جامعة: جنوب الوادى-فرع الغردقة

كلية التربية

محاضرات فى مقرر البلاغة العربيَّة

الفرقة: الثالثة أساسي لغة عربية

إعداد/

قسم اللغة العربية

٢٠٢٣م/٢٠٢٤م

بيانات المقرر

الكلية: التربية بالغردقة.

الفرقة: الثالثة.

التخصص: أساسي لغة عربية

التاريخ: **٢٠٢٢**-٢٠٢٣م.

عدد الصفحات: **١٦٧** صفحة.

عدد ساعات المقرر: **٦** ساعات.

الإعداد: قسم اللغة العربية.

****

رؤية الكلية:

كلية التربية بالغردقة مؤسسة رائدة محليًا ودوليًا في مجالات التعليم، والبحث العلمي وخدمة المجتمع، بما يؤهلها للمنافسة علي المستوي: المحلي، والإقليمي، والعالمي.

رسالة الكلية:

تلتزم كلية التربية بالغردقة بإعداد المعلم أكاديميًا ومهنيًا وثقافيًا من خلال برامجها المتميزة بما يؤهله للمنافسة والتميز في مجتمع المعرفة والتكنولوجيا، ومواجهة متطلبات سوق العمل محليًا وإقليميًا، وتهتم بتطوير مهارات الباحثين بما يحقق التنمية المهنية المستدامة، وتوفير خدمات تربوية لتحقيق الشراكة بين الكلية والمجتمع.

مقدمة:

علوم البلاغة ثلاثة من علوم العربية تتداخل معها وتتكامل؛ إذ من شروط البلاغة «توخّي الدّقة في انتقاء الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ومواقعه وموضوعات من يكتب لهم أو يلقى إليهم» ومردّ البلاغة عموما إلى الذّوق، وتعنى الفصاحة بالمفرد عنايتها بالتركيب، لهذا روعيت قواعد الصرف والنحو والصوّت في سلامة النطق، وخلوّ المفرد من تنافر الحروف، وبعده عن الحوشيّة والغرابة ومخالفة القياس اللغوي، وكان من شروط فصاحة المركّب سلامته من ضعف التأليف، ومن التعقيد اللفظي والمعنوي، بهذا كلّه عدّت البلاغة أكمل علوم اللغة وأغناها وأدقّها فائدة.

وما بين يديك عزيزى الطالب مقرر في علم البلاغة العربية، وتحديدًا في: "علم البديع"، وقبل الولوج في المنهج تم إلقاء الضوء على علوم البلاغة وقيمتها، والهدف من دراستها، والفرق بين الفصاحة والبلاغة، و...إلخ مما ستجده مبثوثًا في طيَّات هذا المقرر، وهذا من صميم المقرر، ثم تجد في نهاية المقرر ثبتًا بأهم المصادر والمراجع التى أرجو أن تطلع على بعضها، وقد قُسم المقرر إلى عدة فصول، وفى نهاية كل فصل ستجد بعض التمرينات على ما سبق، والحق أن هذا الجهد المبذول اعتمدتُ فيه اعتمادا كبيرًا جدًا على مُؤَلفٍ عظيم وسهل المأخذ، في علوم البلاغة، لعالميْن جليليْن ابتغيا به وجه الله، هما: الدكتور/ محمد أحمد قاسم، والدكتور/ محيى الدين ديب، وهما أستاذان في علوم البلاغة، نفع الله بهما طلاب العلم.

وفقكم الله وسدد خطاكم

توطئة:

نشأتْ علوم البلاغة لخدمة النصّ القرآني المعجز الذي كان، ولا يزال شغل الدارسين الشاغل؛ فهو النصّ الذي تحدّى بلاغة القوم فاحتاج إلى دراسات تشرح إعجازه، وتبيّن مجازه، وتجلو حقيقته وكناياته ولطيف إشاراته، من هنا هذا الكمّ من الكتب البلاغية التي تناولت النصّ الشريف ككتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفرّاء، وكتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وكتاب النكت في إعجاز القرآن للرمّاني، وكتاب بيان إعجاز القرآن للخطّابي، وكتاب إعجاز القرآن للباقلّاني، وآخر بالعنوان نفسه للقاضي عبد الجبّار، وصولا إلى كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني، هكذا شغل القرآن الكريم الدارسين، ولهذا جعل أبو هلال العسكري تعلّم البلاغة فرضا على من يريد التعرّف إلى بلاغة القرآن وإعجازه، وذهب إلى القول: «إن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله»، من علوم البلاغة تتشكّل الصورة الفنّية في الشعر كما في النّثر.

لهذا كانت البلاغة زاد الناقد في عملية تفكيك النّصوص بحثا عن جماليّة الصورة، وعناصر التخييل، والخطبة كالقصيدة لا تخلو من الصور الجمالية، يلجأ صاحبها إلى التحسين والتزيين شأن الشاعر الذي ينفر من المباشرة، ويفزع إلى التشكيل الجميل، ومن أجل هذا التكامل قدّم هذا المقرر مادّته، ولم يجعل التقعيد هدفًا أسمى له، بل سعي إلى توظيف القاعدة في الكشف عن أسرار الصورة، وتبيّن عناصرها، وكشف جماليّتها لتقوية الذائقة الفنّية والنقدية عند المتلقّي "الطالب"،

فالقاعدة لم تعد جسدا بلا روح، بل جعلتها الأمثلة المشروحة جسما نابضا فاعلا من طريق الاستقراء الذي يعمل على جلاء اللعبة الفنّية التي اعتمدها المبدع، لهذا كلّه يجب أن تتذوق من خلال دراستك ما يلى من الصفات التى ستجدها، ومنها:

أ. العناية بالجانب التراثي من علوم البلاغة إذ لا يجوز أن يبقى الدرس البلاغي بمنأى عن جهود الروّاد الأوائل، وأن تبقى مصنّفاتهم مغيّبة عن أجيالنا.

ب. تأمين التواصل بين التراث والدراسات اللسانية الحديثة التي انتحت منحى جديدا في الكشف عن أسرار الصور البلاغية، فكان من الضرورى الاستفادة من هذه الدراسات الجادة والحسنة، بالقدر الذي يغني ولا يعقّد.

ج. اهتمام بالمصطلح البلاغي، إذ توقّف باستمرار عند حدّه اللغوي القاموسي، فالاصطلاحي وربط بين الدلالتين محدّثا التحليل والتعليل معصرنا الدرس البلاغي.

د. وفرة الشواهد المنتقاة بدقّة لتكون مختلفة مبنى ومعنى، وتأسر الأسماع، وتخلب القلوب، وتحبّب بالدرس البلاغي، هذه الشواهد هي في الأساس أسّ الدراسة ومفتاحها، فكان من اللازم تكثيفها؛ لأنّ الشاهد البلاغي كالشاهد النحوي منطلق الدراسة، وكم حاول السابقون الاكتفاء بالشواهد التقليدية المستهلكة المبثوثة، والمكرورة في معظم كتب البلاغة، إذا لم تكن فيها كلّها، حتى باتت كمّا تراكميا يشبه أيّ منها الآخر، إن لم يكن نسخة طبق الأصل عنه، هذه الشواهد فيها من القديم المتداول والجديد المتفرّد في بابه، وكانت النصوص في التمرينات آيات

قرآنية أوّلا، وأبياتا شعرية ثانيا، وكان تكثيفها هادفا إلى التطبيق المتكامل الذي يتناول الكلّي، كما الجزئي من القاعدة، وهنا امتزج التّليد بالطارف قدر المستطاع، وأن تكون نصوصا متماسكة ما وسع الحاجة إلى ذلك.

هـ. تنمية الحسّ البلاغي والنّقدي من طريق وضع علوم البلاغة في خدمة النّص وكشف جمالية الصورة، لننسخ من أذهان الناس آليّة التمرينات البلاغية التي تكتفي بالتطبيق الجافّ، وتهمل تأثير التركيب في جمالية الصورة، لهذا تم التحليل بعناية فائقة وتم الكشف عن نقاب المعاني، وتدريب القارئ على ولوج الصورة من باب الجمالية لا من باب القاعدة الجوفاء والتطبيق المتسرّع.

****

الفصل الأول

مقدمة في علـــم البديع

المبحث الأول
علـــم البلاغـــة

البلاغة لغةً:

جاء في اللسان (بلغ): «بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا: وصل وانتهى، ...وبلغت المكان بلوغا: وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى (فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَ) البقرة: ٢٣٤ أي: قاربنه، وبلغ النّبت: انتهى.» وهكذا نرى أن الدلالة اللغوية تتمحور حول الوصول، أو مقاربة الوصول، والانتهاء إلى الشيء والإفضاء إليه.

وإذا عدنا إلى اللسان (بلغ)، وجدناه يقارب المعنى الاصطلاحي عند ما يقول: «والبلاغة: الفصاحة...ورجل بليغ وبلغ وبلغ: حسن الكلام فصيحه يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه ، والجمع بلغاء، وقد بلغ بلاغة أي: صار بليغا» وهكذا نرى أن المعنى الإضافي (حسن الكلام) مرتبط بالمعنى الحقيقي (الوصول والانتهاء) لأنّ الكلام الحسن يوصّل ما في قلب المتكلم إلى المتلقّي بعبارة لسانه المشرقة الواضحة الجميلة.

البلاغة اصطلاحاً:

جاء في معجم المصطلحات العربية «هي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، فلا بدّ فيها من التفكير في المعاني الصادقة القيّمة القوية المبتكرة منسّقة حسنة الترتيب، مع توخّي الدقّة في انتقاء الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ومواقعه وموضوعاته

وحال من يكتب لهم أو يلقى إليهم»، لم يكتف المعجم بتعريف البلاغة، بل تعدّاه إلى شروط تحققها في الشكل والمضمون لتكون آسرة لعقل المخاطبين، فاعلة في قلوبهم، شاملة للمواقف الكلامية التي يقفها المتكلّمون، وأضاف معجم المصطلحات العربية إلى الشروط المتقدم ذكرها شرطا أهم بقوله: «والذّوق وحده هو العمدة في الحكم على بلاغة الكلام» وهذا يعني أن تباين الأذواق يجعل الحكم على بلاغة الكلام أمرا نسبيا ، وتصبح البلاغة بلاغات.

حدّ البلاغة في كتب التراث:

روى الجاحظ تعريفات القدامى من شعراء وكتّاب عندما سئلوا عن مفهوم البلاغة، ومن هذه التعريفات نذكر ما يأتي:

١ ـ تفسير ابن المقفّع (ت ١٤٣ هـ):

وجاء فيه «البلاغة: اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة؛ فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامّة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها ، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة».

لقد أحسن الجاحظ عند ما ذكر تفسير ابن المقفّع مستبعدا مصطلحي: الحدّ والتعريف؛ لأن ابن المقفع اكتفى بتقديم صفات البلاغة المتمثّلة في الإيجاز ومراعاة المقام، ولكن من حقّنا أن نتساءل عن علاقة السكوت والاستماع بالبلاغة، فبأي معيار نقيس بلاغة الصّمت؟ وإذا كان الصمت أبلغ من الكلام في بعض المواقف المؤثرة حزنا أو

فرحا، فهل يصحّ أن يسمّى العجز عن الإبلاغ عمّا يعتمل في النفس بلاغة؟ ألا يحقّ لنا أن نسمّي الصمت آنئذ حسن تخلص ارتباطه بالبلاغة واه لأن في الصمت مساواة بين البليغ وغيره. فهل يجوز أن يستوي في عين البلاغة الأبكم والفصيح؟

٢ . مفهوم (العتّابي ت ٢٢٠ ه) للبلاغة:

روى الجاحظ عن صديق له سأل العتّابي قائلا: «ما البلاغة؟ قال: كلّ من أفهمك حاجته من غير إعادة، ولا حبسة، ولا استعانة فهو بليغ»، لقد اخترنا عمدا لفظ (مفهوم) لأننا رأينا أن العتّابي لم يعرّف البلاغة بقدر ما أعطى صفات البليغ، ألا يرى القارئ أن العتّابي سئل عن البلاغة فأجاب معرفا البليغ من المتكلّمين المبرّأ من العيّ والحبسة وفساد القول؟، ونترك للجاحظ نفسه شرح كلام العتّابي الذي جاء فيه: «والعتّابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه» وكأن الجاحظ يقيّد الإفهام بالكلام الجاري على أنماط كلام الفصحاء من العرب، ومن الدراسات القرآنية التي خاضت في قضايا البلاغة:

٣ . كتاب معاني القرآن للفرّاء (ت ٢٠٧ ه):

هو كتاب في تفسير القرآن وإعراب ما أشكل إعرابه، وتوجيه الإعراب في خدمة المعاني، ومن أجل ذلك أشرب تفسيره بكثير من البحوث البلاغية، يمثل الكتاب ذروة النضج عند الفرّاء لأنه أملاه سنة ٢٠٤ ه أي قبل وفاته بأعوام، فلقد تحدّث فيه بشكل خاص عن

الحذف الذي قاده إلى الكلام على الإيجاز، وكما قبل الحذف والإيجاز قبل كذلك الزيادة ولو عارض في ذلك موقف المتزمتين الذين ينكرون أيّ زيادة في النص القرآني، وتوقّف عند ضروب التكرار والفائدة الدلالية والبلاغية منه، كما تناول فنّ التعريض في مواضع متفرقة وقد وجد فيه بعدا عن المباشرة ومخاطبة لذكاء المتلقي وفطنته، واستوقفه ما يسمى بالفواصل القرآنية فدرس موسيقاها ونغميّة الإيقاع فيها، ونكتفي بذكر هذه القضايا البلاغية التي عرضها الفرّاء في كتابه لأنها كافية للتدليل على علاقة البلاغة بالدراسات القرآنية.

٤. كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ):

تحدّث ابن قتيبة في كتابه هذا عن المجاز ذاهبا إلى أن «للعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه» وذكر من هذه المجازات كلا من: الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، وغيرها من أبواب البلاغة، لكن الموضوع البلاغي الذي شغله كثيرا هو موضوع المجاز الذي أفرد له بابا مستقلّا أكد فيه إيمانه بوجود المجاز في اللغة أولا وفي القرآن ثانيا، وعدّد الأمثلة التي تثبت شيوعه في اللغة، وكان بحثه في المجاز توطئة للكلام على الاستعارة جاعلا المجاز المرسل منضويا تحتها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الكناية، ورأى أن الالتفات من أساليب البلاغة العربية، وهو في المجمل كتاب قيم ورائع، ولا يجب الاستغناء عنه.

٥ . كتاب النكت في إعجاز القرآن للرّماني (ت ٣٨٤ هـ):

من أهم موضوعات البلاغة في هذا الكتاب قول المؤلف «والبلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان»، وقد جاء كلامه على هذه الأقسام متفاوتا إذ شغلت الأمثلة والشواهد حيّزا كبيرا من الكلام، أما التعريفات البلاغية فكانت غاية في الإيجاز، وفي سياق الحديث عن الإيجاز تطرّق إلى الإطناب والتطويل، مثنيا على الإطناب لأنه يفصّل المعنى وفقا للمقام. أما التطويل فليس من البلاغة في شيء لأنه تكلف الكثير من الكلام للقليل من المعاني، وقد ذهب الرماني إلى أن الشعراء يتفاضلون في باب التشبيه، وهو على كل حال على طبقات من الحسن، كما رأى أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة نظرا لأثرها النفسي في المتلقّين. وقد فاضل بين الفواصل والسجع مشيدا بالفواصل لأنّها تابعة للمعاني في حين كانت المعاني تابعة للأسجاع.

٥ . كتاب بيان إعجاز القرآن للخطّابي (ت ٣٨٨ ﻫ):

بنى كتابه على طريقة النظم حين ذهب فيه إلى أن الكلام «إنّما يقوم بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا، وأشدّ تلاؤما وتشاكلا من نظمه»، وتحدّث بإسهاب عن فصاحة الكلمة لأنها في نظره جزء من فصاحة الكلام وبلاغته وحسن النظم، ووصف الكلمة بالفصاحة والجزالة البعيدة عن الغرابة ولأنّ البلاغة في نظره لا تعبأ بالغرابة.

علاقة البلاغة بالشعر:

عرف الشعر العربي في القرن الثاني للهجرة صراعا بين تيارين شعريين هما: تيار المحافظين، وتيار المجددين، وتكلم النقاد على موجة الصراع بين أنصار المحافظة والتقليد من جهة، وأنصار التجديد من جهة ثانية، هذه الحقبة عرفت على صعيد الشعر مصطلحا جديدا هو: الخصومة بين القدامى والمحدثين، وهذه الخصومة وجهت الدارسين شطر دواوين الشعراء لدراسة ما فيها من بيان ساطع وقدرة على التخييل تسعف على ابتكار تشابيه جديدة وتفنّن في ضروب الاستعارة والمجاز، وراحوا يتقصون ما في دواوين هؤلاء من طباق وجناس وترصيع باحثين عن عناصر الصورة الشعرية واللغة الشعرية المميزة، وما دمنا بصدد الخصومة بين القدامى والمحدثين، فإننا نجد أنفسنا مجبرين على الإشارة –ولو بسرعة– إلى عدد من المصنفات التي أفرزتها تلك الخصومة، فمن أبرز هذه المصنفات:

١. **الوساطة** بين المتنبي وخصومه لأبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ).

٢. **الموازنة** بين أبي تمام والبحتري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧١ هـ).

هذان المصنفان وازنا بين الشعراء، وذكر صاحباهما بحوثا في البلاغة اقتضاها حسن الشرح والتعليل لبيان ما في وجوه المفاضلة من تميّز هذا الشاعر على ذاك في التخييل ، وعناصر الصورة الشعرية.

ولعله من المفيد هنا الإشارة إلى كتاب سبق عصر الخصومة هذه، هو كتاب البديع لأبي العباس عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٩ هـ)،

لقد تعقّب ابن المعتز ظاهرة البديع فوجده في شعر السابقين لموجة الحداثة، غير أن المحدثين عرفوا به لأنهم أفرطوا في استخدامه وأسرفوا في تكلّفه، قال ابن المعتز: «قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا...الذي سمّاه المحدثون البديع، ليعلم أن بشّارا، ومسلما، وأبا نواس، ومن تقيّلهم (حذا حذوهم)، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمّي بهذا الاسم، ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شعف به حتى غلب عليه وتفرع فيه، وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك ، وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف»، وهذا رأى حسن.

علاقة البلاغة بالخطابة:

كتب د.طه حسين بحثا بالفرنسية ترجمه إلى العربية عبد الحميد العبادي، وتصدّر كتاب نقد النثر لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي(ت ٣٣٧ هـ)، وهو بعنوان: (تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر)، ذهب فيه إلى أن الجاحظ وضع في كتابه البيان والتبيين أسس الخطابة البليغة قبل أن يطلع العرب على كتاب الخطابة لأرسطو، ولما ترجم كتاب الخطابة لأرسطو صار للعرب بيانان، أحدهما عربي والآخر يوناني، والخطبة على علاقة وطيدة بالقصيدة لأن القصيدة كانت تلقى في حفل، ولأنها تهدف مثلها في كثير من الأحيان إلى الإقناع والتأثير، ألم تكن معلقة الحرث بن حلزة خطبة عصماء أقنعت الملك عمرو بن هند وأبعدت منافسه التغلبي عمرو بن كلثوم؟ والخطبة فيها كالقصيدة عناية بفنون التعبير، لهذا بسط النقاد

كلامهم على ما فيها من سجع، وطباق، وجناس، ومقابلة، وتشبيه ومجاز...إلخ.

ومن يراجع كتاب البيان والتبيين يجد الجاحظ غير مفرق بين البلاغة والخطابة فلقد ذهب إلى أن«أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش...» وقد جمع شروط الخطابة الناجحة والخطيب المفوّه متطرقا إلى مقولة: لكل مقام مقال، والبعد عن التكلف والغرابة، والإيجاز في نظره من مقومات الخطبة البليغة، وتحدث الجاحظ عن عيوب الخطيب الخلقية، كما تحدث عن عيوب النطق وعدّها آفة في الخطيب تبعده عن بلاغة القول وحسن التأثير في المخاطبين، ثم عقد بابا ذكر فيه أسماء الخطباء والبلغاء والأبيناء وذكر قبائلهم وأنسابهم.

وفي الخطابة كلام على أنواع التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية والإيجاز والإطناب والمساواة وغيرها من ضروب البلاغة التي تحدث عنها النقاد والبلاغيون في نقد الشعر وبيان فضائله التعبيرية وصوره التخييلية.

****

المبحث الثاني
حـــول المصطلح

تعريفه:

البديع لغة:

جاء في اللسان (بدع): «بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه...والبديع: الشيء الذي يكون أولا... والبديع: المحدث العجيب، وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال، والبديع: من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، وهو البديع الأول من كل شيء، وجاء في القرآن الكريم (بَدِيعُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ) الأنعام : ١٠١ أي خالقها ومبدعها»، فالبديع إذا الخلق والإبداع ومن هنا يجب التركيز على التميّز والفرادة لا على المشاكلة والمماثلة في ضروب البديع وأفانينه، وهذا أمر ضرورى.

البديع اصطلاحا:

جاء في معجم المصطلحات، «البديع: تزيين الألفاظ أو المعاني بألوان بديعة من الجمال اللفظي أو المعنوي، ويسمّى العلم الجامع لطرق التزيين»، وهكذا نرى أن معجم المصطلحات ركز على جانب التزيين في هذا العلم وجعله ثانويا في التعبير البلاغي في حين ركز المعنى القاموسي على جانب الخلق والإبداع فكان أساسيا وجوهريا في التعبير البلاغي لا ضربا من الكماليات، وللخطيب القزويني (ت ٧٣٤ ه) تعريفان يكادان يكونان تعريفا واحدا، يقول في أولهما: «هو علم يعرف

به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة» كما يقول في ثانيهما: «هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة»، وهكذا يقصّر المعنى الاصطلاحي عن المعنى القاموسي في إظهار أهمية البديع الذي بدأ خلقا لا على مثال إلى تحسين الكلام وبهرجته وتزيينه شريطة أن يطابق مقتضى الحال وتبقى الدلالة واضحة غير غامضة أو زائفة، وهذا المعنى الاصطلاحي المركّز على التزيين حمل بعض الدارسين الجادين على تحديد دوره وحصره بالصورة الصوتية عند ما قال: «البديع والعروض والقافية علوم تهتم أساسا بالصورة الصوتية في التعبير الشعري».

تطور مصطلحه:

خضع مصطلح البديع إلى مدّ وجزر في دلالته عند البلاغيين القدامى، لهذا كان لا بد من دراسته عبر حقبتين زمنيتين، وهذا فيه إفادة، وهما:

١. الحقبة الأولى: وهي مرحلة ما قبل القرن السابع الهجري.

٢. الحقبة الثانية: وهي مرحلة القرن السابع الهجري وما بعده.

دلالة المصطلح في الحقبة الأولى:

أطلق مصطلح البديع في هذه الحقبة على الشعر المحدث الذي أتى به شعراء العصر العباسي المجددون، ويبدو أن الشعراء أنفسهم أول من أطلق هذا المصطلح على الشعر الجديد المتميّز عن سابقه بجمالية التعبير وحداثته، دليلنا على ذلك ما جاء في ترجمة صريع الغواني

(مسلم بن الوليد ت ٢٠٨ هـ) من أنه «أول من قال الشعر المعروف بالبديع، هو لقب هذا الجنس البديع واللطيف، وتبعه فيه جماعة، وأشهرهم فيه أبو تمام الطائي فإنه جعل شعره كله مذهبا واحدا فيه. ومسلم كان متفنّنا متصرفا في شعره» ويبدو أن المعنى القاموسي قد رجحت كفته في هذا المصطلح لأن الافتنان والتصرف الذي يعني الإتيان بالجديد المتميز هما الطاغيان على دلالته، ولكن هذا الجديد الذي أتى به مسلم لم يكن محمودا في عصره.

لذلك روى الأصفهاني قول أحدهم الذي جاء فيه: «أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد ، جاء بهذا الذي سمّاه الناس البديع ، ثم جاء الطائي بعده فتفنّن فيه»، ويبدو أن الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) قد سبق إلى هذا المصطلح في الدراسات البلاغية حيث قال: «ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن: كلثوم بن عمرو العتّابي، وكنتيته أبو عمرو، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولّدين ، كنحو منصور النّمري، ومسلم بن الوليد الأنصاري وأشباههما»، وإذا كان الجاحظ قد ذكر التكلف فإنّه لا يعني التّصنّع أو التّصنيع بل هو يريد تصوير إرادة هؤلاء على الإتيان بالجديد الذي لم يسبق له مثال، ثم إن هذا الجديد صار تيارا شعريا عند ما كثر أنصاره، وها هو الجاحظ يضيف إلى أسماء أتباع البديع أسماء أخرى حيث يقول: «كان العتّابي يحتذي حذو بشّار في البديع، ولم يكن في المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة».

ويبدو أن الجاحظ قد نقل هذا المصطلح من الرواة ، فهو يعترف بذلك عند ما يقول معلّقا على شعر الأشهب بن رميلة (شاعر مخضرم) «وهذا الذي تسميه الرواة البديع» وهو يرى أن البديع مرتبط بالإبداع وعدم المماثلة والمشاكلة، ثم إنه يرى أن: «البديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان، والراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتّابي يذهب في شعره في البديع مذهب بشار».

وهكذا يرى أن البديع مقصور على العرب لأن لغتهم فاقت كل لغة في قدرتها على التوليد والاشتقاق اللذين يعطيانها قدرة على التولد الذاتي المساعد على تفجير طاقاتها الكامنة فيأتي المبدعون بكل جديد، وكان يضيف في كل مرة إلى شعراء هذا التيار البديعي أسماء جديدة، وبعد أن شاع البديع في شعر الأقدمين وفي خطبهم نهض ابن المعتزّ (ت ٢٩٦ هـ) بجمع ضروبه في كتاب حمل اسم البديع. فكان بذلك أول من أفرده بدراسة مستقلة، لكنها لا تخلو من شوائب، وقد حدد ابن المعتز هدفه من تأليفه بقوله:

«قد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشّارا (ت ١٦٧ هـ) ومسلما (ت ٢٠٨ هـ) وأبا نواس (ت ١٩٨ هـ) ومن تقيّلهم، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم» فابن المعتزّ ينفي سبق المحدثين إلى هذا الفن ولكنه يعترف بكثرته في أشعارهم، وهذا ما

صرح به في نهاية مقدمته قائلا: «وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع»، وقد قسم ابن المعتز كتابه إلى خمسة أبواب هي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، وردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها، والمذهب الكلامي، وانتهى ابن المعتز إلى أن ضروب البديع محصورة في هذه الأبواب الخمسة لكنه رأى أن إضافة أي باب إليها ضرب من التعسف والمعاندة «قد قدمنا أبواب البديع الخمسة وكمل عندنا، وكأني بالمعاند المغرم بالاعتراض على الفضائل قد قال:

البديع أكثر من هذا» ثم أضاف إلى هذه الأبواب مجموعة أخرى سماها (محاسن الكلام والشعر) وهي عنده عصيّة على الحصر وبابها مفتوح في نظره للإضافة والمخالفة «ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع، وحسن الخروج من معنى إلى معنى، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجدّ، والتعريض والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه، وحسن الابتداءات، والملاحظ أن المحدثين قد جعلوا الكثير من هذه المحاسن أبوابا من البديع، والملاحظ أن ابن المعتز قد جمع فيه أبواب البلاغة بعلومها الثلاثة، وربما كان سبب ذلك تعريفه الضبابي للبديع الذي رأى أن:

«البديع اسم موضوع لفنون من الشعر، يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم، ولا يدرون ما هو»، ولهذا قال أحد النقاد المعاصرين «وليس لكلمة البديع التي جاءت في عنوان الكتاب صلة بما سماه البلاغيون في

العصور المتأخرة (علم البديع)...وإنما المقصود بها ألوان طريفة من التعبير لم تكن شائعة مألوفة في استعمالات الشعراء والكتاب»، وعلى الرغم من ذلك يبقى الكتاب من أولى المحاولات الجادة في تدوين علم البديع، والعلوم لا تبدأ مكتملة بل هي تتكامل وتتماهى باطّراد وتستقل بعد نضجها وصلابة عودها.

ثم جاء بعده قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) فألف كتابا عنوانه (نقد الشعر) يقع في ثلاثة فصول أورد فيها سبعة وعشرين نوعا من أنواع البديع اتفق فيها مع ابن المعتز في سبعة أنواع فقط، وانفرد بعشرين نوعا، وقد اختلفا أحيانا في التسمية، فما سمّاه قدامة (المبالغة) ورد عند ابن المعتز تحت مصطلح (الإفراط في الصفة) وما سماه (التكافؤ) سمّاه ابن المعتز (المطابقة)، وماسماه (المطابق) و(المجانس) سماه ابن المعتز (التجنيس)، واختلفا في دلالة الالتفات.

ثم تلاهما أبو هلال العسكري (ت ٣٩٦ هـ) في كتاب الصناعتين الذي ابتكر فيه ستة أنواع ، وأخرج منه أنواعا رأى أنها تنضوي تحت بابي: المعاني والبيان، فنحا البديع معه منحى متخصصا. وقد اعترف العسكري أن القدامى سبقوه إلى تسعة وعشرين نوعا بلاغيا، وأنه ابتكر ستة أنواع هي: التشطير، والمجاورة، والتطريز، والمضاعف، والاستشهاد، والتلطّف، وجاء علم البديع في الباب التاسع من أبواب الكتاب وقسمه إلى خمسة وثلاثين فصلا هي: الاستعارة والمجاز، والتطبيق، والتجنيس، المقابلة، صحّة التقسيم، صحّة التفسير، الإشارة، الأرداف والتوابع، المماثلة، الغلو، المبالغة، الكناية، والتعريض، العكس والتبديل، التذييل، الترصيع، الإيغال، الترشيح، ردّ الأعجاز على

الصدور، التكميل والتتميم، الالتفات، الاعتراض، الرجوع، تجاهل العارف، الاستطراد، جمع المؤتلف والمختلف، السلب والإيجاب، الاستثناء، المذهب الكلامي، التشطير، المحاورة، الاستشهاد والاحتجاج، التعطف، المضاعف، التطريز، التلطّف.

وادّعى العسكري أنه بذلك حصر أنواع البديع، منتهيا إلى رأي شبيه برأي ابن المعتز القائل إن الأقدمين عرفوا هذه الأنواع وأن المحدثين أسرفوا فيها حتى اشتهروا بها، وقد صرّح برأيه هذا قائلا: «فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا رواية له ولا دراية عنده أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد أن يفخّم أمر المحدثين؛ لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف ، وبرئ من العيوب ، كان في غاية الحسن ونهاية الجودة»، ولقد توسّع مفهوم البديع عند العسكري حتى بدا وكأنه مترادف مع البلاغة في مفهومها العام.

أما الباقلّاني (ت ٤٠٣ هـ) فقد ذكر في (إعجاز القرآن) نحوا من خمسة وعشرين نوعا منبّها إلى أن وجوه البديع أكثر من ذلك، ولكنه لم يهدف في كتابه إلى إحصائها وذكرها جميعا.

وابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) يذكر في كتابه (العمدة) باب المخترع والبديع ، مشيرا إلى وفرة ضروب البديع وقد وسعته قدرته على ذكر ثلاثة وثلاثين بابا منه هي: المجاز، الاستعارة، التمثيل، المثل السائر، التشبيه، الإشارة، التتبيع، التجنيس، الترديد، التصوير، المطابقة، المقابلة، التقسيم، التفسير، الاستطراد، التفريع، الالتفات، الاستثناء، التتميم، المبالغة، الإيغال، الغلو، التشكيك، الحشو وفضول الكلام،

الاستدعاء، التكرار، نفي الشيء بإيجابه، الاطّراد، التضمين والإجارة، الاتساع، الاشتراك، التغاير.

لكن مفهوم البديع يتوسّع كثيرا مع أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ) في كتاب عنوانه (البديع في نقد الشعر) حيث يندرج تحته خمسة وتسعون نوعا على غير تمييز بين البيان والبديع والمعاني حتّى ليصحّ فيه ما قاله ابن أبي الإصبع، «وإذا وصلت إلى بديع ابن منقذ وصلت إلى الخبط والفساد العظيم، والجمع من أشتات الخطأ وأنواعه من التوارد والتداخل، وضم غير البديع والمحاسن، كأنواع من العيوب، وأصناف من السرقات» ومن يراجع فهرس الموضوعات يجد عناوين جديدة لا يجدها في غيره من كتب البديع، نحو: باب النادر والبارد، وباب الرشاقة والجهامة، باب الطاعة والعصيان، باب الأواخر والمقاطع، باب التعليم والترسيم وغيرها كثير.

دلالة المصطلح في الحقبة الثانية:

تبدأ الحقبة في القرن السابع الهجري وفيها اتجاهان: الأول محافظ تابع مفهوم القدامى الذي توسع في أبواب البديع وعلى رأس هذا الاتجاه نذكر ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤ هـ) حيث بلغ البديع في كتابه (تحرير التحبير) مئة وثلاثة وعشرين بابا، جمعها من بديع ابن المعتز ونقد الشعر لقدامة بن جعفر حيث أخذ من الأول سبعة عشر بابا ومن الثاني ثلاثة عشر. وعدّ هذه الأبواب أصولا، ثم جمع ستين بابا عدّها فروعا مضيفا إلى هذه الأبواب الفروع والأصول ثلاثين بابا حتى بلغ مجموع أبوابه مئة وثلاثة وعشرين بابا.

ولكن ابن أبي الإصبع قد جمح إلى الكلام على أبواب لا علاقة لها بالبديع، بل هي من النقد أقرب وبخاصة ما يتعلق منها بنقد الشعر، ومن هذا الاتجاه أيضا صفيّ الدين الحلّي (ت ٧٥٠ هـ) الذي نظم بديعية تقع في مئة وخمسة وأربعين بيتا، وجاء بعده عز الدين الموصلي (ت ٧٨٩ هـ) فنظم بديعية مساوية لبديعية الحلي في عدد أبياتها. وابن حجّة الحموي (ت ٨٣٧ هـ) نظم بديعية في مئة واثنين وأربعين بيتا، وفي كل بيت من أبيات هذه البديعيات ذكر لغرض بلاغي أو أكثر لكن النزعة الانفلاشية في توسيع مدى البديع طاغية عليها جميعا.

وثانيهما نحا منحى التحديد والتخصيص وعلى رأسه السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) الذي عده النقاد رأس مدرسة التّقنين في كتابه مفتاح العلوم حيث قسم فيه أبواب البديع قسمين، أولهما عنوانه: ما يرجع إلى المعنى ويشمل: المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاة النظير، المزاوجة، اللفّ والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق والتقسيم، الإيهام، تأكيد المدح بما يشبه الذم، التوجيه، سوق المعلوم مساق غيره، الاعتراض، الاستتباع، الالتفات، تقليل اللفظ ولا تقليله.

وثانيهما عنوانه ما يرجع إلى اللفظ ويتضمن: التجنيس، ردّ العجز على الصدر، القلب، الأسجاع، والترصيع.

وبهذا يكون السكّاكي قد سلك طريق التخصيص والبعد عن التعميم الذي كان سائدا وباتت أبواب كل علم من علوم البلاغة محدّدة المعالم واضحة القسمات.

وفي هذا الاتجاه التخصصي نذكر محمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩ هـ) الذي توصل في كتابه (الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة) إلى تعريف علم البديع تعريفا رائدا جامعا مانعا يقول فيه: «علم البديع: علم يعرف منه وجوه تحسين الكلام، باعتبار نسبة بعض أجزائه إلى بعض بغير الإسناد والتعليق، مع رعاية أسباب البلاغة» ورتّب أبواب البديع تحت عنوانين كبيرين هما:

المحسنات المعنوية:

وتتضمن: المطابقة، المقابلة، المناسبة، التفويف، المشاكلة، الاستطراد، العكس، الإرصاد، النقض، التورية، المزاوجة، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم الجمع مع التفريق والتقسيم، اللف والنشر، التجريد، المبالغة، المحاجّة، التعليل، تأكيد المدح بما يشبه الذم، الاستتباع، الإدماج، التوجيه، التجاهل، القول بالموجب، الاطراد.

المحسنات اللفظية:

وتتضمن: الجناس التام، الجناس الناقص، الملحق بالجناس، ردّ العجز على الصدر، الأسجاع، التصريع، لزوم ما لا يلزم، وهكذا باتت أبواب البديع مقنّنة بإحكام ولم تعد خاضعة للمدّ والجزر والتداخل مع غيرها من أبواب البلاغة.

وسلك هذا الاتجاه التّخصصي أيضا الخطيب القزويني (ت ٧٣٤ هـ) في كتابه الإيضاح في علوم البلاغة حيث أفرد القسم الثالث لعلم البديع الذي تضمن عنده المحسنات المعنوية وتتضمن: المطابقة، المقابلة، مراعاة النظير، تشابه الأطراف، التفويف، الإرصاد، المشاكلة،

الاستطراد، المزاوجة، العكس، التورية، الاستخدام، اللف والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التقسيم والتفريق، تأكيد المدح بما يشبه الذم، تأكيد الذم بما يشبه المدح، الاستتباع، التوجيه، الهزل الذي يراد به الجدّ، تجاهل العارف، القول بالموجب، الاطراد، أما المحسنات اللفظية، فتتضمّن: الجناس، ردّ العجز على الصدر، السجع، الموازنة، القلب، التشريع، لزوم ما لا يلزم، وأنهى الباب بكلام على شرط الحسن في البديع اللفظي، وهذا التبويب الذي انتهى إليه الخطيب القزويني هو التبويب الذي استقر عليه الدرس البديعي في يومنا هذا. وإذا كان هناك من تغيير فإنه يبقى في حدود التعديل الطفيف الذي يلحق بالأجزاء التفصيلية ولا يصيب الجوهر إصابة تذكر.

دلالة المصطلح من القزويني إلى اليوم:

تبدو هذه الحقبة واسعة جدا ، ولكن التقنين الذي أنجزه القزويني ورفاقه يسهّل على الباحث أمر ملاحقة هذا المصطلح ورصد التطور الدلالي الذي أصابه، فالمصطلح حدد وظيفة البديع وربطها بتحسين الكلام حتى بات البديع أدنى مكانة من علمي المعاني والبيان لهذا كان تابعا وذيلا لهما، ولأن البلاغة تعليمية فإن كتب البلاغة تعليمية على العموم وهي محكومة بطابع المتابعة لما جاء في كتب المتقدمين حتى لتجد أن الشواهد على أبواب البديع تكاد تكون مكررة والتعليق عليها أو شرحها وتحليلها شبه غائبين.

ومحاولات الإفادة من الألسنية لتعميق الدراسة البلاغية ومقاربة النصوص بوحي من علومها وبخاصة علم الدلالة لا تزال متعثّرة تسلك طريقها بصعوبة ومشقة، والمقلدون أسياد الساح يسخنّون كلام القدامى الذي فقد الكثير من نكهته.

****

الفصل الثاني
المحسّنات المعنوية

أولا: الطّباق

أسماؤه:

أطلقت عليه أسماء عديدة منها: التطبيق، والطباق، والتضاد، والمطابقة، والتكافؤ.

تعريفه:

أ . قاموسيا:

قال الخليل: «طابقت بين الشيئين إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألزقتهما»، وجاء في اللسان (طبق): «تطابق الشيئان: تساويا، والمطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق، وطابقت بين الشيئين: إذا جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما، والمطابقة: المشي في القيد، والمطابقة: أن يضع الفرس رجله في موضع يده، ومطابقة الفرس في جريه: وضع رجليه مواضع قدميه».

ب . اصطلاحا:

جاء في معجم المصطلحات: «هو الجمع بين الضّدين أو المعنيين المتقابلين في الجملة»، وجاء في الإيضاح: «هو الجمع بين المتضادّين، أي معنيين متقابلين في الجملة»، وكتب البلاغة لم تدخل على هذا التعريف أي تعديل أو شرح، ورأى د. عبد العزيز عتيق أنه «ليس بين التسمية اللغوية والتسمية الاصطلاحية أدنى مناسبة»، غير أن استنتاجه لا يخلو من ضعف التفسير والتأويل، ولو ردّ المعنى الاصطلاحي إلى المعنى القاموسي بلطف الصنعة لوجد مناسبة كبرى بين المعنيين، ألا يرى د. عتيق في وضع الرجل موضع القدم شيئا من الجمع بين المتضادين أو المعنيين المتقابلين في الجملة؟ ثم ألا يرى

شبها بين مشي المقيّد راسفا في قيوده، وبين الكاتب والشاعر يطابقان في كلامهما؟

صوره:

١ ـ الطباق الحقيقي:

وهو ما كان طرفاه لفظين متضادين في الحقيقة ويكونان:

أ ـ اسمين:

كما في قوله تعالى: **(وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ)** الكهف: ١٨.

ب ـ فعلين:

كقوله تعالى: **(وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكى وَأَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَأَحْيا)** النجم: ٤٣ ـ ٤٤.

ج ـ حرفين:

كقوله تعالى: **(.. وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ)** البقرة : ٢٢٨.

د ـ مختلفين:

كقوله تعالى: **(وَأُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللهِ)** آل عمران : ٤٩، فاللفظ الأول فعل (أحيي)، والثاني اسم (الموتى).

٢ ـ الطباق المجازي:

ويكون طرفاه غير حقيقتين أي مجازيّين، ومثاله قوله تعالى: **(أَوَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ)** الأنعام : ١٢٢، فقد فسّر المفسّرون هذه الآية بقولهم: كان ضالا فهديناه، وعلى المعنى المقصود يكون الطباق مجازيا. ولو أخذ اللفظان على الحقيقة لبقي الطباق قائما بين ميتا (اسم) وأحييناه (فعل)، وقد سماه قدامة بن جعفر (التكافؤ) وأعطى مثلا عليه قول الشاعر (الطويل):

إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب تحرّك يقظان التراب ونائمه

فالمطابقة بين «اليقظان والنائم» ونسبتهما إلى التراب على سبيل المجاز لا الحقيقة، ولو نظرنا إليه على سبيل الحقيقة ما امتنع الطباق بين (يقظان) و (نائم) و (شرق) و (مغرب).

٣ . الطباق المعنوي:

هو ما كانت المقابلة فيه بين الشيء وضده في المعنى لا في اللفظ. وخير مثال عليه قوله تعالى : **(قالُوا ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ* قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ)** يس: ١٥ . ١٦، فمعنى الآية الثانية: إن الله يعلم إنا لصادقون، وبذلك يتم التّضاد المعنوي بين الآيتين ، ولو كان التضاد في اللفظين مفقودا.

٤ . أقسامه:

أ . طباق الإيجاب:

وهو ما لم يختلف فيه الضدان إيجابا وسلبا نحو: خير المال عين ساهرة لعين نائمة، فالقول مشتمل على الشيء وضده (ساهرة ونائمة).

ب . طباق السّلب:

وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، نحو قوله تعالى: **(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ)** الزّمر: ٩، فالفعل (يعلمون) أثبت في الطرف الأول من الطباق ونفي ب (لا) في الطرف الثاني، ويكون طرفاه أمرا ونهيا كما في قوله تعالى: **(فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ)** المائدة: ٤٤. فالطرف الأول نهي (لا تخشوا)،

والطرف الثاني أمر (إخشون) ومن أمثلته: **(تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ)** المائدة: ١١٦، فالفعل (علم) جاء مثبتا مرة ومنفيا مرة أخرى.

٥ . ما يلحق بالطّباق:

أ . الطباق الخفيّ:

وهو ما تكون فيه المطابقة خفية لتعلق أحد الركنين بما يقابل الآخر تعلّق السببية، نحو قوله تعالى: **(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ)** الفتح: ٢٩، فالرحمة ليست مقابلة للشدة؛ لكنها مسبّبة عن اللين الذي هو ضد الشدّة.

ب . إيهام التضاد:

وهو ما جمع فيه بين معنيين غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان، ومنه قول دعبل الخزاعي الشاعر (الكامل):

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

وأراد الشاعر دعبل بقوله: (ضحك المشيب برأسه ظهور الشيب ظهورا تاما ولا تقابل بين البكاء وظهور الشيب (المجازي)، لكن الضحك بمعناه الحقيقي مضاد للبكاء.

أهمية الطباق ودوره:

ليس الطباق بالضرورة ترفا لفظيا فحسب، بل هو تعبير في أكثر الأحيان عن حركة نفسية متوهجة، وصراع بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، بين الراهن والمتوقع. والمبدع يلجأ إليه لتصوير الهوة القائمة بين واقع مرفوض ومستقبل مأمول، والقصد منه العمل على بناء

عالم مخالف لما هو قائم حالم بالأفضل، فكثرة المتعارضات تشف عن غليان داخلي ورفض للأمر الواقع.

تمرينات:

السؤال الأول:

١ . بيّن مواضع الطباق في الأمثلة الآتية، ووضح نوعه في كل مثال:

-قال تعالى: **(تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ)** آل عمران: ٢٦.

-وقال أيضًا سبحانه:**(لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ)** البقرة: ٢٨٦.

-كذلك قوله: **(الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً)** البقرة : ٢٢.

-كذلك قوله: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ)** البقرة: ٨ و ٩.

وقال الشاعر:

وننكر إن شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول
على أنني راض بأن أحمل الهوى وأخرج منه لا عليّ ولا ليـــا

وأيضا:

لهم جلّ ما لي إن تتابع لي غنى وإن قلّ مالي لم أكلّفهم رفدا

وأيضا:

سلي إن جهلت الناس عنّا وعنهم فليس سواء عالم وجهول

وأيضا:

أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر

وأيًضا:

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

وأيًضا:

وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا نجوم العوالي في سماء عجاج

وأيًضا:

ولقد عرفت، وما عرفت حقيقة ولقد جهلت وما جهلت خمولا

وأيًضا:

مكرّ مفرّ مقبل مدبر معٍا كجلمود صخر حطّه السيل من عل

السؤال الثانى:

قال المتنبي الشاعر وهو يغادر مصر باكيًا على فاتك (ديوان المتنبي، شرح العكبري ٤ / ١٥٥ وما بعدها) فأدرس الطباق وأنواعه، ومدى قدرته على تصوير الغليان الداخلي الذي يتحكّم بنفس الشاعر الذى يقول:

حتّام نحن نساري النجم في الظّلم وما سراه على خفّ ولا قدم

تسوّد الشمس منا بيض أوجـهنا ولا تسوّد بيض العذر واللّمم

وقال أيضًا:

من لا تشابهه الأحياء في شيم أمسى تشابهه الأموات في الرّمم

أسيرها بين أصنام أشـــاهدها ولا أشاهد فيـــــها عفّة الصنّم

****

ثانياً: المقابلة

١ . تعريفها:

هي إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة، وجاء في الإيضاح: «هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب».

٢ . بين المقابلة والطباق:

لا يكون الطباق إلا بين الأضداد، والمقابلة تكون بين الأضداد وغير الأضداد، ولا يكون الطباق إلا بين ضدّين فقط، والمقابلة تكون بين أكثر من اثنين.

٣ . صورها:

أ . مقابلة اثنين باثنين:

ومثالها قوله تعالى **(فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً، وَلْيَبْكُوا كَثِيراً)** التوبة: ٨٢، فالآية الكريمة تشتمل في صدرها على معنيين يقابلهما في عجزها معنيان على الترتيب، ففي صدرها الضحك والقلة قابلهما في العجز البكاء والكثرة.

أ . مقابلة ثلاثة بثلاثة:

ومثالها قول المتنبي (الطويل):

فلا الجود يفني المال والجدّ مقبل/ولا البخل يبقي المال والجدّ مدبر

فالمقابلة على الترتيب بين «الجود ويفني ومقبل» و«البخل ويبقي ومدبر»، وكقوله تعالى: **(يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ)** الأعراف: ١٥٧، في الآية مقابلتان الأولى: يأمرهم والباء والمعروف في مقابل، ينهاهم وعن

والمنكر، والثانية: يحل ولهم والطيبات في مقابل يحرّم وعليهم والخبائث، وهكذا تبدو الصورة واضحة.

ج . مقابلة أربعة بأربعة:

ومثالها قول جرير (الطويل):

وباسط خير فيكم بيمينه وقابض شرّ عنكم بشماله

فقابل بين باسط وقابض، وخير وشر، وفيكم وعنكم، وبيمينه وبشماله.

د . مقابلة خمسة بخمسة:

ومثالها قول صفيّ الدين الحلّي (البسيط):

كان الرضا بدنوّي من خواطرهم فصار سخطي لبعدي عن جوارهم

فالمقابلة بين كان وصار، والرضا والسخط، والدنو والبعد، ومن وعن، وخواطرهم وجوارهم على مذهب من يرى أن المقابلة تجوز بغير الأضداد.

هـ . مقابلة ستة بستة:

ومثاله قول شرف الدين الأربلي (الطويل):

على رأس عبد تاج عزّ يزينه وفي رجل حرّ قيد ذلّ يشينه

فالمقابلة بين على وفي، ورأس ورجل، وعبد وحرّ، وتاج وقيد، وعزّ وذلّ، ويزينه ويشينه.

*رأى علماء البديع أن أعلى رتب المقابلة وأبلغها ما كثر فيه عدد المقابلات لكن شريطة الابتعاد عن التكلف والاسراف فيه، وقد اشترط السّكاكي أن تقتصر المقابلة على الأضداد فحسب.

تمارين:

السؤال الأول:

بيّن مواقع المقابلة في ما يأتي:

قال تعالى:

-**(لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ)** الحديد: ٢٣

وكذلك قوله:

-**(فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى)** الليل: ٥ . ١٠.

وقال الشاعر:

يا أمّة كان قبح الجور يسخطـــها دهرا فأصبح حسن العدل يرضيها

قابلتهم بالرضا والسّلم منشرحـــا ولّوا غضابا فوا حربي لغيظهــمو

أزورهم وسواد الليل يشفع لـــي وأنثني وبياض الصبح يغري بـي

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمـعا وأقبح الكفر والإفلاس في الرّجل!

فلا الجود يفنيها إذا هـــي أقبلت ولا البخل يبقيها إذا هي تذهــب

فإذا حـــــــاربوا أذلّوا عزيزا وإذا سالمـــــــوا أعزّوا ذليلا

****

ثالثاً: التورية

١ . أسماؤها:

ذكر لها البلاغيّون أسماء عديدة منها:

أ. الإيهام، ذكره الخطيب التبريزي.

ب. التوجيه، ذكره ابن أبي الأصبع.

ج. التخيير، ذكره غير واحد من البلاغيين.

٢ . تعريفها:

أ . لغةً:

جاء في اللسان (ورى): «وريّت الشيء وواريته: أخفيته، وتوارى: استتر، ووريت الخبر: جعلته ورائي وسترته، ووريت الخبر أورّيه تورية: إذا سترته وأظهرت غيره ... والتّورية: السّتر».

ب . إصطلاحًا:

عرفها الخطيب التبريزي بقوله: «وهي أن يطلق لفظ له معنيان: قريب، وبعيد، ويراد به البعيد منهما»، فالتورية عبارة عن دالّ واحد له مدلولان: الأول مدلول قريب، لا يلائم المقام لذلك فهو ملغى ومستبعد، والثاني بعيد يلائم المقام مقبول ومعتمد.

٣ . أنواعها:

اكتفى القزويني بقسمتها قسمين هما: تورية مجرّدة وتورية مرشّحة.

١ . التورية المجرّدة:

وهي التي لم يذكر فيها شيء مما يلائم المورّى به (المعنى القريب) ولا مما يلائم المورى عنه (المعنى البعيد)، نحو قوله تعالى

(الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى) طه:٥، فكلمة التورية (استوى) لها معنيان:

١ . الاستقرار في المكان، المعنى القريب غير المقصود لأن الله تعالى منزّه عنه.

٢ . الاستيلاء والملك، المعنى البعيد المقصود.

ولم يذكر في الآية من لوازم المعنى البعيد أو المعنى القريب شيء؛ فلهذا كانت مجرّدة، ومنه قول الشاعر القاضي عياض في سنة كان فيها شهر كانون معتدلا، أزهرت فيه الأشجار (البسيط):

كأنّ كانون أهدى من ملابســـه لشهر تموّز أنواعا من الحلل

أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرّق بين الجدي والحمل

فالتورية في (الغزالة) فلم يذكر الشاعر قبل الغزالة أو بعدها ما يشير إلى أنه قصد بها ذلك الحيوان البريّ المشهور بطول العنق وسواد العين وما إلى ذلك، ولا من أوصاف المعنى المورّى عنه (الشمس) كالإشراق والغروب وما إليهما، ولهذا كانت التورية مجرّدة.

٢ . التورية المرشّحة:

وهي التي ذكر فيها ما يلائم المورّى به، وهو أقوى درجات الإيهام في التورية؛ لأنه يقوّي المعنى القريب فيخفي المعنى البعيد المقصود ويكون هذا الذكر:

أ . قبل لفظ التورية:

ومثالها قوله تعالى: **(وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)** الذاريات: ٤٧، والتورية في (بأيد) لأنها تحتمل معنيين:

-المعنى القريب: وهو الجارحة، اليد الحقيقية، وهذا المعنى مورّى به، وقد سبقت بلفظ (بنيناها) على جهة الترشيح وهو من لوازم اليد.

-المعنى البعيد: قوّة الخالق وعظمته وهذا المعنى مورّى عنه، وهو المراد؛ لأن الخالق جل وعلا منزّه عن المعنى الأول، ومنها أيضا قول يحيى بن منصور (الطويل):

فلما نأت عنّا العشيرة كلّها أنخنا فحالفنا السيوف على الدّهر

فما أسلمتنا عند يوم كريهة ولا نحن أغضينا الجفون على وتر

فالتورية في (الجفون) لاحتمال اللفظ معنيين، هما:

-المعنى القريب: وهو جفون العين الحقيقية، وهذا هو المعنى المورّى به، وقد سبقه لازم من لوازمه على جهة الترشيح، (أغضينا) لأن الإغضاء من لوازم العين.

-المعنى البعيد: جفون السيوف (أغمادها)، وهو المعنى المورّى عنه، وهذا هو المعنى المراد لأن السّيف إذا أغمد انطبق الجفن عليه، وإذا جرّد انفتح.

ب . بعد لفظ التورية:

نحو قوله (السريع):

مذ همت من وجدي في خالها ولم أصل منه إلى اللّثم

قالت : قفوا واستمعوا ما جرى خالي قد هام به عمّي

فالتورية: في (خالها) لاحتماله معنيين:

-المعنى القريب، خال النسب، أخو الأم، وهو المعنى المورّى به، وقد ذكر لازمه (العمّ) بعده على جهة الترشيح.

-المعنى البعيد، الشّامة التي تظهر في الوجه غالبا، وعدّها الناس أمارة حسن، وهو المعنى المورّى عنه، وهذا المعنى الأخير هو المقصود.

٣ . التورية المبيّنة:

وهي ما ذكر فيها لازم المورّى عنه فيعين على الاهتداء إليه، ويكون هذا الذكر:

أ . قبل لفظ التورية، كقول البحتري (الكامل):

ووراء تسديد الوشاح مليّة بالحسن تملح في القلوب وتعذب

فالتورية في (تملح) لاحتمال اللفظ معنيين:

-المعنى القريب، الملوحة ضد العذوبة، وهو المعنى المورّى به وغير المراد.

-المعنى البعيد، الملاحة أي الحسن، وهو المعنى المورّى عنه وهو المراد، وقد تقدّم عليه من لوازمه (مليّة بالحسن).

ب . بعد لفظ التورية:

ومنه قول الشاعر (الطويل):

أرى ذنب السّرحان في الأفق طالعا فهل ممكن أن الغزالة تطلع؟

في البيت توريتان، أولاهما (ذنب السّرحان)، وفيها معنيان:

-قريب، وهو ذنب الحيوان (الذئب)، وهو المعنى المورّى به.

-بعيد، أول ضوء النّهار، وهو المعنى المورّى عنه، وهذا المعنى هو المعنى المراد، وقد بيّنه بذكر لازم بعده بقوله (طالعا).

ثانيتهما (الغزالة) وفيها معنيان:

-قريب، وهو الغزالة الوحشية المعروفة، وهو المعنى المورّى به الذي لم يقصده الشاعر.

–بعيد، وهو الشمس، وهو المعنى المورّى عنه وقد بيّنه الشاعر بذكر لازمه بعده (تطلع) وهذا هو المعنى المقصود.

٤ . التورية المهيأة.

وهي على ثلاثة أنواع:

١ . المهيأة بلفظ قبلها.

نحو قول ابن سناء الملك في الملك المظفّر (الطويل):

وسيرك فينـــا سيرة عمريّ فروّحت عن قلب وأفرجت عن كرب

وأظهرت فينا من سميّك سنّة فأظهرت ذاك الفرض من ذلك النّدب

فالتورية في (الفرض والنّدب) وفيهما معنيان:

–قريب، وهو أن يعني الشاعر بهما الأحكام الشرعية، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود.

–بعيد، وهو أن يكون الفرض بمعنى العطاء، والنّدب صفة المرء السريع في قضاء الحاجات، وهو المعنى المورّى عنه (المقصود)، وقد سبقت التورية بلفظ (سنّة)، ولولاه ما تهيأت التورية فيهما، ولا فهم الفرض والنّدب الحكمان الشرعيّان اللذان صحّت بهما التورية.

٢ . المهيأة بلفظ بعدها.

نحو قول الشاعر (الكامل):

لو لا التطيّر بالخلاف وأنّهم قالوا: مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبي في جنابك خدمةلأكون مندوبا قضى مفروضا

فالتورية في (مندوبا) لاحتمالها معنيين:

–المعنى قريب، وهو المنتدب لقضاء حكم شرعي، غير المقصود.

–المعنى بعيد، وهو الميت الذي يندب، وهو المعنى المورّى عنه، وهذا هو المعنى المراد، ولو لا ذكر (مفروضا) المتأخّر عن (مندوبا) لم يتنبّه السامع لمعنى (المندوب)، فلمّا ذكر تهيّأت التورية بذكره.

٣ . المهيأة بلفظين.

لو لا كل منهما ما تهيّأت التورية في الآخر، نحو (الخفيف):

أيّها المنكح الثّريّا سهيلا عمرك الله كيــف يلتقيان؟

هي شاميّة إذا ما استقلّت وسهيل إذا استقلّ يماني

فالتورية تهيّأت من اللفظين (الثريا وسهيل)، وفي كل منهما معنيان:

–المعنى القريب، الثريا: النجم المعروف، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود، سهيل: النجم المعروف، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود أيضا.

–المعنى البعيد، الثريا: بنت علي بن عبد الله بن الحارث، وهو المعنى المراد المورّى عنه،سهيل: بن عبد الرحمن، وهو المعنى المورّى عنه، وهو المراد، ولو لا ذكر (الثريا) لم يتنبّه لسهيل، وكل منهما صالح للتورية.

لقد تبيّن ممّا سبق من شرح وتفصيل أنّ التورية ضرب من التخييل، وفيها شيء من الإلغاز، وهي من الغموض الفنّي المستحبّ لأن المتلقّي المتمتّع بثقافة شعرية أو فنية يدرك أنها تخاطب عقله وذكاءه وفطنته، وأنها تبعده عن المعاني المباشرة؛ لأن الأداء المباشر يبعد عن الشعر إشعاع الإيحاءات المختلفة، فالفنّ تأمّل، والمتذوّق يجب أن يتحلّى بذائقة قادرة على كشف ما يضيفه الشاعر والمبدع إلى الطبيعة الجمالية التي يرسمها الشاعر.

تمرينات:

١ . تمرين مساعد، قال سراج الدين الورّاق (الوافر):

أصون أديم وجهي عن أناس لقاء الموت عندهم الأديب

وربّ الشعر عندهم (بغيض) ولو وافى به لهم (حبيب)

تكمن التورية في لفظ (حبيب) إذ لها معنيان محتملان:

-**أحدهما:** حبيب، بمعنى محبوب، وهو المعنى القريب المورى به، ويتبادر هذا المعنى إلى الذهن بسبب التمهيد له بلفظ (بغيض) وهو شاعر جاهلي.

-**ثانيهما:** حبيب، هو الاسم الحقيقي للشاعر العباسي المشهور بأبي تمّام، واسمه الكامل حبيب بن أوس، وهذا المعنى البعيد مورّى عنه، وقد أراده الشاعر، لهذا كانت التورية مرشّحة لأنه ذكر فيها ما يلائم المورى به قبل لفظ التورية (بغيض)، وقال طبيب العيون، ابن دانيال الشاعر: (السريع)

يا سائلي عن حرفتي في الورى واضيعتي فيهم وإفلاسي

ما حـــــــال من درهم إنفاقه يأخذه من أعين الناس؟

تكمن التورية في عبارة ابن دانيال (يأخذه من أعين الناس) إذ للجملة معنيان:

١ . **المعنى الأول** المورّى به وهو المعنى القريب غير المقصود، أخذ الدرهم أجر علاج عيون الناس لأن القائل طبيب يداوي الأعين، لهذا تبادر إلى الذهن هذا المعنى بسبب ما سبق من كلام على حرفة الشاعر.

٢ . **المعنى الثاني** المورّى عنه وهو المعنى البعيد الذي قصده الشاعر، أخذ الدرهم من الناس مكرهين مرغمين لأنّ أعينهم تسافر خلف ما يدفعونه من دراهم لشفائها، فالتورية مرشّحة إذا لذكر ما يلائم المعنى المورّى به.

السؤال الثانى:

قس على ما جاء في التمرين السابق، واشرح التورية في الأبيات الآتية:

قال نصير الدين الحمّامي (الكامل):

أبيات شعرك كالقصو ر ولا قصور بها يعوق

ومن العجائب لفظها حرّ ومعناها رقيق

وقال سراج الدين الورّاق (مخلّع البسيط):

فها أنا شاعر سراج فاقطع لساني أزدك نورا

وقال بدر الدين الذّهبي (م الكامل):

رفقا بخلّ ناصح أبليته صدّا وهجرا

وافاك سائل دمعه فرددته في الحال نهرا

وقال بدر الدين الذّهبي أيضا (المجتثّ):

يا عاذلي فيه قل لي إذا بدا كيف أسلو؟

يمرّ بي كلّ وقت وكلّما مرّ يحلو

وقال سراج الدين الورّاق (الطويل):

وقفت بأطلال الأحبّة سائلا ودمعي يسقي ثمّ عهدا ومعهدا

ومن عجب أنيّ أروّي ديارهم وحظّي منها حين أسألها الصّدى

وقال ابن الظاهر (الكامل):

شكـــــرا لنسمة أرضكم كم بلّغت عنـــي تحيّه

لا غرو إن حفظت أحـــا ديث الهوى فهي الذّكيّه

وقال ابن نباته المصري (الكامل):

والنهر يشبه مبردا فلأجل ذا يجلو الصّدى

وقال الشابّ الظريف (م. الكامل):

قامت حروب الدّهر ما بين الرياض السندسيّة

وأتت بأجمعـــها لتغزو روضة الورد الجنيّـــة

لكنّـــها انكسرت لأنّ الـــــورد شوكته قويّة

****

رابعاً: تجاهل العارف

١ . تعريفه:

جاء في كتاب الصناعتين: «هو إخراج ما يعرف صحّته مخرج ما يشكّ فيه ليزيد بذلك تأكيدا»، وفي الإيضاح، هو: « كما سمّاه السكّاكي، سوق المعلوم مساق غيره لنكتة».

٢ . مظاهره:

يتجلّى تجاهل العارف في كثير من مواقف القول، ويأخذ مظاهر عدّة، يصطنع فيها القائل موقفا غير الموقف الحقيقي في الظاهر، ويوهم بأن السؤال للاستفسار والحقيقة أن السؤال تظاهر بالجهل أو بالاستفهام عن حقيقة يجهلها، وواقع الحال أنه يعرف الحقيقة ويستنكر حينا تجاهلها ويقرّر واقعا ما كان ينبغي له أن يكون قائما، ففي معرض التوبيخ قالت ليلى بنت طريف:

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنّك لم تجزغ على ابن طريف؟!

فالشاعرة تتساءل مضخّمة الحدث، وكأنّها تريد أن توقف دورة الزمن بعد وفاة ابن طريف؟ وتستنكر نضرة الشجر واخضراره إذ كان عليه أن يموت ويضرب عن الاخضرار حزنا عليه، فهي تشخّص الشجر فتخاطبه وتنسب إليه الجزع وهما من صفات الإنسان، وتوبّخه على فعلته وكأنها تجهل أن الشّجر لن يكفّ عن الاخضرار حزنا على أحد، ومن مظاهره أيضا المبالغة في القدح والذّم كما في قول زهير:

وما أدري، وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء؟

فهل يجهل الفرق بين النساء والرّجال؟ هل التبس عليه الأمر؟ أم أنّه يبالغ في الذمّ فيجرّد آل حصن من كل صفات الرجال، ويجعلهم نساء

خائفات منزويات متقاعسات عن التصدّي للعدوان والثأر للكرامة، ومنه أيضا التولّه في الحبّ كما في قول أحدهم:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكنّ أم ليلى من البشر؟

فالشاعر يشبّه ليلاه بالظبية وهذا وجه متداول في التشبيه لكنّه بعد أن خبله الحبّ بات عاجزا عن تمييز ليلاه عن الظباء فيسألها هل ليلى منكن؟ أم هي من البشر؟ ترى هذا السؤال عن الحقيقة المجهولة أو المتجاهلة؟ أليس المقصود من السؤال إظهار جموح الحبّ الذي ذهب ببصره وبصيرته فبات غير قادر على التمييز بين الظبية الحقيقية والظبية الموهومة؟، وهناك مظاهر أخرى يمكن شرحها والتعرّف إلى أسرارها قياسا على ما حلّلناه لك من أمثلة وشواهد.

تمرينات:

١ . اشرح ظاهرة تجاهل العارف مبيّنا الغرض منها فيما يأتي:

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي؟

أيا شبه ليلى ما لليلى مـــريضة وأنت صحيح إنّ ذا لمـــــــحال

أقول لظبي مرّ بي وهـــو رائع أأنت أخو ليلى؟ فقال: يقـــــال

أثغر ما أرى أم أقحـــــــوان وقِدّ مـــــــا بدا أم خيزران؟

وطرف ما تقلّب أم حســـــام ولفظ ما تساقط أم جـــــمان؟

وشوق ما أكابد أم حـــــريق وليل مـــــا أقاسي أم زمان؟

****

خامساً: اللف والنشر

سمّاه بعضهم «الطيّ والنشر».

١ . تعريفه:

جاء في الإيضاح «هو ذكر متعدّد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكلّ واحد من غير تعيين ، ثقة بأنّ السامع يردّه إليه».

٢ . أنواعه:

أ. أن يكون النّشر فيه على ترتيب الطيّ:

نحو قوله تعالى: **(وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ)** القصص: ٧٣، فلقد جمعت الآية بين الليل والنّهار فكان الطيّ أو اللّف، ثمّ جاء النّشر على ترتيب اللّف، فالأوّل من المتعدّد في اللفّ هو الليل، والأول من النشر للأول من المتعدد، في اللف وهو السكون لأن النوم والراحة يكونان في الليل، ثم كان الثاني للثاني فالنّهار في اللف تبعه ابتغاء الرزق والسعي في الكسب في النهار، ومنه قول ابن حيّوس الشاعر (الكامل):

فعل المدام، ولونها، ومذاقها في مقلتيه، ووجنتيه، وريقه

ذكر ابن حيّوس في الصّدر ثلاثة أمور هي: فعل المدام، ولونها، ومذاقها، ثم جاء في العجز بتفصيل لهذه الأمور الثلاثة على الترتيب: ففعل المدام في مقلتيه، ولونها في وجنتيه (خدّيه)، ومذاقها (طعمها) في ريقه، وهكذا كان اللّف في صدر البيت، ثم جاء النشر في العجز على الترتيب أوّلا بأوّل.

ب . أن يكون النّشر على خلاف ترتيب الطيّ:

ومثاله قوله تعالى: **(وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَإِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ* فَآتاهُمُ اللهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَحُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)** آل عمران: ١٤٧ . ١٤٨، فالآية تذكر دعاء المؤمنين على سبيل التفصيل ثم ذكرت الإجابة من غير ترتيب، فقدّمت ثواب الدنيا مع تأخره في الدعاء لما كان المقام مقام القتال والنفوس متطلّعة إلى النصر، وخصّصت ثواب الآخرة، دون ثواب الدنيا بالحسن للإيذان بفضله ومزيته، وأنّه المعتدّ به عند الله، ومنه قول ابن حيّوس الشاعر على وزن (الخفيف):

كيف أسلو، وأنت حقف وغصن وغزال لحظا وقدّا وردفا

يتساءل الشاعر قائلا: كيف أنسى وتطيب نفسي بالسلوان وأنت حقف (نقا رمل متراكم مستدير يشبّه به الكفل في العظم والاستدارة) وغصن وغزال؟ فهذا هو الطيّ، ثم جاء النّشر بعد ذلك على غير ترتيب، فاللحظ للغزال والغزال آخر في الطيّ واللحظ أوّل في النشر، ثم جاء القدّ، والقدّ ثان في النشر وثان في الطيّ لأنه شبّه القدّ بالغصن، والجزء الثالث من النشر كان الرّدف وقد شبّهه بالحقف والحقف جاء أوّلا في الطيّ وهكذا جاء النّشر على غير ترتيب الطيّ.

تمارين:

بيّن وجوه الطيّ والنشر في ما يأتي:

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكـــــم في الحادثات إذا دجون نجــوم
فيها معالم للهدى ومصـــابح تجلو الدّجى والأخريات رجــوم
ولمّا أبى الواشـــون إلا فراقنا وما لهمو عندي وعندك من ثار

غزوناهمو من ناظريك وأدمعي   وأنفاسنا بالسيف والسيّل والنّار
ثغر وخدّ ونهد واحـــــمرار يد   كالطّلع والورد والرمّان والبلـــح
لقد خنت قوما لو لجأت إليهم   طريد دم، أو حاملا ثقل مـــغرم
لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا   وراءك شزرا بالوشيج المـــقوّم
ولحظه ومحيّاه وقـــــــامته   بدر الدّجا وقضيب البان والرّاح
عيون وأصداغ وفرع وقامـــة   وخال ووجنات وفرق ومــرشف
سيوف وريحان وليل وبانـــــة   ومسك وياقوت وصبح وقــرقف

****

سادساً: مراعاة النظير

١ . أسماؤها:

من أسمائها الواردة في كتب البلاغة: التناسب والائتلاف والتوفيق والمؤاخاة.

٢ . تعريفها:

جاء في الإيضاح: «هي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتّضاد نحو: **(الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ)** الرحمن: ٥»، فجمع في الآية بين الشمس والقمر وهما متناسبان لتقارنهما في الخيال، وكونهما كوكبين سماويين، وكقول البحتري الشاعر، وهو يصف إبلا هزيلة:

كالقسيّ المعطّفات بل الأ س،هم مبريّة بل الأوتار

شبّهها بالقسيّ والأوتار والأسهم، لما بينها من المناسبة والائتلاف، فقد شبّه الإبل أوّلا في ضعفها بالقسيّ، ثم ذهب إلى ما هو أدق منها وهو السّهام، ثم ذهب إلى ما هو أدقّ وهو الأوتار، ومنه قول ابن رشيق:

أصحّ وأقوى ما سمعناه في النّدى من الخبر المـــأثور منذ قديم

أحاديث ترويها السّيول عن الحيا عن البحر، عن كفّ الأمير تميم

فإنه ناسب فيه بين الصحّة، والقوّة، والسّماع، والخبر المأثور، والأحاديث والرواية، ثم بين السيل، والحيا، والبحر، وكفّ تميم، مع ما في البيت الثاني من صحّة الترتيب في العنعنة، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، فإن السيول أصلها المطر، والمطر أصله البحر، ولهذا جعل كفّ الممدوح أصلا للبحر مبالغة.

٣ . من مظاهرها:

١ . **تشابه الأطراف:** وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، نحو **(لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)** الأنعام: ١٠٣، فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك شيئا، فإن من يدرك شيئا يكون خبيرا به.

تمارين:

السؤال الأول:

دلّ على مراعاة النظير، واشرح معانيها في ما يأتي:

-قال الله تعالى:**(أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ)** البقرة: ١٦، كذلك قوله: **(وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدانِ)** الرحمن: ٦.

-قال الشاعر:

كأن الثريا علّقت فـــــي جبينـــها وفي نحرها الشّعري وفي خدّها القمر
والطلّ في سلك الغصون كــــلؤلؤ رطب يصافحـــــــه النّسيم فيسقط
والطير يقرأ والغدير صحـــــــــيفة والريح تكتب والغمـــــــــام ينقّط
ضممت جناحيهم على القلب ضمّة تموت الخــــوافي تحتها والقوادم

****

سابعاً: تأكيد المدح بما يشبه الذّم

١ . مكتشفه:

أوّل من اهتدى إلى هذا الضرب من البديع عبد الله بن المعتز وأعطى عليه مثالين هما:

١ . قول النابغة الذبياني (الطويل):

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

٢ . قول النابغة الجعدي (الطويل):

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقي من المال باقيا

وقد سمّاه أبو هلال العسكري بـ (الاستثناء): غير أن تسمية ابن المعتز هي التي شاعت في ما بعد لأنّها أكثر انسجاما مع المعنى.

٢ . نوعاه:

أ . أن يستثنى من صفة ذمّ منفيّة عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها، نحو قول ابن الرومي (السريع):

ليس به عيب سوى أنّه لا تقع العين على شبهه

بدأ ابن الرومي مدحه بأن نفى كلّ عيب عن الممدوح عند ما قال «ليس به عيب»، ولكنه أتبع هذا المدح بلفظ الاستثناء (سوى)، فأوهم السامع أنه تراجع عن تبرئة الممدوح من كل عيب، وأنّه سيكاشفه بعيب اكتشفه فوجب ذكره. غير أن ابن الرومي خدع سامعه حين أورد بعد الاستثناء مدحا يفوق المدح الأول، ويؤكده حين قال: «لا تقع العين على شبهه» فهو مبرّأ من كل عيب، ولن ترى العين شبيها له في كماله.

ب . أن يثبت لشيء صفة مدح، ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى، نحو، قول النابغة الجعدي (الطويل):

فتى كملت أخلاقه غير أنّه جواد فما يبقي على المال باقيا

فالشاعر بدأ بيته بصفة ممدوحة هي «كمال أخلاق الفتى»، ولكنّه أتى بعدها بلفظ الاستثناء (غير)، فدهش السامع وتوقّع أن يذكر الشاعر ما يناقض الكمال الذي استهلّ البيت بذكره. لكنّ الشاعر لم يفعل ذلك، بل أتى بعد الاستثناء بصفة ممدوحة أخرى، وهي «جواد» وفصّلها بقوله: "فما يبقي على المال باقيا"، وفي ذلك توكيد للمدح الأوّل.

****

ثامناً: تأكيد الذّم بما يشبه المدح.

هو أسلوب شبيه بالأسلوب السابق، وهو نوعان:

أ . أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذمّ بتقدير دخولها فيها، نحو: فلان لا خير فيه إلّا أنه يسيء إلى من يحسن إليه، فصفة المدح (خير) في فلان منفيّة بـ (لا)، وقد استثني من هذه الصفة الممدوحة المنفيّة صفة ذم (الإساءة إلى من يحسن إليه) وهي داخلة في الصفة المنفية.

ب ـ أن يثبت للشيء صفة ذم، ثم يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له، نحو: فلان فاسق إلّا أنّه جاهل، فصفة الذم (فاسق) مثبتة غير منفيّة أتي بعدها بأداة الاستثناء (إلّا) ثم تليت أداة الاستثناء بصفة ذم أخرى هي (جاهل).

تمارين:

السؤال الأول:

اشرح ما في الأمثلة الآتية من تأكيد المدح بما يشبه الذّم، وبيّن ضربه:

ولا عيب فيه غيـر أنّي قصدته فأنستني الأيّام أهلا ومـــوطنا
وجوه كأزهار الرّياض نضـــارة ولكنّها يوم الهياج صـــــخور
ولا عيب فيكم غير أن ضيوفكم تعاب بنسيان الأحبّة والـــوطن
ولا عيب في معروفهم غير أنّه يبيّن عجز الشاكرين عن الشّكر
ولا عيب فيه لا مــرئ غير أنّه تعاب له الدنيا وليس يعـــاب
فما فيـــه عيب غير أنّ جفونه مراض وأنّ الخصر منه ضعيف
ولا عيب فيهم ظـاهر غير أنّني حسبتهم ـ لمّا نزلت بهــم أهلي
ولا عيب في هذا الرّشا غير أنّه لـــــــه معطف لدن وخدّ منعّم

ولا عيب فيهاغير سحر جفونها وأحبب بهـا سحّارة حين تسحر

السؤال الثانى:

اشرح ما في الأمثلة الآتية من تأكيد الذم بما يشبه المدح، وبيّن ضربه:

هو الكلب، إلّا أنّ فيه مـــــلالة وسوء مراعاة وما ذاك في الكلب

خـــــــلا من الفضل غير أنّي أراه في الحمق لا يـــــــجارى

لئيم الطّباع ســــــــــوى أنّه جبان يهون عليه الـــــــهوان

فإنّ من لا مني لا خير فيه سوى وصفي لـــه بأخسّ الناس كلّهم

السؤال الثالث:

فلان لا أمل فيه إلّا أنّه يضرّ بمن أدّى إليه نفعا.

السؤال الرابع:

فلان ما جن إلّا أنّه ساذج.

****

تاسعاً: حسن التعليل

١ . تعريفه:

هو في معجم المصطلحات «أن يتلمّس الأديب للشيء أو للظاهرة علّة أدبية طريفة تناسب الغرض الذي يرمي إليه بدلا من علّته أو علّتها الحقيقية، وذلك كقول ابن الرومي (البسيط):

أمّا ذكاء فلم تصفرّ إذ جنحت إلّا لفرقة ذاك المنظر الحسن

فالعلّة الأدبية التي تلمّسها ابن الرومي لاصفرار الشمس عند ميلها للغروب الخوف من فراق وجه الممدوح لا السبب العلمي المعروف من دوران الأرض حول محورها»، والطّريف في حسن التعليل أنّ المبدع، كاتبا أو شاعرا، ينكر صراحة أو ضمنا علّة الشيء المعروفة والشائعة عند الناس ليأتي بعلّة يرتئيها وتناسب الغرض الذي يرمي إليه، وفي حسن التعليل تظهر قدرة الكاتب على اختراع المعاني ، وابتداع الصّور التي لم يسبق إليها. وأكثر ما يكون تعليله صادما لأنه يخالف المألوف ويأتي بالجديد المقنع الذي لا يوافق العرف العامّ ولكنّه لا يرفض لطرافته ودقّة نظر صاحبه.

٢ . أقسامه:

ذهب الخطيب القزويني إلى أنه «أربعة أقسام، لأنّ الوصف إمّا ثابت قصد به بيان علّته، أو غير ثابت أريد إثباته، والأوّل إمّا أن لا يظهر له في العادة علّة، أو يظهر له علّة غير المذكورة، والثاني إمّا ممكن، أو غير ممكن».

١ . القسم الأول:

وصف ثابت غير ظاهر العلة، ومثاله قول المتنبّي (الكامل):

لم يحك نائلك السّحاب وإنما حمّت به فصبيبها الرّحضاء

«فنزول المطر لا يظهر له في العادة علّة» كما يقول القزويني، ومنه أيضا قول أبي تمام (الكامل):

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسّيل حرب للمكان العالي

علّل أبو تمّام عدم إصابة الغنى الكريم بتشبيه غير ظاهر العلّة عادة؛ فالسّيل لا يصيب المكان العالي، والغنى لا يصيب الكريم، ووجه الشبه يكمن في أن الكريم عالي القدر كالمكان العالي، والغنى لحاجة الناس إليه يتدفّق كالسيل الجارف من القمم فلا يحبس مياها كما لا يحبس الغني مالا، وإذا فتّشنا عن علّة خلوّ الكريم من المال ما وجدنا علّة ظاهرة لذلك ظاهرة في البيت، وكذلك لا نجد علّة ظاهرة لعدم احتفاظ المرتفعات بمياهها، ومن طريف الأمثلة على هذا الضرب قول أبي هلال العسكري (الكامل):

زعم البنفسج أنّه كعذاره حسنا فسلّوا من قفاه لسانه

إن خروج ورقة البنفسج إلى الخلف وصف ثابت في زهرة البنفسج، وهذا الخروج لا علّة له لأنه هكذا خلق منذ عرف البنفسج، لكنّ الشاعر التمس له عذرا طريفا هو الافتراء على المحبوب.

٢ . القسم الثاني:

وصف ثابت ظاهر العلّة، ومثاله قول المتنبّي (الرّمل):

ما به قتل أعاديه، ولكن يتّقي إخلاف ما ترجو الذئاب

اعتاد الناس أن يعلّلوا قتل الملوك والسلاطين لأعدائهم بنشدانهم صفاء الجوّ وعدم تعكير الأمن بالثورة أو التمرّد أو ما يشبه ذلك، ولكن الشاعر فاجأهم بتعليل آخر غريب وغير متوقع تمثّل في خوف الملك

والسلطان على الذئاب الضارية التي ترتقب أكل جثث القتلى المتساقطة تحت ضربات الملك فيوفّر لها طعامها، ويخاف الملك أو السلطان أن يخيّب رجاءها لذلك فهو شديد الفتك بالأعداء لا كرها بهم أو خوفا منهم على ملكه لكن رغبة في توفير طعام للكواسر التي لا يريد إصابتها بخيبة أو صدمة وهي التي عودّها على توفير غذائها كلّما جرّد للعدو سلاحا، ومنه قول أحدهم (المتقارب):

أتتني تؤنّبني بالـــــــــبكا فأهلا بها وبتأنيبـــها
تقول وفي قولـــــها حشمة أتبكي بعين تراني بها؟!
فقلت: إذا استحسنت غيركم أمـرت الدموع بتأديبها

تسكب العين دمعها عادة من حزن يسببه إعراض الحبيب وهجرانه، وفقدان عزيز وما إلى ذلك من أسباب الاكتئاب، لكن الشاعر ابتكر علّة طريفة غير متوقّعة لتهطال الدمع تمثّلت في إرادة تأديب عينه؛ لأنّها استحسنت رؤية غير الحبيب فكان الدمع قصاصا لها، وفي هذا التعليل خيال لافت وذكاء خارق ومخالفة للمألوف يجنح إليه الفن وينفرد به الفنّان الأصيل الذي يسعى للخروج على المماثلة والمشاكلة ويجنح للفرادة والتميّز.

القسم الثالث:

وصف غير ثابت: وهذا الوصف يجوز أن يكون ممكنا كما يجوز أن يكون غير ممكن.

١ . الوصف غير الثابت الممكن، ومثاله، قول مسلم بن الوليد (البسيط):

يا واشيا حسنت فينا إساءته نجّى حذارك إنساني من الغرق

خالف الشاعر المألوف في معنى ذهب إليه وهو حسن إساءة الواشي، وأن يستحسن المرء وشاية الواشي أمر ممكن، ولكنّه خالف الناس في استحسانه هذا فاضطر إلى تبرير الاستحسان قائلا: إن حذار الواشي منعه من البكاء لكي لا يشمت به وإلا فإن البكاء كان قد أغرق إنسان عينه بالدمع (الإنسان: البؤبؤ).

٢ . وصف غير ثابت وغير ممكن كقول القزويني (البسيط):

لو لم تكن نيّة الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

ذهب الشاعر إلى أن الجوزاء تريد خدمة الممدوح، وهذه صفة غير ثابتة وغير ممكنة أيضا لا بل هي ممتنعة، ولكنّه علّلها بعلّة طريفة ادّعاها خيال مقبول عند ما تخيّل النجوم تحيط بالجوزاء فتشكّل حولها نطاقا شبيها بالخدم المحيطين بالممدوح متحفّزين لتلبية طلبه وهم رهن إشارته، فالتعليل مبنيّ على قوّة تخييل.

تمرينات:

السؤال الأول:

اشرح الأبيات الآتية، مبيّنا حسن التعليل فيها وأقسامه:

ما زلزلت مصر من كيد يراد بها وإنّما رقصت من عدله طربا

أرى بدر السماء يلـــــوح حينا ويبدو ثم يلتحف الســـحابا

وذاك لأنّـــــــــــه لمّا تبدّى وأبصر وجهك استحيا وغابا

استشـــعر الكتّاب فقدك سالفا وقضت بصحّة ذلك الأيـــام

فلذاك سوّدت الدّويّ كآبـــــــة أسفا عليك وشقّت الأقـــلام

سبقت إليك من الـحدائق وردة وأتتك قبل أوانـــــها تطفيلا

طمعت بلثمك إذ رأتك فجمّـعت فمها إليك كـــــطالب تقبيلا

عاشراً: الإرصاد

١ . أسماؤه:

أطلق عليه البلاغيّون أسماء عدّة أشهرها:

١ . **التوشيح:** ذكره أبو هلال العسكري واعترض على التسمية بقوله: «وهذه التسمية غير لائقة بهذا المعنى».

٢ . **التبيين:** اسم اقترحه العسكري لأنه أقرب إلى المعنى.

٣ . **التسهيم:** ذكره الخطيب التبريزي في (التلخيص) (والإيضاح).

٤ . **الإرصاد:** وهو الأعمّ الأغلب في كتب البلاغة قديما وحديثا.

٢ . تعريفه:

أ . لغةً:

جاء في اللسان (رصد): «الراصد بالشيء: الراقب له، والترصّد: الترقّب، والإرصاد في المكافأة بالخير...والرّصد: القوم يرصدون كالحرس».

ب . اصطلاحًا:

عرّفه العسكري بقوله: «هو أن يكون مبدأ الكلام ينبئ عن مقطعه؛ وأوّله يخبر بآخره، وصدره يشهد بعجزه، حتى لو سمعت شعرا، وعرفت رويّه، ثم سمعت صدر بيت منه، وقفت على عجزه قبل بلوغ السماع إليه».

٣ . مظاهره:

كثر وروده في القرآن الكريم، وهذه بعض أمثلته:

١ . قال تعالى: **(وَما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)** يونس: ١٩، فإذا

وقفت على قوله تعالى: (فِيما فِيهِ) عرف السامع أن بعده «يختلفون» لما تقدم من الدلالة عليه.

٢ . وقال تعالى: **(إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آياتِنا قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ)** يونس: ٢١، فإذا وقف القارئ على (يَكْتُبُونَ) عرف السامع أن بعده (ما تَمْكُرُونَ) لما تقدّم من ذكر المكر، وممّا جاء منه في الشعر قول الراعي النميري (الوافر):

وإن وزن الحصى فوزنت قومي وجدت حصى ضريبتهم رزينا

فإذا سمع الإنسان أوّل هذا البيت، وقد تقدّمت عنده قافية القصيدة، استخرج لفظ قافيته كما يقول العسكري؛ وذلك لأنّه عرف أنّ قوله «وزن الحصى» سيأتي بعده «رزين» لعلّتين هما:

١ . إن قافية القصيدة توحيه.

٢ . إن نظام البيت يقتضي، لأنّ الذي يفاخر برجاحة الحصى ينبغي أن يصفه بالرّزانة، ومن عجيب هذا الباب قول البحتري (الطويل):

فليس الذي حلّلته بمحلّل وليس الذي حرّمته بحرام

وذلك أن من سمع صدر البيت عرف عجزه بكامله، ومنه أيضا (الطويل):

فأمّا الذي يحصيهم فمكثّر وأمّا الذي يطريهم فمقلّل

فصدر البيت يجعلنا قادرين على رصد عجزه، والتنبؤ به قبل لفظه.

تمارين:

السؤال الأول:

دلّ على الإرصاد واشرحه في ما يأتي:

- (ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) يونس: ١٤.

- (فَكُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا وَما كانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) العنكبوت: ٤٠.

- (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ) العنكبوت: ٤١.

-قول الشعراء:

هي الدّرّ منثورا إذا ما تكلّـــــــــمت	وكالدّرّ منظوما إذا لـــــــــم تكلّم
ضعائف يقتلن الرّجـــــــال بلا دم	ويا عجبا للقاتلات الضـــــــعائف
سئمت تكاليف الحياة ومـــن يعش	ثمانين حولا - لا أبا لك - يسأم
أبكيكما دمعا ولو أنّي علـــــــــى	قدر الجوى أبكي بكيتكما دمـــا
إذا لم تستطع شيئا فـــــــــدعه	وجاوزه إلى مـــــــــا تستطيع
وكنت إذا سألت القلب يومـــــــا	تولّى الدّمع عن قلبي الجـــــوابا
حببتك قلبي قبل حبّك مــــــن نأى	وقد كان غدّارا فكـــن أنت وافيا
طواه الرّدى عنّي فأضــــحى مزاره	بعيدا على قرب قريبا عـــلى بعد
ضممت جناحيهم على القلب ضمّة	تموت الخوافي تحتها والقـــــوادم
ألام لما أبدي عليك مــــــن الأسى	وإنّي لأخفي منك أضعاف ما أبدي

* * * * * * * * * * *

الفصل الثالث
المحسّنات اللفظيَّة

أولا: السجع والازدواج

هو أهم أبواب البديع اللفظي:

١ ـ تعريفه:

قال السكّاكي «ومن جهات الحسن الأسجاع: وهي في النّثر، كما القوافي في الشّعر، ومن جهاته الفواصل القرآنية»، وقد وعرّفه الخطيب التبريزي «هو تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد، وهو معنى قول السكّاكي، هو في النّثر كالقافية في الشّعر».

٢ ـ أقسامه:

يأتي السّجع بصور متعدّدة نذكر أهمّها:

١ ـ المطرّف:

وهو ما اختلفت فيه الفاصلتان أو الفواصل وزنا واتفقت رويا، وذلك بأن يرد في أجزاء الكلام سجعات غير موزونة عروضيا، وبشرط أن يكون رويّها روي القافية، نحو قوله تعالى: **(ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً)** نوح: ١٣ ـ ١٤، فالآيتان متفقتان رويا (را) مختلفتان وزنا لأن الآية الأولى أطول من الثانية.

٢ ـ المرصّع:

وهو الذي تقابل فيه كلّ لفظة من فقرة النثر أو صدر البيت بلفظة على وزنها ورويّها ، نحو قوله: **(إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)** الانفطار: ١٣ ـ ١٤، ومثاله في الشّعر قول الشاعر (الكامل):

فحريق جمرة سيفه للمعتدي ورحيق خمرة سيبه للمعتفي

وقد وقع الترصيع في ألفاظ البيت جميعا (حريق ورحيق، جمرة وخمرة، سيفه وسيبه، المعتدي والمعتفي)، وذكر أبو هلال العسكري نوعا من الترصيع بقوله: «هو أن يكون حشو البيت مسجوعا. ومن أمثلته عليه قول تأبّط شرّا:

حمّال ألوية شهّادّ أندية هبّاط أودية جوّاب آفاق

وقول النمر:

طويل الذّراع قصير الكراع يواشك بالسّبسب الأغبر

وقول ذي الرمّة:

كحلاء في برج صفراء في نعج كأنّها فضّة قد مسّها ذهب

وعلّق على هذا الضرب من التّرصيع بقوله: ومثل هذا إذا اتفق في موضع من القصيدة أو موضعين كان حسنا، فإذا كثر وتوالى دلّ على التكلّف، وأورد هذه الأبيات للخنساء:

حامي الحقيقة محمود الخليقة مه ديّ الطريقة نفّاع وضرّار

وعلّق على البيت بقول: هذا البيت جيّد ثم قالت:

فعّال سامية ورّاد طامية للمجد نامية تعنيه أسفار

هذا البيت رديء لتبرؤ بعض ألفاظه من بعض، ثم قالت:

جوّاب قاصية جزّاز ناصية عقّاد ألوية للخيل جرّار

آخر هذا البيت لا يجري مع ما قبله، وإذا قسته بأدلّة وجدته فاترا باردا.

٣ . المتوازي:

وهو ما اتفقت فيه اللفظة الأخيرة من الفقرة مع نظيرتها في الوزن والرّوي، نحو قوله تعالى: **(فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَأَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ)** الغاشية: ١٣ . ١٤، فالآيتان منتهيتان بلفظتين متفقتين وزنا

(موضوعة / هـ / هـ / هـ ، مرفوعة / هـ / هـ / هـ) ورويا (ع)، ومن أمثلته شعرا قول أبي الطيّب (البسيط):

فنحن في جذل والروم في وجل والبرّ في شغل والبحر في خجل

فالبيت مؤلّف من أربع فقرات، اتفقت كل فقرة منها مع الأخريات في اللفظة الأخيرة وزنا ورويا (جذل، وجل، شغل، خجل).

٤ ـ المشطور، أو التشطير:

هذا النوع خاص بالشّعر، وهو أن يكون لكل شطر من البيت قافيتان مغايرتان لقافية الشطر الثاني، نحو قول أبي تمام (البسيط):

تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب

فسجعة الصّدر مبنيّة على روي (الميم)، وسجعة العجز مبنيّة على رويّ (الباء).

٣ ـ أنواعه من حيث الطول والقصر:

يأتي السجع على اختلاف أقسامه على ضربين من حيث الطول والقصر هما:

أ ـ السجع القصير:

وهو ما كان مؤلّفا من ألفاظ قليلة ، وأقلّ القصير ما كان من لفظتين،كقوله تعالى **(وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً)** المرسلات: ١ . ٢، وقوله تعالى أيضا: **(يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ* قُمْ فَأَنْذِرْ* وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ* وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ* وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ)** المدّثر: ١ . ٥، ومنه ما يكون مؤلفا من ثلاثة ألفاظ، أو أربعة، أو خمسة، وينتهي إلى تسع كلمات أو إلى عشر، كقوله تعالى: **(وَالنَّجْمِ إِذا هَوى * ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَما غَوى * وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى)** النجم: ١ . ٣، وكقوله تعالى أيضا **(اقْتَرَبَتِ**

السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ* وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ* وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ) القمر: ١ . ٣.

ب . السجع الطويل:

وتتفاوت درجاته، فمنه ما يتألّف من إحدى عشرة لفظة، وأكثره خمس عشرة لفظة، وقد رأى بعضهم أنه قد يبلغ عشرين لفظة؛ ولكن آخرين اشترطوا ألّا يتجاوز خمس عشرة لفظة، ومثاله قوله تعالى: **(وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ* وَلَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ)** هود: ٩ . ١٠، فالآية الأولى مؤلفة من إحدى عشرة لفظة، والثانية من ثلاث عشرة لفظة، وكقوله تعالى أيضا: **(لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ* فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ)** التوبة: ١٢٨ . ١٢٩، فالآية الأولى مؤلفة من ١٤ لفظة، والثانية من ١٥ لفظة.

* يدلّ السجع القصير على قوّة منشئة وتمكّنه، لصعوبة إدراكه، وهو أجمل صورة وأحلى وقعا على الأذن. والسجع الطويل أسهل تناولا لأن طوله يخفّف العبء على منشئه.

٤ ـ أحسن السّجع:

ما تساوت فقره فلا يزيد بعضها على بعض، مع اتفاق الفواصل على حرف واحد، نحو قول أعرابي عند ما سئل: من بقي من إخوانك؟ فأجاب: كلب نابح، وحمار رامح، وأخ فاضح، وكقول أعرابي آخر: باكرنا وسميّ، ثم وليّ، فالأرض كأنّها وشي منشور، عليه لؤلؤ منثور،

ثم أتتنا غيوم جراد، بمناجل حصاد، فاحترثت البلاد، وأهلكت العباد، فسبحان من يهلك القويّ الأكول، بالضّعيف المأكول، فالزيادة قليلة في أجزاء هذه السجعات إن وجدت، ومن السجع الحسن ما تكون ألفاظ الجزءين المزدوجين مسجوعة فيكون الكلام سجعا في سجع، كقول أحدهم: حتى عاد تعريضك تصريحا، وتمريضك تصحيحا، فالسجع في (تعريضك وتمريضك) وفي (تصريحا وتصحيحا). فالكلام سجع في سجع، ومثاله قوله تعالى **(إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ)** الغاشية: ٢٥ . ٢٦، فالسجع في (إلينا . علينا ، إيابهم . حسابهم)، وهذا الضرب من السجع إذا سلم من الاستكراه أحسن وجوه السجع عند أبي هلال العسكري.

٥ ـ موقف النقّاد منه:

تباينت آراء النقّاد من السجع فمنهم من دعا إلى تجنّبه لما فيه من تكلّف وتشبّه بكهّان الجاهلية والمتنبئين الكذبة بعد الاسلام. ومنهم من رأى فيه وجها من وجوه البلاغة بعد أن ورد في القرآن الكريم وأقوال النبي (ص)، وإنما كان مكروها في سجع الكّهان لمعانيه لا لمبناه، قال العسكري، «كان –صلى الله عليه وسلم–ربّما غيّر الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتباع الكلمة أخواتها، كقوله –صلى الله عليه وسلم–: أعيذه من الهامّة، والسامّة، وكل عين لامّة، وإنما أراد ملمّة ، وقوله عليه السلام: ارجعن مأزورات، غير مأجورات، وإنما أراد موزورات من الوزر فقال: مأزورات، لمكان مأجورات، قصدا للتوازن وصحّة التسجيع»، وعلّق على ذلك بقوله: فكل هذا يؤذن بفضيلة التسجيع على شرط البراءة من التكلّف والخلوّ من التعسّف.

تمارين:

السؤال الأول:

بيّن السجع، ووضّح وجوه حسنه في ما يأتي:

١ . قال تعالى: **(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ)** الضحى: ٩ . ١٠.

٢ . وقال أيضًا: **(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ* أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ)** الفيل: ١ . ٢.

٣ . وقال أيضًا: **(خُذُوهُ فَغُلُّوهُ* ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ* ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ)** الحاقة: ٣٠ . ٣٢.

٤ . وقال أعرابي لرجل سأل لئيما:

"**نزلت بواد غير ممطور، وفناء غير معمور، ورجل غير مسرور، فأقم بندم، أو ارتحل بعدم**".

٥ . وقال صلى الله عليه وسلم:

"**إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلّون عند الطمع**".

٦ . وقال الحريرى:

"**فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه**".

٧ . وقال أبو الفضل الهمذان:

"**إنّ بعد الكدر صفوا، وبعد المطر صحوا**".

٨ . وقال أبو الفتح البستى:

"**ليكن إقدامك توكلا، وإحجامك تأمّلا**".

٩ . قال الشاعر:

حامي الحقيق، محمود الخليقة مهديّ الطريقة نفّاع وضرّار

١٠ . وأيضًا:

ومكارم أوليتها متبرّعا وجرائم ألغيتها متورّعا

١١ . وأيضًا:

بيض صنائعنا سود وقائعنا خضر مرابعنا حمر مواضينا

١٢ . وأيضًا:

وأفعاله بالرّاغبين كريمة وأمواله للطّالبين نهاب

السؤال الثانى:

ادرس السّجع مبيّنا وجوه حسنه وجماله في هذا النص، جاء في البيان والتبيين (١ / ٢٨٤ . ٢٨٥): قال عمر بن ذرّ، رحمه الله: «الله المستعان على ألسنة تصف، وقلوب تعرف، وأعمال تخلف» ولمّا مدح عتيبة بن مرداس عبد الله بن عبّاس قال: لا أعطي من يعصي الرحمن، ويطيع الشيطان، ويقول البهتان» وفي الحديث المأثور، قال: «قول العبد مالي مالي، وإنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، وأعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت» ووصف أعرابيّ رجلا فقال: «صغير القدر، قصير الشّبر، ضيّق الصّدر، لئيم النّجر، عظيم الكبر، كثير الفخر»، وسأل بعض الأعراب رسولا قدم من أهل السّند: كيف رأيتم البلاد؟ قال: ماؤها وشل، ولصّها بطل، وتمرها دقل، إن كثر الجند بها جاعوا، وإن قلّوا بها ضاعوا.

ثانياً: الجناس

١ . تعريفه:

عرّفه السّكّاكي بقوله: «هو تشابه الكلمتين في اللفظ»، وتعريف الخطيب القزويني لا يختلف في شيء عن تعريف السكاكي، أما أبو هلال العسكري فقد عرّفه بقوله: «هو أن يورد المتكلّم، في الكلام القصير نحو البيت من الشعر، والجزء من الرسالة او الخطبة، كلمتين تجانس كلّ واحدة منهما صاحبتها في تأليف حروفها»، وتعريف المحدثين أكثر دقّة وهو: «أن يتشابه اللفظان نطقا ويختلفا معنى».

٢ . أنواعه:

الجناس في نظر البلاغيين نوعان:

١ ـ جناس تام

وهو ما اتّفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أمور هي: نوع الحروف، وعددها، وهيئتها، وترتيبها، كقوله تعالى: **(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ)** الروم: ٥٥، فالساعة الأولى تعني القيامة، والساعة الثانية تعني مدّة من الزمن، ولا عبرة في تعريف الأولى وتنكير الثانية، وقال السيوطي: «ولم يقع منه في القرآن سواه».

والجناس التام أقسام هي:

أ . التام المماثل:

ما كان فيه اللفظان المتجانسان من نوع واحد، اسمين كما في الآية السابقة، أو فعلين نحو (لمّا قال لديهم قال لهم)، فقال الأولى بمعنى نام وقت القيلولة، والثانية بمعنى تكلّم، أو حرفين، نحو: (قد

يجود الكريم، وقد يعثر الجواد) فقد الأولى تفيد التكّثير، والثانية تفيد التقليل.

ب . التام المستوفى:

وهو ما كان اللفظان المتجانسان فيه من نوعين مختلفين كاسم وفعل، مثاله قول أبي تمام (الكامل):

ما مات من كرم الزمان فإنّه يحيا لدى يحيى بن عبد الله

ج . جناس التركيب المرفوّ:

وهو ما كان أحد لفظيه مركّبا، وسمّي مركّبا لأن أحد لفظيه مركّب، وسمّي مرفوّا لأنّ المركّب مؤلّف من كلمة وبعض كلمة، كقول الحريري (الطويل):

ولا تله عن تذكار ذنبك، وابكه بدمع يحاكي الوبل حال مصابه

ومثّل لعينيك الحـــمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابـــه

والجناس في مصابه في البيت الأول ومصابه في البيت الثاني، واللفظ تامّ في الأوّل، غير أنّه مركّب في الثاني؛ فقد أخذت الميم المفتوحة من مطعم وأضيفت إلى (صابه) وهو شجر مرّ المذاق فتمّ الجناس المركب بذلك، وتحدّث الخطيب القزويني عن أقسام هذا الجناس المركّب المرفوّ فقسمه أقساما منها:

أ . المتشابه:

هو ما تشابه فيه اللفظان في الخطّ كقول البستيّ (المتقارب):

إذا ملك لم يكن ذا هبه فدعه، فدولته ذاهبه

فاللفظان متشابهان، ولكنّ الأوّل مركب من (ذا بمعنى صاحب) وهبه، والثاني غير مركّب.

ب . المفروق:

هو ما اختلف فيه اللفظان في الخطّ كقول البستيّ أيضا (م الرّمل):

كلّكم قد أخذ الجا م، ولا جام لنا

ما الذي ضرّ مديرال جام لو جاملنا

فاللفظان (جام لنا وجاملنا) اتّفقا لفظا واختلفا خطّا فشكّلا جناسا مفروقا، وهو كما لاحظت جناس التّركيب المرفوّ الذي تقدّم شرحه.

٢ ـ الجناس غير التام:

وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد أو أكثر من الأمور الأربعة السابقة. وهو على أنواع أيضا:

أ . الجناس الناقص:

وهو ما اختلف فيه اللفظان في عدد أحرفهما فقط، ويكون ذلك على وجهين:

١ . أن يختلفا بزيادة حرف في الأول كقوله تعالى: **(وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ* إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ)** القيامة: ٢٩ . ٣٠، فاللفظان هما (الساق والمساق) وقد زيدت الميم في أول اللفظ الثاني، وتكون الزيادة في الوسط كقولهم (جدّي جهدي)، فالزيادة حرف الهاء في وسط كلمة جهدي، وتكون الزيادة في الآخر كقول أبي تمام (الطويل):

يمدّون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب

ففي اللّفظين (عواص وعواصم) زيادة الميم في عواصم، وفي اللفظين (قواض وقواضب) زيادة الباء في قواضب، وقد أطلق الخطيب القزويني على هذا النوع الأخير اسم المطرّف.

٢ . أن يختلفا بزيادة أكثر من حرف واحد كقول الخنساء (م الكامل):

إنّ البكاء هو الشّفا ء من الجوى بين الجوانح

فقد زيد حرفان في (الجوانح) على أحرف (الجوى) ، وسمّي هذا الضرب من الجناس مذيّلا.

ب . إذا اختلفا في أنواع الحروف اشترط ألّا يقع الاختلاف بأكثر من حرف، والجناس عندئذ أنواع:

١ . الجناس المضارع:

إذا كان الحرفان المختلفان متقاربين ويكونان إمّا في الأوّل كقول الحريري : بيني وبين كنّي (بيتي) ليل دامس وطريق طامس، وإمّا في الوسط كقولهم: البرايا أهداف البلايا، وإمّا في الآخر كقوله –صلى الله عليه وسلم–: «الخيل معقود بنواصيها الخير».

٢ . الجناس اللاحق: وهو ما كان فيه الحرفان المختلفان غير متقاربين، ويكون ذلك في الأوّل كقوله تعالى: **(وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ)** الهمزة : ١، كما يكون في الوسط كقوله تعالى: **(وَإِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ)** العاديات: ٧ . ٨، كما يكون في الآخر كقوله تعالى **(وَإِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ)** النساء : ٨٣، وربّما سمّي هذا الجناس اللاحق جناسا مضارعا كالسابق.

ج . إذا اختلفا في ترتيب الحروف سميّ الجناس جناس القلب وهو ضربان:

أ . قلب الكلّ كقولهم: حسامه فتح لأوليائه ، حتف لأعدائه.

ب . قلب البعض: كما جاء في قولهم: (رحم الله امرأ أمسك ما بين فكّيه، وأطلق ما بين كفّيه) وكقول أبي الطيّب (الوافر):

ممنّعة منعّمة رداح يكلّف لفظها الطير الوقوعا

وقد ذكر البلاغيون أجناسا أخرى للجناس الناقص منها:

١ . **الجناس المصحّف:** وهو ما تماثل فيه اللفظان خطّا وتخالفا نقطا كقوله تعالى: **(الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً)**الكهف: ١٠٤، ويسمّى أيضا جناس الخطّ وهو: أن تختلف الحروف في النقط كقوله تعالى: **(وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ* وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ)** الشعراء: ٧٩ . ٨٠.

٢ . **الجناس المحرّف:** وهو ما تماثل فيه اللفظان في الحروف، وتغايرا في الحركات، كقوله تعالى: **(وَلَقَدْ أَرْسَلْنا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ* فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ)** الصافات: ٧٢ . ٧٣.

٣ . **ما يلحق بالجناس:** ذكر الخطيب القزويني أنه يلحق بالجناس شيئان:

١ . **أن يجمع الاشتقاق اللفظين**، كقوله تعالى: **(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ)** الروم: ٤٣ فأقم والقيّم من جذر لغوي واحد.

٢ . **أن يجمعهما المشابهة**، وهي ما يشابه الاشتقاق وليس منه، كقوله تعالى: **(وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ)** الرحمن: ٥٤. فجنى والجنّتين تشابها حروفا، ولكنّ جذريهما مختلفان، ومنه قول البحتري (الخفيف):

وإذا ما رياح جودك هبّت صار قول العذول فيها هباء

تمارين:

السؤال الأول:

بيّن أنواع الجناس في ما يأتي واشرحه:

١ . قال تعالى: **(قالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ)** الشعراء : ١٦٨.

٢ . قال تعالى: **(فَرَوْحٌ وَرَيْحانٌ)** الواقعة : ٨٩.

٣ . قال تعالى: **(وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ)** النمل : ٢٢.

٤ . قال تعالى: **(ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ)** غافر : ٧٥.

٥ . البدعة شرك الشّرك.

٦ . قال الشاعر:

والحسن يظهر في بيتين رونقه بيت من الشّعر أو بيت من الشّعر

٧ . وقال أيضًا:

لا تعرضنّ علـى الرّواة قصيدة ما لم تبالغ قبل في تهذيبها

فمتى عرضت الشعر غير مهذّب عدّوه منك وساوسا تهذي بها

٨ . وقال أيضًا:

وسمّيته يحيى ليحيا فلم يكن إلى ردّ أمر الله فيه سبيل

٩ . وقال أيضًا:

هل لما فات من تلاق تلاف أم لشاك من الصّبابة شافي؟

****

ثالثاً:ردّ الأعجاز على الصدور

١ . تعريفه:

أ . في النثر:

عرّفه الخطيب القزويني بقوله: «هو أن يجعل أحد اللفظين المكررين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، في أوّل الفقرة، والآخر في آخرها»، ومثاله قوله تعالى: **(وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ)** الأحزاب: ٣٧، وكقولهم: الحيلة ترك الحيلة، وكقولهم: سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل.

ب . في الشعر:

قال الخطيب القزويني «هو أن يكون أحد اللفظين في آخر البيت، والآخر في صدر المصراع الأول، أو حشوه ، أو آخره، أو صدر الثاني، فالأول كقوله:

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه وليس إلى داعي النّدى بسريع

والثاني كقول الشاعر:

تمتّع من شميم عرار نجد فما بعد العشيّة من عرار

والثالث كقول الشاعر:

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما فما زلت بالبيض القواضب مغرما

والرابع كقوله:

وإن لم يكن إلّا معرّج ساعة قليلا فإنّي نافع لي قليلها

والخامس كقوله:

دعاني من ملامكما سفاها فداعي الشوق قبلكما دعاني

وقد ذكرت تفصيلات أخرى في كتب البلاغة لا تبعد كثيرا عن هذه الأمثلة التي ذكرنا.

****

رابعاً: لزوم ما لا يلزم

١ . تعريفه:

عرّفه الخطيب القزويني بقوله: «هو: أن يجيئ قبل حرف الرّوي وما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع»، وأعطى مثالا عليه قوله تعالى: (..**فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ* وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ**) الأعراف: ٢٠١ . ٢٠٢.

٢ . أنواعه:

١ . **التزام الحرف والحركة**، كقوله تعالى: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ) الضحى: ٩ . ١٠، فقد التزمت الآيتان الهاء المفتوحة والراء الساكنة، وكان يكفي للسجع الوقوف على الراء الساكنة.

٢ . **التزام حركتين وحرفين**، كقوله تعالى: (**ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ* وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ**) القلم: ٢ . ٣، وقد تمّ الوقف في الآيتين على المقطع (نون)، ومنه قول الشاعر (البسيط):

سلّم على قطن إن كنت نازلـه سلام من كان يهوى مرّة قطنا
أحبّه والذي أرسى قواعـــــده حبّا إذا ظــهرت آياته بطنا
ما من غريب وإن أبدى تجلّده إلّا تذكّر عند الغربــة الوطنا

فالأبيات الثلاثة انتهت بحرفي رويّ هما الطاء المفتوحة والنون المفتوحة بعدها ألف إطلاق وكانت النون وحدها كافية لاستقامة الوزن والقافية، لكن الشاعر التزم ما لا يلزم.

٣ . **التزام أكثر من حرفين وحركتين**، كقوله تعالى: (**فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ* وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ**) الأعراف: ٢٠١ . ٢٠٢،

فانتهت الآيتان بالمقطع الصوتي (صرون) وفيهما التزام ما لا يلزم، ومنه قول الشاعر (الطويل):

سأشكر عمـــــــرا إن تراخت منيّتي أيادي لم تمنن وإن هـــي جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلّت

رأى خلّتي من حيث يخفى مكانـــها فكانت قـــــذى عينيه حتّى تجلّت

وقد التزم الشاعر بالمقطع (لّت) في الأبيات جميعا، والمفروض أن يتم ذلك في بيتين أو أكثر أو في فاصلتين أو أكثر.

٤ . **وقد يكون الالتزام في الحرف وحده**، كقوله تعالى: **(اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)** القمر: ١ . ٢، فالراء في الآيتين مضمومة تارة ومشدّدة تارة أخرى.

٥ . **وقد يكون الالتزام في الحركة وحدها**، كقول الشاعر (الطويل):

لما تؤذن الدّنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وإلّا فما يبكيه منـــــها وإنّها لأوسع مـــــمّا كان فيه وأرغد

فالتزم الشاعر في البيتين الفتحة قبل الرويّ، وقد اشتهر في هذا الضرب من البديع الشاعر العملاق أبو العلاء المعرّي فكان له ديوان بكامله التزم فيه ما لا يلزم وهو «اللزوميات»، ولزوم ما لا يلزم ضرب من السجع كما رأيت وإن وقع في الشعر ، ولا يخفى ما فيه من تكلّف سوى ما جاء في القرآن الكريم، وقد لجأ إليه الشعراء تدليلا على قوّة شاعريّتهم، وتمكّنهم من اللّغة والعروض.

تمارين:

السؤال الأول:

بيّن رد العجز على الصدر، واشرحه في ما يأتي:

١ . قال الله تعالى: **(اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً)** نوح: ١٠.

٢ . وقال سبحانه: **(قالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ)** الشعراء: ١٦٨.

٣ . وقال سبحانه:**(وَهَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ)** آل عمران: ٨.

٤ . قال الشاعر:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

٥ . وقال أيضًا:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعا أبشر بطول سلامة يا مربع

٦ . وقال أيضًا:

ذوائب سود كالعناقيد أرسلت فمن أجلها منّا النفوس ذوائب

٧ . وقال أيضًا:

مشيناها خطى كتبت علينا ومن كتبت عليه خطى مشاها

٨ . وقال أيضًا:

فأجبتها إنّ المنيّة منهل لا بدّ أن أسقى بكأس المنهل

السؤال الثانى:

بيّن لزوم ما لا يلزم واشرحه في ما يأتي:

١ . قال اللع تعالى: **(وَالطُّورِ* وَكِتابٍ مَسْطُورٍ* فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ* وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ* وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ* وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ)** الطور: ١ . ٦.

٢ . وقال أيضًا: **(فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ* وَخَسَفَ الْقَمَرُ* وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ* يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ* كَلَّا لا وَزَرَ* إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ* يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وَأَخَّر)** القيامة: ٧ . ١٣.

****

خامساً: الاقتباس

تعريف الاقتباس:

١ ـ الاقتباس لغة:

جاء في اللسان (قبس) «وفي التهذيب: القبس: شعلة من نار تقتبسها من معظم، واقتباسها الأخذ منها، واقتبست منه علما أيضا، أي استفدته... وأتانا فلان يقتبس العلم فأقبسناه، أي علّمناه» ظاهر إذا معنى الأخذ في الاقتباس، والقابس كما تمحور في الاستعمال هو الآخذ نارا أو علما، والعلم نور والنار من معاني النور المجازية فالشعر القديم والحديث جعل للمعرفة نارا.

٢ ـ الاقتباس اصطلاحا:

جاء في معجم المصطلحات«الاقتباس: إدخال المؤلّف كلاما منسوبا للغير في نصّه، ويكون ذلك إمّا للتحلية أو للاستدلال، على أنّه يجب الإشارة إلى مصدر الاقتباس بهامش المتن وإبرازه بوضعه بين علامات تنصيص («») أو بأية وسيلة أخرى...والاقتباس في البديع العربي، أن يتضمّن الكلام نثرا أو شعرا شيئا من القرآن الكريم، أو الحديث الشّريف، لا على أن المقتبس جزء منهما، ويجوز أن يغيّر المقتبس في الآية أو الحديث قليلا» واضح معنى الأخذ في مصطلح الاقتباس البديعي، وقد عرّفه البلاغيّون قديما بأنّه: «هو أن يضمّن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث، لا على أنّه منه»، وهكذا نلحظ أن الاقتباس البلاغى عند البلاغيين محصور بالقرآن الكريم، والحديث الشريف.

٣ ـ الاقتباس من القرآن الكريم:

قال الحريري: «فلم يكن إلّا كلمح البصر أو هو أقرب، حتّى أنشد فأغرب» فالحريري اقتبس جزءا من سورة النحل **(وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ)** النحل: ٧٧، وكقول الحريري أيضا: «أنا أنبّئكم بتأويله وأميز صحيح القول من عليله» فقد اقتبس الحريري جزءا من الآية ٤٥ من سورة يوسف التي جاء فيها: **(وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ.)**، وقال القاضي الفاضل وقد ذكر الإفرنج «وغضبوا زادهم الله غضبا، وأوقدوا نارا للحرب جعلهم الله لها حطبا» فاقتبس جزءا من الآية ٦٤ من سورة المائدة **(..وَأَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ)**، ومن أمثلة اقتباس الشعراء من القرآن الكريم، من ذلك قول الأحوص (الطويل):

إذا رمت عنها سلوة قال شافع من الحبّ: ميعاد السّلوّ المقابر

ستبقى لها في مضمر القلب والحشا سريرة ودّ يوم تبلى السرائر

لقد اقتبس الأحوص الآية ٩ من سورة الطارق التي تقول: **(يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ.)**

وقال آخر (الرّمل):

لا تعاشر معشرا ضلّوا الهدى فسواء أقبلوا أو أدبروا

بدت البغضاء من أفواههم والذي يخفون منها أكبر

فالشاعر اقتبس في البيت الثاني جزءا من الآية ١١٨ من سورة آل عمران التي جاء فيها **(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ)** واضح أنّ الشاعر غيّر شيئا في الآية ليناسب الكلام

الوزن، وهذا التغيير اليسير في الشعر خاصة مسموح به عند البلاغيين، أمّا الاقتباس من الحديث الشريف فكقول الحريري: «وكتمان الفقر زهادة، وانتظار الفرج بالصبر عبادة» فقد اقتبس من لفظ الحديث «انتظار الفرج بالصبر عبادة»، واقتبس الشعراء أيضا من الحديث الشّريف كما في قول ابن عبّاد (م الرمّل):

قال لـــــــــي إنّ رقيبي سيّء الخلق فداره

قلت دعني وجهك الجن نة حفّت بالمكاره

فلقد اقتبس الشاعر في البيت الثاني جزءا من الحديث الشريف وقد جاء فيه «حفّت الجنّة بالمكاره ، وحفّت النّار بالشهوات» وقد أدخل تعديلا طفيفا في الحديث ليتناسب مع قواعد العروض، وهذا مقبول عند البلاغيين أيضا.

٤ . أنواع الاقتباس:

والاقتباس أنواع منها:

أ . اقتباس لا ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي إلى معنى آخر،وما تقدّم من أمثلة ينطبق عليه.

ب . اقتباس ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي، ومنه قول ابن الرومي (الهزج):

لئن أخطأت في مدح ك ما أخطأت في منعي

لقد أنزلت حاجاتي بـــــواد غير ذي زرع

اقتبس ابن الرومي جزءا من الآية ٣٧ من سورة ابراهيم التي جاء فيها **(رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ)** فابن الرومي نقل معنى (بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ) والمقصود بها مكّة في القرآن الكريم إلى

ممدوح لا يرجى نفعه، ولا خير يرجى منه، ولكنّ الشاعر أراد تصوير معاناته من الحرمان لا يرجى نفعه، ولا خير يرجى منه، ولكنّ الشاعر أراد تصوير معاناته من الحرمان والصبّر عليه وما امتحن الله تعالى به أنبياءه ليخبر صبرهم فكان ابن الرومي يتوسّل قصّة ابراهيم الخليل بأبعادها الدينية يشبّه بها قصّته مع ممدوح بخيل هو أشبه ما يكون بواد غير ذي زرع يعطي ساكنيه القدرة على الإقامة. والمعادلة في التشبيه قائمة على وحدة النتيجة وقوامها ما يأتي: أسكنت ذريّتي بواد غير ذي زرع، أنزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع، والمراقب إذا أنعم النّظر في المعادلة يجد التغيير في الاقتباس واضحا، وقد تكلّم البلاغيون على ثلاثة أقسام من الاقتباس، هي:

١ . اقتباس مقبول:

وهذا الضرب كثير في الخطب والمواعظ كما جاء في خطبة أحدهم مخاطبا جماهير مستقبليه وهو العائد ممّا يشبه المنفى «دعوني . قبل كل شيء . أقبّل يد من جعل الله الجنة تحت قدميها» يريد تقبيل يد أمّه قبل كل شيء في إشارة إلى الحديث الشريف «الزم رجلها فثمّ الجنّة» وفي رواية «الجنّة تحت أقدام الأمّهات».

٢ . اقتباس مباح:

ويكون في الغزل والرسائل والقصص، مثال ذلك قول أحدهم (السريع):

إن كنت أزمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وإن تبدّلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل

فالشاعر اقتبس في البيت الأوّل جزءا من الآية ١٨ من سورة يوسف التي جاء فيها (.. **قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**) واقتبس من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران في البيت الثاني وفيها (**فَزادَهُمْ إِيماناً وَقالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**).

٣ . اقتباس مردود:

كأن يقتبس هازل من القرآن الكريم والحديث الشريف، من هذا الاقتباس المردود نكتفي بهذا المثال:

-(أوحى إلى عشّاقه طرفه)

-(هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ)

-(وردف ينطق من خلفه)

-(لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ)

فقد اقتبس الشاعر عجز البيت الأول من الآية ٣٦ من سورة (المؤمنون) فاقتبس الآية بتمامها كما وردت في القرآن الكريم. وفعل مثل ذلك في البيت الثاني فاقتبس عجزه من الآية ٦١ من سورة الصافات إذ اقتبسها كاملة. وقد ردّ هذا الاقتباس لأنّه من غير الجائز العبث بكلام الله –سبحانه– ورسوله –صلى الله عليه وسلم– واستعماله في مقام الهزل والدعابة والمجون.

تمرينات:

السؤال الأول:

دلّ على الاقتباس مبيّنا أنواعه، واشرح ما جاء فيه من تغيير، قال القروي فى (ديوانه ص ٢٠١):

يا «نكسن» اقتربت السّاعة وانشقّ القمر

٢ . وقال أيضًا:

أعرضت عن آياتنا وقلت سحر مستمرّ

٣ . وقال أيضًا:

واتّبعوا أهواءهم وكلّ أمر مستقرّ

٤ . وقال أيضًا:

كم جاءهم من نبأ بالحقّ فيه مزدجر

٥ . وقال أيضًا:

وحكمة بالغة فصحى فما تغني النّذر

٦ . وقال أيضًا:

تولّ عنهم يوم يدع ون إلى شيء نكر

٧ . وقال أيضًا:

يوم خروجهم من الأ جداث خشّع البصر

٨ . وقال أيضًا:

كأنّهم في الأرض أر جال جراد منتشر

٩ . وقال أيضًا:

يوم يقول الكافرو ن إنّ ذا يوم عسر

١٠ . وقال أيضًا:

وقوم نوح اتّهمو هـ بالجنون وازدجر

١١ . وقال أيضًا:

فقام يدعو ربّه إنّي غلبت فانتصر

****

سادساً: التضمين والإيداع

١ . تعريفه:

١ . التضمين لغة:

جاء في اللسان (ضمن): «ضمّن الشيء الشيء: أودعه إيّاه... ومنه مضمون الكتاب كذا وكذا...والمضمّن من الشعر: ما ضمّنته بيتا، وقيل: ما لم تتمّ معاني قوافيه إلّا بالبيت الذي يليه»، واضح أن التضمين في الشعر يعني الاقتباس، أي أن الشاعر يضمّن قصيدته بيتا أو أبياتا ليست له، يدرجه أو يدرجها في سياق القصيدة، وهو غير التّضمين الذي عدّ عيبا من عيوب القافية لأنّه يقضي على استقلالية البيت، إذ ينتهي البيت ولا ينتهي المعنى كقول الشاعر:

وليس المال فاعلمه بمال من الأقــوام إلّا للّذيّ

يريد به الـــــعلاء ويمتهنه لأقرب أقربيه وللقصيّ

فضمّن بالموصول والصّلة على شدّة اتصال كلّ واحد منهما بصاحبه، وهذه الظاهرة وقعت بكثرة في شعر النابغة الذبياني.

٢ . التضمين اصطلاحا:

جاء في معجم المصطلحات«والتضمين في البديع العربي، أن يضمّن الشاعر شعره بيتا من شعر الغير مع التصريح بذلك إن لم يكن البيت المقتبس معروفا للبلغاء»، فالتضمين إذا أن يودع الشاعر قصيدته بيتا أو أكثر أو شطرا ليس له ، والبيت المستعار أو الجزء المستعار مقتبس كما جاء في المعجم، ولهذا بات من السهل ملاحظة العلاقة الوطيدة والتشابه الواضح بين الاقتباس والتضمين، والتّضمين عند البلاغيين «أن يضمّن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن

مشهورا عند البلغاء» واضح من هذا التعريف أن الاقتباس إيراد شيء من القرآن والحديث، وأن التّضمين إيراد شيء من الشعر، وكلاهما قائم على استعارة معنى من الآخرين وضمّه إلى قصيدة يندرج ضمن سياقها، ومن أمثلته:

١ . **تضمين بيت بلا تنبيه عليه لشهرته** كما في قول الصاحب ابن عبّاد (البسيط):

وصاحب كنت مغبوطا بصحبته دهرا، فغادرني فردا بلا سكـــــــن
هبّت له ريح إقبال، فطار بها نحو السرور، وألجاني إلى الـحزن
كأنّه كان مطويّا على إحـــن ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني
"إنّ الكـرام إذا ما أسهلوا ذكروامن كـان يألفهم في المنزل الخشن»

فالصاحب قد ضمّن قصيدته بيتا ليس له ولم ينبّه عليه ولو وضع ضمن علامة التّنصيص «» وهذا البيت من قصيدة مشهورة لأبي تمام.

٢ . **تضمين أقلّ من بيت**، كقول الحريري (الوافر):

على أنّي سأنشد عند بيعي «أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا»

فالحريري ضمّن القصيدة صدر بيت من قصيدة قيل هي للعرجي وقيل لأميّة بن أبي الصّلت، وتمام البيت هناك:

أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

٣ . **أحسن وجوه التضمين** «أن يزيد المضمّن في الفرع عليه في الأصل بنكتة، كالتورية والتشبيه كما في قول صاحب التحبير (ابن أبي الإصبع المصري):

إذا الوهم أبدى لي لماها وثغرها «تذكّرت ما بين العذيب وبارق»
ويذكرني من قدّها ومـــدامعي «فجرّ عوالينا ومجرى السّوابق»

فعجزا البيتين للمتنبّي، والمتنبي قصد بهما أنهم كانوا نزولا بين العذيب وبارق يجرون الرّماح وهم يطاردون الفرسان، أمّا صاحب التحبير فأراد بالعذيب تصغير العذب يريد به شفة الحبيبة وأراد ببارق ثغرها الضاحك شبيه البرق. وهذه تورية بديعة نادرة في بابها، وشبّه تبختر قدّها بتمايل الرماح، وتتابع دموعه بجريان الخيل السوابق.

٤ . تضمين لا يخلو من تعديل طفيف في المقتبس، مثاله:

أقول لمعشر غلطوا وغضّوا عن الشيخ الرشيد وأنكروه

هو ابن جلا وطلّاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه

لقد ضمّن الشاعر قصيدته البيت الثاني مستعارا من قصيدة لسحيم بن وثيل الريّاحي محدثا فيه تعديلا طفيفا لأنّه في الأصل:

أنا ابن جلا وطلّاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

وهذا التعديل الطفيف غير مضرّ في نظر البلاغيين.

أنواع التّضمين:

جاء في الإيضاح «وربّما سمّي تضمين البيت فما زاد استعانة وتضمين المصراع فما دونه تارة إيداعا وتارة رفوا»، وقد تقدّم الكلام على كلّ نوع من هذه الأنواع.

تمرينات:

السؤال الأول:

بيّن أنواع التّضمين فيما يأتي:

قال الشاعر:

قد قلت لمّا أطلعت وجناته حول الشّقيق الغضّ روضة آس

أعذاره السّاري العجول ترفّقا «ما في وقوفك ساعة من باس»

وقال أيضًا:

طول حياة ما لـــــــــها طائل نغّص عندي كلّ ما يشتهى

أصبحت مثل الطّفل في ضعفه تشابه المبتدا والمنتـــــهى

وقال أيضًا:

فلم تلم سمعي إذا خانني «إنّ الثمانين وبلّغتها»

****

الفصل الرابع
نمـــاذج تطبيقيـــّة

المبحث الأول:
اللف والنشر في القرآن الكريم[1]

اللفُّ والنشرُ من ألطفِ أنواع المحسِّنات البديعية المعنويَّة، ويُسمَّى أيضًا الطيّ والنشر، وهو كما عرَّفه القزويني: «ذكر متعدِّد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكلٍّ واحد من غير تعيينٍ؛ ثقةً بأنَّ السامع يردُّه إليه، وهو يأتي على أنواعٍ؛ فقد يكون اللفُّ مفصلًا، وقد يكون مجملًا، ثمَّ إنَّ للمُفصَّل مع النشر ضربين:

الضربُ الأول:

النشر المرتَّب على ترتيب اللّفِّ؛ ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [القصص: ٧٣].

والمعنى: ﴿ جعل لكم الليل والنهار ﴾ أي: خلق هذا وهذا ﴿ لتسكنوا فيه ﴾ أي: في الليل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ [يونس: ٦٧]، وقوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ [غافر: ٦١]. وقوله:﴿ ولتبتغوا من فضله ﴾ أي: في النهار بالأسفار والترحال، والحركات والأشغال، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ [النبأ: ١١]، فَنَشَرَ بعد لَفٍّ، ومثاله أيضًا؛ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴾

[1] - بتصرف من مقال للدكتور: محمود عبدالجليل روزن.

[الإسراء: ٢٩]، أي: فتقعدَ إن بخلتَ مَلومًا، يلومُك الناسُ ويذمُّونك ويستغنون عنك. ومتى بسطتَ يدك فوق طاقتك، قعدتَ بلا شيءٍ تنفقُه، فتكون كالحسير، وهو: الدابة التي قد عجزت عن السير، فتعايتْ وأُحْصِرَت.

والضرب الثاني:

النشر المعكوس على ترتيب اللفِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [النساء: ١١٢]، والمعنى: أنَّ مُكتسبَ الخطيئة يحمل من وزرها إثمًا مبينًا، فإن رمَى بها بريئًا فقد بهَتَه؛ إذ ليس في المُفترى عليه ما ادَّعاه المُفترِي الرامي مما هو فيه، ومنه قوله تعالى:﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [لقمان: ١٨]، فالمُصعِّر خدَّه فخورٌ، والماشي في الأرض مَرَحًا مختالٌ، ويلحق به النشر غير المرتَّب، وذلك أن يكون اللفِّ على أكثر من شيئينِ ثمَّ يأتي نشرها لا على ترتيبها ولا على عكسه، ومثاله قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحى: ٦ – ١١]. على قول مَن قال إنَّ السائل هنا سائل المعروف والصَّدقة، وهي على طريقة اللفِّ والنشر المرتب لمن قال: إنَّ السائل المقصود به سائل العلم.

وأمَّا اللّفُ المجمَل؛ فصورته أن يُجمِلَ المسنَدَ إليهِ ويُفصِّل ما لكلِّ واحدٍ من أجزائه من غير تعيينٍ؛ ثقةً بأنَّ السامعَ يردُّه إليه، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾

[البقرة: ١١١]، فاليهود يدَّعون اقتصار دخول الجنَّة عليهم وحدهم، وكذا النصارى، وكلُّ طائفةٍ تُكذِّبُ أختها، فيصير المعنى: وقالت اليهود لن يدخل الجنَّة إلا من كان يهوديًّا، وقالت النصارى لن يدخل الجنَّة إلا من كان نصرانيًا، وإنَّما سوَّغ الإجمال في اللف ثبوتُ العناد بين اليهود والنصارى؛ فلا يمكنُ أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنَّةَ، فوُثِقَ بالعقل في أنَّه يرُدُّ كلَّ قولٍ إلى فريقه لأمن اللبس[٤]. وفيه من إثارة الفكر، ومن الإيجاز شيءٌ بديع.

والأمثلة في القرآن الكريم على اللفِّ والنشر بكلِّ صُوَرِه كثيرةٌ، حاولتْ بعض الدراسات استقصاءها؛ غير أنَّ من يروم الاستدراك فالمجال مفتوح، ومعين القرآن لا ينضب، وسيتضح لنا من خلال هذا المقال ما يدلُّ على ذلك إن شاء الله.

أولا:

إنَّ المُتدبِّر لكتاب الله – عزَّ وجلَّ – يجد التناسبَ التامَّ بين سياق الآيات وما خُتِمَت به من أسماء الله الحسنى. وصدق الله القائل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، ولا يقتصر الجمال البلاغيُّ في هذه الآيات على ذلك التناسب، وإنَّما يأتي ختام الآياتِ على الغاية من البديعِ بضروبه المختلفة، ومنها اللفُّ والنشرُ.

إنَّ المزاوجةَ بين اسمينِ من الأسماء الحسنى في ختام الآيات هو النمطُ السائد في القرآن، وقد يكون هذانِ الاسمانِ من بابٍ واحدٍ؛ كالرحمن والرحيم، والغفور والرحيم، والسميع والبصير، والعليم والخبير... ونحو ذلك، وقد يكونانِ من بابينِ مختلفينِ كالعزيز والرحيم، والواسع

والعليم، والتواب والحكيم، والعفوّ والقدير... ونحو ذلك، ولا شكَّ أنَّ كلَّ اسمٍ منها يختصُّ بمعنىً فارقٍ لا يؤدَّى بغيره إلا بنوعٍ من التوسُّع في العبارةِ؛ فإن اقترَنَا تأكَّد المعنى الكليُّ الذي يؤديانِه؛ كدلالة اقتران الرحمن والرحيم على الرحمةِ، ونحو ذلكَ، غير أنَّ هذا الاقترانَ يأطِرُ الألباب الذكيَّةَ على طلب الفروق الدقيقةِ بينهما، والبحثِ عن مناسبةِ الآية والسياق، ثمَّ الترقِّي في تأمُّل حكمةِ تقديم أحد الاسمينِ على الآخرِ، وإن كانا من بابينِ مختلفينِ كان من السهل بيان انصراف كلِّ اسمٍ لمعنىً، ولكنَّ نسبة ذلك إلى مرجعه ومحلِّه من السياقِ قد يخفى على غير المُتدبِّر المتفكِّر.

ثم ينظر: هل لم يقترنا إلا تقدَّم أحدهما دائمًا؟ كالعليم والقدير وردا مقترنين أربع مراتٍ تقدَّم فيها اسم (العليم) دائمًا، أم هل يتقدم أحد الاسمين تارةً والآخر تارةً؟ كالعليم والحكيم؛ اقترنا ستًّا وثلاثين مرة؛ تقدمَّ اسم (العليم/عليمٌ/عليمًا) تسعًا وعشرين مرة، وتقدَّم اسم (الحكيم/حكيمٌ) سبع مرات.

وحين يكثر اقترانُ اسمين على صورة معينة من الترتيب ثمَّ ينفرد موضعٌ واحدٌ بعكس هذا الترتيب؛ فإنَّ ذلكَ يستوجبُ مزيدًا من التدبُّر والتأمُّل، وأوضح مثال على ذلك تقدُّم اسم الرحيم على اسم الغفور في موضع واحدٍ من جملة اثنين وسبعين موضعًا اقترن فيها الاسمان، وسيأتي بيانُ ذلك إن شاء الله خلال هذا المقال، والبصرُ بعلم المناسباتِ وضروب البلاغة وفنون البديع مع التضلُّع من علوم اللغةِ؛ يُفيدُ فائدةً عظيمةً في الارتياضِ بتدبُّر باب الأسماء الحسنى في القرآن الكريم، وهو – على كثرة ما كُتِبَ فيه – ما زالَ غير مطروقٍ في كثيرٍ من

أنحائه، وما زالت مناهجُ البحث وأساليبه في هذا الباب قاصرةً عن الوفاءِ بما يتوجَّب على المتدبِّرين فيه.

ويُقترح الاهتمام بجملة أمورٍ:

الإحصاءُ:

كمعرفة عدد مرات ذكر الاسم، وما أتى منها فاصلةً، وما أتى منها في غير الفاصلة، وكم مرةً أُفرِدَ وكم مرةً جاء مقترناً، وما الأسماء التي اقترنَ بها؟ وما ترتيب ورودهما مقترنينِ؟ وكم جاء بسور العهد المكيِّ؟ وكم جاء بسور العهد المدنيِّ؟ وما دلالة هذه الإحصاءات؟

الدراسة الموضوعية:

من خلال إبراز الارتباطِ بينَ موضوع السورةِ وورد الاسم إجمالًا أو وروده مقترنًا باسم معيَّن، أو ورودهما في الاقتران على ترتيبٍ معين، أو ورودهما في الاقتران مع موضوع معيَّن؛ كورودهما في آيات الأحكام أو الآيات الكونية، أو القصص، أو الأمثال أو نحو ذلك... كورود (العزيز العليم) مع الآيات الكونية في أربعة مواضع من جملة ستَّة مواضع في القرآن اقترنَ فيها الاسمانِ، لم تأتِ إلا بتقدُّم اسم (العزيز)، ولم تأتِ إلا بهذه الصورة (العزيز العليم). ومنه كذلك: اختصاص سورة واحدة باسمينِ؛ كسورة الشعراء التي جاء فيها اسم (العزيز) مقترنًا باسم (الرحيم) في تسعة مواضع من جملة ثلاثة عشر موضعًا في القرآن كله، ومن جملة عشر مواضع في السورة جاء بها اسمان مقترنان، والموضع العاشر هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الشعراء: ٢٢٠]، ومما يَسوغُ افتراضًا أنَّ أكثر الأسماء ورودًا في آيات الأحكام ما دلَّ على الحكمة وما دلَّ على المغفرة؛ كأسماء: الحكيم والغفور والرحيم.

ومن خلال الدراسة الموضوعية يمكن تأكيد صحَّة هذا الافتراض أو تفنيدها، ومن خلال الدراسة الموضوعية – كذلك – يمكن تحليل المواضع التي تبدو متشابهة موضوعيًا وقد خُتِمتْ بأسماءٍ مختلفة، وتهتمُّ الدراسة الموضوعية – كذلك – بالإجابة على مُشكل الفواصلِ المختومة بأسماءٍ حسنى وتوجيهها، كما في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الممتحنة: ٥]، وعلى لسان عيسى عليه السلام: ﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨]، وفي قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٤].

الدراسة البلاغية:

وتهتمُّ بإبرازِ أساليب البيان والبلاغة والبديعِ في ختم الآيات بالأسماء الحسنى، وهي – في تقدير الباحث – لم تحظَ بما تستحقُّه بعدُ.

ربط الأسماء الحسنى بالجوانب التربوية والسلوكية:

وذلك مبنيٌّ على الدراسةِ الموضوعيَّةِ. وهذا الجانب السلوكيُّ هو أفضل ما يُحقَّق به توحيد الأسماء والصفات. ومن أمثلة الموضوعات المقترحة في هذا الشأن: أثر الإيمان بالأسماء والصفاتِ في غرس خُلُقِ العفاف من خلال سورة النور– تحقيق توحيد الأسماء والصفات من خلال خُلُقِ الإنفاقِ: الحزب الأخير من سورة البقرة نموذجًا.... ونحو ذلك، ولا شكَّ أن كثيرًا من الدراسات اهتمَّتْ ببعض هذه الأمورِ على

تفاوُتٍ، وتحكُّمٍ في نطاق الدراسة وحدودها، غير أنَّ الدراسةَ التي تهتمُّ بكلِّ تلك الجوانبِ في نطاق القرآن الكريم كلِّه لم تكتبْ بعدُ. والله أعلم.

ثانياً:

يتبوَّأُ اللفُّ والنشرُ مكانةً واضحةً بين ضروب البديعِ في ختام الآيات الكريمة بالأسماء الحسنى المقترنة. ولابدَّ من الإشارة إلى أنَّ تطبيق مُصطلح اللفِّ والنشر يتفاوت فيه المفسِّرون؛ ولا يطَّردُ للمتوسِّعين في إيراده منهجٌ يدلُّ على حدود واضحةٍ لعبارة اللفِّ والنشر، ويلاحظ أنَّ بعض الأمثلة التي يُمثَّل له بها قد لا يتحقق فيها الإسنادُ أو التعلُّق بين الملفوف والمنشور بوضوحٍ؛ بل يمكن أن يستغني الكلام الأوَّل عن الآخر، ألا ترى أنَّ أكثر الآياتِ التي مثَّلوا بها لهذا النوع هي قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [القصص: ٧٣]. والنشر قائمٌ فيها مقام المفعول له؟ وهذا منسجمٌ كلَّ الانسجام مع ما مثَّل به البلاغيُّون والبديعيُّون.

ثمَّ ترى البقاعيَّ يتوسَّع في إطلاق اللف والنشر؛ فيقول عند حديثه عن التناسب بين سورتي يوسف والرعد: «لما ختم التي قبلها [سورة يوسف] بالدليل على حقيقة القرآن، وأنه هدى ورحمة لقوم يؤمنون بعد أن أشار إلى كثرة ما يُحسُّونه من آياته في السماوات والأرض مع الإعراض، ابتدأ هذه بذلك على طريق اللف والنشر المشوش لأنَّه أفصح للبداءة في نشره بالأقرب فالأقرب».

فيشير البقاعيُّ إلى أنَّ قوله تعالى ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الرعد: ١]

راجعٌ إلى قوله تعالى في خاتمة سورة يوسف: ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١]، وتفصيله لبعض الآيات الكونية في الأرض والسماء في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ * وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٢ – ٤] يرجعُ إلى قوله تعالى قبل خاتمة سورة يوسف بستِّ آيات: ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٥].

وفي تقديري أنَّ العبارة عن هذا التناسبِ باللفِّ والنشر هي نوعٌ من التوسُّع، ثمَّ ترى أنَّ العلّامة ابن عاشور وَصَف مثل هذا النوع من التناسب بـ(شِبْه اللفِّ والنشر)؛ إذ يقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴾ [الزمر: ١٩] «وكلمة العذاب: كلام وعيد الله إياهم بالعذاب في الآخرة، ومعنى (حَقَّ) تحقَّقت في الواقع، أي كانت كلمة العذاب المتوعد بها حقًا غير كذب، فمعنى (حَقَّ) هنا: تحقَّق، وحقّ كلمة العذاب عليهم ضدّ هُدى الله الآخرين، وكونهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشرى، وترتيب المتضادين جرى على طريقة شبه اللف والنشر المعكوس؛ نظير قوله

تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٦، ٧]؛ بعد قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ٤، ٥]؛ فإن قوله: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧] ضدٌّ لقوله: ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧] ضد قوله: ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ »[٨]، وقوله (شبه اللّفّ والنشر)؛ وإن لم يكن من قبيل الاصطلاح؛ فإنَّه يدلُّ على ما يُحسُّه ابن عاشورٍ من أنَّ هذا النوع من التناسبِ منشورٌ وَفْقَ ترتيبٍ معيَّنٍ يشبهُ ما هو موجودٌ في اللَّف والنشر، وإن لم يكن هو هو اللفّ والنشر الذي عَنوه، ومثَّلوا له بما مثَّلوا من القرآن والشعر.

ثم طبَّقَ ابن عاشور هذا المسلك عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ [النجم: ٣١]؛ فقال: «وجاء ترتيب التفصيل لجزاء المسيئين والمحسنين على وَفْقِ ترتيب إجماله الذي في قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ﴾ [النجم: ٣٠]؛ على طريقة اللفِّ والنشرِ المرتَّبِ»[٩]، وهذه المناسبةُ المرتَّبةُ دعتْه عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٧، ٢٨]؛ ليقول: «والجمعُ بين الإخبار عنهم باتِّباعهم ما أسخط اللهَ، وكراهتِهم رضوانَه؛ مع إمكان الاجتزاء بأحدهما عن الآخر؛ للإيماء إلى أنَّ ضرب الملائكة وجوه

هؤلاء مناسبٌ لإقبالهم على ما أسخط الله، وأنَّ ضربهم أدبارهم مناسبٌ لكراهتهم رضوانه؛ لأنَّ الكراهة تستلزم الإعراض والإدبار، ففي الكلام أيضًا محسن اللف والنشر المرتب».

فاللفُّ والنشرُ إذًا ضربٌ من التقسيمِ؛ يتناسب فيه أجزاء الكلام الملفوف مع أجزاء الكلام المنشور؛ فتتشابَهُ الأطراف؛ قال القزويني: «ومن مراعاة النظير ما يُسمِّيه بعضهم تشابه الأطراف، وهو: أن يتمّم الكلام بما يناسب أولَّه في المعنى، كقوله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ فإنَّ اللُّطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب مَن يُدرك شيئًا؛ فإنَّ مَن يُدرك شيئًا يكون خبيرًا به».

وقد جعل النسفيُّ هذه الآية من قبيل اللّفِّ والنشر[١٢]، فالمعنى: لا تدركه الأبصار لِلُطفه، وهو الخبير الذي يُدركُ الأبصار، ثمَّ إنَّ عبارة (اللّف والنشر) قد توحي بأنَّ في الأطراف الأولى اختصارًا، وفي نسيباتها الأخرى إطنابًا، وليس بلازم؛ إذ إنَّ المقصودَ أنَّ الكلام في أوَّله ينقسم على معنينِ أو أكثر، ثمَّ يُختمُ الكلامُ بما يُناسب أوَّله؛ بحيث يعودُ كلُّ طرفٍ منه إلى نسيبه من المعاني المذكورة أوَّلًا؛ بغضِّ النظرِ عن: ما المختصرُ، وما المُطنَبُ؟

ألا ترى في المثال السابق أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ قد جاء كالإجمال بعد التفصيل في قوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾؟، فلا يغبْ عن ذُكْرِكَ هذا التقريرُ فتبادرَ إلى القول بأنَّ بعض ما هو منسوبٌ لهذا المُحسِّن البديعيِّ ليس منه، فالمقصودُ مراعاةُ النظير وتشابهُ الأطرافِ.

ثالثاً:

عَوْدٌ إلى علاقة الأسماء الحسنى المقترنة في ختام الآياتِ بمُحسّن اللفِّ والنشرِ؛ نقول: إنَّ هذه العلاقة تأتي على درجتينِ من الوضوحِ، أولاهما: أن يكون المعنى واضحًا، وتشابه الأطرافِ جليًّا؛ بحيثُ لا يتردَّد المتأمِّلُ في إسنادِ العلائق، وعَزْوِ النسائب. والثانية: أن يكون في الكلام دقائقُ لا تُدركُ إلا بمزيدٍ من التأمُّل، وإعمال الفكرِ في السياقِ.

فمن الأوَّل قولُ الله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١] وأخفى منه اللفُّ والنشرُ في قوله تعالى ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٧] فقوله تعالى: ﴿ شَاكِرًا ﴾ يعود إلى قوله ﴿ شَكَرْتُمْ ﴾، وقوله تعالى ﴿ عَلِيمًا ﴾ يعود إلى قوله ﴿ وَآمَنْتُمْ ﴾؛ لأنَّ الإيمان الباطنَ لا يعلمه إلا الله، وقد يُظهر المرء عكس ما يبُطن، ويُفيد النَّظر في السياق ملاحظةَ أنَّ الآياتِ جاءت في سياق الحديث عن المنافقين، ثم في فَتْحِ باب التوبة لهم، وتلك التوبةُ لا تتحقَّق للمنافق إلا إذا تاب من نفاقه بتيقُّنِه أنَّ الله مُطَّلِعٌ على سريرته عليمٌ بذات صدره، ومن اللفِّ والنشر قوله تعالى ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

ففي الكلام لفٌّ ونشرٌ من جهتين؛ الأولى: من جهة ردِّ نبيهم عليهم بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾،

ثمَّ يُحتمل أن يكون تذييل الكلام من الله عزَّ وجلَّ بقوله: ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾، فمن جهة جواب نبيِّهم؛ فإن قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ ﴾ ردٌّ على قولهم ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ فإنهم استندوا إلى اصطفاء الجمهور إيَّاهم، فأجابهم بأنَّ طالوت أرجح منهم لأنَّ الله اصطفاه للمُلكِ، وقوله ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ ردٌّ على قولهم: ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾، فأعلمهم نبيُّهم أنَّ الصفات المحتاج إليها في سياسة أمر الأمة ترجع إلى أصالة الرأي، وقوة البدن؛ لأنَّه بالرأي يهتدي لمصالح الأمة، لا سيما في وقت المضائق، وعند تعذُّر الاستشارة، أو عند خلاف أهل الشورى، وبالقوة يستطيع الثبات في مواقع القتال، فيكون بثباته ثباتُ نفوس الجيش، فالمراد بالعلم هنا علمُ تدبير الحرب وسياسة الأمة، ولم يأتِ على ذكر المال؛ لأنَّ الملك المظفَّر بالعلم والقوة يتوافر له المال بالنصر، ولأنَّ الملك ولو كان ذا ثروة، فثروته لا تكفي لإقامة أمور المملكة، ولهذا لم يكن من شرط ولاة الأمور من الخليفة فما دونه أن يكون ذا سعة، وقد ولي على الأمة أبو بكر وعمر وعلي ولم يكونوا ذوي يسار. وغنى الأمة في بيت مالها ومنه تقوم مصالحها، وأرزاق ولاة أمورها[١٣].

ثمَّ جاء تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾، وفيه أيضًا لفٌّ ونشر ولكنَّه غير مرتب؛ فقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ كالتعليل لقولهم ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ ﴾ أي واسع الفضل والعطاء يوسِّع على من ليس له سعة من المال ويغنيه بعد الفقر[١٤]، وفيه ردٌّ على قولهم ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ فكأنَّ المعنى: إنَّ الله واسعُ

العطيَّة يبسط الرزق لمن يشاء إذا شاء، وما ترون عليه أنفسَكم من السَّعة التي تتطاولون بها على مَن اصطفاه الله ليست في سعة مُلك الله في شيءٍ، ثمَّ إنَّ المال الخاصَّ ليس من المقوِّمات الأساسية للمَلِكِ البشريِّ؛ فالناس تُساسُ بالعلمِ والعدل والحكمة أسلسَ مما تُساس بالمالِ، على أنَّ المال العامَّ هو الداخل في مقومات الملك والسياسة، وليس المال الخاصَّ بالمَلِكِ أو الوالي، وهم إنَّما قالوا هذا لقصورهم في معرفة سياسة الأمم ونظام الملك؛ فإنهم رأوا الملوك المجاورين لهم في بذخة وسَعةٍ فظنوا أن ذلك من شروط الملك[١٥]. وقوله تعالى: ﴿ عَلِيمٌ ﴾ أي بمن يصطفيه للمُلك، وفيه ردٌّ على قولهم: ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ ﴾ [البقرة: ٢٤٧] فإنَّ الله أعلم حيث يجعل ملكه ورسالته. فجاء على طريقة اللفِّ والنشر غير المرتَّب.

وأمَّا الحكمة من مجيء النشر على هذا الترتيب أنَّهم سألوا سؤالًا على سبيل الاعتراض ثمَّ شفعوه بمُسوِّغين لهذا الاعتراض: الأوَّل دعوى استقرَّت في أذهانهم حتى غدت من قبيل المُسلَّمات (ونحن أحقُّ بالملك منه)، والثاني تقريرٌ قام مقام الحجَّة والبينة (ولم يؤت سعة من المال)، وإن كان في حقيقة أمره شبهةً لا تثبت للنَّقد، ولمَّا كان دحضُ هذا التقرير – بإثبات أهلية طالوت للمُلكِ – مُسقطًا دعواهم بأنَّهم أحقُّ بالملك منه؛ كان ردُّها أولى. وهم لو أصابوا لذكروا التقرير أوَّلًا: أنَّه لم يُؤتَ سَعةً من المال؛ لأنَّهم بصددِ نفي استحقاقه للملكِ بعد أن راجعوا نبيَّهم في طلبهم مَلِكًا يقاتلون معه، ثمَّ يأتي بعدُ إثباتُهم أنَّهم أحقُّ بالملك منه على سبيل الاقتراح، فلو كانوا نفوا استحقاقه للملكِ أوَّلًا لساغَ أن يثبتوا لأنفسهم من مقوِّمات الملك ما ليس عنده، ويكون قولهم: ﴿ وَنَحْنُ

أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ ﴾ واقعًا من صَنعةِ الجَدَل موقعًا سليمًا، ولكنَّ تشوُّفهم إلى الملكِ جعلَ دعواهم استحقاقَه سابقةً لذكر مسوِّغات هذا الاستحقاق، فجاءت مشوَّشةً. وفي ردِّ الله – سبحانه وتعالى – عليهم إجابة عامَّةٌ لسؤالهم وهي كافيةٌ لدحضِ كلِّ ما جاءوا به، ولكنَّ الله سبحانه وتعالى لم يترك لهم شبهةً فتثنَّى بإبطال ما ظاهره الحجة التقريرية؛ بأنَّ طالوت ليس لديه من المال ما يؤهله للملكِ، ثمَّ عرَّض بجهلهم بذكر عِلمه مَن أحقُّ بالملك، وفيه اجتثاث لدعواهم، فأجابهم على منطقٍ مستقيم في صنعة الجدل.

وعليه؛ فلا يُقال: إنها جاءت هكذا لمجرَّد مراعاة الفواصل؛ إذ لو قال: (والله عليم واسعٌ) لما تشاكلتِ الفواصل على نسقها، وقد اتَّضح أنَّه لو فُرِضَ استقرارها على رَصْف النَّظم ما استقامتْ على مواقعِ البيانِ إلا كما جاءت ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾. فتأمَّلْه فإنَّه نفيسٌ.

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ففي الآية الكريمة حثٌّ على التصدُّق من طيب الكسب وجيِّده، ونهيٌ عن قصد الخبيثِ الرديء منه؛ بحيث إنَّ المتصدِّقَ لو قُدِّرَ أن يكونَ متصدَّقًا عليه فلن يأخذَ هذا الخبيث إلا بإغماضٍ وإغضاءٍ. ثمَّ قال تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي: عن صدقة هذا الذي لم تجُدْ نفسُه إلا بالرديء الخبيث على وفور الطيِّب الجيِّد، ﴿

حَمِيدٌ ﴾ شاكرٌ لمن تصدَّق بالطيِّبِ وجادت به نفسُه. فتناسبتِ الأطراف على طريقة اللفِّ والنشر المعكوس.

وسرُّ هذا العكسِ بديعٌ؛ بل هو من الغايةِ بموضعٍ، وبيان ذلك أنَّ الذي لديه مالٌ اختلطَ جيدُّه برديئه؛ وهو ينوي التصدُّق؛ يصير أمامه ثلاثة مسالك؛ المسلك الأوسط: أن يعمد إلى المال فيُوعِيَ منه كيف اتَّفق له ذلكَ، فيخرج من عَرضه ما يتصدَّق به قد اختلط جيِّدُه برديئه، وهذا أدَّى ما عليه، وصَدَقَ به الفرضُ، وتحقَّق به النَّفلُ. والمسلك الرفيع: أن يتخيَّر من نفائس ماله وكرائمه طيِّبًا به نفسًا، وهذا قد وفَّى وأَحسَنَ إحسانًا.

والمسلك الخبيث: أن يتحرَّى الخبيثَ ينفقه، قد تواطئت نيّتُه وجوارحه عليه، فلم يخبثْ فعلُه إلا لفسادٍ ما في سريرته ببُخلٍ أو شُحٍّ أو سوء ظنٍّ بالله أو غير ذلك من أمراض القلوب، ولما كان كلُّ هذه الأمور من المناهي كفيلًا بإفسادِ عمله كلِّه، وكان اجتنابُ النهي مقدَّمًا على امتثال الأمرِ؛ فجاء الزجرُ أوَّلًا بتذكيره بغنى الله عنه وعن عمله، ثمَّ جاء الترغيبُ ببيان أنَّ الله شاكرٌ حميدٌ، لمن جادت نفسه. والله تعالى أعلم.

وقريب منه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [لقمان: ١٢]. والمعنى أنَّ الله غنيٌّ عن إيمان الكافر، حميد لشكر الشاكرينَ، فجاء على طريقة اللف والنشر المعكوس، ومن المواضع المتعلقة بهذين الاسمين الجليلين، والتي قد يكون بها بعض خفاء قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا

وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن: ٦] فقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عائدٌ إلى قوله تعالى: ﴿ فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ وقوله تعالى ﴿ حَمِيدٌ ﴾ قد يعودُ إلى المؤمنين المذكورين قبلُ في مطلع السورة في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [التغابن: ٢]، ولكنَّ الأوْلى – والله أعلم – عَوْدُه إلى الرسل المذكورين في الآية نفسها؛ إذ إنَّ الرُّسل قد جاءتهم بالبينات فلم يَلْقَوا إلا الانتقاصَ ببشريَّتهم، فربَّما يظنُّ ظانٌّ أنَّ أجرَ هذا الرسول الذي بلَّغ الرسالةَ بلاغًا مبينًا؛ رهنٌ بعدد من استجاب له؛ فيجعل على الرسول هداية التوفيقِ، وليس عليه في حقيقة الأمر إلا هداية الدلالة والإرشاد، فبلاغه محمودٌ على كلِّ حالٍ، ولذا قال الله عزَّ وجلَّ مُقرِّرًا تلك الحقيقة: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [التغابن: ١٢]، ونظير ذلك قول موسى عليه السلام: ﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٨]، أي: إنَّ الله غنيٌّ عن إيمانكم شاكرٌ رُسُلَه على إبلاغكم ودلالتكم ولو لم يُوَفق للهدايةِ أحدٌ. والله تعالى أعلم.

وقد جاءت سورة الشعراء على بنيانٍ فريدٍ عجيبٍ يستوقف المتدبِّر، ويمكنكَ أن تتلمَّح ثلاثة موضوعاتٍ مقاصدية للسورة ماثلة في مفتتحها:

الأوّل: الحديث عن صدق القرآن الكريم ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ [الشعراء: ٢].

الثاني: تسلية الرسول –صلى الله عليه وسلم– مما اعتراه بسبب إعراض قومه وتكذيبهم له: ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٣].

الثالث: بيان حال هؤلاء المكذبين المعرضين، وأنَّ الله عزَّ وجلَّ قادرٌ على إهلاكهم واستئصالهم ﴿ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ * فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٤ – ٧].

ثمَّ يأتي مقطعٌ يتكرَّرُ بعد ذلك مرارًا؛ وهو قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ [الشعراء: ثمانية مواضع أوَّلها ٨،٩]، ومفهوم الكلام في الآية الثامنة أنَّ أقلَّهم كانوا مؤمنين، فانقسموا إلى قليلٍ هم المؤمنون، وكثيرٍ هم غير المؤمنين، فقد يقال: إنَّ قوله ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ يعود إلى عقاب الكفَّار؛ كما قال تعالى في قوم فرعون: ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٤٢]، وعاد ﴿ الرَّحِيمِ ﴾ إلى ثواب المؤمنين، ويمكن أن يقال: إنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– اهتمَّ لعدم إيمان قومه حتى كاد يبخع نفسه ويهلكها حزنًا وكمدًا، فواساه الله – عزَّ وجلَّ – بأن ذكَّره أنَّ هداية التوفيق بيده وحده سبحانه، وأنَّه لو شاء لآمنوا جميعًا، ولكنَّ حكمته اقتضت إعراضهم، وأنَّ الرسول –صلى الله عليه وسلم– مأجورٌ على بلاغه مستثنى مرحومٌ مما قد ينالهم من العذاب؛ فعاد قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ إلى هؤلاء المكذبين المعرضين، وعاد قوله:

﴿ الرَّحِيمِ ﴾ إلى رسوله –صلى الله عليه وسلم–، والمعنى: إنَّ الله عز وجلَّ رحيمٌ بكَ أيَّها النبيُّ، وليس عليك أن تذهب نفسك عليهم حسراتٍ، وما عليكَ إلا البلاغ والإنذار.

ثمَّ تأتي السورة كلُّها على نسقٍ فريد من اللفِّ والنشر المعكوسِ، فالسورة ابتداءً من قصة موسى وحتى نهاية قصة شعيب هي نشرٌ للموضوع الثالث من موضوعات مفتتح السورة، وهو بيان تكذيب القرى لرسلهم؛ أي: كما كذَّب قومكَ به وهو الحقُّ، فقد كذَّب قوم موسى وقوم إبراهيم وقوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب، ثمَّ تعود السورة بعد هذا النشر الموسَّع إلى الموضوع الأوَّل المتعلِّق بالقرآن الكريم، وذلك ابتداءً من قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٢]حتى قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [الشعراء: ٢١٠ – ٢١٢].

ثمَّ تنتقل السورةُ إلى بيان مهمَّة الرسول: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ * وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ * وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ [الشعراء: ٢١٣ – ٢١٧]. وهو ردٌّ على الموضوع الثاني، في بيان مهمة الرسول، وأنَّ الواجب عليه الإنذار وخفض الجناح ولين الجانب، وأنَّه ليس عليه أن يبخع نفسه لإعراض المُعرضِ؛ إذ هو بريءٌ من عَمَلِهم بعد أن أنذرَهم، فما سرُّ ترتيب هذه العناصر، ولِمَ اختلفتْ في النَّشر عن اللفِّ؛ إذ جاء الحديثُ في النشر

مستفيضًا في بيان عاقبة المكذبين المعرضين، ثمَّ انتقل للحديث عن القرآن، ثمَّ تذكير النبي –صلى الله عليه وسلم– بمهمته، وبيان منهجها؟ والجواب – والله أعلم – أنَّ النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– كان تأثُّره الأكبر لثلاثة أسباب: الأوَّل خوف التقصير، والثاني ما رُمِيَ به من اتِّهاماتٍ أثقلها أثرًا أنَّه افترى هذا القرآن، والثالثة: أساه على قومه مما توعَّد الله به الكافرينِ؛ إذ هم عشيرته الأقربون. فكان في ذِكْرِ أحوال الرسل مع أقوامهم تثبيتٌ له، وتبيينٌ أنَّه لم يُقصِّر كما لم يُقصِّر مَنْ سبقه من الرُّسل، وهو ليس بدعًا منهم، ولذا أكَّد كلَّ قصة بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٨]، ولم يكتفِ بذكر قصة أو اثنتينِ مما قد يُرى أنَّ التسلية متحققةٌ بهما، بل ذكر معظم قصص الأنبياء التي فُصِّلَتْ في القرآن.

فلمَّا واساه من هذا الطريق، ثنَّى بمواساته بردِّ دعواهم أنَّه – صلى الله عليه وسلم– مُفتَرٍ اقترى القرآن أو ألقاه إليه شيطانه؛ كما قالوا بزعمهم وافترائهم الكذبَ وهم يعلمون.

فلما استبان هذا الجانبُ التقريريُّ الإخباريُّ حَسُنَ الانتقالُ إلى الجانب الطَّلبيِّ الإنشائيِّ، وفيه رسمُ منهج الدعوةِ إلى الله عزَّ وجلَّ: إخلاص الغاية، والإنذارِ مع خفض الجناح ولين الجانبِ، والتبرُّؤُ من عمل العاصي، مع البداءة بالأقربينَ. وهي أُطُرٌ عامةٌ لمنهج الدعوة الصحيح المستقيم، يرتكز على ركيزتينِ ضروريتينِ لتأسيس دعوةٍ منهجية ناجحة:

الركيزة الأولى:

الاستقرار النفسيُّ للداعية، وهذا لا يتحقَّقُ إلا بإيضاح مسئوليته، وأنَّه ليس عليه إلا البلاغ، وأنَّ سنَّة الله ماضية: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وأفضل طريقة لتحصيل هذا الاستقرار والثبات النفسي هي استعراض قصص السابقين؛ كما قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [هود: ١٢٠].

الركيزة الثانية:

اليقين بصحة مصدر الرسالة يقينًا لا يتطرَّق إليه أدنى شكٍّ، فكان الاهتمام بنفي ادِّعاءات الكفار بأنَّ القرآنَ أساطير الأولين أو أنَّه إنَّما يعلمه بشر، أو نحو ذلك، ثمَّ تحدَّاهم بأن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، فعجزوا. ولتنظروا السورة التي بين أيديكم لتروا فيها من أزاهير البلاغةِ وأفانين البديع ما يخضع له يقينُ العارفين بضروب البيان، وينقادُ له زمامُ الأدباء.

ولعلَّ في تسمية السورة باسم (الشعراء) تعريضًا بمبلغهم من العلم، وأنَّ طريقتهم في الشعر لا تؤهّلهم هم ولا أفصح منهم؛ للإتيانِ بكلامٍ له بديعُ نظمِه، واستقامة منهجه، وبضاعتهم المزجاةُ بالقياس إليه ركاكةٌ وهذيانٌ، وأنَّ قولهم: (لو شئنا لقلنا مثل هذا) جارٍ على عُرفهم: أنَّهم يقولون ما لا يفعلون.

ثمَّ يرتكزُ على هاتين الركيزتين التقريريَّتين منهجٌ سلوكيٌّ إذا نهجه الداعيةُ فقد استبرأ لدينه واستوفى لدعوتِه، وأوَّل معالم هذا المنهج إفراد الانقياد وتحقيق الإخلاص لله عزَّ وجلَّ، فإذا رأى الأتباع أنَّ قائدهم مخاطبٌ بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ

الْمُعَذَّبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وبقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، علموا أنَّه بشرٌ مثلُهم اصطفاه الله لأداء رسالته، فلم يُطرُوه فوق بشريته، وعلموا أنَّه لا كرامة لأحدٍ عند الله إلا بقدر ما امتثلَ لأمرِ الله، فكان أحرى أن يجتهدوا لتحقيق التوحيد الخالص لله عزَّ وجلَّ، وهو سبيلُ الثبات أمام المحن والمغرياتِ، وحائط الصدِّ دون التنازلاتِ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [هود: ١٢].

والمعلمُ الثاني لهذا المنهج الدعويِّ السلوكيِّ عنوانه: ﴿ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، فالإنسان إذا بدأ بنفسه أوّلًا ثمَّ الأقرب فالأقرب من أهله ثانيًا لم يكن لأحد عليه طعن البتة، وكان قوله أنفع وكلامه أنجع[١٦]، وليعلموا أنه لا يغني عنهم من الله شيئًا[١٧]؛ فيعلم ذلك غيرُهم من باب أَوْلى، ولأنَّ في إنذارهم وهم عشيرته عدمَ محاباةٍ، فهم والناسُ في ذلك شرعٌ واحدٌ في التخويف والإنذار، فإذا كانت القرابة قد خُوِّفوا وأُنذروا مما يلحق الإنسانَ في حقهم من الرأفة كان غيرهم في ذلك أوكد وأدخل، ولأنَّ البداءة تكون بمن يليه ثمَّ من بعده؛ إذ العشيرة مظنة الطواعيةِ، وهو – مع ذلك – إن أغلظ عليهم ما لا يُغلظ على غيرهم كانوا أشدَّ احتمالًا[١٨].

والمعلم الثالث: ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٥]، وفيه توجيهٌ للداعيةِ أن يُلين جانبه ويتواضعَ لأتباعه، ويترفَّق بهم، وليعلم أنَّ أتباعه هم رأس ماله، وأنَّ سواهم ممن هم محلُّ

دعوته ربحٌ، وأنَّ حفظ رأس المال مقدَّم على طلب الربح إن تَعَارَضَا، ولذا عاتبه الله عزَّ وجلَّ بقوله: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى * وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ [عبس: ١ – ١٠]، وهذا تأصيلٌ لمنهج الدعوة الكيفية لا الكمية.

والمعلم الرابع: ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [الشعراء: ٢١٦]، ولمَّا كان الإنذار يترتب عليه إما الطاعة وإما العصيان جاء التقسيم عليهما فكان المعنى أنَّ من اتبعك مؤمنًا فتواضع له، فلذلك جاء قسيمه: فإن عصوك فتبرأ منهم ومن أعمالهم. والظاهر عود الضمير المرفوع في (عصوك) على من أُمِرَ بإنذارهم وهم العشيرة، فيكون الذي برئ منه هو عبادتَهم الأصنامَ واتخاذَهم إلهًا آخر. وقيل: الضمير يعود على مَن اتبعه من المؤمنين؛ أي: فإن عصوك يا محمدُ في الأحكام وفروع الإسلام بعد تصديقك والإيمان بك؛ فقل إني بريء مما تعملون لا منكم، فَأَظهرْ عدم رضاك بعملهم وإنكارك عليهم، ولو أمره بالبراءة منهم ما بقي بعد هذا شفيعًا للعصاة منهم في الآخرة[١٩]. وفيه توجيهٌ لكلِّ داعية على منهاج النبوَّةِ ألا ييأس من مَدعُوٍّ وإن كان عاصيًا، فما دام فيه بالحياةِ قلبٌ نابضٌ، فلَهُ على الداعيةِ دعوةٌ. وقبل أن يكون العاصي المخالفُ محلَّ عداءٍ فهو محلُّ دعوة؛ بل هو للدلالة إلى الخير أشدُّ حاجة من غيره.

والمعلم الخامس: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ * إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الشعراء:

٢١٧ – ٢٢٠]]، ليكن توكُّلُكَ على الله؛ على الذي يقهر أعداءك بعزَّته، وينصرك وأتباعَك برحمته، فعاد قوله ﴿ الْعَزِيزِ ﴾ على العصاة، وقوله ﴿ الرَّحِيمِ ﴾ على النبي –صلى الله عليه وسلم– وأتباعه المؤمنين؛ على طريقة اللفِّ والنشر المعكوس.

واعلم أنَّه لابد لهذا التوكُّل من حقيقةٍ تبدو في عمل المتوكِّل وطاعته، في توفُّره على قيامه وسجوده ودعائه، فيكون جديرًا بالرحمةِ ساعيًا في تحصيل أسبابها.

ولمَّا كان التوكُّلُ من أعمال القلوبِ، أصلُه القلبُ وصورته الأعمال المذكورة من قيامٍ وسجودٍ ودعاء وتضرُّع فقد جاء ختام هذا المقطع وتذييله في غاية من التناسب، إذ يعود قوله تعالى ﴿ السَّمِيعُ ﴾ على الأعمال الظاهرة، إذ غايتها الدُّعاء وهو كلامٌ فناسبه ﴿ السميع ﴾، ويعود قوله ﴿ الْعَلِيمُ ﴾ على أصل ما في القلب، إذ هو عمل القلب وقوله. وهو جارٍ على النشر المعكوسِ كما في عموم السورةِ. والله أعلم.

وإنَّك إذا تأمَّلتَ في قصص الأنبياء التي تناولتها السورة تجد في خاتمة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى: ﴿ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ [الشعراء: ٦٥ – ٦٨]، فاسم ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ عائد على المغرَقين، واسم ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ عائد على الناجين. فجاء على اللَّف والنشر المعكوس.

وفي الموضع التالي قال تعالى: ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٠، ٩١]، ثمَّ استطرد في تصوير مشاهد من حال هؤلاء الغاوين يوم القيامة؛ ثم ختم بالمقطع المتكرر:﴿

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ [الشعراء: ١٠٣، ١٠٤]، فعاد اسم ﴿ العزيز ﴾ على الغاوين، وعاد اسم ﴿ الرحيم ﴾ على المتقين، على طريقة اللف والنشر المعكوس، وفي نهاية قصة نوح عليه السلام قال: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ [الشعراء: ١١٩ – ١٢٢] فعاد اسم (العزيز) على المُغرقين، وعاد اسم (الرحيم) على الناجين؛ نوح ومن معه من المؤمنين.

وفي نهاية قصة هود عليه السلام قال: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ١٣٩]، فعاد اسم (العزيز) على المهلكين، وعاد اسم (الرحيم) على هودٍ عليه السلام، ومَن آمن معه وإن لم يكن لهم ذِكرٌ صريحٌ في هذه السورة، وهكذا في قصة صالح ولوط وشعيب عليهم السلام، وكلها جاءت على تلك الطريقة من اللف والنشر المعكوس.

وقد يُتلمَّحُ اللفُّ والنشرُ في هذه السورة المُبينةِ في موضع آخر بعد ما ذُكر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١ – ٢٢٣].

والأفَّاك كثرُ الإفك أي الكذب، والأثيم كثير الإثم، وإلقاء السَّمع كناية عن شدَّة الإصغاء ليَعِيَ ما يُقال له؛ حتى لكأنَّه إلقى السمع من موضعه، والمقصود بالأفَّاكين هنا الكَهَنَةُ، وهو قول قتادة وبه قال جماعة من المفسرين، أو المتنبِّئة من أمثال شق وسطيح ومسيلمة

وطليحة؛ قاله الزمخشريُّ[٢٢]، ويدلُّ عليه ما ورد عن عبد الله بن الزبير أنَّه قيل له: إنَّ المختار يزعم أنَّه يوحى إليه. فقال ابن الزبير: صدق. ثم تلا: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢] [٢٣].

والمعنى أنَّ الشياطينَ يسترقون السَّمع إلى السماء؛ كما صوَّرهم قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ﴾ [الحجر: ١٦ – ١٨]، ثمَّ يلقي الشياطين ما تسرَّقوه وسمعوه إلى أوليائهم من كهنة الإنس حال إصغاء هؤلاء الكهنة لهم إصغاءً بالغًا إلى ما يُلقَى إليهم.

فالضمير في ﴿ يُلْقُونَ السَّمْعَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٣] يحتمل أن يعود على الشياطين أو على كلِّ أفَّاك أثيم من الكهنة[٢٤]، ولا تعارُضَ، وعلى هذا فإنَّ جملة ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ يكون فيها الوجهان؛ فيحتمل أن تعود على الشياطين؛ أي إنَّهم يتسمَّعون إلى الملإ الأعلى فيوحونَ بعض ما اطَّلعوا عليه من الغيب إلى أوليائهم قد خلطوه بالكذب. ويحتمل أن تعود إلى الأفَّاكين من الكهنة؛ يتلقَّفون الكلمةَ من شياطينهم، فيزيدون فيها أكثر من مائة كذبة؛ كما صحَّ بذلك الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَأَلَ أُنَاسٌ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– عَنِ الْكُهَّانِ؛ فَقَالَ لَهُم رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– «لَيسُوا بِشَيْءٍ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ فَإِنَّهُم يُحَدِّثُونَ أَحيانًا بِالشَّيْءِ يَكُونُ حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– «تِلكَ الكَلِمَةُ مِنَ الحقِّ

يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ قَرَّ الدَّجَاجَةِ، فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا أَكثَرَ مِنْ مِائَةِ كِذْبَةٍ».

وقد جاءت الأخبار في النهي عن إتيانِ الكُهَّانِ بما يدلُّ على الإثم العظيم الذي يزِرُه هؤلاء الأفَّاكين، فمن ذلك قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: «مَن أتى عرَّافًا أو كاهنًا فصدَّقه بما قال فقد كفر بما أُنزِل على محمد –صلى الله عليه وسلم–»، وقال –صلى الله عليه وسلم–: «من أتى كاهناً، فصدَّقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد»، وقال –صلى الله عليه وسلم–: «مَن أتى عرافًا فسأله عن شيءٍ لم تُقبل له صلاةٌ أربعين ليلة»، وقال –صلى الله عليه وسلم–: «ليس منَّا مَن تَطيَّر ولا مَن تُطُيِّر له، أو تكهَّن أو تُكهِّنَ له، أو تسحَّر أو تُسُحِّر له»، فهذه الأحاديثُ في إثم من أتى كاهنًا، فكيف بإثم الكاهن نفسه؟ وقد ثبت الإثم بمجرَّد إلقاء السمعِ والإصغاء له، وهذا مفهوم قوله –صلى الله عليه وسلم–: «مَن أتى عرَّافًا فسأله عن شيءٍ لم تُقبل له صلاةٌ أربعين ليلة»؛ إذ السائلُ يتشوَّفُ للجوابِ فينصتُ ويَصْغَى إلى مُجيبه، فيحصل له الإثمُ بمحض الاستماع، فإن صدَّق كان الكُفرُ، نسأل الله السلامة والثبات.

فصفةُ ﴿ أَفَّاكٍ ﴾ تعود إلى جملة ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾، وصفة ﴿ أَثِيمٍ ﴾ تعود إلى جملة ﴿ يُلْقُونَ السَّمْعَ ﴾، ثمَّ يحملون بالكذبِ أوزارًا إلى أوزارهم، وقد بُنِيَتْ سورة الإخلاص على بديع اللّفِّ والنَّشر؛ يقول تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١ – ٤]، والسورة – على وجازتها – كنزٌ من كنوز البلاغة؛ يُصنَّف فيه مجلَّداتٌ، وفيها لفٌّ ونشرٌ بديعٌ؛ لم أرَ –

في حدود علمي واطِّلاعي – أحدًا أشار إليه من المفسِّرين والمتكلِّمين في بلاغة القرآن، فقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: ٣] يعود إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] فإنّه إن لم يلدْ ولم يُولدْ؛ فقد تعيَّنَ كوْنُه أحدًا؛ إذ الولدُ والوالدُ مظنَّة الشّبَهِ، فلمّا انتفيا انتفى ما سواهما بقياس الأولى.

ولأنّه لم يكن له كفوًا أحدٌ تعيَّن أنَّه الصمد على الحقيقة؛ أي المعبودُ الذي لا تصلح العبادة إلا له، وهو الذي انتهى سؤدده في أنواع الشرف والسُؤدد، فحُقَّ أن يُصمد إليه في الحاجات، فهذه صفته سبحانه لا تنبغي إلا له. ولو كان له كفؤٌ فقد جاز في العقل أن يكون معبودٌ غيرُه، ولأنه ليس له كفؤٌ فقد تعيَّن كونُه الصمدَ المطلقَ: الذي يجب انصراف اسم الصمد إليه – سبحانه – عند الإطلاق، فالمتأمِّل في السورة يرى في أوَّل آيتين لفًّا بديعًا؛ مفادُه: (الله أحدٌ صمدٌ)، ثمَّ يرى نَشرَه بأوجز عبارةٍ في الآيتين الأُخريينِ؛ ما يغلقُ باب الجدلِ على مُنكري تلكَ الحقيقة. والله تعالى أعلم.

رابعًا:

ومن أدقِّ مواضع اللَّفِّ والنشر في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ * يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ [سبأ: ١، ٢]، والوقوفُ على حقيقةِ هذا يحتاج مزيدًا من التأمُّل والتدبُّر، وتثوير القرآن، ومعاودة النظر مرَّةً بعد مرَّةٍ، وفكرةً بعد فكرةٍ.

فأوَّلُ ما يلفتُ النظرَ في الآية الثانية أنَّ اسم (الرحيم) جاء قبل اسم (الغفور)، وهذا هو الموضع الوحيد في القرآن كلِّه الذي جاء فيه اسم (الرحيم) أوَّلًا. وهو يستوقف المتدبِّرَ حين يعلم أنَّ الاسمين الشريفين قد اقترنا في اثنين وسبعين موضعًا، جاء اسم (الغفور/ لَغَفورٌ/ غفور/ غفورًا) قبل اسم (الرحيم/ رحيم/ رحيمًا) في واحد وسبعين منها.

وممن تكلَّم على سرِّ تقديم اسم (الرحيم) على اسم (الغفور) في هذا الموضع، السهيليُّ وابن القيم في القديم، والسامرائيُّ في الحديث، وحاصل ما ذهبوا إليه ثلاثة أقوال، قال السهيليّ: «وأما تقديم (الغفور) على (الرحيم) فهو أولى بالطبع؛ لأنَّ المغفرة سلامةٌ، والرحمةَ غنيمةٌ، والسلامةُ مطلوبةٌ قبل الغنيمةِ... وأما قوله: (وهو الرحيم الغفور) في (سبأ)؛ فالرحمة هناك متقدمة على المغفرة، إمَّا بالفضل والكمال، وإما بالطبع؛ لأنها منتظمةٌ بذكر أوصاف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان، فالرحمة تشملهم والمغفرة تخصُّهم، والعموم بالطبع قبل الخصوص؛ كقوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [الرحمن: ٦٨]، وكقوله تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ [البقرة: ٩٨]؛ افتتح بالعموم، الذي هو متقدِّمٌ بالطبع على الخصوص».

قال السامرائيُّ موضِّحًا: «وإيضاح ذلك أنَّ جميع الخلائق من الإنس والجنِّ والحيوان وغيرهم محتاجون إلى رحمته، فهي برحمته تحيا وتعيش وبرحمته تتراحم. وأمَّا المغفرةُ فتخصُّ المكلفين، فالرحمة أعمُّ»، وقال ابن القيم: «ما ذكره [السهيليُّ] من تقديم (الغفور) على (الرحيم) حسنٌ جدًّا، وأما تقديم (الرحيم) على (الغفور) في موضع واحدٍ، وهو

أول (سبأ)؛ ففيه معنى غير ما ذكره، يظهر لمن تأمَّل سياقَ أوصافه العُلى وأسمائه الحسنى في أول السورة إلى قوله: (وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ)؛ فإنه ابتدأ سبحانه السورة بحمده الذي هو أعم المعارف وأوسع العلوم، وهو متضمن لجميع صفات كماله، ونعوت جلاله مُستلزمٌ لها،كما هو متضمن لحكمته في جميع أفعاله وأوامره، فهو المحمود على كل حال، وعلى كل ما خلقه وشرعه، ثم عقَّب هذا الحمد بملكه الواسع المديد فقال: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [سبأ: ١]، ثم عقبه بأنَّ هذا الحمد ثابت له في الآخرة غير منقطع أبدًا؛ فإنه حمدٌ يستحقه لذاته وكمال أوصافه، وما يستحقه لذاته دائمٌ بدوامه لا يزول أبدًا، وقرن بين الملك والحمد على عاداته تعالى في كلامه؛ فإن اقتران أحدهما بالآخر له كمالٌ زائدٌ على الكمال بكل واحد منهما، فله كمالٌ من ملكه، وكمالٌ من حمده، وكمالٌ من اقتران أحدهما بالآخر؛ فإنَّ الملك بلا حمدٍ يستلزم نقصًا، والحمد بلا ملك يستلزم عجزًا، والحمد مع الملك غاية الكمال.

ونظير هذا العزة والرحمة والعفو والقدرة والغنى والكرم. فوسط الملك بين الجملتين فجعله محفوفًا بحمد قبله وحمد بعده، ثم عقَّب هذا الحمد والملك باسمَي (الحكيم الخبير) الدَّالَّينِ على كمال الإرادة، وأنها لا تتعلق بمرادٍ إلا لحكمة بالغة، وعلى كمال العلم، وأنه كما يتعلق بظواهر المعلومات فهو متعلقٌ ببواطنها التي لا تدرك إلا بخبرةٍ، فنسبة الحكمة إلى الإرادة كنسبة الخبرة إلى العلم، فالمراد ظاهرٌ والحكمة باطنة، والعلم ظاهر والخبرة باطنة، فكمال الإرادة أن تكون واقعة على وجه الحكمة، وكمال العلم أن يكون كاشفًا عن الخبرة، فالخبرة باطن

العلم وكماله، والحكمة باطن الإرادة وكمالها. فتضمَّنت الآية إثبات حمده وملكه وحكمته وعلمه على أكمل الوجوه.

ثم ذكر تفاصيل علمه بما ظهر وما بطن في العالم العلوي والسفلي؛ فقال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾، ثم ختم الآية بصفتين تقتضيان غاية الإحسان إلى خلقه، وهما الرحمة والمغفرة؛ فيجلب لهم الإحسان والنفع على أتم الوجوه برحمته، ويعفو عن زلَّتهم، ويهب لهم ذنوبهم، ولا يؤاخذهم بها بمغفرته؛ فقال: (وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ)، فتضمَّنت هذه الآية سعة علمه ورحمته وحكمه ومغفرته.

وهو سبحانه يقرن بين سَعَة العلم والرحمة، كما يقرن بين العلم والحلم؛ فمن الأول قوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧]، ومن الثاني: ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [النساء: ١٢]، فما قُرِنَ شيءٌ إلى شيء أحسن من حلم إلى علم ومن رحمة إلى علم، وقدَّم (الرحيم) في هذا الموضع لتقدُّم صفة العلم، فحسُن ذكر (الرحيم) بعده ليقترنَ به... ثم ختم الآية بذكر صفة المغفرة لتضمنها دفع الشرِّ، وتضمُّن ما قبلها جلب الخير، ولما كان دفع الشر مقدمًا على جلب الخير قدّم اسم (الغفور) على (الرحيم) حيث وقع، ولما كان في هذا الموضع مُعارضٌ يقتضي تقديم اسمه الرحيم لأجلِ ما قبله قُدّم على (الغفور)».

وقال السامرائيُّ: «لم يتقدّم الآية ما يتعلَّق بالمكلَّفين، وإنما تقدَّمها أمرٌ عامٌّ مما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وقد تأخَّر ذكر المُكلَّفين إلى ما بعدها..

والمكلَّفون هم الذين بحاجةٍ إلى المغفرة، وأمَّا الرحمة فأمر عام تعمُّ المكلَّفين وغيرهم، فهي كما تشمل المكلفين تشمل البهائم وسائر الأحياء الأخرى، فلما كان ما تقدم الآية أمرًا عامًا قدَّم الرحمة التي هي أعمُّ من المغفرة. ولما أخَّر ذكر المكلَّفين أخَّر المغفرة؛ لأنها تخصُّهم، يدلُّك على ذلك أنَّ جميع المواطن التي تقدَّم فيها اسمه (الغفور) على (الرحيم) تقدَّم فيها ذكر المكلَّفين».

والفرق بين الرحمة والمغفرة أنَّ الرحمة من معانيها الرِّقَّةُ والعطفُ والرأفةُ والمرْحَمَةُ، ويقال تَراحَمَ القومُ: رَحِمَ بعضهم بعضًا، ومنه صلة الرَّحِم. وهي غير مختصَّة بالمؤمنين، ولا بعموم المكلَّفين؛ بل يجوز إطلاقها في حقِّ سائر المخلوقات؛ ألا ترى أنَّك إن أردتَّ زجرَ صاحبكَ عن تعذيب الحيوان جاز أن تقول له: ارحمه، ولا تقول له: اغفر له. فهذا مما اختصَّت به الرحمة دون المغفرة.

وأمَّا المغفرةُ والغَفْرُ فأصلهما التغطيةُ والسترُ، وغَفَرَ الله ذنوبه أَي سترها، والغَفُورُ والغَفّارُ جلّ ثناؤه وهما من أَبنية المبالغة، ومعناهما: الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم، فإطلاق الرحمةِ يناسب دار الدُّنيا، وإطلاق المغفرة يناسب الدار الآخرة. وإطلاق الرحمة يناسب عموم الخلائق، وإطلاق المغفرة يناسب المؤمنين من المُكلَّفين، والآن؛ تعالَ معي ننظر في الآيتين الكريمتين ونتدبَّرهما: يقول تعالى في الآية الأولى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [سبأ: ١].

وقد أشار جماعةٌ من المفسرين إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ هو الحمد في الدنيا، ثمّ عطف عليه الحمد في الآخرة فقال جلَّ ذكره: ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾.

يقول الزمخشريُّ: «ما في السماوات والأرض كلُّه نعمةٌ من الله، وهو الحقيق بأن يحمد ويثنى عليه من أجله، ولما قال (الْحَمْدُ لِلَّهِ) ثم وصف ذاتَه بالإنعام بجميع النعم الدنيوية، كان معناه: أنَّه المحمود على نعم الدنيا، كما تقول: احمد أخاك الذي كساك وحَمَلك، تريد: احمده على كسوته وحملانه. ولما قال: ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾؛ عُلِمَ أنه المحمود على نعم الآخرة، وهو الثواب».

وقال الشيخ الهرريُّ: «والمراد [الحمد] على نعمه الدنيوية؛ فإنَّ السماوات والأرض وما فيهما خُلقَتْ لانتفاعنا، فكلُّها نعمة لنا دينًا ودُنيا، فاكتفى بذكر كَوْن المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كون الحمد أيضًا فيها. وقد صرح في موضع آخر، كما قال: ﴿ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ ﴾ [القصص: ٧٠]».

وقال: «ولما بيَّن أن الحمد الدنيوي من عباده الحامدين له مختصٌّ به بيَّن أنَّ الحمد الأخرويَّ مختصٌّ له كذلك؛ فقال: ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾ [سبأ: ١]؛ فهو بيانٌ لاختصاص الحمد الأخرويِّ به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوي به».

ويُستأنسُ لهذا القولِ بأنَّ العطف إن حُمِلَ على المغايرةِ كانت الأُولى أقربَ ما يُغاير الآخرة، وفي تقييد محلِّ الحمد الثاني بالآخرة إيذانٌ بأنَّ محلَّ الأوَّل الدنيا، ويُستأنس له بأنَّ السماواتِ والأرضَ المعهوداتِ يُبدلُ بهنَّ غيرهُنَّ يوم القيامة؛ كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وذلك اليوم هو أول منازل الآخرة. فصار الحمدُ الأوَّل في الدنيا، والحمد الثاني في الآخرة.

ومن الحمدِ في الآخرة حمدُ أهل الجنَّة؛ يقول البغويُّ: «وقيل: الحمد في الآخرة هو حمد أهل الجنة؛ كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ ﴾ [فاطر: ٣٤]، وقوله: ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ [الزمر: ٧٤]»، ويجوز على هذا المعنى أن يكون في الآيةِ احتباكٌ، فيكون تقدير الكلام: الحمد لله الذي له ما السموات وما في الأرض... في الدنيا، وله ما في الآخرة وله الحمد فيها، فأثبت في كلٍّ منهما ما حذفه في الآخر، ويكون معنى الآية على هذا الوجه: الحمد لله في الدنيا على نعمه الظاهرة والباطنة في السموات وفي الأرض، فيها قوام الخلائق وبها معاشهم، كما له الحمدُ في الآخرة على ثوابه، وصدق وعده لأوليائه المؤمنين، بإدخالهم الجنة يتبوؤون منها حيث يشاءون، قد أذهب عنهم الحَزَنَ؛ فلا يمسُّهم فيها نصب ولا لغوب.

ثمَّ يقول في الآية الثانية: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ [سبأ: ٢].

يعلمُ ما يلج في الأرض من حبٍّ وبذرٍ وماءٍ أنزله بِقدَرٍ فسلكه ينابيع في الأرض، فأخرج به نبات كلِّ شيءٍ؛ مما يأكل الناس والأنعام؛ متاعًا ورحمةً بجميع عباده مؤمنهم وكافرهم، ورحمةً بالمخلوقاتِ أنعامها وطيرها ودوابِّها؛ على اختلاف أجناسها وألوانها.

والآن، عش هذا المنظرَ البديع بعينِ قلبك: ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ * فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الروم: ٤٨ – ٥٠]، وثنِّ بهذا: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [الشورى: ٢٨].

إنَّه لأثرٌ من آثار رحمةِ الله بمخلوقاته في الدنيا، لا يفرِّقُ الغيث بين كائنٍ وآخرَ؛ فبينا هم مُبلسونَ قد قنطوا إذ يُغاثونَ غيثًا عاجله في كلِّ فمٍ منه صابٌ ورضابٌ، وآجله على كلِّ أرضٍ منه صِبغٌ وخضاب، والذي يعرجُ في السماء الملائكةُ الذي يتعاقبون في بني آدمَ، ويعرج فيها أرواح الموتى، ويعرجُ فيها دعاء العبادِ وأعمالهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [فاطر: ١٠].

قال الرازي: «قال: ﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ [سبأ: ٢] ولم يقل: (يعرج إليها) إشارةٌ إلى قبول الأعمال الصالحة، ومرتبة النفوس الزكية، وهذا لأنَّ كلمة (إلى) للغاية، فلو قال: (وما يعرج إليها)؛ لفُهِمَ الوقوفُ عند السموات؛ فقال: ﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ [سبأ: ٢] ليُفهم نفوذُها فيها، وصعودها منها، ولهذا قال في الكلم الطيب: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]؛ لأنَّ الله هو المنتهى، ولا مرتبة فوق الوصول إليه، وأما السماء فهي دُنيا، وفوقها المنتهى»، وقبول الأعمال يقتضي المغفرة لأصحابها، فالعمل إما أن يكون صالحًا فيُغفر للعبد بسببه، وإمَّا سيئًا

فيُستر على صاحبه، وكم من عاصٍ مستور، ولولا ستر الله السابغُ المرخيُّ عليه لفُضِح على رءوس الأشهاد، نسأل الله الستر والمغفرة، يقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: «إن الله عز وجل يُدني منه المؤمنَ فيضعُ عليه كنفه ويستره من الناس، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك؛ قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، قال: فيعطى كتاب حسناته، قال: وأما الكفار والمنافقون فيقول الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين».

فبدأ سبحانه وتعالى الآية الأولى بالإشارة إلى الحمد في الدنيا، وهو حمدٌ على النِّعم الدنيوية التي تنالُ المؤمنَ والكافرَ والبرَّ والفاجرَ، ثمَّ ثنَّى بالإشارة إلى الحمد في الآخرة، وهو حمدُ أصحابِ الجنَّة ربَّهم على ما آل إليه حالهم من نعيم مقيمٍ بسبب مغفرة الله لهم؛ فهو غفر الذنوبَ، وستر العيوب بمحضِ فضله ومَنِّه، وإلا فما كان لأحدٍ أن يدخل الجنَّة بعَمَلِه، ولو كان نبيًّا مُرسلًا.

ثمَّ بدأ سبحانه وتعالى الآية الثانية بالإشارة إلى ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء، وهذا كلُّه مما يتقلَّبُ فيه المؤمنُ والكافرُ والبرُّ والفاجرُ برحمة الله وعطفه ورأفته بعباده، ثمَّ أشار – سبحانه وتعالى – إلى ما يعرج في السماء من أعمال العباد كنايةً عن قبولها صالحها وهو من أسباب الرحمة والمغفرة، وسيئها قد ستره الله على صاحبه، وقد ألمح الرازي إلى شيء من ذلك بقوله: «وهو الرحيم

الغفور: رحيمٌ بالإنزال؛ حيث ينزل الرزق من السماء، غفورٌ عندما تعرج إليه الأرواح والأعمال، فرحم أولًا بالإنزال، وغفر ثانيًا عند العروج»، فأنت ترى في الآيتينِ تقدُّمَ ما اختصَّت به الرحمةُ من معنى العطف والرأفة، ومن كونها عامَّة في المخلوقات، على ما اختصَّت به المغفرة من معنى الستر، على ما فيها من خُصوصٍ، فجاء اسم (الرحيم) أوَّلًا قبل اسم (الغفور).

وفيه من التناسب ما يستقيم معه أن يكون من بديع اللفِّ والنشرِ ولطيفِه، والله تعالى أعلمُ.

****

المبحث الثانـى:
الفاصلة في القرآن الكريم[٢]

مفهوم الفاصلة:

للفاصلة تعريفات، أهمها ثلاثة:

*قيل: هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع.

*وقيل: كلمة آخر الجملة.

*وقيل: الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني.

هذا الاختلاف في تعريف الفاصلة مَرَدُّه إلى اختلاف زوايا النظر إلى الفاصلة، وغرض كل باحث من دراستها؛ فمن نظر إليها من الجانبين النحوي والصرفي عرَّفها بأنها كلمة آخر الآية أو آخر الجملة، ومن نظر إلى الجانب الصوتي عدَّها مجموعة من المقاطع. والمقاطع هي ما تقابل تعريف الخليل بن أحمد للقافية؛ وهي (مجموع آخر ساكنين في البيت وما بينهما من متحركات إن وجد والمتحرك الذي قبل الساكن الأول).

بيان ذلك أن القافية في قول الشاعر:

ألا ليت الشباب يعودُ يومًا ** فأخبره بما فعل المَشِيْبُ

هي هذا المقطع (شِيْبُو) وهو يتكون من حركة فساكن فحركة فساكن.

وفي قول الشاعر:

وإنّي وإن كنتُ الأخيرَ زمانُهُ ** لآتٍ بما لم تستطعه الأوَائِلُ

---

[٢] - من مقالة للدكتور/ محروس بريك "بتصرف".

نجد القافية هي هذا المقطع (وَائِلُو) حركة فساكن فحركتان فساكن.

ومن ثَم فالفاصلة في القرآن هي ما يوازي هذا المقطع، مع الأخذ في الاعتبار أن مبنى الفواصل على الوقف؛ ففي قوله تعالى: (الحمد لله رب العالمين) نجد أن الفاصلة هي المقطع (مِين) وهو حركة فساكن فساكن، وهكذا بقية السورة مبنية على هذا المقطع الصوتي (الرحمن الرحيم .. مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين. اهدنا الصراط المستقيم...).

وفي قوله تعالى (والشمس وضحاها) تتمثل الفاصلة في المقطع (حاها) حركة فساكن فحركة فساكن ، وهكذا بقية السورة (والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها ،والليل إذا يغشاها ، والسماء وما بناها ...) وهكذا.

وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية قد فصل بينها وبين ما بعدها.

تاريخ التأليف في علم الفواصل القرآنية والبحث فيها:

يمكننا تتبع التأليف في فواصل القرآن على مراحل:

المرحلة الأولى:

تمثلت في إشارات متناثرة لدى النحويين وخاصة أصحاب كتب (معاني القرآن)؛ إذ نجد إشارات في معاني القرآن، للأخفش (ت ٢١٥هـ) ومعاني القرآن للزجاج (ت ٣١١هـ)، ووجدت تلك الإشارات

صدى لها في كتب النحاة فيما بعد كما في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ).

المرحلة الثانية:

تخصيص باب أو فصل في كتاب عن فواصل القرآن ورؤوس الآي، كما في (البرهان في علوم القرآن) للزركشي ت ٧٩٤هـ (أواخر القرن الثامن الهجري) حيث تحدث عن النوع الثالث من علوم القرآن وهو : معرفة الفواصل ورؤوس الآي، وتابعه في ذلك السيوطي ت٩١١هـ في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) مقتبسًا كثيرًا مما ذكره الزركشي في بابه المتقدم.

المرحلة الثالثة:

تخصيص كتاب متكامل عن فواصل القرآن، نحو شرح الشيخ رضوان المخللاتي (ت ١٣١١هـ) المعروف بـ (القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز) وقد حققه عبد الرزاق موسى، ونشر في المملكة العربية السعودية عام ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

المرحلة الرابعة:

تناوُل الفواصل تناولا علميًّا أكاديميًّا من خلال بحوث علمية أو كتب علمية رصينة أو فصول في كتب، ألّفها عدد من المتخصصين؛ منها (على سبيل المثال لا الحصر) :

*دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية، د. عبد الجواد محمد طبق، (دار الأرقم، القاهرة، ١٩٩٣م).

*فواصل الآيات القرآنية، د. كمال الدين المرسي (المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م).

*الفاصلة في القرآن الكريم، محمد الحسناوي، (دار عمار، الأردن، ٢٠٠٠م).

*دراسات لغوية في القرآن الكريم، د. أحمد مختار عمر، (عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م).

*البيان في روائع القرآن ، د. تمام حسان، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م).

*فواصل الآيات القرآنية: دراسة بلاغية دلالية، د. السيد خضر (مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م).

*ثم بحث لي بعنوان: إيقاع الفواصل المنفردة: دراسة دلالية في القرآن الكريم، نُشر بمجلة كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – ع٦٥ – ٢٠١٢م.

بين الفاصلة والقافية والسجع:

لم يسم أكثر العلماء الفاصلة أسجاعا، لأسباب؛ منها:

*أصل السجع من سجع الطير فشُرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظٌ هو أصل في صوت الطائر.

*تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الواقع في كلام آحاد الناس.

*السجع مما كانت كهان العرب تألفه، ونفيه من القرآن أولى من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تخالف النبوات ففي سورة الحاقة (وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) آية ٤٢.

*القرآن من صفات الله عز وجل فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها وإن صح المعنى.

*هناك فرق بين الفاصلة والسجع، فالسجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحيل المعنى عليه، والفواصل على عكس ذلك؛ إذ تأتي تابعة للمعاني ولا تكون مقصودةً في نفسها.

وذهب بعض العلماء إلى إثبات السجع في القرآن وزعموا أن ذلك مما تبين فيه فضل الكلام وأنه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفاف ونحوها، وأقوى ما استدلوا به الاتفاق على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام، ولما كان السجع قيل في موضع {هَارُونَ وَمُوسَى} فقدّم هارون على موسى (قالوا آمنا برب هارون وموسى) طه/٧٠ ذلك أن فواصل سورة طه التي وردت فيها هذه الآية مبناها على صوت الألف، ولما كانت الفواصل في مواضع أخر بالواو والنون قيل {مُوسَى وَهَارُونَ}.

وردّ المانعون بأن ما ذكره المجيزون في تقديم موسى على هارون في موضع وتأخيره عنه في موضع لأجل السجع ليس بحجة؛ وقالوا إن الفائدة فيه إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا، وذلك من مقتضيات الفصاحة والبلاغة، ولهذا أعيدت كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة تنبيها بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا.

ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى لأن الشرع سلب عنه اسم الشعر ؛ فقال تعالى: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ) سورة الحاقة: ٤١، وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن لا تطلق الفاصلة في الشعر لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه.

وهناك فارق مهم بين القافية والفاصلة أن مبنى الفواصل على الوقف؛ في حين أن القافية منها القوافي المقيّدة (الساكنة الروي) ومنها المطلقة (المتحركة الروي)؛ ولهذا شاع في الفاصلة مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون ومنه قوله تعالى {بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ} و{ قَدْ قُدِرَ} وكذا {وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ} مع {وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ}

ويشترط بعض النحاة أن تتفق حركة الروي في الشعر المقيّد حالَ إطلاقه، وبه صرح ابن الخشاب معترضا على قول الحريري في المقامة التاسعة والعشرين:

يا صارفا عني المودة ... والزمان له صروفْ /ٌ

ومعنفي في فضح من ... جاوزت تعنيف العسوفْ/ِ

لا تَلْحَنِي فيما أتيتُ ... فإنني بِهِمُ عَرُوفْ/ٌ

ولقد نزلتُ بهم فلم ... أرَهُم يراعون الضيوفْ/َ

وبلوتُهم فوجدتهم ... لما سبكتُهُمو زُيُوفْ/ً

فلو أعيد إطلاق هذه القوافي لاختلفت حركة الروي (الفاء)، وسنجد البيتين الأول والثالث مرفوعين والرابع والخامس منصوبين والثاني مجرورًا. وهذا يعده بعض العروضيين عيبا في الشعر، لكنه في الفاصلة لا يعد عيبا.

وهذا فارق جوهري بين الفاصلة وغيرها، ومَردُّه إلى أن السجع والتقفية غرض صوتي رئيس في الشعر والنثر، في حين يأتي المعنى تاليًا للإيقاع، أما في القرآن فتأتي الفاصلة مستوفيةً المعنى في المقام الأول ثم مُطربة مشجية في المقام الثاني.

طرق معرفة الفواصل القرآنية:

لمعرفة مواطن الفواصل طريقان: توقيفي وقياسي.

الأول: **التوقيفي**:

روى أبو داود عن أم سلمة لما سئلت عن قراءة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: (كان يُقطّع قراءته آيةً آية) وقرأت {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} تقف على كل آية. فمعنى (يقطع قراءته آية آية) أي: يقف على كل آية. وإنما كانت قراءته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذلك ليُعلم رءوس الآي؛ فما وقف صلى الله عليه وسلمَ عليه دائما تحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس بفاصلة، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لبيان الوقف التام أو للاستراحة.

الثاني: **القياسي**:

فالقرآن محل فصل ووصل؛ والوقف على كل كلمة جائز، ووصل القرآن كله جائز. فاحتاج القِياسِيُّ من الناس إلى طريقٍ تُعرِّفُه موطن الفاصلة، وذلك بأن يعرف أن فاصلة الآية هي ما يقابل السجع في النثر وقافية البيت في الشعر. مع الأخذ في الاعتبار أن ما يذكر من عيوب القافية من السناد والإقواء والتوجيه ونحوه لا يُعَدُّ عيبًا في

الفاصلة، لذا جاز الانتقال في الفاصلة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيدة. ومن ثم ترى: {يَرْجِعُونَ} مع: {عليم} و: {الْمِيعَادَ} مع: {الثَّوَابِ} و: {الطَّارِقُ} مع: {الثَّاقِبُ}. وهكذا.

من فوائد الفواصل القرآنية:

أولا:

اطراد الإيقاع: إذ نجد القرآن يغير من بنية الكلمة كي يطرد الإيقاع ويتحقق التطريب كما في قوله تعالى: {وَطُورِ سِينِينَ} وهو طور سيناء لقوله تعالى: {وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ}، لكن (سينين) تطّرد إيقاعيًا مع (والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين ...)، وكذلك يحذف حرفا كي يطّرد الإيقاع كقوله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ} وأصل الفعل (يسري)، فحُذفت لام الفعل (الياء) دون جازم، وبقيت كسرة الراء دالة عليها؛ وما ذاك إلا ليطّرد الإيقاع باتحاد صوت الراء (الساكن حال الوقف) في الفواصل قبلها وبعدها. وكذلك تأخير ما أصله أن يقدم كقوله تعالى: {فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى} في سورة طه، لأن مبنى الفواصل فيها على صوت الألف، وأصل الكلام أن يتصل الفعل بفاعله ويؤخر المفعول لكن أخر الفاعل وهو موسى لأجل رعاية الفاصلة، وللتأخير حكمة أخرى قيل إنها تتمثل في أن النفسَ تتشوق لفاعل أوجس.

ثانيًا:

التمكن من التطريب: لذلك خُتمت أكثر مقاطع الفواصل بحروف المد واللين وبُنيَ أكثرها على الميم والنون لما فيهما من غُنة وتطريب؛ ففي ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون تطريب يجري على عادة العرب؛ فقد كان بعض العرب يترنمون ويمدون أصواتهم بالقوافي تطريبًا، يقول سيبويه رحمه الله: (أما إذا ترنموا فإنهم يُلحِقون الألفَ والواو والياء ما يُنوَّن وما لا يُنوَّن لأنهم أرادوا مد الصوت). ويقول الزركشي: (وناس من بني تميم يبدلون مكان المَدَّة النون).

وقد رُوي قول جرير:

أقلي اللومَ عاذلَ والعتابا ... وقولي إن أصبتُ لقد أصابا

بإبدال ألف المد نونًا زيادةً في التطريب والترنّم:

أقلي اللوم عاذل والعتابَنْ ... وقولي إن أصبت لقد أصابَنْ

ثالثا:

الوفاء بالمعنى : وسأتناول طَرَفًا من ذلك في نهاية هذه المقالة.

أنواع الفواصل:

أولا: تقسيم الفواصل باعتبار المتماثل والمتقارب في الحروف:

مثال المتماثلة في حرف الفاصلة، قوله تعالى: {وَالطُّورِ. وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ. فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ. وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ}؛ إذ تكرر حرف الراء مردوفًا بالواو، وقوله تعالى {طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى. إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى. تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى. الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}

ومثال المتقارب في الحروف قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}؛ إذ الميم والنون متقاربان. وقوله تعالى: {ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ. بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ}؛ إذ الدال والباء متقاربان.

ويرى الزركشي أن فواصل القرآن الكريم لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة ؛ وبناء على ذلك رجّح مذهب الشافعي على مذهب أبى حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات مع البسملة وذلك لأن الشافعي المثبت لها في القرآن قال: {صِرَاطَ الَّذِينَ} إلخ السورة آية واحدة وأبو حنيفة لما أسقط البسملة من الفاتحة قال: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} آية و{غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ} آية. قال: ومذهب الشافعي أولى لأن فاصلة قوله: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} لا تشابه فاصلة الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في الفواصل لازم وقوله: {أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع وقد اتفق الجميع على أن الفاتحة سبع آيات لكن الخلاف في كيفية العَدّ، لكنني أرى أن هناك نوعًا آخر هو الفواصل المنفردة وأعني بها أن ترد فاصلة ليس لها نظير في بقية السورة من حيث: الإطلاق والتقييد، أو حرف الروي (حرف الفاصلة)، أو الردف، أو التأسيس. وقد يتحقق انفراد الفاصلة بأحد تلك الأنواع أو باجتماع بعضها في فاصلة واحدة. ومن ثمّ لا يُعد الرأي السابق الذي رجح به الزركشي مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة – لا يعد حجة ملائمة؛ لأن القرآن يحتوي كثيرًا من ذلك النوع من الفواصل المنفردة التي غفلَ عنها كثير من المفسرين.

وربما كان الترجيح مراعاة للملاءمة الصوتية بين الفواصل المتقاربة، لا لنفي وجود هذا النوع من الفواصل المنفردة في القرآن.

ثانياً: تقسيم الفواصل إلى متوازٍ ومُطرَّف ومتوازن:

قال الزركشي: وأشرفها المتوازي وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع كقوله تعالى: {فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ}، والمطرف أن يتفقا في حروف السجع لا في الوزن كقوله تعالى: {مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا. وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا}، والمتوازن أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط دون حرف الفاصلة مثل قوله تعالى: {وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ. وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ}. وقد تتوازن كلمتان لا كلمة واحدة في الفاصلة نحو قوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} فلفظ الكتاب والصراط متوازنان ولفظ المستبين والمستقيم متوازنان.

ثالثا: تقسيم الفواصل إلى فواصل متمكنة وموشَّحة ومُوغِلة ومُصدَّرة:

فهذه أربعة أشياء: التمكين والتوشيح والإيغال والتصدير:

الأول: التمكين:

وهو أن يُؤتى قبلها بتمهيد تأتي به الفاصلة متمكنةً في مكانها، مستقرةً في قرارها، مطمئنةً في موضعها، غيرَ نافرة ولا قلقة، متعلقًا معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم، ومن أمثلته قوله تعالى {وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ

لَمْ يَنَالُوا خَيْراً وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيّاً عَزِيزاً}، فإن الكلام لو اقتصر فيه على قوله: {وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} لأوهم ذلك بعض الضعفاء موافقة الكفار في اعتقادهم أن الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم ولم يبلغوا ما أرادوا وأن ذلك أمر اتفاقي فأخبر سبحانه في فاصلة الآية عن نفسه بالقوة والعزة ليزيد المؤمنين يقينا وإيمانا بأنه الغالب الممتنع وأن حزبه كذلك، وليعلم الذين كفروا أن تلك الريح التي هبّت ليست اتفاقا بل هي من إرساله سبحانه على أعدائه.

الثاني: التصدير:

وهو أن تأتي كلمة في صدر الآية ثم تختم الآية بفاصلة من مادتها المعجمية وترتبط بها بعلاقة دلالية هي السببية في الغالب، نحو قوله تعالى: {لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى}. وقوله: {فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً}، وقوله: {خُلِقَ الأِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ}. وقوله: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ}. وقوله: {فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}.

الثالث: التوشيح:

ويسمى به لكون نفس الكلام يدل على آخره، فنزل المعنى منزلة الوشاح ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يجول عليهما الوشاح؛ ولهذا قيل فيه إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها. كقوله تعالى: {ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}، وقوله عز وجل: {وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ} فإنه من كان حافظا لهذه السورة متيقظا إلى أن مقاطع فواصلها النون المُردَفة وسمع في صدر

هذه الآية: {وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ} علم أن الفاصلة (مظلمون) فإن من انسلخ النهار عن ليله أظلم.

الرابع: الإيغال:

وسمى به لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه وبلغ إلى زيادة على الحد. يقال أوغل في أرض كذا: إذا بلغ منتهاها؛ فهكذا المتكلم إذا تم معناه ثم تعداه بزيادة فيه فقد أوغل. ومنه قوله تعالى: {وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ} فإن المعنى قد تم بقوله: {وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ} ثم أراد أن يُعلم تمامُ الكلام بالفاصلة فقال: {إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ} ؛ ذلك أنه لما أخبر الله تعالى عنهم أنهم صم لا يسمعون أراد تتميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإن الأصم يفهم بالإشارة ما يفهم السميع بالعبارة إذا كان مقبلا، فإذا أدبر عنك فقد فاتت كل سبل الإفهام.

من الأسرار البلاغية للفواصل المنفردة:

من مظاهر تحقق الانفراد الإيقاعي للفاصلة ورودها مقيدة على اعتبار أن "مبنى الفواصل على الوقف ولهذا ساغ مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون"([١])، وذلك في السور التي وردت آياتها جميعها موصولة بأصوات الوصل المعروفة (الألف أو الواو أو الياء أو الهاء).

وفي هذا النوع من الانفراد يتغير النمط المقطعي من المقطع المفتوح المنتهي بمتحرك (ص ح ح) إلى المقطع المغلق المنتهي بصامت (ص ح ص) أو (ص ح ح ص).

يرى فريق من النحويين والمفسرين أن للفواصل القرآنية قيمةً جماليةً إيقاعيةً، وأنها لا تدل بالضرورة على معنى، ويرى فريق آخر أن لكل فاصلة قرآنية دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه. قد نتدبره فنهتدي إلى سره البياني ، وقد يغيب عنا فنُقِرُّ بالقصور عن إدراكه، وأميل إلى أولئك الباحثين الذين يلتمسون لكل فاصلة معنى وسرًّا بلاغيًّا، مع الاهتمام بدورها الإيقاعي بالطبع، والتماس دلالة ملائمة للإيقاع دون تعسف.

إن أصحاب الرأي الأول يرون أن إلحاق ألف الإطلاق في فواصل الآيات في قوله تعالى في سورة الأحزاب: إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا.(الأحزاب:١٠)، يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا.(الأحزاب:٦٦)، وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا. (الأحزاب:٦٧)، غرضه "تساوي المقاطع وتناسب نهايات الفواصل"؛ إذ إن "قوما من العرب يجعلون أواخر القوافي إذا سكتوا عليها على مثل حالها إذا وصلوها؛ وهم أهل الحجاز. وجميع العرب إذا ترنموا في القوافي أثبتوا في أواخرها الياء والواو والألف".

والحق أنه لو كانت ألف الإطلاق في هذه الآيات لمجرد تساوي المقاطع وتناسب الفواصل للحقت ألف الإطلاق فاصلة الآية الرابعة في

السورة نفسها (وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) (الأحزاب:٤)، وبخاصة أن كلمة الفاصلة هنا هي الكلمة نفسها التي لحقتها الألف في الآية السابعة والستين. لا شك أن هناك أغراضًا دلالية وراء كلا الأمرين: ورود الفاصلة مقيدة أو مطلقة بالألف أو الواو أو الياء أو الهاء؛ وبخاصة إذا ما ورد التقييد والإطلاق في سورة واحدة.

إن النظر المجمل إلى تعريف الفاصلة على أنها "قرينة السجع في النثر وقافية البيت في الشعر" كان سببا رئيسا في محاولة رد أمثال تلك الفواصل إلى مراعاة التناسب الإيقاعي كما هو الحال في الشعر والنثر المسجوع؛ لذا نظر أصحاب هذا الرأي إلى حروف الوصل في فواصل القرآن نظرَتَهم إلى حروف الوصل في الشعر، على اعتبار أن الوصل "قرين الروي غير المقيد؛ لأن تقييد الروي معناه الصمت عنده؛ ومن ثم فإن إطلاق الروي جريان به إلى الوصل، وما دام الوصل تتمة للروي فاللزوم فيه بداهة متحقق ما دمنا قد التزمنا حد الروي"، والحق أن هذا اللزوم متحقق في كثير من سور القرآن ، إلا أن هناك مواضع عدل القرآن فيها عن الفاصلة المطلقة –في السورة الواحدة بل في القصة الواحدة– إلى الفاصلة المقيدة، والعكس. ولا شك أن لهذا العدول الإيقاعي دلالات أو إيحاءات يحددها سياق الآيات السابقة واللاحقة؛ إذ للأصوات آثار ينصرف علم الأصوات السمعي إلى بيان وقعها "في أذن السامع، من الناحيتين العضوية والنفسية".

ففي قوله تعالى في سورة الأحزاب: (إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا).(الأحزاب:١٠). جاءت الفاصلة موصولة بالألف على هيئة

المقطع المفتوح المتوسط الطول (نَا: ص ح ح) لا من أجل أن يتساوى مقطع هذه الفاصلة مع بقية مقاطع فواصل السورة إنما لغرض دلالي؛ إذ إنّ في مَدّ الصوت بالألف عند الوقف إشارةً إلى إطلاق تلك الظنون والذهاب بها كلَّ مذهب، ولِمَ لا وقد جاءهم الأحزاب من كل حَدَبٍ وصوب وبلغت القلوب الحناجر. ويؤكد ذلك ورود المصدر جمعًا، و"المصادر تجمع إذا اختلفت أجناسها"؛ إذ بين المسلمين منافقون ظنوا "أن المسلمين يُستأصلون وظن المؤمنون أنهم يُنصرون"، "فقوله: (الظُّنُونَا) أفاد أن فيهم من أخطأ الظن ، ولو قال تظنون بالله ظناً ما كان يفيد هذا"، إن هذا السياق ناسبه الإتيان بألف الوصل لتؤكد إطلاق تلك الظنون المتباينة.

وفي قوله تعالى في آخر سورة الأحزاب: {يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا. وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا} (الأحزاب: ٦٦-٦٧) نجد أن السياق يرشح إتيان الفاصلة في الآيتين موصولة بالألف على هيئة المقطع المفتوح المتوسط الطول (لَا: ص ح ح) لا من أجل أن تتساوى المقاطع وتتناسب نهايات الفواصل بل لغرض معنوي؛ إذ الكلام على لسان الكافرين وهم يصطرخون في نار جهنم، ويمدون أصواتهم بالعويل، نادمين –ولاتَ ساعةَ مندمٍ– على عدم اتباع الرسول، وطاعة سادتهم الذين زينوا لهم الباطل فأضلوهم سبيل الحق. ففي زيادة الألف إطلاقٌ للصوت حكايةً لمد أصواتهم بالاصطراخ والعويل، وتجسيدًا للمشهد وكأننا نبصرهم يتقلبون في نار جهنم ونسمع صراخهم وبكاءهم.

أما في قوله تعالى في سورة الأحزاب نفسها: {وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ}(الأحزاب: ٤) وقوله تعالى في سورة الفرقان: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ} (الفرقان:١٧) جاءت الفاصلة غير موصولة بالألف على هيئة المقطع الطويل المغلق (بِيل: ص ح ح ص) في حين أن آياتِ السورتين جميعَها – عدا هاتين الآيتين – جاءت موصولة بالألف على هيئة المقطع المفتوح المتوسط الطول (ص ح ح)، ولو كان تساوي المقاطع وتناسب الفواصل هو الغرض الأوحد للحقت ألف الوصل هاتين الفاصلتين، كما لحقتها في آية سورة الأحزاب نفسها في قوله تعالى: (فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا) (الأحزاب:٦٧).

وكذلك الأمر في سورة الفرقان؛ إذ وردت كلمة (سبيلا) نكرة موصولة بالألف أربع مرات في السورة نفسها هي قوله تعالى: {يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا} (الفرقان: ٢٧)، وقوله عز وجل: {أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا} (الفرقان:٣٤)، وقوله عز من قائل: {وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا} (الفرقان: ٤٢)، وقوله تعالى: {إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} (الفرقان: ٤٤)، لكنه لما كان المعنى هو المقصود الأول للقرآن وردت كلمة (السبيل) في هاتين الآيتين معرفة بالألف واللام؛ لأن سبيل الحق سبيل واحد معروف، ولا سبيل غيره؛ إنه ذلك السبيل الذي يهدي إليه الله عز وجل من يشاء من عباده {وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ}(الأحزاب: ٤)، أما سبُل الضلال فكثيرة متشعبة لا تفضي بصاحبها إلا إلى الضلال. فلما كان سبيل الحق يخالف تلك السبل جاءت الفاصلة مخالفة لتلك السبل

إيقاعيا – في سورتي الفرقان والأحزاب – لتتأكد المفارقة بين سبيل الحق وسبل الضلال. ولم تدخل ألف الوصل في (السبيل) كما دخلت في (السبيلا) في آخر سورة الأحزاب لأن السياق هناك سياق خاص هو سياق مد الصوت بالعويل والاصطراخ في جهنم كما أوضحنا، ولألف الوصل فيه دلالة خاصة تتفق مع ذلك السياق.

وفي قوله تعالى: { ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلا إِنَّهُ كَانَ لآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا } (المدثر ١١-١٧) عُدل في قوله عز وجل: {ثم يطمعُ أن أزيدَ} من الإطلاق إلى التقييد، على الرغم من أن الفعل منصوب بـ(أن)، مما يجعل ورود ألف الوصل له ما يبرره؛ لكن الفاصلة جاءت مقيدة غير موصولة بالألف. فهذا الكافر وهو الوليد بن المغيرة "يطمع بعد هذا كله أن أزيده في المال والولد. وقال الحسن وغيره : أي ثم يطمع أن أدخله الجنة ، وكان الوليد يقول: إن كان محمد صادقا فما خلقت الجنة إلا لي ؛ فقال الله تعالى ردا عليه وتكذيبا له: {كَلَّا} أي لست أزيده"([١٠])،"والكافر لا يستحق المزيد"([١١]) وفي {كَلَّا} "ردع وزجر عن طمعه الفارغ، وقطع لرجائه الخائب، أي: لا نجمع له بعد اليوم بين الكفر والمزيد من النِّعم، فلم يزل بعد نزول الآية في نقصان من المال والجاه، وانتكاس، حتى هلك".

إن هذا القطع لرجائه ونقصان ماله ناسبه أن تأتي الفاصلة في قوله تعالى (أن أزيد) منفردةً عن غيرها من فواصل ذلك الجزء من السورة؛ إذ جاءت على هيئة المقطع الطويل المغلق (زِيد: ص ح ح ص) ؛ وبذلك يتناسب نقصان ماله وجاهه مع هذا الإيقاع المغلق

المنتهي بالصامت. كما أن ردعه وزجره عن طمعه ناسبه أن يُعدل عن المقطع المتوسط المفتوح (دَا: ص ح ح) –إذ الروي (حرف الفاصلة) الدال الموصولة بالألف التي يوحي فيها الإطلاق الصوتي بإطلاق العطاء فيما مضى (مالا ممدودا وبنين شهودا...) – إلى ذلك المقطع الطويل المغلق لكي يوقف على حرف الروي (الدال) بالسكون فيتحقق له شيء من الشدة والانفجار عند النطق وهو ما يُعرف بالقلقلة التي "لا تعدو أن تكون تحريكا خفيفا لا يدخل في إطار الصوت بالمعنى الاصطلاحي الموسوم بالفتحة أو الضمة أو الكسرة، إنه في حقيقة الأمر مجرد إطلاق الهواء (release) بعد الوقفة الحادثة عند بداية النطق بالصوت الشديد المجهور ليحدث الانفجار، فيكتمل نطق هذا الصوت الشديد ويتحقق"([١٣]).

إن ذلك العدول الإيقاعي بهبوط نغمة إيقاع هذه الفاصلة ثم صعود نغمة إيقاع الفواصل التالية مرة أخرى يوحي بالجزم في عدم الزيادة التي عهدها من قبل، وذلك الجزم والحسم أكده السياق اللغوي للآيات اللاحقة التي بدأت بـ(كلا) زجرًا له، وأكده كذلك سياق حاله بعد نزول الآيات ؛ إذ ما زال في نقص من ماله وجاهه حتى هلك.

وفي قوله تعالى في نهاية الحديث عن قصة فرعون مع موسى بسورة طه: (فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) (طه: ٧٨) نلحظ أن فواصل الآيات التي تحكي قصة فرعون وموسى –عليه السلام– جاءت جميعها –فيما عدا هذه الآية– على هيئة المقطع المتوسط الطول المفتوح المنتهي بحركة طويلة (ص ح ح) كما في المقاطع الآتية على سبيل المثال لا الحصر:(نِي، لِي، رَا، سَى، شَى،

غَى) من كلمات الفواصل الآتية: (لساني، قولي، أهلي،كثيرا، بصيرا، موسى، يخشى، يطغى)، حتى إذا ما وصلنا إلى نهاية القصة عدل القرآن –في فاصلة الآية التي تحكي نهاية فرعون وجنوده بغرقهم في اليم– إلى هيئة المقطع المتوسط الطول المغلق (هُمْ: ص ح ص) في قوله (غشيهم)، ولو كان مراد القرآن مجرد مراعاة اطراد الفواصل – وبخاصة في القصة الواحدة– لاستبدل بـ (غشيهم) (يغشى) أو ما إلى ذلك من مفردات، لتتوافق هذه الفاصلة مع بقية فواصل القصة إيقاعيًّا. لكنه لمَّا كان القرآن يؤثر المعنى على تناسب الإيقاع، عدل في الآية التي تجسد نهاية القصة إلى ذلك المقطع المغلق المنتهي بصامت، فيما يشبه إسدال الستار في نهاية المشهد الختامي لذلك الصراع الطويل بين الحق والباطل.

ولعل في انغلاق الشفتين عند النطق بالميم الساكنة من (غشيهُمْ) مناسبةً شكليةً مع هيئة انطباق جانبي البحر على فرعون وجنوده، وما ساد من سكون لفّ الكون في تلك اللحظة الفارقة بين الحق والباطل، ثم تعود الآية التالية إلى الإيقاع الأصلي لفواصل القصة: (وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى) (طه: ٧٩) فيما يشبه التعليق الختامي للمُشاهِد لتلك الأحداث، وإنما آثر القرآن العودة بإيقاع هذه الفاصلة إلى الإيقاع الأول لارتباط مضمونها بمضمون قصة موسى وفرعون؛ إذ تقابل قول فرعون في سورة غافر: (مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ)(غافر: ٢٩).

لقد انتهى بإغراق فرعون وجنوده فصلٌ من فصول الصراع بين الحق والباطل. وعاد إيقاع الفواصل مرة أخرى إلى هيئة المقطع

المتوسط الطول المفتوح المنتهي بحركة طويلة (ص ح ح) –وهو الإيقاع الأصلي لفواصل هذه السورة– إذ تحكي الآيات فصلاً آخر من الصراع بين الحق والباطل، لكنه هذه المرة بين موسى والسامري، ولمّا كان موسى –عليه السلام– طرفَ الحق في القصتين كلتيهما جاءت الفواصل في آيات القصتين على نمط واحد.

****

المبحث الثالث

أمثلة على التورية والتعريض

أولا:

ما جاء في الحديث الصحيح عن أنس رضي الله عنه قال في حديث الهجرة: "أقبل نبي الله –صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة وهو مُردِفٌ أبا بكر، وأبو بكر شيخ يُعرَفُ، ونبي الله شابٌّ لا يُعرَفُ، قال: فيلقى الرجل أبا بكر، فيقول: يا أبا بكر، من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول: هذا الرجل يهديني السبيل، قال: فيحسب الحاسب أنه إنما يعني الطريق؛ وإنما يعني سبيل الخير".

ثانياً:

لقي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– طليعة للمشركين وهو في سفر من أصحابه، فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "نحن من ماء"، فنظر بعضهم إلى بعض! فقالوا: أحياء اليمن كثيرة، لعلهم منهم، وانصرفوا"؛ (السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ٢٥٥)، وأراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "نحن من ماء" قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق: ٥، ٦].

ثالثاً:

سأل أبو طلحة –رضي الله– عنه زوجته أم سليم رضي الله عنها: كيف الغلام؟ قالت أم سليم: هدأت نفسه، وأرجو أن يكون قد استراح، وظن أنها صادقة، وهى تعنى أنه توفاه الله –سبحانه وتعالى–.

رابعًا: واحتج في "المغني" بالأخبار المشهورة في ذلك، كقوله –صلى الله عليه وسلم–: "لا يدخل الجنة عجوز"، وقوله –صلى الله عليه وسلم– لامرأة أخرى: "زوجك الذي في عينيه بياض"، وقوله لمن استحمله: "إنا حاملوك على ولد ناقة"، وقوله لرجل حرٍّ: "من يشتري العبد؟"... وغير ذلك، وهذا كله من التأويل والمعاريض، وقد سمَّاه النبي –صلى الله عليه وسلم– حقًّا، فقال –صلى الله عليه وسلم–: "لا أقول إلا حقًّا".

يقول الغزالي رحمه الله كما في كتابه "الإحياء" (٣/ ١٨٨): "والمعاريض تُباح لغرض خفيف كتطييب قلب الغير بالمزاح المباح"، ثم ذكر الإمام الغزالي الأحاديث السابقة، ويقول الماوردي رحمه الله كما في كتابه "أدب الدنيا والدين" (ص: ٢٥٧): "وردت السنة بإرخاص الكذب في الحرب، وإصلاح ذات البين، على درجة التورية دون التصريح به، فإن السنة لا ترد بإباحة الكذب؛ لما فيه من التنفير، وإنما ذلك على طريق التورية والتعريض، كما سئل صلى الله عليه وسلم: ممن أنت؟ قال: "من ماء، فورى عن الإخبار بنَسَبِه بأمر محتمل، وكما في إجابة أبي بكر رضي الله عنه عندما سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "هادٍ يهديني السبيل"، فظنوا أنه يعني: هدايةَ الطرق، وهو إنما يريد هداية سبيل الخير".

وجاء في "المغني": "أن مُهَنَّا كان عند الإمام أحمد هو والمروزي وجماعة، فجاء رجل يطلب المروزي، ولم يرد المروزي أن يكلمه، فوضع مُهَنَّا إصبعه في كفه، وقال: ليس المروزي ها هنا، وماذا يصنع المروزي ها هنا؟ يريد: ليس المروزي في كفه، فلم ينكره الإمام أحمد، وكذلك فعل الشعبي رحمه الله هذا: "فكان إذا طلب في المنزل، وجاءه

من يكرهُه، خطَّ دائرة، وقال للجارية: ضعي الإصبع فيها، وقولي: ليس ها هنا"؛ (الإحياء: ٣/ ١٨٧).

ويقول المروزي رحمه الله: "جاء مُهنَّا إلى أبي عبدالله، فقال: يا أبا عبدالله، معي هذه الأحاديث وأريد أن أخرج، فحدِّثني بها، قال الإمام أحمد لمُهَنَّا: متى تريد تخرج؟ قال: الساعة أخرج، فحدثه بها الإمام أحمد وخرج مهنا، فلما كان من الغد أو بعد ذلك، جاء مهنا إلى أبي عبدالله، فقال له أبو عبدالله: أليس قلت: الساعة أخرج؟! فقال مهنا: قلتُ: أخرج من بغداد؟! إنما قلت لك: أخرج من زقاقك، فلم ينكر عليه الإمام أحمد".

تنبيهان:

١ – التعريض إنما يكون في موضع الحاجة، فأما في غير موضع الحاجة، فيكره، وقد روي عن عبدالله بن عتبة رحمه الله أنه قال: "دخلت مع أبي على عمر بن عبدالعزيز رحمه الله، فخرجت وعليَّ ثوبٌ، فجعل الناس يقولون: هذا كساكه –أي كساه الثوب– أمير المؤمنين؟ فكنت أقول: جزى الله أمير المؤمنين خيرًا، فقال لي أبي: يا بُنيَّ، اتقِ الكذبَ وما أشبهه"، فنهاه أبوه عن ذلك؛ لأن فيه تقريرًا لهم عن ظن كاذب لأجل غرض المفاخرة، وهذا غرض باطل لا فائدة فيه.

٢ – لو تركت التورية وأطلقت عبارة الكذب؛ حفاظًا على الأرواح أن تزهق، أو الأموال أن تسلب، أو الأعراض أن تنتهك، فليس بحرام، يقول الجاحظ رحمه الله: "ما لم يكن لدفع مضرة لا يمكن أن تدفع إلا به، أو اجترار نفع لا غنى عنه ولا يتوصل إليه إلا به، فإن الكذب عند ذلك ليس بمستقبح؛ وإنما يستقبح الكذب إذا كان عبثًا، أو لنفع يسير لا خطر

له"، يقول الألباني رحمه الله في "الصحيحة" الحديث رقم (٥٤٥): "رخَّص النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب في ثلاث..." الحديثَ، قال الإمام النووي رحمه الله: قال القاضي: لا خلاف في جواز الكذب في هذه الصور، واختلفوا في المراد بالكذب المباح فيها: ما هو؟ فقالت طائفة: هو على إطلاقه، وأجازوا قول ما لم يكن في هذه المواضع للمصلحة، وقالوا: الكذب المذموم ما فيه مضرة، واحتجوا بقول إبراهيم صلى الله عليه وسلم: ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، و﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ٨٩]، وقوله: "إنها أختي"، وقول منادي يوسف صلى الله عليه وسلم: ﴿ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ [يوسف: ٧٠]، قالوا: ولا خلاف أنه لو قصد ظالم قَتْلَ رجل هو عنده مختفٍ، وجب عليه الكذب في أنه لا يعلم أين هو، وقال آخرون – منهم الطبري–: لا يجوز الكذب في شيء أصلاً، قالوا: وما جاء من الإباحة في هذا المراد به التورية واستعمال المعاريض، لا صريح الكذب، مثل أن يَعِدَ زوجته أن يحسن إليها، ويكسوها كذا.

وينوي إن قدر الله ذلك، وحاصله: أن يأتي بكلمات محتملة يفهم المخاطب منها ما يطيب قلبه، وإذا سعى في إصلاح نقل عن هؤلاء إلى هؤلاء كلامًا جميلاً، ومن هؤلاء إلى هؤلاء كذلك، وورى، وكذا في الحرب بأن يقول لعدوه: مات إمامكم الأعظم، وينوي إمامهم في الأزمان الماضية، أو غدًا يأتينا مدد، وهو يقصد الطعام... ونحوه، هذا من المعاريض المباحة فكل هذا جائز، وتأوَّلوا في قصة إبراهيم ويوسف – عليهما السلام – وما جاء من هذا على المعاريض، والحق أنه لا يخفى على البصير أن قول الطائفة الأولى هو الأرجح والأليق بظواهر

هذه الأحاديث، وتأويلها بما تأوَّلته الطائفة الأخرى من حملها على المعاريض مما لا يخفى بعده، لا سيما في الكذب في الحرب، فإنه أوضح من أن يحتاج إلى التدليل على جوازه؛ ولذلك قال الحافظ في "الفتح" (٠٦/ ١١٩): "قال النووي: "الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة، لكن التعريض أولى"، وقال ابن العربي: "الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنص؛ رفقًا بالمسلمين لحاجتهم إليه، وليس للعقل فيه مجال، ولو كان تحريم الكذب بالعقل ما انقلب حلالاً، ويقويه ما أخرجه أحمد وابن حبان من حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط، الذي أخرجه النسائي وصححه الحاكم في استئذانه النبي صلى الله عليه وسلم: أن يقول عنه ما شاء لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة، وإذن النبي صلى الله عليه وسلم، وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين...وغير ذلك مما هو مشهور فيه" اهـ (السلسلة الصحيحة: ٢/ ٨٦).

****

المبحث الرابع
من خطب الحجاج البلاغية

أولا: **خطبته في العراق**:

قال عبد الملك بن عمير: بينا نحن جلوس في المسجد الأعظم بالكوفة إذا أتانا آت فقال: هذا الحجاج بن يوسف، قد قدم أميراً على العراق فاشرأب نحوه الناس، وأفرجوا له إفراجة عن صحن المسجد، فإذا نحن به يتبهنس في مشيته، عليه عمامة خز حمراء، منتكباً قوساً عربية، يؤم المنبر، فما زلت أرمقه ببصري حتى صعد المنبر، فجلس عليه، وما يحدر اللثام عن وجهه، وأهل الكوفة حينئذ لهم حال حسنة، وهيئة جميلة، وعز ومتعة، يدخل الرجل منهم المسجد ومعه عشرة أو عشرون من مواليه، عليهم الخزور والفوهية، وفي المسجد رجل يقال له: عمير بن ضابئ البرجمي، فقال: لمحمد بن عمر التميمي، هل لك أن أحصبه؟ قال: لا حتى أسمع كلامه، فقال: لعن الله بني أمية! يستعملون علينا مثل هذا، ولقد ضيع العراق حين يكون مثل هذا أميراً عليه، والله لو كان هذا كله كلاماً ما كان شيئاً، والحجاج ينظر يمنة ويسرة، حتى غص المسجد بأهله، فقال: يا أهل العراق! إني لا أعرف قدر اجتماعكم إلا اجتمعتم، قال رجل: نعم- أصلحك الله- فسكت هنيهة لا يتكلم، فقالوا: ما يمنعه من الكلام إلا العي والحصر-أى عدم القدرة على الكلام- فقام فحدر لثامه، وقال:

"يا أهل العراق! أنا الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود.

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ..... متى أضع العمامة تعرفوني

أما والله فإني لأحمل الشر بثقله وأحذوه بنعله وأجزيه بمثله، والله يا أهل العراق إني لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها، وإني لصاحبها، والله لكأني أنظر إلى الدماء بين العمائم واللحى. ثم قال: والله يا أهل العراق، إن أمير المؤمنين عبد الملك نثل كنانة بين يديه، فعجم عيدانها عوداً عوداً، فوجدني أمرّها عوداً، وأشدها مكساً، فوجهني إليكم، ورماكم بي، يا أهل العراق، يا أهل النفاق والشقاق ومساوئ الأخلاق، إنكم طالما أوضعتم في الفتنة، واضطجعتم في مناخ الضلال، وسننتم سنن العي، وأيم الله لألحونكم لحو العود، ولأقرعنكم قرع المروة، ولأعصبنكم عصب السلمة ولأضربنكم ضرب غرائب الإبل، إني والله لا أحلق إلا فريت، ولا أعد إلا وفيت، إياي وهذه الزرافات، وقال وما يقول، وكان وما يكون، وما أنتم وذاك؟

يا أهل العراق! إنما أنتم أهل قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان، فكفرتم بأنعم الله، فأتاها وعيد القرى من ربها، فاستوسقوا واعتدلوا، ولا تميلوا، واسمعوا وأطيعوا، وشايعوا وبايعوا، واعلموا أنه ليس مني الإكثار والإبذار والأهذار، ولا مع ذلك النفار والفرار، إنما هو انتضاء هذا السيف، ثم لا يغمد في الشتاء والصيف، حتى يذل الله لأمير المؤمنين صعبكم، ويقيم له أودكم، وصغركم، ثم إني وجدت الصدق من البر، ووجدت البر في الجنة، ووجدت الكذب من الفجور، ووجدت الفجور في النار، وإن أمير المؤمنين أمرني

بإعطائكم أعطياتكم وإشخاصكم لمجاهدة عدوكم وعدو أمير المؤمنين، وقد أمرت لكم بذلك، وأجلتكم ثلاثة أيام، وأعطيت الله عهداً يؤاخذني به، ويستوفيه مني، لئن تخلف منكم بعد قبض عطائه أحد لأضربن عنقه، ولينهبن ماله، ثم التفت إلى أهل الشام فقال: يا أهل الشام! أنتم البطانة والعشيرة، والله لريحكم أطيب من ريح المسك الأزفر، وإنما أنتم كما قال الله تعالى: "ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء" والتفت إلى أهل العراق فقال: لريحكم أنتن من ريح الأبخر، وإنما أنتم كما قال الله تعالى: "ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار".

اقرأ كتاب أمير المؤمنين يا غلام: فقال القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عبد الملك أمير المؤمنين إلى من بالعراق من المؤمنين والمسلمين، سلام عليكم، فإني أحمد إليكم الله، فسكتوا فقال الحجاج من فوق المنبر: "أسكت يا غلام"، فسكت، فقال:" يا أهل الشقاق، ويا أهل النفاق ومساوئ الأخلاق. يسلم عليكم أمير المؤمنين فلا تردون السلام؟ هذا أدب ابن أبيه؟ والله لئن بقيت لكم لأؤدبنكم أدباً سوى أدب ابن أبيه، ولتستقيمن لي أو لأجعلن لكل امرئ منكم في جسده وفي نفسه شغلاً، اقرأ كتاب أمير المؤمنين يا غلام"، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم فلما بلغ إلى موضع السلام صاحوا وعلى أمير المؤمنين السلام ورحمة الله وبركاته، فأنهاه ودخل قصر الإمارة ."

****

ثانياً: خطبته وقد سمع تكبيرا في السوق:

فلما كان اليوم الثالث خرج من القصر فسمع تكبيرا في السوق فراعه ذلك فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه ثم قال: "يأهل العراق يأهل الشقاق والنفاق ومساوئ الأخلاق وبني اللكيعة وعبيد العصا وأولاد الإماء والفقع بالقرقر إني سمعت تكبيرا لا يراد الله به وإنما يراد به الشيطان ألا إنها عجاجة تحتها قصف وإنما مثلي ومثلكم ما قال عمرو بن براق الهمذاني:

وكنت إذا قوم غزوني غزوتهم فهل أنا في ذايا لهمدان ظالم

متى تجمع القلب الذكي و صارما و أنفا حميا تجتنبك المظالم

والله لا تقرع عصا عصا إلا جعلتها كأمس الدابر.

****

ثالثاً: خطبته وقد قدم البصرة

وخطب لما قدم البصرة يتهدد أهل العراق ويتوعدهم فقال: "أيها الناس من أعياه داؤه فعندي دواؤه ومن استطال أجله فعلي أن أعجله ومن ثقل عليه رأسه وضعت عنه ثقله ومن استطال ماضي عمره قصرت عليه باقيه إن للشيطان طيفا وللسلطان سيفا فمن سقمت سريرته صحت عقوبته ومن وضعه ذنبه رفعه صلبه ومن لم تسعه العافية لم تضق عنه الهلكة ومن سبقته بادرة فمه سبق بدنه بسفك دمه، إني أنذر ثم لا أنظر وأحذر ثم لا أعذر وأتوعد ثم لا أعفو إنما أفسدكم ترنيق ولاتكم ومن استرخى لببه ساء أدبه إن الحزم والعزم سلباني سوطي وأبدلاني به سيفي فقائمه في يدي ونجاده في عنقي وذبابه قلادة لمن

عصاني والله لا آمر أحدكم أن يخرج من باب من أبواب المسجد فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه".

****

رابعاً: خطبته بعد وقعة دير الجماجم

وخطب أهل العراق بعد وقعة دير الجماجم فقال: "يأهل العراق إن الشيطان قد استبطنكم فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والأطراف والأعضاء والشغاف ثم أفضي إلى المخاخ والأصماخ ثم ارتفع فعشش ثم باض وفرخ فحشاكم نفاقا وشقاقا وأشعركم خلافا اتخذتموه دليلا تتبعونه وقائدا تطيعونه ومؤامرا تستشيرونه فكيف تنفعكم تجربة أو تعظكم وقعة أو يحجزكم إسلام أو ينفعكم بيان؟؟؟ ألستم أصحابي بالأهواز حيث رمتم المكر وسعيتم بالغدر واستجمعتم للكفر وظننتم أن الله يخذل دينه وخلافته وأنا أرميكم بطرفي وأنتم تتسللون لواذا وتنهزمون سراعا ثم يوم الزاوية وما يوم الزاوية بها كان فشلكم وتنازعكم وتخاذلكم وبراءة الله منكم ونكوص وليكم عنكم إذ وليتم كالإبل الشوارد إلى اوطانها النوازع إلى أعطانها لا يسأل المرء عن أخيه ولا يلوي الشيخ على بنيه حتى عضكم السلاح وقصمتكم الرماح ثم يوم دير الجماجم وما يوم دير الجماجم بها كانت المعارك والملاحم.

بضرب يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

يأهل العراق والكفرات بعد الفجرات والغدرات بعد الخترات والزوات بعد النزوات إن بعثتكم إلى ثغوركم غللتم وخنتم وإن أمنتم أرجفتم وإن خفتم نافقتم لا تذكرون حسنة ولا تشكرون نعمة هل استخفكم ناكث أو

استغواكم غاو أو استنصركم ظالم أو استعضدكم خالع إلا تبعتموه وآويتموه ونصرتموه وزكيتموه، يأهل العراق هل شغب شاغب أو نعب ناعب أو زفر زافر إلا كنتم أتباعه وأنصاره ؟؟ يأهل العراق ألم تنهكم المواعظ ؟؟ألم تزجركم الوقائع؟؟ ثم التفت إلى أهل الشأم وهم حول المنبر فقال: يأهل الشام إنما أنا لكم كالظليم الرامح عن فراخه ينفي عنها المدر ويباعد عنها الحجر ويكنها من المطر ويحميها من الضباب ويحرسها من الذئاب يأهل الشام أنتم الجنة والرداء وأنتم العدة والحذاء.

****

خامساً: خطبة أخرى له في أهل الكوفة وأهل الشام

يأهل الكوفة، إن الفتنة تلقح بالنجوى وتنتج بالشكوى وتحصد بالسيف أما والله إن أبغضتموني لا تضروني وأن أحببتموني لا تنفعوني وما أنا بالمستوحش لعدواتكم ولا المستريح إلى مودتكم، زعمتم أني ساحر، وقد قال الله تعالى: "ولا يفلح الساحر"، وقد أفلحت وزعمتم أني أعلم الاسم الأكبر فلم تقاتلون من يعلم ما لا تعلمون ثم التفت إلى أهل الشام، فقال:

لأزواجكم أطيب من المسك ولأبناؤكم آنس بالقلب من الولد وما أنتم إلا كما قال أخو بني ذبيان إذا حاولت في أسد فجورا فإني لست منك ولست مني هم درعي التي استلأمت فيها إلى يوم النسار وهم مجني ثم قال بل أنتم يأهل الشأم كما قال الله سبحانه ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون".

****

المصادر والمراجع

-**أسرار البلاغة**، عبد القاهر الجرجانى، شرح محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨.

-**الأسلوب**، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط / ٥

-**الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة**، الجرجاني، تحقيق: عبد القادر حسين، دار نهضة مصر.

-**الإيضاح في علوم البلاغة**، الخطيب القزويني، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧١.

-**البحث البلاغي عند العرب**، د. شفيع السيّد، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٧.

-**البديع بين البلاغة العربية واللسانيّات النصيّة**، د. جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة ١٩٩٨.

-**البديع، ابن المعتزّ**، تحق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت ١٩٩٠.

-**البديع في ضوء أساليب القرآن**، د. عبد الفتاح لاشين، دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٩.

-**البديع في نقد الشعر** لأسامة بن منقذ، تحق أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٠.

-**بيان إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف. د. ت. مؤلفه: أبو سليمان حمد بن محمد ابراهيم الخطّابي.

-**البيان والتبيين، الجاحظ،** تحق عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ط / ٣.

-**تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن،** لابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث. د. ت.

-**التلخيص في علوم البلاغة،** الخطيب القزويني، تحق البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٣٢.

-**جواهر البلاغة،** السيد أحمد الهاشمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-**خزانة الأدب،** البغدادي، تحق عبد السلام هارون، دار الكاتب العربي القاهرة ١٩٦٧.

-**دلائل الإعجاز،** الجرجاني، شرح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت ١٩٧٨.

-**سر الفصاحة،** ابن سنان الخفاجي، تحق عبد المتعال الصعيدي طبعة صبيح.

-**الصّحاح،** الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين ١٩٧٤.

-**الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،** يحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠.

-**علم البديع،** عبد العزيز عتيق، دار النهضة بيروت.

-**كتاب الصناعتين،** أبو هلال العسكري، تحق علي البجّاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧١.

-**المختصر في تاريخ البلاغة**، د. عبد القادر حسين، دار الشروق بيروت ١٩٨٢.

-**مفتاح العلوم**، السكّاكي، شرح نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٣.

****

الفهرست

م	الموضوع	الصفحة
١	المقدمة	٤
٢	توطئة	٥
٣	الفصل الأول: مقدمة في علم البديع	٨
٤	الفصل الثانى: المحسنات المعنوية	٢٩
٥	الفصل الثالث: المحسنات اللفظيّة	٦٦
٦	الفصل الرابع: نماذج تطبيقية	٩٥
٧	المصادر والمراجع	١٦٥
٨	الفهرست	١٦٧

تمت بحمد الله