الأنموذج التطبيقى فى التراث البلاغى

عرض ودراسة

الدكتور

مبارك بن شتيوى العبيشى

الأستاذ المساعد فى كلية اللغة العربية

بالجامعة الإسلامية

بالمدينة المنورة

المملكة العربية السعودية

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا؛ أما بعد.

فقد اشتمل التراث البلاغي على نماذج متميزة، طبق فيها العلماء ما استنبطوه من قواعد بلاغية على آي من الذكر الحكيم، وبعض الأحاديث النبوية الشريفة، والنصوص الأدبية البليغة من الشعر والنثر.

من مثل ما ورد في تطبيقات الرماني، والخطابي، والباقلاني على الإعجاز، وتطبيقات عبد القاهر على نظرية النظم، وتطبيقات الزمخشري في تفسيره، وابن الأثير في المثل السائر، والعلوي في الطراز، وشرح العلماء للبسملة باعتبار قواعد البلاغة، والأنموذج التطبيقي على قواعد البلاغة والفصاحة في المفتاح والإيضاح، وما ختم به الطيبي كتابه التبيان من تطبيق على حديث معاذ ﷺ، ورسالة السيوطي المسماة (فتح الجليل للعبد الذليل) التي استخرج فيها من آية واحدة عشرين ومائة نوع من أنواع البديع، وغيرها.

وهي نماذج متعددة، ومتنوعة، ومواكبة لمسيرة البحث البلاغي منذ نشأته، وفي عرضها ودراستها إبراز لجهود المتقدمين، وإثراء للدرس البلاغي على حد سواء.

ولا يخفى ما للجانب التطبيقي في الدرس البلاغي من أثر بالغ في تربية الذوق، وتنمية ملكة النقد للتمييز بين طبقات الكلام، والاهتداء إلى مواطن الجمال فيها، مما يعين على فهم كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، والتمرس بأساليب العرب شعرا ونثرا.

وكان من دواعي البحث في هذه النماذج أنها تطبيقات عملية لأصول البلاغة، ومقاصدها العامة، ومسائلها الدقيقة بفهم العلماء، واستنباط البلغاء.

وهو ما يدفع عن البلاغة العربية تهمة أنها بلاغة تفصيلية لا تعنى إلا بجزئيات النصوص باعتبارها شواهد على ما يستنبط من مسائل البلاغة؛ كما يدفع عنها تهمة

أنها بلاغة تقريرية تعنى بالبحث في الأصول والمسائل، وتغفل جانب الدرس والتحليل، واستنباط الخصائص والأسرار.

إضافة إلى أن هذه النماذج لم تدرس دراسة مستقلة تفردها بالبحث والتحليل، وإن عرض لبعضها في دراسات تاريخ البلاغة، أو في البحوث التي عنيت بالشواهد البلاغية بما لا يغني عن دراستها في سياق التطبيقات التي اتخذ العلماء منها أنموذجا في الدرس البلاغي.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وفهارس؛ على النحو الآتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطته، ومنهجه.

التمهيد: مفهوم الأنموذج التطبيقي، ومصادره في التراث البلاغي.

الفصل الأول: الأنموذج التطبيقي على آي الذكر الحكيم.

الفصل الثاني: الأنموذج التطبيقي على الحديث الشريف.

الفصل الثالث: الأنموذج التطبيقي على الشعر العربي.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث، وأهم نتائجه.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وحسبي أنِّي حاولت جاهدا – على كثرة الشواغل – تقديم هذه النفائس من تراث أولئك الأعلام، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

---

(١) سورة الحشر، من الآية: ١٠.

التّمهيد
مفهوم الأنمـوذج التطبيقي ومصادره في التراث البلاغي

- أولا -

مفهوم الأنموذج التطبيقي

الأنموذج بضم الهمزة[١]: مثال الشيء[٢]، وما يدل على صفته[٣]، وهو معرب (نموذه) بالفارسية[٤]، ويقال: نموذج بفتح النون والذال المعجمة[٥]، قيل: وهو الصواب؛ لأنه لا تغيير فيه بزيادة[٦]، والأنموذج لحن[٧].

وهذه دعوى لا تقوم عليها حجة؛ كيف والعرب لم تعربه قديما، ولكن عربه المحدثون[٨]، وما زالت العلماء قديما وحديثا يستعملون هذا اللفظ من غير نكير، حتى إن الزمخشري، وهو من أئمة اللغة؛ سمى كتابه في النحو الأنموذج[٩]، وكذلك الحسن بن رشيق القيرواني، وهو إمام المغرب في اللغة سمى به كتابه في صناعة الأدب[١٠]، وللرازي صاحب مختار الصحاح كتاب بعنوان (أنموذج جليل في بيان أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل)[١١]، وجزم التفتازاني في مباحث الفصاحة من شرح المفتاح بأن الأنموذج معرب (نموذه أو نمودار)؛ مقرا للكسائي على استعماله

---

(١) المصباح المنير: ٦٢٥.
(٢) القاموس المحيط: ٢٦٦.
(٣) المصباح المنير: ٦٢٥.
(٤) المعجم الوسيط: ٩٩٤/٢.
(٥) المصباح المنير: ٦٢٥.
(٦) المصدر نفسه: ٦٢٥.
(٧) القاموس المحيط: ٢٦٦.
(٨) ينظر: تاج العروس: ٢٤٩/٦-٢٥٠.
(٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٠/٦.
(١٠) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٠/٦.
(١١) مطبوع بهامش كتاب إملاء ما من به الرحمن للعكبري؛ بالقاهرة سنة ١٣٠٣هـ.

في مفتاحه[١]، وأنكر الخفاجي في شفاء الغليل على من ادعى اللحن فيها[٢].

ومهما يكن فالمدلول اللغوي لهذه الكلمة هو المفهوم الشائع لاستعمالاتها في شتى المجالات[٣]، وبهذا المفهوم ذكرها السكاكي في المفتاح بقوله[٤]: "وإذ قد وقفت وقفت على البلاغة، وعثرت على الفصاحة المعنوية واللفظية[٥]؛ فأنا أذكر على سبيل سبيل الأنموذج آية أكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ما عسى يسترها عنك"، وهو ما عبر عنه ابن الأثير بقوله: "وإذا فرغت من ذكر الأصول التي قدمت ذكرها، فإني أتبعها بضرب الأمثلة نثرًا ونظما؛ حتى يزداد ما ذكرته وضوحاً"[٦]، وأشار إليه الطيبي في التبيان بقوله[٧]: "وإذ وقفت على البلاغة وأنواعها، وجمعت وجمعت الفصاحة بأقطارها؛ فلنذكر الآن حديثا صادراً عن صدر النبوة ومنبع الرسالة؛ ليكون كالإجمال لهذا التفصيل، وكالفهرس لهذه الفنون، وعونا للمتصدي على وضع كل في مقامه، وتمرُّناً له لما انتصب لاهتمامه"، وبنحوه ألمح صاحب

---

(١) ينظر: شرح المفتاح:٢/٨٤٥.

(٢) ينظر: شفاء العليل:٤٠ .

(٣) ورد هذا اللفظ بمعان اصطلاحية في بعض الفنون؛ كبيع الأنموذج في الفقه، والأنموذج الاستدلالي في الفلسفة.

(٤) المفتاح: ٥٢٦.

(٥) ذهب السكاكي إلى أن الفصاحة قسمان: راجع إلى المعنى، وهو خلوص الكلام عن التعقيد، وراجع إلى اللفظ، وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء عن العرب الموثوق بعربيتهم أدور، واستعمالهم لها أكثر، لا مما أحدثها المولدون، ولا مما أخطأت فيه العامة، وأن تكون أجرى على قوانين اللغة، وأن تكون سليمة عن التنافر. المفتاح: ٥٢٦.

(٦) المثل السائر: ٣/٧٢.

(٧) التبيان في البيان: ٥٩٣.

الطراز في بيان الشواهد على أسرار الفصاحة وعجائب البلاغة، من آي الذكر الحكيم؛ تنبيها بالأقل على الأكثر؛ لأن القرآن قد بلغ الغاية فيما تضمنه من الغرائب، واشتمل عليه من الأسرار والعجائب، ولا مطمع لأحد في حصر عجائبه ولطائف أسراره[1].

وهذه النماذج الواردة في مثل هذه السياقات هي نماذج مخصوصة عني فيها أولئك العلماء بالتحليل وتطبيق ما استنبطوه من مسائل البلاغة، ومقاييس الجمال على آي الذكر الحكيم، وجوامع الكلم، وبديع الأشعار؛ لاستجلاء بلاغتها، والكشف عن خصائصها، أو تمييز طبقتها، والموازنة بينها، والحكم عليها، وهي ثمرة جهود البلاغيين في استنباط المسائل وتقريرها.

---

(١) ينظر: الطراز: ١/١٣٨.

- ثانيا -

مصادر الأنموذج التطبيقي في التراث البلاغي

تعددت مصادر هذه النماذج، وتنوعت على النحو الآتي:

أ- كتب التفسير والدراسات القرآنية

١- النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، المتوفى سنة (٣٨٦هـ)، وهو كتاب متقدم، صغير الحجم، كبير الفائدة، يبرز الوجه البلاغي في الإعجاز، ويذكر الآية تلو الآية؛ مع شيء من التحليل والبيان والموازنة أحيانا بينها وبين ما في معناها من كلام العرب(١).

٢- بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، المتوفى سنة (٣٨٨هـ)، وهو كتاب نفيس، عظيم الفائدة، جليل القدر؛ على صغر حجمه، يعنى ببيان خصائص بلاغة القرآن، والدفاع عن أسلوبه، ويمتاز بما ورد فيه من تحليل لبعض النصوص تحليلا فنيا جميلا؛ يكشف عن ذوق وبصر بمواطن الجمال في الكلام(٢).

٣- إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، المتوفى سنة (٤٠٣هـ)، وهو أوسع ما كتبه القدماء في قضية الإعجاز، ومباينة نظم القرآن لغيره من الكلام، تفرد بتحليلات مستفيضة لسور كاملة من القرآن الكريم، ونصوص من فرائد الشعر وحر الكلام(٣).

٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم

---

(١) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ١٦، ٧٣-١١٣، والبلاغة تطور وتاريخ: ١٠٣-١٠٧.

(٢) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ١٤، ٢٩-٧٢، والمدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة:٣١، ومباحث في البلاغة وإعجاز القرآن: ١٨٠-١٩١.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن: ٦٧-٨٩، مقدمة المحقق، والبلاغة تطور وتاريخ: ١٠٧- ١١٤.

جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة (٥٣٨هـ)، وهو كتاب عظيم، يعد تطبيقا عمليا لنظرية النظم، ومسائل علم البيان، لولا ما شابه من تعسف في تقرير عقائد الاعتزال[١].

٥- كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، شارح السيرة، المتوفى سنة (٥٨١هـ)، وهو كتاب فريد في بابه، يجمع بين الفقه والتفسير وبيان بلاغة الأسلوب الحقيقي في القرآن الكريم[٢].

٦- مقدمة تفسير ابن النقيب جمال الدين محمد بن سليمان المقدسي شيخ أبي حيان المتوفى سنة (٦٩٨هـ)، وهو عبارة عن مقدمة نفيسة في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، طبعت مرارا، ونسبت خطأ لابن القيم بعنوان: (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)؛ كما أثبته ونبه عليه الدكتور/ زكريا سعيد في تحقيقه للكتاب[٣].

٧- البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، المتوفى سنة (٧٤٥هـ)، وهو تفسير جليل شامل لإعراب القرآن، وتلخيص ما في بعض سوره وآياته من ضروب البلاغة على طريقة علماء البديع.

٨- كفاية الألمعي في آية يا أرض ابلعي لشمس الدين ابن الجزري، المتوفى سنة (٨٣٣هـ)، حاول فيه الإحاطة بكل الجوانب التي يمكن طرقها من لغة ونحو وبلاغة وتفسير؛ ردا على من ادعى أن السكاكي بلغ

---

(١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ: ٢١٩-٢٧٠ .

(٢) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية: ٢٧-٧٧، وأثر السياق في اصطفاء الأساليب: ١٠٥.

(٣) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: مقدمة المحقق.

فيها الغاية[١].

٩- الفتح القدسي في آية الكرسي لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ)، وهو تفسير بلاغي في ضوء علم المناسبات لأعظم آية في كتاب الله، نحا فيه منحى تفسيره "نظم عقود الدرر في تناسب الآيات والسور"[٢].

١٠- فتح الجليل للعبد الذليل لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة (٩١١هـ)، رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٣]، استخرج منها عشرين ومائة نوع من أنواع البديع، ونيفا وعشرين مسألة في علوم شتى[٤].

ب- شروح الحديث

١- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض اليحصبي، المتوفى سنة (٥٤٤)، وهو من الشروح المتقدمة لهذا الأصل العظيم، الذي كان لعلماء الأندلس والمغرب به عناية فائقة، وقد نهج فيه القاضي نهجا فريدا يقوم على بيان المقاصد العامة للأحاديث، ووصف المعاني المترامية لجوامع الكلم، وهو منهج جليل أفاد منه الشراح من بعده، ووصفوه بأنه من النفائس الجليلة[٥].

٢- بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد للقاضي عياض أيضا، وقد شرح هذا الحديث العجيب كثير من العلماء إلا أن هذا الشرح هو

---

(١) ينظر: كفاية الألمعي: ٥١.
(٢) ينظر: الفتح القدسي في آية الكرسي: ٦٣-٨٢.
(٣) سورة البقرة من الآية: ٢٥٧.
(٤) ينظر: فتح الجليل للعبد الذليل: ١٥، ١٦.
(٥) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي: ٣١١/٤.

أعظمها وأجلها وأكثرها عناية ببيان ما اشتمل عليه من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة[١].

٣- الكاشف عن حقائق السنن لشرف الدين الطيبي، المتوفى سنة (٧٤٣هـ)، وهو شرح لمشكاة المصابيح، أودعه الطيبي كثيرا من الفوائد، كان نصيب البلاغة فيه واضحا، مما أغرى بعض الباحثين بدراسة ما فيه من بلاغة[٢].

٤- شرح سنن أبي داود لشمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى سنة (٧٥١هـ)، علقه هذا العالم الرباني على أصل جليل عني العلماء بشرحه قديما وحديثا، وتفرد ابن القيم من بينهم بأسلوبه المتميز، ومنهجه المتكامل في الشرح والتحليل.

٥- الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان لبرهان الدين البقاعي صاحب الفتح القدسي الذي مر، وقد رتبه على أصلين في الأذان والتشهد، وجعل كلا منهما في فصلين، أولهما في ذكر الأحاديث الواردة فيه، والآخر لبيان صيغته وعلاقات نظمه؛ على نحو ما هو مشهور عنه في تفسيره[٣].

جـ كتب اللغة والبلاغة والنقد

١- الشعر والشعراء لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المتوفى سنة (٢٧٦هـ)، أديب السنة في زمنه، أقدم هذه المصادر تأليفا، وأكثرها شهرة، وإثارة للجدل في مقدمته النقدية[٤].

٢- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جنِّي، المتوفى سنة (٣٩٢هـ)، وهو

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ١٨٦-٢١٥.

(٢) ينظر: المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة:٨٧، ومباحث في البلاغة وإعجاز القرآن: ٢٥٨-٢٦٢.

(٣) ينظر: الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٣٣..

(٤) ينظر: مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن: ١٨٠-١٩١.

كتاب لغوي جليل القدر، بحث مسائل المعاني بحثا معمَّقاً، نجد صداه في كثير من دراسات البلاغيين والنقاد من بعده[١].

٣- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، المتوفى سنة (٤٧١هـ)، من أعظم كتب البلاغة، وأكثرها شهرة، وأبعدها أثراً في الدرس البياني تأصيلا لمسائله وتحليلا لشواهده.

٤- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني أيضا، أعظم مؤلف بلاغي على الإطلاق، أرسى فيه عبد القاهر قواعد نظرية النظم بتطبيقاتها وتحليلاتها المستفيضة.

٥- مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي المتوفى سنة (٦٢٦هـ)، كان قطب الرحى في دراسات المتأخرين من أصحاب المختصرات والشروح والحواشي على الرغم من قلة تطبيقاته، ومنهجه التقريري الذي ساد فيما تلاه من عصور.

٦- المثل السائر لضياء الدين ابن الأثير، المتوفى سنة (٦٣٧هـ)، من أوسع كتب البلاغة والنقد، وأكثرها احتفالا بالموازنة وضرب الأمثلة والتطبيق.

٧- بديع القرآن لزكي الدين ابن أبي الأصبع المصري، المتوفى سنة (٦٥٤هـ)، أحصى فيه تسعة ومائة لون من ألوان البديع؛ مع شواهدها من القرآن الكريم، وهو من خير الكتب التي ألفت في هذا الاتجاه، وأكثرها عناية بالتحليل، واستجلاء أوجه الجمال في أساليب الآيات القرآنية[٢].

٨- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، المتوفى سنة (٧٢٩هـ)، أهم مصادر علم البلاغة، وأكثرها قبولا لدى الدارسين؛ لشموله ودقته وتلخيصه آراء أساطين البلاغة، كعبد القاهر والزمخشري إضافة إلى السكاكي.

---

(١) ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة: ٦٨-٧٧.

(٢) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع: ٢١.

٩- التبيان في البيان لشرف الدين الطيبي، المتوفى سنة (٧٤٣هـ)، شارح مشكاة المصابيح كما مر آنفا، وهو معدود في مختصرات المفتاح؛ لكنه يمتاز بوضوح العبارة وجودة العرض، ودقة التقسيم، مع العناية الفائقة ببلاغة الحديث الشريف.

١٠- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ)، وهو من أوسع كتب البلاغة، وأثراها بالنماذج والتطبيقات.

١١- حاشية الدسوقي على مختصر السعد لمحمد بن عرفة الدسوقي، المتوفى سنة (١٢٣٠هـ)، على الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح، وفيها خلاصة لمباحث كثير من الشروح والحواشي، وقد تناول في أولها شرح البسملة باعتبار قواعد البلاغة[1]؛ كما سيأتي.

هكذا تعددت هذه المصادر، وتنوعت بين كتب التفسير وعلوم القرآن، وشروح الحديث، وبين كتب البلاغة النقد باتجاهاتها المختلفة، وذلك لتكامل هذه العلوم، ولوعي السلف بالغاية من البلاغة وأثرها في بيان إعجاز القرآن، وتدبر آياته، واستجلاء فصاحة الحديث الشريف، وفهم أسرار اللغة، والكشف عن خصائصها، وخصائص آدابها، وبديع نظمها.

---

(١) أفرد هذا الشرح في نسخ مستقلة، وحقق في بعض الأبحاث العلمية في العراق والمملكة العربية السعودية.

الفصل الأول
الأنموذج التطبيقي
على
آي الذّكر الحكيم

(١)

شرح البسملة باعتبار قواعد البلاغة

عني العلماء قديماً وحديثاً بتفسير البسملة وإعرابها، وبيان فضائلها وأحكامها، وقد جمع الصبان المتوفى سنة (١٢١٦هـ) خلاصة أقوالهم في (الرسالة الكبرى في البسملة)، وذكر طرفاً من بلاغتها، وما اشتملت عليه من فنون البديع[١]، كما شرحها الدسوقي المتوفى سنة (١٢٣٠هـ) شرحاً ملخصاً باعتبار قواعد البلاغة في مقدمة حاشيته على مختصر السعد من (شروح التلخيص)[٢]، فذكر أنه يتعلق بها من فن المعاني، وهو الباحث عن مقتضيات الأحوال، مبحثان:

الأوّل: أن مقتضى الحال تقدير المتعلق مؤخراً؛ لإفادة الاهتمام باسمه تعالى؛ لأن المقام مقام استعانة بالله، ولإفادة القصر، والقصر إما قصر إفراد وهو يخاطب به من يعتقد الشركة، وقصر قلب ويخاطب به من يعتقد العكس، وقصر تعيين ويخاطب به الشاك، فالقصر هنا ينظر فيه لأحوال المخاطبين؛ فهو قصر قلب إن كانوا يعتقدون أن البركة تحصل بالابتداء بغير اسم الله سبحانه وتعالى، وقصر إفراد إن اعتقدوا أنها تحصل بالابتداء باسم الله تعالى واسم غيره، وقصر تعيين إن شكوا في حصول البركة بأي، لكن هذا الثالث بعيد.

الثاني: أن مقتضى الحال قطع الصفات؛ أعني: الرحمن الرحيم؛ لأن المقام مقام ثناء، وقد نصوا على أن النعوت إذا كان المقصود منها المدح فالأولى قطعها؛ لأن في قطعها دلالة على أن المنعوت متعين بدونها، وإنما أتي بها لمجرد المدح، لكن لا يخفى أن الوارد في القرآن والسنة الإتباع، وحينئذٍ فتكون مخالفة مقتضى الحال؛ لما في الإتباع من الجري على الأصل؛ إذ الأصل عدم القطع، ثم إذا قطعت تلك الصفات على تقدير هو أو أعنى كانت الجملة مفصولة؛ فيقال: ما سبب الفصل دون

---

(١) ينظر: الرسالة الكبرى في البسملة : ١٥٤، ١٥٥.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد ضمن شروح التلخيص: ١/٣_٦.

الوصل[١]؟ فيقال: سببه أنه لم يقصد التشريك بين الجملتين في حكم من الأحكام المقتضي ذلك للوصل، أو يقال: سببه أن بين الجملتين كمال الانقطاع؛ وذلك لأن جملة أوُلف باسم الله خبرية بالنظر لصدرها، وجملة هو الرحمن _مثلاً_ لإنشاء المدح، ومتى كان بين الجملتين كمال انقطاع تعين الفصل.

وأما ما يتعلق بها من علم البيان الباحث عن حال اللفظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية؛ فخمسة مباحث:

الأول: الباء حقيقتها الإلصاق، وهو حقيقي كأمسكت بزيد: إذا قبضت على شي من جسمه أو على ما يحبسه من يد أو نحوه، ومجازي نحو مررت بزيد، أي: ألصقت مروري بمكان يقرب من زيد، وهي هنا للاستعانة؛ وحيث كانت _هنا كذلك_ فتكون استعارة تبعية، وتقريرها أن يقال: شبه الارتباط على وجه الاستعانة بالارتباط على وجه الإلصاق، بجامع مطلق الارتباط في كل؛ فسرى التشبيه للجزئيات؛ فاستعيرت الباء الموضوعة للإلصاق الجزئي للاستعانة الجزئية؛ على طريق الاستعارة التبعية[٢]، ولك أن تجعلها من قبيل المجاز المرسل[٣]، علاقته الإطلاق والتقييد؛ وذلك أن الباء موضوعة للارتباط المقيد بالإلصاق؛ فأطلقت عن ذلك، واستعملت في الارتباط على وجه الاستعانة؛ فهو مجاز مرسل بمرتبتين، علاقته ما ذكر، هذا إذا كان استعمال الباء في الاستعانة من حيث خصوصها، وأما إن كان الاستعمال فيها من حيث إنها جزئي من جزئيات مطلق ارتباط كان المجاز بمرتبة، وهي الإطلاق؛ على ما فيه من الخلاف؛ ثم حيث نقلت الباء من معناها الأصلي، وهو الإلصاق للاستعانة؛ فحق الاستعانة أن تكون بالذات لا بالاسم، وهنا قد جعلها بالاسم؛ فيكون ذلك مجازاً على مجاز، أما المجاز المبني عليه فقد مرَّ، وأما المبني فتقريره

---

(١) هو عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه. التلخيص : ١٧٥.

(٢) هي ما كان فيها المستعار فعلا أو اسما مشتقا أو حرفا. ينظر: التلخيص : ٣١٤.

(٣) إن كانت العلاقة غير المشابهة، وإلا فاستعارة. التلخيص : ٢٩٥.

أن يقال: شبه الارتباط الواقع بين مطلق مستعان فيه واسم مستعان بـه بالارتباط الواقع بين مطلق مستعان فيه وذات المستعان بـه؛ فسرى التشبيه للجزيئات؛ فاستعيرت الباء الموضوعة للارتباط بين المستعان فيه ونفس المستعان به الخاصين بالارتباط بين المستعان فيه واسم المستعان به الخاصين، على طريق الاستعارة التبعية[1].

الثاني: الجار و المجرور في البسملة متعلق بمحذوف، وحينئذٍ ففيها مجاز بالحذف؛ بناءً على قول من يقول: إن الحذف مجاز مطلقا، وأما على قول من يقول: ليس بمجاز مطلقاً، وكذا على قول من يقول: إنه مجاز إذا تغير بسببه إعراب الباقي؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[2]؛ فليس من المجاز.

الثالث: إضافة اسم إلى الله حقيقية إن أريد من لفظ الجلالة الذات، وعليه يأتي ما مرّ من بناء المجاز على المجاز، وأما إن أريد منه اللفظ فهي بيانية، والإضافة البيانية مجاز بالاستعارة عندهم؛ لأن الإضافة البيانية مقابلة للحقيقية، والإضافة نسبة جزئية بمنزلة معنى الحرف، والاستعارة في معنى الحرف تبعية؛ فكذا ما كان بمنزلته، وتقريرها أن تقول: إن هيئة الإضافة موضوعة لتخصيص الأول بالثاني، أو

---

(1) هذا وقد وقع خلاف في بناء المجاز على المجاز؛ فقال بعضهم بمنعه؛ لأن فيه أخذ الشيء من غير مالكه؛ لأن الحق في اللفظ إنما هو للمعنى الحقيقي، والمجازي أخذه تطفلاً، وقال بعضهم بالجواز؛ لأن اللفظ لما نقل للمعنى المجازي بالعلاقة صار كأنه موضوع له خصوصاً، وقد قالوا: إن المجاز موضوع بالوضع النوعي، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]؛ فإن السر ضد الجهر، ثم أطلق على الوطء مجازاً؛ لأنه لا يكون غالباً إلا سراً، ثم استعمل اللفظ في سببه، وهو العقد، وحينئذٍ مقتضي؛ فاستعمال السر في العقد مجاز مبني على مجاز. ثم اعلم أنه على القول بالجواز تعتبر علاقة المجاز الثاني بينه وبين المجاز الأول، لا بينه وبين المعنى الحقيقي.حاشية الدسوقي على مختصر السعد ضمن شروح التلخيص: ٤/١.

(2) سورة يوسف، من الآية: ٨٢.

تعريفه به؛ فاستعملت _هنا_ في تبين الثاني للأول؛ بأن شبه مطلق نسبة شيء لشيء؛ على أن الثاني مبين للأول بمطلق نسبة شيء لشيء؛ على أن الثاني مخصص، أو معرف للأول بجامع مطلق التعلق في كل؛ فسري التشبيه للجزئيات؛ فاستعير صورة الإضافة الموضوعة للنسبة الجزئية المفيدة للتعريف والتخصيص للنسبة الجزئية المفيدة للبيان؛ على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

الرابع: لفظ الجلالة علم على الذات العلية علم شخصي لا جنسي، وقد اختلف في الأعلام الشخصية؛ فقيل: إنها حقيقة؛ لأنها استعملت فيما وضعت له، وقيل: إنها واسطة بين الحقيقة والمجاز؛ لأنهما من خواص الأمور الكلية، والأعلام الشخصية موضوعة لمعان جزئية؛ فعلى القول الأول لفظ الجلالة حقيقة، وعلى الثاني لا حقيقة ولا مجاز، بل واسطة بينهما.

الخامس:حقيقة الرحمة رقة في القلب وانعطاف؛ تقتضي التفضل والإحسان، وهي مستحيلة عليه سبحانه وتعالى؛ فيراد منها لازمها، وهو التفضل والإحسان، واشتق منها بهذا المعنى رحمن ورحيم بمعنى متفضل ومحسن؛ فهو مجاز مرسل تبعي؛ لأن التجوز فيهما تابع للتجوز في أصلهما.

وذكر بعضهم أنه يصح أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية؛ بأن يقال: شبه حال الله تعالى مع عباده في إيصاله لهم جلائل النعم ودقائقها بحال ملك رق قلبه على رعيته فأوصلهم إنعامه بجامع أن كلا حالة عظيم مستول على ضعفى ممد لهم بإحسانه، واستعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه.

وأورد عليه أن اللفظ المستعار في التمثيلية لابد أن يكون مركباً؛ كما في "إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى"، وما هنا مفرد.

وأجيب بأنه يجوز أن يقتصر على بعض المفردات، ويرمز به إلى المركب؛ على أن المشترط في اللفظ منهما إنما هو مطلق تركيب، وهو حاصل بالرحمن الرحيم، وليس بلازم أن يكون تركيب جملة، واعترض بأن المشبه به شأنه أن يكون أقوى من المشبه، وجعل حال الملك أقوى من حال الله لا يتم، وأجيب بأنه ليس المراد

القوة بحسب الحقيقة ونفس الأمر فقط، بل القوة ولو بالاعتبار؛ كما هنا؛ فحال الملك باعتبار مشاهدتها للقاصرين أقوى، واعترض _أيضاً_ بأن استعارة اللفظ من شيء لشيء تقتضي استعمال اللفظ في المستعار منه، وقد نصوا على أن الرحمن الرحيم مختصان بالله ولم يستعملا في غيره، وأجيب بأن الاستعمال في المستعار منه ليس بلازم، بل يكفي الوضع للمستعار منه، الذي هو المعنى الحقيقي، ولذا قالوا بجواز وجود مجازات لا حقائق لها.

وأما ما يتعلق بها من البديع؛ ففيها التورية، وهي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد البعيد؛ اعتماداً على قرينة خفية؛ فقد أطلقت الرحمة، وأريد بها التفضل والإحسان، الذي هو معنى بعيد لها؛ لأنه مجازي؛ اعتماداً على قرينة خفية، وهو استحالة المعنى القريب الذي هو الرقة.

وفيها أيضاً القول بالموجب، ويقال له المذهب الكلامي[1]، وهو أن يساق المعنى بدليله كما في قوله[2]:

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لمـّا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ

وكما في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[3].

وبيانه هنا أن قوله: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ في قوة قولنا: لا أبتدئ إلا باسم الله؛ لأنه الرحمن الرحيم.

وفيها أيضاً الاستخدام؛ بناء على أن المراد من اسم الجلالة اللفظ، وفي الرحمن

---

(1) هو الاحتجاج النظري، أو إلزام الخصم بالحجة، وهو إيراد للمطلوب على طريقة أهل الكلام. التلخيص : ٣٧٤، ومعجم المصطلحات البلاغية : ٦١٢.

(2) البيت بلا نسبة في أسرار البلاغة : ٢٧٨.

(3) سورة الأنبياء من الآية: ٢٢.

ضمير يعود على الله باعتبار الذات[١].

وفيها التفات على مذهب السكاكي[٢]؛ لأن مقتضى الظاهر في التوجه له تعالى الخطاب بأن يقال: باسمك اللهم؛ فعدل عن مقتضى الظاهر؛ وقيل: باسم الله الرحمن الرحيم.

وفيها أيضاً الإدماج، وهو أن يضمن الكلام المسوق لغرض غرضاً آخر؛ كما في قوله[٣]:

أُقَلِّبُ فِيه أَجْفَانِي كَأَنّي أَعُدُّ بِهَا علَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

وبيان ذلك هنا أن الغرض الأصلي من البسملة التبرك، والاستعانة باسمه تعالى؛ فبعد أن ذكر هذا الغرض منها أدمج فيها الثناء على الله بكونه رحماناً رحيماً.

هكذا شرح الدسوقي بلاغة هذه الجملة العظيمة على طريقة المتأخرين من الشُّراح وأصحاب الحواشي في التبويب والتقسيم، وتقرير القواعد والمصطلحات، والمناقشة اللفظية للآراء والوجوه المختلفة.

وجملة ما ذكره من مسائل البلاغة حذف عامل المجرور وتقديره مؤخَّراً للاهتمام والاختصاص، والتجوز في معنى الباء والرحمة، وإضافة اسم إلى لفظ الجلالة، مع ما فيها من بدائع التورية، والاستخدام، والقول بالموجب، والإدماج.

وقد نص العلماء على أن الحذف من باب الإيجاز، ويقدر ما جعلت التسمية مبدأ له؛ لأن من السنة الابتداء بها في كل أمر ذي بال.

والخلاف في المجاز قديم مشهور، وقد نفاه بعضهم عن القرآن، والبسملة لفظ قرآني، وأئمة السلف متفقون على أن آيات الصفات يراد بها الحقيقة، ويمتنع فيها

---

(١) هذا على القول المشهور بأن الاستخدام أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما تم بضميره معناه الآخر، قيل: ولم يرد بهذا المعنى في القرآن. ينظر: التلخيص: ٣٦٠، والإتقان: ١٠٨/٢.

(٢)هو نقل الأسلوب من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها مطلقا، وقيده الجمهور بأن يكون بعد التعبير عنه بآخر منها. ينظر: المفتاح : ٢٩٦، والتلخيص : ٩٥.

(٣) البيت للمتنبي في ديوانه _بشرح البرقوقي_ ٢٦٧/١.

المجاز، ويرد على القول بالتورية والاستخدام ما يرد على المجاز، وقد فرّق البلاغيون بين القول بالموجب والمذهب الكلامي[١]، والآية من شواهد المذهب الكلامي، والأظهر حمل البسملة عليه[٢].

---

(١) ينظر: شروح التلخيص ٣٦٩/٤، ٤٠٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣٦٩/٤.

(٢)

أنواع البلاغة في سورة الفاتحة

تحدث ابن جني عن بلاغة الالتفات في سورة الفاتحة حديثا فتح الباب للزمخشري والبلاغيين من بعده لبيان سر الالتفات وما تختص به مواقعه من لطائف[١]، وحلل عبد القاهر تراكيب هذه السورة الكريمة تحليلا نحويا شرح فيه المقصود بالنظم[٢]، وختم أبو حيان تفسيرها بتلخيص ما اشتملت عليه من فوائد بيانية كثيرة، لا يهتدي إلى استخراجها إلا من أحاط بلسان العرب، ورزق الحظ الوافر من علم الأدب، وذكر أن فيها من البلاغة أنواعاً[٣]:

الأول: "حسن الافتتاح"، و"براعة المطلع"، فإن كان أولها ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ على قول من عدها منها فناهيك بذلك حسناً؛ إذ كان مطلعها مفتتحاً باسم الله، وإن كان أولها ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[٤]، فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله ووصفه بما له من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام، وقدم بين يدي النثر والنظام، وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور، والمطالع تنقسم إلى حسن وقبيح، والحسن إلى ظاهر وخفي؛ على ما قسم في علم البديع.

الثاني: المبالغة في الثناء وذلك لعموم "أل" في الحمد.

الثالث: تلوين الخطاب على قول بعضهم، فإنه ذكر أن ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ صيغته صيغة الخبر، ومعناه الأمر؛ كقوله: ﴿لَا رَيْبَ﴾[٥]، ومعناه النهي.

الرابع: الاختصاص باللام التي في ﴿لِلَّهِ﴾؛ إذ دلت على أن جميع المحامد

---

(١) ينظر: المحتسب: ١/١٤٦، ١٤٧.
(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٥١، ٤٥٢.
(٣) ينظر: البحر المحيط: ١/١٥٢، ١٥٣.
(٤) سورة الفاتحة من الآية: ٢.
(٥) سورة البقرة من الآية: ٢.

مختصة به؛ إذ هو مستحق لها، وبالإضافة في ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[1]؛ لزوال الأملاك والممالك عن سواه في ذلك اليوم، وتفرده فيه بالملك، قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ﴾[2]، ولأنه لا مجازي في ذلك اليوم على الأعمال سواه.

الخامس: الحذف، وهو على قراءة من نصب ﴿ٱلۡحَمۡدَ﴾ ظاهر.

قال بعضهم: ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد، وهو الذي يقدر بكائن أو مستقر؛ قال: ومنه حذف ﴿صِرَٰطَ﴾ من قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ﴾ ، والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الضالين ، وحذف سورة إن قدرنا العامل في الحمد إذا نصبناه اذكروا أو اقرؤوا؛ فتقديره اقرؤوا سورة الحمد، وأما من قيد ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ و ﴿نَعۡبُدُ﴾ و ﴿نَسۡتَعِينُ﴾ و ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ و ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ و ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ فيكون عنده في السورة محذوفات كثيرة.

السادس: التقديم و التأخير، وهو في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ و﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ و ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾.

السابع: التفسير[3]، ويسمى التصريح بعد الإبهام، وذلك في بدل ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ من ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.

الثامن: الالتفات، وهو في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝ ٱهۡدِنَا﴾.

التاسع: طلب الشيء، وليس المراد حصوله، بل دوامه؛ وذلك في ﴿ٱهۡدِنَا﴾.

العاشر: سرد الصفات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؛ لمدح الموصوف وتعظيمه.

---

(1) سورة الفاتحة الآية: ٤.

(2)سورة غافر من الآية: ١٦.

(3) وهو التصريح بعد الإبهام، وهو أن تذكر شيئا ثم تقصد تخصصه فتقيده مع ذلك المخصص. التبيان لابن الزملكاني ص ١٧٦.

الحادي عشر: التسجيع المتوازي[١]، وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والرّوي في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ وقوله تعالى: ﴿نَسۡتَعِينُ﴾ و ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

وهذا غيض من فيض البلاغة في هذه السورة الكريمة، لخصه أبو حيان من شرح العلماء لخصائص الحمدلة[٢]، وبلاغة الالتفات[٣]، وما ذكروه من أسرار الحذف والتقديم والتأخير فيها[٤]؛ على نحو ما نراه في مختصرات المفتاح من عناية بالمصطلح وإيجاز في العبارة.

---

(١) القول بالسجع في القرآن الكريم ونفيه عنه محل نزاع، وذهب كثير من القائلين إلى تجنب إطلاق السجع على فواصل تأدبا. ينظر: إعجاز القرآن : ٥١-٦٥، والمثل السائر: ٣٠٨/١، والفاصلة في القرآن ص ١١٥-١٤١.

(٢) ينظر: الكشاف ٥٦/١، ٥٧.

(٣) ينظر: المحتسب ١٤٦/١، ١٤٧، والكشاف ٥٦/١، ٥٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٥٦/١.

(٣)

من بلاغة النظم في أول سورة البقرة

ترسم الزمخشري خطى البلاغيين وطبق آراءهم المتعلقة بالمعاني والبيان تطبيقاً نموذجياً في تفسيره؛ محللاً مستفيضاً حتى أوفى على الغاية؛ من مثل ما ذكر في تفسير أول سورة البقرة أن[1] محل ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الرفع؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر مع ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لـ﴿ذَٰلِكَ﴾، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبراً عنه، ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف، والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة، أن يضرب عن هذه المحال صفحاً، وأن يقال: أن قوله: ﴿الٓمٓ﴾ جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ جملة ثانية، و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثالثة، و ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جرا إلى الثانية والرابعة.

بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال؛ فكان تقريراً لجهة التحدي، وشداً من أعضاده، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله؛ لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص من مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ قال: في حجة تتبختر اتضاحاً، وفي شبهة تتضاءل افتضاحاً، ثم أخبر عنه بأنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة؛ ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفي الثانية: ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة: ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة: الحذف، ووضع المصدر الذي

([1]) ينظر: الكشاف: ١/٣٦_٣٧.

هو ﴿هُدًى﴾ موضع الوصف الذي هو ﴿هاد﴾، وإيراده منكراً، والإيجاز في ذكر المتقين.

وهذا الأنموذج يبرز قدرة الزمخشري في التحليل والتذوق، وبيانِ نسق النظم أو الأسلوب في القران، وتآخي هذه العبارات الكريمة؛ إذ كلٌّ منها تؤكِّد سابقتها، ومن أجل ذلك انعقد نظامها دون وصل بحروف العطف؛ فكلُّ عبارة تأخذ بعنق أختها، أما ﴿آلٓمٓ﴾ فإنها تشير إلى أن القران من نفس الكلام العربي، ومع ذلك تنقطع الرقاب دون معارضته، وفي ذلك ما يشير بوضوح إلى أنه الكلام المتحدَّى به، وتبين العبارة الثانية جهة التحدي؛ فهو الكتاب الموصوف بغاية الكمال؛ وكأن ذلك تأكيد للعبارة الأولى، وفي العبارة الثالثة نفى عن الكتاب أن يكون محلا للريب، وهو تأكيد واضح لكماله، وفي العبارة الرابعة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أوضح أنه يقين لاشك فيه، وهو _أيضاً_ تأكيد واضح للعبارة السابقة؛ وبذلك أظهر الزمخشري ما بين العبارات من تناسق وتلاحم؛ لما بينها من شدة الاتصال، وهو تطبيق دقيق لهذا الجانب من مباحث الفصل والوصل عند عبد القاهر، ولما كشف هذا الكشف الدقيق عن تناسق العبارات عاد يجمل ما ساقه في كل عبارة آنفا؛ فأشار إلى أن في العبارة الأولى ما يسميه البلاغيون بإيجاز الحذف إيجازاً أدنى إلى الرمز؛ إذ اكتفي بهذه الحروف إشارة إلى ما يحمله القرآن من تحدٍّ إلى العرب أن يأتوا بما يماثله، وفي العبارة الثانية التعريف الذي دلّ على أن حصر الجنس في الكتاب يقصد به إلى غاية الكمال، أما العبارة الثالثة ففيها أن تقديم الريب على الجار والمجرور يفيد نفي الريب عن الكتاب نفيا مستغرقا من غير تعرُّض لوجود ريب في غيره، وأما العبارة الرابعة ففيها اختيار التعبير بـــ﴿هُدًى﴾ دون (هاد) للدلالة على أنه هو الهدى نفسه، وكأنما قد تجسد فيه، وأيضاً فإنه حذف المبتدأ لتقوية الكلام، وذكر الهدى منكَّراً للدلالة على أنه هدى عظيم لا تدرى حقيقته، كما قال ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ولم يقل _مثلاً_ الذين اتقوا، لغرض الإيجاز[1].

([1]) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ : ٢٤٤.

(٤)

الإيجاز في قوله ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[١].

نهج الرماني نهجاً طريفاً في الكشف عن بلاغة الإيجاز في قولة تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾؛ وذلك ببيان فضله على ما هو في معناه من كلام العرب، وهو قولهم: (القتل أنفى للقتل)، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز، يظهر من أربعة أوجه: إنه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة.

أما الكثرة في الفائدة فيه ففيه كل ما في قولهم: (القتل أنفى للقتل)، وزيادة معانٍ حسنة، منها إبانة العدل لذكره القصاص، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة؛ ومنها الاستدعاء بالرغبة و الرهبة لحكم الله به.

وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير _القتل أنفى للقتل_ قوله: ﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ والأول أربعة عشر حرفاً، والثاني عشرة أحرف.

وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن في قولهم: (القتل أنفى للقتل) تكريراً غيره أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عمن أعلى طبقة.

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة؛ فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ؛ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة؛ لبعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام؛ فباجتماع هذه الأمور صار أبلغ منه وأحسن، وإن كان الأول بليغاً حسناً[٢].

وقد دارت هذه المقارنة في كتب المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، ولا

---

(١) سورة البقرة من الآية: ١٧٩.

(٢) ينظر: النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن :٧٧، ٧٨.

شبهة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوقين، وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك؛ لبيان أن لفظ القرآن قد بلغ الغاية القصوى في البلاغة[١].

وتبقى القيمة الحقيقية لهذه المقارنة على وجازتها، وتقدم زمنها – فيما اشتملت عليه من أصول بلاغية، تؤكد أن التعبير الممتاز هو الذي يسخر كل شيء لإيصال المعنى حتى أصوات الحروف والكلمات[٢].

---

(١) ينظر: عروس الأفراح – ضمن شروح التلخيص : ٣/١٨٥.

(٢) ينظر: الإعجاز البلاغي: ١٠٧.

(٥)

الفتح القدسي في آية الكرسي

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾[١].

أفرد البقاعي المتوفى سنة (٨٨٥هـ) هذه الآية الكريمة بكتاب سماه (الفتح القدسي في آية الكرسي)، استهله بذكر الأحاديث الواردة في فضلها، ثم بسط القول في مقصودها، ومناسباتها، ومعانيها، ودقائق ألفاظها وتراكيبها، على نحو ما جاء في كتابيه نظم الدرر، ومقاصد السور؛ فذكر أن مقصودها التفرد بالملك المقتضي تمام العلم وشمول القدرة اللازم منه التفرد بالإلهية؛ فهي آية العلم والملك، وأدل ما فيها على هذين الأمرين: الكرسي؛ فلذلك سميت به؛ لأنه على قدر مملكة الملك تكون قدرته، وعلى حسب قدرته يكون علوه وعظمته؛ ولهذا قال ﷺ لأُبَي ﷺ حين سأله عن أعظم آية في القران فأجابه بها؛ (ليهنك العلم أبا المنذر)[٢]؛ فإنها مشتملة على أمهات المسائل الإلهية، حاوية لقواعد العقائد الدينية، وما ورد في فضائلها من كونها تقدس بلسان وشفتين[٣] مؤيد لما فهمت من أن هذا مقصودها، فان النطق آية كمال العلم والقدرة[٤].

ثم بيَن ما تقدم بأن أثبت له صفات الكمال منزّها عن شوائب النقص؛ مفتتحا لها بالتفرد في الإلهية؛ فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ أي لا معبود بحق في الوجود، أو يصح أن يوجد إلا هو، وعبر بالضمير؛ لأنه أدل على الخصوص؛ مقرراً لكمال التوحيد؛ فإنه

---

(١)سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) أخرجه مسلم ٥٥٦/١ برقم ٢٥٨.

(٣) ينظر: الفتح القدسي في آية الكرسي : ٤١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه : ٦٣.

المقصود الأعظم من جميع الشرائع؛ الذي تفرقت فيه الأمم، وتنوعت إلى المؤمنين، والكافرين والمنافقين[١].

ولما وحد سبحانه نفسه الأقدس أثبت استحقاقه لذلك بحياته؛ نفياً لإلهية شيء من الأصنام والكواكب ونحوها؛ فقال: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ أي الباقي الذي له وجوب الحياة التي هي صفة توجب صحة العلم؛ فلا سبيل للفناء عليه؛ فإنّ كل ما صح له فهو واجب من غير أول محدود ولا آخر ممدود؛ لامتناعه عن القوة والإمكان، وإنما كان هذا معناه؛ لأن الحياة صفة تفهم أكمل أحوال ما قامت به، ولو كان ذلك على سبيل المجاز؛ كما في الأرض والنبات وغيرهما، فالكمال للحي قد يكون بالنسبة والإضافة إلى شيء آخر، وأما على الإطلاق فإنه لا يكون قابلاً للعدم لا في ذاته، ولا في صفاته؛ فلذلك بيّن سبحانه هذا المراد من كمال حياته، وأنه على الإطلاق واجب الوجود لذاته، موجد لغيره؛ نفياً لإلهية عيسى وعزير عليهما السلام؛ فقال ﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾ كلمة مبالغة بياء وواو لتفسير صيغة المبالغة في القيام والقوام، فهو القائم بنفسه المقيم لغيره، البالغ أقصى الغايات في أن به قيام الأشياء وقوامها، من سائر الموجودات على الدوام بلا زوال، ولا تغير بوجه ما؛ على ما يكون من القيام والإقامة من الرزق والحفظ وأنواع التربية، ومن هنا تتفرع أفانين الأفعال، ومبتدعات الحكمة بالنبوة والرسالة، وما يتبع ذلك من أمر ونهي، ووعد ووعيد، وجزاء، وابتداء بإفاضة جميل النعم، وإنفاذ سهام النقم[٢].

قال الرازي: وهو أعظم اسم لله تعالى، وبين قيوميته وكمال حياته الذي معناه تنَزّهه عن الموت الأصغر ومقدمته الذي ينتفي بنفيه كونه محلاً لشيء من الحوادث، ويثبت أنه منَزّه عن التحيز والحلول مبرأً عن التغيير والفتور، لا يناسب الأشباح،

---

(١) ينظر: الفتح القدسي: ٦٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧١.

ولا يعتريه ما يعتري الأرواح[١].

وقوله ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ﴾ أي في حالة من الحالات، ولا بوجه من الوجوه، ﴿سِنَةٌ﴾ وهي حال النعاس في العينيين، والفتور الذي يتقدم النوم قبل أن يستغرق الحواس ولا يخامر القلب، ولما كان مطلق النوم مغايراً للسنة سواء قلنا إنها ثقل النوم، أو أوله مناسب بجامع إزالة الشعور وقصد تشريكه لها في نفي الأخذ عطف مؤكد بإعادة النافي لما يقتضيه الحال من تقرير خروج ملكه عن المألوف لغيره؛ وليكون نصاً على نفي كل واحدٍ منهما على حدته؛ فلا يتعنت بأن النفي مقيد بالاجتماع، فقال ﴿وَلَا نَوْمٌ﴾ وهو ما وصل من النعاس إلى القلب؛ فغشيه في حق من ينام قلبه، وما استغرق الحواس في حق من لا ينام قلبه، وهو بكل تقدير حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً، ولا ينفي ذكره (وحده) لئلا يتوهم أن السنة يجوز أن تطرقه؛ فيزيل تمكنها بنحو ما يفعل أحدنا من نحو مشي وضرب للوجه بماء وغير ذلك، ولا ذكرها وحدها لأن النوم ربما هجم بقوة على الحي دفعة من غير تدرج فتور، ولأجل التعبير بالأخذ الذي معناه القهر والغلبة وجب تقديم السنة؛ كما لو قيل: فلان لا يغلبه أمير ولا سلطان، ثم بين هذه الجملة بقوله مخبراً عن المظروف الذي هو أشرف من الظرف؛ لأنه ما جعل إلا له فإنه له؛ فأفاد ذلك أنه مالك الملك والملكوت مبدع الأصول والفروع[٢].

﴿لَهُۥ﴾ أي بيده وحده، وفي إبداعه وتصرفه واختصاصه، ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي الجهات العلو، ومن جملة ما فيها الأرض وكل سما في التي فوقها، وهو ذو العرش الذي وسع كرسيه كل ما دونه، ولما كانت جهات التقابل جامعة بين جهتي العلو والسفل، وقصد التشريك في اختصاصه سبحانه بملك كل منهما قال عاطفاً مع التأكيد

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٨/٧.

(٢) ينظر: الفتح القدسي : ٧٢.

بإعادة الموصول؛ لأنه المقام لتقدير عظيم ملكه وخروجه عن المعهود مفرداً؛ لأن تعدد الأرضين ليس عليه دليل شهودي بنحو الكواكب في السموات؛ مع أن الجنس صالح للجمع، ﴿وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من السنة والنوم وغيرهما من عاقل وغيره إبداعاً ودواماً مَلَكاً ومُلْكاً؛ فأمره مصدر خلقه وخلقه مظهر أمره؛ فخلقه (لم يكن) فوجد بأمره وأمره (كان) فظهر بخلقه فالقدم والوحدة نصيب الأمر، والكثرة والحدوث نصيب الخلق.

والأمر القدسي واحد؛ فيظهر من غير نهاية من كلماته التامة، وذلك صريح في أن أفعال العباد بإبداعه، فالكل في تصرفه، وما هو في قبضته وتصرفه لا يغلبه؛ فسلب بالجملة الأولى أمر الملكوت من أيدي الملائكة إلى قهر جبروته، ولآثار من نجوم الأفلاك إلى جبره، والثانية سلب الآثار والصنايع من أيدي خليفته وخليقته إلى قضائه وقدره وظهور قدرته؛ فكان هذا الخطاب بما أبدته للفهم: إقامة قيامته على مجعول الحكمة الأرضية والسماوية، التي هي حجاب قيومته سلباً لقيام ما سواه؛ فانتفى أن يكون له شريك ما؛ في شيء ما؛ بوجه من الوجوه؛ لأن الكل ملكه فمن أشرك به شيئاً فقد أغرق في الظلم، فانتفى عنه في ذلك اليوم كل خلاص؛ ليتحقق عنده غلطه فيهما قدح فيه من أمر الملك، وقد علم بهذا أن هذا التعبير المعلم بطريق الاستدلال: أنهما وكل ما فيها له؛ أبلغ من أن يقال هما وما فيهما له، ولما تقرر أن له تمام الملك بكمال القدرة مع التفرد؛ فأنتج تقرير ما في الآية التي قبلها من نفي النفع بالمال لغناه، ونفي الشفاعة للتفرد، وكان المال لا مثوبة فيه، وكانت الشفاعة نافعة بإذنه؛ تشريفاً منه للشفيع؛ كما كان رسول الله ﷺ يقول لأصحابه ﷺ تشريفاً لهم في الدارين: (اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء) ذكرها على وجه النتيجة بإظهار غاية العظمة؛ لمناسبة ما تقدم من هذه النعوت العالية؛ فقال مؤكداً لما تقدم من مقتضى التأكيد في استفهام إنكاري ملجئ إلى الإقرار والإذعان، بعد التفتيش والعجز عن المراد، دالٍ على إثبات الشفاعة لمن يريد من عباده، فيمن

يريد منهم، مبين لعظم الملكوت، وباهر الكبرياء والجبروت، بأنه ذو البطش الشديد؛ فلا أحد يساويه، ولا يدانيه؛ ليدفع ما يريد بشفاعة ومكانة؛ فضلاً عن أن يقاومه بعناد ومناصبه[1].

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى﴾ أي كائناً من كان ﴿يَشْفَعُ﴾ أي لا يتجدد في الدنيا والآخرة لأحد شفاعة يوماً ما في شيء ﴿عِندَهُۥٓ﴾، ولما كان معنى الاستفهام النفي قال مستثنياً ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ فالاستثناء مفرغ، والمعنى لا يشفع إلا مأذون له منه؛ أي مصحوب بتمكينه؛ لأن من كان كل شيء في قبضته كان من الأمر البين أنه لا يقدر أحد على مخالفته، وكل ذلك دليل على تفرده بالإلهية.

وحقيقة الشفاعة أنها وصلة تجديد، وصلة بين الشفيع و المشفوع له لمزيد وصلة بين الشفيع و المشفوع عنده؛ فكان التوقف على الإذن في باطن الشفاعة حظ من سلب ما للشفعاء؛ ليصير بالحقيقة: إنما الشفاعة لله عند الله؛ فهو تعالى بالحقيقة: الذي شفع عند نفسه بنفسه؛ فبإخفائه تعالى شفاعته في شفاعة الشفعاء كان هو الشفيع في الابتداء من وراء حجاب؛ لأن إبداءه كله في حجاب وإعادته من غير حجاب؛ فلذلك هو تعالى خاتم الشفعاء؛ حيث يقول كما ورد في الخبر القدسي (شفع الأنبياء و المرسلون، ولم يبق إلا الحي القيوم) فخاب من قال _إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى_ فمن عبد شيئاً يقربه إليه زلفى لم يأذن له في بالشفاعة فيه، وعادى بينه وبينه؛ فكان ضرراً عليه ومهلكاً له؛ فلما كان هذا النفي مع الإشعار بأنه قد تكون الشفاعة لمن يريد في من يريد علل ذلك بقوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ أي يتجدد تعلق علمه القديم على الدوام بكل ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وضميره ﴿مَا﴾ بتغليب من لا يعقل؛ فالمعنى: الذي أعطى ما في الخافقين، أو من يمكن منه الشفاعة علمه من أمر أنفسهم وغيرهم مما في الخافقين وغيرهما ممن ادُّعِيَت شفاعتهم وغيرهم؛ لأن ما

---

(1) ينظر: الفتح القدسي :٧٢، ٧٣.

بين يدي المرء يحيط به حسه وما علمه أيضاً؛ فكأنه بين يدي قلبه يحيط به عليه، ولما كانت جهة الخلف مغايرة لجهة الإمام ومناسبة لها بالضدية، وقصد تشريكها بها فيما لها من الإعراب عطفها عليها؛ فقال مؤكداً بإعادة (ما) لمثل ما تقدم ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي والذي لم يعطهم علماً أي الذي يعلمونه، والذي لا يعلمونه، ويحيط به من جميع وجوهه، ويعلمهم من باب الأولى، وهم _أيضاً_ داخلون في معلومهم من وجه، وفي مجهولهم من آخر؛ فهو يعلم الأشياء كلها، جليها وخفيها، وكليها وجزئيها؛ على وجه الإحاطة بدليل السياق؛ مع نفي الإحاطة عنهم شاؤوا أو أبوا؛ فهو يقيم لهم من الأسباب ما يمنعهم من الإقدام على الشفاعة بدون إذنه، ولم ترع حاجة إلى ذكر الجهات؛ لأن الجهتين كناية عما يعلمونه؛ وما لا يعلمونه؛ كما مضي بيانه؛ فالخلف مما لا يناله الحس، والقدام لما يناله قلبنا؛ ذلك أن علمه محيط بعلمهم فيما علموا وفيما لم يعلموا، ولما بين قهره لهم بعلمه بين عجزهم عن كل شيء من علمه إلا ما أفاض عليهم بحلمه؛ فقال عاطفاً لأن عدم علمهم لشيء من علمه مغاير لوجود علمه لما علم منهم، ومناسب له بالضدية[1].

﴿وَلَا يُحِيطُونَ﴾ أي في وقت ما، والإحاطة إحراز الشيء، وبلوغ أقصى ما يكون من علمه، ﴿بِشَيْءٍ﴾ أي قليل ولا كثير من علمه؛ أي معلومه كما في حديث (ما نقص علمي، وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من البحر) لأن ما هو صفة له تعالى لا يتبعض، ولكونه بعض المعلوم صح التبعيض والاستثناء؛ فقال: ﴿إِلَّا﴾ وأبدل ﴿مِّنْ﴾ بشيء يقوله ﴿بِمَا﴾ أي بشيء شاء أن يحيط به علمهم من معلومه، ولا يعلمونه مطلق علم إلا أن يشاء؛ فالآية من الاحتباك[2]؛ إثباتاً لعلمه، وللدلالة على نفي علمهم ثانياً، ونفي الإحاطة عنهم ثالثاً؛ دل على إثبات الإحاطة له أولاً،

---

(1) ينظر: الفتح القدسي: ٧٤_٧٦.

(2) الاحتباك هو: أن تذكر جملتان، ويحذف من كلٍّ ما أثبتت نظيره في الأخرى؛ كما سيأتي.

وسر ذلك أنه أثبت له سبحانه ما دل على الكمال التام، ودل ببقية الآية على ما فوقه من المشيئة فكان ذلك أبلغ في التعليم وأوقع في النفس، ونفى عنهم ما ثبت لهم بنفيه العجز، ولم يسلبهم أصل الكمال.

وإذا كان هذا الحال في معلوماته فما الظن بذاته؛ فبان بذلك ما سبقه؛ لأن من كان شامل العلم ولا يعلم غيره إلا ما أذن له فيه كان كامل القدرة؛ فكان كل شيء في قبضته، ومحتاجاً إليه؛ فكان منزهاً عن الكفر؛ متعالياً عن كل عجز وجهل؛ فكان لا يقدر غيره أن ينطق إلا بإذنه، ويعجز عنه التسبب إلى ما لم يأذن فيه؛ فهو الغني المطلق؛ فمن عبد من ليس بهذه الصفة فقد بالغ في الظلم؛ فانتفى عنه كل خداج، ولما علم بهذا بأنه سبحانه أحاط بمعلومنا كله قدرة وعلماً؛ قال مقدراً ومبيناً لما في ذلك من إحاطة علمه مطلقاً وتمام قدرته وجلاله مملكته مصوراً لعظمته وكبريائه بما اعتاده الناس في ملوكهم من تنزهه من كل ما يوهم شوب نقص وأي خطر للأكوان عند شيء من عزته التي ليس لمخلوق بها يدان[1].

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ والوسع هنا الكبر، والفضل، والقوة والطاقة؛ لأن كل ما وسع شيئاً فقد حمله وأطاقه من قوله: لا يسعني هذا! ومنه قوله ﷺ: (لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي)[2]، والكرسي هو ما يجلس عليه، ولا يفضل عن مقعد القاعد؛ فالمعنى على هذا المحل الذي يكون آية على ملكه واشتقاقه من الكرسي، وهو الجمع، ولزوم الشيء وتراكب بعضه على بعض، ويأوه لغير النسب، ومادته تدور على القوة والاجتماع والعظمة؛ فكل ما كان أتم جمعاً فهو أحق بمعناه، ومنه الكراسة لاجتماع ورقها، ويقال على المرقى للسرير الذي يسمى (العرش) الذي يضع الصاعد عليه قدمه إذا صعد وإذا نزل وحين يستوي إن شاء، وهو المراد هنا إن شاء الله؛ لأن ذلك أجل في المراد من تصوير العظمة، وما في الأرض صورة إلا لها في

---

(١) ينظر: الفتح القدسي: ٧٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم ١٥٥٤٦.

الكرسي مثله؛ فما في العرش إقامته ففي الكرسي أمثلته، وما في السموات إقامته ففي الأرض صورته؛ فكان الوجود مثنى؛ كما كان القرآن مثاني إجمالاً وتفصيلاً في القرآن، ومداداً وصوراً في الكون؛ فجمعت هذه الآية العلية تفصيل المفصلات، وإنبهام صور المطويات بنسبة ما بين الماء وما منه، وجعل وسعه وسعاً واحداً؛ حيث قال في السموات والأرض ولم يكن وسعان؛ لأن الأرض في السموات، والسموات في الكرسي، والكرسي في العرش، والعرش في الهواء، وإذا كان الكرسي، وهو المرقى بهذا الوسع فما ظنك بالعرش؛ فهو لذلك واسع الملك والقدرة؛ على ما تمكن القدرة عليه، وما كانت آية ملكه ومحل تدبيره بهذه العظمة كان بحيث لا يخفى عليه شيء فيهما، ولا في غيرهما، وقال ابن جرير: إن أصله العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب كراسة، ومنه يقال للعلماء كراسي، ومنه قول الشاعر[١]:

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب

أي علماء بحوادث الأمور ونوازلها. وقال السمين في إعرابه[٢]: وقد يعبر بـه عن الملك؛ لجلوسه عليه؛ تسمية للحال باسم المحل، وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها، ومنه قيل للعلماء الكراسي[٣].

وخلقه سبحانه وتعالى للعرش والكرسي وتصوير عظمته بهما لقصور علوم الخلق عن إدراك ما له من العلم مجرداً عن مثال، وهذا كما جعل سبحانه الكعبة قياماً للناس، وسماها بيته، وأمر الناس بزيارتها والطواف بها؛ كما يزورون بيوت ملوكهم يعكفون عليها، وسمى (الحجر الأسود يمينه)، وأمرهم بتقبيله كما يقبّلون أيدي ملوكهم، كل ذلك تعريفاً للناس في أمور ذاته وصفاته بما اعتادوه من أحوالهم في

---

(١) ينظر: جامع البيان: ٤٠٣/٥.
(٢) ينظر: الدر المصون: ٥٤٥/٢.
(٣) ينظر: جامع البيان: ٤٠٣/٥.

ملوكهم، وكبرائهم وغير ذلك من شؤونهم؛ لتقيدهم بالمحسوسات، ووقوفهم في الموهومات؛ مع ركز في الطباع من تعاليه سبحانه عما يوهم نقصاً، ولما كان معنى هذا أنه قدر على اختراع ذلك وتدبيره بسهولة، وكان القادر على الشيء قد يتكلفه؛ عطف عليه ما أبان أن ذلك عليه هين جداً لا كلفة فيه بوجه؛ فقال منزهاً لقدرته عن أدنى شوب نقص نافياً لضد ما أثبت مطابقةً والتزاماً كناية عن أن حفظهما غير شاغل له؛ لأنه لا يشغله شأن عن شأن[1].

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ أي يثقله بوجه من الوجوه، في وقت ما؛ من (الأود) أي بلوغ المجهود و(أواد) تقابله ياء من لفظ (الأيد) وهو القوة، وأصل معناه أنه لا يعجزه علو أيد الشيء؛ أي قوته.

﴿حِفْظُهُمَا﴾ أي ولا حفظ ما فيهما وإن طال المدى؛ كما يثقل غيره أو يعجزه حفظ ما ينشيه حتى يتداعى للخراب وإن رغم أنفه، بل كل ذلك عليه سبحانه يسير؛ لأنه لو أثقله لاختل أمرهما ولو يسيراً، ولقدر غيره ولو يوماً ما على غير ما يريده، وإذا لم يثقل حفظ المظروف فحفظ الظرف من باب أولى؛ لأنه ما جعل إلا صون له، وقد صيرت العادة بأن يكون أقرب من الحافظ إلى المظروف _ولله المثل الأعلى_ وهو أجل من أن يكون بينه وبين شيء مسافة، وهذه الدلالة الالتزامية العقلية أشرف من الدلالة المطابقية، وأجلى وألطف وأحلى[2].

والحفظ الرعاية لما هو متداع في نفسه؛ فيكون تماسكه بالرعاية عما يوهيه أو يبطله، ولما أبانت الآية كلها أنه قادر على كل ما ذكره، وعالم به أتم العلم وأكمل القدرة وكانت ترجمة ذلك الملك في ذلك اليوم وهو المتصف بما ذكر على الانفراد فكانت كالجملة الواحدة عطف عليها ما يشارك ما قبله في بعض الوجوه التي ذكرت من العلو والعظمة ويفارقه بما لا يعلمه إلا الله؛ فإذن إن الأمر أعظم من مقالة قائل،

([1]) ينظر: الفتح القدسي : ٧٧_٧٩.

([2]) ينظر: المصدر نفسه: ٨٠.

وإن علوه وعظمته بالقهر والسلطان والإحاطة بالكمال ليس منحصراً فيما تقدم، ولو اتبعها من غير عطف لكانت مبنية ومؤكدة لما مضى؛ فكانت لما تزيد عليه؛ فقال وهو أي وحده لما كان ذكر الكرسي الذي هو المرقى للعرش مستلزما للعلو، ولم تجرِ عادة بكونه أعظم من صاحبه قدم الصفة الدالة عليه فقال: ﴿ٱلْعَلِيُّ﴾ فهو أعلى من كل ما يدركه وهم؛ فهو: المتصف بالعلو المطلق في جميع صفات المحامد علو قهر ومجد وشرف؛ فلا رتبة إلا وهي منحطة عن رتبته، حقيرة بالنسبة إلى باذخ عزته، ولما كان ربما توهم أن العلو حسي، وكان العالي حساً ينفصل عما علا عنه أزال هذا الإيهام بقوله: ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ الذي لا تحيط به فهوم؛ في شيء من شأنه وجلاله وعزه وسلطانه وكماله، ولم يصرح بذكر هذين الوصفين الموجبين بأعظم النزاهة؛ فهو جامع للاتصاف بما ذكر وبهذين الوصفين في الرتبة والمكانة لا المكان؛ فإنه منزه عنه بإجماع الأمة المستند إلى شاهد العقل، وصحيح النقل، والأمر في ذلك واضح جداً عند جميع المخاطبين؛ فإنه إذا نسب إلى شخص شيء لا يليق به؛ فقيل هو أعلى من هذا وأعظم لا يفهم علو حسي ولا عظمة، وإنما يفهم علو المكانة، وعظم القدر، وذلك على وجه الثبات والدوام إلا بغلبه من جهة ما ذكر في الآية، ومن غير تلك الجهة على نحو لا تفهمون منه أكثر من التعبير بها على هذا الوجه؛ فكأن ذلك مؤدي معنى وهو ذو العرش الكريم؛ على وجه أبلغ منه وأصرح فيما يراد به من المجد والتفرد بالكمال[1].

كما أنبأ عن ذلك عند افتتاح الآية بالاسم العلم الأعظم الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى، ما علمنا منها وما لم نعلم، وعظمته تتقاصر عنها الأفهام؛ لما غلب عليها من الأوهام، ونظم الاسمين هكذا دال على أنه أريد بالعظم علو الرتبة، وبعد المنال عن إدراك العقول، وقد ختمت الآية بما بدئت به غير أن بدءها بالعظمة

---

(1) ينظر: الفتح القدسي: ٨٠.

كان باسم الجلالة تلويحاً، وختمها كان بذلك إفصاحاً؛ لأن الإبداء من وراء حجاب والإعادة بغير حجاب[١].

وللبقاعي عناية خاصة بعلم المناسبات، وترتيب الجمل في نظم الآيات والسور، وهو أيضا معني ببيان علاقة دلالات هذا النظم بالسياق القريب والبعيد؛ على نحو ما نراه في هذا الأنموذج من الابتداء بالفاتحة والبقرة، والتَّرقِّي بالمعنى إلى قوله سبحانه[٢]: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾[٣]، ثم ذكر آية الكرسي وما اشتملت عليه من توحيد الله وتمجيده، مبينا أن كل جملة من جملها علَّةً لما بعدها ومبَيِّنة ما هو مكنون فيما قبلها تبييناً لا يقف عند شرح ما سبق وتبيينه، بل هو يضيف إليه جديدا، وتأتي الأخرى فتقوم ببيانه، فيتصاعد المعنى إلى ذروته، وتكاثف أنوار الإبانة فلا يبقى غموض في معاني سيدة آي القرآن التي ما اشتمل كتاب على مثلها؛ فهي آية العلم والملك، الدَّالة على أصول العقائد وجميع الصفات[٤].

---

(١) ينظر: الفتح القدسي:٨١، ٨٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه : ٦٣، ٦٤.

(٣) سورة غافر، من الآية : ١٦.

(٤) ينظر: الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن: ٢٦٨/١.

(٦)

فتح الجليل للعبد الذليل

في آية: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧﴾[1].

كتب فيها السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ) رسالته: (فتح الجليل للعبد الذليل)، واستخرج منها عشرين ومائة نوع من أنواع البديع، ونيفاً وعشرين مسألة من علوم شتى؛ أراد تدوينها ليستفيدها من له غرضٌ في الوقوف على أسرار التنزيل؛ فذكر أن في هذه الآية الكريمة الطباق[2] بين: ﴿ءَامَنُواْ﴾ و﴿كَفَرُوٓاْ﴾، و بين ﴿ٱلنُّورِ﴾ و﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، وفيها المقابلة[3] بين لفظ الجلالة و ﴿ٱلطَّٰغُوتُ﴾، و ﴿وَلِيُّ﴾ و﴿أَوۡلِيَآؤُهُمُ﴾، وبين ﴿ءَامَنُواْ﴾ و﴿كَفَرُوٓاْ﴾، و﴿يُخۡرِجُهُم﴾ و﴿يُخۡرِجُونَهُم﴾، وبين ﴿مِّنَ﴾ و﴿إِلَى﴾، وبين ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ و﴿ٱلنُّورِ﴾، و﴿ٱلنُّورِ﴾ و﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[4].

وفيها ثماني مجازات في ﴿يُخۡرِجُهُم﴾ بمعنى يمنعهم من الدخول فيه ابتداءً، وفي ﴿يُخۡرِجُونَهُم﴾ كذلك، وفي نسبة الإخراج إلى ﴿ٱلطَّٰغُوتُ﴾؛ لأنه سبب، وفاعل الخير والشر على الحقيقة هو الله، وفي ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾، وفي إطلاق ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ على الكفر، و﴿ٱلنُّورِ﴾ على الإيمان[5].

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٥٧.

(٢) هو الجمع بين متضادين في الجملة. الإتقان: ١٢١/٢.

(٣) هي أن يذكر لفظان أو أكثر ثم أضدادها على الترتيب. الإتقان: ١٣٢/٢.

(٤) ينظر: فتح الجليل للعبد الذليل : ١٦.

(٥) المصدر نفسه : ١٨.

وفيها التقديم والتأخير في ثلاثة مواضع: أحدها: أنه قدم في الآية الأولى الجلالة، وفي الثانية ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، ولم يقدم ﴿ٱلطَّٰغُوتُ﴾، حذرًا من جعله مقابلاً لله، فإنه أحقر من ذلك، والثاني: أنه قدم الاسم الكريم على الولي، فجعله مبتدأ، وأخبر عنه بالولي، وقدم ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ﴾ على ﴿ٱلطَّٰغُوتُ﴾؛ للإشارة أن الطاغوت شيء مجهول، تحقيرًا له، فإن القاعدة النحوية جعل الأعرف مبتدأ، والأخفى خبرًا، والثالث تقديم ﴿فِيهَا﴾ مراعاةً للفاصلة[١].

وفيها التفنن في إفراد النور وجمع ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾؛ لأن الإيمان شيء واحد، وطريق الحق واحدة، والكفر والضلالات شتى، والأهواء والبدع متفرقة، وإفراد (ولي المؤمنين)؛ لأنه واحد، وجمع أولياء الكفار لتعدد معبودهم[٢].

وفيها التفسير في جملة﴿يُخْرِجُهُم﴾، وجملة ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ تفسير بيان للولاية، وأهل المعاني يسمونه استئنافًا بيانيًا[٣].

وفيها وقوع المفرد موقع الجمع في ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾، وفيها وقوع الماضي في ﴿ءَامَنُواْ﴾ و﴿كَفَرُوٓاْ﴾ مرادًا به الدوام، وفيها وقوع ﴿يُخْرِجُهُم﴾ و﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ مرادًا به الاستمرار[٤].

وفيها التكرار في﴿ٱلَّذِينَ﴾،و﴿مِّنَ﴾، و﴿إِلَى﴾، و﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، و﴿ٱلنُّورِ﴾[٥]. و﴿ٱلنُّورِ﴾[٥].

وفيها الترديد في (يخرج) والفرق بينه وبين التكرار أن الترديد علق فيه اللفظ الثاني في غير ما علق به الأول[١].

---

(١) ينظر: فتح الجليل : ١٩، ٢٠.
(٢) المصدر نفسه : ٢٠.
(٣) المصدر نفسه : ٢١.
(٤) المصدر نفسه : ٢٢.
(٥) المصدر نفسه : ٢٢.

وفيها المبالغة في صفة ﴿وَلِيُّ﴾، و﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٢].

وفيها العكس والتبديل[٣] في قول:ه ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، و﴿مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[٤].

وفيها القلب والاختصاص في لفظ ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾ على ما ذكره الزمخشري، فإنه قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾[٥]: القلب للاختصاص، بالنسبة إلى لفظ ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾؛ لأن وزنه على وزن فعلوت، من الطغيان كملكوت، ورحموت؛ ففيه مبالغات التسمية بالمصدر، والبناء بتاء المبالغة، والقلب، وهو للاختصاص، إذ لا يطلق على غير الشيطان[٦].

وفيها الحصر بتعريف المبتدأ والخبر في ثلاثة مواضع: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: لا ولي لهم غيره، و﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ أي: لا غيره، و﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ لا غيرهم، فالأولان حقيقيان، والثالث يحتمل الحقيقي والمجازي، والثلاثة من قصر الصفة على الموصوف[٧].

وفيها التأكيد بـ﴿هُمْ﴾ في قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، وفيها الاهتمام به حيث قُدم[٨].

---

(١) المصدر نفسه : ٢٣.

(٢) ينظر: فتح الجليل : ٢٣.

(٣) هو أن يؤتى بكلام يقدم فيه جزء ويؤخر آخر، ثم يقدم المؤخر ويؤخر المقدم. الإتقان: ١١٨/٢.

(٤) المصدر نفسه :٢٧، ٢٨.

(٥) سورة الزمر من الآية : ١٧.

(٦) ينظر: فتح الجليل : ٢٤.

(٧) المصدر نفسه : ٢٥.

(٨)المصدر نفسه : ٢٥، ٢٦.

وفيها الإشارة بـــ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، على حد ما ذكروه في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[١]، من أنه جدير بما يذكره بعده[٢].

وفيها المشاكلة[٣] والاستعارة التهكمية[٤] في قوله ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ﴾؛ لأن الإخراج الإخراج من النور إلى الظلمات صنع الأعداء، لا الأولياء، بدليل: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾[٥]؛ ففيه تهكم به، ومشاكلة لقوله: ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٦].

وفيها القول بالموجب في هذه الجملة؛ لأنهم لما ادعوا أن لهم أولياء تنصرهم، قال صحيح لهم أولياء، ولكن أولياؤهم الطاغوت، الذين هم أذل من أن ينصروا أنفسهم فضلاً عن غيرهم[٧].

وفيها الإطناب في ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، و﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ إذ كان يقوم مقامهما المؤمنون والكافرون[٨] .

وفيها حذف موصوف ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وتقديره: القوم[٩].

وفيها التتميم[١٠] في قوله ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾؛ لأنه لو اقتصر على أصحاب النار، لاكتفى في استحقاقهم لها، لكنه تَمّم بوصف خلودهم فيها، الذي هو قدر زائد

---

(١) سورة البقرة من الآية: ٥.
(٢) ينظر: فتح الجليل : ٢٦.
(٣) هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا. الإتقان: ٢/١٢٠.
(٤) هي استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم والإهانة.معجم المصطلحات البلاغية : ٩٥. ٩٥.
(٥) سورة فاطر، من الآية: ٦.
(٦) ينظر: فتح الجليل : ٢٨، ٢٩.
(٧) المصدر نفسه : ٢٩.
(٨) المصدر نفسه : ٢٩، ٣٠.
(٩) المصدر نفسه : ٣٠.
(١٠) هو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة. التلخيص : ٢٣١.

على الدخول[١].

وفيها الاكتفاء[٢] حيث ذكر وعيد الكافرين، دون وعد المؤمنين[٣].

وفيها الاحتباك، وهو أن تذكر جملتان، ويحذف من كل ما أُثْبت نظيره في الأخرى، والتقدير هنا: الله ولي الذين آمنوا، وهم أصحاب الجنة، والذين كفروا ليس الله بولي لهم، وأُولئك أصحاب النار، فحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أُثبت نظيره في الأول، وهو ولاية الله[٤].

وفيها التغليب[٥] في ﴿ٱلَّذِينَ﴾، و ضمير ﴿ءَامَنُوا۟﴾، و﴿كَفَرُوٓا۟﴾، وضمير ﴿هُمْ﴾، و ﴿خَٰلِدُونَ﴾، لأنه شامل للذكور والإناث، وغلب لفظ المذكر، وفي ﴿أَصْحَٰبُ﴾ لأنه خاص بجمع المذكر، وجمع المؤنث صواحب وصاحبات، وفي الواو من ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾، لأن الطاغوت شامل للشيطان والأصنام، وكل ما عبد من دون الله، فغلب ضمير المذكر العاقل[٦].

وفيها الفرائد: وهي الإتيان بلفظة فريدة لا يقوم غيرها مقامها، وهي هنا لفظتان: الأولى: الولي، لأنه لا يقوم غيره مقامه، لما فيه من الإشعار بالخصوصية الزائدة، والقرب المعنوي، والمكانة، والاعتناء بمصلحة المؤمن، فإن الولي يطلق لغة وشرعًا على القريب، وخلاف الأجنبي، ومن للمولى به صلة وقرابة، أو نظر، أو وصاية، أو نحو ذلك، ولفظ الناصر أو المعين أو المتولي مثلاً لا يفيد ذلك، لأن كلاً

---

(١) ينظر: فتح الجليل ص٣١.

(٢) هو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان: ٧٩/٢.

(٣) ينظر: فتح الجليل : ٣١، ٣٢.

(٤) المصدر نفسه :٣٢.

(٥) هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر، وإطلاق لفظه عليهما. التبيان في البيان : ٤٢٨.

(٦) ينظر: فتح الجليل : ٣٢، ٣٣.

مما ذكر قد يكون غريبًا أجنبيًا، فأفاد بلفظ (الولي) أنه من يراعي مصلحة عبيده كما يراعي الولي مصلحة محاجيره، والثانية: لفظ ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾، فإنها لا يقوم غيرها مقامها في الذم والقبح والبشاعة كما لا يخفى، وهنا أمر آخر، وهو أنه ورد عن سعيد بن جبير أن الطاغوت بلسان الحبشة، فيكون من المعرب، وقد قرر الجويني أن من فوائد وقوع المعرب في القرآن، أن يكون دالاً على معنى لا يوجد في الألفاظ العربية ما يؤدي معناه إلا بلفظ أطول منه(١).

وفيها الاتساع، وهو أن يؤتى بكلمة متسع فيها في ﴿وَلِيُّ﴾ و﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾(٢).

وفيها التأويل، فإن الولي يحتمل أن يكون بمعنى الناصر، أو بمعنى المعين، أو بمعنى المجير، أو بمعنى المتولي لأمورهم(٣).

وفيها استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا، فإن ﴿ءَامَنُوا۟﴾ صادق بمن أراد أن يؤمن مجازًا، أو بمن صدر منه الإيمان حقيقة، سواء كان في الكفر ثم آمن، أو لم يكفر أصلاً، والإخراج حقيقة في الأول، مجاز في الثاني، وكذا جملة ﴿كَفَرُوٓا۟﴾(٤).

وفيها الإبداع، وهو استعمال لفظ لم يسبق المتكلم إليه وذلك في ستة مواضع: اثنان حقيقيان، وهما الإيمان والكفر، فإنهما من الأسماء الشرعية؛ وأربعة مجازية، وهما ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ ﴿ٱلنُّورِ﴾ _في الموضعين_ فإن استعمالهما في الكفر والإيمان شرعي أيضًا(٥).

وفيها الالتفات على رأي السكاكي؛ فإنه لا يشترط فيه تقدم خلاف، بل الالتفات عنده أن تقع الغيبة مثلاً فيما حقه التكلم، إذ لم يتقدمها تكلم، نحو قوله: أمير

---

(١) ينظر: فتح الجليل : ٣٣_٣٥.
(٢) المصدر نفسه : ٣٥.
(٣) المصدر نفسه : ٣٥.
(٤) المصدر نفسه : ٣٦.
(٥) المصدر نفسه : ٣٦، ٣٧.

المؤمنين يأمرك بكذا، مكان أنا آمرك، وهنا كان الموضع للتكلم بأن يقول: نحن أو أنا ولي الذين آمنوا، فلما عدل إلى لفظ الجلالة كان التفاتاً على رأيه[١].

وفيها التقسيم[٢] في موضعين؛ فإن الناس إما مؤمن وإما كافر، ولا ثالث لهما، والطرق إما نيرة أو مظلمة، ولا ثالث لهما[٣].

وفيها الافتنان، وهو الجمع بين فنين؛ وهنا جمع بين مدح المؤمنين وذم الكافرين[٤].

وفيها النّزاهة، وهي هجوٌ خال عن الفحش، وما في الآية من ذم الكفار كذلك، قالوا: وكل هجاء وقع في القرآن للكفار فإنه كذلك[٥].

وفيها المذهب الكلامي، وتقريره: من آمن فالله وليه، ومن كان الله وليه فهو مهتد، فالمؤمن مهتد، وهو المراد بقوله: ﴿يُخْرِجُهُم...﴾ إلخ، ومن كفر فوليه الطاغوت، ومن كان الطاغوت وليه فهو ضال، فالكافر ضال، وهو المراد بقوله: ﴿يُخْرِجُونَهُم ...﴾[٦].

وفيها إرسال المثل؛ فإن كلاً من الجملتين الأوليين يصلح أن يكون مثلاً[٧].

وفيها الاحتراس، وذلك في قوله: ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ لأنه لما قيل: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ توهَّم متوهِّم أنه لمَّا كان لهم أولياء فقد يفعلون بهم كما يفعل ولي المؤمنين بأحبابه فنفى ذلك بهذه الجملة[٨].

---

(١) المصدر نفسه : ٣٧.
(٢) هو استيفاء أقسام الشيء الموجودة لا الممكنة عقلا. الإتقان: ١١٤/٢.
(٣) ينظر: فتح الجليل : ٣٨.
(٤) المصدر نفسه : ٣٨.
(٥) المصدر نفسه : ٣٩.
(٦) المصدر نفسه : ٣٩.
(٧) المصدر نفسه : ٣٩.
(٨) المصدر نفسه : ٣٩، ٤٠.

وفيها الجناس[١] الاشتقاقي[٢] بين النور والنار، وفيها الجناس المطرف[٣] بين (وهم) و﴿هُمْ﴾، وفيها جناس محرف[٤] ناقص بين ﴿إِلَى﴾ و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، لأن الواو المكتوبة في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ لا تظهر في اللفظ، وفيها جناس خطي[٥] ناقص بين ﴿أَوْلِيَآئَهُمُ﴾ و﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، لأن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يكتب بواو بعد الألف، وفيها جناس مشوش[٦] بين ﴿وَلِيُّ﴾ و ﴿إِلَى﴾[٧].

وفيها الوصل في جملة : ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ لمناسبته بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مناسبة التضاد، وفيها الفصل في ﴿يُخْرِجُهُم﴾ و﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ لأنهما استئنافيتان بيانيتان، وفي ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ وفي ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لأنهما تأكيد للجملة قبلها[٨].

وفيها إيجاز القصر في موضعين؛ لأن قوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ قائم مقام: يزيح عنهم الريب والشكوك والوساوس والخواطر الرديئة والجزع والقلق والسخط وحب الدنيا، وغير ذلك من وجوه الضلالات البدع وما أكثرها، ويلقى في

---

(١) هو تشابه الكلمتين في اللفظ. المفتاح : ٥٣٩.
(٢) أن يجتمعا في أصل الاشتقاق. الإتقان: ١١٧/٢.
(٣) أن يختلفا بزيادة حرف، والظاهر أنه في الآخر. (ينظر: التلخيص : ٣٩٠)، ففيه تسامح ؛ لأن الزيادة في الأول.
(٤) أن يقع الاختلاف في الحركات. الإتقان: ١١٦/٢.
(٥) أن تختلف الحروف في النقط. الإتقان: ١١٦/٢.
(٦) هو مثل قولك: بلاغة وبراعة. المفتاح : ٥٤٠.
(٧) ينظر: فتح الجليل : ٤٠، ٤١.
(٨) المصدر نفسه :٤١، ٤٢.

قلوبهم اليقين والرضا، والصبر والتوكل والتفويض والتسليم، والزهد والورع، إلى غير ذلك من وجوه الاهتداء على كثرتها، وكذا في الجملة الثانية[١].

وفيها المساواة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ فإن لفظه طبق معناه[٢].

وفيها البسط، وهو تكثير اللفظ للمعنى بلا حشو، فهو كالإطناب، لكنه خاص بالإطناب بالجمل، وهو هنا في جملتي الإخراج[٣].

وفيها الانسجام، وهو أن يكون الكلام لخلوِّه من العقادة كالماء المنسجم في انحداره، ويكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه يسيل رقة[٤].

وفيها ائتلاف اللفظ والمعنى، وهو أن يؤتى بألفاظ مناسبة له، إن فخماً ففخمة، وإن رقيقاً فرقيقه، وألفاظ الآية كذلك، فإن الجلالة منها مفخَّمة لعظم الذات المقدَّسة، ولفظ ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾ فُخِّم لغلظ مسماه، وكذلك لفظ كفر لأن الراء من الحروف المفخَّمة بدليل منعها الإمالة، وكذا لفظ ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ و﴿خَٰلِدُونَ﴾، ولفظ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ و ﴿وَلِيُّ﴾ و﴿ءَامَنُواْ﴾ رقيق، ولفظ ﴿ٱلنُّورِ﴾ أرق من لفظ ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، مع ما في المفرد من الخفة التي ليست بالجمع[٥].

وفيها الطرد والعكس، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس، ولاشك أن منطوق الجملة الأولى مقرر لمفهوم الثانية، وبالعكس[٦].

---

(١) المصدر نفسه :٤٢.
(٢) المصدر نفسه : ٤١.
(٣) المصدر نفسه : ٤٣.
(٤) المصدر نفسه : ٤٣.
(٥) ينظر: فتح الجليل :٤٤.
(٦) المصدر نفسه : ٤٤.

وفيها التمكين، وهو أن تكون الفاصلة متمكنة مستقرة في محلها، وغير قلقة ولا مستدعاة ولا مستجلَبة، وفاصلة ﴿خَٰلِدُونَ﴾ هنا كذلك[١].

وفيها التسهيم، وهو أن يكون ما قبل الفاصلة يدلُّ عليها، ولا شكَّ أن لفظ الكفر يدلُّ على أن الفاصلة للخلود في النار[٢].

وفيها التشريع، وهو أن يكون في أثناء الآية ما يصلح أن يكون فاصلة، وذلك هنا في قوله في الجملة الأولى: ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ وفي الثانية ﴿إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[٣].

وفيها التهذيب، وهو أن يكون الكلام مهذَّباً مفخَّماً بحيث لا يكون للاعتراض فيه مجال[٤].

وفيها الاستتباع، وهو الوصف بشيء على وجه يستتبع الوصف بآخر؛ فإنه وصف المؤمنون بولاية الله تعالى لهم، على وجه استتبع وصفهم بالهداية، ووصف الكافرين بولاية الطاغوت، على وجه استتبع وصفهم بالضلالة[٥].

وفي قوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ استعارة مكنية تخييلية؛ بأن يكون شبه المنتقل من الضلالة إلى الهدى بمن كان قاراً بمكان مظلم، فخرج منه إلى مكان نير، فأثبت المشبه، وحذف المشبه به، ودل عليه بلازمه، وهو الإخراج، ويجوز أن تكون الاستعارة تمثيلية، انتزع منها وجه الشبه من متعدد _كما ترى_، ويأتي ذلك في الجملة الثانية أيضاً[٦].

---

(١) المصدر نفسه : ٤٤، ٤٥.
(٢) المصدر نفسه : ٤٥.
(٣) المصدر نفسه : ٤٥.
(٤) المصدر نفسه : ٤٥، ٤٦.
(٥) ينظر: فتح الجليل : ٤٦.
(٦) المصدر نفسه : ٤٦، ٤٧.

وفيها التورية، ذلك أنه ورد في الحديث (أن الناس يكونون يوم القيامة في ظلمة، ثم يرسل عليهم نور، فيبقى نور المؤمن، ويطفأ نور المنافق)[١]، وقد تأول بعضهم هذه الآية على ذلك، فعلى هذا يكون للنور والظلمات معنى حقيقي ومعنى مجازي، والمجازي هنا هو القريب، والحقيقيُّ البعيد[٢].

وينجَرُ من هذا أن يكون في الآية التلميح، وهو الإشارة إلى قصة أو واقعة أو كائنة، وقد يكون أُريد من الآية المعنيان معاً، كما هو عادة القرآن وبلاغته، وقد ورد لكل حرف ظهر وبطن، فيكون في الآية استخدام على طريقة صاحب المفتاح، نحو: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[٣]، وهو إطلاق لفظ له معنيان، فيرادان، ويذكر معه لفظان، كل لفظ يخدم معنى، وهنا لما ذكر النور والظلمات، وأريد المعنيان، ذكر لفظ يخدم المعنى الحقيقي، وهو الإخراج، فإنه حقيقة في التحول عن الحيز والأمكنة، ولفظ يخدم المعنى المجازي، وهو لفظ الإيمان والكفر[٤].

وفي الآية اللف والنشر[٥] في موضعين: أحدهما مرتب، والآخر غير مرتب؛ فالأول في: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم﴾، فإن المضمر الأول فيه هو المستتر، وهو راجع إلى الجلالة، والثاني وهو: ﴿هُمْ﴾ راجع إلى ﴿الَّذِينَ﴾ وهو على ترتيب اللف، والثاني في قوله: ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾، فإن ضمير الواو راجع إلى ﴿الطَّاغُوتَ﴾ وضمير ﴿هُمْ﴾ راجع إلى ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وهو على غير ترتيبه[٦].

---

(١) ينظر: مختصر تفسير ابن كثير: ٣/٤٥٠.
(٢) ينظر: فتح الجليل : ٤٧، ٤٨.
(٣) سورة الرعد من الآية: ٣٨.
(٤) ينظر: فتح الجليل : ٤٨، ٤٩.
(٥) هو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ما لكل واحد من غير تعيين؛ ثقة بأن السامع يرده إليه. التلخيص : ٣٦١.
(٦) ينظر: فتح الجليل : ٤٩، ٥٠.

ثم في الآية مما يتعلَّق بعلم المعاني: الإتيان بالجملة الاسمية في أربع جمل، لدلالتها على الثبوت والاستقرار في ولاية الله، وولاية الطاغوت، واستحقاق النار، والخلود، وبالفعلية في أربع جمل، لأن الإيمان والكفر والإخراج مما يحدث ويتجدد، وفيها الإتيان في المسند إليه أولاً بالعلمية لإحضاره في ذهن السامع؛ أولاً باسمه الخاصِّ به، وللتبرُّك بذكره الكريم، وثانياً بالموصولية لاشتمال الصلة على معنى مناسب للترتيب عليه، وثالثاً بالإشارة للتقدم، ورابعاً بالضمير، لأن المقام مقام غيبة[1].

هكذا استخرج السيوطي من آية واحدة هذه الضروب والألوان، ومزج بين فنون البلاغة كلها، ودرسها تحت أنواع البديع، وهو منهج أصيل في التراث البلاغي، لكنه عاد ونص على بعض ما فيها من مسائل علم المعاني، ولم يلتزم بهذا المنهج؛ كما أن الإكثار من تعداد هذه الأنواع قد يؤدي إلى التكرار والتكلف في استنباطها، وكلام الله نبراس يحتذى بالفصاحة والبلاغة، تنقطع دون جماله الأعناق ولا تحيط ببيانه الأفهام.

([1]) المصدر نفسه :٥١، ٥٢.

(٧)

كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾ ﴾[1].

ألّفَ أبو القاسم السهيلي المتوفى سنة (٥٨٢هـ) شارح السيرة كتاباً في الفرائض وشرح آيات الوصية، يعد أنموذجاً فريداً على كشف بلاغة التعبير الحقيقي في القرآن الكريم، ذكر فيه أنه نظر فيما بينه _سبحانه_ في كتابه من حلال وحرام، وحدود وأحكام؛ فلم يجده افتتح شيئاً من ذلك بما افتتح به آية الفرائض، ولا ختم شيئاً من ذلك بما ختمها به[2]؛ فإنه قال في أولها: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ فأخبر تعالى عن نفسه أنه موصٍ؛ تنبيهاً على حكمته فيما أوصى به، وعلى عدله ورحمته، أما حكمته فإنه علم _سبحانه_ ما تضمنه أمره من المصلحة لعباده، وما

([1]) سورة النساء الآية: ١١، ١٢.

([2]) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٢٧.

كان في فعلهم قبل هذا الأمر من الفساد، حيث كانوا يورثون الكبار ولا يورثون الصغار، ويورثون الذكور ولا يورثون الإناث، ويقولون: أنورث أموالنا من لا يركب الفرس ولا يضرب بالسيف ويسوق الغنم؟! فلو وكلهم الله إلى آرائهم، وتركهم مع أهوائهم؛ لمالت بهم الأهواء عند الموت مع بعض البنين دون بعض؛ فأدى ذلك إلى التشاجر والتباغض والجور وقلة النصفة، فانتزع الوصية منهم، وردها إلى نفسه دونهم؛ ليرضي بعلمه وحكمه، ولذلك قال تعالى حين ختم الآية: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾؛ وقال قبل ذلك: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾.

وأما عدله فإنه _سبحانه_ سوّى بين الذكور؛ لأنهم سواء في أحكام الديات والعقول ورجاء المنفعة، وإن صغر السن لا يبطل حق الولادة، ولا معنى النسب، وإن كلاً منهم فلق الأكباد، وشجا الحساد؛ ولذلك قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ ولم يقل: (بأولادكم)؛ لأنه أراد العدل فيهم، والتحذير من الجور عليهم، وجاء باللفظ عاماً غير مقصور على الميراث أو غيره؛ ولذلك قال النبي ع: (إني لا أشهد على جور)[1]، ولذلك _أيضاً_ قاله في هبة فضل بها بشير بن سعد بعض ولده على بعض؛ لأنه رأى الله _تعالى_ قد أمر بالعدل فيهم أمراً غير مقصور على باب دون باب[2].

وأما ما تضمنته وصيته من الرحمة إلى ما ذكرنا من العدل والحكمة؛ فإنه جعل للبنات حظاً في أموال آبائهن، رحمة منه لضعفهن، وترغيباً في نكاحهن؛ فكان من رأفته بهن أن قسم لهن مع الذكور، وكان من عدله أن جعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لما يلزم الذكور من الإنفاق والصداق إذا بلغوا النكاح، ولما أوجب عليهم من الجهاد للأعداء، والذب عن النساء، وجعل حظهم مثلي حظ الإناث؛ فجمع بين العدل والرحمة، ونبه على العلم والحكمة.

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه ١٢٤١/٣ برقم: ١٦٢٣.

(2) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٢٨، ٢٩.

وانتبه أيها التالي لكتاب الله، المأمور بتدبره كيف قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ بلفظ (الأولاد) دون لفظ (الأبناء).

ثم أضاف الأولاد إليهم بقوله: ﴿أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾، ومعلوم أن الولد فلذة الكبد، وذلك موجب للرحمة الشديدة، فمع أنه أضاف الأولاد إليهم جعل الوصية لنفسه دونهم، ليدل على أنه أرأف وأرحم بالأولاد من آبائهم؛ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول العبد لأخيه: (أوصيك في أولادك)؛ لأن أبا الولد أرحم بهم، فكيف يوصيه غير بهم؟! وإنما المعروف أن يقول: أوصيك بولدي خيراً، فلما قال الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾؛ علم أن رب الأولاد أرحم بالأولاد من الوالدين لهم؛ حيث أوصى بهم وفيهم؛ ولذلك قال ﷺ في امرأة رآها قد ألقت نفسها على ابنها في بعض المغانم: (الله أرحم بعبده المؤمن من هذه بولدها)؛ وكذلك قال في الحمرة التي أخذ فراخها، فألقت نفسها عليهم حتى أطبق عليها الكساء معهم، فقال ﷺ: (أتعجبون من رحمة هذه بفرخها؟ فالله أرحم بعبده المؤمن من هذه بولدها)[1]، وحسبك بقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[2]؛ فالأبوان من الراحمين، فالله تعالى أرحم منهما؛ فلذلك أوصى الآباء بأولادهم، وإن كان المعروف ألا يوصى والد بولده، وإنما يوصي الإنسان غيره بولد نفسه إذا غاب عنه، وأما أن يوصي والد بولد نفسه، فغير معروف في العادة؛ لأن للوالد أن يقول: أنا أرحم بولدي منك فكيف توصيني بهم؟! فسبحان من هو أرحم الراحمين وأعدل الحاكمين[3].

وقال سبحانه ﴿يُوصِيكُمُ﴾؛ بلفظ الفعل الدائم لا بلفظ الماضي، كما قال في غير

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٢٣٥، برقم ٥٦٥٣.
(2) سورة يوسف، من الآية : ٦٤.
(3) ينظر:كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٢٩، ٣٠.

آية نحو قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾[١]، ونحو قوله: ﴿فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾[٢]، ونحو قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾[٣]، ونحو قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[٤]، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾[٥]، ولم يقل هاهنا كذلك، وإنما قال: ﴿يُوصِيكُمُ﴾، والحكمة في ذلك _والله أعلم_ أن الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ...﴾[٦] الآية ، فلما نسخ الوصية الماضية واستأنف حكماً آخر؛ جاء بلفظ الفعل المستأنف؛ تنبيهاً على نسخ ما مضى والشروع في حكم آخر؛ فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾.

وجاء بالاسم الظاهر ولم يقل: (أوصيكم) ولا (نوصيكم)، كما قال: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ﴾[٧]، و ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾[٨]؛ لأنه أراد تعظيم هذه الوصية، والترهيب من إضاعتها؛ كما قال: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ﴾[٩]، و ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[١٠]؛ فمتى أراد تعظيم الأمر جاء بهذا الاسم ظاهراً؛ لأنه أهيب أسمائه وأحقها بالتعظيم، والله أعلم[١١].

---

(١) سورة النور من الآية:١.
(٢) سورة القصص من الآية: ٨٥.
(٣) سورة الأنعام من الآية: ١٥١.
(٤) سورة البقرة من الآية: ١٨٣.
(٥) سورة البقرة من الآية: ٢١٦.
(٦) سورة البقرة من الآية: ١٨٠.
(٧) سورة القصص من الآية: ٣.
(٨) سورة الأعراف، من الآية: ١٠١.
(٩) سورة النور من الآية: ١٧.
(١٠) سورة آل عمران من الآية: ٢٨.
(١١) ينظر:كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٣٤.

وقال ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ ولم يقل: (في أبنائكم) لأن لفظ الولادة هو الذي يليق بمسألة الميراث، ففي تخصيص هذا اللفظ فقه وتنبيه؛ أما الفقه فإن الأبناء من الرضاعة لا يرثون؛ لأنهم ليسوا بأولاد، وكذلك الابن المتبنى؛ فقد كان رسول الله ﷺ تبنى زيداً قبل النسخ للتبني، فكان يقول: أنا ابن محمد، ولا يقول: أنا ولد محمد، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾[1]؛ لأن الولد لا يكون إلا من صلب أو بطن؛ غير أن لفظ الأولاد يقع على الذكور والإناث حقيقة؛ فلذلك عدل عنه إلى لفظ الأبناء في آية التحريم، وأما في آية المواريث فجاء بلفظ الأولاد تنبيهاً على المعنى الذي يتعلق به حكم الميراث وهو التولد؛ فالمال حياة البشر كما أن الماء حياة الشجر؛ ولذلك عبر في الرؤيا بالماء عن المال، وهو يسري من الأصل إلى الفرع المتولد منه أشد من سريان الماء من الفرع إلى الأصل، ولذلك كان سبب الولد في الميراث أقوى من سبب الوالد؛ لأن الولد فرع متولد؛ فإليه يسري المال أقوى من سريانه إلى الأب، وهذا المعنى بعينه مروى عن زيد بن ثابت حين كلمه عمر س في ميراث الجد مع الأخوة؛ فضرب له المثل في الشجرة لها فرعان، وفي الفرع الواحد غصنان، فإن قطع أحد الغصنين سرت القوة والماء إلى الغصن الباقي[2].

وقد اختلف هل يقع على ولد الولد اسم الولد حقيقة أو مجازاً؟ والذي عندي أنه حقيقة، ولكن الولد أقرب من ولد الولد، وإن شاركه في الاسم؛ لأن ولد الولد لم يكن ولداً للجد إلا بواسطة الوالد[3].

فإذا فهمت هذا علمت أن لفظ البنوة أوسع من لفظ الولادة؛ لأن المقصود بها الدعوة والنسب، فإذا نسبت فقد تنسب إلى والد وغير والد؛ ألا ترى إلى قوله تعالى:

---

(1) سورة النساء من الآية: ٢٣.
(2) ينظر:كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٣٥.
(3) المصدر نفسه : ٣٦.

﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[1]، فنسب إلى السبيل، وليس بوالده، وكذلك قولهم: ابن آوى، وابن عرس، وبنات أوبر للكمأة، وبنات نعش في النجوم، ولا يحصل في شيء من هذا لفظ الولد؛ فمن هذا لم ير زيد: حجة لمن قال من الصحابة: إن الجد كالأب؛ كما أن ابن الابن كالابن، لقوله سبحانه ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، ولقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾[2]؛ لأن هذا نسب وتعريف، ولو ذكر الولادة لكان لهم فيها حجة ومتعلق؛ لما قدمناه من المقصود بلفظ الولد ولفظ الابن وفرق ما بينهما، والولد يقع على الذكر والأنثى، والواحد والجمع _بخلاف الابن_ لأنه على وزن فعل، كالقبض والنفض والخلف، وهو قابل لصورة الفعل من المفعولات، فالولد: مولود قابل لصورة الفعل، الذي هو الولادة؛ كما أن النفض من الورق قد قبل صورة الفعل الذي هو النفض؛ فوقع على الواحد والجميع من أجل ذلك.

غير أنه قال في الآية: ﴿فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ فجمع الولد لإضافته إلى ضمير الجمع، ولو كان مضافاً إلى ضمير الواحد لجاء بلفظ الإفراد وإن عنى الجمع لقوله ؛: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر)[3] ولم يقل: أولاد آدم، فافهمه.

ومن فوائد لفظ الولد دلالته على أن الجنين والسقط المستهل يرث؛ لأنه ولد قد تولد، وقل ما يقال في مثله: ابن فلان، حتى يكبر وينسب إلى الأب، لأن لفظ البنوة كما قدمنا موضوع للنسب، بخلاف لفظ الولد، ألا ترى أنهم يقولون في الأنساب: ابن فلان ابن فلان بن فلان[4].

وقوله: ﴿فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ﴾ تضمن ألا يرث الولد العبد الأب الحر؛ لقوله:

---

(1) سورة النساء، من الآية: ٣٦.
(2) سورة الحج، من الآية: ٧٨.
(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١/٥.
(4) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٣٧، ٣٨.

﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾، بإضافة التعريف، ولم يقل: (يوصيكم الله فيما ولدتم)، وعرف الأولاد بالإضافة إلى والديهم، والعبد لا يعرف بالإضافة إلى والده، إنما يقال فيه: (عبد فلان) و (مملوك فلان)، فيعرف بالإضافة إلى سيده، ويقال في ولد الحر: (ولد فلان) و (ابن فلان)؛ فدل ذلك على انقطاع الميراث بينهما، وتضمن هذا الفقه أيضاً قوله: للذكر بلام التمليك؛ لأن لام الإضافة هاهنا إنما هي لإضافة الملك، والعبد لا يملك ملكاً مطلقاً؛ لأن السيد له أن ينتزع ماله منه، وأكثر العلماء يقولون: لا يملك بحال من الأحوال؛ فعلى كلا الوجهين لا يصح أن يدخل العبد في عموم هذا اللفظ، أعني قوله: ﴿لِلذَّكَرِ﴾، ولا في قوله: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾، وإذا منع الرق من الميراث فأحرى أن يمنع الكفر؛ لأن الرق أثر الكفر، والسباء الذي أوجبه الكفر؛ فخرج من هذا أن لا يرث الكافر المسلم[1].

وقوله: ﴿لِلذَّكَرِ﴾ بالألف و اللام التي للجنس مع اللفظ المشتق من الذكورة؛ يدل على العموم، وعلى تعليق الحكم بالصفة التي من الذكورة؛ فلو قال: (للذكر منهم مثل حظ الأنثيين) لكان هذا الحكم مقصوراً على الأولاد دون غيرهم؛ فلما لم يقله دخل فيه الإخوة؛ فكان للذكر منهم حظ الأنثيين إذا ورثوا، وكذلك الأبوان، للأم الثلث وللأب الثلثان إذا ورثا، لعموم قوله ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾[2].

وقوله: ﴿مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ بلام التعريف التي للجنس؛ دل على أن الأنثيين قد استحقتا الثلثين؛ إذ الأنثى الواحدة لها مع الذكر الثلث؛ فإذا لم يكن ثَمَ ذكر وكانت اثنتان فلهما الثلثان بهذا اللفظ القرآني[3].

وقوله: ﴿يُوصِي بِهَآ﴾ في موضع الصفة للوصية، والصفة تقيد الموصوف، وفائدة

---

(1) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٣٩.
(2) المصدر نفسه : ٤٠.
(3) المصدر نفسه : ٤١.

هذا التقييد أن يعلم أن للميت أن يوصي، ولو قال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ﴾ لتوهم أنها وصية غيره، أو وصية الله المذكورة في أول الآية.

وقال: ﴿يُوصِي بِهَآ﴾ ولم يقل: (من بعد وصيته)، ولا: (من بعد الوصية التي يوصي بها)؛ ليدل على أن الوصية ندب وليست بفرض قد وجب عليه؛ لأنك تقول في الأعمال الواجبة التي قد عرف وجوبها: يكون كذا من بعد صلاتنا، أو من بعد الصلاة، وفيما لم يعرف وجوبه: افعل كذا أو كذا من بعد صلاة تصليها، أو صوم تصومه، أو صدقة تخرجها؛ فيدل لفظ التنكير على عدم الوجوب، ويدل لفظ التعريف على الفرض المعروف، لاسيما وقد تقدم أن الوصية كانت مفروضة بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ ...﴾ الآية[1].

وقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾، وإخراج الدين لا شك قبل إخراج الوصية وبعد الكفن، لأن الغرماء في حياته لم يكن لهم سبيل على كفنه وما يجهز به، وبدىء به في العمل قبل الوصية لأن أداءه فرض، والفرض مقدم على الندب.

فإن قيل: لم بدأ الله بالوصية قبل ذكر الدين؟

قلنا: في حكم البلاغة أن يقدم ما يجب الاعتناء بشرحه وبيانه، وأداء الدين معلوم وأمره بيّن؛ لأنه حق للغرماء، ومنعهم منه ظلم ظاهر؛ فبدأ بما يحتاج إلى بيانه، وقد قال سيبويه: إنه يقدم في كلامهم ما هم به أهم وببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم[2].

ووجه آخر، وهو أن الوصية طاعة وخير وبر يفعله للميت، والدين إنما هو لمنفعة نفسه، وهو مذموم في غالب أحواله، وقد تعوذ رسول الله ﷺ من الكفر

([1]) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٤٨.

([2]) ينظر: الكتاب: ١/١٥.

والدين[١]؛ فبدأ بالأفضل، وما يقدم في ترتيب الكلام فقد يكون لقبلية الفضل؛ نحو قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٢]، ونحو قوله ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾[٣]، وقد يكون لقبلية الزمان؛ نحو قوله تعالى ﴿نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾[٤]، وقد يكون لقبلية الترتيب نحو تقديم اليهود على النصارى في الذكر؛ لأنهم كانوا مجاورين للمسلمين في الدار، وقد يكون تقديمهم في اللفظ لقبلية الزمان؛ لأن التوراة قبل الإنجيل، وموسى قبل عيسى، وقد يكون تقديم الصلاة قبل الزكاة من قبيلة الرتبة؛ لأنها حق البدن، والزكاة حق المال، والبدن في الرتبة قبل المال.

ومن وجوه القبليات أيضاً السبب والمسبب؛ كالمرض والموت في حكم البلاغة؛ كما روي أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ: (والله حكيم عزيز) والأعرابي لا يحفظ القرآن؛ فقال الأعرابي: ما أراها أنزلت كما تقول! فقال القارئ: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٥]؛ فقال الأعرابي: نعم، عز فلما عز حكم.

فاجعل هذه القبليات أصلاً في معرفة الحكمة و الإعجاز في كتاب الله؛ فإنه لا تقدم فيه صفة على أخرى، ولا شيء على شيء إلا بقبلية من هذه القبليات؛ فترتب الألفاظ في اللسان على حسب ترتيب المعاني في الجنان؛ فتدبره والله المستعان[٦].

وقوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾، فيه نص ودليل، أما النص فثبوت النصف للبنت الواحدة مع عدم الأخ، وأما الدليل فلأن الذكر إذا انفرد ورث المال كله؛ لأنه قال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، وللأنثى النصف إذا كانت وحدها، فللذكر

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٨/٣.
(٢) سورة البقرة من الآية: ٤٣.
(٣) سورة النساء من الآية: ٦٩.
(٤) سورة الحديد من الآية: ٢٦.
(٥) سورة البقرة من الآية: ٢٢٨.
(٦) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٤٩، ٥٠.

النصفان، وهو الكل إذا كان وحده[١].

وقوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ ذكرهما بلفظ الأبوة دون لفظ الولادة، كما قال: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾؛ لأن هذه الآية معرضها ومقصودها غير ذلك ، ولفظ الوالدين أوفى وأجلب للرحمة ، وأشكل بالوضع الذي يراد به الرفق بهما؛ لأن لفظ الولادة يشعر بحال المولود وبرحمتهما له إذ ذاك؛ ألا تراه يقول في آية الوالدين: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[٢]، ولفظ الأبوين أوقر، وإن كان الآخر أرق؛ ألا تراهم لا يقولون في الكنية إلا: يا أبا فلان. ولا يقولون: يا والد فلان؛ فكان لفظ الأبوين هاهنا أشكل بهذا المقام الذي هو إعلام بحظ هذين اللذين ينسب إليهما الميت، والأبوة في مقابلة البنوة، والوالد في مقابلة الولد، مع أن في لفظ الأبوة هنا فقهاً، وهو سريان الميراث من الأب إلى أبيه إذا عدم الأب؛ لأن لفظ الأبوة يتناوله، وقد قرنت معه هاهنا الأم بلفظ الأبوة، ولا يقال لها: أب، ولا: أبة، إذا انفردت، ولا يقال لها إلا: والدة؛ فلو ذكر بلفظ الولادة لسرى أيضاً حق الميراث منها إلى والدها إذا عدمت هي؛ كما سرى ذلك في الأب إلى الجد إذا عدم الأب، وهذا دقيق فافهمه.

وقد تقدم اللفظ بين حالتي اللفظين وما يشاكله من مقامات الكلام، كل واحد من الاسمين، وتنـــزيل الألفاظ في موطنها، وهو معنى البلاغة، وهي الفصاحة؛ ومن هنا يعلم الإعجاز في كلام الله العزيز، والحمد لله[٣].

وقوله: ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ سوّى الله بين الأبوين في هذه المسألة إذا كان للميت ولد، ولم يفضلهما على الولد؛ لأنه يقال للأب: كما كنت تحب لابنك من الغنى والخير أكثر مما تحب لأبيك؛ فكذلك حال ابنك مع ولده كحالك

---

(١) المصدر نفسه : ٥١.
(٢) سورة الإسراء من الآية: ٢٤.
(٣) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٥١.

مع ولدك؛ لأن الوالد أحب الناس غنى لابنه، وأعزهم فقراً عليه؛ كما قال الصديق لابنته عائشة رضي الله عنها عند موته _وكان أبوه حياً_ فقال لها: (ما من أحدٍ أحب إلي غنىً منك، ولا أعز فقراً علي بعدي منك)[١] ولم يستثن أباه ولا غيره.

ثم إن الولد يؤملون من النكاح والحياة وغيره بحداثة سنهم ما لا يؤمله الأبوان، ثم قال للأب: إن فريضتك لا تنقص بكثرة الورثة وإن كان الولد عشرين، وفريضة ولد ابنك الهالك قد تنقص بكثرة الأولاد حتى تكون أقل من العشر، فيرضى الأبوان بقسم الله تعالى لهما، ويريان العدل من الله بيناً فيما قسم؛ فإنه لم يحجب بالبنين فيعطي الأب نصفاً ولا ثلثاً، ولا حجب بالأب فأعطاه عشراً ولا تسعاً، بل جعل له أوسط الفرائض وهو السدس، ولا يزاد بقلة الولد، ولا ينقص بكثرتهم، والحمد لله[٢].

وسوى الله بين الأب والأم في هذا الموضع، لأن الأب _وإن كان يستوجب التفضيل بما كان ينفقه على الابن، وبنصرته له وانتهاضه بالذب عنه صغيراً_ فالأم أيضاً حملته كرهاً ووضعته كرهاً، وكان بطنها له وعاءً، وثديها له سقاءً، وحجرها له قباءً، فتكافأت الحاجتان من الأبوين، فسوى الله بينهما فأعطاهما سدساً، وذلك الثلث، وأبقى للبنتين الثلثين؛ لما تقدم من الحكمة الموجبة لتفضيل الولد في الميراث على الأبوين[٣].

وللأم ثلاث حالات: حالة تسوى فيها مع الأب، وهي هذه، وحالة يفضل الأب عليها فيكون له مثلا حظها، وذلك مع عدم الولد؛ لأنه حينئذٍ صاحب الفرض وعاصب، والمرأة لا تكون عاصبة؛ فيزيد عليها حينئذٍ بالتعصيب، فيكون لها الثلث، وله الثلثان.

والحالة الثالثة تفضل فيها الأم على الأب، وذلك ما دام حياً، فإنه يؤمر بالبر بها

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ برقم (٧٥٢/٤٠).
(٢) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٥٢، ٥٣.
(٣) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٥٣.

والصلة لها بأكثر مما يلزمه للأب؛ قال رسول الله ﷺ لمعاوية بن حيدة القشيري وقد قال له: (من أبر الناس يا رسول الله؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، ثم أباك، ثم أدناك فأدناك)[١]؛ ففضل الأم على الأب في البر[٢].

قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، لم يجعل الله لها الثلث إلا بشرطين، أحدهما: عدم الولد، والآخر: إحاطة الأبوين بالميراث؛ ولذلك دخلت (الواو) ليعطف الشرط الثاني على الأول؛ ولو لم تدخل (الواو) لأحاط الأبوان بالميراث عند عدم الولد، ولم يرث معهما أحد، هذا مقتضى قوله ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ وافهم هذه النكتة من ألفاظ القرآن، فإنك ستجد فائدة ما إذا ذكرنا ميراث الكلالة إن شاء الله.

وذلك أن لفظ (ورث) إذا وقع مطلقاً، اقتضى حوز الميراث عموماً، مثل أن تقول: ورثت زيداً، إذا ورثت ماله كله، فإن كان معك وارث آخر لم يحسن أن تقول: ورثته، إنما تقول: ورثت منه كذا، تعني نصفاً أو ثلثاً؛ لأن معنى ورثته: ورثت ماله، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ولما قام مقامه في الإعراب قام مقامه في العموم، من قولك: ورثت ماله، لسر من العربية لطيف، ليس هذا موضع ذكره؛ قال الله سبحانه: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾[٣]، وقال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾[٤]؛ ألا تراه قال: ﴿مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾، بزيادة حرف التبعيض ، وقال ﴿يَرِثُنِي﴾، بغير حرف؛ لإحاطة الولد بميراث الأب، وقال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾[٥]، وقال: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[٦]، أي: يحيط بميراثها[١].

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (٥١٣٩).
(٢) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٥٤.
(٣) سورة مريم من الآية: ٨٠.
(٤) سورة مريم من الآية: ٦.
(٥) سورة النمل من الآية: ١٦.
(٦) سورة النساء من الآية: ١٧٦.

وقوله ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾؛ فيه إشارة إلى ما تقدم من قولهم: (لا نورث إلا من يركب الفرس، ويضرب بالسيف)، فنبههم الله سبحانه على أنه أعلم منهم بالمصلحة، وبوجه الحكمة والمنفعة الباطنة والظاهرة.

وقال: ﴿وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾، ولم يقل : (وأولادكم)، كما قال في أول الآية؛ لأنه لم يرد المعنى الذي يختص بالميراث ويوجبه، وهي الولادة، وإنما أراد معنى هو أعم من المعنى المتقدم؛ فلذلك جاء بلفظ الأبناء الذي هو أعم من لفظ الأولاد.

وقال: ﴿وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾، ولم يقل: (بنوكم)، وقال: ﴿بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ و ﴿بَنِىٓ ءَادَمَ﴾؛ لأن لفظ الجمع المكسر وهو الأبناء أولى في الفصاحة إذا أضيف إلى جمع، كما قلنا في (أولادكم)، ولفظ الجمع المسلم لقربه من لفظ الواحد ومن معناه في القلة، أولى إذا أضفت البنين إلى واحد، هذا حكم البلاغة فتأمله في القرآن؛ حيث وقع تجده كذلك، ونحو منه ما ذكرناه في (أولادكم) و (سيد ولد آدم).

وقال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، أي: بعلمه وحكمته فرض هذا، أو وصى به، ولم يكلكم إلى علمكم ورأيكم؛ لما علم في ذلك من الضرر لكم[٢].

وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ ...﴾ الآية، كلام بيّن لا إشكال فيه، غير أنه قال بعد الفراغ من ميراث الزوج: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾، وقال مثل ذلك بعد الفراغ من ميراث الزوجة مرة أخرى، ولم يقل مثل هذا فيما تقدم إلا مرة واحدة، وقد ذكر ميراث الأولاد وميراث الأبوين وميراث الأم مع الأخوة.

والحكمة في ذلك أن ذكره لما تقدم يدور على موروث واحد وإن تغايرت الورثة؛ لأن الضمائر كلها تعود على واحد من قوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾، و﴿لِأُمِّهِ﴾، و﴿لَهُۥ

---

(١) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٥٧، ٥٨.
(٢) المصدر نفسه ٦٥، ٦٦.

﴿إِخْوَةٌ﴾، و﴿يُوصِي بِهَآ﴾؛ فالموروث في هذا كله واحد، فلما فرغ من قصته قال: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾؛ فالموروث في قصة الأزواج غير الموروث في قصة الزوجات، وكذلك موروث الكلالة بعد هذا؛ فتأمله، والله المستعان.

وقوله في الزوجات: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ﴾، و﴿لَهُنَّ ٱلثُّمُنُ﴾ أيضاً، يقتضي أن الثمن مشترك بين الزوجات وإن كن أربعاً، كما اقتضى اشتراك إخوة الكلالة في الثلث في قوله: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾؛ لأنه لفظ جمع، ولو ذكر الزوجة على انفرادها لكان الثمن لها، ثم يكون للضرة الأخرى ثمن آخر، هكذا إلى الأربع، ولكنه جاء بلفظ الجمع، فلأربع زوجات الثمن بينهن[1].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ... ﴾ الآية: لفظ الكلالة من الإكليل المحيط بالرأس؛ لأن الكلالة وراثة من لا أب له ولا ولد، فتكللت العصبة، أي: أحاطت بالميت من كلا الطرفين، وأصل هذه الكلمة مصدر مثل القرابة والصحابة؛ ألا ترى أنها لما كانت في معنى القرابة جاءت على وزنها؟ ثم سمى الورثة الذين هم أقرباء الميت دون الولد والأب: كلالة، بالمصدر، كما تقول: هم قرابة، أي: ذوو قرابة، وهم صحابة؛ أي: ذوو صحابة، وأما صحبة _بغير ألف_ فجمع صاحب، مثل: الكتبة جمع كاتب؛ فإذا عنيت المصدر قلت: ورثوه عن كلالة؛ كما تقول: فعلت ذلك عن كراهة، قال الشاعر[2]:

ورثتم قنـــاة المَجد لا عـــن كلالة عن ابن مناف: عبد شمس وهاشم

وإذا جعلت الكلالة عبارة عن الورثة فهو مجاز مستحسن في القياس والاستعمال؛ قال الشاعر[3]:

---

(1) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٦٧، ٦٨.

(2) هو الفرزدق في ديوانه : ٢١٩.

(3) البيت في البحر المحيط ١٨٩/٣ بلا نسبة.

والمـــرء يَجـــمع فـــي الحيا ة وفـــي الكـــلالة ما يسيم

أي: الورثة الذين هم ذوو كلالة، ما يسيم من المال؛ أي: يرعاه.

وقد روى أن جابراً قال للنبي ﷺ: (كيف أصنع في مالي وليس يرثني إلا كلالة)[1].

فهذه حقيقة الكلالة ومجازها، ولا يصح قول من قال: الكلالة المال، ولا قول من قال: إنها الميت؛ وإن كان قد قال القدماء من المفسرين: الكلالة: من لا والد له ولا ولد، ولكن لا حجة في هذا؛ لأن القوم أشاروا إلى المعنى دون تفسير اللفظ؛ ففهم عنهم أن من مات ولا ولد له فهو الموروث بالكلالة، لاسيما وهم إنما فسروا قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾؛ فقالوا: هو من لا والد له ولا ولد، يعنون الرجل الذي يورث كلالة، والله أعلم[2].

ومن باب التنبيه على إعجاز الآية وأسرار بلاغتها، والحكم المتضمنة فيها؛ أشار إلى مسألة، وهي إضافة النصف إلى ما بعده في قوله: ﴿نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾، وفي قوله: ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، مع أنه سبحانه لم يقل في السهام كذلك، وإنما قال: ﴿ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ و﴿ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ و﴿ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ بحرف الجر لا بالإضافة، وأراد أن نختم الباب بشرح هذه المسألة ليكون الكتاب كله كأنه تفسير الآية، وشرح لمضمنها، وتنبيه على إعجازها.

فقال: إن هذه الآية كلها أسماؤها مشتقة من العدد؛ فهي أجزاء من الأعداد لفظاً ومعنى، فإذا قلت: له الثلث من المال، فمعنى الكلام= واحد من ثلاثة، وكذلك الربع= واحد من أربعة، والسدس= واحد من ستة، وكذلك الثمن= واحد من ثمانية، وليس النصف كذلك، لم يشتق من الاثنين، ولو اشتق من الاثنين لقيل: ثُني _بضم أوله_

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه ٨٢/١ برقم ١٩١.

([2]) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ٦٩_٧١.

كما قيل في سائر الأجزاء نحو الثلث والربع، وإنما اشتق النصف من النصف والتناصف، أي إن المقتسمين قد تناصفا وأنصفا حين سوى بينهما، فاشتق النصف من التناصف، لا من العدد الذي هو الاثنان، وبني على وزن (فِعل) _بكسر أوله_ لأنه مثل للنصف الآخر، فكل واحد منهما مثل صاحبه وعدلٌ له وشبهٌ له، فجاء النصف على وزن عدل وشبه وخدن وترب، وهذا الباب كله لابد من إضافته إلى ما يقابله، تقول: هذا مثل هذا، وهذا عدل هذا، فتضيف؛ فكذلك أضيف النصف لتضمنه معنى الإضافة، إلا أنه لم يضف إلى ما يقابله؛ لأن لفظه لم يؤخذ إلا من التناصف والإنصاف، وليس هو من صفة الجزأين _أعني الإنصاف_ وإنما هو من صفة الآخذين لهما والمقتسمين المال، وإنما صفة هذين الجزأين _أعني النصفين_ التماثل والتشابه؛ فهو يستحق الإضافة من جهة بنيته إلى ما يقابله، ويستحق الإضافة من جهة لفظه واشتقاقه إلى المال المقسوم على النصف بين الاثنين شريكين، ولو أضيف إلى ما يقابله لتوهم أنه ربع؛ لأنك كنت تقول: هذا الشطر هو نصف هذا الشطر الآخر، ولكن تقول: هذا مثله عدله، وهو نصف المال، أي: الذي حصل به التناصف بين أصحاب المال، ولذلك لا نجد في الفرائض كلها فريضة يحيط أصحابها بالمال على السواء إلا فريضة الاثنين؛ فإنه يصير إلى كل واحد النصف، ولا تجد ذلك في فريضة الثلاثة ولا الأربعة ولا غيرها إلا أن يكون فيها عاصب، وأما أصحاب الفريضة فلا يكون لكل واحد منهم مثل ما للآخرين أبداً، إلا الزوج مع الأخت، فإن نصفه حين ذكر في الآية أضيف إلى ما بعده إشعاراً بأن في مقابلته من له مثله وهي الأخت إذا ورثت مع الزوج، وكذلك قال في الأخت: ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ بالإضافة؛ إذ النصف الثاني قد يكون للزوج معها؛ فهما متقابلان، فاستحق النصف لهذه المقابلة، وبني على وزن (فعل) _بكسر أوله_ على ما تقدم.

وانظر كيف جاء النصف في ذكر البنت معرفاً بالألف واللام غير مضاف؛ إذ ليس في مقابلتها من له نصف آخر بالفرض، وإنما للأخت معها ما بقي، وليس لها معها النصف فريضة، وقال: (النصف)، ولم يقل: (مما ترك)؛ لما قدمناه من أنه لم

يشتق من العدد لفظه كما اشتق الثلث والسدس والربع حتى حسن فيها أن يقول: الثلث من كذا، والربع من كذا، أي: الواحد من هذا العدد؛ إذ لفظه من لفظ العدد، وكذلك قال في الأختين: ﴿فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾؛ لأنه ذكر بنتين، فصار معنى الكلام أن كل واحدة منهما لها الثلث مما ترك أي: الواحد من ثلاثة؛ فكان اللفظ بحرف الجر أحسن منه بالإضافة، وقال في البنات: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ فذكر جماعة لهن الثلثان؛ فقال: ﴿ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ فكانت الإضافة أحسن، من أجل أن الثلثين لفظ مقسوم بينهن جمع، فليس لكل واحدة منهن واحد من ثلاثة؛ كما كان للأختين في حالة التثنية، ولو ذكر الأخوات بلفظ الجمع لقال فيهن كما قال في البنات: ﴿ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ بالإضافة.

فافهم تنـــزيل الألفاظ في منازلها، وإعطاء المعاني حقوقها يلح لك سر البلاغة، ويبن لك حقيقة الإعجاز، في هذا الكلام المحفوف بالإعظام والإعزاز، المنزه عن شيئين: الإطالة وإخلال الإيجاز؛ فهذا تكملة لما بدأنا من شرح آية الوصية وبيان إعجازها، والتبيين لمعانيها، والتنبيه على فوائدها[1].

هكذا استفرغ السهيلي الوسع في شرح آيات الفرائض والكشف عن بلاغة التعبير الحقيقي فيها؛ بما ينم عن وعي تام بأنواع الأساليب والغرض المسوق له الكلام، وملاءمة أسلوب الآيات لموضوعها، ودقة التعبير القرآني عن مضامينها بعناصر لغوية خالصة تخلو من ضروب التصوير والتوسع في التأويل، وهذا هو الأسلوب الأولى والأمثل والأبلغ في مثل هذه المقامات، وبيان مقاصد الآيات في تحديد مسائل الميراث تحديدا دقيقا واضح المعالم لا يحتمل التأويل والاختلاف في أصولها وأنصبائها؛ فهي فريضة محكمة من الله والله عليم حكيم[2].

(٨)

---

(١) ينظر: كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية : ١٤٦_١٤٨.

(٢) ينظر: أثر السياق في اصطفاء الأساليب : ١٠٤_١٠٩.

من أسرار البلاغة في الكتاب العزيز

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

أورد العلوي صاحب الطراز هذه الآية الكريمة في جملة من الشواهد التطبيقية على أسرار الفصاحة، وعجائب البلاغة منوهاً بعذوبة ألفاظها، وسلامة تراكيبها، وعجيب نظامها، وأنيق تأليفها، وبديع أسلوبها واحتوائها، على أسرار عظيمةٍ، ومعانٍ فخمة؛ على أسهل نظام وأيسره، وأتم بيانٍ وأكمله، ثم فصل القول فيما يظهر من تلك الجوانب على النحو الآتي[2]:

١. قوله ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ صدر الجملة الابتدائية بـ﴿إِنَّ﴾ المؤكدة، لتدل على إيضاح الجملة وتحقيقها في مبدأ الأمر ومطلعه، ثم قال ﴿رَبَّكُمُ﴾ يشير بذلك إلى الإبداع، والحدوث فيهم وأنهم مخلوقون مربوبون، وأنهم مندرجون تحت وجود الممكنات، داخلون في حيز المكونات، وأنه لهم رب، ومالك لأمورهم وتصاريف أحوالهم، لا يملكها أحد غيره، ولا يقدر عليها سواه، وصدر الجملة بذكر الربوبية إشارة إلى عظم الاعتناء بذكرها، وقطعاً لاعتقاد من يعتقد خلاف ذلك، وتنبيهاً منه تعالى على استحقاقه لحقيقة الإلهية؛ من حيث كان مالكاً لأزمة الأمور، ومقاديرها، ومن لا يكون بهذه الصفة فإنه لا حظ له فيها، ولا يكون مستحقاً لها بحال، وحكم على الربوبية بالإلهية؛ حيث جعل ﴿رَبَّكُمُ﴾ مبتدأ وقوله ﴿ٱللَّهُ﴾ خبره، إشارة إلى أن كل من كان موصوفاً بالربوبية، فإنه مستحق للإلهية لا محالة؛ لأن استحقاقه للإلهية إنما يكون إذا كان منعماً بأصول

---

(١) سورة الأعراف من الآية: ٥٤.

(٢) ينظر: الطراز: ١/١٣٩_١٥٣.

النعم، والرب هو المالك، ومن كان مالكاً للشيء فله التصرف فيه، ومن ملك الشيء كان مستحقاً لإعطائه وله من أصول النعم وفروعها؛ فلهذا قال ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ ولم يقل: إن الله ربكم؛ ملاحظةً لما ذكرناه، ويشير بهذا النظام والتأليف إلى نكتة لطيفة، وهي أن الإلهية أعم من الربوبية، والربوبية أخص منها، جرياً على قانون القياس في العربية، من أنّ خبر المبتدأ لابد من أن يكون أعم منه، ولهذا جاز أن يقال: الإنسان حيوان، ولا يقال: الحيوان إنسان؛ فالإلهية أعم من الربوبية، فالربوبية على الحقيقة لا يستحقها إلا هو؛ لأن معناها لا يصلح إلا فيه، وأما الإلهية وهي استحقاق العبادة، فقد شاركه فيها غيره، زعماً أن غيره يستحق العبادة، فأما الربوبية وهي الملك، فإنه لا يخلص على حقيقة إلا له لكونه مالك المكونات دون غيره، ومن عجيب ما تضمنه هذا التنبيه أنه جمع الوصفين منبهاً على عظم القهر والاستيلاء، فلهذا كان رباً مالكاً، وعلى كونه مختصاً بصفات الجلال، فلهذا كان إلها[1].

٢. قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ لما خاطبهم بالخطاب الدال على نهاية الملاطفة لهم؛ حيث أضاف نفسه إل نفوسهم بقوله ﴿رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ لما لهم من الاختصاص به؛ حيث كان مالكاً لأمورهم، ومدبراً لأحوالهم، ولما له من الاختصاص بهم، حيث كان منعماً بالخلق، والإيجاد، والتكوين، والرحمة، واللطف، فلهذا حصلت الإضافة منبهة على هذا المعنى، ودالة عليه، ثم عقب ذلك بقوله ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وإنما خص السموات والأرض؛ لما فيهما من باهر القدرة، وعظم الملكوت، ولهذا قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[2]، وقدم السموات لأنّها من أعظم المخلوقات، ألا ترى إلى

---

(١) ينظر: الطراز ١/١٣٩_١٤١.

(٢) سورة غافر من الآية: ٥٧.

قولـــه: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[١]، وقولـــه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٢]، ولما كانت مختصة به من الإحكام البديع، والانتظام الباهر، ولما كانت مكاناً لأشرف المخلوقات، وهم الملائكة، ولما تميزت به من كونها موضعاً للعبادة، والتقديس، و التمجيد، وأنواع العبادات كلها، ولكونها محطاً للرحمة، ونفوذ الأوامر والأقضية، والتدبيرات، ثم عقبها بذكر الأرض مشيراً إلى عظم منافعها وكونها متصرفاً للخلق ، وبسطاً ممهداً للتصريفات، واستصلاح الأقوات؛ من الزروع والثمار، والفواكه، وأنواع المعادن، وغير ذلك[٣].

ثم قال ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ فليس الغرض ذكر أدنى العدد، فأقله ساعة واحدة، ولا الغرض الإشارة إلى أكثر الأعداد فهي بلا نهاية، وبين هذين وسائط من مراتب الأعداد كثيرة، ومن عرف باهر القدرة علم قطعاً أن خلق هذه المكونات ممكن في لحظة واحدة، ولكن الغرض بالتقدير إشارة إلى سر ومصلحة استأثر الله بعلمها، ومصداق ما قلناه: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٤].

٣. قوله ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ ظاهر الآية دال على أن الاستواء إنما كان بعد خلق السموات والأرض، وإكمال أحوالهما، وأما خلق العرش فليس في ظاهر الآية ما يدل على تعيين وقت خلقه؛ فبقى الأمر فيه على الاحتمال حتى يدل دليل شرعي على ذلك، والعرش والكرسي من أعظم المخلوقات؛ لما خصهما الله تعالى من

---

(١) سورة الأعراف من الآية: ١٨٥.
(٢) سورة الأنعام من الآية: ٧٥.
(٣) ينظر: الطراز ١/١٤١، ١٤٢.
(٤) سورة يس من الآية : ٨٢.

عظم الخلق، ولما اشتملا عليه من الأسرار الإلهية، والحكم المصلحية التي لا يحيط بعلمها إلا الله تعالى، والاستواء فيه وجهان، أحدهما أن يكون بمعنى الاستيلاء يقال: فلان الملك قد استوى على ملكه؛ أي استولى عليه وأحاط به فلا يشذ عنه منه شيء، وثانيهما أن يكون الاستواء على حاله من غير تأويل؛ من قولهم: الأمير استوى على سرير مملكته أي تمكن فيه، وتحقيقه، قعد عليه قعود المتمكن المستقر، لا قعود القلق المنزعج، وكلاهما حاصل في حق الله تعالى، فعلى المعنى الأول أن الله استولى على العرش وملكه، وأحاط به علماً واقتداراً، وعلى الوجه الثاني يكون على جهة التخييل؛ كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1]، وتقرير التخييل أن الحالة الحاصلة للملك في الاستقرار والتمكن على تخت مملكته وسريره، هي حاصلة لله تعالى على عرشه؛ كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2].

وأتى بـــ﴿ثُمَّ﴾، دون الفاء ليدل بها على التراخي، ولأنّ نظام الآية معها يكون أسلس وأسهل والسبك بها أتم وأعجب، وهذا يذوقه من جاد ذوقه، وسلم طبعه عن عجرفة الكلام، وزال عن العنجهانية في القول[3].

٤. قوله ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ ظاهر الآية هاهنا دال على أنّ الغاشي هو الليل؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾[4]، فالليل إذاً غاشٍ للنهار يطلبه، فهذا هو الظاهر من الآية، ويحتمل أن الغاشي هو النهار، وأن الغشيان مضاف إليه دون الليل، وأن الليل لا يغشى النهار؛ بخلاف التكوير في قوله: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ

---

(1) سورة الفتح من الآية: ١٠.
(2) سورة المائدة من الآية: ٦٤.
(3) ينظر: الطراز ١/١٤٤_١٤٦.
(4) سورة الليل من الآية: ١.

وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ ﴾[1]، وبخلاف الإيلاج في قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ ﴾؛ فإن التكوير والإيلاج يصلح أن يكون في كل واحد منهما؛ كما في ظاهر هاتين الآيتين، والسر في ذلك هو أن التكوير هو الجمع، يقال: كور الليل إذا جمعه، ومنه كارة القصار، والإيلاج وهو الإدخال يقال: ولج في بيته، إذا دخل فيه، وهذان المعنيان يصلحان في كل واحد من الليل والنهار، لأنّ الليل يجمع على النهار كما يجمع النهار على الليل، وهكذا الإيلاج؛ فإن الليل يدخل في النهار، كما يدخل النهار في الليل؛ بخلاف الغشيان فإنه مخصوص بالنهار، والسر في ذلك هو أن النور أمر وجودي محقق، والظلمة أمر عدمي، وحقيقتها آئلة إلى أنها عدم النور، فهكذا تقول: الليل حقيقة آئلة إلى عدم الإضاءة والنور حقيقة آئلة إلى حصول الإضاءة والإنارة، وإذا كان الأمر كما قلناه صح وصف النهار بالغشيان لظلمة الليل، لأنه يطلع بالإنارة فيغشى الليل بإذهابه، ووصف النهار بكونه غاشياً استعارة حسنة؛ إذ الغشاء هو الغطاء؛ فنزله أعني النهار في إذهابه لظلام الليل، منزلة من يغطي الشيء بالغشاوة ويستره، لأنه يذهب ظلمته ويزيلها بطلوعه، ويمحوها بإنارته، ويجوز أن يكون من باب التشبيه، ولهذا فإنك لو أظهرت أداة التشبيه لحسن ذلك فتقول: النهار يذهب ظلمة الليل عند غشيانه؛ كالثوب يغشى جسد الإنسان، ويشتمل عليه عند ارتدائه به، وتوجيهه على جهة الاستعارة ألطف بمعناه، وأرق لألفاظه من التشبيه؛ لأنّ الاستعارة فيه أظهر، لأنّ المستعار منه مطوي الذكر، فلهذا حسن موقعها، وأنت إذا أظهرت أداة التشبيه تكاد تنقص من بلاغته، وتغض من موقع فصاحته وإنما قال ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ ﴾، ولم يقل يلبس، ولا يخلط الليل بالنهار؛ لأن لفظة التغشية أبلغ في الإحاطة والشمول من لفظة الإلباس والاختلاط، مع ما

([1]) سورة الزمر من الآية: ٥.

فيها من الرقة واللطافة، والخفة والسلاسة، وهي مؤذنة أيضاً بشدة الاتصال والالتحام بين الغشاوة والمغشي، ومصداق ما قلناه قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾[1]، فشبه انفصال الليل من النهار بسلخ الأديم عن الشاة، وهذا يدلك على عظم اتصال الليل بالنهار وشدة التحامه به، ولهذا فإنك ترى الفجر عند طلوعه، نوره في غاية الامتزاج والاختلاط بظلام الليل، فلا يزال النهار في قوة، وغلبة، وظهور، حتى يستولي عليه بالإنارة فيمحوه ويزيله، فالسلخ مؤذن بشدة الالتحام؛ كالجلد، والغشيان مؤذن بعظم الاستيلاء والاشتمال، وكلاهما مشعر بالاتصال البالغ.

﴿يُغۡشِى ٱلَّيۡلَ﴾ جملة فعلية خبرية حال من الضمير في ﴿خَلَقَ﴾ خلق، ولهذا جاءت من غير واو، دالة على اندراجها تحت ما تقدم ﴿يَطۡلُبُهُۥ﴾ جملة أيضاً خبرية حال من ﴿ٱلنَّهَارَ﴾، ومجيئها من غير واو تنبيه على أنها موضحة للغشيان ومفسرة له، لأنه لما جعل النهار غاشياً لظلمة الليل بالإنارة جعل النهار كالطالب لظلام الليل بالسرعة في الإزالة والمحو؛ فكأنه قال: أغشيت الليل النهار، وجعلت النهار طالباً له بالسرعة والإحثاث، ويحتمل أن يكون يطلبه حالاً من ﴿ٱلَّيۡلَ﴾، أي جعلت الليل طالباً للنهار؛ يستدعيه لإزالة ظلمته، وكشف سواده بالإنارة والضوء، والأول أعجب، لأجل تقدم قوله ﴿يُغۡشِى ٱلَّيۡلَ﴾ فلما كان النهار غاشياً لظلام الليل كان هو الطالب لإزالة ظلامه، وانتصاب ﴿حَثِيثًا﴾ إما على الحال من ﴿ٱلنَّهَارَ﴾، أي مسرعاً عجلاً، وإما على الصفة لمصدر محذوف، أي طلباً حثيثاً، وكلا المعنيين لا غبار على وجهه، وإنما جاء قوله ﴿خَلَقَ﴾ على صيغة الماضي، وقوله ﴿يُغۡشِى﴾ و ﴿يَطۡلُبُهُۥ﴾ على صيغة المضارع، تنبيهاً

([1]) سورة يس من الآية: ٣٧.

على استقرار الخلق، وتحققه وثبوته بالمضي، ولما كان الغشيان والطلب يتجددان بحسب الأوقات، جاءت المضارعة للإشعار بالتجديد والحدوث، وإنما قال ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ولم يقل: الخالق للسموات والأرض، لأنّ الفعل الماضي أدل على تحقق الخلق وثبوته واستمراره من اسم الفاعل[1] .

٥. قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ انتصابها على العطف، أي وخلق هذه الكواكب العظيمة المختصة بالإتقان العجيب، والإحكام الباهر، ولما اشتملت عليه من المصالح العامة للخلق، فالشمس للضوء، والإنارة، والدفء، وإصلاح جميع الناميات، والقمر للنور الساطع، وتقدير الأوقات، والنجوم للاهتداء في ظلمات البر والبحر، وغير ذلك من المنافع والمصالح، ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ﴾ انتصابه على الحال من جميع ما تقدم، أي مذللات لهذه المنافع، على قانون الحكمة، وعلى وفق ما قدر فيها من المصالح، ﴿بِأَمْرِهِۦٓ﴾ فيه وجهان، أحدهما أن تكون الباء فيه للإلصاق، ومعناه أن التسخير والإذلال ملتصقان بالأمر؛ كما تقول: كتبت بالقلم، وثانيهما أن تكون الباء للحال، وعلى هذا يكون معناه ملتبسات بالأمر في كل الأحوال لا يخرجن عنه ساعة واحدة، ولا يملن عن الانقياد طرفة عين، وإنما قال ﴿بِأَمْرِهِۦٓ﴾ ولم يقل: بقدرته؛ مع تحقق الحاجة إلى القدرة أكثر من الحاجة إلى الأمر، لأنه لما ذكر التسخير، وفيه معنى الطاعة والانقياد، عقبه بذكر الأمر، لما كانت الطاعة من لوازم الأمر وأحكامه[2].

٦. قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ لما ذكر هذه المخلوقات العظيمة، وعدد هذه المكونات الباهرة، عقبها بحرف التنبيه، إيقاظاً وحثاً على النظر، وإعلاماً بأنها ملك له يتصرف فيها كيف شاء، من الحل والعقد، والزيادة والنقصان، وغير ذلك

---

(١) ينظر: الطراز: ١/١٤٦_١٤٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٥٠، ١٥١.

من سائر التصرفات والتغيرات، وقوله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فيه وجهان، أحدهما أن تكون اللام فيهما للعهدية، فالخلق إشارة إلى ما سبق من أنواع المخلوقات كلها، والأمر، إشارة إلى قوله ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦ﴾؛ فكأنه قال: يملك جميع ما سبق من هذه الأشياء كلها، وثانيهما أن تكون اللام فيهما للجنسية، وعلى هذا يكون المعنى أنه يملك جميع المخلوقات والأوامر كلها؛ فكأنه قال: يملك القول والفعل ويجري مجرى المثل؛ كما يقال: فلان يملك الأمر والنهي، والحل والعقد، والقبول والرد، والإبرام والنقض، يريد أنه لا تصرف لأحد سواه، ولا حكم لغيره بحال، فلما عدد أصناف المخلوقات كلها، وأنها جارية على نعت التذييل، ومنهاج التسخير المطابقين لقانون المصلحة، ومقتضى الحكمة، عقبها بخطاب دال على الإشادة والاشتهار؛ بأن من هذه حاله فهو المستحق لأن يكون له الخلق والأمر؛ مبالغة في الأمر وتأكيداً فيه[1] .

٧. قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ختم هذه الآية بما يدل على الإعظام والمدح بعظم الآلاء، وتراكم النعم على الخلق، والبركة هي النماء والزيادة، و﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ بمعنى بارك الله، والبركة في حقه تعالى تكون من وجهين:

أحدهما: بالإضافة إلى ذاته تعالى بكثرة أوصاف الجلال، ونعوت الكمال، إما إلى نهاية، وإما إلى غير نهاية، على حسب الخلاف بين العلماء في أوصافه تعالى.

وثانيهما: بالإضافة إلى أفعاله تعالى من أنواع الإحسانات وضروب التفضلات على الخلق من أصول النعم وفروعها، فالبركة هاهنا تفسر على الوجهين اللذين أشرنا إليهما؛ كما ترى، وقد صدر الله تعالى هذه الآية بذكر الربوبية، ثم ختمها بذكرها إعظاماً لهذه الصفة واهتماماً بأمرها، فذكرها في أولها على وجه الخصوص بقوله ﴿رَبَّكُمُ﴾ يعنى الثقلين، وذكرها في آخرهما على جهة العموم بقوله ﴿ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يريد جميع العوالم كلها من صامت، وناطق، وجماد،

---

(1) ينظر: الطراز ١/١٥٢، ١٥٣.

وحيوان[١].

فليدرك الناظر المتأمل ما اشتملت عليه هذه الآية من الإشارة إلى خلق المكونات كلها، واشتمالها على بدائع الحكمة، وعجيب الصنعة على أعجب نظام وأرشقه، وأحسن سياق وأعجبه، وقد أشرنا فيها إلى بعض ما تحتمله من اللطائف والأسرار، وما أغفلناه من معانيها أكثر وأغزر مما ذكرناه[٢].

وهذا الأنموذج يظهر بجلاء عناية العلوي ببلاغة القرآن الكريم، وانتهاجه طريقة الزمخشري في التحليل والاستنباط، ووضع اليد على الخصائص، والتنبيه إلى مواطن الجمال والكمال في التعبير من غير حاجة إلى حدود أو مصطلحات، ومن غير لجوء إلى منطق أو استدلال، ومثل هذا الأسلوب _كما ترى_ هو الأسلوب الذي يشحذ الملكات، وينبه الأذواق إلى البحث واستجلاء بلاغة الكلام الذي لا يغني في تذوقها منطق أو تحديد أو تقسيم[٣].

ولكن لابد من الإشارة _ها هنا_ إلى أن العلوي كان كثيرا ما يدور في فلك غيره من العلماء؛ يفيد من تطبيقاتهم وتحليلاتهم، وقلما يخرج عنها، إضافة إلى أنه ربما سبق قلمه إلى ما ليس من النص فيظن أنه منه، ويحلله على هذا الأساس؛ كما وقع في هذا الأنموذج من إضافة لفظ (ما بينهما) إلى الآية[٤]، وتحليله في سياقها[٥]، دون دون أن يفطن إلى أنه ليس من نظمها، وهذا ما لا يمكن الاعتذار عنه في بلاغة القرآن الكريم.

---

(١) المصدر نفسه ١/١٥١، ١٥٢.

(٢) ينظر: الطراز: ١/١٥٢، ١٥٣.

(٣) ينظر: البيان العربي: ٣٧٢_٣٧٣.

(٤) ينظر: الطراز: ١/١٢٩.

(٥) المصدر نفسه ١/١٤٢، ١٥١.

(٩)

تطبيقات العلماء على آية

﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1].

هذا هو الأنموذج الأشهر في التراث البلاغي؛ منذ أن ورد تطبيقاً على نظرية النظم في دلائل الإعجاز إلى أن أصبح أنموذجا تطبيقياً لقواعد البلاغة عند المتأخرين، على اختلاف اتجاهاتهم.

أ. نص عبد القاهر على أن المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة في الآية ترجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن الحسن والشرف لم يعرض لها إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى آخرها، وأن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ﴿يَا﴾ دون (أي) نحو (يا أيتها الأرض) ثم إضافة الماء إلى الكاف، دون أن يقال: (ابلعي الماء)، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ فجاء الفعل على صيغة (فعِلَ) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾، ثم إضمار (السفينة) قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة ﴿قِيلَ﴾ في الخاتمة بـ﴿قِيلَ﴾ في الفاتحة![2].

ب. ذكر ابن أبي الإصبع أنه ما رأى ولا روى في الكلام المنثور والشعر الموزون كآية من كتاب الله تعالى استخرج منها أكثر من عشرين ضربا من البديع،

([1]) سورة هود من الآية: ٤٤.

([2]) ينظر: دلائل الإعجاز : ٤٥، ٤٦.

وعددها سبع عشرة لفظة، وهي هذه الآية[1].

وتفصيل ما جاء فيها من البديع: المناسبة التامة بين ﴿ٱبۡلَعِي﴾ و﴿أَقۡلِعِي﴾، والمطابقة اللفظية في ذكر السماء والأرض، والاستعارة في قوله: ﴿ٱبۡلَعِي﴾ و﴿أَقۡلِعِي﴾ للأرض والسماء، والمجاز في قوله: ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾؛ فإن الحقيقة: ويا مطر السماء أقلعي، والإشارة في قوله: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ فإنه سبحانه وتعالى عبر بهاتين اللفظتين عن معان كثيرة؛ لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج من عيون الماء فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء، والإرداف في قوله: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾؛ فإنه عبر عن استقرار السفينة على هذا المكان وجلوسها جلوسا متمكنا لا زيغ فيه ولا ميل؛ لطمأنينة أهل السفينة بلفظ قريب من لفظ الحقيقة، والتمثيل في قوله: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾؛ فإنه عبر بذلك عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ فيه بعدٌ ما من لفظ الحقيقة بالنسبة إلى لفظ الإرداف، والتعليل لأن غيض الماء علة الاستواء، وصحة التقسيم حين استوعب سبحانه أقسام أحوال الماء حالة نقصه؛ إذ ليس إلا احتباس ماء السماء، واحتقان الماء الذي ينبع من الأرض، وغيض الماء الحاصل على ظهر الأرض، والاحتراس في قوله: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ محترسا من توهم من يتوهم أن الهلاك ربما عم من لا يستحق الهلاك، فجاء سبحانه بالدعاء على الهالكين ليعلم أنهم استحقوا الهلاك، فإن عدله منع أن يدعوَ على غير مستحق للدعاء عليه، والانفصال؛ فإن لقائل أن يقول: إن لفظة (القوم) مستغنى عنها، فإنه لو قيل: (وقيل بعدا للظالمين) لتم الكلام، والانفصال عن ذلك أن يقال: لما سبق في صدر الكلام قبل الآية قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ

([1]) ينظر: بديع القرآن : ٣٤٠_٣٤٣.

مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ ﴾[1]، وقال سبحانه قبل ذلك مخاطبا لنوح عليه السلام: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾[2]، فاقتضت البلاغة أن يؤتى بلفظة (القوم) التي آلة التعريف فيها للعهد، ليتبين أنهم القوم الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ ﴾، ووصفهم بالظلم، وأخبر بسابق علمه أنهم هالكون بقوله ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾؛ فحصل الانفصال على الإشكال، وعلم أن لفظة (القوم) ليست فضلة في الكلام، والمساواة لأن لفظ الآية لا يزيد على معناه ولا ينقص عنه، وحسن النسق في عطف القضايا بعضها على بعض؛ بأحسن ترتيب حسبما وقعت أولا فأولا، فإنه سبحانه أمر الأرض بالابتلاع، ثم عطف على ذلك أمر السماء بالإقلاع، ثم عطف غيض الماء على ذلك ثم عطف على ذلك قضاء الأمر بهلاك الهالكين ونجاة الناجين ، ثم عطف على ذلك استواء السفينة على الجودي، ثم عطف على ذلك الدعاء على الهالكين، فجاء عطف هذه الجمل على ترتيب وقوعها في الوجود، وائتلاف اللفظ مع المعنى لكون كل لفظة لا يصلح في موضعها غيرها، والإيجاز لأنه سبحانه اقتص القصة بلفظها مستوعبة؛ بحيث لم يخل منها بشيء، في أخصر عبارة، بألفاظ غير مطولة، والتسهيم لأن من أول الآية إلى قوله تعالى ﴿أَقْلِعِى ﴾ يقتضي آخرها، والتهذيب لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن، كل لفظة سهلة مخارج الحروف عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة، والتركيب سليم من التعقيد وأسبابه، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لأن الفاصل مستقرة في قرارها مطمئنة في مكانها، غير قلقة ولا مستدعاة، والانسجام وهو تحدر الكلام بسهولة وعذوبة سبك، مع جزالة لفظ كما ينسجم الماء القليل مع الهواء، وما في مجموع ألفاظ الآية

---

(1) سورة هود من الآية: ٣٨.

(2) سورة هود من الآية: ٣٧.

من الإبداع؛ إذ في كل لفظة بديع وبديعان؛ لأنها كما تقدَّم سبع عشرة لفظة تضمنت أحدا وعشرين ضربا من البلاغة سوى ما يتعدَّد من ضروبها؛ فإن الاستعارة وقعت فيها في موضعين: وهما استعارة الابتلاع والإقلاع، فانظر: رحمك الله إلى عظمة هذا الكلام، وما انطوى عليه نظمه، وما تضمنه لفظه، لتقدره قدره، وهذا ما ظهر لي منه على ضعف نظري وقلة مادتي من العلوم، وكلال ذهني؛ والله أعلم"[١].

ج. وقف السكاكي عند هذه الآية الكريمة وأوردها على سبيل الأنموذج؛ ليكشف فيها عن وجوه البلاغة والفصاحة[٢]، وذكر ما أورده الزمخشري في تفسيرها[٣]، وزاد عليه نكتا لا بأس بها، وقد لخص الخطيب القزويني ما ذكره جاريا على اصطلاحه على النحو الآتي[٤]:

١. من جهة علم البيان: "أنه تعالى لما أراد أن يبين معنى: أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد، وأن نقطع طوفان السماء فانقطع، وأن يغيض الماء النازل من السماء فغاض، وأن يقضى أمر نوح _وهو انجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه_ فقضي، وأن نسوِّي السفينة على الجودي فاستوت، وأبقينا الظلمة غرقى؛ بنى الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يأتي منه _لكمال هيبته العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكوين المقصود؛ تصويراً لاقتداره تعالى، وأن السماوات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لإرادته؛ كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره، وتحتَّم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده.

ثم بنى على تشبيهه هذا نظم الكلام، فقال تعالى: ﴿قِيلَ﴾ على سبيل المجاز عن

---

(١) بديع القرآن :٣٤٠، ٣٤٣.
(٢) ينظر: المفتاح : ٥٢٧_٥٣١.
(٣) ينظر: الكشاف: ٢/٣٧٧،٣٧٦.
(٤) ينظر: الإيضاح ٢/٤٧٤،٤٧٠.

الإرادة الواقع بسببها قول القائل، وجعل قرينة المجاز خطاب الجماد، وهو: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾، و﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾[1].

ثم قال: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾، و﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾ مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة، للشبه المذكور.

ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو إعمال الجاذبة في المطعوم بجامع الذهاب إلى مقرّ خفيّ.

واستتبع ذلك تشبيه الماء بالغذاء على طريق الاستعارة بالكناية لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزرع والأشجار، وجعل قرينة الاستعارة لفظ: ﴿ٱبۡلَعِي﴾ لكونه موضوعاً للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثم أمر على سبيل الاستعارة للشبه المقدم ذكره.

ثم قال: ﴿مَآءَكِ﴾ بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك، واستعار لحبس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعلة للشبه بينهما في عدم ما كان، وخاطب في الأمرين ترشيحا للاستعارة.

ثم قال: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فلم يصرح بالغائض، والقاضي، والمسوي، والقائل، كما لم يصرح بقائل ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾ ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾ سلوكا في كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة لا تكتنه، قهار لا يغالب؛ فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون الفاعل لشيء من ذلك غيره.

---

(1) دعوى المجاز تعطيل لصفة الكلام، والقرينة لا تساعد عليه؛ لأن للأرض والسماء من الإدراك والإرادة ما يؤهلهما للخطاب، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

ثم ختم الكلام بالتعريض بسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلماً لأنفسهم ختم إظهار لمكان السخط، ولجهة استحقاقهم إياه"[١].

٢. من جهة علم المعاني "وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها، وجهة كل تقديم وتأخير بين جملها؛ فذلك أنه اختير ﴿يَا﴾ دون سائر أخواتها لكونها أكثر استعمالا، ولدلالتها على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة ويؤذن بالتهاون به، ولم يقل (يا أرضِ) بالكسر تجنيا لإضافة التشريف تأكيدا للتهاون، ولم يقل (يا أيتها الأرض) للاختصار، مع الاحتراز عما في (أيتها) من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام، لكون المخاطب غير صالح للتنبيه على الحقيقة.

واختير لفظ (الأرض) دون سائر أسمائها لكونه أخف وأدور.

واختير لفظ (السماء) لمثل ذلك مع قصد المطابقة.

واختير ﴿ٱبۡلَعِي﴾ على (ابتلعي) لكونه أخصر، ولمجيء حظ التجانس بينه وبين ﴿أَقۡلِعِي﴾ أوفر.

وقيل: ﴿مَآءَكِ﴾ بالإفراد دون الجمع؛ لدلالة الجمع على الاستكثار الذي يأباه مقام إظهار الكبرياء، وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء.

ولم يحذف مفعول ﴿ٱبۡلَعِي﴾ لئلا يفهم ما ليس بمراد، من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وغيرها؛ نظراً إلى مقام ورود الأمر الذي هو مقام عظمة وكبرياء.

ثم إذ بين المراد اختُصر الكلام على ﴿أَقۡلِعِي﴾ فلم يقل (أقلعي عن إرسال الماء) احترازاً عن الحشو المستغنى عنه من حيث الظاهر، وهو الوجه في أنه لم يُقل: (يا أرض ابلعي ماءك فبلعت) و(يا سماء أقلعي فأقلعت)، واختير: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ على (غُيِّض الماء) المشددة لكونه أخصر وأخف وأوفق لـ﴿قِيلَ﴾، وقيل ﴿ٱلۡمَآءُ﴾ دون

---

(١) الإيضاح: ٢/٤٧١، ٤٧٢.

أن يقال: ماء طوفان السماء، وكذا ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ دون أن يقال: أمر نوح للاختصار، ولم يقل: (سوِّيت على الجودي) بمعنى أقرَّت؛ على نحو ﴿قِيلَ﴾ و﴿غِيضَ﴾ و﴿قُضِيَ﴾ في البناء للمفعول، اعتباراً لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ﴾ مع قصد الاختصار.

ثم قيل: ﴿بُعْدًا لِّلْقَوْمِ﴾ دون أن يقال: (ليبعُد القوم) طلباً للتوكيد مع الاختصار، وهو نزول بعداً منزلة (ليبعدوا بعداً) مع إفادة أخرى وهي: استعمال اللام مع (بعداً) الدالّ على معنى أن البُعد حقٌّ لهم.

ثم أُطلق الظلم ليتناول كلَّ نوعٍ حتى يدخل فيه ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل، هذا من حيث النظر إلى الكلم.

وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجُمَل فذلك أنه قدَّم النداء على الأمر؛ فقيل: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ دون أن يقال: (ابلعي يا أرض، وأقلعي يا سماء) جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى؛ قصداً بذلك لمعنى الترجيح.

ثم قدّم أمر الأرض على أمر السماء لابتداء الطوفان منها ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل.

ثم أتبعهما قوله: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ لاتصاله بقصة الماء.

ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة، وهو قوله: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُنجز الوعد من إهلاك الكفرة، وإنجاء نوح ومن معه في السفينة، ثم أتبعه حديث السفينة، ثم ختمت القصة بما خُتمت، هذا كله نظرٌ في الآية من جانب البلاغة"[1].

٣. من جانب الفصاحة المعنوية[2]؛ هي "_كما ترى_ نظمٌ للمعاني لطيف، وتأدية لها

([1]) الإيضاح ٤٧٢/٢، ٤٧٤.

([2]) هو خلوص الكلام من التعقيد. المفتاح : ٥٢٦.

ملخّصة مبيَّنة لا تعقيد يُعْثِرُ الفِكرة في طلب المراد، ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد، بل ألفاظها تُسابق معانيها، ومعانيها تُسابق ألفاظها"[١].

٤. من جانب الفصاحة اللفظية[٢] "ألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة، عذبة على العذبات، سلسة على الأسلات، كلٌّ منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقة، والله أعلم[٣].

هذا، وقد رد ابن الجزري المتوفى سنة (٨١٣هـ) على من ادعى أن السكاكي بلغ فيها الغاية، وصنف فيها كتابه (كفاية الألمعي في آية ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي﴾)؛ أتى فيه بفوائد جليلة، ونكت لطيفة[٤].

وهذه التطبيقات في حد ذاتها باب من أبواب البلاغة؛ لأن عبد القاهر قدم بها نظرية النظم، ووجه إليها أنظار الدارسين، وابن أبي الإصبع طبق عليها منهج البديعيين، وخصها بباب الإبداع لكثرة ما اشتملت عليه من ضروب البديع، والسكاكي طبق عليها قواعد الفصاحة والبلاغة بعد أن تحدد مفهومها لدى الدارسين.

وهذه الآية الكريمة كما يقول السيوطي: أمر (الله) فيها ونهى، وأخبر ونادى، ونعت وسمى، وأهلك وأبقى، وأسعد وأشقى، وقص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج تحته من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان لجفت الأقلام[٥].

وقد بذل العلماء المتقنون غاية الجهد في استجلاء معالم البلاغة في هذه الآية؛

---

(١) المصدر نفسه ٢/٤٧٤.

(٢) أن تكون الكلمة عربية أصلية، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور، واستعمالهم لها أكثر، لا مما أحدثها المولدون، ولا مما أخطأت فيه العامة، وأن تكون أجرى على قوانين اللغة، ولأن تكون سليمة عن التنافر. المفتاح ص ٥٢٦.

(٣) المصدر نفسه ٢/٤٧٤.

(٤) ينظر: كفاية الألمعي : ٧٢.

(٥) الإتقان: ٧١.

ففصلوا بعض مزاياها، وتركوا منها ما لا يكاد يصفه الواصفون، وألف علاء الدين أحد شيوخ شهاب الدين الألوسي رسالة جمع فيها ما ظهر له وما وقف عليه من لطائفها، ومزاياها البلاغية؛ فبلغ ذلك مئة وخمسين مزية، كما ألف ابن الأمير الصنعاني رسالة مستقلة سماها النهر المورود في تفسير آية هود، وهي في استخراج أوجه الإعجاز والبلاغة في هذه الآية الكريمة.

ومهما يكن؛ فإنما يذكره العلماء فيها من دقائق النظم، وأسرار البلاغة، وألوان البديع لا يعدو أن يكون إشارات لاجتناء ثمرات البلاغة في الكشف عن إعجاز القرآن الكريم.

(١٠)

حسن اللفظ ودقة النظم في قوله ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾[١]

ذكر عبد القاهر في دلائل الإعجاز أن من الكلام ما يكون حُسْنُه للفظ دون النظم، وآخر حُسْنُه للنظم دون اللفظ، وثالث قد أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين[٢].

ومن دقيق ذلك وخفيه أن الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبا سواها، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم، وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجميلة، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء، وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده، مبيناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة؛ كقولهم: طاب زيد نفساً، و قر عمرو عيناً، وتصبب عرقاً، و كرم أصلاً، وحسن وجهاً، وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه.

وذلك أنا نعلم أن (اشتعل) للشيب في المعنى، وإن كان هو للرأس في اللفظ، كما أن (طاب) للنفس، و(قرّ) للعين، و(تصبب) للعرق، وإن أسند إلى ما أسند إليه، يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك، وتوخي به هذا المذهب أن تدع هذا الطريق فيه، وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً فتقول: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟.

فإن قلت: فما السبب في أن كان (اشتعل) إذا استعير للشيب على هذا الوجه

---

(١) سورة مريم من الآية: ٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز : ٩٩.

كان له الفضل؟ ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة؟.

فإن السبب أنه يفيد، مع لمعانِ الشيبِ في الرأس، الذي هو أصلُ المعنى؛ الشمولَ، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نَواحيه، وأنه قد استَغْرَقَهُ وعم جملته، حتى لم يبقَ من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لا يُعتَد به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيبُ الرأس، أو الشيبُ في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حينئذٍ أكثر من ظهوره فيه على الجملة، ووزان هذا أنك تقول: اشتعل البيت ناراً؛ فيكون المعنى: أن النار قد وقعت فيه وُقُوع الشُمول، وأنها قد استولت عليه، وأخذت في طَرَفَيْه ووَسَطه، وتقول: اشتعلت النارُ في البيت، فلا يفيد ذلك، بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه، وإصابتها جانباً منه، فأما الشمولُ، وأن تكون قد اْستولت على البيت واْبتَزَته، فلا يُعْقَلُ من اللفظ ألبتة[1].

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾[2]، التفجير للعيون في المعنى، وأُوقع على الأرض في اللفظ؛ كما أُسْنِد هناك الاشتعال إلى الرأس، وقد حصل بذلك من معنى الشُمول هاهنا؛ مِثْلُ الذي حصل هناك. وذلك أنه قد أفاد أنَ الأرض قد كانت صارت عُيوناً كلها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها، ولو أُجْرِيَ اللفظ على ظاهره فقيل: وفجرنا عيون الأرض، أو العيون في الأرض لم يُفِدْ ذلك ولم يَدُلَ عليه، ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيونٍ متفرقة في الأرض، وتبجَس من أماكن منها[3].

ثم إنَّ في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم، وهو تعريف ﴿ٱلرَّأْسُ﴾ بالألف واللام، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة، وهو أَحَدُ ما أوجبَ المزية. ولو قيل:

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز : ١٠٠، ١٠١.

(2) سورة القمر من الآية: ١٢.

(3) دلائل الإعجاز : ١٠٢.

واشتعل رأسي؛ فصُرح بالإضافة؛ لذهب بعضُ الحُسْن؛ فأعرفه[١].

ويرى بعض الدارسين أن عبد القاهر تعسف إلى حد كبير في نسبة قوة التعبير إلى النظم، وإنما الأمر راجع كذلك إلى قوة الفعل، ثم في معنى الاستعارة[٢].

وليس هناك من وجه لدعوى التعسف في تحليل الشيخ لدقائق النظم في هذه الجملة الشريفة، وخلاف ما بينه وبين علماء البلاغة السابقين أنهم قصروا النظر على مجرد الاستعارة، وهو يرى أن الأمر يتعلق أيضا بخصائص النظم، وأن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته[٣]، مع تأكيده أن هذه الجملة القرآنية لا يعود الحسن فيها للفظ دون النظم، ولا للنظم دون اللفظ، وإنما أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت لها المزية بكلا الأمرين.

---

(١) المصدر نفسه : ١٠٢.

(٢) ينظر: تاريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى القرن العاشر : ٢٢٠.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز : ١٠٠.

(١١)

البلاغة في آية خلق الإنسان

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٧﴾ ﴾[1].

أورد العلوي هذه الآية في جملةٍ من الشواهد على أن القرآن الكريم قد بلغ الغاية فيما تضمنه من الغرائب، واشتمل عليه من الأسرار والعجائب، ودعا إلى أن يوقظ الناظر فهمه، وليتأمل ما أودع في هذه الآية من المحاسن الرائقة والمعاني الفائقة مع اختصاصها بالترتيب الفائق وتنزيلها على النظام المُعْجِب الرائق الذي يَسحَرُ الألباب رقةً ولطافةً، ويُدْهِشُ الأفهام عذوبةً وسلاسةً، فصدَر الآية بالنداءِ، والتنبيهِ، من أجلِ الإيقاظ، وجاءَ بصيغة الشرط على جهة الملاطفة في الخطاب، وحقق اعتراض الرَيب والشكَ في الأفئدة ليدفعهُ بالبرهان الواضح الجلي[2]، وضمنها برهانين:

"البرهان الأول: عجيبُ خلْقَة الإنسان وتنقلُها في هذه الأطوار السبعة، تراباً، ثم نطفة في الرحم، ثم علَقة، ثم مُضغة، ثم الطفولة، ثم الكُهُولة، ثم الشيخوخة والهَرَم، فقد أشار بهذا التدريج إلى عجيب القدرة، وإلى دقيق الحكمة على اختلاف هذه الأطوار، وتباين هذه المراتب في الخلقة، ودلالتُها من وجهين، أحدهما أن كلَ مَن

---

(١) سورة الحج: الآيات: ٥_٧.

(٢) ينظر: الطراز: ١/١٥٤_١٥٨.

قدَر على إحداث هذه الأمور وإبداعها من غير شيء فهو قادرٌ لا محالة على إعادتها، لأن الإعادة مثلُ الإيجاد، ومَن قدَر على الشيء قدر على مثلِه لا محالة.

وثانيهما: أن الابتداء إيجادٌ من غير احتِذاء على مثال سابق، والإعادةُ إيجادٌ مع سبْق الاحتذاء، فمن هو قادر على الابتداء كان أولى أن يكون قادراً على الإعادة بطريق الأحق، ولهذا قال تعالى منبهاً على ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[1]".

"البرهان الثاني: حالُ الأرض بكونها جُرُزاً ثم بإنزال الماء عليها، ثم بحصول هذه الأزواج النباتية المختلفة، واهتزازها بالأزهار الغَضة والأكمامِ المنفتحة، بحيث لا يمكن حَصْرُها ولا يتناهى عدّها.

فهذان برهانان قد اشتملا على ما عدد الله تعالى فيها من عجائب القدرة، وإتقانات الحكمة، وساقها على هذا النظام البديع، والاختصار المُعْجِزْ البليغ الذي يُفحمُ كل ناطق، ويَروقُ كل سامع"[2].

ثم إنه عز سلطانُه، لما فرغ من نظم هذه البراهين الباهرة وترتيب هذه الأدلة القاهرة، عقبها بذكر ثمرتها، وتقرير مدلولها، وإنْتاج فائدتها فقال: ﴿ذَٰلِكَ﴾، يشير به إلى ما سبق من تقرير الأدلة وانتظامها ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ يعني الموجود الثابت، يشير به إلى أنهُ مُوجِدُ المكونات كلها المحصلِ لحقائقها وصفاتها؛ نحو خِلْقَهِ الإنسان وأحوال الأرض، ﴿وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ يشير بهِ إما إلى إحياء النفوس بعد أن كانت تراباً ونُطفاً، وعلقاً ومضغاً، في هذه الأطوار، وإما إلى إحياء الأرض بعد أن كانت جُرُزاً هامدةً، يطير ترابُها، فصارت مُخضرةً مُونِقَةً، ﴿وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ على جميع الممكنات، فلا يشذُ عن قدرتهِ شيء من كلياتها، و لا شيء من جزئياتها، ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾، يشير به إلى أحوال البعث، والحشر،

([1]) الروم: ٢٧.

([2]) الطراز: ١/١٥٥.

والنَشْر، وأمور القيامة"[١].

فقد اشتملت الآيةُ على المعاني الجمة، والنُكتِ الغزيرة، ولو ذهبنا نستقصي ما تضمنته من الأسرار الإلهية والدقائق المصلحية، لسرَدْنا أوراقاً، ولم نُحْرِزْ منهْ أطرافاً، ومن عجيب سياقها وحلاوة طعمها ومذاقها، اشتمالُها على المجازات المفردة المركبة.

فأما المجازاتُ المركبة فهي مواضع أربعة، ففي الأرض ثلاثةٌ في قولهِ: ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ﴾ فإسنادُ هذه الأفعال إلى الأرض إنما كان على جهة المجاز ، والفاعلُ لها هو الله تعالى، وفي وصف الساعة مجازٌ واحدٌ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ لأن الآتي بها هو اللهُ تعالى.

وأما المجازات المفردةُ فأكثر سياق الآية مشتمل عليه كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم﴾ فالفاء للسببية؛ وليست سبباً في ثبوت البعث، وإنما هو واردٌ على جهة المجاز، وقولهُ تعالى: ﴿خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ فإنهُ ليس على حقيقة العموم فإن المخلوق من تراب، إنما هو (آدَمُ) لا غير، وقولُهُ: ﴿ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ﴾ ليس على عمومهِ، فعِيَسى عليه السلام وحَواء ليسا مخلوقين من نطفة، وهكذا سائر ألفاظ الآية فإنها غير خالية عن استعمال المجازات، ومن أجل هذا رقَ مشربها، وساغ مستعذبها"[٢].

هكذا ينظر البيانيون لهذه الحجج البالغة في إثبات البعث بعد الموت، بينما يلتقط منها علماء آخرون إشارات دقيقة لمراحل تطور الجنين، تتفق مع أحدث المقررات العلمية المعاصرة التي لم يصل البشر إلى معرفتها إلا بعد نزول القرآن بأزمان متطاولة، ويرون في ذلك وجها آخر من وجوه إعجاز القرآن، وهو الإعجاز العلمي، إضافة إلى ما نحن بصدده من الإعجاز البياني.

---

(١) الطراز : ١/١٥٥، ١٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ١/١٥٧، ١٥٨.

(١٢)
تشبيه أعمال الكفار بالسراب

أورد الرماني بعض ما جاء في القرآن الكريم من التشبيهات، ونبه على ما فيها من البيان[١]، وابتدأها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾[٢].

وذكر أن هذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل يحسبه الرائي ماءً ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّر لكان بليغا، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمآن أشد حرصا عليه وتعلق قلب به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار _نعوذ بالله من هذه الحال_ وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه؛ فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة.[٣]

وهذا الأنموذج على وجازته قد أحاط بمجمل عناصر البلاغة في الآية الكريمة؛ من تشبيه أعمال الكفار بالسراب، ودقة التعبير بلفظ الظمآن، إضافة إلى ما ذكره من حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة[٤].

---

(١) ينظر: النكت في إعجاز القرآن : ٨٢.
(٢) سورة النور الآية: ٣٩.
(٣) ينظر: النكت في إعجاز القرآن : ٨٢.
(٤) ينظر: الإعجاز البلاغي : ١١٧_١١٨.

(١٣)

تأملات في نظم سورة النمل

تفرد الباقلاني بإيراد نماذج تطبيقية على سور من القرآن الكريم لبيان إعجازه، وبديع نظامه، وعجيب تأليفه؛ وأنه متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، وقد دعا في هذا الأنموذج إلى تأمل السورة التي يذكر فيها النمل، وإلى النظر في ألفاظها وفصولها[١]، من البدء بذكرها إلى أن بيّن _سبحانه_ أن القرآن من عنده؛ فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾[٢]، ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام، وأنه رأى نارا ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾[٣]، وقال في سورة طه في هذه القصة: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ ﴾[٤]، وفي موضع: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾[٥]؛ فتصرف في وجوه، وأتى بذكر القصة على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴾[٦]؛ ليكون أبلغ أبلغ في تعجيزهم، وأظهر للحجة عليهم، وكل كلمة من هذه الكلمات، وإن أنبأت عن قصة، فهي بليغة بنفسها، تامة في معناها"[٧].

"ثم قال: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨﴾ ﴾[٨].

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن : ١٨٩.
(٢) سورة النمل من الآية: ٦.
(٣) سورة النمل من الآية: ٧.
(٤) سورة النمل من الآية: ١٠.
(٥)سورة القصص من الآية: ٢٩.
(٦)سورة الطور من الآية: ٣٤.
(٧) إعجاز القرآن : ١٨٩.
(٨) سورة النمل الآية: ٨.

فانظر إلى ما أجرى له الكلام، من علو أمر هذا النداء، وعظم شأن هذا الثناء، وكيف انتظم مع الكلام الأول، وكيف اتصل بتلك المقدمة، وكيف وصل بها ما بعدها من الأخبار عن الربوبية، وما دلّ به عليها من قلب العصا حيّة وجعلها دليلا يدله عليه، ومعجزة تهديه إليه؟

وانظر إلى الكلمات المفردة القائمة بأنفسها في الحسن، وفي ما تتضمنه من المعاني الشريفة، ثم ما شفع به هذه الآية، وقرن به هذه الدلالة؛ من اليد البيضاء _عن نور البرهان_ من غير سوء، ثم انظر في آية آية، وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا؛ من عجيب النظم وبديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها مما تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها؟، ثم من قصة إلى قصة، ومن باب إلى باب، من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل، وحتى يصور لك الفصل وصلا ببديع التأليف وبليغ التنـــزيل"[1].

"وإن أردت أن تتبين ما قلناه فضل تبين، وتتحقق بما ادعيناه زيادة تحقق؛ فإن كنت من أهل الصنعة فاعمد إلى قصة من هذه القصص، وحديث من هذه الأحاديث؛ فعبر عنه بعبارة من جهتك، وأخبر عنه بألفاظ من عندك، حتى ترى في ما جئت به النقص الظاهر، وتتبين في نظم القرآن الدليل الباهر؛ ولذلك أعاد قصة موسى في سور، وعلى طرق شتى وفواصل مختلفة، مع اتفاق المعنى؛ فلعلك ترجع إلى عقلك وتستر ما عندك، إن غلطت في أمرك، أو ذهبت في مذاهب وهمك، أو سلطت على نفسك وجه ظنك؛ متى تهيأ لبليغ أن يتصرف في قدر آية في أشياء مختلفة، فيجعلها مؤتلفة، من غير أن يبيّن على كلامه إعياء الخروج والتنقل أو يظهر على خطابه آثار التكلف والتعمّل؟، واحسب أنه لا يسلم من هذا _ومحال أن يسلم منه_ متى يظفر بمثل تلك الكلمات الأفراد، والألفاظ الأعلام، حتى يجمع بينها، فيجلو فيها فقرة من

([1]) إعجاز القرآن : ١٨٩، ١٩٠.

كلامه، وقطعة من قوله، ولو اتفق له في أحرف معدودة، وأسطر قليلة، فمتى يتفق له في قدر ما نقول: إنه من القرآن معجز؟ هيهات هيهات! إن الصبح يطمس النجوم وإن كانت زاهرة، والبحر يغمر الأنهار وإن كانت زاخرة.

متى تهيأ للآدمي أن يقول في وصف كتاب سليمان عليه السلام بعد ذكر العنوان والتسمية، هذه الكلمة الشريفة العالية: ﴿ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[1]، والخلوص من ذلك إلى ما صارت إليه من التدبير، واشتغلت به من المشورة، ومن تعظيمها أمر المستشار، ومن تعظيمهم أمرها وطاعتها، بتلك الألفاظ البديعة، والكلمات العجيبة البليغة، ثم كلامها بعد ذلك، ألا تعلم تمكن قولها: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ ﴾[2]، وذكر قولهم: ﴿ نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾[3]، لا تجد في صفتهم أنفسهم أبرع مما وصفهم به، وقوله: ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ ﴾ تعلم براعته بنفسه، وعجيب معناه، وموضع اتفاقه في هذا الكلام، وتمكن الفاصلة، وملاءمته لما قبله، وذلك قوله: ﴿ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾؟.

ثم إلى هذا الاختصار وإلى البيان مع الإيجاز، فإن الكلام قد يفسده الاختصار، ويعميه التخفيف منه والإيجاز، وهذا مما يزيده الاختصار بسطا لتمكنه ووقوعه، ويتضمن الإيجاز منه تصرفا يتجاوز محله وموضعه"[4].

وكم جئت إلى كلام مبسوط يضيق عن الأفهام، ووقعت على حديث طويل يقصر عما يراد به من التمام، ثم لو وقع على الأفهام والتمام، أخلّ بما يجب فيه من شروط الأحكام، أو بمعاني القصة وما تقتضي من الإعظام.

---

(1)سورة النمل من الآية: ٣١.
(2)سورة النمل من الآية: ٣٢.
(3)سورة النمل من الآية: ٣٣.
(4) إعجاز القرآن : ١٩٠- ١٩٢.

ثم لو ظفرت بذلك كله، رأيته ناقصا في وجه الحكمة، أو مدخولا في باب السياسة، أو مضعوفا في طريق السيادة، أو مشترك العبارات إن كان مستجود المعنى، أو مستجود العبارة مشترك المعنى، أو جيد البلاغة مستجلب المعنى، أو مستجلب البلاغة جيد المعنى، أو مستنكر اللفظ وحشي العبارة، أو مستبهم الجانب مستكره الوضع، وأنت لا تجد في جميع ما تلونا عليك إلا ما إذا بسط أفاد، وإذا اختصر كمل في بابه وجاد؛ وإذا سرح الحكيم في جوانبه طرف خاطره، وبعث العليم في أطرافه عيون مباحثه، لم يقع إلا على محاسن تتوالى، وبدائع تترى، ثم فكر بعد ذلك في آية آية، أو كلمة كلمة، في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾[1]، هذه الكلمات الثلاث، كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره، ثم تأمل تمكن الفاصلة _وهي الكلمة الثالثة_ وحسن موقعها، وعجيب حكمتها، وبارع معناها"[2].

هكذا تناول الباقلاني سورة النمل جملة واحدة، وقد اعتاد غيره الوقوف عند الآيات المفردة، وقام بتحليل نظمها وفواصلها، وتقريب معانيها ومواطن الجمال فيها، وربط الكلمات بواقعها، والآيات بسياقها الذي تنتظم فيه من السورة بأكملها.

وهذا هو المنهج الأقرب إلى طبيعة النصوص، والطريقة المثلى في تحليلها، لكن الدارسين كثيرا ما يؤثرون النظرة الجزيئية لقرب تناولها، على النظرة الكلية الشاملة التي لا يقدر عليها إلا الأئمة من أهل العلم.

([1])سورة النمل الآية: ٣٤.

([2]) إعجاز القرآن : ١٩٢_١٩٣.

(١٤)
من تطبيقات العلوي على الإعجاز

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾[1].

ذكر العلوي هذا الأنموذج في جملة من التطبيقات على أن القرآن كله معجز، لا تخص آية دون آية، وإنما يستشهد ببعض آياته؛ تنبيها بالأقل على الأكثر[2].

لافتاً النظر إلى أسلوب الآية، ما ألطف مجراه، وما أحسن بلاغته، وأدق مغزاه، قدم الخبر في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ﴾ ولو أخره ذهبت تلك الحلاوة، وبطل ما فيه من الرونق، وطرح الموصوف في قوله: ﴿ٱلْجَوَارِ﴾، ولم يقل: الفلك الجواري، وجمعه على فواعل، ولم يجمعه على جاريات، ولو فعل شيئا من ذلك لنقصت بلاغته، ونزلت فصاحته، وقال: ﴿فِى ٱلْبَحْرِ﴾ ولم يقل: في العبب، ولا في الباحة، ولا في الطمطام، وهي من أسماء البحر، لما في لفظة البحر من الرقة واللطافة، وقوله: ﴿كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ من باب تشبيه المحسوس بالمحسوس؛ كقوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾[4]والأعلام جمع علم، والعلم يطلق على الجبل، وعلى الراية، وكل واحد منهما صالح للتشبيه هاهنا؛ لأن المقصود هو الظهور والبيان"[5].

---

(1) سورة الشورى: الآيات: ٣٢_٣٤.
(2) ينظر: الطراز: ١/١٥٨_١٦٠.
(3) سورة الصافات من الآية: ٤٩.
(4) سورة الرحمن من الآية: ٥٨.
(5) الطراز: ١/١٥٩.

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ﴾ حذف الفاء من قوله ﴿إِن﴾؛ لأن الغرض اتصال هذه الجملة بما قبلها كأنهما أفرغا في قالب واحد وسبكا معا، ولو جاءت الفاء لأبطلت هذا السبك، وحصلت المغايرة بينهما، وزيدت الفاء في ﴿فَيَظْلَلْنَ﴾ دلالة على حصول الركود عقيب الإسكان، ولو حذفت زال هذا المعنى وبطل، وهو مقصود، وجاء بـ﴿إِن﴾ في قوله: ﴿إِن فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ﴾ من غير ذكر الفاء دالا على اتصال هذه الجملة بما قبلها؛ مندرجة تحتها لا تباين بينهما[1]، "وجاء بـ﴿أَوَ﴾ في قوله: ﴿أَوَ يُوبِقْهُنَّ﴾ دلالة على التخيير؛ لأن المعنى إن نشأ نبتلي المسافرين بأحد بليتين، إما ركود السفن على ظهر الماء لأجل سكون الريح، وإما باشتداد العصف في الريح، فيحصل الإهلاك لهن، وجاء بالواو في ﴿وَيَعْفُ﴾ دون ﴿أَوَ﴾ دلالة على سعة الرحمة بالعفو عن كثير من الذنوب، فانظر ما أحسن موقع ﴿أَوَ﴾ هناك، وما أعجب موقع الواو هنا"[2].

ويؤكد العلوي في خاتمة هذا الأنموذج أنه لا مطمع لأحد في حصر عجائب القرآن، ولطائف أسراره، فإن في بحره غرقت عقول العقلاء، وتضاءلت دون الإحاطة بمعانيه أفكار الحكماء[3].

ويبقى أن نذكر أن التشبيه في هذه الآيات هو مطمح أنظار البلاغيين، إلا أن العلوي نظر إليه في سياقه من النظم؛ مع الإشارة إلى دلالة لفظ (الأعلام) على الجبال والرايات، وكل واحد منهما صالح للتشبيه ها هنا؛ لأن المقصود هو الظهور والبيان.

---

(1) ينظر: الطراز: ١/١٥٩.
(2) المصدر نفسه: ١/١٦٠.
(3) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٦٠.

(١٥)

النبوة والإعجاز في سورة غافر

هذا أنموذج آخر من تطبيقات الباقلاني على سورٍ من القرآن الكريم؛ يبين فيه أن نبوة محمد ﷺ مبنيَّة على دلالة معجزة القرآن، وأنه ما من سورة من السور المفتتحة بذكر الحروف المقطعة إلا وقد أشبع فيها بيان ذلك، وكثير من هذه السور إذا تأملته، فهو من أوله إلى آخره مبني على لزوم حجة القرآن، والتنبيه على معجزته[1].

"فمن ذلك سورة المؤمن، قوله عز وجل: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾، ثم وصف نفسه بما هو أهله من قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣﴾، إلى أن قال: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٤﴾، فدلّ على أن الجدال في تنزيله كفرٌ وإلحاد.

ثم أخبر بما وقع من تكذيب الأمم برسلهم بقوله عز وجل: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾، فتوعدهم بأنه آخذهم في الدنيا بذنبهم في تكذيب الأنبياء، ورد براهينهم، فقال تعالى: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾، ثم توعدهم بالنار فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦﴾.

ثم عظّم شأن المؤمنين بهذه الحجة بما أخبر من استغفار الملائكة لهم، وما وعدهم عليه من المغفرة فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧﴾. فلولا أنه برهان قاهر لم يذم الكفار على العدول

([1]) ينظر: إعجاز القرآن : ٩.

عنه، ولم يحمد المؤمنين على المصير إليه.

ثم ذكر تمام الآيات في دعاء الملائكة للمؤمنين، ثم عطف على وعيد الكافرين، فذكر آيات، ثم قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾[1]؛ فأمر بالنظر في آياته وبراهينه، إلى أن قال: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾. فجعل القرآن والوحي به كالروح؛ لأنه يؤدي إلى حياة الأبد، ولأنه لا فائدة للجسد من دون الروح، جعل هذا الروح سبباً للإنذار، وعلماً عليه، وطريقاً إليه، ولولا أن ذلك برهان بنفسه لم يصح أن يقع به الإنذار والأخبار عما يقع عند مخالفته، ولم يكن الخبر عن الواقع في الآخرة عند ردهم دلالته من الوعيد حجة، ولا معلوماً صدقه؛ فكان لا يلزم قبوله.

فلما خلص من الآيات في ذكر الوعيد على ترك القبول ضرب لهم المثل بمن خالف الآيات، وجحد الدلالات والمعجزات؛ فقال: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾.

ثم بيّن أن عاقبتهم صارت إلى السوآى، بأن رسلهم كانت تأتيهم بالبينات، وكانوا لا يقبلونها منهم، فعلم أن ما قدم ذكره في السورة بينه ﷺ.

ثم ذكر قصة موسى ويوسف عليهما السلام ، ومجيئهما بالبينات، ومخالفتهم حكمها، إلى أن قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾؛ فأخبر أن جدالهم في هذه الآيات لا يقع بحجة، وإنما يقع عن جهل، وإن الله يطبع على قلوبهم، ويصرفهم عن تفهم وجه البرهان، لجحودهم وعنادهم واستكبارهم.

([1]) سورة غافر من الآية: ١٣.

ثم ذكر كثيراً من الاحتجاج على التوحيد، ثم قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾.

ثم بيّن هذه الجملة، وأن من آياته الكتاب، فقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾، إلى أن قال: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[1]؛ فدل على أن الآيات على ضربين: أحدهما كالمعجزات التي هي أدلة في دار التكليف، والثاني الآيات التي ينقطع عندها العذر، ويقع عندها العلم الضروري، وأنها إذا جاءت ارتفع التكليف، ووجب الإهلاك، إلى أن قال تعالى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾[2]؛ فأعلمنا أنه قادر على هذه الآيات، ولكنه إذا أقامها زال التكليف، وحقت العقوبة على الجاحدين"[3].

ب. وللباقلاني وقفة أخرى مع جملة من آيات هذه السورة الكريمة؛ بين فيها دقة ألفاظ القرآن وبديع نظامه، وتناسب آياته وموضوعاته[4]، تنزيل من حكيم حميد.

ابتدأ بذكر قوله: ﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾ ﴾، ولا يوجد في كلام البشر، وخطبهم مثل هذا النظم في هذا القدر، وما يجمع ما تجمع هذه الآية من شريف المعاني، وحسن الفاتحة، والخاتمة، ثم دعا إلى تلاوة ما بعدها من الآي ومعرفة وجه الخلوص من شيء إلى شيء من احتجاج إلى وعيد ومن إعذار إلى إنذار ومن فنون من الأمر شتى مختلفة تأتلف بشريف النظم ومتباعدة تتقارب بعليِّ الضم[5].

---

(1) سورة غافر من الآية: ٧٨.
(2) سورة غافر من الآية: ٨٥.
(3) ينظر: إعجاز القرآن : ٩_١١.
(4) ينظر: المصدر نفسه : ١٩٧_٢٠٠.
(5) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٧.

ثم جاء إلى قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥ وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۝٦﴾، الآية الأولى أربعة فصول، والثانية فصلان، ووجه الوقوف على شرف الكلام تأمل موقع قوله: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾، وهل تقع في الحسن موقع قوله: ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ كلمة؟ وهل تقوم مقامه الجزالة لفظة؟ وهل يسد مسده في الأصالة نكتة؟ ولو وضع موضع ذلك ليقتلوه أو ليرجموه أو لينفوه أو ليطردوه أو ليهلكوه أو ليذلوه ونحو هذا ما كان ذلك بديعا ولا بارعا ولا عجيبا ولا بالغاً"[1].

ثم رد عجز الخطاب إلى صدره بقوله: ﴿فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

ثم ذكر المؤمنين بالقرآن بعد ذكر المكذبين بالآيات والرسل فقال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ إلى أن ذكر ثلاث آيات، وهذا كلام مفصول يعلم عجيب اتصاله بما سبق ومضى وانتسابه إلى ما تقدم وانقضى وعظم موقعه في معناه ورفيع ما يتضمن من تحميدهم وتسبيحهم وحكاية كيفية دعاء الملائكة بقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾، وهل يتأتى شرف هذه الكلمة لفظا ومعنى، ولطيف هذه الحكاية، وتلاؤم هذا الكلام، وتشاكل هذا النظام؟ فكيف يهتدي إلى وضع هذه المعاني بشري، والى تركيب ما يلائمها من الألفاظ إنسي؟!

ثم نبه على أمر القرآن، وأنه من آياته بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ۝١٣﴾، وإنما جاء ذكر هذين الأمرين اللذين يختص بالقدرة عليهما لتناسبهما في أنهما من تنزيله من السماء، ولأن الرزاق الذي لو لم يرزق لم يمكن بقاء النفس تجب طاعته والنظر في آياته.

([1]) ينظر: إعجاز القرآن : ١٩٧.

ثم قال: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ١٤ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ١٥ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ١٦﴾، وأي خاطر يتشوف إلى أن يقول ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ١٥ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾، وأي لفظ يدرك هذا المضمار وأي حكيم يهتدي إلى ما لهذا من الغور وأي فصيح يهتدي إلى هذا النظم، واستقرئ الآية إلى آخرها واعتبر كلماتها وراع بعدها قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٧﴾، من يقدر على تأليف هذه الكلمات الثلاث على قربها وعلى خفتها في النظم وموقعها من القلب.

وقوله: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ١٨ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ١٩ وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٢٠﴾، كل كلمة من ذلك إذا رآها الإنسان في رسالة كانت عينها، أو في خطبة كانت وجهها، أو قصيدة كانت غرَّة غرتها، وبيت قصيدتها، كالياقوتة التي تكون فريدة العقد، وعين القلادة، ودُرة الشذر، إذا وقع بين كلام وشحه، وإذا ضمن في نظام زينه وإذا اعترض في خطاب تميَّز عنه وبان بحسنه منه[1].

إن هذه النظرات الدقيقة في علاقات المعاني هي تطبيقات مبكرة لصيغ علمية لم تكن قد استقرت بعد في أبواب الفصل والوصل، والاستئناف، وعطف القصة على القصة، وغير ذلك من وسائل ربط الجمل بعضها ببعض، ووسائل ربط الأغراض أيضا، كما تعد نواة لعلم المناسبات الذي يعنى بالكشف عن روابط الآيات، وكيف تناسقت، وترتب ثانيها على أوَّلها حتَّى ترى السُّورة كلَّها كأنها مفرغة في قالب واحد متسقة المعاني، منتظمة المباني كما يقول العلماء[2].

([1]) ينظر: إعجاز القرآن :١٩٨_٢٠٠.

([2]) ينظر: الإعجاز البلاغي: ٢٢٢.

(١٦)

الإعجاز في سورة فصلت

يأتي تفصيل الباقلاني في نظم هذه السورة تأكيداً لما مر من بيان إعجاز القرآن، ودلالة السور المفتتحة بذكر الحروف المقطعة على أن نبوة نبينا ﷺ معجزتها القرآن[١].

وكذلك ذكر عز وجل في هذه السورة: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾؛ فلولا أنه جعله برهاناً لم يكن بشيراً ولا نذيراً، ولم يختلف بأن يكون عربياً مفصلاً أو بخلاف ذلك، ثم أخبر عن جحودهم وقلة قبولهم بقوله تعالى: ﴿فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ۝٤﴾، ولولا أنه حجة لم يضرهم الإعراض عنه.

وليس لقائل أن يقول: قد يكون حجة ولكن يحتاج في كونه حجة إلى دلالة أخرى، كما أن الرسول ﷺ حجة، ولكنه يحتاج إلى دلالة على صدقه، وصحة نبوته، وذلك أنه إنما احتج عليهم بنفس هذا التنزيل، ولم يذكر حجة غيره، ويبين ذلك أنه قال عقيب هذا: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[٢]؛ فأخبر أنه مثلهم لولا الوحي.

ثم عطف عليه بحمد المؤمنين به المصدقين له، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ۝٨﴾، ومعناه: الذين آمنوا بهذا الوحي والتنزيل، وعرفوا هذه الحجة.

ثم تصرف في هذا الاحتجاج على الوحدانية والقدرة إلى أن قال: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ۝١٣﴾، فتوعدهم بما أصاب من قبلهم من المكذبين بآيات الله، من قوم عاد وثمود في الدنيا.

ثم توعدهم بأمر الآخرة فقال: ﴿وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ۝١٩﴾، إلى

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن : ٩.

(٢) سورة فصلت من الآية: ٦.

انتهاء ما ذكره فيه.

ثم رجع إلى ذكر القرآن فقال: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦ ﴾.

ثم أثنى بعد ذلك على من تلقاه بالقبول، فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ ﴾[1]، ثم قال: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٦ ﴾ وهذا ينبه على أن النبي ﷺ يعرف إعجاز القرآن، وأنه دلالة له على جهة الاستدلال؛ لأن الضروريات لا يقع فيها نزغ الشيطان.

ثم قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا ﴾[2]، إلى أن قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ ﴾.

وهذا وإن كان متأولاً على أنه لا يوجد فيه غير الحق مما يتضمنه من أقاصيص الأولين، وأخبار المرسلين، وكذلك لا يوجد خلف فيما يتضمنه من الأخبار عن الغيوب، وعن الحوادث التي أبنّا أنها تقع في الآتي، فلا يخرج عن أن يكون متأولاً على ما يقتضيه نظام الخطاب، من أنه لا يأتيه ما يبطله من شبهة سابقة تقدح في معجزته، أو تعارضه في طريقه، وكذلك لا يأتيه من بعده قط أمر يشكك في وجه دلالته وإعجازه، وهذا أشبه بسياق الكلام ونظامه.

ثم قال: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ ﴾[3]؛ فأخبر أنه لو كان أعجمياً لكانوا يحتجون في رده: إما بأن ذلك خارج عن عرف خطابهم، وكانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه، وبأنهم لا يبين لهم وجه الإعجاز فيه؛ لأنه ليس من شأنهم ولا من لسانهم، أو بغير ذلك من الأمور، وأنه إذا تحداهم إلى ما هو من لسانهم وشأنهم فعجزوا عنه وجبت الحجة عليهم به، إلى أن قال: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن

([1])سورة فصلت من الآية: ٣٠.

([2])سورة فصلت من الآية: ٤٠.

([3])سورة فصلت من الآية: ٤٤.

كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾.

ثم مما يدل على هذا قوله عز وجل: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[1]، فأخبر أن الكتاب آية من آياته، وعلم من أعلامه، وإن ذلك يكفي في الدلالة، ويقوم مقام معجزات غيره، وآيات سواه من الأنبياء صلوات الله عليهم، ويدل عليه قوله عز وجل: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]، ويدل عليه قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾[3]؛ فدل على أنه جعل قلبه مستودعاً لوحيه، ومستنزلاً لكتابه، وأنه لو شاء صرف ذلك إلى غيره، وكان له حكم دلالته على تحقيق الحق وإبطال الباطل مع صرفه عنه.. ولذلك أشباه كثيرة، تدلُّ على نحو الدلالة التي وصفناها"[4].

هكذا كان الباقلاني دقيق الإحساس في إدراك العلاقات بين المعاني الجزئية والمعنى الكلي الذي يؤم، كما كان ذا قدرة بارعة في الاستدلال على إعجاز القرآن، واستخراج ما يتصل بهذا المعنى مما لا يظن دخوله فيه.

غير أن من الواضح أن كل سورة ابتدأت بتلك الحروف ذكر الكتاب فيها بعد هذه الحروف إلا سورة مريم، وهذا مما يرجح القول بأنها أشارة إلى إعجاز القرآن؛ لأن ذكر الكتاب يعني ذكر الحجة، والاقتران بين ذكر هذه الحروف وذكر الحجَّة يؤكِّد أنَّ لها مدخلا في الإعجاز كما ذهب إليه كثير من أهل العلم[5].

---

(1) سورة العنكبوت الآيات : ٥٠، ٥١.

(2) سورة الفرقان الآيات: ١، ٢.

(3) سورة الشورى من الآية: ٢٤.

(4) إعجاز القرآن : ١٢_١٤.

(5) ينظر: ال حم _غافر وفصلت_ دراسة في أسرار التنزيل : ١٨.

(١٧)
من بلاغة الكناية في القرآن الكريم

أتبع ابن الأثير ما شرحه من أصول الكناية بجملة من التطبيقات[١]؛ ابتدأها بذكر قوله تعالى[٢]: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾.

وأورد العلوي هذه الآية مثالا للكنايات القرآنية؛ مفصلا ما أجمله ابن الأثير فيما اشتملت عليه الآية من نكت ولطائف، كلها دالة على حسن المطابقة لمقصد الكناية فيها؛ على النحو الآتي[٣]:

١. قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ إنما جعله محبوبا لما جبلت عليه النفوس، ومالت إليه الأهواء، من الإسراع إلى الغيبة، والإصغاء إلى من يتحدث بها، مع ما فيها من الحظر، ووعيد الشرع؛ فلهذا صدَّرها بالمحبة، مشيراً إلى ما ذكرنا، ولفظ الإرادة يعطي هذا المعنى، ولا يتمكَّن في الأفئدة تمكن المحبة.

٢. قوله تعالى: ﴿أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ﴾ إنما جعل الغيبة بمنزلة أكل الإنسان لحم غيره، لما في ذلك من شدة الملاءمة للمعنى، وعظم المناسبة فيه، وذلك أن الغيبة إنما تكون بذكر معايب الناس، وبيان مثالبهم وتمزيق أعراضهم، ولا شك أن تمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم تقطيع له، وتمزيق لأوصاله، ومن وجه آخر، وهو أن الناس يولعون بالغيبة، ويشتد شوقهم إليها كما يولع الإنسان بأكل اللحم، ويعظم شوقه إليه، ولأجل هذا شبهه بأكل اللحم.

٣. قوله تعالى: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾ فأضافه إلى الأخ، وإنما جعله كلحم الأخ لأمرين، أما أولا فلأن التحريم إنما وقع في غيبة المسلمين ولا شك أن المؤمنين إخوة بنص القرآن، وأما ثانيا فلأن أكل الإنسان لحم الأجنبي يكون مستكرها خبيثا فضلا عن كونه أخا له، فلا شك أن التحريم أوقع والغيبة فيه أعظم

---

(١) ينظر: المثل السائر: ٣/٧٢، ٧٣.

(٢) سورة الحجرات من الآية: ١٢.

(٣) ينظر: الطراز: ١/٤٠٠_٤٠٣.

من غيره.

٤. قوله تعالى: ﴿مَيْتًا﴾ وإنما جعله ميتا لأمرين أما أولا فلأن المغتاب غائب بمنزلة الميت، فلا يشعر بما وقع فيه من النقص، ولا يستطيع الدفع لعدم شعوره، وأما ثانيا فلأن أكل اللحم إذا كان هزيلا ربما يستكره ويستخبث في النفوس، فكيف به إذا كان ميتة، ويكون لا محالة أدخل في التقذير وأعظم في الاستخباث.

٥. قوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ وإنما عقبه بالإخبار عما هذه حاله، فهو مكروه؛ لأن العقول مشيرة إلى ما اختص بخصلة من هذه الخصال، فهو في غاية الكراهة، فضلا عما إذا كان جامعا لها يكون لا محالة أدخل في الاستكراه.

٦. أن الله تعالى صدر هذه الآية بالمحبة، وختمها بذكر الكراهة، وإنما فعل ذلك تنبيها على كونها محفوفة بطرفين نقيضين متضادين، فلأجل تمكنها في القلوب وميل الخواطر إلى ملابستها وفعلها فهي محبوبة، ولأجل كونها بمنزلة أكل لحوم الإخوة الأموات مكروهة.

٧. أن الله تعالى آثر ألفاظا على ما يماثلها في تأدية معناها؛ تعويلا على البلاغة، وإعطاء لجانب الفصاحة ما يستحقه، فنزل هذه الآية على هذه الهيئة، فما ذاك إلا لأن كل واحدة من ألفاظ الآية مختص بفضل بلاغة ونوع فصاحة لا يكون مثله؛ كما أشير إليه[١].

ومهما يكن فإن الكناية عن المغتاب بمن يأكل لحم أخيه ميتا يصور هذا العمل الشائن بصورة بشعة منفرة، لا تقبلها النفوس؛ بأي وجه من الوجوه.

وقد نهى الله تعالى في هذه الآية عن الغيبة صراحة ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾، ثم أتبع النهي الصريح بهذا النهي الكنائي، فاجتمع في الآية نهيان: صريح وكنائي؛ تأكيدا للنهي عن الفعل، وبيان لشدة إثمه[٢].

---

(١) ينظر: الطراز: ٤٠٠- ٤٠٣.

(٢) ينظر: أفنان البيان : ٢٤٧.

(١٨)

دقة اللفظ القرآني

في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾[١]

حكى ابن الأثير قصة، دافع فيها عن فصاحة كلمة ﴿ضِيزَىٰ﴾ في الآية الكريمة، وأصبح دفاعه من بعد ذلك أنموذجاً يحتذى في بيان فصاحة الكلمة القرآنية ودقة استعمالها في موضعها.

قال فيها: حضر عندي بعض الأيام رجل متفلسف، فجرى ذكر القرآن الكريم، فأخذت في وصفه، وذكر ما اشتملت عليه ألفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة؛ فقال ذلك الرجل: وأي فصاحة هناك، وهو يقول ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾؟ فهل في لفظة (ضيزى) من الحسن ما يوصف؟ فقلت له: اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك، مثل ابن سيناء والفارابي، ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون، وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن، وهي لفظة (ضيزى) فإنها في موضعها لا يسد غيرها مسدها، ألا ترى أنَّ السُّورة كلَّها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف الياء فقال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ وكذلك إلى آخر السورة، فلما ذكرت الأصنام وقسمة الأولاد، وما كان يزعمه الكفار؛ قال: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۝٢١ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ۝٢٢﴾ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسد مسدها في مكانها.

وإذا نزلنا معك أيها المعاند على ما تريد قلنا: إن غير هذه اللفظة أحسن منها، ولكنها في هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها، ولا مناسبة، لأنها تكون خارجة عن حرف السورة.

وسأبين ذلك فأقول: إذا جئنا بلفظة في معنى هذه اللفظة قلنا: قسمة جائرة، أو ظالمة، ولا شك أن (جائرة) أو (ظالمة) أحسن من (ضيزى) إلا أنا إذا نظمنا الكلام،

---

(١) سورة النجم الآية : ٢٣.

فقلنا: ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذاً قسمة ظالمة، لم يكن النظم كالنظم الأول، وصار الكلام كالشيء المعوز، الذي يحتاج إلى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام.

فلما سمع ذلك الرجل ما أوردته عليه ربا لسانه في فمه إفحاماً، ولم يكن عنده في ذلك شيء سوى العناد الذي مستنده تقليد بعض الزنادقة الذين يكفرون تشهياً، ويقولون ما يقولونه جهلاً ، وإذا حوققوا عليه ظهر عجزهم وقصورهم[١].

وهذه اللفظة كما يقول الرافعي _رحمه الله_ من أغرب ما في القرآن، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه، ولو أدير لسان العرب على مثلها ما صلح لهذا الموضع غيرها، وقد جاءت فاصلة من فواصل السورة، ثم هي في معرض الإنكار على العرب؛ إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد فإنهم جعلوا الملائكة الأصنام بنات مع أولادهم؛ فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة[٢].

---

(١) المثل السائر: ٢٦٤/١، ٢٦٥.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ١٨٨- ١٨٩.

(١٩)

من أسرار التكرار في سورة الرحمن

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾.

جلى الخطابي بلاغة التكرار في سورة الرحمن ونظائرها بقوله: "وأما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الأنس والجن، وعدد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم، فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم جدد إقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه، وهي أنواع مختلفة وفنون شتى.

وكذلك هو في سورة المرسلات ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها فقدم الوعيد فيها وجدد القول عند ذكر كل حال من أحوالها لتكون أبلغ في القرآن وأوكد لإقامة الحجة والإعذار، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة.

فإن قيل: إذا كان المعنى في تكرير قوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ تجديد ذكر النعم في هذه السورة واقتضاء الشكر عليها، فما معنى قوله: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ ﴾[1]، ثم أتبعه قوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وأي موضع نعمة ها هنا؟ وهو إنما يتوعدهم بلهب السعير والدخان المستطير.

قيل: إن نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمه على ما وعد وبشر من ثوابه على طاعته ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها، وإنما تحقق معرفة الشيء بأن يعتبر بضده ليوقف على حده، والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متوازيان في موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والإبانة على عواقب مصيرهما، وعلى هذا ما قاله بعض الحكماء الشعراء:

والحادثات وإن أصابك بؤسها فهو الذي أنباك كيف نعيمها"[2]

([1]) سورة الرحمن الآية: ٣٥.

([2]) بيان إعجاز القرآن _ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن_ : ٤٠

وقد أورد الخطابي هذا الأنموذج في سياق الدفاع عن أسلوب القرآن الكريم، والرد على من زعم أن تكرار الآية ليس بالمعدود في النوع الأفضل من طبقات البيان[١]، و ذكر أن التكرار على ضربين:

أحدهما: مذموم، وهو ما كان مستغنى عنه، غير مستفاد منه زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول؛ لأنه حينئذ يكون فضلا من القول، وليس في القرآن شيئا من هذا النوع.

والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة؛ فإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه، وتدعو إليه الحاجة فيه؛ بإزاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها، ويخاف لتركه وقوع الغلط والنسيان فيها، والاستهانة بقدرها[٢].

والمقام في هذه السورة _والله أعلم_ يقتضي التذكير بما عدد فيها من النعم العظيمة؛ من تعليم القرآن، وخلق الإنسان، وما ميز به عن سائر الحيوان، وكذلك التذكير بدلائل القدرة والموعظة بالفناء، والتذكير بيوم الحساب، وغير ذلك من النعم الظاهرة والباطنة التي لا يتأتى إنكارها، وهكذا بعد كل فصل من فصول النعم يكون التذكير بها، وفي ذلك إشارة إلى أن كل نعمة من هذه النعم، وبينة من هذه البينات توجب وحدها الشكر والإقرار بالوحدانية للرب المعبود[٣].

---

(١) ينظر: بيان إعجاز القرآن _ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن_ : ٤٠.

(٢) المصدر نفسه : ٥٢.

(٣) ينظر: الكشاف ٤٣/٤.

(٢٠)

التشبيه التمثيلي في آية من كتاب الله

أذكى عبد القاهر مباحث التشبيه بالحديث عن انتزاع الشبه العقلي من أمور عدة، وذكر الآية المشهورة في هذا الباب، وهي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾[1]، وحللها تحليلاً لم يسبق لمثله، وبين في بصر وذكاء قيمة القيود في رسم صور التشبيه[2].

وذكر أن "الشبة منتزع من أحوال الحمار، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول، ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، ولا من الدلالة عليه بسبيل، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه، ويكد جنبيه؛ فهو _كما ترى_ مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها إلى بعض.

بيان ذلك: أنه احتيج إلى أن يراعى من الحمار فعل مخصوص، وهو الحمل، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل على العلوم، وأن يثلث ذلك بجهل الحمار ما فيها، حتى يحصل الشبه المقصود.

ثم إنه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الانفراد، ولا يتصور أن يقال إنه تشبيه بعد تشبيه، من غير أن يقف الأول على الثاني، ويدخل الثاني في الأول، لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار، ثم لا يتعلق _أيضا_ بحمل الحمار حتى يكون المحمول الأسفار، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره فما لم تجعله كالخيط الممدود، ولم يمزج حتى يكون القياس قياس أشياء يبالغ في مزاجها حتى تتحد وتخرج على أن تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد، بل تبطل صورها المفردة التي كانت قبل المزاج، وتحدث صورة خاصة غير اللواتي عهدت، وتحصل مذاقة لو فرضت حصولها لك في تلك

---

(١) سورة الجمعة من الآية: ٥.

(٢) ينظر: أسرار البلاغة : ١٠١، ١٠٢.

الأشياء من غير امتزاج، فرضت ما لا يكون لم يتم المقصود، ولم تحصل النتيجة المطلوبة، وهي الذم بالشقاء في شيء يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة، مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول إلى تلك الفائدة، واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنِّعم الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً إلى نيل شيء من تلك المنافع والنعم"[١].

هكذا أفاض عبد القاهر في تجلية هذا التشبيه، وبيان الغرض منه، وإيضاح أن هذا الغرض لا يتحقق إلا بتركيب طرفيه.

فالمشبه هيئة مكونة من اليهود وحفظهم التوراة وعدم عملهم بمقتضى ما حفظوا، والمشبه به هيئة مكونة من الحمار وحمله وكون المحمول أسفارا.

وقد أجاز بعض العلماء كابن أبي الأصبع[٢] والعلوي صاحب الطراز[٣] أن يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المتعدد؛ حيث شبه اليهود بالحمار، والتوراة بالأسفار، وحفظهم لها بحمل تلك الأسفار.

لكن هذا يضعف الصورة ويضيع الغرض المقصود من التشبيه، وهو ذم اليهود بحمل التعب والمشقة في حفظ ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة مع عدم الانتفاع بشيء منها.

---

(١) أسرار البلاغة: ١٠١، ١٠٢.

(٢) ينظر: بديع القرآن: ٢٥٨/١.

(٣) ينظر: الطراز: ٢٥٨/١.

(٢١)

الإعجاز في سورة الكوثر

ضرب العلماء بهذه السورة مثلاً على إعجاز القرآن بأقصر سورة منه، وأفردها الزمخشري برسالة[١] اطلع عليها الرازي، ولخصها في خاتمة كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز[٢]، ونقل ذلك التلخيص ابن النقيب في مقدمة تفسيره المنسوبة _خطأ_ لابن القيم على ما هو مشهور[٣]، وذكر أن في هذه السورة من الألفاظ البديعة التي اقتضت بها أن تكون مبهجة، والمعاني المنيعة الفائقة التي اقتضت بها أن تكون معجزة أكثر من عشرين وجهاً[٤]، ثمانية في قوله تعالى[٥]: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾، وثمانية في قوله[٦]: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾، وخمسة في قوله تعالى[٧]: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾.

أ- فالثمانية التي في قوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾هي[٨]:

١. النعمة العظيمة له ولعقبه من بعده، فالكوثر هو الكثير من النعمة والخير، ويدخل في ذلك معنى نهر الكوثر الذي وُعد به النبي ﷺ.
٢. جمع ضمير المتكلم، وهو يشعر بعظمة الربوبية.
٣. أنه بنى الفعل على المبتدأ، فدل على خصوصية وتحقيق.
٤. أنه صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم.

---

(١) نشرت بتحقيق حامد الخفاف في مجلة تراثنا – العدد (١٣).
(٢) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٣٧٥- ٣٨٠.
(٣) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب ص١٢- ٢١.
(٤) ينظر: المصدر نفسه : ٥٢١.
(٥) سورة الكوثر الآية: ١.
(٦) سورة الكوثر الآية: ٢.
(٧) سورة الكوثر الآية: ٣.
(٨)ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٥٢٢.

٥. أنه أورد الفعل بلفظ الماضي دلالة على أن الكوثر لم يتناول عطاء العاجلة دون الآجلة، ودلالة على أن المتوقع من عطاء الكريم في حكم الواقع.
٦. أنه جاء بالكوثر محذوف الموصوف للإبهام والعموم؛ ليشمل كل صور الخير وأنواعه.
٧. اختيار الصفة المؤذنة بالكثرة.
٨. أنه أتى بالصفة معرفة، لتكون شاملة لما يوصف بها، وكاملة في إعطاء معنى الكثرة.

ب- الثمانية التي في قوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ هي[1]:

١. أن فاء التعقيب المتضمنة معنى التسبب أفادت جعل النعم الكثيرة سبباً إلى شكر المنعم.
٢. ترك المبالاة بقول العدو؛ لأن العاص بن وائل قال: إن محمداً صنبور، والصنبور هو الذي لا عقب له، وقد شق ذلك على النبي ﷺ.
٣. قصده باللام التعريض بذكر العاص وأشباهه ممن كانت عبادته ونحره لغير الله، وتثبيت النبي ﷺ.
٤. الإشارة بالصلاة والنحر إلى العبادتين البدنية والمالية، اللتين كانت إحداهما قرة عين النبي ﷺ والأخرى موضع همته القوية[2].
٥. حذف اللام الأخرى ومجرورها لدلالة الأولى عليها.
٦. مراعاة حق السجع، ولكن دون تكلف، لتطلب المعنى إياه.
٧. قول: ﴿لِرَبِّكَ﴾ فيه حسنان: وروده على طريق الالتفات، وصرف الكلام عن لفظ المضمر إلى لفظ المظهر، وأن فيه إظهاراً لكبرياء شأنه، وإثباتاً لعز سلطانه.

---

(١) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٥٢٣، ٥٢٤.

(٢) روى أبو داود: (٣٦١/٢) أنه ﷺ أهدى مائة بدنة فيها جمل في أنه بُرَّة من ذهب.

٨. أنه علم بهذا أن من حقوق الله التي تعبد العباد بها، أنه ربهم ومالكهم، فعرض بترك التماس العطاء من عبد مربوب ترك عبادة ربه.

جـ: الخمسة التي في قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ هي[1]:

١. أنه علل الأمر بالإقبال على شأنه، وترك الاحتفال بشانئه على سبيل الاستئناف الحسن الموقع.

٢. ورود الجملة الأخيرة جملة اعتراض مرسلة إرسال الحكمة التي تختم الأغراض كقوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾[2]، وعنى بالشانئ العاص بن وائل.

٣. أنه لم يسمه باسمه ليتناول كل من كان في مثل حاله.

٤. أنه صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم، وعبر عن خصم النبي ﷺ بالاسم الذي يدل على أنه مغرض غير صادق ولا يريد الحق، بل نطق بالشنآن الذي ينبئ عن الحقد.

٥. جعل الخبر معرفة وهو الأبتر والشانئ، حتى كأنه دون غيره الذي يقال له الصنبور.

فهذه السورة الكريمة بآياتها الثلاث القصار، قد بهرت العقول، و خلبت النفوس، وأعجزت الخلق عن الإتيان بمثلها.

ولهذا عني العلماء قديما وحديثا ببيان فصاحة ألفاظها، ودقة نظمها وترتيبها، وجلالة معانيها ومزاياها؛ على نحو ما جاء في هذا الأنموذج التطبيقي في التراث البلاغي.

---

(١)ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٥٢٤، ٥٢٥.

(٢) سورة القصص من الآية: ٢٦.

الفصل الثاني

الأنموذج التطبيقي
على
الحديث الشريف

(١)

مقاصد الأذان

بين القاضي عياض المتوفي سنة (٥٤٤هـ) المقاصد العامة والمعاني المترامية لجمل الأذان بيانا شافيا، أخذ طريقه إلى كتب شروح الحديث المختلفة، وأثنى عليه العلماء، ووصفوه بأنه من النفائس الجليلة[١].

وذكر أن الأذان كلمات جامعة لعقيدة الإيمان، ومشتملة على نوعيه من العقليات والسمعيات، من الابتداء بإثبات الذات بقوله: "الله" وما تستحقه من الكمال والتنْزيه عن أضدادها المضمنة تحت قوله: "الله أكبر"، فإن هذه اللفظة على قلة كلمها واختصار صيغتها مشعرة بذلك لمتأملها، ثم التصريح بإثبات الوحدانية والإلهية، ونفي ضدّها من الشركة المستحيلة في حقه، وهذه عمدة الإيمان والتوحيد المقدمة على سائر وظائفه، ثم الابتداء بإثبات النبوة لنبينا ﷺ ، ورسالته لهداية الخلق ودعائهم إلى الله؛ إذ هي تالية الشهادتين، وموضعها من الترتيب بعد ما تقدم لأنها من باب الأفعال الجائزة الوقوع، وتلك المقدمات من باب الواجبات، وهنا كمل تراجم العقائد – العقليات فيما يجب، ويستحيل، ويجوز في حقه تعالى.

ثم الدعوة إلى ما دعوا إليه من العبادات، والتصريح بالصلاة وترتيبها بعد إثبات النبوة، إذ معرفة وجوبها من جهته ﷺ لا من جهة العقل، ثم الحث والدعاء إلى الفلاح – وهو البقاء في النعيم، وفيه الإشعار بأمور الآخرة من البعث والجزاء – وهي آخر تراجم العقائد الإسلامية ، ثم تكرير ذلك عند إقامة الصلاة للإعلام بالشروع فيها للحاضر، ومن قرب، وفي طي ذلك تأكيد الإيمان، وتكرار ذكره عند الشروع في العبادة بالقلب واللسان، وليدخل المصلى فيها على بينة من أمره، وبصيرة من إيمانه، ويستشعر عظيم ما دخل فيه، وعظيم حق من عبده، وجزيل ثوابه على عبادته[٢]. وهذا التحليل الواعي لأمهات المعاني، ومقاصد الأذان هو منهج الأئمة الأعلام في تذوق البيان[٣]، وفهم المرامي البعيدة لبليغ الكلام، ومعرفة أصوله، وارتباط آخره بأوله، ولهذا تناقلوه في كتبهم، وأثنوا عليه – كما مر– وبالله التوفيق.

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي: ٤/٣١٠، ٣١١.
(٢) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٢/٢٥٣، ٢٥٤.
(٣) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٢١٤.

(٢)

ضروب البلاغة في حديث أم زرع

عَنْ عَائِشَةَ – رضي الله عنها – أَنَّهَا قَالَتْ: جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لا يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا.

قَالَتْ الأُولَى: زَوْجِي لَحْمُ جَمَلٍ غَثٍّ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ وَعْرٍ، لا سَهْلٌ فَيُرْتَقَى، وَلا سَمِينٌ فَيُنْتَقَلَ[١].

قَالَتْ الثَّانِيَةُ: زَوْجِي لا أَبُثُّ خَبَرَهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ لا أَذَرَهُ، إِنْ أَذْكُرْهُ أَذْكُرْ عُجَرَهُ وَبُجَرَهُ.

قَالَتْ الثَّالِثَةُ: زَوْجِي الْعَشَنَّقُ[٢]، إِنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ، وَإِنْ أَسْكُتْ أُعَلَّقْ.

قَالَتْ الرَّابِعَةُ: زَوْجِي كَلَيْلِ تِهَامَةَ، لا حَرَّ وَلا قُرَّ، وَلا مَخَافَةَ وَلا سَآمَةَ.

قَالَتْ الْخَامِسَةُ: زَوْجِي إِنْ دَخَلَ فَهِدَ، وَإِنْ خَرَجَ أَسِدَ. وَلا يَسْأَلُ عَمَّا عَهِدَ.

قَالَتْ السَّادِسَةُ: زَوْجِي إِنْ أَكَلَ لَفَّ، وَإِنْ شَرِبَ اشْتَفَّ، وَإِنْ اضْطَجَعَ الْتَفَّ، وَلا يُولِجُ الْكَفَّ؛ لِيَعْلَمَ الْبَثَّ.

قَالَتْ السَّابِعَةُ: زَوْجِي غَيَايَاءُ، أَوْ عَيَايَاءُ طَبَاقَاءُ[٣]، كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ، شَجَّكِ، أَوْ فَلَّكِ، أَوْ جَمَعَ كُلا لَكِ.

قَالَتْ الثَّامِنَةُ: زَوْجِي الرِّيحُ رِيحُ زَرْنَبٍ، وَالْمَسُّ مَسُّ أَرْنَبٍ.

قَالَتْ التَّاسِعَةُ: زَوْجِي رَفِيعُ الْعِمَادِ، طَوِيلُ النِّجَادِ، عَظِيمُ الرَّمَادِ، قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنْ النَّادِي.

---

(١) وفي رواية: ولا سمين فينتقى، كما سيأتي.

(٢) العشنق: الطويل. القاموس المحيط: ١١٧٤.

(٣) قيل: هو العيي الأحمق. شرح صحيح مسلم للنووي: ٢١٢/١٥.

قَالَتْ الْعَاشِرَةُ: زَوْجِي مَالِكٌ، وَمَا مَالِكٌ؟ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ، لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ، قَلِيلاتُ الْمَسَارِحِ، إِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ، أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ.

قَالَتْ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ: زَوْجِي أَبُو زَرْعٍ، فَمَا أَبُو زَرْعٍ؟ أَنَاس[1] مِنْ حُلِيٍّ أُذُنَيَّ، وَمَلأَ مِنْ شَحْمٍ عَضُدَيَّ، وَبَجَّحَنِي فَبَجِحَتْ[2] إِلَيَّ نَفْسِي، وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غُنَيْمَةٍ بِشِقٍ، فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صَهِيلٍ، وَأَطِيطٍ، وَدَائِسٍ، وَمُنَقٍ، فَعِنْدَهُ أَقُولُ فَلا أُقَبَّحُ، وَأَرْقُدُ فَأَتَصَبَّحُ، وَأَشْرَبُ فَأَتَقَنَّحُ.

أُمُّ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا أُمُّ أَبِي زَرْعٍ؟ عُكُومُهَا رَدَاحٌ، وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ.

ابْنُ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا ابْنُ أَبِي زَرْعٍ؟ مَضْجَعُهُ كَمَسَلِّ شَطْبَةٍ، وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الْجَفْرَةِ.

بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ؟ طَوْعُ أَبِيهَا، وَطَوْعُ أُمِّهَا، وَمِلْءُ كِسَائِهَا، وَغَيْظُ جَارَتِهَا.

جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ، فَمَا جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ؟ لا تَبُثُّ حَدِيثَنَا تَبْثِيثًا، وَلا تُنَقِّثُ مِيرَتَنَا تَنْقِيثًا، وَلا تَمْلأُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا.

قَالَتْ خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ وَالأَوْطَابُ تُمْخَضُ، فَلَقِيَ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالْفَهْدَيْنِ، يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ خَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ، فَطَلَّقَنِي، وَنَكَحَهَا، فَنَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلا سَرِيًّا، رَكِبَ شَرِيًّا، وَأَخَذَ خَطِّيًّا، وَأَرَاحَ عَلَيَّ نَعَمًا ثَرِيًّا، وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا. قَالَ: كُلِي أُمَّ زَرْعٍ، وَمِيرِي أَهْلَكِ، فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ أَعْطَانِي مَا بَلَغَ أَصْغَرَ آنِيَةِ أَبِي زَرْعٍ.

قَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لأُمِّ زَرْعٍ[3].

---

(١) أي: حلاني قرطة وشنوفا؛ فهي تنوس، أي: تتحرك لكثرتها. شرح صحيح مسلم للنووي: ٢١٢/١٥.

(٢) أي: عظمني فعظمت عند نفسي، يقال: فلا يتبجح بكذا؛ أي: يتعظم ويفتخر. المصدر نفسه: ٢١٢/١٥.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع، برقم ٦٢٥٥.

شرح القاضي عياض المتوفى سنة (٥٤٤هـ) هذا الحديث شرحا مستقلا وافيا في كتابه بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، وختمه بفصل محرر عما اشتمل عليه من فنون البلاغة، ذكر فيه أن جملة كلام هؤلاء النسوة في الروايات المشهورة من الكلام الفصيح، وكلام بعضهن أكثر رونقا، وأرق حاشية، وبعضهم أصدق لهجة، وأوضح محجة، وإذا تأملنا كلام أم زرع وجدناه مع كثرة فصوله، وقلة فضوله، مختار الكلمات، واضح السمات، بين القسمات، قد قدرت ألفاظه قيس معانيه، وقررت قواعده، وشيدت مبانيه، وجعلت لبعضه في البلاغة موضعا، وأودعته من البديع بدعا، وإذا لمحنا كلام التاسعة صاحبة العماد والنجاد والرماد، ألفيناها لأفانين البلاغة جامعة، ولعلم البيان رافعة، وبعصا الإيجاز والقصد قارعة[1].

وكذلك كلام الأولى فإنه مع صدق تشبيهه، وصقالة وجوهه، قد جمع من حسن الكلام أنواعا، وكشف عن محيا البلاغة قناعا، وقرن بين جزالة الألفاظ، وحلاوة البديع، وضم تفاريق المناسبة والمقابلة، والمطابقة والمجانسة، والترتيب والترصيع.

وهذه المرأة قد شبهت بخل زوجها، وأنه لا ينال ما عنده، مع شراسة خلقه، وكبر نفسه، بلحم الجمل الغث، على رأس الجبل الوعث، فشبهت وعورة خلقه بوعورة الجبل، وبعد خيره ببعد اللحم على رأسه، والزهد فيما يرجى منه لقلته وتعذره بالزهد في لحم الجمل الغث، فأعطت التشبيه حقه، ووفته قسطه، وهذا من تشبيه الخفي بالجلي، والمتوهم بالمحسوس، والحقير بالخطير، ومما جاء في كلام صواحبها من التشبيه قول الثالثة في بعض الروايات: "وأنا منه على مثل حد السنان المذلق"، فصدقت التشبيه؛ لأنها أخبرت أن حالها معه من الخوف، وعدم الاستقرار كمن هو على مثل حد السنان المحدد: أما أن تحيد عنه فتهلك سقوطا، أو تثبت فيهلكها، فبينت بهذا التشبيه قولها قبل: "إن أسكت أعلق، وإن أنطق أطلق"، كذلك

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ١٨٦، ١٨٧.

وجه تشبيه الأخرى زوجها بليل تهامة، وغيث غمامة، وهذا كله من تشبيه الخفي بالجلي، والمتوهم بالمحسوس، وهو من باب المبالغة والغلو، ومثل هذا قول أم زرع: "مضجعه كمسل شطبة"، فهو من باب الغلو، إلى سائر ما عندهم من التشبيهات، فكلها حسان بينات، وقول الثامنة: "المس مس أرنب، والريح ريح زرنب" تشبيه أيضا، ولكن بغير أداة التشبيه، ومثله قول أم زرع: "يلعبان من تحت خصرها برمانتين" على تأويل أنهما النهدان، ومثله قول الرابعة: "والغيث غيث غمامة"، فهذا تشبيه بغير آلة التشبيه(١).

انظر إلى حسن كلامها وتطارده، وأخذه حقه من المؤالفة والمناسبة في الألفاظ التي هي رأس الفصاحة، وزمام البلاغة، فإنها وازنت ألفاظها، وماثلت كلمها، وقدرت فقرها، وحسنت أسجاعها، فوازنت في الفقرة الأولى لحم برأس، وجمل بجبل، وغث بوعث، فأفرغت كل فقرة في قالب أختها، ونسجتها على منوال صاحبها، ومنه قول السادسة: "إن أكل اقتف، وإن شرب اشتف، وإن هجع التف"، وقول الخامسة: "إن خرج أسد، وإن دخل فهد"، وقول الرابعة: "لا حر ولا قر، ولا مخافة ولا سآمة"، وقول الثامنة: "المس مس أرنب، والريح ريح زرنب"، فهذا كله من حسن النظم، ومناسبة اللفظ، وهو باب آخر من البديع يسمى المناسبة، ومنه قول التاسعة: "رفيع العماد، طويل النجاد، كثير الرماد"، فكل لفظة على وزن صاحبتها، وكقول أم زرع: "أناس من حلى أذني، وملأ من شحم عضدي"، وقولها: "صفر ردائها، وملء كسائها"، وقولها: "أرقد فأتصبح، وأشرب فأتقمح، وآكل فأتمنح"، وقول العاشرة: "قليلات المسارح، كثيرات المبارك"(٢).

وفي كلام الأولى نوع ثالث من البديع يسمى: (الترصيع) وقد يسمى بالموازنة،

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ١٨٧، ١٩٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٠، ١٩١.

وهو أن تتضمن الفقر أو بيت الشعر مقاطع أخر بقوافي متماثلة، غير فقر السجع وقوافي الشعر اللازمة، فيتوشح بها القول، ويتفصل بها نظم اللفظ، كما أتت هذه "بجمل" في وسط الفقرة الأولى، و(جبل) في وسط الفقرة الأخرى، ففصلت بذلك الكلام، على حد من المقابلة، أثناء السجعين اللذين هما "عث ووعث"، فجاء لكل فقرة سجعان متماثلان متقابلان، ومثله قول أم زرع في إحدى الروايات: "لا تبث حديثنا تبثيثيا، ولا تنقث ميرتنا تنقيثا، ولا تغث طعامنا تغثيثا"، فإن التزام الثاء في (تبث، وتنقث، وتغث) ترصيع لمقاطع أسجاع هذه الفقر، وقول الثامنة: "شجك، أو فلك، أو بجك، أو جمع كلا لك"(١).

وفي طيه باب رابع من البديع، وهو مجانسة جمل بجبل، وهو إن لم يجانسه في كل حروفه فقد جانسه في أكثرها، وقد اختلف أرباب البلاغة والنقد في هذا النوع إذا لم يكن مشتقا من أصل واحد، فسماها بعضهم "مجانسة" تغليبا للأكثر، وأما أبو الفرج قدامة فسمى هذا النوع "مضارعة"، وهذا مثل قول أم زرع أيضا: "رجلا سريا، ركب شريا"، وقولها: "بيتها فساح، وفناؤها فياح"، وقول الثانية: "عجره وبجره"(٢).

ثم أتت هذه المرأة في كلامها بنوع خامس من البديع، وهو المسمى بالمطابقة عند الجمهور، وهو مقابلة الشيء بضده، فقابلت الوعر بالسهل، والغث بالسمين، وفي الفقرتين الأخيرتين، وهو مما يحسن الكلام بمقابلته، ويروق بمناسبته. ومثله قول أم زرع: "صفر ردائها، وملء كسائها"، فصفر ضد ملئ، ومثله قول الثالثة: "إن أنطق أطلق، وإن أسكت أعلق"، فطابقت أنطق بأسكت الذي هو ضده، وقول الرابعة: "لا حر ولا قر"، وقول الخامسة: "إن دخل فهد، وإن خرج أسد"، فدخل وخرج طباق في اللفظ، وأسد وفهد طباق من جهة المعنى، ولكنه لا يسمى طباقا ويسمى مقابلة،

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١٩١، ١٩٢.

(٢) ينظر: بغية الرائد: ١٩٢.

ومنه قول العاشرة: "كثيرات المبارك، قليلات المسارح"[١].

وفي كلام هذه المرأة الأولى من الفصاحة وفنون البلاغة نوع سادس من البديع، وهو حسن التفسير، وغرابة التقسيم، وإبداع حمل اللفظ على اللفظ، والمعنى على المعنى، في المقابلة والترتيب، وذلك في قولها: "لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى"، فإنها فسرت ما ذكرت، وبينت حقيقة ما شبهت، وقسمت كل قسم على حياله، وفصلت كل فصل من مثاله، وجاءت للفقرتين الأوليين بفقرتين مفسرتين، وقابلت (لا سهل فيرتقى) بقولها: (لا سمين فينتقى)، وهذا يسمى (المقابلة) عند أهل النقد، لا سيما على رواية وقعت في النسائي، بتقديم (لا سمين)، فيكون أول تفسير لأول مفسر، وهو قولها: "كلحم جمل"، والثاني للثاني، فحملت اللفظ على اللفظ، وردت المقدم إلى المقدم، والمؤخر إلى المؤخر، فتقابلت معاني كلماتها، وترتبت ألفاظها،ولا أعلم في كلام صواحبها له مثالا، إلا في التفسير من قول الرابعة: "زوجي كليل تهامة، لا حر ولا قر، ولا مخافة ولا سآمة"، فإنها أجادت التفسير، وحسنت التعبير[٢].

ومما في كلام هذه المرأة من بديع البلاغة نوع سابع، وهو التزام ما لا يلزم في سجعها، وبعضهم يجعله أحد أنواع الترصيع في قولها: "فيرتقى، وينتقى"، فالتزمت القاف والتاء في كل سجع قبل القافية، وقافية سجعها الألف المقصورة، وكذلك قولها في الرواية الأخرى: "ينتقل، ويتوقل"، فقافيتها اللام والتزمت قبلها القاف، وهذا نوع زيادة في تحسين الكلام وتماثله، وإغراق في جودة تشابهه وتناسبه.

ولهذا في الأسجاع والقوافي طلاوة وديباجة، يشهد الطبع له، ويجده الذوق، وعلته المشابهة والمناسبة لاسيما عند المقطع وفصل الكلام، وهو موجود للمتقدمين

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٢-١٩٦.

(٢) ينظر: بغية الرائد: ١٩٧، ١٩٨.

نظما ونثرا، وأولع به المتأخرون ولوعا كثيرا، فمن مجيد ومقصر، وبالجملة فلا يحسن منه ومن جميع ما مخضنا القول عنه إلا ما ساقه الطبع، وقذف به الخاطر، دون تكلف ولا مقاساة، ووجد لفظه تابعا لمعناه، منقادا له، موضوعا عليه، غير مرغم فيه، ولا منافر له.

ومثاله من كلام صواحبها قول أم زرع: "أشرب فأتقنح، وآكل فأتمنح"، وقولها في وصف ابنه: "الجفرة، ثم اليعرة، ثم النثرة"، وقولها أيضا في وصف الخادم في بعض الروايات: "ولا تغش طعامنا تغشيشا، ولا تملأ بيتنا تعشيشا"، وقولها: "رجلا سريا، ركب شريا"، ثم ذكرت بعد ذلك (ثريا)، وقول السابعة: "اقتف، والتف، واشتف"، وقول الثامنة: "أرنب، وزرنب"، فروي سجعها الباء، والتزمت قبلها حرفين الراء والنون، وجاء في كلام التاسعة: "مالك، وذلك، ثم مهالك، وهوالك" فالتزمت اللام المشددة قبل قاف سجعها، ومثل هذا الالتزام هو المحمود، لما فيه من عدم الكلفة(١).

وفي قول هذه الأولى أيضا نوع ثامن من البديع يسمى الإيغال، ويسميه قوم بالتبليغ، وهو أن يتم كلام الشاعر قبل البيت، أو الناثر قبل السجع إن كان كلامه مسجعا، أو قبل الفصل والقطع إن لم يكن كذلك، فيأتي بكلمة لتمام قافية البيت، أو السجع، أو مقابلة الفصول والقطع، يفيد معنى زائدا؛ كقول امرئ القيس(٢):

كأنَّ عيونَ الحوشِ حولَ خبائنا وأرحلِنا الجزعُ الذي لم يُثقَّب

فشبه عيون الوحش بالجزع، فتم قوله، ثم قال: الذي لم يثقب، فزاده كمالا(٣).

وفي قول الثالثة – سوى ما تقدم ذكره من مناسبة ومطابقة والتزام وتشبيه – إشارة إلى الاستعارة بقولها (أعلق)، فإن الشيء المعلق ليس بمطمئن الثبوت والقرار

---

(١) ينظر المصدر نفسه: ١٩٨– ٢٠٠.

(٢) ينظر: ديوانه: ٥٣.

(٣) ينظر: بغية الرائد: ٢٠٠، ٢٠١.

في السفل ولا في العلو، وهو بين الحالين، ولهذا قيل: علقت هذا الأمر، أي: تركته مرددا بين الإمضاء والترك، وقيل للمرأة إذا لم تكن مطلقة ولا مراعاة الصحبة (معلقة) تشبيها بالشيء المعلق، والاستعارة في الحقيقة نوع من التشبيه، إلا أنها قد انفصلت عنه في الصيغة واللقب(١).

وكذلك قول التاسعة: "رفيع العماد" على من جعله الحسب، أين هو في باب البلاغة من قولها لو قالت: زوجي حسيب أو شريف، وانظر إيجاز قولها: "أيقن أنهن هوالك"، وما تحته من المبالغة في كثرة نحره، واستمرار عادته، وجلاء ما قصدته من ذلك باستعارتها لهن اليقين، وما بينه وبين قولها لو قالت: إذا ضرب المزهر نحرن.

وإذا كانت المعاني في هذا كله واحدة، والمقاصد متفقة، ولكن للاستعارة فضل بيان وإبلاغ، وحسن طلاوة وإبداع، وجودة اختصار في بعض المواضع وإيجاز، كما ورد في قول الخامسة: "إن دخل فهد، وإن خرج أسد"، فإنها استعارت له في كل واحدة من الحالتين خلق واحد من هذين الحيوانين، فجاء كلامها في غاية من الإيجاز والاختصار، ونهاية من المبالغة والبيان، فإن مثال قولها: "فهد، وأسد" : إذا دخل تغافل وتناوم، وإذا خرج صال وشجع، وليس يقتضي هذا أنه أبد في دخوله وخروجه بهذه الأوصاف، فلما استعارت له خلقي هذين السبعين في الحالين اللازمين لهما، المختصين بوصفهما، أعربت بذلك عن تخلقه بهما، والتزامه لوصفيهما، وعبرت عن جميع ذلك كله بكلمة كلمة كل واحدة من ثلاثة حروف، حسنة التركيب، غير عسيرة، مع جمالهما في اللفظ، ومناسبتهما في الوزن، وسهولتهما في النطق، ثم جاءت بإشارة بديعة عن كرمه، وكثرة جوده، وبذل ما بيده، وللأخذ بالحزم لجميع أموره، بقولها: "ولا يرفع اليوم لغد"، فإن هذا نوع من الإشارة، وضرب من الكناية، وهو

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠١، ٢٠٢.

عندي أدخل في باب التتبيع والإرداف، وكله من باب الكنايات والإشارات، وهو التعبير عن الشيء بأحد توابعه، كما سنبينه، وأما كناية السادسة بقولها: "لا يولج الكف" فمن الكنايات الحسنة، وكذلك قولها: "وإذا هجع التف" من هذا الباب، وهو داخل في باب التتبيع والإرداف؛ لأنها عبرت بقولها: "التف" واكتفت به عن الإعراض عنها، وقلة الاشتغال بها، وذكرنا هاهنا ما في كلامها من مناسبة وملاءمة وطباق والتزام مع ما فيه من حسن التقسيم، وبديع الوحي والإشارة بقولها: "كل داء له داء"، فهذا من لطيف الوحي والإشارة(١).

وفي قول الثامنة سوى ما ذكرنا من المناسبة والالتزام: صحة المقابلة، وهي من أنواع البلاغة، وذلك في قولها: "وأغلبه والناس يغلب"، فقابلت غلبتها إياه بغلبة للناس، وهي مطابقة من جهة المعنى.

وفي هذه الفقرة نفسها نوع آخر من البديع يسمى التتميم، فإنها لو اقتصرت على قولها: "وأغلبه" لما كان مدحا، ولتخيل أنه جبان ضعيف، فلما قالت: "والناس يغلب" دل على أن غلبها إياه من حسن عشرته، وكرم سجاياه، فتممت بهذه الكلمة قصدها، وأبانت جهد ما عندها(٢).

وفي قول التاسعة سوى ما ذكرنا من المناسبة والاستعارة نوع من البلاغة يسمى: الإرداف والتتبيع، وهو من أجلى وجوه البلاغة، وأرق أنفاس البديع، وله من الإيجاز والاختصار المحل الرفيع، وهو لاحق بأبواب الإشارة والوحي والكناية.

ومن ذلك قول هذه "طويل النجاد"، فإن طول النجاد من توابع الطول ولوازمه، فلن يطول نجاد أحد إلا إذا كان طويلا، وكذلك قولها: "عظيم الرماد" من توابع الكرم وروادفه؛ لأنه لا يكثر رماده إلا لكثرة وقوده النيران للضيفان، وكذلك قولها: "قريب

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٥، ٢٠٦.

البيت من النادي" من التتبيع البديع أيضا؛ إذ العادة أنه لا ينـــزل قـــرب النـــادي إلا المنتصب للضيفان، فكان ردفا لجوده وكرمه، وكان قولها: "طويل النجاد" أكمل وأبلغ من قولها: طويلا، إذ ثم طول دون طول، فلما عبرت عنه بما هو من توابعه بقولها: "طويل النجاد" بالغت في طوله، وكأنها أظهرت طوله للسامع صورة يراها، مع ما في هذه الصيغة من طلاوة اللفظ مع الإيجاز؛ إذ لو أرادت تحقيق طوله المحمـــود لطـــال كلامها، وكذلك العبارة بكثرة النيران، ونزول قرب النادي، مبالغة في الوصف بالكرم، وتحت هذه الألفاظ الوجيزة جمل كثيرة، أعربت هذه الكنايـــات اللطيفـــة والإشـــارات الخفيفة عنها، وأينها في البلاغة والمبالغة من قولها لو قالت: زوجي كـــريم كثيـــر الضيفان، أو أكرم الناس وأكثرها ضيفانا؟ فإن واحدا من هذه الأوصاف على كثـــرة ألفاظها، ومبالغة أوصافها، لا ينتهي منتهى واحد من قولها: "عظيم الرماد"، أو"قريب البيت من النادي"، ومن هذا الباب قول العاشرة: "قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعن صوت المزهر أيقن أنهن هوالك"؛ على أن هذه قد امتد نفسها في الوصف قليلا، ولكن بأحسن عبارة، وأملح استعارة، وألطف إشارة[1].

ومثله قول أم زرع: "أناس من حلي أذني"، فعبرت عن كثرة ما حلاها به بأحـــد توابعه وهو صوت حركته، ولا يكون ذلك إلا مع كثرته، ولو قالت: "حلي أذنـــي" لـــم يقع من المبالغة وحسن اللهجة موقع قولها: "أناس من حلي أذني"، ومنـــه قولهـــا: "أقول فلا أقبح، وأرقد فأتصبح، وأشرب فأتقمح، وآكل فأتمنح"، فإن تحت كل فقـــرة من هذه الألفاظ جملا من الكلام، حسب ما تقدم، فكنت عن العزة والكرامة عنده بأنه لا يقبح قولها، وهو ردف من روادف العزة لازم، وفصل من فصولها ثابت، فاكتفـــت بذلك عما وراءه، وعبرت عن ترفيهها عن المهنة، وإعفائها من الخدمـــة، وكونهـــا مكفية المؤونة مدالة ذات خدم وسعة: بنومها الصبحة، إذ لا ينامها إلا من هو بهذه

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ٢٠٦، ٢٠٩.

الصفة، ثم أبانت عن رغد عيشها، وكثرة نعمتها، ووفور طعمها وشرابها، وفضلته عن حاجتها، بقولها: "أتمنح" و"أتقمح"؛ إذ لا يكون الري بعد الري، ولا تمنح المرأة وتعطي – مع وصفهن بالبخل – إلا مع كثرة الشيء، وبعد فضلته عن حاجتها، ومن بديع هذا الباب قول أم زرع: " ملء كسائها، وصفر ردائها"، فعبرت عن اعتدال خلقها، وتقسم جسمها بين الرقة والغلظ، وكون كل عضو منها موفى حقه، بتابع من توابعه، وهو ملء الكساء، وصفر الرداء، ثم جمعت كل ثناء، وطوت كل مدح، وأدمجت كل حسن: من خلق وخلق، تحت لفظتين، بقولها: "غيظ جارتها"، فهو من باب الأرداف، وإن شئت قلت من باب الوحي والإشارة، فقد ذهبت بهذه اللفظة من الإيجاز كل مذهب، وأتت فيها من البلاغة والمبالغة والغلو بكل معجز(١).

وفي كلام أم زرع من البديع حسن التسجيع، وكذلك في كلام هذه التاسعة، بل كلهن حسان الأسجاع، متفقات الطباع، غريبات الإبداع، غير مستكرهات الألفاظ، ولا ملفقات القوافي، ولا قلقات الفواصل، لاسيما هذه التاسعة، فلا شيء أسلس من كلامها ولا أربط من نظامها، ولا أطبع من سجعها، ولا أغرب من طبعها، وكأنما فقرها مفرغة في قالب واحد، ومحذوة على مثال متوارد، ثم مدت نفسها في الفقرة الرابعة، فأطالتها شيئا استرواحا للخروج، وإشارة للقطع(٢).

وأما تكرير أم زرع اسم أبي زرع في كلامها، وتصريحها به في أول فصولها، فليس من عيب الكلام، ولا من باب التكرار؛ لأن التكرار المعيب إنما يكون إذا كان في جملة واحدة، وأما مع اختلاف الجمل وبعد ما بينها فليس بعيب، ولكنه منه ما يكون محتملا، ومنه ما يكون حسنا، من باب البلاغة، كقولها: "أبو زرع، فما أبو زرع؟"، فإن التصريح هنا أبلغ من الكناية؛ لما فيه من التعظيم والتعجب، فأم زرع في

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ٢٠٩، ٢١٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢١٠.

تكرار اسمه في فصول كلامها مصرحة به غير مضمرة له، ولا مكتفية بما تقدم من إظهاره: إما لعظمه في نفسها، وبأوها به وفخرها، أو لحلاوة ذكره في فمها ومكانة من قلبها، بدليل آخر الحديث، أو لإبانة وصفها، وكشف اللبس في قصصها؛ لأنها لو قالت: ابنته، وجاريته، وطهاته، وماله، وضيفه، على ما ورد في بعض الطرق، حتى كلبه، فقد ذكر عن عروة أنه قال: وقد كانت عائشة وصفت لي كلب أبي زرع فأنسيته، فلو ذكرت أم زرع هذه الأشياء مضافة، بعد وصفها لابنه، لأدخلت الإيهام بينه وبين ابنه، فكان قولها: "بنت أبي زرع" "جارية أبي زرع" "خرج أبو زرع" أجلى في الوصف، لاسيما مع أن تكرار ذكره إنما هو في ابتداء جملة واستئناف قصة، فهو غير قبيح، وأما تكرارها في أول كل قصة اسمه مرة أخر من قولها: "فما ابن أبي زرع؟" "فما جارية أبي زرع؟" فقد تقدم أنه بمعنى التعجب والتعظيم، وإن الوجه فيه الإظهار، وهو الفصيح؛ لأنه المقصد والغرض من التنويه، وفي الإضمار إخفاء وتمويه[1].

هكذا أبرز القاضي عياض ما في كلام هؤلاء النسوة من ضروب الفصاحة والبيان، وألوان البديع والافتنان؛ مما ساقه الطبع، وقذف به الخاطر دون تكلف، وجاء لفظه تابعا لمعناه منقادا غير مستكره ولا متنافر، لاسيما كلام أم زرع، فإنه مع كثرة فصوله وقلة فضوله مختار الكلمات، واضح السمات، بين القسمات، قد قدرت ألفاظه قيس معانيه، وقررت قواعده، وشيدت مبانيه.

وقد عني بكلام الأولى، وحلله في تسعة مقاطع، وقاس عليه كلام البواقي؛ لأنه مع صدق تشبيهه، قد جمع حسن الكلام، وجزالة الألفاظ، وحلاوة البديع، وضم تفاريق المناسبة والمقابلة والمطابقة والمجانسة والترتيب والترصيع؛ على ما هو مفصل في مواضعه؛ على طريقة علماء البديع.

---

(١) ينظر: بغية الرائد: ٢١١، ٢١٤.

ويعد هذا الأنموذج بحق من أشهر تطبيقات العلماء في التراث البلاغي، ويدل دلالة واضحة على سلامة طبع القاضي، وسعة اطلاعه، ودرايته بفنون البديع ومقاييس الجمال.

(٣)

الأنموذج التطبيقي في كتاب التبيان

ختم الطيبي المتوفى سنة (٧٤٣هـ) كتابه التبيان بأنموذج فريد في التراث البلاغي، طبق فيه ما ذكره من ألوان البلاغة تطبيقا علميا دقيقا مفصلا، جمع بين التقعيد البلاغي والتذوق الأدبي، تناول فيه حديث معاذ ﷺ قلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة، ويباعدني من النار، قال: (لقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وإنه ليَسيرٌ على من يَسَّرَه الله عليهِ، تَعْبُد الله، ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير ؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين، ثم تلا: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾[١] حتى بلغ ﴿يَعْمَلُونَ ﴾[٢]، ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر كله وعموده، وذروة سنامه، قلت: بلى يا رسول الله، قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد، ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله، قلت بلى يا نبي الله، فأخذ بلسانه، قال كف عليك هذا، فقلت: يا نبي الله! وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم – أو قال على مناخرهم – إلا حصائد ألسنتهم)[٣].

وقد نظر الطيبي في هذا الحديث الشريف من أربع جهات؛ من جهة المعاني، ومن جهة البيان، ومن جهة البديع، ومن جهة الفصاحة؛ على النحو الآتي:

---

(١) سورة السجدة: من الآية: ١٦.

(٢) سورة السجدة: من الآية: ١٧.

(٣) أخرجه الترمذي في صحيحه برقم: ٢٥٤١.

أ – من جهة المعاني[١]:

١- في أحوال الإسناد: أخرج قوله: (تعبد الله إلى آخره) مخرج الابتدائية، حيث كان معاذ خالي الذهن غير عالم به وإن كان طالبا، وقوله: (ولقد سألتني عن عظيم، وإنه ليسير) مخرج الإنكارية لما رأى فيه شائبة الإنكار من التهاون في السؤال، وأما قوله: وإنا لمؤاخذون، فلمجرد تأكيد التعجب الذي تعطيه همزة التقرير.

٢- في إثبات المبتدأ هو في قوله: (الصوم جنة)؛ لأنه لا غنى عنه.

٣- في تركه هو في قوله: (تعبد الله) إذ التقدير هو أن تعبد الله في وجه للتعويل على الذهن.

٤- في الصفات قوله: (يدخلني) صفة لعمل إما مخصصة أي مطلوبي عمل هذه صفته، أو مادحة أي: عمل محمود، أو كاشفة فإن العمل إذا لم يكن بهذه الحيثية كأنه لا عمل.

٥- في الإضافة قوله: (يا نبي الله)، ويا رسول الله إضافة تشريف كما في بيت الله وقوله: (صلاة الرجل) إضافة لقوة أمر الصلاة، وفي (رأس الأمر) إضافة مجازية.

٦- في العلم قوله: (ثكلتك أمك يا معاذ) تنبيه وقرع عصا، ولفظة الله في قوله: (ليسير على من يسره الله) مشعرة بعظمته لأن المقام مقام تعظيم، أي: الألوهية مقتضية؛ لأن يكون تيسير الطاعات منه، وفيه لمحة من معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[٢].

---

(١) ينظر: التبيان في البيان: ٥٩٤- ٦٠١.

(٢) سورة الشعراء الآية: ٨٠.

٧- في اسم الإشارة قوله: (ذلك) إشارة إلى المذكور، وهو قريب لتعظيمه، وقوله: (هذا) لمزيد التعيين والاهتمام، أو للتحقير كقولهم: المرء بأصغريه.

٨- في المضمر قوله: (لا تشرك به) وهو إما عائد إلى الله تعالى أو على ما دل عليه تعبد الله، لكن الثاني أولى فإنه إذا لم يشرك في العبادة، فبأن لا يشرك في الإلهية أحرى، وإقامة المظهر مقام المضمر في قوله: (تعبد الله) مشعرة باستحقاقه لها، أو بتعظيم الأمر.

٩- في التعريف اللام في الخبر للجنس، ويجوز أن يكون للعهد الخارجي التقديري، أي: أبواب المذكورات وهي الخير كله، وفي رأس الأمر مثلها، وأعم لتناولها النوافل أيضا، والإشارة في ذلك أعم منهما، وفي الصلاة والزكاة والصوم والصدقة بدل من المضاف إليه أي: صلاة الفرض، وزكاته، وصوم التطوع وصدقته، ليس الثاني بالأول؛ لئلا تضيع فائدة التكميل كما سيجيء، ولأن عطف عليه صلاة الرجل من جوف الليل، وفي (عموده الصلاة) للحقيقة الشرعية، وفي قوله: (الماء والنار) للحقيقة، وفي (الرجل) كذا أو للعهد الذهني، وفي (البيت) مثلها في النجم والصعق، وفي الناس للاستغراق، وكذا في الصالحين، والأول أشمل.

١٠- في المنكر قوله: (بعمل) التنكير دال على الإفراد نوعا، وقوله: (شيئا) على الإفراد شخصا، أي: لا تشرك به ما يسمى شيئا، وقوله: (عظيم) و(يسير) دال على التعظيم والتقليل، و(جنة) يحتمل النوع والتعظيم.

١١- في المؤكد قوله (كله) تأكيد لذلك؛ لئلا يظن بالحكم خلاف الشمول والإحاطة.

١٢- في خواص الجمل، المسند إليه في قوله: (الصوم جنة) إلى آخرها معارف لاعتداد فوائدها والمسانيد مختلفة، فالاسم يدل على الثبوت، أي:

الصوم جنة دائما، والفعل على التقوي للحكم، أي: حصول الإطفاء محقق، والمعرف على التخصيص، أي: هذا هو الشعار لا غير، والأولى في التحقيق دون الثانية، وفي الدوام أقوى منها والثالثة في الفائدة أقوى منها، وفي التحقيق دون الثانية وفي الدوام كالأولى، وقوله: (إنا لمؤاخذون) مبني على التقوي لا التخصيص.

١٣- في التقديم والتأخير قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[١] قدم فيه المفعول ليفيد أنهم أسخياء، أو يكون كقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٢] على مذهب المعتزلة، أو لمراعاة الفواصل، وقدم المجرور على المنصوب في قوله: (كف عليك هذا) للاهتمام.

١٤- في التجدد والثبوت قوله: (تعبد الله)، والأفعال المنسوقة كلها المطلوب منها التجدد بحسب كل مما يخصه ففي التوحيد المطلوب (منه) الاستمرار الدائم مدة حياة المكلف، وفي الصلاة دونه، ثم في الزكاة والصوم دونها، وقدم الأشق، وأخر ما وجب في العمر مرة، وقوله: (الصوم جنة) (والصدقة) (وصلاة الرجل) المطلوب الدوام والثبوت والأمر في النوافل عليه إلا ما خص في أزمان الكراهية، وكذا رأس الأمر إلى آخره.

١٥- في إثبات المفعول قوله: (لا تشرك به شيئا) القياس فيه أن لا يجاء به؛ ليكون على طريقة تنزيل المتعدي منزلة اللازم؛ ليؤذن به أن حقيقة الشرك منهي عنها، لكن الحامل رعاية القرائن.

١٦- في البناء قوله: (يباعدني) أخرج على زنة فاعلت لمبالغة في البعد على أسلوب يخادعون، وقوله: (إنا لمؤاخذون) بني للمفعول لتعظيم الأخذ، أو

---

(١) سورة البقرة من الآية: ٣.

(٢) سورة الحشر من الآية: ٩.

أنه معلوم لا لبس، أو أن لا ينسب إلى الغضب، أو الغرض أنهم مؤاخذون لا أن الآخذ من هو أو للاختصار.

١٧- في القصر قوله: (هل يكب على وجوههم) قصر فيه المفعول على الفاعل قصر قلب، أو إفراد للدلالة على مزيد الإنكار على تعجبه، وكذا تعريف الخبر في رأس الأمر أن جعل تعريف عهد كان حصر المسند للمسند إليه، وأن جعل جنسا كان عكسه، وعلى هذا مثاله.

١٨- في الجارة: (من) في (من جوف الليل) ابتدائية، أي: يكون ابتداء قيامه للصلاة من جوف الليل؛ ليكون من القائمين؛ لأن من قام فيه قام سائر الأوقات، ويجوز أن تكون تضمنية بمعنى أخذ الرجل صلاته من جوف الليل شعار الصالحين، أي: الليل أحق بأن يؤخذ منه الصلاة، كما يأخذ الدائن حقه من غريمه، أي هو مكانها ومنبعها، ودلت (على) في قوله: (كف عليك) على الاستعلاء دلالة قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[1] عليه.

١٩- في الإجراء على خلاف الظاهر قوله: (صلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين) فإن الظاهر أن يقال: شعار صلاحه فعدل إلى العموم للمبالغة، وأنه يدخل فيه دخولا أوليا.

٢٠- في الوصل قوله: (تعبد الله) عام عطف عليه تقيم الصلاة إلى آخره على طريقة ﴿وَمَلَٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾[2] تشريفا لها، وقوله: (ثم قال) مرارا للترتيب في الوجود لا في المرتبة، قوله: (وتقيم الصلاة) المعطوفات كلها منظور فيها من الجهة الجامعة الخيالية بحسب مؤداه في

---

(١) سورة البقرة: من الآية:٥ .

(٢) سورة البقرة: من الآية:٩٨ .

عرف الشرع، وفي رأس الأمر معطوفاته بحسب العرف العام، وفي قوله: (يدخلني الجنة ويباعدني من النار) هي التضاد وشبهه.

٢١- في الفصل قوله: (تعبد الله) فصله لكونه بيانا للجملة الأولى، ويجوز أن يكون استئنافا، وكذا قوله: قال معاذ: قال رسول الله ﷺ فصل بناء على السؤال الذي يستصحبه مقام المقاولة من نحو: ماذا قال معاذ؟، وماذا قال رسول الله ﷺ ؟ وكذا فصل قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[1] عما قبله بيانا، أو استئنافا.

٢٢- في الإيجاز إما إيجاز حذف كما في قوله: (يدخلني) في رواية الجزم، فإنه إما جواب الأمر على تقدير الشرط والجزاء، أي: تحبرني بعمل يدخلني الجنة، بمعنى أن الخبر يكون وسيلة إلى العمل إلى الإدخال، وإما جزاء لشرط محذوف، أي: إن عملته يدخلني، والجملة صفة عمل، وفي قوله: (عظيم) لأنه صفة موصوف محذوف، وقوله: (إنا لمؤاخذون)، وقوله: (وهل يكب الناس)، فإن الواو للعطف، ولا بد من تقديم معطوف عليه، أي: أتعزم على قولك يا نبي الله وإنا لمؤاخذون، وهل غير ما قلت؟ وهل يكب الناس، أو إيجاز تقدير كما في قوله: (سألتني عن عظيم) أي: المسؤول عظيم بالغ في العظمة متناه في الفخامة، أو إيجاز جامع وهو قوله: (كف عليك هذا) فإنه من الجوامع التي لا مطمح دونها.

٢٣- في الإطناب هو أن مطلوب معاذ في قوله: أخبرني بعمل لما كان من الوسائل السنية مهد صلوات الله عليه للجواب مقدمة، ونبه فيها على فخامة المسؤول بأن أكدها تأكيدا بليغا، وعظمها غاية التعظيم، وكذا كلما قصد أن يجيب عن سؤال جعل له تمهيدا أو توطئة ليمكنه في الذهن،

---

(١) سورة السجدة، من الآية: ١٦.

ويوطنه فيه، وأن زيادة لفظي تقيم وتؤتي لزيادة الاهتمام بشأنهما على طريقة قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾[1]، وأن لفظة البيت أيضا للبعث والحث، وكذا ذكر على وجههم أو مناخرهم مع الكب للتصوير والتخييل للتهويل والرواية الأخيرة أدل على المذلة، كما يقال رغم أنفه، وكذا الزيادة في الجواب حيث قال: جنة، وتطفئ الخطيئة كما يطفئ النار، وكذا شعار الصالحين، فإن الظاهر كان يكفي أن يقال: الصوم والصدقة وقيام الليل، وكذا إعادة ألفاظ رأس الأمر، وعموده، وذروة سنامه، ومنه الحديث بطوله، لأن المقام مقام إرشاد، وأي مقام أدعي منه للإطناب؟ وأنه هو المرشد المبلغ والبشير النذير، ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[2].

٢٤- في الإنشاء قوله: (أخبرني) ظاهره أمر، ولكنه استدعاء، وقوله: (كف عليك) أمر تنزيه، والعدول عن الإنشائي في قوله (تعبد الله) لفائدتين:

إحداهما: أن المأمور كأنه سارع إلى الامتثال وهو يخبر عنه إظهارا للحرص بوقوعه.

وثانيتها: أن لا ينسب إلى عدم الامتثال لأمره أن قصر المأمور أو لئلا يكون المأمور مسخوطا عليه إن لم يمتثل، وعن الخبري في قوله: (هل يكب الناس) لمزيد الإنكار، وتأدب معاذ في النداء بيا للدلالة على بعد منزلته عنه، ولكون المتلو بعد النداء معنيا بشأنه نودي بيا ليتفطن له، والاستفهام في (إنا لمؤاخذون) ولد التعجب وفي هل التقريع، وأما قوله ألا فهي مركبة من همزة الاستفهام، ولا النافية

---

(١) سورة المؤمنون الآية: ٤.

(٢) سورة التوبة من الآية: ١٢٨.

ليفيد تحقيق ما بعدها، وقوله: (ثكلتك أمك يا معاذ) دعاء على صيغة الأخبار، ومعناه التعجب على أسلوب قاتله الله ما أشجعه.

ب- من جهة البيان[١]:

١- في التشبيه قوله: (الصوم جنة) من التشبيه المضمر الأداة المحذوف الوجه للمبالغة، شبه الصوم – وهو معقول – بالجنة وهو محسوس، والجامع منع إصابة المكروه، وقوله: (الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار) من التشبيه الواقع على التمثيل، شبهت الحالة المتوهمة للصدقة الموجبة لإذهاب الخطيئة بحالة الماء للنار، قوله: (رأس الأمر الإسلام) من تشبيه المعقول بالموهوم أي الإسلام كالرأس لذلك الأمر، فعكس التشبيه مبالغة.

٢- في المجاز المرسل المفيد أطلق الخطيئة، وأريد نار جهنم إطلاقا لاسم السبب على المسبب، وعكسه قوله: (تقيم الصلاة)؛ لأن الإقامة مجاز عن تعديل أركانها أو عن التجلد والتشمر، فإن اعتدال الأعضاء والتجلد والتشمر سبب لإقامتها.

٣- في الاستعارة قوله: (يدخلني) أسند إلى العمل وهو في الحقيقة لله تعالى، وكذا إسناد الكب إلى الحصائد، والشيخ ذهب إلى أنه من الاستعارة المكنية شبه العمل لكونه سببا للمطلوب بالفاعل الحقيقي تشبيها بليغا وأدخله في جنسه، ثم خيل أنه هو لا غير، وأطلق اسم العمل على اسم الفاعل الحقيقي لا على مسماه، وجعل نسبة الإدخال إليه قرينة، وقوله: (أبواب الخير) من المصرحة التخييلية شبه الخير بدار فيها من كل ما تتمناه النفس، ثم بولغ حيث أدخل الخير في جنس الدار، فتوهم له ما يلازم الدار، وهو الباب، ثم شبه المخترع بالباب الحقيقي، ثم أطلق اسم المحقق على المتوهم، وجعله إضافة الباب إليه

---

(١) ينظر: التبيان في البيان: ٦٠١- ٦٠٣.

قرينة، وقوله: (تطفئ الخطيئة) من التبعية؛ لأن الأصل فيه أن يقال: إذهاب الصدقة الخطيئة كإطفاء الماء النار، ثم استعير الإطفاء للإذهاب، ثم سري معنى الإطفاء إلى تطفئ، وقوله: (حصائد ألسنتهم) محتمل لأن يكون استعارة مصرحة تحقيقية، لكون ما يسمع الإنسان هو المشبه المتروك وهو محقق، وأن يكون تخيلية، وذلك بأن يشبه اللسان بالمنجل، ثم يبالغ فيه حتى يتوهم للسان ما يلازم المنجل، ويحتمل أن يكون تطفئ الخطيئة من الاستعارة التمثيلية، بأن يشبه حالة الصدقة وكونها بحيث تذهب الخطيئة وتمحوها بحالة الماء وكونه يطفئ النار الشاعلة، ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك.

٤- في الترشيح والتجريد[١] قوله: (شعار الصالحين) إن جعل الشعار بمعنى الثوب الذي يلي الجسد كان ترشيحا لاستعارة جوف الليل؛ لأنه ملائم للمستعار منه، وإن جعل بمعنى العلامة كان تجريدا.

٥- في القرائن نسبة تطفئ إلى الصدقة نسبة التبعية إلى فاعليها، وإلى الخطيئة إلى مفعولها.

٦- في توالي الاستعارات قوله: (رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد) استعارات متعاقبة على طريقة مراعاة النظير، كقول امرئ القيس[٢]:

فقلتُ له لما تمطَّى بصلبِه وأردف أعجازاً وناءَ بكلكلِ

فجعل الدين كالبازل واستوفي له معظم أركانه من الرأس والظهر وذروة السنام.

٧- في اعتبار طرفي الاستعارة والجامع، وهو أربعة:

---

(١) الاستعارة المرشحة هي: ما قرن بما يلائم المستعار منه، والمجردة: ما قرن بما يلائم المستعار له. التلخيص: ٣١٧، ٣١٨ .

(٢) ديوانه: ١٨.

أحدها: استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي في قوله: (حصائد ألسنتهم) فالمستعار منه ما يقطع من الحشيش اليابس والرطب والمستعار له ما يسمع الكلام السقط والنخب والجامع خلط النفيس مع الخسيس من غير تمييز.

وثانيها: استعارة محسوس لمعقول في قوله: (أبواب الخير) فإن المستعار منه الدار، والمستعار له الخير، والجامع كون الشيء مرغوبا فيه.

وثالثها: استعارة محسوس لموهوم إذا جعلت الاستعارة في الباب.

ورابعها: استعارة معقول لمعقول، وهو استعارة الإطفاء للإذهاب.

في الكناية قوله: (صلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين) من التي المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف مثل قولهم: الكرم بين برديه، والمجد بين ثوبيه، وقوله: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾[1] كناية عن صلاة التهجد.

جـ : من جهة البديع[2]:

١- في التفسير الخفي[3] قوله: تعبد الله إلى آخره كالبيان لقوله: سألتني عن عظيم وإنه ليسير، وقوله: الصوم جنة أيضا تفسير لقوله: أبواب الخير، وعلى هذا (كف عليك هذا).

٢- في الخطاب العام[4] قوله: (تعبد الله) خطاب لمعاذ، وكذا (كف عليك) ولكنه غير مختص به بل كل من يتأتى منه العبادة، والكف فله مدخل فيه، والدال على الأسلوب التعميم في قوله: الصوم جنة إلى آخره.

---

(١) سورة السجدة: من الآية: ١٦.

(٢) ينظر: التبيان في البيان: ٦٠٣- ٦٠٥.

(٣) هو أن ترى في الكلام لبسا؛ فتعمد إليه بما يوضحه، المصدر نفسه: ٥٠٣.

(٤) وهو ما يخاطب به غير معين؛ للإيذان بأن الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن لا يختص بأحد دون أحد. التبيان في البيان: ٤٢٧.

٣- في الاستطراد وهو أنه صلوات الله عليه لما فرغ من جواب معاذ – وكان كلاما في شأن الدين وهو الإيمان والإسلام – استطرد أمر النوافل تكميلا[١] للفرائض، فقال: ألا أدلك على أبواب الخير، ثم بعده أمر الجهاد فضم معه المذكور على أسلوب آخر، فلما أتم الإرشاد ، ومهد الاعتقاد جاء بفذلكة في ضمن كلام جامع تتميما له، فقال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله.

٤- نسبة قوله: الصوم جنة إلى قوله: يعملون مع الكلام السابق نسبة التكميل كما مر آنفا.

٥- نسبة ألا أخبرك برأس الأمر وعموده مع ما سبق من التكميل، والمكمل نسبة التذييل.

٦- نسبة كف عليك مع الكل نسبة التتميم والإيغال.

٧- في الترقي قدم أولا الصلاة على الزكاة وعلى الصوم وعكس ثانيا؛ لأن الأول سيق لأمر الدين فقدَّم ما هو الأهمُّ فالأهمُّ، فالتدلِّي أولى، والثاني لتكميله، والترقِّي أحرى.

٨- في الائتلاف قوله: رأس الأمر وعموده وذروة سنامه كما سبق، وقوله: ألا أدلك على أبواب الخير فإن الدلالة مناسبة بالباب كما أن الرسالة موافقة بالأخبار عن المغيبات في البواقي، ومنه قوله آخرا: (يا نبي الله) لأن التنبيه على حكمة المؤاخذة من أسرار النبوة كما أن الإعلام بالتكاليف من أمر الرسالة.

٩- في المطابقة قوله: (سألتني عن عظيم وإنه ليسير) المطابقة بين العظيم واليسير معنوية؛ إذ اللفظية إما حقير أو عسير، وكذا قوله: يدخلني ويباعدني، والحقيقة هي النار والجنة.

---

(١) هو أن يؤتى بكلام في فن؛ فيرى ناقصا فيتمم. المصدر نفسه: ٥١٦.

١٠- في التكرير إعادة الصلاة مرارا لتعليق كل مرة بها غير ما علق أولا، وكذا تكرير معاذ كل مرة يا رسول الله للاستلذاذ بذكره صلوات الله عليه، وفي بلى تكرير تقديري ولفظي.

١١- في التغليب قوله: (صلاة الرجل) فإن حكم النساء كذلك.

١٢- في القلب وهو عكس التشبيه في قوله: رأس الأمر الإسلام.

١٣- في الاقتباس[١] قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ ﴾ الآية.

١٤- في سبك المعنى قوله: (صلاة الرجل شعار الصالحين) مسبوك من قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [٢]، وقوله: تعبد الله ولا تشرك به إلى آخره من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ .... ﴾[٣] إلى قوله: ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾.

١٥- في الجمع مع التقسيم[٤] قوله: رأس الأمر إلى آخره جمع أولا ثم قسم ثانيا.

١٦- في رعاية حسن المطلع والمقطع قوله: (تعبد الله) من براعة الاستهلال؛ لأنه دال على مضمون الكلام دلالة إجمالية، وقوله: (كف عليك هذا) من أحسن المقاطع لدلالته على الخاتمة[٥].

د ــ من جهة الفصاحة:

هو كما ترى كل كلمات الحديث سلسلة على الأسلات، عذبة على العذبات، سليمة عن التنافر والتعاظل، معراة عن الغرابة والتعقيد، جارية كالماء في السلاسة،

---

(١) هو أن يوشح الكلام بشيء من القرآن أو الحديث أو الفقه، لا على أنه منه. التبيان: ٥١٦.

(٢) سورة الفتح: من الآية: ٢٩.

(٣) سورة البينة من الآية:٥.

(٤) هو أن تجمع متعددا وتقسم. التبيان في البيان: ٥٠٨.

(٥) ينظر: التبيان في البيان: ٦٠٣-٦٠٥.

خالصة كالنسيم في الرقة، ألفاظها تابعة معانيها، لمعانيها سابقة ألفاظها، وكل ما صدر عنه صلوات الله عليه صدر على هذا النهج، لكن لا يهجم على مكامنه إلا جنان الشهم، ولا يفوز بمحاسنه إلا من دق فهمه حتى جل عن دقة الوهم سبحان من أيده بأعلى مراتب البلاغة، وخصه بأشرف درجات الفصاحة، ومن تأمل في هذا الكلام المرتجل علم أنه صلوات الله عليه أوتي كنوز الحكمة ومنح فصل الخطاب[١].

ويأتي هذا الأنموذج استجابة لثقافة الطيبي، ومنهجه البلاغي، فقد كان من شراح الحديث المعدودين، وعلماء البلاغة المشهورين الذين داروا في فلك السكاكي، ولخصوا مفتاحه، ونسجوا على منواله؛ مع ما اتصف به من سلامة الطبع، والميل إلى التذوق الأدبي في تحليلاته وتطبيقاته.

وكتابه التبيان معدود في مختصرات المفتاح[٢]، وهذا الأنموذج يأتي في مقابل تطبيق السكاكي على آية: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾[٣]، ويسير على نهجه، ويقتفي أثره في تطبيقه القواعد البلاغية، لكن الطيبي قد امتاز بوضوح العبارة، وسلامة المعتقد، ودقة الاستنباط.

---

(١) ينظر: التبيان في البيان:٦٠٥، ٦٠٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٠١، مقدمة المحقق

(٣) سورة هود: من الآية: ٤٤.

(٤)

من تطبيقات الطيبي في شرح المشكاة

هذا أنموذج آخر من تطبيقات الطيبي على الحديث النبوي، أورده في شرح المشكاة على حديث: " إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه"[١].

وقد عرض الطيبي ما ذكره الشراح من وجوه البلاغة في هذا الحديث، وأضاف وجوها أخرى:

"أحدها: أن قوله: (ولا ينبغي له أن ينام) جملة معترضة واردة على التتميم؛ صونا للكلام عن المكروه، فإن قوله: (لا ينام) لا ينفي جواز النوم ، فعقب به لدفع ذلك التجوز.

ثانيها: (يخفض ... ويرفع) و(عمل الليل، وعمل النهار) من باب التضاد والمطابقة.

ثالثها: (لو كشفه) الجملة من الشرط والاستئناف مبينة للكلام السابق، كأنه لما قيل: إن (حجاب النور) وعرف الخبر المفيد للتخصص، اتجه لسائل أن يقول: لم خص الحجاب بالنور؟ أجيب بأنه لو كان من غيره لاحترق.

ورابعها: الجمل الفعلية في النفي والإثبات كلها واردة على صيغ المضارع؛ لإرادة الاستمرار، والمنفيتان فيها تدلان على الدوام من غير انقطاع، والأربعة المثبتة على التجدد مع الاستمرار، وأما الجملة الاسمية فدلالتها على سبيل الثبات والدوام في هذا العالم، والشرطية منبئة عن ذلك، لما دلت أنها مخالفة للنور المتعارف، فإذا انقلبت إلى النور لم يكن كذلك.

---

(١) مشكاة المصابيح: ٣٣/١.

وخامسها: أن معنى الحديث بأسره مسبوك من معنى آية الكرسي، فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[١] إلى قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ ﴾[٢] مشعر بصفة الإكرام، ومنه إلى الخاتمة، يشير إلى صفة الجلال، لما فيه من المنع عن الشفاعة إلا بالإذن، ومن ذكر الكرسي الذي هو سرير الملك، وهو مناسب لحديث الحجاب.

كذلك الحديث إلى قوله: (حجابه النور) منبئ عن صفة الإكرام، ومنه إلى آخره عن صفة الجلال، فتكون صفة الجلال محتجبة بصفة الإكرام، فلو كشف حجاب الإكرام لتلاشت الأشياء، وتفنى بتجلي صفة الجلال الكائنات، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[٣].

ومن أسماء الله الحسنى، وصفاته العظمى: النور، قال تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾[٤]، وبيانه أن قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ ﴾[٥] مقرر للكلام السابق؛ (وهو تأكيد للقيوم؛ لأن من جاز عليه ذلك، استحال أن يكون قيوما. وهو مثل قوله: (لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام). وقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٦] كالتعليل لمعنى القيومية، أي: كيف ينام وهو مالك ما في السماوات والأرض، ومربيهم، ومدير أمور معاشهم ومعادهم؟ وإلى الأول الإشارة بقوله: (يخفض القسط ويرفعه). وإلى الثاني بقوله: (يرفع إليه عمل الليل) ... إلى آخره.

---

(١) سورة البقرة: من الآية: ٢٥٥.
(٢) سورة البقرة: من الآية: ٢٥٥.
(٣) سورة الرحمن: من الآية: ٢٧.
(٤) سورة الزمر: من الآية: ٦٩.
(٥) سورة البقرة: من الآية: ٢٥٥.
(٦) سورة البقرة: من الآية: ٢٥٥.

فإن قلت: فأين معنى قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[1] الآية في الحديث؟

قلت: تخصيص ذكر البصر هو نوع من طريق العلم ملوح إليه.

فما أجمعه من كلمات، وما أفصحه من عبارات، ولعمرك إن هذا الحديث سيد الأحاديث كما أن آية الكرسي سيدة الآيات"[2].

هكذا اعتمد الطيبي البلاغة قاعدة لفهم الحديث، مغلبا جانب الذوق في التحليل والاستنباط، مع الإدراك الواعي بأن جواهر الكلام وجوامعه في القرآن الكريم والسنة المطهرة، يصدران من مشكاة واحدة.

---

(١) سورة البقرة: من الآية: ٢٥٥.

(٢) الكاشف عن حقائق السنن: ١/٢٣٩- ٢٤١.

(٥)

من بلاغة التلبية

"لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ"(١).

تناول ابن القيم في تعليقاته على سنن أبي داود ما اشتملت عليه التلبية من قواعد عظيمة، وفوائد جليلة؛ منها(٢):

١- "أَنَّهَا شِعَار لِتَوْحِيدِ مِلَّة إِبْرَاهِيم ، الَّذِي هُوَ رُوح الْحَجّ وَمَقْصده ، بَلْ رُوح الْعِبَادَات كُلّهَا وَالْمَقْصُود مِنْهَا . وَلِهَذَا كَانَتْ التَّلْبِيَة مِفْتَاح هَذِهِ الْعِبَادَة الَّتِي يَدْخُل فِيهَا بِهَا.

٢- أَنَّهَا مُتَضَمِّنَة لِمِفْتَاحِ الْجَنَّة وَبَاب الإِسْلَام الَّذِي يَدْخُل مِنْهُ إِلَيْهِ ، وَهُوَ كَلِمَة الْإِخْلَاص وَالشَّهَادَة لِلَّهِ بِأَنَّهُ لا شَرِيك لَهُ.

٣- أَنَّهَا مُشْتَمِلَة عَلَى الْحَمْد لِلَّهِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَحَبّ مَا يَتَقَرَّب بِهِ الْعَبْد إِلَى اللَّه ، وَأَوَّل مَنْ يُدْعَى إِلَى الْجَنَّة أَهْله ، وَهُوَ فَاتِحَة الصَّلاة وَخَاتِمَتهَا.

٤- أَنَّهَا مُشْتَمِلَة عَلَى الاعْتِرَاف لِلَّهِ بِالنِّعْمَةِ كُلّهَا ، وَلِهَذَا عَرَّفَهَا بِاللَّامِ الْمُفِيدَة لِلاسْتِغْرَاق، أَيْ النِّعَم كُلّهَا لَك ، وَأَنْتَ مُولِيهَا وَالْمُنْعِم بِهَا.

٥- أَنَّهَا مُشْتَمِلَة عَلَى الاعْتِرَاف بِأَنَّ الْمُلْك كُلّه لِلَّهِ وَحْده ، فَلا مِلْك عَلَى الْحَقِيقَة لِغَيْرِهِ.

٦- أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى مُؤَكَّد الثُّبُوت بِإِنَّ الْمُقْتَضِيَة تَحْقِيق الْخَبَر وَتَثْبِيته وَأَنَّهُ مِمَّا لَا يَدْخُلهُ رَيْب وَلَا شَكّ.

---

(١) سنن أبي داود: ١٤٧/٥.

(٢) ينظر: شرح سنن أبي داود: ٢٥٦/٥-٢٦٠.

٧- فِي "إِنَّ" وَجْهَان: فَتْحهَا وكَسْرهَا، فَمَنْ فَتَحهَا تَضَمَّنَتْ مَعْنَى التَّعْلِيل ، أَيْ لَبَّيْكَ الْحَمْد وَالنِّعْمَة لَك، وَمَنْ كَسَرَهَا كَانَتْ جُمْلَة مُسْتَقِلَّة مُسْتَأْنَفَة ، تَتَضَمَّن اِبْتِدَاء الثَّنَاء عَلَى الله ، وَالثَّنَاء إِذَا كَثُرَتْ جُمَله وَتَعَدَّدَتْ كَانَ أَحْسَن مِنْ قِلَّتهَا ، وَأَمَّا إِذَا فُتِحَتْ فَإِنَّهَا بِلَام التَّعْلِيل الْمَحْذُوفَة مَعَهَا قِيَاسًا ، وَالْمَعْنَى لَبَّيْكَ لِأَنَّ الْحَمْد لَك وَالْفَرْق بَيْن أَنْ تَكُون جُمَل الثَّنَاء عِلَّة لِغَيْرِهَا وَبَيْن أَنْ تَكُون مُسْتَقِلَّة مُرَادَة لِنَفْسِهَا ، وَلِهَذَا قَالَ ثَعْلَب : مَنْ قَالَ " إِنَّ " بِالْكَسْرِ فَقَدْ عَمَّ ، وَمَنْ قَالَ : " أَنَّ " بِالْفَتْحِ فَقَدْ خَصَّ . وَنَظِير هَذَيْن الْوَجْهَيْن وَالتَّعْلِيلَيْن وَالتَّرْجِيح سَوَاء قَوْله تَعَالَى حِكَايَة عَنْ الْمُؤْمِنِينَ ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾[1] كَسْر "إِنَّ" وَفَتْحهَا . فَمَنْ فَتَحَ كَانَ الْمَعْنَى : " نَدْعُوهُ لِأَنَّهُ هُوَ الْبَرّ الرَّحِيم " وَمَنْ كَسَرَ كَانَ الْكَلَام جُمْلَتَيْنِ ، إِحْدَاهمَا قَوْله " نَدْعُوهُ " ، ثُمَّ اِسْتَأْنَفَ فَقَالَ " إِنَّهُ هُوَ الْبَرّ الرَّحِيم ، قَالَ أَبُو عُبَيْد: "وَالْكَسْر أَحْسَن ، وَرَجَّحَهُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ.

٨- أَنَّهَا مُتَضَمِّنَة لِلْإِخْبَارِ عَنْ اِجْتِمَاع الْمُلْك وَالنِّعْمَة وَالْحَمْد لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهَذَا نَوْع آخَر مِنْ الثَّنَاء عَلَيْهِ، غَيْر الثَّنَاء بِمُفْرَدَاتِ تِلْكَ الْأَوْصَاف الْعَلِيَّة، فَلَهُ سُبْحَانه مِنْ أَوْصَافه الْعُلَى نَوْعًا ثَنَاء، نَوْع مُتَعَلِّق بِكُلِّ صِفَة عَلَى اِنْفِرَادهَا، وَنَوْع مُتَعَلِّق بِاجْتِمَاعِهَا وَهُوَ كَمَال مَعَ كَمَال وَهُوَ عَامَّة الْكَمَال ، وَاَللَّه سُبْحَانه يُفَرَّق فِي صِفَاته بَيْن الْمُلْك وَالْحَمْد ، وَسَوَّغَ هَذَا الْمَعْنَى أَنَّ اِقْتِرَان أَحَدهمَا بِالْآخَرِ مِنْ أَعْظَم الْكَمَال وَالْمُلْك وَحْده كَمَال ، وَالْحَمْد كَمَال وَاقْتِرَان أَحَدهمَا بِالْآخَرِ كَمَال ، فَإِذَا اِجْتَمَعَ الْمُلْك الْمُتَضَمِّن لِلْقُدْرَةِ مَعَ النِّعْمَة الْمُتَضَمِّنَة لِغَايَةِ النَّفْع وَالْإِحْسَان وَالرَّحْمَة مَعَ الْحَمْد الْمُتَضَمِّن لِعَامَّةِ الْجَلَال وَالْإِكْرَام الدَّاعِي إِلَى مَحَبَّته ، كَانَ فِي ذَلِكَ مِنْ الْعَظَمَة وَالْكَمَال وَالْجَلَال مَا هُوَ أَوْلَى بِهِ وَهُوَ أَهْله ، وَكَانَ فِي ذِكْر الْحَمْد لَهُ وَمَعْرِفَته بِهِ مِنْ اِنْجِذَاب قَلْبه إِلَى اللَّه وَإِقْبَاله

---

(١) سورة الطور: الآية: ٢٨.

عَلَيْهِ ، وَالتَّوَجُّه بِدَوَاعِي الْمَحَبَّة كُلّهَا إِلَيْهِ مَا هُوَ مَقْصُود الْعُبُودِيَّة وَلُبّهَا، وَذَلِكَ فَضْل اللَّه يُؤْتِيه مَنْ يَشَاء. وَنَظِير هَذَا اِقْتِرَان الْغِنَى بِالْكَرَمِ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[1]، فَلَهُ كَمَال مِنْ غِنَاهُ وَكَرَمه ، وَمِنْ اِقْتِرَان أَحَدهمَا بِالْآخَرِ . وَنَظِيره اِقْتِرَان الْعِزَّة بِالرَّحْمَةِ : ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾[2] . وَنَظِيره اِقْتِرَان الْعَفْو بِالْقُدْرَةِ : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[3] . وَنَظِيره اِقْتِرَان الْعِلْم بِالْحِلْمِ : ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[4] . وَنَظِيره اِقْتِرَان الرَّحْمَة بِالْقُدْرَةِ ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]. وَهَذَا يُطْلِع ذَا اللُّبّ عَلَى رِيَاض مِنْ الْعِلْم أَنِيقَات ، وَيَفْتَح لَهُ بَاب مَحَبَّة اللَّه وَمَعْرِفَته"[6].

٩- "أَنَّ كَلِمَات التَّلْبِيَة مُتَضَمِّنَة لِلرَّدِّ عَلَى كُلّ مُبْطِل فِي صِفَات اللَّه وَتَوْحِيده ، فَإِنَّهَا مُبْطِلَة لِقَوْلِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى اِخْتِلَاف طَوَائِفهمْ وَمَقَالَاتهمْ . وَلِقَوْلِ الْفَلَاسِفَة وَإِخْوَانهمْ مِنْ الْجَهْمِيَّة الْمُعَطِّلِينَ لِصِفَاتِ الْكَمَال الَّتِي هِيَ مُتَعَلَّق الْحَمْد ، فَهُوَ سُبْحَانه مَحْمُود لِذَاتِهِ وَلِصِفَاتِهِ وَلِأَفْعَالِهِ ، فَمَنْ جَحَدَ صِفَاته وَأَفْعَاله فَقَدْ جَحَدَ حَمْده ، وَمُبْطِلَة لِقَوْلِ مَجُوس الْأُمَّة الْقَدَرِيَّة الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ مِلْك الرَّبّ وَقُدْرَته أَفْعَال عِبَاده مِنْ الْمَلَائِكَة وَالْجِنّ وَالْإِنْس ، فَلَمْ يُثْبِتُوا لَهُ عَلَيْهَا قُدْرَة وَلَا جَعَلُوهُ خَالِقًا لَهَا . فَعَلَى قَوْلهمْ لَا تَكُون دَاخِلَة تَحْت مُلْكه ، إِذْ مَنْ لَا قُدْرَة لَهُ عَلَى الشَّيْء كَيْفَ يَكُون هَذَا الشَّيْء دَاخِلًا تَحْت مُلْكه ؟ فَلَمْ يَجْعَلُوا الْمُلْك كُلّه

---

(١) سورة النمل: من الآية: ٤٠.
(٢) سورة الشعراء : الآية: ٩.
(٣) سورة النساء : من الآية: ١٤٩.
(٤) سورة النساء: من الآية: ١٢.
(٥) سورة الممتحنة: من الآية: ٧.
(٦) ينظر: شرح سنن أبي داود: ٥/٢٥٦-٢٥٨.

للَّهِ ، ولَمْ يَجْعَلُوهُ عَلَى كُلّ شَيْء قَدِير ، وأَمَّا الْفَلاسِفَة فَعِنْدهمْ لا قُدْرَة لَهُ عَلَى شَيْء الْبَتَّة ، فَمَنْ عَلِمَ مَعْنَى هَذِهِ الْكَلِمَات وَشَهِدَهَا وَأَيْقَنَ بِهَا بَايَنَ جَمِيع الطَّوَائف الْمُعَطِّلَة.

١٠- فِي عَطْف الْمُلْك عَلَى الْحَمْد وَالنِّعْمَة بَعْد كَمَال الْخَبَر ، وَهُوَ قَوْله " إِنَّ الْحَمْد وَالنِّعْمَة لَك وَالْمُلْك "وَلَمْ يَقُلْ إِنَّ الْحَمْد وَالنِّعْمَة وَالْمُلْك - لَطِيفَة بَدِيعَة، وَهِيَ أَنَّ الْكَلام يَصِير بِذَلِكَ جُمْلَتَيْن مُسْتَقِلَّتَيْن، فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ إِنَّ الْحَمْد وَالنِّعْمَة وَالْمُلْك لَك، كَانَ عَطْف الْمُلْك عَلَى مَا قَبْله عَطْف مُفْرَد، فَلَمَّا تَمَّتْ الْجُمْلَة الْأُولَى بِقَوْلِهِ "لَك" ثُمَّ عَطَفَ الْمُلْك، كَانَ تَقْدِيره، وَالْمُلْك لَك. فَيَكُون مُسَاوِيًا لِقَوْلِهِ: "لَهُ الْمُلْك وَلَهُ الْحَمْد"، وَلَمْ يَقُلْ لَهُ الْمُلْك وَالْحَمْد، وَفَائِدَته تَكْرَار الْحَمْد فِي الثَّنَاء.

١١- لَمَّا عَطَفَ النِّعْمَة عَلَى الْحَمْد وَلَمْ يَفْصِل بَيْنهمَا بِالْخَبَرِ ، كَانَ فِيهِ إِشْعَار بِاقْتِرَانِهِمَا وَتَلَازُمهمَا ، وَعَدَم مُفَارَقَة أَحَدهمَا لِلْآخَرِ ، فَالْإِنْعَام وَالْحَمْد قَرِينَان.

١٢- فِي إِعَادَة الشَّهَادَة لَهُ بِأَنَّهُ لَا شَرِيك لَهُ لَطِيفَة وَهِيَ أَنَّهُ أَخْبَرَ لَا شَرِيك لَهُ عَقِب إِجَابَته بِقَوْلِهِ لَبَّيْكَ ، ثُمَّ أَعَادَهَا عَقِب قَوْله " إِنَّ الْحَمْد وَالنِّعْمَة لَك وَالْمُلْك لَا شَرِيك لَك " . وَذَلِكَ يَتَضَمَّن أَنَّهُ لَا شَرِيك لَهُ فِي الْحَمْد وَالنِّعْمَة وَالْمُلْك ، وَالْأَوَّل يَتَضَمَّن أَنَّهُ لَا شَرِيك لَك فِي إِجَابَة هَذِهِ الدَّعْوَة ، وَهَذَا نَظِير قَوْله تَعَالَى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[1] فَأَخْبَرَ بِأَنَّهُ لَا إِلَه إِلَّا هُوَ فِي أَوَّل الْآيَة ، وَذَلِكَ دَاخِل تَحْت شَهَادَته وَشَهَادَة مَلَائِكَته وَأُولِي الْعِلْم ، وَهَذَا هُوَ الْمَشْهُود بِهِ ، ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْ قِيَامه بِالْقِسْطِ وَهُوَ الْعَدْل ، فَأَعَادَ الشَّهَادَة بِأَنَّهُ لَا إِلَه إِلَّا هُوَ مَعَ قِيَامه بِالْقِسْطِ"[2].

---

(١) سورة آل عمران: الآية: ١٨.

(٢) ينظر: شرح سنن أبي داود: ٢٥٨/٥-٢٦٠.

هكذا يقرر ابن القيم أن الإسلام قد صبغ ألفاظ التلبية بصبغته حتى أصبحت شعار ركن من أركانه؛ يصدع فيها بالتوحيد الخالص لرب العالمين، والناظر فيما أورده في سياق هذا الأنموذج من استنباطات دقيقة يجد منهاجا رفيعا في دراسة البيان، ومقدرة فائقة على تحليله، وفهم أسرار بلاغته، ويدرك بلا شك أثر مدارسة الكتاب والسنة وعلومهما في صقل ذلك المنهاج، وتلك المقدرة.

ولهذا نجد في كتب التفسير، وشروح الحديث من النفائس البيانية ما لا نجده في كثير من كتب البلاغة التي لم تكن تعنى بجانب التحليل والاستنباط لدقائق الصيغ وجوامع الكلم.

(٦)

من أسرار التشهد

أ- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ – رضي الله عنهما – أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنْ الْقُرْآنِ، فَكَانَ يَقُولُ: "التَّحِيَّاتُ، الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ، الطَّيِّبَاتُ لله، سلامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَّلامٌ عَلَيْنَا، وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ"(١).

ب- عن كعب بن عجرة ﷺ أن النبي ﷺ سئل عن كيفية الصلاة عليه، فقال: "قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ على إبراهيم وعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ على إبراهيم وعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ"(٢).

خصص البقاعي الفصل الأخير من كتابه "الإيذان بفتح أسرار التشـــهد والأذان" لبيان مقاصد التشهد، والكشف عن دقائقه ولطائف بلاغته، وتأمل العلاقات بين أجزاء

---

(١) أخرجه مسلم في باب (التشهد في الصلاة) برقم ٦١٠. وقال أهل المعرفة بالحديث: أصح حديث روي عن رسول الله ﷺ في التشهد حديث ابن مسعود "التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، فَإِذَا قَالَهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ ورسوله".

وفي شرح السنة للبغوي (١٨٣/٣) ما نصه: قال الشافعي – لما قيل له: كيف صرت إلى اختيار حديث ابن عباس ﷺ في التشهد – : لما رأيته واسعا، وسمعته عنه صحيحا، كان عندي أجمع، وأكثر لفظا من غيره، فأخذت به.

(٢) أخرجه مسلم في باب (الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد) برقم ٦١٤.

نظمه وعباراته، وما تحمله جمله من معان وتوحي به من أسرار[1]، وذكر "أن التشهد مقصوده الإعلام بما أوصلت إليه حضرة الصلاة من جلائل الأعلام، وأن المتشهد من أتباع محمد ﷺ، والسؤال في الاعتصام بحيلهم على الدوام، والاستعاذة من مخالفتهم والسلام، وحاصلة الإعلام بالشهادة بالوحدانية للملك العلام، والرسالة لخلاصة الخلق عليه الصلاة والسلام، وما عداه وسيلة وختام.

ولما كان المراد منه الاعتقاد لا مجرد التعداد جاء ما وافق الأذان منه معطوفا إيذانا بأن المراد الجمع بين الشهادتين في الضمير على أتم الوجوه، وأعلاها، وأكملها، وأولاها، وأما غير ما وافق الأذان فجاء تارة معطوفا، وأخرى عن العطف معزولا ومصروفا بحسب ما اقتضاه الحال من البلاغة في المقال، ولو في روايتين تكشف كل منهما ما أريد بالأخرى، وما هو الأولى بها والأخرى.

ولما كان المصلي قد قطع بانقطاعه عما سوى الله بتحريمه، ثم بقيامه، وقعوده، وركوعه، وسجوده مراحل البعد، وطوى بتلاوته وخضوعه، وتسبيحه، وخشوعه، مهامه الفرقة وشقة البين فصار من أهل حضرة الشهود بين يدي المعبود، وشرع له التسليم الذي لا يكون إلا للحاضر السامع الناظر، وعلى ذلك دل اسمه التشهد، المأخوذ من الشهود والشهادة بمعنى أتم الحضور وسمه التحيات أدل على ذلك؛ فقال: "التحيات"، أي: أنواع السلام، والبقاء، والملك كلها.

ولما كان ربما وقع في وهم أنه قد ينقطع، ولو في بعض المعنى، ولو في وقت، قال: "المباركات"؛ أي: ذوات النماء، والزيادة، والثبات، والسعادة، والإقامة، واليمن، والمواظبة، والخير.

ولما كان المراد أن ذلك مع الوصلة، وإظهار الشرف، قال: "الصلوات"، أي: ذوات الوصلة، والرحمة، وحسن الثناء والعطف، والنعمة، ويلزم بلوغ الغاية في

---

(١) ينظر: الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٦٣-٧١.

التمكن في جميع ذلك الذي دل عليه مع جمع هذه المصادر، الدال مفردها على جميع المعنى التحلية بالسلام الدالة على الكمال، الوصف بالقهر، والغلبة، الذي هو معنى الصولة الناشئة عن غاية القدر.

ولما أريد أن ذلك مع الملائمة، واللذة الداعية إلى الإقبال، والرغبة، قال: "الطيبات". أي: ذوات الخلوص في جميع المعاني المذكورة، واللذة والزكاة، والنماء، والطهارة، والنزاهة، والخيرات، والفواضل، و المحاسن، والفضائل التي انتشر عبيرها في جميع الوجود، وعبق أريجها وشذاها فهي كل ناشئ لعين الشهود"(١).

ولما دلَّ اتباع هذه الأوصاف في هذه الرواية من غير عطف على أن المراد أنها كالشيء الواحد، دل المقام بسبب التحية المراد بها مزيد الاعتناء في التحبب بتعديد الأوصاف، وجمع كل واحد منهما، على ما دلت عليه رواية ابن مسعود بعطفها من زيادة التمكن في كل وصف منها إلى حد لا مطمع في إدراكه كل الإدراك.

ولما كان حال الصلاة، وإن كان مبناه الوصلة يغلب فيه التجلي في مظاهر العظمة التي تناظر الهيبة، والكبر، والصولة، والعزة، والجبروت، والغيرة بالقطع عن جميع الأغيار، اقتضى ذلك التعبير في موضع الكاف بالاسم الأعظم الذي مدلوله الذات بجميع ما لها من الصفات، فقال: "لله"، أي: الملك الذي لا ملك غيره، والعظيم الذي لا عظيم، ولا كبير سواه.

ولما كان ما ذكر من الأوصاف لا يكمل إلا بالقدرة على الإفاضة على الغير، وكان أهل الحضرة أولى بإظهار ذلك عليهم، وإشهاده فيهم أمر المجيء الواصل إلى تلك الحضرة الشماء أن يحيي رأس أهلها، ومجمع مكارمها، وذوي فضلها تحية اقتضى مقام الكبرياء، أن تكون مستأنفة غير مضمومة إلى تحية بعاطف، ولا معبر عنها بلفظها ولا مجموعة، فقال: "سلام". أي: سلامة: وإظهار شرف وكرامة في

---

(١) الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٦٣، ٦٤.

غاية الكمال، والعظمة، والجلال كما دل عليه الحال من الكون بالحضرة الإلهية، وأنه المنوه به فيها، وأيدته الرواية الأخرى بإثبات اللام عليك، أي: لازم لك على سبيل التمكن كالبناء المحيط بحيث لا يكون لشيء من ضده سبيل عليك، ولا وصول إليك.

ولما كان الخطاب دالا على أنه بتلك الحضرة، والبدء به معلما بأنه أعلى أهلها زيد في إيضاح ذلك بالتعبير بما دل على أنه المخصوص مع العلو بلذاذة الخطاب، فقال: مسقطا لأداة النداء دلالة على غاية الوصلة: "أيها النبي". أي: العالي المقدار المخبر في ذلك المقام باعلى الأخبار(١).

"ولما كان أظهر معاني السلام التحية، والسلامة أتى بما يدل على أن المقصود منه مع ذلك إظهار الشرف، فقال عاطفا للدلالة على اجتماع تضمينه الأوصاف مع التمكن في الاتصاف بكل منها: "ورحمة الله". أي: إكرامه بأعلى الإكرام كما دل عليه الإضافة إلى الاسم الأعظم.

ولما كان ذلك لا يكمل إلا بأنه يكون دائما، قال: "وبركاته". أي: وزياداته من جميع الخيرات مع النماء، واليمن، والثبات.

ولما كمل ما لرأس أهل الحضرة، انعطف عليه ما لغيره منهم من غير عاطف إشعارا بأنه لا مطمع في كونه مثل ما له بل تتقاصر عنه، فقال بادئا بنفسه لكونه من أهل تلك الحضرة: "سلام". أي: عظيم جدا. "علينا" جمع لأجل بناء الصلاة على الجماعة، فيكون المراد هو وإمامه، ومن معهم من مؤمني الجن والإنس، وكذا الملائكة، وإن كان وحده فالمراد هو ومن حضره من الملائكة وصالحي الجن، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٦٤- ٦٥.

ولما كان العلماء إظهارا لمزيد الإكرام لنبينا كأنبياء بني إسرائيل، الذين هم أفضل من سوانا من الأمم، جمع بالعطف ما لجميع ذلك الجمع، فقال ملحقا غير العالم به إكراما له، كما أكرم الكل لإكرام نبيهم: "وعلى عباد الله".

ولما كانت إضافتهم إلى الاسم الأعظم دالة على خصوصهم بطهارتهم من كل غشٍ، وخلوصهم زاد في بيان ذلك بقوله: "الصالحين".

ولما عم جميع أهل تلك الحضرة بما يطيب ذكرهم، وأعلى قدرهم، أعلم أنه ما فعل ذلك بهم، وهو في مقام المراد منه الفناء إلا لصاحب الحضرة الذي يراد بتحيته عند الوصول بنهاية خدمته إلى حضرته بالشهادة له بالوحدانية التي عين مقصودها الفناء عما سواه، فقال من غير عطف إيذانا بأنه ما انصرف عنه بسلامه على أهل ولايته، ولا عطف: "أشهد"، أي: أعلم علما وصلت في قطعي به إلى أني مشاهد لحقيقته، لا يغيب عني شيء من أمره أصلا: "أن لا إله إلا الله". أي: المالك الذي لا مناظر له في اسمه، فكيف في شيء من معناه.

ولما كان العبد شديد القصور عن الوصول إليه إلا به، فكانت هذه الشهادة لا تتم، ولا تجدي إلا بالشهادة لرسوله، الداعي إليه، الجامع عليه؛ لأنه سبب الوصلة، وطريق النعمة فلا سبيل إلا به، لما علم من وجوب شكر المنعم، والخضوع للدليل، والاعتراف للرسول، فقال جامعا بالعطف: "وأشهد أن محمدا". مسميا له بأبلغ أسمائه رسول الله، ذاكرا الوصف الذي هو سبب الوصلة، فاجتمع الوصفان الدالان على وصلته بالخالق، وكمل النعتان الهاديان إلى علو رتبته على جميع الخلائق، وكرر الاسم الأعظم دلالة على مزيد إعظامه، والاهتمام بإكرامه"[1].

"ولما كان المقام كما مضى عظيم الغيرة بادر بما يفيد أنه لا ذكر لأحد إلا بذكره، ولا قدر إلا من عظمته، وجليل قدره، فقال داعيا لعظم المقام بعظم المدعو، لأجله

---

(١) الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٦٣-٦٧.

بأشرف الأسماء، واصلا به أشرف الأدوات، وهي ميم التمام، والكمال، والدوام: "اللهم صل على محمد"؛ أي: أوقع الصلاة، وهي إظهار الشرف، والإعظام، والإجلال، والإكرام إظهارا يكون عظمته، ودوامه مناسبين للاسم المدعو به على ما هو عليه.

ولما كان إكرام الأتباع من الزيادة في إكرام المتبوع، مع أنه لا يلزم من إكرامه إكرامهم، قال عاطفا: "وعلى آل محمد"، وهم أقاربه الذين تبعوه في أخلاقه فصاروا بحيث إذا حضروا كان كأنه حاضر معهم لترائيه فيهم، وأظهر ولم يضمر تعظيما له ﷺ، وتنبيها على التشرف، والتلذذ باسمه المبارك، الطيب الطاهر"[1].

"ولما كان الآل أشرف، وأجمع، وأشمل من الأهل أضاف ﷺ الآل إلى اسمه الجامع الذي هو "محمد"، والآل إلى البيت، فآل مضافون إلى كليته، ولجمعية الآل كانوا أحق بالصلاة لما فيها من المطابقة بحسنى؛ إذ هي عطف شامل، ومن هنا كان "اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد" أبلغ من صل على محمد، وعلى آله بإضمار؛ لأن الآل لجمعيتهم لا يضافون إلى ضمير الغيبة لما فيها من الجزئية، فالمضاف إلى الضمير، يوهم أن المراد آل مخصوصون بحالٍ من أحواله ﷺ لا به من حيث هو هو من جميع أحواله.

ولما كان إيقاع الصلاة منه سبحانه بمكان ليس به غيرها؛ لأنه الذي يصلي له المصلون لحاجتهم إليه، وذلهم بين يديه، فكانت بحيث يهاب طلبها منه ابتداء، وكان التشبيه لا يقتضي تفضيل المشبه به، في كون وجه الشبه فيه أتم ولا بد كما تقرر في البيان، بل يمكن أن يكون المراد منه التسوية في مجرد الإيقاع لشهرة المشبه به، بحصول وجه الشبه له عند المخاطب، وتذكير المسؤول بما فعله من ذلك، إعلاما له بمزيد الخضوع، وقد يكون الشيء الموقع ثانيا أعظم من المفعول أولا كما لو أنَّ أحدا قتل شاة بضربة، ثم لقي أسدا، فقيل له: افعل بهذا الأسد ما فعلته بالشاة؛ لم

---

(١) المصدر نفسه: ٦٧.

يكن ذلك مقتضيا لأن يكون فعله بالشاة أعظم من فعله بالأسد، وإنما القصد المماثلة في مطلق الإهلاك، أو الإهلاك بضربة، قال: "كما صليت على إبراهيم". أي: أنك لو لم يتقدم فعلك للصلاة بأحد كما تعلق الأمل بطلبها منك هيبة لك، وإعظاما لجلالك، ورواية: "في العالمين" تفيد أن المشبه أعظم من المشبه به، بحيث يصير كأنه قيل: صل على محمد كما صليت على إبراهيم صلاة أعظم من صلاتك على إبراهيم كما يأتي إيضاح ذلك في محله، وذكر ﷺ بأشرف أسمائه، كما فعل بولده "محمد" ﷺ، فإنه كان اسمه أولا "إبرم" من غير ألف، ولا هاء، ولا ياء، فزاده الله ذلك تكريما له كما هو منصوص عليه في بعض كتب الله المنزلة، فعلم علما بينا أن المراد من هذا التشبيه، إنما هو الإعلام بزيادة العظمة للمسؤول في إعطائه"(١).

"ولما كانت الصلاة كما مضى مدارها الوصلة، وإظهار الشرف، أتبعها ما يدل على الدوام، فقال عاطفا للمغايرة، وقصد الجمع: "وبارك على محمد"؛ أي: أظهر فيه اليمن، والخير، والزيادة، والثبات، والسعادة إظهار من هو باذل جهده لمغالبة آخر: "وعلى آل محمد"؛ فأظهر أيضا، ولم يضمر تعظيما، وتلذيذا، ولما تقدم من الأبلغية: "كما باركت على إبراهيم"، أي: الأب العظيم، "وعلى آل إبراهيم" وهم أولاده الأنبياء الذين ظهرت بركاته فيهم، بحيث كان وجودهم كأنه وجوده على جميعهم الصلاة والسلام، والتحية والإكرام، وقوله في بعض الروايات: "في العالمين"، معناه: صل على محمد، وعلى آله كما صليت على إبراهيم وآله كائنا كل منهم في العالمين، والعالمون مجتمعون، فيكون المصلي عليه بخصوصه مخصوصا من بينهم بتلك الصلاة، فيكون أفضل منهم في ذلك، وهذا كما أنه لو قيل: سلم على فلان من عندي في الجمع الفلاني، لم يشك في أن المراد إظهار تخصيصه بينهم تشريفا، وهذا لا يشمل من بعد المصلي عليه، فتفيد الصلاة على نبينا ﷺ أنه مخصوص بها عن

---

(١) الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٦٨، ٦٩.

إبراهيم، وسائر من عداه من الأنبياء من أولاده عليهم السلام، فيفيد ذلك أنه مفضل عليهم فيها.

ولما كانت القدرة على إضافة البركات لا تكون إلا مع الكمال والعظمة البالغة، والجلال، علل ذلك بقوله: "إنك حميد"، أي: جامع لجميع صفات الكمال، "مجيد"، أي: بالغ منتهى العظمة والجلال"[1].

هذه صورة أخرى لمنهج البقاعي القائم على استبصار معالم التناسب تتجلى في هذا التحليل الواعي لمعاني التشهد، وإدراك المعنى الجامع للمتناسبات، وحاصله كما قال: "الإعلام بالشهادة بالوحدانية للملك العلام، والرسالة لخلاصة الخلق عليه الصلاة والسلام، وما عداه وسيلة وختام".

وهذا هو المفتاح الذي حقق للبقاعي ما أراد استجلاءه من معاقد الفصل والوصل، وعلاقات الألفاظ بالجمل، والجمل بأجزاء النظم الأخرى.

---

(١) الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان: ٦٩-٧١.

الفصل الثالث
الأنموذج التطبيقي
على الشعر العربي

(١)

موازنة بين امرئ القيس والنابغة في وصف الليل

روى الخطابي قصة في الموازنة بين امرئ القيس والنابغة في وصف الليل، وعلق عليها تعليقا يعد أنموذجا في التذوق البلاغي والنقدي لذلك العهد.

فذكر "أن الوليد بن عبد الملك وأخاه مسلمة تنازعا ذكر الليل وطوله، ففضل الوليد أبيات النابغة في وصف الليل، وفضل مسلمة أبيات امرئ القيس، فحكما الشعبي بينهما، فقال الشعبي: تنشد الأبيات وأسمع، فأُنشد للنابغة[١]:

كليـــني لهمٍّ يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكـــواكب
تطاول حتى قلت ليس بمنقض وليس الذي يرعى النجوم بآيب
بصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب

ثم أنشد لامرئ القيس[٢]:

وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهمـــوم ليبتلـــي
فقلت له لما تمطـــى بصلبـــه وأردف أعجازا وناء بكلـــكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل
فيا لك من ليـــل كأن نجومـــه بكل مغار الفتـــل شدت بيذبل

فركض الوليد برجله، فقال الشعبي: بانت القضية"[٣].

قال الخطابي: "افتتاح النابغة قصيدته بقوله:

كليني لهم يا أميمة ناصب

---

(١) ديوانه:٤٣.
(٢) ديوانه:٣٦.
(٣) بيان إعجاز القرآن – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٦٢.

متناه في الحسن، بليغ في وصف ما شكاه، من همه وطول ليله، ويقال: إنه لم يبتدئ شاعر قصيدة بأحسن من هذا الكلام، وقوله:

وصدر أراح الليل عازب همه

مستعار من إراحة الراعي الإبل إلى مباتها، وهو كلام مطبوع سهل يجمع البلاغة والعذوبة؛ إلا أن في ابيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة، وحسن التشبيه، وإبداع المعاني ما ليس في أبيات النابغة؛ إذ جعل لليل صلبا وأعجازا وكلكلا، وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر في تلاطمه عند ركوب بعضه بعضا حالا على حال، وجعل النجوم كأنها مشدودة بحبال وثيقة، فهي راكدة لا تزول ولا تبرح، ثم لم يقتصر على ما وصف من هذه الأمور حتى عللها بالبلوى، ونبه فيها على المعنى، وجعل يتمنى تصرم الليل بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح، ثم ارتجع ما أعطى ، واستدرك ما كان قدمه وأمضاه، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها في شيء من الأوقات كشف وانجلاء، والمحنة فيها أغلظ من أن يوجد لدائها في حال من الأحوال دواء وشفاء، وهذه الأمور لا يتفق مجموعها في اليسير من الكلام، إلا لمثله من المبرزين في الشعر، الحائزين فيه قصب السبق، ولأجل ذلك كان يركض الوليد برجله، إذ لم يتمالك أن يعترف له بفضله.

فبمثل هذه الأمور تعتبر معاني المعارضة، فيقع بها الفصل بين الكلامين من تقديم لأحدهما، أو تأخير، أو تسوية بينهما[1].

وهذا تحليل موضوعي متصف كشف – أيضا – عما في أبيات النابغة من جودة المطلع، وحسن الاستعارة.

---

(١) بيان إعجاز القرآن – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٦٢.

وقد جاء في سياق بيان إعجاز القرآن، والرد على من زعم أن أقوال مسيلمة، وأشباه مسيلمة يمكن أن تُعدَّ معارضة لأسلوب القرآن الكريم.

ومع أن هذا الذي زعموه معارضة لا يصح ولا يستقيم أن يدخل في باب المعارضة؛ لأنها فن له حدوده، وله خصائصه؛ فقد توسع الخطابي في مفهومها، وأدخل فيها هذه الموازنة؛ ليقطع كل شبهة يمكن أن تدخل فيها هذه الأقوال التي زعموها معارضة(١).

وبمثل هذا التحليل يبدو الذوق الفني عند الخطابي، وتتضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبي، ويلاحظ أن الباقلاني قد تناول أيضا معلقة امرئ القيس بالتحليل في معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن؛ كما سيأتي.

---

(١) ينظر: الإعجاز البلاغي: ٩٠، ٩١.

(٢)

نقد معلقة امرئ القيس

يعد نقد الباقلاني لمعلقة امرئ القيس من نماذج النقد الفريدة، وصوره النادرة البارعة[١]؛ استهله بالحديث عن جودة شعر امرئ القيس، وبراعته، وفصاحته، وأنه قد أبدع في طرق الشعر أمورا، اتبع فيها من ذكر الديار، والوقوف عليها، إلى ما يصل بذلك من البديع الذي أبدعه، والتشبيه الذي أحدثه، والوجوه التي ينقسم إليها كلامه من صناعة، وطبع، وسلاسة، وعفو، ومتانة، ورقة.

ومع ذلك نرى الأدباء يوازنون بشعره فلانا وفلانا، ويضمون أشعارهم إلى شعره، حتى ربما وازنوا بين شعر المولدين وبين شعره في أشياء لطيفة، وأمور بديعة، وربما فضلوهم عليه، أو سووا بينهم وبينه، أو قربوا موضع تقدمه عليهم، وبرزوه بين أيديهم.

ولما اختاروا قصيدته في السبعيات أضافوا إليها أمثالها، وقرنوا بها نظائرها، ثم تراهم يقولون لفلان لامية مثلها، ثم ترى أنفس الشعراء تتشوق إلى معارضته، وتساويه في طريقته، وربما غبرت في وجهه في أشياء كثيرة، وتقدمت عليه في أسباب عجيبة[٢].

"وإذا جاءوا إلى تعداد محاسن شعره، كان أمرا محصورا، وشيئا معروفا، أنت تجد من ذلك البديع، أو أحسن منه في شعر غيره، وتشاهد مثل ذلك البارع في كلام سواه، وتنظر إلى المحدثين كيف توغلوا إلى حيازة المحاسن، منهم من جَمَعَ رصانة الكلام إلى سلاسته، ومتانته إلى عذوبته، والإصابة في معناه إلى تحسين بهجته، حتى إن منهم من قصر عنه في بعض وتقدم عليه في بعض، وإن وقف دونه في

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٥٨- ١٨٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨، ١٥٩.

حال سبقه في أحوال، وإن تشبه به في أمر ساواه في أمور؛ لأن الجنس الذي يرمون إليه، والغرض الذي يتواردون عليه، هو مما للآدمي فيه مجال، وللبشري فيه مثال، فكل يضرب فيه بسهم، ويفوز فيه بقدح، ثم قد تتفاوت السهام تفاوتا، وتتباين تباينا، وقد تتقارب تقاربا، على حسب مشاركتهم في الصنائع، ومساهمتهم في الحرف [١].

ويخلص من ذلك إلى أن نظم القرآن جنس متميز، وأسلوب متخصص، وقبيل عن النظير متخلص"[٢]، ولتأكد هذه الحقيقة دعا إلى تأمل ما يقوله في هذا الفصل لامرئ القيس في أجود أشعاره على التفصيل الآتي[٣]:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقـــراة لم يعف رسمها لمـــا نسجتها من جنوب وشمـــأل[٤]

الذين يتعصبون له، ويدعون محاسن الشعر، يقولون: هذا من البديع؛ لأنه وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر العهد والمنزل والحبيب، وتوجع واستوجع، كله في بيت، ونحو ذلك.

وأنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعرا، ولا تقدم به صانعا، وفي لفظه ومعناه خلل:

فأول ذلك أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكراه لا تقتضي بكاء الخليّ، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكي لبكائه، ويرق لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه فأمر محال.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٥٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٩-١٨٣.

(٤) ديوان امرئ القيس: ٨.

فإن كان المطلوب وقوفه وبكاؤه أيضا عاشقا، صح الكلام من وجه، وفسد المعنى من وجه آخر؛ لأنه من السخف أن لا يغار على حبيبه، وأن يدعو غيره إلى التغازل عليه، والتواجد معه فيه!

ثم في البيتين ما لا يفيد، من ذكر هذه المواضع، وتسمية هذه الأماكن: من "الدخول" و"حومل" و"توضح" و"المقراة" و"سقط اللوى"، وقد كان يكفيه أن يذكر في التعريف بعض هذا، وهذا التطويل إذا لم يفد كان ضربا من العي![1]

ثم إن قوله: "لم يعف رسمها" ذكر الأصمعي من محاسنه: أنه باق فنحن نحزن على مشاهدته، فلو عفا لاسترحنا.

وهذا بأن يكون من مساويه أولى؛ لأنه إن كان صادق الود، فلا يزيده عفاء الرسوم إلا جدة عهد، وشدة وجد، وإنما فزع الأصمعي إلى إفادته هذه الفائدة؛ خشية أن يعاب عليه، فيقال: أيُّ فائدة لأن يعرفنا أنه لم يعف رسم منازل حبيبه، وأيُّ معنى لهذا الحشو؟ فذكر ما يمكن أن يذكر، ولكن لم يخلصه - بانتصاره له - من الخلل.

ثم في هذه الكلمة خلل آخر؛ لأنه عقب البيت بأن قال[2]:

فهل عند رسم دارس من معول

فذكر أبو عبيدة أنه رجع، فأكذب نفسه كما قال زهير[3]:

قف بالديار التي لم يعفها القدم نعم وغيرها الأرواح والديم

وقال غيره: أراد بالبيت الأول أنه لم ينطمس أثره كله، وبالثاني أنه ذهب بعضه، حتى لا يتناقض الكلامان.

---

(١) وذكر في موضع آخر (إعجاز القرآن: ٢٢١) أنه لم يقنع بذكر حد، حتى حده بأربعة حدود، كأنه يريد بيع المنزل فيخشى - إن أخل بحد - أن يكون بيعه فاسدا، أو شرطه باطلا.

(٢) ديوانه: ٩.

(٣) ديوانه: ١٤٥.

وليس في هذا انتصار؛ لأن معنى "عفا" و"درس" واحد، فإذا قال: "لم يعف رسمها"، ثم قال: قد عفا، فهو تناقض لا محالة.

واعتذار أبي عبيدة أقرب لو صح، ولكن لم يرد هذا القول مورد الاستدراك كما قاله زهير، فهو إلى الخلل أقرب.

وقوله: "لما نسجتها" كان ينبغي أن يقول: "لما نسجها"، ولكنه تعسف فجعل ما في تأويل تأنيث؛ لأنها في معنى الريح، والأولى التذكير دون التأنيث، وضرورة الشعر قد قادته إلى هذا التعسف، وقوله: "لم يعف رسمها" كان الأولى أن يقول: "لم يعف رسمه"؛ لأنه ذكر المنزل، فإن كان رد ذلك إلى هذه البقاع والأماكن التي المنْزل واقع بينها، فذلك خلل؛ لأنه إنما يريد صفة المنْزل الذي نزله حبيبه بعفائه، أو بأنه لم يعف دون ما جاوره، وإن أراد بالمنزل الدار، حتى أنث، فذلك أيضا خلل.

ولو سلم من هذا كله ومما نكره ذكره كراهية التطويل - لم نشك في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين، بل يزيد عليهما ويفضلهما[1]. ثم قال[2]:

وقوفا بها صحبي على مطيهم ... يقولــون لا تهلك أسى وتحمل

وإن شفائي عبــرة مهراقــة ... فهل عند رسم دارس من معول

وليس في البيتين أيضا معنى بديع، ولا لفظ حسن كالأولين.

والبيت الأول منهما متعلق بقوله: "قفا نبك" فكأنه قال: قفا وقوف صحبي بها على مطيهم، أو قفا حال وقوف صحبي. وقوله: "بها" متأخر في المعنى وإن تقدم في اللفظ، ففي ذلك تكلف، وخروج عن اعتدال الكلام.

والبيت الثاني مختل من جهة أنه قد جعل الدمع في اعتقاده شافيا كافيا، فما حاجته بعد ذلك إلى طلب حيلة أخرى، وتحمل ومعول عند الرسوم؟ ولو أراد أن

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن ١٥٩-١٦٢.

(٢) ديوانه: ٩.

يحسن الكلام لوجب أن يدل على أن الدمع لا يشفيه؛ لشدة ما به من الحزن، ثم يسائل هل عند الربع من حيلة أخرى؟"[١]

وقوله[٢]:

كدأبك من أم الحويرث قبلها وجارتـــها أم الرباب بمأســـل

إذا قامتا تضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل

البيت الأول قليل الفائدة، ليس له مع ذلك بهجة، فقد يكون الكلام مصنوع اللفظ، وإن كان منزوع المعنى، وأما البيت الثاني فوجه التكلف فيه قوله:

إذا قامتا تضوع المسك منهما

ولو أراد أن يجود أفاد أن بهما طيبا على كل حال، فأما في حال القيام فقط، فذلك تقصير، ثم فيه خلل آخر؛ لأنه بعد أن شبه عرفها بالمسك، شبه ذلك بنسيم القرنفل، وذكر ذلك بعد ذكر المسك نقص، وقوله: "نسيم الصبا" في تقدير المنقطع عن المصراع الأول، لم يصله به وصل مثله.

وقوله[٣]:

ففاضت دموع العين مني صبابة على النحر حتى بل دمعي محملي

ألا رب يوم لك منهن صـــالح ولا سيما يـــوم بدارة جلجـــل

استعانته بقوله: (مني) استعانة ضعيفة عند المتأخرين في الصنعة، وهو حشو غير مليح، ولا بديع، وقوله: "على النحر" حشو آخر؛ لأن قوله: "بلَّ دمعي محملي" يغني عنه، ويدل عليه، وليس بحشو حسن، ثم قوله: "حتى بلَّ محملي" إعادة ذكره الدمعّ حشو آخر، وكان يكفيه أن يقول: حتى بلَّت محملي، فاحتاج لإقامة الوزن إلى هذا كله، ثم تقديره أنه قد أفرط في إفاضة الدمع حتى بلَّ محمله تفريط منه وتقصير،

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن ١٦٢.

(٢) ديوانه:٩.

(٣) ديوانه: ١٠.

ولو كان أبدع لكان يقول: حتى بل دمعي مغانيهم وعِراصهم، ويشبه أن يكون غرضه إقامة الوزن والقافية؛ لأن الدمع يبعد أن يبلَّ المحمل، وإنما يقطر من الواقف والقاعد على الأرض أو على الذيل، وإن بلَّه فَلِقِلَّتِه، وأنه لا يقطر.

والبيت الثاني خال من المحاسن والبديع، خاو من المعنى، وليس له لفظ يروق، ولا معنى يروع، من طباع السوقة، فلا يرعك تهويله باسم موضع غريب[١].

"وقال[٢]:

ويوم عقرت للعذارى مطيتي فيا عجبــا من رحلها المتحمل

فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب الدمقس المفتل

تقديره: اذكر يوم عقرت مطيتي، أو يرده على قوله: "يوم بدارة جلجل"، وليس في المصراع الأول من هذا البيت إلا سفاهته.

قال بعض الأدباء: قوله: "يا عجبا" يعجبهم من سفهه في شبابه من نحره لهن، وإنما أراد أن لا يكون الكلام من هذا المصراع منقطعا عن الأول، وأراد أن يكون الكلام ملائما له.

وهذا الذي ذكره بعيد، وهو منقطع عن الأول، وظاهره أنه يتعجب من تحمل العذارى رحله، وليس في هذا تعجب كبير، ولا في نحر الناقة لهن تعجب، وإن كان يعني به أنهن حملن رحله وأن بعضهن حمله، فعبَّر عن نفسه برحله، فهذا قليلا يشبه أن يكون عجبا، لكن الكلام لا يدل عليه، ويتجافى عنه.

ولو سلم البيت من العيب لم يكن فيه شيء غريب، ولا معنى بديع، أكثر من سفاهته مع قلة معناه، وتقارب أمره، ومشاكلته طبع المتأخرين من أهل زماننا.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن ١٦٣، ١٦٤.

(٢) ديوانه: ١١.

وأما البيت الثاني: فيعدونه حسنا، ويعدون التشبيه مليحا واقعا، وفيه شيء، وذلك أنه عرف اللحم ونكر الشحم، فلا يعلم أن وصف شحمها، وذكر تشبيه أحدهما بشيء واقع للعامة، ويجري على ألسنتهم، وعجز عن تشبيه القسمة الأولى، فمرت مرسلة، وهذا نقص في الصنعة، وعجز عن إعطاء الكلام حقه.

وفيه شيء آخر من جهة المعنى، وهو أنه وصف طعامه الذي أطعم من أضاف بالجودة، وهذا قد يعاب، وقد يقال: إن العرب تفتخر بذلك، ولا يرونه عيبا، وإنما الفرس هم الذين يرون هذا عيبا شنيعا.

وأما تشبيه الشحم بالدمقس، فشيء يقع للعامة، ويجري على ألسنتهم، فليس بشيء قد سبق إليه، وإنما زاد المفتل للقافية، وهذا مفيد، ومع ذلك فلست أعلم العامة تذكر هذه الزيادة، ولم يعد أهل الصنعة ذلك من البديع، ورأوه قريبا.

وفيه شيء آخر من جهة المعنى، وهو أن تبجحه بما أطعم للأحباب مذموم، وإن سوغ التبجح بما أطعم للأضياف، إلا أن يورد الكلام مورد المجون، وعلى طريق أبي نواس في المزاح والمداعبة(١).

وقوله(٢):

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجـــلي

تقول وقد مال الغبيط بنـــا معا عقرت بعيري يا امرئ القيس فانزل

وقوله: "دخلت الخدر خدر عنيزة" ذكره تكريرا لإقامة الوزن، لا فائدة فيه غيره، ولا ملاحة له ولا رونق.

وقوله في المصراع الأخير من هذا البيت: "فقالت لك الويلات إنك مرجلي" كلام مؤنث من كلام النساء، نقله من جهته إلى شعره، وليس فيه غير هذا.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٦٤- ١٦٦.

(٢) ديوانه:١١.

وتكريره بعد ذلك: "تقول وقد مال الغبيط" يعني قتب الهودج، بعد قوله: "فقالت لك الويلات إنك مرجلي" لا فائدة فيه غير تقدير الوزن، وإلا فحكاية قولها الأول كاف، وهو في النظم قبيح؛ لأنه ذكر مرة: "فقالت"، ومرة: "تقول" في معنى واحد، وفصل خفيف، وفي مصراع الثاني أيضا تأنيث من كلامهن.

وذكر أبو عبيدة أنه قال: "عقرت بعيرى"، ولم يقل: ناقتي؛ لأنهم يحملون النساء على ذكور الإبل؛ لأنها أقوى.

وفي ذلك نظر؛ لأن الأظهر أن البعير اسم للذكر والأنثى، واحتاج إلى ذكر البعير لإقامة الوزن"[1].

وقوله[2]:

فقلت لها سيــرى وأرخي زمامه ولا تبعديني من جناك المعلل

فمثلك حبلي قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمائم محــول

البيت الأول قريب النسج، ليس له معنى بديع، ولا لفظ شريف، كأنه من عبارات المنحطين في الصنعة.

وقوله: "فمثلك حبلى قد طرقت" عابه عليه أهل العربية، ومعناه عندهم حتى يستقيم الكلام: فرب مثلك حبلى قد طرقت، وتقديره: أنه زير نساء، وأنه يفسدهن ويلهيهن عن حبلهن ورضاعهن؛ لأن الحبلى والمرضعة أبعد من الغزل وطلب الرجال.

والبيت الثاني في الاعتذار والاستهتار والتهيام، وغير منتظم مع المعنى الذي قدمه في البيت الأول؛ لأن تقديره: لا تبعديني عن نفسك، فإني أغلب النساء، وأخدعهن عن رأيهن، وأفسدهن بالتغازل، وكونه مفسدة لهن لا يوجب له وصلهن،

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن:١٦٤.

(٢) ديوانه: ١٢.

وترك إبعادهن إياه، بل يوجب هجره، والاستخفاف به لسخفه، ودخوله كل مدخل فاحش، وركوبه كل مركب فاسد، وفيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم من مثله، ويأنف من ذكره"(١).

"وقوله(٢):

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشـــق وتحتي شقها لم يحول

ويوما على ظهـــر الكثيب تعذرت علي وآلت حلفـــة لم تحلـــل

فالبيت الأول غاية في الفحش، ونهاية في السخف، وأيُّ فائدة لذكره لعشيقته كيف كان يركب هذه القبائح، ويذهب هذه المذاهب، ويرد هذه الموارد، إن هذا ليبغضه إلى كل من سمع كلامه، ويوجب له المقت، وهو لو صدق لكان قبيحا، فكيف ويجوز أن يكون كاذبا، ثم ليس في البيت لفظ بديع، ولا معنى حسن، وهذا البيت متصل بالبيت الذي قبله من ذكر المرضع التي لها ولد محول.

أما البيت الثاني وهو قوله: "ويوما" يتعجب منه بأنها تشددت، وتعسرت عليه، وحلفت عليه، فهو كلام رديء النسج، لا فائدة لذكره لنا أن حبيبته تمنعت عليه يوما بموضع يسميه ويصفه.

وأنت تجد في شعر المحدثين من هذا الجنس في التغزل ما يذوب معه اللب، وتطرب عليه النفس، وهذا مما تستنكره النفس، ويشمئز منه القلب، وليس فيه شيء من الإحسان والحسن"(٣).

"وقوله (٤):

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٦٦، ١٦٧.

(٢) ديوانه: ١٢.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن: ١٦٧، ١٦٨.

(٤) ديوانه: ١٢، ١٣.

أغرك مني أن حبك قاتلـــي وأنك مهمـــا تأمري القلب يفعـــل

فالبيت الأول فيه ركاكة جدا، وتأنيث ورقة، ولكن فيها تخنيث، ولعل قائلا أن يقول: إن كلام النساء بما يلائمهن من الطبع أوقع وأغزل، وليس كذلك؛ لأنك تجد الشعراء في الشعر المؤنث لم يعدلوا عن رصانة قولهم، والمصراع الثاني منقطع عن الأول، لا يلائمه ولا يوافقه، وهذا يبين لك إذا عرضت معه البيت الذي تقدمه، وكيف ينكر عليها تدللها، والمتغزل يطرب على دلال الحبيب وتدلُّله.

والبيت الثاني قد عيب عليه؛ لأنه قد أخبر أن من سبيلها أن لا تغتر بما يريها من أن حبها يقتله، وأنها تملك قلبه، فما أمرته فعله والمحب إذا أخبر عن مثل هذا صدق، وإن كان المعنى غير هذا الذي عيب عليه، وإنما ذهب مذهبا آخر، وهو أنه أراد أن يظهر التجلد، فهذا خلاف ما أظهر من نفسه فيما تقدم من الأبيات من الحب والبكاء على الأحبة، فقد دخل في وجه آخر من المناقضة والإحاطة في الكلام، ثم قوله: "تأمري القلب يفعل" معناه تأمريني، والقلب لا يؤمر، والاستعارة في ذلك غير واقعة، ولا حسنة"[١].

وقوله [٢]:

فإن كنت قد ساءتك مني خليقة فسلي ثيابي من ثيابـــك تنسل

وما ذرفت عيناك إلا لتضربـــي بسهميك في أعشار قلب مقتل

البيت الأول قد قيل في تأويله: إنه ذكر الثوب وأراد البدن، مثل قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٣] ، وقال أبو عبيدة: هذا مثل للهجر، وتنسل: تبين.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٦٨، ١٦٩.

(٢) ديوانه: ١٣.

(٣) سورة المدثر، الآية : ٤.

وهو بيت قليل المعنى، ركيكه ووضيعه، وكل ما أضاف إلى نفسه ووصف به نفسه سقوط وسفه وسخف، يوجب قطعه، فلم لم يحكم على نفسه بذلك، ولكن يورده مورد أن ليست له خليقة توجب هجرانه والتقصي من وصله، وأنه مهذب الأخلاق، شريف الشمائل، فذلك يوجب أن لا ينفك من وصاله، والاستعارة في المصرع الثاني فيها تواضع وتقارب، وإن كانت غريبة.

وأما البيت الثاني فمعدود من محاسن القصيدة وبدائعها، ومعناه: ما بكيت إلا لتجرحي قلبا معشرا – أي مكسرا – من قولهم: "برمة أعشار" إذا كانت قطعا، هذا تأويل ذكره الأصمعي، وقال غيره: هذا مثل للأعشار التي تقسم الجزور عليها، ويعني بسهميك: المعلي، وله سبعة أنصباء، والرقيب، وله ثلاثة أنصباء، فأراد أنك ذهبت بقلبي أجمع.

ويعني بقوله: مقتَّل: مذلل، وهو على ما يعنى به غير موافق للأبيات المتقدمة؛ لما فيها من التناقض الذي بينا، ويشبه أن يكون من قال بالتأويل الثاني فزع إليه؛ لأنه رأي اللفظ مستكرها على المعنى الأول؛ لأن القائل إذا قال: "ضرب فلان بسهمه في الهدف"، بمعنى أصابه كان كلاما ساقطا مرذولا، وهو يرى أن معنى الكلمة أن عينيها كالسهمين النافذين في إصابة قلبه المجروح، فلما بكتا وذرفتا بالدموع كانتا ضاربتين في قلبه، ولكن من حمل على التأويل الثاني سلم من الخلل الواقع في اللفظ، ولكنه يفسد المعنى ويختل؛ لأنه إن كان محبا على ما وصف به نفسه من الصبابة فقلبه كله لها، فكيف يكون بكاؤها هو الذي يخلص قلبه لها؟ فالبيت غير ملائم للبيت الأول، ولا متصل به في المعنى، وهو منقطع عنه؛ لأنه لم يسبق كلام يقتضي بكاءها، ولا سبب يوجب ذلك، فتركيبه هذا الكلام على ما قبله فيه اختلال"[1].

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٦٩، ١٧٠.

"فأما قوله[١] :

وبيضة خدر لا يرام خباؤهـــا تمتعت من لهو بها غيـــر معجل
تجاوزت أحراسا وأهوال معشر علي حراص لو يسرون مقتلي

فقد قالوا: عنى بذلك أنها كبيضة خدر في صفائها ورقتها، وهذه كلمة حسنة، ولكن لم يسبق إليها، بل هي دائرة في أفواه العرب، وتشبيه سائر، ويعني بقوله: "غير معجل" أنه ليس ذلك مما يتفق قليلا وأحيانا، بل يتكرر له الاستمتاع بها، وقد يحمله غيره على أنه رابط الجأش، فلا يستعجل إذا دخلها خوف حصانتها ومنعتها، وليس في البيت كبير فائدة؛ لأن الذي حكي في سائر أبياته قد تضمن مطاولته في المغازلة واشتغاله بها، فتكريره في هذا البيت مثل ذلك قليل المعنى، إلا الزيادة التي ذكر من منعتها، وهو مع ذلك بيت سليم اللفظ في المصراع الأول دون الثاني.

والبيت الثاني ضعيف، وقوله: "لو يسرون مقتلي" أراد أن يقول: لو أسروا، فإذا نقله إلى هذا ضعف ووقع في مضمار الضرورة، والاختلال على نظمه بيّن، حتى إن المتأخر ليحترز من مثله"[٢].

"وقوله[٣] :

إذا ما الثريا في السماء تعرضت تعرض أثناء الوشاح المفصل

قد أنكر عليه قوم قوله: "إذا ما الثريا في السماء تعرضت" وقالوا: الثريا لا تتعرض، حتى قال بعضم: سمى الثريا وإنما أراد الجوزاء؛ لأنها تعرض، والعرب تفعل ذلك كما قال زهير: "كأحمر عاد"، وإنما هو أحمر ثمود.

وقال بعضهم في تصحيح قوله: إنما تعرض أول ما تطلع، وحين تغرب كما أن الوشاح إذا طرح يلقاك بعرضه، وهو ناحيته، وهذا كقول الشاعر:

---

(١) ديوانه: ١٣.
(٢) ينظر: إعجاز القرآن: ١٧١، ١٧٢.
(٣) ديوانه: ١٤.

تعرضت لي بمجاز خل تعرض المهرة في الطول

يقول: تريك عرضها، وهي في الرسن، وقال أبو عمرو: يعني إذا أخذت الثريا في وسط السماء، كما يأخذ الوشاح وسط المرأة.

والأشبه عندنا أن البيت غير معيب من حيث عابوه به، وأنه من محاسن هذه القصيدة، ولكن لم يأت فيه بما يفوت الشأوَ، ويستولي على الأمد.

ثم فيه ضرب من التكلف؛ لأنه قال: "إذا ما الثريا في السماء تعرضت تعرض أثناء الوشاح"، فقوله: "تعرضت" من الكلام الذي يستغني عنه؛ لأنه يشبه أثناء الوشاح بالثريا، سواء كان في وسط السماء، أو عند الطلوع والمغيب، فالتهويل بالتعرض، والتطويل بهذه الألفاظ، لا معنى له.

وفيه أن الثريا كقطعة من الوشاح المفصل، فلا معنى لقوله: "تعرض أثناء الوشاح"، وإنما أراد أن يقول: تعرض قطعة من أثناء الوشاح، فلم يستقم له اللفظ، حتى شبه ما هو كالشيء الواحد بالجمع"[1].

"وقوله[2] :

فجئت وقد نضت لنوم ثيابها لدى الستر إلا لبسة المتفضل

فقالت يمين الله ما لك حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي

انظر إلى البيت الأول والأبيات التي قبله، كيف خلط في النظم، وفرط في التأليف، فذكر التمتع بها، وذكر الوقت والحال والحراس، ثم ذكر كيف كان صفتها لما دخل عليها، ووصل إليها من نزعها ثيابها إلا ثوبا واحدا، والمتفضل: الذي في ثوب واحد، وهو الفضل، فما كان من سبيله أن يقدمه إنما ذكره مؤخرا، وقوله: "لدى الستر" حشو، وليس بحسن ولا بديع، وليس في البيت حسن، ولا شيء يفضل لأجله.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٧٢، ١٧٥.

(٢) ديوانه: ١٤.

وأما البيت الثاني ففيه تعليق واختلال، ذكر الأصمعي أن معنى قوله: "ما لك حيلة"، أي ليست لك جهة تجيء فيها، والناس أحوالي، والكلام في المصراع الثاني منقطع عن الأول، ونظمه إليه فيه ضرب من التفاوت"[١].

"وقوله[٢] :

فقمت بها أمشي تـــجر وراءنا على إثرنـــا أذيال مرط مرجـــل

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبت ذي حقاف عقنقل

البيت الأول يذكر من محاسنه: من مساعدتها إياه، حتى قامت معه ليخلوا، وأنها كانت تجر على الإثر أذيال مرط مرجل، والمرجَّل: ضرب من البرود، يقال: لوشيه الترجيل، وفيه تكلف؛ لأنه قال: "وراءنا على إثرنا"، ولو قال: على إثرنا كان كافيا، والذيل إنما يجر وراء الماشي، فلا فائدة لذكره "وراءنا"، وتقدير القول: فقمت أمشي بها، وهذا أيضا ضرب من التكلف، وقوله: "أذيال مرط"، كان من سبيله أن يقول: ذيل مرط؛ على أنه لو سلم من ذلك كان قريبا ليس مما يفوت بمثله غيره، ولا يتقدم به سواه، وقول ابن المعتز أحسن منه[٣]:

فبت أفرش خدي في الطريق له ذلا وأسحب أكمامي على الأثر

وأما البيت الثاني فقوله: "أجزنا" بمعنى قطعنا، و"الخبت": بطن من الأرض، و"الحقف" رمل منعرج، و"العقنقل": المنعقد من الرمل الداخل بعضه في بعض.

وهذا بيت متفاوت مع الأبيات المتقدمة؛ لأن فيها ما هو سلس قريب يشبه كلام المولدين وكلام البذلة، وهذا قد أغرب فيه وأتي بهذه اللفظة الوحشية المتعقدة، وليس في ذكرها والتفضيل بإلحاقها بكلامه فائدة .

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ١٧٦.

(٢) ديوانه: ١٤.

(٣) ينظر: ديوانه: ٢١٩ .

والكلام الغريب، واللفظة الشديدة المباينة لنسج الكلام قد تحمد إذا وقعت موقع الحاجة في وصف ما يلائمها، كقوله عز و جل في وصف يوم القيامة: ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [١]، فأما إذا وقعت في غير هذا الموقع، فهي مكروهة مذمومة، بحسب ما تحمد في موضعها[٢].

"وأما قوله[٣] :

هصرت بغصني دوحة فتمايلت على هضيم الكشح ريا المخلخل

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل

فمعنى قوله: "هصرت" جذبت وثنيت، وقوله: "بغصني دوحة" تعسف، ولم يكن من سبيله أن يجعلها اثنين، والمصراع الثاني أصح، وليس فيه شيء إلا ما يتكرر على ألسنة الناس من هاتين الصفتين، وأنت تجد ذلك في وصف كل شاعر، ولكنه مع تكرره على الألسن صالح، وأما معنى قوله: "مهفهفة": أنها مخففة ليست مثقلة، و"المفاضة" التي اضطرب طولها، والبيت مع مخالفته في الطبع الأبيات المتقدمة، ونزوعه فيه إلى الألفاظ المستكرهة، وما فيه من الخلل من تخصيص الترائب بالضوء، بعد ذكر جميعها بالبياض، فليس بطائل، ولكنه قريب متوسط"[٤].

"وقوله[٥] :

تصد وتبدي عن أسيل وتتقي بناظرة من وحش وجرة مطفل

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل

معنى قوله: "عن أسيل" أي بأسيل، وإنما يريد خدا ليس بكزٍّ، وقوله: "تتقي"،

---

(١) سورة الإنسان، من الآية (١٠).

(٢) ينظر: إعجاز القرآن: ١٧٧.

(٣) ديوانه: ١٥.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن: ١٧٧.

(٥) ديوانه: ١٦.

يقال: اتقاه بحقه أي جعله بينه وبينه، وقوله: "تصد وتبدي عن أسيل" متفاوت؛ لأن الكشف عن الوجه مع الوصل دون الصدِّ، وقوله: "تتقي بناظرة" لفظة مليحة، ولكن أضافها إلى ما نظم به كلامه، وهو مختل، وهو قوله: "من وحش وجرة"، وكان يجب أن تكون العبارة بخلاف هذا، كان من سبيله أن يضيف إلى عيون الظباء أو المها دون إطلاق الوحش، ففيهن ما تستنكر عيونها، وقوله: "مطفل" فسَّروه على أنها ليست بصبية، وأنها قد استحكمت، وهذا اعتذار متعسف، وقوله: "مطفل" زيادة لا فائدة فيها على هذا التفسير الذي ذكره الأصمعي، ولكن قد يحتمل عندي أن يفيد غير هذه الفائدة، فيقال: إنها إذا كانت مطفلا لحظت أطفالها بعين رقة، ففي نظر هذه رقة نظر المودة، ويقع الكلام معلقا تعليقا متوسطا.

وأما البيت الثاني فمعنى قوله: "ليس بفاحش" أي: ليس بفاحش الطول، ومعنى قوله: "تصته" رفعته، ومعنى قوله: "ليس بفاحش" في مدح الأعناق كلام فاحش موضوع منه، وإذا نظرت في أشعار العرب رأيت في وصف الأعناق ما يشبه السحر، فكيف وقع على هذه الكلمة، ودفع إلى هذه اللفظة، وهلاَّ قال كقول أبي نواس[١]:

مثل الظباء سمت إلى روض صوادر عن غدير"[٢]

والحاصل أن هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقية مبتذله، وأبيات متوسطة، وأبيات ضعيفة مرذولة، وأبيات وحشية غامضة مستكرهة، وأبيات معدودة بديعة، وقد دللنا على المبتذل منها، والوحشي المستنكر، الذي يروع السمع، ويهول القلب، ويكد اللسان[٣].

"فأما الذي زعموا أنه من بديع هذا الشعر؛ فهو قوله[٤]:

---

(١) ديوانه: ١٩٢.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن: ١٧٨، ١٧٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٠.

(٤) ديوانه: ١٧.

ويضحي فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

والمصراع الأخير عندهم بديع، ومعنى ذلك: أنها مترفة متنعمة، لها من يكفيها، ومعنى قوله: "لم تنتطق عن تفضل"، يقول: لم تنتطق وهي فضل، و"عن" هي بمعنى "بعد"، قال أبو عبيدة: لم تنتطق فتعمل، ولكنها تتفضل .

ومما يعدونه من محاسنها[١] :

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهمـــوم ليبتلي

فقلت لـــه لما تمطـــي بصلبـــه وأردف أعجازا وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويـــل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وكان بعضهم يعارض هذا بقول النابغة[٢] :

كليـنـــي لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيـــه بطـــيء الكواكب

وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب

تقاعس حتى قلت ليس بمنقض وليس الذي يتلو النجـــوم بآيب

وقد جرى ذلك بين يدي بعض الخلفاء، فقدمت أبيات امرئ القيس، واستحسنت استعارتها، وقد جعل لليل صدرا يثقل تنحيه، ويبطئ تقضيه، وجعل له أردافا كثيرة، وجعل له صلبا يمتد ويتطاول[٣]، ورأوا هذا بخلاف ما يستعيره أبو تمام من الاستعارات الوحشية البعيدة المستنكرة، ورأوا أن الألفاظ جميلة.

واعلم أن هذا صالح جميل، وليس من الباب الذي يقال: إنه متناه عجيب، وفيه إلمام بالتكلف، ودخول في التعمُّل.

وقد خرجوا له في البديع من القصيدة قوله[٤] :

---

(١) ديوانه: ١٨، ١٩.

(٢) ديوانه: ٤٣.

(٣) ينظر ما مر آنفا في الأنموذج الأول.

(٤) ديوانه: ١٩.

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجـــرد قيـــد الأوابـــد هيـــكل
مكـــر مفـــر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل

وقوله أيضا[١]:

له أيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

فأما قوله: "قيد الأوابد" فهو مليح، ومثله في كلام الشعراء وأهل الفصاحة كثير، والتعمل بمثله ممكن.

وأما قوله: في وصفه "مكر مفر" فقد جمع فيه طباقا وتشبيها، وفي سرعة جري الفرس للشعراء ما هو أحسن من هذا وألطف.

وكذلك في جمعه بين أربعة وجوه من التشبيه في بيت واحد صنعة، ولكن قد عورض فيه، وزوحم عليه، والتوصل إليه يسير، وتطلبه سهل قريب"[٢].

وخلص الباقلاني في خاتمة نقده إلى أن هذه القصيدة تتفاوت في أبياتها تفاوتا بينا في الجودة والرداءة، والسلاسة والانعقاد، والسلامة والانحلال، والتمكن والاستصعاب، والتسهل والاسترسال، والتوحش والاستكراه، وله شركاء في نظائرها، ومنازعون في محاسنها، ومعارضون في بدائعها، مؤكدا ما قرره سلفا من مباينة القرآن لكلام البشر، وأنه لا سواء كلام ينحت من الصخر تارة، ويذوب تارة، ويتلوَّنُ تلوُّنَ الحرباء، ويختلف اختلاف الأهواء، ويكثر في تصرفه اضطرابه، وتتفاذف به أسبابه، وبين قول يجري في سبكه على نظام، وفي رصفه على منهاج، وفي وضعه على حد، وفي صفائه على باب، وفي بهجته ورونقه على طريق، مختلفه مؤتلف، ومؤتلفه متحد، ومتباعده متقارب، وشارده مطيع، ومطيعه شارد، وهو على متصرفاته واحد، لا يستصعب في حال، ولا يتعقد في شأن"[٣].

---

(١) ديوانه: ٢١.
(٢) ينظر: إعجاز القرآن:١٨٠- ١٨٢.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٢، ١٨٣.

وقد آثرنا إثبات هذا الأنموذج بطوله؛ لشهرته، ولاختلاف النقاد حول موضوعيته، ومدى صحة الاستدلال به على قضية الإعجاز التي سيق من أجلها.

وكان الباقلاني قد اختار هذه القصيدة على مكانتها ليتناولها بالنقد حتى إذا أسقطها، وهي من رائع الشعر، كان ما عداها منه أجدر أن يسقط، وإذا سقط الشعر، وهو مجتلى البلاغة عند العرب، وعنوان فصاحتها، ومظهر تأتيها للبيان، ثبت الإعجاز للقرآن بطريقة الاستدلال العكسي(١).

وقد أشار إلى بعض العناصر الجمالية في القصيدة، وإلى ما اعتورها من تكلف وضعف واختلال في نظمها.

وهو في جميع ذلك يستهدف تحقيق فكرته التي عقد عليها العزم منذ استفتح كتابه، وهي أن القرآن يسمو على كل بيان، وهذا حق، ولكنه سلك إلى ذلك طريق الاستدلال العكسي؛ فوضع القرآن في كفة، والمعلقة – على أنها المثل الأعلى لشعر العرب وكلامهم – في كفة، وأخذ يسقطها أو يسقط أبياتها واحدا في إثر واحد، متوهما أنه حين تخف كفة الشعر تثقل كفة القرآن، وكان سلوك غير هذا الأسلوب أولى، كان أولى أن يأخذ بيدنا نحو آيات القرآن؛ فيقفنا على مواطن الروعة والجمال فيها، إذن لكان أدى لقضية الإعجاز ما زلنا بحاجة إليه في تناولها(٢).

---

(١) ينظر: النقد المنهجي عند العرب: ٣٢٧، ٣٢٨.

(٢) ينظر: الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن: ٤١٢.

(٣)

نقد قصيدة البحتري

هذه هي القصيدة الثانية التي نقدها الباقلاني نقدا مفصلا لبيان تفاوت كلام البلغاء من الشعراء حتى في القصيدة الواحدة[١].

قال الباقلاني[٢]: "ونحن نعمد إلى بعض قصائد البحتري فنتكلم عليها، كما تكلمنا على قصيدة امرئ القيس ... ونجعل تلك القصيدة التي نذكرها أجود شعره، وهي قوله[٣]:

أهــلا بذلكــم الخيــال المقبــل فعل الذي نهواه أو لم يفعل
برق سري في بطن وجرة فاهتدت بسناه أعناق الركاب الضلل

البيت الأول في قوله: "ذلكم الخيال" ثقل روح، وتطويل وحشو، وغيره أصلح له، وأخف منه قول الصنوبري:

أهلا بذاك الزور من زور شمس بدت في فلك الدور[٤]

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢١٩-٢٤١.

(٢) المصدر نفسه: ٢١٩، قال الباقلاني: سمعت الصاحب إسماعيل بن عباد يقول: سمعت أبا الفضل ابن العميد يقول:

سمعت أبا مسلم الرستمي يقول: سمعت البحتري يذكر أن أجود شعر قاله:

أهلا بذلكم الخيال المقبل

قال: وسمعت أبا الفضل بن العميد يقول: أجود شعره هو قوله:

في الشيب زجر له لو كان ينْزجر

قال: وسئلت عن ذلك، فقلت: البحتري أعرف بشعر نفسه من غيره.

(٣) ديوانه: ١٧٤٢/٣.

(٤) لو لم يكن في بيت الصنوبري إلا تكرار الزور، وذكر الدور، وما دخله من الزحاف، لكان أجدر أن يفضله بيت البحتري. ينظر: الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن: ٤١٥.

وفيه شيء آخر، وهو أن هذا الخطاب إنما يستقيم مهما خوطب به الخيال حال إقباله، فأما أن يحكي الحال التي كانت وسلفت على هذه العيادة ففيه عهدة، وفي تركيب الكلام عن هذا المعنى عقدة، وهو – لبراعته وحذقه في هذه الصنعة – يعلق نحو هذا الكلام، ولا ينظر في عواقبه؛ لأن ملاحة قوله تغطي على عيون الناظرين فيه نحو هذه الأمور.

ثم قوله : "فعل الذي نهواه أو لم يفعل" ليست بكلمة رشيقة، ولا لفظة ظريفة، وإن كانت كسائر الكلام.

فأما بيته الثاني فهو عظيم الموقع في البهجة، وبديع المأخذ، حسن الرواء، أنيق المنظر والمسمع، يملأ القلب والفهم، ويفرح الخاطر، وتسري بشاشته في العروق، وكان البحتري يسمي نحو هذه الأبيات "عروق الذهب"، وفي نحوه ما يدل على براعته في الصناعة، وحذقه في البلاغة، ومع هذا كله فيه ما نشرحه من الخلل، مع الديباجة الحسنة، والرونق المليح؛ وذلك أنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه في مسراه، كما يقال: إنه يسري كنسيم الصبا، فيطيب ما مر به، كذلك يضيء ما مر حوله، وينور ما مر به، وهذا غلو في الصنعة، إلا أن ذكره "بطن وجرة" حشو، وفي ذكره خلل؛ لأن النور القليل يؤثر في بطون الأرض، وما اطمأن منها، بخلاف ما يؤثر في غيرها، فلم يكن من سبيله أن يربط ذلك ببطن وجرة.

ثم إنما يذكر الخيال بخفاء الأثر، ودقة الطلب، ولطف المسلك، وهذا الذي ذكر يضاد هذا الوجه، ويخالف ما وضع عليه أصل الباب، ولا يجوز أن يقدر مقدِّرٌ أنَّ البحتري قطع الكلام الأول، وابتدأ بذكر برق لمع من ناحية حبيبه من جهة بطن وجرة؛ لأن هذا القطع إن كان كافيا فعله كان خارجا به عن النظم المحمود، ولم يكن مبدعا، ثم كان لا تكون فيه الفائدة؛ لأن كل برق شعل، وتكرر، وقع الاهتداء به في الظلام، وكان لا يكون بما نظمه مفيدا، ولا متقدما، وهو على ما كان من مقصده،

فهو ذو لفظ محمود، ومعنى مستجلب غير مقصود، ويعلم بمثله أنه طلب العبارات، وتعليق القول بالإشارات، وهذا من الشعر الحسن الذي يحلو لفظه، وتقل فوائده[١].

"فأما قول البحتري بعد ذلك[٢]:

من غادة منعت وتمنع نيلهـــا فلو أنها بذلت لنـــا لم تبـــذل
كالبدر غير مخيل والغصن غيـــ ـــر مميل والدعص غير مهيل

فالبيت الأول – على ما تكلف فيه من المطابقة وتجشم الصنعة – ألفاظه أوفر من معانيه، وكلماته أكثر من فوائده، وتعلم أن القصد وضع العبارات في مثله، ولو قال: هي ممنوعة مانعة، كان ينوب عن تطويله، وتكثيره الكلام وتهويله، ثم هو معنى متداول مكرر على كل لسان.

وأما البيت الثاني فأنت تعلم أن التشبيه بالبدر والغصن والدعص أمر منقول متداول، ولا فضيلة في التشبيه بنحو ذلك، وإنما يبقى تشبيهه ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء في البيت، وهذا أيضا قريب؛ لأن المعنى مكرر، ويبقى له بعد ذلك شيء آخر، وهو تعمله للترصيع في البيت كله، إلا أن هذه الاستثناءات فيها ضرب من التكلف؛ لأن التشبيه بالغصن كاف، فإذا زاد فقال: كالغصن غير معوج كان ذلك من باب التكلف خللا، وكان ذلك زيادة يستغنى عنها، وكذلك قوله: "كالدعص غير مهيل"؛ لأنه إذا انهال خرج عن أن يكون مطلق التشبيه مصروفا إليه، فلا يكون لتقييده معنى"[٣].

"وأما قوله[٤] :

ما الحسن عندك يا سعـــاد بمحسن فيما أتاه ولا الجمال بمجمل
عذل المشوق وإن من سيما الهوى في حيث يجهله لجاج العذل

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٢٠-٢٢١.
(٢) ديوانه: ١٧٤٢/٣.
(٣) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٢٢، ٢٢٣.
(٤) ديوانه: ١٧٤٢/٣.

قوله في البيت الأول: "عندك" حشو، وليس بواقع ولا بديع، وفيه كلفة.

والمعنى الذي قصده، متكرر على لسان الشعراء، وفيه شيء آخر؛ لأنه يذكر أن حسنها لم يحسن في تهييج وجده وتهييم قلبه، وضد هذا المعنى هو الذي يميل إليه أهل الهوى والحب، وبيت كشاجم أسلم من هذا، وأبعد من الخلل، وهو قوله[١]:

بحياة حسنك أحسني وبحق من جعل الجمال عليك وقفا أجملي

وأما البيت الثاني فإن قوله: "في حيث" حشا بقوله في كلامه، ووقع ذلك مستنكرا وحشيا، نافرا عن طبعه، جافيا في وضعه، فهو كرقعة من جلد في ديباج حسن، فهو يمحو حسنه، ويأتي على جماله.

ثم في المعنى شيء؛ لأن لجاج العذل لا يدل على هوى مجهول، ولو كان مجهولا لم يهتدوا للعذل عليه، فعلم أن المقصد استجلاب العبارات دون المعاني.

ثم لو سلم من هذا الخلل لم يكن في البيت معنى بديع، ولا شيء يفوت قول الشعراء في العذل، فإن ذلك جملهم الذلول، وقولهم المكرر المقول"[٢].

"وأما قوله[٣]:

ماذا عليك من انتظار متيم بل ما يضرك وقفة في منزل

إن سيل عي عن الجواب فلم يطق رجعا فكيف يكون إن لم يسأل

ليس ينكر حسن البيتين وظرفهما، ورشاقتهما ولطفهما، وماءهما وبهجتهما، إلا أن البيت الأول منقطع عن الكلام المتقدم ضربا من الانقطاع؛ لأنه لم يجر لمشافهة العاذل ذكر، وإنما جرى ذكر العذال على وجه لا يتصل هذا البيت به، ولا يلائمه، ثم الذي ذكره من الانتظار – وإن كان مليحا في اللفظ – فهو في المعنى متكلف؛ لأن الواقف في الدار لا ينظر أمرا، وإنما يقف تحسرا وتلددا وتحيرا.

---

(١) ديوانه:١٤٣.

(٢) إعجاز القرآن: ٢٢٣، ٢٢٤.

(٣) ديوانه: ١٧٤٣/٣.

والشطر الأخير من البيت واقع، والأول مستجلب، وفيه تعليق على أمر لم يجر له ذكر؛ لأن وضع البيت يقتضي تقدم عذل على الوقوف، ولم يحصل ذلك مذكورا في شعره من قبل.

وأما البيت الثاني فإنه معلق بالأول، لا يستقل إلا به، وهم يعيبون وقوف البيت على غيره، ويرون أن البيت التام هو المحمود، والمصراع التام بنفسه – بحيث لا يقف على المصراع الآخر – أفضل، وأتم، وأحسن، وقوله: "فكيف يكون إن لم يسأل" مليح جدا، ولا تستمر ملاحة ما قبله عليه، ولا يطرد فيه الماء اطراده فيه.

وفيه شيء آخر؛ لأنه لا يصح أن يكون السؤال سببا؛ لأن يعيا عن الجواب، وظاهر القول يقتضيه"[١].

"فأما قوله[٢] :

لا تكلفــن لي الدمــوع فإن لــي دمعا ينم عليــه إن لم يفضــل
ولقد سكنت إلى الصدود من النوى والشَّرْيُ أَرْيٌ عنــد أكل الحنظل
وكذاك طرفــة حين أوجس ضربة في الرأس هان عليه فصد الأكحل

فالبيت الأول مخالف لما عليه مذهبهم في طلب الإسعاد بالدموع، والإسعاف بالبكاء، ومخالف لأول كلامه؛ لأنه يفيد مخاطبة العذل، وهذا يفيد مخاطبة الرفيق.

ثم لو أن هذا البيت وما يتلوه من البيتين سلم من نحو هذا، لم يكن في ذلك شيء يفوت شعر شاعر، أو كلام متكلم.

وأما قوله: "والشري أريٌ" فانه وإن كان قد تصنع له من جهة الطباق، ومن جهة التجنيس المقارب، فهي كلمة ثقيلة على اللسان، وهم يذمون نحو هذا كما عابوا على أبي تمام قوله[٣]:

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٢٤، ٢٢٥.
(٢) ديوانه: ١٧٤٣/٣.
(٣) ديوانه: ١١٦/٢.

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

ثم إن قوله: "عند أكل الحنظل" ليس بحسن، ولا واقع، وأما البيت الثالث فهو أجنبي من كلامه، غريب في طباعه، نافر من جملة شعره، وفيه كزازة وفجاجة، وإن كان المعنى صالحا[1].

فأما قوله[2] :

وأغر في الزمن البهيم محجل قد رحت منه على أغر محجــل

كالهيكل المبنـــي إلا أنـــه في الحسن جاء كصورة في هيكل

فالبيت الأول لم يتفق له فيه خروج حسن، بل هو مقطوع عما سلف من الكلام.

وعامة خروجه نحو هذا، وهو غير بارع في هذا الباب، وهذا مذموم معيب منه؛ لأن من كان صناعته الشعر، وهو يأكل به، وتغافل عما يدفع إليه في كل قصيدة، واستهان بإحكامه وتجويده، مع تتبعه لأن يكون عامة ما به يصدر أشعاره من النسيب عشرة أبيات، وتتبعه للصنعة الكثيرة، وتركيب العبارات، وتنقيح الألفاظ وتزويرها – كان ذلك أدخل في عيبه، وأدل على تقصيره أو قصوره، وإنما يقع له الخروج الحسن في مواضع يسيره، وأبو تمام أشد تتبعا لتحسين الخروج منه.

وأما قوله: "وأغر في الزمن البهيم محجل"، فإن ذكر التحجيل في الممدوح قريب، وليس بالجيد، وقد يمكن أن يقال: إنه إذا قرن بالأغر حسن، وجرى مجراه، وانخرط في سلكه، وأهوى إلى مضماره، ولم ينكر لمكانه من جواره، فهذا عذر، والعدول عنه أحسن، وإنما أراد أن يرد العجز على الصدر، ويأتي بوجه في التجنيس، وفيه شيء؛ لأن ظاهر كلامه يوهم أنه قد صار ممتطيا الأغر الأول، ورائحا عليه، ولو سلم من ذلك لم يكن فيه ما يفوت حدود الشعراء، وأقاويل الناس.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٢٥-٢٢٧.

(٢) ديوانه: ٣/١٧٤٤.

فأما ذكر الهيكل في البيت الثاني، ورده عجز البيت عليه، وظنه أنه قد ظفر بهذه اللفظة، وعمل شيئا، حتى كررها، فهي كلمة فيها ثقل، ونحن نجدهم إذا أرادوا أن يصفوا بنحو هذا قالوا: "ما هو إلا صورة" و"ما هو إلا تمثال" و"ما هو إلا دمية" و"ما هو إلا ظبية"، ونحو ذلك من الكلمات الخفيفة على القلب واللسان، وقد استدرك هو أيضا على نفسه، فذكر أنه كصورة في هيكل، ولو اقتصر على ذكر الصورة، وحذف الهيكل كان أولى وأجمل، ولو أن هذه الكلمة كررها أصحاب العزائم على الشياطين، لراعوهم بها، وأفزعوهم بذكرها، وذلك من كلامهم، وشبيه بصناعتهم"[١].

"وأما قوله[٢] :

وافي الضلوع يشد عقد حزامه يوم اللقاء على معم مخول
أخوالـــه للرسمتيـــن بفـــارس وجدوده للتبعيـــن بموكل

نبل المحزم مما يمدح به الخيل، فهو لم يأت فيه ببديع، وقوله: "يشد عقد حزامه" داخل في التكلف والتعسف، لا يقبل من مثله، وإن قبلناه من غيره؛ لأنه يتتبع الألفاظ، وينقدها نقدا شديدا، فهلا قال: "يشد حزامه"، أو يأتي بحشو آخر سوى العقد، فقد عقد هذا البيت بذكر العقد، ثم قوله: "يوم اللقاء" حشو آخر، لا يحتاج إليه.

وأما البيت الثاني فمعناه أصلح من ألفاظه؛ لأنها غير مجانسة لطباعه، وفيها غلظ ونفار"[٣].

"وأما قوله[٤] :

يهوي كما تهوي العقاب وقد رأت صيدا وينتصب انتصاب الأجدل
متـــوجس برفيقتيـــن كأنمـــا تريان من ورق عليـــه موصـــل

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٢٧، ٢٢٨.
(٢) ديوانه: ٣/١٧٤٤.
(٣) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٢٨-٢٢٩.
(٤) ديوانه: ٣/١٧٤٤.

ما إن يعــاف قذى ولو أوردتـــه يومـــا خلائق حمدوية الأحول

البيت الأول صالح، وقد قاله الناس، ولم يسبق إليه، ولم يقل ما لم يقولوه، بل هو منقول، وفي سرعة عدو الفرس تشبيهات ليس هذا بأبدعها، وقد يقولون: يفوت الطرف، و يسبق الريح، ويجاري الوهم، و يكد النظر، ولولا أن الإتيان على محاسن ما قالوه في ذلك يخرج الكلام عن غرض الكتاب، لنقلت لك جملة مما ذهبوا إليه في هذا المعنى، فتتبعْ تعلمْ أنه لم يأت فيها بما يجل عن الوصف، أو يفوت منتهى الحد.

على أن الهوى يذكر عند الانقضاض خاصة، وليس للفرس هذه الصفة في الحقيقة، إلا أن يشبه حده في العدو بحالة انقضاض البازي والعقاب، وليست تلك الحالة بأسرع أحوال طيرانها.

وأما البيت الثاني فقوله: إن الأذنين كأنهما من ورق موصل، وإنما أراد بذلك حدتهما، وسرعة حركتهما، وإحساسهما بالصوت، كما يحس الورق بحفيف الريح، وظاهر التشبيه غير واقع، وإذا ضمن ما ذكرنا من المعنى، كان المعنى حسنا، ولكن لا يدل عليه اللفظ، وإنما يجري مجرى المضمن.

وليس هذا البيت برائق اللفظ، ولا مشاكل فيه لطبعه، غير قوله: "متوجس برفيقتين" فإن هذا القدر هو حسن.

وأما البيت الثالث فقد ذكرنا فيما مضى من الكتاب أنه من باب الاستطراد، ونقلنا نظائر ذلك من قول أبي تمام وغيره، وقطعه أبي تمام في نهاية الحسن في هذا المعنى.

والذي وقع للبحتري في هذا البيت عندي ليس بجيد في لفظ، ولا معنى، وهو بيت وحش جدا، قد صار قذى في عين هذه القصيدة، بل وخزا فيها، ووبالا عليها، وقد كدر صفاءها، وأذهب بهاءها وماءها، وطمس بظلمته سناءها.

وما وجه مدح الفرس بأنه لا يعاف قذى من المياه إذا وردها، كأنه أراد أن يسلك مسلك بشار في قوله[1]:

ولا يشرب الماء إلا بدم

---

(١) ديوانه: وأوله: فتى لا يبيت على دمنة.

وإذا كان لهذا الباب مجانبا، وعن هذا السمت بعيدا، فهلا وصفها بعزة الشرب، كما وصفها المتنبي في قوله[١]:

وصول إلى المستصعبات بخيله فلو كان قرن الشمس ماء لأوردا

ثم قوله: "ولو أوردته يوما" حشو بارد، ثم قوله: "حمدوية الأحول" وحش جدا، فما أمقت هذا البيت وأبغضه، وما أثقله وأسخفه، وإنما غطى على عينه عيبه، وزين له إيراده طمعه في الاستطراد، وهلا طمع فيه على وجه لا يغض من بهجة كلامه، ولا معنى ألفاظه، فقد كان يمكن ذلك، ولا يتعذر"[٢].

"فأما قوله[٣]:

ذنب كما سحب الرداء يذب عن عرف وعرف كالقناع المسبل

تتوهم الجوزاء في أرساغه والبدر فوق جبينه المتهلل

فالبيت الأول وحش الابتداء، منقطع عما سبق من الكلام، قد ذكرنا أنه لا يهتدي لوصل الكلام، ونظام بعضه إلى بعضه، وإنما يتصنع لغير هذا الوجه، وكان يحتاج أن يقول: ذنب كالرداء، فقد حذف، والوصل غير متسق ولا مليح، وكان من سبيله أن لا يخفى عليه، ولا يذهب عن مثله، ثم قوله: "كما سحب الرداء" قبيح في تحقيق التشبيه، وليس بواقع، ولا مستقيم في العبارة، إلا على إضمار أنه ذنب يسحبه كما يسحب الرداء، وقوله: "يذب عن عرف" ليس بحسن ولا صادق، والمحمود ما ذكره امرؤ القيس، وهو قوله[٤] :

فويق الأرض ليس بأعزل

---

(١) ديوانه: ١٨٧.

(٢) إعجاز القرآن: ٢٢٩- ٢٣١.

(٣) ديوانه: ٣/١٧٤٥.

(٤) ديوانه: ٢٣.

وأما قوله: "تتوهم الجوزاء في أرساغه" فهو تشبيه مليح، ولكنه لم يسبق إليه، ولا انفرد به.

وتركنا بقية كلامه في وصف الفرس؛ لأنه ذكر عشرين بيتا في ذلك، والذي ذكرناه في هذا المعنى يدل على ما بعده، ولا يعدو ما تركناه أن يكون حسنا مقولا، وبديعا منقولا، أو يكون متوسطا إلى حد لا يفوت طريقة الشعراء.

ولو تتبعت أقاويل الشعراء في وصف الخيل، علمت أنه وإن جمع فأوعى، وحشر فنادى، ففيهم من سبقه في ميدانه، ومنهم من ساواه في شأوه، ومنهم من داناه، فالقبيل واحد، والنسيج متشاكل، ولولا كراهة التطويل، لنقلت جملة من أشعارهم في ذلك؛ فتجاوزنا إلى الكلام على ما قاله في المدح في هذه القصيدة.

قال[1] :

لمحمَّد بن علي الشَّرف الذي ... لا يلحظ الجوزاء إلا من عَلِ

وسحابةٍ لولا تتابع مزنِها ... فينا لراح المزن غير مبخَّلِ

والجودُ يعذلُه عليه حاتمٌ ... سَرَفًا ولا جودٌ لمن لم يعذلِ

البيت الأول منقطع عما قبله على ما وصفنا به شعره من قطعه المعاني، وفصله بينها، وقلة تأتيه لتجويد الخروج والوصل، وذلك نقصان في الصناعة، وتخلف في البراعة، وهذا إذا وقع في مواضع قليلة، عذر فيها، وأما إذا كان بناء الغالب من كلامه على هذا، فلا عذر له، وأما المعنى الذي ذكره فليس بشيء مما سبق إليه، وهو شيء مشترك فيه، وقد قالوا في نحوه: إن مجده سماء السماء، وقالوا في نحوه الكثير.

---

(١) ديوانه: ٣/١٧٤٥.

والبيت الثاني في تشبيه جوده بالسحاب قريب، وهو حديث مكرر ليس ينفك مديح شاعر منه، وكان من سبيله أن يبدع فيه زيادة إبداع، كما قد يقع لهم في نحو هذا، ولكنه لم يتصنع له، وأرسله إرسالا.

وقد وقع في المصراع الثاني ضرب من الخلل، وذلك أن المزن إنما يبخل إذا منع نيله، وذلك موجود في كل نيل ممنوح، وكلاهما محمود مع الإسعاف، فإن أسعف أحدهما ومنع الآخر لم يمكن التشبيه، وإن كان إنما شبه غالب حال أحدهما بالآخر، وذكر قصور أحدهما عن صاحبه، حتى إنه قد يبخل في وقت، والآخر لا يبخل بحال – فهذا جيد، وليس في حمل الألفاظ على الإشارة إلى هذا شيء.

والبيت الثالث وإن كان معناه مكررا، فلفظه مضطرب بالتأخير والتقديم، يشبه ألفاظ المبتدئين(١).

وأما قوله(٢):

فضل وإفضال وما أخذ المدى بعد المدى كالفاضل المتفضل
سار إذا ادلج العفاة إلى الندى لا يصنع المعروف غير معجل

فالبيت الأول منقطع عما قبله، وليس فيه شئ غير التجنيس الذي ليس ببديع؛ لتكرره على كل لسان، وقوله: "ما أخذ المدى بعد المدى" فإنه لفظ مليح، ولكنها طريقة مذللة، فهو فيها تابع.

وأما البيت الثاني فقريب في اللفظ والمعنى، وقوله: "لا يصنع المعروف" ليس بلفظ محمود(٣).

"وأما قوله:

عال على نظر الحسود كأنما جذبته أفراد النجوم بأحبل

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٢- ٢٣٤.
(٢) ديوانه: ١٧٤٦/٣.
(٣) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٤.

أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

فالبيت الأول منكر جدا في جر النجوم بالأرسان من موضعه إلى العلو، والتكلف فيه واقع ، والبيت الثاني أجنبي عنه، بعيد منه، وافتتاحه رديء، وما وجه الاستفهام والتقرير والاستبانة والتوقيف؟ والبيتان أجنبيان من كلامه، غريبان في قصيدته"[١].

"وقوله[٢]:

مضر الجزيرة كلها وربيعة الـــ خابور توعدني وأزد الموصل

قد جدت بالطرف الجواد فثنه لأخيك من أدد أبيك بمنصل

البيت الأول حسن المعنى، وإن كانت ألفاظه بذكر الأماكن لا يتأتى فيه التحسين، وهذا المعنى قد يمكن إيراده بأحسن من هذا اللفظ، وأبدع منه، وأرق منه، كقوله[٣]:

إذا غضبت عليك بنو تميم رأيت الناس كلهم غضابا

والبيت الثاني قد تعذر عليه وصله بما سبق من الكلام على وجه يلطف، وهو قبيح اللفظ؛ حيث يقول فيه: "فثنه لأخيك من أدد أبيك" ومن أخذه بهذا التعرض لهذا السجع، وذكر هذا النسب، حتى أفسد به شعره"[٤].

"وأما قوله بعد ذلك في وصف السيف[٥]:

يتناول الروح البعيد منالها عفوا ويفتح في القضاء المقفل

بإبانـــة في كل حتف مظلم وهدايـــة في كل نفس مجهل

ماض وإن لم تمضه يد فارس بطل ومصقول وإن لم يصقل

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٥.

(٢) ديوانه: ١٧٤٦/٣.

(٣) هو جرير في ديوانه: ٧٨.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٥.

(٥) ديوانه: ١٧٤٦/٣.

ليس لفظ البيت الأول بمضاه لديباجة شعره، ولا له بهجة نظمه؛ لظهور أثر التكلف عليه، وتبين ثقل فيه، وأما "القضاء المقفل" وفتحه فكلام غير محمود، ولا مرضي، واستعارة لو لم يستعرها كان أولى به.

إن شيطانه حيث زين له هذه الكلمة، وتابعه حين حسن عنده هذه اللفظة لخبيث مارد، ورديء معاند، أراد أن يطلق أعنة الذم فيه، ويسرح جيوش العتب إليه، ولم يقنع بقفل القضاء، حتى جعل للحتف ظلمة تجلى بالسيف، وجعل السيف هاديا في النفس المجهل الذي لا يهتدي إليه، وليس في هذا مع تحسين اللفظ وتنميقه شيء؛ لأن السلاح وإن كان معيبا، فإنه يعتدى إلى النفس.

وفي البيت الأول شيء آخر، وذلك أن قوله: "ويفتح في القضاء" في هذا الموضع حشو رديء، يلحق بصاحبه اللكنة، ويلزمه الهجنة.

وأما البيت الثالث فإنه أصلح هذه الأبيات، وإن كان ذكر الفارس حشوا وتكلفا ولغوا؛ لأن هذا لا يتغير بالفارس والراجل، على أنه ليس فيه بديع[1].

وأما قوله[2]:

يغشى الوغى والترس ليس بجنة ... من حده والدرع ليس بمعقل
مصيغ إلى حكم الردى فإذا مضى ... لم يلتفت وإذا قضى لم يعدل
متوقد يبرى بأول ضربة ... ما أدركت ولو أنها في يذبل

البيتان الأولان من الجنس الذي يكثر كلامه عليه، وهي طريقته التي يجتبيها، وذلك من السبك الكتابي، والكلام المعتدل، إلا أنه لم يبدع فيهما بشيء، وقد زيد عليه فيهما.

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٦، ٢٣٧.
(٢) ديوانه: ١٧٤٧/٣.

وقوله: "مصغ إلى حكم الردي" – إن تأملته – مقلوب، كان ينبغي أن يقول: يصغي الردى إلى حكمه، كما قال الآخر :

فالسيف يأمر والأقدار تنتظر

وقوله: "وإذا قضي لم يعدل" متكرر على ألسنتهم في الشعر خاصة، في نفس هذا المعنى.

والبيت الثالث سليم، وهو كالأولين في خلوه عن البديع(١).

"فأما قوله(٢):

فإذا أصاب فكل شيء مقتل وإذا أصيب فما له من مقتل

وكأنما سود النمال وحمرها دبت بأيـــد في قراه وأرجل

البيت الأول يقصد بمثله صنعة اللفظ، وهو في المعنى متفاوت؛ لأن المضرب قد لا يكون مقتلا، وقد يطلق الشعراء ذلك، ويرون أن هذا أبدع من قول المتنبي(٣):

القاتل السيف في جسم القتيل به وللسيوف كما للناس آجال

وهذه طريقة لهم، يتمدحون بها في قصف الرمح طعنا، وتقطيع السيف ضربا، وفي قوله: "وإذا أصيب فما له من مقتل" تعسف؛ لأنه يريد بذلك أنه لا ينكسر، فالتعبير بما عبر به عن المعنى الذي ذكرناه يتضمن التكلف، وضربا من المحال، وليس بالنادر، والذي عليه الجملة ما حكيناه عن غيره.

والبيت الثاني أيضا هو معنى مكرر على ألسنة الشعراء، وأما تصنيعه بسود النمال وحمرها، فليس بشيء، ولعله أراد بالحمر: الذر، والتفصيل بارد، والإعراب به منكر، وهو – كما حكي عن بعضهم أنه قال –: كان كذا حين كانت الثريا بحذاء رأسي على سواء، أو منحرفا قدر شبر، أو نصف شبر، أو إصبعا، أو ما يقارب ذلك،

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) ديوانه: ١٧٤٧/٣.

(٣) ديوانه:.

فقيل له: هذا من الورع الذي يبغضه الله، ويمقته الناس، وصفة النمل بالسواد والحمرة في هذا من ذلك الجنس، وعليه خرج بقية البيت في قوله :

دبت بأيد في قراه وأرجل

وكان يكفي ذكر الأرجل عن ذكر الأيدي، ووصف الفرند بمدب النمل شيء لا يشذ عن أحد منهم(١).

"وأما قوله(٢) :

وكأن شاهره إذا استضوى به الز حفان يعصي بالسماك الأعزل

حملت حمائلـــه القديمـــة بقلـــة من عهد عاد غضة لم تذبـــل

البيت الأول منهما فيه ضرب من التكلف، وهو منقول من أشعارهم وألفاظهم، وإنما يقول:

وتراه في ظلم الوغى فتخاله قمرا يشد على الرجال بكوكب

فجعل ذلك الكوكب السماك، واحتاج إلى أن يجعله أعزل للقافية، ولو لم يحتج إلى ذلك كان خيرا له؛ لأن هذه الصفة في هذا الموضع تغض من الموصوف، وموضع التكلف الذي ادعيناه، الحشو الذي ذكره من قوله: "إذا استضوى به الزحفان" وكان يكفي أن يقول: كأن صاحبه يعصي بالسماك، وهذا وإن كان قد تعمل فيه للفظ، فهو لغو، على ما بينا.

وأما البيت الثاني ففيه لغو من جهة قوله: "حمائله القديمة" ولا يوصف السيف بأن حمائله قديمة، ولا فضيلة له في ذلك.

ثم تشبيه السيف بالبقلة من تشبيهات العامة، و الكلام الرذل النذل؛ لأن العامة قد يتفق منها تشبيه واقع حسن"(٣).

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٣٨- ٢٤٠.

(٢) ديوانه: ١٧٤٧/٣.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٤٠، ٢٤١.

ويختم تحليله بنقد هذا المقطع وأنه بالعي أشبه منه بالفصاحة، وإلى اللكنة أقرب منه إلى البراعة، وأن مراعاة الفواتح والخواتم، والمطلع والمقاطع، والفصل والوصل، بعد صحة الكلام، ووجود الفصاحة فيه – مما لا بد منه، وأن الإخلال بذلك يخل بالنظم، ويذهب رونقه، ويحيل بهجته، ويأخذ ماءه وبهاءه(١).

هكذا قام الباقلاني بتحليل قصيدة البحتري كما صنع في قصيدة امرئ القيس؛ ليصل إلى نتيجة كان قد فرضها ابتداء، وهي تفاوت أبيات القصيدة الواحدة، وفي سبيل الوصول إلى هذه النتيجة الواضحة عمد إلى طرائق من التحليل والموازنة، وتمحل تمحلا كثيرا، وركب ضروبا من التعسف، دون أن يضطره إلى ذلك شيء لإثبات بديهة من بدائه القدرة الإنسانية في الشعر(٢)، وما ننكر أن لبعض ما قال الباقلاني وجها من الصواب ومكانا من النقد.

ومهما يكن فقد تفرد الباقلاني بتحليل قصيدتين كاملتين من عيون الشعر العربي في أنموذجين من نماذج النقد الأدبي الرائعة، وصوره الرفيعة مع ما شان حسنهما، وشاب صفاءهما من تحامل وإسراف آثار الشكوك حول صحة الاستدلال بهما على قضية الإعجاز.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤١.

(٢) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٣٤٢– ٣٤٣.

(٤)

بين اللفظ والمعنى في أبيات كثير

يعد هذا الأنموذج الأشهر في تطبيقات العلماء على الشعر في التراث البلاغي والنقدي على حد سواء، فقد ذهب ابن قتيبة قديما إلى أن من الشعر ضربا حسن لفظه وحلا، فإذا فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى، كقول القائل[١]:

ولما قضينـــا من منى كلَّ حاجـــةٍ ومسَّحَ بالأركانِ منْ هو ماسحُ
وشُدَّتْ على حدبِ المهَارَي رِحالُنا ولا ينظُر الغادي الَّذِي هو رائحُ
أخذْنـــا بأطرافِ الأحاديثِ بينَنَـــا وسَالَتْ بأعنـــاق المطيِّ الأباطحُ

" هذه الألفاظ كما ترى، أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته: ولما قطعنا أيام منى، واستلمنا الأركان، وعالينا إبلنا الأنضاء، ومضى الناس لا ينظر الغادي الرائحَ، ابتدأنا في الحديث، وسارت المطي في الأبطح"[٢].

واعترض عليه ابن جني في باب عقده في الخصائص للرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ، وإغفالها المعاني، وذكر أن هذه الأبيات حسنة الألفاظ وافرة المعاني، ففي قوله: "كل حاجة" ما يفيد منه أهل النسيب والرّقَّة، وذوو الأهواء والمَقِة ما لا يفيده غيرهم، ولا يشاركهم فيه مَن ليس منهم، ألا ترى أن من حوائج مِنًى أشياءَ كثيرة غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواها؛ لأن منها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلّى، إلى غير ذلك ممّا هو تالٍ له، ومعقود الكون به، وكأنه صانع عن هذا الموضع الذي أومأ إليه، وعقد غرضه عليه، بقوله في آخِر البيت:

---

(١) هو كثير في ملحق ديوانه: ٥٢٥، أو يزيد بن الطثرية في شعره: ٤٠، وتنسب الأبيات أيضـــا لغيرهما.

(٢) الشعر والشعراء : ٦٦، ٦٧.

ومسَّحَ بالأركانِ منْ هو ماسحُ

أي: إنما كانت حوائجنا التي قضيَناها، وآرابنا التي أنضيناها، من هذا النحو الذي هو مسح الأركان وما هو لاحق بهِ، وجارٍ في القُرْبة من الله مَجراه، أي لم يتعدَّ هذا القَدْرَ المذكور إلى ما يحتمله أوّلُ البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح.

وأمّا البيت الثاني فإنّ فيه :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وفي هذا ما أذكره؛ لتراه فتعجبَ ممنّ عجِب منه ووضعِ من معناه، وذلك أنه لو قال: أخذنا في أحاديثنا، ونحو ذلك لكان فيه معنىً يُكبره أهل النسيب، وتعنو له مَيْعة الماضي الصليب، وذلك أنهم قد شاع عنهم، واتسع في محاوراتهم علو قُدر الحديث بين الأليفَين، والفكاهة بجمع شَمْل المتواصِلَين، ألا ترى إلى قول الهذلى[١]:

وإن حديثا منك لو تعلمينه جنى النحل في ألبان عُوذٍ مطافِلِ

وقال آخر[٢]:

وحديثها كالغيث يسمعــه راعى سنين تتابعتْ جَدْبا

فأصاخ يرجو أن يكون حَيًا ويقولُ من فرحٍ هَيَا ربا

وقال الآخر[٣]:

وحَدَّثْتني يا سعدُ عنها فزدتنِي جنوناً فِزدْني من حديثِك يا سعدُ

وقال المولَّد[٤]:

وحديثُها السِّحْر الحلال لَوانه لم يَجْنِ قتلَ المسلِمِ المتحرِّزِ

---

(١) هو أبو ذؤيب؛ كما في ديوان الهذليين: ١/١٤٠.

(٢) هو الراعي النميري في شعره: ٢٦٨.

(٣) هو العباس بن الأحنف؛ كما في ديوانه: ٥٨.

(٤) هو ابن الرومي؛ كما في ديوانه: ٣/٤٧٤.

فإذا كان قدر الحديث – مُرْسَلا – عندهم هذا، على ما ترى فكيف به إذا قيَّده بقوله: "بأطراف الأحاديث"، وذلك أن في قوله: "أطراف الأحاديث" وَحْيا خفيّا، ورمزا حُلْوا، ألا ترى أنه يريد بأطرافها: ما يتعاطاه المحبُّون، ويتفاوضه ذوو الصبَابة المتيَّمون، من التعريض والتلويح، والإيماء دون التصريح، وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب، من أن يكون مشافهة وكشفا، ومصارحة وجهرا، وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشدُّ تقدُّما في نفوسهم، من لفظهما وإن عذُب موقعه، وأنِق له مستمِعه، نعم، وفي قوله:

وسالت بأعناق المطيّ الأباطح

من الفصاحة مالا خفاء بِه، والأمر في هذا أسْير، وأعرف وأشهر"[١].

ومع أن هذا التحليل جيد كما يقول البلاغيون والنقاد[٢]؛ فقد غلبه في كتب البلاغة، وأزاله عن مكانه تحليل آخر لعبد القاهر، رأى فيه أن: "أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال:

ولما قضينا من منى كل حاجة

فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم، ثم نبه بقوله:

ومسح بالأركان من هو ماسح

على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر، ثم قال:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

---

(١) الخصائص : ١/٢١٨-٢١٩ .

(٢) ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ١٤٤.

فوصل بذكر مسح الأركان، ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان، ثم دلَّ بلفظه "الأطراف" على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر، من التصرف في فنون القول، وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطرفين، من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وفضل الاغتباط، كما توجبه ألفة الأصحاب وأنسة الأحباب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة، ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأحبة والأوطان، واستماع التهاني والتحايا من الخلان والإخوان.

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه، فصرح أولا بما أومأ إليه في الأخذ بأطراف الأحاديث، من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل، وفي حال التوجه إلى المنازل، وأخبر بعد بسرعة السير، ووطاءة الظهر؛ إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح، وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله؛ لأن الظهور إذا كانت وطيئة، وكان سيرها السير السهل السريع، زاد ذلك في نشاط الركبان، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً.

ثم قال: "بأعناق المطى"، ولم يقل: بالمطي؛ لأن السرعة والبطء يظهران غالباً في أعناقها، ويبين أمرهما من هواديها وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة، وتتبعها في الثقل والخفة، وتعبر عن المرح والنشاط، إذا كانا في أنفسها، بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس، وتدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقاديم"[1].

هكذا يرى ابن قتيبة هذه الصورة الشعرية البديعة قولا لا طائل وراءه من معنى مفيد أو شريف، وإنما جماله في لفظه، ولكن ابن جني يراها تعبيرا جميلا عن معان

---

(١) أسرار البلاغة: ٢٢، ٢٣.

جليلة، وأيده عبد القاهر، وحاولا كلاهما أن ينفذا إلى ما وراء ظاهر اللفظ، ودلل عبد القاهر على أن جمال الصورة في حسن التعبير عما أراده الشاعر، وتصوره في ذهنه، وأحسه في نفسه، فجاء نظمه موافقا لما في صدره[١].

والأبيات – كما هو ظاهر – إنما كانت وصفا لحال رجل فرغ من الحج، ولكن ابن جني لحظ فيها النسيب، بينما ذهب بها عبد القاهر مذهب الواقع، وهو أن من عادة المسافرين أن يأخذوا من فنون القول، ولا يتعمقوا في حديث واحد، وقد يراد بها كما رأى الإشارة والرمز، كذلك وقف عند الاستعارة في (سالت الأباطح)، وبين فضل قوله: (بأعناق المطي) في حسن هذه الاستعارة؛ مما لم يلتفت إليه ابن جني من قبل[٢].

---

(١) ينظر: تاريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى القرن العاشر: ٢٢٢.
(٢) ينظر: قضية اللفظ والمعنى للعماري: ٢٢٦– ٢٢٨.

(٥)

من تطبيقات عبد القاهر على نظرية النظم

شرح عبد القاهر نظرية النظم، وأرسى قواعدها، ورسم حدودها، وكشف عن جوانبها المختلفة، وضرب الأمثلة عليها؛ محللا مستفيضا.

أ- ساق – أولا – أبيات البحتري[١]:

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَن قَــد نَرَى ... فَما إنْ رأَيْنا لفتحٍ ضَريبــا
هُوَ المرءُ أبدَتْ له الحادِثاتُ ... عَزْماً وَشيكاً ورأياً صَلِيبا
تنقَّلَ في خُلُقَــيْ سُــؤْدُدٍ ... سَماحاً مُرجَّى وبَأساً مَهيبا
فكالسَّيفِ إن جئتَهُ صارِخاً ... وكالبَحْرِ إن جئتَهُ مستَثِيباً

وذكر أنك "إذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فعد فانظر في السبب، واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو، فأصاب في ذلك كله، ثم لطف موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة.

أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله: "هو المرء أبدت له الحادثات"، ثم قوله: "تنقل في خلقي سؤدد" بتنكير (السؤدد)، وإضافة الخلقين إليه. ثم قوله: "فكالسيف"، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ؛ لأن المعنى لا محالة: فهو كالسيف . ثم تكريره الكاف في قوله: "وكالبحر"، ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله: "صارخا" هناك، و"مستثيبا" هاهنا. لا ترى حسنا تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت، أو ما هو في حكم ما عددت، فاعرف ذلك"[٢].

---

(١) ديوانه: ١٥١/١ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٨٥.

ب- ثم قال: "وإن أردت أظهر أمراً في هذا المعنى، فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس[١]:

فلو إذ نَبا دهرٌ وأُنكِرَ صاحبٌ وسُلّطَ أعداءٌ وغابَ نصيرُ
تكونُ عن الأهواز داري بنَجْوةٍ ولكنْ مقاديرٌ جرتْ وأُمورُ
وإنّي لأرجو بعدَ هذا محمَّداً لأفضلِ ما يُرْجَى أخٌ ووزيرُ

فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقد السبب في ذلك، فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو "إذ نبا" على عامله الذي هو "تكون"، وأن لم يقل: فلو تكون عن الأهواز داري بنحوة إذ نبا دهر، ثم أن قال: "تكون"، ولم يقل: "كان"، ثم أن نكر "الدهر"، ولم يقل: "فلو إذ نبا الدهر"، ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد. ثم أن قال: "وأنكر صاحب"، ولم يقل: وأنكرت صاحبا. لا ترى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عددته لك، تجعله حسنا في النظم، وكله من معاني النحو كما ترى. وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية، رأيتهما قد نسبا إلى النظم، وفضل وشرف أحيل فيهما عليه"[٢].

فعبد القاهر يؤكد أن مناط التمييز في المقطوعتين يرجع إلى معاني النحو، وبناء العبارات، وليس إلى المعاني المجردة والألفاظ المفردة.

لكنه كثيرا ما كان يكتفي بالإشارة واللمحة الدالة للتنبيه على دقائق النظم، ومواطن الحسن، ويدعو الناظرين في كتابه إلى مشاركتهم في التأمل والاستنباط، وبذات المجال لهم لسبر أغوار تلك الخصائص والمزايا، وهذا منهج أصيل لدى السلف في تربية الذوق، وصقل ملكة النقد، ولهذا نراه قد تجاوز على سبيل المثال البيت الأول من المقطوعتين؛ مع أنه حافل بما أشار إليه فيما تلاه من أبيات[٣].

---

(١) ديوانه: ١٣٢ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٨٦.

(٣) للدكتور محمد إبراهيم شادي في هذا الموضع من (شرح دلائل الإعجاز: ١٤٦،١٤٧) تعليق جيد على منهج عبد القاهر في نقد الشعر، تحسن مراجعته.

(٦)

من تطبيقات عبد القاهر في باب التشبيه

يؤكد عبد القاهر أن باب التعليل في التشبيه قد حظي بضرب من السحر، لا تأتي الصفة على غرابته، ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف، فإنه قد بلغ حداً يبز المعروف في طباع الغزل، ويلهي الثكلان، وينفث في عقد الوحشة، وينشد ما ضل عنك من المسرة، ويشهد للشعر بما يطيل لسانه في الفخر، ويبين جملة ما للبيان من القدرة والقدر[١]؛ فمن ذلك قول ابن الرومي[٢]:

خجلتْ خدودُ الورد من تفضيله ... خَجَلاً تورُّدُها عليه شاهــدُ
لم يخجَــلِ الوردُ المورَّدُ لونُه ... إلا وناحلُه الفضيلةَ عانــدُ
للنرجس الفضلُ المبينُ وإن أبى ... آبٍ وحادَ عن الطريقةِ حائدُ
فَصْلُ القضيــةِ أنَّ هذا قائدٌ ... زَهَرَ الرياضِ وأنَّ هذا طاردُ
شتَّــانَ بيــن اثنين هذا مُوعِدٌ ... بتَسَلُّبِ الدُنيا وهَذَا واعــدُ
يَنْهَى النديمَ عن القبيح بلحظِه ... وعَلَى المدامةِ والسماعِ مساعدُ
اطلبْ بعفْوك في الملاحِ سميَّــه ... أبداً فإنك لا محالــةَ واجدُ
والوردُ إن فكّرتَ فردٌ في إسمه ... ما في الملاح له سميٌّ واحدُ
هذي النجومُ هي التي ربَّتْهُما ... بحَيَا السحابِ كما يُربي الوالدُ
فانظر إلى الأخَوَين مَن أدناهما ... شَبَهاً بوالــده فذاك الماجــدُ
أين الخدودُ من العيون نَفَاسَةً ... ورئاسةً لولا القياسُ الفاســدُ

"وترتيب الصنعة في القطعة، أنه عمل أولا على قلب طرفي التشبيه، كما مضى في فصل التشبيهات، فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل، ثم تناسى ذلك، وخدع عنه

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة : ٣٨٤.
(٢) ديوانه: ٦٤٣/٢، ٦٤٤.

نفسه، وحملها على أن تعتقد أنه خجل على الحقيقة، ثم لما اطمأن ذلك في قلبه، واستحكمت صورته، طلب لذلك الخجل علة، فجعل علته أن فضّل على النرجس، ووضع في منزلة ليس يرى نفسه أهلاً لها، فصار يثوب من ذلك، ويتخوف عيب العائب، وغميزة المستهزىء، ويجد ما يجد من مُدِحَ مدحة يظهر الكذب فيها ويفرط، حتى تصير كالهزء بمن قصد بها، ثم زادته الفطنة الثاقبة، والطبع المثمر في سحر البيان، ما رأيت من وضع حجاج في شأن النرجس، وجهة استحقاقه الفضل على الورد، فجاء بحسن وإحسان لا تكاد تجد مثله إلا له"[١].

ولا نكاد نجد مثل هذا التحليل إلا لعبد القاهر؛ لما يتمتع به من مقدرة فذة في إدراك خفايا المعاني ودقائقها، والوقوف على عللها الجمالية، وآثارها النفسية.

وقد تبين في هذا الأنموذج كيف يتلطف البلغاء في الاحتجاج والتعليل في باب التشبيه، وقدرة ابن الرومي في هذه الأبيات على جلب الحجج الخيالية، وفطنته الثاقبة في إدراك الأشباه التي يحاج بها في تفضيل النرجس على الورد، فالحمرة صفة ثابتة في الورد، وليس عليها علة حقيقية، وتخيل الشاعر لها علة، وهي الخجل من تفضيله على النرجس، والأصل تشبيه الخدود في الحمرة من الخجل بالورد، ولكن الشاعر قلب التشبيه، ثم تناساه، فطلب علة لذلك الخجل؛ على نحو ما أوضحه عبد القاهر في تحليله هذا[٢].

---

(١) أسرار البلاغة: ٣٨٥.

(٢) ينظر: الشواهد الشعرية في كتاب أسرار البلاغة: ٦٨٧/٢.

(٧)

بين البحتري والمتنبي في وصف الأسد

عقد ابن الأثير جملة من الموازنات في السرقات الشعرية، وعدد ضروبا من ألوانها، وأشار إلى ما أسماه باتحاد الطريق، واختلاف المقصد، وهو لون من الإلمام بالمعنى وحده، ومثاله أن يسلك الشاعران طريقا واحدا؛ فتخرج بهما إلى موردين أو روضتين، وهناك يتبين فضل أحدهما على الآخر(١).

"ومما ينتظم بهذا النوع ما توارد عليه أبو عبادة البحتري وأبو الطيب المتنبي في وصف الأسد، وقصيدتاهما مشهورتان، فأول إحداهما.

أَجِدَّكَ مَا يَنْفَكُّ يَسْري لِزَيْنَبَا

وأول الأخرى:

في الخَدِّ إنْ عَزَمَ الخَلِيطُ رَحِيلاَ

أما البحتري فإنه ألم بطرف مما ذكر بشر بن عوانة في أبياته الرائية التي أولها(٢):

أَفاطِمُ لَوْ شَهِدْتِ ببطْنِ خَبْتٍ وَقَدْ لاَقَى الْهَزَبْرُ أَخَاكِ بِشْرا

وهذه الأبيات من النمط العالي الذي لم يأت أحد بمثلها، وكل الشعراء لم تسم قرائحهم إلى استخراج معنى ليس بمذكور فيها، ولولا خوف الإطالة لأوردتها بجملتها، لكن الغرض إنما هو المفاضلة بين البحتري وأبي الطيب فيما أورداه من المعاني في هذا المقصد المشار إليه.

فمما جاء للبحتري من قصيدته(٣):

---

(١) ينظر: المثل السائر: ٣/٣٢٤- ٣٢٨.

(٢) مقامات بديع الزمان الهمذاني: ٢٥٣، وأغلب الظن أن بشرا هذا شخص اخترعه بديع الزمان، وأجرى على لسانه الأبيات.

(٣) ديوانه: ١/١٩٩، ٢٠٠.

وَما تَنْقِمُ الحُسَّادُ إلاَّ أَصَالَـــةً لَدَيْكَ وَعَزْماً أَرْيَحيّـــا مُهَذَّبَـــا
وَقَدْ جَرَّبوا بالأَمْسِ مِنْكَ عَزِيمَةً فَضَلْتَ بِهَا السَّيْفَ الْحُسَامَ الْمُجَرَّبَا
غَدَاةَ لَقِيْتَ اللَّيْثَ واللَّيْثُ مُخْدِرٌ يُحَدِّدُ نَابـاً لِلِّقَـاءِ وَمِخْلَبَـا
إِذَا شَاءَ غَادَى عَانَةً أَوْ عَدَا عَلَى عَقَائِلِ سِرْبٍ أَوْ تَقَنَّـصَ رَبْرَبَـا
شَهِدْتُ لَقَدْ أَنْصَفْتَهُ حِين تَنْبَرِي لَهُ مُصْلِتاً عَضْباً مِنَ الْبِيضِ مِقْضَبَا
فَلَمْ أَرَ ضِرغَامَيْنِ أَصْدَقَ مِنْكُمَا عِرَاكاً إِذَا الْهَيَّابَةُ النَّكْسُ كَذَّبَـا
هِزَبراً مَشَى يَبْغِي هِزَبْراً وَأَغْلَباً مِنَ الْقَوْمِ يَغْشَى بَاسِلَ الْوَجْهِ أَغْلَبَا
أَدَلَّ بِشَغْبٍ ثَمَّ هَالَتْـــهُ صَوْلَةُ رَآكَ لَهَا أَمْضَى جَنَاناً وَأَشْغَبَـا
فَأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعاً وَأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبَـا
فَلَمْ يُغْنِهِ أَنْ كَرَّ نَحْوكَ مُقْبِـلاً وَلَمْ يُنْجِهِ أَنْ حَادَ عَنْكَ مُنكِّبَـا
حَمَلْتَ عَلَيْهِ السَّيْفَ لاَ عَزْمُكَ انْثَنَى وَلاَ يَدُكَ ارْتَدَّتْ وَلاَ حَدُّهُ نَبَـا

ومما جاء لأبي الطيب المتنبي في قصيدته[1]:

أَمُعَفِّرَ اللَّيْثِ الْهِزَبرِ بِسَوْطِـهِ لِمَنْ ادَّخَرتَ الصَّارِمَ الْمَصْقُـولاَ
وَرْدٌ إِذَا وَرَدَ الْبُحَيْرَةَ شَارِبـاً وَرَدَ الْفُرَاتَ زَئِيرُهُ وَالنِّيـلاَ
مُتَخَضِّبٌ بِدَمِ الْفَوَارِسِ لاَبِسٌ فِي غِيلِهِ مِنْ لِبْدَتَيْـهِ غِيـلا
مَا قُوبِلَتْ عَيْنَـاهُ إِلاَّ ظُنَّتَـا تَحْتَ الدُّجَى نَارَ الْفَرِيقِ حُلُولاَ
فِي وُحْدَةِ الرُّهْبَانِ إِلاَّ أَنَّـهُ لاَيَعْرِفُ التَّحْرِيمَ وَالتَّحْلِيـلاَ
يَطَأُ الثَّرَى مُتَرَفِّقاً مِنْ تِيهِـهِ فَكَأَنَّـهُ آسٍ يَجُـسُّ عَلِيـلاَ
وَيَرُدُّ غُفْرَتَهُ إِلَى يَافُوخِـهِ حَتَّى تَصِيرَ لِرَأْسِـهِ إِكْلِيـلاَ
قَصُرَتْ مَخَافَتُهُ الْخُطَا فَكَأَنَّمَا رَكِبَ الْكَمِيُّ جَوَادَهُ مَشْكُولاَ
أَلْقَى فَرِيسَتَهُ وَزَمْجَرَ دُونَهَـا وَقَرُبْتَ قُرْباً خَالَهُ تَطْفِيـلاَ

---

(١) ديوانه – بشرح البرقوقي: ٣/٣٥٤- ٣٦٠.

فَتَشَابَهَ الْقُرْبَانِ فِي إِقْدَامِـــهِ وَتَخَالَفَا فِي بَذْلِكَ المَأْكُـــولاَ
أَسَدٌ يَرَى عُضْوَيهِ فِيكَ كِلَيْهِمَا مَتْناً أَزَلَّ وَسَاعِـداً مَفْتُـولاَ
مَا زَالَ يَجْمَعُ نَفْسَهُ فِي زَوْرِهِ حَتَّى حَسِبْتَ الْعَرْضَ مِنْهُ الطُّولاَ
وَكَأَنَّمَا غَرَّتْهُ عَيـــنٌ فَادَّنَى لاَ يَبْصِرُ الخَطْبَ الجَلِيلَ جَلِيـــلاَ
أَنَفُ الْكَرِيمِ مِنَ الدَّنِيَّةِ تَارِكٌ فِي عَيْنِهِ الْعَدَدَ الْكَثِيرَ قَلِيـــلاَ
والْعَارُ مَضَّاضٌ وَلَيْسَ بِخَائِفٍ مِنْ حَتْفِهِ مَنْ خَافَ مِمَّا قِيـــلاَ
خَذَلَتْهُ قُوَّتُهُ وَقَد كَافَحْتَـــهُ فَاسْتَنْصَرَ التَّسْلِيمَ وَالتَّجْدِيـــلاَ
سَمِعَ ابْنُ عَمَّتِهِ بِهِ وَبِحَالِـــهِ فَمَضَى يُهَرْوِلُ أَمْسِ مِنْكَ مَهُولاَ
وَأَمِرٌّ مِمَّا فَـــرَّ مِنْهُ فِـــرَارُهُ وَكَقَتْلِهِ أَلاَّ يَمُوتَ قَتِيـــلاَ
تَلَفُ الَّذِي اتَّخَذَ الجَرَاءةَ خُلَّةً وَعَظَ الَّذِي اتَّخَذَ الْفِرَارَ خَلِيلاَ"[1]

وذهب ابن الأثير إلى أن معاني أبي الطيب أكثر عددا، وأسد مقصدا، لأن البحتري قد قصر مجموع قصيدته على وصف شجاعة الممدوح، في تشبيهه بالأسد مرة، وتفضيله عليه أخرى، ولم يأت بشيء سوى ذلك، وأما أبو الطيب فإنه أتى بذلك في بيت واحد، وهو قوله:

أَمُعَفِّرَ اللَّيْثِ الْهِزَبْرِ بِسَوْطِهِ لِمَنِ ادَّخَرْتَ الصَّارِمَ الْمَصْقُولا

ثم إنه تفنن في ذكر الأسد، فوصف صورته وهيئته، ووصف أحواله في انفراده، في جنسه، وفي هيئة مشيه، واختياله، ووصف خلق نجله مع شجاعته، وشبه الممدوح به في الشجاعة، وفضله عليه بالسخاء، ثم إنه عطف بعد ذلك على ذكر الأنفة، والحمية التي بعثت الأسد على قتل نفسه بلقاء الممدوح، وأخرج ذلك في أحسن مخرج، وأبرزه في أشرف معنى، وإذا تأمل العارف بهذه الصناعة أبيات الرجلين عرف ببديهة النظر ما أشرت إليه، والبحتري وإن كان أفضل من المتنبي في

---

(١) المثل السائر: ٣/٣٢٤- ٣٢٦.

صوغ الألفاظ، وطلاوة السبك، فالمتنبي أفضل منه في الغوص على المعاني، ومما يدلك على ذلك أنه لم يعرض لما ذكره في أبياته الرائية، لعلمه أن بشرا قد ملك رقاب تلك المعاني، واستحوذ عليها، ولم يترك لغيره شيئا، بقوله فيها، ولفطانة أبي الطيب لم يقع فيما وقع فيه البحتري من الانسحاب على ذيل بشر؛ لأنه قصر عنه تقصيرا كثيرا، ولما كان الأمر كذلك عدل أبو الطيب عن سلوك الطريق، وسلك غيرها، فجاء فيما أورد مبرزا(١).

هكذا أجرى ابن الأثير هذه الدراسة التطبيقية للمفاضلة بين قصيدتين تشتركان في موضوع واحد، أظهر فيها من طريق الإحصاء أن معاني أبي الطيب أكثر عددا؛ إذ ذكر الأسد وصورته وهيئته وأحواله في انفراده وشدته، ونجله مع شجاعته وأنفته، وتوصل إلى وصف شجاعة الممدوح التي قصر البحتري همه على إبرازها، فالمتنبي أفضل من البحتري في هذه القصيدة في الغوص على المعاني، والبحتري أفضل منه في حلاوة السبك(٢).

ويبدو أن ابن الأثير استند إلى الفكرة السائدة عن منهج الشاعرين، وما اشتهر عنهما بين النقاد من براعة البحتري في مجال العبارة وبراعة المتنبي في مجال المعاني؛ لأن في أبيات المتنبي من الميزات الفنية، والخصائص اللفظية ما يجعلها أعذب لفظا، وأجود سبكا، وأسهل قافية من أبيات البحتري؛ فضلا عما ذكره من تفرد المتنبي بوصف خلق الأسد وهيئته وهيبته(٣).

---

(١) ينظر: المثل السائر: ٣/٣٣٧- ٣٣٨.

(٢) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٦٠٦.

(٣) ينظر: المتنبي بين ناقديه في القديم والحديث: ١٨٥.

(٨)

بين أبي دلامة والمتنبي في المقابلة

ابتدأ الخطيب القزويني المتوفى سنة (٧٣٩هـ) الفن الثالث من فنون البلاغة، وهو علم البديع بذكر المطابقة، وأدخل فيها ما يخص باسم المقابلة، وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلها على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل(١).

وذكر من شواهدها قول أبي دلامة(٢):

ما أحسنَ الدينَ والدنيا إذا اجتمعا وأقبحَ الكفرَ والإفلاسَ بالرجلِ

وقول المتنبي(٣):

أزورهم وسوادُ اللَّيل يشفعُ لي وأنثني وبياضُ الصُّبح يُغْرِي بي

وأشار إلى أن أبا دلامة قد جعل القبح والكفر والإفلاس في مقابلة الحسن والدين واليسار، المعبر عنه بالدنيا، وأن المتنبي قابل بين أزور وأنثني، وسواد وبياض، والليل والصبح، ويشفع لي ويغري بي(٤).

"وقدرجح بيت أبي الطيب على بيت أبي دلامة بكثرة المقابلة، مع سهولة النظم، وبأن قافية هذا ممكنة، وقافية ذاك مستدعاة، فإن ما ذكره غير مختص بالرجال، ورجح بيت أبي دلامة على بيت أبي الطيب بجودة المقابلة، فإن ضد الليل المحض النهار لا الصبح"(٥).

---

(١) ينظر: الإيضاح: ٤٨٥/٢، وأكثر البلاغيين يجعلون المقابلة لونا مستقلا من ألوان البديع، ويبحثونها في باب خاص بها. دراسات منهجية في علم البديع:٥٣.

(٢) ديوانه: ٧٧.

(٣) ديوانه بشرح البرقوقي: ١/ ٣٩٠.

(٤) ينظر: الإيضاح: ٤٨٦/٢، ٤٨٧ .

(٥) الإيضاح: ٤٨٧/٢.

والحق أن ما أخذ على أبي الطيب في المقابلة بين الليل والصبح يؤخذ على أبي دلامة في موضعين، فقد قابل بين الدين والكفر، ومقابل الكفر الإيمان، كما قابل بين الدنيا والإفلاس، ومقابل الإفلاس الغنى واليسار، وبذلك لا يبقى لبيت أبي دلامة ما يرجحه، ويظل بيت أبي الطيب في غاية الحسن(١)، وقد أثنى عليه كثير من النقاد، وجعلوه أمير شعره، كما عد أفضل بيت في المقابلة(٢).

وهذا الأنموذج على وجازته يؤكد أصالة الموازنة والتطبيق في الدرس البلاغي؛ حتى عند من عرفوا بالبعد عن هذا المنحى في دراساتهم البلاغية.

---

(١) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع: ٥٧، ٥٨.

(٢) ينظر: يتيمة الدهر: ١/٢٢٠.

الخاتمة

في نهاية المطاف نجد أن هذا البحث قد ضم خمسة وثلاثين أنموذجا بلاغيا من تطبيقات العلماء على القرآن الكريم، والحديث الشريف، وأشعار العرب.

وهي نماذج متنوعة المصادر، متعددة الاتجاهات، مواكبة لمسيرة البحث البلاغي في مراحله المختلفة.

من بينها تحليلات لسور وأحاديث وقصائد كاملة؛ إضافة إلى النظرة الكلية الشاملة لخصائص ما في النماذج الأخرى من آيات وأبيات.

وهذه النماذج هي ثمرة جهود العلماء المشارقة والمغاربة من المفسرين، وشراح الحديث، والبلاغيين، والنقاد في بيان إعجاز القرآن الكريم، واستجلاء بلاغة الحديث الشريف، والكشف عن أسرار لغة العرب، وبديع نظامها.

هذا بالإضافة إلى أنها نماذج ثرية تبرز وحدة النص، وتلاحم أجزائه، وارتباط آخره بأوله، أو تكشف عما فيه من دقائق النظم، وأسرار البيان، أو تستنبط ما اشتمل عليه من فنون البلاغة، وضروب الجمال، أو توازن بينه وبين ما هو أعلى منه، أو دونه من بليغ الكلام، أو تأتي بالمفهوم التعليمي للتطبيق في ضوء الأصول العلمية المقررة في هذا الفن، وربما اجتمعت هذه الأمور كلها أو بعضها في أنموذج واحد، وربما تفرقت في نماذج متعددة، ولكن يبقى لكل أنموذج منها طابعه، واتجاهه وغايته، على نحو ما أشير إليه في مواضعه بإيجاز اقتضته طبيعة هذا البحث وحدوده.

وفي الختام أرى لزاما علي دعوة الباحثين إلى الالتفات إلى هذه النمـــاذج التطبيقية في التراث البلاغي؛ فهي مادة خصبة للبحث والدراسة.

والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آلـــه وصـــحبه وسلم تسليما كثيرا .

الفهارس

ثبت المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) - وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني، مكة المكرمة، دار الباز.

٣- أثر السياق في اصطفاء الأساليب دراسة بلاغية، إبراهيم صلاح الهدهد، الطبعة الأولى، القاهرة: ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٤- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٥- الإعجاز البلاغي - دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، محمد محمد أبو موسى، الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

٦- إعجاز القرآن الكريم عند شيخ الإسلام ابن تيمية - مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للباقلاني، محمد بن عبد العزيز العواجي. الطبعة الأولى - الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.

٧- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، راجعه واعتنى به: درويش الجويدي، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٨- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الخامسة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٥م.

٩- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى، مصر، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٩هـ.

١٠- آل حم - غافر، فصلت - دراسة في أسرار البيان، محمد محمد أبو موسى، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٠هت، ٢٠٠٩م.

١١- الإمام البقاعي، جهاده ومنهاج تأويله بلاغة القرآن الكريم، محمود توفيق محمد سعد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٢- الإمام شرف الدين الطيبي - تجديداته وجهوده البلاغية، عبد الحميد

هنداوي، مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
١٣- الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان، إبراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: مجدي فتحي السيد. الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
١٤- الإيضاح، الخطيب القزويني، شرح محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الخامسة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م.
١٥- الإيمان، شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، الطبعة الثالثة، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.
١٦- الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، عبد الرؤوف مخلوف، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٣م.
١٧- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
١٨- بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، (٦٥٤هـ)، تحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٩- بغية الرائد لما تضمن حديث أم زرع من الفوائد، القاضي عياض، بأمر الحسن الثاني، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
٢٠- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٢١- البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، الطبعة الثامنة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٢م.
٢٢- بيان إعجاز القرآن، الخطابي (٣٨٨هـ) - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، الطبعة الرابعة،

القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١م.
٢٣- البيان العربي، بدوي طبانة، الطبعة السابعة، الرياض: دار الرفاعي.
٢٤- تاريخ النقد الأدبي عند العرب- نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الخامس الهجري، إحسان عباس، طبعة فريدة منقحة، عمان: دار الشرق، ١٩٩٣م.
٢٥- تاريخ النقد العربي – من القرن الخامس إلى العاشر الهجري، محمد زغلول سلام، القاهرة: دار المعارف.
٢٦- التبيان في البيان، الطيبي (٧٤٢هـ)، تحقيق: عبد الستار زموط، الطبعة الأولى، بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
٢٧- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م.
٢٨- التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه عبدالرحمن البرقوقي، بيروت دار الكتاب العربي.
٢٩- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار المعارف.
٣٠- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مراجعة: أحمد شاكر، القاهرة، دار المعارف.
٣١- حاشية الدسوقي على شرح السعد، محمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ) – ضمن شروح التلخيص، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٢- الخصائص، عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القسم الأدبي، المكتبة العلمية.
٣٣- دراسات منهجية في علم البديع، الشحات محمد أبو ستيت، الطبعة الأولى، مصر: دار خفاجي للطباعة والنشر. ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٣٤- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ١٩٨٤م.

٣٥- ديوان ابن الرومي. تحقيق: حسين نصار، القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٣٩٣هـ.

٣٦- ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م.

٣٧- ديوان المتنبي، شرح عبد الرحمن البرقوقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٣٨- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤م.

٣٩- الرسالة الكبرى في البسملة، أبو العرفان محمد بن علي الصبان (١٢٠٦هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وحبيب يحيى المير، بيروت: دار الكتاب العربي.

٤٠- رسالة في إعجاز سورة الكوثر، أبو القاسم الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: حامد الخفاف، مجلة تراثنا: العدد ١٣.

٤١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: السيد محمد سيد وآخرين، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٠هـ.

٤٢- شرح أحاديث من صحيح البخاري، محمد أبو موسى، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣١هـ، ٢٠٠١م.

٤٣- شرح دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، محمد إبراهيم شادي، الطبعة الأولى، مصر، المنصورة: دار اليقيني للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٤٤- شرح سنن أبي داود، ابن قيم الجوزية – بهامش عون المعبود، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، بيروت: دار الفكر.

٤٥- شرح صحيح مسلم، النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، الطبعة السادسة، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٤٦- الشعر والشعراء، ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م.
٤٧- شفاء الغليل، شهاب الدين الخفاجي، تصحيح وتعليق: عبد المنعم خفاجي، مكتبة الحرم الحسيني التجارية، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
٤٨- الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، عايد بن سليم الحسيني، رسالة ماجستير، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم الأدب والبلاغة.
٤٩- صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، والرياض: دار الصميعي، ١٤١٦هـ.
٥٠- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي (٧٧٣هـ) – ضمن شروح التلخيص، بيروت: دار الكتب العلمية.
٥١- فتح الجليل للعبد الذليل. جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، اعتنى بها: محمد رفعت زنجير، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٥٢- الفتح القدسي في آية الكرسي، برهان الدين البقاعي (٨٨٥هـ)، تحقيق: سعود الفنيسان، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٥٣- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تحقيق: مكتبة التراث في موسسة الرسالة، طبعة فنية مرقمة مصححة، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٥٤- الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الطيبي، تحقيق: المفتي عبد الغفار وآخرين، الطبعة الأولى، باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية،

١٤١٢هـ.

٥٥- كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٥٦- كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية، أبو القاسم السهيلي (٥٨١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، الطبعة الثانية، مكة المكرمة: الفيصلية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.

٥٧- الكشاف، الزمخشري (٥٣٨هـ)، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – ومعه كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير الإسكندري، وبآخره تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحب الدين أفندي، بيروت: دار المعرفة.

٥٨- كفاية الألمعي في آية يا أرض ابلعي، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري (٨٣٣هـ)، دراسة وتحقيق: نشيد حميد سعيد آل محمود، الطبعة الأولى، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

٥٩- مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم، محمد رفعت زنجير، الطبعة الأولى، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، سلسلة الدراسات القرآنية (٢)، طبع على نفقة عبد الله الموسى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

٦٠- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (٦٣٧هـ)، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، الطبعة الثانية، مصر: دار نهضة مصر.

٦١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، الرياض: الرئاسة العامة للإفتاء، ١٤٠٤هـ.

٦٢- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطاء، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٦٣- المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القاهر حسين، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر ٢٠٠١م.

٦٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (٧٧٠هـ)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٦٥- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها أحمد مطلوب، الطبعة الثانية، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.

٦٦- مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي (٦٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٦٧- مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن. جمال الدين محمد بن سليمان المقدسي، الشهير بابن النقيب، المتوفى سنة (٦٩٨هـ). تحقيق: زكريا سعيد، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٦٨- مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز – من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني عبد الله بن عبد الرحمن بانقيب، الطبعة الأولى، الرياض، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٦٩- النكت في إعجاز القرآن، الرماني (٣٨٦هـ) – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١م.

نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: بكري شيخ أمين، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٥م.