلُهُ : أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ
أَنَّ كُلَّ سُورَةٍ مِنْهُ تُقْرَأُ بِسَبْعَةِ أَحْرَفٍ لَوَجِبَ أَنْ يَخْتَمِلَ أَنْ
كُلَّ كَلِمَةٍ تُقْرَأُ كَذَلِكَ ، وَذَلِكَ مُحَالٌ .

وَيُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ابْتِدَاءِ أَمْرِهِ قَرَأَ شَيْئًا مِنْ
سُورِ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجِهٍ وَوَقَفَهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ فِي جَمِيعِ
الْقُرْآنِ ، كَأَنَّهُ أَقْرَأَهُ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ، ثُمَّ قَالَ : مَا جَاءَ مِنْ
كِتَابَةِ الْجَمْعِ فَهَذِهِ طَرِيقُهُ .

فَإِنْ قَالُوا : لَإِنْزَالِهِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ يُؤَدِّي إِلَى التَّخَاصُّمِ

والخلاف والهرج ، فدل ذلك على بطلان الخبر جملةً واحدة. قيل لهم : وما أنكرتم أن الله تعالى علم أن إنزاله على سبعة أحرف أصلح لعباده وأدعى لهم إلى حفظه ، لأنه يعلم أن منهم من يالف التكلم بما يصعب عليه الانتقال ، ثم يُقال لهم : وعلى اعتلالكم يجب أن يترك المحكم والمُتَشابه . لما في ذلك من شدة اختلاف الناس وتخاضعهم . وذلك كفرٌ ممن قاله . وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف . وتظاهرت عنه الأخبار بالنص على ذلك ، أن القرآن منزلٌ على سبعة أوجهٍ وسبع قراءاتٍ كلُّها صوابٌ وحسنٌ ، ويجب أن يحمل ما روى عنهم من الخلاف في المصاحف والقراءات مما خَرَّجُوا منه إلى المنافرة والإنكار وتحريق عثمان رضي الله عنه ما حرَّقه من المصاحف ، أن ذلك لم يكن منهم فبما وجد فيه من هذه السبعة الأوجه ، وإنما هو لما وجد فيها مما تقدَّم ذكره مما لم يُبَيِّح الله سبحانه القراءة به ، وما نُسِخَ وإن ثبتت نيلوته ،

ولا يجوز لأحد أن يقول أن ما أحله الله تعالى ما لم يمنع منه إمام الأمة أو يجمع المسلمون على منعه ، لأن الأمة لا يجوز أن تجميع على خطأ ، ولا يحل لإمام أن يمنع ما أحله الله وأطاعه .

باب

تفسير معنى السبعة الأحرف التي أنزل القرآن
العزير بها

فان قالوا : ما تأويل هذه السبعة الأحرف ؟ قيل : هي في الأصل على أربعة أحرف ثلاثة منها مروية عن النبي ﷺ ، والحرف الرابع مروى عن التابعين ، فأما المروى عن النبي ﷺ من ذلك فهو قوله : لأن الكتاب الأول أنزل من باب واحد وكان على حرف واحد ، وأنزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف : نهي وأمر وحلال وحرام وممخكم وممشابه وأمثال . فاحلوا حلاله وحرّموا حرّامه وافعلوا ما أمروكم به وانتهوا عما نهيتكم عنه ، واعتبروا بمخكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا آمنا به كل من هتد ربنا (١) . وهذا نصّ من على تفسير هذه السبعة الأحرف بما يمنع ويحظر من زيادة عليها وتفسيرها بغيرها وليست هذه السبعة هي السبعة التي أجاز لهم القراءة بها على اختلافها . فإن قال قائل : الأمر والنهي ، والتحليل والتحريم لا تسمى في اللغة حرفا . يقال لهم : هذا اعتراض على الرسول ﷺ بما لا يصح ولا يجوز ، لأن الحرف في اللغة إنما يستعمل في

(١) راجع البرهان الزركشي ٢١٦/١ ومقدمة التفسير لابن عطية ص ٢٦٦ . ورواه ابن مسعود على خلاف في بعض ألفاظه . ونقله الزركشي عن الباقلاني . وضمه ابن عبد البر وابن عطية .

أحد شيئين أحدهما طرف الشيء ، ومنه حَرْفٌ الوادى وحرفٌ الرِّغيف . ويستعمل أيضا في الكلمة التي هي حُرُوفٌ كثيرة . ومن ذلك ما تكلم فلان بحروفٍ . والحرفُ الواحد لا يصحُّ التكلم به ، ولأن النبي ﷺ قال : إنَّ للقاريء بكل حرفٍ عَشْرَ حَسَنَاتٍ ثم قال : لِمَ لا أقول أله حرفٌ ، وإنما ألف حرفٌ ولام حرفٌ وميم حرفٌ ، والحرف واحد حروف المعجم ، والوجه والطريقة تسمى في اللغة حرفا . قال الله تعالى (ومن النَّاسِ من يُعْبدُ اللَّهَ عن حَرْفٍ)^(١) أى على وجه وطريقة . وقيل على حرف على شك . قال أبو عبيدة : كلُّ شاكٍّ في شيءٍ فهو على حرفٍ .

وإذا كان ذلك كذلك صحَّ قوله عليه السلام : إنَّ من الأمر والنهى والنحرى حرف أى وجه وطريقة .

وأما الضربُ الثاني من الثلاثة التي روى تفسيرها فهو أن أُنبياء روى عن النبي ﷺ أنه قال : يا أُنبياء ، أفرأت (٢) القرآن ففَقِيلَ لى : على حرفٍ أو حرفين . فقال الملك الذى معى قلْ على حرفين ، فقالت على حرفين ، فقِيلَ لى على حرفين أو ثلاثة فقال الملك الذى معى على ثلاثة ، هكذا حتى بلغ سبعة ، وليس منها إلا شاف كاف . إن قلت : غفورٌ رحيمٌ ، أو مسميعٌ علِيمٌ ، أو علِيمٌ حكِيمٌ ، أو عزيزٌ حكِيمٌ ، هو كذلك ما لم

(١) آية ١١ - سورة الحج

(٢) روى أنعمت ، راجع الزركشى في البرهان ٢٢١/١ ، وروى بصورة أخرى عن

تحم عذابا برحة ورحمة بعذاب . هذا آخر الخبر .

وهذا نصر على هذه الأحرف منه عليه السلام منع من تفسيرها على غير ما فسرها . وهذه (١) السبعة أيضا هي غير السبعة التي هي وجوه وقراءات ، وغير السبعة التي هي حلال وحرام وأمر ونهى ، وإنما هي السبعة أوجه من أسماء الله ، لها سبعة مدانٍ وسبعُ عبادات مختلفة . فإذا ثبتت هذه الرواية تُحمِلُ قوله : إن أملتَ موضع « غفورٌ رحيم » ، « سميعٌ علِيم » ، هو كذلك على أنه كان سائغا طلقا ثم نُسخَ ومُنِعَ ، وأخذ على الناس أن لا يبدلوا أسماء الله تعالى في موضع من المواضع بغيره بما يُخَالِفُ معناه . ويجوز أن يكون كان جائزا في صدر الاسلام أن يجعل مكان « غفور رحيم » ، « علِيم حكيم » ، ثم نسخ ، وأما أن يجعل مكان « غفور رحيم » ، « شديد العقاب » ، فلا يجوز . ويجوز أن يكون الذي كان أُسِيحَ أن يجعل بدل غيره من أسماء الله تعالى أسماء لا غير (٢) ، ولا يكون البديل في جميع أسمائه ، ثم نسخ ذلك ، ومُنِعَ المُسْلِمُونَ أن يُبَدِّلُوا شَيْئاً من أسمائه .

وأما الضربُ الثالث المروى تفسيره عن بعض التابعين فهو أن عمرو ابن العاص قرأ آية فسمع رجلا يقرأها خلافا لقراءته فقال : من أقرأك ؟ فقال : رسول الله ﷺ ، فذهب به إليه فذكر له وقرأ عليه كلاهما ، فقال رسول الله ﷺ أصبها . إن القرآن نزل على سبعة أحرف (٣) .

(١) في الأصل هكذا

(٢) هكذا في الأصل ولعلها : سبعة أسماء لا غير .

(٣) وروى في هذا المعنى كذلك عن عمر بن الخطاب في سورة « الفرقان » .

فقال بكير ، وذكر لي أنه قال لسعيد بن المسيب : ما سبعة أحرف ؟ فقال : كقوله هلم وتعال وأقبل . وهذا التفسير وإن لم يلزم قبوله إذ هو كلام سعيد وتفسيره لم يرفعه إلى النبي ﷺ ، فإنه يمكن أن يكون صحيحاً ، وأن يكون الله تعالى قد أتاح في صدر الاسلام أن يجعل مكان اسم النبي في الآية غيره من الأسماء التي هي بمعنىاته ، وأتاح ذلك في سبعة أسماء فقط من أسماء الله أو من أسماء غيره ، أو في سبع كلمات ، ثم نسخ ذلك ومنع منه . ويحتمل أن يكون سعيد بن المسيب فسد بعض الحروف السبعة الباقى حكم القراءة بها فقال هذه سبيل الأحرف السبعة وأكثرها في آية اختلاف في سورة الأعراف والتقديم والتأخير والامالة وتركها بما لا يفسد معنى ولا يغيره مثل : الصوف المنفوش ، مكان : العين ، (١) . فهذا وجه هذا التفسير .

وأما الضرب الرابع من ضروب السبعة الأحرف ، وهو الضرب الذى صوب فيه النبي ﷺ القراءة بجميعها فهي التى راجع فيها قراءته ، وسهل على أمته ، لعلهم تعالى بما هم عليه من الاختلاف ، لأنه لم ينزل على سبعة فقط ، وذلك ظاهر ، ولا سبع كلمات ، لأنه أكثر من ذلك (*) فثبت أنه

(١) سورة القارعة آية رقم ٥

(*) ويرى ابن فنيبة أن الأحرف السبعة هي سبعة دواء للقراءات : الأول الاختلاف في أعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير من معناها . مثل قوله تعالى : (فتنظره الى ميسرة) بالضم .

(٢) وأن يكون الاختلاف في الإعراب وحركات بناء الكلمة بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها نحو (وأذكر بعد أمة) وأمه

(٣) أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون أعرابها نحو قوله (حتى إذا هرع من قلوبهم) وهرغ .

على سبعة أوجه وسبع قراءات مختلفات جائز أن يقرأ بها على خلافها .
ويدل على ذلك قول الناس : هذا حرف أبي ، وحرف ابن مسعود .

وقد اختلف الناس في تأويل ذلك على وجوه ، فقال قوم السبعة حلال
وحرام ، وأمر ونهى ، وموعظة وقصص وأدب . وقال قوم : محكم ومتشابه
وقصص وأدب . وقال قوم آخرون : خبر واستخبار وأمر ونهى ونشبهه
وجحد . وقال قوم : سبعة أسماء تترادف على الشيء الواحد يكون
معناها واحداً وإن اختلفت صورها مثل : أقبل واهلهم . وقال قوم :
أسماء وصفات الله تعالى مثل سميع ، وعليم ، وعزيز ، وحكيم ، وعد
ووعيد وحلال وحرام ومواظ وأمثال واحتجاج . وقال قوم : حلال
وحرام وأمر ونهى ، وخبر ما هو كائن بعد ، وأمثال . وقال قوم :
سبع قراءات بلغات سبع في حرف واحد . وزعم أناس أن كل كلمة تختلف
القراءة بها فإنها مقروءة على سبعة أوجه ، وألا ينطثل معنى الحديث .
قالوا : وتعرف بعض الوجوه لمجيء الخبر بها ، ولا يعرف
بعضها إذا لم يجيء به خبر . وقال قوم : ظاهر الحديث يوجب
أن توجد في القرآن كلمة أو كلمتان تُقرأ على سبعة أوجه ، فإذا حصل

= (٤) أن يكون الاختلاف في الكلمة بمما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها
كالشاهد في المهن والصرف في الآية .

(٥) الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله (طلم مضود) وطلع

(٦) الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو (وجاءت سكرة الموت بالحق) ، وفي موضع آخر

(سكرة الحق بالموت) .

(٧) الاختلاف بالزيادة والنقصان . (ابن قتيلة بيان مشكل القرآن ٢٩)

ذلك ثم معنى الحديث . وقد أُخبرنا بالذي نختاره من أنه الوجه والطريقة نقرأ بها جميع القرآن ، أو معظمه ، لأن قوله : أُنزل القرآن على سبعة أحرف عبارة لا تستعمل إلا في جميع القرآن أو معظمه ، لأن الناس إذا اختلفوا في بيت من القصيدة لا يقولون القصيدة تُروى على وجهين ، وإنما يُقال البيت الفلاني يُروى على وجهين .

وقد زعم قوم أن معنى قوله عليه السلام : أُنزل القرآن على سبعة أحرف أنه أنزل على سبع لغات مختلفات فهذا باطل إلا أن يُريد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصيدة الواحدة والدليل على ذلك أن لغة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولغة أبي بن كعب وهشام بن حكيم وابن مسعود واحدة وقرأتهم مختلفة ، وخرجوا فيها إلى المناكرة .

فأما الدليل على فساد قول من زعم أن الأحرف السبعة أنها أسماء مترادفة على شيء واحد أن من الأسماء ماله أكثر من سبعة أسماء وأقل ، ومنها ما ليس له إلا اسم واحد ، فبطل ما قالوه . ولو قرأ قارئ مكان قوله (وجاء ربك) ، ووئفى ربك ، وما أشبه ذلك لكان ممنوعاً بإجماع المسلمين ، فبطل بذلك ما قالوه . ولستنا نُنكر مع ما أفسدنا به قولهم أن يكون من الأحرف السبعة أن يكون الله تعالى ذكر شيئاً أو أشياء بلغظين متقاربين ، ويكون هذا الحرف مما أنزل وطريقه مروفة ، ولكنه يكون مع ذلك من بعض الحروف السبعة .

باب

تفسير القراءات السبعة التي قيل إنها معينة بقول

النبي صلى الله عليه وسلم

« أنزل القرآن على سبعة أحرف »

إن قالوا: ثبت على ما أصبغتموه أنها أوجه وقراءات ، فنجبرونا
تلك الأوجه والقراءات يقال لهم : إن لم يدلنا نص من النبي ﷺ على
أسمائها بأسرها فانما نقول في الجملة إن القرآن منزل على سبعة أحرف في
اللغة والاعراب وتغيير الأسماء والصور . وأن ذلك منفرد في كتاب الله
تعالى ، ليس بموجود في حرف واحد أو سورة واحدة يقطع على اجماع
ذلك فيها . ومع هذا فإننا لا ننكر أن يكون النبي ﷺ يسن لحمل القرآن
في عصره وللعلماء أعيانها ووقفهم على عددها . والفرق بين كل شيء
منها وبين غيره ، ثم لم ينقل ذلك إلينا فقلنا : يُوجب العلم ، إذ
معرفة ذلك ليس هو من فروض ديننا ، فكان من قرأ منها بما تيسر
أجزاء وكفا . ومن هذه الأوجه في القراءة التقديم والتأخير نحو
قوله عز وجل (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) (١) ، والوجه الثاني
أن يكون اختلافا في القراءتين بالزيادة والنقصان نحو (وما عملت) ،

(١) آية رقم ٩ سورة ق (وجاءت سكرة الموت بالحق . ذلك ما كنز منه محمد) ،
والقراءة الأخرى هي هذه الآية (وجاءت سكرة الحق بالموت) .

و (ما علمته أيديهم) (١) ، و (ان الله لم يؤلفني الحميد) (٢) ،
 و (يا مالك ويا مال) ، و (أكاد أخفيها من نفسي) (٣) . ونقول
 إن الر. ول الله قرأ بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان في هذا نحو
 ما ذكرناه .

والوجه الثالث أن يكون اختلافاً بزيل (٤) صورة اللفظ ومعناه وذلك
 نحو (وطلح منضود) وطلح منضود فهذا إن إذا ثبت أنه أقرأ بهما ،
 الرسول ﷺ وقد روى عن بعض السلف أن الطلح والطلح واحد . وزعم
 بعض أهل التفسير أن الطلح زينة أهل الجنة ، وليس هو من الطلح في شيء .
 وقال كثير إن الطلح هو الموت . وقال قوم الطلح شجر عظام ، ومنه
 سمي الرجل طلحاً .

الوجه الرابع : أن يكون الاختلاف في الكلمة يغير معناها وانظروا
 من السماع ولا يغير صورتها في الكتاب نحو قوله (وانظروا إلى

(١) آية ٥ - سورة يس .

(٢) آية ٢٦ سورة لقمان (ان الله هو الغني الحميد) وذكر ابن قتيبة قراءة أخرى
 بالنقصان (ان الله الغني الحميد) . بيان المشكل ص ٢٩

(٣) آية ١٥ سورة طه (ان الساعة آتية أكاد أخفيها ، لتجزى كل نفس بما تسعى)
 وروى ابن قتيبة فيها قراءة أخرى (ان الساعة آتية أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم
 عليها) . بيان المشكل ص ٢٩ .

(٤) في الأصل يزيد والصواب من مشكل ابن قتيبة ٢٩/١

العِظامَ كَيْفَ نُنَشِرُهُمَا) والإنشاز الإنبات والزيادة ،
والإنشاز (١) الاحياء .

والوجه الخامس : اختلافٌ في بناء الكلمة وصورتها بما لا يزيلها
ولا يغيرها عن معناها نحو قوله (وهل نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ) (٢)
وَيُجَازِي ، والبُخْل (٣) والبَخْل ، وبِئْسَ (٤) ومَيْسِرُهُ .

والوجه السادس: أن تتغيّر الصورة ولا يتغيّر المعنى نحو العِهن
والصوفِ وصَيحةٍ وزَقِيّة (٥) .

والوجه السابع : اختلافُ حركاتِ الكلمة وبنائها بما يغير معناها
ويُزيلها عن صورتها * نحو (بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وَبَاعَدَ (٦)
و (وَاذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ) (٧) وَأَمَّهُ نسيان .

وقال قوم إنَّ تأويل السبعة هو أن الاختلاف الواقع في القرآن يجمعه

(١) وفي القراءة الأخرى تنقروها . فالخلاف في حرفي الزاي والراء ، واعتبرها
ابن قتيبة من الوجه الثالث الذي يكون فيه الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما
يغير معناها ولا يزيل صورتها .

والآية رقم ٢٥٩ سورة البقرة

(٢) آية رقم ١٧ سورة سبأ

(٣) في قوله تعالى من سورة النساء آية ٣٧ (وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ)

(٤) في قوله تعالى من سورة البقرة آية رقم ٢٨٠ (فَنَظَرُوا إِلَى مَيْسَرَةٍ)

(٥) في قوله تعالى من سورة يس آية رقم ٢٩ (إِنَّ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً)

(٦) آية رقم ١٩ سورة سبأ (وَبَنَّا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وقراءة باعد

(٧) آية رقم ٤٥ سورة يوسف

(*) سبعةٌ أوجهٌ ، فمنها وجهٌ يكون بتَغْيِيرِ اللَّفْظِ نَفْسِهِ وَالسَّيِّئَةِ
بِشَبَوَاتِ اللَّفْظِ وَتَغْيِيرِ وَاحِدٍ مِنْهَا . وَالسَّيِّئَةُ الْبَاقِيَةُ تَكُونُ فِي الْجَمْعِ
وَالْتَوْحِيدِ ، وَالتَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ وَالتَّصْرِيفِ وَالْإِعْرَابِ وَاخْتِلَافِ الْأَدَوَاتِ
وَاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ .

(*) أورد ابن قتيبة هذه الوجوه السبعة في بيان المشكل من بعض الخلاف .

باب الكناية

قالوا ويدل على تغيير المصحف وتحريف^(١) السلف له بأن قالوا إنا وجدنا فيه الكناية ولا معنى لها ، لأنها من كلام من يحتاج إلى التورية والمداجاة ، والله يتعالى عن ذلك . وقد وجدنا في المصحف (ليتنى لم أتخذ فُلاناً خَلِيلاً) .^(٢) قالوا وقد روينا عن أهل البيت أن فلاناً هذا هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقالوا (ويومَ يعضُّ الظالمُ على يَدَيْهِ)^(٣) قالوا يعنى أبا بكر رضى الله عنه . (لقد أضلّني عن الذكرِ بعدَ إذْ جاءَني)^(٤) أى : أضلّني عن اتباع على . يقال لهم . هذا تفسير لا فرق بينه وبين تفسير الاسماعيلية الذين يقولون أن معنى النكاح المذكور في القرآن هو هذا العهد الذى يأخذه المأذون له في الدعوة . ومعنى الجماع هو تعظيم الداعى ، وغير ذلك من الحماقات التى يُستنكر من ذكرها ولا ينبغي أن يُسوّد المصحفُ بها . فإن وجبَ قبول تفسيركم في الكناية وجب قبول جميع هذه التفاسير بأسرها . ثم يقال لهم : ليس الأمر في الكناية على ما ذكرتم ، لأن العرب تستعملها على غير وجه التورية والمداجاة ، بل لأن التعريض عندها أبلغ من التصريح . ومن

(١) فى الأصل (تحريف)

(٢) آية ٢٨ سورة الفرقان .

(٣) آية ٢٧ سورة الفرقان

(٤) آية ٣٩ سورة الفرقان

أمثالهم : رَبُّ إِشَارَةٍ أَفْصَحُ مِنْ عِبَارَةٍ . وصاحبُ التعريضِ
أَوَّلَى أَنْ يُنْسَبَ إِلَى الْفَصَاحَةِ . وقد أَبَاحَ اللَّهُ تَعَالَى التَّعْرِيضَ فِي
خِطَابَةِ النِّسَاءِ . وقد وَدَّ التَّعْرِيضُ فِي الْقُرْآنِ فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا
(وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى
دَاوُدَ فَفَمَرَّعَ مِنْهُمْ) ^(١) إِلَى آخِرِ الْقِصَّةِ فَكُنِيَ عَنْ ذِكْرِ الْمَلَائِكِينَ
الْمُتَسَوِّرِينَ وَكَانَ جَائِزاً أَنْ يُسَمِّيَهُمَا ، وَلَمْ يَبْرِكْ ذَلِكَ لِمُدَاجَاةِ وَلَا
خَوْفٍ . وَكَذَلِكَ (تَسْمَعُ وَتَسْمَعُونَ نَعِيجَةً) ^(٢) كُنِيَ بِهِمَا عَنْ ذِكْرِ
النِّسَاءِ ، وَإِنَّمَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ (لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا)
الْإِخْبَارَ عَنْ كُلِّ مَنْ أَطِيعَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَأَرَادَ بِذِكْرِ الظَّالِمِ كُلِّ ظَالِمٍ ،
وَلَوْ جُمِلَ مَكَانَ الْكُنْيَاةِ تَفْصِيلَ أَسْمَائِهِمْ لَطَالَ وَلَمْ يَبْلُغْ مِنْهُ مَبْلَغُ الْكُنْيَاةِ
وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى أَرَادَ بِقَوْلِهِ فُلَانًا ، قَادَةَ أَهْلِ الشُّرْكِ ،
وَرُؤَسَاءَهُمْ ، لِأَنَّ الْعَرَبَ يَقُولُ : مَا جَاءَكَ الْيَوْمَ إِلَّا فُلَانٌ وَفُلَانٌ يَعْنُونَ
الْأَكَابِرَ وَالْأَمَاطِلَ .

وَقَدْ ذَكَرَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ هَذَا فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِنْ سَبَبَ
الْآيَةَ أَنْ عَقَبَهُ ابْنُ أَبِي مَعِيْطٍ صَنَعَ طَعَاماً وَدَعَا إِلَيْهِ أَشْرَافَ أَهْلِ
مَكَّةَ فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهِمْ فَامْتَنَعَ أَنْ يَطْعَمَهُمْ أَوْ يَشْهَدَ عَقْبَةَ شَهَادَةٍ
الْحَقِّ ، فَفَعَلَ فَأَنَاءَهُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ خَلْفٍ الْجُمُعِيُّ فَقَالَ لَهُ : أَصَبَوْتَ ؟

(١) آية ٢١ سورة ص

(٢) آية ٢٣ - سورة ص

فَقَالَ : لَا ، وَلَكِنْ دَخَلَ عَلَى رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ
يَخْرُجَ مِنْ بَيْنِي وَلَمْ يَطْعَمَ . فَقَالَ : مَا كُنْتُ لِأَرْضِيَّ حَقِّي تَبْضِيقًا
فِي وَجْهِهِ وَتَفْعَلُ وَتَفْعَلُ فَفَعَلَ عَقِبَهُ مُذْكَ فَنَزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ
عَامَةً فِي الظَّالِمِينَ . وَالْعَدُولَ بِهِمَا إِلَى عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْقِحَّةِ
وَالْعَدَاوَةَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَعَلَى رَسُولِهِ .

باب

الكلام فيما تحلى القرآن العزيز من اللحن

قالوا: ويدلُّ على تحريف القرآن وتغييره ما تجده من اللحن الفاحش الذي لا يجوز على الله تعالى ولا على رسوله . فأما ما يؤولونه في ذلك: أنكم زعمتم أن عثمان وعائشة رضوان الله عليهما قد اعترفا بأن في كتاب الله عز وجل لحنًا وخطأ ، وأنه من غلط الكاتب ، وأنهما أقرأ ذلك ، وأن ذلك معصية من فعليهما . فيقال لهم: الحديث عن عثمان إنما رواه قتادة مُرسلاً ، ولعل من أرسله ممن لا يُقبل خبره ولا يُنفذ إليه ، ولو كان الخبر صحيحاً وسلم من الاضطراب الذي هو ثابت فيه لم يجب القطع به والعمل عليه . والرواية المسندة من قتادة في هذا عن نصر بن عاصم عن عبد الله بن فطيمة عن يحيى بن عمر قال : قال عثمان : في القرآن لحنٌ نُقِمه العرب بالسِّنَنِها . وهو غاية في الاضطراب والضعف ، وابن فطيمة هذا مجهول ، خامل الذكر لا يُقبل خبره .

فأما ما روى عن عائشة من قولها : في المصحف حروف لحن من غلط الكاتب ، فهو أيضاً غاية في الضعف والاضطراب . ولو صحَّ لكان خبراً واحداً لا يُوجب العلم ، ولو صحَّت الرواية بذلك وتبينت فيكون عثمان رضي الله عنه إنما أراد أن في القرآن لحنًا على لغة بعض العرب لا يتكلمون بتلك الكلمات وإن من اعتاد الكلام بلفظة

لا يقدر على الرجوع إلى هذه الكلمات ويعتقد أنها لحسن وأنها لم تنزل
كذلك .

ويحتمل أن يكون قصد بقوله إن فيه لحناً عنده من توهم ذلك
وخفى عليه وجهه إعرابه وأراد : ولشقيقه العرب
بالنسبة بمحتجين عليه ولتظهر به . والذي يعتمد عليه في قبول
عثمان رضي الله عنه أن القصد به ما وجده في من حذف الكايب
واختصاره في مواضع ، وزيادته في مواضع ، وإن الكايب لو كتبه
على صورة اللفظ ومخرجه لكان أولى وأنبى للشبهة ، مثل كتبهم
الصلاة والزكاة (الصلوة والزكاة) بالواو وكان الأولى أن تكتب على
اللفظ مثل إبراهيم وإسماعيل وما أشبه ذلك ما حذف فيه الألف وهوابت
في اللفظ . ونحو الخافهم في آخر الكلمة في قالوا وقاموا ألفا وهو غير بين
في اللفظ . ويدل على صحة هذا التأويل أن حكمة قال : لما كتبت المصحف
عرضته على عثمان فوجد فيه حروفا من اللحن فقال : لا تُغَيِّرْها فإنَّ
العرب ستقبها بالسنتها ، فلو كان الكاتب من ثقف ^(١) والمثلي من
هذيل لم توجد فيه هذه الحروف ، وإنما قصد بذلك رضي الله عنه أن
ثقيفاً كانت أبصر باليهجاء ، ولأن هذيل لا تُظهر الهمزة
في ألفاظها والهمزة إذا ظهرت في لفظ المثلي كتبها الكايب
على مخرج اللفظ ، ولذلك قال عثمان رضي الله عنه : لا يُمكن

(١) هو الأصل « يحرِب » ولا معنى ، والصحيح ما أثبتناه بدلالة السياق بعده .

مصاحيفنا ولا يكتبها إلا غلمان قريش .

وقد قصد عثمان رضي الله عنه بذكر اللحن الحروف الأربعة التي
الغيب (١) عنها من بعد لفهها ومحامها ، فوجب - أنه إنما أراد بذلك اللحن
الاجزاء الذي رتب على غير مطابقة اللفظ . فإن قالوا : على هذا الجواب فقد
صرتم إلى آية قد وقع في خط المصاحف ورسمها خطأ وما غيره أولى منه ،
يقال لهم : لا يجب ما قلتموه لأن الله تعالى إنما أوجب - على القراء
والخطبة أن لا يزيدوا في القرآن ولا ينقصوا منه ولا يأنوا به على المعنى .
ولم يأخذ على الكتبة رسماً بعينه دون غيره لأن ذلك لا يجب إلا بالسمع
ولا دليل للسمع (٢) على ذلك . وقد ثبت أن خطوط المصاحف متغايرة
مختلفة وأن الناس أجازوا ذلك أجمع وأجازوا أن يكتب كل واحد
بما هو عادته وأشهر عنده . والسبب في ذلك أن الخطوط إنما هي علامات
ورسوم تجري مجرى الإشارات والعقود ، وإذا دل الرسم على
الكلمة والوجه الذي يجب التكميل به وجبت صحته وتصويب الكاتب
له على أي صورة كان .

وأما قول عائشة رضي الله عنها في تلك الحروف إنها غلط من الكاتب
فقد بينا أنه من أخبار الآحاد ولا حجة فيه ، ولا يجوز لذي دين أن يعتقد
أن عائشة رضي الله عنها كانت تلاحظ الصحابة ، وتخطيهم كذبة
المصاحف . والأشبه فيما روى عنها وعن غيرها إن صح وسليم

(١) هكذا في الأصل وربما كانت « عدل » أو كلمة هي معناها أدل .

(٢) في الأصل « لا دليل على السمع على ذلك »

سَنَدُهُ أَنْ يَكُونُوا قَالُوا : إِنَّ الْوَجْهَ الظَّاهِرَ الْمَعْرُوفَ فِي هَذِهِ
الْحُرُوفِ غَيْرُ مَا جَاءَ بِهِ الْمَصْحَفُ وَأَنْ إِسْتِمَالَهُ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهَ غَامِضٌ أَوْ
غَلَطٌ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ ، وَلَحْنٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْوَجْهَ فِيهِ ، فَلَمْ
تُضَبِّطْ هَذِهِ الرِّوَايَةَ عَنْهُمْ ، وَلَمْ يَسْمَعُوا تَمَامَهُ ، وَلَمْ يَوْرُدْهُ عَلَى وَجْهِهِ
لِسُوءِهِمْ . وَأَمَّا أَنْ يَقْطَعَ عَثْمَانُ وَعَنَائِشَةُ رُضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ فِي الْقُرْآنِ لَحْنًا
وِغْلَطًا فَذَلِكَ بَاطِلٌ :

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّ هَٰذَا نَ لِسَاحِرٍ رَآنٍ)^(١) فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَقْرَأَ عَلَى
مُوَافَقَةِ الْمَصْحَفِ وَيَجُوزُ أَنْ تَقْرَأَ عَلَى مُخَالَفَتِهِ . وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ جِلَّةِ أَهْلِ
النُّحُوِّ لِإِبْرَاهِيمَ الْأَلْفِ فِي الرِّفْعِ وَالنَّصْبِ وَالخَفْضِ مِنْ هَٰذَا هُوَ الْأَصَحُّ وَهُوَ
الْقِيَاسُ ، قَالُوا لِأَنَّ الْأَلْفَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ تَتَّبِعُ مَا قَبْلُهَا كَمَا تَتَّبِعُ الْوَائِ وَالضَّمَّةُ
الَّتِي قَبْلُهَا وَالْيَاءُ كَسْرَةٌ مَا قَبْلُهَا فِي مُسْلِمِينَ وَمُسْلِمُونَ . وَهَذِهِ لُغَةٌ بِلَحَارِثِ بْنِ
كَعْبٍ . وَأَنْشَدُوا فِي ذَلِكَ :

نَزَّوْدٌ مِنْتَا بَيْنَ أَذْنَاهُ ضَرْبَةٌ

دَعْتُهُ إِلَى هَآئِي^(٢) الشَّرَابِ عَقِيمٍ

وَقَدْ انْفَقَتِ الْأَمَةُ أَيْضًا عَلَى جَوَازِ قِرَاءَةِ (إِنَّ هَٰذِينَ لِسَاحِرِينَ)^(٣) .

(١) ذَكَرَ أَنَّ هَذِهِ اللَّغَةُ أَيْ بِنَاءُ الْمُتَنَبِّئِ عَلَى الْأَلْفِ لُغَةُ بِلَحَارِثِ بْنِ كَعْبٍ . رَاجِعْ بَيَانَ
مَشْكَلِ الْقُرْآنِ لِابْنِ قُتَيْبَةَ ٣٦ وَالصَّاحِبِ لِابْنِ فَارِسٍ ط مَصْر ١٣٢٨ هـ ص ٢٠ ، وَالْآيَةُ رَقْمُ
٦٣ مِنْ سُورَةِ طه .

(٢) هَآئِي : مُرْتَقِعٌ .

(٣) ذَكَرَ ابْنُ قُتَيْبَةَ أَنَّهَا قِرَاءَةُ أَبِي حَرِيرٍ بْنِ الْمَلَاءِ وَعَيْسَى بْنِ حَرٍّ ، وَذَهَبَا إِلَى أَنْ يَرْسُمَ
الْمَصْحَفَ غَلَطًا مِنَ الْكَاتِبِ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ .

وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يختار أن لا يتقرأ القرآن إلا بِلُغَتِهِ قريش ، وكتب إلى ابن مسعود أن تَقْرَأَ الناس بِلُغَتِهِ قريش ولا تَقْرَأَ نَهْمُ بِلُغَتِهِ هُذَيْل .

ولما قوله تعالى (والمؤمنون يعهدونهم إذا عاهدوا والصّابرين^(١)) فقل نصب الصّابرين على المدح ، وقيل نصب الصّابرين لأنه عطفه على المنصوبات التي آخرها والسائلين^(٢) . وكان عاصم^(٣) يرفع الحرف إذا قرأ وينصبه إذا كتب اتباعاً للمصنف .

وأما قوله تعالى (والمقيمِينَ الصَّلَاةَ)^(٤) فقال قوم معناه يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمِينَ الصلاة . وقيل أراد من قبلك ومن قبل المقيمِينَ الصلاة . وكان الكسائي يقول : (يؤمنون بما أنزل إليك - ويؤمنون بالمقيمِينَ الصلاة) .

وقال قوم : هو نصبٌ على المدح . وقال قوم : هو نصبٌ على تَطَاوُلِ الكلام . يخرجون من رفعٍ إلى نصبٍ ومن نصبٍ إلى رفعٍ .

(١) آية رقم ١٧٧ سورة البقرة .

(٢) في قوله تعالى قبلها في الآية : (وآتى المال على جبه ذوى القربى واليتامى المساكين وابن السبيل والسائلين)

(٣) حاصم الجعدوى من مشاهير القراء ، وكان الحجاج وكاه وجامعة ينتفع بالمصاحف وتطبيع ما خالف مصنف منها .

(٤) آية ١٦٢ سورة النساء

وأما قوله (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ، وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ) (١)
فقد قيل إنه ردٌّ على مَوْضِعِ إن الذين آمنوا ، ومَوْضِعُهُ رَفَعٌ .
والكسائي يُجيز : إن عبد الله وزيد قاتمان وإن عبد الله وزيد قاتمين
وينشد في ذلك : (٢)

فمن يَكُ يُمْنِي في المَدِينَةِ رَحْلُهُ
فِيَانِي وَقِيَارٌ بِهِ لَغَرِيبُ

وأما قوله : (فَأَصْدَقُّ وَأَكُنُّ من الصَّالِحِينَ) فإن وجه قراءته
بالجزم هو أنه معطوف على موضع الفاء من فأصدَّق ، فلما دخلت الفاء
عملت في نصب فأصدق وبقيت في أكن على حكمها . (٣)

وأما وجه تجويز القراءة بالنصب (٤) فإنه عطْفٌ على الفاء لفعل
المنصوب ، وقد قال قوم من أهل العلم أن القراءة بأثبات الواو (وَأَكُونُ)

(١) آية ٦٩ سورة المائدة

(٢) البيت لضابط البرجى ، من الشواهد المعروفة

راجع لسان العرب ٤٣٨/٦ والسكامل للبرد ١٨٨ ، والأصمعيات ١٦٠

(٣) آية ١٠ سورة المنافقين

(٤) ويستشهدون على ذلك بقول الشاعر :

فَأَبْلُوْنِي بِلَيْتِكُمْ لَعَلِّي أَصَالِحُكُمْ وَأَسْتَدْرَجُ نَوْبَا

جزم وأستدرج وحله على موضع أصالحكم لولم يكن قبلها لعل كانه قال : فَأَبْلُوْنِي
بِلَيْتِكُمْ أَصَالِحُكُمْ وَأَسْتَدْرَجُ .

(٤) ذكر ابن قتيبة في المشكل أن أبا عمرو بن العلاء كان يقرأ (فَأَصْدُقُّ وَأَكُونُ)

بالنصب .

(لا) (١) تخالف المصحف لأن الواو انما حذفت من الكتاب اختصارا. (٢)
 وذكروا أن في بعض المصاحف (فقلا له قولاً لينا) وهو لا يكون
 إلا على أن تلفظ بالواو وإن حذفت من الكتاب على
 وجه الاختصار. وأثبتوا الواو في كل موضع فيه يكون، لأنه لا يجوز
 أن تُقرأ إلا بالنصب وأنت في هذا الموضع بحذف الواو لأجل جواز
 قراءته منصوبا ومجزوما، فأثبت الكتاب على الوجه الآخر، ولم ينقل
 عن أحد من السلف أنه قرأ (والمقيمون الصلاة) بالرفع، ولا
 الصابئين بالنصب، فلا يجوز قراءتهما بذلك البتة، بل الواجب فيها
 اتباع المصحف. وماروى عن عاصم أنه كان إذا قرأ (والصابرين)
 قرأه بالرفع وكتبه بالنصب لتلا يخالف المصحف، فإنه إن
 ثبت عنه رواية لذلك عن السلف وجب إجازة قراءته على
 الوجهين، وإن لم يرو ذلك وكان من رأيه واجتهاده فإنه خطأ
 مردود، وإطباق الجماعة على كتب هذه الحروف على خلاف الوجه
 الأشهر أو فعل ذلك دليل على أنه مأمور بذلك (٣)، ولولا أمرهم به
 لكتبوه على الوجه الأشهر، وفعل ذلك تغليظا لمحنة الخلق واتعمل آراءها
 في إخراج هذه الأحرف من الخطأ واللسان.

(١) في الأصل « وتختلف » .

(٢) ينسب أبو عمرو بن العلاء إلى أن كاتب المصحف أسقط الواو كما تسقط الواو

المد واللين .

(٣) هكذا في الأصل وربما كان الأولى للسياق « . . دليل على أنهم مأمورون بذلك »

ويمكن أن يكون فعل ذلك تعالى لِيَبَيِّنَ لَكُمْ الْأَمْرَ عَلَى حِفْظِ كِتَابِهِ وَطَرِيقِ
إِعْرَابِهِ وَالْفَحْصِ عَنْ بَاقِي الْإِنْفَازِ لَهُ لَمَّا أَنْزَلَ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ
الغَرَبِيَّةِ وَالْأَحْرُفِ الشَّاذَّةِ (*).

(*) يقول ابن قتيبة في المشكل : « وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على
مذهب من مذاهب أهل الاعراب ، أو تكون غلطاً من الكتاب كما ذكرت عائشة رضي
الله عنها ؛ فإن كانت على مذاهب النحو والنحويين ، فليس هاهنا نحن بمحمد الله .
واما كانت على خطأ في الكتاب فليس على الله ولا على رسوله صلى الله عليه وآله جناية
الكتاب في الخطأ . [بيان مشكل القرآن ص ٤٠]

باب

ذكر مطاعنهم

على القرآن من جهة اللغة وغيرها

أما قوله تعالى (ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة^(١)) فالمراد وأمة أخرى ليست كذلك ، فحذف الجواب اختصاراً . وكذلك قوله تعالى : (ولو أن قُرْآنًا مُسِيَّرٌ به الجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ به الأرض^(٢)) الآية ، فالجواب المحذوف اختصاراً لكان هذا القرآن . وأما قوله تعالى (أَمَّنْ هُوَ قَانِيتٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا)^(٣) فالمراد كمن هو بضد هذه الصفة ، يبين ذلك قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)^(٤) . ومثل هذا في الشعر :

عَصَيْتُ إِلَيْهَا الْقَلْبَ إِنِّي لَأَمْرُو

سَمِيعٌ فَمَا أَدْرَى أُرْشِدُ طَلَابُهُمْ^(٥)

أراد أُرْشِدُ طَلَابُهَا أَمْ غَيٌّ . وأما قوله تعالى (كما أَخْرَجَكَ

(١) آية ١١٣ سورة آل عمران

(٢) آية رقم ٣١ سورة الرعد

(٣) آية ٩ سورة الزمر

(٤) آية ٩ سورة الزمر

(٥) البيت لأبي ذؤيب الهذلي ص ٧١ د. وان شعر الهذليين ، وروايته «عصاني إليها القلب»

وَبُكِّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ" (١) فإن الله تعالى شبه اخراجه من بيته مع كراهة قوم من المؤمنين بتفضيله ﷺ يوم بدر السلب للمقاتلة ، وفعل ذلك لقلة المسلمين يومئذ (٢) ، ففكره قوم ذلك كما كرهوا خروجه من بيته .

وأما قوله تعالى (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ) (٣) فمعناه صورتها وصفها من قولهم مَثَلْتُ له كذا أى صورته ، وأرى مثال كذا أى صورته . ومنه قوله جل وعز (مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَتْلُئِهِمْ فِي الْإِنْجِيلِ) (٤) أى صفتهم .

وأما قوله عز وجل (يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُضْرَبُ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) (٥) فلم يأت بالمثال لأن في الكلام معناه وما يدل عليه ، كأنه قال : مَثَلُكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ في عبادة الأصنام مَثَلٌ من عبادة إله لا يقدر على خلق مذابة .

(١) الآية ٥ سورة الأتفال

(٢) الأصل في هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى يوم بدر قلة المسلمين وكراهة كثير منهم للقتال ، فنزل كل امرئ منهم ما أصاب ، وجعل لكل من قتل قتيلًا كذا ، ولأن أنى بأسيد كذا ، ففكره ذلك قوم فتنازعوا واختلفوا وساجوا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه وأراد الله تعالى أن كراهتهم لما فعلته في الشاتم ككراهتهم للخروج منك .
(راجع بيات مشكل القرآن ص ١٧٠ / ١٧١)

(٣) آية ٣٥ سورة الرعد

(٤) آية ٢٩ سورة الفتح

(٥) آية ٧٣ سورة الحج

ومن الحذف قوله تعالى : (والنَّازِعَاتِ غُرْفًا) (١) فجواب القسم محذوف وهو لَتُبْعَتُنَّ . وكذلك قوله (ق ، والقرآن المجيد) فجواب القسم منه لَتُبْعَتُنَّ ، ومنه قوله تعالى : (إلاَّ كِبَاسٌ كُفِّيْنِهٖ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ) (٢) فحذف لدلالة الكلام عليه .

وقوله تعالى : (فَأَتَرْنَ بِهِ نَقْمًا) (٣) يعني بالوادي (والنهار إذا سجلاها) (٤) يعني الدنيا و (سَحَّيَّ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) (٥) يعني الشمس ، (إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ) (٦) يعني بموسى . (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) (٧) يعني القرآن . (مَا تَرَكْ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ) (٨) يعني الأرض . وجميع ذلك ما تقدم له ذكر ، ومثل ذلك مشهور في لغة العرب وأشعارها ، فأغنى ذلك عن ذكره .

وأما قوله تعالى (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ) ثم قال تعالى (وفاكهة مما يَتَّخِذُونَ وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ) (٩) والفاكهة واللحم والخور لا يطاق بها ، وإنما معنى ذلك

(١) سورة النازعات آية ١

(٢) آية ١٤ سورة الرعد

(٣) آية ٤ سورة العاديات

(٤) آية ٣ سورة الشمس

(٥) آية ٣٢ سورة ص

(٦) آية ١٠ سورة القصص

(٧) آية ١ سورة القدر

(٨) آية ١١ سورة النحل

(٩) الآيات ٢٤ - ٢٢ من سورة الواقعة

أنهم يؤتون مع ما يطاف عليهم به بلحزم طير وفاكهة وحوار عين.
ومنه قوله تعالى : (فَاجْتَمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ) (١) أى
وادعوا شركاءكم . قال الشاعر :

إذا ما الفانياتُ برزنَ يوماً
وزججنَ الحسَّواجِبَ والمُيُونَا (٢)

والميون لا تزججُ ، وإنما أراد زججنَ الحسَّواجِبَ وكعلنَ
المُيُون . وقد يُحذفُ المضافُ ويقامُ المضافُ إليه مقامه .
ومنه قوله تعالى (وَأَشْرَبُوا نَافِي قُلُوبِهِمُ الْمِجْلَ) (٣) أى حُبَّ الْمِجْلِ
و (الْحِجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ) (٤) أى أوقاتُ الْحِجِّ ، و (صَلَوَاتُ
وَمَسَاجِدُ) (٥) أى وَمَوَاضِعُ صَلَوَاتٍ . ومنه (إِذَا لَذَقْنَاكَ
ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ) (٦) .

ومن الحذفِ حذفُ لا فى القسم ، ومنه قوله تعالى (يُبَيِّنُ اللَّهُ
لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) (٧) أى أَنْ لَا تَضِلُّوا ، وقوله (أَنْ تَحْبَطَ

-
- (١) آية ٧١ سورة يس
(٢) البيت من الشواهد غير المنسوبة وإن كثر تداوله فى كتب اللغة والبلاغة وينسب
لراعى النعمى .
(٣) آية ٩٣ سورة البقرة
(٤) آية ١٩٧ سورة البقرة
(٥) فى قوله تعالى : (لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) آية ٤٠ سورة الحج .
(٦) آية ٧٥ سورة الإسراء
(٧) آية ١٧٦ سورة النعام

أَعْمَالُكُمْ^(١)، أَيْ لِيَلَّا تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ . وأما قوله عز وجل
(جَمَعَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ)^(٢) الآية . فإن العرب
كانت تشن الغارات وتسفك الدماء، فجعل الله الكعبة البيت الحرام وما حوله
والشهر الحرام قِيَامًا لِلنَّاسِ ، أَيْ أَمْنًا لَهُمْ ، لِأَن الْخَائِفَ مِنْهُمْ كَانَ إِذَا
لَجَأَ إِلَى الْحَرَمِ أَمِنَ ، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ ، وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . يقول: كما قد علمت أني جعلت الكعبة
والحرم قِيَامًا لِلنَّاسِ وَأَمْنًا لَهُمْ وَأَنَّ ذَلِكَ مِنْ مَصَالِحِهِمْ فَإِنِّي أَعْلَمُ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ مَصَالِحِ أَهْلِهَا وَمُرَافِقِهِمْ وَوَجْوهَ دَفْعِ
الْمُضَارِّ عَنْهُمْ ، فَإِنِّي بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . فأى كلام يلتزم التمام هذا الكلام ويتفق
اتفاقه . وأما قوله تعالى (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى
فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)^(٣) فإن المعنى أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ
خَوْفُنَا بِالْعِزِّ عَنِ الْعَدْلِ فِي الْيَتَامَى ، لِعِزِّزَنَا عَنِ الْعَدْلِ بَيْنَ أَكْثَرِ مَنْ أُرْبِعَ
قَالَ: كَمَا تَخَافُونَ أَنْ لَا تَعْدِلُوا بَيْنَ الْيَتَامَى إِذَا كَلَفْتُمُوهُمْ فَخَافُوا أَيْضًا
أَنْ لَا تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ إِذَا تَكَلَّمْتُمُوهُنَّ ، فَاثْبُتُوا إِذَا خِفْتُمْ ذَلِكَ اثْنَتَيْنِ
أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا وَلَا تَجَاوِزُوا ذَلِكَ لثَلَاثًا تَعِجْزُوا عَنِ الْعَدْلِ . ثُمَّ قَالَ : فَإِنْ
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فِي الْاِثْنَتَيْنِ وَالثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ فَاثْبُتُوا وَاحِدَةً ، وَاقْتَصِرُوا

(١) آية ٢ الحجرات (ولا يجروا له بالقول كجبر بعضهم لبعض أن تحبط

أعمالكم) .

(٢) آية ٩٧ - سورة المائدة

(٣) آية ٣ - سورة النساء

معا على ما ملكك إيمانكم من الإمام (ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْتَدِلُوا) أى لا تميلوا أو تجوروا .

وأما قوله (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) (١) : إِنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ أَفْضَلَ صِفَاتِ الْمُؤْمِنِ الصَّبْرُ الْمُقْتَرَنُ بِالشُّكْرِ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ مُؤْمِنٍ ، وَلَئِنَّمَا جُعِلَتْ الْآيَاتُ لِلْمُؤْمِنِينَ دُونَ الْكَافِرِينَ لِأَنَّهُمُ الْمَشْفَعُونَ بِهَا دُونَهُمْ .

وأما قوله تعالى (كَيْشَلِرْغِيثٍ أَنْعَجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأَهُ) (٢) فلم يرد تعالى الكافر سبحانه وإنَّمَا أَرَادَ الزَّارِعَ ، لِأَنَّ الزَّارِعَ إِذَا سَتَرَ بَذْرَهُ فِي الْأَرْضِ قِيلَ كَفَّرَهُ .

وأما قوله تعالى (قَوَارِيرَ أَقْوَارٍ مِنْ فِئْتَةٍ) (٣) فَإِنَّمَا أَرَادَ أَنَّ الْقَوَارِيرَ هِيَ كِيزَانُ لَا هَرَى لَهَا فِي يَاحِضِ الْفِئْتَةِ وَصَفَاءِ الْقَوَارِيرِ عَلَى الشَّيْبَةِ بِقَوْلِهِمْ فَلَانِ جَوْهَرَةٌ نَفِيسَةٌ ، وَهَذَا شَرَابٌ مِنْ نَوْرِ . وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ) (٤) . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِيْمَا ذَكَرَ أَنَّ الَّذِي أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ آجَرَ ، وَالْآجَرُ حِجَارَةٌ مِنْ طِينٍ ، وَاسْمُ حِجَارَةٍ

(١) مِنْ آيَةِ ٥ - سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ ، آيَةِ ٣١ لِقَامٍ ، آيَةِ ١٩ سَاءَ ، وَآيَةِ ٢٣ الشُّورَى .
 (٢) آيَةِ ٢٠ - سُورَةِ الْحَدِيدِ .
 (٣) آيَةِ ١٥ ، ١٦ - سُورَةِ الْإِنْسَانِ .
 (٤) آيَةِ ٣٣ - سُورَةِ الذَّارِيَّاتِ (لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ) وَفِي الْأَصْلِ (وَعَلَيْهِمْ) .

لَمَّا كَانَ فِي صَلَابَةِ الْحِجَارَةِ . وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا مَوْتَ) (١) فَإِنَّهَا هُنَا بِمَعْنَى سَوَى وَسَوَى بِمَعْنَى غَيْرٍ وَمَعْنَاهُ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ غَيْرَ الْمَوْتِ الْأَوَّلِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا وَقَدْ يَقُولُ الْقَائِلُ : مَا يَنَالُكَ فِي هَذَا مِنْ مَرَضٍ أَوْ حَرْبٍ إِلَّا مَا نَالَكَ مِنْ قَبْلِ (٢) .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ (٣) فَإِنَّ الْعَرَبَ تَعْبِرُ عَنِ الْإِبْدِ وَالْتِمَامِ بِالْفَاعِلِ كَثِيرَةٍ . نَقُولُ : لَا أَكَلِمَكَ مَا اخْتَلَفَ الْمُضَرَّانِ وَتَكَرَّرَ الْجَدِيدَانِ وَمَا قَامَ أَحَدُهُ . وَإِنَّمَا فَعَلُوا ذَلِكَ لِاعْتِقَادِهِمْ أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ دَائِمَةٌ مُؤَبَّدَةٌ ، فَأَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) عَلَى طَرِيقَتِهِمْ فِي اعْتِقَادِ دَوَامِهَا ، وَإِنْ كَانَتْمَا فَانِثْنَيْنِ . وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (يَوْمَ نُبَدِّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ) (٤) وَ (يَوْمَ نَطْطُو السَّمَاءَ طَيِّ السَّجَلِ لِلْكِتَابِ) (٥) .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) فَإِنَّ مَعْنَاهُ سَوَى مَا شَاءَ رَبُّكَ ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا عَلِمَ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ غَيْرُ دَائِمَتَيْنِ قَالَ (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) اسْتِثْنَاءً بِقَوْلِهِ (إِلَّا)

(١) آيَةُ ٥٦ سُورَةِ الدُّخَانِ

(٢) فِي الْأَصْلِ الْعِبَارَةُ مُضْطَرِبَةٌ وَهِيَ : « مَا يَنَالُكَ فِي هَذَا إِلَّا مِنْ مَرَضٍ وَلَا حَرْبٍ »

(٣) آيَةُ ١٠٧ سُورَةِ هُدٍ

(٤) آيَةُ ٤٨ سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ

(٥) آيَةُ ١٠٤ سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ

ما شاء ربك) من خلودهما بعد فناهما ، لأنه لو لم يقل ذلك لكان الأمدُ
دوامَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ ولا خلودَ بعد ذلك . وقد يقول القائل :
لا سكتنَّ ههنا الدار شهراً إلا ما شئت . فاذا علمنا بدليل
قَيَّاطٍ أنه لا ينقصُ من الشهر حملنا قوله : إلا ما شئت على الزيادة ؛
فلذلك قوله إلا ما شاء ربك من الزيادة . (عطاءٌ غير مجذوذ) (١)
غير مقطوع . ويحتمل أن يكون أراد تعالى إلا ما شاء ربك من كونهم في
الدنيا وكونهم في المحشر . ويحتمل أن يكون : إلا ما شاء ربك من
كون المؤمنين في النار معاقبين على إجرامهم ، تدرّكهم رحمة الله تعالى
وشفاعته نبيه ﷺ .

وأما قوله تعالى (حتى إذا كُنتُمْ في الفُتُكِ وجريّن بهم بريح
طَيِّبَةٍ) (٢) وقوله (ولكن الله جَبَّ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ
الْكُفْرَ وَالْمُسْوَاقَ وَالْمِصْنَانِ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ) (٣) وقوله
(وما آتَيْتُمْ مِنْ ذَكَاءٍ تَرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُضْتَمِرُونَ) (٤) فقد أطبق أهل اللغة على أنه يحسن أن نوصل خطاب
الحاضر بما يصلح للغائب وخطاب الغائب بما يصلح للحاضر في مواضع

(١) آية ١٠٨ سورة هود

(٢) آية ٢٢ سورة بونس

(٣) آية ٧ سورة الحجرات

(٤) آية ٢٩ سورة الروم

جرت بها عاداتهم (*) . قال النابغة : (١)

يادار مبةً بالعَلَيَّاءِ فالسَّندِ

أقوت وطالَ عليها سالفُ الأمدِ

يريد أقوت: وطال عليك ، وإن لم يجب أن يقاس على ذلك سائر ما ذكره .

وأما قوله تعالى (وما تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى) (٢) وقوله (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ) (٣) و (وماذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ) (٤) و (من يَكْفُرْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) (٥) . وأن ذلك وارد على طريق التقرير والتوبيخ لمن ادعى على عيسى عليه السلام ما أدعته النصارى .

وأما قوله تعالى : (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ) فإنه واردٌ مورد الاستفهام ، والمراد به التعجب وكذلك قوله (لَا يَوْمَ أُجِّلَتْ) على التعجب ثم قال (ليوم الفصل) أجلت .

وأما قوله (أَتَأْتُونَ الذِّكْرَ أَنْ مِّنَ الْعَالَمِينَ) (٦) فإنه على سبيل

(١) مطلع قصيدته الملقية . ويقولها في الاعتذار للنهار به المنذر

(٢) آية ١٧ سورة طه

(٣) من الآية ١١٦ سورة المائدة

(٤) من الآية ٦٥ سورة القصص (ويوم يناديهم فيقول ماذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ)

(٥) من الآية ٤٢ سورة الأنبياء (قل من يكفركم بالليل والنهار من الرحمن)

(٦) آية ١٦٥ سورة الشعراء

(*) ويسمى هذا الباب في علم البلاغة « بالالتفات » .

التوبيخ . وأما قوله (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون)^(١) ففيه ثلاثة أقوال : أحدها أن أو : ها هنا بمعنى الواو . قال الشاعر :

نال الخلافة أو كانت له قدراً

كما أتى ربه موسى على قدر

يريد وكانت له قدراً كما أتى ربه موسى على قدر، يريد وكانت له قدراً .
وقد تبنى الواو بمعنى أو . ومنه قوله (فانكسحوا ما طاب لكم من
النساء منى وثلاث ورباع)^(٢) . وقيل أو بمعنى بل ، معناه : بل
يزيدون ، بل كانت له قدراً .

وقيل أراد ويزيدون في تقديركم . وأما قوله تعالى (ثم يعيدهم وهو
أهون عليه)^(٣) فقول أهون عليه هو منه قول القائل : الله أكبر
بمضى كبير . قال الفاهر :

لعمرك ما أدرى وأن لا وجل

على ابنائهم المتنبية أول^(٤)

وقيل أهون عليه في تقديركم ، لأن إبتداء الشيء على غير مثال أصعب
من إعادته عندنا . ثم قال تعالى (وله المثل الأعلى) أى ليست هذه حقيقته .

(١) آية ١٤٧ سورة الصافات

(٢) آية ٣ سورة النساء

(٣) آية ٢٧ سورة الروم

(٤) من الشواهد المتداولة في كتب اللغة والأدب

وقيل وهو أهون عليه أى على الخلق لأن قوله تعالى لهم (كونوا فإذا هم
بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) أهونٌ عليهم من انتقالهم من أصلاب الرجال إلى
أرحام النساء ومن الطفولة إلى الهرم .

أما قوله تعالى (سنفرغُ لكم أيُّهَا الشَّقَلَانِ) ^(١) فلم يرد فراغ من
الشغل وإنما هذه عبارة عن القصد إلى الشيء . ومن ذلك قول العرب :
سافرغُ إلى مسالتك .

وأما قوله تعالى (ويعكرونَ ويمكرُ اللهُ) ^(٢) وقوله (اللهُ يَسْتَهْزِئُ
بهم) ^(٣) وقوله (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) ^(٤) و (ومن اعتدى
عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ) ^(٥) و (وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ
مِثْلُهَا) ^(٦) . فالمراد بذلك أن الله يجزيهم على مكرهم واستهزائهم فسمى
الجزاء على الشيء باسمه لتعلقه به .

وأما قوله (فلما جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا) ^(٧) قيل إنَّ
ذلك كان أولَ حال بلوغه، وطلب ما كَلَّفَهُ ﷻ من معرفة ربه
ولم يصب شيئاً ولا كُفِّرَ أ قبل ذلك ولا فى حال نظره . وقيل إنَّه

(١) آية ٣١ سورة الرحمن

(٢) آية ٣٠ سورة الأنفال

(٣) آية ١٥ سورة البقرة

(٤) آية ١٧٥ سورة البقرة

(٥) آية ١٩٥ سورة البقرة

(٦) آية ٤٠ سورة الشورى

(٧) آية ٧٦ الأنعام

خرج على سبيل التنبيه لقومه على حدث الأفلاك . وقيل إنما خرج على حذف ألف الاستفهام مثل قول الشاعر :

ثم قنلوا نحبها قنلتُ بهراً

عدد الرَّمْل والحصى والتراب

أى أتحبها . وأنه خرج من إبراهيم عليه السلام مخرج التقرير .

وأما قوله تعالى : (هذا يومٌ لا تنطقون)^(١) مع قوله (يوم تاتى مكلٌ نفسٌ تجادلُ عن نفسها)^(٢) وقوله (فيومئذٍ لا يسألُ عن ذنبه إنسٌ ولا جانٌ)^(٣) مع قوله (فلنسألنَّ الذين أُرْسِلَ إليهم ولنسألنَّ المرسلين)^(٤) ، فإن يوم القيامة يوم طحويل حسب ما وصفه الله تعالى (فى يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنة)^(٥) فهم لا يتساءلون وقت قيامهم ولا ينطقون إذا أخرجوا من قبورهم ، وتبديل الأرض إلى حين سؤالهم فيؤذن لهم فى النطق . فاذا أُنشروا أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار لم يؤذن لهم فى الاعتذار (قال لا تختصموا لديّ وقد قدّمتُ إليكم بالوعيد)^(٦) .

(١) آية ٣٥ سورة المرات

(٢) آية ١١١ سورة البقر

(٣) آية ٣٩ سورة الرحمن

(٤) آية ٦ سورة الأعراف

(٥) آية ٤ سورة المارج

(٦) آية ٢٨ سورة ق

وقيل معنى قوله (هذا يوم لا تَنْطِقُونَ) أى لا ينطقون بشيء يقوم لهم به حجة ولا عذر والعرب تقول: ما تكلم فلان بشيء ولا اعتذر بعذر اذا تكلم بكلام لا تقوم له به حجة . ولذلك فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ، انها هو لشدة روعهم وقت القيام من القبور ، فاذا طال الوقت يتساءلون ويتلاومون .

وقوله : (اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تَكَلَّمُونَ)^(١) ، يعنى فى وقت يوم ينطقون بعد ذلك .

ويمكن أن يكون أراد ولا يتكلمون بحجه .

وأما قوله (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ)^(٢) فَإِنَّهُ لَا يُتَنَافَى قوله تعالى (وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ)^(٣) ، لأن فريقا من أهل النار طعامهم الضريع ، وآخرين طعامهم الغسلين ، وآخرين طعامهم الزقوم وقوم شراهم الحميم وقوم شراهم الصديد . ويجوز أن يكون الغسلين من الحميم والضريع من شجيرة الزقوم والضريع نبت يكون بالحجاز والعرب تصفه بأنه لا يسمن ولا يغنى من جوع ، فضرب الله تعالى به المثل فقال إن أهل جهنم لا يفتاتون إلا كما يفتات آكل الضريع والغسلين مأخوذ من فعلين من غسلت ، وهو غسالة أهل النار . وقيل هو ما يسيل من اجسام المعذبين ،

(١) آية ١٠٨ سورة المؤمنون

(٢) آية ٦ سورة القاشية

(٣) آية ٣٦ سورة الحاقة

وأما قوله (لأنها شجرةٌ تخرُج في أصلِ الجَحيم) ^(١) وما أشبه ذلك ، فإن الثبوت في النار غير مستحيل . أو يكون المعنى أنه كفى بذكر الضريع وشجرة الزقوم عن جوعهم ، وأنهم لا يشبعون وليس هناك نبت ولا شجر .

وأما قوله (طلعتُها كأنه رؤس الشياطين) ^(٢) والشجر - لاطلع له ، فإن المراد بالطلع ما هنا الثمر لطلوعه وظهوره ، ولذلك سمي الطلع طلعا لظهوره كل سنة . وأما الشياطين التي مثل برءوسها فإنها حيات خفيفات الأجسام قبيحات المناظر ^(٣) والعرب تقول للقبيح: كأنه شيطان . وأما قوله عز وجل (وما كان الله معذبهم) مع قوله (ومالهم ألا يعذبهم الله) فلا تناقض فيه لأن النضر بن الحارث قال : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء . يريد أهلكتنا جميعا ومحمدا ومن معه ، فأنزل الله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) ، أي وفيهم المستغفرون ، يعني المسلمين ، ثم بين ذلك بقوله تعالى (وما كان الله ليُعذبهم) وأنت فيهم) ثم قال (ومالهم ألا يعذبهم الله) يعني النضر وأمثاله (وهم

(١) آية ٦٤ سورة الصافات

(٢) آية ٦٥ سورة الصافات

(٣) راجع بيان مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٠٢ ويستشهد على ذلك بقول الشاعر:

تلاعب مثني حضري كأنه تجمع شيطانات بندي ضروع قفر

يعني : زماما شبه تلويبه بتلوي الحية

وراجع في هذا الموضوع كتاب الحيوان للجاحظ ١٣٣/٤ ط هارون ١٣٦٤ هـ

وأما قوله (لا إكراه في الدين) الذي هو إيمان^٢ بالقلب على من له عهد وذمة . ويمكن أن يكون أراد لا إكراه في الدين الذي هو إيمان القلب ، لأنه لا يفعله فاعله مكرها ، أو لا يصح الإكراه عليه . ويمكن أن يكون أراد ما وقع على الجاه^(١) بالسيف لا ينتفع به ، وإنما ينتفع بما وقع طوعا .

وأما قوله تعالى (وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا)^(٢) وقد نرى من يريد ها ولا يصل إليها ، فانا لا نقول بالعموم . والمعنى تؤتى من كان في المعلوم أنه يؤتى منها ولم يرد الكل من أرادها . ويمكن أن يكون أراد نؤته منها إِمَّا قَلِيلًا وَإِمَّا كَثِيرًا ، فكل من أرادها أوتى منها شيئا . وأما قوله تعالى في قصة إبراهيم (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)^(٣) الآية فليس يَنْقُضُ لقوله بأنه (حلِيمٌ أَوْاهٌ مُنِيبٌ)^(٤) ، ويحتمل أن يكون أراد قلوب الشاكِّين غيره ، فذكر نفسه وأرادهم ومعنى ليطمئن قلبي أراد فضل مشاهدة ، وإن لم يكن شك في أنه مقدور .

وأما قوله تعالى (إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتِهِمْ)^(٥) مع قوله (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ

وكلامه قريب من كلام الباقلاني ها هنا يريد أن يقول ان الآيات السابقة من سورة فصلت من قوله تعالى قُلْ أَنتُمْ إِلَىٰ قَوْلِهِ : سبع سموات في يومين تمى أنه خلق الأرض وقدر الانوات في أربعة أيام : يومان لخلق الأرض ويومان لتقدير السموات ثم يومان لخلق السموات فتمت جلستها ستة أيام فلا تناقض .

(١) هكذا في الأصل وربما كان « الذي جاء بالسيف »

(٢) آية ١٤٥ سورة آل عمران

(٣) آية ٢٦٠ سورة البقرة

(٤) آية ٧٥ سورة هود (ان إبراهيم حلِيمٌ أَوْاهٌ مُنِيبٌ)

(٥) آية ٩٠ سورة آل عمران

عِبَادِهِ) ^(١) فانه يحتمل أن يكون أراد به التوبة الأولى من الكفر الأول، أى أنها لا تنفعهم مع عودهم إلى ما تابوا منه . أو يكون أراد لا تقبل توبتهم الظاهرة التى وقعت على وجه النفاق . وقيل إن الآية نزلت فى الذين قالوا: نترصد بالنبي ﷺ ريب المنون من أهل مكة ، لأنهم قالوا: إن غلبَ ذهبنا إليه وثبنا ، فأخبر الله تعالى أنه لا يقبل توبتهم هذه التى لم تَخْلُصَ .

وأما قوله : (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) ^(٢) وقوله (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا) ^(٣) فانه لا ينافى قوله (لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعُهَا) ^(٤) و (إِلَّا مَا آتَاهَا) ^(٥) ، لأنه أراد بذلك بعضَ الأنفسِ دونَ بعضٍ وقوله إنه لا يكلفُ الزكاةَ والإنفاقَ معَ عَدَمِ المَالِ ، وما كلفَ اللهُ تعالى ذلكَ لأنه لا يَسْتَطَاعُ فِعْلُهُ ولا تَرْكُهُ ، والإِيمَانُ يَسْتَطَاعُ فِعْلُهُ وتَرْكُهُ . ويحتمل أن يكون معنى (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) أنهم لا يستطيعون ذلك لتركه لا للعجز عنه . وقيل المعنى أنه يثقل عليهم ويكرهونه ، كما يقسول القائل: كلامُ زيدٍ لا أَسْتَطِيعُهُ ، أى: لأنه يثقل على . ويحتمل أن

(١) آية ٢٥ سورة التورى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)

(٢) آية ١٠١ - سورة الكهف

(٣) آية ٤٨ - سورة الإسراء

(٤) آية ٢٨٦ سورة البقرة

(٥) آية سورة الطلاق (لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)

يكونوا كانوا يُمنَعُونَ من الاستماع إلى النبي ﷺ وإلى أمته، وليس ذلك من تكليفهم في شيء .

وأما قوله (فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا) أى لا يستطيعون معارضة القرآن ، أو جعل النبي ﷺ مجنوناً أو ساحراً . وليس ذلك السبيل الذى أمروا به .

وأما قوله تعالى (لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ)^(١) فلا تناقض بينه وبين قوله (الْأَخْلَاءُ يُؤْمِذُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا)^(٢) لأنه عنى عز وجل لَا خُلَّةٌ فِيهِ تَنْفَعُ ، وإن كانت هناك خُلَّةٌ تَنْفَعُ . أو يكون أراد لَا خُلَّةٌ فِيهِ مُسْتَأْنَفَةٌ . ويحتمل أن يكون أراد لَا خُلَّةٌ بين أهل النار ، فكأنه قال : الْأَخْلَاءُ فِي الدُّنْيَا يُؤْمِذُ أَعْدَاءَهُ . قوله تعالى (حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ)^(٣) ونحو ذلك فلا تناقض بينه وبين قوله (والله بكل شيء عليم) ، لأنه عنى بقوله حتى نَعْلَمَ مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ فذكر نفسه وأراد غيره . ويحتمل أن يكون أراد حتى نَعْلَمَ ذَلِكَ موجوداً ثابتاً ، وإن كان عالماً به قبل كونه ويحتمل أن يكون أراد بقوله تعالى (لَا يَنْفَعُ) من اتبع الرسول . وذلك نحو قول الشاعر :

لَا عَرَفْنَاكَ بَعْدَ الْمَوْتِ تَنْدُبُنِي

وَفِي حَيَاتِي مَا زَوَّدْتَنِي زَادِي

(١) آية ٢٥٤ - سورة البقرة

(٢) آية ٦٧ - سورة الزخرف

(٣) آية ٢١ - سورة محمد (ولنبولكنكم حتى نعلم المجاهدين منكم)

أى لا تكونن كذلك ، كما تقول لأرينك هذا هنا .

وأما قوله تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض)
فالمراد أن له كرسيًا وسعته وعظمته قد زر السموات والأرض ، ولم
يرد أنها فيه كقوله : وسع حاتم زيد الإغضاء عن كسل أحد ويمكن أن
يكون أراد بالكسر سى القذرة والسلطان . والكسر سى عند
العرب الأصل ، وسلطان الله تعالى أصل لكل سلطان . ويكون كسر سى
علمه المحيط بهما . قال الشاعر :

يحفُّ بها ربيضُ الوجوه وعُصبةُ
كراسى بالأحداث حين تنوبُ

وأما قوله تعالى (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن
تلقوه) (١) فإنه لا يمنع أن يكون فيهم من تمنى الشهادة ولقاء الله
تعالى . ويحتمل أن يكون أراد اللقاء والحرب وسماء موات لما كان
من أسباب الموت . قال الشاعر :

إني أنا الموت إذا الموت نزل

وأما قوله (تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثًا) (٢)
فلا تناف بينه وبين قوله (علام الغيوب) وشبهه لأن المعنى تمنوا أن
أن تسوى بهم الأرض وتمنوا أن لا يكتموا الله حديثًا فحذف واو العطف

(١) آية ١٤٣ ال عمران

(٢) آية ٤٢ - سورة النساء

وأراد بقوله (لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) لا يَتِيهًا لهم كتمان شيء . ويمكن أن يكون أراد في جهال الناس من ظن أنه إذا كتم في الدنيا شيئاً انكتب له في الآخرة ، فاذا ورد القيامة وحوسب ود أنه لم يكن اعتقد في الدنيا كتمان شيء ، والكفار أرادوا صفح الله تعالى عن المؤمنين . قال بعضهم لبعض : إذا سألنا خالقنا قلنا إننا لم نكن مشركين . يدلك قوله تعالى (يَوْمَ يَنْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ) (١) فَإِذَا سُئِلُوا عَنْ شُرَكَائِهِمْ وَاٰلِهٰفُوْا خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ بَعْدَ قَوْلِهِمْ (وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) وشهدت عليهم جوارحهم بالشرك فيؤدُّونَ أَنَّ الْأَرْضَ اسْتَوَتْ بِهِمْ ولم يَكْتُمُوا اللَّهَ حَدِيثًا ما دانوا به من الشرك . ويمكن أن يكون يودون لو يسوى بهم الأرض من شدة الفزع ، ثم ابتدأ فقال ولا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) لأنه عالم به .

وأما قوله تعالى (وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) (٢) فإنه يُحْتَمَلُ أَنَّهُ يَكُونُ أَرَادَ أَنْ يَكُونُ حَلَفُوا أَنَّهُمْ مَا عَبَدُوا مَا عْبَدُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ شِرْكًا بَلْ لَتَقَرَّبَ بِهِمْ إِلَى اللَّهِ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ شِرْكًا . ويحتمل أن يكونوا حلفوا بذلك لما اشتد عليهم العذاب فأملوا بالحليف الاستغاثة وقالوا ربنا أرنا اللذين أضلانا وقالوا لو نرد فنفعل غير الذي كننا نفعل فأكذبهم الله تعالى . وقيل معنى كذبوا

(١) آية ١٨ المجادلة

(٢) آية ٢٣ الأنعام

على أنفسهم أوجبوا بقولهم هذا وبكفرهم العذاب كما يقال (كذب عليهم الحَجُّ) أى وجب .

وأما قوله (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) (١) فالمراد ما يؤمن أكثرهم بلسانه الانفاقا وهو مشرك بقلبه . ويحتمل أن يكون أراد ، وما يؤمن أكثرهم أى وما يصدق أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ، كجعلهم معه الآلهة والأصنام . ويحتمل أن يكون أراد من علم ارتداده بعد إيمانه .

وأما قوله تعالى (فإنهم لا يكذبونك) أى لا يقدرّون على دحض حجّتك وإقامة دليل على كذبك . والمعنى لا يكذبونك عند الناس بحجة .

وأما قوله تعالى (قالوا لا علم لنا) مع قوله (فكيف إذا جئتنا من كُلاًّ أمةٍ بشهيد) (٢) فانه أراد لا علم لنا بما يضرّونه من النفاق ، أو لا علم لنا بما حدث فيهم بعدنا . وقيل لما دهشوا من زفير جهنم قالوا لا علم لنا ، فلما آمنوا شهدوا على قومهم .

وأما قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) (٣) فانه لم يرد تعالى الترتيب ، وثم هاهنا بمعنى الواو . ومنه قول الشاعر :

سألت ربيعة من خيرها
أبا ثم أمّا وممن سادها

(١) آية ١٠٦ سورة يوسف

(٢) آية ٤١ سورة النساء

(٣) آية ١١ سورة الأعراف

أراد بقوله أبا وأما . ويحتمل أن يكون أراد ثم صورنا كم ثم أخبرناكم
أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . وكذلك الجواب عن قوله تعالى (فإلينا
مُرجعهم ثم الله شهيد^(١)) وثم هاهنا بمعنى الواو وبمعنى مع أو على
سبيل : و ثم أخبرناكم أن الله شهيد^(٢) .

وأما قوله تعالى (فما تزيّدُ تنبي غير تخسير^(٣)) مع اخباره بدفع
درجات الرسل ، فانه أراد بقوله غير تخسير لكم وضلال وشر
لأحوالكم . وكذلك قوله (يا حنرة على العباد)^(٤) أى أنهم حلوا
محل من يتحسّر له .

وأما قوله تعالى (ويضع الموازين القسط ليوم القيامة)^(٥)
مع قوله (فلا يُقيم لهم يوم القيامة وزناً)^(٦) فإنه لم يرد بالآية
الثانية نفي الوزن والموازين . وإنما أراد لا نقيم لهم جأها ولا نخلطهم بمن
له قدر . أو يكون أراد لا نقيم لهم وزناً مستقيماً ، لأن موازينهم شائلة
لا شيء يردّها من الطاعات .

وأما قوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) مع من قتل فيه من الخلق
مثل ابن الزبير وغيره فإن المراد بذلك الأمر بأن يؤمن من دخل

(١) آية ٤٦ سورة يونس (فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون)

(٢) آية ١٧ سورة هود

(٣) آية ٣٠ سورة يس

(٤) آية ٤٧ سورة الأنبياء

(٥) آية ١٠٥ سورة الكهف

البيت ، لا الخبر عن كُئُل من دَخَله ، كما قال النبي ﷺ : من ألقى سِلاحَهُ فهو آمنٌ ، المرادُ به الأمرُ لا الخبرُ وكقوله تعالى (وَالْمُطَلِّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)^(١) ومعناه الأمر . ويحتمل أن يكون أراد ومن دخله خاضعاً متواضعاً لله ، متقرباً بدخوله نادماً على ما فرط منه كان آمناً يوم القيامة ، ولم يرد الأمن من الخلق في الدنيا . ويحتمل أن يكون « ومن دخله كان آمناً في وقت من الأوقات » .

وأما قوله تعالى (فَإِنْ تَصَبَّرُوا فَالْتَأَنُ مَشْهُو لَهُمْ) مع إخباره عنهم بالضجيج والتأسف فلان المعنى فان تصبروا أو تخرجوا فالتأان مشوى لهم . ولم يخبر عن وجود صبرهم . أو يكون أراد فان تصبروا لهم ، ولم يخبر عن وجود صبرهم ، أو يكون أراد فان تصبروا على آلهتهم وعبادتها فالتأان مشوى لهم ، وإن يرجعوا سلموا لأنه أخبر عنهم أنهم قالوا : (إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا)^(٢) فقال صواباً لهم فان تصبروا فالتأان مشوى لهم .

وأما قوله تعالى (وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ)^(٣) مع قوله (سنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ)^(٤) ، وإخباره عن آيات الرسل ، فالمراد أن

(١) آية ٢٢٨ سورة البقرة

(٢) آية ٤٢ سورة الفرقان

(٣) آية ٥٩ سورة الإبراء وتعامها (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها

الأولون) .

(٤) آية ٥٣ سورة فصلت

يرسل بالآيات المهلكات إلا أن كذب بها الأولون، وليس حكمها أن يرسل بها على أمة محمد ﷺ ، ويكون أراد وما منعنا أن يرسل بالآيات التي اقترحها اليهود وغيرهم، إلا أننا حكمنا أنها أرسلنا بها وكذبت ففعلنا العقوبة . ويحتمل أن يكون إسقط إلا وجعلها زائدة (١) فكأنه قال إنا نرسل بالآيات وإن كذب فيما سلف . ومنه قول الشاعر :

وَكَمِلْهُ أَخِي مُفَارِقُهُ أَخُوهُ
لَعَنَرُ أَيِّكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ

أى والفرقدان ، فأدخل إلا زائدة .

وأما قوله تعالى (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ) (٢) مع إخباره بأنه أتى محمدًا ﷺ الفرقان ، فإنه جائز أن يكون آتاها جميعا الفرقان . ويحتمل أن يكون أراد بفرقان موسى آياته كخلق البحر وغيره ، أو يكون أتى موسى كتابا قبل كتابه سمّاه فرقانا أو يكون أراد آتيناه موسى ذكر الفرقان الذي أنزلناه عليك ، ويحتمل آتيناه موسى الكتاب وآتيناهم الفرقان فحذف وآتيناهم اختصاراً ، وأخرجنا القول على المعنى . قال الشاعر :

أَتَرَاهُ كَانَ اللَّهُ يَجْدَعُ أَنْفَهُ
وَعَيْنَيْهِ إِنْ مَوْلَاهُ أَمْسَى لَهُ وَقَرُّهُ

(١) يقصد في بقية الآية في قوله تعالى (إلا أن كذب بها الأولون)

(٢) آية ٥٣ البقرة

أى : وَيُخَمِّسِي عَيْنِهِ .

فأما قوله تعالى (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) (١) مع إخباره عن موتهم في الدنيا ومع قوله (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) فإنه يحتمل أن يكونوا يحيون في قبورهم ويعذبون عذاباً أخف من عذابهم في الآخرة ، فذلك قوله (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) هو الذى توعدوا به ، كقول القائل : أدخله أضيق مجلس ، وذلك المجلس هو الذى أعد له وقيل أنهم بعرضها أى قاربوا دخولها ، وكأنهم يغدون ويروحون عليها بأعمالهم . ويحتمل أن يكون المنافقون وآل فرعون في الدرك الأسفل من النار وهو طبقات وآل فرعون في أشده .

وأما قوله (فأتى أعد به عذاباً لا أعذب به أحداً من العالمين) (٢) فإنه يعنى مستخدمهم خنازير ، ولم يُعَذَّبْ بذلك أحداً غيرهم .

وأما قوله تعالى (فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين) (٣) مع قوله (ولا يُسال عن ذنوبهم المرسلون) (٤) سؤال اختيار لتقدم العلم بها والكتابة لها . وأراد بقوله : ولنسالن المرسلين ، سؤال تقرير الحجة على قلوبهم أو تخصيصها للرسل

(١) آية ٤٦ غفر (ويوم الساعة ادخلوا أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)

(٢) آية ١١٢ المائدة

(٣) آية ٦ الأعراف

(٤) آية ٧٨ القصص

على الشهادة على قومهم . ويكون السؤال تعريفاً بالعجز كقولك : هل تعلم من الغيب شيئاً . ويكون السؤال توبيخاً وتفنيداً كقول الشاعر :

أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ فَتَتَرَكْتُمُونِي
يُرِيدُ التَّوْبِيخَ لَهُمْ لِتَضْيِيعِهِمْ جَارَهُمْ .

وأما قوله عز وجل (وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكُنْتُ مِنْ الْخَيْبِ)^(١) مع إخباره بأنه أعلمه ما كان وما يكون . فَإِنْ تَأَوَّلَ ذَلِكَ أَنْ لَا أَعْلَمُ وَقَدْ مَوْتِي فَاسْتَكْثِرُ مِنْ الطَّاعَاتِ . وهو وإن علم بعض الغيوب بالوحي فليس يعلمها كلها . ويحتمل أن يكون أراد أن أهل مكة لما قالوا للنبي ﷺ : أَلَا يُخْبِرُكَ رَبُّكَ بِالْبَيْعِ الرَّخِصِ فَتَشْتَرِيهِ فَنَرْجِعَ فِيهِ ، ويخبرك بالأرض التي تريد أن تجذب فترحل عنها إلى الخصب . فأنزل الله تعالى الآية أي لا أعلم هذا ولا يجب على الله تعالى إعلامي به .

وأما قوله تعالى في قصة إبراهيم (يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطِ)^(٢) مع قوله حلیم أواه منيب ، فإنه أراد تكلمنا وتسلنا ، ولم يرد تخاصمنا . وتناظرنا كما يقول السيد لعبده إذا ألح في مسأله : أنت تجادلني في هذا ؟ ، أي تلح في المسألة . ويحتمل أن يكون أراد تجادلنا أي تجادل رسلنا الذين أخبروه أنهم جاءوا بالعذاب . ويحتمل أن يكون أراد السؤال كقوله : ما خطبكم أيها المرسلون .

(١) آية ١٨٨ سورة الاعراف

(٢) آية ٧٤ سورة هود (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط)

قوم لوط)

وأما قوله عز وجل (كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا) ^(١) مع قوله (لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ) ^(٢) و (لَا يُفْتَرُّ عَنْهُمْ) ^(٣) فإنه لم يرد بالخبو السكون وإنما أراد المقاربة ، أى كلما قاربت أن تخبو زدناهم سعيراً ويحتمل أن يكون الخبثُ زيادةً حرًّا ، ونحوه قول الشعير :

قلت اطمعِمينى يا عُمَيْرُ تمرًا
وكانَ تمرًا كهرةً وزبرًا

فجعل تفسير الكهرة والزبر تمرًا ، فكأنه قال : كلما خبت أى ازداد حرها وتضررها زاد عذابهم وألمهم .

وأما قوله تعالى : (فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مَتِينًا) ^(٤) وهى أكبر الحيات مع قوله (تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانًا) ^(٥) والجَان أصغر الحيات . وإنما أراد فى خفتها وحركتها كأنها جان وهذا من جيد التشبيه . ويحتمل أن يكون أراد فى قبح صورتها والهلح منها عند رؤيتها كأنها جان .

(١) آية ٩٧ سورة الاسراء

(٢) آية ٨٦ البقرة (فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينقصون)

(٣) آية ٧٥ الزخرف (لا يفتقر عنهم وم فيه مبلسون)

(٤) آية ١٠٧ سورة الأعراف : (فآلئى عصاء فإذا هى تُعْبَانُ مَتِينًا) وآية ٣٢

سورة الشعراء

(٥) آية ١٠ سورة النمل (فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مديرًا ولم يقب) وآية

٣١ سورة القصص .

وأما قوله تعالى: (فأوجس في نفسه خيفة موسى) (١) مع إخبار الله تعالى بيقينه وسكون قلبه ، فإن تلك الخيفة تسرية غير مكتسبة ، وليست من الشك في شيء . ويمكن أن يكون أراد فأوجس في نفسه في غير الوقت الذي قيل له أقبل ولا تخف ، بل ذلك هو الواجب . ويحتمل أن يكون إنما خاف افتتان قومه وأن يظنوا أن ما أتى به سحر فقال: له لا تخف إنك انت الأعلى أى إنك تكشف عن صدقك . وأما قوله تعالى (لا يموت فيها ولا يحيى) (٢) فإنما عني ان حياته لا تعدم فيستريح من العذاب وإدراك الآلام ، ولا يحيى حياة طيبة يسلم فيها من العذاب .

وأما قوله تعالى (سمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا) (٣) فإن ذلك جائز أن يخلق لهم في الآخرة إدراك السماع للغيظ ، وكذلك جائز ان يخلق لهم إدراك السمع يسمعون به كل موجود ، ورؤية يرى بها كل موجود . ويحتمل أن يكون لما سمعوا زفيرها علموا تغيظها ، وسمى العلم بالتغيظ سماعا له .

وأما قوله عز وجل (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (٤) فإنما أراد يبدل جزاء سيئاتهم بجزاء الحسنات لأجل أنابتهم وتوبتهم .

(١) آية ٦٧ سورة طه

(٢) آية ٧٤ سورة طه (فإن له همهم لا يموت فيها ولا يحيى) سورة الأعلى (الذي يصلى النار الكبرى ، ثم لا يموت فيها ولا يحيى)

(٣) آية ١٣ سورة الفرقان

(٤) آية ٧٠ سورة الفرقان

وأما قوله تعالى (إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْنُ يَرَاهَا) (١) أى لم
يقدر أن يراها لأنه لا يطمع في ذلك ولا يرجوه . قال الأفوه
الأودى :

فَإِنْ تَجَمَّعَ أَوْتَادٌ وَأَعْمِدَةٌ
وَسَاكِنٌ بَلَّغُوا الْأَمْرَ الَّذِي كَادُوا
أى الأمر الذى أرادوا .

وأما قوله تعالى : (أَكَادُ أَخْفِيهَا) فتأويله أكاد أتى بها على
التهديد والتمام ، أكاد ثم ابتداء فقال (أخفيها ليَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا
تَسْعَى) (٢) . قال الشاعر :

هَمَمْتُ وَلَمْ أَفْعَلْ وَكِدْتُ وَلَيْسَنِي
تَرَكْتُ عَلَى عِشْمَانِ تَبْكِي حِلَانِيكُهُ

وأما قوله سبحانه (نُوْدِي أَنْ بُورِكَ مِنْ فِى النَّارِ وَمِنْ حَوْلِهَا) (٣)
فإنما أراد أن يورك موسى المقارب للنار التى رآها وإن لم يكن فيها كقول
القائل : إذا بلغت قطر بل فأنت فى بغداد وأما قوله تعالى (وَهَلْ نُنْجِزِي
إِلَّا الْكَافُورُ) (٤) يحتمل أن يريد وهل يُجْزَى بمثل ما جوزوا به من تغير
النعم وإنزال الخسف إلا الكفور .

(١) آية ٤٠ سورة النور (ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها)

(٢) آية ١٥ سورة طه

(٣) آية ٨ سورة النمل

(٤) آية ١٧ سورة سبأ (ذلك جزينام بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور)

وأما قوله تعالى (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ) ^(١) فإنما أراد بل جازيتهم على تعجبهم منك ويسخرون أى وهم فى تماديهم . ويحتمل أن يكون أمرا أى قل يا محمد بل عجبت ويسخرون على وجه الخطأ باب لم تعجب عما نزل بهم .

وأما قوله تعالى (فى يومٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ) ^(٢) مع قوله (كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) ^(٣) فإنها أحوال وتارات ، تارة تقديرها ألف سنة وتارة تقديرها خمسون ألف سنة . أو يكون أراد أن الملك يعرج إلى حيث يعرج من السماوات ما مقداره من سنين عدة ألف سنة من أيام الدنيا ، لأن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام . وقوله فى يوم كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ يعنى يوم القيامة ، لأن الله تعالى يحاسب فيه الخلق ، ومقدار حسابهم لوحاسبهم غير الله تعالى خمسون ألف سنة . لأنه قال تعالى (وهو أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ) . قال ابن عباس مقداره ألف سنة ، يعنى نزول جبريل عليه السلام من السماء إلى الأرض وصعوده إليه ، لأنه ما بين العرش إلى الأرض أضعاف ما بين السماء إلى الأرض . ويجوز أن يكون تعالى عنى بقوله خمسين ألف سنة ، لأن الناس تلحقهم شدة عظيمة وهول كبير كما يقول القائل كان يومنا سنة ، وكانت ليلتنا شهرا ، لما فى ذلك من الهول .

(١) آية ١٢ سورة الصافات

(٢) آية ٥ سورة السجدة

(٣) آية ٤ سورة المعارج

وأما قوله سبحانه (وجعل فيها سراجاً وقراً منيراً)^(١) فانما على
وجعل القمر معها سراجاً ففيها بمعنى معها .

وأما قوله (إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض)^(٢)
فليس فيه إخبار عنها أنها أحياء مكلفة وإنما فيه أنّ كل واحد يضعف عن
حمل الأمانة ، وإنّ عظم خلقه . والعرب تقول : عرضت الحمل
على البعير فلم يحمله أى ضعف البعير عنه . وقيل أراد عرضها على
أهل السموات والأرض كما قال (وأسأل القرية) ويمكن أن
تحنى السموات والأرض ويعرض عليها القيام بحق الله عز
وجل فيما فرضه ، والخروج من جميعه فتأني ذلك وتعترف بالعجز عنه .
لا إحالة في هذا ، والإنسان الذي حملها هو الكفور لجملته بحق
الله فيها .

وأما قوله تعالى (وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم)^(٣)
مع إخباره بأنه وجه الرسل إليهم فتأويله أنهم لما كذبوا نوحاً كذبوا من
تقدمه من الرسل الذين بشروا به ، ومن يأتى بعده منهم أيضاً . ويمكن أن
يكون منهم من أدرك أنبياء قبل نوح فكذبهم أو يكون لما كذبوا نوحاً
كذبوا الملائكة التي كانت تنزل عليه بتكذيبهم إياه .

(١) آية ٦١ سورة النور

(٢) آية ٧٢ سورة الاحزاب

(٣) آية ٢٧ - سورة الفرقان

وأما قوله سبحانه (والتَّجْمِمْ إِذَا هَوَىٰ) ^(١) مع رؤيتنا للنجم وغيرها، فإنه لما قرب مبعثُ النَّبِيِّ ﷺ كَثُرَ انْقِضَاؤُ النُّجُومِ فَرَأَى ذَلِكَ قُرَيْشًا، وسألوا بعض الحكماء عن ذلك فقالوا: إن كانت النُّجُومُ العوالمُ أى البروج الاثنى عشرة والطوالع السبعة تنقض فى القيامة وإن لم تكن هى فسيكون أمر عظيم، فظهر بعثة النَّبِيِّ ﷺ، فلما كذبت قريش أنزل الله تعالى (والتَّجْمِمْ إِذَا هَوَىٰ مَا عَنَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ) ^(٢) أى هو الذى دلَّ انقضاؤ النجوم عليه. وأما قوله (وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) ^(٣) فإنما أراد ما أتعب به ويفرض على وعليكم. وقيل إنه كانت له صلى الله عليه وآله ذنوب يخاف منها قبل أن ينزل عليه (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ^(٤) فقال وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم، أى بالذنبين، وليس هذا من الشك فى ذنوبه وذنبه بسبيل.

وأما قوله تعالى (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلامٌ والبحرُ يمُدُّهُ من بعده سبعة أبحرٍ) ^(٥) الآية، مسع فـسـوله (ويسألونك عن الروح، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) ^(٦) فهم لم يسألوا عن الروح هل هو معنى أم لا، وإنما سألوا عن مائتة الروح وصورتها، وكبيرة هى أم صغيرة، فقال تعالى:

(١) آية ١ - سورة النجم

(٢) آية ١، ٢ - سورة النجم

(٣) آية ٩ - سورة الاحقاف (فل ما كنت بدما من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم)

(٤) آية ٢ - سورة الفتح

(٥) آية ٢٧ - سورة لقمان

(٦) آية ٨٥ - الإسراء

قُلْ يَا مُحَمَّدُ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، إِنَّهَا جِنْسٌ يُخَالِفُ تَسْلُكَ
الْأَجْنَاسِ ، وَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عَنْ بَعْثِ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا يُدْرِكَ بِالْحِرَاسِ .

وَلَوْ قَالَ قَائِلٌ : خَبِّرُونِي عَنِ الْحَيَاةِ مَا هِيَ ، وَمَا صِدْقَةُ الْعَمِّ
وَالشَّرِّورِ ؟ لَكَانَ الْجَوَابُ : إِنْ هَذِهِ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ وَلَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ) ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ
وَالْحَيَجِ (١) فَإِنْ تَأَوَّلَهُ لَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْأَلُوهُ عَنِ جِنْسِ الْأَهْلِ وَالزَّمَانِ ، وَإِنَّمَا
سَأَلُوهُ لَمْ وَضَعْتَ وَخَلَقْتَ فَقَالَ : قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَيَجِ وَلَوْ
سَأَلُوا عَنِ جِنْسِ الْأَهْلِ وَالزَّمَانِ لَأَخْبَرَهُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِجَمِيعِ ذَلِكَ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : (أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ
قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا) (٢) مَعَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ (وَالَّذِي خَلَقَ
الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْثَبُ الْأَرْضُ وَمِمَّنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا
لَا يَعْلَمُونَ) (٣) ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ : وَلَمْ يَكْ شَيْئًا مَذْكُورًا
وَلَا مُحْسُوسًا وَإِنْ كَانَ قَبْلُ طَبَقًا إِنْ كَانَ عَنِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ
نُطْفَتَهُ إِنْ كَانَ عَنِ بَنِيهِ . وَقَوْلُ الْمُسْلِمِينَ إِنَّهُ خَلَقَ الْإِنْسَانَ
لَا مِنْ شَيْءٍ صَحِيحٌ ، لِأَنَّهُ أَرَادَ عُنَاوِرَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ الْمَاءُ وَالنَّارُ وَالْهَوَاءُ

(١) آيَةُ ١٨٩ سُورَةِ الْبَقَرَةِ

(٢) آيَةُ ٦٧ مَرِجٍ

(٣) آيَةُ ٣٦ - سُورَةِ الْيَاسِينِ

والتراب . وقد يقول القائل لمن يسمع كلامه : ما قللت شيئاً إذالم يرُض ما قاله .

وأما قوله تعالى (إنه أقولُ رسولُ كريمٍ) (١) الآية، فلا تناف بينه وبين قوله (استغفر لهم أولاً تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) (٢) وهذه ، قالوا ، صفة غير مطاع فالجواب أن المُطَاع هو جبريل عليه السَّلام وهو المرادُ بالآية الأولى ، ويحتمل أن يكون قوله (مُطَاعٍ ثمَّ أَمِينٍ) (٣) يعنى محمداً ﷺ ، أنه مطاع في المؤمنين ، ولم يعن أن الله تعالى يطيعه .

وأما قوله تعالى (قل لا أقولُ لكم عندى خزائنُ الله ولا أعلمُ الغيبَ) (٤) فإنه لا يناقض قوله (عالمُ الغيبِ فلا يُظهر على غيبه أحداً إلاَّ من أَرْتَضَى من رُسُولٍ) (٥) الآية . لأن نوحاً ومحمداً صلى الله عليهما إنما نفيا عن أنفسهما ادراك علم الغيوب من غير توقيف ، وإنما يعلمان ذلك إذا أطلعا عليه . ويحتمل أن يكون قوله (إلاَّ من أَرْتَضَى من رُسُولٍ) (٦) قطعاً للكلام واستثناءفا لذكر الرسول واخباراً عن حفظه وتأنيده . وقد تم الكلام عند قوله فلا يظهر على غيبه أحداً .

(١) ٤٠ الحاقة ، ١٩ التكوثر

(٢) آية ٨٠ التوبة

(٣) ٢٠ التكوثر

(٤) ٥٠ الأنعام

(٥) ٢٦ الجن

(٦) ٢٧ الجن

وأما قوله تعالى (وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذذ الأعين) (١) وذكر ما فيها من صحاف الذهب والفضة وغير ذلك من تمام نعيمها ، فإنه غير منقوض بقوله تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى) (٢) ، وأما قول الملحدين ان اللبن انما يشتهي الجائع ، وإن الموضع الذى فيه ماء غير آسن يدل على حسدته ، وأن العسل لا يؤكل صرفا . فإن هذا كله جهل وغباوة ، وإن الخمر مستهناة ولذلك حرمت من بين سائر اللذات ، وذكر الأنهار إنما هو اخبار عن أن هذه الأشياء غير مقطوعة ولا ممنوعة . واللبن مما تؤثره العرب وتسلطه ، والعسل أيضا تؤثره وتحبه . وأما قولهم إن العسل لا يؤكل صرفا حتى يمزج فإنه باطل لأن كثيرا من الناس يشتهونه كذلك . ويجوز أن يكون تعالى ذكر هذه الأشربة بأسمائها ، وطعمهمها خلاف طعمهمها فى الدنيا وكان القوم يعرفون الماء من العيون القليلة المياه المتغيرة ، فأخبروا أن ماء الجنة على غير ما عهدناه .

وأما قوله تعالى (من رحيق مختوم) (٣) وقوله (ختماء مسك) فإن الملاحظة قالت : لم ختمتم ؟ ألخوف اللصوص أم الغارة ؟ . وهذا

(١) ٧٩ الزخرف

(٢) ١٥ سورة محمد

(٣) ٢٥ المطففين

منهم تلاعب وغباوة . ومعنى ختامه مسك آخره مسك لا كما يبقى من الخمر اليوم . ولو كان ختامه طابعه لم يدل ذلك على العلة كما ولكن على التشريف لأولياء الله ، ولذلك يرسل الملوك الشراب مع أمنائهم إلى أعز الناس عليهم تشريفاً لهم .

وأما قوله تعالى (كان من أجهل كافورا)^(١) أو زنجيلاً^(٢) فإنه يمكن أن يكون المراد طعم الكافور وريحه وبرده خاصة وهذا محبوب . ويمكن أن يكون أراد أن طعم ذلك الشراب طعم الكافور والزنجيل كقول القائل : ان له لساناً أحد من السيف ، ولا يعنى أن نفس الكافور فيها .

وأما قوله تعالى (يُحَلِّقُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ)^(٣) فإن الذهب من أجهل الزينة وأشرفها ، وإنما كره للرجال لموضع الشبه بالنساء . وأما ملوك العرب والعجم والروم فبه يتسوّرون ويتطوّقون .

وأما قوله تعالى (وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ)^(٤) وقالوا أن السندس هو البزبون والاستبرق غليظ الدياج . ولو كان السندس هو البزبون كما زعموا لكان بصفة لم يرقط مثله ، بل يكون على أجمل صفة وأشرفها ، وكذلك الاستبرق وإن كان غليظ

(١) ٥ - سورة الانسان

(٢) ١٧ - سورة الانسان (ويسقون فيها كما ساقوا من زنجيلاً)

(٣) ٣١ - سورة الكهف

(٤) ٣١ - سورة الكهف

الديباج فانه بحيث يقصر عنه وصف الواصفين . وأكثر الناس يرغبون في غليظ الديباج دون رقيقة ويفضلون الرومي على غيره من التستري إلى ما شاكلة .

وأما قوله تعالى (إِنْ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ)^(١) وقوله (إِنْ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا)^(٢) وقوله (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)^(٣) و (لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)^(٤) مع قوله تعالى (كَذَلِكَ مَا أَضْجَعَتْ مُجْتَوِدُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ مُجْتَوَدًا غَيْرَهَا)^(٥) والجلود التي هي غيرها لم تعمل ذنبا ولا اقترفت خطيئة . فتأويله أن الظلم من صفات المحذرين لأنه وضع الشيء في غير موضعه ، والقديم تعالى له أن يعذب الحيوان ويأمر بذبحه وحمل الأثقال عليه ، ويتلف هو تعالى الأطفال ويعذبهم في الدنيا وكل ذلك عدل منه وحسن من فعله . وأيضا فان قوله تعالى (وبدلناهم مجتودا غيرها) معناه أنها إذا اضجعت واحترفت أعيدت حية رطبة فقيل غيرها أسمى أعيدت ، كما تقول أنت يازيد غير ما كنت أعرفك تعني تغير صفاته . ويمكن أن تكون الجلود تحرق والأرواح تالم وهي المعاقبة دون الجلود .

(١) سورة النساء ٤٠

(٢) سورة يونس ٤٤

(٣) سورة فصلت ٤٦

(٤) سورة الأعام ١٦٤

(٥) سورة النساء ٥٦

وأما قوله تعالى (وَيَخْشَوْنَ^١هُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ)^(١) مع قوله (وَتَخْشَى النَّاسَ - وَاللَّهُ أَحَقُّ^٢ أَنْ تَخْشَاهُ)^(٢) فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ قَالَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا أَخْبَرَ عَنْ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَزَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ (وَتَخْشَى النَّاسَ - وَاللَّهُ أَحَقُّ^٣ أَنْ تَخْشَاهُ) وَأَنَّ هَذَا لَيْسَ هُوَ عِقَابُ مَنْ اللَّهَ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ . وَذَلِكَ مُمْكِنٌ . وَوَجْهُ آخِرٌ وَهُوَ أَنَّهُ كَانَ أَوْحَى إِلَيْهِ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً زَيْدٍ سَتَكُونُ زَوْجَةً لَكَ ، فَكُتِمَ ذَلِكَ وَلَمْ يُخْبَرْ بِهِ كَيْلَا يَقُولَ الْمُنَافِقُونَ : أَنْظَرُوا كَيْفَ أَمْرُ زَيْدٍ أَنْ يَفَارِقَ زَوْجَتَهُ وَيَتَزَوَّجَهَا ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَتَخْشَى النَّاسَ - وَاللَّهُ أَحَقُّ^٤ أَنْ تَخْشَاهُ) لِمَا تَجَنَّبَ الْإِخْبَارَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ ، لِئَلَّا يُظَنَّ بِهِ مَا يَفْتَدِحُ فِيهِ ، وَأَمَرَ بِالْخَشْيَةِ وَإِنْ كَانَ مَتَمَسِّكًا بِهَا . وَلَيْسَ فِي الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ^(٥) فَاعِلٌ لَهُ . وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ كَرَاهَ إِظْهَارِ ذَلِكَ لِئَلَّا يَقُولَ الْمُنَافِقُونَ : زَيْدُ ابْنَتِهِ وَقَدْ تَزَوَّجَ حَلِيلَتَهُ ، فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) . أَيْ لَيْسَ زَيْدُ ابْنَتِهِ بُنُوَّةً تَمْنَعُ مِنْ تَزَوُّجِ حَلِيلَتِهِ ، ثُمَّ قَالَ : قُلْ لَهُمْ وَلَا تَخْشَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ^٦ أَنْ تَخْشَاهُ . وَذَلِكَ لَيْسَ بِرَكُوبٍ لِإِثْمٍ . وَلَوْ كَانَ ﷺ رَاغِبًا فِي امْرَأَةٍ ، مَوْثِرًا أَنْ لَا تُطَلَّقَ وَتُعِيدَ وَتُحْلَلَ لِلْأَزْوَاجِ فَيَتَزَوَّجَهَا ثُمَّ كُتِمَ ذَلِكَ وَلَمْ يُظْهِرْهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْقُبْحِ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ذَنْبًا ، لِأَنَّ الرِّغْبَةَ

(١) ٣٩ سورة الأحزاب

(٢) ٣٧ الأحزاب

(٣) فِي الْأَصْلِ [عَلَيْهِ]

في النساء والوقوع في جبالهن إذا خرج عن الاكتساب لم يكن صاحبه ملثوماً إذا عزم على التزوج بمن يؤثره إذا حملت للزواج، فكأنه قال تعالى: قل له لا تخف كشف هذه الحالة إلى الناس فإنها مُطلقة مُباحة.

وأما قوله سبحانه (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) فإن ابن عباس رضي الله عنه قال إنها اسمان مشتقان من الرحمة. وقيل لئنا كرر ذلك تأكيداً للمعنى وتمكيناً له. وقيل رحمن من المبالغة مثل عطشان وغضبان، وسبب رحمة كل شيء، ورحيم بمعنى العاطف، فكرر الاسمين المشتقين من صفة واحدة لمعنيين مترادفين. ورحيم اسم مشترك بينه وبين غيره.

وأما قوله تعالى: (فَغَشِيَهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا غَشِيَهُمْ) (١) أي غشى قوم موسى منه مثل ما غشى قوم فرعون، فسلم قوم موسى من مثل ما هلك منه قوم فرعون. وقيل غشيه قدر منه دون جميعه وقيل أصابهم منه قدر ما جعل ما تحته يبسا يمشى فيه قوم موسى. وقيل على التوكيد. وقوله (فَغَشَاها مَا غَشَى) (٢) و (أَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى) (٣) فيحتمل أن يكون وأنا محمداً فخرج على وجه التوكيد.

وأما قوله (الحمد لله) فإن فيه فائدة وهو أنه يحتمل أن يكون معناه قولوا الحمد لله، فحذف قولوا. ومثله كثير. ويمكن أن يكون معناه

(١) سورة ٧٨ (فَأَنبَهُمُ فَرَعُونَ بِجَنُودِ فَغَشِيَهُمُ اللَّيْلِ مَا غَشِيَهُمْ)

(٢) سورة النجم

(٣) سورة النجم

الخبر أن المستحق الحمد هو الله تعالى ، وأن كل من أنعم عليه بنعمة فإنه يحبُّ عليه أن يحمده الله تعالى لأنه مولاها . وأما جميع ما يُمدح به تعالى في القرآن نحو قوله (الله لا إله إلاَّ هو) وما أشبه ذلك فإنه حَسَنٌ لأنه لا يجلب بذلك منفعة ولا يدفع مضرة ، وليس ههنا سبيل ممدوح نفسه منا . وأيضا فإننا نحن نلحقنا صفات النقص والعجز ، فلا ينبغي لنا أن نمدح أنفسنا وهو يتعالى عن ذلك . ويحتمل أن يكون علمنا كيف نفعل في مدحه وكيف نثني عليه . وأيضا فإننا نحن مصنوعون على صفاتنا ، وهو تعالى الصانع فحسن أن يمدح نفسه وبكون معنى تكريره لمدح نفسه تعالى لزيادة الفوائد .

وأما قوله عزَّ وجلَّ (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)^(١) فإنما أراد وإن من شيء ناطق إلا يسبح بحمده ، ولم يرد كل ما يقع عليه اسم شيء . ويجوز أن يكون أراد وإن من شيء ناطق مؤمن مصدق إلا يسبح بحمده . وقيل أراد بالتسبيح الإخبار عن حاجة الأشياء إليه وفاقعتها إلى تدييره ، فكأنه قال : لو كان كل مخلوق يعرف خالقه يسبح بحمده لوضع لوقته اليه .

وأما قوله سبحانه (لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ)^(٢) بعقله وبسمعه لتصدع على ما هو عليه من ضلالبته . وأما ما أخبر به تعالى من

(١) ٤٤ الإسراء

(٢) ٢١ الحجر

سجود الشمس والقمر والنجم والشجر والجبال وغير ذلك ، وتسبيح هذه الأشياء ، فإنما أراد الأخبارَ عن خُضُوعِها وذُلِّها وحاجتها إلى مُدَبِّرٍ مُدَبِّرُها ولولاهُ لم تَكُنْ . وكذلك قوله (لَمَّا يَنْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)^(١) أى فيه آثار الصنعة والحاجة فينتهى بذلك هبوطا وخضوعا وسجودا وتسبيحا ، ولم يرد سجود الجبهة ولا التسبيح بالقول ولا الهبوط الذى هو الركوع . قال جرير :

لَمَّا أَتَى خَبِرُ الزَّيْنِرِ تَوَاضَعَتْ
سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ
وَالْجِبَالُ لَا تَخْشَعُ إِلَّا عَلَى التَّمَثِيلِ وَالْإِخْبَارِ عَنْ عِظَمِ
الشَّيْءِ ، وَأَنَّهُ مِمَّا يَهْدُ الْجِبَالُ ، قَالَ أُمِيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ :

مُسْبَحَانَ مِنْ سَبَّحَتْ طَيْرُ الْفَلَاحِ لَهُ
وَالرَّيْحُ وَالرَّعْدُ وَالْأَنْعَامُ وَالْكَفَرُ

يعنى بالكفر صوامع الرهبان . ويحتمل أن يكون ذكر سجود الشمس والقمر والنجوم والجبال وهبوط الحجارة وكل ما فى القرآن من ذلك المراد به أن المتدبر بحاله والمتفكر فيه والمتأمل لحاجته إلى فاعل إذا رأى ذلك سجد لله تعالى وسبحه وهبط عند التأمل من خَشْيَةِ اللَّهِ . قال الشاعر :

أَمَّا النَّهَارُ فَقَبْلَ قَيْدِ وَسِلسِلَةِ
وَاللَّيْلُ فِي جَوْفِ مَنْحُوتٍ مِنَ السَّاجِ

يعنى أن من فى الليل ومن فى النهار على ما وصف فاللفظ لليل والنهار .
والمراد غيرهما . وكذلك ذكر الله تعالى هذه الأشياء ووصفها والمراد بها
من ينظر إليها ويتفكر فيها . وأما قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولَ بَلِّغْ
مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهِ)^(١)
فإنما أراد حثه على تبليغ الرسالة فى شىء بعينه . قيل له وإن لم تفعل فما بلغت
رسالاته فى كل ما أمرت بإبلاغه . ويحتمل أن يكون فما بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهِ
أى أنتك لا تُحَصِّلُ ثَوَابَ مَنْ بَلَّغَ جَمِيعَ مَا أُمِرَ بِإِبْلَاغِهِ ، كما
تَقُولُ : إِنْ لَمْ تُغْلِقْ شُرَفَاتِ الدَّارِ فَمَا صَنَعْتَ شَيْئًا . وهذا يَبِينُ .
ويكون قوله : بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِثْلَ قَوْلِهِ (فاصْدَعْ بِمَا
تُؤْمَرُ)^(٢) أى بلغه تبليغا شائعا ذائعا على وجه يؤثر تأثير صدع الزجاجة
وغيرها مما ينكسر ، ثم قيل له وأن لم تفعل فما بلغت أى إن أخفيت ولم تذع
فَمَا بَلَّغْتَ مَا أُمِرْتُ بِهِ عَلَى حَسَبِ مَا أُمِرْتُ بِهِ . وليس ذلك كما
ظَنَنَ الْمُطْلِحُونَ أَنَّهُ : بَلِّغْ ، فَإِنْ لَمْ تُبَلِّغْ فَمَا بَلَّغْتَ .

وأما قوله عز وجل (وَلَوْ كَانُوا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كَثِيرًا)^(٣) فإنما أراد وهو أعلم أنهم يَجِدُونَ فِيهِ تَمَقُّضًا وَتَنَافِيًا
ومالا معنى له ، ولو وجدوا الثقل الهجين والخفيف الغث كما يوجد ذلك

(١) ١٦٧ المائدة

(٢) ٩٤ - سورة الحجر

(٣) ٨٢ - سورة النساء

في كلام العرب منشوره ومنظومه . ولم يرد اختلاف قراءته وتفسيره . وأهل اللغة مطبقون على أن الكذب والتنافض يسمى خلافا ، والاختلاف في تفسيره ليس هو الاختلاف فيه ولا في تنزيله . ويمكن أن يكون أراد بقوله اختلافا كثيرا أى عاريا من دليل قائم على الصحيح ولم يرد في الاختلاف الذي قام الدليل على صحته صحيحة وفساد فاسده .

وأما قوله سبحانه (فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ) ^(١) مع قوله (آمَنَ الرُّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) ^(٢) فالخطاب له عن كافة أهل التفسير والمراد غيره مثل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك . وقد يجوز أن تقول للقاتل لم يعلم أنك غير شك في تصديقه : ان لم تصدقني فاسأل فلانا يريد بذلك التوكيد لا الاختبار عن شك . ويحتمل أن يكون النبي ﷺ ظن أن بعض ما أنزل إليه من العبادات وقص عليه قد كان قص على موسى وأنزل عليه ، فأراد الله تعالى أن يقطع فأمره أن يسأل أهل الكتاب ، وقد يكون ذلك من مصلحة أمته ليقوى يقين غيره . ولم يرد أنه شك أنه من عند الله ، وإنما أراد الشك هل هو منزل على غيره أم لا . ويمكن أن تكون نزلت عليه عبادة مجملة وأخبر عنه بيانها إلى وقت الحاجة وقد يُشَنّ تفصيلها في كتاب موسى فأنزل عليه (فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ) من بيان ما أنزل إليك فارجع في ذلك إلى أهل الكتاب فإنه مفصل عندهم .

(١) سورة يونس ٩٤

(٢) سورة البقرة ٢٨٥

وأما قوله (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ)^(١) و (تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)^(٢) وما أشبه هذه الآية مع قوله (وَأُخِّرُ مُتَشَابِهَاتٍ)^(٣) فإنه يحتمل أن يكون بياناً لكل شيء وبياناً للناس على قول من وقف على قوله وما يعلم تأويله إلا الله أي أنه بيان لما كلفوه وألزموه لا بيان لما لا نهاية له من شرائع من تقدم وقصصهم كما قال تعالى (وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَنْقُصْ عَلَيْكَ)^(٤) . ولا أراد أنه بيان لما لا يعلم تأويله إلا الله نحو فوائح السور عند من يقف على ما ذكرناه ، والآية عندهم مخصصة نحو قوله تعالى (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) . والذي نختاره نحن ونذهب إليه أن جميع ما في القرآن يعرف تأويله لأن الله تعالى قال (وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) وما أشبه هذه الآية ، والواو عندنا واو نسق في قوله (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) فكل من قال من أهل التفسير في شيء منه أني لا أعلم تأويله فإن غيره يعلمه . وقد كشف الله تعالى عن المراد به بواضح الأدلة . فإن قيل : فما معنى على قبلكم لقوله (وَأُخِّرُ مُتَشَابِهَاتٍ) ، لأن ما علم تأويله بذلك واضح فليس بمتشابه قيل لهم : ما احتمل ظاهره وجوها مختلفة فهو متشابه على من صدق عن النظر فيه وعلى من ارتد عن دينه . وكل مشكل من الكلام وأيات المعاني متشابهة على من لم يعرفه .

(١) آية ١٣٨ آل عمران (هذا بيان للناس وهدي وموعظة للذين)

(٢) ٨٩ النحل (ونزلنا عليك الكتاب تبیاناً لكل شيء)

(٣) ٧ آل عمران (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وأخر متشابهات)

(٤) ٧٨ غافر (منهم من نقصنا عليك منهم من لم نقص عليك)

فان قالوا : قد قال كثير من أهل التفسير إن الوقف واجب على قوله الا الله قيل لهم : من قال ذلك فقد وهم وغلط لأنه لم يرو ذلك عن كتاب الله ولا عن سنة رسوله عليه السلام ، ويحتمل أن يكون الذي قال لا أعرف معنى كذا وكذا عرف معناه بعد ذلك ، وأيضا فإن ما يروى من هذا خبر واحد لا يقنطع به ، ولم يرو عن قائله أننى ما أعرف أنا هذا ولا أحد من الأمة ولا النبي ﷺ وأهل اللغة قالوا إن يقولون فى الآية فى موضع الحسالى ، بمثابة قوله والراسخون فى العلم قائلون آمنا به لأنهم يجعلون الفعل المضارع محل الاسم . قال الحميرى (١) :

الرَّيْحُ تَبْكِي شَجْوَهُ
وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي الْغَمَامَةِ

أى والبرق لامعا فى الغمامة يبكى شجوه ، ولم يرد والبرق يبكى شجوه ، لأنه لو أراد ذلك لكان قوله يلمع فى الغمامة هذيانا وفسادا وبمجزله ما قال والريح تبكى شجوها وزيد راكب أنانا وقد اختلف الناس فى معنى وصف الخطاب بأنه محكم ومتشابه . والمحكم عندنا على ضربين أحدهما أنه محكم النظم والتأليف من غير اختلاف ولا تناقض فيه ، ويكون محكما بمعنى أنه ظاهر منبئ عن المراد بنفسه نحو قول محمد رسول الله ﷺ . وقيل المحكم ما لم ينسخ والمتشابه هو المنسوخ . وقيل هو فواتح السور ، ألم ، الر .

(١) الحميرى هنا هو يزيد بن مفرع الحميرى ، ذكر ابن قتيبة فى تأويل المشكل أنها فى رثاء رجل (٧٤٤ بيان مشكل القرآن) وقد رويت القصيدة فى هجاء عباد بن زياد ورواية ابن قتيبة فلييت (والبرق يلمع فى غمامه)

وقيل المتشابه ما اشتبه لفظه واختلف معناه . والذي نختاره أن المتشابه كل ما اشتبه المراد به ، وإنما سمي متشابها لاشتباه معناه والتباسه عند من لا يعرفه . وأصل التشابه في الكلام أن يشبه اللفظ اللفظ وإن اختلف المعنى . ومنه قوله تعالى (وأتوا به متشابها)^(١) في الصور وإن اختلفت الطعوم والروائح . وأما فوائح السور كهبص ، والر ، ونحو ذلك فقد قال قوم أنه لما لا يعلمه إلا الله حسب ما تقدم . وقال قوم إنها أسماء السور كالأسماء الأعلام للأشخاص . وقيل إنها أقسام ، وقيل حروف مأخوذة من أسماء الله تعالى وصفاته ، كل حرف منها كنى به عن اسم هو منه . وقيل كنى به عن حساب الجمل ، وكل حرف منها عدد سني بقاء أمته . وقيل إن العرب كانت تملأ في القرآن ولا تستمع إليه فبدأهم الله بهذه الحروف ليصغر إليه ويسمعوا له . وقيل جاءت على عادة العرب في ابتدائها بالحروف نحو قولها ألا إني أفعل كذا . ولم يأت بغير هذا .

فأما قول من قال إنها أسماء أعلام للسور فليس يبعد ، ويجب على هذا أن يقال إن الله تعالى أحدث أسماء هذه السور لم تكن قبل لها ، وليس هذا من تغيير الأسماء اللغوية في شيء لأن تغيير الأسماء اللغوية إنما هو نقلها إلى غير ما وضعت له ، وهذه الحروف لم تكن أسماء لشيء ثم صارت أسماء فيكون ذلك تغيير اللغة ، فإن قيل : كيف تكون أسماء أعلاما وحم اسم سور كثيرة ؟ قيل : أضيف إلى اسم حم ما يميزه به عن غيرها نحو حم السجدة ، وحم

عشق وقول من قال إنها أقسام أقسم الله بها ، فإنه غير بعيد . وللقسم بها -
وجهان ، أحدهما تعظيم هذه الحروف لأنها أصول كلام الأمم ، وبها يحددون
الله تعالى فأقسم بها لأجل ذلك . ويكون أيضا أقسم بجميع السور التي هي
أولها لأن عادة العرب أن تذكر الشيء اليسير من الكثير كما يقول القائل :
تعلمت ألف ب ت ث يريد جميع الحروف لا هذه الأربعة فقط . قال
الشاعر :

لمَّا رَأَيْتُ أَمْرَهَا فِي حُطًى

لم يرد حطى فقط ، وإنما أراد أنها عادت إلى ما يكرمه كابتداء الصبي
في تعليم أبجد .

وأما قول من قال إنها مأخوذة من أسماء الله تعالى وصفاته فإنه غير
بعيد . أيضا لأن العرب تكني ببعض حروف الاسم عن الاسم نحو قولهم :
يا حار يريدون يا حارث ويقولون : أمسك فلانا عن فل . يريدون عن فلان .
قال الشاعر :

قواطبا مكَّة من وُرُقِ الحَمِّ

أى الخمام . (*)

وأما قول من قال أنها وضعت لعد بقاء أمة محمد فإنه جائز إذا كان
الله تعالى قد أصلع نبيه ﷺ على ذلك .

* أورد البيهقي في الاتفاق أن آراء كثير من العلماء في فواتح الدور ج ١٧٨/٣ ط

وأما قول من قال أنها وضعت في أوائل السور ليصفوا إلى القسّر أن
ويتركوا الأعراض عنه فإنه جائز ولا بد أن يكون لها مع ذلك فائدة من
كونها قسما أو كناية عن أسماء الله تعالى ، لأنه لا يجوز أن يشغلهم الله تعالى
ويسمعهم أصواتا لا فائدة لها ولا معنى فيها وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن
كل ما أنزل الله تعالى معروفٌ معناه .

وكذلك قوله تعالى (وفاكِهةً وأباً)^(١) والابُّ المرعى ، فأنزل
الله تعالى المتشابه ليضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ، ولغز ذلك من وجوه
المصالح .

وأما قوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم)^(٢)
لا بإشارة ولا بكتاب ولا مراسلة لأن القائل يقول قلت لزيد كذا وهو يريد
أمرت من يقول له ، وأرسلته ، وكاتبته ، وأشرت إليه
قال الشاعر :

وتُخَبِّرُنِي الْعَيْنَانِ مَا الْقَلْبُ كَاتِمٌ

وكذلك الجسواب عن قوله (يكتبون الكتاب بأيديهم)^(٣) ، أي
لا بواسطة وأمر منهم ، على وجه قول القائل كتب النبي ﷺ كتبنا إلى
النجاشي .

(١) ٣١ عيس

(٢) ١٦٧ آل عمران

(٣) ٧٩ البقرة

وأما قوله تعالى (ولا طائرٌ بِطَيْرٍ بِجَنَاحَيْنِهِ)^(١) فانما أراد جنس الطيران ، لأنهم يقولون طار السمر أى غلا ، وطار فلان فى حاجتى أى أسرع . وأنشد :

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِدَيْنِهِ لَهُمْ
طَارُوا إِلَيْهِ زُرَافَاتٍ وَوَحْدَاتَا

فاذا ذكر الجناحين دل على جنس الطيران .

وأما قوله (وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)^(٢) فورده مورد قولهم نفسى التى بين جنبي .

وأما قوله تعالى (فَذَرَهُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ)^(٣) ، فإن القائل يقول : خر على فى دارى سقف ، وان كان السقف تحته ، وقد يخر السقف عليهم وان لم يكونوا تحته ولا فوقه وانما يخبر بذلك عن خرو السقف فقط ، فإذا قال من فوقهم ، أفاد أنهم كانوا تحته .

وأما قوله تعالى (فَرَاغَ عَلَيْهِمُ الضُّرْبَ بِالْيَمِينِ)^(٤) فذكر اليمين لأن الضرب وقع بها دون الشمال ، لأن اليمين أكثر قوة وأشد تمكنا .

(١) ٣٨ الأنعام

(٢) ٤٦ الحج

(٣) ٦٢ النحل

(٤) ٩- الصافات

وأما قوله تعالى (تلك عشرة كاملة)^(١) فهو جار على عادة العرب، وذلك أنها تَمْفَصَلُ وتُجْمَلُ. قال الشاعر:

تَجْمَعُنَّ مِنْ شَيْءٍ ثَلَاثٌ وَأَرْبَعٌ
وواحدةٌ حَتَّى كُمُلْنَ ثَمَانِيَا

ولم يستهجن هذا أحد في لغتهم، وكذلك تلك عشرة كاملة، وقوله (فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) ووجه آخر أنه لو لم يقل ذلك لظن ظان أنه على سبيل التخيير وبمثابة قوله وسبعة إذا رجعت كما قال تعالى (منى وثلاث ورباع) فجاز أن يَظُنَّ ظَانٌّ أَنَّ السَّبْعَةَ فِي الْحَضَرِ بدلٌ من صِيَامِ الثَّلَاثَةِ، فرفع ذلك بقوله (تلك عشرة كاملة). ووجه آخر أن يكون قال ذلك ليعيَّن أنها أيام لأنه لو قال فصيام ثلاثة أيام في الحج، ثم قال وسبعة إذا رجعت لجاز أن يريد سبعة أشهر أو سبعة أعوام، فلما قال (تلك عشرة كاملة) دلَّ على أن السَّبْعَةَ أيام، لا يحسن أن يقال ثلاثة أيام وسبعة أعوام تلك عشرة كاملة. وقوله كاملة أي كاملة الأجر والثواب.

وأما قوله تعالى (الَّذِينَ يَفْظَتُونَ أَنفُسَهُمْ مَلَأُوا رَبَّهُمْ) وَأَتَتْهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^(٢) فالعنى يَوْمِفَتُونَ، لأنَّ الظَّنَّ يكون بمعنى اليقين، ومنه (فَظَفَتُوا أَنفُسَهُمْ مَوَاقِعُهَا)^(٣)، و (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا

(١) البقرة ١٩٦ (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت تلك عشرة كاملة)

(٢) آية ٤٦ البقرة

(٣) ٥٣ الكهف

فاقيرة) (١) أى توفى ، لأنه لما ذكر رؤية المؤمنين إياه باسم النظر ثم ذكر معاناة الكافرين العذاب عبر عن رؤيتهم بأنها ظن .

وأما قوله تعالى (ولولا فضلُ الله عليكم ورحمتهُ لا تنبئون) الشَّيْطَانُ إِلَّا قَلِيلًا) فإن معناه لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا فانهم يستنبطونه إستنباطا يسيرا ، ولا يعلمونه إلا قليلا ولا يستنبطونه ولا يعلموه وذاعوا به إلا قليلا ، فانهم لم يدفعوه .

وأما قوله تعالى (ربُّ المشرقِ والمغربِ) ، و (ربُّ المشرقينِ وربُّ المغربينِ) ، و (ربُّ المشارِقِ والمغاربِ) فيمكن أن يكون أراد بالشرق والمغرب اسم الجنس ، فيكون كقوله (إنَّ الإنسانَ لفرَّخٌ سُوءٌ) على هذا التأويل المشرق والمغرب اليوم الذى يستوى فيه الليل والنهار فتشرق الشمس فى ذلك اليوم فى مشرق واحد وتغرب كذلك فلا تعود إلى ذلك المشرق والمغرب إلا بعد حول . وأما المشرقان والمغربان ، فانه أراد أن الشمس تشرق فى اليوم الذى هو أطول يوم فى السنة فى مشرق ثم لا تعود إليه إلا فى قابل ، ثم تغرب فى مغرب لا تعود إليه إلى قابل وذلك أقصر يوم فى السنة . والمشرقان مشرق الشمس فى اليوم الأطول واليَوْمُ الأقصر ، والمغربان كذلك . والمشارِق والمغارب مشارِق أيام السنة كلها ومغاربها كذلك ، لأن الشمس تشرق كل يوم فى مشرق غير الذى تشرق

(١) ٢٥ القيامة

(٢) ٨٣ النساء

فيه في اليوم الثاني وحر الزمان وبرده واعتداله دليل على اختلاف مشارقها ومغاربها .

وأما قوله تعالى (إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا) ، و (إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا) ، و (إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) فلا تناقض في ذلك لأنهم لما خرجوا من قبورهم قال بعضهم لبعض ان لبثتم الا عشرا، ثم استكثروا بعضهم العشر فقال ان لبثتم الا يوما ، وقد دل بذلك بقوله يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا، ثم قال (نحنُ أعلمُ بما يقولونَ اذ يقولُ أمثلهم طريقةُ إن لبثتمُ إِلَّا يَوْمًا) ^(١) ثم شكوا في النوم فقبل لهم كم لبثتم في الأرض عدد سنين ، فقالوا لبثنا يوما أو بعض يوم، ثم استكثروا ذلك فقالوا إن لبثتم إِلَّا قليلا، ثم استكثروا ذلك وحلفوا ما لبثوا إِلَّا ساعةً . وهذا يلحق الكفار لشدة حيرتهم وما حل بهم .

وأما قوله عز وجل في آدم (خَلَقْنَاهُ مِنْ تَرَابٍ) ^(٢) ، وقوله في موضع (من سلالةٍ من طينٍ) ^(٣) وفي موضع (من صلصالٍ كالفخارِ) ^(٤) وفي موضع (من حماء مُسنُونٍ) ^(٥) ، وفي موضع (وبدأ خلقَ الإنسانِ من طينٍ) ^(٦) فهو أن الله سبحانه خلق آدم من

(١) ١٠٤ سورة طه

(٢) ٥٩ آل عمران

(٣) المؤمنون (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين)

(٤) الرحمن

(٥) الحجر (ابشروا خلقته من صلصال من حمأ مسنون)

(٦) ٧ السجدة

ترابٌ أحمر وأبيض وأسود وغير ذلك ، ولذلك اختلفت ألوان ذريته ، ثم بُلِّ ذلك التراب فصار طينا ، ثم صار سلالة ، يعنى لازباً إذا عُمِصَ أُمْسِيل من بين الأصابع ، ثم سخره فأتت وصارَ حمأ مسنونا ، فخلق من الحمأ ، فلما صور حسنه قيل أن تُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ جَفَّ فَصَارَ صُلْصُلَةً كَالْفَخَّارِ إِذَا ضُرِبَ سَمِعَ لَهُ صُلْصُلَةً ، ثم نفخ فيه الروح فصار إنسانا ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

وأما قوله (من سُلْالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ) (١) فلم يعن آدم ، وإنما عني به أولاده ، فكلهم خلق من نطفة إلام عيسى بن مريم عليه السلام .

وأما قوله في قصة موسى عليه السلام (وَأَنَا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ) (٢) ، فإنه يعنى أول المصدقين والرتبة هاهنا الرجوع عن المسألة فقط ، لا على أنها ذنب . وقول السحرة (أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ) (٣) معناه المصدقين لموسى . وقوله في قصة محمد ﷺ (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) (٤) يعنى من أهل مكة .

وأما قوله تعالى (وَإِنَّ الْكَافِرِينَ لَأَمْوَالُهُمْ) (٥) أى لا تناصير لهم . وقوله تعالى (وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ) (٦) لانهم اتخذوا

(١) ٨ السجدة

(٢) ١٤٣ الأعراف

(٣) ٥١ الشعراء

(٤) ١٦٣ الأنعام

(٥) ١١ سورة محمد

(٦) ٦٢ الأنعام

هو إلى عبدوهم من دون الله فلما خسروا لم يفتنعوهم بشيء فقال الله تعالى (ورمذوا إلى الله مولاهم الحق) (١). وأما قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (٢) مع قوله (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن دَالِيَةٍ مِّن دَالِيَةٍ مِّن شَيْءٍ) (٣) فإن الولاية الأولى ولاية الدين والتناصر فيه والمحبة في الله ، والولاية الثانية ولاية الموارث ، لأن الله تعالى حكم بقطع الموارث بين من هاجر ومن لم يهاجر ، فمن هاجر ورثه دون من لم يهاجر من أقاربه ، فلما كبر الإسلام واستغنى المهاجرون رد الله الموارث بين الأقارب هاجروا أو لم يهاجروا .

وأما قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) (٤) مع قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (٥) معنى الآية الأولى لا تدركه الأبصار في الدنيا ، والثانية إلى ربها ناظرة في القيامة .

وأما قوله (وكان الله عليماً حكيماً) (٦) و (وكان الله سميعاً بصيراً) (٧) فإن لفظة كان موضوعة لما سبق وتفضي فيكون ما هذه سبيلة متقضيا معدوما ويكون باقيا لأن القائل يقول كنت جالسا في هــذا

(١) ٣٠ يونس (وردوا إلى الله مولاهم الحق ومثل عنهم ما كانوا يفترون)

(٢) ٧١ التوبة

(٣) ٧٢ الأتقال

(٤) ١٠٣ الأنعام

(٥) ٢٣ القيامة

(٦) ١٧٠ النساء

(٧) ١٣٤ النساء

الموضع من أول النهار ، وهو مقيم على جلوسه . وكذلك قوله (وكان الله عزيزاً حكيماً)^(١) أى لم يزل كذلك ولا يزال . وتقول : كان زيداً علماً وإن تقضى ذلك ومضى .

وأما قوله تعالى (يَغْلَسْكُمْ سِرْكَكُمْ وَجَهَنَّمَ كُمْ)^(٢) مسمع قوله (فلا ينظرون إليهم)^(٣) فالأول عنى به أنه عالم وأراد بالشأنى نظير التعتطف والرحمة . وأما قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد)^(٤) فإن لا زائدة والمعنى ما منعك أن تسجد .

وأما قوله تعالى (وَتَخْلُقُونَ إِفْئَكَآ)^(٥) و (وَإِذْ تَخْلُقَ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ)^(٦) و (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)^(٧) و (وَإِنْ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْإِنْسَانِ)^(٨) مع قوله تعالى (هل من خالق غير الله)^(٩) فالآيات التى نفي فيها الخالقين غيره إنما هى فى نفي المخترعين المحدثين مع الله تعالى ، وليس إذا قال (هل من خالق غير الله يرزقكم) يجب أن يتكلمون لأنما نفي رازقاً ، لأن ذلك يوجب أن يكون لمّا قال

(١) النساء ١٦٥

(٢) الأنعام ٣

(٣) آل عمران ٧٧

(٤) الأعراف ١٢

(٥) المنكوت ١٧

(٦) المائدة ١١٠ (وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير باذن)

(٧) المؤمنون ١٤

(٨) الشعراء ١٣٧

(٩) قاطر ٣

(من إله غير الله يا أيها الذين آمنوا) (١) ان يكون إنما نفي الإتيان بليل .
وهذا كفر (ويخلفون من إفكاً) . أى ويختلقون كذباً (لأن هذا
إلا خلاق الأولين) ، أخبر تعالى عن قول الكفار أنهم آمنوا به من
كذب الأولين ، (فتبارك الله أحسن الخالقين) أى أحسن المصورين
المقدرين .

وأما قوله تعالى (قل إن كان لرحمن ولد فانا أول العابدين) (٢)
فإنه على معنى قول العرب : والله إن كان لفلان عندى حق ، فلا
كان هاهنا ليست للشك ولا للشرط على الحقيقة ومعنى قوله فانا أول
العابدين أى أول الآبقين . وأنشد (٣) :

وأعبدُ أن تهجى تميم بدارم

أى آف ، وقيل الغاضبين له من ذلك ، وقيل أول العابدين أى أول
الجاحدين . يقال : عبدنى فلان حقى أى جحدنى ، والاول أولى (٤) .

وأما قوله تعالى (فويل للمصطفين الذين هم عن صلاتهم ساهون)
فمعناه الذم لمن يفعل الصلاة على غير الوجه الذى أمر به من تأخيرها عن

(١) القصص ٧٢

(٢) الزخرف ٨١

(٣) الشاهد فى اللسان :

أولئك قوم ان هجوى هجوتهم وأعبد أن أهجو كلياً بدارم

(٤) فى اللسان : وفى التنزيل (قل ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين) ويقرأ

العابدين قال الليث العبد بالتحريك الأنف والغضب والحمية من قول : يتحى منه ويستنكف .

وقتها . ويمكن أن يكون ذمًا للمصلين لقوله تعالى (الذين هم يراؤن
ويمنعون الماعثون) . ويمكن أن يكون ويل للمصلين لغير الله عز
وجل من الشمس وغيرها الذين هم عن صلاتهم ساهون . والماعثون أداء
الزكاة وحقق الأموال لم تكن من المصلين اخباراً عن جواب الكفار
كحرمة جهنم ، (وأما القاسطون فكأنوا لجهنم حطباء)^(١) أى
الجانرون و (يحرب المفسرطين)^(٢) العادلين .

هجد معناه قام وتهجد سهر - وقام لله ، وله الدين واصباً^(٣)
أى دائماً . (ولهم عذاب واصب)^(٤) أى دائم .

وأما قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به)^(٥) مع قوله
(إن الله يغفر الذنوب جميعاً)^(٦) فالآية الثانية ليست على العموم .
ويجوز أن يكون أراد يغفرها جميعاً بالتوبة والندم ، ويدخل فى ذلك الشرك
وغيره . ويجوز أن يكون المعنى يغفر الصغائر جميعاً إذا وقعت مجانبه
للكبائر مثل قوله سبحانه (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
يُكفر عنكم سيئاتكم)^(٧) ومعنى أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر

(١) الجن ١٥

(٢) المائدة ٤٢ (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين)

(٣) النمل ٥٢ (وله ما فى السموات والارض وله الدين واصباً)

(٤) الصافات ٩

(٥) النساء ٤٨ ، ١١٦

(٦) الزمر ٥٣

(٧) النساء ٣١

ما دون ذلك لمن يشاء ، يغفر ما دون ذلك الشرك بغير توبة تفضلا منه ،
ولا يغفر الشرك بغير توبة .

وأما قوله تعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ)^(١)
معناه هل أتى على الذى صار انسانا حين من الدهر لم يكن إنسانا ولا مخلوقا
ولا مذكورا . ويجوز أن يكون المعنى قد أتى على آدم حين من الدهر وهو
مصور لم يكن شيئا مذكورا مخاطبا . والعرب تقول : كم أتى مخلوق من دهر
لم تكن فيه شيئا ولا إنسانا ، أى من تفكر فيه ويخطر على بال ، وإن كان
ثابتا موجودا .

وأما قوله تعالى (وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ)^(٢)
فان معناه أنهم من شدة الفزع بمثابة السكران وما هم مع ذلك بسكارى ،
والعرب تقول : فلان أسكره الخوف .

وقوله (وَتَرَاهُمْ يَنْفُلُونَ لِيَا إِلَٰهَكَ)^(٣) أى كأنهم ينظرون إليك وهم
لا يبصرون ، يرمى أمثلة العيون من الأصنام .

وأما قوله تعالى (وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنْزَلَ عَلَيْهِم مِّن
قَبْلِهِ الْمُجَلِسِينَ)^(٤) وتكرير قبل مرتين فان قيل الأولى غير قبل

(١) الانسان آية ١

(٢) الحج ٢

(٣) الاعراف ١٩٨

(٤) الروم ٤٩

الثانية لأن قبل الأولى قبل نزول الغيب والثانية قبل رؤيته ويجوز أن يكون تكرر على سبيل التوكيد نحو قولهم : عجل عجل .

وأما قوله تعالى (مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ)^(١) مع انكارهم للحياة بعد الموت ، فإن معناه نحى ونموت ، لأن الواو لا توجب الترتيب ، ويكون معناه أيضا أن هذه صفات أهل الدنيا عندهم ، يموتون ويحيون أى لا ينفكون من موت وحياة ، يحيى بنسل ثم يموتون ويحيى قوم بعدهم .

وأما قوله (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ)^(٢) فإن من هاهنا صلة ، والمعنى ينزل القرآن شفاء كقوله (يَغْفِرُ لَكُمْ) من ذُنُوبِكُمْ^(٣) ، وكقوله تعالى (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ)^(٤) أى معصوم . ويمكن أن يكون أراد لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رَحِمَ : إلا من جعل له شفاعته ودعاءه مقبولاً ، فيكون بذلك عاصماً .

وقوله (فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)^(٥) مع قوله (يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفَىٰ)^(٦) من الدل والاستكانة .

(١) المؤمنون ٣٧

(٢) الإسراء ٢٧

(٣) الاحقاف ٣١ (يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم)

(٤) هود ٤٣

(٥) ق ٢٢

(٦) الشورى ٤٥

وأما قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)^(١) وقوله (يَأْتِيهِمْ اللهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ)^(٢) فالجواب عند بعض العلماء أنه يأتي ويحيى بغير انتقال ولا زوال ولا كيف ، بل يُسَلِّمُ ذلك على ما جاء به القرآن . والجواب الآخر أنه يفعل فعلاً يسميه بحيثاً وأتياً . ويمكن أن يكون أراد بيان أمره بالأهوال الشديدة التي توعدهم بها مثل قوله (فَاتَّخَذَهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا)^(٣) ولا خلاف أن معناه أمره وحكمته وعقوبته ، وكذلك (فَاتَّخَذَ اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنْ الْقَوَاعِدِ)^(٤) .

ومعنى في ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ ، فالظُّلُلُ هاهنا الأهوال وشدة الحساب ، ويجوز أن يكون يجعل الله ما يظلمهم به دليلاً على الحساب وهو ما يخافونه .

وأما إجابته تعالى لإبراهيم لما قال (رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخَيِّرُ الْمَوْتَى)^(٥) ومنعه موسى عليه السلام لما قال (رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ)^(٦) فلا أنه أراد ذلك ولو أجابهما جميعاً أو منعهما جميعاً لكان ذلك جائزاً في قدرته ، على أن إبراهيم لم يسأل ما يرفع مجيئه التكلف ، وإنما

(١) الفجر ٢٢

(٢) البقرة ٢١٠

(٣) الحشر آية ٢

(٤) النحل ٢٦

(٥) البقرة ٢٦٠

(٦) الأعراف ١٤٣

سأل النظر إلى إثبات القسرة على إحياء الموتي ، وموسى سأل الرؤية بالنظر وفي ذلك زوال المحنة والتكليف وأما قوله (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون)^(١) فإن أكثر الأمة يقولون إن الله تعالى يحييهم في قبورهم أو في بعض من أجسادهم ، فمنهم من يقول إن هذا حالهم دائماً ، ومنهم من يقول : يكون ذلك عند المساءلة في القبر بعد فراق منكر ونكير . وكذلك قولهم في الكافرين . ومن الناس من يقول : أحياء عند ربهم أراد الإخبار عن عاقبة أمرهم وما يقول إليه حالهم من فرحهم في الآخرة كما يقول : ما مات من ذكره باق . قالوا وعلى هذا قال رجل للثمان بن مقرن وقد كتب كتاباً إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول له فيه « وقد يرى الشاهد ما لا يرى الغائب ، يريد أن فهمته أخص ومغترفته أكثر . وأما القطع على أنه لا بد لمن يلى من الشهداء أن تقطع أوصالهم فانه لا طريق له ، بل الروايات بخلاف ذلك روى جابر بن عبد الله قال : لما أراد معاوية رضى الله عنه أن يجرى العين التي عند قبور الشهداء أمر منادياً فتنادى في المدينة « من كان له قتل فليخرج إليه » . قال جابر : فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاباً ، فأصابت المسحاة أصابع رجل منهم فدميت ، فقال الحسن البصري وقد سمع بذلك : « لا ينشكر بعد هذا منكر » .

وأما قوله تعالى (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) ^(١) وقد قال المحدثون إنَّ المقتول غير ميت فلو كان كما قالوا ، وهو باطل ، لكان مخرج ذلك مخرج قوله (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) ^(٢) ولم يرد أنفس الاطفال والبهائم . والصحيح أن المقتول ميت ، ولا يجوز ارتفاع الموت إلا بضد من الحياة . وأما قوله تعالى (وَيُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا) ^(٣) قال الظل يتخلله الرياح وغيرها فيكون مضرا فقوله ظلا ظليلا ، لأنه أبان أنه ظل لا يتخلله شيء .

وأما قوله (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) ^(٤) فالمعنى لكن من ظلم . فله أن يظلم من ظلمه . وقال قوم : إن (من) يدعوا الله على ظالمه يستلحقه سره . وقيل لا يحب الله الجهر بالسوء من القول تمام ثم تبدى . (إلا من ظلم) فإن له أن ينتصر ويمتنع من الظلم .

وأما قوله (وإن من أهل الكتاب إلا ليهؤمنن به قبلاً موته) ^(٥) مع موت كثير منهم ولم يؤمن به ، فالمراد أنه إذا نزل من السماء لم يبق أحد من أهل الكتاب إلا من آمن به وعرف صدقه فاهلأه

(١) آل عمران ١٨٥

(٢) المدثر ٣٨

(٣) النساء ٥٧

(٤) النساء ١٤٨

(٥) النساء ١٥٩

هاهنا عائدة على المسيح . قالت الملاحدة : وكيف أخبر الله تعالى أن اليهود قالت نحن أبناء الله وأحباؤه ، واليهود لم تقل ذلك ، ولا ذهب إليه أحد من أسلافهم ؟ . فالجواب : أن اليهود لم تقل نحن أبناء الله وأحباؤه على نحو ما قالته النصارى في المسيح أنه ابن الله ، وإنما قالوا أبناء محبة وقربى كقرب الولد من والده . ويمكن أن يكون أراد بذلك قوما من أسلافهم كانوا يقولون ذلك وانقرضوا . وقد قيل إن ذلك مقالة فتوحاس ومن معه ، والله أعلم . والرب سبحانه في إخباره عنهم أصدق منهم في إخبارهم عن أنفسهم .

وأما قوله تعالى (أربعين سنةً يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ) (١) مع كونهم عسكرا كثيرا ، فإن هذا خرق للعادة . فالجواب أن ذلك كان آية موسى عليه السلام خرق بها العادة فمحق لهم الآثار انتقاما منهم ، وعمى عليهم الطرق . وقال قوم : إنما أراد أنه أوجب عليهم التَّيَهُ أربعين سنةً في تلك الأرض . وقالوا المعنى (أوجب) عليهم أربعين سنةً يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ .

وأما قوله عز وجل (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) (٢) وأمثال ذلك فإن معناه الإيجاب لا الشك نحو قول القائل : كل من هذا الطمسان لعلك تَشَبَّعُ* . وإدخال لعل في الكلام أدعى للفعل وأجمع للهمة .

(١) المائة ٢٦

(٢) طه ٤٤

وأما قوله عز وجل (أَجِيبْ دُعَاةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ) (١) مع أنه يدعى فلا يجيب فالمعنى أجيب إذا كان في المعلوم أنى أجيب ، ويحتمل أن يكون أجيب إذا كانت الإجابة مصلحة للائل ، فاذا لم تُجِبْ عَلِمَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُصْلِحَةٍ . ويمكن أن يكون أراد أجيب دعوة الداعي من قوم دون قوم .

وأما قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو . وشهادة الله العظيم لنفسه هي ما أظهره من عجائب صنعته وآثار قدرته . وتكون الشهادة منه تنزيها لنفسه عما يقول المشركون . وشهادة أهل العلم دُعاؤهم إلى النظر في آثار القدرة ونفى الشريك .

وأما قوله عز وجل (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى) (٢) فالمعنى إِنِّي رَافِعُكَ إِلَى وَمُتَوَفِّيكَ ، وقال قوم أراد برفعه إليه رفع درجته وتعظيم شأنه ومعنى إلى أى موضع كرامتى . وقال أكثر الأمة أنه رفعه إلى السماء حيا وأنه لا يموت حتى ينزل ويصلى خلف المهدي ويكون داعيا إلى شريعة نبينا محمد ﷺ .

وأما متوفيك قيل معناه يميتك بعد رفعك إلى . وقيل التوفى بمعنى القبض .

وأما قوله (وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ) من ظهورهم

(١) البقرة ١٨٦

(٢) آل عمران ٥٥

ذُرِّيَّتَهُمْ» (١) الآية ، مع أنه ليس في الأمة مكلف ولا غير مكلف يعرف أخذ هذا الميثاق عليه ؟ . فالجواب : أنه يجوز أن يكون نسبنا ذلك وذهب عنه كما نسبنا كثيرا مما شاهدناه ورأيناه ، وإن كانت عادة الذرية ، اليوم لا نفسى مثل هذا ، فإنه لا ينكر أن لا تكون تلك عادة الذرية ، والعادة لقوم لا يجب أن تكون عادة لآخرين فإن قيل : فانتهم تقولون إنهم استخرجوا أمثال الذرة ومن هذه حاله لا يصح كمال عقله وتمييزه . قيل لهم : هذا باطل ، بل يجوز أن تكمل دقولهم وإن كانوا أمثال الذرة . وقد قال قسوم إنهم كانوا مضطرين إلى الإقرار والمعرفة ، والأولى أن يكونوا مكتسبين ، لأن الكلام خارج مخرج الاحتجاج عليهم في الآخرة بما كان من إقرارهم . فإن قيل : قال الله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمماتكم لا تعلمون شيئا) (٢) فإذا لم يعلموا وهم أطفال كانوا وهم كالذر أولى أن لا يعلموا . قيل : لا يمنع أن لا يعلموا وهم أطفال ويعلموا وهم كالذر ، وهذا غير مستحيل . وقد قال قوم من المبدعة : ليس معنى هذه الآية كما ظنه الملاحدة ، ولا يصح حديث الاستخراج للذرية ، بل ظاهر الآية يوجب أخذ الأقرار من بنى آدم في كل حين يبلغون حد التكليف ، لأنه تعالى قال (ولذ أخذ ربك من بنى آدم) (٣) وقال من ظهورهم ولم يقل من ظهره ، وقال

(١) الأعراف ١٧٢

(٢) النحل ٧٨

(٣) الأعراف ١٧٢ (واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم)

ذرياتهم ولم يقل ذرياته ، وقال أو تقولوا إنما أشرك آبائنا ولم يقل أبوانا .
وقالوا هذه المقالة تزيل عنهم إلزام الملحدين .

والجواب الأول هو الحق لأن الله تعالى أخبر عن الذرية أنها أقرت
وقالت بلى ، ونحن نعلم أن كثيرا من المكلفين لا يقرون ويموتون كفارا .
فإن قيل : معنى قوله ألسنت بربكم يريد الزامهم صفات الحدث ، وقسوله
تعالى (بلى إنهم لا يمتنعون) من صفات الربوبية (لا) المحدثين ،
فأقام ذلك مقام القول وليس بقول . ومعنى (وأشهدم على أنفسهم)
ما أرام في أنفسهم من الآيات الدالة على حدوثهم . يقال له : هذا الذى قلته
بجاز ولا سبيل إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل وهو معروف .
فإن قيل فقد قال (من بنى آدم) وأنتم تقولون من آدم . يقال لهم : الخبر
الثابت عن النبي ﷺ أنه استخرجها من آدم ، واستخرج بعضهم من بعض ،
واستخرج من الذرية ذرية ومن الذرية ذرية إلى آخرهم ، وأحصاهم عددا .

وأما قوله تعالى (فمَلَأَهُ كَثَلًا مِّمَّا كَتَبَ) إن تخمّل عليه يلتهث
أو تشركه (يلتهث) (١) فالجواب أن كل ما يلتهث من الحيوان إنما
يلتهث لتعب أو لضرر يزول الله بزواله . والكاب يلتهث في جميع حالاته
صحيحا كان أو سقيما ، وكذلك الكافر إن وعظ و زجر كفر ونفسر ،
وإن تشرك استكبر وكفر لا مثل له إلا الكلب .

وأما قوله تعالى (فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (١) فإنما أمره الله تعالى أن يرغب إليه بأن يُنَبِّئته على الإسلام ولا يزيغ قلبه .

وأما قوله (فَإِذَا انْفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ) (٢) فالمعنى فلا أنساب بينهم نافعة يتعاطفون بها ويتراحون . وقيل لا يتعارفون أنسابهم في مواطن في القيامة . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله عنها وقد سأله عن هذه الآية . ثلاثة مواطن يذهل الناس فيها : وقت إلقاء كتاب كل إنسان إليه ، ووقت نصب المتوازنين ، وعند الجواز على جسر جهنم .

وأما قوله : (يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمْ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ) (٣) مع العلم بأن أكثر الأديان التي يوفى فيها ليست بحق ، فلم يرد سبحانه بالدين هاهنا الذهب ، إنما أراد الحساب والجزاء مثل قوله (منها أربعة حرم ، ذللك الدين القيم) (٤) أي الحساب الصحيح . وقوله يُوفِّيهِمْ دليل على ذلك لأن الله تعالى يوفى العالمين جزاء اكتسابهم .

وأما قوله تعالى (وما رَمِيتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) (٥)

(١) المؤمنون ٩٤ (رب فلا تجعلني في القوم الظالمين)

(٢) المؤمنون ١٠١

(٣) النور ٢٣

(٤) التوبة ٣٦

(٥) الأفعال ١٧

فالمراد به أنى أنا المبلِّغُ بِرَمِيكَ ما لم يُظَنَّ أنه مُبلِّغُ فأضاف الرَّمىَ إلى نفسه ونَفَّاهُ عن نبيه ﷺ لِأجل نفي إقداره لنفسه وتوفيقه لها ، لِأنه ﷺ يوم بدر لما حَمَى الوطيس قبض قبضة من تراب وحشاه في وجو القوم وقال : شامت الوجوه . فانهزم القوم ولم يقدر النبي ﷺ أن رميته تبلغه إلى حيث بلغ . ومثله قول الرجل : ما أنت فعلت في هذا وإنما فعلته أنا بنفسى .

وأما قوله عز وجل : (واللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ)^(١) الآية قال المُلْحِدُونَ : وفي هذه الآية إحالةٌ من وجوه ، أحدها أنه خلق كل دابة من ماء . وليس الأمر كذلك لِأن منها ما يخلق من بيض وترابٍ ونُظْفٍ ، ومنها حَصْرُهُ مشياً على البطن أو على الرجلين أو على أربع . وليس الأمر كذلك ، لِأن منها ما يمشى على أكثر من أربع مثل العنكبوت ودجَّانُ الأُمُذْنِ والسرطان . ومنها أنه قد أعلينا ما نعلمه ، لِأننا نعلم كيف تمشى . وقوله فَمِنْهُمْ ، وهذه كناية عن ما يعقل . والجواب : أن قوله كُلُّ لا يقتضى استغراقَ الجِنْسِ بل هو صالحٌ للتعميم والتخصيص . ولو ثبت العموم لجاز تخصيصه لِإذ أعلينا أن من السواب ما لم يخلق من ماء على أن من الناس من يقول : أصل الأشياء كلها أربع : الماء ، والهواء ، والنار ، والأرض . وكل دابة مركبة من بِلَّةٍ ورطوبة .

فأما قوله : فمنهم فإِنما كفى بذلك لأن فيهم العقلاء وأما ما يمشى على بطنه كالحية وشبهها وان لم تكن ماشية حقيقة لعدم قوائمها فقد سميت ماشية لخلطها مع ما تمشى كما يقال :

أَكَلْتُ خُبْزَ أَوْلَبْتَنَا ، وَاللَّيْمَنُ إِنَّمَا يُشْرَبُ ، ونَقُولُ الحيةُ وَالْإِنْسَانُ يَمْشِيَانِ وَلَا نَقُولُ الحيةَ وَحْدَهَا تَمْشَى . ويقولون في إِنْسَانٍ وَغَيْرِهِ مَا^(١) لَا يَعْقِلُ : هَذَا مَقْبَلَانِ ، وَلَا يَقُولُونَ ذَلِكَ فِي اثْنَيْنِ لَا عَاقِلَ فِيهَا .

وأما قولهم إنه حصر الدواب على ما وصفه من المشى فإنه محال لأنه لا يعقل : لَا دَابَّةٌ إِلَّا^٢ وَهِيَ تَمْشَى عَلَى صَفَةِ كَذَا . على أن بعض الناس قالوا : كل حيوان وَإِنْ كَثُرَتْ قَوَائِمُهُ فَإِنَّمَا اعْتِمَادُهُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعٍ لَا غَيْرَ . وأما قولهم : إِنَّا عَلِمْنَا ذَلِكَ قَبْلَ الْآيَةِ . فإنه باطل ، لأنه أخبر تعالى عن قدرته أنه لو شاء أَنْ يَجْعَلَهَا كُلُّهَا تَمْشَى عَلَى بَطُونِهَا أَوْ عَلَى قَوَائِمِ لَفَعَلَ ذَلِكَ .

وأما قوله تعالى (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَكَبَّرَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)^(٣) إلى آخر الثلاث الآيات . فقد قال الملحدون : إِنَّمَا فِيهَا ضَرْبٌ مِنَ الْإِحَالَةِ . منها لومه للنبي ﷺ على أخذه ، الفداء مع كونه معصوماً عندهم ، ومنها قوله : (نَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يَرِيدُ الْآخِرَةَ)^(٤) وهذا قول للنبي ﷺ والذين معه . ومنها قوله : (لَوْ لَا

(١) في الأصل ممن

(٢) الاقوال ٦٧

(٣) الاقوال ٦٧

كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَكُمْ) (١) الآية. وهذا منه تعظيم لمصيبتهم. ومنها قوله (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا) (٢) وكيف يكون ذلك وهم عاصون فيما أخذوه ؟ فيقال لهم : أما قوله تعالى (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَيَّرَ فِي الْأَرْضِ) فليس بعتاب للنبي ﷺ ، لأن الناس في أخذه ، الفداء على أقاويل ، فمنهم من قال : قد منن الله على التخيير في ذلك ، ومنهم من قال : بل فعل ذلك باجتهاد ومشاورة أبي بكر رضي الله عنه وغيره من غير نص . وهؤلاء على قولين ، منهم من يقول لا يجوز على النبي ﷺ الخطأ في اجتهاده ، ومنهم من يقول يجوز ذلك عليه وهو موضوع عنه ، أعني الإثم ، وفرضه الحكم بما أَدَّاهُ إليه اجتهاده ، ولا يجوز لقائل هذا أن يقول : لم يكن النبي ﷺ أَخَذَ الفداء مع قوله إن ذلك فَرْضٌ عَلَيْهِ ، لأن ذلك تناقض ، فعلم بما ذكرناه أنه لا عتب عليه صلى الله عليه في هذا . وقد زعم قوم من ضعفاء الفقهاء والمفسرين أنه عوتب لأخذه الفداء من غير تقدم أمر من الله تعالى إليه في ذلك لا من جهة الاجتهاد منه . وهذا القول خطأ من قائله ، لأنه حمل على النبي ﷺ ما لا يجوز أن يحمله على واحد من المؤمنين مع وجوده سيلا إلى حمله على وجه من التاويل يليق به ﷺ . على أن الذي لا بد منه أن يكون أَخَذَ الفداء لانه لا بد أن يكون مقرورا على حكم العقل . فالنبي ﷺ أعلم بالعقليات ، وإن كان محظورا في العقل فلم يقدم عليه الا ياذن ، وإن لله

(١) الا قال ٦٨ (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)

(٢) الا قال ٦٩

تعالى فيه حكم شرعى (١) ، فلا يجوز أن يخفى ذلك على النبي ﷺ . وقد اعتذر قوم بآن قالوا كان الذى فعله النبي ﷺ من أخذ الفداء هو الصواب عند الله عز وجل والأصلح للمؤمنين ، غير أنه عوتب لتقصده إلى ذلك دون ورود الأمر به . قالوا : ولذلك السادة يلومون عبيدهم على فعل الذى لو أمرهم لم يأمرهم إلا به لنعلمهم إياه بغير أمرهم . وهذا القول ليس بشئ ، لأنه يلزم فيه ما قلناه أولا . وقد احتج قوم بهذه الآية على إبطال الاجتهاد ، واحتج بها آخرون على إبطال اجتهاد النبي ﷺ خاصة . وذلك باطل ، لأنه لا يخلو أن يكون اجتهاد أو لم يجتهد ، فإن كان لم يجتهد فلم يبطل الله تعالى له اجتهاده ، وإن كان اجتهد وحكم برأيه فقد أفروا أنه كان يجتهد ، ولا بد أن يكون مأمورا بذلك أو منتهيا ، ولا يجوز أن يكون منهيا عنه . ولو صح أنه منهى عنه لم تكن الأمة منهية بنهية ، لأن أكثر القانسين يقولون إنه محذور عليه وفرض على أمته . ومعنى الآية أنه يحتمل أن يكون قال تعالى (ما كان لنبي أن يسرى له أسرى حتى يثخن في الأرض) سواءك يا محمد ، فإننا خصصناك بذلك تكريمة لك ولا امتياز . ويحتمل أن يكون أراد ما كان لنبي أن يكون له أسرى وأخذ فداء إذا كان القتل أحوط عنده في باب الدين ، وما فعلت أنت من ذلك يا محمد إلا الأصلح الأحوط في باب الدين . ويدل على صحة هذا التأويل أن المسلمين تقووا بأخذ هذا الفداء ، وإن الأسرى كان لهم نسل مسلمون وأنصار للدين .

(١) هكذا في الأصل وربما كانت العبارة « وأن الله تعالى فيه حكما شرعيا »

وتحتمل الآية: ما كان لِنَسَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى إِذَا كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْأَمْرُ الْمَصْلَحُ
عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا بِإِذْنٍ مِنَ اللَّهِ وَأَمْرٍ. فلم يخبر الله تعالى أن رسوله فعل من ذلك
شيئاً بغير أمره. فإن قيل فما معنى قوله (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا) قيل
المعنى أن منكم من أخذ ذلك ابتغاء عرض الدنيا، ولم يرد نصرة الدين،
ولا تكون هذه صفة النبي ﷺ فإن قيل: فما معنى قوله (لَوْ لَا كِتَابٌ مِنْ
اللَّهِ سَبَقَ). قيل معنى ذلك لو لا سابق حكمي وأمرى باطلاق أخذ الفداء
لكم، وتحليل أخذ الغنائم، فإنني قرأت في ذلك بينكم وبين من عداكم
من سالف الإجماع، (لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)، لأن أهل
التفسير ذكروا أن الأنبياء عليهم السلام كانوا إذا حازوا الغنيمة لم يردوها
على المشركين، ولم ينتفعوا بها، بل يحرقونها بالنار، فأحيل لنبينا ﷺ
ولأئمتهم ما لم يُحَلَّ لِمَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، وتقدم أئمتهم من الأمم. ويدل على
ذلك قوله تعالى (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً) أي حَلَلْتُمْ
لكم ما حَرَّمْتُ عَلَى غَيْرِكُمْ.

فإن قيل: ما معنى قول النبي ﷺ: لَوْ نَزَلَ عَذَابٌ مِنَ السَّمَاءِ
مَاتَجْتَا مِنْهُ إِلَّا عَمْرٌو بْنُ الْخَطَّابِ؟ قيل: أراد ما نجا منه إلا عمرو بن الخطاب
مثله في مناصحة الدين وحياسة المسلمين. وخصه بالذكر لأنه شهر سيفه
وسأل النبي ﷺ أن يسلم كل رجل من الأسرى إلى رجل من المسلمين يضرب
عنقه، وقال فذلك أنطع لشافة الكفر، فلهذا خص بالذكر، والمراد هو
ومن كان على مثل رأيه عن أشار بالقتل، وأثار بأخذ الفداء (١) إذن

وحرام على رأى من رأى القتل أصلح أن يشير بالفداء ، وحرام على من رأى الفداء أصلح أن يشير بالقتل.....ال. ولم يرد صلى الله عليه أنه لو نزل العذاب من السماء لأصاب كل مؤمن وهو فيهم ولم ينج إلا عمر . هذا بعد من قائله .

فإن قيل فما معنى نزول العذاب على قوم كلهم أشار بما عنده أنه الأولى في الدين ، وكلهم إذا كانوا كذلك كانوا بمثابة عمر . يقال لهم : لم يعــن ﷺ أحدا من ذكرتم وإنما عني من كان منهم توهن أمر المسلمين ، وفيهم طائفة تحبُّ عرض الدنيا ، وهم إلى جمع الأموال أميل منهم إلى الآخرة .

وأما قوله عز وجل (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) (١) الآية . فإنهم قالوا لا يخلو إعطاؤهم الحرية أن يكون طاعة منهم أو معصية ، فإن كان طاعة فذلك محال ، لأنه ممتنع لها من الإيمان ، وإن كان معصية فقد أمروا بها ، وكذلك إن كان الرسول ﷺ والمؤمنين مطيعين لله تعالى في أخذهم الحرية منهم ، وجب أن يكونوا مطيعين لله عز وجل في أخذ ما يمتنعون به من الاسلام قالوا : وقوله فيهم (لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ) ، وليست هذه صفة أهل الكتاب لأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر .
قيل لهم : قولكم إنهم مأمرون بدفع الجزية باطل ، لأنهم مأمرون

بالإيمان وبترك ما يمنعهم من الإيمان . وإنما يمنعهم من القتل . وأما قولكم أنهم مأمورون بأدائها مع المقام على الكفر فإنه باطل ، لأن الكافر لا علم له بالله ولا لإيمان فيه ، ولا يؤمر الكافر مع المقام على كفره بشيء من القرب والطاعات ، وإنما يؤمر بذلك بشرط تقدم الإيمان . وقال قوم من القدرية إن أهل الكتاب مأمورون بأداء الجزية فَمَنْعُوا بها دماءهم ، وما أمروا بها ليمتنعوا من الإيمان ، فهم مطيعون بأدائها غير مثنين لمقامهم على الكفر . وهذا باطل على أصولهم وجور لأنهم أمروا بها فيه عليهم مشقة ولا ثواب لهم عليه ولا غوص ، وهذا هو الظلم عندهم وعلى أصولهم وهو باطل . فإما نحن فإننا مأمورون بأخذ الجزية منهم ما أقاموا على كفرهم سواء امتنعوا بها عند أدائها النسا من الإيمان أو من قتلنا لهم . وقد يكون فعل الشيء من المكلف معصية ، ويكون فِعْلٌ مُتَّبِعَةٌ عَالِيهِ طاعة كفعل ما يرسمه الإمام والحاكم والمفتي وأتباعهم على ذلك . وإن قصدوا هم الجور من حيث لم نعلم بهم نحن .

وأما قوله سبحانه في صفته أهل الكتاب (إنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) فإنه صحيح لأنهم كفار غير مؤمنين . ووصف الله تعالى لهم بذلك أصدق منهم في وصفهم لأنفسهم بغيره . ولسنا نقول إن الجحد لنبوّة النبي ﷺ كفر بالله تعالى من جهة العقل ، وإنما أوجب ذلك الشرع وحكمكم به . وقد أجاب قوم عن ذلك بأن أفعالهم أفعال من لا يؤمن بالله . وأجاب آخرون بأن قالوا إنما عني بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الذين ابتدأ بذكرهم في قوله (إنما

المُشْرِكُونَ نَجَسٌ) ثم قال (فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)
الذين ابتدأ بذكرهم ولا يَدْرِيُونَ دِينَ الْحَقِّ ، فحذف تكرار
لفظة الدين .

وأما قوله عز وجل في سورة العنكبوت ، وفي وعظ إبراهيم عليه
السلام لقومه (اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ) ثم خروجه إلى قصة محمد ﷺ
دون أن يخرج عن قصة إبراهيم بقوله (وإن تُكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ
أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ) إلى قوله (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ) فرجع بذلك
إلى إبراهيم عليه السلام ، فإن هذه عادةُ فصحاء العرب وهو معدود عندهم
من الاقتدار على الكلام وهذا النمط في الشعر يسمى الاستطراد ، ومعنى
ذلك أن يكون في وصف شيء فيضرب عن ذكره إلى ذكر غيره ثم يعود إليه .
ويسمون الالتفات انحراف المتكلم عن مخاطبه إلى الاخبار وغير ذلك
من خروج المتكلم من معنى يكون فيه إلى معنى آخر .

فمن الاستطراد قولُ حسان :

إِنْ كُنْتُ كَاذِبَةً الَّذِي حَدَّثَنِي

فَنَجُوتِ مَنَنْجَى الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ (١)

ومن الالتفات قول جرير : (٢)

(١) يعرض بفرار الحارث بن هشام يوم بدر وبليبه قوله :
ترك الأبية لم يقاتل دونهم
وري برأس طمرة ولجام

راجع الاغانى ط دار الكتب - ١٦٩/٤
(٢) ديوان جرير ط مصر ١٩٣٥ ص ٢ ص ٩٨

مَتَى كَانَ الْحَيَّامُ بِذِي طُلُوحٍ
سُقِيتِ الْغَيْثَ ابْتَتَهَا الْحَيَّامُ

وأبلغ من جميع ما ذكرناه قوله عز وجل (ص) ، والقرآن ذي
الذكر ، بل اللذين كفروا في عِزَّةٍ وشَقَاقٍ (١) . فمن ظن أن هذا
وما تقدم من خروجه من قصة إبراهيم إلى قصة محمد عليها السلام ثم رجوعه
إلى قصة إبراهيم خارج عن البلاغة فقد ظن عجزا .

وأما قوله عز وجل (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن
كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) (٢) ،
فإن الله تعالى عرفنا أنه بواهم كهفاً مستقبلاً بنات نعش ، وأنها إذا طلعت
تزاور عنهم يمينا ، وتستدبرهم في كهفهم ، طالعة وجارية وغاربة ، ولا
تصل إليهم فتؤذيهم بحرثها وتبلى ثيابهم وتوشحب ألوانهم ، وأنهم في
فجوة منه أى في متسع منه ، يناهم في ذلك نسيم الرياح وبردها .

وأما قوله تعالى (وبشر معطلة وقصر مشيد) (٣) فإنه أراد وعظ
الكافرين وتخويفهم بتخريب منازلهم ، وتخويفهم بمن قبلهم . والعرب
تندب الديار ، وتندب الآثاز والرماد . وما ذكره الله تعالى أشرف لفظاً
وأبلغ معنى .

(١) سورة ص آية ١

(٢) سورة الكهف ١٧

(٣) الحج ٤٥

وأما قوله تعالى (والشَّمْسُ وضُحَاها) ، و (والذَّيْنِ والزَّيْتُونِ)
و (والفَجْرَ وَلَيْلٍ عَشْرٍ) فالمرادُ القسمُ بخالق ذلك تعالى ، ويمكن
أن يكون أقسم بها أقسم به من ذلك تعظيها لشأنه وقيل الزيتون هما
المعمودان ، وقيل هما جبلان أحدهما الجودي والآخر
طور سيناء وقيل مسجد بيت المقدس ومسجد مكة . وهذا البلد الأمين ،
يعنى مكة .

باب

الكلام في معنى التكرار وفوائده

وعادة العرب أن تكرر ليُفهم عنها ولتبلغ إلى مُرادها ، فمن ذلك قولهم : عَجِّلْ عَجِّلْ ويقولون : آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر . وأمره بالوفاء هو نهى عن الغدر .

قال الشاعر :^(١)

هــلا سألْتَ جمُوعَ كَيْتٍ
ـدَّةَ يَوْمٍ وَلَوْ أَيْنَ أَيْنَا

وقال آخر :

فَأَقْبَلَ مُغْضَبًا نَحْوِي سَرِيعًا
يَقْضُولُ أَمَا تَرَانِي أَيْنَا

فعلى هــ ذا الوجه جاء قول الله تعالى (أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ)^(٢) ، (كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)^(٣) و (وما أدراك ما يومُ الدينِ ثم ما أدراك ما يومُ الدينِ)^(٤) و (فإنَّ معَ

(١) الشعر لعبيد بن الأبرص ديوانه ص ٢٨ ط ليدن ١٩١٣

(٢) القيامة ٣٤ ، ٣٥

(٣) التكاثر ٣ ، ٤

(٤) الانفطار ١٧ ، ١٨

العُسْرُ يُسْرًا إِنَّمَا مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا^(١) ويحتمل أن يكون اليسر الأول غير اليسر الآخر . وكلا سوف تعلمون عند الاحتضار ثم كلا سوف تعلمون عند المحتضر . ويحتمل أن يكون معنى التكرار أن الشيء الواحد لا يكون موضعه في الزجر والنهي عن المعاصي والكفر بمنزلة تكريره ، بل التكرير أبلغ وأوعظ . قال الله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ، كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ)^(٢) فأخبر أن تكرير نزوله عليه ونزوله بنحو ما أنفع له وللمسلمين .

ووجه آخر وهو أنه إِنَّمَا تكرر في أوقات مختلفة ليكون سامعوه أشد انزعاجاً ، كما يحسن من الخطيب إذا دعا إلى حقن الدماء ونصرة الجار تكرير ذلك في مواضعه من الخطيب وإما يثقل التكرار إذا كان في وقت واحد وسبب واحد .

ووجه آخر وهو أن النبي ﷺ كان يحتاج إلى بعث الرسل وإنفاذ الدعوة إلى البلدان ، فأراد أن تقرأ عليهم القصة الواحدة بألفاظ مختلفة ، فربما كان ذلك أصلح لهم عند الله تعالى .

ووجه آخر وهو أنه لو لم يكرر لجاز أن يقول بعض قريش للنبي ﷺ : كيف تتحدثنا بهذه القصص وأنت الباديء بها فإن أتينا بها بمثل اللفظ ، قالت : هذا نفس ما جئت به ، وإن أتيناها بغير اللفظ كنت مطالباً لنا

(١) الانشراح ٦٥

(٢) الفرقان ٣٢

بالحال ، فكرر الله تعالى القصص بوزنٍ خارجٍ عن أوزان الكلام الممهود عندهم ليبريهم بذلك عجزهم ويقطع شبههم .

فأما فائدة تكرار (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) الآن ، ولا أنتم عابدون الآن ما أعبد ولا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد في المستقبل . وإنما نزلت السورة في قوم سبق علم الله أنهم لا يؤمنون أبدا . ويحتمل أن يكون أراد لا أعبد ما تعبدون مع عبادتي له تعالى ، بل أفرده بالعبادة ، ولا أنتم عابدون ما أعبد مع عبادتكم للأصنام ، ولا أنا عابد ما عبدتم مفردا لعبادته ولا قارنا بينها وبين عبادة الله تعالى .

ويحتمل أن يكونوا قالوا له اعبد بعض آلهتنا حتى نعبد الهك فقال : لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد يريد إن لم تؤمنوا حتى أعبد أنا بعض آلهتكم .

ويمكن أن يكونوا قالوا له أعبد آلهتنا مدة ونعبد الهك مثلها ، فأنزل الله تعالى (ولا أنا هادئ ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) على شروطه أن يؤمنوا به في وقت ويشركوا به في وقت .

وقيل إن قريشاً أرادت حث النبي ﷺ على عبادة آلهتها ليعبد ما يعبدون ، بدءوا بذلك وأعادوا وكرروه فكرر الله سبحانه جوابهم وأبدأ وأعاد . قالوا وهذا تأويل قوله تعالى (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُهُمْ نَارُ اللَّهِ مُبَسَّلِينَ) أي تليين فيلينيون في أديانهم .

وأما تكريره في سورة المرسلات (وَيَلْهُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)^(١) فهو أنه تعالى ذكر فيها أمراً بعد أمر ، ثم قال عقيب كل شيء ذكره من ذلك (وَيَلْهُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) بالاول و (وَيَلْهُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) بالثاني . وربما كان الويل الثاني لغير من له الويل الاول ، فعلى هذين التأويلين ليس في السورة تكرار . وأما قوله تعالى في سورة القمر (فَهَلْ مِنْ مَدْرِكٍ) فهو جار على هذا السبيل ، لأن تيسيره القرآن للذكر غير إهلاك أشياءهم ، فقوله عقيب كل شيء من ذلك (فَهَلْ مِنْ مَدْرِكٍ) ليس بتكرار . ولا أودع الله سبحانه كل شيء من القرآن موعظة وقصة غير الأخرى جاز أن يقول : ولقد يَسْرِنَا القرآن الذي فيه ذكر هذه القصة للذكر فهل من مُدْرِكٍ بها .

وعلى معنى هذا قوله تعالى في سورة النمل : (إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ) مكرراً لأجل تعديد نعمه المتزايدة والدعاء إلى الاستدلال بها .

وأما تكريره تعالى في سورة الرحمن (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) فإنه ليس بتكرار ، لأنه عددٌ نعماً مختلفةً ، ثم قال للانس والجن عقيب كل فصل (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) .

فان قيل فقد قال الله تعالى في هذه السورة (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) عقيب ما ليس بنعمة بل عقيب قوله (هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْنَرُونَ)^(٢) الآية و (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ)^(٣)

(١) المرسلات تكررت أكثر من مرة ١٥ ، ١٦ ، ٢٤ ... الخ

(٢) سورة الرحمن ٤٣

(٣) الرحمن ٣٥

الآية . يقال وصفه جهنم وذكرها تحذيرا منها من أعظم النعم على مؤمنى
الأنس والجن وهما اللذان أراد الله تعالى .

وأما قوله تعالى (يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ)^(١) فليس بتكرار ،
لأنه قيل إن السر ما أسروه فى أنفسهم والنجوى ما أبدوه وتناجوا به ،
ولو كان معناهما واحداً لجاز أن يذكر بلفظ مختلف كعادة العرب الجارية
حسب ما ذكرنا .

فصل بجب بيانه

أدعت الملاحدة أن فى القرآن تناقضا وإحالة ، قالوا لأن الله تعالى ذكر
الهدى والضلال وأضاف الهدى مرة إلى نفسه ومرة إلى أنبيائه ، ومرة
أضاف الضلال إلى نفسه ومرة أضاف الضلال إلى الشياطين وإلى فرعون
وإلى السامرى . وذلك من الملاحدة ضعف تمييز وجهل بالمعانى وغباوة
عن الحق ، فأول ما ينبئنه من ذلك الفرق بين الاضلال والضلال ، فالضلال
هو الذهاب عن الحق وهو ضد الهدى ويكون عقدا ويكون قولا ، ومنه
سمى العادل عن الطريق ضالا لذهابه عنها . وقيل أن الضلال يكون بمعنى
العذاب ، واستشهد قائل ذلك بقوله تعالى (لِمَ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ
وَسُعُرٍ)^(٢) وهذا ليس بصحيح ، لأنه يجوز أن يكون أراد أن المجرمين
فى الدنيا فى ضلال وفى الآخرة فى سُعُر ، أو فى ضلال فى الدنيا عن الحق

(١) التوبة ٧٨

(٢) القمر ٤٧

وسعر هو نفس صلاحهم عن الحق وسميت أنه لهم شعراً لأنها تستحق لها السعير ، كما قال تعالى (فَاَصْنَبْ رُحْمَ عَلَى النَّارِ)^(١) يعني على عمل أهل النار ، لأنه مسمى العذاب ضلالاً ، بل أنه بذهاب صاحبه عن اللذات والثواب ، وهو على وجه التشبيه بالذهاب عن الحق .

وقيل إن الضلال بمعنى الهلاك ، ومنه قوله تعالى (إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ)^(٢) أى هلكنا . ويمكن أيضاً أن يكون المراد هلكنا عن مواضع الرشاد والسلامة .

وقيل إن الضلال بمعنى الغفلة ، ومنه قوله تعالى (وَوَجَدَكَ ضَالًّا)^(٣) فهدى فان معناه ووجدك غير عارف شريعة قامت بها الحجة بعينها للفترة والذهاب عن العلم ، ذلك ذهاب عن أمر من الصواب واجب على من عليه ، وإن لم يكافئه مع الفترة . وليس كل ضلال مذموماً .

وأما قوله تعالى (فَعَلَّمْتُمَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)^(٤) فليس فيه دلالة على أنه كان من الغافلين عن ما قصده بل لا يمكن عندنا أن يقع منه الذنب على وجه العمد وإن كان مغفورا له . ويمكن أن يكون وقع عن سهو عن القتل ، ولكن ليس حجة ذلك فعلتها إذا وأنا من الضالين ، بل شيء آخر دل على ذلك . وكل ما سمي ضلالاً فهذا أصله .

(١) القصة ١٧٥

(٢) السجدة ١٠ (وَقَالُوا إِنَّا ضَالُّونَ فِي الْأَرْضِ أَتُنَا بِحَقٍّ جَدِيدٍ)

(٣) الضحى ٧

(٤) الشعراء ٢٠

فأما الإضلالُ فإنه متعلق بالمُضِلِّ للضَّالِّ دون الضَّالِّ بنفسه. وإن قيل : زيدٌ ضَلَّلَ نفسه فعلى معنى التشبيه بإضلال غيره له .

وقولنا تزيين الباطل وتقبيح الحق إنما هو الحيلولة بين المرء وقلبه ، وخلق الباطل في القلب . وقولنا : طبع ، وختم وغشَّى ، وصمم وغمَّى وشك هو عبارة عن خلق الباطل في القلوب ، والله تعالى المنفرد بخلق ذلك لا يشاركه فيه أحد من خلقه . وقد سمي الدعاء إلى الباطل والوسوسة إضللاً ، فأغواء الشيطان إضلال لمن قَبِلَهُ دون من لم يقبله ، وأما كانت التسمية للغير بالضلال تؤذيه وتضره سميت الوسوسة كذلك لإضلالاته وان لم تكن إضلالاته على الحقيقة بل على التشبيه بالإضلال . قال النجاشي :

ما زال يَهْدِي قَوْمَهُ وَيُضِلُّنَا
حَقًّا وَيَنْسِبُنَا إِلَى الْكُفِّارِ

يعنى ما زال يسمينا ضالين ، فأما الهدى فهو ضد الضلال وهو معرفة القلب وتصديقه بوجوب كل واجب . والأخبار عن ذلك باللسان يسمى مهدي أيضاً لأنه خبرٌ صادقٌ ومأمورٌ به مع الامكان .

وقد تكون الدعوة إلى الشيء هدايةً لمن قَبِلَهَا دون من لم يقبلها ، وهي ضررٌ على من لم يقبلها . قال القَطَّاعى :

إِنِّي اهْتَدَيْتُ لِتَسْلِيمٍ عَلَى دِمْنٍ
بِالْغَوْرِ غَيْرُ مَنِّ الْأَعْمُرِ الْأَوَّلِ

يريد ماذا دعاني إلى ذلك وبعثني عليه .

وقد تكون الهداية بمعنى التوفيق وشرح الصدر ، وهي الهداية الحقيقية المقصودة بقوله تعالى (إِنْكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)^(١) أى أنك لا توفق من تشاء ولم يرد أنك لا تدعو من تشاء ، لأنه قد دعا الكل .

وقد تكون الهداية إلى الشيء بمعنى التقدم إليه من قولهم : هو أدى إلى بل أى مقدماتها ، ويقال أعناقها . وتسمى العصا هادية . فأما قول من زعم أن الهداية تكون بمعنى الزيادة واعتل لذلك بقوله (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى)^(٢) فإنه باطل ، فإن هذه الزيادة زيادة إرشاد .

وقد قيل إن الهدى ثواب الجنة لقوله تعالى (فَلَمَنْ يَضِلَّ أَعْمَاهُمْ)^(٣) شهادة تهمهم ويصلح بهم . وهذا لو صح يعنى وجه التشبيه بالثواب فى نفعه نفع الهدى والهداية التى أضافها الله تعالى إلى نفسه ، يفرد بها هو تعالى فلا يشرك فيها أحد من خلقه .

والهداية المضافة إلى غير الله تعالى إنما هى تزيين وإرشاد ودعاء إلى الحق وليس لأحد منهم تسلط على القلوب ولا خلق شئ فيها ، وتكون هداية واحدة تضاف إلى الله تعالى من جهة الاختراع وتضاف إلى

(١) القصص ٥٦

(٢) محمد ١٧

(٣) محمد ٤ : (والذين فتلوا فى - يلى الله فلى يضل أعمالهم)

الخالق من جهة الاكتساب . ولا تناقض في إضافة الهـ راية إلى الله تعالى من جهة خلقه إياها وإضافتها إلى الأنبياء نارة لدعائهم إليها وكذلك الإضلال يضاف مرة إلى الله تعالى لأجل خلقه إياه ويضاف مرة إلى إبليس لدعائه إليه . ولو قدر إبليس أو فرعون على إضلال أحدٍ لا ضلالاً الخلق جميعاً ، بل قال النبي ﷺ : خُلِقَ إبليسُ مزيناً ، وليس إليه من الضلال شيء . ويصدق هذا قوله تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) (١) .

وجميع ما ذكرناه ورد القرآن به فتأمله تجده بينا إن شاء الله . قال الله تعالى وأضاف الهدى والضلال إلى نفسه (فريقاً هدى وفريقاً بقاً حقاً عليهم الضلالة) ، ومن يضلِّل الله فما له من هادٍ (٢) . وقال في إضلال المجرمين بتبليسهم ودعائهم إلى الضلال (وما أضللنا إلا المجرمين ، ربنا أخرجنا من أضللتنا) من الجن والانس (٣) . وقال في إضلال فرعون فومه وما هدى بقوله (أنا ربكم الأعلى) وأشبه ذلك . وكذلك قال تعالى في السامري لما دعاهم إلى عبادة العجل وذلك أن الله تعالى بصره أنر الرسول فقبض منه قبضة وجعل العجل يذ أن صنيع خوار يخور به ويمشي وليس ذلك يوجب قدرة أحد إلا الله تعالى ، ولو لا الخوار ومشيه ما عبده ولا كانت لهم شبهة فيه :

(١) المجر ٤٢

(٢) الاعراف ٣٠

(٣) فمكت ٢٩

وروى أن موسى عليه السلام قال: يارب علمت أن الخلقى حلى آل فرعون وأن السامري صاغ أئجيل ، فالخوار من ؟ قال : منى يا موسى قال (إن هى إلا فتنة لك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء^(١) . فأضاف موسى ذلك إلى الله تعالى ولم يصفه إلى السامري .

وأما الاضلال المضاف إلى ابليس فيكون بمعنى الداء ويـكون بمعنى الوسوسة . قال الله تعالى (الشَّيْطَانُ يَعْرِدُ كُمُ الْفَقْرُ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ)^(٢) وقال النبي ﷺ : ما منكم إلا وله شيطان . قالوا : وأنت يا رسول الله ؟ قال وأنا ، ولكن الله سبحانه يُعِينُنِي عَلَيْهِ ، وفي رواية أخرى ولكن الله أعانني عليه . فأضاف الهدي والضلal إلى الله تعالى . وهو شريعة متقدمة الأنبياء ومتأخريهم ، ولم يبعث نبى إلا بذلك ، ولا يجوز أن يختلفوا فيه . وذلك فى القرآن فى مواضع لو ذهبنا إلى ذكرها على سبيل التقصى للملأت كتابا وحدها . قال الله تعالى مثنيا على من سأله بهذا السؤال ودعاه بهذا الدعاء (ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا)^(٣) وهذا قول من علم أن جعل الغل فى القلوب من فعل ر العالمين ، ولا يجوز أن يكون المع لا تسميتنا غالين ولا منافقين ، لأنهم لابد أن يكونوا رغبوا إليه فى أن لا يسميهم بذلك مع فعلهم للغل مع كونهم غير فاعلين ،

(١) الاعراف ١٥٥

(٢) البقرة ١٦٨

(٣) الحفزة ١٠

فان كانوا رغبوا اليه في أن لا يسميهم بذلك وإن فعلوه فهي رغبة في السفه والاعراء بالمعاصي ، وان كانوا رغبوا اليه ان لا يسميهم بذلك وهم غير فاعلين ، فكأنهم رغبوا أن لا يكذب عليهم . وإن قالوا : إنما وقعت هذه الدعوات على وجه الرغبة ولا معنى لها ، وإنها بمثابة قوله سبحانه (قل رب احكم بالحق) قيل لهم هذا باطل بأن التأويل في قوله (رب احكم بالحق)^(١) أى عجل بالحقكم به كله أو بعضه ، لأن له تعجيل الحقكم ، وله تأخير .

وقال تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم)^(٢) ، فأخبر أنه للخلاف خلقهم ، ولا يجوز أن يكون أراد وللرحمة خلقهم ، لأنه قال (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس)^(٣) . وقال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداً^(٤)) (ولو شاء الله ما أشركوا)^(٥) ، ومثل هذا كثير يطول به الكتاب ، وعلى مذاهب المعتزلة لا يجوز معنى لامتنانه على المؤمنين بلطفه لهم لأنه عندهم غير قادر على أن يفعل ذلك اللطف بالكافرين ، ولو كان عندهم قادراً على ذلك ولم يفعله لكان بخيلاً . على أن قول من قال منهم إن الهداية لطف من الله تعالى للمؤمنين

(١) الانبياء ١١٢

(٢) هود ١١٨

(٣) الاعراف ١٧٩

(٤) السجدة ١٣

(٥) الانعام ١٠٧

نقض قول من قال أنها بمعنى الحكم والتسمية. ومعنى إضافة الكفر والمعاصي والضلال الى الكافرين ، لأنه كسبهم . قال تعالى (فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا هَذَا الَّذِي كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) (١) وقال (كُفُّوا أَرْسَادًا مِنْ عِنْدِكُمْ أَنْ أَنْفُسَكُمْ) (٢) ، وقال (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) ، وقال (جزاءً بما كسبتمْ تَعْمَلُونَ) في نظائر لهذه الآي ، فأضاف ذلك اليهم لأنه كسبهم.

وأخير تعالى في مواضع هي أطول من أن تعدد بأن خلق أفعال العباد منه ، منه قوله تعالى (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٣) ، وقوله (وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ) (٤) . و (أَنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (٥) ، و (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ أَلْوَانِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ) (٦) (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) (٧) . وبين تعالى أن سبب ضلال من ضل من عنده ومن قبله في آيات كثيرة منها (سَاءَ صَرَفُ عَنْ آيَاتِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ) (٨) ، و (وَلَا تَطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا) (٩) ، فمهما تأملت

(١) النساء ٦٢

(٢) البقرة ١٠٩ (لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم)

(٣) الصافات ٩٦

(٤) بآ ١٨

(٥) القمر ٤٩

(٦) الروم ٢٢

(٧) الملك ١٤ (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)

(٨) الاعراف ١٤٦

(٩) الكهف ٢٨

آى القرآن ، ورنبت على هذا الترتيب انتفى عنها التناقض ، وصار بعضهم حجة لبعض ، ومتى جهل ذلك جاهل التيسر عليه الأمر واعتقد فى القرآن التناقض والاختلاف ، أعوذ بالله من الزيغ والضلال ، والحيرة فى الاعتقاد والمقال .

وأما تعلق انقدرية والملاحدة فى معارضة ما تأولت به من الآى فى أن الله تعالى مضل من يشاء بقوله تعالى الى (ما أصابك من حسنة فمن الله) (١) الآية ، فإنه من عناد الزنادقة ، وجهل القـدرية ، وذلك أن الله سبحانه عاب هذا القول وذم قائله ، لأنه قال (قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) ، ثم حذف اختصارا عـلى ما يفهم من أول الكلام . والمعنى : يقولون : ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك . ويدل على صحة هذا أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى (٢) ذم قائل هذا فى نبيه ﷺ ، فكيف يذمه به وهو مصدق له فيه . والوجه الآخر أن الله تعالى قال (إن تصيبهم سـيئة منكم يقولوا هـذه من عند الله ، وإن تصيبهم سـيئة منكم يقولوا هـذه من عندك) فهذا يدل على أن الذى يصيبهم من قبل غيرهم لا من كسبهم ، لأن أهل اللغة لا يقولون أصابته (٣) سيئة إذا اكتسب معصية

(١) النساء ٧٩ : قبلها (وأن تصيبهم سـيئة يقولوا هـذه من عند الله وأن تصيبهم سـيئة يقولوا هـذه من عندك قل كل من عند الله فـلـهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)

(٢) فى الأصل بدون أن

(٣) فى الأصل أصابتنى

ولأنما يقولون إذا فعل معصية اكتسب سيئةً ، وكذلك إذا فعل الحسنّة لا يقولون أصابته حسنة . فاما القدرى ، فإنه لا يقول إن الله تعالى خلق الحسنّة ، كما لا يقول إنه خلق السيئة فإن قيل : أراد بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) أى الله أمرك بها ، ودعاك إليها قيل لهم : فكذلك قوله فى السيئة فيمن نفسك أى الدعاء اليها والأمر بها لا خلقها .

وقد قال أهل التأويل والعلم بالقرآن : على أن المراد بالحسنة والسيئة هاهنا النصر والغنيمة والنهب والهزيمة ، فإنها نزلت فى شأن الحرب .

وقيل فى تأويل قوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) إنه انصراف الرماة عن أما كنهم التى حدثت لهم يوم أحد لطلب الغنيمة ، فأعقبهم ذلك السيئة التى هى الهزيمة . قال الله تعالى فى قصة أحد (أولئك أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها)^(١) يوم بدر (قتلتم أنفسى هذا) يعنى ما أصابكم يوم أحد (قل هو من عند أنفسكم) أى عقوبة بعضيكم رسول الله ﷺ .

وقيل إن تأويل الآية أن القوم كانوا إذا أصابهم جذب قالوا هذا من عند محمد وإن أصابهم الخصب والرءاء قالوا هذا من عند الله ، وفرشوا

(١) فى الأصل اكتسبت

(٢) آل عمران ١٦٥

من (١) الرسول ﷺ تطيرا منه ، فأشكر الله تعالى ذلك من قولهم وقال
 لرسوله ﷺ (قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ) فَالْحَسَنَةُ هَاهُنَا الشَّدَّةُ
 وَالرَّخَاءُ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنْ نَمَسَكُكُمْ حَسَنَةً تَنْسُوا هُمْ وَإِنْ
 تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرُّوا بِهَا) يَعْنِي الشَّدَّةَ وَالرَّخَاءَ وَالطَّاعَةَ وَالْمَعْصِيَةَ .
 وَمِثْلُ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ أَخْبَرَ عَنْ كُفَّارِ بَنِي إِسْرَائِيلَ
 فَقَالَ (فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ
 يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ) (٢) يَقُولُونَ : هَذَا شَأْنُ مُوسَى
 وَمَنْ اتَّبَعَهُ .

وَأَمَّا تَعَالَى الْمَلِكُ وَالْقَدِيرُ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (سَيَقُولُ الَّذِينَ
 أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمْنَا
 (مِنْ دُونِهِ) (مِنْ شَيْءٍ) (٣) الْآيَةُ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ الْآيِ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى
 (لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ) وَ (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلْنَاهُ) .
 فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ ذِكْرِ نِفَاقِ قَائِلِيهِ ، وَاعْتِقَادِهِمْ خِلَافَ
 مَا يَظْهَرُونَ . وَالِدَلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (أَنْطَعِمِمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ
 أَطْعَمَهُ) ، وَقَوْلُهُ (إِذَا جَاءَ الْمُتَنَافِقُونَ قَالُوا نَحْنُ مُسْلِمُونَ أَنْتَ
 لَرَسُولُ اللَّهِ) ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا كُفْرُهُمْ بِاللَّهِ تَعَالَى وَإِنْكَارُهُمْ لِبَيَّاهِ .
 فَكَيْفَ يَصْدُقُونَ أَنَّهُ لَوْ شَاءَ مَا عْبَدُوهُ ؟ وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (وَلَوْ

(١) فِي الْأَصْلِ (وَتَرَوْا الرَّسُولَ)

(٢) آل عمران ١٣١

(٣) الأنعام ١٤٨

شاء الله ما أشركوا) فلما سمعوا ذلك قالوا لو شاء الله ما أشركنا
على سبيل التكذيب . وكيف يرد تعالى هذا القول على المشركين لو قالوه
على سبيل الإقرار والتصديق وهو يخبر بصحته في مواضع كثيرة في كتابه ،
منها ما ذكرناه نحو قوله (ولو شاء الله ما أشركنا) . ويدل على
صحة ذلك قوله تعالى (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) بالتشديد ،
كما كذبوا هم ، ولو أراد كذبهم لكانت كَذَّبَ خفيفةً ، على أن
القوم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسل لاعلى وجه الاعتقاد والتصديق .
فإن قالوا : فقد قال تعالى عقيب قوله (كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ)
إِنْ يَتَّبِعِ مُسُونٌ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١) .
أى تكذبون في قولكم ولو شاء الله ما عبدناهم . قيل له هذا باطل ما عني
إلا تكذيبهم في اضافتهم بحليل الفواحش إلى الله تعالى لقولهم والله أمرنا
بها ، وكذبهم في الوصيلة والبحيرة والسانية .

وأما قوله تعالى (كفاراً حسداً من عند أنفسهم) وذلك أن
اليهود قالت كان الأنبياء من ولد اسحاق فما بال هذا من ولد اسماعيل ، ثم
بعث رؤسائهم طائفة وأمروهم أن يؤمنوا بالنبي ﷺ أول النهار ويكفروا
آخره . وقيل إن سئلم فقولوا كذا فظن أنه النبي الذي بشرنا به ، فليسا
رجعنا إلى أخبارنا وعلماؤنا أخبرونا أنه ليس بالنبي الذي بشرنا به فلعل
فعلكم يكون سبباً لفعل جمعه ، وكفر من كان آمن به ، فأخبر الله تعالى

بذلك بقوله (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)^(١) الآية ، ثم قال تعالى (حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ)^(٢) لما لم يكن ﷺ نبي آيتهم . وقال تعالى (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ)^(٣) وقال (وَلَا تُخْزِرْ جُودَ أَنْفُسِكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ)^(٤) أى يُخرج بعضكم بعضاً ، ولم يذكر النفس فى هذا الموضع وما أشبه النفس التى بين الجنبين ، وإنما أراد ما ذكرناه من البعض .

ويمكن أن يكون أراد بقوله (حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ) قولهم (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِتَكْذِيبِكُمْ وَرَدَّكُمْ إِلَى دِينِ مُوسَى : فَأَمَّا قَوْلُهُ جَلِ ثَنَاؤُهُ (يَلُومُونَ السُّنْتُمْ بِالْكِتَابِ)^(٥) الآية فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْبِيرُ بِقَوْلِهِ (وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) عن خلق أعمالهم ، وإنما أخبر عن تحريفهم التوراه فانهم يلوون بها السنتهم ، أى يكذبون ، وما ذلك من عند الله .

وأما قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)^(٦) فلم يتبرأ الله من خلق أعمالهم وشركهم ، وإنما البراءة من عهودهم . ولو كانت

(١) آل عمران ٦٩ (ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم)
 (٢) البقرة ١٠٩ (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم)
 (٣) التوبة ١٢٨
 (٤) البقرة ٨٤
 (٥) آل عمران
 (٦) التوبة ٣

البراءة منهم براءة من شركهم أن يكون مخلوقا ، لكنت أيضا البراءة من ذواتهم ، لأنه قال (برى من المشركين) فذكرهم بأعيانهم . ولو كانت براءة الله تعالى براءة من خلق شركهم لكنت براءة من خلق ذواتهم وذلك جهل من قائله ، فثبت أن البراءة إنما هي نقض عهودهم ، وانفاذ النبي ﷺ رجلا منهم وهو على رضى الله عنه بسورة براءة إلى مشركى العرب ، وأمره آياه بقراءتها عليهم . ولو كانت براءة الله تعالى من المشركين براءة من خلق شركهم لكان إخباره عن ولاية المؤمنين إخبارا عن خلق إيمانهم ، وذلك ما لا يقولونه .

فأما قوله تعالى (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) (١) فلا تناف بينه وبين إخباره عن خلق أعمالهم القبيحة وتوليئه لاضلالهم ، لأن المراد خلق الرحمن من هذه الآية السماء يدل على ذلك القصة وقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور) (٢) . وقد ثبت أن الكفر لا يكون فيه صدوع وفطور . ولو قلنا إنه ليس فى جميع ما خلقه تعالى تفاوت ، بمعنى أنه لم يقع فيه شيء بخلاف قصده وإرادته ، ولا أن يكون منه شيء قبيحا فكان حسنا ولا حسنا فكان قبيحا ، لكان ذلك سائغا جزاء . والكفر وإن كان متفاوتا على مكتسبه من حيث قصد كونه حسنا فوق قبيحا .

(١) الملك ٢

(٢) الملك ٢٠

وأما قوله تعالى (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) (١)
ولا معارضة بينه وبين الكفر والقبیح ، لأنه لم يقل الذي أحسن كل شيء
خلقه أى جعله حسنا . وإنما معنى أحسن أى يحسن كيف يخلق كما تقول :
أحسن الكافر الرمي وإن أصاب بيتنا ، ولا تقول إن رمية حسن .

ويحتمل أن يكون المعنى (الذى أحسن كل شيء خَلَقَهُ) غير
المعاصى ، فإن العموم لا صيغة له عندنا . وهذا نحو قوله تعالى (والله على
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) .

وأما قوله (وما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
إِلَّا بِالْحَقِّ) (٢) والمعنى أنه خلقهما بقوله وقوله الحق ، وما خلقهما باطلا ،
يريد اثابة الطائعين وعقوبة المعاصين . قال الله عز وجل (ذلك ظَنُّ
الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ النَّارِ) (٣) . ويحتمل أن
يكون أراد ما خلقت ذلك ، وليس لى خلقه والتصرف فيه كيف شئت .

وأما قوله (وما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (٤)
فقد أجمع المسلمون على تخصيص الآية لم يرد الأطفال والمجانين وإنما أراد
من سبق في علمه أنه يعبد ويطيعه . وقال أهل التأويل معنى (إلا ليعبدون)
أى إلا لى يعبدون . وكل من الله تعالى نافذة واجبة ، وإن

(١) السجدة ٧

(٢) الحجر ٨٥

(٣) ص ٢٧

(٤) الذاريات ٥٦

كانت غير نافذة ولا واجبة من الخالق في جميع الأحوال. فلو كان خالق جميع الجن والانس لسكى يعبدوه لعبدوه ولم يمتنع أحد منهم من عبادته. ويحتمل أن يكون أراد: وما خلقت الجن والانس إلا لعبادتي، من كان منهم سالماً من الآفات المزيلة للتكليف. ولا تضاد بين الآية وبين قوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس) (١)، فان قالوا أراد سنذرأ لجهنم قيل هذا خروج من الظاهر، ويلزمكم أن يكون المعنى (وما خلقت الجن) أى سنخلق في القيامة وقت علم الخلق بالله اضطرارا.

وأما قوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) (٢)، فلا تضاد بين ذلك وبين اخباره تعالى عن اضلاله الكافرين، لانه يحتمل أن يكون أراد فهديناهم أى بينا لهم وأرشدناهم فلم يقبلوا. والتقدير وأما ثمود فبيننا لهم بالقول ما لو قبلوه لكان هداية لهم. ويحتمل أن يكون أراد وأما ثمود فهديناهم فارتدوا، وهو استحبابهم العمى على الهدى. ويحتمل أن يكون أراد تعالى بقوله (وأما ثمود) فرقة منهم هديناها وفرقة أضللناها. ويدل على ذلك قوله (فإذا هم فريفان يختصمون) (٣).

وأما قوله تعالى (وما يُضِلُّ به إلا الفاسقين) (٤)، وقوله (فلعلنا

(١) الاعراف ١٧٦

(٢) هكت ١٧

(٣) النمل ٤٥

(٤) البقرة ٢٦

زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ فُلُوبَهُمْ (١) و (ما كان الله ليُضِلَّ قوماً بعدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) (٢) . فلا تعارض بين قوله (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ فُلُوبَهُمْ) ثانياً أَشَدَّ من الزَيغِ الأول ، وأعمالها أكثر من العمى الأول ، لأنه حكم ألا يزيغها ذلك الزيغ الشديد إلا بعد زيغ دونه ، ويجعل الثانى عقوبةً على الأول . وأما (وما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) فكأنه حكم أنه لا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا بعد خَلْقِهِ ضَرْباً من الضَّلَالِ دون الثانى ، فيكون الثانى عقوبةً عليه . وكذلك (وما كان الله ليُضِلَّ قوماً بعدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) أى لا يُضِلُّهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ، فيعصون فيه ويضلون فيضلهم بعد ذلك ضللاً ثانياً شديداً عقوبة على ضلالهم الأول .

والقدريّة كلهم يُحْتَجُّ عليهم بهذه الآيات ، لأنهم فريقان ، فريق يزعم أن الله ما أضل أحداً إلا بمعنى الحكم والتسمية ، ولا يخلق الضلال . ولا يجوز أن يسميهم ويحكم عليهم به إلا بعد وقوعه منهم . وفريق يزعم أن الله تعالى إنما يضل جزاء على ضلال تقدم .

وكذلك قوله تعالى (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ فُلُوبَهُمْ) هؤلاء أقروا أن الله تعالى يخلق القبيح على وجه الجزاء ، وإذا جاز أن يفعل ذلك على وجه الجزاء ولا يكون سفيهاً فلم لا يجوز أن يفعل ذلك ابتداءً ولا يكون

(١) الصف ٥

(٢) التوبة ١١٥

سفيهاً؟ ويقال لهم : كيف جاز أن يص من سبق منه الضلال ولم لَمْ ينقله عن ضلاله ، فإن قالوا : إنما اعتلوا إياه حكمهم وتسميته تركوا قولهم ولحقوا بأصحاب القول الأول ثم يقال لهم فكأنه لا يسميه تعالى فاسقا وعاصيا حتى يتقدم منه عصيان قبيل وفسق . فان قالوا : نعم . قيل لهم : وإم جاز أن نسميه بوقوع الثاني منه فاسقا ولا نسميه بالأول وهما جنس واحد . وقد فسر الناس قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم) على أنه سبحانه لم يكن ليضل المؤمنين بعد أن آمنوا ويترك أن يبين لهم ما يتقونه ويحذرونه ، وذلك أن النبي ﷺ أراد أن يستغفر لأبيه أو لبعض عمومته ، فأنزل الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربة) (١) فقال النبي ﷺ إن إبراهيم استغفر لأبيه وقال المسلمون أن استغفر النبي ﷺ لأبيه استغفرنا لأبائنا وأمهاتنا ، فهام الله تعالى عن ذلك . ولو تركهم عليه مع حكمه بأنه لا يغفر ولا يحل الاستغفار لهم لكان ذلك ضللا وإن ظنوا أنه جائز فأنزل الله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) إلى قوله (حتى يسئ لهم ما يتقون) فأراد بهذا الاضلال ترك بيان ما يسئ للمؤمنين ، ولم يرد خلق الضلال فيهم ابتداء ولا جزاء .

(١) التوبة ١١٣

(٢) التوبة ١١٤

وأما قوله (وقضى ربك أن لا تَسْبُدُوا إِلَّا يَأْهُ) (١) فإنَّ قَضَى هَاهُنَا بمعنى أمر ، والقَضَاءُ يسكون بمعنى الخلق . قال الله تعالى (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَآوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) (٢) أى خلقهنَّ (فلمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) (٣) أى خلقنا موته . وقيل القضاء نفسه يعنى الموت . قال الله تعالى (فمنهم من قَضَىٰ نَحْبَهُ) (٤) . والقضاء بمعنى الاخبار والاعلام ، قال الله تعالى (وقضينَا إلى بنى إِسْرَآئِيلَ فِي الْكِتَابِ لَنُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ) (٥) .

وأما قوله تعالى (فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) (٦) أى هذا مما يدعو اليه الشيطان ، ويأمر به ، لا بما يخلق .

وأما قوله تعالى (وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) (٧) لا يُحِبُّ الْفِسَادَ) (٨) وما أشبه ذلك ، فالمعنى لا يحب الفساد لأهل الصلاح . ويمكن أن يكون يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ديناً لهم . ويحتمل

(١) الامراء ٢٣

(٢) فصلت ١٢

(٣) سبأ ١٤

(٤) الأحزاب ٢٣

(٥) الامراء ٤

(٦) القصص ١٥

(٧) الزمر ٧

(٨) البقرة ٣٠٥ (ان الله لا يحب الفساد)

أن يكون أنه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد أى لا يصطفئها لأن المحبة والرضا والاصطفاء والاختيار (واحد) .

وأما قوله (إنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا)^(١) فأنما ذمهم لأنهم أحبوا أن يكون ما قيل عن المبرأة أم المؤمنين رضى الله عنها حقاً وصواباً ، والله ما أحب أن يكون ذلك حقاً ولا صدقاً . ويحتمل أن يكون المعنى أنهم نهوا عن اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا ، ونهوا عن محبة ذلك ، واردة الله تعالى ليس بمنهى عنها .

وأما قوله تعالى (فمن شَاءَ فليؤْمِنْ ومن شَاءَ فليكْفُرْ)^(٢) وأهل التفسير متفقون على أن ذلك خارج مخرج الوعيد والزجر ، ولم يرد به التخيير بين الكفر والإيمان . وقد قال ابن عباس فمن شاء أن يؤمن إذا شاء الله إيمانه ومن شاء فليكفر إذا شاء الله كفره .

وأما قوله (فمن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا)^(٣) ، و (من شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا)^(٤) فلا معارضة بينه وبين إخباره بأن الأشياء كلها كائنة بأرادته ، لأنه أخبر في آيات أخر أن هذه المشيئة التى أثبتها لهم لا توجد إلا بمشيئة فقال (وما تشاءون إلا أن يشاء الله)^(٥)

(١) النور ١٩

(٢) الكهف ٢٩

(٣) الانسان ٢٩

(٤) النبا ٣٩

(٥) الانسان ٣٠ والتكوير ٢٩ (وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين)

في نظائر هذه الآية .

وأما قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا) وقوله (فإلهم لا يؤمنون) ونحو ذلك ، فإن ذلك وارد مورد الحث لهم على الايمان ، وليس بين حشهم على الايمان بالقول وبين إضلالهم بالفعل تضاد . ويمكن أن يكون قال ذلك ردا على من زعم أنهم ممنوعون من الايمان لعجز ، وأنهم غير قادرين عليه ولا على تركه ، وأنهم مجبورون على الكفر .

وأما تعلق القدرية بدم العصاة ونهيهم عن المعاصي فإنه باطل ، لأنه لم يذم العصاة على خلق معاصيهم ، لأنهم لا يخلقون شيئا ، وإنما نهام عن كسبها .

وأما قوله تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم)^(١) وقوله (فإلهم لا يؤمنون)^(٢) و (ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى)^(٣) ، وأمثال هذه الآيات مما فيه استبطاؤهم عن الايمان مع قوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا)^(٤) ، (ومن يضلل الله فما له من هادٍ)^(٥) في نظائرها لهذه الآية .

(١) آل عمران ١٢١٠

(٢) الانشقاق ٨٤

(٣) الاسراء ٩٤

(٤) يس ٩

(٥) الرعد ٣٣

فالجواب : أنه أراد تعالى أن يُبَيِّنَ لهم أن جميع ما ذكره من الطبع والحثم والتفرقة بين المرء وقلبه ليس يمنع لهم عن فعل الطاعة ، ولا عجز عن ذلك بما دلهم عليه من الهدى وبين لهم من الحق ونعم غير مجبورين على الكفر مختارين له . فإن قيل : والانسان المختوم على قلبه الذي خلق في قلبه الكفر قادر عندكم على الايمان أم لا ؟ . قيل : أجل هو قادر على ذلك على قول كثير من أهل الحق ، لأن جمهورهم قالوا إن نفس قدرتهم على الكفر هي قدرتهم على الايمان ، وانما يصاح للضدين والخلافين على جهة البدل ، وانما يكتسب أحدهما لا يثاره واختياره له . فإن قالوا : فكان تمكثته أن يفعل بقدرته على الكفر والايمان ؟ قيل : أجل على هذا الجواب ينجر أنه اخبار الكفر فيصرف بقدرته في فعل أحد مقدوريه . فإن قالوا : فهل يمكنه أن يجمع بقدرته بين الكفر والايمان ؟ . قيل لهم : لا لأنه انما يفعل أحد مقدوريه على سبيل البدل . والجواب الآخر أن القدرة على الكفر غير القدرة على الايمان . ونقول مع ذلك إن الكافر في حال كفره قد كان يصح منه وقوع الايمان بدلا من الكفر ، فان قيل فيصح من الكافر ترك الكفر الذي خلق فيه ؟ . قيل : أجل بأن لا يكون كان خلق فيه ، فهو على هذا الجواب قادر على الايمان لو آثره واختاره وكره الكفر .

قال القاضى رحمه الله : وهذا الجواب على طريق الفخار . فان قالوا : فهو قادر عندكم على ترك الكفر ؟ . قيل : أجل بأن يختار الايمان . فان قيل : أفقدر على اختيار الايمان وفعله ؟ قيل : أجل إذا كره الكفر وآثر الخروج عنه ، وليس هو بمنزلة الزمن والمقدمات المكلف للقيام .

وأما قوله تعالى (كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ،
وَزُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّيْءَاتِ)^(١) وأشباه ذلك فقد قلنا في تأويله
من قبل وأنه ليس من تزبين الكافرين والشياطين بسبيل ، وليس هذه الدعوة
إلى ذلك . ومن الناس من يحمل ذلك على معنى خلق الشهوة في قلوبهم ،
وما جعل في طباعهم من الميل إلى ذلك . وأما قوله تعالى (لِكُلِّ جَمْعٍ مِّنكُمْ
شَرْعَةٌ)^(٢) ورخصتها (٣) ، فلو حمل على أنه أراد خلق جميع
الاديان والمذاهب لم يضر ذلك ولم يطعن في شيء من القرآن به بل ما أراد
ذلك ، وإنما أراد بالشرعة ما شرعه لهم وتعبدهم به وهو جعل بمعنى تقدير
الاديان وتوطئتها وليس من معنى الفعل في شيء .

وأما قوله تعالى (وَالْقَيْنَاتَا يَنْبَغُهُمُ الْعِدَاوَةُ وَالْيَغْنَأُ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ)^(٤) فإن حمل أيضاً على خلق العداوة فلا مطعن على
القرآن فيه وإن حمل على أنه أنقى في قلوب أهل الكفر عداوة
بعضهم بعضاً ، أنقى في قلوب اليهود عداوة (النصارى) ، وفي
قلوب النصارى عداوة اليهود ، فلا بأس بذلك أيضاً .

فأما قوله تعالى (إِنَّمَا نُعَمِّقُ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا)^(٥) فإن
حملناه على أنه خلقهم للنار فذلك صحيح ، وإن حمل على عاقبة الفعل كان

(١) آل عمران ١٤

(٢) المائدة ٤٨

(٣) المائدة ٦٤

(٤) آل عمران ١٧٨

جَزَاءً ، ويكون المذنب أنهم يزدادون في الآخرة كما قال سبحانه (فَزَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ) (١) أى سيزيدهم عذاباً على ما كان من كفرهم .

وأما قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحدٍ إلاَّ بإذنِ الله) (٢) فلم يرد بالاذن هاهنا الأمر والاطلاق ، وإنما أراد به الإيجاد والخلق كما تقول : عوفى فلان بإذن الله ، ونزل الغيث بإذن الله . ويمكن أن يكون أراد أن الساحر لا يضر المسحور ولا يؤذيه سحره إلا بإذن الله الذى يخاف أذاه وضره ، ويمكن أن يكون بإذن الله ، بعلم الله ، ويمكن أن يكون أراد الترك بين الساحر وسحره ، وترك إعدامه وأمانته بإذن الله .

وأما قوله عز وجل (وانا وإياكُم لعلى هُدًى أو فى ضلالٍ مُّبينٍ) فليس مخرجة للشك ، ولكنه على معنى للتوبيخ والتفنيه ، كما يقول القائل لمن يُخَاصِمُهُ : إني وإياك لعلى حق ، وهو يعلم من الحق . وقيل معنى الآية أنا على هدى ، وإنكم على ضلال بحذف أو هاهنا بمعنى الواو .

وأما قوله (قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ) (٣) فإنه ورد مؤزداً الزجر ، كما يقول الرجل لخصمه : مجلس الحكم يجمعنا ، ثم قال يفتح بيننا بالحق على وجه المناكرة والتحذير .

(١) التوبة ١٢٥

(٢) البقرة ١٠٢

(٣) سبأ ٢٦ (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العظيم)

باب

الكلام على من زعم من الرافضة أن القرآن نقص منه ولم

يـزـد فيه

يقال لهم : لم قلتم ذلك ؟ ، فإن قالوا لأنه لو زيد فيه لم تذهب تلك
الزيادة على الأمة يقال لهم : وكذلك النقصان ، لو كان لم يذهب على الأمة .
فإن قالوا : كونه معجزا ، وكون الخلق غير قادرين على الإتيان بصورة
مثله يمنع من الزيادة فيه ، لأنه لو زيد فيه لظهر سخف المزيد وزكا كنه .
قيل : فلعلمهم زادوا فيه عشرة آلاف ألف (١) كلمة متفرقة ، وأنهم
متفقون على أنه ليس كل كلمة وكل حرف منه معجزا . ويقال لهم : قد
خالفكم قوم من المنتسبين إلى الاسلام في كونه معجزا ، وهـزـر هـشـام
الغوطى وعباد الصبيـمـرى ، ومن قال بقولها . وقالوا إن القرآن عرض
من الأعراض لا يصلح أن يتحدى به النبي ﷺ . فإن قال : هذا بُهتٌ
وجحدٌ لما نعلمه ضرورة . قيل لهم : وجحدٌ فضائل أبي بكر وعمر
وعثمان ، وقولكم إن الأنمة أفضل من الأنبياء ، وإن الإمام
لا يحكمكم بحق من الحق فوق من مال أو غيره حتى يعتلـم صحـة
دعوى المدعى وينقطع سراير البيـنة بُهتٌ وجحدٌ لما نعلم من
دين الرسول ﷺ ضرورة . ثم يقال لهم : قد علمتم أن النظم وشيعته

يُتَنَكَّرُونَ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ الْيَوْمَ مُعْجِزاً ، وَيَجْحَدُونَ عَجْزَ الْعَرَبِ
عَنِ الْإِنْيَانِ بِمِثْلِهِ ، وَيَقُولُونَ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَيَّامِ النَّبِيِّ ﷺ لِكَوْنِهِ آيَةً لَهُ ،
وَلِإِنَّمَا كَانَ مُعْجِزاً لِعَجْزِهِمْ وَهُمْ قَادِرُونَ عَلَى الْإِنْيَانِ بِمِثْلِهِ لِأَجْلِ
التَّحَدُّى ، فَعَلَى هَذَا يُمْكِنُ الزِّيَادَةُ فِيهِ .

فَانْ قَالُوا : الْإِمَامُ الْمُعْصُومُ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ نَقِصَ مِنْهُ وَلَمْ يُزَدْ فِيهِ ،
قِيلَ لَهُمْ : فَمَا تَقُولُونَ لِأَكْثَرِ الشَّيْعَةِ إِذَا قَالُوا لَكُمْ إِنَّ الْإِمَامَ
الْمُعْصُومَ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ مَا نَقِصَ مِنْهُ وَلَا زِيدَ فِيهِ ، فَلَا يَجِدُونَ
جَوَاباً .

باب

الكلام في الدلالة على أن القرآن معجزة للنبي

صل الله عليه وسلم

معنى وصف القرآن وغيره من آيات الرسل بأنه معجز أنه لا يقدر الخلق عليه ، وإن لم يكونوا عاجزين عنه على الحقيقة ، وإنما سمي معجزاً على التشبيه بما يعجز عنه من الأمور التي يقدر عليها ويعجز عنها ، والذي يدل على أن القرآن وعصا موسى وما أشبه ذلك لا يجوز أن يعجز عنه قيام الدليل على أن العجز لا يكون عجزاً إلا عن موجود ، كما أن قدرة المحدث لا تكوّن قدرة إلا على موجود ، فلو كانوا عاجزين عن قلب العصا حية ، وإحياء الموتى ، وعن القرآن لكان ذلك موجوداً فيهم ، ولما ثبت عدم ذلك ثبت أنهم غير عاجزين عنه على الحقيقة . وهذا أبلغ في وصف آيات الرسل بأنها دلالة على صدقهم ، ولا يصح أن يقدر عليها أحد إلا الله تعالى . وكذلك إذا حرك الرسول يده وتحداهم بتحريك أيديهم فإن الله تعالى يقدرهم على ذلك ويسلبهم القدرة على ما كانوا قادرين عليه . وقد قلنا في أول الكتاب إن القرآن معجزة للنبي ﷺ من ثلاثة أوجه .

إحداها ما فيه من أنباء الأولين وقصصهم ، مع العلم بأن النبي ﷺ لم يكن يتلو من قبله كتاباً ولا يخطه يمينه . قال تعالى (وما كنت

لديهم إذ يلقون أقلامهم) (١) وقال (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ
نُوحِيهَا إِلَيْكَ ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا) (٢)
في أمثال هذه الآيات .

والوجه الثاني مافيه من الأخبار عن الغيوب . قال الله تعالى (قُلْ إِنْ
كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ
فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٣) فذلك معجزة له من وجهين
أحدهما أنهم لو تمنوه لما اتوا فلم يتمنوه . والثاني أنهم كانوا قادرين على تمنى
الموت فلما تحداهم لم يقدروا عليه ، فأى الوجهين كان فهو معجزة . فإن
قيل : فلو قالوا قد تمنينا الموتَ فها متنا يقال لهم إنما دُعُوا إِلَى أَنْ يَقُولُوا
بِالْمُنْتَهَى اللَّهُمَّ آمَنَّا وَلَمْ يَدْعُوا إِلَى الْإِعْتِقَادِ بِقُلُوبِهِمْ . ومثل ما وصفناه
قوله تعالى (قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ) (٤) الآية
وامتناعهم عن ذلك لعلمهم بصدقه ، ومن ذلك قوله (لِيُظْهِرَهُ عَلَى
الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (٥) فقد ظهر على كل دين ،
فها دين من الأديان ولا ملة إلا ظهر عليها دينه وغلب على ملتهم
أو بعضه .

(١) آل عمران ٤٤ (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم)

(٢) مود ٤٩

(٣) الجمعة ٦

(٤) آل عمران ٦١

(٥) التوبة ٣٣

ومن ذلك قوله تعالى (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ) ^(١) فوعد الله سبحانه الظفر بقريش وظفروا بهم وأسروا منهم سبعين وقتلوا سبعين ، وقد كانوا إلى أخذ العير أميلَ منهم إلى قتال قريش ، ولذلك قال (وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ) ^(٢) يعنى بالشوكة الحُمأة من عسكر قريش .

ومن ذلك قوله تعالى (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ) ^(٣) فكان كما وعد . من ذلك قوله تعالى (لَتَنَزِّلَنَّ الْأَمْثَالُ دُونَ الْأَمْثَالِ لَيُخْزِجُنَّ اللَّهُ مَعَهُمْ وَلَتَنَزِّلَنَّ الْقَوَاتِلُ دُونَ الْقَوَاتِلِ لَيَسْلُبَنَّهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ) ^(٤) فكان كما أخبر . ومن ذلك قوله (لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْوُثَيْنَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) ^(٥) فكان كما أخبر . وقوله (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَارِنَا لِنُؤْتِيَنَّهُمُ الْغَنَاءَ) ^(٦) و (قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّونَا إِلَى قَوْمِ الْأُولَى بِأَسِيٍّ شَدِيدٍ) ^(٧) فدعاهم أبو بكر رضى الله عنه إلى قتال بنى حنيفة ، ودعاهم عمر رضى الله

(١) الأنفال ٧

(٢) الأنفال ٧

(٣) النور ٥٥

(٤) الحشر ١٢

(٥) الفتح ٢٧

(٦) الفتح ١٥

(٧) الفتح ١٦

عنه إلى قتال فارس والروم ومن ذلك (الم ، غُلِبَتْ الرُّومُ)^(١) وخاطر
أُمِّيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى ذَلِكَ فَكَانَتْ الْغَلْبَةُ
لَأَبِي بَكْرٍ ، وَأَخَذَ الْخَطَرَ ، وَكَانَ يَوْمُئِذٍ مَبَاحًا . وَمِنْ ذَلِكَ (سَتَّهَزَمَ
الْجَسَمُوعُ وَيُوسُوفُ بْنُ الدُّبُرِ)^(٢) يَعْنِي يَوْمَ بَدْرٍ ، فَكَانَ كَذَلِكَ . وَهَذِهِ
أَخْبَارٌ تَخْرُجُ عَنِ الْحَدِيثِ وَالتَّخْمِينِ لِكَثْرَتِهَا لِأَنَّ الْحَدِيثَ إِنَّمَا يَتِمُّ فِي الْخَبَرِ
الْوَاحِدِ وَالْخَبَرِينَ مَعَ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى بِدَعْوَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِلرَّسَالَةِ عَلَيْهِ إِذَا عُلِمَ ذَلِكَ لَمْ يَجْزِ أَنْ يَظْهَرَ صَدَقَهُ فِي خَبَرٍ وَاحِدٍ فَضْلًا
عَمَّا سِوَاهُ .

وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ نَفْلُهُ وَبِلَاغَتُهُ . وَقَدْ انْفَقَ الْكُلُّ مِنْ أَهْلِ مَلَكِنَا
وغيرهم ، وَنَقَلُوا نَفْلًا يَوْجِبُ الْعِلْمَ أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَتَحَدَّى بِهِ الْعَرَبَ
فِي أَيَّامِ الْمَوْسَمِ وَغَيْرِهَا مَعَ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْفَصَاحَةِ الَّتِي لَا تُبْلَغُ ، وَشِدَّةِ
الْإِنْفَةِ وَالْحِمِيَّةِ فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الْإِتْيَانِ بِمُورَةٍ مِثْلِهِ نَحْوِ (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ
الْكُوْنُتَرِ) ، وَ (تَكَبَّتْ يَدَا ...) ، وَلَا رَامُوا ذَلِكَ . وَلَوْ قَدَرُوا عَلَى
ذَلِكَ لَكَانَ إِتْيَانُهُمْ بِهِ أَهْوَنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَرْبِ وَالْفِتَنِ وَمِثْلَيْهِ
الدَّرَارِي .

وَلَنْ يَتَعَدَّوْا عُدُولَهُمْ عَنْ مَعَارَضَتِهِ مِنْ أَحَدٍ أُمُورَ :
إِمَّا أَنْ يَكُونُوا لَيْسَ فِي قُدْرَتِهِمُ التَّكَلُّمُ بِمِثْلِهِ ، وَلَا فِي طَائِفَتِهِمْ أَنْ

(١) سورة الروم ١

(٢) القمر ٤٥

يَكُونُوا قَادِرِينَ عَلَيْهِ وَأَعْرَضُوا عَنْ مَعَارِضِهِ لَعَلَّهُمْ أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ،
أَوْ يَكُونُوا كَانُوا قَادِرِينَ عَلَى الْإِيمَانِ بِمِثْلِهِ فَلَمَّا تَحَدَّاهُمْ أَفْقَدَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى
الْقُدْرَةَ عَلَيْهِ ، وَصَرَفَ دَوَاعِيَهُمْ عَنْ تَكْلِفِهِ ، فَوَجِبَ بِهَا وَصَفَتَاهُ دَلَالَتُهُ عَلَى
صَدَقِ الرَّسُولِ ﷺ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

فان قيل : كيف تحداهم بمثله ولا مثل له ؟ . قيل : كقولهم أساطير
الاولين ، وأنه شعر . والوجه الآخر أنه تحداهم بمثل العبارة عن كلام
الله ، وأن يأتوا مبتدئين غير محتدين ، وهم على ذلك غير قادرين ، ولو
عورض لم يصح كتمان معارضته ، ولكان لا بد من نقلها نقلاً سائغاً ذائعاً .
ولو جاز التواطؤ على كتمان ذلك لجاز أن يتواطأوا على كتمان ما كونه
معلوماً ، وذلك باطل باتفاق . ولو عورض وصرف الله دواعيهم عن نقل
معارضته لكان ذلك آية ومعجزة للنبي ﷺ .

فان قيل : فلمله عورض ومنع خوف السيف من إظهار معارضته .
قيل : هذا باطل لأجل أن السيف لم يمنع من قولك هذا . فلا يمنع إظهار
المعارضة ولم يمنع إظهار هذا الإلزام .

فان قيل : إنما لم يعارضوه خوف الشبهة على أتباعه . قيل : رجاء
زوال الشبهة عن أتباعه أولى فيما أدعيتهموه إذا استويا في اللفظ والنقل . فان
قيل : شغلهم القتال عن معارضته قيل : فمعارضته أسهل عليهم من القتال
وأيسر فلم لم يفعلوها ، لم لم يقطعهم القتال عن التكلم بين الصفين ، ورجزهم
وقت الحرب ؟ .

ولا تكون القراءة معجزة لمن حفظه ، لأنه إنما يكون للمبتدئ الذي لم يسمع من أحد قبله . وانصافاً فإن الله تعالى لو علم من إنسان أدعاء السورة وقوله أنسى لأنساه آياه أو بعث حفاظاً له غيره ويظهرون القيام بما قَامَ به .

فان قيل : إذا قلتم إن الكلمة منه والكلمتين غير معجز فلم لا يكون كله غير معجز ؟ قيل : هذا باطل ، لأن الانسان يقدر على شرب جرعة ماء ولا يتقدر على شرب ماء البحار ولأن العيسى الابنور لا يتقدر على مثل شعر امرئ القيس وهو يقدر على الكلمتين منه .

وإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون القرآن من نمط كلام العرب غير فضل بلاغة ، لأن النبي ﷺ كان أفصحهم . قـبـل : لو كان على وزن كلامهم ونجاره لم يخف عن العرب بزيادة بلاغته ، كما أنه لم يخف عنهم شعر امرئ القيس وخطب الخطباء منهم بزيادة بلاغتها ، وإعتقدوا أن ذلك شعراً وخطبة ، وإن زادت بلاغته على ما سواه .

فان قيل : أليس مسيلة وغيره أتى بمثله في قوله (١) (ألم تركب على ركب الجبل) ونحو قولهم : والذاريات ذروا ، والطاحنات طحننا ، والآلات خبزنا ، ونحو : يا ضيفندع بنت ضيفندعين ، ا . يقال لهم : لا يخفى على من له أدنى مسكة من عقل سخر هذا الكلام وركاكته وضعف عقل قائله ، وأنه لا يخرج من ذى إل .

فان قيل : كيف تلزم حجة القرآن غير العرب ؟ . قيل : من حيث
لأنهم إذا بحثوا وعلموا أن العرب أهل اللسان والفصاحة عجزوا عن
سورة منه ، كما يعلم من ليس بساحر عجز السحرة عن آية موسى ، ومن
ليس بطبيب عجز الأطباء عن آية عيسى . فهذا طريق علمهم .

فإن قيل لأن هـشاماً الفُوطى وعباداً ينكران كون القرآن آية
معجزة قيل : لا يكون إنكارهما حجة على علم وقطع به ، كما لا يتكون
مذاهب السوفسطائية حجة على ما شاهده إضطراراً . على أنه يمكن أن يكون
لأنما أنكرا دلالة القرآن على صدق النبي ﷺ ، ولم ينكرا تحديه به وعجزهم
عنه . وهذه جملة كاشفة عن صحة كون القرآن معجزاً لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد .

بـاب

الكلام على صحة مفارقة القرآن لسائر كلام العرب

الدليل على أنه ليس من نجار شيء من كلامهم أنه لو كان من نجاره لم يعجزوا أن يقولوا له : وما في هذا مما يُتحدى به ؟ ، وهو نُطقنا ونطق أسلافنا .

ولم يحز في جرى العادة أن يعرضوا عن ذلك على حال مع حرصهم على إبطال أمره عليه السلام ، ولم يحز أيضا أن يتدهشوا منه ويختلفوا في سببه فيقولوا مرة سحرًا ومرة شعرا ومرة أساطير الأولين ، بل كان الواجب أن يعرفوا من أى قبيل هو إذ اللسان لسانهم . وهذا دليل يشترك في العلم بصحته الخاصة والعامة .

وأما قولهم : لو كان مخالفا لسائر كلامهم لكان كل من سمع تلاوته يعرف ذلك من عالم وجاهل ، فإنه باطل ، لاجل أن النظم وإن كان مختلفا ومدركا بحاسة السمع فإنه يشتهى على السامع ويلتبس أمره ، وإن كان العلم بتمييزه يحصل ضرورة لما احتاج مدرك الأجسام والألوان الى التمييز بينهما إذ العلم بذلك ضرورة . ولما علم أن المدرك لثمين أو ذرتين لا يحتاج إلى أن يميز بينهما وبين غيرهما بتمييز مكتسب لا يدرك بالطبع ، علمنا بطلان ما ألزم هذا القائل ، ويدل على ذلك أيضا أن العرب لم تكن وقت خلقت ناطقة ولا عارفة بالكلام ، بل جاهلة حتى وقفت على اللغة ،

وتواضعت عليها ، فصارت ليعلم المعاني والنظم بعلم ليس بغريزي ولا
طبعي ، ولو كان طبعيا ضروريا لصح من العرب ابتداء التكلم بكل
أشعارها وسجعها ونظمها ونثرها وخطبها ، ولم تتأخر إلى أن يوقف على
ذلك ويتواضع عليه ، فان قيل إنما يلبس حال المحدث كمين إذا اشتبهـا
وتقاربا ، وأنتم تقولون إن القرآن لا يشبه ولا يقارب لسائر كلامهم ، بل
يباينه مباينة شديدة ، فكيف يصح أن يلبس أمره ؟ يقال لهم : هذه المباينة
وإن كانت شديدة فإنها تحتاج إلى أن يعرفها أهل العلم باللغة العربية ،
لأنه يوجد في القرآن كلام على معنى السجع وليس المراد السجع ، لأن
معاني القرآن لا ترتبط بمواضع عقد السجع ، فخرج بذلك عن أن يكون
سجما ، وكذلك يوجد فيه ما أوله أول الشعر أو بقي وجعل على روى
واحد وأجزاء متساوية ، ولكنه تخرج أواخره عن ذلك فتخرج عن
الشعر . وكذلك يوجد فيه ما لو فصل عما اتصل به لأشبه الخطب إلا أنه
يأتى على وزن آخر فيخرج عن ذلك ، فلما كانت الحال ما وصفنا التبس
أمره وأشكل إلا على أهل العلم باللغة لأن فيه بلاغة وبراعة لا يقدر أحد
من الفصحاء على مثلها .

باب

البلاغة

حد قوم البلاغة بأنها الإيجاز في غير عجز ، والاطناب في غير خطل .
وزاد قوم وأن تكون صدور الكلام تدل على أعجازه . ومعنى الإعجاز
عندهم حذف فضول الألفاظ . وقال قوم أن يكون (الكلام) لا تستعين
عليه بالفكر . وقال قوم هي أن يكون الكلام سليما من التكليف بعيدا عن
الصنعة ، بعيدا عن التعكير ، غَنِيًّا عن التأويل . قالوا وهذا معنى قول
الأصمعي : « البليغ من كُشِفَ عن المَعْنَى وأغْتَاكَ عن المُفَسِّر » .
وقال قوم : هي إِنْهَاءُ الْحَاجَةِ من غير إِعَادَةٍ وَلَا مُجَسَّسَةٍ
وَلَا اسْتِعَانَةٍ . . والاستعانة أن يقول المتكلم اسمع مني وافهم عني . فإن
ذلك عِيٌّ وَقَحَمٌ . وقال قوم : هي أن يكون الكلام يُسَبِّقُ معناه
لفظه وَلَا يُسَبِّقُ إلى قلبك غيره . وقال الفراءسي : « هي معرفة
الفصل من الوصل » ، وقال اليوناني : « هي تصحيح الأقسام واختيار
الكلام » ، وقال الرومي : « هي جنس الاقتصار عند البدئية والغزارة
عند الاطالة ، وقال الهندي : « هي وضوح الدلالة وانهاز الفرصة » .
والذي نختاره نحن ونذهب إليه أنها التعبير عن المعنى بِمَا هو طبقة
ووقمه من غير أن يفضل عنه ولا يقصر دونه ، ولا يكون اللفظ مشتركا
بينها ولا خفيا ، بل معرى من فضول الكلام ومشتركا بالألفاظ مع تصحيح
أقسام الخطاب ، واختيار ما يخلو من الألفاظ في النفوس والاسماع ،

وأن يكون إذا طال غير مجانب لما عُقِدَ عليه أول كلامه ولا مبين له، وأن يكون إرفهاً لكل قوم بقدر طاقتهم، ويساناً بقدر منازلهم، طال الكلام أو قصُر، وقَلَّ أو كَثُرَ .

وقلنا مع تصحيح أقسام الخطاب ، لأنه إذا فسدت أقسامه ذهب بهجته وطلاوته . وتخير الألفاظ هو أن لا يعبر عن المعنى باللفظ الجسافي ولا الخفيف الركيك . وحدنا أجمع وأنصر من كل ما قدمناه ، لأن كثيراً من الألفاظ من قديمنا إذا تجرد لا يكون حذاءً للبلاغة وإن كان صفة من صفاتها .

وقال بعض من تكلم في معنى البلاغة : لا ينبغي أن يكون اللفظ شوقياً عامياً ولا عريباً وحشياً إلا أن يكون بدوياً أعدياً . لأن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس ، كما يفهم الشوقي رطانة الشوقي . وكلام الناس طبقات ، كما أنهم أنفسهم طبقات ، فمن الكلام الجزل ، ومنه الحسن ، ومنه القبيح . وكله عربي ، وبكله قد تكلموا .

قال : وأنا أزعم أن سخيْفَ الألفاظ مشاكِلُ لسَخيفِ المعاني ، وكذلك الشَّريفُ مُشاكِلٌ للشَّريف ، ولكلُّ مقامٍ مقالٌ . فقد نحتاج إلى السَّخيفِ في بعض المواضع إذا حَكى به كلامُ السُّوءة ، والحشْوُ الذي لا يحسن إعرابه والتعمق فيه . وكذلك الجزلُ إذا حَكى كلامَ العرب ونوادِرهم ، فإنَّ السَّخيفَ يفسد ذلك .

وقال : ينبغي للمتكلم البليغ أن يكون في ثلاثة منازل ، يكون لفظه

رشيقة عذبا وفخها سهلاً ، ومعناه مكشوفاً ، إما عند الخاصة إن خاطبهم
أو العامة . والمعنى لا يشرف بأن يكون من معاني الخاصة . ولا يتضرع
بأن يكون من معاني العامة ، وإنما يشرف باصابة الصواب ، وما يجب
لكل مقام من المقال . وإن أمكنك أن تبلغ بكتابك إلى أن تفهم
العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ المتوسطة التي لا تأنطفئ
عن الدعاء ولا تخفى على الأكفام ، فأنت البليغ التام . قال القاضي
رضي الله عنه : وإنما تكره الإطالة إذا خرجت إلى تكلف الإسهاب
في فصول الكلام المضرقة بالقائل والمستمع . قيل لبعض من مدح الإطالة
في غير خطب : متى (لا) يمل المستمع الإطالة ؟ . قال : إذا أعطيت
كل كلام حقه ، وقمت بالذي يجب من سياسة الكلام ، فإن أصبت من
تعريف حدود المنطق فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو ، فإنه
لا يرضيها شيء فأما الجاهل فليست منه وليس منك ، ورضاء جميع
الناس لا يُنال .

قال القاضي : والقول ما قاله أبوداود ابن صديق بمدح الإيجاز
والإطالة :

يرمؤن بالخطب الطويل وتارة

وحنى الملا حظ خيفة الرقباء

وأفضل ما استعملت فيه البلاغة ما قاله بعض المتكلمين وهو تقرير
حجة الله تعالى في عقول بعض المكلفين ، وتخفيف المؤونة على

المستمعين ، وتزيين المعاني في قلوب المرئدين بالألفاظ المستحسنة في
الاسماع القابلة رغبة في سرعة استجابتهم ونفى الشك وَاغْل عن قلوبهم
بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة ، فصاحب هذا المقام وهذه
البلاغة قد أتى الحكمة وفصل الخطاب ووعده تجزيل الثواب .

فإن قيل : كيف تكون الإطالة مدوحة ، وقد روى عن النبي
ﷺ أحاديث كثيرة في ذمها ، منها أنه قال : « ما أُعطِيَ العبد شيئاً
أحسن من لطافة لسانه » ، ومنها أنه قال : « شعبتان من شعبي
النفاق : البذاءة والبيان » ، وشعبتان من شعبي الإيمان
الحياة والعيش » . وقوله ﷺ : « وهل يكذب الناس في النار على
مناخيرهم إلا حصائد ألسنتهم » .

يقال : هذه الأحاديث واردة فيمن وضع الكلام في غير موضعه ،
وتكلم بما لا ينبغي التكلم به ، وليست واردة في من أقام الحجة لله
تعالى ووعظ ودعا إلى الخير . وكيف يذم النبي ﷺ حسن البيان
واقفه سبحانه يمدحه في مواضع من كتابه ويثنى عليه هذا جهل من
قائله وغباوة .

وليس من شرط المتكلم المبين أن يكون حسن الصورة ، كثير الصمت ،
عجيب السميت لأنه قد تجوز هذه الصفات مع عدم البلاغة فلا يحصل
معه شيء ، وإنما يتبين قدر فضل البليغ عند منازعة الأقران ، ومناظرة
الأكفاء ومباحثة أهل الخصام .

حكى أن أباشمير المرزجني كان إذا نماظر ونازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأنما كلامه يخرج من صدع صخرة ، وكان يعقد على صاحب الإشارة بالافتقار في بيان مراده إليها ، حتى كلمه ابراهيم بن سيار النظام عند أيوب بن جعفر ، فاضطربه بالحجة والزيادة في المسألة حتى حرك يده وحل جيتويه وحبأ إليه حتى أخذ بيديه ، حتى ذكر أنه انتقل أيوب في ذلك اليوم عن قول أبي شمر إلى قول النظام . وإنما كان أبو شمر مسكنا من ترك الإشارة عند خطاب أتباعه والآخرين عنه ، فلما دفع إلى نظري ، ورؤي بخصم كفى انتقل طبعه واثبت عاداته . ولهذا قلنا إنما تبين قدرة البليغ عند منازعة الأكفاء ، وليس بين الناس خلاف في أن الإشارة الرشيقة المشددة للفظ الزيادة في البيان والمعرفة للسامعين بأغراض الناطقين ليست بمذمومة ، بل قيل إن الإشارة واللفظ شريكان ، ونعم العون له . وقالوا رب إشارة أبلغ من عبارة ، ورب لحظ أبين من لفظ . ولو قيل ما يتبع ذلك من مشور الكلام وموزونه ومنظومة لطال الكتاب دون فراغه .

باب

الكلام على البيان

إن قال قائل خبرونا عن البيان أهو البلاغة أو غيرها ؟ قيل : البيان أعم من البلاغة وهو عندنا الدلالة على ما لا يعلم بالحس والصورة من أى جنس كان ، نطقا أو إشارة أو غير ذلك وإن كان أكثر ما ينطلق اسم البيان على اللفظ دون غيره .

والبيان مأخوذ من الظهور والانكشاف ، أو من التفرق ، ومنه قيل : بانث المرأة إذا أنةطعت العرصة بينها وبين زوجها . وقيل منه غراب البين . فأما قوله تعالى (خلق الإنسان ، علمه البيان) فالمراد أنه كلام مفيد المعنى فى جزالة من اللفظ وحسن تأليف وموقع فى قلوب السامعين .

فصل

حكم المعانى المدلول عليها خلاف حكم الدلالات المنصوبة عليها ، لأن المعانى متميزة مبسوطة إلى غير غاية ولا نهاية ، وأسمائها محصورة إلى غاية ونهاية ، والدلالة عليها معلومة . إما خط أولفظ أو إشارة أو عقد أو نصبة . وهذه أدلة على ما غاب عن الحس والصورة .

ومن الناس من يخرج الإشارة عن أن تكون دلالة لأنه إنما يعلم المراد عندها ضرورة . وهى كدرك الخواص ، وهذا من طريق التواضع وطريقه النقص ، والكلام يجب منعه . وأما طريق اللغة

فإنه يجب أن يكون كل شيء يُتوصل به إلى معرفة شيء ، فإنه دليل عليه . إلا أن يوقنوا على أنهم لا يجرون اسم البيان والدليل إلا على بعض ما هذه سبيله دون بعض فيجب اتباعهم على ذلك والاقرار لهم .

وشرط البيان الذي هو النطق أكثر من أن يحاط به ، وهو في كتاب الله تعالى ، وفي حديث الرسول ﷺ وكلام العرب . وقالوا : ليس لِمَعْيٍ مروءة ولا لمنقوص البيان بهاء .

وأما دلالة الخط فظاهرة مشهورة . قال الله تعالى (اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم) ، وأقسم به فقال (ن ، والقلم وما يسطرون) . قالوا الكتاب يقرأ بكل مكان ، ويدرس في كل زمان ، فاللسان لا يعدو متابته .

وأما دلالة العقد والحساب فقد عظم الله تعالى شأنها . قال عز وجل (الشمس والقمر بحسبان) وقال (ولتَعْلَمُوا عَدَّتِ السَّعْيِينَ والحساب) .

فأما النسبة ، فهي أدلة العقول التي ليست بخط ولا نطق ولا إشارة ، ولا عقد .

فصل آخر

فان قيل : روى عن النبي ﷺ أنه ذم الثرثارين والمُفَنِّين ، ونهى عن التشاؤق وأنه قال ﷺ : « أَسْجَعُ »

كسجيع الجاهلية ؟ فكيف يسوغ مع هذه الأخبار تعظيم
 البلاغة ؟ والاطالة ؟ . يقال : قد تقدم الجواب عن هذا . على أن من
 الناس من قال : إنما نهى ﷺ عن استعمال الأسجاع ، لأن ذلك كان
 سبيل حكام الجاهلية ، فنهى عن مساواتهم وهم : ثَمِيلٌ ،
 والأقرع بن حابس ، وضمرة وغيرهم . وأما التشادق فالمذموم منه
 ما جاوز قدر البيان وأدّى إلى التكلف . ويجوز أن يكون لما أراد
 تنبيه عليه السلام عن التشادق والثرثرة النهى عن الزيادة في التمثيل
 وتحرريك الشفتين والمنكين ، والزيادة في إخراج الأحرف إلى وجه
 يستهجن فإذا فعل الإنسان ذلك صار لثعبة وضحكة ، وغرضاً
 للسفهاء . نعوذ بالله من فصاحة تورث فضيحة ، وبلاغة مقرونة بخلاعة .
 ووصف الإنسان بأنه أشدق يحتمل وجوها منها أن يكون
 مائل الذفن وأفهم ، ومنها أن يكون متزايداً في الكلام ، وفي تحقيق مخارج
 الحروف ، ومنها أن يكون بليغاً مصقلاً . ومن ذلك سُمي عمرو
 بن سعيد الأشدق . وروى أن معاوية رضى الله عنه قال له : من أوصى
 بك أبوك فقال : أن أبى أوصى إلى ولم يوص بى ، فقال معاوية : إن
 عمرو بن سعيد لأشدق يريد بليغاً .

وليس التشادق كله مذموماً حسب ما قلنا . وفي بعض ما ذكرناه
 دليل على فضل النطق على الصمت والمذاكرة على المساكنة ، وذكرنا ذلك
 توطئة لما نريد أن نذكره من بلاغة القرآن إن شاء الله .

وإذا كان حد البلاغة ما ذكرناه ، فسواء كان اللفظ البليغ عربياً أو
عجمياً أو فارسياً فهو موصوف بأنه بلاغة، ولا يجوز أن يكون حد البلاغة
أنه كلام مفيد، لأن ذلك يساوى بين باقل وسحبان وائل ولا يجوز أن
يكون حدّها تحقيق اللفظ على المعنى لأن ذلك ربما كان في التطويل من
الكلام المستهجن الفث .

فصل آخر

الإيجاز، والإطالة إنما يبين فضل أحدهما على الآخر إذا
تعلّقاً بمعنى واحد، فاما إذا اختلف تعلّقهما لم يتبين فضل
أحدهما على الآخر . نحو قولك : اتخذت الدار . بدّل قولك :
بشيت الدار ثم بنيتها ثم هدمتها . فما أفاد من الكلام القليل معنيين
كان أوجز من كلام طويل بمثل فائدته ، وإنما أردنا بذكر المعنى الجنس ولم
نرد معنى واحداً فقط .

وقد تشبّه الإطالة بالطريق الطويل، والإيجاز بالطريق
القصير .

وأما قولهم : الإيجاز تهذيب الكلام وتصفية الألفاظ فان ذلك يرجع
إلى حذف الإطالة وإلى اختيار الألفاظ بحسن تأليف . والإطالة منها قبيح
ومنها حسن ، ومنها مستهجن ومن أهل اللغة من لا يسمي الكلام تطويلاً
إلا إذا كان هكذا . ومنها خيّر يختار جيد التأليف .

فصل آخر

فأما وصف الكلام بأنه براءة^(١) فمعناه لأنه حذف طريقته وأجيد نظمه ، وقد يوصف بذلك كلٌ مُجيد قول أو صناعة ، فيجوز أن يوصف القرآن بالبراءة على هذا المعنى . والمراد أنه نظم يخرج عن إمكان الناطقين لا على معنى أنه تجويد كلام هو على معنى كلام العرب .

فصل آخر

الحذف في القرآن تقدم ذكره وهو (واسأل القرينة التي كُنْتُمْ فيها) و (ولو أن قرآنا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ) . ومثله قول العرب : لو رأيت زيدا في منازعته ، ولو رأيت الأمير في رسته فحذف هذه الأجوبة أبلغ من الإتيان بها .

والاستعارة في القرآن أبلغ منها في كلام العرب وأجْمَعُ . وهي نقل العربارة عن ما وُضِعَتْ له إلى غيره^(٢) . فمن ذلك قوله : (إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ)^(٣) أى علا . وطغى أبلغ من علا . ومنها (فاصدع بما

(١) اعجاز القرآن للذوائف تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ص ١٥٨ « وأما البراءة فليما يذكر أهل اللغة المحدث بطريقه الكلام وتجويده . وقد يوصف بذلك كل تقدم في قول أو صناعة »

(٢) حاصل تعريف الرماني في النكت « رابع ثلاث رسائل في اعجاز القرآن طبع دار المعارف الأولى ص ٧٩ . وقد استدرك عليه جراحة منهم الخطيب الرازي وراجم بديع القرآن لابن أبي الأصبح تحقيق حنفي شرف ص ٩٧ »

(٣) الحاقة ١١ .

تُؤْمَرُونَ^(١) ، و (ولما سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ)^(٢) و (سَمِعُوا
لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُورُ ، تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ)^(٣) و (سَمِعُوا
لَهَا تَفْغِيْظًا وَزَفِيْرًا)^(٤) ، (فَدِهِنْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ)^(٥) .
والتشبيهات في القرآن أبلغ أيضا . والتشبيه أن يشبه الذات بالذات ،
كالسَّوَادِ بالسَّوَادِ وتشبيه الشيء بالشيء وهما مختلفان بمعنى يجمعهما ، كتشبيه
الجهل بالعمى ، وأعمال الكافر بالسراب ، والشدة بالموت . ومنها قوله تعالى
(أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ)^(٦) و
(لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِّهِهٖ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ
فُؤُوهٗ وَمَا هُوَ بِبَالِيْغِهٖ)^(٧) و (كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ
نَبَاتُ الْأَرْضِ)^(٨) .

والتجانس في القرآن أبلغ . وهو على وجهين مناسبة ومزاوجة^(٩) ،
فكل من جانس بين كلمتين ترجعان إلى معنى واحد فقد جانس^(١٠) . ومنها

(١) الحجر ٩٤

(٢) الأعراف ١٥٤

(٣) الملك ٨

(٤) الفرقان ١٢

(٥) الفرقان ٢٣

(٦) إبراهيم ١٨

(٧) الرعد ١٤

(٨) يونس ٢٤

(٩) في الأصل ومن أوجه . راجع النكت للرماني ص ٩١ ، بدع القرآن ٢٧ .

(١٠) يقصد جانس جانس مناسبة لأن المناسبة في رأى الرماني وكما قلنا ابن أبي الاصبع

مشاركه اللفظ مع تقارب المعنى

قوله تعالى (يَحَقِّقُ اللَّهُ الرَّبَّاءِ وَيُثَرِّفُ الصِّدِّقَاتِ) ^(١) والرَّبَّاءِ الزِّيَادَةُ .
ومنها (ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ) ^(٢) فجائس بين انصرفهم
عن الذكر وبين صرف قلوبهم عن الخير ، والأصل واحد وهو
الذَّهَاب . ومنها (تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ) ^(٣) فهذه
مناسبه كلها .

والجائسة التي هي مزاجية ، فانما تقع في الجزاء والأول ليس بجزاء ،
والثاني جزاء نحو قولهم ، كَمَا تَدْرِي تَدْرَانُ . وهذا التجانس يدخل
في باب الاستعارة إن اشبه اللفظُ والمعنى مختلف . ومنه (وَيَمْكُرُونَ
وَيَمْكُرُ اللَّهُ) ^(٤) ، و (وَيَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) ^(٥) يعني أنه
يجازي على المكر والخداع والاستهزاء . ومنها (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ
فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) ^(٦) .

والمبالغة في القرآن أحسن من المبالغة في كلام العرب ، وهي كلام دل
على كثرة المعنى المبالغ فيه ، منها غَفَّارٌ وتَوَّابٌ وعلامٌ . ومنها غَفُورٌ
وشكُورٌ ، ومنها رحيمٌ وعليمٌ وقديرٌ . ومنها المبالغة بالصفة والاسم
العام في موضع الاسم الخاص إذا أُريد به تكثير الخاص نحو (خالق

(١) البقرة ٢٧٦ والنكت ٩٢

(٢) التوبة ١٢٧ والنكت ٩٢

(٣) النور ٣٧ والنكت ٩٢

(٤) النساء ١٤٢

(٥) البقرة ١٤

كلُّ شَيْءٍ (١) و (يُدْبِرُ كُلَّ شَيْءٍ) .

ومن المبالغة حَذَفُ الأجوبةِ نحو قوله (ولو تَرَى إِذْ وَفَقُوا عَلَى النَّارِ) (٢) و (ص وَالْفُرَّانِ ذِي الذِّكْرِ) أى لقد جاء الحق . ومنها إلحاق الممكن بالممتنع نحو قوله تعالى (وَلَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ) (٣) .

ومنها مخرج الكلام مخرج الشك لايضاح الدلالة ، كقوله تعالى (وَلِنَّا وَلِيًّا كُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) (٤) . وقوله (إِنْ كَانَ لَارْحَمَنٍ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) (٥) هذا خارج مخرج التسليم لدعوى المبطلين . والمراد المبالغة في تكذيبها . ومنها مخرج الكلام اخراج الاخبار عن الأعظم ، نحو قوله (وجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (٦) ، وكذلك (فَاتَى اللَّهَ مُبْشِرًا تَهْنِئَةً مِنْ الْقَوَاعِدِ) (٧) أى جاءهم تعظيم بأسسه .

والتصريف للمعنى بالألفاظ المختلفة أبلغ منه في كلام العرب نحو مالك ،

(١) الأنعام ١٠٢

(٢) الأنعام ٢٦

(٣) الاعراف ٤٠

(٤) سبأ ٢٤

(٥) الزخرف ٨١

(٦) الفجر ٢٢

(٧) النحل ٢٦

(٨) النمل ٢٦

وملك ومليك ، وذى الملاكوت . وكذلك منه الاعتراض والعرض
والمعارضة والتعرض ، جميع ذلك فى القرآن أجمع أبلغ منه فى
كلام العرب .

والتضمن فى القرآن كذلك معناه تحصيل المعنى بغير اسم موضوع له ،
وهو ذى ضربين ، ضرب منه تقتضيه بنية اللفظ وضرب يوجب معنى
الكلام دون صناعته ، فالأول مثل مضروب ومحبوس ومشتوم . وهذا الضرب
لا بد من تعلقه بغيره كضارب وشاتم ، وأما التضمن لمعنى الكلام دون صناعته
فمنحو الأسماء المشتقة نحو قاتل وضارب وشاتم ، لأنه لا بد للضارب والقاتل
من مضروب ومقتول . وأما التعلق بما تضمنته فنحو فوق لا بد له
من تحت ، وقبل لا بد له من بعد . وقولنا حادث ومنكسر يدل على كاسر
ومحدث ، وكذلك منفعل ومفعول .

غير أن دلالة مُنْكَسِرٍ وحادث ومنفعل على الصانع دلالة قياسيةّة
معنوية من حيث امتنع حادث لا من كاسر . وقولنا مكسور ومحدث
ومفعول فإنه يتضمن الفاعل والكاسر .

من لفظه دون دلالة توجب له ذلك .

ومن ذلك قولهم « بسم الله الرحمن الرحيم » ، لأنه يتضمن
معنى قد حذف كأنه أراد بسم الله ابتدىء إذا فتح أو اختتم .

أما الثلاث فإِنَّه فى كتاب الله أعظم تناسباً منه فى كلام العرب ومعناه
تعديل الحروف فى التأليف وجعلها شاكلة أو متقاربة المخارج ، غير

متباينة تباينا يقتضى الاستثقال ، فما كانت هذه صفة فهو بلاغة ، وما زاد تلاؤمه وتقاربه بعد أن لا يكون تقاربا شديدا كان أبلغ . وكل ما قصر عن ذلك كان أدون ، وكل ما جاء على خلاف التلاؤم والتناسب فهو متنافر . وقد ضرب الخليل لذلك مثلا فـ قال : الكلام إذا تنافر وبعد البعد الشديد فهو بمنزلة الطعنة ، والخروج عن الشيء المعتدل ، وإذا تقارب التقارب الشديد كان بمنزلة مشي المقيّد . والاعتدال من ذلك على تفاوت منازلهم (أقوم) .

فأما التلاؤم في الشعر فقوله : (١)

رَمْتَنِي وَسْتَرُ اللهُ يَمْنِي وَيَنْهَى
عَشِيَّةَ آرَامِ الْكِفَاسِ رَمِيمُ
رَمِيمُ النَّحْيِ قَالَتْ لِحَارَاتِ يَنْتَهَا
ضَمِنْتُ لَكُمْ أَلَا يَزَالُ يَهِيمُ
أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَوْ رَمْتَنِي رَمَيْتَهَا
وَلَكِنْ عَهْدِي بِالنَّضَالِ قَدِيمُ

وهذا تلاؤم حسن .

وأما التنافر فنحو ما ذكر أنه من قول الجن ، وهو : (٢)

(١) الآيات لأبي حية النميري راجع البيان والتبيين ١/٨٢ ط السندوني والكمال للمبرد

١٩/١ وشرح الحامسة للتبريزي ط محي الدين ٣/٢٦٩ والنكت « ثلاث رسائل » ٨٧

(٢) البيان والتبيين ١/٤٧ ، وثلاث رسائل ٨٧ ، واعجاز القرآن ٢٨٥

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ
وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

فهذا من التنافر الشديد . وإذا تقاربت مخارج الحروف صارت كأنها
حرف واحد مكرر فاستقلته الأسماع ، وذلك خلاف قولهم يرنو ونحوه
من التلاؤم .

والفواصل في القرآن أفضل كما ذكرناه ، وهي على ضربين أحدهما
فواصل الحروف المتجانسة نحو قوله تعالى : (وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ،
وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاها) ، و (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ، وَإِذَا النُّجُومُ
انْكَدَرَتْ) ، وَالطُّورِ ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ) .

وأما الفواصل المتقاربة الحروف فنحو قوله تعالى (ق ، وَالْقُرْآنِ
الْمَجِيدِ ، بَلْ عَجِبُوا) الآية لقرب مخرج الدال من الباء (١) .

ومن الأسجاع المستحسنة ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه
من قوله لعائشة رضي الله عنها : « إِذَا أَنَا مَتُّ فَاكْمُنِي فِي مِثْلِي »
هَاتَيْنِ ، فَإِنَّ الْحَيَّ أَحْسَجُ إِلَى الْجَدِيدِ ، وَإِنَّمَا هَمَّا لِلْمُهَلَّةِ
وَالصَّدِيدِ .

(١) بعدما قوله تعالى (هذا شيء عجيب)

قال الرماني : وأما حسن في الفواصل المتقاربة لأنه يختلف الكلام من البيان
ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع لها فيه من البلاغة وحسن العبارة « (ثلاث
وسائل ص ٩١)

ومن حق القواصل أن تكون تابعة للمعاني كما وردت في القرآن ،
ولا تكون المعاني تابعة لها ، فيكون ذلك وضعاً لها في غير موضعها .
وقد ذكر بعض أهل اللسان أن وصف السجع بأنه سجع أخذ من
سجع الحمامة .

فأما ما أتى به مسيلمة من قوله : « يا ضفدع بنت ضفدعين » ،
وقوله : « ألم تر كيف فعل ربك بالعُجبلى ، فإياه من أرك الكلام
وأفسده . ولم يدع مسألة أنه معجز ، ولو ادعى ذلك لروى عنه ، وإنما قال
لأنه قرآنٌ منزلٌ على . وقد يكون لو سئل عنه مع قوله أنه قرآن : هل
هو معجز ؟ لأنكر ذلك ، لأنه قد نزل على النبي ﷺ كلام كثير ليس
بمعجز وقد نزلت التوراة والإنجيل وهما غير معجزين .

وأما العيوب التي في قول مسيلمة فمعناها أنه قال : « ألم تر كيف فعل ربك
بالحبل ، فعظم ذلك وكبره » ، ثم نقل ذلك وقال : « أخرج منها ولداً يسمى ،
فصار بمنزلة من قال : ألم تر إلى الآبار الغزيرة كيف تخرج منها المياه .
ولا عجب في خروج المياه من الآبار الغزيرة ، ولا أنه أفرد الباري تعالى
بأمر يدخل مثله تحت قدرة العباد ، وهو إخراج النسمة من الحبل ، لأنه
يمكنهم ذلك بسقي الأدوية ، وبالعب وغير ذلك ، وترك أن يقول : « ألم
تر كيف فعل ربك بالحبل جعلها مكاناً للولد ، وما أشبه ذلك بما لا يدخل
تحت قدرة العباد . ولا فائدة في قوله : تسعى إلا السجع ، لأنه لا بد من
أن يريد أنها يتأتى منها السعى ، أو أنها تسعى حقيقة فإن كان يتأتى منها السعى
فذلك معلوم ، ولا فائدة في إخباره به ، وإن كان أراد أنها تسعى أنها موجود

بها السعى فذلك باطل . فان قيل أراد ذكر السعى لما فيه من الحياة قيل ذكر الحياة أولى به من السعى (١) .

وقوله أيضا « أخرج منها نسمة » فيه اخبار بالمنفعة ، لأن النسمة لا تكون إلا ساعية وربما كان السعى ضررا وتركه نفعا ، ثم قال « بين صفاق وحشا » وهذا أيضا لا فائدة فيه إلا طلب السجع ، لأنه معلوم أنه لا يخرج الولد إلا من بين صفاق وحشا . ولا يجوز أن يكون ذلك وارداً على سيل التوكيد ، لأننا بينا أن التوكيد إنما يكون لوجهين ، أحدهما التأكيد للأمر المؤكد في النفس ، والثاني رفع اللبس . ولا يشبه ذلك قوله تعالى (ولا طائرٌ يطيرُ بجَنَاحَيْهِ) (٢) ، وقوله تعالى (فخرٌ عليهم السقفُ من فوقهم) . وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم والاولى في قول مسلمة « يا ضفدع بنت ضفدعين » وقوله « ألم تر كيف فعل ربك بالحلي » أن يعتمد في ذلك أن كل من سمعته من العرب الفصحاء شهد بأنه من سخيف الكلام وربكسكه . وقالوا ذلك ولم يقل أحد منهم إنه معجز ولا خارج عن نظم كلام العرب ووزنه إلا في الضعف والسخف وليس من الجيد أن يقال إن قول مسلمة « ألم تر كيف فعل ربك بالحلي » مأخوذ من قوله الله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) لأن ألم تر كيف كلمة دائرة في لسان العرب تختلف أحوالها باختلاف ما بعدها ، ولذلك لم نقل إنها

(١) راجع قول الخطابي في كتاب بيان اعجاز القرآن من مجموعة « ثلاث رسائل »

(٢) راجع ما سبق في القول بزيادة الحروف والتكرار

مكررة في القرآن نكرارا يخرج عن البلاغة لأن الحكم به لم يتصل بها ،
وذلك توكيد ، والتوكيد عند العرب غير مستحسن . قال الشاعر :

لَوْ رَأَيْنَا التَّوَكِيدَ خُطَّةً خُطِّفَ الْبُغَالُ بِطَلْعِهَا
مَا شَفَعْنَا الْأَذَانَ بِالْثَّلَاوِيْبِ

وليس من الجيد أيضا أن يقال إن هذه القوافل أصل في كلامه ما خبوذة
من قوافل أصل القرآن ، لأن ذلك شيء موزون في الشبان العلو ب .
وليس في الإمكان إيراد قوافل تخرج عن كلام العرفاء قيل :
ما أنكرتم أن يكون القرآن موزونا غير مقفى ، فمن دونهما متساويا .
وذلك أحد أقسام العرب قيل له : أهل العلم بالوزن قالوا : إن اللونون
تكون أجزاؤه متساوية في الطول والقصر ، وإذا وقع سلك
وقع مثله في الجزء المتساوي له . وقالوا مثله في قول الشاعر : (١)

رُبَّ مَنْ كُنْتُ بِهِ مُفْتَبِطاً
أَشَدُّ كُنْتُ بِمَعْرِفِي صُحْبَتِهِ
وَلَا أَحْسِبُهُ يَذْهَبُ فِي الْوَصْلِ وَلَا
يَعُولُ عَنْهُ فَنُحَابٍ فِيهِ أَمَلِي

والقرآن بعينه هذه الصفة .
فإن قالوا : فما أنكرتم أن يكون مختلطا بين جميع أوزان العرب

(١) أورد الباقلاقي في الاعجاز ص ٨٧ طبع خفاجي أربعة أبيات يشترك الأول منها مع البيت الأول هنا والثلاثة الأخرى مختلفة في اللفظ
ما التوازي (١)

يقال لهم (١) : قد اتفق العلماء بالوزن على أنه لا يخرج عن أربعة أقسام: النثر، والنظم وهو المقفى غير الموزون والنظم، والموزون غير المقفى نحو السجع والخطب، والنظم المقفى الموزون الذى هو الشعر وأن أسرعها إلى النفس هو النثر، يليه المقفى غير الموزون وهو السجع ويليه الموزون غير المقفى، ويلى ذلك المقفى الموزون على روى واحد وهو الشعر.

والعرب لم تتكلم أولاً إلا بالمشثور بلا وزن ولا تقفية لأغراضها فى ذلك وقد اهتم بها ثم اتفق فى أواخر كلامها مخارج حروف استخليت وألفتها الأسماع كما ألفت بعض دوران النواخير والدواليب عن غير قصد من الحيوان والجماد إلى ذلك، فلما كثر فى كلامهم ذلك فطنوا له وتنبهوا عليه، ثم اتفق أن وقع لهم أزواجاً وأفراداً على وجه يستغرق المعنى المقصود، فغيروه من حال إلى حال فصار متالفاً التاليف الذى سَمَّوه سجعاً، وبرز التاليف الذى سموه خطبة فصار السجع والخطابة ديدنهم، ثم إنهم فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزناً واحداً فاستحلوه فصار شعراً بطويله وقصيره، ورجزه (وقصيده)، فإذا كانوا قادرين على ذلك ابتداءً من غير مطالبة، ثم عجزوا عن الاتيان بمثل سورة مفتراة دل على أن القرآن ليس من وزن كلامهم ولا من نجاره، مع أنهم تحدوا بذلك وقرعوا به.

ويدل على أنه ليس هـ و جميع أوزان كلام العرب ، أنه لو كان كذلك لم يدهش فيه ويختلف حسب ما قدمناه . ولو كان من كلامهم لكان مشبها له ، أو كان من كلام النبي ﷺ لكان مثل كلامه وأمره ونهيه وسائر كلامه . ولو كان الله تعالى أقدر نبيه ﷺ على أن يأتي بكلام يعجز العرب عنه ويتضمن جميع أوزانها لكان ذلك معجزة له ، فكيف والأمر على خلاف ذلك من كونه من عند الله ونظمه من (غير الجنس) لوزنه ومقفاه منه غير المقفى منه ، وربما كان غير المقفى منه أفضل من المقفى ، وغير المتزن أجزل من المتزن ، والقول في ذلك كله تأملنه فيإانه غير معقود بمواضع التقفية والسجع .

باب

الرد على من زعم أن القرآن العزيز شعر

قالوا : والذي يدل على أنه شعر ، وأن الآية منه بيت والسورة قصيدة
أن فيه الموزون حقيقة كوزن الشعر نحو قوله :

(وجِفَانٌ كَالجَوَابِ وَقُدُورٌ رَاسِيَاتٌ) (١)

قالوا وقد جاء مثله في شعر الأفـوه الأودي . قالوا ومن ذلك
قوله تعالى :

(وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ) (٢)

وهو على وزن : (٣)

اسْلَمِي أُمَّ خَالِدٍ رَبِّ سَاعٍ لِقَاعٍ
وقوله تعالى :

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ۥ

أَرْضٍ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

(١) من سورة سبأ الآية ١٣

(٢) من سورة قاطر آية ١٨

(٣) ذكر الباقلاني في اعجاز القرآن أنه كقول الشاعر من بحر الخفيف :

كل يوم بشمه وغد مثل أمه

(*) ذكر كثيرون من علماء الاعجاز وعلوم القرآن ما قيل في هذا الموضوع وأورد

صاحب أحكام القرآن مفصلاً في ١٥٧١

قالوا وهذا على وزن :
مَقْفِرَاتٌ دَارِسَاتٌ مِثْلُ آيَاتِ الرَّبُّورِ
وقوله سبحانه :

(سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ)

قالوا وهذا على وزن قول الشاعر :
قد قلتُ إذ صرنتُ على ظهـره
كقومٍ رحلوا ظأً عِينَا
سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا
وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ
وقوله تعالى :

ومن يتق الله يجعل له مخرجاً
ويرزقه من حيث لا يحتسب^(١)

قالوا : وهذا موزون . وقوله تعالى :
ولقد أنذرهم بطشتنا فتمأروا بالنـذر^(٢)
وقوله سبحانه :

ودانية عليهم ظلالهم
وذلك قطوفها تذليلاً^(٣)

(١) ذكر الباقلا في الآية في الاعجاز وقال : قالوا هو من التقارب الآية رقم ٢، ٣ سورة

(٢) الفجر ٣٣

(٣) آية ١٤ سورة الاسان ، ويشعرون الميم من « عليهم » لتصبح من بحر الرجز

قالوا : والقافية لا يعتد بها وهي حرم . قالوا ومثله :

القلبُ منها مستريحٌ ، سَالِسٌ
والقلبُ مِنِّي كِبَاهُهُ مَجْنُودٌ

وقوله تعالى :

(وَيَخْزِيهِمْ وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِم
وَيُشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ)^(١)

قالوا عروضه : (٢)

لَنَا غَنَمٌ نُسَرُّ بِهَا غِرَارُ
كَانَ قُرُونٌ جَلَّتْهَا عَمِي

وقوله تعالى : (٣)

(أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْدِّينِ
فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ)

وزنه - قالوا - :

وَفُؤَادِي كَمَهْدِهِ بُلَيْمِي
لَهْوِي لَمْ يَحُلْ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ

(١) التوبة ١٤ ويزنونها على بحر « الوار » راجع اعجاز القرآن ٨٣

(٢) أوردته الباقلائي في الاعجاز برواية أخرى

لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُهَا وَلَمْ يَحُلْ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ

(٣) الماعون آية ١ ، ٢

وقوله تعالى :

(نَبَّتْ يَدَا أَيْمَى لَهَبٍ)

قالوا هذا وزن الشعر .

وقوله :

وَالنَّازِعَاتِ غَرَقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا
وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُتَبِقَاتِ سَبْقًا

يقال لهم : ما قلتموه باطل وزور من وجوه كثيرة .

أولها أنه نفي بتلاوته أن يكون شعرا . وقد سمعت ذلك العرب مع تحديدها ، فلم تقل إنه شعر على وزن كذا ، ومثل قول فلان كذا ، وهم أسرع الناس إلى الاحتجاج بذلك فلما صدقوا عنه علمنا أنه ليس بشعر ، وأنه ليس فيه شيء من الشعر لاعتقادهم أن البيت الواحد الذي لا ثاني له ليس بشعر .

فان قالوا : قد قالت قريش ذلك وما أغفلته ، لأن الوليد بن المغيرة سمع قارنا يقرأ (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الآية فحرك رأسه تعجبا وقال : بيت واحد جمع الأمر والنهي ، والاستخبار والحظر والاباحة ، والترغيب والترهيب ، والنداء والجواب . أشهد أن هذا ماخرج من فك بشر . ثم استرجع فقال : إن هذا إلا " سحر " يؤثر إن هذا إلا " قول " البشر .

ومني ذلك أن امرأة عبدالله بن رواحة الأنصاري لما اتهمته بالخيانة

استقرأته لاغتقادها بتحريم القرآن على الجنب ، فقال :
شهدت بأن عند الله حسيق
وأن النار مشوى الكافرينا
الآيات . فصدفته في أن ذلك قرآن ، وهي امرأة عربية زوجة بعل
شاعر مفلق .

يقال لهم : أول ما في هذا أنه يجب أن ننقل ما قيل في القرآن من أنه
شعر كنقل تحديه لهم به من طريق يوجب العلم ، ولا يجوز أن نقبل فيه
تخبر الواحد ينقل نقل الحكايات ولا تقوم به حجة . ولو كان الخبر صحيحا عن
الوليد لكان فيه انكار أن يكون أحد من البشر قاله ، لما رأى من عظم
فصاحته . ويدل على ذلك (أنه) لم يسمم ويتأدى في قوله ، وإنما قال
ما قاله لظن الانتفاع به . فان قيل : أفليس قد أخبر تعالى أنهم قالوا شاعر
مجنون ، ثم قال : (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) يقال له : هذا وقع من
الواحد والاثنين وقوعا رجع قائله عنه وتبين له غلط نفسه . وإن قال ذلك
جماعتهم وصدقهم الباؤون لنقل ذلك نقلا متواترا .

وأما ما قيل عن زوجة عبدالله بن رواحة فإننا لا نعرف صحة هذه
الرواية وثبوتها على امرأة عربية نشأت في بيت فصاحة ، وهذا ما لا يجوز
عليها . وكذلك كل ما روى عن أحد من العرب نحو ما روى أن أعرابيا
صلى خلف حضري فقرأ الامام سورة الحمد وسورة الفيل ، وأن الأعرابي
لما رجع إلى الحى أقام صفوفا وتقدم فصلى بهم ثم أنشأ يقول شعرا :

سُورَ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ) . وَهَذَا نَصٌّ عَلَى أَنَّهُمْ إِنْ أَنَا بِمِثْلِ
نَظْمِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ صَدَقًا ، فَقَدْ أَفْلَحُوا وَأَظْهَرُوا حُجَّتَهُمْ ، فَإِنْ
قِيلَ : فَلَعَلَّهُمْ كَانُوا قَادِرِينَ عَلَى مَعَارَضَةِ الْكَوْثَرِ وَمَا أَشْبَهَهَا ، إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ
يَعَارِضُوهُ لِأَنَّهُمْ خَافُوا أَنْ يُقَالَ لَهُمْ إِنَّمَا طَلَبْتَكُمْ بِمِثْلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَآلِ
عِمْرَانَ . يُقَالَ لَهُمْ : أَوَّلُ مَا فِي هَذَا أَنَّكُمْ أَفَرَرْتُمْ أَنَّ السُّورَ الطُّوَالَ مَعْجَزَةٌ
ثُمَّ اتَّهَمْتُمُ الْعَرَبَ بِقُصْرِ الْإِفْهَامِ وَالضَّعْفِ عَنْ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ ، لِأَنَّهُمْ قَادِرُونَ
عَلَى أَنْ يَقُولُوا لَهُ قَدْ أَجَبْنَاكَ عَنْ مَا اقْتَضَاهُ ظَاهِرُ كَلَامِكَ هَذَا ، لِأَنَّكَ إِنَّمَا
طَلَبْتَنَا بِسُورَةٍ وَلَمْ تَشْطَرِطْ صَفَتَهَا . وَهَذَا جَهْلٌ مِنْ ظَنِّهِ بِالْعَرَبِ ، لِأَنَّهُ
لَوْ صَحَّ ذَلِكَ لَأَخَذُوا فِي الْمَعَارَضَةِ ، وَرَجَّوْا أَنَّهُمْ إِذَا قَدَرُوا عَلَى مِثْلِ سُورَةِ
قَصِيرَةٍ أَنْ يَقْدَرُوا عَلَى أَطْوَلِ مِنْهَا . وَفِي إِعْرَاضِهِمْ عَنْ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى بَطْلَانِ
هَذَا الْقَوْلِ . فَإِنْ قِيلَ : فَهَلْ فِي قُدْرَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ وَأَقْلَ مِنْ
سُورَةٍ ؟ فَإِنْ قُلْتُمْ : نَعَمْ فَمَا يُؤْمِنُكُمْ أَنَّهُمْ لَوْ فَعَلُوا ذَلِكَ ثُمَّ ضَمُّوا جَمِيعَ
مَا عَمِلُوهُ لَكَانَ مَعَارِضًا لِلْقُرْآنِ ؟ يُقَالَ لَهُمْ إِنْ أَلَّهِ سُبْحَانَهُ لَوْ شَاءَ أَنْ يَقْدِرَ
جَمِيعُهُمْ أَوْ كَثِيرًا مِنْهُمْ أَوْ وَاحِدًا فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي وَسْعِهِمْ
لَفَعَلُوهُ وَأَلْفَوْا بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ وَعَارِضُوا بِهِ الْقُرْآنَ ، فَلَمَّا لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ دَلَّ
هَلَى أَنَّهُمْ غَيْرُ قَادِرِينَ . يُصَدِّقُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : (قُلْ لِّلَّذِينَ
اجْتَمَعَتْ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) . وَبِحُجُوزِهِ أَنْ
يَقْدِرَهُ تَعَالَى عَلَى أَنْ يَأْتِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِآيَةٍ تَتَضَمَّنُ مَعْنَى لَا يَنْقُتِيرُنَّ
بِالْآيَةِ الَّتِي نَظَّمَ الْآخِرَ فَيَكُونُ الْكَلَامُ حِينَئِذٍ رَكِيكًا سَخِيفًا ، فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ

معجزا . فإن قيل : كيف يصح قدرة واحدٍ منهم على نظم آية ولا نحكم بصحة نظم آخر لآخرى إذا ضُمَّت إلى التي قبلها التام الكلام ونتم . قيل : يصح أن يفعل ذلك إذا منعهم الله تعالى القدرة عليه والعلم لما أَرَادَهُ من الدلالة على صدق الرسول ، فإن قيل : إذا قلتم إن الله تعالى قدر على أن يأتي من كلام العرب بما لا يقدر واحد من العرب على الاتيان بمثله . قيل : نعم كذلك نقول ، ثم يقال لهم : لو أجاب مجيبٌ عن هذا بأن القرآن قد علمنا حاله ، وأن العرب قد عجزت عن الاتيان بمثله ، وسائر الصور والأشكال ، ما أخذنا بذلك فيها ، فما يكون حجبتكم عليه ؟ . فإن قيل : هل كان جائز من الله تعالى أن ينظم القرآن على غير هذا النظم وأبدع منه وأعجب ؟ قيل : نعم هو قادر من ذلك على ما لا نهاية له . وقد قال تعالى جوابا عن مثل هذا (قُلْ مَا يَسْكُونُ لِي أَنْ أَدَّبُهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي) (١) فأخبر أنه جائز منه أن يبدله بغيره وإن قلنا إن تصوير الأشكال والأجسام له غاية ينتهي إليها ، فالله تعالى قادر من ذلك على ما لا يحصى إلا هو . فأما قولهم إن كان ترك معارضتهم للقنوت والتشهد وكلام النبي ﷺ ، وفيا نبك (٢) ، وودع هريرة (٣) دليلا على كون ذلك كله معجزا . قيل : هذا باطل من قبل أن جميع ذلك لم يتحدث به أحدٌ

(١) يونس ١٥

(٢) يعني قصيدة امرئ القيس التي مطلعها :
« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »

(٣) يعني قصيدة الأعشى التي مطلعها :
ودع هريرة إن الركب مر محل
ومل تطبيق وداعا أيها الرجل

مِثْلُهُ إِلَّا مَنْ عَالَمٌ بِهِ قَاصِدٌ إِلَى وَزْنِهِ وَتَقْفِيَتِهِ .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون البيت إذا وقع من العالم به القاصد إليه كان شعراً والله تعالى عالم بما قاله قاصدٌ إليه . يقال لهم : العالمُ الشاعرُ المطبوعُ قد يقول : اسقني في الكوزِ ماءً يا غلامَ ، وقاصداً إلى نطقه هؤلاء الكليّات عالماء به ، ثم لا يكون شعراً لأنه لم يقصد بها قصد الشعر ، فحالُ العالمِ الشاعرِ في ذلك كحال الجاهل والسامع . والذي يدل على ذلك أيضاً أن البيتين لمّا كانا شعراً لم يصح وقوعهما من الجاهل العسامي على حالِ البيتِ الواحدِ لمّا لم يكن شعراً صحَّ وقوعه من العامي .

فإن قيل : فلو أنزل الله تعالى من القرآن ما هو بوزن الشعرِ بيتين وهو لا يريد بذلك أن يكون شعراً إلا أنا أنخيرنا أن بيتين لا يجوز أن يقيما إلا من شاعرٍ قاصداً إلى قول الشعر ولو صدق شاعر في أنه قال بيتين غير قاصدٍ إليهما لصدق إذا ادّعى ذلك في قصيدة فأكثر منها .

فإن قيل فلو جمع الله تعالى هـمم العامة على أن يقولوا بيتين بغير علم ، وخرق بذلك العادة فهل يكون البيتان شعراً ؟ أم لا ؟ قيل : بل كان يكون الشعر ما زاد على البيتين ما لا يمكن أن يقع إلا مع القصد إليه .

فإن قيل : فإن في القرآن ما هو بقدر بيتين نحو قوله (والذاريات ذروا ..) (١) الثلاث الآيات ، (والعماديات ضبحاً ..) يقال له لا يجب

ما قلته ، لأن الرجز أربع أبيات منه بمقام بيتين من الشعر التمام ، لأن البيتين منه قد يقع من العامى الجاهل ، لأنه قد يقول : وخَالَقِ الْإِبْرَامَ ، ورُؤْسِهِ الْكِرَامَ ، وبيئتهِ الْحَرَامَ والرُّكْنِ وَالْمَقَامَ . لا فَعَلْتُ كَذَا وكَذَا ، ويقول : وَحَقُّ ذَا الشَّرِيفِ ، وَوَجْهِهِ الظَّرِيفِ ، وَجِسْمِهِ النَّحِيفِ ، ودينه الْحَنِيفِ . وهذا كله يتفق وقوعه من العامة . والذي نختاره أن ما كان من الرجز طويلاً نحو أُرْجُوزَةُ الْعَجَّاجِ ورُؤْيُةٌ وَلَدِهِ ومثل ذلك لا يقع إلا من قاصدٍ إليه وعالمٍ به فإياه شعرٌ . وما كان من الرجز القصير الذي يَقَعُ مثله من العامى ، فإنه لَيْسَ بشعر . وقد قيل إن الرجز كله لَيْسَ بشعر وهذا الجواب عن قولهم في الذاريات والعاديات . على أنه قد روى عن النبي ﷺ أنه قال :

أَنَا النَّسِيُّ لَا كَذِبُ ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بِالْكَسْرِ . ولو كان موزوناً لم يكن شعراً لما قدّمناه في حدّ الشعر .

وأما قوله ﷺ : وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ ، فَإِنَّمَا تَمَثَّلَ بِهِ ، وليس هو قائله . وقيل : إِنَّمَا قَالَ ﷺ : وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ بِالْأَخْبَارِ فَرَوَاهُ الرَّائِى عَلَى الْمَعْنَى ، وَأَشَدُّ الْبَيِّنَاتِ صَحِيحاً . وقول الله تعالى : (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ)^(١) إِنَّمَا يَرِيدُ مَا عَلَّمْنَاهُ صُنْعَةَ الشُّعْرِ وَلَا أَقْدَرْنَا عَلَيْهِ ، وَأَمَّا رَوَايَتُهُ قَوْلَ عَنَزَةٍ^(٢) فَلَمْ يَرِدْ .

(١) يس آية ٦٩

(٢) يقصد قول الشاعر :

سَقَدَى لَكَ الْإِبْرَامُ مَا كُنْتُ جَاهِلاً وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ
وهو البيت رقم ١٠٢ من معلقة طرفة بن العبد

فان قيل : هذا باطل لأن حرف رَوِيَّها مختلفٌ ، وليس حرفُ الروي
الآلاف لأنه حذف عن حركة الاعراب ، وليس هو أصليا . فان قيل : فانه
شعر وإن اختلفت قوافيه نحو قول الشاعر :

ألا قد أرى ان لم يكن مُلْكُك ما لك
يدومُ له إنَّ البقاءَ قليلُ
رأى من رقيقه حقا ومنفعة
إذا قام ساع للسلام دميم
فقال أخلائي ارحملا العيس إني
بمهلك العافيات ترمودُ
فبيناهُ يسرى رحله قال قائلُ
لِمَنْ جَمَل رُخو^(١) الملائِ نجيب

قيل هذا شعر لا نعرفه . وهو مجهول ، ولعل قائله جهل و غا ط ، وظن
أن هذه طريقة العرب وليس كذلك ، بل ترك قول الشعر خير من قوله
بقواف مختلفة . وقد روى أن هذه القصيدة لامية وروى أن الراوى صحفها
فرواها بقواف مختلفة .

ومن الناس من يقول إن الشعر هو الكلام الموزون المقفى إذا تجاوز
قدر ما ذكرناه واشتمل على فوائد وضروب مختلفة . وقوله (والنازعات)
والذاريات ، والعاديات إنما هي أقسام تكررت لما وقع القسم لأجله .

(١) في الأصل حل والرواية الصحيحة ما أثبتناه

والجواب الثامن أن الشعر لا يكون شعراً حتى يُذكر فيه المعنى الذي كرر الكلام لأجله . والله تعالى لم يذكر في هذه الأقسام ما وقع القسم لأجله ، فلم يكن ما قاله تعالى شعراً لهذه اللة ، وإن أفهمك فيها الجواب .

وأما قوله : (أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ) فإنما يتزن بحذف اللام من كَذَلِكَ . ولو ذهبنا إلى مثل هذا لكان الكلام كله شعراً ، إذا تُقِص منه وزيده فيه . وكذلك قوله تعالى : (مُبِحَّاتٍ لِلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا) إنما اتزن بأن جعل مكان الذي من وزاد فيه الفاء ، ولأنه قال سخر هذا لنا ، فقدم وأخر ، وهذا تغيير شديد . وأما قوله تعالى (ومن تركي فائماً يتركي لنفسه) (إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض) فإنما ذلك بعض آية ، فإن قيل : فـهل تقولون إن الكلام الموزون المقفى الذي في القرآن شعراً ، أو بعض شعر؟ قيل : لا نقول إنه شعر ولا بعض شعر ، ولا نقول إنه يشبه الشعر لأجل أنه كلام لا يشبه الغرض الجسم لمشاركته في الوجود ولا يجوز لقائل أن يقول إنه شعر قديم فطِنَ النبي ﷺ له ، وهو مخالف لأوزان العرب ، لأن الآخر أن يقول : ولعلهُ خُطْبَةٌ فطِنَ لها أو سجع فطن له ، فإذا تكافأت الدعَاوى سقطت .

فإن قيل : فما أنكرتم أن يكون النبي ﷺ إنما تحدى العرب بما فيه من الأخبار عن الغيوب لا بنظمه . يقال له : لو كان ما قلناه لكان دلالة على صدقه ، فكيف وقد قال (فاتوا بعشر

ألا من مُهْلِكِ الفِيلِ ومن سار مع الفِيلِ
بطير صبه الله عليهم من أبيـيل
رمام بجند ديل حصي من طين سجـيل
فاضحى القوم فى القفا ع كـصـف ثم ما كـول
فهذه أخبار لا يعلم أحد صحتها .

وجواب آخر أن نقول لا سبيل لنا إلى العلم بأن هذه المرأة ليست ممن
يجوز عليها اشتباه الشعر بالقرآن ، ولعالمها ممن يجوز ذلك عليهم الضعف
تميزها وعيها ولكنها . وكذلك حال الأعرابي الامام والقوم الذين خلفه ،
لعلمهم داخلوا أهل الأمصار وتباعدا عن أهل الطب والخيـام فسادت
أفهامهم وذهب تميزهم ، وفسدت لغتهم . وذلك دليل على بطلان ما قالوه .
فان قيل : فما تقولون فى جميع ما ذكرناه أنه كوزن الشعر من القرآن ،
كيف جاز عن العرب ولم تخبر به أنه شعر ؟ قيل : لم يجوز عليهم أنه بوزن
الشعر ولا اعتقدت أنه شعر وإنما كانت تعقدهى وأكثر أهل اللغة والاسلاميين
إلى اليوم أن الشعر لا يكون إلا بيتين فصاعدا ، وما اعتقدت قط أن بيتا
واحدا يكون شعرا ، وأكفر من يقول بذلك فيه ، وفيه مع ذلك
ما هو بوزن بيت ، فلو كان البيت وما مثله شعرا لكان أكثر القرآن شعرا ،
ولذلك قال ﷺ ،

مَا أَنْتَ إِلَّا لِصَنِيعٍ ذَمِيمٍ
وفى سبيل الله ما لقيـش

وقال :

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبُ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

فلو كان البيت شعرا لكان النبي ﷺ شاعرا . وهذا لا جواب لأهل الاسلام عنه إلا مع خروجهم عنه . والدليل الذي يجمع أهل الاسلام وأهل القرآن أَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ يَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّ الشَّعْرَ لَا يَقَعُ إِلَّا مِنْ شَاعِرٍ ، كما أَنَّ الْكَلَامَ لَا يَقَعُ إِلَّا مِنْ مُتَكَلِّمٍ ، ولا خلاف في ذلك . وأطبقوا مع ذلك أيضا على أَنَّ مَا هُوَ بِوِزْنِ بَيْتٍ قَدْ يَقَعُ مِنَ الْعَامَةِ وَالنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَأَهْلِ الْعَمَى كَقَوْلِهِمْ : أَشْعَلَى النَّارَ وَجِئْتُ بِالْحَطْبِ ، وقَوْلِهِمْ : إِدْفَعْنِي الْبَابَ وَجِئْتُ بِالْحَطْبِ . وقَوْلِهِمْ : اسْقِنِي فِي الْكَوْزِ مَاءً يَا غُلَامَ . ومن النسب :

عَلِيُّ بْنُ يُحْيَى بْنِ مُوسَى بْنِ خَالِدٍ

ابن مُوسَى بْنِ يُحْيَى بْنِ الْعَلَاءِ بْنِ صَاعِدٍ

وهذا موزون مقفى . وكذلك قولهم :

وهذا عائد بن عمر بن الجليس ابن جابر

ابن زيد بن سلمان بن زيد بن صابر ،

ومثل هذا كثير في كلامهم جدا ، وليس على وجه الأرض أحد يقول إن هؤلاء شعراء أن يأتوا شعرا ، فكل من على وجه الأرض شاعر لأنه لا أحد إلا ويقع في كلامه هذا كثيرا .

وَحَدُّ الشُّعْرِ الصَّحِيحِ أَنْ يَكُونَ كَلَامًا مُقْفًى مَوْزُونًا ، لَا يَقَعُ

وكذلك التوراة والإنجيل وجميع ما يُذكر من هذا الباب . فاما
الشعر فإنه (غير) خارج عن أوزان شعرهم ولا مباين لها . فان قيل . فلو
تحدثى أول قائل للشعر ، الذى لم يسبقه إليه أحد على أن يكون له
مُعجزة ، قيل : لا يكون ذلك بل كان يوفر الله تعالى دواعى الخلق
على الاتيان بمثله أو يُنسيبه إياه .

باب

الكلام على المعتزلة القائلين بأن العرب صرفوا

عن معارضته مع قدرتهم على الاتيان بمثله

فيقال لهم : لم قلتم ذلك ؟ ، فإن قالوا : لأن القدرة لا تختلف باختلاف مقدوراتها ، وقد ثبت أن تأليف الكلام على جميع جهاته من مقدوراتهم ، وإذا قدرُوا على جميع نظمهم جاز أن يقدروا على نظم القرآن ، لأنه لو تعذر عليهم لتعذر عليكم نظم الشعر وسائر الأسجاع . يقال لهم : أول ما في ذلك أنكم غلطتم في قولكم إن القدرة لا تختلف باختلاف مقدوراتها ، بل يجب اختلافها واختلاف المقدورات باختلاف قدرها ، وقد بينا ذلك في القول في أصول الدين ، لأن ذلك لو صح لصح تناول قدر الخلق لكل ما يصح أن يكون مقدوراً لقادريه من نحو أحداث الأجسام والاسماع والابصار ، ولوجب قدرة الخلق على إخراج ناقة من صخرة ، وإحياء الموتى ، وأن يكون ذلك إنما كان معجزة لصرف الأمم عنه .

فإن قَالُوا : لو كان هذا في قدر العباد لوجب وقوعه منهم إذا حاولوه . قيل لهم : فلعلمهم صرفوا عن العلم بذلك ، لأنه لا يمتنع عندهم عدم المقدور مع وجود القدرة عليه لعدم العلم به . فإن قالوا : لو كانت هذه الأمور مقدورة لم يخل أن تكون مباشرة أو متولدة ، وقد علم أنها ليست مباشرة ، ولو تولدت لم تتولد إلا عن الحركات والاعتمادات ،

وحررنا اليوم واعتمادنا لا تولد شيئا من ذلك، فَبُطِّلَ كونها متولدةً .
يقال لهم : قد قلتم إنه لا يجب اختلاف القُدَرِ لاختلاف مقدوراتها ،
وذلك يوجب عليكم ما ألزمنكم . ورجوعكم بعد ذلك إلى ذكر الفرقِ
باطل غير مسموع ، مع أن ما في ما سمعناكم اثبات قُدَرِ العباد على فعل
أعراضٍ فَصَحَّ أن تفعل مباشرةً نحو الاسماع والأبصار والألوان .
فما أنكرتم من كونكم قادرين على ذلك مباشرين ، وأن يكون الأعمى قادرا على
إزالة ما به ، غير أنه مصروف عن ذلك . وما أنكرتم من كونهم
قادرين على إحداث ناقة من صخرة على سبيل التولد ، وإنما عدموا ذلك
لعدم العلم به . ثم يقال لهم الحدوث بأسره في كل محدث واحد ، فكيف
لا يصح على أصولكم أنا إذا كنا نحدث أعراضا أن نحدث جميع الحوادث ،
لأن القُدَرِ كلَّها إنما تتعلق عندكم بالمعدوم لتخرجه إلى الوجود . ولأجل
هذه الالتزامات قلنا نحن أنه لا قدرة لأحد على إحداث سائر المحدثات ،
وان قلبوا الكلام عليها في صحة الاكتساب لجنس دون جنس . وان كان
اكتساب كل جنس بمعنى اكتساب غيره ، فان ذلك لا يلزمنا لانا لا نقول
الكسب مما يدخل تحت قُدَرنا ، وإنما يصير كسبا بخلق القدرة عليه وذلك
متعلق بقدرة القديم تعالى . فإن قالوا : إذا قَدِرَ الخلق على السير من
نظم القرآن وجب أن يقدروا على الكثير منه . قيل لهم : وكذلك إذا
قَدَرُوا على السير من التصوير وجب أن يقدروا منه على ما يقدر الله
تعالى على أكثر منه ، وهذا خروج عن الدين ، ثم يقال لهم فاذا كانوا لم
يأتوا بمثله لعدم العلم به فلعلهم يطلبون العلم فيأتون بمثله . فان قالوا : هم

مصرفون عن العلم بذلك . قيل : وما الصارف لهم ؟ أهو خلق البارئ تعالى
الجهل في قلوبهم ؟ ، فإن قالوا : نعم أقروا بخلق الله تعالى الجهل ، وذلك
ترك مذهبهم ، وإن قالوا لم يخلق الجهل قيل لهم : فما يمنع من اكتسابهم العلم
بذلك ؟ . فإن قالوا : لو رفع عنهم العلم بالصرفه عن العلم بطلب آية النبي
ﷺ . قيل لهم : فهذا هو الذي ألزمتكم بعينه فلا تنفصلوا به . ثم يقال
لهم : فقد ثبتت آية النبي ﷺ يومئذ فيجب أن تقدروا الآن على الاثبات بمثله ،
ثم يقال لهم : وكان التحدى بالسهل أقطع للحجة فكان يجب أن يقال لهم هذا
الذي أنتم قادرون عليه وعلى ما هو أبلغ منه قد صرفوا عنه فلا يقدر
على الاثبات بمثله ، فيكون ذلك أقطع لحجتهم من أن يتحداهم بما لا قدرة
لهم عليه . وفي العلم بعدم هذا القول من النبي ﷺ دليل على بطلانه ولو صح
ما قاله أصحاب الصرفه لساغ أن يقال ذلك في اخراج فاقة من صخرة كما
قلنا ، وذلك باطل . ويدل على بطلان قولهم تشریف الله تعالى إياه في
مواضع من كتابه يطول عددها أتأبه فيها عن جميع كلام الجن والانس ،
فلو كانوا مصرفين عنه لقالوا وما في هذا مما نعظم وهذا مقدور لنا ، وإنما
صرفنا عنه .

وجميع ما قدمناه حجة على جميع من قال انهم إنما تركوا معارضته
احتقارا لشأنه ، لأنهم اعتقدوا أنه لا شبهة لأحد فيه .

فصل

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكونوا إنما تحذروا ببلاغةٍ ونظمٍ

يخترُجُ عن نَفْسِهِمْ وَأَوْزَانِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلُ تَنْظِيمِ الْقُرْآنِ .
قِيلَ لَهُمْ : أَمَا مِنْ قَالَ إِنَّ الْمَلْفُ الْعَرَبِيَّ لَا يَحْتَمِلُ مِنَ النِّظْمِ أَكْثَرَ مِمَّا حَصَلَ
عَلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ أَوْزَانِهِمْ ، وَنَظْمِ الْقُرْآنِ يَحْزِنُ أَنْ يَوْجِدَ لِلْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ وَزْنَ
غَيْرَ مَا حَصَلَ عَلَيْهِ . وَأَمَا مِنْ أَجَازَ ذَلِكَ فَانْه يَقُولُ : إِنَّ مِنْ قَالَ هَذَا ذَهَبَ
مَذْهَبًا لَكِنَّهُ قَدْ حَصَلَ الْعِجْزُ مِنْهُمْ عَنِ الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ مِنْ جَنْسِ الْقُرْآنِ
وَلَا مِنْ غَيْرِ جَنْسِهِ ، وَذَلِكَ دَلِيلُ أَنْبُوءَةِ النَّبِيِّ ﷺ . وَعِنْدَنَا أَنَّهُمْ تَحَدَّوْا أَنْ
يَأْتُوا بِمِثْلِ نِظَامِ الْقُرْآنِ ، وَبِذَلِكَ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ . قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
(فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلَهُ مُفْتَرِيَاتٍ) . وَلَا يَقَالُ الشَّعْرُ مِثْلَ الشَّعْرِ
إِلَّا إِذَا كَانَ مِثْلُهُ فِي النِّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ . وَلَا يَقَالُ مِثْلُهُ إِذَا مَاتِلَهُ فِي غَيْرِ النِّظْمِ
مِنَ الْمَعْنَى وَالْإِعْجَازِ . وَالظَّاهِرُ الْمِثَالَةُ فِي اللَّفْظِ . وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى
أَنَّهُ إِنَّمَا تَحْدَاهُمْ بِمِثْلِ نِظْمِهِ وَتِلَاوَتِهِ ، بِاللَّفْظِ الَّذِي يَفْهَمُهُ الْعَرَبُ وَهُوَ الْعَرَبِيُّ ،
وَإِنْ خَالَفَ جَمِيعَ أَوْزَانِهِمْ وَنِظْمِهِمْ .

وَلَا يَقَالُ إِنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ لِأَجْلِ أَنَّ الْعَرَبَ لَمْ تَتَكَلَّمْ قَطُّ بِمِثْلِهِ ،
لَأنَّ اللَّهَ سَمَّاهُ مَعَ ذَلِكَ عَرَبِيًّا ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِلُغَةِ الْعَرَبِ ، وَلَأنَّهُ مِنْ حُرُوفِهِمْ
بِجَمْعٍ ، وَهُوَ أَسْمَاءُ وَأَفْعَالٌ وَحُرُوفٌ ، وَلَوْ صَرْنَا إِلَى مَنْعِ تَسْمِيَتِهِ عَرَبِيًّا .
وَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ -- لَمْ يَقْدَحْ ذَلِكَ فِي مَعْجِزَةِ الرَّسُولِ ﷺ ، لِأَنَّهُمْ فَهَمُّوا
مَعْنَاهُ وَعَرَفُوهُ وَعَجَزُوا عَنْهُ ، وَأَعْلَمُ أَنَّ لَمْ تُشْكِرْ جَوَازَ اقْتِدَارِهِمْ عَلَى
الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ ، وَجَوَازَ اقْتِدَارِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا قُلْنَا لِأَنَّهُمْ
مَا تَكَلَّمُوا قَطُّ بِمِثْلِهِ ، وَلَا يَأْتِي مِنْهُمْ نَظِيرُهُ ، وَلَوْ نَظَّمُوا مِثْلَهُ قَبْلَ مَجِيئِهِ ثُمَّ
قَالُوا هَذَا مِثْلُ نِظْمِنَا وَإِنَّمَا صَرَفْنَا عَنْهُ . فَلَمَّا لَمْ يَقُولُوا ذَلِكَ دَلَّ عَلَى أَنَّهُمْ

لم يقدروا عليه ولا يقدرون عليه في المستقبل ، لما أراد الله تعالى من قيام الحجة وليس هذا منا قول بالصرفة ، لأن أصحاب الصرفة يقولون انهم قادرون على مثله ، وقد تكلموا بمثله ونحن لا نقول ذلك ، ولم نرد بانكارنا الصرفة أن الله سبحانه يمنع من القدرة على أمر يصح أن يكون مقدورا (عليه) ، فان قيل إذا جوزتم اقدار الله تعالى لملائكته وانبيائه على مثل القرآن فما أنكرتم أن يكون من قبل النبي ﷺ ظمـــــر وأجمعت الأمة على أنهم علموا ذلك من دينه . وفي نصوص القرآن كثير من ذلك نحو قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلميك) (١) فان قيل فإن العرب لم تأت بمثله بديهة ولو فكرت لآنت بمثله يقـــــال لهم : لم يتحدّهم ﷺ بالإتيان بمثله على الفور ، وإنما تحداهم بسورة من مثله ، وأقام يتحداهم به طول نزوله عليه نيفا وعشرين سنة .

فان قيل : فما تذكرون من أن يكون تركهم معارضته مع توفر أسبابهم وقدرةهم عاينها كترك الناظر في العقليات النظر مع سلامة آله . قيل لهم : هجرت العادة بأن الصحيح الآلة قد يترك النظر ويعرض عنه . ولم تجر العادة بأن الأمة العظيمة تتحدى بفعل ما هي قادرة عليه فلا تفعله ، وان اتفق أن يفعل ذلك آحاد منهم .

وقد يترك النظر لأسباب تدعو إلى تركه ، منها راحة الجسم والحاضر ، وليس كذلك معارضة القرآن لأن الأسباب تدعو إليها مع تحديه إياهم به

خوفاً أن تقوى حجة خصمهم ، تظهر عليهم عدوهم . ولو تركوه مع القدرة عليه لم يدهشوا فيه . وتختلف آراؤهم بسببه ، ثم يقال لهم ولم تبجر العادة أيضاً أن جميع من معه آتة النظر يصدف عنه ، ولما يصدف عنه بعضهم لا كلهم ، فإن قيل : فإذا قلتم إنه جائز أن يُقدِّر الله تعالى البشر على أن يأتوا بمثله وأفرد من بينهم واحداً مع مساواته لسائر البشر ، فلم لم يجوز أن يكون في الناس خلق كثير يقدرون على مثله ، وكيف يأمنون ذلك مع صحة كونه مقدوراً لهم ؟ .

يقال عن هذا جوابان : أحدهما أن كثيراً من مشي أعلام الرسول يقولون إن معجزات الرسل لا تدخل تحت قدر العباد ، فالجواب ساقط عن هؤلاء . والذي نختاره هو أن المعجز كما قالوا ينفرد به الخالق ، والله تعالى خلق العجز في العرب عن الاتيان بمثله ، والعجز لا يخلقه إلا الله تعالى وهو سبحانه ما خلق العجز فيهم . وخرق العادة بذلك ومنعهم القدرة على ما لو شاء لأقدرهم عليه إلا ليدل على صدق نبيه ﷺ . وقد ثبت أنه تحدى الشاهد والغائب والقاصي والداني فما أدعى أحد معارضته ، ولو منع الله تعالى الحاضر مع النبي ﷺ ومعارضته مع كونهم أئمة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب لكان ذلك معجزة ظاهرة دون أن يمنع سائر أهل الأرض ، وقد زعم بعض المتكلمين أن المعجز قد يكون نفس الشيء الذي يقدر عليه النبي ﷺ . وقد ذكرنا ذلك ، فإن قيل فما فائدة قوله تعالى : (وما كنتم تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطئه يمينك) إلا أنه ليكون القرآن معجزاً قيل له . لأن حفظه لذلك لا يخلو أن يكون

بالوحى له أو الإلهام والاضطرار أو بالطَّلَبِ والاختلاف إلى المعلمين،
فإن كان حفظه بالوحى والضرورة والالهام فذلك حجة له باهرة وإن كان
بترده إلى أهل السير وجب أن يَظْهَرُ ذلك ولا ينشكَّتِمْ ، ولو تم له
ﷺ كتمانُهُ لم يتم لمعلمه وجيرانه .

وكذلك أخبر الله تعالى أنه لم يكن يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه
بيمينه ، فذكر الخط وتلاوة الكتاب قائم مقام الخط ، ولأنه لو كان يحفظ
ذلك من غير أن يتلو كتابا ولا يخطه لم يخف الجواب بذلك عن العرب
ولا عن الأغنياء فضلا عن الأذكياء . فإن طعن طاعن بأن ما احتج به النبي
ﷺ من المباهة وقال إنما رغبوا عن ذلك لأن فيه مشايمة ومشافهة . يقال
هذا باطل لأن المباهة إنما هي الملاءمة ، وسؤال الله عز وجل أن يلحق للعنة
بالكاذب ، وذلك عدل وصواب .

فصل آخر

فإن قال الملحدون قد يضمن القرآن المحال وما لا يصح وجوده وهو
ما ذكر الله تعالى فيه من قوله (يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ
الْمَلَائِكَةِ) (١) . ودعوى النبي ﷺ أن الملائكة قاتلت معه يوم بدر، وقالوا
فأين كانت الملائكة يوم حنين ؟ ، وكيف نصرهم في موطن وخذلهم في
غيره يقال لهم : إن الله تعالى لم ينزل هذه الآيات حجة لنبيه ﷺ ، وإنما
جعل الحجة غير ذلك ، ثم أنزل ذلك إخبارا له وللمؤمنين وقد كثرت

(١) آل عمران ١٢٤ (أَلَمْ يَكُفَّيْكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ) .

الروايات عن المؤمنين أنهم رأوهم يوم بدر برؤيتهم قوما لا يعرفونهم ولا يعرفون أنهم يقاتلون معهم ، فكانوا يرون رؤوسا تتطاير عن كواهلها ولا يرون ضاربها ، وذكر أن الطائفة عن علي هذا أبو عيسى الوراق ، وأنه كان يتعجب من قول من يقول إن الملائكة نزلت وهو اللعين الوغد لا يعجب من قول نفسه إن المطر بولُ الشياطين ، والرعد هدير الظلمة والزلزلة حركة العفاريث التي حبست تحت الأرض ، ولا يعجب من قوله أن جميع من حواه هذا العالم باشر الحرب التي كانت في وقت مزاج النور بالظلام . فالعجب ممن يقول بهذه الخرافات ويأمر الناس باعتقادها ويستطرف القول بنزول الملائكة للقتال ، أعوذ بالله من الخذلان ومن سوء عاقبة المعاد .

وأما قوله : أين كانوا يوم أحد وحنين ؟ ، فانه جهل شديد ، وذلك لأن الله تعالى إنما أنزلهم لأنه أراد تقوية الاسلام وتقوية نفوس الذين باشرُوا الحرب أولا مع النبي ﷺ ولم يرد رفع المحنة عن أصحابه رضي الله عنهم بأن يمدحهم في كل موطن .

فهذه جمل من الكلام في إعجاز القرآن وصفة التَّحْدِي به . وقدر بلاغته كافية لمن نصح نفسه .

فصل آخر

فان قيل : تقطعون على أعلام النبي ﷺ بغير القرآن ؟ قيل : أجل وهو ما رواه الخلف عن السلف من حنين الجذع وتسييح الحمى وتكليم الذئب والذراع ، وجعل قليل الطعام كثيرا ، والاحتجاج لها من وجهين ،

أحدهما لا يحتاج إلى دليل ثبوتيه ، والآخر يحتاج إلى دليل . فالذي لا يحتاج إلى إقامة دليل العلم بجملة نقل آحاد الصحابة هذه الأعلام والنبي ﷺ أتى بأمور خارقة للعادة ، وجملة أخبارهم على طريق واحد ، وإن اختلفت ألفاظهم واختلف أجناس ما أخبروا عنه ، فهي تواتر على المعنى ، وإن لم نعلم ضرورة صحة كل خبر منها على حاله ويمثل ذلك تعلم سحباء حاتم وشجاعة عنترة وبلاغة سحبان ، وإن لم يعلم ضرورة جملة من خصاله بعينها .

فإن قيل : كلُّ مَنْ جحد ذلك جحد ما هو مضطر إليه من أعلامه ﷺ . قيل : نعم هو كذلك ، وما نكاد نجد أحداً يدفعها ، وإنما يقول المخالف هي موجودة لكنها نواميسٌ وحيلٌ ، وإن وُجد (واحد) واثان يحجج دون ذلك عند المناظرة فإنه لا يوجد خلقٌ كثيرٌ يعتقدون جحد . فإن قيل : فما بال النظم وغيره من أهل الاسلام يشكرون أعلام النبي ﷺ ؟ قيل : هذا محال ، بل النظم وغيره ممن أشرتم إليه مقرون بثبوتيه ، ولم يؤدعوا إلى الاقرار بها إلا ما ظهر على يده من المعجزات ، فإن قال الواحد والاثان منهم هذه الآيات هي القرآن فبالجملة أنهم سلموا أن له معجزات تدل على صدقه ولا شك في ظهور هذه الروايات في الصحابة وأما سلكهم عن الرد لها والتكثير على قائلها مع أن العادة مستمرة بردهم على من يقول وكذب وأدعى عليهم الحضور ، فهذا وجه يؤيد كون العلم بهذه الاعلام ضرورة ، وفيه زيادة أن أصحاب هذا الجواب يقولون إن العلم بعين كل خبر من هذه الاخبار ضرورة لما تلقاه من إمساك الصحابة عن ردة لو علموه باطلا .

والجواب الآخر، أن يقول: هذه الأخبار معلومة صحيحة جملتها
وتفصيلها بنظر واستدلال دون الضرورة. والدليل على ذلك علمنا
بظهورها في الصحابة ومن بعدهم وإضافة نافعها إليها إلى مشاهد
شاهدوها مشهورة ومخافة معروفة، ولم يكن منهم مع ظهور النقل
بينهم تكثير مع العلم بقوة أديانهم ونزاهة أنفسهم عن الكذب،
فإنهم أقرب إلى ذلك من أهل عصرنا فإذا لم يجز علينا نحن ذلك فأحرى
أن لا يجوز عليهم، وقد نعلم صحتها بأن العادة مستمرة بأن خبر الواحد
أبدا إذا كان كذبا آل أمره إلى النقصان والاضمحلال في أيسر الأوقات،
فضلا عن تواتر السنين وتطاول الأعصار، وما وجدنا خبرا ظهر ظهور
أعلام تنشأ ونظمها كتابة وقول ونثرا ونظما مع كثرة المغيرين عليها والطاعنين
فيها من أهل الكتاب وغيرهم فلم يجدوا إلى توهينها سبيلا ولا على تكذيبها
دليلا، وما نريد لهذا الحجاج أن لا يبقى على وجه الأرض مخالف في ذلك،
ولما نريد بيان فضل الحجّة على الشبهة، وظهور سلطان
البرهان على البهتان، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

فصل

فإن قيل قد أطبقت اليهود والنصارى وهم خلق لا يجوز عليهم
التواطؤ على الكذب على أنهم قتلوا المسيح وصلبوه وذلك عندكم
باطل يؤمنكم من مثل هذا في أخباركم؟

يقال: عن هذا جوابان أحدهما أن أخبار اليهود والنصارى إذا نقل

خالفهم عن سلفهم ما شاهدوه واستوى خبرهم من كل جهاته أعنى من طرفيه ووايطته وجب العلم بصِدْقِهِمْ ضرورةً ، ومتى لم يكن الأمر كذلك ووُجِدَ من هم^(١) بعددهم وأضعافهم منكرين لقولهم ومخبرين عن أنفسهم بأنهم غيرُ عالمين بما نفكّلوهُ دلّ ذلك على بُطلانِ خبرهم وأنه مدخولٌ . وليست كذلك قصة أعلام نبيّنا ﷺ ، لأننا ما وجدنا بعددنا من يتفق على إنكارها ، وإنّما يدعون أنها مُحَرَّفَةٌ دخيلةٌ ، ومن صار إلى إنكارها من آحاد الناس فقد دَفَعَ ما هو مضطَرٌّ إليه . وهذا جوابنا أيضا للشبهة إذا ادعوا أن النبي ﷺ نص على « رضى الله عنه » ، لأننا وسائر من خالفهم من الأمة لا نجدُ أنفسنا عالمةً بذلك ، فعلمهم أن خبرهم مدخولٌ لا أصلَ له . الجوابُ الآخرُ أن نقول : صدقَ اليَهُودُ والنَّصارى في أنهم رأوا رَجُلًا قَتِيلَ وصلبَ ، غير أنهم توهّموه المَسِيحَ لِشُبُهَةِ دخلت عليهم إمّا بقول المَسِيحِ عليه السلام فأقلت من أيديهم ، أو بقول النُّقْلَةِ وهم لثوقا ومتى ويوحنا ومرفس أو يكون الله تعالى ألقي شُبُهَتَهُ على إنسانٍ فصارت شُبُهَتُهُ كما يشبه الماء الماء أو يُحتمل أن يكتفونوا رأوا القَتِيلَ وقد تغيرت صفته وجرى دمه وحال شُبُهَتِهِ بالمَسِيحِ عليه السلام ووهّموا في ذلك .

وهذا الجواب والذى قبله يمكن أن يكون الله تعالى أرادها بقوله : (ولكن شُبُهَتَهُ لَهِمْ) فزال بذلك الطعنُ على نقلِ الأعلام .

اعتراض آخر - فإن قيل : الذي يدل على بطلان نقل الأعلام النبوة أنه لا يخلو أن يكون الذين نقلوها كانوا بالبعد عن ما نقلوه منها أو بالقرب ، فإن كانوا بالبعد فيحتمل أن يكون الذين كانوا أقرب إليها تحيّلوا وافتعلوا لأغراض لهم في ذلك وقالوا قولاً لا يصح عندهم ثم نقله الأبعدون ، فإن كانوا بالقرب فليس يباشرها إلا القليل والباقيون من ورأيهم يعملون على نقل ما يخبرونهم به . يقال لهم : فأنتم إذا أبدا لا تؤمنون بكلام يظهر وينتشر ولا تصدقون بأمر سلطان ولا بإضافة صنعة إلى صانع معين ، لأن الخبرين بذلك لا بد أن يكونوا في القرب والبعد كما وصفتم ، فإن مروا على تكذيب جميع ما يظن من الناس سقطت مزيتهم وإن تميزوا عليه نقضوا أصلهم واستدلّ بهم . وهذا اعتراض لا يترض به من تصدق ثبناً لأنه لا يلزم مثله ، فلا يجد فضلاً ، فإن قال المُلحِدُ من بعلم صدق هذه الأخبار اضطراراً إذا كان الخبر في المكان الذي يظهر ويصحّ خبره ، وكان الآخذ عنه مضطراً إلى صحة نقله ، والله تعالى من اللطائف إذا أراد حصول العلم بخبرهم ، فإذا فعله حدث عنه الاضطرار بصيدهم . قيل فهذه صفة نقلية الأعلام .

اعتراض آخر -

فإن قيل : لو كان ما ذكرتموه من حنين الجذع وكلام الذئب ونسجيج الحمى وغير ذلك صحيحاً لوجب في مستقر العادة أن ينقله المشاهدون له إلى جيرانهم وأخوانهم على التعجب منه وأن

يَفْشُوْهُ ذَلِكَ حَتَّى يَنْقُلَهُ الْكُلُّ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا يَقْطَعُ الْعُذْرَ . قِيلَ : فَلَمْ تَجْرِ
الْعَادَةُ بِذَلِكَ الْبَيِّنَةِ ، بَلْ رُبَّمَا نَقَلَ ذَلِكَ عَلَى صِفَةِ مَا قُلْتُمْ ، وَرُبَّمَا نَقَلَ ذَلِكَ
الوَاحِدُ وَالْاِثْنَانُ وَسَكَتَ الْبَاقُونَ لِعِلْمِهِمْ بِنَقْلِ مَنْ نَقَلَ ذَلِكَ وَإِضَافَتِهِ إِلَيْهِمْ .
وَهَذَا نَجْدٌ مِثْلُهُ . رُبَّمَا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْحَيْلِ وَالْيَزْرِ نَجَاتٍ مِنْ نَقْلِ خَبْرِهِ
بَعْضُ مَنْ شَاهَدَهُ ، وَلَاشَيْعِ خَبْرُهُ فِي ذَلِكَ الْمَشْقُوعِ وَتِلْكَ النَّاحِيَةُ إِشَاعَةٌ
تُوجِبُ الْعِلْمَ وَتَقْطَعُ الْعُذْرَ ، لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِذَلِكَ الْبَيِّنَةِ .
بَلْ رُبَّمَا نَقَلَ ذَلِكَ عَلَى صِفَةِ مَا قُلْتُمْ وَرُبَّمَا نَقَلَ ذَلِكَ الْوَاحِدُ وَالْاِثْنَانُ
وَسَكَتَ الْبَاقُونَ لِعِلْمِهِمْ بِنَقْلِ مَنْ نَقَلَ ذَلِكَ وَإِضَافَتِهِ إِلَيْهِمْ . وَلَا يَجُوزُ
مِثْلُ هَذَا الْخَفَاءِ وَالْخَوَلِ فِي مَوْتِ خَلِيفَةٍ أَوْ سُلْطَانٍ كَبِيرٍ وَفِتْنَةٍ عَظِيمَةٍ ،
لَأنَّ الْعَادَةَ لَمْ تَجْرِ بِذَلِكَ ، وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا الْيَازِرْجَاتِ وَالْحَيْمَلَ عَلَى سَبِيلِ
إِقَامَةِ الْحُجَّةِ لَا عَلَى سَبِيلِ شَبَهٍ بِالْمَعْجَزَاتِ ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ .

وَشَيْءٌ آخَرٌ وَهُوَ إِنَّمَا يَجِبُ مَا قَالُوهُ فِي اللَّحْجِ بِنَقْلِ الْأَعْلَامِ وَالْإِخْبَارِ
بِهَا إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ وَهْلَةٍ وَحِينَ هَجُومِ ذَلِكَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، فَأَمَّا إِذَا تَكَرَّرَ
وَأُلْفَ قَلَّ ذِكْرُهُ . وَهَذِهِ كَانَتْ حَالُ الرَّسُولِ ﷺ ، أَتَاهُمُ بِالْقُرْآنِ
وَتَحْدَّثَهُمْ بِنَظْمِهِ ثُمَّ بِإِخْبَارِهِ عَنِ الْغُيُوبِ مَا يَكُونُ مِنَ الْإِخْبَارِ عَمَّا كَانَ
مَعَ كَوْنِهِ غَيْرَ مُتَعَلِّمٍ مِنْ أَحَدٍ كَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ : هَذِهِ الْأَعْلَامُ ظَهَرَتْ مِنَ الرَّسُولِ ﷺ بِحَضْرَةِ
عَشْرَةِ مِنْ أَصْحَابِهِ تَارَةً وَبِحَضْرَةِ عَشْرِينَ أُخْرَى وَبِحَضْرَةِ مَائَةٍ
أُخْرَى ، وَلَمْ يَظْهَرْ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بِحَضْرَةِ الْأَلْفِ وَالْأَلَمِينَ ، فَيَنْقَلُ مِنْهُمْ
بِقَدْرِ عَدَدِهِمْ فَيَبْلَغُونَ إِلَى حَدِّ التَّوَاتُرِ ، لَكِنْ إِنَّمَا نَقَلَ الْوَاحِدُ وَالْاِثْنَانُ

بحضرة الصحابة ولم ينكر أحدٌ فدلّ على صدقهم في ذلك لما لم يظهر من الباقين نكيرٌ. ولو ظهر نكيرٌ لشُقِلَ ولم يصحّ كتمانُه، فإن قيل: فأعلامكم قد ذكرتُم أنّها في مغازٍ وولائمٍ وغير ذلك مما حضره الجُمُ الغفيرُ فيجب أن ينقلها أهلُ التّواتر. قيل: يُمكن أن تظهر في الغزاةِ بحضرةِ قومٍ من أهلِ العسكر لا بحضرةِ جُمُلتهم.

جنس آخر من مطاعن الملحدين .

فصل

فإن قيل: فما يؤمنكم أن يكونَ الذي ظهر على أيدي الأنبياء هو ضرب من الحيل وما لهم عليه قدرة ، ولعله طبيعة من الطبائع من جنس طبيعة حجر المغناطيس وإذا لم يقع أحدٌ أنه أحاطَ بالخلق وعرف قولهم فكيف له أن يحيط علماً بأن ما أتت به الرسل من ذلك ليس من قولهم ومن قدرهم . يقالُ له : أنتَ تقطع أنه ليس في العالم قوةٌ ولا طبيعةٌ ولا حيلةٌ يدفعُ بها حلولُ الموتِ ورُدُّ الأعينِ السائلةِ والجوارحِ الذاهبةِ وميراثُها الأكمه والابرصُ ويمدعيها السحرة فتتابعُ كاتباً عنها النبي ﷺ .

فإن قالوا : نعم قيل : فاعلٌ في العالم من عمره مائةٌ ألف سنة ممن رقى إلى السماء ومن يذهب بنور الشمس . فإن مروا على هذا بان جهلهم وسقطتُ مُناظرَتهم ، وإن قالوا يعلمون ويقطعون أنه لا طبيعة ، ولا قوةٌ ولا حيلةٌ يتوصلُ بها إلى شيءٍ من ذلك . قيل لهم : فلمَ قطعتم

على هذا وأنتم لم تحيطوا علما بجميع من في العالم ولا امتحنتم قوْلهم ولا علمهم ما في قعر البحر ، ولا ما في صين الصين ، فأين لكم الأمان من أن يكون أحد ظفر بذلك .

فإن قالوا : لم نُجز شيئا مما سألتم عنه لأجل إجماع الناس على أنه ما كان ولا يكون ، ولم يحصل إجماعٌ على أعلام الرُّسل ، بل في الناس من زعم أنها يجوز أن تحدث عن طبيعة وغير ذلك . يقال لهم : أنتم لم تطعنوا في أعلام الرُّسل من ناحية الاختلاف في جواز حدوثها عن قوة وطبيعة ، وإنما أنكرتم جواز دعوى الخلق عنها ، وأنه لا خاصية ولا قوة ينال بها فلق البحر وحنين الجذع . ثم يقال لهم : فخيرٌ ونا عن هؤلاء المُجتمعين على أنه لا حيلة ولا قوة ينالُ بها ما قد مناهُ من أين أجمعوا على ذلك وهم لم يحيطوا بالأرض وخواص الأحجار ومنها ما في العالم من الطبايع .

فإن قالوا : أحاطوا بذلك وعرفوه بهتوا وقيل لهم : وبهذا الامتحان عرفنا نحن صحة أعلام الرُّسل . فإن قالوا : إنما عرفنا استحالة ذلك بأن الأطباء والفلاسفة اتَّفَقُوا على أنه لا حيلة في دفع الموت . قيل لهم : ومن أين علمت الأطباء ذلك وهم لم يتتبعوا على جميع قوَى العالم فإن قالوا : لأنهم زعموا أن تركيب الحيوان يوجب الموت لا محالة . يُقال لهم : وما الدليل على صحة دعوائهم ، ونحن وجميع أهل الملل أول من خالفهم في ذلك لأننا نقول أنه جائز أن يُبقي الله تعالى هذا الحيوان مع تركيبه هذا بعينه ، ويكفر من أبي

ذلك . ولستنا نوافقهم على أن قوام الإنسان بالحرارة الغريزية ،
وأنه كلما تناول غذاءً وتولدت فيه الرطوبة انحلت فيه شيء
من أجزاء تلك الحرارة ، وأنه لا بد من تناوله الغذاء
ونقص الحرارة إلى أن يموت ، ولا ممن يوافقهم على أن النفس في
الجسم الحى تجفف الحرارة والرطوبة بفضول الأغذية ، وإذا
كثر النفس فنيبت الرطوبة والحرارة الغريزيتان ووقع
الموت . ولا يحتفل بقولهم إن الرطوبة الغريزية التى تحتاج
الحياة إليها لا تتولد من الأغذية ، بل هذا عندنا كشبه خرافات
ومحال ، ولا تحتاج الحياة عندنا إلى خلق الحرارة جملة واحدة ،
بل جائز خلقها فى جسم الثلج وابد منه . على أنه لو سلم ما ذكرناه
لم يمنع أن يحدث الله تعالى فى الجسم حرارة عوَض الحرارة
التي تذهب منه وأزيد منها ، وإذا أمداً بأجزاء الحرارة طالت الحياة
وبقي الحى إلى آخر الدهر وهذا ما لا حيلة لهم فى دفعه ، وهو غاية
ما عند المدقق منهم .

فان أرادوا بتركيب الحى انحلال الحرارة منه وضعفها فقد أبطلناه ،
وان أرادوا اجتماع أجزائه وتأليفه فقد تألف مائة عام ولم يمُت ،
فكيف يكون سبب موته ما كان مفارقاً ، فبطل بذلك أن يكون
التركيب وجباً للموت .

ولو أن قائلًا قال لجميع الأطباء : ما أنكرتم أن يكون

المُوجِبُ لموتِ كلِّ شيءٍ دورانُ المُلكِ عليه أو خذلانُ الطبيعةِ أو كونه على الأرض مع طلوع الشمس وغروبها دون تركيبه ، فلا يجدون جواباً . وبالجملة إنَّ الموت لا يخلو أن يكون فعلاً لله تعالى يفعلُه متى شاء . ويفعل ضده متى شاء ، أو يكون فعلاً للنفْسِ والخواص أو ضدّاً ، فإنَّهما في العالم تبطلُ الأرواحُ ، فإن كان فعلاً لله تعالى يفعلُه بالاختيار صحَّ أن يبتقى الجسمُ حيّاً بدل إماتته ، وإن كان فعل النفس والطبائع فليس تمتنع من فعله إلا بمانع ، وإذا جاز أن يبقى الحيُّ مائة سنةٍ لمانع منَّع النفس فما ينكر من بقائه آخر الدهر . ثم يقال لهم ومن أين قضيتُم على أن تركيب الحيوان لا يحتمل دوام الحياة ؟ مع أنكم تعرفون قوَى جميع الأشياء والخواص . ولا حيلة لهم في ذلك .

فإن قيل فما علينا من الشك في وجود الموت وأن نقول يمكن أن تعيش بعضُ الأحياء أبداً ، وإن كنا لم نرد ذلك قط ، وإن كان غير موجود ولا تطمع النفوس فيه . يقال لهم : ومن أين يكون لكم هذا وأنتم لم تطلعوا على جميع العالم . ولعل فيه خلقاً يطعمون في الحياة والتخليد ، ويطلبون الحيلة في ذلك فلا يجدون جواباً . ثم يقال لهم : وما عليكم في الشك في جميع ما سمناكم جوازه بالقوى والطبائع فلا تجدون فضلاً ، وإن قالوا . ما أنكرتم أن يكون ما طلبتُم به من الظفر بحيلة تحدث بها الكواكب والنيران باطل ، لأنه لا مشاكلة بين الأجسام وبينها . يقال : هذا باطل لما أقمناه من الدليل على تعانس الأجسام . ثم يقال لهم ولعل

في الأرض شيئاً من أشكال السماء مقهوراً بضدّه، فإذا زال عنه الضدّ رجع إلى السماء صاعداً ، وكان لك حال السماء في نزولها إلى الأرض ، هذا مع أنكم لم تمتحنوا جميع من في السماوات والأرض . ولا جواب لهم إلا أنهم لم يجدوا شيئاً قط تحدث به الكواكب ، وهم إنما لم يحيلوا ذلك في قدر ما وجدوه من جبال الأرض وقدر ما وقفوا عليه من الطبائع والخواص ، فان قالوا جميع ما سألناكم عنه وسمناكم جواز فعله بين الفاعل والمفعول فيه قوة وطبيعة ، وهو بمثابة ما أخبرناه نحن وأنتم من حجر المغناطيس وجذبها للحديد فأجيزوا أنتم مثل ذلك في أعلام الرسل ، وهاتوا برهانكم على الفضل .

يقال لهم : جميع ما سمناكم جوازه من صعود شيء من الأرض إلى السماء ونزول شيء من السماء إلى الأرض ، وإعلاق الأعيُن الذاهية هو نظير ما نُجيزه نحن وأنتم من جذب حجر المغناطيس الحديد .

فإن قيل : نحن نعلم ضرورة أن ما سمتمونا جوازه لا يجوز عكس ذلك عليهم . وقيل : نحن نعلم ضرورة أن حنين الجذع وكلام الذئب وفلق البحر لا يُنال بطبيعة وخصايصة أبداً . ثم يقال لهم : ولو ادعى مدّعي ممن يرى جذب حجر المغناطيس الحديد أن ذلك باطل ومحال هل يكون إلا بمثابةكم ؟ ثم يقال لهم : قياسكم على حجر المغناطيس عقلة عن

ما يذهبُ إليه أكثرُ أهلِ الحقِّ والتَّوحيدِ والنُّبُوَّةِ ، لأنَّنا نحنُ والسَّواد الأعظمُ منهم من يقولُ إنه لا يفعلُ إلا حيُّ عالمٌ قادرٌ مُريدٌ ، ولا يُثبِتُ لِمَجدٍ فعلاً ، ويُنبِطِلُ الطَّبائِعُ والخَوَاصُّ ويُنكِرُ فِعْلَ النَّارِ وَالشَّمْسِ التَّسْخِيقِ وَالسَّلْجِ التَّبْرِيدِ وَجَذْبَ الْحَجَرِ لشيءٍ ، وإنَّما يَجْذِبُ الْحَجَرُ لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَجْرَى الْعَادَةِ بِذَلِكَ ولو شاءَ لقلَّبا ، وللنبي عليه السلامُ دَعاءُ الشَّجَرَةِ ورَدَّها إلى مَوْضِعِها ، وذلكُ خِلافَ حِجْرِ الْمُخْطِيسِ ، لأنَّه فَعَلَ الشَّيْءَ وَضَدَهُ ، وما لَه طَبْعٌ لا يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَضَدَهُ ، فإن كانَ دَعَاها بِلا شيءٍ فهو الآيةُ البَاهِرَةُ ، وإن كانَ دَعَاها بِشيءٍ ورَدَّها بِشيءٍ آخرَ فذلكُ مُحالٌ ، لأنَّ الدَّاعِيَ لها ضِدُّ الرَّادِّ لها وهما جَمِيعاً مَعَهُ ، فيجبُ لكونِهما مَعَهُ أن لا يذهبَ ولا يَجِيءُ ، أو يذهبَ ويَجِيءُ وذلكُ مُحالٌ .

ثم يُقالُ وما يَدْرِيكمُ لَعَمَلُ في العالَمِ طَبِيعَةً من الطَّبائِعِ إِذَا أَمْسَكَمَا الْإِنْسَانَ مَعَهُم تَرَهُ الَّذِي يُقْعَبِلُهُ وَإِنْ كَانَ فِي ضَوْؤِ الشَّمْسِ وَاتِّصَالَ الشَّعَاعِ . فَإِنْ قَالُوا : لَوْ جَازَ ذَلِكَ جَازَ أَنْ تَكُونَ طَبِيعَةً يَمْسِكُهَا الْحَيُّ مَعَهُ فَلَا يَأْلَمُ مِنْ ضَرْبِ السَّيْفِ وَحَرْقِ النَّارِ . يُقالُ لَهُمْ : وما أنكرتم من ذلك ؟ . فإن قالوا : لَوْ جَازَ ذَلِكَ لَجازَ أَنْ تُوجَدَ طَبِيعَةٌ تَضُمُّ إِلَى الْمَيِّتِ فَيَعْلَمُ ، فإن قالوا إِنَّ الْعِلْمَ أَيْضاً وَالْأَلَمَ مِنْ صِفَاتِ الْحَيِّ قِيلَ : ولم ذلك ؟ لَعَلَّ شَيْءَ طَبِيعَةٍ تَصِيرُ الْحَيَّ أَلَمًا بَلِيداً عَالِماً . فإن قالوا : معنى ذلك تَجْعَلُهُ أَنْ حَيًّا . قِيلَ : بَلْ تَجْعَلُهُ كَذَلِكَ وَهُوَ مَيِّتٌ . فَانْظُرُوا هَذَا غَيْرُ مُعْتَقُولٍ قِيلَ : عِنْدَ جَمِيعِ الْخَلْقِ

أم عندكم فقط ؟ ، فإن قالوا : عند جميع الخلق . قيل : ومن أين لكم ولم تُحيطوا بشيءٍ في الأرضِ وغربها ؟ ، ثم يقال لهم : أليست القوَى عندكم مختلفةً منها ما يفعل به أعلامُ الرُّسل عليهم السلام على زعمكم ، ومنها ما لا يفعل ذلك ، إما لنقصانِ قُوَّتهِ أو لعدمِ الحيلةِ في التوصلِ بها إلى الفعل . فإذا قالوا : أجل . قيل : لهم : فهل يجوزُ أن تكونَ العُقُولُ مختلفةً بعضها يُعقل بها استحالَةُ تالَم الميت ، وبعضها لا يُعقل ذلك به .

فإن قالوا : العُقُولُ لا تختلف إلا من بابِ القوَّةِ والضعفِ فأما أن يكونَ فيها شيءٌ محالٌ ثم يكونُ بعينه جائزاً فلا . فيقال لهم ما يُدريكم أنَّ هذهِ قصَّةُ جميعِ العُقُولِ وجميعِ العُقَلَاءِ شرقاً وغرباً .

فإن قالوا ذلك يعلم ضرورةٌ ولا يحتاج إلى كشفٍ يُقال : وكذلك نعلم أنه ليس في العالم ما يدعى به الشجرةُ فيأتي ثم يذهب وتُسبَّحُ به الحصى ضرورةٌ ولا يكتسب ولا اختيار . ونحن نعلم ضرورةً أنه ليس في العالم طبيعةٌ يُفلقُ بها البحرُ ويدعى بها الشجرةُ كما تعلمون أنه ليس في العالم طبيعةٌ يُدفعُ بها الموت ، فإن قالوا : فبماذا علمتم أن مجيءَ الشجرةِ وفلقِ البحرِ من فاعلٍ فعَلَهُ ؟ . قلنا علمنا ذلك من حيث عرفنا حدوثه ، والمحدثُ لا بدَّ له من مُحدثٍ . فإن قالوا : فمن أين علمتم أنه مُصدَّرٌ به تصديقُ الأسَلِ ؟ قيل : من حيثُ

علينا أنه سَمِع دَعْوَاهُمْ عَلَيْهِ الرِّسَالَةُ ، وان فعل ذلك قام مقام
التصديق لهم بالقول ، وأنه لا يجوز عليه تصديق الكاذب ولا تكذيب
الصادق من حيث استحالة عليه تعالى الكذب ، ولأنه لو صدق بالعلامات
الكاذب لتطلب الاعلام ولم يكن شيء يدل على تمييز الصادق من الكاذب
وذلك موجب لعجزه .

باب

فيما روى أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
من قوله « تلك الغرائق العلى »

فان قالوا : لو كان القرآن معجزاً ما اختلط به كلام النبي ﷺ ، لأنه
قرأ يوماً سورة النجم فلما بلغ إلى قوله (أفرايتهم السلات والعزمى ،
ومناتة الثالثة الأخرى) قال : تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن
لترتجى ، يعنى الأوثان ، حتى سجد المشركون وقالوا : عظم آلهم تناووا ففنا
وأن جبريل نزل عليه وقال : ما هكذا أقرأئك يا محمد ، فاغتم لذلك
غماً شديداً ، فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي إلا إذا نعى القصى الشيطان فى أميته) (١) فان كان تكلم
بهذا وألقاه الشيطان على لسانه فقد اختلط بالقرآن .

يقال : إنما لم نقل بدياً إن أقل من آية معجز ، وإنما قلنا إن المعجز
سورة ، أو آية بقدر سورة . وهذا الذى ذكر لا تعلق فيه ، لأنه أقل من
آية ، وإنما يتعلق به الماحدون على النبي ﷺ وسلم ويقولون إنه وافق
قريشاً ثم قال بعد ذلك إنه من الشيطان .

وهذا الخبر من اخبار الأحاد مضطرب الرواية مختلف اللفاظ ،
غير أنها قصة مشهورة وهذا اللفظ قد حكى فيجوز أن يكون قد سُمع

من النبي ﷺ . فأما القطع على أنه سمع منه فلا سبيل إليه . فلعل غيرهُ
من عَفَتْ تِلَاوَتُهُ بهذا الكلام قالهُ ، ولعل النبي ﷺ قالهُ على وجه
التعبير لهم والحجاج ، فقطع التلاوة ، ثم عادَ إليها . ويجب تكذيب كل
من أضاف ذلك إليه ﷺ إلا على الوجه الذي قلنا . ولا يجوزُ أن
يُحتمل على النبي ﷺ أنه أراد تعظيم الأصنام وتشتريفها . هذا ما لا
يقُوُّه مسلم ، ولا يجوز أن يقع ذلك منه على سبيل النسيان ، لأن هذا
يجوز بالقدر الذي جرت به العادة أن يقع من الناس . ويقال لمجيز ذلك
منه على وجه النسيان : ولعل كلامك معنا ومناظرتك زبانا في هذا
وغيره وقع منك على وجه النسيان ، فإذا لم يجز أن يقع مثل هذا القدر
على وجه النسيان فكيف يقع من النبي ﷺ ، وهو أصحُّ نحيزة وأقوى
حفظاً ؟ فإن قيل : فأنتم رويتُم أن هذا الكلام وقع منه في الصلاة ،
فكيف يمكنكم أن تقولوا قطعه القراءَة وقال ذلك على وجه
التعبير لقريش ؟

قيل : ولعل ذلك كان قبل تحريم الكلام في الصلاة وتم دونه وتخرجون
معه في كثير من الأوقات إلى السنة . وأما ما ذكره من حزنه وما قاله له
جبريل (١) فليس ذلك مروياً ، والأولى أن يقال إنه حزين على معنى
أنه يمكن أن يكون حزيناً لدخول الشَّبه على سامع دعوام عليه ، لا أنه
قال ذلك . ويكون قول جبريل ﷺ : ما هكذا أقرأئك توكيذا لقوله :

(١) في الأصل ما قاله لجبريل .

ما قلتم لهم . ويمكن أن يكون أراد ﷺ الملائكة والغرائق أسماء لهم .
ويمكن أن يكون ذلك قرآنا منزولا على وجه التّعيين لأنهم جعلوا
الملائكة بنات الله ، كما جعلوا الأصنام آلهة فعيّرهم الله
تعالى بذلك فقال : ومناة الثالثة الأخرى إن كانت كما
تذكرون من أنها الغرائق العاسى ، ثم نسخ ذلك ورفع تلاوته .
فإن اعتراضوا على هذا الجواب بخبره وقالوا : لم أضافه إلى الشيطان مع نزوله
عليه ؟ قيل لهم : هذه الزيادة غير معروفة . وإن كانت فله حزن
لدخل الشبهة على المشركين وتأويلهم ما نزل على مدح أصنامهم .
وقد اختلفت الأحاديث في هذه القصة ، فإن كان تكلم بذلك ﷺ وهو
ناعس على بعض الروايات فلا حرج عليه ، لأن النائم معذور ، ولم يقع
منه بقصد ، وإن كان كما رواه قتادة من أن الشيطان ألقاه على لسانه
في فصول قراءته فتكلم به موزونا على وزنه ، فذلك جائز ، وإن كان لم
تجر عادته أن يتكلم في تلاوته بما هو من جنسها ، محتجا بذلك ولا غير
محتج ، غير أنه يجوز ذلك في بعض الأوقات إذا كان ثم شاهد حال
يبين أنه ليس من كلام الله تعالى ، وأن ذلك قرآن نزل وسهيا ﷺ
عن كلمة وكلتين منه ولم يتسنه فلا عيب عليه في ذلك ، والكلمة ذكر
الملائكة بعد مناة الثالثة الأخرى أسقطها لما أراد الله تعالى من تغليظ المحنة
على قريش ، ويكون قول جبريل ﷺ هكذا أقرأتك لأجل إسقاطه الكلمة
وحزن عليه السلام لما ذكرناه .

فإن قيل فإذا كان ذلك عندكم قرآنا منسوخا فما وجه قوله تعالى

(وما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَنْسِيْ إِلَّا إِذَا تَمْنَىٰ)
الآية . قيل إن الأُمْنِيَّةَ على قول كثير من أهل التفسير التلاوة ،
والمعنى : إذا تلى النفس الشَّيْطَانُ في تِلَاوَتِهِ ، أى عند تلاوته
في أَسْمَاعِ الْمُشْرِكِينَ التَّحْنِيفَ وحملته على غير المراد به ، ثم قال
(فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ) أى
يريله ويوضح آياته ، لأنَّ الحقَّ يُزِيلُ الشُّبُهَةَ . ويجوز أن يكون
المعنى أنَّ الرسول إذا بثلى تمنى أمراً من أمور الدنيا فعوقب على ذلك
وحرص على استفراغ جهده وحمته لما يقرأ عليهم .

فان قيل : فلم أنزل الله تعالى ذلك ثم نسخه ؟ . قيل لعلمة بأن نزوله
أصلح لقوم ونسخه أيضاً أصلح في وقت آخر . وكذلك يتأول نسخه إذا
كان قالته نائماً على معنى الإزالة . وقد قال بعض من لا علم له بهذا السبب
إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مدح أصنامهم واستدل على ذلك
بقوله (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُنَاكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ)^(١)
الآيات . وهذا باطل ، لأن الله تعالى ما نصر على أن ذلك كان لما جاء بها
في سورة النجم دون غيرها ، ولأن الآيات التي تلوها ظاهرها خلاف هذه
الآية ، لأن من يقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ذلك مادحاً
لأصنامهم لا يسوغ له أن يقول (وان كادوا) لأنهم فعلوا ، ولا لقد كدت
لأنه فعل ، والاولى في قوله : وان كادوا ليفتنوك أن يُقال إنها صدرت

من الله تعالى على وجه الاخبار عن كيدهم . وقال تعالى في موضع آخر
(ولولا فضل الله عليك ورحمته لممت طائفة منهم أن
يضلوك) (١) وكل هذا تسكين لقلبه عليه السلام . فالأولى في هـ - هذه
الآية ما ذكرناه .

(١) النساء ١١٣ (ولولا فضل الله عليك ورحمته لممت طائفة منهم أن يضلوك
وما يضلون إلا أنفسهم) .

باب

الكلام في جواز نسيان النبي صلى الله عليه وسلم

أن قال قائل : هل يجوز أن ينسى النبي ﷺ بعض القرآن بعد أدائه وبلاغه وحفظه من حفظ من أمته ؟ . قيل : إن أردت بالنسيان نسياناً يدوم صاحبه عليه وينسب إلى البلاوة ، فمعاذ الله أن يجوز ذلك عليه ، لأنه حط له عن رتبة الكمال . وإن أردت أنه ينسى القدرة الذي ينساه العالم الحافظ بالقرآن الذي لا ينسب صاحبه إلى بلاوة فإن ذلك جائز بعد أدائه وبلاغه . والذي يدل على جوازه أنه غير مفسد له ولا قاذح في آياته ، ولا مفسد لكمال صفاته ولا مسقط لقدره ولا منزل عنه ولا معرض بتهمة . وإذا كان ذلك كذلك جاز مثل هذا السهو عليه في ما أداه وبلغه دون ما لم يؤدّه ، لإجماع المسلمين على منع ذلك ، وإذا جوزنا الصغار فالسهنوا أسهل منها . ويدل على ذلك قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) إلا ما شاء الله (فاستثنى ما شاء الله أن ينسيه إياه . وقوله (فلا تنسى) وارد على وجه الإخبار لا على وجه الأمر ، لأن النسيان لا يفعل ولا ينزل . فان قيل فما أنكرتم أن يكون قوله فلا تنسى أمراً لا خبراً وأمر أن لا تنسخ سائر آية ، ويكون ذلك بمعنى ما تنسخ من آية أو تنساها أي ترك حكمها . يقال هذا باطل ، لأن نسخ النص ليس حكمه إلى النبي ﷺ على أن قوله إلا ما شاء الله يوجب عليهم أن يكون الرسول ينسخ من التلاوة برأيه ، لأنه استثناء

والمعنى إلا أن يشاء أن يفسخ رسوله . وهذا جهل ممن صار إليه ، وقد تظاهرت الأخبار على سهو الرسول ﷺ ، منها حديث ذى الدين وقوله : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال كل ذلك لم يكن ، أى لم يكن القصر والنسيان جميعاً ، وإنما كان أحدهما ، ان كان سهواً على ما قلت . وسأل أبا بكر وعمر عن ما قاله وجعل الفقهاء كلامه فى هذه الصلاة أصلاً يرجعون إليه فى كثير من الأحكام ومن الفرق بين الكلام فيها سهواً وعمداً .

وروى أن النبي ﷺ ترك آية وفى القوم أبى بن كعب فقال : يا رسول الله أنسيت آية كذا وكذا أو نسخت ؟ قال : أنسيتها . غير أن الله سبحانه لم يخل الأئمة من حافظ للقرآن ولا يخل يساً فى سائر الأعصار ، لأنه شاء حفظه . وقوله : نسخت آية كذا أو نسيتها يدل على نسخ التلاوة . وقد أمر النبي ﷺ أن يقرأ على أبى ثم أمر النبي ﷺ عليه وسلم أن يقرأ عليه فقال لاخذ عنه وأتجرى الفأظه . يمكن ذلك ويمكن أن يكون قصد عليه السلام التنبيه على أنه أفضل الأئمة قراءة ، ويقصد الاستذكار منه ، وإصلاح ما لعله اضطرب عليه أو كاد . وقد تواترت الأخبار بأن أمياً أقرأ الأئمة . قال النبي ﷺ : أقرأ أمتى أبى بن كعب . فتأويل قول النبي ﷺ وقول الصحابة : أقرأ الأئمة أبى أن يكون أحسنهم بالقرآن لفظاً وأفضلهم لهجته ، وإن كان ابن مسعود يقرأ به لما قال فيه ﷺ ، وكذلك زيد .

ويحتمل أن يكون أراد أنهم أجرد الأئمة قراءة وحفظاً .

وَأَقْلَهُ سَانِسِيَانَا . وَلِذَلِكَ قَالَ أَبِي : فَمَا أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آيَةً
فَأَخَذْتُهَا عَلَيْهِ بِآيَتِهِ . يَعْنِي أَنَّهُ حَفِظَهَا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُ الْأُمَّةُ لِوُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ .
وَاجْتَمَعَ فِيهِمْ هَذِهِ الْحَلَالُ كُلُّهَا . وَاجَازَةُ السُّهُوِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَا تَضَعُ
مِنْ قُدْرِهِ فِي نَفْسِ الْعَالَةِ وَلَا سَائِرِ النَّاسِ ، كَمَا لَا يُنْقِصُهُ النَّوْمُ وَالْعَشَى
وَذَهَابُ بَعْضِ الْحَوَاسِّ . وَأَمَّا الذُّنُوبُ فَأَنَّهَا جَائِزَةٌ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
السَّلَامُ إِلَّا قَدَرَ مَا مَنَعَ التَّوْقِيفُ .

باب

ذكر أول من جعل القرآن بين اللوحين
والدليل على صوابه تواتر الأخبار

والدليل على صوابه تواتر الأخبار تواتراً يُوجبُ العلمَ ويقطع
العذر أن أبنا بكر رضى الله عنه جمع القرآن بين اللوحين، واختلِفَ
في صفته جمعه، وهو وإن كان حافظاً له فلا يجب عليه أن ينتصب لجمعه،
ولا ينكر أن ينتصب له من يكتبه ويعرضه، فأمره بأشد البحث والاحتفاظ
عليه، لا سيما مع شغله بالامامة والنظر في مصالح المسلمين. وليس في جمعه
ما يدل على أنه كان غير حافظ له (١)، لأن من شأن الحفاظ أن يكتب
المصحف. ولأنه لم يجمعه لنفسه وإنما جمعه ليكون إماماً للناس ولم
يعول في جمعه على زيدٍ وحده ولا على عمرٍ معه، لأن السهو
والنسيان جائزٌ عليهما، فأراد رضى الله عنه الاستظهار. ولو أمر الواحد
والاثنين بجمعه ثم أفسده إلى البلدان دون أن يخبره ويقف عليه،
وحاشاه من ذلك، لكان سيئاً التدبير لنفسه لجواز أن يكون ممن يقف
عليه اطلاع على حال فيه يلومه عليه، ولما كان مع ذلك سيئاً النظر
لغيره، لأنه قد يقرأ فيه المبتدئ والألكن فيستمر على قراءة ما يجد
فيه من الغلط الغير مأمون وقوعه. فيصعب انتقاله عن ذلك
وزواله عنه.

وأبو بكر رضى الله عنه كان أجل قدرا وأحسن رأيا من أن يهمل ذلك أو يفرط فيه ، وكذلك هو أجل من أن يضأف إليه أنه نصَّب زيد بن ثابت وعمر وعمر بن الخطاب . هذا لا يجوز على سلاطيننا اليوم ، بل ذلك أحرى أن يدل على حفظ زيد وعمر . وهما وإن كانا سلفين ، فإنه غير ممتنع أن يكونا عند أبى بكر رضى الله عنه لم يُجمعما أخذ القرآن من أوله إلى آخره من فم رسول الله ﷺ بغير واسطة ، وإن ذلك رأيه ألا يثبت فى مصحفه إلا ما يقوله أهل الرضا أنهم أخذوه من فم رسول الله ﷺ ، فلذلك أمرهما بالسؤال عنه والبحث إلا أنه غير ظاهر ولا مشهور . ويمكن أن يكون علم أنها لا يجمعانه على جميع وجوهه وقراءته فأمرهما بالسؤال لذلك . وليس الذى قصد أبو بكر رضى الله عنه من الأمر لزيد وعمر بجمع القرآن واستشهاد اثنين على ما يعرفانه منه لقيام الحجة على المكلفين بذلك المصحف من يقطع أنه جميع ما أنزل الله تعالى ، فإنه لا غلط فيه ، وإنما قصد قيام الحجة بصحة مصحفه فى الظاهر ، وأنه قد نصَّب له أهله واحتاط فى أمره غاية الاحتياط .

ويجوز أن يعثر منه بعد ذلك كله على الغلط اليسير الذى يجوز مثله ويتوهم على ناسخه والمعارض به ، لأنه لا يجمع له أهل التواتر ، ويقطع الامام الناس كلهم به عن أمور دينهم وديارهم وإنما يتأمل على هذا السبيل على طول الأيام ومرورها ، فاذا اختبرت الجماعة لى لا يجوز عليها الغلط سلامته وصحته وجب القطع على ذلك .

وقد رُوِيَ في السبب المَوْجِبِ لجمعه القرآن أخبارٌ كثيرةٌ مختلفةٌ
اقتصرنا على واحد منها لتمام روايته . روى عن زيد بن ثابت أنه قال :
أرسل أبو بكر رضى عنه حين جاءه (خبر) أهل اليمامة و (قد) استحر
القتل في القراء فوجدت (عمر)^(١) جالسا عنده فقال أبو بكر : إننى قد
أرسلتُ إليكم في أمر عظيم في صدرى وكبرُ على أن أؤخذَ ألفَ
رسولِ الله ﷺ حتى شرح الله صدرى بذلك ، قلت : ما هو يا خليفة
رسولِ الله ؟ ، قال : جَمَعُ القرآن ، فإنَّ القتل قد استَحَرَّ
بالقرءاء ، وإننى أخافُ أن لا يلتقى الناس وعدوهم في موطنٍ إلا
كثرُ القتل في القرءاء فيذهبُ قرآنٌ كثيرٌ ، وكَلَّمَنى عمرُ بنُ
الخطَّابِ فيه ، قال : وعمرُ جالسٌ لا يتكلم ، فقلتُ لعمر : تفعلون
شيئاً لم يفعلهُ رسولُ الله ﷺ ؟ ، فقال عمرُ : هو والله خيرٌ ،
وأنتَ عندنا غيرُ متَّهمٍ ، لقد كنتَ تكتب للنبي ﷺ الوحى
فأقعدُ على بابِ المسجدِ فلا يأتىك أحدٌ بشيءٍ تُنكرهُ إلا طُلبتَ
منه شاهدين وراجعتَهُ مراجعةٌ كثيرةٌ ، وثقلَ على ما قال حتى
لو حملتُ جبالاً أنقلهُ حجراً حجراً ما كان أثقلَ على ما
حملتُنى ، وجعلتُ أنعطبُ من ذلك حتى كثرتْ مراجعتى
لهمما جميعاً ، فطال ذلك عليهما منى ، ثم إنَّ الله تعالى شرح صدرى
لذلك فقلتُ في نفسى لا تنبئك الخير هُما إماما هذه (الأمة) فلا
تخالفهما . فقلتُ يا خليفة رسول الله لو اجتمعت أنا وعمرُ جميعاً

فقال أبو بكر : نعم . فقال عمر فانطلق بنا في هذه الساعة فخرجنا على باب المسجد الذي يلي موضع الجنائز فجلوسنا وجعل الناس يأتون بالقرآن ، منهم من يأتي به في الصحيفة ومهم من يأتي به في العُسْبِ حتَّى فرغنا من ذلك (١) .

وهذا الخبرُ وأمثاله -- مما أدَّى إلى تركه الاختصار -- يدلُّ على كثرةِ حِفْظِهِ ، وقوله في غيره « فتهافتوا في القتل تهافت الفـراش في النار ، ولو كانوا قِلَّةً لم يُشَبِّتْ أبو بكر قرآنًا ، ينقل نقل آحاد بين الصحابة ، ولكن لا فائدة في ذلك وفي العلم ببيطلان هذا دليل على اشتهاره وانتشاره .

فإن قيل فما وجه نفور أبي بكر رضى الله عنه من جمعه ونفوره عمر أيضا من ذلك ؟

قيل : وجه ذلك أنَّهما لم يجدا النبيَّ ﷺ بلغ في جمعه إلى هذا المقدار ، بل كان في الإكتافِ والعُسْبِ ، وجعل لمن أرادَ إثباتَ سورةٍ منه أن يُفردَها إلى أن تُوفى ﷺ والحال على ذلك فكبرها أن يجمعها على وجهٍ يخالف ذلك كراهة أن يُجِلَّ أنفسهم مما يحل من تجاوز احتياطه للقرآن احتياط النبي ﷺ ، فلما نبهه عمر وخوفه من تغيير القرآن ، وأنَّ فعل رسول الله ﷺ ليس على وجه الوجوب ولا تركه لما ترك منه على الوجوب رأياً صواب ذلك الرأى

(١) يرد قريب هذا الخبر وليس منه في الاتفاق ٩٩/١

فستارعا إليه ، وقد خالف عمر أبو بكر رضى الله عنهما وخالفه سائر الصحابة في قتال أهل الردة لإفائتهم الصلوات وقرائض الدين ، (لكنهم) رجعوا إلى رأيه وصواب فعله ، وقد ينهر الإنسان أول وهلة من المباح ثم يرجع ويتبين له ، وليس عمر وزيد رضى الله عنهما عندنا إمامين كالشعبة الذين يعتقدون أن الإمام معصوم ، بل الغلط عليهما جائز في أمر قلاه ولم يُقيما عليه بل رجعنا عنه . ولعل النبي ﷺ قد كان أوحي إليه أن جمعه القرآن غير مصلحة لأمته ، وأن جمع من يجمعه مصلحة ، لا شيء يمنع من ذلك . وقد روى في إثبات شهادته شاهدين على القرآن روايات منها أن القاسم بن محمد قال : قال أبو بكر رضى الله عنه لزيد بن ثابت أقعد فن أتك من القرآن بما لا تحفظه ولا تقرأه بشاهدين فأقبله . وهذا يدل على ما قلناه في توجيه طلب^(١) شاهدين ، على أنه يمكن أن يكون أراد بذكر القرآن هاهنا الآية منه أو الكلمة ، ويمكن أن يكون معنى القرآن هاهنا الوجه والقراءة ، ويمكن أن يكون أبو بكر وعمر رضى الله عنهما لم يطالبا بالشهادة على كل ما يأتون به مما يحفظونه إلا لأجل الاستظهار والحكم من جهة الظاهر بصحّة نسخته ليطمئن الناس إلى صحتها وانتفاء الغلط عنها ، ونحن لانعرف صورة أمر أبي بكر لهما بطلب الشهادة كما نعلم ضرورة جمعه القرآن فلعنه

(١) و الأصل « الطلب »

لم يأمر به أو لعنه لفظ به على وجه لم يضبطه الراوى ولعله قد توهمه وقد
نقص من رواه .

وأكثر الأحاديث المروية عنه في جمعه القرآن لم يذكر فيها شهادة
الشَّاهِدَيْنِ ، ودين قوم من أصحاب الحديث ردُّ الزياداتِ
المروية وسبما فى الأذان والقصاص المشهورة ، حتى إن فيهم من
يكذب راوى الزيادة .

باب

الكلام في إبطال القراءة على المعنى دون

اللهـــــــظ

فإن قيل فقد سلمنا أن نقل القرآن شائع ذائع ، وأن أبا بكر رحمه الله لم يأمر بطلب التنبيه لاثباته جملة أو اثبات ما هو معجز منه ، لكنه علم أن النبي ﷺ كان يسمع^(١) لمن قرأ عليه أن يقرأ الكلمة على وجه غير الوجه المعروف إذا كان المعنى واحداً ، لأن قدر الكلمة والكلمتين غير معجز ، فأمر أبو بكر بطلب الثبوت لثلاث تنبّهت كلمة إلا بشهادة . يقال هذا باطل من وجوه :

أولهما : أن أبا بكر رحمه الله إذا علم أن النبي ﷺ وسّع في ذلك فلا يجوز له تضيقه ومنع القاريء من ترك الكلمة بما هو في معناها ، ولو جاز ذلك أيضاً لأدّى إلى الزيادة العظيمة في القرآن ، ويدل أكثره ، ولا يحصر ذلك عدد ، بل على قدر ما تحتمل الكلمة ، وذلك أن يأتي بالشاهدين يشهدان أن القراءة طعمام الأنيم ، وآخران يشهدان طعمام الفاجير وآخران يشهدان طعمام العصايب والكافير والفاسق والظالم .. وهذا بين البطلان ، لاخفاء به ولا شبهة في رده ، ولو كان القرآن في زمن النبي ﷺ يقرأ على المعنى وتبدل

اللفظة بما يقوم مقامها لم يخرج عمر وهشام بن حكيم وأبي مع
الذين سمعواهم يقرأون خلاف قراءتهم إلى ما خرجوا إليه ،
ولم يكن في ذلك النزاع والخصام ولم يحز أن يتداخل أبي من الشك مثل
الذي كان يدبره في الجاهلية حتى يحتاج النبي صلى الله عليه وسلم تنبيته
والرغبة إلى الله تعالى في إزالة الشك عنه ، وقد أخبر صلى الله عليه بأنه
كذلك أنزل على ، فدل على تضيق الأمر عندهم وحصره على لغات
بأعينها ، ويدل على ذلك إجماع الأمة على ما ثبت من دين النبي صلى الله
عليه وسلم بإكفار ابن أبي سرح لأنه صلى الله عليه وسلم استكتبه فكان
يُملى عليه شيئاً ويكتبه هو ما يقوم مقامه ، ولا يُفْسِد نظاماً
ولا يُحِيل معنى ، فردّه عليه السلام على ذلك ، فتوم أنه صلى الله عليه
وسلم يؤدي القرآن على غير ما أوحي إليه به ، فاعتقد بكذب النبي صلى
الله عليه وسلم ، فلو كان صلى الله عليه أعلم ابن أبي سرح أن ذلك
جائز وأن له أن يبدل كل لفظة بما يقوم مقامها لم يتخالجه
شك .

ووجه آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر لابن أبي سرح على
ما كتبه فهو جواز إنزال الله تعالى القرآن بما بقيت به يد الكاتب ، وربما
أمله صلى الله عليه وسلم . ولا بد أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم
وقف على تلك المواضع التي يجوز فيها هذا وأعدت له ، ولا دليل على
أن ذلك وقع من ابن أبي سرح متواتراً لكن ذلك غير ممتنع ، إما لأن الله
تعالى علم أن مصلحة عباده أو بعضهم إنزال القرآن على ما سبقت إليه

يد الكاتب ولسان القاري. إذا كان لا يُغَيَّرُ المُفَصَّحَةُ ولا يُقَلِّبُ المعنى ، أو لأن الله تعالى أنزل القرآن بكل وجه يكون مشاكلاً لتنظيم القرآن ، أو على وجوه من ذلك مخصوصة تكون السنة الفصحاء أسبقَ إليها وأيدى الكتاب ، وخبره في القرآن بذلك وجعل فرض الأمة غير فرضه ، وتعبدهم أن لا يقرأوا من ذلك إلا بما أوراهم صلى الله عليه وسلم ، ويكون ما ذكرناه لطافاً لكثير من المكلفين ، وهو فساد لابن أبي سريح وغيره لا شيء يمنع من هذا .

ويمكن أن يكون الله تعالى عليم أن ابن أبي سريح لا بد من كفره وتكذيبه وإن أنزل القرآن على غير ما يثريبه ، وعلم أن أنزاله على ما يثريبه صلاحٌ لغيره . وقد ذكر أن ابن أبي سريح رجع عن ذلك بعد فتح مكة ، وأن عثمان رضي الله عنه استوهبه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن آخر من كتب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم مات على الردة فلفظته الأرض ، وذكر أن الذي أرتد بهذه الشبهة ابن أبي سريح وحده ، وأما الآخر فإِنما لفظته الأرض لوجه غير هذا .

فإن قيل إن الصحابة كانت تتدين بجواز القراءة على المعنى دون اللفظ ، وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى (فأتوا بعشر سنور مثله مغيرات) وقوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) في أي سورة هذا وفي أي سورة هذا فقال : ما عليك أهكذا أقرأه أم هكذا فإنه خير ضعيف ، وإن صح فمعناه أنه فهم أن السائل سأله عن

موضع الاثنين لأنه يعتقد اختلاف معناه، فقال له ما عليك أي لا خلاف بينهما إذا أردت (أن) تقرأ ، بل معرفة المعنى والاحتجاج ، فأما أن يكون خبره في القرآن بأنها سواء فلا يصح .

ويحتمل أن يكون أراد إن كنت من الحفاظ ثم نسيت الاثنين فلا بأس عليك أن تجعل هذه مكان هذه ناسياً بعلمه أن نسيانك ظن أن في ذلك إثماً .

ولعل راوى الخبر لو لم أن مثل هذا يقع فيه لتعلمه على وجهه ، لكنه سامع فيه لعلمه أن أحداً من المسلمين لا يقول بجواز أن عمر علم من دين الرسول ﷺ أنه خبر في قراءة هاتين الآيتين ، وأنهما نزلتا على الوجهين ، أن يجعل سورة في موضع عشر ويثبت مقربات ويسقطها فقال للمائل : ما عليك كيف قرأت . وهذا لا يقوله عمر إلا في عصر الرسول ﷺ ، وأما بعده فقد تقررت القراءة وثبتت .

وقال بعض الناس : جائز لعمر أن يقول ذلك بعد عصر الرسول ﷺ إذا علم أنه نزل عليه كذلك ، وأن ذلك لم يزل ممباحاً إلى أن حدث جمع المصنف لعثمان .

وهذا الجواب عذرنا ليس سديداً ولا مرضياً ، لأن ذلك لو توفي الرسول ﷺ وهو يقرأ به لم يحز لعثمان أن يخطئه . وكذلك جوابنا عن أنس لما قرأ (إن ناسخة الليل هي أشد وطناً وأصوب قبلاً)

فَقِيلَ لَهُ : إِنَّمَا هُوَ أَقْدَرُ . فَقَالَ : وَأَقْوَمُ وَأَصَوَّبُ وَأَهْنَأُ سِوَاهُ ،
فَإِنَّهُ لَا يَقُولُ ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ تَوْقِيفٍ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ أُنْزِلَ عَلَى الثَّلَاثَةِ
أَوْجُهُ ، وَالْجَوَابُ عَنْهُ وَالْخِلَافُ فِيهِ حَسَبَ مَا تَقَدَّمَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
أَنَسَ فُهِمَ مِنَ الْأَخْبَرِ عَلَيْهِ أَنَّهُ اسْتَصْعَبَ غَلْطُهُ وَشَنَعَ عَلَيْهِ ، فَأَخْبَرَهُ أَنَّ
هَذَا لَيْسَ بِالسَّيِّدِ وَأَنْ أَصَوَّبَ وَأَقْوَمَ وَأَهْنَأُ سِوَاهُ وَأَلَمْ يَجْزِ الْقِرَاءَةُ
عِنْدَهُ إِلَّا بِأَقْوَمٍ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ عِبَادَةٌ وَلَيْسَ هُوَ كَغَلْطٍ مِنْ بَدَلِ الْقُرْآنِ
بِمَا لَا يُنْفِي عَنْ مَعْنَاهُ .

وَأَمَّا مَا رَوَى عَنْ ابْنِ أَبِي الدُّرْدَاءِ أَنَّهُ أَقْرَأَ (لَا) (إِنْ شَجَرَةً
الرَّقُومِ طَعَامُ الْإِنِّمِ) فَجَعَلَ الرَّجُلُ لَا يَقْدِرُ يَقْرَأُهَا لِلْكُنْفَةِ بِهِ إِلَّا الْبَيْتَ
فَلَمَّا طَالَ أَمْرُهُ عَلَيْهِ . قَالَ لَهُ أَقْرَأْ (طَعَامُ الْفَاجِرِ) فَإِنَّهُ إِنَّمَا ضَجَرَ مِنْهُ
فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ ، وَهُوَ لَا يَعْتَقِدُ أَنْ يُجِيزَ لَهُ الْقِرَاءَةُ ، فَذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْبَيَانِ ،
أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَعَامُ الْفَاجِرِ لِيُظْهِرَ لَهُ أَنَّهُ الْإِنِّمِ ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ اعْقِلْ مَا يَقَالُ لَكَ
إِنَّمَا هُوَ الْفَاجِرُ الْإِنِّمِ لَيْسَ هُوَ الْبَيْتِ ، وَإِنْ كَانَتْ اللَّغْزَةُ لَا تُؤْدِي إِلَى
الْبَيْتِ مَوْضِعَ الْإِنِّمِ ، وَالْآخِرَى أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ لَا يَصِحُّ ، وَإِنْ
صَحَّ فَمَعْنَاهُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَأَمَّا مَا رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ مِنْ قَوْلِهِ إِذَا أَشْكِلَ عَلَيْكُمُ
التَّاءُ وَالْيَاءُ فَاقْرَءُوا بِالْيَاءِ وَذَكَّرُوا الْقُرْآنَ . فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَصِحَّ
عَلَى أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ مَخْصُوصَةٍ ، وَإِنْ أَرَادَ بِقَوْلِهِ
ذَكَرُوا الْقُرْآنَ نَفَى الرَّيْبِ لِأَنَّ تَذْكَيرَ قَوْلِهِ تَعَالَى (أُولَئِكَ

الملائكة) (١) أننى لقول المشركين إنها بناتُ الله ، نَعَمَالى عن ذلك .

وقد روى عن ابن مسعود أنه قال : من ذكر الملائكة فليذكرهم ثم تبارك (يُسَمُّونَ الملائكةَ تَسْمِيَةً الْإِنْسِي) (٢) ، فهذا الذى يجب حمل قوله عليه ، ولأنَّ أكبرَ المواضع التى تُقرأ بالثناء والياء لا تذكر القرآن إذا قرئت بالياء ندو تفعلون وتروهم وما أشبه ذلك .

وأما ما روى عنه من قوله ليس الخطأ أن تجعل عزيزاً حكيماً غفوراً رحيماً وغفوراً رحيماً عزيزاً حكيماً ، ولكن الخطأ أن تختتم آية الرحمة بعذاب أو آية عذاب برحمة . فإنه إن صحَّ إنما أراد ليس الخطأ الفاحش أن يجعل عزيزاً حكيماً مكان غفوراً رحيماً إنما الخطأ الفاحش أن يختم آية رحمة بعذاب . ومحال أن يذهب ذلك على أعرابى سمع قارئاً يقرأ والسارق والسارقة... الآية فختمها بقوله وكان الله غفوراً رحيماً ، فاشمأز الأعرابى من ذلك وأنكره ، فقل له وكان الله عزيزاً حكيماً فرجع واطمأنت نفسه . وكيف يذهب على ابن مسعود ، وهو من هذيل ومكانه من اللسان مكانه .

وأما قوله للحارث بن قيس لما امتنع من القراءة تعلماً لأجل ما رآه من تضاحك القوم : لا تفعل فيا نك في زمنٍ تحفظ فيه محدودُ

(١) النجم ٢٧

(٢) الانعام ١٥٨ (هل يظنون الا أن تأتيهم الملائكة)

المُتْرَانِ ولانَّنا نَحْفَظُ كَثِيرًا مِنْ حُرُوفِهِ، وَسَيَأْتِي بِعَدِكَ زَمَانٌ تُحْفَظُ فِيهِ الْحُرُوفُ وَتُضَيِّعُ الْحُدُودُ، فَإِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَحْضُرَهُ عَلَى طَلَبِ إِقَامَةِ مُحَدِّدِ الْقُرْآنِ، إِذِ الْعَيْبُ فِي تَرْكِهَا وَلَيْسَ الْعَيْبُ فِي تَرْكِ الْأَلْكَانِ لِإِقَامَةِ حَرْفٍ لَا يَطُوعُ بِهِ لِسَانُهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ فَسَرَضٍ وَلَا نَفْلٍ، فَأَمَّا أَنْ يَرِيدَ أَنْ يَأْمُرَهُ بِأَنْ لَا يَلْتَفِتَ إِلَى إِقَامَةِ التَّلَاوُفِ وَيُسَهِّلَ لَهُ فِي النُّطْقِ بِالْكَلِمَةِ عَلَى وَجْهِهِ نَطَقَ التَّمَتُّامِ بِهَا مَعَ وَجُودِ السَّيْلِ إِلَى الشُّطْقِ بِهَا عَلَى وَجْهِ الصَّحَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ وَلَا يَلِيقُ بِهِ.

وَأَمَّا مَا رَوَى مِنْ أَنَّ فَضَالَهَ بْنَ عُبَيْدٍ قَالَ: الَّذِي يُمْسِكُ عَلَيْهِ الْمَصْحَفَ لَا يَرُدُّ عَلَى الْمَوْلَا وَآوَا، فَإِنَّهُ سَيَكُونُ قَوْمٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُسْقِطُونَ مِنْهُ أَلْفًا وَلَا وَآوَا، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى وَجْهِهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا أَرَادَ لَا تَرُدَّ ذَلِكَ عَلَيَّ إِذَا سَمِعْتُ عَنْهُ وَلَمْ يُرَدَّ لَاتَرُدَّهُ عَلَيَّ إِذَا قَصَدْتُهُ، وَالْأَمْرُ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا قَالَه فَضَالَهٌ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَجُوزُ أَنْ يَكَلِّفَ الْعَبْدَ تَرْكَ مَا هُوَ سَاهٍ عَنْهُ وَلَا فَعْلَهُ، وَقَدْ انْشَقَّتِ الْأَمَّةُ عَلَى قُبْحِ الرَّدِّ عَلَى الْأَئِمَّةِ فِي الْمَحَارِبِ لُغَطٍ يَقَعُ مِنْهُمْ، وَكَذَلِكَ سَبِيلُ تَرْكِ الرَّدِّ عَلَى الْأَسْتَاذِينَ لِمَوْضِعِ إِجْلَالِهِمْ وَاجْتِهَالِ عَشَرَتِهِمْ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَمْرُ الْمُمْسِكِ عَلَيْهِ أَنْ يَكَلِّهَ إِلَى يَقْظَتِهِ وَحِفْظِهِ وَلَا يَفْتَحَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ مِنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ إِذَا رَدَّ عَلَيْهِ عَظُمَ تَعْيِيرُهُ وَكَثُرَ غَلَطُهُ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَمْرُهُ أَنْ لَا يَرُدَّ عَلَيْهِ وَقْتَ الْقِرَاءَةِ (بَلْ) بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا.

ووجهه دعاء فضالة أن لا يكون ممن يقيم القرآن ولا يسقط منه شيئاً ، لأنه تظاهرت عنده وعند غيره الأخبار عن النبي ﷺ بأنه سيقرا القرآن من أمته قومٌ ليسوا بخيارهم وأنه سيستقر لقوم من المنافقين والمارقين إقامة جميعه ، فخاف أن يكون منهم .

فإن قلت : فلم قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا وأخبر به ؟ قيل : يجوز أن يقال إنه أوحى إليه بذلك ، ويمكن أن يكون رأى أمته فريد أن تؤديه بأحسن الاداء وتقيم حروفه ويشد عليها أن تضبّع منه شيئاً قال ذلك لتطمئن أنفسهم وليعلم أنه سياتي قوم لا يقيمون حدوده ويقيمون حروفه ، وم أهل التفاق ومن أشبههم .

وكيف يجوز لقائل أن يقول إن القراءة على المعنى جائزة مع العلم بما كانوا عليه من المنابرة على نقل القرآن على ما سمعوا وشدّ في تحميمهم في ذلك وكثرة الروايات فيه ، نحو ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ عليه رجل طه ، بنصب الطاء والماء ، فرد عليه ابن مسعود بكسرهما جميعاً وقال : هكذا علمني النبي ﷺ ، وهكذا نزل بهما جبريل عليه السلام . وقال عطية العرقى قرأت على عبدالله بن عمر (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة) (١) فقال ضعف ، ثم قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قرأت على ورد على كما رددت عليك . فانت ترى تحفّظهم على التنصب

والرَّافِع على سهولته ، فكيف تبديلُ الكلمة بما هو بمعناها ؟ ويدلُّ ذلك على أنَّ النبي ﷺ قال : رحم الله امرءاً سمع مقالتي فادَّها كما سمعها ، فرُبَّ حَامِلٍ فقهٍ لیسَ بفقيهٍ ورُبَّ حَامِلٍ فقهٍ إلى من هو أفقه منه .

وقوله ﷺ : « من كَذِبَ على مُتَعَمِّداً فليتبوأ مقعده من النار » ، فكيف يأخذ عليهم أن يؤدوا مقالته كما سمعوها منه ويتبع لهم مع ذلك نقل القرآن على المعنى ؟ هذا ما لا يقول محصل ، وقد أجمع الكلُّ من أجازَ رواية الحديث ومن لم يجوز ذلك على منع قراءة القرآن على المعنى ، وقد كان منهم من ينهى عن الإكثار ويحضُّ على حفظ القرآن ، فلو كان القرآن تجسوزاً قراءةً على المعنى لكان من الصوابِ التَّهْيُّمُ عن الاستِثْثَارِ منه خوف تبديله ، وتقديم مؤخره كما خوف لأجل ذلك من الإكثار من الحديث . وكان أنس إذا حدثَ عن النبي ﷺ يقول : أو كُنا قال ولم يكن يقول ذلك ليشركه في المعنى ، وإنما كان يقول ذلك احترازاً من أدائه على غير لفظه . فكيف تكون حالهم التشدد في نقل الحديث على لفظه والمساهة في نقل القرآن على المعنى ؟ . هذا ما لا يجوز إضافته إليهم ، وقد قال أبو بكر رضى الله عنه : إنكم تحدثون عن النبي ﷺ أحاديثَ يتخالف فيها الناس بعدكم أشدَّ اختلافٍ فلا تحدثوا عنه شيئاً ، ومن سألكم فقولوا : فيكم كتابُ الله فاجلِّوا حلاله وحرِّموا حرَّامه .

فأنت ترى أبا بكر رضى الله عنهم عن الحديث لأجل اختلافهم فيه ويحليلهم على القرآن لأنه لا خلاف فيه ، فلو جاز قراءته على المعنى لكثرة الخلاف فيه . وروى عن قرظة بن كعب قال : بعثنا عثمان رضى الله عنه ثم تبعنا فدعا بماء فتوضأ به ، ثم قال : أتدرون لِمَ بعثكم ؟ لأنكم تآتون أقواماً تهتز ألسنتهم بالقرآن اهتزأوا التَّخَلُّل فلا تصدُّوهم بالحديث عن النبي وأنا شريككم .

وروى أن عمر رضى الله عنه كتب إلى عامله أن يسأل لبيد أو الأغلب عما هممتا عليه في الإسلام من الشعر . فقال : إن الأغلب لما سُئِلَ عن ذلك أخبر بآية على أمره فيه ، وقال لبيد : قد أبدلني به الله سورة البقرة وآل عمران . فزاده عمر في عطائه . فهذا وأضعافه كان شأن القوم في الاكثار من القرآن والمواظبة والحِرْص عليه والحِفظ له .

وأما ما روى عن زيد بن ثابت وهو أحد الحُمَّةَظ أنه قال : لما فرغت من كتابة المصحف فقدت آية كنت أسمعها من النبي ﷺ فوجدتها مع خزيمة بن ثابت الانصاري وهي (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)^(١) الآية ، وأنه قال ثم عرضها عرضة ثانية فلم أجد فيها هاتين الآيتين : (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ)^(٢) إلى آخر السورة ، فاستعرضت المهاجرين والأنصار فلم

(١) الأحزاب ٢٣

(٢) التوبة ١٢٨

أجرها عند أحدٍ منهم حتى وجدناها عند رَجُلٍ يُدعى خُزَيْمَةُ أيضاً
فأثبتناها في آخرِ برائة ، فكيف يكون مع هذا يقال إن القرآن نقل ظاهراً ،
هذا على أنه رُوي أن زيدا إنما قال : حينَ أمره عُثْمَانُ أن يكتب
المصحفَ فدلَّ على أن تلك الآي لم تكن في مصحفِ أبي بكر ولا في
مصحفِ عمر بن الخطاب الذي هو أصلُ لمصحفِ عُثْمَانَ . وهذه
الروايةُ ليست من روايات الشيعة وإنما هي من رواية أصحاب الحديث
وموالى أبي بكر وعمر رضى الله عنهما .

يقال لهم : ليس في هذا حجة لأننا قد أبنا فيما سلف نقل القرآن
وحفظه ، وهذه روايةٌ واحد ، وكثير من الناس يذهبون إلى أنهم
موضوعةٌ ، وآخرون يقولون هي مضطربةٌ اضطراباً لا يجب معه
العمل بها ، وما هو عندنا بعد أن يصح فيها القولان ، فأما اضطرابها
فلأن روايةً جاءت بأن ذلك كان في أيام أبي بكر ، وأخرى بأنّه كان
في أيام عثمان ، والحديث إذا اختلف يجب رده ، فكيف إلى هذا الزمان
الطويل . وكذلك منهم من روى فيه إسقاط الآيات الثلاث ، ومنهم من
لم يروه ، ولأن الفاظه اختلفت اختلافاً شديداً يطول الكتاب بنقضها ،
والحديث إذا اختلفت ألفاظه الاختلاف البيّن وجب رده والقضاء
بقلة ضبط ناقله ، وأقلُّ أحوالنا أننا لا ندري كيف قيل ، وإيضاً فمن
المحال أن يكون نسيان تلك الآي على سائر الصحابة ولا يوجد حفظها
الا عند اثنين منهم ، والرواية تواترت على أبي بن كعب أنه قال إن آخرَ
عهد القرآن بالسما . هاتان الآيتان وتلا (لقد جاءكم رسولٌ من

أَنْفُسِكُمْ) ولا خلاف عنه في ذلك ولا اضطراب . وهذا معارض لما
رُوي عن زيد ، على أن خبر زيد لو ثبت لم يكن فيه دليل على أنها ذهب
على سائر الصحابة ، بل فيه أنه سمع من الرسول ﷺ ، وعلما كانت عند
خلق كثير لم يتفرغ هو إلى سؤلهم .

فأما قول عمر رضي الله عنه لحزينة لما أتته بالآية لقد جاءكم
رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) ألا تتبع معك غيرك ؟ ، فلاجل أن أبا بكر
لما أمر عمر أوزيدا أن لا يثبتا ما يؤتيان به الا بشهادة شاهدين إذا شككا
جميعا في ما يُرفع لهما ، فلما جاء خزيمة كان علم الآية أيضا عمر
فتسوغ له ما قاله . ويجوز أن يكون عمر أجاز شهادة خزيمة وحده
لكمال أن النبي ﷺ أفام شهادة خزيمة مقام شاهدين وقصته مشهورة ،
ولاجلها سمى ذا الشهادتين . ويحتمل أن يكون عمر أجاز شهادته وحده
لأنه أتى بها وقت رفع المصحف وبراغه ، فسهل عمر في ذلك لأنه علم أنه
لا يقطع على الله من وجلي وعلى صحفه المصحف بشهادة شاهدين يؤتمرا
يقطع بذلك بعد وقوف الخلق العظيم عليه ، وإنما جعلت الشهادة
احتراما لآثار حفظها لا ليقتطع بها . ومن الناس من قال إنما أجاز عمر
شهادته وحده لأن الآيتين (١) اللتين في آخر سورة براءة هما إثناء على النبي
ﷺ ، وهذا باطل لأنه يوجب أن يميز شهادة واحد في كل موضع
هذه صفته ، بل أولى منه المواضع التي فيها صفة الله تعالى .

وأما تعلقهم بعموم نقل القرآن بهذه الرواية ، وأن الآيات لم توجد إلا عند خزينة فقد تكلمنا على مبطلا له ، ونزيده وضوحا بأن رواية جاءت بأنها كانت عند هلال بن أمية الغافقي ولو قلنا إنه جازم ذهب آيات على الناس إلا سبعة منهم يذكرون ما نسبهم ، لم يكن ذلك قادحا فيها بقوله من ظهور نقل القرآن ، ولو نسبت من الآية المتواترة فلم يبق حفظها إلا عند واحد فأذكرهم آيات فذكروها لعاد نكسها متواترا ولم ينقطع الخبر . والدليل على ذلك إقرارهم بأنها من عند الله تعالى ، ولو لم يكن إلا نقل خزينة لم يقطعوا به على ما نقلوه . فإن قيل فهل يجوز في العادة أن يعلم أهل تواتر شيئا من أصول دينهم ثم ينسأه الكسل إلا لرجل منهم ؟ فقيل : لا يجوز هذا في العادة اليوم ، ولكن يجوز أن يكون كان عصر الصحابة ، وجعل من آيات الرسول ﷺ كما فعل في قول عمر : ياسارية الجبل وغير ذلك ، ويكون أراد بذلك تكثير من يشبهه على عظم شأنه ، ولعل في نسيانهم إياه لطفاً ومصلحة . ويحتمل أن يكون أبو بكر رضي الله عنه تقدم إليهم أن لا يكتبوا إلا ما يقول قارئه إني سمعته من النبي ﷺ ولم يوجد من سمع الآيات منه إلا خزينة ، وإن كانت الأمة المتواترة بحفظها .

ويمكن أن يكون كان ذلك في أيام عثمان رضي الله عنه ، ولعله أمر أن لا يكون يوجد إلا آخر ما قرأه به النبي ﷺ إلا خزينة وأبو خزينة . ويمكن أن يكون بعض ذلك جرى في أيام أبي بكر وبعضه في أيام عثمان ، فوجد عند خزينة شيئا ووجد عند أبي خزينة في وقت آخر شيئا .

ويمكن أن يكون معنى قول زيد فعرضته فلم أجد فيه (من المؤمنين رجال صدقوا) أى موضعها ، وكان ذلك جازاً لقرب العهد بالترتيب ، فوجد حفظ موضعها عند خزينة فان قيل : فأنتم تقولون إن أبا بكر رضى الله عنه رتب مصحفه وكانت الصحيفة عند حفصه وبها عارض عثمان مصحفه . قيل : نحن لا نقطع بدورنا أن هذه القصة كانت في أيام عثمان رضى الله عنه ، ولو قلنا بذلك لقلنا إنه يمكن أن يكون لما رد عثمان الصحيفة على حفصة كما ضمن لها افتقد الآى فلم يجدها ففكره استرجاع الصحيفة منها لثقل ذلك عليها ، على أن الآى معروفة عند من هى معروفة عنده ، ولم يشك هو فى ذلك ، واعترض من لقيه فكانت حالهم مثل حاله ، ولم يكن منهم من يحفظ جميع القرآن أو لهاتين السورتين ، ثم وجد ذلك عند خزينة فان قيل : كيف يسوغ لكم القول بأنه إنما عدم موضع الآى مع ما روى عنه من قوله ولو تمت ثلاث آيات لجعلها سورة على حديثها ، فكيف يجعلها سورة وقد (كان) موضعها عند الأنصار يثنون وإن كان لم يجد صورتهما عند أحد ، فقد نقصتم تأويلكم ، وقلتم بذهاب موضع الآى على سائر الأمة .

يقال : هذه رواية شاذة ، فان صحت فيجتمل أن يكون عليه السلام وقفهم على أن لأمته أن تصل هاتين الآيتين أو تفردهما فى القراءة ، ولولا أن ذلك كذلك لم يذهب علم موضعها على سائر الناس ، لأن زيذا قال : اعترضت المهاجرين والأنصار فلم أجدها وهو لا يقول ذلك إلا بعد أن يسالغ فى الطلب ، ففكره أن يجعلها سورة على حالها لما لم يجد فى القرآن سورة أقل

من ثلاث آيات ، فرأى الحاقها ببراءة أولى ، ولو رأى الحاقها بغير براءة
لجاز ذلك وساغ على هذا الجواب .

فان قيل : فاذا لم يكن لها موضع مرتب فما وجه طلب زيد
لها موضعا ؟ .

قيل : لعلنا توهم أن لها موضعا مرتبا ، وان لم يكن سأل النبي ﷺ عن
ذلك ، فلما لم يجد ذلك سكنت نفسه إلى أنها غير مرتبتين . والجواب الأول
أشبه من هذا الجواب ، لأنه روى عنه أنه قال : فوجدتها عند خزينة
فالحققتها بسورتها ، وان يقول ذلك إلا وقد عرف سورتها بالخبر . ومعنى
قوله لو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة أى لو تمت ولم أجد في الأمة مخبرا
عن النبي ﷺ بموضعها ، أنى كنت أعلم بدون ذلك أنه لا موضع لها .

فان قيل : فاذا كان عندكم جمع أبي بكر رضى الله عنه القرآن صوابا ،
وأنه جمع كل ما أنزله الله تعالى فما وجه تسرع عمر في جمعه بعده ومناشدته
الناس ان كانوا سمعوه ﷺ . يقال : هذه رواية لا تصح عن عمر ، إذ
ليست بمشهوره شهرة رواية جمع أبي بكر وجمع عثمان . على أن الراوى
إنما قال لما أراد عمر جمع المصحف قام في الناس فقال : من كان تلقى عن
النبي ﷺ من القرآن شيئا فليأتنا به ، قال . فكان يكتب ذلك في المصحف
والالواح . ولم يذكر الراوى أن ذلك في أيام أبي بكر ولا في أيام عمر
ولعل ذلك إنما أضيف إليه لقيامه به . ولعله نادى بذلك أيضاً ليستذكر شيئا
ذهب عليه عما نسخ رسمه وتلاوته .

وبالجملة أنا لا ندرى كيف كانت صورة فعل عمر بذلك ، فأقضى ما في
هذا أن يكون أراد جمع القرآن لنفسه ، فأراد أن يعرف شيئا نسخت
تلاوته ، فظن سامع مناشدته الناس أنه أراد اثبات ذلك في مصحفه وأن
يكتب ما رفعه الله تعالى . وهذا باطل . ولعله أيضا أحب أن يسمع جميع
الأوجه والأحرف التي أقر عليها رسول الله ﷺ ، وإن كان قد تقدم عليه
أنه أنزل على سبعة أحرف . ولعله بلغه أن في الناس من يقرأ أقراءات غير
ناجئة عن الرسول ﷺ فنادى في الناس ليسرع فاعل ذلك فيأخذ أقراره
فيؤدبه . ولعله أراد تقرير الناس كرامة ثانية على تصحيح مصحف أبي بكر ،
وأنه جمع ما أنزل الله تعالى بعد تطاول الزمان وعلم الناس بجمعه
أبو بكر ، وأنه قد بلغ القاصي والداني فلم يظهر لهم سوى ما عندهم وما جمعهم
عليه ، ثم أكدت الحجة وزال جميع ما يظن في ذلك .

ولعل عمر رضي الله عنه رأى الذم بذلك أصح وأنفي للشبهة ،
لأنه يظن ظان بعد أن فاتهم شيء من القرآن .

باب

القول في ابطال جواز القراءة بالفارسية

جميع ما تقدم في الباب الذي قبل هذا دليل على منع قراءة القرآن بالفارسية . وقد أوضحنا أن القرآن سنة متبعة ، وأن ذلك مذهب الخلف والسلف من الأمة ، وأنه لا يجوز بدل اللفظة منه بما هو في معناها من العربية بالفارسية . ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن حدث خلاف بعض أصحاب أبي حنيفة ، فبعضهم ينكره على أبي حنيفة ، وبعضهم يثبت . وذكر قوم أنه سئل عن القراءة بالفارسية فقال : إن كان يسمى قرآنا أجيز . ولم يبين ما ذهب هو إليه . وقيل إنه لما أجاز ذلك في مواضع معروفة نحو ما ذكرنا من طعام الأنيم . وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن : لا تجوز الصلاة إذا قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية ، فإن كان لا يفصح بها أجزأه . وذكر الكرخي في كتابه أن المحفوظ عن أبي حنيفة أنه قال من قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه ، وأنه قارىء للقرآن . ولم يحك عنه هذا إلا الكرخي ، وهو مخالف لما حكى عنه . قال الكرخي وهي مسألة تكلم عليها أبو حنيفة وهي غير موجودة في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا في إجماع الأمة . وهي من الحوادث التي الكلام عليها كاللحام على سائر الحوادث . قال : فكيف يسوغ أن يدعى على أبي حنيفة مخالفة القرآن أو السنة ؟ وإن جاز ذلك جاز أن يدعى مثله في سائر الحوادث نحو الشاهد واليمين وتحريم أمهات النساء إذا لم يدخل يمين ، وشهادة

المحدود في القذف إذا تاب ، والمواريث والعدد ويدعى كل مخالف في هذه الأبواب على مخالفة مُغَيَّرَةِ القرآن وخلافه ، بل هذه الأمور في نص القرآن أظهر من جواز الصلاة بالفارسية .

فيقال له : إن كَانَ أبو حنيفة أجاب في هذه المسائل بما ذكرته فقد أخطأ خطأ مقطوعاً به خالف به إجماع الأمة . وخالف القرآن والسنة . ولا يكون مخالف القرآن والسنة إلا لمخالفة نصها ، بل يكون مخالفة فحوى الخطاب ومفهومه ولحنه ودليله عند من قال إنه خلاف وقولكم إنه لا يكون مخالفة القرآن نصه خطأً لأن الرواية والوعد والوعيد والصفات ، والذهاب إلى التشابه كل ذلك خلاف القرآن وإن لم يكن منصوحاً عليه نصاً عليه نصاً غير محتمل للتأويل . وكذلك لو تأول متأول قوله تعالى (فاسمعوا لى ذكر الله) (١) و (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٢) أراد به الدعاء دون الصلاة التى فيها الركوع والسجود ، وأن المأمورين بالعبادات المواجهين بالخطاب دون من سواهم ، وأن فرض الصيام على الأحرار دون العبيد ، لم يكن بهذه الأقوال مخالفاً لنص لا يحتمل التأويل ، فلا وجه لقوله إن الخلاف لا كتاب والسنة لا يكون إلا مخالفة لنص .

وأما تشبيهه لذلك بمسألة الشهادتين وجميع ما ناظره به ، فانه

(١) سورة الجمعة

(٢) البقرة ٤٣ ، وأجزاء من آيات أخرى في سور النساء ٤٤ ، والنور ٥٦

والزمل ٢٠

لا يشبهه لأن الصحابة لم يجمعوا في ذلك على شيء ولا وقفوا فيه على قول
يحرم خلافه ، بل سؤءوا الاجتهاد فيه وقد تقدم من قولنا بمنعهم القراءة
بالمعنى ما فيه كفاية ولا يشبه ما ذكروه . ثم قال الكرخي : ومن ادعى
أن ما قاله أبو حنيفة مخالف للقرآن ، فلا يخلو أن يكون أراد نصه أو
تأويله وليس ذلك في نصه ، وإن كان خالف التأويل فكيف يقال إنه
خالف القرآن .

يقال له : بل مخالف دليل القرآن القاطع الذي علم أنه المقصود ، وذلك
بمثابة من خالف نصه ونطقه . ثم قال الكرخي : أبو حنيفة إنما أفتى
بجواز الصلاة بالفارسية وهو مع ذلك يكرها كما يجب فيمن توجها بماء
غصبه أو صلى في توب غصبه أو دار أن صلاته جائزة ، وكن
ترك اتباع الإمام في الركوع والسجود وفعل ذلك بعده من غير عذر أن
ذلك جائز ، ولا يكون ممجيز ذلك أمراً به .

يقال له : من أخبرك عن أبي حنيفة بما قلته ؟ ، أهو وقفك عليه ،
أو نقل إليك نقلات متواترة أو وجدته في بعض كتبه ؟ ، فإن ادعى شيئاً
من ذلك كآبر ومبته وطولب بتصحيح ما ذكره ولن يجده . وإن قال :
قلت ذلك ليحسن الظن به قيل له : فمن محسن الظن أن لا يحكى عنه
أنه أجاز ذلك وجعل القراءة بالفارسية بمثابة القراءة بالعريسة ،
وذلك خروج عن قول الأمة . ويقال له أنت استشهدت على ذلك بأي
من القرآن منها قوله تعالى (وإنه لفسى زبر الأولين) فن أي ناحية
كرهت وكره أبو حنيفة تلاوة القرآن على ما أجازته الأدلة ونص
القرآن عندك . وما وجه تشبهك لذلك بالمتوضئ بالماء المغصوب

وغيره الذي لا يجوز فعله ابتداء . هذا تخليط ظاهر . والذي ثَقِيل على
أن القرآن إذا قرئَ بغير لُغَتِهِ لا يُسَمَّى قرآنًا وإنما
هُوَ تَفْسِيرٌ .

وعبارة أنه لا يخلو وصف القرآن بأنه قرآن أنه مفيد لهذه الألفاظ
على هذه الصيغ وهذه الصورة فقط دون اللفظ أو لا للفظ ولا للمعنى .
وهذا أيها الفساد وأوضحها بطلاناً لأنه لا يوجب كون كل كلام قرآنًا ،
وإن كان إنما وُضِعَت التسمية للمعاني فقط ، فيجب تسميته
قرآنًا نطوق به أم لا ، وذلك يوجب أن يكون ما وافق معاني
القرآن من الشعر وسائر الكلام قرآنًا ، وذلك باطل ، وإن كان
إنما يُسمى قرآنًا ما هو بهذا اللفظ والمعنى ، فهو ما نقول ، وهو
الصحيح ، ولا يُسمى شيء واقعة في المعنى من سائر
اللغات قرآنًا ، وإن كان تسمية القرآن قرآنًا واقعا على اللفظ ووجب
أن لا يُسمى قرآنًا إلا هو ، لأنه لا مثل له من كلام العرب ، فصَحَّ
بذلك ما ذكرناه من منع القراءة بالفارسية . وهل للصلاة حرمة
أم لا ، كلام في مسألة فرع ، وقد كان جائزا ورود الشرع بأجراء الصلاة
من لم يقرأ فيها ، وعبر فيها عن القراءة بغير لغة القرآن ، إلا أنه لم يرد
بذلك ، بل ورد بهذا ذلك .

وبدل على منع القراءة بالفارسية قوله ﷺ : أنزل القرآن على
سبعة أحرف ، لأنه لا وجه لخصره على سبعة أحرف إذا كان

قراءته بكلِّ لُغَةٍ جائزةٌ . ويدلُّ على ذلك أنَّ حالفاً لو حلفَ
 لأقرأت القرآن ، فقرأه بالفارسية أو غيرها من اللغات أنه لاحقث عليه
 ولو استأجر أجيراً على تعليم ولده سورة الحمد فعلمه إياها بالفارسية لم
 يستحق عليه جزاءً وكان بمثابة من استئجروا على بناء دار فبنى
 حتماً ، ولأنَّ القرآنَ بالفارسية لا يخلو أن يكون هو نفس
 القرآن أو مثله أو خلافه ، ويستحيل أن يكون هو ، لأنه
 لو غيَّر بلغةً عربيةً لم يكن هو ، فكيف بالفارسية؟ ولا يصحُّ
 أن يكون بهذا الدليل بعينه ، فلم يبق إلا أن يكون خلافه ، وإذا
 كان خلافه لم يكن منه في شيء ، ولأن الله تعالى جعل القرآن آية للنبي
 ﷺ وباقيةً إلى يوم الدين مع التحدى بها ، وهذا يدلُّ على أن ما خالفه
 لا يكون مثله عربياً أو فارسياً ، ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى (إِنَّا
 جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)^(١) وأنكر تعالى أن يكون اللفظ الأعجميُّ
 قرآنًا بقوله (لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا
 لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)^(٢) وقال (فَإِنَّمَا يَسْمُرُكَاهُ بِلِسَانِكَ)^(٣) ولو تيسر
 بغير لسانه لم يكن لهذه المِنَّة معنى ، وأخبر أن جبريل نزل به ،
 والفارسيُّ لم ينزل به جبريل عليه السلام ، وقال تعالى : (ق ، وَالْقُرْآنُ
 الْمَجِيد)^(٤) فافهم تعالى به . ولو كان يقرأ بالفارسية والزنجية لكان

(١) الزخرف ٣

(٢) النحل ١٠٣

(٣) مريم ٩٧

(٤) سورة ق ١

مُفَسَّرًا بها ، ويدل على ذلك أن الكل انفقوا على أن الشعر لو غُيرَ
بالفارسيَّة لم يكن شعرا ، فأحرى أن لا يكون القرآن بالفارسيَّة
قرآنًا . ويدلُّ على ذلك قوله تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس
والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض خصمًا) (١) ، ومعلوم أن العرب تكافى بالمعنى من
معانيه والكلمة ، وأبى الله تعالى والمؤمنون أن يكون ذلك مثله ،
فأولى وأحرى أن لا يكون الفارسيُّ والزنجيُّ والبربريُّ مثله .

ذكر علل المخالفين والاعتراض عليها

قالوا : يدلُّ على جَوَازِ قِراءَةِه بغيرِ لُغَتِهِ قولُه (ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا) (١) والهاء في قوله جعلناه عائدةٌ على القرآن، فقد أُخبر أنه لو أنزل أعجميا لسميَ قرآنًا .

يقالُ لهم : لا يَجِبُ ما قُلْتُمْ ، لِأَنَّهُ تعالى نَفَسَى أَنْ يَكُونَ جَعَلَهُ "أعجميًا" ، فلو كَانَ التَّعْبِيرُ عنه بالألسن قرآنًا لكان الله تعالى قد جعله كذلك وهو سبحانه قد نفى هذا عنه . ومفردات القرآن لا تكون قرآنًا إلا "أن" يقصد به... القرآن ونشورد على صِيغَتِهَا لا بالفارسيَّة ولا بغيرها ، لأنَّ قائلًا لو قال : يانوحُ أَهْبِطْ ، ولم يرد القرآن لم يكن بالقرآن اسم واقع على معجز وعلى ما ليس بمعجز إذا قصد أنه قرآن . وليس يمتنع أن يكون القصد يؤثر في تسمية الكلمة ببعض الأسماء . ألا ترى أن كلام المفسر لا يُسمَّى كفرًا ولا طلاقًا ، وإن كان بصيغة ما يوصف بذلك ، فإن قيل فإمَّا معنى قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا) الآية . قيل : معنى ذلك لو عبرنا عنه بالأعجمية كما يقول القائل لو جعلت هذا الشعر منشورًا لقلت كذا ، وكونه منشورًا يخرجُه عن كونه شعرًا ، ولو نزل أعجميا لقالوا بين عربي وكلام أعجمي ، ألا أني بلساننا ولو أنزل الله تعالى كتابًا أعجميا يتحدى به العجم وأعجزهم لكان

ذلك آية بمثابة عجز العرب عن القرآن وإن استدلوا بقوله تعالى (وَأُوحِيَ
إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَا أَذْكُرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَاغٍ) (١) قالوا ولا يذنب به الفرس
وغيرهم إلا أن يُقرأ لهم بلغتهم .

قيل : هذا باطل . ومن أين علمتم أنه لا بد أن يُنذروا بالقرآن
أى يُقرأ عليهم أبضرة حليمتهم ذلك أم بدليل . ثم يُقال لهم إنما
أراد بقوله أى أهلكم ومن يكون يقرب من يبلغه الدعوة ، فيعلم
العرب بأنه يذنبهم بالقرآن المعجز لهم المنزّل بلسانهم ، ويعلم العجم
أن القرآن أنزل عليه ، وأعجز عنه العرب بالترجمة عن ذلك ،
ثم يعلمهم الفرائض وما يلزمهم بالترجمة أيضا ، وذلك كما لو قال موسى أو
عيسى صلى الله عليه وسلم بعثت بقلب العاصية وإحياء الموتى وأنذركم
بذلك ومن مبلغ ، لم يكن ذلك أكثر من أن أعلمكم أن ذلك آية لى
ولا يجب مطالبة من ليس بساحر ولا طيب بمثل ما أتى به وإنما
تُنذروا السحرة والأطباء إنذاراً إعلاماً فتواتر بعجزهم مع طول
التحدث لهم . ويحتمل أن يكون أراد أن يذنبكم بأحكامه ومتضمنه الواجب
عليكم وعلى من مبلغ ، ويكون ذلك نحو قوله تعالى (ما ننسخ من آية
أو ننسأها) ، لم يرد نسخ التلاوة ، لأن التلاوة لا يكون شئ منها خيراً
لنا من شئ ، وإنما أراد إلحاحكم .

فإن قيل : فكيف يلزم الأعجمى المنفلق النطق بالعربية إذا قرأ

قيل : ليس في العجم من إذا كرر نِلاوة القرآن وتعلّمه يتذرّ عليه ، بل يقدر على ذلك ونحن نرى منهم من يُدمن على تعلّمه فيكون أفصح من كثير من العرب به ، وتكون قراءته أحسن موقفاً في النفوس وأدخل في القلوب من غيره من العرب . واستدلوا على ذلك أيضا بأن قالوا إن في القرآن ألفاظا كثيرة ليست بالعربية منها المشكاة والمتكالب وغيرهما^(١) . وهذا باطل لاحجة فيه ، لأن القرآن كله عربي ، وإن اتفق أن يكون فيه ما اتفقت لغته ولغة أخرى^(٢) ، فإنه لا يمتنع ذلك من نسبه إلى العرب ، بل ينسب إلى اللغتين جميعا ، ويقال عجمي عربي على أنه لا دليل قاطع يعلم به أن تلك الألفاظ في اللغة الفارسية والحبشية ، ولا يقطع بصدق الرواة لذلك . واستدلوا بقوله تعالى (إن هذا لفی الصحف الأولى) و (ولئن لم نفي ذبّر الأولين) .

يقال لهم : إنهم ونحن مجمعون على أنه لم ينزل نبتاً إلا على النبي محمد ﷺ ، ولم ينزل على غيره قبله ، ولو أنزل على غيره قبله لم يكن لتخصيصه به معنى . وقد ثبت أن النبي ﷺ قال : أنزلت على سورة ما أنزلت على نبي قبلي وهي فاتحة الكتاب . فنفى أن تكون هذه السورة في الصحف .

(١) يقول السيوطي نقلا عن آخرين أن المشكاة السكوة بلغة الحبشة الاتقان ٢٣٨/١

ومقابلده مقاتيح بالفارسية نقلا عن جماعة

(٢) يورد السيوطي القضية وأقوال العلماء فيها الاتقان ٢٣١/١ وما بعدها

فان قيل : هذا من دليل الخطاب يدل على أن ما عداها أنزل على غيره .

قيل : نحن لانقول بدليل الخطاب مجملة ، لا في الاسماء ولا في الصفات . ولو قلناه لتزكنا القول به هاهنا لدليل قام على تركه ، وقد تقدم ذكره .

ويحتمل أن يكون أراد نزل على سورة ما أنزل على من كان قبلي كثير من أحكامها ومتضمناتها .

وإن قيل : فمما المراد بقوله تعالى (إن هذا لفي الصحف الأولى) قيل أراد ذكر القرآن وذكر النبي ﷺ ، ورجم الزائسين . وقرأ (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) (١) الآية . على أن الله سبحانه قال (قد أفلح من تذكى ، وذكر اسم ربه فصلت) ثم قال (إن هذا لفي الصحف الأولى) (٢) ، أي (قد أفلح من تذكى وذكر اسم ربه فصلت) . ولم يرد القرآن في الصحف الأولى . وهذا هو الظاهر والأولى .

وأما قوله تعالى (لفي زبور الأولين) فإنما يتنبئ ذكر القرآن والبشارة بالنبي ﷺ . ويحتمل أن يكون أراد أن الأمر بالنسبارة في

(١) المائدة ٤٥

(٢) الأعلى ١٤ ، ١٥

(٣) الأعلى ١٨

صَحُفِ الْأَوَّلِينَ لقوله تعالى (ولتكون من المنذرين) . ويدل
على ذلك ما جرى في شأن التابوت واليا بؤه مما قدمنا ، وتشدهم في ذلك
يمنع قراءة القرآن بالفارسية .

فإن قيل : قد شهدت باختلافهم في القراءة على المعنى ، لأن منهم من
يقرأ (وجاءت سكرة الحق بالموت) ، ومنهم من يقرأ (وجاءت
سكرة الموت بالحق) واختلفوا في الهمز وتركه
والإمالة وتركها .

قيل : جميع ذلك نزل به القرآن ، ولم ينزل بالفارسية .

وأما قوله : إن الصحابة اختلفوا ، فإن أراد أنهم
اختلفوا فمنع بعضهم قراءة بعض ، فذلك كذب ، بل إنما اختار
من اختار حرفاً لأنه أسهل عليه ولسانه أطلق لا غير . ويدل
على حظر القراءة بالمعنى أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : إني
لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فلفظي ما يجزيني ، فقال :
قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا
قوة إلا بالله العلي العظيم . وكان الرجل عسرياً ، فلو كانت
القراءة بالترجمة جائزة لم يعدل به إلى ما يكره له ولقال له : اقرأ كيف
شئت بعد إيرادك المعنى . فإن قال قائل من أهل العراق : وإنما أراد
جواز الصلاة بترجمة القرآن للنفساري ، فإذا سلمت ذلك
سلمت المسألة ، يقال له : إنما ردّدنا على من قال إن الترجمة

بالفارسِيَّة تُسَمَّى قُرْآنًا ولم نعرض لذكر جواز الصَّلَاةِ ، وإنما ذكرنا تخطيئة من قال سَمَّى ما قُرِئَ بالفارسِيَّةِ قُرْآنًا وإِنَّمَا عِنْدَنَا مَخْطِئَةٌ أَنْتُمْ عَاصٍ إِلَى أَنْ يُنْظَرُ فِي مَقْدَارِ لِمَنْعِهِ وَمَا يَلْزُمُهُ عَلَيْهِ ، عَلَى أَنَّهُ يُقَالُ إِنْ الْإِجْمَاعُ قَدْ انْعَقَدَ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ بِغَيْرِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ لَا تُجْزِي وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي قَدْرِ مَا يُقْرَأُ إِمَّا سُورَةُ الْحَدِّدِ أَوْ أَقَلُّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْقُرْآنِ. وَكُنْتُ بِمَا قَدْ مَنَعَهُ أَنَّ الْقِرَاءَةَ بِاللُّغَةِ جَمْعٌ لَا تُسَمَّى قُرْآنًا ، فَعَلِمْتُ هَذَا لَا تَكُونُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ مَسَائِلِ الْاجْتِهَادِ كَمَا قُلْنَا فِي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

وَأَمَّا مَا يُدْلُّ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ غَيْرُ مُجْزِئَةٍ مِنَ السَّنَةِ فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : كُلُّ صَلَاةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خَدَاجٌ (١) . وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا صَلَاةَ إِلَّا بِأَمِّ الْكِتَابِ .

وَقَوْلُهُ لَا يُجْزِي عَبْدُ صَلَاةٍ حَتَّى يَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ ، إِلَى قَوْلِهِ : فَيَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، وَهَذَا أَمْرٌ بَيَانٌ (أَيْ) يَقُولُ الْقَوْلَ الَّذِي هَذَا صِفَتُهُ ، فَمَنْ قَالَ إِنَّ غَيْرَ هَذَا اللَّفْظِ يَنْبَغُ مَنَابَهُ احْتِجَاجٌ إِلَى دَلِيلٍ .

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَهُوَ لِمَنْعِهِ أَحْرَفٌ بِالتَّكْبِيرِ ، فَمَنْ قَالَ أَنَّ غَيْرَهُ يَقُومُ مَقَامَهُ احْتِجَاجٌ مِنَ الدَّلِيلِ إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ قَالَ إِنَّ غَيْرَ التَّسْلِيمِ يَقُومُ

(١) لسان العرب مادة خدج والحداج لانقصان ، أى كل صلاة لا تقرأ فيها فاتحة

مقامه . ويدلُّ على ذلك من القياس هو أن التكبير ركنٌ من أركان الصلاة كالقيام والرُّكُوع والسُّجُود ، فمن أجاز أن يقوم غيره مقامه لزمه أن يُجيز قياماً غير الرُّكُوع والسُّجُود .

فإن قالوا : فأنتم تقولون إنَّ اللَّفْظَ بالشَّهادتين شرطٌ في صحَّة جميع العبادات وقد جازَ عندنا وعندكم العدولُ عن لفظها إلى اللَّفْظِ الفارسي وغيره . فما جعل شرطاً في صحَّة عبادة واحدة وهي الصلاة أولى أن يجوز العدولُ عنه إلى غيره .

يقال لهم : ما قلتموه باطلٌ من ثلاثة أوجه ، أحدها أن هذا قياسٌ بمرصد لإبطال النص وهو مطروح ، والوجه الآخر : أن هذا يُوجب قياس جميع أركان الصلاة على الإيمان ويجوز تركها مع القدرة عليها كما جاز ذلك في الإيمان بقول الشَّهادتين ، فإن لم يُجز ذلك لم يجز ما قلتموه .

فإن قالوا : في تَمَيُّنِ فرض الرُّكُوع والسُّجُود لإجماعٍ نصوصٍ ، والنص لا ينزل للقياس .

قيل لهم : وفي القراءة في الصلاة نصٌ وإجماعٌ فلا يجوز العدولُ عنها إلى القياس .

والوجه الثالث : أنه ليس من صحَّة الصلاة والعبادات اللَّفْظُ بالكلمة الدالَّة على الإيمان ، بل شرط صحَّة ذلك اعتقاد القلب ، لذلك كان الآخرسُ مؤمناً . ولو لفظ بذلك لسانه ولم يعتقده .

بقلبه لم يصح شيء من عباداته ، فإن قيل : فقد أجزتم القراءة
بالفارسية قرآنا ، وإنما أجزنا الترجمة لموضع الضرورة لمن
لا يقدر ، فأما من يقدر فلا ، وهذا كسقوط القيام وغيره ممن
لا يقدر ، ولا يسقط عمّن يقدر .

فإن قالوا : فقد أجزتم التكبير بالفارسية لمن لا يحسن
العربية ، فأجيزوا على ذلك القراءة بالفارسية لمن لا يحسن
العربية .

قيل له : كذلك نقول وإن لم نسمه قراءة ولا قرآنا . وقال
قوم : يجوز التكبير بالفارسية ، لأنه سقوط عبادة ، ولا يجوز
القراءة بالفارسية لأنها معجزة للنبي ﷺ . وما قدمناه أولى لأن
ما ليس بمعجز من القرآن لا يجوز قراءته بالفارسية ، وإن أشبه
التكبير في عدم الإعجاز .

فإن قالوا الكلمة والكلمتان من القرآن وإن لم يكن معجزة فهي جنس
المعجزة ، والتكبير ليس من جنس المعجزة .

قيل لهم : الإعجاز ليس هو شيء يرجع إلى العبادة وإنما يرجع إلى
بديع النظم وقدر الكلمة والآية التي ليست بقدر سورة لا إعجاز فيها ،
ولو كان فيها معنى الإعجاز لجواز نظمها إلى ما لو نظمت إليه لكانت
معجزة بمعنى الشعر ، لأجل أنها لو نظمت إلى ما نظمت إليه
لكانت شعرا .

فإن قالوا الأصل الذي تُبنى عليه القراءة بالفارسية جواز التكبير
والدليل على جوازه قوله تعالى (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) وذا كبر
الله تعالى بالفارسية وغيرها ذا كر لاسمه .

يقال لهم : هذا باطل لأن الاسم المذكور في الآية هو الذي يقع به
الإحرام ، وهو الذي فعله النبي ﷺ وهو المنوطُ بذكر الصلاة . ويجوز
أن يكون أراد بقوله (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) النية واعتقاد فعل
الصلاة . ويحتمل أن يكون أراد إقامة الصلاة ، لأن ظاهر قوله يدل على
أن الذكر في غير الصلاة . وأما قوله تعالى (وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ
الْأَعْيُنِ) فقرأ عليهم فالظاهر أنه أراد أنه لو نزل على أعجمي
بالعربية لكان أبلغ في الحجّة ولم يؤمنوا به ، وإن لم يذكر في الآية كيف
كان ينزل على أعجمي أم عربي ، غير أن الذي ذكرناه هو التأويل لأجل
أنه إذا نزل لسان بليغ كانت التهمة أيسرَ منها في الأعجمي ،
ألا ترى أن المُتنبّي كان إذا قرأ في المصحف يبكي فيقال له : ما يبكيك ؟ ،
فيقول : لسان قال هذا كيف - يأكُلُه الثُّراب ؟ .

وليس يجوز أن لا ينزل الله تعالى إلّا ما هو أوكده وأبين ، لأنه
يُمَتِّعُ عِبَادَهُ بما شاء من التكليف . قال الكرخي : الذي يدل على
جواز القراءة بالفارسية وغيرها أنه قد ثبت أن الله تعالى تحدّث بجميع
الجن والإنس بأن يأتوا بمثله ، ومحال أن يكون تحدّث العجم بالإنبياء
بمثله غريباً لأنهم لا يقدرّون على درّنه، فسُتبت أنه لما تحدّثهم بلسانهم، وهذه

جمالة وغباوة من قائله ، لأنه لا يسأل أحد في الإيمان بمعانيه بغير
لُغْتِهِ مثاب من كل أحد ولا مشقة فيه ، وإنما أراد بقوله تعالى (قُلْ
لئن اجتمعت الإنسَ والجِنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله) العرب منهم خاصة لا العجم . وهو مشتل قوله
(وَخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) ولم يرد
الأطفال والمجانين .

باب

القول في جمع أبي بكر رضى الله عنه المصحف
وفي أى شيء كتبه

قال قوم : لم يجمعه بين اللوحين ، وإنما جمعه في أوراقٍ وصحف ،
وان عثمان أول من جمعه بين اللوحين . وقال قوم : أول من جمعه بين
اللوحين سالم مولى أبي حذيفة . وقال قوم أول من جمعه بين اللوحين علي
رضي الله عنه . وقال قوم أول من جمعه بين لوحين أبو بكر رضى الله
عنه . وهذا الذي نختاره لاشتهاره وظهور الأخبار به . وروى عن علي
رضي الله عنه أنه قال : رحم الله أبا بكرٍ ما قام المصحفُ ، وأنه
كان يخرقُ المصاحفَ المخالفة لمصحفهِ ، وأنه كان
لا يُّصحفُ .

وقد ثبت من قولنا وقول المخالف أن وصف القرآن بأنه بين لوحين ،
ظاهرٌ مذهبهم منه ما يفهم منه اليوم أنه بين لوحين لا غير ذلك . فان قالوا :
تتأول هذه الروايات على خلافٍ ظاهرها لأجل ما روى الجماعة من
أن أبا بكر جمع القرآن في صحف كانت عنده ثم كانت عنده بعده ثم صارت
إلى حفصة ، وأن عثمان انتسخ من تلك الصحف قبل هذه الرواية ،
على أنه ثبت في أجزاء وأعشار ، وإلى ذلك أداه اجتهاده . وأدى عثمان
اجتهاده إلى جمعه في جزءٍ واحدٍ جامعٍ ويمكن أن يكون كان
كتبه للناس في صحف وأعشار ليكتبوا منها ، وكتبه لنفسه في

جامع . ويحتمل أن يكون جمع الصحف من عند الناس وكتب منها
جامعاً ثم تركها عند حفصة احتفاظاً بها ، إذ هي الأصل ، وقد عرفت
الجماعة صحتها ، واعتمد عثمان عليها . وقد تظاهرت الأخبار أن أبا بكر
وعمر رضي الله عنهما جمعتا المصحف ، وأن عمر جعله أثماً . وكان عمر
رضي الله عنه إذا رأى مصحفاً عظيماً سره ، وأنه رأى مع رجل مصحفاً
قد كتبه بقلم دقيق فكره ذلك ، وضربه وقال : عظماً را كتاب الله ، وأنه
رأى مصحفاً قد حُاسِيَ فقال : ما حُلسِيَ بمثل حلاوته . وأن أبا بكر
استشار في اسمه فسماه مصحفاً . وروى في حديث طويل أن الحارث
بكي على معاذ ، فلما أفاق معاذ قال : أعود بالله أن تبكي علي ، فقال :
أبكي علي ما فتنني به العصر ان الغدو والرواح . قال معاذ : أجلسني
فأجلسني في حجرى فقال : اسمع مني فياني أوصيك بوصية إن
العياش لمن أراد بين لَوْحَيْنِ المصنف فيان أعبي عليك تفسيره
فاطلبه عند ثلاث بعدى : عند عويمر بن الدرداء ، أو سليمان الفارسي ،
أو ابن أم عبد ، واحذر زلة العالم ، وجدل المنافق ، واحذر
طلبة القرآن ، وهذا تصريح منه أن القرآن بين لوحين وهو أبو عبيدة
 وغيرهم معلوم أنهم توفوا سنة ثمان عشرة من الهجرة في زمن عمر في
 طاعون عمواس . ويمكن أن يكون من روى أنه جمعه من قديمنا ذكره
 إنما جمعه ليقرأ به في خاصّة نفسه ، وأبو بكر رحمه الله جمعه
 للناس ظاهر مشهور . ويمكن أن يكون جمعه من جمعه بعد
 جمع أي بكر له .

باب

ذكر الدليل على أن ما فعله أبو بكر رضي الله عنه
من ذلك صواب

يدل على صواب رأيه في ذلك قول الله تعالى (إن هذا إلى الصّحف الأولى) فإن رسول الله ﷺ كان يتلوه من صحف كان أمّنا بائنا فيها . وقال تعالى (رسول من الله يتلّو صحفًا مطهرة ، فيها كتب قيمة) جمع أبي بكر له بين لوحين ، لم يخف الله ولا رسوله ، لأنه لم يجمع ما لم يكن محموا ، لأن رسول الله ﷺ هو الذي ابتداء بجمعه ، وأمر بكتبه ، لكنه كان في الجلود والعشب ، والحجارة ، ولم يزد أبو بكر رحمه الله على أن جمعه بين لوحين وحفظ ما أخبر الله تعالى أنه يحفظه من زينج الملحدين ، وقد قدمنا ما روى من قتل أهل اليمامة ، وأن أبا بكر رضي الله عنه خاف قلة نقلته .

والأخبار كثيرة عن النبي ﷺ بالامر بكتبه والترغيب فيه ، منها أنه قال : لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن ، فمن كتب عني شيئا غير القرآن فليمنحه ، ويذكر أن هذا هو الذي أخرج عبد الله بن عمر إلى الحذر من كتب شيء من حديثه ﷺ إلا بعد مشورة ، وأنه استأذن في كتب ما سمع من حديثه ، فأذن له ، وإنما أذن له بعد النهي لعلمه أن محفوظ القرآن كثير . وقيل لأبي سعيد الخدري :

لَمْ يَكْتُبَ مَا نَسَمِعُ مِنْكَ؟ فَقَالَ : تُشْرِدُونَ أَنْ تَجْعَلُوهَا مِصَارِحَ؟
 احْفَظُوا كَمَا كُنْتُمْ تَحْفَظُونَ ، وَلَوْ سَأَلَ عَنْ كِتَابِ الْقُرْآنِ لَمْ يَقُلْ مِثْلَ هَذَا ،
 وَلَوْ سَبَقَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى جَمْعِهِ لَجَعَلَتْ الشَّيْخَةُ ذَلِكَ أَعْظَمَ
 فَضَائِلِهِ ، وَلَقَاوَا إِيَّاهُ مِنْ أَفْكَارِ أَهْلِ الْبَيْتِ ، وَاسْتَخْرَاجِ الْمَعْصُومِ ، وَلَكِنْ
 الْإِتِّعَازُ بِهِ لَهُ بِذَلِكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاقْعًا مَوْقِعُهُ ، وَهُوَ مَوْضِعٌ لَا كَثَرَ
 وَقُوعُهُ ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا وَقَعَ لِأَبِي بَكْرٍ بِحُذْرِهِ وَلَمْ يَحْصُوهَ مِنْهُ وَلَا لَهُ ، وَذَلِكَ
 مِنْهُمْ فَخِيرٌ ضَارٌّ لَهُ وَلَا قَادِحٌ فِيهِ . وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ
 تُسَافَرُ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِحَمْلِ صَحِيفَةٍ
 هِيَ فِيهَا ، أَوْ مَا يَقْرَأُ مِنْهَا ، لِأَنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْ حِفْظِهِ وَكُتِبَ لِلرَّيْصِ بْنِ
 حَزَمٍ أَنَّ لَا يَمْسُ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرًا ، وَنَظَّاهِرَتِ الْأَخْبَارُ أَنَّ سَبَبَ
 إِسْلَامِ عُمَرَ مِمَّا عَنَّا لِأَخِيهِ يَقْرَأُ فِي الْمُنْصَحِفِ سُورَةَ طه .

فَكَلَّ هَذِهِ الْأَخْبَارُ تَدْلُهُ عَلَى أَنَّهُ ﷺ شَرَعَ كِتَابَ الْقُرْآنِ وَسُنَّتَهُ ،
 وَلَوْ لَمْ يَكُنْ أَنْ يَكْتُبُوهُ إِلَّا فِي الْجُلُودِ وَالْعِصْبِ وَالْحِجَارَةِ لَتَلَا يَخْتَالِفُوا مَا أَمَرَ
 ﷺ بِكُتْبِهِ فِيهِ لَكَانَ عَلَيْهِمْ إِلَّا يَكْتُبُوهُ إِلَّا فِي تِلْكَ الْجُلُودِ بَعْضُهَا ، وَلَوْ سَاغَ
 ذَلِكَ لِسَاغِ أَنْ يَتَرَكَ ذَلِكَ حَتَّى يَنْدَرَسَ وَيَضِيعَ . وَلَوْ سَاغَ ذَلِكَ لَيْسَاغَ
 أَنْ لَا يَحْفَظَ أَحَدٌ مِنْهُمْ الْقُرْآنَ إِلَّا مَا حَفِظْتَهُ عَلَى عَهْدِ ﷺ ، وَأَنْ
 لَا يُتْلَى إِلَّا فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي كَانَ يُتْلَى فِيهَا .

فَانْ قَالُوا إِنَّمَا نَعْنَى (١) عَلَى أَبِي بَكْرٍ جَمْعُهُ بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَقَطْ لِأَنَّ النَّبِيَّ

ﷺ لم يفعل ذلك . قيل : قد بينا أن أفعاله ﷺ على الوجوب إلا أن
يأمرنا أن نفعل كما فعل أو نترك كما ترك . فإن قالوا : أنتم تقولون إن تولية
القضاة والأمراء ودوام فعله لذلك دليل على أن للأمة أن تفعل ذلك بعده ،
فما أنكرتم أن يكون نزل جمعه القرآن بين لوحين موجبا علينا ترك ما تركه .

يقال لهم : لا يستدل على تولية القضاة وسائر ما ذكرتم بمجرد
فعله ، بل بأمره وفعله المقارن لذلك ، وحضه عليه ، فأما من استدلك من
أصحابنا بمجرد فعله فجوابه أن الأمة أجمعت على تصويب أبي بكر لما فعله
في ذلك ، فوجب أن يخرج تركه لذلك عن أن يكون الوجوب كما يخرج
الاجماع كون الشيء واجبا إلى كونه قديما وإن تناسله لفظ
الوجوب ، فصح بما ذكرناه حسن الثناء على أبي بكر رضي الله عنه
وجميل الذكر له بما فعله .

باب

جمع عثمان رضى الله عنه المصحف

والوجه في ذلك

إن قال قائلٌ أخبرونا عن مصحف عثمان فهو موافقٌ لمصحف أبي بكر أو مخالفٌ له ؟ ، فإن كان موافقاً له فما وجه عمله له ؟ ، وإن كان مخالفاً له كان أحدهما مخطئاً قيل له : الذى دعا عثمان رضى الله عنه إلى عمل المصحف ما حدث من اختلاف الناس فى القرآن وإظهار بعضهم أكفار بعض ، وكتب الناس بذلك من الأمصار إليه ، وقدِمَ حذيفةٌ من غزاةٍ أرمينية فقال لعثمان : أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف فى الكتاب اختلاف اليمود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة زوج النبي ﷺ أن أرسلى إلينا بالصحيفة ننسخها فى المصاحف ، ثم رُدّها إليك ، فأرسلت بها إليه ، فدعا زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص ، وقيل أبان بن سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام . وفى بعض الروايات عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص ، فنسخوها فى المصاحف . فقال عثمان للرهط القرشيين : إذا اختلفتم فى شيء فاكتبوه بلسان قرش ، فيما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك حتى إذا نسخوا المصحف رُدّها عثمان إلى حفصة ، ثم بعث إلى كل أفق مصحفاً مما نسخوا ، وأمر بما سِوى ما فيه من القرآن من كل مصحفٍ أو صحيفةٍ أن تحرق . قال ابن شهاب فأخبرنى عبد الله بن عبيد الله بن عيينة عن عبد الله بن مسعود أنه

قال : يا معشر المسلمين أمّ عزّل عن كتابة المصحف ويتولاه رجلٌ والله
لقد أسلمتُ وإنّهُ لفِى صُلبِ رَجُلٍ كافِرٍ . يريدُ زيدَ بنَ ثابتٍ .
وقال . يا أهلَ العراق ، ويا أهلَ الكوفة اكتبوا المصاحف التي عندهم
وغيّلوها ، فإنّ الله تعالى يقول (ومن يُغْلِلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ) فالتقوا الله بالمصاحف . وبعث عثمانُ مُصحّفاً إلى الكوفة
ومصحفاً إلى البصرة ومصحفاً إلى اليمن ومصحفاً إلى البحرين ،
وأبقى مصحفاً عنده ليجتمع الناس على قراءة ما يعلم ويتيقن ، والغسوا
ما سوى ذلك من الآي المنسوخ رسمُها والقنوت وما ذكرناه سالفاً .
وجاءت رواية أخرى أن عثمانَ قال لحديفة في حديث طويل لمِنّي جاعلٌ
معك رجلاً لثميناً . وليست هذه الرواية بناقضة لما تقدم ، ولأنه
يكون جعل معه نفرأ من قریش، وضُمّ إليهم رجلٌ آخرٌ هذه صفته .
وقد جاء الاختلافُ في الذي دعا عثمانُ إلى جمع المصحف ما يطول بتقصيه
الكتاب ، ولم يستبد برأيه في ذلك بل شاور فيه الملاء العظيم والجملة من
أصحابه ، فاتفقوا على تصويب فعله . والروايات عن علي رضي الله عنه
في تصويبه لفعل عثمان وقوله : لو وليت ما ولي عثمان لفعلتُ مثل
ما فعل . وقوله : يا أيها الناس الله الله ، إياكم والغلو في عثمان أنه أحرق
المصاحف ، ما حرّفها إلا عن ملامٍ منا أصحاب محمد ﷺ بعد أن جمعنا .
والحديث يطول ، ولم يزل رضي الله عنه يقرأ مصحف عثمان رضي الله عنه
ويتخذهُ إماماً ويحكمه .

فان قالوا : قول علي رضي الله عنه : الله الله إياكم والغلو في عثمان ،

يدل على أنه كان هناك خلُقٌ يخالفون عثمان وينكرون فعله .

قيل : لا يجب ما قلتم ، لأن الإجماع حصل بما قلناه ، وهذا النهى من على رضى الله عنه يحتمل وجوها ، منها أن يكون خاف من ظانٍّ يظنُّ بعثمان شيئاً فيغلو في عثمان فيأدر بالنهى ، ومنها أن يكون علم أن قوما قالوا ذلك في أول مطالبة عثمان الناس بالمصاحف قبل أن يُطابَقوه ويرجعوا إليه ، فقال ما قاله خوفاً أن يقتدى بهم مقتدى فحسم المشادة في ذلك . ويحتمل أن يكون بلغه عن كان يلزم عثمان فأنكر عليه وتقدم بالنهى زجر آله ، ولم يتمكن من أكثر من القول إذ ذاك ، كما لم يتمكن (من) قتل قتلة عثمان لاختلاف من الناس عليه . وقد كان على رضى الله عنه يتبرأ ويكذب من ادعى عليه أن عنده عن رسول الله ﷺ ما ليس عند الأمة سوى ما أخبر به ، وكان يترحم على أبى بكر رضى الله عنه لجمعه القرآن .

ولا وجه لقول الرافضة إنه إنما كان يترحم عليه كما كان يترحم (على) المذنبين ، بل هذا من أمانيهم الكاذبة لما قدمناه من تصويبه لفعله . وروى عنه رضى الله عنه أنه كان يجعل للنساء في قيسام رمضان إماماً وللصبيان إماماً ، ولم ينقل عنه أحد أنه أنكر شيئاً من قراءتهم ولا غيرها ولا خالف في القرآن المرئوسوم في مصاحفنا . وروى عنه أنه سمع ضججة الناس في المسجد بقراءة القرآن فقال : طوبى لهؤلاء كانوا أحب الناس إلى رسول الله ﷺ ، ولو كانوا يقرأون غير القرآن وما هو مزيد فيه ومنقوص منه لم يقل فيهم ذلك .

وروى عنه رضى الله عنه أنه كان يمر على كتبة المصحف بالكوفة فينظر إليهم ويعجبه خطه ويقول : هكذا نوروا ما نور الله عز وجل . وروى أبو حكيم أنه كان يمر عليهم ، وهم يكتبون المصاحف فيقول أجل قلمك ، قال : فقططت منه ثم كتبت فقال : هكذا . نوروا ما نور الله تعالى . وكان يكره أن يكتب القرآن في المصحف الصغير .

وأما طعن الرافضة على الصحابة فلا يلتفت إليه ، لأنهم جروا على عادتهم في سب السلف ورفقهم (١) بالكفر ، وقولهم إن علياً مجرأ إلى بيعه أبي بكر بحبل أسود ، وأن عثمان رضى الله عنه قتل ابنتى رسول الله ﷺ ، وأن عمر رضى الله عنه رفس فاطمة حتى أسقطت بحسن ، إلى غير ذلك من الخرافات والوسوأس ، فليس هم ممن يعتبر خلافهم أو يعتد قولهم قولاً ، وقد قال بعض المتكلمين : إن الرافض لا يرضى ليسوا منا بسبيل ، لأن من كان آذانه غير آذاننا وصلاته غير صلاتنا ، وطلاقه وعتاقه وحجه مختلف لنا ، وقرآنه غير قرآننا ، وحلاله وحرامه غير حلالنا وحرامنا فلا نحن منه ولا هو منا ، وإن الخوارج على كثرة تعصبهم على علي ومنازعتهم الرافضة ما خرج بهم تعصبهم إلى التأويل عليه في غير التعميم فقط ، وأنه عجز في رأى حتى حكم الرجال في دين الله عز وجل ، ولم يخترجوا في هذا إلى إكفاره بغير هذا الوجه . والحب والبغض إذا أفرطاً أفسدا

(١) هكذا في الأصل وربما كانت « ورأيهم » بالكسر

العقل وصورة الباطل في صورة الحق . والرافضة تعبد محاسن أبي
بكر وعمر وعثمان وأبي عبيدة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم
مساوية . قال القاضي رحمه الله : والقول ما قال هذا المتكلم ، وقد وصفهم
ببعض صفتهم ، لأن الخوارج لم تدّ ع لآبي بكر وعمر العِصمة ولا ادعوا
أنهما يعلمان الغيب وأنهما أفضل من جميع أنبياء الله تعالى إلا نفر يسير
منهم ، ولا أنهما آله كالذي يدّعه السبئية والغلاة في علي ، ولا قال
أحد منهم أنهما في السحاب ، وأنهما في الأشباح القديمة ، نعوذ بالله من
التورط في الضلالات والركون إلى البِدْع والجهالات وأن نوالى
له عدوًّا أو نعاذى له وليا ، ونستعينه على غلبة الهوى وحما الشيطان ، فهو
ولى هذا الدعاء يرفعه ويغلبه ويمتن بالإجابة فيه بجوده ومجده .

باب

قصة عبد الله بن مسعود وما كان منه، في ذلك

فإن قالوا كيف تدعون الإجماع على مصحف عثمان رضي الله عنه وابن مسعود على جلالته وتقدمه يخالفه ؟

يقال لهم : القائلون بفضل ابن مسعود يُكذبون جميع ما روي عنه في هذا الباب ، فأما الرافضة فإنها تلعنه وتبرأ منه لأمر ، أحدها أنه من شيعة أبي بكر وعمر ، ولأنهم معتقدون أنه كان خطايا يبايعون بتفضيل عمر وعثمان ويكثر التوجع والتحرش على عمر ، فكيف يحتجون به مع هذا الاعتقاد فيه ؟ ونحن أولى به منهم ، لأنه عندنا من يعتقد بخلافه ولا ينعقد إجماع هو مُخالف له ، وهو عندنا قائل بتصويب عثمان ، وإن كان قد امتنع عن تسليم مصحفه ، وكره تولية زيد وعزله هو عنه . وقد روي ثعلبة بن مالك قال : قال عثمان من يُعذِرني من ابن مسعود ، يدعو الناس إلى الخلاف والشبهة والتعصب على إذ لم أوله نسخ القرآن فهلا عتب على أبي بكر وعمر ، هما عزلاه عن نسخ القرآن ، وولياه زيد بن ثابت ، واتبعت أثرهما فيما بقى من أصحاب النسيء ، إلا من حسن قول عثمان رضي الله عنه مع ابن مسعود .

وروي أن حذيفة قال لابن مسعود ادفع إليهم هذا المصحف . قال : والله لا أدفعه إليهم . أقرأني رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة ثم أدفعه إليهم ، والله لا أفعل . وليس في هذه الرواية أكثر من

الامتناع من دفع المصحف ، فلما ما روى من تركه القراءة بحرف زيد فكثير جداً . وروى أنه قام خطيباً فقال : على قراءة من تأمروني أقرأ أعلی قراءة زيد بن ثابت ، فوالله الذي لا إله إلا هو لقد أخذت من رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورةً وزيد بن ثابت له ذوائبان يلعب مع الصبيان . وفي رواية أخرى وإن زيدا بن ثابت لغلām في الكتاب .

وروى أنه قال : والله ما نزلت في القرآن آية إلا أعلم بها وأعلم بها وأعلم فيم نزلت ثم قال : والله الذي لا إله إلا هو لو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله لأنته .

وأما كراهته لتولية زيد وعزله فقد ذكرنا منه طرفاً ، وليست شهادة عبد الله لحرفه وأنه أخذه من فم رسول الله ﷺ طعننا على حرف غيره . ولكنه عنده حجة في أنه لا يجب عليه تركه وتحريق مصحف هو فيه . وقوله : لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله مني .. الحديث ليس قطعاً على أنه لا يجوز أن يكون فيهم من هو أعلم منه بكتاب الله ، لأن هذا الاعتقاد هو غير معصوم فيه . وقد وردت الروايات أن عثمان وعظه وحذره المارقة ، فرجع واستجاب إلى الجماعة وحث أصحابه على ذلك ، فروى عنه في حديث طويل أنه قال فنقرأ على قراءة فلا يدعها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيئاً من هذه الحروف فلا يدع عنه رغبة عنه ، فإنه من جحد بحرف من منه فقد جحد كله .

وأما قولهم إن ابن مسعود لم يزل مقبياً على منافقوه عثمان رضي الله عنه ، وأن ذلك لما كثر عليه منه أمر غلامه به فأخذه على عنقه وضرب به الأرض فكسر ضلعين من أضلعه فات من ذلك ، وأنه نجبر عليه بسلطانه ، فيأنه من الأحاديث المختلفة التي دون العلم بصحتها خروط القتاد ، لأنه كذب موضوع . ثم يقال لهم : إن هذا منكم تمويه على العامة ، لأنه قد عليم من دين جميع الرافضة التبرئ منه والقول فيه بما قدمناه . لأنه عندم تخطى إلى القول بالاجتهاد وإلى القول أقول فيها يرى عين في ترويح بيت وأشق .

ومخالفته لعل في مسائل الأحكام .

ويقال لهم : روايتكم لضرب ابن مسعود من جنس روايتكم خطبته على القطيعة التي يصرح بها تارة ويبرض أخرى بدم الثلاثة رضي الله عنهم ، وغليظ كلام أبي بكر رضي الله عنه لفاطمة رضي الله عنها في أمر فدك ، وما يروونه من معجزات الأئمة . ثم يقال لهم : إن كاتب هذه الرواية عنكم صحيفة حلفتنا لكم بأي ثمن شئتم هل أننا لا نعرف صحتها ، واليباد تمتنع عن مثل عددنا فإن قالوا نحن والشيعنة ننقل ذلك ونرويه . قيل لهم : بل الشيعة إلا نحو عشرين رجلاً ينكرون هذا الخبر ويعترفون بصحة هذا المصحف . ثم يقال لهم : إن كان كثرة الشيعة وتفرق أوطانهم وهمهم يدل على صدق خبرهم فلم لا يدل كثرة الناقلين لرجوع عبدالله بن مسعود إلى عثمان وقوله بصحة مصحفه على صدقه مع صحة أسانيدهم وتفرقهم في البلاد ؟ .

فإن قالوا: لا يمنع كثرة روافد هذه الأخبار إلى كثرة الشيعة. قيل:
بل هم أضعافهم وأضعاف جميع أهل الأمواء. وإذا ثبت هذا، ولا بُدَّ
من ثبوت، فقد تعارض الخبران.

ويدلُّ على بطلان روايتهم لقتل عثمان رضى الله عنه ابن مسعود
أن الذين قاموا على عثمان زمن الفتنة ما نعموا ذلك عليه ولا أعدوه من
ذنوبه، لأنهم غيروا لحيمة الحيمى وإتمام الصلابة بينى وإخراج
أبي ذرٍّ إلى الرِّبْذَةِ، وردَّ الحَكَمَ، وتحريق المصاحف. فلم لم
يُعبِّرُوهُ بِقَتْلِ ابن مسعود مع تَقَدُّمِهِ؟. هذا جمل عظيم من
قائله وغباوة وعناد.

باب

الكلام على جواز اختيار عثمان زيد بن ثابت

دون ابن مسعود

قَالُوا : كيف استجاز عثمان رضى الله عنه تقديم زيد بن ثابت على ابن مسعود ، مع ما رأيتموه من مدح النبي ﷺ وقوله فيه : رضيت لأمتي ما رضى ابن أم عبد وكرهت لها ما كرهت لها ، وإن أول من جهر بقراءة القرآن بمكة ولحق في الله تعالى بها جهدا جميدا ، وشهد بدرا ، وجميع مغازي النبي ﷺ ، وبيعة الرضوان وهو احتز رأس أبي جهل بن هشام ، ولما نظر المسلمون إلى ساقينيه ورقتهما قال النبي ﷺ : لهما أنقل في الميزان من جبل أحد . وقال : لو كنت مستخلفا أحدا من أمتي لاستخلفت ابن أم عبد . وكان مع النبي ﷺ ليلة الجن . وقال فيه عمر بن الخطاب إنه أقرأ أو الله ، إنا كنا نخرج ويؤذن له ، وإنا كنا لتغيب ويحضر ، وكان صاحب سر النبي ﷺ ، ومسح رأسه وقال : انك عليم معلم . إلى غير ذلك مما يطول ذكره .

وزيد بن ثابت حديث السن لا تبلغ رتبته إلى رتبة عبد الله .

يقال لهم : جميع ما ذكرتموه من فضائله عندنا صحيح ، وهو فوق ما ذكرتم . وليس في المصنوعين لعثمان في من نصب دونه (أو) من جحد شيئا من فضائله أو قطع بتفضيل زيد عليه ، غير أن ذلك لا يوجب

عِصْمَتَهُ وَلَا نَفْسَ التَّقْصِيرِ عَنْهُ وَالْخَطَأَ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ، وَالْعُدُولَ إِلَى مَا غَيْرَهُ أَوَّلَى مِنْهُ . وَكُلُّ عِنْدَنَا مَا خُوِذْتُ مِنْ قَوْلِهِ وَمَتْرُوكٌ إِلَّا النَّبِيُّ ﷺ ، مَعَ اجْتِهَادِ سَائِرِهِمْ وَتَقَدُّمِهِمْ . وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَفْضَلُ مِنْ ابْنِ مَسْعُودٍ ، وَأَعْرَفُ بِتَدْيِيرِ الْأُمَّةِ ، وَأَنَّ جِهَادَهُ وَانْفَاقَهُ أَعْظَمُ مَوْقِعاً مِنْ جِهَادِ عَبْدِ اللَّهِ ، وَقَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ فِيهِ أَكْثَرُ . وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، وَكَانَ عَثْمَانُ يَوْمَ نَصَبِ زَيْدٍ لِكُتُبِ الْمَصْحَفِ إِمَامَ الْأُمَّةِ الْمَفْرُوضِ الطَّاعَةِ ، وَكَانَ غَيْرَ مَتَّهِمٍ ، وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ أَيْضاً بِالْمَحْمُولِ الشَّرِيفِ فِي حِفْظِ الْقُرْآنِ وَأَحْكَامِ الدِّينِ وَمُحَسِّنِ الْخَطِّ ، وَالضَّبِطِ ، وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ مِنْ خُصَاصِ كُتُبِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ ، وَمِنْ أَطْبَاقِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَالْجَمَاعَةِ عَلَى فَضْلِهِ ، عَلَى حَدَاثَةِ سِنِّهِ وَتَقَدُّمِهِ عَلَى خَلْقٍ كَثِيرٍ مِنَ الْأَكَابِرِ جَازَ لَذَلِكَ اخْتِيَارُ عَثْمَانَ لَهُ ، وَلَمْ يُنْقَمْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَلَا عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ تَقْدِيمُهُ وَاسْتِكْتَابُهُ مَعَ وَجُودِ غَيْرِهِ . وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اخْتِيَارُهُ لاسْتِجَابَتِهِ لَهُ وَمُسَارَعَتِهِ إِلَى تَصْوِيبِ مَا فَعَلَهُ مَعَ انْحِرَافِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَقَوْلِهِ مَا قَالَ .

فَانْ قَالُوا: فَلَعَلَّهُ لَوْ نَصَّبَهُ لَكُتُبِ الْمَصْحَفِ لَوَالَتْ مُنَافَرَتُهُ .

قِيلَ : أَوَّلَ مَا فِي هَذَا نِسْبَةُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى ضَعْفِ الدِّينِ وَثُجْبِ الرِّيَاسَةِ ، لِأَنَّهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ مَا دَعَا إِلَيْهِ عَثْمَانُ مِنَ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْأَحْرَفِ الَّتِي رَسَمَهَا هُوَ الصَّلَاحُ وَتَرْكُهُ طُلُباً لِلرِّيَاسَةِ فَقَدْ أَعْطَى الدِّينِيَّةَ فِي دِينِهِ ، وَصَارَ مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا ، وَعَبَدَ اللَّهَ عِنْدَنَا وَعِنْدَ كُلِّ مَنْ يَعْرِفُ صِفَاتَهُ بِجِلٍّ

عن هذا . ويجوز أن يتقد أنه إن قدم زيدا إلى كتب المصحف ثم قدم
عبد الله وأشاد بذكره وأظهر إلى الناس أنه أقر إليه اشتد عزله عليه ،
فعدل عنه عثمان لهذا . وهو غير بعيد .

ويمكن أن يغلب على ظن عثمان أن زيدا يرضى بأن يضم
إليه غيره ويكتب ما يقوله القرشيون دون ما يقوله زيد نحو
التأبوت ، وأن ابن مسعود لا يدخل تحت ذلك ولا يرجع إلى
قوله غيره . ثم يقال للمعارض بهذا : إنك لن تقصد تفضيل
ابن مسعود ، وإنما قصدت تخطئة إمام الأئمة عثمان رضى الله عنه ، وذلك
مردود لا يلتفت إلى قوله ، بل هو منه خطأ وضلال . ويدل على
صحة اختياره زيدا أن أحدا اليوم إذا أراد أن يكتب مصحفا
يتخذ إماما لا يلتزم له أقدم أهل عصره حفظا وأفهم
وأشجعهم ، وإنما يلتزم أحسنهم ضبطا وخطا ،
وأحضرهم فيها دون من كانت تلك صفاته ، وإذا كان كذلك لم
يتمكن أن يكون زيد اجتمعت له هذه الخصال من حسن الخط وصحة
الضبط وغير ذلك مما يقتضى تقديمه لكتب المصحف . ولو لم تكن
هذه الخصال التي ذكرنا تزيد على خصال غيره لما قدمه ، ولو ظن عثمان
بعبد الله وعلم منه مثل ذلك لترتب عليه فرض توليته دون غيره ،
ولو ساغ مع ذلك لقائل أن يقول ، ولم اختار زيدا دون غيره ؟ ، لساغ
لآخر أن يقول : ولم اختار ابن مسعود دون غيره ؟ ، ولم عدل عن
أبي مع ما فيه من الفضائل ؟ ، وقول النبي ﷺ : أقرأكُم أبي ، وقرأته

عليه القرآن . ولساغ لآخر أن يقول : ولم عدل عن مُعَاذٍ مع وصف
النبي ﷺ له وثنائه عليه . وهذا باب لا طريق إليه ولا إلى سده . على
أن عثمان رضى الله عنه لو اختار على زيد أحدا لعُتِرَبَ على ذلك
وقيل له : لم تركت كاتِبَ النبي ﷺ ، ولذكرت الأمة مناصبه وساقط
فضائله . ومن ظن أن زيدا تفقهُ رتبته عن أبي وابن مسعود ومعاذ
في علم القرآن وضبطه فقد ظن باطلا لما تقرب له من الفضائل والتقدم في
هذا الشأن بما يطول ببعضها الكتاب ، فن ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه
قال : من سره أن يقرأ القرآن غَضًا فليقرأه بقراءة زيد . وهذا
كالذي قاله في ابن مسعود ، فهل أخرته عند النبي ﷺ حدائته في السن ؟
وروى زيد عنه أنه قال : قال لي النبي ﷺ : أُنْمِخْسِنُ السَّريانية
قلت : لا قال لي : فَمَلَّغْنَاهَا ، فَمَلَّغْنَاهَا في سبعة عشر يوماً .
وعنه عن أبيه أنه قال : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة أتاني فقال : يا رسول
الله غلامُ بني النجار قد قرأ ست عشرة سورة ، فأمره رسول الله ﷺ
أن يعلم كتابَ التَّوْحِيدِ ، وقال : إني لا آمنهم أن يُبَدِّلُوا كِتَابِي ،
فمَلَّغْتُهُ في بضعة عشر يوماً ثم مضى رسول الله ﷺ فلحق زيد في
العلم درجة الأكابر ، وكان يفتي مع الصحابة ، ورجع إلى رأيه الجماعة .
وقد سئل سليمان بن بشير عن القراءة التي يقرأ بها أهل المدينة فقال :
اجتمع عليها ابن عمر وعثمان وأبي زيد . وكان زيد أقرأهم عندنا .
وروى سالم بن عبد الله قال : كنت مع ابن عمر يوم مات زيد فقلت :
مات عالمُ الناس اليوم . فقال عبد الله بن عمر : اليوم فقط ، بل كان عالم

الناس في خلافة عمر وكان أبو بكر رضى الله عنه إذا نزل به أمر دعا رجلاً من المهاجرين والأنصار وم عمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وزيد . وكمل هؤلاء كانوا يفتنون في خلافة أبي بكر ، ثم ولي عمر فكان يدعوهم ، وكان يستخلف زيدا في كل سفر ، وكان يفرق الناس في البلدان فيقال له : أنفذ زيدا فيقول : أن أهل هذا البلد يحتاجون إلى زيد فيها يحدث بما لا يحسدونه عند غيره .

وكان ابن المسيب لا يحكي له عمن هو غائب من الصحابة عن المدينة قولاً إلا قال : فأين زيد بن ثابت ، وهو أعلم الناس بما يحدث من قضاء ، وأبصرهم بما يرد عليه مما لم يسمع فيه شيئاً ثم قال : ما أعلم لزيد قولاً إلا ويجتمع عليه في الشرق والغرب أو يعمل به أهل المصر وإنه ليأتينا عن غيره أحاديث ما أرى أحداً يعمل بها ولا من هو بين ظهري منهم . قال سليمان ابن بشار : ما كان عمر وعثمان يقدمان على زيد ابن ثابت أحداً في الفرائض والقرآن والفتوى والقضاء . وروى أنه كان يفتي على عهد رسول الله ﷺ . وكان ابن عباس رضى الله عنه يأخذ بركابه فيستفيد منه ويأخذ عنه . وروى أنه أخذ بركابه فقال زيد له : تنح يا ابن عم رسول الله . فقال ابن عباس : هكذا نفعل بعلانينا وكثيرائنا . ولم يرد بالأكبر إلا العلم لا السن ، هذا وابن عباس في علم القرآن ومعرفة الحلال والحرام بحيث لا يبلغ حتى قيل فيه : إنه حبيب الأمة وترجمان القرآن .

وقال الشَّعْبِيُّ^١ : عَلِمْتُ رُثْبَةَ^٢ زَيْدٍ فِي الْفَرَّانِضِ وَالْقُرَّانِ ،
وَلَمَّا دُفِنَ زَيْدٌ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ^٣ : هَذَا حَبِيرُ هَذِهِ الْأَمَةِ ، وَلَعَلَّ اللَّهَ
أَنْ يَجْعَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ مِنْهُ مُخْلَفًا . وَلَمَّا مَاتَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : هَكَذَا
يَذْهَبُ الْعِلْمُ .

هذه الأخبار متواترة^٤ المعنى ، وبعضها يوجبُ تصنويبة^٥
رَأْيِ عَثْمَانَ .

فَأَمَّا رَأْيُ ابْنِ مَسْعُودٍ فِيهِ فَإِنَّمَا قَالَهُ لَمَّا أَحْضَرَهُ عَثْمَانُ^٦ وَطَالَبَهُ^٧
بِتَرْكِ حَرْفِهِ ، وَمَا يَكَادُ أَحَدٌ^٨ يَسْلَمُ^٩ عِنْدَ الْمُتَنَافَسَةِ .

فَإِنْ قِيلَ : فَلَمْ يُشْرِكْ عَثْمَانُ^{١٠} مَعَهُ ابْنَ مَسْعُودٍ ؟ قِيلَ : لَا يُلَازِمُ^{١١}
ذَلِكَ ، وَلَآئِنَّهُ كَانَ غَائِبًا بِالْكُوفَةِ ، وَهَذَا عَذْرًا^{١٢} وَاضِحٌ فِي الْعَدُولِ عَنْهُ ،
عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَاضِرًا لَكَانَ الْوَجْهُ^{١٣} الْعَدُولُ عَنْهُ لَا لَتَقْصِيرِهِ^{١٤} لَكِنْ أَمْرًا
لِنَفْسِهِ وَشِدَّةٍ^{١٥} خِلَافِهِ ، وَلَوْ أَشْرَكَ بَيْنَهُ^{١٦} وَبَيْنَ التَّفَرُّقِ^{١٧} الَّذِينَ
قَدَّمَ^{١٨} لَهُمْ لَكُتِبَ^{١٩} الْمَصْحَفُ^{٢٠} لِأَدَى ذَلِكَ إِلَى الْمَشَاقَّةِ . فَإِنْ قِيلَ :
فَكَانَ يَجِبُ عَلَى عَثْمَانَ رِضَى اللَّهِ عَنْهُ أَنْ يُوَابِهَ^{٢١} إِيَّاهُ ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِمَا^{٢٢} وَالْمُقَدَّادُ^{٢٣}
أَشَارَا بِهِ . يُقَالُ لَهُمْ : إِنَّ صَحَّ^{٢٤} هَذَا الْخَبَرَ^{٢٥} فَإِنَّمَا أَشَارَا^{٢٦} بِمَا يَظْهَرُ^{٢٧} لِيُبَيِّنَا^{٢٨}
أَنَّهُ صَوَابٌ ، وَلَمْ يَشِيرَا^{٢٩} بِمَا يُخْبِرَانِ بِهِ عَنْ غَيْبٍ ، وَكَانَ الْأَصُوبُ^{٣٠} عِنْدَ
عَثْمَانَ رِضَى اللَّهِ عَنْهُ تَرْكُ مَا أَشَارَا بِهِ وَاتَّبَاعُ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُمَا وَهُوَ
أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ، فَلَا عَتَبَ^{٣١} عَلَى عَثْمَانَ فِي مَخَالَفَتِهِ عَلِيًّا ، كَمَا أَنَّهُ لَا عَتَبَ^{٣٢} عَلَى
عَلِيٍّ لِمَخَالَفَتِهِ ابْنَ عَبَّاسٍ^{٣٣} وَالْحُسَيْنَ^{٣٤} وَطَلْحَةَ^{٣٥} وَالزُّبَيْرَ^{٣٦} وَأَهْلَ الشَّامِ^{٣٧} وَكَيْفَ

الزم عثمان متابعة على والمقداد ولم يلزمهما متابعة عثمان وهمسوا الامام
المتراض الطاعة الموكل بصلاح الامة وحمايتها والنظر في امرها . والاشبه
أن يكون هذا الخبر عن علي والمقداد لا يصح لأن عبد الله بن مسعود كان
يومئذ بالعراق ، فكيف يشيرون به .

فأما ما ذكروه من قول الرسول ﷺ : لو كنت مُستَخْلِفاً أحداً
لاستخلفت ابنَ أمِّ عبدٍ ، فإنه أولُ شيءٍ يُكذَّبُ به الرافضةُ وتقول
لأنه من الافتراءِ على الله وعلى رسوله ، لأنه لا يجوزُ عندهم أن
يستخلفَ إلاَّ عليّاً . فأما نحن فإنا لا نُكذَّبُ هذا الخبرُ ،
ولا نَقْطَعُ بِصِدْقِهِ ، لأنه يجوزُ أن يكون عليه السلام أنه لو نصَّ
للأمة على إمامٍ بعينه لكانَ ينصُّ عليه دونَ الأئمة الأربعة ، لأنه يعلم
حينئذٍ أنَّ الأمةَ تكونُ له أطوعٌ وتكونُ لأمره أمثلٌ وعن غيره
أنفسٌ . وقد ولي النبي ﷺ الموسمَ أبا بكرٍ على عليٍّ ، ولم يدلَّ الرافضةُ
ذلكَ على فضله عليه ، وولي زيدا وأسامةَ وعمرو ابنَ العاصِ وعمرو
ابنَ حَرْبٍ على أكابرِ الصحابةِ لأُمُورٍ رأى ﷺ أنَّ الصَّلاحَ فيها
دونَ غيرها . فأما الخلافةُ فلم ينصَّ فيها على أحدٍ بعينه بل وكلَّها إل
اختيارِ الأُمَّةِ .

وأما قولُ النبي ﷺ : رضيت لأُمِّي ملأى من آلِ ابنِ أمِّ عبدٍ ، فإنما
جرى سببُ بعينه ، لأنه كان عند النبي ﷺ قومٌ من خطباءِ الوفسود
وفسحاتهم فتكلم بعضهم ، وتشدَّقوا فاختارَ فقام ابنُ مسعود فقال :

رَضِينَا بِاللّٰهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ : رَضِيتُ لَأُمِّمَتِي مَا رَضِيَ لَهَا ابْنُ أُمِّ عَيْبَدٍ ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : أَحَبُّكُمْ إِلَيَّ ، وَأَفْرَبُكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَابِسُكُمْ أَخْلَاقًا ، الْمَوْطَأُونَ أَكْثَافًا ، الَّذِينَ يَأْتِفُونَ وَيُؤَلِّفُونَ ، وَأَبْنَةُكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدُكُمْ مِنِّي مَجَالِسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرَثَارُومُونَ وَالْمُتَفَتِّهِمُونَ .
فَهَذَا كَانَ سَبَبَ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : مَنْ أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًا فَلْيَقْرَأْهُ قِرَاءَةَ ابْنِ أُمِّ عَيْدٍ ، فَإِنَّمَا أَرَادَ حُسْنَ الْأَدَاءِ وَجُودَةَ اللَّفْظِ ، وَلَمْ يُرِدْ التَّغْيِيبَ فِي حَرْفِهِ دُونَ حَرْفِ غَيْرِهِ . وَقَدْ يَكُونُ زَيْدٌ فِي حُسْنِ الْأَدَاءِ مِثْلَهُ .

باب

ذكر الأدلة على صواب عثمان رضي الله عنه في اختباره

حرف زيد دون غيره

قراءة زيد باتفاق السلف كانت أشهر في الخاصة والعامة، وهي المشهورة عن النبي ﷺ، وهي قراءة المهاجرين والأنصار. وإنما عدل عن غيرها من القراءات لأنها لم تكن عند عثمان والجماعة ثابتة عن النبي ﷺ، ولا مشهورة مستقيمة، ويمكن أن يقال إنما اختار حرف زيد لأمر عظيمه لا نعلمه نحن، لا إنهم يظهرون لهم ما يخفى علينا.

والجواب الأول أولى، ونحن نرغب عن هذا الجواب، وإن نصرناه أحياناً. وأول ما نبداً أن نقول ليس هاهنا حرف هو حرف زيد أو حرف أبي أو معاذ، بل الحروف كلها لله سبحانه نزلها ووقفنا عليها، وإنما نُسب بعضها إلى زيد لأمرين أحدهما أنه ولَّى كُتِبَ تلك الحروف في الذي لم يكتب عثمان دون أبي وعينره.

والوجه الآخر أن عثمان رضي الله عنه أنفذ النسخ من مصحفه إلى الآفاق، ونُسب زيداً إلى إقراء الناس به دون سائر ما خالفه فنُسبت الحروف لمليه لهذه العلة ونُسبت إلى عثمان والجماعة لاتفاقهم عليه. وحرف زيد هو حرف الأمة كلها، لأنه قد اتفقت على القراءة به، وعلى أن الله تعالى أنزله. ثم قيل حرف أمي

وحرف عبد الله لا قرائهم بحروف وقرآت منها منسوخ عند بعض الناس ، ومنها تأويل أن ثبت مع تنزيل ، ومنها فنوت اختلط بالقرآن ، وأولى ما فيها أن تكون أحرفاً وقرآت لم تشهر عن النبي ﷺ اشتهاه حرف زيد ، وإن روي عنه ، فسميت إلى أبي وابن مسعود لقولهم بها لا لتكديهم حرف زيد .

وقال قوم إنما اختار عثمان رضي الله عنه حرف زيد ، لأنه كان بالعرضة الآخرة التي عرضت على النبي ﷺ . وفي هذا عندنا نظر ، لأنه لا دليل قاطع يدل على ذلك ، ولو كان عليه دليل لم يجب لكونه في العرضة الآخرة الاقتصار عليه دون ما كان بالعرضة الأولى ، إذ قد تكون العرضة الأولى أظهر وأشهر من الآخرة .

وروي عن ابن مسعود أنه قال : لو أعلم أحداً أقرب بالعرضة الأخيرة مني لأتيته . وروي أنه حضر في الأخيرة فشهد ما نسيح منه وما بدّل .

فأما ما روي أن مصحف عثمان رضي الله عنه وحرف زيد بالعرضة الأخيرة فكثير جداً ، فرة ورد بلفظ القطع ، ومرة بتخفيف الظن . وهذه أخبار متعارضة كما ترى وليس المصير إلى بعضها أولى من المصير إلى بعض .

ويمكن أن يكون النبي ﷺ كرر العرضين تكراراً كثيراً لما أشعر به نفسه من قرب أجله فحضر في بعض تلك العروض عبد الله بن مسعود

ولم يحضر زيد ، وحضر زيد في بعضها ولم يحضر عبد الله فظن كل واحد منهما بصاحبه أنه لم يحضر . ولم يكن من النبي ﷺ بيان عثمان حضره ، لأن ذلك ليس من فرائض الدين ، وقد بينا أن الدليل القاطع على تعيين من حضر العرضة الأخيرة متعذر فوجب أن يكون الاختيار ما قلناه من أنها اختيرت لاشتهارها حسب ما قدمناه . ولا اعتراض لأحد علينا إذا قلنا إن عثمان رضي الله عنه أتت جميع الحروف ولما يلزمنا الجواب لو قلنا إنه أسقط شيئاً من الحروف . وقال قوم : إن عثمان رضي الله عنه حفظ رسم بعض القراءات المنزلة ومنع من قراءة القرآن بها ، وإنما وجه نسبة حروف زيد إليه أنه كان يواظب على القراءة به ويختاره على ما سواه ما أنزله الله سبحانه ، وإن أمينا وعبد الله كانا يختاران غير اختيار عثمان وزيد والجميعه ويقرآن بأحرف منزلة من عند الله سبحانه رغب عثمان عن إثباتها وإطلاق القراءة بها مع كتب الإمام ، وأجمعوا على ذلك .

وهذا الجواب باطل لأن عثمان رضي الله عنه كتب مصحفه بحرف زيد الذي تضمن جميع الأحرف التي أنزلها الله تعالى وقرأ بها أمما وأبي والجميع . وجميع قراءة الأمة بحرف زيد على هذا الجواب السديد هو حرف جميع الأمة ، فاما أن يتميز أحد ببعض الحروف قبل كتب مصحف عثمان فذلك جائز إذا واظب على القراءة به وحاشا عليه دون غيره ، فاما بعد كتب مصحف عثمان فلا ينسب الحرف إلى زيد دون غيره ، لأنه قد تضمن جميع الوجوه التي أنزلها الله عز وجل ،

ولا يجوز لأحدٍ أن يظنَّ بعثمان رضى الله عنه أن يحظر ما أباحه الله تعالى .

وبحرق المصاحف التي تضمنت قرآنا صحيحا مشهورا قال شيخنا
أبو الحسن^(١) رضى الله عنه : أجمع المسلمون على أنه لا يجوز منع قراءة
القرآن بحرفٍ أنزله الله تعالى ووقف عليه رسوله ﷺ . فلو حظر عثمان
ما أباحه الله تعالى لكان لا بُدَّ من قائلٍ يقولُ له : لم تمنعُ ما أباحه الله
تعالى مما جرت به العادة . ولو قيل له ذلك لنقل نقلٍ مثله ، فلما لم
يُنقل ذلك على بطلانه ، فوجب لهذه الجملة أن تكون الموضع التي خالف
فيها عبد الله ابن مسعود لم تقم بها الحجة ، أو يكون الخلاف إنما هو تقديم
وتأخير في اللفظ ، ونفس القراءة متفق عليها من عبد الله والجماعة .

فأما أنى فقد تظاهرت الأخبار بأن حرفه هو حرفُ زيد والجماعة .
وروى أن عثمان رضى الله عنه لما نسخ القرآن في المصاحف أرسل إلى أبي
بن كعب فكان يُلى على زيد وزيد يكتب ومعه سعيد بن العاص ، فهذا
المصحف على قراءة أبي زيد وابن أبي ليلى قرأ على المنهال ، وقرأ المنهال
على ابن جبير وقرأ ابن جبير على ابن عباس ، وقرأ ابن عباس على أبي على
النبي ﷺ . وقد علم أن قراءة ابن أبي ليلى هي قراءة على بن أبي طالب
رضى الله عنه ، وقراءة على هي قراءة الجماعة ، وقراءة ابن كثير موافقة
لمصحف عثمان وحرف زيد ، وبها يقرأ جمهور أهل مكة والحجاز
ويتعلق بها خلف عن سلف عن زيد .

وقد اختلف الناس في موت زيد فقال قوم : مات في خلافة عثمان
رضي الله عنه سنة ثلاث وعشرين ، وقال قوم سنة ثلاثين . قال الواقدي :
وهذا أظهر الأقاويل ، لأنه لم يمت إلا بعد كتب المصحف . وقد وردت
الرواية التي قدمنا ذكر بعضها أن عثمان رضي الله عنه لما أراد أن يجمع
المصحف قام خطيباً فقال : « أيها الناس إن عهدكم بنبينا ﷺ بضع عشرة
سنة ، وأنتم تمترون في القرآن فتقولون قراءة أبي وقراءة عبد الله ، فاعزموا
على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء إلا جاء به . »

قال : وكان الرجل يحوى بالورقة والأديم فيه القرآن حتى جمع من
ذلك شيئاً كثيراً ثم دخل فدعاهم رجلاً رجلاً يناشدهم الله تعالى أسمعتهموه
من رسول الله ﷺ ، وهو أملاه عليكم فيقول نعم . فلما فرغ من ذلك
قال : من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد
بن ثابت قال : فمن أعرف الناس ؟ قالوا : سعيد بن العاص . قال عثمان
رضي الله عنه : فليكتب سعيد وليكتب زيد بن ثابت ، فكتب
مصحفاً فقرأها في الناس .

ولا يمتنع أن يُعَلِّبَهُ زيدٌ وبِعليه أبي أيضاً لِمِثْلِهِ بوجوه
القراءات . وقد ذكر أن سعيداً كان أشبه لهجة برسول الله ﷺ ،
وأنه أنصح الناس . وذكر أن ابن بن سعيد بن العاص شهد بأن ذلك
غلط لأنهم ذكروا أنه متقدم الموت قبل من جمع المصحف ، وأنه
قتل بالشام في سنة ثلاث عشرة . وروى أنهم كانوا يختلفون في الآية

فيقولون أقرأها رسول الله ﷺ فلاناً وهو على رأس ثلاث ليال من المدينة
فيرسل إليه فيجىء ، فيقول له القائل كيف أقرأك رسول الله ﷺ فيقول
كذا وكذا فيكتب كما يقول . وهذه أخبار متواترة المعنى دون اللفظ تخبر
بأنهم كانوا يتوخشون من سهل سماعه منهم (من النبي ﷺ) وإن كان
علمهم قد تقدم بجملة ، فإن قالوا : على هذه الرواية ومثلها نرى القوم
يثبتون القرآن بخبر واحد قيل : بل كانوا يعلمون أن ما شهد به
الواحد قرآن منزل من عند الله ، غير أن عثمان كان الأول عنده أن
لا يثبت القرآن إلا عن من أخذ من النبي ﷺ ليكون ذلك أعلا
سندا وأيسر ، وكذلك هو عندنا ، وإن كان يعلم أنه قرآن وأن لم
ياخذه ناقلة من النبي ﷺ ، وأخذه عن من أخذه عنه ، ويمكن أن
يكونوا قصدوا رسم من شهد سماعه وتاريخه . ويمكن أن يكونوا قصدوا
ماشهدوا سماعه من غير تاريخ ، لأنه ربما كان العرض الأول أشهر ، فيجب
إثباته دون الآخر .

قالوا : ولو كان في قراءة ابن مسعود ما يخالف مصحف عثمان لظهر
ذلك في قراءة حمزة خاصة لأنه قرأ على الأعمش وابن أبي ليلى ، فما كان من
قراءة الأعمش فعن ابن مسعود ، وما كان من قراءة ابن أبي ليلى فعن علي
رضي الله عنه . قالوا وقرأ حمزة بالروایتين جميعاً موافقة لمصحف عثمان ،
وقراءة أبي وأبان أيضاً موافقة لمصحف عثمان وهي قراءة ابن مسعود
وحاصم ابن بهدلة ، كان يقول ظاهراً بالكوفة ، كنت أقرأ على أبي عبد الرحمن
السلي ثم أعرض على رزين (بن) حبيش وقد استفاض أن أبا عبد الرحمن

السلمى كان يُقرئ الناس بحرف زيد ، وأن زيدا كان يقرئهم بحرف ابن مسعود . فإن قيل ما أنكرتم أن يكون عرض عاصم على رزين (بن) حبش ما قرأه على أبي عبد الرحمن إنما كان متساويا لأمرين ، أحدهما أنه لم يكن بين القراءتين اختلاف في المعنى نحو الصوف والعن ، وأن يكون أصحاب ابن مسعود كانوا يقرئون الناس في الأغلب بحرف زيد لاشتهاره ثم من سألهم قراءة ابن مسعود أقرؤهم إياها يقال : هذا باطل ، لأن القائل إذا قال قرأت على فلان ، ثم قرأت على فلان فافهما ، إنما يريد اتفاقهما في اللفظ لا في المعنى . ولا يجوز لأحد من لا يريد التورية والالغاز يقرأ على واحد (ياخذ كل سيفينة صحيحة غصبا) وعلى آخر بحذف صحيحة ، ويقرأ على واحد فزع ، عن قلوبهم ، وآخر فزع ، ثم يقول بعد ذلك انهما متفقان . هذا ما لا يسوغ ولا يجوز ، ولو جاز ذلك جاز أن يقول : قرأت على فلان وفلان وانفقا وقد قرأ على أحدهما بالعربية والآخر بالفارسية ، فن قال هذا ثمس من خبره وسقطت مكانته .

ولا يجوز مع بقاء العادة على ما هي عليه لأصحاب عبدالله أن يقرئوا الناس بحرف غير حرف عبد الله ، وحرف عبدالله هو الذي يختارون . هذا باطل كما أنه لا يجوز أن يستمر الحال بالمالكي أن يلتقي أبدا إلا مذهب مالك . هذا بعيد من الواحد ، فكيف من الجماعة ولو لقى أحد من أصحاب عبد الله أحدا ممن قرأ عليه خلاف قراءة الجماعة لوجب أن ينقل ذلك نقلا ظاهرا مشهورا . وفي عدم ذلك دليل على فساد

هذا . وقد قال النخعي للأعمش إن إبراهيم التيمي يريد أن يقرأ عليك
حرف عبد الله فقال له : لا إلا أن يكون بمحض منك فتذكر
حرف عبد الله . قال : لا ، اكفيني هذا . قلت : وما تكره من ذلك ؟
قال : أكره أن أقول لشيء هو كذا وليس هو كذلك ، وأقول فيها واو
وليس فيها واو .

فإذا كان الأعمش والنخعي وهما وجه أصحاب عبد الله يتحرران أن يقولوا
عليه ما لا يعلمانه دل على أن عبد الله ما أقرأ أصحابه إلا ما يوافق الجماعة ،
وأن الأحاديث التي وردت عنه بخلاف ذلك لا تعرف لها حقيقة ، وأن
عرف في الجملة منافرة لعثمان وكرهته لتسليم مصحفه إليه ، وأما
تحقيق خلاف بين قراءة زيد وقراءة زيد فلا سبيل إليه .

فإن قيل : كيف يسوغ لكم أن تدعوا أن قراءة عبد الله موافقة
لقراءة زيد مع أن الحجاج قام على المنبر فذكر قراءة غير (قراءة) زيد
فقال : أجزّ كرجز الأعراب ، والله لا أجدر أحداً يقرأ بها
إلا ضربت عنقه ولا حكنها من المصاحف ولو بضلع خنزير .
وأن الأعمش لما سمع ذلك قال : والله لأقرأنها على رغم أنفك
في نفسه ، أقرأها على رغم الحجاج .

وقد أصاب الحجاج . وتوعد من قرأ بما ينسب إلى عبد الله
بما لم يثبت ولم تقم به حجة فيعترض بذلك على مصحف عثمان الذي
ثبت (عليه) الإجماع . وحرف عبد الله حرف دخله الاضطراب

وضعفُ النقل ، وإن كُنَّا نعرفُ في الجملة أنه كان بين عبد الله وبين الجماعة خلافٌ لا يُحقِّقه بعينه .

على أننا نقول بعد هذا كله إنه إن ثبت أن بين عبد الله وزيد وأبي
خلافٌ في القراءة وأنَّ لهما مصحفين مُختلفان مصحف عثمان
مع إطباقهم على تصحيح مصحف عثمان ، وأنه يحتمل أن يكون
عثمان لم يثبت في مصحفه إلا ما يقننه عن النبي ﷺ ، وأسقط ما وراء
ذلك مما (لم) يثبت ، وأبى وعبد الله من مصاحفهما ما (لم) يثبت عن النبي
ﷺ وأثبتوا فيها قراءاتٍ وأحرفَ وردتْ موردَ الأحاد ، وأداهما
الاجتهادُ إلى القراءة بها ، إما لأن الرسول ﷺ قرأ بهما قطماً أو على
التجويز . ولم ير عثمان رضى الله عنه هذا الرأي . ويمكن أن يكون
هذا اختلاف موضع مصاحفهم ، وفي عصرنا اليوم من يرى القراءة بالشواذ
من ضعفِ القُرْأَةِ والمُتَحَرِّفينَ عن الدين ، هذا مع حراسة عثمان
رضى الله عنه لهذا الباب وتشدُّده فيه ، فكيف به لو سوغه وأطلقه ؟ .
فعثمان رضى الله عنه على هذا التأويل خالفهم في مصاحفهم ولم يُخالِفُوهُ
في مُصحفِهِ .

ويمكن أن يكون أبى وعبد الله أثبتا في مصاحفهما ما تُعْرِخَتُ
تلاوته حسب ما قدمناه ، وظننا أن ذلك مما يجوزُ كتبه في الإمام ،
وكذلك القُنُوتُ والتأويل مع التنزيل . فلاجل هذه الأمور اختلفت
مصاحفهم ، لا أن منهم من أنكر قرآنا أورده ، فإن قيل : فما معنى
ما روئتم من قول حذيفة : قد قرأ أهلُ العراقِ بقراءة عبد الله فيأتون

بما لا يعرفه أهل الشام فيكفرونهم . فإن كانت قراءة عبد الله
مما أنزل الله فكيف تكفرون من قرأ بها ؟

يقال لهم : يمكن أن يكون أسرع إلى الإكفار من لم يعرف
لأن قراءة عبد الله بن مسعود من الأحرف التي أنزل بها الله تعالى
حرصاً على حراسة كتاب الله تعالى وحياطته كما جرى بين الصحابة رضوان
الله عليهم في رد بعضهم قراءة بعض ، وذلك لا يدل على الخطأ في قراءة
عبد الله . ويمكن أن يكون جرى ذلك للعلل التي قدمناها في سبب اختلاف
المصاحف بأعيانها ، فأما أن يكون أهل الشام أكفروا أهل العراق
لقراءةهم قرآناً يأتينا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمحال باطل ،
لا أصل له .

باب

في أى لغة نزل بهـ القرآن العزيز

قيل : قد رويتم أن عثمان رضى الله عنه قال لهم لَمَّا رفعوا اليه اختلافهم في التابوه ، و د التابوت ، أثبتوه التابوت بالتاء فإنه لغة قريش ، وإنما نزل القرآن بلغة هذا الحى من قريش . ولو كان عنده أثر من قراءة النبي ﷺ التابوه ، لقال اثبتوه كذلك إذ هو قراءة النبي عليه السلام .

يقال لهم : لا يمتنع أن يكون عثمان والجماعة قد علموا أن رسول الله ﷺ قرأ التابوت ، وأخذوا ذلك عنه ، وذكروا ذلك لزيد بن ثابت ، وإن لم يذكر لنا ذلك في هذه القصة اجتزاء بقول عثمان اثبتوه بالتاء فإنه لغة قريش ، لما أقمناه من الدليل على أن القرآن لا يجوز اثباته بالقياس .

ومعنى قول عثمان أنه أنزل بلسان هذا الحى من قريش أى معظمه وأكثره نزل بلغتها ، ولم تقم حجة قاطعة على أن القرآن بأسره نزل بلغة قريش ، بل ثبت أن فيه همزا ، وقريش لا تهمز ، وثبت أن فيه حُرُوفاً وكلمات بغير لغة قريش ، ويجزىء من الدليل قوله (إنا جعلناه قُرْآنًا عَرَبِيًّا) ولم يقل قرشياً ، فلم يجز لأحد أن يدعى أن المراد بالعربي لغة قريش خاصة ، لأن ذلك يدخل عليه ادعاء غيره أنه منزل بلغة ربيعة أو قحطان ، بل اسم العرب يتناول جميع قبائل العرب . ولو ساغ لمدعى أن يدعى أنه إنما أراد قرشياً وحدها لساغ لآخر أن يدعى أنه إنما أراد قبيلة من قريش .

فإن قاسوا : إطلاق اسم قريش يتناول كعباً وفهراً وعبد مناف وقُصَيّاً . قيل : واسم العرب يتضمن قحطان وعدنان ، فإذا أنزل بلغة عربية فقد أنزل بلغة قريش .

فإن قيل : أفليس قد قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومهِ) وقومه قريش .

قيل : بل قومهُ العربُ كلّها ، ولو جاز هذا لقائله ، لجاز لآخر أن يقول بل قومهُ بنو هاشم لا من سواهم .

وما كان من لغة العرب عتاً خافياً فلم ينزل القرآن به من جهة الإجماع ، فإن قيل : فلم كتبوا التابوت ، بلغة قريش ، ولم يكتبوه بلغة زيد ؟ قيل : لأنها قراءة النبي ﷺ المشهورة . ولو كانت التابوت هي المشهورة لأثبتوها بها ، ولو تساوتا في الاشتهار لأثبتوهما وخبّرُوا فيها .

فإن قيل : كيف يكون التابوت ، قراءة ثابتة عنه ﷺ ولا يعلم زيد ؟

قيل : بل قد علم ذلك وإنما أراد التابوت ، لأنه توهم صحة نقل من نقل إليه . وقد روى عن ابن المسيب أنه قال : نزل القرآن على لغة هذا الحى من لدن هوازن إلى ثقيف إلى صرية . وقال ابن عباس نزل القرآن بلغة قريش وخرّاعة وكانت الدار واحدة . وقال النبي ﷺ : أنا أفصحكم لأنى من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر . وكان مستترضماً فيهم . فأخبر ﷺ أنه حصل له العلم بكلام البدو والحضر . ولبس في قوله ، أنا أفصحكم ما يدل على أن القرآن

نزل بلغة قريش ، لأنه لا يمنع أن ينزل باللغة أفصح العرب ولغة من هو دونهم إذا كانت الفصاحة غير متفاوتة .

وقد قيل إن القرآن منزل بلغة مضر قاطبة . فاختلاف الروايات يدل على أنه لا دليل قاطع يدل على أنه نزل بلغة قريش ، وإن كان معظمه نزل بلغتهم . روى أنه قرأ عليه ﷺ من كل حي رجل فكان أفصحهم تميم .

وروى أنهم اختلفوا في اللغة فرضى قراءتهم ، وكانت بنو تميم أعرب القوم . فهذا يدل على أنه كان يقرأ بلغة تميم وخزاعة وغيرهم . فإن قيل : فإذا كان مصحف عثمان فيه قراءة واحدة وحرف واحد فلم اختلفت المصاحف ؟ .

يقال لهم : لقد بينا أن عثمان لم يكتب المصحف بحرف واحد ، وإنما كتبه بالسبعة الأحرف التي نزل القرآن عليها ، وأخبر النبي ﷺ بها وخبر فيها ، وذلك يوجب على عثمان أن يرسم تلك الأحرف كلها بالإعجام والشكل ، والتقديم والتأخير ، والجمع والتوحيد ، إما بأن يجمع ذلك كله في مصحف واحد أو يشترط في أوّل الإمام أن ما اختلفت القراءة فيه فيانته منزل بأسره إن رأى ذلك يتم له في مصحف واحد من غير فساد ، ويكتب في كل مصحف ينفذه إلى كل ناحية حرفاً واحداً لئلا يسقط ما قرأ به النبي ﷺ ، فيعفو أثره ويندرس ، ويظن القاري أنه قرأ بغير

ما أنزل الله تعالى ، ولهذا كتب مصاحفه وأنفذها إلى الآفاق .

فإن قيل : فلم كتبوا الخِلاف ، وإنما رفعه .

قيل : أما على جوابنا نحن^١ فلا^٢نها كلهم^٣ محفوفة^٤ عن النبي ﷺ ومُخبر^٥ فيها ، فأما على جواب غيرنا فلا^٦نها^٧ أثبتت نقلًا من غيرها ، ولأنهم لم يرووا لهم سماعاً منه غيرها ، أو لأن هذه العرصة التي أثبتت فيها هذه الأحرف آخر عرصة^٨ ، أو لأن هذه الحروف كانت المشهورة في قراءة العامة والخاصة .

وجوابنا المتقدم احسم^٩ للمعارضات^{١٠} ، لأننا قلنا إن عثمان رحمه الله لم يشرك شيئاً من القراءات وإنما ترك ما لم يثبت^{١١} ، وسنذكر سبب^{١٢} خلاف^{١٣} المصاحف إن شاء الله .

باب

ذكر الحروف التي اختلف فيها
أهل الشام ، وأهل المدينة ، وأهل العراق

رواها أبو الدرداء بأسرها ، وروى سواده بن زياد ما اختلف فيه
أهل المدينة وأهل العراق ، وروى سليمان بن حماد المخالفة التي في
مصحف عثمان لمصحف المدينة ، وهي اثنتا عشرة ، وقد دخلت في الثمانية
والعشرين حرفا .

قال القاضي رضي الله عنه : وقد أدخلنا روايات هؤلاء بعضها في
بعض لتقارن بها وتيسر ما بينها من الخلاف ، وروى هؤلاء من يطول
تتبع ذكره أن المعروف من الحروف التي اختلف فيها أهل الأمصار
ثمانية وعشرون حرفا ، قالوا فيها في سورة البقرة في إمام الشام والحجاز
(قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا)^(١) ، وفي إمام العراق بالواو (وقالوا) ، وفي إمام
الشام والحجاز (وَأَوْصَى)^(٢) وفي إمام العراق (وَوَصَّى) .

وفي آل عمران في إمام الحجاز والشام (سَارِعُوا) وفي إمام
العراق (وَسَارِعُوا)^(٣) . للشام والحجاز (جَاءُوا بِالْبَيْتَاتِ وَالزُّبُرِ) ،

(١) آية ٦٨ سورة يونس (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى)

(٢) آية ١٣٢ البقرة (ووصى بها إبراهيم بنيه)

(٣) آية ١٣٣ آل عمران (وسارعوا الى مفطرة من ربكم)

العراق (والزُّبَيْرِ) (١) . الشام والحجاز (ما فعَلَوْهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ) (٢)
 العراق (إِلَّا قَلِيلًا) . الشام والحجاز (من يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ) (٣)
 العراق (من يَرْتَدِدْ) الشام والحجاز (ولِدَارُ الْآخِرَةِ) ، العراق
 (ولِدَارُ الْآخِرَةِ) (٤) . الشام والحجاز (زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنْ
 الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) بنصب أولادهم وخفض
 شركائهم ، وتأولونه قتل أولادهم لشركائهم ، العراق (زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنْ
 الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُؤُهُمْ) (٥) .

الأعراف : الشام والحجاز (قَلِيلًا مَا تَنَذَرُونَ) (٦) ، العراق
 بغير ناء . الشام والحجاز (ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ) العراق (وما كنا) (٧) .
 الشام والحجاز (وإذا نَجَّيْنَاكُمْ) ، العراق (وإذا نَجَّيْنَاكُمْ) .
 الأنفال : الشام والحجاز (ما كان لنبيٍّ) ، العراق (وما كان) (٨) .
 الشام والحجاز (ثم كيدوني) . العراق (ثم كيدون) (٩) .

(١) آية ١٨٤ آل عمران (جاءوا بالبينات والزبر)

(٢) آية ٦٦ النساء (ما فعلوه إلا قليل منهم)

(٣) آية ٥٤ المائدة (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)

(٤) آية ٣١ الأنعام (ولدار الآخرة خير للذين يتقون) . وآية ١٦٩ الأنعام
 (والدار الآخرة خير للذين يتقون) وآية ١٠٩ يوسف (ولدار الآخرة خير للذين اتقوا)

(٥) آية ١٣٧ الأنعام (كذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم)

(٦) آية ٣ الأعراف

(٧) آية ٤٣ الأعراف (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)

(٨) آية ٦٧ الأنفال (ما كان لنبي أن يسكون له أمرى حتى يتخفى الأرض)

(٩) آية ١٩٥ الأعراف (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون)

براعة : الشام والحجاز (الذين اتخذوا مسجداً) العراق
(والذين اتخذوا) (١) .

يونس : الشام والحجاز (هو الذي سيترككم في البر والبحر) العراق
ميسيركم (٢) .

الكهف : الشام والحجاز (خيراً منها) ، العراق (خيراً منها) (٣) .
المؤمنون : الشام والحجاز (سيقولون لله) ، العراق (سيقولون
الله) (٤) ، الحرفان الأول سيقولون لله (الأرض) (٥) . الشعراء : الشام
والحجاز (فتوكل) ، العراق (وتوكل) (٦) .

حم المؤمن : الحجاز والشام (كانوا هم أشد منهم قوة) (٧) ،
العراق بامقاطهم .

(غافر) الشام والحجاز (وأن يظنهم في الأرض الفساد) العراق
(أو أن يظنهم في الأرض الفساد) (٨) . . (كذا) الشام والحجاز

(١) آية ١٠٧ التوبة (والذين اتخذوا مسجداً ضراباً وكفراً وتفرقوا بين المؤمنين)

(٢) آية ٢٢ يونس (هو الذي سيترككم في البر والبحر)

(٣) آية ٢٦ الكهف (ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً)

(٤) آيات ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٩ المؤمنون

(٥) في الأصل « الشعر » وربما أراد تفسير القراءة الأولى في الآيتين ٨٤ ، ٨٥

« قل لى الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون » سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون »

(٦) آية ٢١٧ الشعراء (وتوكل على العزيز الرحيم)

(٧) آية ٩ الروم (كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها)

(٨) آية ٢٦ غافر

(وما أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ بِنَا) العراق (.. فَبِمَا كَسَبَتْ
أَيْدِيكُمْ) (١) .

الزخرف : الشام والحجاز (ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ) (٢) ، العراق
(ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ) ، (الزمر) الشام والحجاز (يا عبادي) ، العراق
(يا عباد) بغير يا (٣) .

سورة الرحمن : - جل وعز - : الشام والحجاز (ذا الْعَصْفِ) ،
العراق (ذو الْعَصْفِ) ، الشام والحجاز (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ) ،
العراق (ذِي الْجَلَالِ) .

الحديد : الشام والحجاز (الْغَنَى الْحَمِيد) ، العراق (هُوَ الْغَنِيُّ
الْحَمِيد) (٤) . الحجاز والشام (وكل وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى) ، العراق (وكلًا
وَعَدَ اللَّهُ) (٥) .

والشمس وضحاها : الشام والحجاز (فَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا) العراق
(وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا) (٦) .

وما روى من اختلافهم أن في مصحف الشام : (يقول للذين آمنوا) ،
العراق (ويقول بني اسرائيل) . الشام والحجاز (قال سبحانه ربى) :
العراق (قل سبحانه ربى) .

(١) آية ٣٠ التوري

(٢) الزخرف ٧١

(٣) آية ٥٣ الزمر (قل يا عبادي الذين امرتوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله)

(٤) الحديد ٢٤ (ومن يقول فان الله هو الغنى الحميد)

(٥) الحديد ١٠ (وكلًا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير)

(٦) آية ١٥ سورة الشمس

النمل : الشام والحجاز (إِنَّا لَمُخْرِجونَ) ، العراق إِنَّا بنون واحدة .
الرعد : الشام (سَيَعْلَمُ الكَافِرُ) ، العراق (وَسَيَعْلَمُ
الكُفَّارُ) (١) .

الملائكة : الشام (من أساورَ من ذهبٍ ولؤلؤا) ، العراق ولؤلؤ .
الانسان : الشام (قواريرا) ، العراق بغير تنوين .
الأنعام : أهل البصرة (لئن أنجيتنَا) ، الكوفة (أنجَانَا) .
الأنبياء : البصرة (قل ربِّي) ، الكوفة (قال ربِّي) يعلم القول ،
قالوا على الخبر .

سورة الجن : (البصرة) (قال إِنما أَدْعُو ربِّي) ، الكوفة (وقل إِنما
أَدْعُو ربِّي) .

وفي المؤمنين مثل ذلك (قال كم لبثتم) ، (وقال كم لبثتم) .
الأحقصاف : البصرة (ووَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا) ،
الكوفة (إِحْسَانًا) .

يس : الحجاز والبصرة (وما عملته أيديهم) ، الكوفة (عملت أيديهم) .
سورة محمد ﷺ : الكوفة (فَمَنْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ
بَغْتَةً) (٢) بغير تاء البصرة بانيات التاء . الكوفة في النساء خاصة (والجَارِ
ذِي الْقُرْبَى) (٣) ومن سوام (والجَارِ ذِي الْقُرْبَى) .

(١) الرعد ٤٢

(٢) سورة محمد ١٨ وقراءة الكوفة (وهل ينظرون) بالياء

(٣) النساء ٣٦

وهذا الذى ذكرناه هو قدر اختلاف مصاحف الشام والحجاز .
وهذه القراءات كلها صحيحة . وكذلك سبيل المختلف من قراءات أهل
الأمصار نحو قوله (بكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكِتَابِهِ) و كُتِبَ بِهِ وَبَاعَدُ وَبَاعَدُ
والصابئين والصابئون ، وضُحَّتْهَا وضُحِّيْهَا ، ولكنَّ الشَّيْطَانَ بالتشديد
والتخفيف ، وطلَحَ وطلَع ، وأمثال هذا مما يجرى مجراه . كل هذا
صحيح أنزل القرآن به ، واختلاف هذه المصاحف منقول عند أهل
الأمصار نقلاً متواتراً ، لأن عثمان رضى الله عنه فرق المصاحف كما قدمنا ،
وما جاء شاذاً لا يتضمنه مصحف الجماعة فيانه لا تجوز القراءة به ،
فأما ما بين هذه المصاحف من اختلاف الكتابة فلا تعلق فيه لمزله (لمظنة) أدنى
مسكة (شك) ، لأن اختلاف الكتابة والهجاء لا يفسد معنى ولا يغيره ، فلا بأس
باختلاف الكتابة إذا اتفق اللفظ والمعنى وقد كتب كتاب المصاحف الصلاة
والزكاة والحياة بالواو ، وهم لا يكتبون ولا نحن القطاة والفتاة
إلا بالالف وهما مثل الصلاة والزكاة ، وكتبوا (أولاً أذبحنه) (١) بزيادة
الالف ، (ولا أوضعوا خلالكم) (٢) .

قال القاضى رحمه الله : ولا معنى للزيادة فى الموضعين إلا تواضعهم على
ذلك . وكتبوا (من نبأى المرسلين) ، و (من ورأى الحجاب) بالياء ،
وكتبوا (يَفْعَلْ فى أموالنا ما يشاؤ) بالواو وفى موضع آخر بلا واو
ولا فصل بينهما .

(١) الدل ٣١٠ (أو لأذبحنه)

(٢) التوبة ٤٧ (ولا أوضعوا خلالكم يغيثكم الفتنة)

وكذلك إذا اختلف الخط واختلف لأجل اختلافه المعنى نحو (وكتابه)
وكتبه ، فإنه أيضا منزل من عند الله .

ويدل على اختلاف المصاحف اختلاف قراء أهل الأمصار في سورة
الحمد مع ما به من ظهور نقلها وقول النبي ﷺ : « لا تتم الصلاة إلا بها » ،
واخباره بفضائلها ، واعتقاد أكثر الأمة أن صلاة الإمام والمأموم لا تتم
إلا بها ، وقول جله من العلماء إن الإخلال بها في ركعة مفسد للصلاة إلى
غير ذلك من الأسباب الموجبة لتوفرهم الناس على نقلها ولو لم يكن
إلا تكرار النبي ﷺ لها في كل يوم وليلة خمس مرات لكان ذلك مقنعا ،
وهم مع ذلك يقرؤون : مالك ، ومالك ويكتبون كذلك ، ويختلفون في
الصراط ، وعليهم وعليهم . فعلينا أن ذلك كله منزل من عند الله تعالى ،
وأنه مما أنفذه عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار ، ونقل في تخير الناس
في القِرَاءَةِ بِأَيِّهَا شَاءُوا ، مثل ما فعل النبي ﷺ . وإذا كان ذلك كذلك
في سورة الحمد ، كان ثبوته في سواها أولى .

باب

ذكر ما يتعلق به عن الحجاج بن يوسف
في هذا الباب

ان قال قائل : كيف يصح لـكم الدعوى بصحة مصاحف الأمهـنار ،
لاسيما العراق ، وقد روى الناس عن الحجاج أنه غير حروفا من مصاحفهم
وأسقط حروفا كانت فيها ؟ .

يقال لهم : قد روى أن الحجاج قدم العراق ولم يكن أحد من الأمراء
أشد نظرا في المصاحف منه ، وكان الناس يكتبون في مصاحفهم أشياء ،
أشياء ، كانوا يكتبون (الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة) ،
و (وليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواضع
الحج) ، وأشياء غير هذا ، فبعث الحجاج إلى حفاظ البصرة وخطاطها
فجمعهم عنده ثم أدخل عليه منهم خمسة : (هم) أبو المالـية ونصر بن عاصم
الجـدري وابن أصمـع ومالك بن دينار ، وبعث الحجاج فأتى بمصحف
عثمان وهو عند آل عثمان فقال هؤلاء الخمسة : اكتبوا المصاحف
وأعرضوا وصيروا فيما اختلفتم فيه إلى قول هذا الشيخ ، يعني الحسن ، فغفروا
أحد عشر حرفا بأمر الحسن والجماعة المذكورة . قال الراوى : قلت لمالك :
من ولي له العرض . قال : عاصم الجـدري قلت : الحسن فيهم ؟ .
قال : كان شيخهم ، وسألنا عن حروفه فحسبناه (فأجبناه) فقال : قد
أصبتم وأحسنتم . وعملناه له في أربعة أشهر .
وكان الحجاج يختم القرآن في كل ليلة .

هذه جملة تكشف عن بطلان ظنهم أن الحجاج غير المصحف .
وفي بعض الروايات المشهورة أن الحجاج أمر عاصم الجحدري وابن أصمغ
بتتبع المصحف ، وأمرهم أن يقطعوا كل مصحف وجدوه مخالفا لمصحف
عثمان ، ويعطوا صاحبه ستين درهما . قال : وفي ذلك قال الشاعر :

• وإلا رسوم الدار قفراً كأنها
كتاب عاه الباهلي ابن أصمغ

يعنى ما ذكرناه .

وهذا الخبر لا يعارض ما روينا من نصبه خمسة ، لأنه جعل
عاصمًا للعرض ، وجعل ابن أصمغ باحثه لتقطيع المصاحف وأدام
الدراهم . فإن قالوا : لو ثبت أن الحجاج أحضر مصحف عثمان قبل هذه
المرّة واخذوا عليهم الرجوع إلى مصحف عثمان لم يصح احتضاره له ، لم يصح
أيضا ما عارضتم به من تغيير المصحف . وإن صح الخبر كانت مصاحف العراق
أولى بالصحة من غيرها لهذا العرض من الحجاج ، وأخذ السلطان المروى
للناس بتصحيحه . فإن قالوا : فما معنى هذا العرض وأنتم تقولون إن الكتابة
رسوم دالة على اللفظ فما معنى تغييرها ؟ . قيل : أراد الحجاج أن يرد
المصاحف إلى مصحف عثمان ولا يُغيّر عنه شيئاً لينخرق الأمر .
ويمكن أن يكون أسقط منها ما روى رواية الأحاد ، أو نسخت تلاوته .
فإذا كان ذلك كذلك كان ما فعله الحجاج من تغييرها حسنا ولا يتعارض
قولهم غيروا أحد عشر حرفاً مع قولهم : كانوا يكتبون الشيخ والشيخة ،

لأننا قد أبنا أن الحرف يقطع به على الكلمة والسلام مجازاً . ويمكن أن يكون الراوى قال لم يُغَيَّرُوا إلا أحد عشر حرفاً ، ومع ذلك الشيخ والشيخة ، وما أشبه ذلك . ويمكن أن يكون أراد أنهم لم يغيروا إلا أحد عشر حرفاً ، فإنها غُيِّرَتْ ولم تسقط فن ظن أن الحجاج غير أحد عشر حرفاً مثبتة في مصحف عثمان فقد ظن جهلاً ، ودل بذلك على قصوره عن معرفة ما ركبت عليه العادات أما واحدة فإن الحجاج كان من شيعة عثمان ، فإن معظم تأويله فيمن أقدم (على) على السعى على عثمان ودخوله عليه يوم الدار ، وعوده على (عن) نصرته .

وكيف يسوغ لمن هذه حاله الطعن على عثمان وتغيير مصحفه ، مع أنه كان يقرأ ويأخذ عن القراء والاستاذين . ولقد روى أنه قال ليحيى بن يعمر : أَسْمَعُنِي الْحَرْفَ ؟ ، فقال له يحيى بن يعمر : الأمير من أفصح الناس . قال : لَسْتُ خَبِيرٌ . قال : نعم ، (قال) : فيم إذن ؟ . قال : في القرآن . قال : هو أشنع . قال : في أى موضع ؟ قال : في سورة براءة تقرأ (أَحَبُّ إِلَيْكُمْ) بالرفع . قال : لا جرم لا نَسْمَعُنِي لِحَنَّا بعدها . فسيَّر إلى خراسان .

فمن كان هذا حفظه وتيقظه ورجوعه إلى العلماء كيف يجوز أن يُظَنَّ به أنه غيَّر القرآن ؟ . وكيف يصح هذا عنه وهو يتقرب إلى بنى أمية ويمتد إليهم بكل حيلة حتى ذكر أنه كتب إلى عبد الملك ، وبلغني أن أمير المؤمنين عطاءس في مجلسه رجل فقال له يغفر الله لنا ولكم ، فإليني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً .

فمن يبلغ به الملق والتعليل إلى هذا كيف يجوز له أن يطعن على إمامته من (١) نال الخلافة به؟ ولو وجد في المصحف غلطاً لم يُقدّم على تغييره، وكيف وهو من الصحة بالمكان الذي ذكرناه. وكيف يصح أن يُغيّره الحجاج وقد علم انتشاره في الآفاق وكثرة النسخ منه، ويعلم أنه لو عرض الناس على السيف لم يرجعوا عما أقرأهم أنيتمتهم. ولو ساغ لقائل أن يقول إن الحجاج غيره وانكم له ذلك، لساغ لآخر أن يقول إن عبد الملك غيره، وإنّ زياداً أيضاً غيره وانكم لهم ذلك. هذا غاية الباطل. ولو قال قائل مثل هذا في «قفا نيك...» والموطأ وودّع هريرة لكان هذا جاهلاً بالعادات.

قال القاضي رحمه الله: ولو سألنا من يدعى صنيع الحجاج لذلك: ما هذه الحروف؟

فقال: هي معروف منها قيله (هو الذي سيترككم) ردّها (تسيترككم في البرّ والبَحْر). ومنها في سورة البقرة (يتسنّ) جعلها (يتسنّه)، ومنها (شريعةً ومنها جاً) جعلها (شريعةً).

وقد علم كل واحد أن هذه الحروف ليس فيها إثبات خلافة بني أمية وإبطال خلافة ولد عليّ والعباس، فيقال إنه قصد ذلك لهذا الوجه.

باب

الكلام في حكم قراءة الأئمة السبعة

ووجه اختلافهم

فان قيل فما معنى قولكم هذا حرف وهي في الحقيقة أحرف كثيرة ؟
قيل : من جنس القراءات المحصورة التي أجمع عليها دون ما ورد من
طريق الأحاد كما نقول هذا قول مالك والشافعي ، تريد جنس ذلك لا واحدا
منه فقط .

قالوا : فاذا كان مصحف عثمان مساويا لمصحف أبي بكر رحمه الله
والصحيفة التي كانت عند حفصة فما وجه أمره بغسل الصحيفة ؟ .

يقال : يمكن أن يكون أمره بذلك لأنه بلغه ، أو توهم أن فيها قراءة
غير ثابتة عن النبي ﷺ ، ولم يغسلها في أيام حفصة لأنه أقسم لها ليردنها
عليها ، ورأى ذلك عند قراءتها . أو يكون بلغه أن بعض من استعارها
زاد فيها ، فأراد تعفية أثرها ، أو لأن قائلنا قال الرجوع إلى الصحيفة أولى
من الرجوع إلى مصحف عثمان ، فخاف أن تتعلق قلوب العامة بذلك .
ويمكن أن يكون أثبت فيها ما نقل من طريق الأحاد ، وعلم عليه ليكون
تذكرة ، فأمر بغسلها لذلك .

فان قيل : فما الدليل على أن عثمان رضي الله عنه كان يجمع الناس على
مصحفه ويحظر عليهم القراءة في غيره ؟

قيل : يدل على ذلك علمنا بأنه كان يطالب الناس باخراج مصاحفهم ،
ويغسل ما حصل عنده منها ويحرقها ، فمحال أن يكون مع ذلك مسح (١)
لها ، ولأنه أراد قطع الخلاف وما حدث بين الناس . ومحال أن يريد ذلك
ويحول (٢) بين الناس وبين ما خالف مصحفه وحرق المصاحف ولم
يغسلها لهم لقراءة محصورة أراد أن تتوفر دواعيهم على نقلها ، مع أنه ثبت
عنده أن في تلك المصاحف القنوت والتأويل وما روى رواية الأحاد وغير
ذلك بما قدمناه آنفا ، ولو أجزأنا قرآنا بخبر واحد لم يتعذر ممن يريد كتب
الشريعة والزيادة في القرآن أن يفعل ذلك إلا فعله بأن يظهر نسكا يوجب
قبول خبره . فكل ما فعله عثمان رضى الله عنه من أخذه المصاحف وتأديب
من كتبها صواب . وحسن نظر الأمة . ويمكن أن يكون ممن علم صحة
قراءة مخالفيه نحو أبي وابن مسعود ، وعلووا لهم صحة مصحفه ، فلما رأى
اختلاف الناس استشارهم في جمعهم على مصحف يختارون فيه قراءة محصورة
من تلك القراءات ، ويكون ذلك في أمام يفرعون اليه ففعل ذلك ، ورغب
الناس في مصحفه وحضتهم من غير أن يقهر أحدا على الاتيان بمصحفه .
ويدل دلى أنه لم يكن يمنع أحدا أن يقرأ بغير ما في مصحفه إذا كان متواترا
أن ابن جبير كان يؤم الناس في رمضان فيقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود وأخرى
بقراءة زيد ، وروى أن أقرأ الناس لقراءة ابن مسعود الأعشى ، وأقرأ
الناس لزيد عاصم .

(١) في الأصل مسحاً

(٢) في الأصل ويترك

فهذه الأخبار وأمثالها تدل على أنه لم يكن يحظر مخالفة مصحفه ، ثم قل ناقلو قراءة ابن مسعود وغيره لميل الناس إلى مصحف الجماعة ، فصار من يُروى له حُرْفُ أبي وعبد الله لا يقطع به ولا يحل لأحد على هذا الجواب أن يرغب عن حُرْفِ الجماعة المُقَطَّوع به . وليس كون الشيء واجبا موجبا لنقله ولا كونه ندبا مضعفا لنقله ، بل ربما قوى نقل التذب وضعف نقل الواجب ، ألا ترى أن الناس يعرفون موت أميرهم وعظيمهم ، ولا يعرفون حكم رد اللقطة والعمارية . ولو أجبر عثمان رضى الله عنه على مصحفه لنقل ذلك نقلا متواترا ، ولكان منهم منافرة ومقاومة تنقل نقلا متواترا ، كما أن السلطان في وقتنا هذا لو طلب الناس يقرأون بقراءة حمزة ويحرقون ما سواها من القراءات فلق الناس من ذلك . ولا بد أن يقيم قوم على منابذة ومخالفة له وإن هدم دؤرههم وسبى ذرائعهم . وإن صح أن عثمان رضى الله عنه دعا إلى مثل ذلك وأنه حرق مصحفا ، وهو على الحق صحيح وتواترت بذلك الأخبار عنه ، فالواجب أن يحمل ذلك على أحسن احتمالاته ، وأنه ما فعل إلا ما له فعله ، لأنه قد يسوغ للسلطان إحراق رجل آمن على الغنائم ، فجاز إذا أداه اجتهاده إلى ذلك ، ويسوغ له هدم دار مفسد خان . هذا جائز . وقد روى أن علياً رضى الله عنه تقدم بهدم دار جرير بن عبد الله لما خالفه ولحق بمعاوية ، وقد نرى وهبتك (١) للسلطان أن يهجم على المنازل ويهتك الستور لطلب

(١) في الأصل : السلطان أن تهجم على المنازل وتهتك

من امتنع من الحقوق . وإذا كان ذلك كذلك وكان عثمان رضى الله عنه رأى أن أصلح الأمور لمن خرج على سلطانه وأراد النض منه أن يأخذ مصحفه ويحرقه وجب أن يكون ذلك صواباً ، ولا يدل ذلك على قهره لأهل الحق والموقرين لسلطان الله تعالى . فإن قالوا : كيف جاز لعثمان رضى الله عنه أن يحمل الناس على حرف واحد وهم إذا حملوا عليه اندرس بقية الحروف ولم ينقل . قيل : لأن الله سبحانه لم يفرض على الناس حفظ جميع تلك الأحرف لا على أهل عصر الرسول ﷺ ولا على من بعده ، وإنما ألزمهم أن يؤدوه على ما سهل عليهم وليس من الأمة من يقول إنه يجب على أحد حفظ جميع الوجوه والقراءات ، وإذا كان ذلك كذلك وجب لعثمان رضى الله عنه أن يحمل الناس على حرف واحد . ولو كان دين النبي ﷺ وجوب القراءة لجميع الحروف لنقل ذلك نقلاً متواتراً . واجماع الأمة معصوم ، وإذا أجمعوا على نقل تلك الحروف ، وإما لما كان ذلك صواباً جائزاً .

والجواب الثانى هو ما قدمناه من أنه لم يحظر شيئاً مما أباحه الله تعالى . فان قيل فهل يجوز لعثمان رضى الله عنه أو لغيره أن يوجب بعض الكفارات التى خبر الله تعالى بها وأن يلزم هو أو غيره الأمة واحداً منها بعينه ؟ قيل : لا يجوز ذلك له ولا لغيره . ونحن لم نَجوز له أن يلزم الناس بعض تلك القراءات ويحظر بعضها ، وإنما أجزنا أن يرغب الناس فى بعضها دون بعض لداع دعنا إلى ذلك . وكذلك يجوز له ولغيره أن يرغبهم فى بعض الكفارات دون بعض ويحثهم على ذلك إذا أداه إلى ذلك

عارض وسبب يقتضيه ، ولا يؤدي ذلك إلى ترك فعل الكفارات لأنها موجودة في القرآن العزيز المحفوظ علينا إلى يوم الدين . وليس كذلك القراءات لأنها غير موجودة بنص عليها في القرآن، فلماذا جاز أن يذهب نقل ما لم يرغب فيه منها ، فإن قيل : فهل يجوز لعثمان رضي الله عنه أن يرغب الناس في الأخذ ببعض أقوال الصحابة .

قيل : نعم ذلك جائز وأن يحضهم على قول واحد من العلماء موثوق به . ويمكن أن يقفوا عند مدحه له على قوله وما يفتنهم حتى يؤدي ذلك إلى نقل مذهبه ونحوه غيره .

وأما ترغيب العلماء أن يصيروا إلى رأى من يرون من أقوالهم أولى منه ، فإن ذلك لا يجوز لأن فرض كل واحد ما أداه إليه اجتهاده ، ومن خلط القول والمسائل التي يفتى فيها بالاجتهاد بالقول في مسائل الأصول التي لا يجوز فيها التعليل فقد سقطت مكانته .

باب

ذكر ما يحاولون به الطعن على عثمان رضي الله عنه
في حظر ما خالفه

قال القاضي رحمه الله : ونحن الآن نتكلف الجواب على مذهب من قال
ان عثمان رضي الله عنه والجماعة منعوا من قراءة القرآن بأحرف كانت مباحة
لأجل ما حدث من الهرج . ان قال قائل ما الدليل على صواب ما فعله عثمان؟
من ذلك ، وكيف تقدم إلى مثل من هذا رأيه مع العلم بأن الله تعالى أعلم
بمصالح عبده منه ، وقد خبرهم في القراءات وكيف حظرها قيل : فعل ذلك
رضي الله عنه ليزول الخلاف والفرقة وتجتمع الكلمة ، ولأنه لو قرأ على
ما هو عليه من الخلاف لسوِّغ (١) ذلك للملحد أن يقول : لو كان القرآن من
عند الله تعالى لم يكن مختلفا ، كما أن الصوم والصلاة لما كانت من دين الله
لم يختلف فيها ، وإذا كان باطلا لما قد مناه فإياه يُوجب خبرة من ليس
له علم بالأدلة في بطلانه ففعل ، وفعل الله ما هو أقطع لمطاعن المستحدين
وأعودُ بصلاح الدين ، وذلك من أعظم فضائله .

وبدل على ذلك أيضا أن التوجيه والقيام في الصلاة والركوع والسجود
يسقط ذلك كله للاعتذار من العدو وغيره ، ولا يسقط المباح ، فما ذكرناه
من وجوه الفساد أولى . فان قال المخالفون لهم : هذا ليس بصحيح لأن

التوجيه والركوع والسجود ورد النص بتركه للعذر ولم يرد نص بقراءة ما أنزله الله تعالى . ويقال لهم : قد بينا من قبل أن ما فعله عثمان رضى الله عنه من ذلك صواب ، وأنه قد اجتهد وبذل وسعه لما رآه من المصلحة وحسم مادة الفتنة وأنه فرضه ، وما رآه فهو دين الله عز وجل قائم مقام النص عند تعذره . فزال ما تعلقوا به . ويدل على جواز ما فعله أيضا أن الله تعالى حرم قراءة القرآن بجميع القراءات عند حيض أو جنابة وغير ذلك ، فإذا ساغ ذلك ساغ أن يحرم بعض القراءات لما في ذلك من دخول الفساد على الدين وعلى الناس .

فان قالوا : الجنابة والحيض والخوف إنما تحرم القراءة في وقت دون وقت على التأييد ، فأنتم تفعلون إن بالهرج والفساد حرم بعض القراءات على التأييد .

قيل لهم : عن هذا جوابان ، أحدهما أن الجنابة والحيض والخوف ترتفع والفساد والبهرج لا يرتفع بل يزيد فافترق الأمران .

والجواب الثانى أنا نقول إذا أمنّا الخلاف وارتفع خبرى الناس بعضهم من بعض ساغت القراءات كلها وكانت حالتها عند ذلك كحالتها في زمن النبى ﷺ ، فإن قالوا : فهل يسوغ للأمة المنع من التطوع ببعض الصلوات والتخيير في الكفارات وأخذ الناس بواحد منها ؟ قيل لهم : ذلك جائز إن عرض ما يمنع صلاة التطوع والتخير في الكفارات كالذى عرض في القرآن من الخلاف .

والجوابُ السديدُ أن ذلك لا يجوز ، لأننا نعلم ضرورة من دين
الرسول ﷺ بقاء التخيير في الكمارات إلى الأبد ، وليس كذلك التخيير
في القراءات لما وصفناه من الخلاف .

قالوا : ويدل على ذلك علمنا بأن الله تعالى قد خير في القتل والمن ، وأن
أواجب أن يفعل الإمام ما غلب على ظنه أنه الأصح ، ثم يرتفع عندئذ
التخيير ويترك فعل ما كان مباحا . وكذلك إذا حدث من الخلاف ما ذكرناه
كان له أن يحظر من القراءات ما كان مباحا .

فإن قالوا : ذلك مفترق لأن الله تعالى أنزل القراءات ولم يتكسرها إلى
رأى الإمام ووكل المن والقتل إلى رأى الإمام .

قيل لهم : ليس فيما ذكرتموه قدحٌ فيما ذكرناه . لأن الله تعالى وإن
وكل المن والقتل إلى رأى الإمام فقد نصَّ على التخيير فيهما ، فلما كان للإمام
أن يحظر أحدهما كان له أن يحظر بعض القراءات ، فإن قيل : فهل كان
يجوز عندكم أن يكمل الله عز وجل أمر الصلوات والزكوات إلى الإمام فيأمر
بفعلها في وقت وينهى عنها في وقت آخر ؟

قيل : ذلك جائز لو ورد التعبد به ، غير أنه لم يرد به تعبد ، فعلم أن
الصلوات والزكوات فرض على التأيد ، وليس كذلك القراءات .

فإن قيل : كيف تدعون أنه لم يجوز في وقت منع الصلوات والزكوات ؟

قيل : قد ثبت أن أهل الردة منعوا الزكاة وقالوا إنما كانت واجبة في
زمن النبي ﷺ وقد سقطت . فإل قد ثبت بقول الأمة والشيعة معا أن فرض

الصلوات والزكوات على التأييد ، وأنه هو أصلح عند الله ، فلو سقط فرض الزكاة عند تأويل من تأول لَسَقَطَ فرض الصلاة وجميع الدين والتوحيد والایمان ، ولكبُر الخلاف والهرج ، وهذا باطل لا يجوز القول به وليس كذلك القرآن ، لأنه لم يرد نص بأن التحجير فيها باق إلى يوم القيامة ، وأيضا فإنه لا يجب على الله تعالى أن يسقط فرض الزكاة ونحوها من العبادات ، وإن علمنا يقينا أو غلب على ظنوننا أنه أدى فرضها ونص لنا تعالى على وجوبها ، ووجوب فعلها على التأييد فيه مضرة ، وأن يجب علينا في نقل بعض القراءات وكتب المصاحف وتحريم المن المطلق ، أو علمنا أو غلب على ظنوننا كون ذلك مضرة لإثباتنا أن الله تعالى لا يجب عليه فعل الأصلح بل له أن يفعل بالمكلف ما يشاء ويتصرف فيه وفي جميع ما فعله كيف شاء ، لا يُسأل عما يفعل ، وهم يسألون فإن قالوا : فإذا كان الامام حَظَرَ شيئا من القراءات فهو يجوز أن يحملهم على وجه واحد من وجوه التأويل لعارض أو على جهك من الأحكام الشرعية لعارض قيل : عن هذا أجوبة أحدها أنه تعالى بيّن بدليل قاطع أن الواجب على الامام وعلى علماء الأمة التمسك بما يغلب على ظنونهم أنه الحق والأولى ، ولم يدل دليل على أن تأييد القراءات يقطع به .

والجواب الآخر أن على الامام فعل الأصلح إذا كان لا يؤدي إلى رفع نص وأمر لازم ولا يسوغ له الأخذ بما هو عنده الأولى إلى قول غيره ، وإن أدى ذلك إلى الهرج والفساد . وليس كذلك القراءات .

وجواب آخر وهو أنه إذا كان جائزا له أن يحملهم على قول واحد

فلا فرق بين ذلك وبين القراءات . وما نعرف في الشريعة دليلاً قاطعاً
يُوجب إطلاق المذاهب المختلفة مع البهرج والفساد وأن كان يُعلم
أن ذلك فرض كل واحد إذا أداهُ إليه اجتهاده وأمينت الحال ،
ويجب أن نعتمد في تصحيح هذا الجواب على أنه لم يُرد توقيفاً بتأييد
وجوب تمسك الإمام ، وكل عالم بقوله ، ولو كان على ذلك دليل
لوجب بحثنا عنه وفتيشنا عليه إلى أن نجد له لاسيما مع القول بأن
كل مجتهد مصيب ؛ وليس لأحد أن يحتج على ذلك لأن الصحابة
اختلفت في بيع أممها الأولاد ، ثم التابعون على منع بيعهم ، لأن
اختلاف الصحابة إن صح في ذلك فليس برافع لإجماع التابعين ، لأنه
لا يُجمع التابعون على منعه الخلف فيما أجمع الصحابة على الخلاف
فيه ، وإنما لم أن يجمعوا على أن أحد الأقوال أولى من غيره من
غير أن يجمعوا على الخلاف في ذلك . وإنما حرّم بيع أمم الولد
بعد الخلاف فيه لأن الصحابة أجمعوا بعد أن اختلفوا على قول مجيز
ذلك ، أو نقول : ما اختلف الصحابة في بيع أمم الولد قط ، بل
أجمعت على منعه بيعهم ، ونجعل ما روى من ذلك عن علي رضي الله
عنه وعن غيره من الصحابة رضوان الله عليهم من نحو قوله : أجمع رأيي
ورأي عمر على بيعهم أن ذلك من أخبار الآحاد ، فليس يجب
تحريم بعض الأقاويل المختلفة لخوف المنة بهذه الحجة ، بل بما قدمناه .
وليس لأحد أن يقول : جوابنا عن أصل السؤال أن تأويل الآي والخلاف
في الأحكام لا تجرى مجرى القراءات ولا نقول لأنه لا يصح أن

يُغْلَبَ عَلَى ظَنِّ الْإِمَامِ أَمْ كُنْ أَهْلًا لَمْ يَكُنْ ، لَأَنَّهُمْ إِنَّمَا وَضَعُوا
الْمَسْأَلَةَ عَلَى التَّجْوِيزِ لَا غَيْرَ .

فَأَمَّا دَعْوَى ذَلِكَ بِلا دَلِيلٍ يُوجِبُهُ فَلَا وَجْهَ لَهُ . وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ
كَذَلِكَ عَلِمَ أَنَّ الْجَوَابَ مَا قَدَّمْنَاهُ فَقَطْ . فَإِنْ قَالُوا : كَيْفَ تَدْعُونَ أَنْ
الصَّحَابَةَ رَضَوْنَ اللَّهَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَخْتَلَفْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَحْكَامِ يَخْرُجُ مِنْهُ
التَّضَلُّيلُ والتَّائِيهِمْ ، وَقَدْ ظَهَرَ عَنْهُمْ نَحْوُ قَوْلِ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَّهُمْ أَنْ
يَكُونُوا اخْتَلَفُوا فَقَدْ غَشَوْكَ ، وَإِنْ كَانُوا قَدْ اجْتَهَدُوا فَقَدْ أخطَوْا عَلَيْكَ
الدَّيْتِ . وَقَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ اجْتَهِدْهُ مَعَ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ : مَنْ شَاءَ بِأَهْلِيهِ . وَقَوْلُهُ : أَلَا يَتَّقِي اللَّهُ
زَيْدُ بْنُ نَابِتٍ يَحْمِلُ ابْنَ الْإِبْنِ ابْنًا وَلَا يَجْعَلُ الْجَدَّ أَبًا . وَمِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ .

قِيلَ لَهُمْ : وَجْهٌ فَصَحِّحْ فَيَحْتَمِلُ قَوْلُ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِنْ كَانُوا
اجْتَهِدُوا رَأَيْهِمْ فَقَدْ أخطَوْا أَوْ أخطأُوا عِنْدِي ، وَفِي عِلَّتِهِ ظَنُّ لَا عَلَى وَجْهِ
الْقَطْعِ . وَقَدْ يَخْطِئُ الْمُخْطِئُ عِنْدَنَا وَفِي حَقِّهِ وَيَسْوَغُهُ مَعَ ذَلِكَ الْعَمَلُ إِنَّمَا
أَدَاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ ، وَكَذَلِكَ يَعْمَلُ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْحَقَّ فِي وَاحِدٍ وَيَحْتَمِلُ أَنْ
يَكُونَ يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهُمْ أخطَوْا أَوْ أَنَّ كَانَ ظَهَرَ إِلَيْهِمْ مَا ظَهَرَ إِلَيَّ وَأَقْتَوْكَ بِغَيْرِهِ ،
وَهَذَا لَا شَكَّ فِيهِ . وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ أَنَّهُمْ أخطأُوا خطأً مَقْطُوعًا بِهِ
غَيْرُ أَنَّهُمْ يَسْوَغُ لَهُمُ الْعَمَلُ بِهِ وَالْأَثْمُ فِيهِ عَنْهُمْ مَوْضُوعٌ . وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ
اجْتِهَادًا مِنْهُمْ وَثَبَتَ مَا كَانَ مِنَ الْخِلَافِ فِي زَمَنِ عُمَيَّادٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَحْسَنُ
مَنْقَلَبِهِ وَمِثْوَاهُ فِي الْقَرَاءَاتِ وَأَقْعَا عَلَى هَذَا السَّبِيلِ بَلْ عَلَى وَجْهِ التَّائِيدِ .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها مع زيد ، فإنها أرادت أنه كان يسمع من النبي ﷺ بتحريم البيع ثم أقدم عليه ، لعمري أن ذلك ذنب عظيم محمّلٌ بالاحتمال ، أو يكون عيب أنه أن ظهر له في رواية تحريم البيع ثم أفتى بجوازه ، وذلك أيضا ذنب عظيم ، فأما أن يكون عنت أنه أحبط اجتماعه من غير أن يسمع في ذلك نصا ، ولا غلب على ظنه شيء ، فأفتى بخلافه فذلك محال .

وأما قول ابن عباس رحمه الله : من شاء باهلته ، فإنه يحتمل أن يكون أراد بذلك نفي معصية قذف بها أو لعله أن قائلا قال إن ابن عباس يعلم القول في الفرائض ويفتق بخلافه ، فقال من يشاء باهلته . ويحتمل غير هذا .

وأما قوله : ألا يتق الله زيد في مسألة الجد ، فإنه يمكن أن يكون بلغه أن زيدا ينكر كون الجد أبا أي تسميته بذلك ، فأنكر ذلك لأنه مسمى به في القرآن (ملة أبيكم إبراهيم) . ويمكن أن يكون زيد لم يقل ذلك ، وإنما ظننه المخبر عنه ، ولم يأمره أن يتق الله أن لا يجعل الجد أبا في الميراث ، لأن المسألة تحتمل التأويل ، ويحتمل غير ذلك . ولا تأنيث في المسائل التي جرت بين الصحابة رضى الله عنهم ، ويمكن أن يدل على أصل المسألة بأن يقول كما دل الله سبحانه بدليل قاطع على أن على الإمام وعلماء الأمة أن يفتوا بما يغلب على ظهم ، على أن ذلك هو الأصلح للأمة ، وأنهم لو أخذوا بقول واحد ومنعوا المصير إلى غيره لآدى ذلك إلى فساد كثير ولارتدوا عن دينهم . ولما لم نُدلّ بدليل قاطع على تأييد القراءات المختلفة بل دُللنا

على خلاف ذلك باجماع الصحابة على منع هذا وجمعهم على قراءات محصورة ، ثبت بذلك افراق الأمرين .

والجواب الذى هو أحسن للسبب أن نقول إن عثمان رضى الله عنه إنما جمع الناس على قراءات محصورة لعله أن الأمة مأمورة بحياطة القرآن ، وأن الذى توجبه حياطة القرآن وتوفر الدواعى هو أن يجمعوا على قراءات محصورة ، لأنه لو جمعهم على قراءات محصورة لحوف الفتنة لأدى ذلك إلى ترك كثير من العقليات لشدة اختلافهم فيها وتكفير بعضهم بعضا ، بل حجة الله تعالى قائمة بذلك وإن اختلفت فيه . والصحابة لم تختلف فى العقليات البتة ، فلا سؤال علينا فى هذا . ويجوز جمع الناس على شيء واحد منها لحوف الفتنة بعد أن يجمعهم على الحق والصواب . وإن حتمت عليهم على باطل يظن أنه حق فإنه عاص ، ولا يجوز أن يقع منهم اجماع على اتباعه ، وبما يقصد به بين جمعهم على حرف واحد وبين جمعهم على حكم واحد أن الله تعالى قد وكل إلى الإمام النظر فى مصالح الأمة ، فإذا كان من مصالحها عنده أنه يجمعها على حرف واحد جاز ذلك .

واتباع مذهب واحد لم يوكل إلى اجتهاد الإمام لأنه مأمور باتباع الحق ، وكذلك رعيته مأمورون باتباع الحق ، فافترق الأمران .

والقراءات كلها صواب فجاز جمعهم على بعضها لعارض . والعقليات لا تكون صوابا كلها ، ولا يجوز جمعهم إلا على الحق منها .

فان قالوا : فان الله تعالى أباح جميع القراءات فكيف يجوز للإمام أن

يمنع منها قيل لهم : قد كان يجوز من الله تعالى أن ينص على جميع هذا المباح ويعلم أن ذلك مصلحة لعباده ، فلا يكون ذلك منه أمراً بالجهل ولا إباحة لاعتقاد المعلوم على ما ليس هو به . وليس كذلك الاختلاف في المذاهب والأمور العقلية ، لأن الحق فيها لا يكون إلا في واحد بعينه . وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يأمرنا بالجهل ولا يجوز أن يتفق في معلومه تعلق مصلحة خلقه بالأمر باعتقاد الجهل في بعض الأمور ، بل قال كثير من الناس إن اعتقاد الحق لجواز أمره بالجهل منفر عن طاعته ومن أدعى الأمور إلى افساد المكلفين ، فلذلك لم يأمر بالجهل قط .

فان قيل : على قولنا أن عثمان رضى الله عنه إنما رغبهم في مصحفه من غير اجبار أو قتل على أنه خبرهم بخوف الفساد والخلاف لا على أن ما حظره لم يثبت أو هو مشكوك فيه ، هل يجوز لمن بعد عثمان من الأئمة أن يبيعوا للناس أن يكتبوا مصاحفهم اليوم ويقرأوا على حرف عبد الله وأبي ؟ .

قيل : الذي نذهب إليه نحن أن ذلك لا يجوز ، لأننا قد بينا أنهم لم يحظروا إلا ما لم يثبت عن النبي ﷺ ، وأنهم إنما تركوا ما هو مدخول ، ولم يحظروا ما أباحه الله تعالى . فعلى هذا الجواب لا يجوز أن نقرأ ولا نكتب غير ما أثبتوه ، لأن ذلك إذا لم يجوز لمن في عصر عثمان رضى الله عنه لما فيه من وجوه الفساد ، فأحرى أن لا يجوز لمن بعدهم .

وقال قوم من أهل العلم والقرآن : ذلك جائز إذا أثبت عن عبد الله وأبي وغيرهما ، وأنه يجوز للتابعين وتابعي التابعين . وأما أهل عصرنا

فلا يجوز ذلك لهم ، لأن النقل ضعف وفكاحى لا يمكن القطع على أنه قرآن من عبد الله البتة . وقد قلنا فيها ساف أن هذا الجواب قريب غير بعيد لأجل أن عثمان رضى الله عنه والجماعة أجمعوا على ما كان الاجماع منعقدا على اباحتها ، فلا يكون أحد الاجماعين مخطئا لاختلاف الاحوال . إن الأمة أجمعت على جواز الفتوى ببيع أم الولد ما لم يعثر على دليل يعين الحق ، فاذا أجمعوا جميعا على منعه حصل الاجماع وصار دليلا قاطعا على أن الحق فيما أجمعوا عليه .

وهذا الجواب باطل عندنا فى القراءات ، وفى بيع أم الولد ، أشد بطلانا . ويمرف الدليل على ذلك من قرأ أصول الفقه . وحظر القراءات بعدد اباحتها أخف ، غير أنه يلزم عليه أن يكون متى ارتفع الخلاف أن يعود الأمر إلى الاباحة .

وأكثر أصحاب هذا الجواب يمنعون من ذلك .

فان قيل : ان عثمان رضى الله عنه كتب المصاحف على ما قلتم والقراءات اليوم مختلفة ، فما وجه جمعهم على مصحف عثمان ؟

قيل لهم : ليس اليسير مثل الكثير ، الخلاف اليوم يسير ليس بكثير ، والخلاف القديم كثير جدا وأيضا فان الجماعة اتفقت على أن الذى أثبتته عثمان رضى الله عنه قرآن واختلف فيما سواه .

باب

ذكر اختلاف القراء السبعة

وهل خالف جميعهم أو بعضهم حرف الجماعة أم لا ، وما وجه

اختلاف المصاحف

قال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب رضى الله عنه : لم يختلف القراء السبعة في أن القراءات التي صار بعضهم إليها قرآن منزل من عند الله تعالى وأنها تنقل خلفا من سلف وأنهم أخذوها من طريق الرواية . وربما تَخَرَّصَ الجاهل الضعيف من المنتسبين إلى علم القرآن بأن اختلاف القراء إنما صاروا إليه من جهة الاجتهاد واعمال الفكر في حمل الكلام على ما هو أليق بالقصة، وإن حالهم في ذلك كحال الفقهاء المجتهدين في الأحكام . وهذا قول باطل مرغوب عنه لا يعرف قائله ولا يدري منتصب لنصرته ولا مصنف يرجع إليه فيه ، لأن الظاهر المتواتر المشهور أنهم إنما أخذوا القرآن رواية ، لأنهم كانوا رحمهم الله يمتنعون من القراءة بما لم يسمعهوه ، ويمتنعون أيضا من رد ما يشكون فيه خوفا أن يكون قد قرئ به ، فكيف تكون هذه حالهم وهم يستجيزون القراءة بالاختيار لولا حيرة قائل هذا وجهله .

قال الأعمش : كنت أقرأ على إبراهيم فإذا مررت بالحرف لم يقل ليس كذا ولكنه يقول اقرأ كذا وكذا وذكر لإبراهيم أن أبا العالية كان يفعل ذلك فقال : أظن صاحبكم قد بلغه أنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كله .

فاذا كان هذا ورع السلف فكيف يسوغ أن يدعى عليهم أنهم يستجيزون القراءة بالاجتهاد ويختارون القراءة ويقراءون بها لولا الغفلة والذهاب عن الحق ؟ . وليس يمتنع أن يسبق بعض القراء والائمة إلى قراءة كلمة أو حرف على وجه لم ترد به الرواية ويصير إلى ذلك من طريق الاجتهاد . غير أنه لا يخفى أنه منقول بالرأى فيما هذا سبيله ، فإن كان صحيحا جازت القراءة به وان كان غير صحيح لم تسخ القراءة به . وروى أن أبا عمرو بن العلاء قال : ما قرأت حرفا في القرآن إلا سمعا وإجماعا من الفقهاء ، وما قلت فيه برأى إلا حرفا واحدا فوجدت الناس قد سبقوني إليه .

وقال الأصمعي : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قرئ به لقرأت حرف كذا بكذا . فلا تظن بمن هذا دينه وضبطه وورعه أنه صار إلى حرفه بالظن وغلبه الرأى . وقد روى من طرق كثيرة أسماء الذين أقرأوا القرآن والذين نسبت اليهم الحروف فما روى قط أنهم تناظروا في حرف أو دعا بعضهم بعضا إلى القياس . ولو كان ذلك منهم لظهر ، وعدم نقله دليل على بطلان قول مدعيه .

فأما أبو عمرو بن العلاء فقد قرأ على ابن كثير وأمثاله وعلى مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة ، وهؤلاء كلهم قرءوا على ابن عباس . وقرأ أبو عمرو أيضا على يحيى بن النعمان ، وقرأ ابن النعمان على أبي الأسود الدؤلي ، وقرأ أبو الأسود على علي رضي الله عنه .

وقرأ ابن كثير على ابن مجاهد وغيره من أصحاب ابن عباس . وقرأ قراءة الجماعة على أبي بن كعب .

وقرأ نافع على أبي هريرة ، والأعرج عن أبي هريرة وقد علم أن
أبا هريرة إنما كان يقرئ الناس في المدينة بحرف عثمان والجماعة .

وقرأ ابن عامر على المغيرة المخزومي ، وقرأ المغيرة على عثمان .

وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن السلمي ، وقرأ السلمي على جماعة من
الصحابة بقراءة الجماعة ومصحف عثمان .

وروى عن مجاهد أنه كان يقرأ القرآن بخمسة أحرف ، وابن جبير على
حرفين ، يزيد بن الوليد على ثلاثة .

وروى أبو دجانة قال : خرجت بكتاب الليث بن سعد إلى نافع ليقرأ
عليه ، فوجدته يقرئ الناس بجميع القراءات ، فقال : سبحان الله العظيم ،
أحرم نفسي ثواب القرآن ، أنا أقرئ الناس بجميع القراءات فإذا جاء من
يطلب حرفي أقرأه به .

وكان أبو عمرو بن العلاء يقرأ في المحراب بقراءات كثيرة مختلفة .
وروى أبو حاتم السجستاني قال : سألت أبا زيد عن قراءة أبي عمرو هل
كتبها ، فقال العتيبي : ما سمعت منه حتى مضيت إليه وصليت خلفه في شهر
رمضان فرأته يقرأ ليلة بالادغام وليلة بتركه وليلة بقراءة وليلة بأخرى
ومرة بهمزة ومرة بلا همزة ، فقلت له : أحببت قراءتك فصليت خلفك ،
فقرأت عليه فما قال لي : هذا اختياري كتبته . فقلت لأبي عمرو : كل
ما اخترته وقرأت به سمعته ؟ فقال لي : لو لم أسمعه لم أقرأ به لأن
القرآن سنة .

قال أبو بكر بن عباس : كانوا يأتون عاصما فيقرأون عليه فربما أخذ على بعضهم على قراءة عاصم فيقول لي عاصم : دعهم لا تأخذ عليهم ، فإن هؤلاء إنما يريدون أن يقولوا قرأنا على عاصم . وإنما عني أنه لا يأخذ عليهم أي أنه أقرأهم بخلاف حرفه ، ولو كانوا يقرءون باجتهادهم لم تأت عنهم القراءة المختلفة الكثيرة ، لأن الغرض ما أدى إليه اجتهاده في الفروع ، فكذلك القراءات لو كانت مثلها ، ومحال أن تنقله في اليوم الواحد مرارا كثيرة لو كان من جهة الرأي لأن ذلك يحتاج تأملا وتدبرا ، بل الأمر في القراءات يجب أن يكون أضيق من مسائل الاجتهاد لأن مسائل الاجتهاد لا نص من النبي ﷺ عليها ، وما من القرآن كلمة ولا حرف إلا وعليه نص . فحرام عندنا أن يقرأ أحد بما آداه إليه اجتهاده إذا لم تأت به رواية . وهذا عندنا هو الذي حرم على جميع القراء الذين انفردوا بقياس رأيهم لهم في حروف يسيرة نسبت إليهم ، ووجوه أيضا ، لأن الآيات مروية في تلك الحروف ، وإن قلت : فلو جوزنا أن تكون أحرفا يسيرة لم تحفظ عن النبي ﷺ ولم نعلم كيف تقرأ لجوزنا ذلك في الكثير ، وهذا يعود بالشك في جميع القراءات .

فإن قيل : فملازماتهم لقراءة واحدة يدل على اختيارهم لها .

يقال لهم : من قال لكم أنهم كانوا يلزمون قراءة واحدة ؟ بل كانوا يقرءون ويقرئون بحروف كثيرة ولا ينسبون إلى قراءة واحدة البتة . ثم يقال لهم : ومن أين لكم أن القراءة المنصوص عليها إلا يجوز من أحد من القراء ملازمتها ، وأنتم تريدون أن من الناس من يرى الكفارة بالصيام

ومن يراها بالاطعام مع العلم بأنها كلها منصوص عليها . ومن الناس من يصلى فى أول الوقت دون وسطه وآخره الذى هو وقت التضييق وإن لم يدل ذلك على أن الصلاة فى أول الوقت ليست بفرض منصوص عليه .

قالوا: ويدل على أخذهم القراءة بالرأى وجود ياء حمزة يتوخى موافقة المصحف فى الخط ويتوخى موافقة عبد الله بن مسعود ما يتهيا له ، فيجتهد ويعتل بالعلل .

يقال لهم : حمزة مصيب بتوجيه موافقة المصحف ، ومصيب أيضا فى توخى قراءة عبد الله لأن قراءته المشهورة من إحدى القراءات التى رسمها عثمان والجماعة فالملازم إنما لازم القراءة ببعض المنصوص عليه .

فان قيل قائل : لم يقصد حمزة قراءة عبد الله المشهورة ، بل قراءة الجماعة بل يتيقن أن جميع ما روى لنا من ذلك كذب موضوع وان أحسن أحواله عند قوم أن يكون لا يدري أنه مما قرأ به الرسول أولا ، فان كان حمزة رغب عما تعلم وتيقن أنه صواب إلى ما يعلم أنه كذب ولا يدري حاله فقد فارق الرأى السديد وفارق الصواب . وسبيل حمزة إن كان قد قصد ما أضافوه إليه وهو ان شاء الله برىء منه كسبيل قراءة ابن شبر وسبيل الشواذ التى لا يجوز أن يقرأ بها ، واعلموا كذلك أيضا بأن أبا عمرو بن العلاء وغيره كانوا يحتجون لقراءتهم ويعالونها ويبرهنون عليها ، فدل على اختيارهم لها بالاجتهاد .

يقال لهم : إن أعتلوا لقراءتهم بالعلل فكلمهم مجمعون على أنها مروية

مرفوعة إلى النبي ﷺ ، ولا يمنع أن يدل على صحة القراءة دليلان أحدهما الرواية والآخر النظر، كما يجوز عندنا الاجتهاد في المسائل المنصوص عليها، لنعلم أن القياس يدل على ما دل عليه النص ، ولكنا لا نرفع حكم النص . وليس في القراء من يستدل على صحة قراءته وفساد قراءة غيره، وإنما يقول: هذا أظهر في اللغة وأعرب في اللسان ، وما خلفه غامض وقليل استعماله ، وليس هو في التلاوة والفصاحة وحلاوة اللفظ مثل ما أخبر به . وليس على وجه الأرض أحد من القراء يدعى أن معنى كل قراءتين متضاد ، وإنما يختاره لأنه عنده أسهل والقرآن أنزله الله تعالى على لسان العرب وعلى عادتهم في جملة ومفسره ، وقريبه وبعيده وجليه وخفيه، وحقيقته ومجازه، وظاهره وباطنه ، وتعميده وتصريحه ، وإطالته وإيجازه ، وعرفيه ومعتاده لكي يكون مستوعبا لسانر ضروب كلامهم .

فصل آخر في هذا الباب

فإن قال قائل إذا قلتم أنه لا يجوز قراءة القرآن إلا برواية مشهورة ، فما تقولون فيمن لا يطوع إلا بقراءة غير مروية ولم يقدر على أن يلفظ بشيء مروي ، هل تجيزون له القراءة بما يتيسر له أم لا ؟

قيل : هذا السؤال محال ، لأنه ليس في المتكلمين من العرب أحد سبق عليه التكلم بغير لغته إذا تكلف ذلك ، لأن المعجمي إذا تكلف قدر عليه ، فكيف بالعربي ؟ . خير أنا نقول مع ذلك إذا وجد من هذه صفته كان جائزا له أن يقرأ كما يتيسر له ، ولا نقول إن الذي قرأه هو كلام الله ربنا

عز وجل إذ كنا متفقين على أن الله تعالى لم ينزله كذلك . فأما من خالفنا في هذا الباب من ضعفة القراء والمتكلمين فانما يقول: تعتبر اللفظة التي انفرد بها القارئ ، فان كانت لحنا وخطأ منعناها ، وان كانت جائزة في لغة بعض العرب أبحنها ، غير أنا لا نبيح ذلك إلا أن نعلم أن قراءة النبي ﷺ لذلك الحرف غير معروفة . وأما نحن فانا نبطل هذا الجواب ونقول إن قراءة كل حرف مشهورة عن الرسول ﷺ .

فان قال قائل : أليس قد يشتهر عن الخطيب والشاعر الخطبة والقصيدة ، ويجوز مع ذلك أن تختلف الرواية في لفظة منها . ولا يخرج اختلافهم في اللفظة نقلهم عن أن يكون متواترا ، فا أنكرتم على ذلك أن يكون نقل القرآن متواترا وان اختلف في لفظة منه .

يقال لهم : لا يصح ما قلتم ، لأن الصدر الأول أجمعوا على أن ما بين اللوحين سوى الحمزة والعلامات والأعشار قرآن منزل من عند الله عز وجل ، وأن الجاحد لكلمة منه كالجاحد لجمعه ، وأن الخبر المقطوع به ورد بتعيين كل لفظة وكل حرف منه أنه من عند الله تعالى وليس كذلك القصيدة والخطبة لأننا نقطع على عينها ولا نقطع على لفظة منها بعينها .

والوجه الآخر أننا نقول كل قصيدة وخطبة وكتاب نقل جملة نقلا متواترا فإننا نعلم ضرورة أن في القصيدة والخطبة ما هو كلام لا يرى القيس وزياذ ومالك وأبي حنيفة ، ويجوز مع ذلك أن تكون فيه لفظة وانثان

مدخولة ، أما بالاعتقاد أو بالسهر ، وما أحد يقول مثل هذا في المصحف ،
فافترق الأمران .

وشيء آخر وهو أن نقول إن الله تعالى افترض على الأمة أن تؤدى
جميع القرآن كما أنزل ، ولم يفسح في نقل شيء منه على المعنى ، فقلنا إن
الأمة ذهبت عن حفظ كلمة منه قلنا بتضييعها وخطئها ، وذلك باطل ، وليس
مثل ذلك في القصيدة .

فإن قيل : فانتم تقولون إن عثمان رضي الله عنه لما نصب زيداً لكتب
المصحف ونصب من نصب لا ملأته قال لهم : من أعرف الناس ؟ قالوا :
فلان ، فكيف تقولون مع ذلك أن النبي ﷺ لم يمت حتى حفظ عنه أعراب
كل كلمة ؟ . يقال لهم : نحن لا نعلم بضرورة ولا بدليل أن عثمان فعل ذلك
في رجل بعينه نصبه ، وإن كنا نعلم ضرورة أن نصب جماعة لكتب
المصحف ، وإن كان نصب لأعرابه فمعناه أنه نصب من يرد غلطه من بلحن
فيه ويتوهم أن ما يقوله صواب .

فأما أنه يكون أعرابه مجهولاً لا يعلم حتى يحتاج فيه إلى فلان أو غيره
فإن ذلك محال . ويحتمل أن يكون إن صححت الرواية أن عثمان أراد
بالأعراب إصلاح الخطأ وتسديد الكتاب ، لأن أصل الأعراب إنما
هو اللسان .

قال القاسمي رحمه الله : فاعلموا رحمكم الله أن الذي مجرد القول بأن
القرآن نقص منه وزيد فيه وغير وبدل الرافضة دون غيرها ، وذلك قول

بعضهم أيضا . ولم يقل ذلك أحد من الفقهاء ولا من أصحاب الحديث ، فإن روى أحد منهم شيئا من ذلك فقد كذب عليه . وقد [رأى] خاصة أهل مكة وعامتها أن جميع أهل الاتحاد والزنادقة يصفون جميع المسلمين المصدقين بالشريعة بأنهم حشوية طغام وعامة رعاع لما رغبوا عن القول بقدم العالم ونقي الصانع وعن معرفة مذاهب الفلاسفة في الآثار العلوية والحدوث الأرضية . وكذلك الأئمة وأهل الحديث عند المعتزلة قائلين بمثل ذلك ، ولم يضرهم ما أدعوه عليهم بقصر باعهم عن الاقتداء بهم ، وليس سب المعتزلة القدرية لأهل الحق ونسبتهم إليهم القول بأن نظم القرآن وكثيرا من القراءات إنما صير إليه بالاجتهاد إلا لأجل مخالفتهم لهم في مذاهبهم الباطلة ورواياتهم ما ينكرونه من إثبات الرواية والشفاعة والميزان والصراط ، وعذاب القبر وغير ذلك مما يشهد عليهم أنهم مجوس هذه الأمة وثواب القدرية أسهمت في سب أصحاب الحديث حسب عادتهم وعادة أسلافهم في سب الصحابة رضوان الله عليهم والتبري منهم . وهذا عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء الغزال يقولان أن عليا وطلحة والزبير إن أجمعوا في الشهادة على ناس لم يقبلوا ، لأن فيهم فاسقا ضالا لا يعرف بعينه فإذا انفرد على مع غير طلحة قبلت شهادته ، لأنه يجوز أن يكون عدلا ، وأن يكون طلحة هو الفاسق الضال وكذلك القصة في طلحة مع غير علي .

وحكى عن عمرو بن عبيد أيضا أنه قال : لا أجيز شهادة على مع طلحة ولا مع غيره لأن لا آمن أن يكون فاسقا لما كان منه من حرب المسلمين . وهكذا يقولون في الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن جعفر .

الطيّار ، وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر ، المقداد وكافة أصحاب على
رضى الله عنه .

وكذلك عندهم طلحة والزبير وعائشة رضوان الله عليهم . ومذاهم
في عثمان رضى الله عنه وقتله ، وسائر الصحابة مبسوطة في الكلام في أصول
الدين فأعنى عن تكرارها هاهنا . هذا وثناء الله تعالى وثناء رسوله ﷺ
على الصحابة والمصدر الأول ، وقد ورد به التنزيل . وقد بسطنا ههنا في
مواضع كثيرة يعلم منها ضرورة شدة تعظيم الله سبحانه ورسوله صلى الله
عليه وسلم لهم .

فإن لم يكن الله تعالى قصد بهذا المدح المشهور الصحابة والتابعين ومن
تبعهم باحسان إلى يوم الدين ، فلعله قصد الجاحظ والنظام وأباهذيل العلاف
مع ما هم عليه من الفسق والخلاعة في المجون وكثرة التبسط في المحظورات ،
هذا مع ما هم عليه من المذاهب التي لا يصح مع العلم بمحدث العالم واثبات
حديثه وصدق رسوله ومطاعن الرافضة على أبي بكر وعمر رضى الله عنهما
لا يتجاوز ما طعن عليهم الجاحظ والنظام .

وأما قولهم إن السلف من أصحاب الحديث خشوية ظنهم ، فما هو
بأول كذبهم وجراتهم ومن وقف على مصنفات أصحاب الحديث وما عملوه
من الكلام على مشكله والتدقيق في علله ومعرفة المدلسين من رواته ، وكلامهم
رحمهم الله على أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم ونواهيهم وآدابه
وما صنفوه من الكلام في أمرائه وسعائنه ونقبائنه وكتابه وحجابه ، ونقش

خاتمته ، كل ذلك حفظا منهم لشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم حق
لا يشذ منها شيء .

فمن نظر في مثل هذا من كتبهم علم أن أجماع البرية من نسبهم إلى
الجهل والغفلة والتصحيف . وكل من تكلم في الحديث وعلمه من المعتزلة على
قلة عملهم به فانما يأخذون ذلك من كتب أصحابنا رحمهم الله ، لا من عند
شيئوهم ومقدميهم ، لأنهم لا بصيرة لأحد منهم في ذلك وليس عند أحد
منهم علم بحديث ولا فتوى ، فسقط ما قالوه وتوهموه سقوطا ظاهرا .

ثم يقال للقائلين منهم إن القراءات اختاروها باجتهادهم ، ما الفصل بينكم
وبين من قال أن ذلك توقيف ، فاذكروا ما ادعيتموه ، وعن نقلتموه
فلا تجدون إلى ذكر أحد ممن يرجع إليه سبيلا .

فان قالوا : لسنا نحكي هذا عن الأئمة المشهورين ، وإن كنا نعلم أنه قد
قيل به ، وذهب إليه قيل لهم : ومن أين علمتم ذلك . وهبوا أن الأمر على
ما ادعيتموه فمن أين لزمت حجة من قال هذا من أهل الضعف والخلول
حتى أضفتموه إلى أصحاب الحديث وأهل العلم .

وذلك جهل من قائله ومرتكبه وذهاب عن التعصيل .

قال الشيخ الامام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصيرفي -- رحمه الله --
« قد أثبت في اختصار هذا الكتاب على ما أدى اليه الاجتهاد ، ثم إن كنت
قد كررت منه مواضع فإني لم أفعل ذلك ذهاباً عما توخيته من القصد إلى
الاختصار ، ولكن حرصاً على تقرير تلك المواضع في نفس مطالعها ،
ورغبة في العلم بها لقارئها . والله عز وجل أسأل واليه أرغب في
المعافاة من سوء التأويل ، وأن يهدينا إلى سواء السبيل . وهو حسبنا
ونعم الوكيل . »

° ° °

نجز كتاب الاختصار لنقل القرآن على جهة الاختصار ، والله يهدي من
يشاء إلى صراط مستقيم ، والحمد لله رب العالمين .

« هذه التكت أملاها الشيخ أبو عبد الله الصيرفي كما تقدم ذكره ، ولما
توفي رحمه الله رتبها عبد الجليل بن أبي بكر الصابوني . فالخطبة له وبعض
ألفاظ الكتاب . »

فهرس الاعلام

(١)

آدم (عليه السلام) : ١٨٧ ، ١٦٧

الآمدى : ٣٣ ، ٣٠

إبراهيم (الخليل) : ١٢٨ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٢٣ ، ٤١١

إبراهيم : ٤١٥

ابن حنبل : ٢

ابن رشيقي : ٢٥ ، ١٧

ابن عباس : ٧١ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١٢٦ ، ١٤٠ ، ١٦٤ ، ١٧٣

٢٣٥ ، ٣٥٨ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٨ ، ٣٨٦ ، ٤١١ ، ٤١٦

ابن قتيبه : ١٢ ، ٤٨

ابن المسيب : ١١٧ ، ٣٧١ ، ٣٨٦

ابن كثير : ٣٧٨ ، ٤١٦

أبو بكر : ٤٩ ، ٦٨ - ٧١ ، ٨٥ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٢٤

٢٠٤ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٣١٣ ، ٣١٥ - ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٣٢٩ - ٣٣١

٣٣٥ - ٣٣٥ ، ٣٥٣ - ٣٥٨ ، ٣٦٠ - ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ -

٢٧١ - ٣٧٣ ، ٤٠٠

أبو تمام : ٣٠ - ٣٣ ، ٤٠ ، ٤١

أبو حنيفة : ٢٣٧ - ٢٢٩

أبو عبيده : ١٠٣ ، ١١٥ ، ٣٥٤ ، ٣٦٢

أبي : ٤٧ ، ٤٩ ، ٦٧ ، ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٥ - ٩٧ ، ١٠١ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١١٨

٢٨٢، ٢٨٠ - ٢٧٥، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٥٣، ٢٣١، ٢١٣، ١١٩

٤١٦، ٤١٣، ٤٠٢، ٤٠١

أرقم (بن) زيد : ٤١٠، ٩٩

أسامه : ٣٧٣

أسد بن خالد : ١٠٠

اسحق : ٢٢٧

اسرائيل : ٢٢٦

الاسفرائيني : ٧، ٢

اماميل : ٢٢٧، ١٦٠، ١٢٨

الاشدق (عمرو بن سعيد) : ٢٥٨

الاشعري (أبو الحسن) : ٥، ٣، ٢ - ٧، ٨١، ٩٦، ٢٧٨

اصمع (ابن) : ٣٩٧، ٣٩٦

الاصمعي : ٤١٦

الاعشى : ٤١٥، ٤٠١، ٢٨٢، ٢٨٠

الاغلب : ٣٣٠

أمروه القيس : ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٨، ٢٤٧

الأودي (الافوه) : ٢٧٢، ١٦٣

أيوب (أبو) : ٦٧

(ب)

باقل : ٢٥٩

الباقلاني (محمد بن الطيب) : ١ - ٩، ١٢، ١٦، ١٨ - ٢٠، ٢٤، ٢٧، ٢٨

٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٦، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٥

٤١٥، ٥٠، ٤٨

الباهلي : ٢

البحري : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٤٤

بجينة (ابن) : ١٠٥

بشار (ابن) سليمان : ٣٧٠ ، ٣٧١

البصري (الحسن) : ١٩٥

البغدادي (عبد القاهر) : ٢ ، ٤ ، ٤٤ ، ٧

بكير : ١١٧

بلال : ٨٥

بدله (بن) عاصم : ٣٨٠

(ت)

التميمي (ابراهيم) : ٢٨٢

(ث)

ثابت (ابن) خزيمة : ٣٣٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٥

(ج)

جابر : ٨٧ ، ٨٨

الجاحظ : ١ ، ٢ ، ١٣ ، ٢٠

جارية (بن) مجمع : ٦٧

الجبائي : ٣

جبريل (عليه السلام) : ٦٦ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٦٤

١٦٨ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩

جبير (بن) سعيد : ٨٩ ، ٣٧٨ ، ٤٠١ ، ٤١٦

المحدري (عاصم) : ٥٠ ، ٢٩٦ ، ٣٩٧ ، ٤٠١

الجرجاني (عبد العزيز) : ٣٣٠ ، ٣٣١

جرير : ١٧٥ ، ٢٠٩

الجمحي (ابن أبي خلف) : ١٢٥

الجنبي (عقبة بن عامر) : ٩١

الجويقي : ٧

(ح)

حابس (ابن) الأفرع : ٢٥٨

الحارث : ٣٥٤

الحارث (ابن) عبد الرحمن : ٣٥٨

الحارث (ابن) النضر : ١٤٨

حارثه (ابن) زيد : ١٧٢

حبيش (ابن) رزين : ٣٨٠ ، ٣٨١

حسان بن ثابت : ٢٠٩

الحسن : ٧٣ ، ١٠٠ ، ٣٧٢ ، ٣٩٦

الحسن (ابن) محمد : ٢٣٧ ، ٢٣٨

الحجاج بن يوسف : ٥٠ ، ٣٨٢ ، ٣٩٦ - ٣٩٩

حذيفة : ٣٥٩ ، ٣٨٣

حرب (ابن) عمرو : ٢٧٣

حزم (ابن) يعمر : ٢٥٦

حنيفة : ١٠١ ، ٣٢٤ ، ٣٥٨ ، ٤٠٠

حكيم (ابن) هشام : ١١٩ ، ٢٢٢

حكيم (أبو) : ٢٦١

حمزه : ٣٨٠

حنظله : ٩٩

الحيري (يزيد بن مفرغ) : ١٧٩

(خ)

الحدرى (سميد) : ٣٥٥

الخطابي : ٢٧٠، ١٥٠، ١١٠

الخطيب : ٣

الخصري (عمود) : ٥

الخليل بن احمد : ٢٦٥

الخوارزمي (أبو بكر) : ٣

(د)

دواد (أبو) : ٣٠

الدؤل (أبو الأسود) : ٤١٦

الدرداء (ابن أبي) : ٣٢٥

الدرداء (أبو) : ٣٨٩

الدرداء (ابن) عويمر : ٣٥٤

دينار (ابن) مالك : ٣٩٦

(ذ)

الذهبي : ٥

(ر)

رؤبه : ٢٨٠

الرماني : ٤٠٠، ٣٨٠، ٢٩٠، ١٨٠، ١٥٠، ١٤٠، ١٣٠

رواحه (ابن) عبد الله : ٢٧٦ ، ٢٧٥
ريده (أبو) محمد عبد الهادي : ٥٠

(ز)

الزبير : ٢٧٢
الزبير (ابن) عبد الله : ٢٥٨ ، ١٥٦ ، ١٠١
الزركشي (بدر الدين) : ٥٠
زياد (ابن) سواده : ٢٨٩
زيد بن ثابت : ٤٩ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٠ ، ١٥١ ، ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٢١٦
٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٣٥ ، ٢٥٨
٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ - ٢٧٢ ، ٢٧٥ - ٢٧٩
٢٨١ - ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٤٠١ ، ٤١٠ ، ٤١١

زيد (أبو) : ٦٧

(س)

سارية : ٣٣٣
سالم : ٦٧
سحبان : ٢٥٩
شرح (ابن أبي) : ٢٢٢ ، ٢٢٣
السدي : ٨٩
سعد بن أبي وقاص : ١٠١
سعيد (ابن خالد) : ٩٩ ، ١٠٠
سلام (ابن) أبو عبد الله القاسم : ١٠١
سهله (أم) : ٧٧

السائي (أبو عبد الرحمن) : ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٤٧٠ :

سايان (عليه السلام) : ٣٥ :

السيوطي : ٥٠ :

(ش)

الشافعي (رضى الله عنه) : ٤٠٠ :

الشعبي : ٧٠ :

شهاب (ابن) : ٣٥٨ ، ٩٠ :

(ص)

صالح (أبو) : ٨٩ :

الصابوني (أبو عبد الله) : ٤٦ :

الصابوني (عبد الجليل بن أبي بكر) : ٥٠ :

الصادق (جعفر) : ١٠٧ :

الصلت (ابن) : ١٠٠ :

الصلت (أميه بن أبي) : ٢٤٥ ، ١٧٥ :

الصيرفي (أبو عبد الله) : ٥٠ :

الصيرفي (عباد) : ٢٤٠ :

(ط)

الطائي : ٢ :

طه (عليه السلام) : ٣٤ :

طلحه : ٣٧٢ :

(ع)

- عائشه : ٤ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ٢٠١ ، ٤١١
عازب (ابن البراء) : ٨٩
العاص (ابن) ابان بن سعيد : ٣٥٨ ، ٣٨٠
العاص (ابن) سعيد : ٣٥٨ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩
العاص (ابن) عبد الله بن عمرو : ٣٥٨
العاص (ابن) عمرو : ١١٦
العاص (عثمان ابن أبي) : ٦٩
عاصم (بن) نصر : ١٢٧ ، ١٣٣ ، ٣٩٦
العاليه (أبو) : ٣٩٦ ، ٤١٥
عامر (ابن) عقبه : ٦٨ ، ٩٢
عباده : ٦٧
العباس : ٣٩٩
عباس (ابن) الفضل : ١٠٥
عبد الرحمن بن هوف : ١٠٣ ، ٣٧١
عبد الله (ابن) جابر : ١٩٥
عبد الله (ابن) جرير : ٤٠٢
عبد الله بن مسعود : ٤٧ ، ٤٩ ، ٦٧ ، ٧٠ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٢ ، ٨٤ - ٨٦ ،
٩٠ - ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١١١ ،
١١٨ ، ١١٩ ، ١٣١ ، ٣١٣ ، ٣٢٦ ، ٣٥٨ ، ٣٦٤ - ٣٧٠ ،
٢٧٢ - ٣٧٤ ، ٣٧٦ - ٣٨٤ ، ٤٠١ - ٤٠٢ ، ٤١٣
عبد المطلب بن هاشم : ٢٨٠

عبد الملك : ٣٩٨ ، ٣٩٩

هبيد بن فضاله : ٣٢٧

عثمان بن عفان : ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ،

٨٠ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١٣ ، ١٢٧ -

١٢٩ ، ١٦٣ ، ٢٤٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ،

٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ - ٢٧٣ ، ٢٧٥ - ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ،

٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠ .

العجاج : ٢٨٠

المرقي (عطيه) : ٢٢٨

المسكري : ١٣ ، ٢٩

عكرمه : ٤١٦

العلاء (ابن) أبو عمر : ٤١٦

علقمه : ٩٠

علي بن أبي طالب : ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١٠٥ - ١٠٧ ،

٢٥٩ - ٣٦١ ، ٣٧١ - ٣٧٣ ، ٣٧٨ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٣

عمر (رضى الله عنه) : ٦٦ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠١ ،

١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣١ ،

١٩٥ ، ٢٠٦ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢١٣ ، ٣١٦ - ٣١٩ ،

٣٢٢ - ٣٢٤ ، ٣٣٠ - ٣٣٣ ، ٣٣٥ - ٣٣٦ ، ٣٥٤ ، ٣٦٢ ،

٣٦٣ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ - ٣٧٢

عمر (ابن) عند الله : ٦٧ - ٦٩ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٧٠

عمر (ابن) يحيى : ١٢٧ ، ٢٧٣

مبار (ابن) حمد بن عبيد الله : ٤١

عنبره : ٢٨٠

العوام : ٩٩

هياض : ٢

عيسى (عليه السلام) : ١٤٣ ، ١٨٧ ، ١٩٧ ، ٢٩٥

عينه (ابن) عبد الله بن عبيد الله : ٣٥٨

(غ)

الغزالي (أبو حامد) : ٧

الغافقي (هلال بن أمية) : ٣٣٣

(ف)

الفارسي (سليمان) : ١٠٥ ، ٣٥٤

فاطمة : ٣٦١ ، ٣٦٥

الفراء : ٢٠

فرعون : ١٥٩ ، ١٧٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢١

فطيمه (ابن) عبد الله : ١٢٧

فتحاس : ١٩٧

فورك (ابن) : ٢ ، ٧

القوطي (هشام) : ٢٤٠ ، ٢٤٨

(ق)

قتادة : ١٢٧

القرطبي (ابن حزم) : ٦

الفزويني (أبو حاتم) : ٤

القطامي : ٢١٨

القطيعي : ٢

قيس (بن) الحارث : ٣٢٦

(ك)

الكرخي : ٣٥١ ، ٣٣٩ ، ٣٣٧

الكسائي : ١٣٢ ، ١٣١

كلثوم (بن) عمرو : ٥٦

الكوثري (محمد زاهد) : ٦٠٥

(ل)

لييد : ٣٣٠

لوط : ١٦٠

ليلي (ابن أبي) : ٢٨٠ ، ٢٧٨

(م)

مامي (ابن) أبو محمد : ٢

مالك : ٤٠٠

مالك (ابن) أنس : ٩٧ ، ٧٨ ، ٦٩ ، ٦٠

مالك (ابن) ثعلبه : ٣٦٣

الميرد : ١

المتنبي : ٤٤

المتوكل : ٢

مجاهد : ٤١٦

جهاهد (ابن) : ٤١٦

محمد (صلى الله عليه وسلم) : ١٠٠، ٥٥، ٧٣، ٩٦، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٨

١٦٤، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٩، ١٨١

١٨٧، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢٥

٢٤٥، ٢٧٤، ٢٩٣

محمد (ابن) القاسم : ٣١٩

سليم : ٤

مسيله : ١٥، ٢٤٧، ٢٦٧، ٢٦٨

معاذ : ٦٧، ٣٥٤، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٧٧

معاوية : ١٩٥، ٢٥٨، ٤٠٢

المعلم (ابن) : ٦

معيط (عقبة بن أبي) : ١٢٥

المغيره (ابن) الوليد : ٢٧٥، ٢٧٦

المقداد : ٣٧٢، ٣٧٣

مقرن (ابن) النعمان : ١٩٥

مكحول : ٧٢

المنبال : ٣٧٨

موسى (عليه السلام) : ٣٤، ٣٧، ١٠٤، ١٤٤، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٣

١٧٣، ١٧٥، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، ٢٢١

٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٤، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٤٤

ميسره (أبو) : ٨٧، ٨٨

(ن)

النابغة : ١٤٣ : ٥٧

النجاشي : ٢١٨

النخعي : ٣٨٢

النظام : ٢٤٠ ، ٢٩٤

النعمان (بن) يحيى : ٤١٦

نوح (عليه السلام) : ١٦٥ ، ١٦٨ ، ٢٤٣

(هـ)

الهاروني (أبو سعيد) : ٦٠٥

هشام (ابن) أبو جهل : ٣٦٧

هشام (ابن) الحارث : ٢٠٩

هريره (أبو) : ٦٨

(و)

الواقدي : ٣٧٩

(ي)

ياسر (ابن) عمار : ١٠٥

يزيد (ابن) عبد الرحمن : ٩٣

يعمر (ابن) يحيى : ٣٩٨

يوسف (أبو) : ٣٣٧

فهرس الموضوعات

الصفحة	
مقدمة ...	(من ١ - ٥١)
١ ...	١ - الباقلاني . ثقافته واتجاهه الفكري
٨ ...	٢ - دراسات الباقلاني لبيان القرآن وإعجازه...
١٩ ...	بين وزن القرآن ووزن الشعر
٢٠ ...	كتاب إعجاز القرآن
٢٧ ...	المنهج النقدي كما عرضه الباقلاني في كتاب إعجاز القرآن
٢٨ ...	الوحدة الفنية والموضوع
٢٩ ...	تطبيق المنهج على الشعر
٣٣ ...	تطبيق المنهج على نظم القرآن ، وأسلوبه
٣٤ ...	تحليل سورة النمل
٣٨ ...	ثورة الباقلاني على مذهب البديع والبلاغة
٤١ ...	رأى الباقلاني في التعبير القرآني
٤٢ ...	نظرية الأدب عنده ، الأثر النفسي للأدب
٤٦ ...	٣ - كتاب د نكت الانتصار ، وعنايته بنص القرآن ونقله
٥٢ ...	نكت الانتصار لنقل القرآن
٥٦ ...	باب د تسمية القرآن قرآنا ، والسورة سورة ، والآية آية
٥٩ ...	باب د ذكر جملة ما فذهب إليه في نقل القرآن ونظمه وقيام الحجة به ،
٧١ ...	باب د القول في بسم الله الرحمن الرحيم ،
	باب د ذكر اعتراضات الرافضة وغيرهم من الملحدين وما ترويه الشيعة عن
٩٥ ...	أهل البيت رضى الله عنهم ،

الصلحة

- باب « تعلقهم بالشواذ المروية عن السلف رواية آحاد ، ١٠١
- باب « تعلقهم بما روى من الآي المنسوخة ١٠٣
- باب « ذكر اعتراضهم على القرآن العزيز بقول الرسول صلى الله عليه وسلم
- أنزل القرآن على سبعة أحرف ، ١٠٩
- باب « تفسير معنى السبعة الاحرف التي أنزل القرآن العزيز بها ، ... ١١٤
- باب « تفسير القراءات السبعة التي قيل لأنها معينة بقول النبي صلى الله عليه
- وسلم ، أنزل القرآن على سبعة أحرف ١٢٠
- باب « السكناية ، ١٢٤
- باب « الكلام فيما نحلوه القرآن العزيز من اللحن ، ١٢٧
- باب « ذكر مطاعنهم على القرآن من جهة اللغة وغيرها ، ١٣٥
- باب « الكلام في معنى التكرار وفوائده ، ٢١٢
- باب « الكلام على من زعم من الرافضة أن القرآن نقص منه ولم يرد فيه ٢٣٩
- باب « الكلام في الدلالة على أن القرآن معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ٢٤٢
- باب « الكلام على صحة مفارقة القرآن لسائر كلام العرب ٢٤٩
- باب « : البلاغة ، ٢٥١
- باب « الكلام على البيان ٢٥٦
- باب « الرد على من زعم أن القرآن العزيز شعر ٢٧٢
- باب « الكلام على المعنونة القائلين بأن العرب صرفوا عن معارضته مع
- قدرتهم على الاتيان بمثله ٢٨٦
- باب « الكلام فيما روى أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم من قوله
- تلك القرانيق العلى ، ٣٠٧

الصفحة

- باب د الكلام في جواز نسيان النبي صلى الله عليه وسلم ، ... ٣١٢
- باب د ذكر أول من جعل القرآن بين اللوحين والدليل على صوابه
- تواتر الاخبار ، ... ٣١٥
- باب د الكلام في إبطال القراءة على المعنى دون اللفظ ... ٣٢١
- باب د القول في إبطال جواز القراءة بالفارسية ، ... ٣٢٧
- باب د ذكر علل المخالفين والاعتراض عليها ، ... ٣٤٣
- باب د القول في جمع أبي بكر رضى الله عنه المصحف وفي أى شيء كتبه ٣٥٢
- باب د ذكر الدليل على أن ما فعله أبو بكر رضى الله عنه من
- ذلك صواب ، ... ٣٥٥
- باب د جمع عثمان رضى الله عنه المصحف والوجه في ذلك ... ٣٥٨
- باب د قصة عبد الله بن مسعود وما كان منه في ذلك ، ... ٣٦٣
- باب د الكلام على جواز عثمان زيد بن ثابت دون ابن مسعود ... ٣٦٧
- باب د ذكر الأدلة على صواب عثمان رضى الله عنه في اختياره حرف
- زيد دون غيره ، ... ٣٧٥
- باب د في أى لغة نزل بها القرآن العزيز ، ... ٣٨٥
- باب د ذكر الحروف التى اختلف فيها أهل الشام، وأهل المدينة، وأهل العراق ٣٨٩
- باب د ذكر ما يتعلق به عن الحجاج بن يوسف في هذا الباب ، ... ٣٩٦
- باب د الكلام في حكم قراءة الأئمة السبعة ووجوه اختلافهم ، ... ٤٠٠
- باب د ذكر ما يحاولون به الطعن على عثمان رضى الله عنه في حظر ما خالفه ، ٤٠٥
- باب د ذكر اختلاف القراء السبعة وهل خالف جميعهم أو بعضهم
- حرف الجماعة أم لا ، وما وجه اختلاف المصاحف ... ٤١٥

كتب الدراسات القرآنية

١

نُكِت
الْأَنْصَارُ لِنَقْلِ الْقُرْآنِ

للإمام أبي بكر الباقلاني (توفي سنة ٤١٠هـ)

تحقيق

الدكتور محمد غلoul سلام

أستاذ اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الناشر // منقذ // الإسكندرية
جلال حزي وشركاه

كتب الدراسات القرآنية

١

نكت

الانتصار لنقل القرآن

للإمام أبي بكر الباقلاني (توفي سنة ٤٥٨ هـ)

دراسة وتحقيق

دكتور محمد غلoul سلام

أستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها
بجامعة الإسكندرية

الناشر: منشأة إفا بالإسكندرية

جلال حزي وشركاه

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٧١ / ٥٧٨٤
