



مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عمادة البحث العلمي

العدد الثالث عشر
شوال ١٤٣٠هـ

«ولكم في القصاص حياة» الأسرار .. والمعجزات.

د. صالح بن عبدالله الشثري

آيات الصيام: دراسة بلاغية.

د. عبدالعزيز بن صالح العمار

"استصحاب الحال" بين أصول الفقه وأصول النحو.

د. إبراهيم بن حسين علي صنيع

قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل : دراسة تحليلية.

د. مفرح بن إدريس أحمد سيد

كتاب العروض (المنسوب) لأبي بكر بن السراج (ت ٣٦٦هـ).

د. طارق مختار المليجي

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العدد الثالث عشر
شوال ١٤٣٠ هـ

رقم الإيداع ١٤٢٩/٣٥٦٣ ب تاريخ ١٤٢٩/٠٦/١٩

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٤١٩٨

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ



المشرف العام

معالى الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبدالله أبو الخيل
مدير الجامعة

نائب المشرف العام

الدكتور / عبدالله بن حمد الخلف
وكليل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور / فهد بن عبدالعزيز العسكر
عميد البحث العلمي

أعضاء هيئة تحرير مجلة العلوم العربية

* * * *

• أ.د. خالد بن محمد الجديع

الأستاذ في قسم الأدب - كلية اللغة العربية

• أ.د. عبدالعزيز بن إبراهيم العصيلي

الأستاذ في معهد تعليم اللغة العربية

• د. صالح بن محمد الزهراني

الأستاذ المشارك في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية

• د. عبدالرحمن بن عبدالله الحميدي

الأستاذ المشارك في قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١ - أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية ، وسلامة الاتجاه .
- ٢ - أن يتلزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله .
- ٣ - أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتاريخ .
- ٤ - أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥ - ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦ - ألا يكون مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب ، سواء أكان ذلك للباحث نفسه ، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

- ١ - أن يقدم الباحث طلباً بنشره ، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث حقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً ، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢ - ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .
- ٣ - أن يكون بخط المتن (١٧) Traditional Arabic ، والهوامش بخط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .
- ٤ - يقدم الباحث ثلاثة نسخ مطبوعة من البحث ، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية ، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
- ثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .
- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .
- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية ، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحکم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة ، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها ، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يعطى الباحث خمس نسخ من المجلة ، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤٣٢ - ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www.imamu.edu.sa

E.mail: jurnal@imamu.edu.sa

المحتوى

الصفحة	الموضوع
١٣	١ - «ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» الأسرار .. والمعجزات. د. صالح بن عبدالله الشثري
٤٧	٢ - آيات الصيام : دراسة بلاغية. د. عبدالعزيز بن صالح العمار
١٣٧	٣ - "استصحاب الحال" بين أصول الفقه وأصول النحو. د. إبراهيم بن حسين علي صنبع
٢٢١	٤ - قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل : دراسة تحليلية. د. مفرح بن إدريس أحمد سيد
٢٦٩	٥ - كتاب العروض (المنسوب) لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ). د. طارق مختار المليجي

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾

د. صالح بن عبد الله الشثري
كلية الملك خالد العسكرية بالرياض

الأسرار.. والمعجزات

ملخص البحث :

تناول هذا البحث عدداً من العناصر الشرعية، والاجتماعية، واللغوية، كل ذلك حول آية عظيمة من آيات الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تزيل من عزيز حكيم، ألا وهي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، وقد تحدثت بالتفصيل عن أسرارها ومعجزاتها العظيمة . ومن النتائج التي انتهى إليها البحث أن إعجاز القرآن لا ينفي، وأسراره لا تنتهي ، فلا يدها عادٌ، ولا يخصيها مخصوص، فتنوعت وجوه الإعجاز، وتعددت الأسرار، ففي كل كلمة سر دقيق، وفي كل جملة وأية معجزات ليست في اللفظ فقط، بل في كل ما تعرض له القرآن من مسائل دنيوية وأخروية، فسبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه ومداد كلماته. من عظم إعجاز القرآن الكريم أن يظهر لنا في آية واحدة بل في جزء من آية لا تزيد عن عشرة أحرف أكثر من عشرين وجهاً وهي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ كما أظهر البحث أن الكتب السماوية، والفتراء السوية أجمعـت على وجوب رفع الظلم عن المظلوم وأخذ حقه، ومعاقبة الجاني، ومن ذلك أن يقتـصـ من القاتـلـ، وأن من خالـفـ ذلك فهو مخالـفـ وخارجـ علىـ الأديـانـ والـشـرـائعـ السـماـويـةـ. تعدـ الدولـ التيـ تـطبـقـ هذهـ العـقوـبـةـ أقلـ الدـولـ منـ حيثـ اـنتـشارـ جـرمـةـ القـتلـ العـمدـ فـيهـ، لأنـ الدـولـ التيـ لاـ تـطبـقـ هـذـهـ العـقوـبـةـ يـأـمـنـ فـيهـ القـاتـلـ ، بلـ رـيـماـ يـصـدرـ الحـكـمـ بـبرـاهـتهـ وـهـوـ الفـاعـلـ لـلـجـرمـةـ.

مدخل :

لقد جاء الإسلام بتعاليمه السمحّة ومبادئه القويّة، ومقاصده الكريمة، ليحفظ على الناس دينهم، ويوفّر كرامتهم، ويصون لهم حقوقهم، ويرشدهم إلى ما ينفعهم في دينهم ودنياهما، ولا عجب في ذلك فهو الدين الذي ارتضاه الله للناس، ولا يقبل من أحد دينًا سواه، يقول المولى سبحانه : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْسُلْمُ﴾^(١)، ويقول ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ أَلْسُلْمِ فَإِنَّهُ لَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْحَسِيرِينَ﴾^(٢).

ومنذ هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم للمدينة أصبح المسلمون جماعة واحدة، وبدأ كيان الدولة الإسلامية ينشأ، وهذه الدولة الفتية التي بنيت على تقوى من الله ورضوانه، لابد لها من أحكام وتشريعات، تصلح أمر المجتمع المسلم، وتنظم حياة المتسبّين إليه، هذا المجتمع الذي يتزايد أفراده، ويدخل الناس فيه أفواجاً.

ومن أول الأحكام والتشريعات التي نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم العقوبات التي قررها الشّرع المطهر وأصبحت محل التنفيذ في الدولة الإسلامية، وهي إما حدود، أو قصاص، أو تعزير، وهي العقوبات شرعت لحكم عظيمة وأهداف نبيلة، فهي إما لحفظ الدين، كعقوبة الردة والزنقة، ونشر البدع، وإما لحفظ العرض والنسل، كحد الزنا، وحد القذف، وإما لحفظ الأموال، كعقوبة السرقة، وإما لحفظ العقل، كعقوبة شرب الخمر، والمخدّرات، وإما لحفظ الأنفس، كالقصاص بأقسامه، وقد فصل علماء الفقه أحكام هذه العقوبات وبينوا خصائصها، ويكن الرجوع إليها في أبواب الفقه الإسلامي.

(١) سورة آل عمران، آية : ١٩.

(٢) سورة آل عمران، آية : ٨٥.

والمتأمل لحال العرب قبل الإسلام يجد العجب، فمن له إمام بتاريخهم وآدابهم وأحوالهم يرى أنه قد بلغ بهم التطرف في القتل، والسلب والنهب أي مبلغ، حتى أوشكوا على الفناء، لو طال بهم الأمر^(١)، ولكن تداركتهم رحمة الله تعالى وعنایته بأن أنعم عليهم بنعمة الإسلام، هذا الدين الذي نظم الحياة وسنّ الحدود، فأصبح الناس سواسية غنيهم وفقيرهم، صغيرهم وكبيرهم، الرفيع منهم والوضيع، إنها حكمة الله وإرادته.

وفي هذا البحث سنقف وقوفات فيها تأملات، ونظرات لمقصد هذه الآية الكريمة، وما تحويه من معانٍ عظيمة، وهذه الآية هي قول المولى سبحانه في سورة البقرة: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ﴾^(٢)، وسيكون البحث حسب المباحث التالية:

المبحث الأول: معنى القصاص.

المبحث الثاني: حال العرب قبل الإسلام.

المبحث الثالث: السياق الذي جاءت فيه الآية.

المبحث الرابع: الإعجاز القرآني في الآية.

المبحث الخامس: بين الآية وبين قول العرب "القتل أنفى للقتل".

المبحث السادس: بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي في مسألة القصاص.

* * *

(١) انظر: التحرير والتفسير للطاهر بن عاشور: ١٣٤/٢.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

المبحث الأول: معنى القصاص:

القصاص على وزن فعال ، من القص ، وهو القطع ، ومنه قولهم : (طائر مقصوص الجناح) ، ومنه سمي المقص لآلته القص ، أي : القطع ، يقال : قصصت ما بينهما أي قطعت ، والمقص ما قصصت به أي قطعت ، قال أبو منصور : القصاص في الجراح مأخوذ من هذا إذا اقتضى له منه بجرحه مثل جرحه إيه أو قتله به.

فالقصاص اسم لتعويض حق جنائية أو حق غرم على أحد بمثل ذلك من عند الحقوق إنصافاً وعدلاً ، فالقصاص يطلق على عقوبة الجاني بمثل ما جنى ، فالإطلاق يدل على التعادل والتناصف في الحقوق ، فهو إذا الفعل بالإنسان مثل ما فعل^(١).

ويقال : (قاص فلان فلاناً) إذا طرح من دين في ذمته مقداراً بدين له في ذمة الآخر ، فشبه التناصف بالقطع ؛ لأنه يقطع النزاع الناشب قبله ، فلذلك سمي القود ، وهو تمكينولي المقتول من قتل قاتل مولاه قصاصاً ، يقول تعالى : **﴿ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾**^(٢) ، وسميت عقوبة من يجرح أحداً جرحاً عمداً عدواً ، بأن يجرح ذلك الجارح مثل ما جرحة غيره قصاصاً ، قال تعالى : **﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾**^(٣) ، وسموا معاملة المعدي بمثل جرمه قصاصاً ، يقول تعالى : **﴿وَالْحَرْمَدَتُ قِصَاصٌ﴾**^(٤) ، فبذلك تكون ماهية القصاص تتضمن ماهية التعويض والتماثل^(٥).

وقد ورد لفظ القصاص في كتاب الله تعالى أربع مرات ، ثلاثة مواضع في البقرة ، وموضع في المائدة ، يقول تعالى : **﴿يَتَأْمِلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي**

(١) انظر : لسان العرب لابن منظور : ٧٣/٧ ، والقاموس المحيط للفيروزابادي : ٨٠٩.

(٢) سورة البقرة ، آية : ١٧٩.

(٣) سورة المائدة ، آية : ٤٥.

(٤) سورة البقرة ، آية : ١٩٤.

(٥) انظر : التحرير والتبيير لابن عاشور : ١٣٥/٢ - ١٣٦ .

الْفَتَنَى»^(١)، قوله: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَتَأْفَى الْأَبَّابِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَوَّنَ» ، وقوله: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ»^(٢) ، وفي المائدة يقول تعالى: «وَالأنفَ بِالأنفِ وَالآذُنَ بِالآذُنِ وَاللِّسَنَ بِاللِّسَنِ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ»^(٣) ، وهذه الآيات جاءت لتأكيد المعنى العام للقصاص ، وأنه يفيد التمايل والتعويض^(٤).

* * *

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٤.

(٣) سورة المائدة، آية: ٤٥.

(٤) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي : ٦٩٤.

المبحث الثاني : حال العرب قبل الإسلام :

قبل أن أتحدث عن الآية أود أن أذكر شيئاً عن حال العرب قبل الإسلام في مسألة القصاص ، فالعرب عرموا قبل الإسلام بالحروب والمعارك التي كادت أن تفنيهم ، ولأجل ذلك استمرت بعض الحروب عشرات السنين ، لقد كان العرب في جاهليتهم أهل سلب ونهب ، فكان بعضهم يغیر على بعض ، ليغنم الأنعام والعبيد والنساء ، ثم تكون المدافعة ، فتتلاطم النفوس بين الفريقين ، ثم ينشأ عن ذلك طلب الثأر.

فكل من قتل له قتيل يسعى لأخذ الثأر ، وإذا لم يستطع قتل مطلوبه ، قتل غيره إذا كان كفأله ، أو يقتل عدداً يراهم لا يوازنون المقتول ، ويسمى هذا عندهم بالتكايل في الدم ، أي : لأن دم الشريف يكال بدماء كثيرة ، فربما قدر باثنين أو عشرة أو مئة ، وهكذا يكون الحال ، وتزداد إراقة الدماء ، حتى يكون الفناء.

إذاً أهم ما يميز حياة العرب في الجاهلية أنها كانت حياة حربية تقوم على سفك الدماء حتى لكانه أصبح سنة من سنتهم ، فهم إما قاتلون أو مقتولون ، لا يفرغون من دم إلا إلى دم ، لقد عرف الصغير والكبير قانون الأخذ بالثأر ، فهم يحرمون على أنفسهم الخمر والنساء والطيب حتى يثاروا من غرمائهم

يقول ابن عاشور رحمه الله لما ذكر حال العرب في الجاهلية : وينتقل الأمر من قبيلة إلى قبيلة بالولاء والنسب والخلف والنصرة ، حتى صارت الإحن فاشية فتخاذلوا بينهم واستنتصر بعض القبائل على بعض ، فوجد الفرس والروم مدخلًا إلى التفرقة بينهم فحكمواهم وأرهبواهم ، وإلى هذا الإشارة والله أعلم بقوله تعالى : ﴿ وَآذُكُرُوا نَعْمَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَخْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِحْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ﴾^(١) ، أي : كنتم أعداء بأسباب الغارات والحروب فألف بينكم

(١) سورة آل عمران ، آية : ١٠٣

بكلمة الإسلام، وكتتم على وشك الهلاك فأنقذكم منه، فضرب مثلاً للهلاك العاجل الذي لا يبقى شيئاً بحفرة النار، فالقائم على حافتها ليس بينه وبين الهلاك إلا أقل حركة^(١).

وقد كانت العرب تسمى الحروب والواقع أياماً، لأنهم كانوا يتحاربون نهاراً، فإذا جنّهم الليل أوقفوا القتال حتى يصبحوا، وأيامهم وحروبهم كثيرة، وهي مدونة في كتب الأدب، ويدرك أن أبي عبيدة (ت ٢١١ هـ) ألف كتاباً ذكر فيه ألفاً ومائتي يوم من أيامهم، وتلك الأيام غالباً تسمى بأسماء البقاع والأبار التي حصلت عندها تلك الحروب، ومن الأمثلة: يوم عين أباغ بين الماذرة والغساسنة، ويوم ذي قار بين بكر والفرس، ويوم شعب جبلة بين عبس وذبيان، ويوم خزار بين ربيعة واليمن، ويوم طفخة بين المنذر بن ماء السما وبني يربوع...، ومن أشهر الحروب حرب البسوس بين بكر وتغلب وسببها اعتقداء كلب سيد تغلب على ناقة للبسوس خالة جساس بن مرة سيد تغلب، واستمرت أربعين سنة، وفيها أيام كثيرة ك يوم عنيزة، ويوم واردات، ويوم قضّة، ومثلها حرب داحس والغبراء، وسبب نشوبيها سباق على رهان بين فرسين، فسميت باسميهما، وكانت بين عبس وذبيان، وهي آخر الحروب، وكانت في أواخر العصر الجاهلي^(٢).

وهكذا سارت حياتهم، سلب ونهب، قتل وسبى، دماء وأشلاء، فكل فرد وجماعة، كل فخذ وقبيلة، كل حي وكل ناد من أنديتهم يتمثل قول الشاعر^(٣):

ألا لا يجهلن أحد علينا فتجهل فوق جهل الجاهلين

(١) انظر: التحرير والتتوير للطاهر بن عاشور: ١٣٥/٢.

(٢) انظر: العصر الجاهلي لشوقى ضيف: ٦٥.

(٣) البيت لعمرو بن كلثوم، الشاعر الجاهلي: انظر: شرح العلاقات السبع للزوزنى: ١٢٧.

وإذا كان هذا هو الحال قبل الإسلام، فماذا صنع الإسلام، وماذا حمل للبشرية؟ إن كلمة الإسلام في أصلها اللغوي تدل على الخضوع والانقياد **﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾**^(١)، **﴿وَأَمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**^(٢)، ثم أصبحت علمًا على الدين الحنيف **﴿آتَيْوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا﴾**^(٣)، فهو الشريعة الإلهية، وهو الدين الذي ارتضاه الله للناس، فيه من القيم الروحية والعقلية والاجتماعية والإنسانية ما يغنى البشرية ويرفع من شأنها، لقد نقل الإسلام الإنسان من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن الخوف والذل إلى الرحمة والعزّة، ومن الظلم إلى العدل، ومن سفك الدماء إلى احترامها وصلوات ربي وسلامه على نبي الرحمة، الذي أعلن على صعيد عرفات، خطبته العظيمة: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم"^(٤).

* * *

(١) سورة الزمر، آية: ٥٤.

(٢) سورة غافر، آية: ٦٦.

(٣) سورة المائدة، آية: ٣.

(٤) انظر: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة الوداع، حدیث: ١٢١٨.

المبحث الثالث: السياق الذي جاءت فيه الآية :

هذه الآية الكريمة وردت في سورة البقرة، وهي سورة مدنية، يقول الله تعالى: **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَتَأْوِلُ الْأَلْبَابُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾**^(١)، والقصاص في القتلى أحد العقوبات التي قررها الشرع، وهذه الآية معطوفة على ما تقدمها وهو قوله تعالى: **﴿يَتَأْمِلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُبَيْرُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ...﴾**^(٢)، وهذه الآيات تعد من أول ما نزل في المدينة المنورة من أحكام، فبعدها حديث عن الوصية عند الموت، ثم عن الصيام وأحكامه، ثم عن شعيرة الدعاء، آيات كلها أحكام وتشريعات.

يدرك ابن عاشور رحمة الله عن هذه الآية أنه أعيد بـ **﴿يَتَأْمِلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾**؛ لأن هذا صنف من التشريع لأحكام ذات بالٍ في صلاح المجتمع الإسلامي واستتباب أمنه حين صار المسلمون بعد الهجرة جماعة ذات استقلال بنفسها ومدينتها، فإن هاته الآيات كانت أول ما أنزل بالمدينة عام الهجرة، كما ذكره المفسرون في سبب نزولها في تفسير قوله تعالى بعد هذا **﴿وَتَفَتَّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ...﴾**^(٣).

تلك أحكام متابعة من إصلاح أحوال الأفراد وأحوال المجتمع، وابتدئ بأحكام القصاص؛ لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة^(٤).

وقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل كما بينت فيما سبق. والآية الكريمة تمثل مع غيرها جانبًا من جوانب التنظيمات الاجتماعية للمجتمع المسلم الذي نشأ نشأته الأولى في المدينة، كما يتضمن جانبًا من العبادات المفروضة، وهذه وتلك مجموعة

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٩٠.

(٤) انظر: التحرير والتتوير للطاهر بن عاشور: ١٣٤/٢.

متجاورة في قطاع واحد من قطاعات السورة، وهذه وتلك مشدودة برباط واحد إلى تقوى الله وخشيته، حيث يتكرر ذكر التقوى في التعقيب على التنظيمات الاجتماعية والتکاليف التعبدية سواء بسواء، حيث تجبيء كلها عقب آية البر التي استوعبت قواعد التصور الإيماني، وقواعد السلوك، فكانه تفصيل بعد إجمال **﴿لَيْسَ الَّبَرُ أَنْ تُؤْلَمُ
وُجُوهُكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكُنَّ الَّبَرُ مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَءَانِي الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ دُوِيَ الْفَزْرِ وَالْيَتَمَّ وَالْمَسِكِينَ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّاَلِيْلِينَ وَفِي الْرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَانِي الْزَّكُوْنَةَ وَالْمُؤْفُوتَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا
عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَاسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُتَّقُونَ﴾^(١).**

ولك أن تتأمل هذه الشعائر وتلك التنظيمات الاجتماعية، فتجد حدثياً عن القصاص في القتل والتشريعاته، وحديثاً عن الوصية عند الموت، وحديثاً عن فريضة الحج، وعن شعيرة الدعاء، وشعيرة الاعتكاف، ثم عن التقاضي في الأموال، وإذا تأملت الآيات تجد التعقيب بالتقوى تعظيماً لشأنها فهي الأساس المتن والركين في جميع الأعمال الظاهرة والباطنة.

ففي القصاص إشارة للتقوى **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ يَتَأْلِمُ الْأَلَبِيبُ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ﴾^(٢)**، وفي التعقيب على الوصية ترد الإشارة للتقوى **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ
أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خِزِيرًا لِلْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٣)**،

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٧.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٠.

وكذلك في الصيام «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ
يُنْهَا قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَفَقَّهُونَ» ^(١)، وبعد الحديث عن الاعتكاف في نهاية الحديث عن
أحكام الصوم «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ إِيمَانَهُ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَفَقَّهُونَ» ^(٢)، فمع كل تشريع أمر بالتفوي، وترغيب إليها، وحث على امثالها ^(٣).
وهذا في الحقيقة يدعونا إلى معرفة حقيقة هذا الدين وأنه وحدة لا تتجزأ في تنظيماته
الاجتماعية وقواعد التشرعية وشعائره التعبدية، كل ذلك منشق من العقيدة الصافية
الصحيحة التي لا تشوبها شائبة، إنها الغاية السامية، غاية عبادة الله وحده.

* * *

(١) سورة البقرة، آية: ١٨٣.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٧.

(٣) انظر: في ظلال القرآن: ٢/١٦٣ - ١٦٤.

المبحث الرابع: الإعجاز القرآني في الآية:

عرف باب الإيجاز في اللغة العربية، وهو باب رفيع المنزلة، دقيق المعرفة، يحتاج إلى وعي وفطنة، فهو أحد خصائص العربية، ولأجل ذلك كان العرب القدماء لا يميلون إلى الإطالة والشرح والإسهاب، ويعرفه علماء البلاغة: أن يكون اللفظ أقل من المعنى مع الوفاء به، وإنما كان إخلاً يفسد الكلام^(١).

والإيجاز أصل التعبير وغاية الكلام عند البلغاء، فلذلك أن تحقق البلاغة بطريق الإطناب، أو أن تساوي بين اللفظ والمعنى، ولكن طريق الإيجاز هو الأصل والغاية عند البالغين، والإيجاز لا يعني قلة الكلام، ولا النظر لعدد الحروف، وإنما هو غاية إذا كان المقام يستدعيه، فقد يتطلب المقام الإيجاز فيكون الإيجاز بلاغة، وقد يتطلب المقام الشرح والتفصيل فيكون ذلك إيجازاً أيضاً.

ومن أنواع الإيجاز إيجاز القصر، وهو تضمين الألفاظ القليلة معانٍ كثيرة من غير حذف، فهو الذي لا يمكن أن نعبر عن معانيه بألفاظ متساوية لتلك الألفاظ التي عبر بها عن هذه المعاني^(٢).

يقول ابن الأثير: وهذا النوع هو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً، وأعوزها إمكاناً، إذ وجد في كلام بعض البلغاء، فإنما يوجد شاداً ونادراً، ويكثر ذلك في كتاب الله تبارك وتعالى^(٣).

ويقول الجاحظ: إنه -أي القرآن- قد يدل بالكلمة الواحدة والكلمات المختصرة على معانٍ متعددة يطول شرحها، وإذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن، لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول، وأقل دلالة^(٤).

(١) انظر: البيان والتبيين للجاحظ: ٨٨/١، والعمدة في محسن الشعر لابن رشيق: ٤٣١/١، والمثل السائر في أدب الكاتب: ٢٠٩/٢.

(٢) انظر: البلاغة فنونها وأفنانها لفضل حسن عباس: ٤٧٠.

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب: ٢٠٩/٢.

(٤) انظر: البيان والتبيين للجاحظ: ٢٩/١.

و قبل أن أتحدث عن الآية الكريمة أذكر بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء عن الإيجاز في كتاب الله تعالى ، من ذلك قوله تعالى في وصف الجنة : ﴿ لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴾^(١) ، فهذه الآية الكريمة جمعت جميع عيوب خمر الدنيا ، و قوله سبحانه في وصف فاكهة الجنة : ﴿ وَفِيهَا كَبِيرَةٌ لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَمْنُوعَةٌ ﴾^(٢) ، فدلل بهاتين الكلمتين على ما يطرأ لفاكهه أهل الدنيا من قطع من جهة ، وما يلقاه الناس من منع من جهة ثانية . و قوله تعالى : ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِلَّهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرَّعَنَهَا ﴾^(٣) ، قالت الحكماء : إنما تبني المدائن على الماء والكلأ والمحطبة ، فجمع بقوله : ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرَّعَنَهَا ﴾ النجم والشجر والملح واليقطين والبقل والعشب ، فذكر ما يقوم على ساق وما يتفسن وما يتسطع ، وكل ذلك مرعي ، ثم قال على النسق : ﴿ مَنَّعَ لَكُنْ وَلَا تَعْمِكُنْ ﴾^(٤) فجمع الشجر والماء والكلأ والماعون كله ، لأن الملح لا يكون إلا بالماء^(٥) .

ومن الآيات التي ذكرها العلماء قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَإِلَيْهِ الْحُسْنَى وَإِيتَاءِ
ذِي الْقُرْبَى ... ﴾ الآية^(٦) . فالعدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرف الإفراط والتغريط المؤدي به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية . والإحسان هو

(١) سورة الواقعة ، آية : ١٩.

(٢) سورة الواقعة ، آية : ٣٢ - ٣٣.

(٣) سورة النازعات ، آية : ٣٠ - ٣١.

(٤) سورة النازعات ، آية : ٣٣.

(٥) انظر : البيان والتبيين للجاحظ : ٣٣/٢.

(٦) سورة النحل ، آية : ٩٠.

الإخلاص في واجبات العبودية لتفسيره في الحديث بقوله : "أَن تَعْبُدَ اللَّهَ كَأْنَكْ تَرَاهُ" ^(١) ؛ أي تعبده مخلصاً في نيتك ، ووافقاً في الخضوع ، آخذاً أهبة الحذر إلى ما لا يخصى ، "إِيَّاكَ نَهْدِي وَإِيَّاكَ نَهْدِي" هو الزيادة على الواجب من النوافل ؛ هذا في الأوامر .

وأما النواهي فالفحشاء الإشارة إلى القوة الشهوانية ؛ وبالنكر إلى الإفراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل حرم شرعاً ، وبالبغى إلى الاستعلاء الفائق من ألوهيته ^(٢) .

قلت : ولهذا قال ابن مسعود : "مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةً أَجْمَعَ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ" أخرجه في المستدرك ^(٣) . وروى البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن أنه قرأها ، ثم وقف ، فقال : "إِنَّ اللَّهَ جَمَعَ لَكُمُ الْخَيْرَ وَالشَّرِّ كُلَّهُ فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ" ، فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه ، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغى من معصية الله شيئاً إلا جمعه ^(٤) . وروي أيضاً عن ابن شهاب في معنى حديث الشيفين : "بَعْثَتْ بِجَوَامِعِ الْكَلْمَنِ" ^(٥) ، قال : بلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع لكم الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرین ، ونحو ذلك ^(٦) .

وقال السيوطي عن قوله تعالى في سورة هود **﴿وَقَيْلَ يَتَأَزَّضُ أَبْلَى مَاءَكِ وَيَسْمَأُ أَقْلَى وَغَيْضَ الْمَاءِ وَقُضَى الْأَمْرُ وَأَسْتَوْتَ عَلَى الْجُبُودِيِّ وَقَيْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّلَّمِينَ﴾** ^(٧) : (أمر فيها ونهى ، وأخبر ونادى ، ونعت وسمى ، وأهلك وأبقى ، وأسعد وأشقى ،

(١) انظر : الجامع الصحيح للبخاري ، من حديث أبي هريرة : ٤٧٧٧.

(٢) انظر : معرك الأقران في إعجاز القرآن بخلاف الدين السيوطي : ١ / ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ٣٥٦ / ٣٥٦ ، وصححه على شرط الشيفين ، ورواه البيهقي في شعب الإيمان :

٤٧٣ / ٢ ، وانظر : الدر المثور في التفسير بالتأثر للسيوطى : ٥٥٠.

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان : ١٦١ / ١ ، وانظر : الدر المثور : ٥٥٠.

(٥) انظر : صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة : ٧٢٧٣.

(٦) انظر : معرك الأقران في إعجاز القرآن بخلاف الدين السيوطي : ١ / ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٧) سورة هود ، آية : ٤٤.

وقد من الأنباء ما لو شرح ما اندمج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان لجفت الأقلام. وقد أفردت بлагة هذه الآية بالتأليف^(١).

وهذه الآية : **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾**^(٢)، معناها كثیر، ولفظها يسیر، لأن معناها أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل قيل به كان ذلك داعياً إلى لا يُقْدِم على القتل، فارتفاع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، وكان ارتفاع القتل حياة لهم.

وهذا بحق من أسرار الإعجاز القرآني ودقة التصوير البیانی في الآية، فلنك أن تسأل كيف يكون القصاص الذي هو إزهاق الروح حياة؟ إنها معجزة ربانية، وشرعية إلهية، فالقاتل يعاقب بفعله، ولا يترك هملاً، لتذوم الحياة، ويسود الأمان في المجتمع ويرضى أولياء القتيل، ويعلموا أن الحياة تسير بنظام دقيق أحکم الله تعالى صنعه، وليس من صنع البشر في قوانينهم، أو فلسفة دعاة حقوق الإنسان الذين يحمون القاتل من العقوبة التي يستحقها، بدعواهم الباطلة، وأحكامهم الوضعية، التي لا تزيد them إلا ضياعاً وضلالاً.

لقد عدّ علماء التفسير وعلماء اللغة والبيان هذه الآية الكريمة أحد وجوه الإعجاز البلاغي لكتاب الله تعالى لما تمثله من إيجاز اللغة والبيان .

فلنك أن تتأمل عدد حروف هاتين الكلمتين (قصاص) و(حياة)، وتنظر للمعنى المراد، ثم ما فيها من التصریح بالمطلوب الذي هو الحياة، ثم سلامه الآية الكريمة من التكرار، وكذلك الطلاق بين الكلمتين يظهر لنا أحد وجوه تحسين الكلام. وسوف نتبين الأسرار بجلاء ووضوح تام في الفرق بين الآية وقول العرب "القتل أ NSF للقتل".

(١) انظر : معرک القرآن في إعجاز القرآن بخلال الدين السيوطي : ٢٢٥ / ١.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٧٩.

المبحث الخامس: بين الآية وبين قول العرب "القتل أفنى للقتل":
قبل أن أحذث عن الفرق بين الآية الكريمة والمثل العربي، أود أن أقف وقفة مع هذا المثل أو القول الذي قاله العرب "القتل أفنى للقتل".

وقد تحدث عنه هذا المثل وأطال الوقوف عنده مصطفى صادق الرافعي في كتابه وحي القلم، وذلك في معرض رده على أحد الكتاب الذي كتب عن الفرق بين الآية الكريمة والمثل في "كوكب الشرق"^(١)، وفضل المثل على الآية، وقد أجاد الرافعي في رده.
يقول الرافعي: أنا أقرر أن هذه الكلمة مولدة وضعت بعد نزول القرآن الكريم، وأخذت من الآية، والتوليد بين فيها، وأثر الصنعة ظاهر عليها، فعلى الكاتب أن يدفع هذا بما يثبت أنها مما صح نقله عن الجاهلية، ولقد جاء أبو تمام بأبدع وأبلغ من هذه الكلمة في قوله في مدح مالك بن طوق^(٢).

وأخافكم كي تعمدوا أسيافكم إن الدم يحرسه الدم
(الدم يحرسه الدم)، هذه هي الصناعة، وهذه هي البلاغة لا تلك، ومع هذا فكلمة الشاعر مولدة من الآية، يدل عليها البيت كله، وكأن أبو تمام لم يكن سمع قولهم: "القتل أفنى للقتل"، وأنما مستيقن أن الكلمة لم تكن وضعت إلى يومئذ^(٣).
وفي موضع آخر يقول: قال الأستاذ الكبير محمد إسعاف النشاشيبي^(٤) في كلمته للبلاغ^(٥) إن عبارة "القتل أفنى للقتل" ليست بعربية ولا مولدة، بل هي مترجمة، أي

(١) هي إحدى الصحف المصرية التي كان يكتب فيها عدد كبير من الكتاب، وقد كتب الرافعي مقالاته في الرد على كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين.

(٢) انظر: ديوان أبي تمام: ٢/١٠٣.

(٣) انظر: وحي القلم للرافعي: ٣/٤٠٠ - ٤٠١.

(٤) ولد في القدس سنة ١٨٨٥، ونشأ في بيت علم، وهو أديب وخطيب، كان شديد الغيرة على القرآن الكريم واللغة العربية والحضارة الإسلامية، توفي في القاهرة عام ١٩٤٨ ، من مؤلفاته: العربية العصرية، والبستان، انظر: الأعلام للزرکلی: ٦/٣٠ - ٣١.

(٥) كتب المقال في نوفمبر من عام ١٩٢٣م ، وكان النشاشيبي يكتب في صحيفة البلاغ مدافعاً عن اللغة العربية، وله مقالات كثيرة، كما ورد في المصادر التي تحدثت عن حياته.

فهي مطموسة الوجه من كونها أعمجية وقع الخطأ في نقلها إلى العربية، فكانت غلطة من جهتين.

وهذه الكلمة لم يشر إلى أصلها غير (الشعالي)، وهو مع ذلك لم يقطع فيها برأي، بل أشار إلى ترجمتها في صيغة من صيغ التمريض المعروفة عند الرواة فقال: "يمكن أن فيما ترجم عن أزديشير..."، (يمكن) هذه ليست نصاً في باب الرواية.

ولقد ذكرها العسكري في كتابه (الصناعتين) على أنها (من قولهم)، أي العرب أو المولدين^(١)، ونقلها الرازمي في تفسيره، فقال: "إن للعرب في هذا المعنى كلمات منها: "قتل البعض إحياء للجميع" ، وأحسنها "القتل أخفى للقتل"^(٢) ، وكذلك جاء بها ابن الأثير في كتاب (المثل السائر) ولم يعزها^(٣) ، وقال مفسر الأندلس أبو حيان في تفسيره: إنها تروى برواية أخرى ، وهي : "القتل أقوى للقتل"^(٤) ، وكل ذلك صريح في خبر الترجمة قد انفرد به الشعالي. ولا يقوم الدليل على ترجمتها إلا بظهور أصلها الفارسي ، فإن كان علم ذلك عند أحد فليفضل به مشكوراً ماجوراً^(٥) .

هذا من حيث أصل الكلمة ، أما من حيث البلاغة فقطعاً لا تصل إلى درجة بلاغة الآية الكريمة ، ولا يمكن أن يقول أحد بتفضيل كلمة العرب على الآية الكريمة إلا رجل ذاهب العقل ، يقول الباقلاني رحمة الله : "إإن اشتبه على متاذب أو متشاعر أو ناشئ أو مرمد فصاحة القرآن ، وموقع بلاغته وعجیب براعته فما عليك منه ، إنما يخبر عن نفسه ، ويدل على عجزه ، ويبين عن جهله ، ويصرح بسخافة فهمه ، وركاكة عقله" ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً^(٦) .

(١) انظر: الصناعتين لأبي هلال العسكري: ١٧٥.

(٢) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازمي: ٤٩/٥.

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب: ٢٧٥/٢.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٣٣٣/١.

(٥) انظر: وحي القلم للرافعي: ٤٠٧/٣ - ٤٠٨.

(٦) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني: ٥٢.

وقد تحدث كثير من العلماء قديماً وحديثاً عن الفرق بين الآية والمثل من حيث الوجه البلاغية، وبينوا أن الفرق بينهما كبير، ولأجل ذلك أنكر ابن الأثير التفضيل بينهما، وقال: لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق، وإنما العلماء يقدحون أفهمهم فيما يظهر لهم من ذلك.

فأبرز العلماء بلاغة الآية القرآنية على القول بأكثر من عشرين وجهاً، ذكر أبرزها وأهمها بإذن الله تعالى لتتضح لنا أسرار الإعجاز، و دقائق البيان في هذه الآية الكريمة، أما أبرز العلماء الذين أوضحوا تلك الوجهات فهم: أبي هلال العسكري^(١)، وابن الأثير^(٢)، والنيسابوري^(٣)، وجلال الدين السيوطي^(٤)، والخطيب القزويني^(٥) من المتقدمين، ومن المؤخرین مصطفی صادق الرافعی^(٦)، ومن المعاصرين الدكتور مصطفی مسلم^(٧)، والدكتور فضل عباس^(٨)، على اختلاف بينهم في عدد الوجهات، وتفصيل كل وجه، هذا وقد تأملت ما ذكره العلماء الفضلاء، ودققت النظر في توجيهاتهم، فخرجت بخمسة عشر وجهاً أرى أنها شافية كافية لبيان الفرق بين الآية الكريمة والمثل العربي، وهي كما يلي:

أولاً: أن الآية الكريمة أقل حروفاً فعددها عشرة «القصاص حيّة»، أما المثل فعدد حروفه أربعة عشر حرفاً "القتل أ NSF للقتل"، فجمعت الآية مع تمام المعنى إيجاز اللفظ، وهذا غایة البيان.

(١) الصناعتين لأبي هلال العسكري: ١٧٥

(٢) المثل السائر لابن الأثير: ٢٧٥/٢

(٣) غرائب القرآن للنيسابوري: ٩٠/٢

(٤) معرك القرآن للسيوطى: ٢٢٧/١

(٥) الإيضاح للخطيب القزويني: ١٨١/٣

(٦) وحي القلم للرافعى: ٣٩٧

(٧) بباحث في إعجاز القرآن لمصطفى مسلم: ١٢٥

(٨) البلاغة فنونها وأفنانها لفضل عباس: ٤٧٣

ثانياً: في الآية الكريمة تصريح بلفظ الحياة، فالحياة هي المطلب والهدف، وفي هذا زجر عن القتل بغير الحق، فهو أدعى إلى الاقتصاص، أما نفي القتل كما في المثل فلا يستلزم الحياة، فلفظ "حياة" في حقيقته الفلسفية أعم من التعبير بـ"نفي القتل"، لأن نفي القتل إنما هو حياة واحدة، أي ترك الروح في الجسم، فلا يحتمل شيئاً من المعانى السامية التي نجدها في لفظ "حياة".

ثالثاً: تفيد الآية الكريمة التعظيم، وهذا يظهر لنا من تكير لفظ "حياة"، ففي القصاص حياة متطاولة، كقوله تعالى: **﴿وَلَتَعِدُّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾**^(١)، يقول الفخر الرازى في تفسيره عن آية البقرة: (" وإنما قال" على حياة" بالتنكير، لأنه حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على الحياة..")^(٢) أما المثل فإن اللام فيه للجنس، ولأجل ذلك فسرت الحياة فيه بالبقاء، فالحياة في الآية ليست مقيدة باصطلاح معين، فقد يكون القصاص حياة اجتماعية، وقد يكون فيه حياة سياسية، وقد تكون الحياة أدبية، وربما تعظم في بعض الأحوال عن تلك الأمور جميعاً .

رابعاً: من الإعجاز في الآية أنها مطردة، بخلاف المثل فإنه ليس كل قتل أنفى للقتل، بل قد يكون أدعى له، وهو القتل ظلماً، وإنما ينفيه قتل خاص، وهو القصاص فيه حياة، وهذا إعجاز للفظة "القصاص".

فالمولى سبحانه سَمِّيَ بها قتل القاتل، فلم يسمه قتلاً، كما جاء في الكلمة العربية، لأن أحد القتلين هو جريمة واعتداء، فنَزَّهَ سبحانه العدل الشرعي حتى عن شبّهه بلفظ الجريمة، وهذا منتهى السمو الأدبي في التعبير، وغاية الفصاحة والبلاغة في الكلام.

(١) سورة البقرة، آية: ٩٦.

(٢) التفسير الكبير: ١٧٦/٣.

خامساً: ومن وجوه الإعجاز في الآية أنها خالية من تكرار لفظ القتل ، بينما المثل العربي جاء بتكرار ذلك ، وما من شك أن الخالي من التكرار أفضل من المشتمل عليه ، وإن لم يكن مخللاً بالفصاحة والبيان ، لكنه يعد عيباً فيهما.

سادساً: أن الآية مستغنية عن تقدير محنوف ، بخلاف المثل فإن فيه حذف (من) التي بعد أفعل التفضيل وما بعدها فالتقدير "القتل أنفني للقتل من تركه" ، أيضاً حذف (قصاصاً) مع القتل الأول ، و(ظماماً) مع القتل الثاني ، فالتقدير : "القتل قصاصاً أنفني للقتل ظلماً من تركه".

سابعاً: ما اشتملت عليه الآية الكريمة من المحسن البديعي وهو الطلاق ، فالقصاص ضد الحياة ، وهذا يزيد الكلام رونقاً وجمالاً ، بخلاف المثل العربي الذي يخلو من ذلك ، وإنما تكرر للفظ القتل فقط.

ثامناً: جاءت لفظة "القصاص" في الآية الكريمة معرفة بأداة التعريف ، لتدل على أنه مقيد بقيوده الكثيرة ، إذ هو في الحقيقة قوة من قوى التدمير الإنسانية ، فلا تصلح الإنسانية بغير تقييدها.

تاسعاً: أن لفظ "القصاص" مشعر بالمساواة ، فهو مبني على العدل ، أما لفظ "القتل" فمشعر بالوحشة ، والخوف ، يقول الراافي : تفيد هذه الكلمة "القصاص" بصيغتها - صيغة المفعولة - ما يشعر بوجوب التحقيق ، وتمكن القاتل من المنازعه والدفاع ، وألا يكون قصاص إلا باستحقاق وعدل ، ولذا لم يأت بالكلمة من اقتضى مع أنها أكثر استعمالاً ، لأن الاقتصاص شريعة الفرد ، والقصاص شريعة المجتمع^(١).

عاشرأً: من الوجوه البلاعية في الآية أنها رادعة عن القتل والجرح معاً لشمول القصاص لهما ، والحياة أيضاً في قصاص الأعضاء ، لأن قطع العضو ينقص مصلحة الحياة ، وقد يسري إلى النفس فيزيلاها ، وليس كذلك المثل العربي.

(١) انظر: وحي القلم : ٤٠٣ - ٤٠٤

الحادي عشر: ومن الوجوه ما اشتملت عليه الآية من فن بديع، وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفناء والموت محلاً ومكاناً لضده، الذي هو الحياة، واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة، وذلك يجعل القصاص كالمنبع للحياة والمصرف لها، وذلك مستفاد من كلمة (في) الداخلة على القصاص، وكما يقول الرافعي : جعل نتيجة القتل حياة تعبير من أعجب ما في الشعر يسمو إلى الغاية من الخيال ، ولكن أعجب ما فيه أنه ليس خيالاً ، بل يتحول إلى تعبير علمي يسمو إلى الغاية من الدقة ، كأن يقول بلسان العلم : في نوع من سلب الحياة نوع من إيجاب الحياة^(١).

الثاني عشر: ومنها اشتتمال الآية على حروف متناسبة لما فيها من الخروج من القاف إلى الصاد، إذ القاف من حروف الاستعلاء ، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباقي، بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض ، فهو حرف غير ملائم للقاف ، كذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة بعدها عن طرف اللسان.

الثالث عشر: ومن ذلك أيضاً سلامه الآية من تكرار قلقة القاف الموجب للضغط والشدّة ، ويعده غنة النون ، وهذا جاء في المثل.

الرابع عشر: ومن الوجوه أن الآية الكريمة مبنية على الإثبات ، بينما المثل مبني على النفي ، وفرق بين الإثبات والنفي ، فالإثبات أشرف لأنّه الأول ، والنفي ثانٍ عنه.

الخامس عشر: ما ورد في أول الآية ، حيث جاء بالقييد «لكم» ، وهذا فيه بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص ، فالمillard حياتهم لا حياة غيرهم ، نظراً لشخصيّتهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم ، فالآمة المسلمة تطلب كمالها في الإيمان ، وتتلمس في كمالها نظام النفس ، وتقرر نظام النفس بنظام الحياة ، فإذا لم يكن هذا متحققاً في الناس فلا حياة في القصاص.

(١) انظر: وحي القلم: ٤٠٥.

وقد زاد بعض العلماء على هذه التوجيهات وأخص بالذكر الحافظ السيوطي، والنسيابوري، إلا أنها لا تخرج عما ذكرت آنفاً.

و قبل أن أختتم الحديث عن هذا الجانب من البحث أود أن أقف وقفة متأملة ومتذكرة لما ختمت به الآية، وكما يقول الرافعي رحمة الله: فإذا تأملت ما تقدم – يقصد وجود الإعجاز في الآية - وأنعمت فيه تحققت أن الآية الكريمة لا يتم إعجازها إلا بما تمت به من قوله: ﴿يَأْتُوا لِلْآثَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١).

يدرك ابن عاشور أن قوله تعالى: ﴿يَأْتُوا لِلْآثَبِ﴾ تنبئه بحرف النداء على التأمل في حكمة القصاص، ولذلك جيء في التعريف بطريق الإضافة الدالة على أنهم من أهل العقول الكاملة؛ لأن حكمة القصاص لا يدركها إلا أهل النظر الصحيح، إذ هو في بادئ الرأي كأنه عقوبة بمثل الجنائية، لأن في القصاص رزية ثانية، لكنه عند المتأمل هو حياة لا رزية، وقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ إكمالاً للعلة أي تقريباً، لأن تتقوا فلا تتجاوزوا فيأخذ الثأر حد العدل والإنصاف^(٢).

ويقول الرافعي: (هذا نداء عجيب يسجد له من يفهمه، إذ هو موجه للعرب في ظاهره على قدر ما بلغوا من معاني اللب، ولكنه في حقيقته موجه لإقامة البرهان على طائفة من فلاسفة القانون والمجتمع، هم هؤلاء الذين يرون إجرام المجرم شذوذًا في التركيب العصبي، أو وراثة محتومة، أو حالة نفسية قاهرة، إلى ما يجري هذا المجرى؛ فمن ثم يرون أن لا عقاب على جريمة، لأن المجرم عندهم مريض له حكم المرضى، وهذه فلسفة تحملها الأدمغة والكتب، وهي تحول القلب إلى مصلحة الفرد، وتصرفه عن مصلحة المجتمع، فنبههم الله إلى ألياليهم دون عقولهم، كأنه يقرر لهم أن حقيقة

(١) انظر: وهي القلم: ٤٠٥ ، والآية رقم (١٧٩)، من سورة البقرة.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٤٥/٢

العلم ليست بالعقل والرأي، بل هي قبل ذلك باللب والبصيرة، وفلسفة اللب هذه هي آخر ما انتهت إليه فلسفة الدنيا. وانهت الآية بقوله تعالى: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» ، وهي كلمة من لغة كل زمن، ومعناها في زمننا نحن: يا أولي الألباب، إنه برهان الحياة في حكمة القصاص تسوقه لكم، لعلكم تتقون على الحياة الاجتماعية عاقبة خلافه، فاجعلوا وجهتكم إلى وقاية المجتمع لا إلى وقاية الفرد^(١).

هكذا جاءت هذه الآية العظيمة، وكل ما في القرآن الكريم عظيم، كلمات معدودات فيها من الخير ما لا يحصى، كلمات موجزة أعجزت العقول وحيرت الألباب، فسبحان الله عدد خلقه ورضي نفسه ومداد كلماته.

* * *

(١) انظر: وحي القلم للرافعي : ٤٠٥

المبحث السادس : بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي في مسألة القصاص :

إن من يتأمل النظرة الغربية لكثير من القضايا الإسلامية يجد الحيف والظلم في فهم الإسلام وعدله وسماته، لا سيما وأنهم يتشددون بالعدالة والمساواة والحرية، انظر مثلاً إلى نظرتهم لعقوبة الردة عن الإسلام، وكذلك قضية المرأة، وما يشار من شبكات حول هضم حقوقها في الإسلام، وكذلك مسألة العقوبات التي قررها الشعور المطهر كالحدود، والقصاص الذي هو محل البحث.

ولن نتحدث في هذا المقام عن موالى الأمم المتحدة لا سيما ما يتصل بالحقوق المدنية والسياسية التي تهدف إلى إلغاء عقوبة الإعدام، فقد جاء في البروتوكول الاختياري الثاني الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بهدف العمل على إلغاء عقوبة الإعدام، والذي اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١٢٨/٤٤ المؤرخ في ١٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٩ ما يلي :

(إن الدول الأطراف في هذا البروتوكول، إذ تؤمن بأن إلغاء عقوبة الإعدام يسهم في تعزيز الكرامة الإنسانية والتطوير التدريجي لحقوق الإنسان، وإذ تشير إلى المادة ٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المعتمد في ١٠ كانون الأول / ديسمبر ١٩٤٨ ، والمادة ٦ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية المعتمد في ١٦ كانون الأول / ديسمبر ١٩٦٦ ، وإذا لاحظ أن المادة ٦ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية تشير إلى إلغاء عقوبة الإعدام بعبارات توحى بشدة بأن هذا الإلغاء أمر مستصوب ، واقتنياعاً منها بأنه ينبغي اعتبار جميع التدابير الرامية إلى إلغاء عقوبة الإعدام تقدماً في التمتع بالحق في الحياة، ورغبة منها في أن تأخذ على عاتقها بموجب هذا البروتوكول التزاماً دولياً بإلغاء عقوبة الإعدام) ^(١).

(١) مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول، الأمم المتحدة، نيويورك، منشورات جامعة مينيسوتا، ص: ٩٤.

وقد ذكرت هذه المادة وهي السادسة لتوضح مدى البعد بين قيم المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي ، ولنا في ذلك وقفات.

فلا يخفى على صاحب عقل منصف أن حقوق الفرد تقتضي أن لا يحصل منه اعتداء على حقوق غيره ، وهذا لا ينكره أحد ، فإن اعتدى على غيره فقد وقع منه ظلم على ذلك الشخص ، وعلى هذا نسأل عن واجب المجتمع نحو أولئك الأفراد سواء الجاني أو المجنى عليه؟ أليس من العدل أن يردد الحق لصاحبـه ، ويرفع الظلم عنه.

أليس من واجب المجتمع مثلاً في الدولة الحاكمة التي تنظم حياة المجتمع أن تأخذ الحق لصاحبـه ، وترفع الظلم عن المجنى عليه ، وفي نفس الوقت تكفـ الجاني الذي ظلمـ غيره ، وتأخذ الحق منه.

والمتأمل لحال الغرب مع هذه القضية يلحظ التأكيد المتكرر على أن قتلـ الجاني سببـيف إلى المقتول مقتولاً آخر بدلاً من محاولة إصلاحـه ، وينسون أو يتناسون إمكانية تشجيعـ هذا الشهوات للراغبين في القتلـ من تحقيقـ رغباتـهم دون هيبةـ من الإقبال على افتراقـ مثلـ هذهـ الجريمةـ المنكرةـ ، كذلكـ يرىـ المطلـعـ أنـ غالبيةـ الدولـ الغربيةـ التيـ ألغـتـ عقوبةـ الإعدامـ تأتيـ بـدواعـيـ الشفقةـ فقطـ.

ولعلـنا نـظرـ إلىـ ماـ جاءـتـ بهـ الأـديـانـ السـماـويـةـ فيـ هـذـهـ القـضـيـةـ ، فالـإـسـلـامـ دـيـنـ الـحـقـ والـعـدـلـ ، وـقـتـلـ النـفـسـ مـنـ أـكـثـرـ الـجـنـيـاتـ سـوـءـاـ وـأـعـظـمـهـ ظـلـمـاـ ، ولـذـا حـرـمـ الـقـتـلـ ، وـأـقامـ الـعـدـلـ وـنـصـرـ الـمـظـلـومـ ، يـقـولـ سـبـحـانـهـ فـيـ حـكـمـ التـنزـيلـ : «وَلَا تَقْتُلُوا الْفَقَرَاءَ إِنَّهُمْ لَا يَرْجُونَ حَيَاةً آخـرـاـ»^(١) ، وـقـالـ سـبـحـانـهـ : «وَمَنْ يَقْتُلْ مَظْلومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لِوَلِيـهـ سـلـطـنـا فـلـا يـشـرـفـ فـيـ الـقـتـلـ إـنـهـ كـانـ مـنـصـورـاـ»^(٢) ، وـقـالـ سـبـحـانـهـ : «وَمَنْ يـقـتـلـ مـؤـمـنـا مـتـعـمـداـ فـجـزـاؤـهـ جـهـنـمـ خـلـدـاـ فـيـهاـ وـغـضـبـ اللـهـ عـلـيـهـ وـلـعـنـهـ وـأـعـدـ لـهـ عـدـابـاـ عـظـيـماـ»^(٣).

(١) سورة الإسراء ، آية : ٢٣.

(٢) سورة النساء ، آية : ٩٣.

وبينبغي أن نعلم أن جريمة القتل التي توجب القصاص هي القتل العمد، أما القتل شبه العمد، أو القتل الخطأ، فيه الكفاره والديه التي تدفع لأهل المقتول، وللفقهاء حديث طويل في هذا، ليس هذا موضع بيانه.

وهذا التشريع الذي جاء به الإسلام، هو تشريع جاءت به الديانات السابقة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا يَعْتَزِزُونَ فَإِنْ سَادَ فِي الْأَرْضِ فَكَانَمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١)، وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ الْنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالْيَسَنَ بِالْيَسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٢).

وفي سفر العهد القديم، سفر العدد - أي: الإصلاح - جاء معنى القصاص من يقتل عامداً، وفيه (إن ضربه بأداة حديد فمات فهو قاتل، إن القاتل يقتل، وإن ضربه بحجر مما يقتل فهو قاتل، أو ضربه بأداة من خشب مما يقتل به فهو قاتل، وإن القاتل يقتل)^(٣).

وفي إنجليل متى (قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل، ومن قتل يكون مستوجباً للحكم، وأما أنا فأقول: كل من يغضب على أخيه باطلأ يكون مستوجباً للحكم)^(٤). ولأجل ذلك فإن شريعة عيسى عليه السلام مكملة لما جاء به موسى عليه السلام فأحال الحكم في القاتل لما كان معروفاً في شريعة موسى عليه السلام^(٥).

(١) سورة المائدة، آية: ٣٢.

(٢) سورة المائدة، آية: ٤٥.

(٣) الإصلاح الخامس والثلاثين: ١٦ - ٢١.

(٤) الإصلاح الخامس: ٢١ - ٢٤.

(٥) انظر: دور الإسلام في حفظ حقوق الإنسان، سعيد بن عايش الزهراني: ٥٤.

ما سبق يفهم أن من ينادي بأن لا تكون عقوبة الإعدام لقاتل النفس، إنما يريد الخروج على جميع الأديان والأعراف وهذا ما لا يرضاه أي إنسان منصف يعرف قيمة الأديان السماوية التي تنظم حياة المجتمعات والشعوب.

هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن أهل المقتول ثور نفوسهم حقداً، ومتى غضباً على ذلك الجاني ، مما يدفعهم للثأر والانتقام من الجاني وبأي طريقة يرونها مناسبة، وربما تطور الأمر فيقتل الجاني ومن يدافع عنه، وربما يقتل الجاني ويقتل غيره من أهله أو قرابته أو من يدافع عنه، ثم يعود أولئك فياخذون الثأر، فيقتل بعضهم بعضاً ، ويذهب ضحية ذلك المثال بسبب رجل واحد^(١) ، وقد سبق أن تحدثت عن هذا الأمر عن حال العرب قبل الإسلام.

لذلك جاء الإسلام بعدلته ورحمته بالبشرية بتشريع القصاص من القاتل لقطع باب الثأر ، وجعل القصاص شخصياً فلا يقع إلا على المذنب فقط ، كما جعل القصاص متساوياً بين الطرفين ومتكافئاً ، فلا فضل لشخص على آخر لا في نسب أو مال أو جاه . كما أعطى أولياء الدم فرصة في العفو عن الجاني مصداقاً لقوله تعالى : «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا كُبِّلَكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْفَتْلَى الْخَرُّ بِالْخَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُشْنَى بِالْأُشْنَى فَمَنْ عُفِّ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِنَّمَا يُعَذَّبُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَ إِلَيْهِ بِالْخَسْنَى»^(٢).

وبنظرة للمجتمعات والدول فإن المجتمعات الإسلامية التي تطبق عقوبة القصاص هي أقل المجتمعات انتشاراً لجريمة القتل ، وهذا أمر مشاهد ولا ينكره أحد ، انظر مثلاً للمملكة العربية السعودية فنسبة جريمة القتل العمد تعد قليلة لماذا؟ السبب هو تطبيق العقوبة التي أنزلها رب العباد سبحانه وتعالى ، ليتنظم أمر المجتمع ويعيش الناس في أمن

(١) العقوبة في الفقه الإسلامي لأحمد فتحي بهنسى : ٦٣ .

(٢) سورة البقرة ، آية : ١٧٨ .

وأمان، فمن يعلم أنه سيقتل إذا قتل غيره، فإنه سيفضل الحياة على الموت، وبذلك تكون حياة المجتمع.

أما دول الغرب التي انبثقت منها منظمة العفو الدولية، وأصدرت القرارات الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، فإن واقعها، مع ما فيه من تركيبة دقيقة في مكافحة الجريمة بأنواعها، ومع دقة أجهزتها الأمنية، وحسن تدريب وانتشار لعناصرها الأمنية، أقول مع ذلك فإن جريمة القتل منتشرة بكثرة، بل وتزداد يوماً بعد يوم^(١).

وإن ما يؤذني الضمير أن تأتي منظمة عالمية تدعى الدفاع عن حقوق الإنسان، وهي منظمة العفو الدولية، ثم توجه اللوم إلى دولة إسلامية كالمملكة العربية السعودية، لأنها تطبق عقوبة الإعداد للقاتل، فلا تفعل أكثر من أن تدافع عن المجرمين، وتترك الأبرياء المقتولين بدون مدافع فيأخذ حقهم المشروع^(٢).

إن إقامة العدل وأخذ الحق من المجرم هو الطريق الصحيح الذي رضي به سبحانه وتعالى، وقامت عليه السموات والأرض، وحكم به أنبياء الله ورسوله، ثم بعد هذا يأتي من يعترض على حكم الله تعالى، ويكون جزاء من أخذ حقوق الأبرياء والضعفاء أن يلام وتوجه إليه التهم.

* * *

(١) انظر: القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام لعناد بن نجاشي العتيبي: ١٢٣.

(٢) انظر: دور الإسلام في حفظ حقوق الإنسان، لسعيد بن عايش الزهراني: ٥٦.

خاتمة:

إلى هنا ينتهي هذا البحث والذي تناولت فيه عدداً من العناصر الشرعية، والاجتماعية، واللغوية، كل ذلك حول آية عظيمة من آيات الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم، ألا وهي قوله تعالى: **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ﴾**^(١)، وقد تحدثت بالتفصيل عن أسرارها ومعجزاتها العظيمة، وبقي أن أوضح أبرز النتائج في هذا البحث فمنها:

- ١ - أن القرآن الكريم هو مصدر حياتنا وعزنا، ومصدر أمننا، فهو الوحي المنزّل على رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا حياة وعزّ ولا أمن إلا بتطبيقه، والحكم به، رضي من رضي وسخط من سخط.
- ٢ - أن العرب كانوا في شتات وخلاف لا يعلمه إلا الله، وبعد الإسلام أصبح لهم شأن ومكانة، فتوحدت كلمتهم، وأصبحوا عباد الله إخواناً، بعد أن قاربوا الفناء بسبب الحروب التي أكلت الأخضر واليابس.
- ٣ - إعجاز القرآن لا ينفي، وأسراره لا تنقضي، فلا يعدها عادٌ، ولا يحصيها محبٌ، فتنوع الإعجاز، وتعدد الأسرار، ففي كل كلمة سر دقيق، وفي كل جملة وآية معجزات ليست في اللفظ فقط، بل في كل ما تعرض له القرآن من مسائل دنيوية وأخروية، فسبحان الله عدد خلقه ورضي نفسه ومداد كلماته.
- ٤ - من عظم إعجاز القرآن الكريم أن يظهر لنا في آية واحدة بل في جزء من آية لا تزيد عن عشرة أحرف أكثر من عشرين وجهاً وهي قوله تعالى **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ﴾**، والحق أن ما خفي علينا أعظم.

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

٥ - أظهر البحث أن الكتب السماوية، والفطر السوية أجمعـت على وجوب رفع الظلم عن المظلوم وأخذ حقه، ومعاقبة الجاني، ومن ذلك أن يقتصر من القاتل، وأن من خالـف ذلك فهو مخالف وخارج على الأديان والشرائع السماوية.

٦ - تعد الدول التي تطبق هذه العقوبة أقل الدول من حيث انتشار جريمة القتل العمد، لأن الدول التي لا تطبق هذه العقوبة يـأمن فيها القاتل فـكلـها سنوات ويخـرج من السجن، بل ربما يـصدر الحكم ببراءته وهو الفاعـل للجريمة.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

- ١- إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ط التاسعة، ١٣٩٣هـ.
- ٢- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار الملايين للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٣- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
- ٤- البحر الخبيط لمحمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢: ١٤١١هـ.
- ٥- البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، القاهرة، مكتبة الخانجي ١٩٧٥هـ، الطبعة الرابعة.
- ٦- البلاغة فنونها وأفاناتها، علم المعاني لفضل حسن عباس، الأردن، دار الفرقان، ١٩٨٩م الطبعة الثانية.
- ٧- التحرير والتور لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- ٨- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لغفران الدين الرازى، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٩٩٠.
- ٩- الدر المثور في التفسير بالتأثر بجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- ١٠- دور الإسلام في حفظ حقوق الإنسان لسعيد بن عايض الزهراني، نيوجرسى: المؤتمر السنوى لأنجاد الإعلاميين العرب فى أمريكا، ٢٠٠٠م.
- ١١- ديوان أبي تمام، تحقيق: د. محى الدين صبحى، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ١٢- شرح المعلقات السبع لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الروزنى، بيروت، دار صادر.
- ١٣- شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيونى زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ١٤- صحيح البخارى ، محمد بن إسماعيل ، عنابة : مصطفى ديب البنا ، دار ابن كثير ، واليمامة للطباعة والنشر.
- ١٥- صحيح الإمام مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- ١٦- الصناعتين ، الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري ، تحقيق: علي الجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت ، مشورات المكتبة العصرية ، ١٤٠٦هـ.

- ١٧ - العصر الجاهلي لشوقى ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥ م.
- ١٨ - العقوبة في الفقه الإسلامي لأحمد فتحى بهنسى ، بيروت : دار الرائد العربي ، ١٤٠١ هـ ط: الثانية.
- ١٩ - العمدة في حماسن الشعر وأدابه أبو علي الحسن بن رشيق ، تحقيق: د. محمد قرقان ، بيروت ، دار المعرفة ١٩٨٨ م الطبعة الأولى.
- ٢٠ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنسابوري ، تحقيق: إبراهيم عوض ، (القاهرة: مطبعة الحلبي ، ط ١ ، ١٣٨١ هـ).
- ٢١ - في ظلال القرآن لسيد قطب ، بيروت ، دار الشروق ١٩٨٠ م.
- ٢٢ - القاموس المحيط للفيروزآبادى بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧ م ، الطبعة الثانية.
- ٢٢ - القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام لعناد بن نجاشي العتيبي ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ.
- ٢٤ - لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور ، بيروت : دار صادر ١٤١٠ هـ الطبعة الأولى.
- ٢٥ - مباحث في إعجاز القرآن لمصطفى مسلم ، دمشق ، دار القلم الطبعة الثالثة ، ١٩٩٩ م.
- ٢٦ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير ، تحقيق: د. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة ، القاهرة ، دار نهضة مصر.
- ٢٧ - مجموعة صكوك دولية ، المجلد الأول ، الأمم المتحدة ، نيويورك ، إصدارات جامعة منيسوتا.
- ٢٨ - المستدرك على الصحيحين للحاكم النسابوري ، دار المعرفة ، لبنان ، بيروت.
- ٢٩ - معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي ، ضبط أحمد شمس الدين ، بيروت ، دار الكتب العلمية: ١٩٨٨ الطبعة الأولى.
- ٣٠ - المعجم المهرس لأنفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار المعرفة ١٤٠٧ هـ الطبعة الأولى.
- ٣١ - وحي القلم لمصطفى صادق الرافعي ، بيروت ، دار الكتاب العربي.

* * *

آيات الصيام: دراسة بلاغية

د. عبدالعزيز بن صالح العمار

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

بدأتُ الدراسة بمقيدة بيّنتُ فيها أهمية الدراسات البلاغية للقرآن الكريم، مبيناً في الوقت نفسه أن القرآن الكريم سيظل مورداً عذباً للدارسين والباحثين، ثم بيّنتُ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحاجة آيات الأحكام إلى دراسات بلاغية؛ لقلتها، كما أشرتُ فيها إلى المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة، وقد صدرتُ هذه الدراسة بتوطئة تتعلق ببلاغة آيات الصيام، وحديث موجز عن مناسبة آيات الصيام للمقام الذي جاءت فيه. ثم شرعت في دراسة آيات الصيام دراسة بلاغية. فووّقفتُ مع بلاغة هذه الآيات، وبيّنتُ ما اشتملت عليه من البلاغة في ألفاظها وتراكيبها، وفي صورها البيانية، ومحسناتها البديعية، بيّنتُ ذلك كله في السياق الذي ورد فيه، وذلك هو الأولى بالدراسات البلاغية. ثم ختلت الدراسة بخاتمة اشتملت على أبرز النتائج التي خرجتُ بها، ثم ذيلتُ هذه الدراسة بثبات المصادر والمراجع ، والإفادة منها .

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أما بعد:

فلا تخفي أهمية الدراسات القرآنية، كما لا تخفي بلاغة القرآن وفضاحته، وأنه النروءة العليا من البيان، كما أن سبب إعجازه، وقصور القوم عن معارضته، أو الإتيان بمثله ما تميز به من الأساليب البينانية، والأسرار البلاغية، فقد أعجز البلغاء، وحير الفصحاء بحسن نظمه، وروعة أسلوبه، ولذا فهذه الدراسة وأمثالها إسهام في بيان بلاغة القرآن، والسعى عن كشف هذه البلاغة، وبيان ذلك الإعجاز، ومن هنا جاء التوجّه إلى الكتاب العزيز في الدراسات القرآنية، عسى أن يكون ذلك إسهاماً في خدمة القرآن الكريم، وإظهاراً لإعجازه وبلاغته.

بيد أن إعجاز القرآن الكريم لا تحيط به دراسة، ولا يحويه مؤلف، فلا يكشفه إلا تعاقب العلماء عليه، وتعدد الدراسات فيه وتنوعها؛ إذ لا تنقضي عجائبه، ولن ينفرد أحد ببيان إعجازه، فلابد من تضافر الجهود، وحشد الطاقات، وشحذ الهمم والنفوس؛ للنظر في بلاغته وإعجازه، ومن هنا جاءت هذه الدراسة.

وقد قصرت هذه الدراسة على آيات الصيام؛ للنظر في أسرارها البلاغية، ونكتها البينانية، وقد جاء اختياري لهذا الموضوع؛ لأهمية هذه الآيات، فهي تتحدث عن ركن جليل من أركان الإسلام، وهو الصوم، وللصوم منزلة عظمى في الإسلام، ولذا فإن عظمة هذه الآيات وبلامتها تليق بعظمة هذا الركن، وتتوافق مع مكانته في الدين الإسلامي، ففي هذه الآيات من البلاغة والبيان ما تختص بها، وتميزها عن غيرها؛ لاختصاصها بال الحديث عن الصيام؛ لقناعتي التامة أن للموضوع أثراً في انتقاء الألفاظ، وفي تنوع الأساليب البينانية؛ للتعبير عن المعنى المراد، والإبرازه في أبهى حلة، وأجمل صورة.

كما أن مجيء آيات الصيام في موضع واحد من القرآن الكريم، وعدم تكرار الحديث

عنه مرة أخرى في موضع آخر إشارة إلى أن هذه الآيات قد تضمنت من الحكم والأسرار ما جعلها كافية ومغنية عن إعادة الحديث عنها مرة أخرى، ومن ثم عقدت العزم — مستعيناً بالله — على كشف هذه الأسرار البلاغية لآيات الصيام في هذه الدراسة.

كما أن آيات الأحكام في القرآن الكريم منزلة عظمى، ومكانة عالية، ففيها التشريع، وعبادات الدين الإسلامي ومعاملاته، فلا بد من الحفاوة بها، والاهتمام بشأنها، وتعد هذه الدراسة جزءاً من هذه الحفاوة، وتعبيرًا عن ذلك الاهتمام، كلٌّ في مجال تخصصه، ولكن وإن تعددت الدراسات، وتنوعت المجالات فلتلتقي كلها في خدمة القرآن الكريم، في بيان منزلته، وفي إظهار علو كعبه في البلاغة والبيان.

والموضوع جديد— فيما بدا لي — فلم أقف على دراسة حول هذا الموضوع، بل إن دراسة آيات الأحكام في القرآن الكريم دراسة بلاغية قليلة على أهميتها، وجليل نفعها، ولم أقف إلا على دراسة واحدة، وهي دراسة قيمة للدكتور / سعيد أحمد جمعة، بعنوان: "البلاغة العالية في آية المداينة"، فآيات الأحكام في القرآن الكريم تفتقر إلى كثير من الدراسات البلاغية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة، فعساهما أن تكون لبنة تضاف إلى لبنات، وفاتحة لكثير من الدراسات البلاغية.

وأما المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة فهو: دراسة آيات الصيام في السياق الذي جاءت فيه في ضوء النظم الذي لفها، وأرى أن هذا المنهج هو الأنلائق بالدراسات البلاغية للقرآن الكريم؛ لما للسياق من أثر بارز في الكشف عن المعنى، والدلالة عليه. ولم أرَ من المناسب تقسيم الموضوع إلى مباحث ومتطلبات؛ وذلك لأن دراسة آيات الصيام تقوم على النظر في أسرار هذه الآيات في السياق الذي وردت فيه، فهي دراسة تحليلية، فطبيعة هذه الدراسة لا تتحمل هذه المباحث، ولا تلك التقسيمات؛ فهي دراسة تحليلية لكلٍّ من المفردات، والتراكيب، والصور البيانية، والمحسنات البدوية كلٌّ في سياقها، ولا يخفى أن للسياق أثراً في كشف المعنى، والدلالة عليه، وبهذا المنهج

تسلم الآيات من التجزئة والتقطيع، ويُحفظ – كذلك – بهاؤها ورواؤها، وينكشف شيء من حسن جمالها، وبدائع نظمها.

كما أني لن أتعرض في هذه الدراسة إلى تعريف الصيام، والحديث عن فضائله، ومكانته في الإسلام؛ لأنني لن آتي في هذا الموضوع بشيء جديد، فأردت أن أتأثر بهذه الدراسة عن الإطالة والتكرار فيما لا جدوى فيه ولا جديد، ولذا لم أضع لهذه الدراسة تمهيداً يتضمن هذه الأمور، ولكني صدرت هذه الدراسة بتوطئه تتعلق ببلاغة آيات الصيام، وبيان ما تشتمل عليه هذه الأحكام من بلاغة وبيان، وحديث موجز عن مناسبة آيات الصيام للمقام الذي جاءت فيه.

كما أني لن أتعرض إلى الأحكام الشرعية لفريضة الصيام؛ للأسباب نفسها إلا بالقدر القليل الذي تسمح به هذه الدراسة من أجل إظهار الأحكام الشرعية التي جاءت الآيات القرآنية بهذا الأسلوب من أجل إبرازها وإظهارها.

وأسأل الله التوفيق والسداد، فإن وُفتَ إلى ما أريد فذلك فضل منه – سبحانه – وتفضل، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان، وحسبي أنني بذلك وسعيت، والله ولبي التوفيق.

* * *

توطئة:

١- أخذت آيات الأحكام حيزاً كبيراً في القرآن الكريم، وشملت مساحة واسعة منه، بل إن آيات الأحكام تمثل الثالث من موضوعات القرآن؛ وذلك أن معاني القرآن: توحيد، وأخبار، وأحكام^(١) ، وعلى هذا المعنى خرج العلماء قول الرسول ﷺ في سورة "الإخلاص": (والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن)^(٢) ، يقول ابن حجر (ت ٨٥٢هـ). في شرحه لهذا الحديث ..: "حمله بعض العلماء على ظاهره، فقال: هي ثلث باعتبار معاني القرآن؛ لأنه أحكام، وأخبار، وتوحيد، وقد اشتملت هي على القسم الثالث، فكانت ثلثاً بهذا الاعتبار".^(٣)

٢- إن الناظر في الدراسات البلاغية على كثرتها، وتنوع طرق أصحابها، واختلاف مذاهبهم، وتعدد مشاربهم يجد أن نصيب آيات الأحكام قليلة شديدة، وأن هذا لأمر عجب، كما أنه يدعو إلى الوقوف والنظر والتأمل، وإلى المدارسة والمعالجة من قبل أهل الاختصاص، ومن الخطأ البين، والنقص الذي يلحق المتمين إلى البلاغة وفنون القول أن يغضوا الطرف عن بلاغة آيات الأحكام، فما أقل ما كتب فيها، فلا تزال آيات الأحكام بحاجة إلى كثير من الدراسات البلاغية، وإلى توافر البلاغيين عليها بالدراسة والنظر والتأمل.

وقد يكون سبب عزوف بعض الباحثين عن دراسة بلاغة آيات الأحكام ظنهم أنها تخلي من الأساليب البينية، والأسرار البلاغية، والخصائص التراكيبية التي تكون في غيرها من الآيات الأخرى؛ ظناً منهم أن هذه الآيات تتجه إلى الحكم الشرعي فتذكره مجرداً من كل حلية أسلوبية، مسلوباً من كل ما يزينه، ويحسن عرضه، وهم - إن صدق هذا

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: ١٧/١ .

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب: فضل (قل هو الله أحد)، رقم الحديث: ٥٠١٣ .

(٣) فتح الباري: ٦٧٨/٨ .

الظن - قد أخطأوا وأساءوا وأبعدوا النجعة.

٢. آيات الأحكام ليست خاصة بالفقهاء، كما أنها ليست بمنأى عن البلاغي، ونظره فيها، وقد ذكر الدكتور محمود توفيق كلاماً نفيساً يتعلق بهذه القضية، مبيناً ما يتواتر في آيات الأحكام من خصائص بلاغية ربما لا توجد إلا فيها، يقول: "وقد يظن أن ثم ما هو مشغلة الفقهاء وحدهم، وهو المسمى بآيات الأحكام، ولا سبيل للبلاغي إلى تدبره؛ إذ إن مشغلة البلاغي عندهم المعاني الروحية، وأن ثمة ما هو مشغلة البلاغيين دون الفقهاء، كالقصص القرآني، وذلك نهج خاطئ إن لم يكن آثماً، فما من آية إلا وقد تشكل معناها من الشرعي والروحي معاً، ومنزلتها من السياق الكلي للسورة هو الذي يبرز عنصراً على آخر، وبناؤها اللغوي هو الذي يمنع عنصراً جلاء وقرباً إلى الإدراك دون الآخر"^(١)، وفي كلامه هذا كثير من اللفتات الرائعة والصادقة، وقد تضمن كلامه الإشارة إلى الفحص النكد والخاطئ فيما يظن أن هناك فرقاً بين آيات الأحكام وبين غيرها في خصائصها البلاغية، ونكتها البينية، ومنشأ هذا الوهم ظن من يظن خلو آيات الأحكام من الأساليب البلاغية، والخصائص التعبيرية، أو أنها بعيدة كل البعد عن نظر البلاغيين ودراساتهم.

وقد تنبه إلى هذه الحقيقة كثير من العلماء، وأشاروا إليها، ومن هؤلاء: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، فله في ذلك إشارة رائعة، ولفتة منه سابقة إلى هذه القضية، فقد أشار إلى هذه المسألة، ورفع من قدرها، بل جعلها قاعدة من قواعد القرآن الكريم، ذكرها في كتابه النفيس "القواعد الحسان لتفسير القرآن"، وجعلها القاعدة التاسعة، وفي ذكرها، وتقديمها على غيرها إشارة إلى أهميتها، وجليل نفعها، وإدراكه التام إلى مكانتها، ومنزلتها من الدين، وقد عنون لها بقوله (في طريقة القرآن في أمر

(١) سبل الاستنباط من القرآن والسنّة: دراسة بيانية ناقدة: ٤٨٣ .

المؤمنين وخطابهم بالأحكام الشرعية)، ثم يُبين طرقه القرآن ونهاجه في عرضه للأحكام الشرعية قائلاً: "قد أمر الله - تعالى - بالدعاء إلى سبيله والتي هي أحسن، أي بأقرب طريق موصول للمقصود، ومحصل للمطلوب، ولا شك أن الطرق التي سلكها الله في خطاب عباده المؤمنين بالأحكام الشرعية هي أحسنها وأقربها، فأكثر ما يدعوه إلى الخير وينهاهم عن الشر بالوصف الذي من عليهم به، وهو الإيمان، فيقول: يا أيها الذين آمنوا افعلوا كذا، واتركوا كذا؛ لأن في ذلك دعوة لهم من وجهين ...^(١)". ثم أخذ في بيان حكم هذا الأسلوب وغاياته التي انطوت تحته، مبيناً السر في اصطفاء القرآن لهذا الأسلوب في خطاب المؤمنين، وتکليفهم بالأحكام الشرعية.

وليسد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) قول صائب في هذه القضية، وقد ذكره في سياق حديثه عن آية الدين، فقد سبق كلامه هذا حديثه عن آية الدين، أي أنه قال ما قال بعد تجربة وقناعة، وتدوّق للنص القرآني، ووقف مع آية من آيات الأحكام، يقول : "إن الإعجاز في صياغة آيات التشريع هنا لهو الإعجاز في صياغة آيات الإيمان والتوجيه، بل هو أوضح وأقوى؛ لأن الغرض هنا دقيق، يحرفه لفظ واحد، ولا ينوب فيه لفظ عن لفظ".^(٢)

وتلك إشارة منه رائعة، وهي أن آيات الأحكام لا تقل عن غيرها، بل تکاد تتفوق عليها، وتميّز عنها؛ لأن موضوعاتها تتطلب هذه الدقة، وتحتم هذه البلاغة؛ لما يتربّ عليها من حكم شرعي، فقد يتغيّر بسبب حرف زيادة أو نقصاً.

ولذا فإن من بلاغة القرآن الكريم تعبيره عن الأحكام الشرعية بهذه الأسلوب القوي الجزل الآسر الذي يأخذ بالقلوب قبل الأسماع، وإن ذلك لوجه من وجوه إعجاز

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن : ٢٦

(٢) في ظلال القرآن : ١/٣٢٨

القرآن الكريم، فهو "معنيٌّ بتبسيط الحكم، كما أنه معنٍيٌّ في الوقت نفسه بتهيئة القلوب؛ لتقبل هذا الحكم؛ وتقتنع به، وتقبل عليه إقبال الشغوف، وليس من البلاغة بيان الحكم دون تهيئة النفوس لاستقباله، كما أنه ليس من البلاغة أيضاً الكشف عن المعاني الوجданية الآسرة للقلوب الباعثة على الأرجحية دون تحديد المراد".^(١)

ومن هنا جاءت هذه الدراسة للنظر في الأسرار البلاغية لآيات الصيام؛ لقناعتي التامة بأن لها خصائص أسلوبية، وسمات بلاغية تخصها وتميزها عن غيرها، وقد جاءها هذا التميز، وتلك الخصوصية من خصوصية فريضة الصيام، ومن منزلته السامية في الدين الإسلامي، ولذا صار الركن الرابع من أركان الإسلام، وكما هو معلوم ومقرر في الدراسات البلاغية والنقدية أن الألفاظ تشرف بشرف مضمونها، تسمو بسمو، وتعلو بعلوه، فعسى أن تكون هذه الدراسة موقفة فيما تصبو إليه، مُسدةً في بيان ما ترنو إليه.

٤- إن الناظر في آيات الصيام يجد أن جميع آياتها ذكرت في موضع واحد، ذكرت كلها في سورة البقرة، ولم تُكرر مرة أخرى، شأن بقية الموضوعات في القرآن الكريم التي يتم تناولها في أكثر من موضع، وفي أكثر من سورة، وفي أكثر من طريقة؛ تبعاً لمنهج القرآن الكريم في تصريفه للمعاني والأحكام، فيعدد ذكرها، وينوع في عرضها وطرحها؛ بناء على الغرض الذي تُساق له تلك الآيات، كل حسب موضعها، بيد أن آيات الصيام لم تُذكر إلا في مقام واحد، واحتُضن ذكرها في سورة البقرة.

٥- ثمة ارتباط وثيق بين آيات الصيام وسورة البقرة، يتجلّى منه العلاقة الوطيدة بينهما، وبين ذلك: أن الغرض الرئيس من فريضة الصيام هو تقوى الله - عزّ وجلّ - وقد صُرِّح بذلك الغرض في أول آية من آيات الصيام في قوله - تعالى - ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ

(١) البلاغة العالية في آية المدابية: ٢٩.

أَمْنُوا كِبَرْ عَيْنَكُمُ الْفِيَامُ كَمَا كُبِرَ عَلَى الْأَتَابِرْ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَلَكُمْ تَنَقُونَ^(١) ، وهذا الغرض ظاهر لا يخفى ، وهو متحقق لمن صام وقام إيماناً واحتساباً ، وتأكيداً على هذه الغاية وتذكير بها ختمت آيات الصيام بالحديث عن التقوى في قوله ﴿...كَذَلِكَ بَيَّنَتُ اللَّهُ أَيْتَهُمْ لِلثَّالِثِ لَمَهْمَةٌ يَتَقَوَّنُونَ﴾ ، ولذا فشلة ارتباط وثيق بين التقوى والصيام ، فهي أجل حكم الصيام ، وأكبر غايته ، ولذا ذكرت في أول آيات الصيام ، وختم الأمر بها كذلك ؛ تذكيراً بها ، وحثاً عليها.

٦- الناظر في آيات الصيام، المتأمل لموقعها يجد أنها سُبّقت بكثير من الأحكام الشرعية، فكانت توطئة لآيات الصيام، وكأنما كانت تمهد لها، فقد سُبّقت بآيات القصاص، وبآيات الوصية، وذلك في قوله : ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ أَنَّمَا كُبِرَ عَيْنَكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُثُ الْكُفْرُ وَالْمُبَدِّدُ وَالْمُبَدِّدُ وَالْأَنْقَنُ فَمَنْ عَنِيَ اللَّهُ مِنْ أَغْيِبِ شَفَّهٍ فَإِلَيْهِ يَأْتِيَ الْمَعْرُوفُ وَإِذَا إِلَيْهِ يَأْتِيَ الْمَنْهَى ذَلِكَ تَحْذِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْنَدَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَمَّا هُدِّيَ أَيْسَرٌ^(٢) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِجَةٌ يَتَأْوِلُ الْأَتَابِرْ لَمَلَكُمْ تَنَقُونَ^(٣) كُبِرَ عَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ إِنْ تَرَكَ حِزْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَفَّا عَلَى الْمُتَقَوِّنِ^(٤) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا أَتَمَهُ فَإِنَّمَا أَشْمَهُ عَلَى الْأَتَابِرْ بِمَدْلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ يَسْعِيْ عَلَيْهِ^(٥) فَمَنْ حَافَ مِنْ ثُوْصِ جَنَّتَأْوِي إِنَّمَا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِنَّمَّا عَيْنَهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ^(٦) .^(٧)

المتأمل لهذه الأحكام يجد أن الأمر فيها قد بدأ بالشاق العسير، ومن ثم أخذ في التدرج من الأشد إلى الذي يليه في الشدة، فقد جاء الأمر - أولاً - بذكر القصاص، وبيان أحکامه، وهو أشد الأحكام، وأكثر إيلاماً للنفس؛ ففيه زهر للروح، ثم جاء بعد ذلك الأمر بالوصية، وهي من الأهمية بمكان؛ فهي تتعلق بالمال، والمال عديل الروح، وله علوق بالنفس، ثم جاء بعد ذلك الحديث عن الصيام، وهو أقل الأمور مشقة^(٨) ، ولا شك أن هذا التدرج صورة من صور تيسير الله بعباده المؤمنين.

(١) البقرة: ١٧٨-١٨٢

(٢) انظر: تأملات في سورة البقرة: ٢/١٠٠٠

كما أن ذكر الصيام في هذا الموضع يتوافق مع ترتيبه في الإسلام، فهو الركن الرابع من أركان الإسلام، ولذا فقد سُبقت هذه الآيات بالحديث عن الإسلام، وعن الصلاة، وعن الزكاة من خلال الحديث عن الأموال، وعن الوصية^(١)، ومن ثم جاء الحديث بعد ذلك عن الصيام، فكان ذلك متظهاً مع موقعه في الإسلام، ومن هنا يتبيّن بлагаً موقعه في هذا الموضع، والله أعلم بأسرار كتابه.

آيات الصيام دراسة بلاغية:

آيات الصيام :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ مَاءَمُوا كُبَّ عَلَيْكُمُ الْعِصَامُ كَمَا كُبَّ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمْ يَلْكُمْ تَنَقُّلُونَ ﴾^(٢)
 أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى وَعَلَى الَّذِينَ يُطْمِئِنُونَ فَذِيَّهُ
 طَعَامٌ مِشْكِيرٌ فَمَنْ تَطَعَّنَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَلْمِعُونَ ﴾^(٣) شَهْرُ رمضان
 الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبِيَسِيرٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْقُرْآنُ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَإِيمَانُهُ
 وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْمُسُرَ
 وَلَتُكَحِّلُوا الْمَيْدَةَ وَلَا تُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَنَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشَكَّرُونَ ﴾^(٤) فَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادِي
 عَنِ فِلَاقِ قَرِيبٍ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيْسَتِ جِبُولًا وَلَيَقُولُوا إِنَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾^(٥) أَتَلَيْ
 لَكُمْ يَتَّهِمُ الْعِصَامُ أَرَفَتْ إِنْ دَسَابَكُمْ مَنْ يَأْتِي شَرُكُمْ وَأَتْسِمْ يَأْتِي شَرُكُمْ لَهُمْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ
 أَنْسَكُمْ مَنْ كَانَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَأَلَقَنْ بَشِّرُوهُنَّ وَأَتَسْعَفُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوهُ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمْ
 الْعَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْعَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْقَبْرِ ثُمَّ أَتَوْا الْعِصَامَ إِلَى الْأَيْلَىٰ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتَ عَلَيْكُمْ فِي
 الْسَّدِيقِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ مَا يَبْيَنُهُ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾^(٦)

سأقف في هذه الدراسة مع آيات الصيام وقفـة بلاغية تحليلية؛ لبيان ما اشتتمـلت عليه من البلاغة في ألفاظها وتركيبها، وفي صورها البـيانـية، ومحسناتها الـبدـيعـية، وغير ذلك

(١) انظر: البحر الحـيط: ٣٥/٢.

(٢) البقرة: ١٨٣، ١٨٧.

ما يتميز به نظم القرآن الكريم، سأنظر في ذلك كله من خلال السياق الذي جاءت فيه. استُفتحت آيات الصيام بنداء المؤمنين في قوله ﴿يَتَبَّعُهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهذا الحرف – كما يقول الزمخشري (ت ٥٨٣ هـ) – "موضوع في أصل اللغة لنداء البعيد، وهو صوت يهتف به الرجل لمن يناديه، ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب؛ تنزيلاً له منزلة من بعد"^(١) ، ثم يذكر الزمخشري سؤالاً ويجيب عنه، في بيان السر في تواتر النداء في كتاب الله، يقول: "لقد كثر النداء على هذه الطريقة في كتاب الله مالم يكثر في غيره؛ وذلك لاستقلال هذا النداء بأوجه من التأكيد، وأسباب المبالغة، لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجه ووعده ووعيده ... مما أنطق به كتابه أمور عظام، وخطوب جسام، ومحال عليهم أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم، وبصائرهم وهم عنها غافلون، فاقتضت الحال أن ينادوا بالأكيد الأبلغ".^(٢)

ولذا فإن النداء بقوله ﴿يَتَبَّعُهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مزيد عنابة بهم، وتشريف لهم بوصفهم بالإيمان، ومناداتهم به، كما أن في ذلك توطئة لأمرهم بالصيام، وتهيئة نفوسهم لتقبل هذه الأحكام، ومن ظم العمل بها، فكانه يقول لهم: لأنكم مؤمنون منقادون مسلمون، فقد أمرتكم بالصيام، وفرضته عليكم، ومن لوازم إيمانهم بربهم، وإذعانهم له قبولهم هذه الأحكام، والعمل بها، والرضا التام بها، ولذا فلسان حالهم يقول: سمعنا وأطعنا، ومن هنا جاء مناداتهم بالإيمان في هذا المقام إشارة إلى المعنى، ودلالة عليه، ولعل هذا هو السر في ورود النداء مع كثير من الأحكام الشرعية، كما تجلى ذلك في آيات القصاص، وفي غيرها من الأحكام الشرعية.

وقد ذكر القوني (ت ١١٩٥ هـ)، السر البلاغي في استفتاح آيات الصيام بالنداء،

(١) الكشاف: ٢٢٤/١

(٢) المصدر السابق .

يقول: "بيان حكم آخر من الأحكام الشرعية على وجه التلاقي؛ لما فرط من المخلين بما ذكر من أصول الدين والفروع التي يدور عليها صلاح المعاش والمعاد، ولما وقع أهل الكتاب في الخلل في الصوم المشروع خص فريضة الصيام بالذكر هنا إثر بيان كتب القصاص والوصية؛ لأنهما مما فرط فيه أهل الكتاب، وتكرار النداء؛ لما فيه من المشقة على النفوس غير المطمئنة، أقبل عليهم بالخطاب؛ جبراً لتكلفة المشقة بلذة المخاطبة، وإنما لم يكرر في الوصية؛ لقرب عهد ذكر النداء، مع أن فيها سهولة؛ لكونها حين مفارقة الدنيا، والتوجه إلى العقبي، وعدم الاحتياج إلى المال الأفني".^(١)

وفي إسناد الفعل ﴿كُتِبَ﴾ إلى مالم يسمّ فاعله لطيفة مهمة، وإشارة بالغة في مقام الأمر والتکلیف، فقد حُذف الفاعل؛ وذلك لأسرار بلاغية؛ وذلك للعلم به، وهو الله - سبحانه وتعالى - ، فهو وحده الذي يكلف عباده، بيد أن ثمة سراً لطيفاً في مجبيه بهذه الصورة، وبيان ذلك: أن في هذه الآيات تکلیفاً شاقاً على نفوس المؤمنين؛ وذلك أن فيه منعاً لهم من التمتع بملاذ الأكل والشرب، كما أن فيه منعاً لهم من التمتع بالنساء، فكان من البلاغة في ذلك ألا تُنسب هذه التکاليف الشاقة إليه - سبحانه - ، فهو أهل المغفرة والرحمة، ولعل هذا هو السرّ في مجبيه لفظة ﴿كُتِبَ﴾ بهذه الصيغة في كثير من التکاليف الشرعية، كما تجلّى ذلك في آيات القصاص في قوله ﴿يَعِيشُ الَّذِينَ ءامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْيَسَامُ فِي الْقَتْلَى لَهُمْ بِالْحُزْنِ وَالْعَبْدُ بِالْأَبْعَدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى ...﴾، وكذلك في آيات الوصية في قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَصَرَ أَهْدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكْ حَيْزًا الْوَصِيمَةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ ...﴾، ومن العجيب في هذا الباب - وذلك سرّ من أسرار القرآن الكريم، ولطيفة من لطائف البيان كما يذكر ذلك أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)^(٢) - مجبيه

(١) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: ١٨/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٣٥/٢.

لفظة "كتب" مبنية للمعلوم في سياق الامتنان والرحمة بالمؤمنين، ومن ذلك قوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ...﴾^(١) ، قوله ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَكُمْ أَنَا وَرَبِّي...﴾^(٢) ، وقوله ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ...﴾^(٣) وغيرها من الآيات.

وفي تقدم الجار وال مجرور "عليكم" على الكلمة "الصيام" في قوله ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْعِصَامُ﴾ في ذلك إشارة إلى الاهتمام بأمر المؤمنين، فهم المأمورون بالصيام، ، كما أن في تأخير لفظة "الصيام" تشويقاً لها، فستظل نفوس المؤمنين متربة لها، منتظرة الأمر، فيأتي الأمر بعد ترقب وتشوق، وحيثها يستقر الأمر في وجدها، وتعتنقه أم اعتقد، وتقوم به على الوجه المطلوب منها في الأداء.

وقد تضمن قوله ﴿كَتَبَ عَلَيْكُم﴾ الإيجاب القاطع، والدلالة النصية بفرضية الصيام على المؤمنين، ففي لفظة "كتب" الإشارة إلى الوجوب، وذلك أن معنى ﴿كَتَبَ عَلَيْكُم﴾ أي فرض عليكم، وذلك هو معنى الكلمة في القرآن الكريم حি�ثما وقعت فيه كما يذكر ذلك الفراء (ت ٢٠٧ هـ).^(٤)

كما أكد هذا المعنى وقرر القوني (ت ١١٩٥ هـ)، يقول: "معنى "كتب" فرض، وأصل الكتابة الخط، واستعملت في الإلزام والإيجاب مجازاً؛ لاستلزم الخط الإلزام، ثم صار حقيقة عرفية، ومنه الصلاة المكتوبة، قال - تعالى - ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾".^(٥)

وقد بيّن هذا المعنى وأظهره حرف الجر "على" - بدلاته على الاستعلاء - في قوله

(١) الأنعام: ٥٤.

(٢) المجادلة: ٢١.

(٣) المجادلة: ٢٢.

(٤) انظر: معاني القرآن: ١١٠/١، للفراء.

(٥) حاشية القوني على تفسير البيضاوي: ٧/٢

﴿عَلَيْكُم﴾ ؛ وذلك أن فيه دليلاً على وجوب هيمنة هذا الحكم على الأمة المسلمة، وعدم التسامح فيه، والتهاون في تنفيذه.^(١)

جاء التشبيه في قوله ﴿كَمَا كُبِّطَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم﴾ تأكيداً للوجوب، ومتتماً له، وليدل على أن فريضة الصيام لم تكن على هذه الأمة وحدها، بل هي فريضة قدية، كتبها الله على الأمم السابقة كلها، يدل على ذلك ويفكده قول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) - في معرض حديثه عن هذا التشبيه ودلاته - يقول: "يعني ذلك أن الصوم عبادة قدية أصلية، ما أخلى الله أمة من افراضها عليهم، لم يفرضها عليكم وحدكم"^(٢)، وجاء المفسرون بعد الزمخشري فذكروا هذا المعنى وقرروه، يقول البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، "وفيه توكيد للحكم، وترغيب في الفعل، وتطيب على النفس"^(٣)، كما أكد هذا المعنى وقرره الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ)، يقول - في معرض شرحه لكتاب البيضاوي السابق - : "ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضاً على جميعهم، فهو مما يهتم به، وقوله (وتطيب على النفس) أي تسهيل عليها، وقيل: إنها إشارة إلى أن المشقة إذا عممت طابت"^(٤)، وفي هذا إشارة إلى أن الأمة الإسلامية امتداد للأمم المؤمنة التي سبقتها، فهي تسير على خطاهما، وتقتفي أثراها، وتلتزم بما التزمت به، ولهذا فها هو الصوم يفرض عليها كما فرض على الذين من قبلها، وهذه الأمة خير الأمم فلا غرو أن يفرض عليها، ولا غرو أن تقوم به خير قيام.

وإن كان المعنى الذي وقع عليه التشبيه هو: مدة الصيام دون غيره، كما يذكر ذلك

(١) تأملات في سورة البقرة: ٩٧٣/٢ .

(٢) الكشف: ٣٣٤/١ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٦/١ .

(٤) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٢٧٥/٢ .

الطبرى (ت ٣١٠ هـ)، ويرجحه على غيره، فقد ذكر في تفسيره "أن التشبيه إنما وقع على الوقت؛ وذلك أن من كان قبلنا إنما فرض عليه صوم شهر رمضان مثل الذي فرض علينا سواء".^(١)

وقد دلَّ التشبيه على أهمية الصيام، فيه الإشارة إلى عظم الصيام، وما تضمنه من الحِكْمَ والمصالح، تشهد بذلك العقول السليمة، والفطر المستقيمة، ولذا شرعه الله، وفرضه عليهم؛ رحمة بهم وإحساناً^(٢)، وفي ذلك دلالة على أن الصوم ركن ركين في كل دين، فهو من أقوى العبادات، كما أنه وسيلة مهمة في تهذيب النفس وإصلاحها، ولذا فرضه الله علينا، وعلى الأمم السابقة، كما أن فيه إشارة إلى وحدة الدين في مصدره، وفي أصوله ومقاصده، وفي هذا تأكيد لفرضية الصيام، وترغيب فيه.^(٣)

وقد أشار الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) إلى أغراض التشبيه في قوله ﴿كَمَا كُبِّلَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وبين مقاصده وحكمه، وذكر "أغراضًا ثلاثة تضمنها التشبيه": أحدها: الاهتمام بهذه العبادة، والتنويه بها، فقد شرعها الله قبل الإسلام لمن كانوا قبل الإسلام، وشرعها لل المسلمين؛ وذلك يقتضي اطراد صلاحها، ووفرة ثوابها، وإنها ضرورة المسلمين لتلقي هذه العبادة؛ كي لا يتميز بها من كان قبلهم. الغرض الثاني: أن في التشبيه بالسابقين تهويتاً على المكلفين بهذه العبادة أن يستقلوا بها الصوم.

الغرض الثالث: إثارة العزائم؛ للقيام بهذه الفريضة؛ حتى لا يكونوا مقصرين في قبول هذا الفرض؛ بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة".^(٤)

(١) جامع البيان: ١٥٦/٢.

(٢) انظر: محسن التأويل: ٤١٤/٣.

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٤٣/٢.

(٤) التحرير والتنوير: ١٥٧/٢.

وسيظل في هذا التشبيه ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم﴾ مزيداً من يتأمله، وينعم النظر فيه، كما أن فيه إشارة مهمة في هذا السياق ستأتي الإشارة إليها في ثنايا هذه الدراسة أتركها لذلك المقام؛ لأنها به الصدق وأعقل.

وقد جاءت الفاصلة في قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ﴾ مكينة في بابها، بلغة في مقامها، فقد بينتْ الغاية من فرضية الصيام، بدلالة قوله ﴿لَعَلَّكُم﴾ و "لعل" هنا للترجي، وهو ترجح في حق العباد، فموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم، فهم المأمورون بالصيام، وهم الذين يتربون بصيامهم منزلة التقوى.^(١)

كما أنه يُهون لذائق الدنيا ويصغرها في عين الصائم؛ لكونه يحدُّ من شهوة البطن والفرج، فمن هان عليه هذان الأمران خفت عليه مؤنتهما، فكان ذلك رادعاً له عن ارتكاب المحرمات والفواحش، وكان ذلك سبباً في امثال الأوامر، واجتناب النواهي، وتلك هي التقوى، وهي الغاية من فرضية الصيام.^(٢)

حُذف متعلق "تتقون" في قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ﴾ فلم تُذكر الأمور التي يتقيها المسلمون بصيامهم، وثمة سرٌّ لطيف وراء هذا الحذف، وهو إرادة العموم، فالمراد بذلك: أن يتقووا كل شيء من شأنه أن يقربهم من سخط مولاهم عليهم، وهي كثيرة لا حصر لها، ولو ذكر متعلق "تتقون" لانحصر الذهن في المذكور، وهذا لا يصح، ولذا فإن الغرض من هذا الحذف هو: أن تذهب النفس في تقديره كل مذهب، لكي تحذر كل المحظورات وتتجنبها، وتلك هي التقوى الذي جعل الصوم سبباً موصلاً إليها.

وقد ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، في تفسيره تقدير هذا المخدوف، يقول: "﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ﴾ المعاصي؛ فإن الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها، كما قال - عليه السلام

(١) انظر: معاني القرآن: ١/٢٥٢، للزجاج، و: تفسير القرآن الحكيم: ٢/٤٣.

(٢) انظر: التفسير الكبير: ١/٤٣، و: تيسير الكريم الرحمن: ١/٦٠، ٥.

— "فعليه بالصوم، فإن الصوم له وجاء".^(١)

للشيخ عبدالرحمن السعدي (ت ١٣٧٦هـ) كلام نفيس أشار فيه إلى بлагة هذا الحذف، وبين أنه طريقة من طرق التعبير القرآني، وقاعدة من قواعده التي يسير عليها، فذكر أن من بлагة القرآن الكريم أنه يحذف متعلق المعمول، ذكر ذلك في كتابه "القواعد الحسان لتفسير القرآن"، ذكر فيه سبعين قاعدة من قواعد القرآن الكريم، وذكر هذه القاعدة، وجعلها الرابعة عشرة، وفي تقديمها على غيرها؛ إشارة إلى أهميتها، وأنه من القواعد الأساسية في تعبير القرآن عن مقاصده، يقول: "حذف متعلق المعمول فيه يفيد تعليم المعنى المناسب له، وهذه قاعدة مفيدة جداً متى اعتبرها الإنسان في الآيات القرآنية أكسيته فوائد جليلة؛ وذلك أن الفعل وما هو معناه متى قيد بشيء تقييد به، فإذا أطلقه الله تعالى - ، وحذف المتعلق كان القصد من ذلك: التعليم، ويكون الحذف هنا أحسن، وأفيد كثيراً من التصريح بال المتعلقات، وأجمع للمعاني النافعة".^(٢)

وساق لذلك كثيراً من الشواهد، وكان ما ذكره من الشواهد: آية الصوم التي معنا، فأشار إلى بлагة حذف المتعلق في قوله ﴿لَمَّا كُنْتُ تَنْقُونَ﴾ فيین حكمته وأسراره قائلاً: "يفيد كل ما قيل في حكمة الصيام، أي لعلكم تتقون المحارم عموماً، ولعلكم تتقون ماحرم الله للصائمين من قول الزور، والعمل به، ومن كل الأحوال السيئة والخبيثة، وتتقون وتجنبون المفطرات، والمنوعات، ولعلكم تتصنرون بصفة التقوى، وتحصلون على ما يقيكم مما تكرهون، وتتخلقون بأخلاقها".^(٣)

وبعد أن ذكر — سبحانه — فرضية الصيام، شرع بعد ذلك في ذكر أحكامه وأيامه في

(١) أنوار التأويل وأسرار التنزيل: ٢١٦/١.

(٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن: ٤٦.

(٣) المصدر السابق: ٤٧.

قوله ﴿أَيَّامًا مَقْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ يَنْكُمْ تَرِيظًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَذَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَ وَعَلَى الْأَيَّامِ يُطْبِقُونَهُ فِيَّةٌ طَعَامٌ مِشْكِينٌ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ حَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقد تم التعبير عن شهر الصيام بقوله ﴿أَيَّامًا مَقْدُودَاتٍ﴾ وفي ذلك كثير من الأسرار البلاغية ، وبيان ذلك : أن المراد بالأيام المعدودة شهر رمضان كاملاً، كما بين ذلك ابن جرير الطبرى (ت ٣٢١ هـ)، ورجحه على غيره من الأقوال^(١) ، ولذا فإن قوله ﴿مَقْدُودَاتٍ﴾ كناية عن القلة، يدل على ذلك معناها، إذ المراد بالمعدودات : المُحصيات ، فهي الأيام التي تُعد ساعاتها، وتُحصر أوقاتها؛ لكونها مؤقتات بعدد معلوم؛ إذ يحصرهن العدد.^(٢)

وقد ورد وصف "معدودات" في القرآن كثيراً، وكان المراد به الكناية عن القلة، ومن ذلك قوله ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَيَّامًا مَقْدُودَةٌ...﴾^(٣) ، وقوله ﴿وَشَرَوْهُ بِشَنَبٍ بَغْشَى دَرَهُمَ مَقْدُودَقَ...﴾^(٤) ، وتنجلى بلاغة الكناية في آيات الصيام أن فيها تيسيراً وتحفيضاً على المكلفين؛ لكون هذا الشهر أياماً معدودات، وكأن المعنى أن الله - سبحانه وتعالى - يريد أن يقول لنا: "إني رحمتكم، وخففتُ عنكم؛ حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله، ولا صيام أكثره، ولو شئت لفعلت ذلك، ولكنني رحمتكم، وما أوجبتُ الصوم عليكم إلا في أيام قليلة".^(٥)

إذن فهذه هي الأيام التي فرض الله علينا صيامها، وذلك هو المراد بها، وجاءت لفظة ﴿أَيَّاماً﴾ منصوبة لتدل على هذا المعنى، وتشير إليه؛ وذلك أنها منصوبة بفعل محنوظ

(١) جامع البيان: ١٥٩/٣ .

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٦٠/٣ .

(٣) البقرة: ٨٠ .

(٤) يوسف: ٢٠ .

(٥) التفسير الكبير: ٦٣/٥ .

تقديره: صوموا أيامًا معدودات، وذلك هو أرجح الأقوال، وأولها بالصواب^(١)، ويتجلى في هذا التقدير: الأمر الصريح بالصيام، وفرضيته على المسلمين، كما أن في حذفه مظهراً من مظاهر التيسير والتخفيف، وفي ذلك تناغم مع دلالة وصف الأيام بأنها معدودات، في كونها كنایة عن القلة المضمنة رحمته - سبحانه - بعباده، وتخفيفه عليهم فريضة الصيام.

تضمن نظم الآية كثيراً من الأسرار البلاغية، وقد تم توظيفها في بيان هذه الأحكام وإيضاحها، فقد تقدم متعلق خبر "كان" في قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِبِّضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ قَعِدَهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَ﴾، وفي هذا التقديم عناية بحال المخاطبين بهذه الأحكام، واهتمام بشأنهم، فقد جاءت هذه الآيات مفصلة لأحكام الصيام المتعلقة بهؤلاء المكلفين، بل إن الصيام شرع إلا رحمة بهم، وعنابة بشأنهم، ومن هنا جاء التقديم إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه، فقد فرض الصيام عليكم، وشرعت الأحكام لكم، فأنتم مدار الأمر، ومحل الحكم، فلا غرو بعد هذا أن يُقدم الضمير المتعلق بهم؛ اهتماماً بشأنهم، وحفاوة بأمرهم.

كما ورد في الآية - أيضاً - تقديم المرض على السفر، وكأن في هذا إشارة إلى أن المرض من أكثر الأسباب الداعية إلى الفطر في رمضان بخلاف السفر، فقلة من يُنسأ السفر في رمضان، بل إن كثيراً من المسلمين من يؤجل سفره خلال شهر رمضان؛ بغية الصيام مع المسلمين، بخلاف المرض، فالناس أكثر عرضة له، وإصابة به من السفر، كما أنه لا خيار لهم في وقته ولا مده، ولذا فُقد ذكره في آيات الصيام لهذا الغرض، والله أعلم بأسرار كتابه.

وفي قوله ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ استعارة تبعية بالحروف، بدلالة حرف الجر "على" على

(١) انظر: معاني القرآن: ٢٥٢/١، للزجاج.

الاستعلاء، وقد ذكر هذه الاستعارة ونوعها، محبي الدين زادة (ت ٩٥١ هـ)، يقول: "شبہ تلبسہ بالسفر باستعلاء الراکب واستیلائے علی المركوب، يتصرف فيه کيف يشاء، وللدلالة علی هذا المعنى عُدل عن اسم الفاعل، فلم يقل مسافراً؛ إذ ليس فيه إشعار بالاستعلاء علی السفر"^(١)، وكذلك هو رأي الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ)، فهو يرى أنها استعارة تبعية، يقول: "وقوله (أو راكب) إشارة إلى أن كلمة "علی" استعارة تبعية، شبہ تلبسہ بالسفر باستعلاء الراکب واستیلائے علی المركوب، يتصرف فيه کيف يشاء".^(٢) وفي هذه الاستعارة إشارة إلى أنه لا يكفي إرادة السفر لكي یُباح له الفطر، بل لا بد من الشروع فيه، ولذا ذكر بعض الفقهاء أن المسافر لا يحل له الفطر في نهار رمضان إذا أراد السفر إلا إذا فارق بيته ونحوها^(٣)، وفي هذه الاستعارة إشارة إلى هذا المعنى، ومن هنا تجلی بلاغة الاستعارة وأهميتها في هذا المقام، فقد وُظفت دلالتها في بيان أحكام السفر.

ومن أجل الاستعارة ودلالتها في هذا السياق آثر النظم القرآني المغايرة بين قوله ﴿مَرِيضًا﴾ وقوله ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ولو تمت المراعاة اللغوية بينهما لقيل: (أو مسافراً)، وذلك أن قوله ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ في محل نصب معطوف على خبر كان، والتقدير: أو كان مسافراً.^(٤)

وقد تضمن قوله ﴿فَعَذَّةٌ مِّن أَيَّامِ أُخْرَى﴾ الإشارة إلى قضاء الأيام التي أفترها الصائم

(١) حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤٩١/١.

(٢) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٢٧٦/٢، اخترتُ هذا القول واقتصرتُ عليه؛ لكونه الأقرب لمعنى الآية وبلايتها، ولبعده عن التكلف، وإن فحمة رأي آخر لنوع الاستعارة في قوله ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ للوقوف على الآراء الأخرى في بيان نوع الاستعارة، انظر: حاشية القونوبي: ٢١/٣.

(٣) انظر: حاشية الروض المربع: ٣٧٦/٣.

(٤) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن: ١/٨٠، و: التفسير الكبير: ٦٤/٥.

أيام مرضه أو سفره، ولذا فهما مأموران بالقضاء عدد الأيام التي تم الفطر فيها بعد رمضان.^(١)

كما تضمن قوله ﴿فَمَنْ كَثُرَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى﴾ حذفًا طيبًا، بل هو من روائع الحذف وبدائعه، وبيان ذلك: أن بين الشرط وجوابه محنوفًا لا يستقيم الكلام إلا به، والتقدير: (فأفتر فعدة من أيام آخر)، فحذف قوله "فأفتر"؛ وذلك ثقة بظهوره، وذلك أن المعنى لا يستقيم إلا بهذا التقدير، ونظير هذا الحذف في كتاب الله قوله - تعالى - ﴿فَأَوْجَسْتَ إِلَى مَوْعِدٍ أَنْ أَضْرِبَ يَصَالَكَ الْبَحْرُ فَانْقَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالْطَّوْرُ الْعَظِيمُ﴾^(٢) أي ضرب البحر فانقلق، ومعلوم أن البحر لم ينفلق إلا بعد ضربه، ولذا حذف لظهوره، وكذلك الشأن في آية الصيام، فإن الصائم لن يقضى من شهر رمضان إلا إذا أفتر منه، وتتجلى بلاغة الحذف أن فيه إيجازًا، وقد أدى هذا الإيجاز إلى تلاحم الكلام وترابطه، كما أن فيه صيانة له من الترهل والإطالة فيما لا طائل له، كيف وقد اتضحت المراد، وتبيّن المقصود.

كما أن ثمة حذفًا آخر في الآية، وذلك أن قوله ﴿فِعْدَةٌ﴾ مرفوعة بالابتداء، فخبرها محنوف، والتقدير: فعليه عدة^(٣)، وقد ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، هذا التقدير، وبسط القول فيه ، يقول: "أي فعليه صوم عدد أيام المرض أو السفر من أيام آخر إن أفتر، فحذف الشرط والمضاف إليه؛ للعلم به"^(٤)، تتجلى بلاغة هذه التقديرات أن فيها إشارة إلى وجوب العدة، بدلالة حرف الجر "على".

وهناك قراءة أخرى للفظة "عدة"، فقد قرئت بالنصب، وتقدير المحنوف: – كما يذكر

(١) انظر: تفسير القرآن: ٢٢٨/١ .

(٢) الشعراء: ٦٣ .

(٣) انظر: معاني القرآن: ٢٥٢/١ ، للزجاج .

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٦/١ .

الزنخري (ت ٥٣٨هـ) - "أي فليصم عدة، وهذا على سبيل الرخصة، وقيل: مكتوب عليهم إن أفطرا أن يصوما عدة"^(١)، وهكذا تعدد التقديرات بناء على قراءة كل لفظة سواء بالرفع أو النصب، ويكمّن خلف هذه التقديرات بلاغة الحذف وللالاته، ولكل تقدير علاقة بآيات الصيام وأحكامه، ومن هنا تتجلى بلاغة أسلوب الحذف في هذا الآيات فقد تم توظيفه توظيفاً بليغاً في بيان هذه الأحكام وإظهارها، ولا غرو أن يكون للحذف هذا الأثر، وتلك المكانة؛ وذلك أنه "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفعى من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم بياناً إذا لم تبن".^(٢)

والمراد بالذين "يطيقونه" الذين يقدرون على صيامه، وهم المقيمون المعافون من الأمراض، مأخوذ من الطوق، وهو الوسع والقدر، والمراد الذين: يكلفونه، وفي بناء اللفظة وإيمائتها دلالة على المعنى المراد بها، وإشارة إليه، يدل على ذلك - أيضاً - القراءة الأخرى، فقد قرئت "يطوّقونه"^(٢)، وقد تضمنت هذه القراءة الإشارة إلى شدة الصيام وصعوبته، خصوصاً في أيام الحر، إذا طال النهار، واستدلت حرارته، ولذا كان الذين يطيقونه مخيرين بين الصيام والإفطار، وكان هذا في بداية فرض الصيام.

كما أن تقديم قوله ﴿وَعَلَّ الَّذِينَ يُطْغِيُونَهُ﴾ على قوله ﴿فِدَيَةٌ طَعَامٌ مُسْكِنٌ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، وتأكيد له، وفيه - أيضاً - اهتمام بهم، وعناية بشأنهم، ولذا فقد خيرُوا في بداية فرض الصيام بين الصيام والإطعام، ثم تُسخن فكان من طاق الصيام "من

(١) الكشاف: ٣٣٥/١

^{٢)} دلائل الإعجاز: ١٤٦.

(٣) انظر : إملاء ما منّ به الرحمن : ٨١/١

المقيمين صامه إن شاء، وإن شاء أفطر وافتدى، فأطعم لكل يوم أفطروه مسكيناً^(١). وقد تضمن قوله ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطْبَقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ حذفاً لطيفاً، وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تقدير هذا المذوف، يقول: "وعلى المطيقين للصيام الذين لا عندهم إن أفطروا"^(٢)، وقد زاد هذا الأمر بياناً القوني (ت ١٩٥هـ)، في شرحه لكتاب البيضاوي في تفسيره لهذه الآية، يقول: "وقوله (وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا) حذف الشرط؛ للعلم به، وهذا يؤيد ما سبق من أن الواجب مقيد بالإفطار، وإلا فيلزمهم أن يقولوا بالوجوب هنا أيضاً ولم ينقل عنهم".^(٣)

وفي قوله ﴿طَعَامُ مَسْكِينِ﴾ مجاز مرسل، باعتبار ما سيكون، فليس هو طعاماً للمسكين قبل تملكه، وحصوله عليه، ولكن أضيف الطعام إليه باعتبار ما سيؤول إليه، تتجلّى بлагаقة المجاز في آيات الصيام، وفي هذا المقام أن فيه إشارة إلى أن هذه الفدية - وهي الإطعام - أمر محقق، واجبة على من أفطر، فكان هذا الطعام قد خرج من يده، ومن ملْكِه، وصار في مُلك المسكين؛ لأنَّه حق من حقوقه، يدل على ذلك قول العكري (ت ٦٦هـ)، "وليس الطعام للمسكين قبل تملكه إيه، فلو حُمل على ذلك لكان مجازاً؛ لأنَّه يكون تقديره عليه إخراج طعام يصير للمساكين، ولو حُملت الآية عليه لم يمتنع؛ لأنَّ حذف المضاف جائز، وتسمية الشيء بما يؤول إليه جائز".^(٤)

وثمة قراءة أخرى لكلمة "مسكين" فقد قرئت بالجمع "مساكين"^(٥)، وفي هذه القراءة

(١) جامع البيان: ١٨٠/٣.

(٢) الكشاف: ٣٣٥/١.

(٣) حاشية القوني على تفسير البيضاوي: ٢١/٢.

(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن: ٨١/١.

(٥) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن: ٨١/١.

إشارة لطيفة متعلقة بالفدية، فقد جاءت مجموعة مقابلة للفظة "يطيقونه" فقابل الجمع بالجمع، وبيان ذلك: أن الذين يطيقونه جماعة، وكل واحد منهم يلزم مسكين، فجاء الجمع إشارة إلى هذا المعنى^(١)، وهو معنى حسن، وإشارة لطيفة تضمنها لفظة "مساكين" حين جاءت جمعاً.

وأما من قرأ "مسكين" بالإفراد فيها - أيضاً - معنى لطيف آخر، وهو الإشارة إلى أن المعنى: على كل واحد طعام مسكين واحد لكل يوم أفتره^(٢)، فالمسكين يقابل اليوم الذي تم الفطر فيه، وقد أشار ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ) إلى الإفراد وبلاعثه، يقول: "إِنْ قَلْتَ: كَيْفَ أَفْرَدُوا الْمَسَاكِينَ، وَالْمَعْنَى عَلَى الْكُثْرَةِ؛ لِأَنَّ الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ جَمْعٌ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ يَلْزِمُ مَسْكِينًا، فَكَانَ الْوَجْهُ أَنْ يُجْمِعُوهُمْ، كَمَا جَمَعَ الْمُطِيقُونَ؟ فَالجواب: إِنَّ الْإِفْرَادَ حَسْنٌ؛ لِأَنَّهُ يُفْهَمُ بِالْمَعْنَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مَسْكِينًا، وَنَظِيرُ هَذَا قَوْلُهُ - تَعَالَى - ﴿وَالَّذِينَ يَرْمَمُونَ الْمُحَصَّنَاتِ ثُمَّ لَيَأْتُو أَيْمَانَهُ شَهَنَةً فَأَجْلِدُهُمْ ثَمَنَ حَدَّهُ﴾^(٣)، فليست الشمانون متفرقة في جميعهم، بل لكل واحد ثمانون".^(٤)

وفي قوله ﴿فَمَنْ نَطَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ إيجاز قصر، فقد حوت هذه الجملة كثيراً من المعاني التي يتذرع حصرها، والوقوف عليها، كما أن فيها كثيراً من الأحكام المتعلقة بالصوم، والإفطار، والفدية، وقد تم التعبير عنها واحتواها بهذه الألفاظ القليلة، وقد أشار الإمام الطبرى (ت ٣٢٠ هـ) في تفسيره إلى هذا الإيجاز، يقول - بعد أن ذكر كثيراً من الأقوال والأحكام التي تضمنتها - : "والصواب من القول: أن الله - تعالى ذكره - عمّ بقوله ﴿فَمَنْ نَطَّعَ خَيْرًا﴾ فلم يخصص بعض معاني الخير دون بعض، فجمع

(١) انظر: التفسير الكبير: ٥/٧٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٥/٧٠.

(٣) التور: ٤.

(٤) المحرر الوجيز: ١/٢٥٢.

الصوم مع الفدية من تطوع الخير، وزيادة مسكين على جزاء الفدية من تطوع الخير، وزيادة المسكين على قدر قوت يومه من تطوع الخير... لأن كل ذلك من تطوع الخير، ونواقل الفضل".^(١)

كما أن قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ من إيجاز القصر - كذلك - فقد حوت الجملة كثيراً من المعاني التي يتعدّر حصرها، والإحاطة بها، وإنما نعدُ منها ولا نعدّها، فقد حوت الخير المطلق، فهو وعد من رب الكريّم أن من فعل خيراً فإن له مقابل ذلك خيراً عظيماً، وحسبك بخير صادر من رب كريم! كيف وقد ذُكر في سياق الجزاء والثواب، فهو - سبحانه - أهل الكرم والجود، يداه سحاء، ولذا فيتعذر على الفكر حصر هذه الخير، والوقوف عليه، وإنما نعدد منه، وإنما فضل الله لا يخصّيه العدد، ولا يحيط به الحصر. ثم ختم - سبحانه - الآية بالحث على الصيام في قوله ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، والمعنى: فاعلموا ذلك أيها المؤمنون، وصوموا، فهو خير لكم.^(٢)

اجتمع نوعاً بالإيجاز في قوله ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؛ وذلك أن فيها حذفاً وقصراً، فتقدير المحدّف: خير لكم من الإطعام، وقد حُذف؛ لوضوّحه؛ لدلالة المقام عليه^(٣)، فقد ذُكر ذلك في سياق المفاضلة بين الصيام والإفطار، فذكر - سبحانه - أن الصيام خير من الإفطار، وفي ذلك حثٌ على الصيام، وحضُّ عليه.

كما أن في قوله "خير" إيجاز قصر؛ وذلك لاشتمالها على كثير من المعاني، وبيان ذلك أن الصيام خير من الإفطار في كل شيء، هكذا وردت في القرآن الكريم مطلقة دون تقيد، أفاد هذا التقييد الإطلاق والعموم، فهو خير في كل شيء ديناً ودنياً، ومن ذا يحصر مصالح الصيام الدنيوية؟ ومن ذا الذي يحصر مصالحة - كذلك - ومنافعه

(١) جامع البيان: ١٨٦/٣ .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩٤/٢ .

(٣) انظر: معانى القرآن: ١١٢/١ ، للفراء .

الأخروية؟ ولذا جاء الإيجاز ليشمل هذه كلها بأقصر الألفاظ، فتأمل ببلاغة القرآن وإعجازه.

كما أن قوله ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُم﴾ الالتفات من الغيبة في قوله ﴿وَقَلَ الَّذِينَ يُطْهِنُونَهُ﴾ إلى الخطاب في قوله ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُم﴾، جاء الالتفات في هذا السياق متوافقاً أمّا التوافق مع مضمون الآية ومحتها، وكان المقام قد حتم هذا الالتفات وأوجبه، وذلك لأن في الخطاب مزيداً من الاهتمام، والعنابة بالمخاطبين، كما أنه مظهرٌ من مظاهر الحفاوة، والرعاية بهم، فرفعة لشأنهم، وإعلاءً من قدرهم توجه - سبحانه - بالخطاب إليهم، كما أن فيه تهوياناً عليهم لأمر الصيام ومشاقه، فقد أنستهم لذلة المناجاة هذه المشاق، وهو نتها عليهم.^(١)

كما أن الانتقال من أسلوب إلى آخر إشارة إلى أن هاهنا معنى عظيماً يستحق لفت الأنفاس إليه، ويستحق - كذلك - تشنيط العقول، وتحريك الأفهام؛ للوقوف عنده واستيعابه، ولذا نرى أن المعنى الذي تمّ فيه الالتفات من الأهمية بمكان، وهو تفضيل الصيام على الإطعام، والبحث على الصيام، بل إن هذا الأمر مدار هذه الآيات موضوعها، ومن هنا جاء الالتفات في هذا الموضع للإشارة إليها.

وقوله ﴿لَئِن كُنْتُمْ تَتَلَمَّوْنَ﴾ إتمام للبحث على الصيام، والترغيب فيه، يتجلّى ذلك من خلال حذف متعلق الفعل "تعلمون"، فقد حُذف لوضوحة، ودلالة السياق عليه^(٢)، والتقدير: إن كنتم تعلمون فضيلة الصيام وفوائده التي بسببها فضل الصيام على الإفطار، ومن ثم كان البحث عليه^(٣)، كما أن هذا الحذف هو الأبلغ والمتافق مع فضائل الصيام وفوائده التي لا حصر لها.

(١) انظر: روح المعاني: ٥٩/٢.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم: ١١٩/١.

(٣) انظر: حasan التأويل: ٤٢٣/٣.

وفي مجيء أداة الشرط "إن" دون "إذا" دلالة في هذا المقام، فهاتان الأداتان وإن كانتا من أدوات الشرط إلا أن لكل واحدة دلالة تدل عليها، ومقاماً تأتي فيه دون الأخرى، فتأتي "إن" في الأمور المشكوك في وقوعها، المحتمل حدوثها، بخلاف "إذا" فتأتي في الأمور المتيقن وقوعها، المجزوم حدوثها، وقد جاءت أداة الشرط "إن" هنا إشارة إلى أن علم المخاطبين بالصيام، وتفضيله على الإطعام غير متحقق لدى كل المخاطبين، كما أن حكمته وفائده قد تكون خافية لدى بعضهم.^(١)

ثم بين - سبحانه - ما اختُص به شهر رمضان من بين سائر الشهور بنزول القرآن الكريم في قوله - تعالى - ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلْكَافِرِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ يَهْدِي مِنْكُمْ أَشْهَرُ فِيَضْفَعَةٍ وَمَنْ كَانَ مُرْسَلاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَوَدَّعَهُ مِنْ أَنْ يَأْمُرَ أَخْرَىٰ بِرِيدَ اللَّهِ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ السُّرَرَ وَلَتُنْهَىٰ إِلَيْهَا وَلَتُكَثِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَدَكُمْ وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

المتأمل في هذه الآية يجد أن النظم القرآني آثر هنا كلمة "شهر"، وأما في مقام التكليف بالصيام، فقد تم التعبير عن الشهر بقوله ﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ ﴾ ، والسر في هذه المغایرة: أن المقام هنا مقام تشريف، وبيان ما اختُص به شهر رمضان من بين سائر الشهور، فناسب أن يعبر عنه بقوله ﴿ شهر ﴾ دلالة على التمام، وإكمال العدة، كما أن ذلك مظهر من مظاهر الرحمة، والدرج بالعبادة، وفي تكليفهم بالصيام، فالصيام الذي أمروا به أيام معدودات، كما أن هذه الأيام شهر واحد من بين الثاني عشر شهراً، وليس أشهراً يشق على الناس صيامها وقيامها.

وأما ما خُصّ به شهر رمضان من النفحات والإشارات فهو شهر كامل ينعم المسلمين بنفحاته وإشاراته، وهذا من فضل الله - تعالى ورحمته - بنا "أن كانت أيام

(1) انظر: التحرير والتنوير: ٢/١٦٨ .

الصيام شهراً فلعل النفوس العطاش أن ترتوي من عنده، ولعل الأرواح أن تتضلع من غميه، ولعل النفوس التي شفها الوجد، والأئمة التي تهوي إليه وتهفو أن ترتد بانقضاء شهر الصيام - وهيئات - وقد اطفأت غلة، وشفت علة".^(١)

ثم ذكر - سبحانه - خاصية من خصائص شهر رمضان، وفضيلة من فضائله، وهو: نزول القرآن الكريم فيه، في قوله ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، وقد ذكر الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) دلالات اسم الموصول وصلته في هذا المقام، يقول: "وظاهر ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أن المخاطبين يعلمون أن نزول القرآن وقع في شهر رمضان؛ لأن الغالب في صلة الموصول أن يكون السامع عالماً باختصاصها بنجزى عليه الموصول، وأن مثل هذا الحديث الديني من شأنه ألا يخفى عليهم، فيكون الكلام تذكيراً بهذا الفضل العظيم، ويجوز أيضاً أن يكون إعلاماً بهذا الفضل، وأجرى الكلام على طريقة الوصف بالوصول للتبسيه على أن الموصوف مختص بضمون هذه الصلة بحيث تجعل طريقاً لمعرفته".^(٢)

وقد جاء التعريف بطريق الموصول في آيات الصيام في قوله ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، والإشارة - كذلك - إلى الارتباط الوثيق بين القرآن الكريم والصيام، فقد تم نزول القرآن في شهر رمضان، وقد جاءت السنة النبوية مبينة هذا الارتباط، ومشيرة إليه، أكتفي في الدلالة على ذلك بحديث واحد؛ ففيه الدلالة الواضحة، والإشارة البينة إلى ما بين القرآن وشهر رمضان من الارتباط، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيمة)، يقول الصوم: أي رب منعته الطعام والشهوات بالنهار، فشفعني فيه، ويقول القرآن: منعته النوم بالليل،

(١) تأملات في سورة البقرة: ٢/٤٠٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٢/٧١٠.

فشفعني فيه ، قال : فيشفعان)^(١) .

ولللفظة ﴿ شَهْرُ ﴾ وجوه إعرابية عدة ، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في ذلك " ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ ارتفاعه على أنه مبتدأ خبره ﴿ الَّذِي أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ ، أو أنه بدل من الصيام في قوله ﴿ كُتُبَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، أو أنه مفعول ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا ﴾ " ^(٢) ، وقد تلتفت البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) ، عبارة الزمخشري السابقة ، فزادها بسطة في الشرح والإيضاح ، يقول : " ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ مبتدأ خبره ما بعده ، أو خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : وذلك شهر رمضان ، أو بدل من الصيام على حذف المضاف ، أي كُتب عليكم الصيام ، صيام شهر رمضان ، وقرئ بالنصب على إضمار أن تصوموا ، أو على أنه مفعول وأن تصوموا ، وفيه ضعف ، أو بدل من أيام معلومات " ^(٣) ، والأولى في إعرابها أن تكون لفظة ﴿ شَهْرُ ﴾ مبتدأ ، وخبرها قوله ﴿ الَّذِي أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ ؛ وهذا القول هو الأقرب لمعنى الآية ، وبه تسلم الآية من التكلف ، ومن الحذف والتقدير ، وقد رجح هذا القول كثير من المفسرين ، ومن ذلك الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) ، يقول - بعد أن استعرض هذه الأقوال - : " والأول أولى ؛ لسلامته من التكلف " ^(٤) ، كما رجحه القونوي (ت ١١٩٥ هـ) ، يقول - في شرحه لكتاب البيضاوي السابق - : " قوله (مبتدأ خبره ما بعده) وهو ﴿ الَّذِي أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ ، فحينئذ يكون بياناً ؛ لأنّاقته وشراقتة ؛ حيث فيه ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ، وصلاح الدارين ، وفرضية صيامه لا يفهم منه ، بل من قوله ﴿ قَمْنَ شَهِيدَ وَنَكِّمَ الشَّهْرَ فَلَيَصُنَّهُ ﴾ ، قدّمه لما فيه بيان حسن فرضية الصوم فيه بالملح أولاً بنزول

(١) مستند الإمام أحمد بن حنبل : ٢/١٧٤ .

(٢) الكشاف : ١/٣٣٦ .

(٣) أنوار التزيل وأسرار التأويل : ١/٢١٧ .

(٤) عناية القاضي وكفاية الراضي : ٢/٢٧٧ .

القرآن فيه، على أنه محظوظ الفائدة، والمقصود بالذات، ولو جعل وصفا لم يحصل المدح مثل المدح بالخيرية، فعلم فيه أن جعل قوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ خبراً له بعيد مع تكلف، فإنه ما فيه من فوت المبالغة في المدح يستلزم كون الفاء زائدة في الخبر، والرابطة بالاسم الظاهر لا الضمير".^(١)

وفي قوله ﴿أَنْزِلَ﴾ كثير من الإشارات البلاغية المراد تقريرها في هذا المقام؛ لارتباطها بآيات الصيام، فقد أنسد النزول إلى مالم يسمّ فاعله، وفي ذلك إشارة إلى منزل القرآن الكريم، وهو الله - سبحانه وتعالى - ولذا لم يذكر فاعل النزول؛ لكونه معلوماً، إذ لا أحد يقدر هذا الأمر ولا يستطيعه سواه كما أنه - سبحانه - مختص بهذا النزول، فالمقام هنا حديث عن القرآن الكريم، وعن نزوله في شهر رمضان، وليس مقاماً لبيان مَنْ أَنْزلَه، ولذا فقد تم تسلیط الضوء على نزوله في شهر رمضان، والله أعلم بمراده.

وفي لفظة ﴿أَنْزِلَ﴾ دلالة على نزول القرآن الكريم من السماء، وفي هذا رد على كثير من افتراءات المشركين، ودحض لحجتهم وشبهاتهم، فقد زعموا أن القرآن إفك مفتري، كما زعموا أن الرسول قد اختلقه من عند نفسه، وأنه أساطير الأولين، وفي كونه منزلًا من رب العالمين في ذلك رد على كل تلك الافتراءات والاتهامات.

وقد آثر النظم القرآني الحديث هنا عن نزول القرآن بلفظ "الإنزال" دون "التنزيل"، وفي ذلك إشارة إلى المراد بنزول القرآن في شهر رمضان، إذ المعنى : "أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم نزل به جبريل - عليه السلام - على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوماً في ثلاث وعشرين سنة".^(٢)

(١) حاشية القونوي : ٢٣/٢ .

(٢) انظر : عالم التنزيل : ١٥١/١ .

وللبلاغيين وقفة مع قوله ﴿الَّتِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ بینوا فيها ما تضمنته من دلالات وأسرار بلاغية، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) : "معنى ﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ ابتدئ فيه إزاله، وكان ذلك في ليلة القدر، وقيل أُنزل جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزل إلى الأرض نجوماً، وقيل: أُنزل في شأنه القرآن"^(١) ، وقد أبان القونوي (ت ١١٩٥هـ) في حاشيته مراد الزمخشري، وزاده بسطة وبياناً، وذكر ما تضمنه قوله ﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ من الأسرار البلاغية، يقول: "ابتدئ فيه إزاله، وكان ذلك في ليلة القدر لما كان ظاهر النظم أن القرآن بأسره وقامه أُنزل في رمضان، وليس كذلك، وجهه بأوجه ثلاثة: الأول: هو أن المراد ابتدأ فيه إزاله، وذلك ليلة القدر، لقوله - تعالى - ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ففي "أُنزل" مجاز حيث ذكر الإنزال وأريد به ابتداؤه، إذ ابتداؤه سبب لإزاله جميعاً، ولذلك أن تقول: أن القرآن يطلق على البعض، كما يطلق على الكل، فلو أريد بالقرآن هنا بعضه لا يحتاج إلى التمحل المذكور، والظرفية مجاز في رمضان وليلة القدر؛ لأن الظرف حقيقة الجزء الذي هو من ليلة القدر، لكن هذا في الاستعمال شائع في الظرف زماناً، كان ذلك أو مكاناً، يقال: فلان سكن في بلدة كذا، في محلة كذا، ومكانه حقيقة هو الذي يشغله، وفلان جاء في يوم كذا، مع أنه جاء في جزء منه".^(٢)

وقد تقدم الجار والمجرور "فيه" على لفظة "القرآن" في قوله ﴿الَّتِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ وقد اقتضى المقام هذا التقديم؛ وذلك أن الحديث هنا عن شهر رمضان، وبيان ما اختص فيه من الخصائص والمزايا التي تميزه عن سائر الشهور، وقد ناسب ذلك أن يُقدم ذكره؛ إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة على الاهتمام به، والحفاوة البالغة بالشهر الكريم الذي حوى هذه الخصائص، واشتمل على كل هذه المزايا.

(١) الكشاف: ١/٣٣٦.

(٢) حاشية القونوي: ٢٥: ٣.

ولشديد الارتباط بين القرآن والصيام بين - سبحانه - مزايا القرآن الكريم وجليل نعوته في ثنيا آيات الصيام، في قوله ﴿هُدَىٰ لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْقُرْآنُ﴾ ولفظة "هدى" في موضع نصب على الحال من القرآن الكريم، والتقدير: هادياً، و"بيّنات" معطوفة عليها، وكلا هاتين اللفظتين حال لازم من القرآن الكريم، ولذا فهذه الهدایة، وتلك البيّنات صفات لا تنفك عن القرآن الكريم، فهذه صفتة، وستظل ملزمة له، فهو كتاب هداية وإرشاد، كما أنه كتاب واضح الدلاله، بين العالم.^(١)

ولا شك أن لفظة "هدى" أبلغ في الدلاله على الهدایة، فقد جعل القرآن هو الهدى؛ وبالغة في تحقيق الهدایة، وتأكيد هذه الصفة^(٢)، وفي تكيرها تعظيم لأمر هذه الهدایة، وتفخيم ل شأنها، وحسبك بهدایة القرآن الكريم إرشاداً وبياناً.

وعظيم هذه الهدایة، وعظيم نفعها ذكر - سبحانه - أن القرآن ﴿هُدَىٰ لِلنَّاسِ﴾، فهو هدى لكل الناس، وهذا الذي يتلاءم مع هذه الهدایة وعظمتها، وهكذا جاءت الآية، فهذا هو حال القرآن أنه هدى للناس جميعاً دون تحديد أو تقييد، فهو "هدي للناس كل الناس المؤمن منهم وغير المؤمن، فإنه يصلح في حقه ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَى زَادَهُمْ هُدًى وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾"^(٣)، وأما غير المؤمن فإنه يتبيّن في القرآن الكريم التور المبين، والصراط المستقيم "^(٤)"، فيكون ذلك هدى له، وسيباً للإقبال عليه، والإيمان به، ولذا جاءت مطلقة دون تقييد ﴿هُدَىٰ لِلنَّاسِ﴾، بيد أن المؤمنين وحدهم هم الذين يتّبعون بهذه الهدایة، يدل على ذلك قوله - تعالى - عن القرآن في موضع آخر ﴿هُدَىٰ يَتَّبِعُونَ﴾^(٥)،

(١) انظر: البحر المحيط: ٤٧/٢ .

(٢) انظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤٩٣/١ .

(٣) محمد: ١٧ .

(٤) تأملات في سورة البقرة: ٢/١٠٢٧ .

(٥) البقرة: ٢ .

فالمتون وحدهم الذين اهتدوا بالقرآن، واتفعوا بهدايته فزادهم هدى وتقى، وأما غيرهم فكان عليهم شقاء وحرماناً كما قال - تعالى - ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾.^(١)

ولعزم هداية القرآن، والتأكيد عليها أعاد - سبحانه - ذكرها في قوله ﴿وَبَيْتَنَا مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾، وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) موقع هذه الآية وبلايتها، يقول: "إإن قلت: ما معنى قوله ﴿وَبَيْتَنَا مِنَ الْهُدَىٰ﴾ بعد قوله ﴿هُدَىٰ لِكُلِّ كَافِرٍ﴾؟ قلت: ذكر أولاً أنه هدى، ثم ذكر ثانياً أنه بيات من جملة ما هدى الله به، وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادبة الفارقة بين الهدى والضلال"^(٢)، ولذا فإن قوله ﴿وَبَيْتَنَا مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ من عطف الخاص على العام، وقد أشار إلى هذا المعنى وأكده أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، يقول: "وعطف قوله ﴿وَبَيْتَنَا مِنَ الْهُدَىٰ﴾ من عطف الخاص على العام؛ لأن الهدى منه خفي، ومنه جلي، فنصّ بـ"البيات" على الجلي من الهدى؛ لأن القرآن مشتمل على المحكم والتشابه، والناسخ والنسوخ، فذكر عليه أشرف أنواعه، وهو الذي يتبع الحال والحرام والمواعظة".^(٣)

و"بيات" حال - أيضاً - من القرآن الكريم، وهي حال لازمة، فكون القرآن آيات واضحات وصف ثابت له^(٤)، وهذا حال القرآن، وذانعته الثابت له، فهو "دلائل وحجج بينة، واضحة جلية لمن فهمها وتدرها، دالة على صحة ما جاء به من الهدى المنافي للضلال، والرشد المخالف للغى، ومفرقاً بين الحق والباطل، والحلال والحرام".^(٥)

(١) الإسراء: ٨٢.

(٢) الكشاف: ٣٣٦/١.

(٣) البحر المحيط: ٤٧/٢.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٤٧/٢.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٢٣٣/١.

وكان في قوله "بيانات" تحديداً للقرآن الكريم، وبياناً له؛ وذلك أن الهدى تكون بالأشياء الحقيقة، وبالجملة أيضاً، بخلاف البيانات فإنها بالأمور الجلية فقط. وقد تضمن قوله ﴿مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ نوعاً خاصاً من الهدى مغايراً لمعنى الهدى التي تقدم ذكرها، ولذا فإن إفراد الخاص مرة أخرى بعطفه على العام دلالة على شرفه، وتميزه، وعلى قدره، ومن هنا جاء إفراده بالذكر؛ إشارة إلى أن القرآن يشمل الحكم والتشابه، بخلاف البيانات والفرقان فإنها تختص بالحكم منه^(١)؛ لأنها دلائل واضحة، وعلامات فارقة بين الحق والباطل، والرشد والغبي، ومن هنا جاء عطف الخاص على العام في هذا السياق؛ ليدل على هذا المعنى، ويشير إليه.

وقد نتج عن هذا العطف تناجم صوتي، وإيقاع يملأ الأذن روعة وجرساً من خلال هذه الألفاظ: "رمضان، القرآن، الفرقان"، ولنجيء هذا التناجم في بداية الآية أثر على النفوس يحملها على الإصغاء، ويدفعها إلى الإذعان والقبول لهذه الأحكام، والقيام بها طوعاً واختياراً.

وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إعراب قوله ﴿هُدَىٰ لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ﴾ وبيانها، يقول: "نصب على الحال، أي أُنزل هو هدى للناس إلى الحق، وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدى إلى الحق، ويفرق بين الحق والباطل" ^(٢)، جاءت لفظة ﴿هُدَىٰ﴾ لإفاده تفخيم هذه الهدى وتعظيمها. ^(٣)

أورد القونوي (ت ١١٩٥ هـ) في معرض حديثه عن هذه الآية كلام البيضاوي؛ لرد دعوى التكرار في الآية، يقول: "قوله (ما يهدي إلى الحق، ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الأحكام) أراد به دفع توهם التكرار، بأن جعل الهدى الأول؛ لكونه نكرة هدى

(١) انظر: فتح القدير: ١٨٢/١.

(٢) الكشاف: ٣٣٦/١.

(٣) حاشية القونوي: ٢٦/٢.

حاصلة بإعجازه، ويحمل الثاني على الهدى الحالى باشتماله على الحق ، والتفرق بينه وبين الباطل ؛ لما فيه من الحكم .^(١)

كما بسط المسألة وعرضها ابن التمجيد (ت ٨٨٠ هـ) في دفع توهם التكرار في هذه الآية، يقول : " هو بحسب ظاهره تكرار ، فما وجه المغایرة بينهما ؟ قلت : ذكر أولاً أنه هدى ، ثم ذكر ثانياً أنه بينات من جملة ما هدى به الله ، وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهدافية الفارقة بين الهدى والضلال ، فحاصل الجواب : أنه ذكر أولاً أنه هدى ، والهدى على قسمين : ما يكون بيناً جلياً ، وما لا يكون كذلك ، والأول أفضل القسمين ، فذكر الجنس أولاً ، ثم أرده بأشرف نوعيه ، بل بالغ فيه فكانه قيل : إنه هدى ، بل هو من الهدى ، بل بينات من الهدى ، ولا شك أنه في غاية المبالغة ؛ لأنه في المرتبة الثالثة ، فالعطف **فِي وَبَيْتِنَا** من باب عطف التشريف ، فإن ذكره ثانياً مع دخوله في المعطوف عليه إنما هو للتنيه والتشريف ، والمصنف - رحمة الله - فرق بينهما بوجه آخر ، وهو : أن الأول على أنه هداية بلغته وبلايته البالغة حد الإعجاز ، والثاني : على أنه هداية بمعناه إلى طريق الحق ، وتنكيره للتعظيم ، أي هدى عظيم لا يُكتنه كنهه ".^(٢)

وفي قوله **فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلِيصُمِّمْهُ** مجاز المرسل ، فقد أطلق الكل ، وأريد الجزء ، فقد أطلق الشهر والمراد : جزء منه^(٣) ، والمعنى : فمن شهد جزءاً من رمضان وهو مقيم قادر فقد وجب عليه الصوم ، ولوه أن يفطر في الأيام التي يكون فيها مسافراً أو مريضاً ، تتجلّى بلامحة هذا المجاز أن فيه تعظيمًا لأمر الصيام ، وتفخيماً له ، كما أن فيه تأكيداً - كذلك - للاحتجاب ، وإلزاماً به ، فإن ذلك أدعى لتفخيم الشهر وتعظيمه ، كما

(١) حاشية القونوبي : ٢٦/٢ .

(٢) حاشية ابن التمجيد : ٢٦/٢ .

(٣) انظر : حاشية الجمل : ١/٢٢٠ .

أنه أدعى في إيجاب الصيام لمن كان قادراً مقيماً.

كما تضمن قوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمِّهُ﴾ حذفاً لطيفاً، وقد أشار البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، إلى الحذف وتقديره، يقول: "أي: فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه، والأصل: فمن شهد فيه فليصم فيه، ولكن وضع المظهر موضع المضمير الأول؛ للتعظيم، وتنصب على الطرف، وحذف الجار وال مجرور، وتنصب المضمير الثاني على الاتساع، وقيل: فمن شهد منكم هلال الشهر فليصميه، على أنه مفعول به، كقولك: شهدت الجمعة أي صلاتها".^(١)

وبعد أن أوجب - سبحانه - الصيام ذكر بعد ذلك من استثنى من هذا الحكم في قوله ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَذَّةٌ مِنْ أَيْمَانِ أَخْرَ﴾ وقد تقدم الحديث عن مثل هذه الآية وبلاوغتها في الآية السابقة، بيد أن هناك سراً من تكرارها مرة أخرى؛ وذلك أن قوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمِّهُ﴾ نسخ لقوله ﴿وَعَلَى الْأَذْيَتِ يُطْبِقُونَهُ فِذَيَّةٌ طَعَامٌ وَشَكِينٌ﴾ فقد نسخ التخيير بين الصيام والإفطار لمن كان قادراً مقيماً، ووجب عليهم الصيام، بيد أن النسخ كان خاصاً بهذا الحكم دون غيره، وأما الرخصة في حق المريض والمسافر فلا زالت قائمة لم تنسخ، ولذا أعيد ذكرها هنا بعد الأمر بإيجاب الصيام؛ لئلا يتوهם متوجه أن الرخصة منسوخة كذلك^(٢)، ومن هنا يتبيّن سُرُّ إعادتها مع تقدم نظيرها؛ وذلك أن الأحكام الشرعية لا يصح فيها الظنون أو التوهمات، ولذا جاء التكرار قاطعاً لهذا الوهم، وطارداً له من الخضور في الأذهان.

إذن فقد جاء التكرار ليدل على أن الرخصة باقية، وذلك مظاهر رحمته - سبحانه - بعباده، وصورة من صور تيسيره بهم، وقد تم تأكيد هذه الحقيقة والتصريح

(١) أنور التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٧/١.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن: ١٤٥/١.

بها في قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُكْثِمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يُكْثِمُ الْمُسْرَ﴾ وقد أشار إلى هذا المعنى الطبرى (ت ٢١٠ هـ) في تفسير هذه الآية، يقول: "يريد الله بكم أيها المؤمنون - بتخريصه لكم في حال مرضكم وسفركم في الإفطار وقضاء عدة من أيام آخر من الأيام التي أفترتموها بعد إقامتكم وبعد برئكم من مرضكم - التخفيف عليكم، والتسهيل عليكم؛ لعلمه بشقة ذلك عليكم في هذه الأحوال ﴿وَلَا يُرِيدُ يُكْثِمُ الْمُسْرَ﴾ يقول: ولا يريد بكم الشدة والمشقة عليكم فيكلفكم صوم الشهر في هذه الأحوال مع علمه بشدة ذلك عليكم، وثقل حمله عليكم لو حملكم صومه".^(١)

بيد أن قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُكْثِمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يُكْثِمُ الْمُسْرَ﴾ لا تقف عند هذه الرخصة في الصيام، بل هذه الرخصة جزء من هذا التيسير، ولذا فيكون قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُكْثِمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يُكْثِمُ الْمُسْرَ﴾ "تعليقًا لجميع ما تقدم من قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ إلى هنا، فيكون إيماء إلى أن مشروعية الصيام وإن كانت تلوح في صورة المشقة والعسر فإن في طيبها من المصالح ما يدل على أن الله أراد بها اليسر، أي تيسير تحصيل رياضة النفس بطريقة سليمة من إرهاق أصحاب بعض الأديان الأخرى".^(٢)

وقد ظهر التيسير جلياً في مشروعية الصيام في الآيات السابقة كلها، وذلك من خلال ما يأتي :

أولاً: في قوله ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم﴾ ففيها تطبيب لنفوس المخاطبين بها، وتحفيض عليهم؛ وذلك أن الأمر الشاق إذا عم سهل؛ وذلك أن المشقة تتضاعف حين يعلم الإنسان أنه المكلف به وحده دون الناس، وأنه قد خُصَّ بذلك فحينها يعُظُّ حُمْله، ويُثقل عليه تحْمُله، ولذا فإن في "التشبيه بالسابقين تهويتاً على المكلفين بهذه

(١) جامع البيان: ٢١٨/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ١٧٥/٢.

العبارة أن يستقلوا هذا الصوم؛ فإن في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب".^(١)

ثانياً: في قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ﴾ وذلك من خلال بيان الحكمة في إيجاب الصيام، فإذا كان الصوم سبباً لحصول التقوى فإن ذلك مما يهون مشقة الصيام، كيف لا والغاية نبيلة، والمستشرف عزيز، ومن هنا فإن ذكر هذه الغاية والتأكيد عليها تيسير بالمكلفين، بل تحبيب لهم بالصيام، وترغيب فيه.^(٢)

ثالثاً: في قوله ﴿أَيَّا مَمْدُودَتِي﴾ وهذا مظهر من مظاهر التيسير، وجانب من جوانب شفنته - سبحانه - بعباده المؤمنين، ولو كان الصيام كل أيام السنة أو جلها لحصلت المشقة بذلك، ولكنه - سبحانه - بعباده رؤوف رحيم.^(٣)

رابعاً: في قوله ﴿الَّذِي أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنَ﴾ وبيان ذلك: أن كان الصيام في الوقت الذي أُنزل فيه القرآن، وفي ذلك إشارة إلى كونه أفضل الشهور، فتعظم فيه العبادة، وتنشط فيه النفس، وتقبل فيه القلوب على ربها بالطاعة والعبادة.^(٤)

خامساً: في قوله ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَإِذَا مِنْ أَيَّامِ أُخْرَى﴾ فقد أبىح للمريض والمسافر الفطر، ولم يلزمما بالصوم وهو ما في هذه الحالة؛ لما في ذلك من المشقة الظاهرة عليهما، فرُّخص لهما بالفطر، ولذا فإن كل ما تقدم يدل بجلاء على أنه - سبحانه - يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، فقد "راعى - سبحانه - في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة، فله الحمد على نعمه كثيراً".^(٥)

ولكن الأولى أن قوله - تعالى - ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْفُسْرَ﴾ ليس

(١) التحرير والتورير: ١٥٦/٢.

(٢) انظر: التفسير الكبير: ٦٣/٥.

(٣) انظر: تفسير القرآن: ١٧٩/١.

(٤) انظر: التفسير الكبير: ٦٣/٥.

(٥) التفسير الكبير: ٦٣/٥.

مختصاً بالصيام، ولا يقف معنى الآية عند التيسير في فريضة الصوم، بل هو تيسير - كما يذكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ) -^(١) يشمل جميع أمور الدين، يدل على ذلك قوله ﴿وَمَا جَعَلَ عَيْنَكُنَّ فِي الظِّينَ مِنْ حَرَجٍ﴾.^(٢)

ولذا قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْأَئْتَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْمُسَرَّ﴾ من إيجاز القصر، فقد حوت بالفاظها القليلة كثيراً من المعاني التي يصعب حصرها، والوقوف عليها، وقد أشار السعدي (ت ١٣٧٦ هـ) إلى هذا الإيجاز يقول: "ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله، وإذا حصل بعض العوارض الموجبة لنقله سهله تسهيلاً آخر إما بإسقاطه أو تخفييفه بأنواع التخفيفات".^(٣)

وقد جاء نظم الآية ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْأَئْتَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْمُسَرَّ﴾ متواافقاً مع هذا الإيجاز، ومبيناً له - كذلك - يتجلى ذلك في قوله ﴿يُرِيدُ﴾ في كلا الموضعين، ففي مجدها فعلاً مضارعاً دلالة على التجدد والاستمرار.

وقد دل تقديم الجار والمجرور في قوله ﴿بِكُمُ﴾ في كلا الموضعين على أن هذا التيسير مظهر من مظاهر رحمته - سبحانه، وشفقته عليهم، كما أنه صورة من صور العناية بهم، والاهتمام بشأنهم، فلذان قدما ذكرهم، فهم المعنيون بهذا التيسير، فمن أجلهم كان التيسير، ومن أجلهم رفع الحرج عنهم والعسر.

يؤكد هذا المعنى ويدل عليه - كذلك - حرف الجر (الباء) في كلا الموضعين في قوله ﴿بِكُمُ﴾ من خلال دلالته على الإلصاق^(٤)، فكان اليسر المراد بهم، والعسر المنفي عنهم ملاصق بهم، لا ينفك عنهم في أي حال من الأحوال، ولذا فلينعم المؤمنون بهذا

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠١/٢.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ١/١٤٥.

(٤) انظر: إملاء ما من به الرحمن: ١/٨٢.

التيسير فسيظل مصاحباً لهم في كل تشريع، وهذا من رحمته سبحانه بعباده، وعنائه بأمرهم.

وقد تضمن قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ محسناً بديعياً، وهي المقابلة، وتجلّى بلاغة هذا المحسن أنه يقوم على تداعي المعاني، فإن المعاني - من خلال ذكر الألفاظ وأضدادها - تثال على الذهن اثنالاً؛ وذلك أن الضد أقرب حضوراً ببال حين يذكر ضده، فإذا ذُكرت اللفظة وضدها انكشفت أجزاء القضية كلها، وبرزت أطرافها بروزاً جلياً حين جمعت الأضداد في مقام واحد، وبذلك يتم الوضوح والجلاء التام للمعنى المراد بيانه، والحديث عنه، ومن ثم تظهر الحكم والأسرار من وراء الجمع بين الضدين في مقام واحد، ولذا فتجلّى بلاغة المقابلة في إبرازها للمعنى كاملاً، والإحاطة به من جميع جوانبه^(١)، وقد ظهر ذلك جلياً في هذه الآية، فقد استوّعت المقابلة هذا الأمر من جميع جوانبها، وأحاطت به إحاطة السوار بالمعنى، كما أنه مظهر من مظاهر التأكيد، فقد تضمن هذا المحسن إثبات البسر، ونفي العسر عن هذا الأمة، وكل معنى من هذه المعاني مراد بيانه، ولذا نص على كل واحد منها بالذكر، وذلك أن قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ متضمن نفي العسر، كما أن قوله ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ متضمن - كذلك - نفي إثبات إرادة البسر، ومع ذلك نص على الأمرين معاً؛ إشارة إلى عظم هذا المعنى وأهميته من خلال ذكر الأمرين معاً، والتصرّح بذلك كل من الإثبات والنفي جمِيعاً، مع أن أحدهما يغنى عن الآخر في الدلالة عليه، إشارة إلى أهمية معنى كل واحد منها، وأنه مراد لذاته، ولذا ذُكر معاً وبهذه الطريقة من خلال هذا الأسلوب.

ثم ختم - سبحانه - الآية بقوله ﴿وَلَتُكَمِّلُوا الْعِدَّةَ وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَنَكُمْ﴾

(١) انظر: الصبغ البديعي: ٤٧١.

وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤﴾ يبين - سبحانه - في هذه الآية أن الغرض من القضاء هو إكمال العدة، وهو تمام صوم رمضان، والمراد بالعدة: أي عدد الأيام التي تم الإفطار فيها من شهر رمضان لمن كان مريضاً أو مسافراً، وفي التعبير عنها بالعدة إشارة إلى كون رمضان أيامًا معدودات، وقد تم الإشارة إلى ذلك في بداية هذه الآيات في كون الصيام الذي فرض علينا أيامًا معدودات، وفي ذلك امتداد لذلك التيسير، وجانب من جوانب لطفه - سبحانه - بعباده، ورحمته بهم .^(١)

كما أن الأمر بإكمال العدة مشعر - أيضاً - بوجوب القضاء، وأنه أمر محتم لا خيرة للعبد فيه، وأن المراد بالصيام هو الشهر كله، وليس بعضاً منه، أو جل أيام الشهر ولذا يصح أن يكون قوله **﴿وَلَتُكَبِّلُوا الْوَدَّ﴾** احتراساً، وقد أشار السعدي (ت ١٣٧٦هـ) إلى هذا الأمر، فذكر أن الغرض من قوله **﴿وَلَتُكَبِّلُوا الْوَدَّ﴾** هو: "لثلا يُوهم أن صيام رمضان يحصل المقصود منه ببعضه، دفع هذا التوهם بالأمر بتكميل عدته"^(٢)، والاحتراس في كلامه ظاهر جلي.

كما أن قوله - تعالى - **﴿وَلَتُكَبِّلُوا الْوَدَّ وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَنَكُمْ وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ** من اللف والنشر، وهو من المحسنات البديعية، وهو - كما عرفه الخطيب القزويني (ت ٦٣٩هـ) - : "ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعين؛ ثقة بأن السامع يرده إليه"^(٣)، إلا أن اللف والنشر في قوله **﴿وَلَتُكَبِّلُوا الْوَدَّ وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَنَكُمْ وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ** خفي لا يكاد يُبيّن، وقد خفي على كثير من المفسرين، ولم يُنبئه إليه إلا القلة منهم من الحذاق

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٦٥/٢ .

(٢) تفسير الكريم الرحمن: ١٤٥/١ .

(٣) الإيضاح: ٥٠٣ .

المدقين، يدل على ذلك قول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسير هذه الآية: " وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي تبيّنه إلا النقاب المحدث من علماء البيان " ^(١) ، وصدق في ذلك، ويُكاد يكون الزمخشري أول من أشار إلى هذا اللف الذي جاء في هذه الآية، وقد أحسن الزمخشري في التنقيب عنه، والإشارة إليه، ولذا فهو منظوم في سلك حسناته البيانية، وما أكثرها !

ووجه غموض هذا النوع من اللف: طبيعته، وقد أشار سعد الدين (ت ٧٩١هـ) إلى هذا النوع، يقول: " هنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك، وهو أن يُذكر متعدد على التفصيل، ثم يُذكر ما لكل، ويُؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الإجمال ملفوظاً أو مقدراً، فيقع النشر بين لفين، أحدهما مفصل، والأخر بجمل، وهذا معنى لطف مسلكه " ^(٢) ، ومن اللطائف في ذلك أن سعد الدين ذكر كلام الزمخشري بتمامه في بيانه لمعنى اللف والنشر في الآية؛ إشارة إلى موافقته التامة له، ومتابعته إياه في ذلك، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في بيانه لهذا اللف والنشر: " الفعل المعلل مذوف، مدلوّل عليه بما سبق تقديره ﴿وَلَتُكَحِّلُوا أَوْدَةً وَلَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَنَكُمْ وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر، وأمر المرخص له ببراءة عدة ما أفتر فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله ﴿وَلَتُكَحِّلُوا﴾ علة الأمر ببراءة العدة ﴿وَلَتُكَبِّرُوا﴾ علة ما علم من كيفية القضاء، والخروج على عهدة الفطر، و﴿وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علة الترخيص والتسير، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي تبيّنه إلا النقاب المحدث من علماء البيان " ^(٣) .

(١) الكشاف: ٣٣٧/١.

(٢) المطول في شرح تلخيص المفتاح: ٤٢٧.

(٣) الكشاف: ٣٣٧/١.

ولعل سبب غموض هذا النوع من اللف هو: أن ما يناسب ما تقدم ذكره ليس ملفوظاً أو مذكورةً، بل مقدر، وفي ذلك خفاء له، تسبب في غموضه ودقته، بخلاف لو كان مذكورةً.

وقد أفضى البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، في الحديث عن هذا اللف، مبيناً المراد به وتقديره، يقول: "قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْأُثْرَ﴾ أي يريد أن يسر عليكم، ولا يعسر عليكم، فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض، ﴿وَلَئِنْ كُنْتُمْ لَهُ عَلَيْهِ وَلَثَكِرْتُمُ اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلَمَلَكْتُمْ شَكْرُونَ﴾ علل لفعل مذوف، دل عليه ما سبق، أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد لصوم رمضان المرخص بالقضاء، ومراعاة عدة ما أفطر فيه، والترخيص؛ لتكملاً العدة إلى آخرها على سبيل اللف، فإن قوله ﴿وَلَئِنْ كُنْتُمْ لَهُ عَلَيْهِ وَلَثَكِرْتُمُ اللَّهَ﴾ علة الأمر بمراعاة العدة، ﴿وَلَئِنْ كُنْتُمُ اللَّهَ عَلَى الْأَمْرِ﴾ على الأمر بالقضاء، وبيان كيفيةه، ﴿وَلَمَلَكْتُمْ شَكْرُونَ﴾ على الترخيص والتيسير.^(١)

وقد قرر هذا المعنى وأكده القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، يقول: "وال الأولى أن قوله ﴿وَلَئِنْ كُنْتُمُ اللَّهَ﴾ علة للأمر بالصيام، ﴿وَلَئِنْ كُنْتُمْ لَهُ عَلَيْهِ وَلَثَكِرْتُمُ اللَّهَ﴾ علة للأمر بمراعاة العدد كما ذكر، ﴿وَلَمَلَكْتُمْ شَكْرُونَ﴾ علة لما ذكره، فالنشر على غير ترتيب اللف".^(٢) وفي ختم الآية بقوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ كثير من الأسرار واللطائف التي يحسن بيانها وتقريرها في هذا المقام؛ لشدة علوتها بأحكام الصيام المتقدمة كلها، ولذا فإن الإشارة إلى الشكر في هذا المقام دلالة على تقدم نعمٍ جمٍّ على العباد من ربهم، وعليهم أن يراعوا ذلك، وأن يشكروه على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، وإن فريضة الصيام كلها - بما فيها من أحكام وتشريعات - من أكبر النعم التي تستوجب الشكر

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٨/١.

(٢) حاشية القونوي: ٢٨/٢.

وتحتمه؛ لما فيه من حَكْم ومصالح، ومنافع للعباد، وليس هذا الشكر مقصوراً على تيسيره - سبحانه - بعباده، وتسهيله عليهم بأمر الصيام، فذاك يستحق الشكر - ولا شك - بيد أن فريضة الصيام كلها، وفرضها علينا منحة كبرى تستحق الشكر، ولذا خُتمت الآية بقوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه.

كما أن قوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ من عطف العام على الخاص - كما يذكر ذلك الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) -^(١) وهو طريق من طرق الإطناب؛ ذلك أن الشكر أعم من التكبير، فهو متضمن له ولغيره، وذلك أن التكبير من شكر الله، ولكن الشكر أعم من التكبير؛ لأنه " يكون بالأقوال التي فيها تعظيم الله، ويكون بفعل القرب من الصدقات في أيام الصيام، وفي أيام الفطر، ومن مظاهر الشكر لبس أحلى الثياب يوم الفطر"^(٢).

وقد حُذف متعلق الشكر في هذا المقام؛ وذلك بغية الإطلاق والعموم؛ لكون آلاء الله ونعمه لا تُعد ولا تحصى ولذا فنحن مطالبون بشكره - سبحانه - على هذه النعم كلها، ولو ذكر متعلق الشكر لانحصر الأمر بالشكر في ذلك المذكور، وهو ولا شك يتنافي مع تلك النعم وعدها ومقدارها، بيد أن اللائق بها أن نشكّره - سبحانه - على آلاءه كلها، ومن عدادها فريضة الصيام بما فيه من تيسير وتسهيل على العباد، والله أعلم بمراده.

وقد ذكر بعض المفسرين والشراح تقديرًا لهذا المحنوف، فممن وقف مع هذا الحذف وتقديره، البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، في تفسيره، يقول: "﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ علة الترخيص والتيسير، أو لأفعال كل ل فعله، أو معطوفة على علة مقدرة، مثل ليسهل

(١) انظر: التحرير و التنوير: ٢/١٧٧

(٢) المصدر السابق: ٢/١٧٧

عليكم، أو لتعلموا ما تعلمون ولتكلموا العدة، ويجوز أن يعطف على اليسر، أي ويريد بكم لتكلموا".^(١)

وللقوني (ت ١١٩٥ هـ)، وقفه كذلك مع قوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ بين ما تضمنه من بлага، وما تضمنه من حذف، يقول – في شرحه لقول البيضاوي السابق (﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ علة الترخيص والتيسير): "هذا بناء على أن "لعل" بمعنى "كي" على الاستعارة التمثيلية، وتغيير الأسلوب؛ للتبني على أن الشكر على ما أنعم الله عليهم لا طاقة للعبد على أدائه، فإن الشكر والحمد من آلاء الله – تعالى – محتاج إلى حمد أيضاً، فغاية وسعه ترجي أدائه، فإن "لعل" ولم تكن بمعنى الترجي هنا لكن باعتبار أصل معناه، ولرعاية الفوائل".^(٢)

وقد ذكر ابن التمجيد (ت ٨٨٠ هـ)، تقديرًا آخر للمحذوف، يقول – في شرحه لبيان مراد البيضاوي في قوله (ويجوز أن يعطف على اليسر) "والمعنى: يزيد الله بكم اليسر، وإكمالكم العدة، وتكبيركم الله على ما هداكم، وشكركم لنعمة الهدایة إلى طريق الحق الموصى إلى سعادة النشأتين".^(٣)

وال الأولى – في نظري – القول الأول، وهو أن الحذف في الآية لإرادة الإطلاق والعموم، وما ذكر من تقديرات فهي بعض ما تضمنه الحذف، وليس كلها، والأولى أن نطلقها كما أطلقتها الآية، فهو الأولى والأسلم، ونكون بمنأى عن التكلف في التقديرات.

و قبل أن يمضي القرآن في حديثه عن بقية أحكام الصيام المهمة، وقبل أن يفصل في تلك

(١) أنور التنزيل وأسرار التأويل: ٢٨١/٢.

(٢) حاشية القوني: ٢٨/٢.

(٣) حاشية ابن التمجيد: ٣٠/٢.

الأحكام ويبينها تأتي الوقفة مع الدعاء، والاخت عليه، والترغيب فيه في قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عَبْرَوِي عَنِ فَلَانِي قَرِيبٍ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيَسْتَجِبُوا لِي وَلَيُؤْمِنُوا لِعَلَمِهِ يَرْشُدُونَ﴾ في مجيء هذه الآية التي تحت المسلمين على الدعاء وترغب فيه بين آيات الصيام سُرُّ انطوى تحتها، ولطائف دفعت كثيراً من المفسرين إلى النظر والتأمل في مناسبة هذه الآية ووقعها بين آيات الصيام، فقد أشاروا إلى هذا الأمر، وقد قادهم نظرهم الثاقب، وتأملهم الدائم إلى كثير من الأسرار والحكم، يقول: د. حسن محمد باجودة عن هذا الآية: "في أعماق حديث الآيات الكريمة عن الصيام تجيء الآية الكريمة التي تحت المسلمين الله رب العالمين على الإقبال على الله - تعالى - بفعل الطاعات، واجتناب المعصيات، ويدعائه - عز وجل - فإنه تعالى قريب من عباده، مجيب دعوة الداعي إذا دعا، إن هذا الانعطاف في الحديث ثم العودة إلى الحديث عن الصيام قمين بالتأمل والتدبر" ^(١).

وقد حظي هذا الأمر بالتأمل والتدبر من التشغلين بكتاب الله، فقد دققوا النظر، وأمعنوا فيه، وقد حروا زناد فكرهم، فقادهم نظرهم الثاقب، وتأملهم الدائم إلى كثير من الأسرار واللطائف، وما ذكر في ذلك، أن هذه الآية من متممات الآيات التي سبقتها، وأنها مكينة في مكانها ذات صلة وثيقة بما تقدمها، وبيان ذلك: أنه - سبحانه - حث المؤمنين في الآية التي قبلها على تكبيره، وعلى شكره على ما أنعم به عليهم، وقيضهم لهم، ويسره عليهم من تمام الصيام، فذكر في هذه الآية أن الذي يكبرونه ويشكرونه قريب منهم، مجيب لهم إذا دعوا، ولذا أمرهم بدعائه والاستجابة له، ثم شرع بعد ذلك ما بقي من أحكام الصيام ^(٢).

(١) تأملات في سورة البقرة: ٢/٣٥١.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣/٤٣١.

وَمِنْهُ سُرُّ آخر في مناسبة الآية أشار إليه ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) في تفسيره، يقول: " وفي ذكره - تعالى - هذه الآية الباعثة على الدعاء متخللة بين أحكام الصيام إشارة إلى الاجتهاد في الدعاء عند إكمال العدة، بل وعند كل فطر، كما روى أبو داود الطيالسي في مسنده، عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة، فكان عبدالله بن عمرو إذا أضطر دعا أهله وولده ودعاء)." (١)
ولذا فالآية مكينة في مقامها، وثيقة الصلة بما تقدمها، كما أن فيها تأكيداً لما سبقها، وقد أشار البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، إلى هذا التأكيد، يقول: "واعلم أنه - تعالى - لما أمرهم بصوم الشهر، ومراعاة العدة، وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر، عقبه بهذه الآية الدالة على أنه - تعالى - خبير بأحوالهم، سميع لأقوالهم، مجيب لدعائهم، مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له، وحثاً عليه، ثم بين أحكام الصوم فقال ﴿أَلْعَلَّ لَكُمْ يَلْهَلَّ الصَّيَامُ أَرْفَأْتُ إِلَيْكُمْ...﴾". (٢)

بيد أن العطف الذي استُفتحت به الآية قد يعارض القول بأن الآية من قبيل التأكيد؛ لأن التأكيد يقتضي ترك العطف، وقد وفق الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ)، في حاشيته في التوفيق بين التأكيد والعلف، يقول: "ليس هذا التأكيد في الكلام صريحاً منطوقاً أو مفهوماً، وإنما هو بطريق الإيماء والتلويع، ومثله يحسن فيه العطف إشارة إلى أنه مقصود بالذكر لا بالتبعية، فلا يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه على مقدر، وهو إذا لم يسألوني فإني غني عنهم، وإذا سألك ... إلخ". (٣)
كما أن الآية من قبيل الاعتراض، ذكر هذا الأمر وأشار إليه ابن التمجيد (ت ٨٨٠ هـ)،

(١) تفسير القرآن العظيم : ٢٣٤ / ١.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٢١٨ / ٢ .

(٣) عناية القاضي وكفاية الراضي : ٢٨٠ / ٢ .

في شرحه لكتاب البيضاوي المتقدم، يقول: " وإن قوله (واعلم أنه - تعالى - ... إلخ) يزيد به أن هذا الكلام الواقع بين أثناء أحكام الصوم وهو قوله ﴿فَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادَكَ عَنِ فِيَّنِي قَرِيبٌ أُحِبُّ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَاهُ فَلَيَسْتَجِبُوا لِي وَلَيَقُولُوا لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ ليس بأجنبي في البين، بل له اتصال معنوي بما قبله، وأنه اعترض جيء به للدلالة على أنه - تعالى - خبير بأحوال المأمورين بالصوم وأعمالهم، سميع لأقوالهم، مجاز على أفعالهم وأقوالهم؛ تأكيداً للأمر بالصيام، ومراعاة العدة، والبحث على القيام بالوظائف المتعلقة بأعمال الصيام من إكمال العدة، والتکبير بالحمد على هدايتهم إلى طريق الإitan بموجب الأمر، والشكرا له - تعالى - على نعمة الاهتداء إليه، وحثا عليهم، أي على صوم الشهر ومراعاة العدة، والقيام بالوظائف المذكورة".^(١)

يبد أن السرّ في مجبي آية الدعاء بين آيات الصيام لا تقف عند حد، ولا تنتهي إلى غاية، فسيظل الأمر مفتوحاً للمتأملين، ويبقى الأمر من قبل ومن بعد فتحه - سبحانه - وفيضه يمُّنُ به على من يشاء من عباده، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد ذكر الرازمي (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره كثيراً من التعليقات في مناسبة هذه الآية، والحكمة من مجبيها بين آيات الصيام، ومن الوجوه التي ذكرها: "أن الله - سبحانه - أمر بالتكبير أولاً ثم رغب في الدعاء ثانياً؛ تنبئها على أن الدعاء لا بد وأن يكون مسبوقاً بالثناء الجميل، ألا ترى أن الخليل ﷺ لما أراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال - أولاً: ﴿أَلَّذِي حَنَقَ فَهُوَ يَجِدِينَ ﴾^(٢) ﴿وَالَّذِي هُوَ يَطْعَمُ فَيَسْتَغْفِرُ ﴾^(٣) ﴿وَلَمَّا مَرِضَتْ فَهُوَ يَشْفَعِينَ ﴾^(٤) ﴿وَالَّذِي يُسْتَغْفِرُ لَهُ يَغْفِرِينَ ﴾^(٥) وكل هذا ثناء منه على الله - تعالى - ثم شرع بعده في الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حَنْكَانَا وَالْحَقِيقَيْنِ لِأَصْبَلِي عِبَادَتِي ﴾^(٦) فكذا ها هنا أمر

(١) حاشية ابن التمجد: ٢٣/٢.

(٢) الشعراء: ٨٣. ٨٧.

بالتكبير أولاً، ثم شرع بعده في الدعاء ثانياً^(١).

ولم يكن سرُّ هذه الآية يقف عند الحكمة من مجئها بين آيات الصيام، بل ثبت سرُّ آخر يتمثل في بلاغتها، وفي لطف وقوعها، وهدوء إيقاعها، فالآية كلها ناطقة بسحر إعجازها، وروعة إيحائها، وحسن جرسها، وقد أشار سيد قطب (ت ١٣٨٥هـ) إلى هذه الخاصية، ووقف عند هذه الروعة مشدوهاً فأطلق لقلمه العنان، وأرخى له الزمام، فأتى بالعجب العجاب، يقول عن هذه الآية: "نجد لفترة عجيبة إلى أعماق النفس وخفاياها السريرة، نجد الغوص الكامل الحبيب المرغوب عن مشقة الصوم، والجزاء المعجل على الاستجابة لله، نجد ذلك الغوص، وهذا الجزاء في القرب من الله، وفي استجابته للدعاء تصوره ألفاظ شفافة تكاد تثير ﴿فَإِنَّ قَرِيبَ الْأَيْمَنِ أَجِئَ بِدَعْوَةِ الدَّلَائِلِ إِذَا دَعَاهُ﴾ آية رقة! وأي انعطاف! وأي شفافية! وأي إيناس! وأين تقع مشقة الصوم، ومشقة أي تكليف في ظل هذا الود، وظل هذا القرب، وظل هذا الإيناس؟ وفي كل لفظ في التعبير في الآية كلها تلك النداوة الحبيبة... إنها آية عجيبة، تسكب في قلب المؤمن النداوة والحلوة، والود المؤنس، والرضى المطمئن، والثقة واليقين، ويعيش فيها المؤمن في جناب رضي، وقربى ندية، وملاذ أمين، وقرار مكين".^(٢)

افتتحت الآية بأداة الشرط "إذا"، وفي افتتاحها بهذه الأداة غرض بلاغي يراد تحقيقه في هذا المقام؛ لارتباطه بحث المؤمنين على الدعاء، وترغيبهم فيه، يتجلى ذلك من خلال دلالة الأداة "إذا"؛ ذلك أنها تأتي في الأمور الحق وقوعها، المتيقن بحدوثها، بخلاف أداة الشرط الأخرى ("إن")، ولا شك أن مقام الدعاء والترغيب فيه مستلزم هذه الأداة، ومتطلب لها، كما أن في ذلك إشارة إلى تحقق الإجابة، فقد وعد - سبحانه - بذلك،

(١) التفسير الكبير: ٨٠/٥.

(٢) في ظلال القرآن: ١٦٧/٢.

ووعله الحق، ومن أصدق من الله قيلا.

وفي توجيهه الخطاب في هذه الآية إلى رسول الله ﷺ في قوله ﴿وَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادَى عَنِّي﴾ تشريف لرسول الله ﷺ، وإعلاء من قدره^(١)، ورفع شأنه ومقامه، فلعلو قدره، وارتفاع شأنه توجه الخطاب إليه إشارة إلى هذا المعنى، ودلالة عليه، كما أن من تشريفه ﷺ ومن إعلاء قدره أن يتوجه إليه المسلمون ويسألونه عن هذا الأمر العظيم^(٢)، وقد أشار القوني (ت ١١٩٥ هـ)، إلى السر البلاغي في المغایرة في هذا الخطاب، يقول:

”وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الرسول ﷺ؛ لأن السؤال المذكور لا يكون إلا إياه، والجواب عنه وظيفة الأنبياء“^(٣).

وقد ذكرت هذه المسألة العظيمة من خلال أسلوب السؤال والجواب، ومن خلال الفتوى، وفي ذلك تنبيه للأذهان، وتنشيط لها، كما أن في ذلك إشارة إلى الاهتمام بها، ولفت الأنظار إليها، يؤيد ذلك أن كثيراً من العلماء يفتحون المسائل المهمة في كتبهم بقولهم (إإن قلت).^(٤)

والغرض من هذه الآية أن يقتنع المؤمنون بهذه الحقيقة، ويؤمنوا بها، وليعلموا بأنه - سبحانه - ”قريب منهم، ليس بينه وبينهم حجاب، ولا ولی ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم؛ ليتجهوا إليه وحده حنفاء مخلصين له الدين“.^(٥)

جاءت لفظة ”عبادي“ في هذا المقام متممة لهذا المعنى، ومؤكدة له، ففيها كثير من الدلالات والإيحاءات المراد تحقيقها في هذا السياق، فهو لاء المؤمنون الذين يسألون عن

(١) انظر: إرشاد العقل السليم: ٢٠١/١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١٧٨/٢.

(٣) حاشية القوني: ٣٠/٢.

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ١٧٨/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٥٢/٢.

ربهم هم عبيد له، ولا غنى للعبد عن خالقه ومولاه، إذ لا يستقيم أمره، ولا يحسن حاله إلا بعون من خالقه، وتوفيقه له، ومن هنا ظهرت شدة حاجته له في التعرض إليه، والانطراح بين يديه، ومن هنا جاءت لفظة "عبادي" في آية الدعاء، والحدث عليه؛ إشارة إلى هذا المعنى، كما أن فيها إظهاراً لافتقار العباد إلى الله، وشدة حاجتهم إليه. وفي إضافة لفظة "عبادي" إليه - سبحانه - تتميم لهذا المعنى، وإظهار له، كما أن فيها تشريفاً للعباد، وإعلاء من قدرهم، فقد شرف قدرهم، وارتفع أمرهم من خلال هذه الإضافة، ولذا فقد وردت لفظة "عبادي" في القرآن في أعلى المقامات وأشرفها، في مقام الدعوة والدعاء، ولذا فإن الأصح في هذه الإضافة أن يُراد بها الخصوص دون العموم^(١)، والمراد بهم المؤمنون وحدهم دون سائر الخلق، فهم من حقق معنى العبودية لله - سبحانه وتعالى - ، وهم من يستحق هذا التكريم، وذلك التشريف، ومن هنا خُصوا بهذه الإضافة دون غيرهم.

كما أن التعبير بلفظة "عبادي" - كما يذكر القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، - : "رمز إلى أنهم محتاجون إلى ذلك السؤال، المستعينون من الملك المتعال".^(٢)

وقد جاء جواب سؤالهم في قوله - تعالى - ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، والتقدير: فقل لهم، بدلالة قوله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ﴾^(٣)، ولا بد من هذا التقدير؛ فبدونه لا يترب الجواب على شرطه^(٤)، ومع ذلك فقد حُذف هذا التقدير مع ظهوره ووضوحه، وفي حذف لفظة "قل" في هذا المقام سرّ بلاغي مرتبط كل الارتباط بالأمر بالدعاء، والحدث عليه، ففي ذلك إشارة إلى شدة القرب بينه - سبحانه - وبين عباده، ولذا فهو يسمع كلامهم،

(١) انظر: البحر المحيط: ٥٢/٢.

(٢) حاشية القونوي: ٣٠/٢.

(٣) انظر: إملاء ما منّ به الرحمن ٨٢/١.

(٤) انظر: روح المعاني: ٦٣/٢.

ويحيب دعاءهم^(١)، فلا حاجة إذن – والحالة هذه – إلى وسيط ينقل كلامهم، ويكون بينهم حتى ولو كان ذلك رسول الله ﷺ.

كما أن هذا الحذف مظهر من مظاهر حنوه – سبحانه – بعباده، وقربه منهم، وفي ذلك إشارة إلى أنه – سبحانه – تكفل بسماع دعائهم، وضمن الإجابة لهم، ولم يتم الحوائل ولا الوسائل بينه وبينهم.^(٢)

كما تضمن هذا الحذف الإشارة إلى أهمية الدعاء، وعلو منزلته، وأن العبد يترقى من خلاله، ويكون قريباً من خالقه ومولاه، ولذا فهو يدعوه فيستجيب له، ويناجيه فيسمع له، فإذا كان الأمر كذلك – وهو كذلك – فلا حاجة إلى الوسائل بينهم، فهو يخاطب ربها، ويتضرع بين يديه، إشارة إلى قربه – سبحانه – منه، ولطفه به.

وتؤكدأ لهذه المعاني كلها، وتقريراً لها جاء الخبر مؤكداً بـ(إن) في قوله ﴿فَإِنْ قَرِيبٌ﴾ إشارة إلى أن هذا الخبر "غريب"، وهو أن يكون -تعالى- قريباً مع كونهم لا يرونـه^(٣) ولهذه الأسرار كلها تم حذف لفظة "قل" في هذا المقام، وهذه الأسرار – كما ذكرت – مربطة بالدعاء، شديدة العلوق به، ولذا فقد اختصت هذه الآية بمحذف فعل الأمر "قل" دون سائر الآيات الأخرى الماثلة لها المتضمنة السؤال، كما في قوله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هُنَّ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْأَعْيَّجُ...﴾^(٤)، قوله ﴿يَسْأَلُوكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ...﴾^(٥)، وغيرها من الآيات.

وثمة وقفة مهمة مع قوله ﴿قَرِيبٌ﴾ يحسن الوقوف معها، والإشارة إليها؛ لأهميتها،

(١) انظر: حاشية الشهاب: ٢٨٠/٢ .

(٢) انظر: روح المعاني: ٦٣/٢ .

(٣) التحرير والتنوير: ١٨٩/٢ .

(٤) البقرة: ١٨٩ .

(٥) البقرة: ٢١٥ .

ولشدة ارتباطها بكثير من المسائل البلاغية، فقد حمل كثير من المفسرين معنى القرب في الآية على الاستعارة التعبية^(١)، وقد أشار الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره إلى هذا الأمر، وسار على نهجه كثير من المفسرين، يقول الزمخشري في بيان معنى "القرب": "تمثيل حاله في سهولة إجابتة لمن دعاه، وسرعة إنجاده حاجته من سأله بحال من قرب مكانه، فإذا دُعى أسرعت تلبيته نحوه"^(٢)، وقد تلقيف الشيخ محبي الدين زاده (ت ٩٥١هـ) هذا القول، وزاده بسطة في الشرح والتأويل، يقول: "يعني أن القرب حقيقته هو القرب المكاني، وهو ممتنع في حقه - تعالى - بدلائل قطعية من جملتها أنه - تعالى - لو كان في مكان لما كان قريباً من الكل، فإن من كان قريباً من حملة العرش كان بعيداً من أهل الأرض، ومن كان قريباً من أهل الشرق يكون بعيداً من أهل المغرب، وبالعكس، ولما تعذر القرب المكاني في حقه - تعالى - علمنا أن القرب هنا مستعمل في الحال الشبهية بحال من قرب مكانه إلى مكان القوم من العلم بأحوالهم وأفعالهم والاستماع لأقوالهم، فيكون لفظ "قريب" استعارة تعبية تمثيلية".^(٣)

ولا يخفى ما تضمنته هذه الأقوال من اختلافات عقدية أتى أصحابها من التحريف أو التعطيل أو التكيف أو التمثيل في أسمائه - سبحانه - وصفاته، وقد أحسن د. حسن محمد باجودة في حديثه عن معنى قوله ﴿فَإِنْ قَرِيبٌ﴾ يقول: "والتحقيق: أن مذهب السلف إقرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعطيل، ولا تمثيل ولا تأويل والله - تعالى - قد أسنده القرب في هذه الآية إلى ذاته فنأخذ هذا الإسناد على ظاهره مع

(١) ومن هؤلاء المفسرين: الزمخشري، انظر: الكشاف: ١/٢٣٧، وأبو السعود، انظر: إرشاد العقل السليم: ١/٢٠١، ومحبي الدين زاده، انظر: حاشيته: ١/٤٩٥، والألوسي، انظر: روح المعاني: ٢/٦٣، وغيرهم.

(٢) الكشاف: ١/٢٣٧.

(٣) حاشية محبي الدين زاده: ١/٤٩٥.

إثبات تزكيته عن مماثلة خلقه، وإثبات صفات الكمال التي نفهم منها المراد من هذا القرب في كل سياق بمحسبيه^(١).

وقد زاد هذا المعنى وضوحاً الإمام القاسمي (ت ١٢٣٣ هـ) في تفسيره لهذه الآية، يقول: "والقريب من أسمائه - تعالى - الحسنى، ومعناه: القريب من عبده بسماعه دعاءه، ورؤيته تضرعه، وعلمه به، كما قال ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَيْدِ﴾^(٢)، قوله ﴿وَهُوَ مَعْكُونٌ أَيْنَ مَا كُشِّمَ﴾^(٣).^(٤)

والقول الفصل في هذا المعنى ما ذكره الإمام تقى الدين ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) - رحمه الله - يقول: "دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة من أنه - سبحانه - فوق سماواته على عرشه، على على خلقه، وهو معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُئُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَقْعُدُ فِيهَا وَهُوَ مَعْكُونٌ أَيْنَ مَا كُشِّمَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ بِصَرِيرٍ﴾^(٥)، وليس معنى قوله ﴿وَهُوَ مَعْكُونٌ أَيْنَ مَا كُشِّمَ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجيه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر - آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته - وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر أينما كان، وهو - سبحانه - فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش، وأنه معنا

(١) تأملات في سورة البقرة: ٢/٤٦.

(٢) ق: ١٦.

(٣) الحديد: ٤.

(٤) محسن التأويل: ٣/٤٣١.

(٥) الحديد: ٤.

حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة ... ودخل في ذلك: الإيمان بأنه قريب من خلقه مجتب، كما جمع بين ذلك في قوله ﴿وَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ وقوله ﴿لِلصَّحَابَةِ لَمَا رَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ﴾ (والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم) ^(١)، وما ذُكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذُكر من علوه وفوقيته، فإنه - سبحانه - ليس كمثله شيء في جميع نعمته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه ^(٢).

وقد تعمدتُ ذكر هذه المسألة والإطالة فيها؛ لأهميتها، وخطورتها - أيضاً - ، ولأدلف منها إلى قضية أخرى هي من الأهمية بمكان، وهي أن كثيراً من المسائل البلاغية بحاجة إلى تخلیصها من الشوائب التي علت بها، فحطّت من شأنها، وأنقضت من قدرها، مما جعلها عرضة للنقد، أو الازدراء أو التهميش، خاصة فيما يتعلق بالأمور العقدية، وقد تنبه إلى هذه المسألة وخطورتها بعض الباحثين الغيورين، ولهم في ذلك جهود مشكورة، كما أن لهم مساعي حثيثة في تخلیص البلاغة مما علق بها من الانحرافات العقدية، وهي جهود مشكورة ومساعٍ حثيثة ^(٣)، وإن كنتُ أدعو إلى الاعتدال في معالجة هذه القضية؛ حتى لا تُجرّ البلاغة إلى مباحث العقيدة، إذ لا بد أن تتمايز الأمور، حتى لا يختلط أحدهما في الآخر، فلكل واحد منها تخصصه القائم

(١) صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبية والاستغفار، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر إلا في الموضع التي ورد الشرع برفعه فيها كالتلبية، وغيرها، واستحباب الإكثار من قول "لا حول ولا قوة إلا بالله" ، برقم: ٦٨٦٧ .

(٢) العقيدة الواسطية: ٤٤٩ .

(٣) ومن هؤلاء: أ.د. محمد الصامل، فقد ناقش هذه القضية وبسطها في كتابه "المدخل إلى بلاغة أهل السنة والجماعة" ، وكذلك د. عبد المحسن العسكري، ناقش هذه القضية في بحثه الموسوم بـ"إصلاح الإيضاح" للخطيب القزويني : استدراكات ومناشتات)، وقد أفرد جزءاً للملحوظات العقدية، انظر: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: ٤٦ ، لعام ١٤٢٦هـ .

بذاته المنشق من موضوعاته، ومباحته الخاصة به.

وكان قوله ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ تمهد للجملة التي بعدها وهي قوله ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فقد قربت من معناها، وسهلت من قبولها^(۱)، كما أن قوله - كذلك - ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ تقرير للقرب، ووعد للداعي بالإجابة^(۲) ومن هنا يتجلى السر في اختيار لفظة ﴿أُجِيبُ﴾ فإن فيها الوعد الحق بالإجابة، ولذا جاء اختيارها في هذا المقام، دون لفظة "أسمع" إذ السمع لا يلزم منه الإجابة، أما قوله ﴿أُجِيبُ﴾ فهو وعد منه - سبحانه - ووعده الحق، فقد أمر بالدعاء، وتکفل بالإجابة.

وقد فصلت جملة ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ عما قبلها؛ لكونها مقررة لها، فهذا موضع من مواضع الفصل، وقد أبان هذا الأمر وذكره ابن التمجيد(ت ۸۸۰ هـ)، في معرض شرحه لكتاب البيضاوي السابق، يقول: "قوله (للقرب) أي قوله - عز وجل - ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ جملة مقررة للقرب المستفاد من جملة ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ ولذلك لم يعطف عليه".^(۳)

وثمة إشكال قد يرد على هذه الآية، وقد أورده القرطبي (ت ۶۷۱ هـ) في تفسيره، يقول: "إن قيل: فما للداعي قد يدعو فلا يحاجب له؟ فالجواب: أن يعلم أن قول الحق في الآيتين ﴿أُجِيبُ﴾ و﴿أَسْتَجِبُ لَكُم﴾^(۴) لا يقتضي الاستجابة مطلقاً لكل داعٍ على التفصيل، ولا بطل مطلوب على التفصيل، فقد قال ربنا - تبارك وتعالى - في آية أخرى ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُجِيبُ الْمُقْتَدِرِينَ﴾^(۵)، وكل مصر على كبيرة عالم

(۱) انظر: التحرير والتنوير: ۲/۱۸۹.

(۲) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ۱/۲۱۸.

(۳) حاشية ابن التمجيد: ۲/۳۱.

(۴) غافر: ۶۰.

(۵) الأعراف: ۵۵.

بها أو جاهم فهو معتدٍ، وقد أخبر أنه لا يحب المعتدين، فكيف يستجيب له؟!، وأنواع

الاعتداء كثيرة".^(١)

ومما قيل - كذلك - في الإجابة على ذلك الإشكال: أن في الآية حذفًا، تقديره: أجب دعوة الداع إن شئت، يدل على ذلك قوله في آية أخرى ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَنْهَى إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾.^(٢)

وبعد أن أمر - سبحانه - عباده بالدعاء، وبعد أن تكفل بالإجابة ختم الآية بقوله ﴿فَلَيَسْتَجِبُوا لِي وَلَيَوْمَئِذٍ يُرْشَدُونَ﴾ جاء الأمر بالاستجابة له في قوله ﴿فَلَيَسْتَجِبُوا لِي﴾ متضرعًّا عما قبله، والمعنى: "فليستجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أجيبهم إذا دعوني لهماتهم"^(٤)، وقد أشار بقوله (كما أجيبهم) إلى معنى التفريع الذي تضمنته الآية، وقد ذكر هذا الأمر، ونص عليه القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، يقول: قوله "كما أجيبهم" إشارة إلى تفريع ﴿فَلَيَسْتَجِبُوا لِي﴾ على ما قبله، والفاء

جزائية، شرطه المخوف إذا دعوتهم، أي إذا أمرت الداعي به ودعاهم".^(٥)

فإذا كان - سبحانه - يجيب دعوتهم فهم مأمورون بالاستجابة له والانقياد التام له، والمعنى: فليستجيبوا لي "أي إذا دعوتهم للإيمان بالطاعة، كما أجيبهم إذا دعوني لهماتهم".^(٦)

وفي مجيء الأمر بالاستجابة بصيغة الاستفعال إشارة إلى صعوبته، ومشقته على

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٧/٢.

(٢) الأنعام: ٤١.

(٣) تفسير القرآن: ١٨٦/١.

(٤) أنوار التزيل وأسرار التأويل: ٢١٨/١.

(٥) حاشية القونوي: ٣١/٢.

(٦) محسن التأويل: ٤٤٩/٣.

النفس البشرية، كما أن فيه – كذلك – معنى الإكراه والإلزام، وأطر النفس أطراً على هذا الأمر، وحملها بالقوة على هذه الاستجابة حتى تصل إلى مبتغاها، وتحقق الاستجابة لله.^(١)

وقوله ﴿وَلَيَوْمَئِذٍ﴾ من عطف الخاص على العام، وهو طريق من طرق الإطناب، تتجلّى بلاغته في هذا المقام أن فيه مزيداً من الاهتمام بالخاص، وهو الإيمان، ولذا أفرد بالأمر، وخصّ بالذكر، وإن كان داخلاً في عموم الأمر بالاستجابة لله – عزّ وجلّ – . وللطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) وقفة بلاغية مع الأمر ﴿وَلَيَوْمَئِذٍ﴾ ودلاته، يقول: "فيجوز أن يكون المراد بالاستجابة امثال أمر الله، فيكون ﴿وَلَيَوْمَئِذٍ﴾ عطفاً مغايراً، والمقصود من الأمر الأول: الفعل، ومن الفعل الثاني: الدوام، ويجوز أن يراد بالاستجابة ما يشمل استجابة دعوة الإيمان، فذكر ﴿وَلَيَوْمَئِذٍ﴾ عطف خاص على عام للاهتمام".^(٢)

والغرض من الأمر بالإيمان: الحث والتحريض، وأمرهم بالثبات على ماهم عليه، والاستمساك به^(٣) ، وقد ذكر ابن التمجيد (ت ٨٨٠ هـ)، بياناً بليغاً لمعنى قول البيضاوي (أمر بالثبات)، يقول: " قوله (أمر بالثبات) وإنما أخرجه عن ظاهره الذي هو أمر لهم بإحداث الإيمان؛ لأنهم مؤمنون بالفعل، متصفون بالإيمان بقرينة الإضافة في ﴿عِسَاوِي﴾ فإنها للتشريف، ولا شرف فيمن لا إيمان له، ولا يستحق هو التشريف"^(٤) ، ونظير ذلك قوله – تعالى - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ مَاءَمُوا إِلَّاهَ وَرَسُولِهِ وَالْكُفَّارُ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾.

(١) انظر: نظم الدرر: ٧٦/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨٠/٢.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم: ٢٠١/١.

(٤) حاشية ابن التمجيد: ٣١/٢.

وَالْكِتَابُ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِهِ^(١) ففي الأمر زيادة في التمسك به، والحرص عليه، والازدياد فيه.

ثم ختم - سبحانه - الآية بقوله ﴿ لَمَّا هُمْ يَرْشُدُونَ﴾ أي لعلهم يهتدون إلى بسبب إيمانهم واستجابتهم لي^(٢)، فهم المستفيدون من هذه الاستجابة، ومن ذلك الإيمان، فهم من سيقطف ثمارها، وينعم بخيرها، وهو - سبحانه - غني عن العالمين .

يعود الحديث بعد ذلك عن الصيام، وبيان كثير من أحكامه في قوله - تعالى - : **﴿ أَجِلٌ لَكُمْ تَيَّلَةً الصَّيَامِ الرَّفِثُ إِنَّ يَسِّرُكُمْ مِنْ يَأْسِ لَكُمْ وَأَسْتِمْ لَيْسَ لَهُنْ عِلْمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْتَلُونَ أَنْسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَأَقْنَى بِشَرُورِهِنَّ وَأَسْغَرُوا مَا كَسَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا حَقَّ يَتَّيَّنُ لَكُمُ الْحَيْثُ الْأَبْيَضُ وَمِنَ الْخَيْطِ الْأَسْرَرِ مِنَ الْفَجْرِ تَرَأَسْتُمُ الصَّيَامَ إِلَى أَيْمَنِهِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْشَرُ عَدَكُونَ فِي السَّجِيلِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَغْرِبُوهُنَّ كَذَلِكَ يَبْيَتُ اللَّهُ أَيْمَنِهِ لِلثَّاَسِ لَمَّا هُمْ يَتَّقُونَ ﴾ .**

في افتتاح الآية بقوله **﴿ أَجِلٌ ﴾** إشارة إلى ما كان عليه الصوم أول ما فرض فكان يحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء، أو أن ينام قبل ذلك، فمتي ما نام أو صلى العشاء الآخرة فقد حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى الليلة القابلة، فكان في ذلك مشقة عظيمة عليهم؛ لكونهم يختانون أنفسهم^(٣)، كما أخبر الله عنهم في هذه الآية، فجاءت الرخصة في هذه الآية، وأبيح لهم الأكل والشرب والجماع حتى الفجر.

وقد تضمنت جملة **﴿ أَجِلٌ ﴾** هذه المعاني كلها، وأشارت إليها، وقد بيّنت حال الصوم أول ما فرض، كما أشارت - كذلك - إلى ما آلت إليه أمر الصيام بعد هذه الرخصة، وقد تم التعبير عن هذه المعاني كلها من خلال جملة واحدة، وهذا من إعجاز القرآن الكريم، يتجلّى ذلك في إيجازه في الدلالة على المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، فهي من

(١) النساء: ١٣٦ .

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٢٧/٣ .

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم: ١/٢٣٥ ، و: تفسير القرآن الحكيم: ١٤٦/١ .

إيجاز القِصَر وقد أشار د. حسن محمد باجودة إلى دلالات لفظة ﴿أَجَل﴾ يقول: " وإن جملة ﴿أَجَل﴾ تُنْدِلُ إلى الذهن بالحال المقابلة التي كانت من قبل حينما كان بالأمس حراماً ما هو حلال اليوم، فكأننا بصدده طباق معنوي ".^(١)

أُسندت ﴿أَجَل﴾ إلى ما لم يُسمَّ فاعله؛ وذلك للعلم به، فهو وحده - سبحانه - من يأمر بهذه الأحكام ويُشرِّعُها، فأمر الحلال والحرام مختص به، ومقصور عليه، لا يملك أحد سواه ذلك، ولذا حُذف الفاعل في هذا المقام إشارة إلى هذا المعنى.

جاءت هذه الرخصة رحمة منه - سبحانه - بالمؤمنين، وشفقة عليهم، يدل على ذلك نظم الآية كلها، وذلك من خلال تقديم الضمير الخاص بالمؤمنين في قوله ﴿لَكُم﴾ فقد قُدِّمَ، وجاء تاليًا للفظة ﴿أَجَل﴾ اهتمامًا بالمؤمنين، فقد خفف الأمر عنهم، ورُوعي أمرهم؛ عناية بهم ورحمة، ومن هناء جاء التقديم دالاً على هذا المعنى ومشيراً إليه. وأما الأمر الذي أباحه الله لهم فقد جاء ذلك في قوله ﴿لَرَفِثْ إِنِّي نَسَأِكُم﴾، وقد تضمنت هذه الألفاظ كثيراً من الأسرار البلاغية التي تضمنها النظم الكريم، ولعل من أبرزها: أنها أُخِرتْ وحقها التقديم، وفي ذلك تشويق لها؛ فإن في تأخير ما حقه التقديم تشويقاً له، فستظل النفس متربة له، متشوقة لمعرفة ما أُبيح لهم، ويكون هذا سبباً في تمكن هذا الأمر واستقراره في نفوسهم أفضل تمكن.

ومن بلاغتها كذلك: التعبير عن الجماع بقوله ﴿لَرَفِثْ﴾ وذلك سرًّا من أسرار القرآن الكريم، فقد تم التعبير بهذه الكلمة، وهي كلمة جامعة أغنت عن كثير من الألفاظ، إذ المراد بها - كما يذكر الزجاج - كل ما يريده الرجل من المرأة.^(٢)

ولذا فإن الرفث في هذه الآية كناية عن الجماع، بل إن كل ما ذُكر في القرآن الكريم من

(١) تأملات في سورة البقرة: ٢/١٠٤٨.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم: ١/٢٠١.

(٣) انظر: معاني القرآن: ١/٢٥٥.

المباشرة واللامسة والإفشاء، والدخول والرفت كل ذلك كناية عن الجماع^(١)، وهذا سرٌ من أسرار القرآن الكريم، ووجهه من وجوه إعجازه البينانية، وذلك في انتقائه الألفاظ الدالة على معانيه من غير مكاشفة ولا خدش للحياء، ولا غزو في هذا فهو – سبحانه – " حبيٌّ كريم، يُكثي بالحسن عن القبيح "^(٢)، ولذا فإن الكناية وسيلة مؤدية يجد فيها المتكلم فسحة وسعة في الحديث عن المعاني التي لا يحسن التصریح بها، كما أنها تربى فينا الذوق الرفيع، والخلق الحسن، وتعطينا درساً في الحفاظ على أذواق الناس وأسماعهم، ولذا فهي تجنبهم سماع ما لا يرغبون، مما يؤذى أذواقهم، ويخالف أطباعهم، وهذه خاصية من خصائص أسلوب الكناية التي تميزت بها عن سائر الأساليب البينانية الأخرى؛ " إذْ يُسْتَطِعُ بِأَسْلُوبِ الْكَنَايَةِ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمَعْانِيِّ غَيْرِ الْكَرِيمِ الَّذِي لَا يَحْمِي إِلَّا التَّعْبِيرَ الْحَسَنِ، وَالْكَلَامُ الْعَذْبُ السَّائِعُ "^(٣)

وثمة أسرار بلاغية في التعبير بلفظة «أرْفَثَ» في هذا المقام، فمن ذلك ما أورده البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، في تفسير هذه الآية، يقول: " والرفت كناية عن الجماع؛ لأنَّه لا يكاد يخلو من رفت، وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه... وإيشاره هنا لتفريح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة " ^(٤)، وقد بسط القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، كلام البيضاوي، وزاده شرحاً وإيضاحاً، يقول: " قوله (إيشاره هنا لتفريح ما ارتكبوه) أي إيثار "الرفت" هنا ولم يجيئ بال مباشرة ونحوها كما قال - تعالى - «فَأَنْقَنَ بَكِيرُوهُنَّ»

(١) انظر: معالم التنزيل: ١٥٦/١.

(٢) تفسير القرآن: ١٨٦/١.

(٣) علم البيان: ٢٦٨ ، د. بسيوني عبدالفتاح فيود.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٩/١.

لتبيح ما ارتكبواه من غير إذن الشارع، فحين الإذن عَبَر بال مباشرة دون الرفت، فقيد هنا احترازاً عن موضع آخر كما عرفت، قوله (ولذلك سماه خيانة) أي لأمانة الله إذ الشرائع أمانة الله، فمن تجاوزها فقد خان الله ورسوله، وهذا التعبير وإن كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا يحمل لهم ذلك، فأول الكلام صدر بالرفت حين الإذن تبيحاً لما ارتكبواه أولاً " .^(١)

ثم ذكر - سبحانه - سبب الإباحة، وباعت الرخصة في قوله ﴿مَنْ لِيَسْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَسْ لَهُنَّ﴾ ومن هنا يتجلّى السرُّ في ارتباط هذه الجملة بالي قبلها، وقد أشار إلى هذه العلاقة الرمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، يقول: "إإن قلت: ما موقع قوله ﴿مَنْ لِيَسْ لَكُمْ﴾ قلت: هو استئناف، كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة واللامبة قل صبركم عنهن، وصعب عليكم اجتنابهن، فلذلك رخص لكم في مباشرتهن".^(٢)

فحملة ﴿مَنْ لِيَسْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَسْ لَهُنَّ﴾ كالعلة لما قبلها، ولذا جاءت مفصولة عنها، فهي موضع من مواضع الفصل، وقد ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) سبب هذا الفصل، يقول: "﴿مَنْ لِيَسْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَسْ لَهُنَّ﴾ استئناف بين سبب الإحلال، وهو قلة الصبر عنهن، وصعوبة اجتنابهن؛ لكثرة المخالطة، وشدة الملامبة"^(٣) ، ومن هنا يتبيّن الارتباط الوثيق بينها وبين ما تقدمها، كما أن الجماع وما يكون بين الرجل وزوجه مما يُستر ويُطوى، فلا يحسن ذكره والتصرّيف به، ولذا كان بحاجة إلى لباس وغطاء، وقد أشار إلى هذا المعنى، عبدالكريم الخطيب - وهي لفترة رائعة - يقول: "وانظر إلى قوله

(١) حاشية القونوي : ٢٣/٢ .

(٢) الكشاف : ٣٣٨/١ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٢١٩/١ .

﴿ أَيْلَ لَكُمْ يَتَّهَ الْقِيَامُ الرَّفِثُ إِنَّ فَسَائِلَكُمْ ﴾ وفي قوله بعد ذلك ﴿ هُنَّ لِيَاثٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاثٌ لَهُنَّ ﴾ تجد كيف ألقى - سبحانه - على هذا الرفت ستاراً جميلاً رقيقة، يستر به ما يكون بين الزوجين في حال اتصالهما، فلا يطلع أحد على ما يكون بينهما.^(١)

كما تضمن قوله ﴿ هُنَّ لِيَاثٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاثٌ لَهُنَّ ﴾ تشبيهاً بليغاً اشتمل على كثير من الأسرار والدلائل، وقد حمل هذا التشبيه كثيراً من البلاغة والمفسرين للحديث عنه، والإفادة فيه، فكلُّ يمتحن منه، فكان نبعاً فياضاً لا ينضب، وكلُّ يكتب ما يعنُّ له مما يثال على خاطره من دلالات التشبيه وبلاعته، وكلُّ يسجل ما يرد على خاطره من جمالياته، ومع ما كتب عن هذا التشبيه وبلاعته إلا أنه سيظل يفيض بالأسرار والأسرار.

فقد تم تشبيه المرأة بلباس الرجل، والرجل - كذلك - باللباس للمرأة، وأما وجه الشبه في هذا التشبيه فلم يذكر، وهذا سرٌّ من أسرار هذا التشبيه، بل تكاد تكون هذه الظاهرة خاصة من خصائص التشبيه في القرآن الكريم، وهو حذف وجه الشبه في كثير من تشبيهاته، وقد ذكر هذه الخاصية د. عبدالعظيم مطعني في معرض حديثه عن الخصائص التعبيرية للأسلوب التشبيه في القرآن الكريم، يقول: "إن الباحث في تشبيهات القرآن يراه محذوف الوجه دائماً، فهي إذن من التشبيهات المجملة التي تقتضي التماثل التام بين الطرفين، وفي هذا نوع من تأكيد الصلة بين ذينك الطرفين" ^(٢)، والسرُّ في ذلك: إرادة العموم، وعدم تقدير وجه الشبه في المذكور، ليشمل كل معنى، ويدخل فيه كل وجه، ويكون ذلك داعياً على التأمل، ومزيداً من النظر؛ للوقوف على وجه الشبه.

(١) التفسير القرآن للقرآن: ٢٠٤/١

(٢) انظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢٩٢/٢

ولذا فقد تعددت أقوال العلماء في تحديد وجه الشبه في هذا التشبيه، فقيل: إن وجه الشبه حسي، وبيان ذلك: "أن كلاً منها يلافق صاحبه، ويشتمل عليه عند المعاقة والمضاجة كما يلافق اللباس صاحبه، ويشتمل عليه"^(١)، ومن هنا شُبِه كل واحد منهما باللباس للأخر، وهذا المعنى معروف عند العرب، ومذكور في أشعارهم، ومن ذلك قول النابغة الجعدي:^(٢)

إذا ما الضجيج تئي عطفها تشتتْ فكانت عليه لباساً

يؤكد هذا المعنى - أيضاً - : أن كل واحد من الزوجين "جعل لصاحبه لباساً لتخرجهما (أي خروجهما من ثيابهما) عند النوم، واجتماعهما في ثوب واحد، وانضمام جسد كل واحد منها لصاحب منزلة ما يلبسه على جسده من ثيابه"^(٣)، يدل على المعنى ما رُوي عن العرب قولهن عن المرأة: هي لباسك، وفراشك، وإزارك؛ لكون الرجل يسكن إليها، ويتلفع بها.^(٤)

فيكون وجه الشبه حينئذ الإحاطة والشمول يدل على ذلك ورود لفظة "اللباس" في القرآن الكريم لهذا الغرض، ومن أجل تصوير دقة العذاب الذي حلَّ بن كفر بنع ريه، ولم يشكرها، في قوله ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مُتَلَّقَرِيَةً كَانَتْ ءَامَنَةً مُّلْمَيْتَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمَ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَسَّ الْجُوعَ وَالْخَرْفَ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٥)، فقد ثُبِّت الاستعارة في لفظة "لباس"؛ لتصوير دقة الإحاطة والشمول الذي حلَّ بهم، فضلاً عن شدة إصابته ودقته.

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ٤١٨/٣ .

(٢) انظر: شعر النابغة الجعدي: ٨١ .

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٣٢/٣ .

(٤) انظر: مجاز القرآن: ٦٧/١ .

(٥) النحل: ١١٢ .

وقيل: إن وجه الشبه عقلي؛ لكون كل واحد منهما يسكن إلى الآخر، ويطمئن إليه، ومنه قوله - تعالى - ﴿وَجَعَلْنَا أَبْلَى لِيَسَأُ﴾^(١)، أي سكناً تسكنون فيه، وكذلك الزوجة سكن لزوجها يسكن إليها، فيكون كل واحد منهما لباساً للأخر؛ بسبب سكونه إليه، وميله نحوه.^(٢)

وقد يكون الغرض من تشبيه كل واحد منهما باللباس للأخر؛ لكونه يصونه من الوقوع في الفاحشة والردى، فكل واحد منهما كاللباس الساتر للعورة، يدل على ذلك قول الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ): " شب كل واحد منهما باللباس للأخر؛ لأنه يصونه من الواقع في فضيحة الفاحشة، كاللباس الساتر للعورة "^(٣)، ولذا فقد أصاب التشبيه بهذه الآية المحرز، وحقق الغرض حين نزل كلاماً من الزوجين بالنسبة للأخر منزلة الثياب والملابس التي تدفع عن صاحبها أذى القُرُّ، ولفع الحر، وما شاكلها من أنواع الأذى والقذى، وإن كلاماً من الزوجين بمثابة الملابس التي تصون المرأة، ويتجمل بها ويترzin، وهل يستطيع أحد سوى الزوج أن يشبع رغبة زوجه، ويطفئ غلته، ويروي ظماء، وهل يستطيع أحد سوى الزوج أن يعف زوجه، ويحميه من غواائل الطرق، ويصونه بفضل الله - تعالى - من جحائل الشيطان.^(٤)

والطرفان في هذا التشبيه مفردان غير مقيدان، وقد أشار إلى نوع التشبيه ابن يعقوب المغربي (ت ١١٠٨ هـ)، يقول - بعد أن ذكر الأسرار البلاغية للتشبيه - : " فما أفاده الجار و المحروم وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه، وما لا يتوقف عليه الوجه لا يُعد في التقييد ولا في التركيب، إذ لا دخل في التشبيه إلا لما يتوقف عليه

(١) النبا: ١٠ .

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٣٢/٣ .

(٣) الإيضاح: ٣٦٥ .

(٤) تأملات في سورة البقرة: ١٠٤٩/٢ .

ويؤخذ باعتباره، فلهذا قلنا إن هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالفرد بلا تقييد، ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيداً، وهو (لكم ولبن) فليفهم".^(١)
وهكذا تتعدد الآراء، وتتكاثر الأقوال في بلاغة هذا التشبيه، وفي بيان المراد منه، وفي تحديد وجه الشبه فيه، والذي أرى ألا تعارض بين هذه الأقوال، فالنظم الكريم يتحمل هذا كله، ولعل هذا هو سُرُّ حذف وجه الشبه؛ لكي تتعدد الآراء، وتتكاثر الأقوال؛ لأن في تعددها وكثرتها تكثيفاً للمعنى، وتعديلاً للفكرة، وتأكيداً - كذلك - بلاغة هذا التشبيه، وعلو كعبه في البيان.

إذن فهذه هي طبيعة العلاقة بين الرجل وزوجه، وهل ثمة أقرب إلى الإنسان من ثوبه الملافق به؟ وهل ثمة حاجة أحوج إليه من لباس يستره ويواريه، فهذه هي طبيعة العلاقة بينهما، وتلك هي الحاجة إليها، وهي علاقة ثابتة، وحاجة مستمرة، يدل على هذا المعنى ويؤكده نظم هذه الجملة ﴿هُنَّ لِيَأْشِ يَأْشِ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْشِ لَهُنَّ﴾ والمتأمل لها يجد أنها جاءت جملة اسمية؛ إذ يراد توظيف دلالتها في تأكيد المعنى وتبسيطه، وذلك لدلالة الجملة الاسمية على الثبات والدوم، ومن هنا ذكر القرآن هذه الحقيقة ﴿هُنَّ لِيَأْشِ يَأْشِ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْشِ لَهُنَّ﴾ بهذا الطريق، وبهذا الأسلوب تأكيداً لها، وإشارة إلى أنها حقيقة ثابتة ودائمة، وفي ذلك إشارة إلى أن العلاقة الزوجية، والبيوت الأسرية تقوم على الاستقرار، وعلى الثبات والدوم، ولذا كانت سكناً، والله أعلم بمراده.

ومتأمل لهذا التشبيه يجد أن قوله ﴿مَنْ لِيَأْشِ يَأْشِ لَكُمْ﴾ مقدم على قوله ﴿وَأَنْتُمْ لِيَأْشِ لَهُنَّ﴾ فقد قدمت أولاً حاجة الرجل إلى زوجته، فذكر في النظم أنها لباس للزوج، ولأنبي حيان الأندلسى (ت ٧٤٥هـ) وقفه بين فيها سبب هذا التقديم وبلاغته، يقول: "قدّم ﴿مَنْ لِيَأْشِ يَأْشِ لَكُمْ﴾ على ﴿وَأَنْتُمْ لِيَأْشِ لَهُنَّ﴾ لظهور احتياج الرجل إلى المرأة، وقلة صبره

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ٤١٨/٣.

عنها، والرجل هو البادي بطلب ذلك الفعل، ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل؛ لغبته الحباء عليهن؛ حتى إن بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر إلى زوجها حياءً وقت ذلك الفعل.^(١)

وقد ذكر القونوي (ت ١١٩٥ هـ)، تعليلاً آخر لتقديم **﴿مَنْ يَأْشِيْ لَكُمْ﴾** على **﴿وَأَنْتُمْ يَأْشِيْ لَهُنَّ﴾**، يقول: "قُدِّمَ كُوْنُهُنَّ لِبَاسًا لَهُمْ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي كُوْنُهُنَّ حَلَالًا لَهُمْ، وَلَا مَمْسَأَ لَذِكْرِ كُوْنِ الرِّجَالِ لِبَاسًا لَهُنَّ ذَكْرٌ عَقِيبٌ لَذِكْرِ كُوْنِهِمْ لِبَاسًا لَهُنَّ"^(٢)، وإن كنتُ أرى أن تعليلاً أبي حيان أقوى من تعليل القونوي؛ لما في تعليل أبي حيان من إشارة إلى طبيعة المرأة العربية، وما جُبِّلتْ عليه من الحباء، ولما فيه من بيان لطبيعة الرجل، وعلوقة بالمرأة.

وقوله - تعالى - **﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ حَتَّاَلُونَ أَنْفُسَكُمْ قَتَّابَ عَيْنِكُمْ وَعَنَّا عَنْكُمْ﴾** استثناف آخر متضمن الحكم من إباحة الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام، وذلك ببيان ما كان عليه حالهم مع الصيام أول ما فرض.

ولم يُذكر في النظم الكريم بيان هذه الخيانة ونوعها، فقد تم حذفها في هذا السياق وطيفها، وفي هذا الحذف استباح لها، وتزييه للقوم من التصرّيف بها في هذا السياق، ومن البلاغة: حذف ما يُستحبّ من ذكره، وما يُستقبح منه، ومع ذلك فإن لهذه الخيانة ارتباطاً بالمقام الذي ذكرتْ فيه، وقد أشار إلى هذا المعنى الرازمي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره، يقول: "ذَكَرَ اللَّهُ هُنَا أَنَّهُمْ كَانُوا يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ تُلُكَ الْخِيَانَةِ كَانَتْ فِي مَاذَا، فَلَا بدَّ مِنْ حَمْلِ الْخِيَانَةِ عَلَى شَيْءٍ يَكُونُ لَهُ تَعْلُقٌ بِمَا تَقْدِمُ وَمَا تَأْخُرُ، وَالَّذِي تَقْدِمُ هُوَ ذَكْرُ الْجَمَاعِ، وَالَّذِي تَأْخُرُ قَوْلُهُ **﴿فَأَقْنَقَ بَيْرُوهُنَّ﴾** فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ

(١) البحر الحيط: ٥٦/٢.

(٢) حاشية القونوي: ٣٢/٢.

بهذه الخيانة الجماع^(١)، وقد بَيَّن الإمام الطبرى (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذه الآية أن الخيانة منهم كانت في الجماع، وفي الأكل والشرب في الوقت الذي كان حراماً عليهم ذلك.^(٢)

وقد آثر النظم القرآني في هذا المقام لفظة **﴿خَتَّالُونَ﴾** لما لها من الدلالات المراد تقريرها في هذا السياق، كما أنها وحدتها الدالة على ما كان عليه القوم قبل الإباحة؛ وذلك أن فيها زيادة في المعنى، إشارة إلى ما كان يختلجم في صدورهم، وما يدور في خلدهم من أمر هذه الخيانة، ففيها زيادة في الدلالة والجهد، كما أن في الاكتساب زيادة على الكسب^(٣)، ولا يخفى أن الزيادة في المبني زيادة في المعنى كذلك.

وفي مجيء لفظة **﴿خَتَّالُونَ﴾** فعلاً مضارعاً إشارة إلى هذا المعنى؛ وذلك أن فيها دلالة على التجدد والاستمرار، فقد تجدد حدوث هذه الخيانة، وتكرر وقوعها منهم، كما أن في حدوث هذا الفعل منهم وتكراره إشارة إلى تلك "الحالة التي كان يعانيها الصائمون من صراع بين الطبيعة النفسية الغالبة وبين السمو الروحي الذي يريد أن يبلغه الصائمون بصيامهم، وأن يجتنبوا الرفت الذي يقع بين الزوجين".^(٤)

ومتأمل في هذا النظم **﴿خَتَّالُونَ أَنفَسَكُمْ﴾** يجد أن الخيانة منهم كانت لأنفسهم؛ إذ وبالمعصية عائد عليهم، ولذا فهم يظلمون أنفسهم، وينقصون حقها وحظها من الخبر والهدى، ولا يضرؤن الله شيئاً^(٥)، بيد أنه - سبحانه - بهم بُرٌّ رحيم، فهو يغفر لهم، ولذا فقد تاب عليهم، وعفا عنهم، ومن توبته عليهم بأن خفف عليهم،

(١) التفسير الكبير: ٩٩/٥.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٣٣/٣.

(٣) انظر: الكشاف: ٣٣٨/١.

(٤) التفسير القرآني للقرآن: ٢٠٥/١.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٥٦/٢.

واباح لهم الأكل والشرب ليلة الصيام إلى الفجر .^(١)

وقد عفا – سبحانه – عنهم ، وبالغ في العفو ، فهو – سبحانه – أهل الكرم والجود ، فقد تاب عليهم بأن أباح لهم ما كان محظياً ، ووسع عليهم أمراً كان موجباً للإثم والخيانة ، وزاد في كرمه وعفوه بأن عفا عنهم ، وغفر لهم ما سلف منهم من الخيانة .^(٢)

جاءت الإباحة صريحة في قوله ﴿فَلَئِنْ بَشِّرُوكُنَّ وَأَسْتَعِنُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُّوا وَأَشْرِبُوا حَتَّىٰ يَبْيَئَنَ لَكُمُ الْفَيْضُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْعَمَرِ ثُمَّ أَتَيْتُمُ الْكِبَاتِ إِلَى الْأَيْلِ﴾ دلت لفظة "الآن" بما تضمنت من دلالات بحكم معاير لما كان عليه من ذي قبل ، كما أن فيها شروعاً في بيان الرخصة التي رخصها الله ، وخفف بها عليهم ، ولذا فإنك واجد في لفظة "الآن" ما يشير إلى إيزان بصورة جديدة للصوم على نحو الوجه الذي كان قائماً عليه .^(٣)

وأما الرخصة فهي كامنة في قوله ﴿بَشِّرُوكُنَّ﴾ والغرض من الأمر: الإباحة ، وفي ذلك إشارة إلى الرخصة التي منَ الله بها عليهم ، فهي كالأمر بالشيء بعد النهي عنه ، إشارة إلى حله وإباحته .^(٤)

وقوله ﴿بَشِّرُوكُنَّ﴾ كناية عن الجماع ، وكل ما ذكرت المباشرة في القرآن فالمراد بها – كما يذكر الطبرى (ت ٣١٠ هـ) – الجماع ، وسمى بذلك: ملقاء بشرة كل واحد منها بالأخر^(٥) ، وهذه الكناية من بلاغة القرآن الكريم وجمالياته ، حين كنى عن هذا المعنى ولم يصرح به ، وذلك شأنه في مثل هذه الموضوعات ، وفي ذلك حماية للأذواق وصيانة لها مما يشينها مما يستقبح من سماعه .

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢١٢/٢ .

(٢) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٤٧/١ .

(٣) التفسير القرآني للقرآن: ٢٠٥/١ .

(٤) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٧٨/٢ .

(٥) انظر: جامع البيان: ٢٤٣/٣ .

وقد ذكر بعض المفسرين السرّ في مجيء قوله ﴿وَابتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ عقب قوله ﴿فَأَلْقَنَ بِشَرُونَ﴾ وذكروا أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين هاتين الجملتين، كما تضمنت - كذلك - السرّ في إباحة المباشرة، والثمرة الناتجة منها، وقد أشار إلى هذه المعاني كلها ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، يقول: "لما خفف الله عن الأمة بإباحة الجماع ليلة الصوم إلى طلوع الفجر، وكان المجتمع يغلب عليه حكم الشهوة، وقضاء الوتر حتى لا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك أرشدهم - سبحانه - إلى أن يطلبوا رضاه في مثل هذه اللذة، ولا يباشرونهن بحكم مجرد الشهوة، بل يبتغون ما كتب الله لهم من الأجر والولد الذي يخرج من أصلابهم يعبد الله ولا يشرك به شيئاً، ويبتغون ما أباح الله لهم من الرخصة بحكم محنته بقبول رخصته، فإن الله يحب أن يؤخذ برقته، كما يكره أن تؤتي معصيته، وما كتب لهم ليلة القدر فأمروا أن يبتغوها... فكانه - سبحانه - يقول: اقضوا وطركم من نسائكم ليلة الصيام، ولا يشغلكم ذلك عن ابتغاء ما كتب الله لكم من هذه الليلة التي فُضلت بها".^(١)

إذن فقد تضمن قوله ﴿وَابتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الإشارة إلى الحكم المنطوية من إباحة المباشرة، وفي ذلك تهذيب لهذه العملية، وسموها، وقد تمت الإشارة إلى هذا المعنى كلها بقوله ﴿وَابتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾، ولذا فإن هذه الآية من إيجاز القصر؛ لتضمنها كثيراً من المعاني، وقد أشار الطبرى (ت ٣١٠هـ) في تفسيره إلى هذا الإيجاز، يقول - بعد أن ذكر كثيراً من الأقوال التي قيلت في بيان المراد بها - : " وقد يدخل في قوله ﴿وَابتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ جميع معانى الخير المطلوبة، غير أن أشباه المعاني بظاهر الآية قول من قال: معناه: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد؛ لأنه عقیب قوله ﴿فَأَلْقَنَ بِشَرُونَ﴾ بمعنى جامعوهن، فلأن يكون قوله ﴿وَابتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ بمعنى: وابتغوا

(١) التفسير القيم: ١٤٥.

ما كتب الله في مبادرتها إياهن من الولد والنسل أشبه بالآلية من غيره من التأويلات التي ليس على صحتها دلالة من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول^(١).

جاءت جملة ﴿وَكُلُوا وَشَرِبُوا حَتَّى يَبْيَنَ لَكُمُ الْخِيطُ الْأَيْضُ مِنَ الْخِيطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى أَئْنَلٍ﴾ موصلة بالجملة التي قبلها؛ وذلك لاتفاق الجملتين في الإنسانية، كما أن بينهما تناسباً في المعنى؛ وذلك أن هذه الجملة من ضمن ما أتيح لهم ليلة الصيام، فكما أتيح لهم الرفث إلى نسائهم، فكذلك أتيح لهم الأكل والشرب إلى طلوع الفجر.

ولذا فالغرض من الأمر من قوله ﴿وَكُلُوا وَشَرِبُوا﴾ الإباحة، وفي ذلك امتنان منه – سبحانه – عليهم بهذه الرخصة، جاءت هذه الرخصة تخفيفاً عليهم، ورحمة بهم، وقد قلت الإشارة إلى هذه المعاني من خلال تقديم الجار والمجرور في قوله ﴿لَكُم﴾ فقد قدم على ذكر الخيط الأبيض، والخيط الأسود، وفي تقديمه إشارة – كذلك – إلى الحفاوة بشأنهم، والعناية بأمرهم، ولذا قدم ذكرهم، وخفف العنت عنهم، وأزيالت المشقة الملقاة على كواهفهم باباحة الأكل والشرب لهم إلى طلوع الفجر.

والمراد بالخيط الأبيض: ضوء النهار، وبالخيط الأسود: سواد الليل، والمعنى: "كلوا بالليل في شهر صومكم، واشربوا، وبابروا نساءكم ... من أول الليل إلى أن يقع لكم ضوء النهار بطلوع الفجر من ظلمة الليل وسواده"^(٢)، بيد أن المراد بالخيط الأبيض هنا: الفجر الصادق الذي يطلع ساطعاً، ويملاً الأفق، دون الفجر الكاذب فإنه لا يحمل شيئاً ولا يحرمه.

جاءت لفظة ﴿يَبْيَنَ﴾ بصيغة التفعل، إشارة إلى أن الناظر يتكلف في نظره، ويجد بصره في ذلك، وكأن الطالع يتكلف الظلوع، ولعل هذا هو السر في اختيارها في هذا

(١) جامع البيان: ٢٤٨/٣ .

(٢) جامع البيان: ٢٤٨/٣ .

السياق دون لفظة "يبين" لأن ذلك يكون بعد الوضوح التام^(١)، يدل على ذلك ويؤكده لفظة "خيط" فإن فيها إشارة إلى الخفاء والدقة، فيكون الصبح في أول طلوعه مشرقاً خافياً، كما يكون سواد الليل منقضاً مولياً، ولذا فهما جمياً ضعيفان في أول أمرهما، ولذا احتياج كل واحد منها إلى تبين، إلا أن خيط النهار يزداد انتشاراً، وخيط الليل يزداد استراراً.^(٢)

ومن المسائل المهمة المتعلقة بهذه الآية: الإشارة إلى التشبيه الذي تضمنتها الآية في قوله ﴿ حَتَّىٰ يَبْيَّنَ لِكُمُ الْغَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ فمما ينبغي تحقيقه في هذه المسألة أن الخيط الأبيض والخيط الأسود في هذه الآية ذكرًا على سبيل التشبيه لا الاستعارة، وذلك لوجود قوله ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾، فقد جاءت "بياناً للخيط الأبيض، فصار المشبه مذكوراً على وجه من الوجه، والخيط الأسود وإن لم يذكر بيانه يعني من الليل، إلا أن القياس جعله كالمذكور."^(٣)

وقد أشار إلى هذه الحقيقة وقررها الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، يقول: "إإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: قوله ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾، أخرجه من باب الاستعارة، كما أن قوله: "رأيت أسدًا" مجاز، فإن زدت "من فلان" رجع تشبيهاً، فزيد "من الفجر" فكان تشبيهاً بليغاً، وخرج من الاستعارة."^(٤)

وبيان ذلك: أن شرط الاستعارة - كما هو معلوم - ألا يذكر المشبه، وإنما يكتفى بذكر المشبه به، أما في هذه الآية فقد ذكر كل من طرف التشبيه "إإن كل واحد من الخيطين مشبه به، وقد ذكر صريحاً، والمشبه في أحد الشهرين وهو "الفجر" مذكور

(١) انظر: نظم الدرر: ٨٥/٣.

(٢) انظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢١.

(٣) التصوير البنياني: ٢٠٦.

(٤) الكشاف: ٣٣٩/١.

صريحاً، وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالخطيب الأسود مذكور دلالة، فلما انقض شرط الاستعارة انقض المشرط^(١)، فقد انقض شرط الاستعارة وذلك لوجود قوله ﴿من الفَجْرِ﴾.

وقد عرض لهذه المسألة وحررها د. محمد محمد أبو موسى، وبينها أتم بيان، يقول: "ومثل هذه الآية قول ابن نباته:

إذا نظرتْ أرض الخليج بأعينِ من النور قامت للصوارم سرق

فقوله "من النور" كقوله - تعالى - ﴿حَتَّىٰ يَبْيَنَ لَكُمُ الْخَيْطَ الْأَيْضَ وَمِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ أي أنه تشبيه؛ لأن "من" البشارة هذه بينت المراد بالأعين، ونصَّتْ على المشبه، وقاعدة الاستعارة: ألا يُنسَّ فيها على المشبه، ولو لا "من" البشارة وما بعدها لكان الآية والبيت من الاستعارة التصريحية^(٢).

ولليضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، وفقة بلغة تحدث فيها عن التشبيه، وبيان نوعه، يقول: "شبه أول ما يبدو من الفجر المعرض في الأفق، وما يمتد معه من غيش الليل بخيطين أبيض وأسود، واكتفى ببيان الخطيب الأبيض بقوله ﴿من الفَجْرِ﴾، عن بيان الخطيب الأسود؛ لدلاته عليه، وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل"^(٣)، ولذا فالتشبيه في الآية تمثيلي تجريدي، وقد ذكر هذا النوع، ونصَّ عليه ابن التمجيد (ت ٨٨٠ هـ)، في حاشيته عند شرحه لكلام البيضاوي السابق، يقول: "وبذلك أي ويقوله ﴿من الفَجْرِ﴾ خرج الخطيان أن يكونا استعاراتين في بياض النهار، وسود الليل إلى أن يكونا من باب التشبيه التمثيلي التجريدي، أما كونه تمثيلاً فلكون كل من طرف التشبيه هيئه مركبة

(١) حاشية محبي الدين زادة: ٤٩٦/١.

(٢) التصوير البشاني: ٢٩١.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢١٩/١.

منتزعة مما فوق الواحد، وأما كونه تجريداً؛ فلأنه جرد من الفجر الذي هو بياض النهار الخيط الأبيض الذي هو بياض النهار، فقد جرد من الفجر فجراً آخر مبالغة في معنى التميز المستفاد من قوله ﴿يَبْيَّن﴾ فكأنه قيل: حتى يتميز بياض النهار الكائن من بياض النهار من سواد الليل الكائن من سواد الليل.^(١)

وفي محىء حرف العطف "ثم" بدلاته على التعقيب مع التراخي قبل الأمر في قوله ﴿لَمْ أَتَيْنَا الْعِيَامَ إِلَى الْأَيَّلِ﴾ إشارة إلى الوقت الطويل الذي يكون فيه الصائم مفطراً في وقت الليل، فكان في الوقت فسحة وسعة، وهذا من رحمة الله ولطفه بعباده حين أباح لهم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر.^(٢)

والامر في قوله ﴿أَتَيْنَا﴾ يقتضي الوجوب من غير خلاف - كما يذكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ) - فيمسك الصائم عن جميع المفطرات إلى غروب الشمس.^(٣)

وبين قوله ﴿فَالآنَ بَشِّرُوهُنَّ﴾ وقوله ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ﴾ طباق سلب، وتكون بلاغة هذا الطباق أن فيه استيفاء لأحكام الصيام، وبياناً للأحكام كلها في جميع الأحوال التي يكون عليها الصائم ليلاً ونهاراً، والمقام يستدعي هذا الإيضاح، وذلك البيان.

والنهي في قوله ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ﴾ للتحريم، وهو مستثنى من عموم إباحة المباشرة في قوله ﴿فَالآنَ بَشِّرُوهُنَّ﴾^(٤)، بيد أن هذا التحرير مرتب بالاعتراض، ومن هنا تتجلى بلاغة الجملة الحالية في قوله ﴿وَأَنْتَ عَنْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ ودلالتها في آيات الصيام.

ثم ختم - سبحانه - آيات الصيام بقوله ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَغْرِبُوهُنَّ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ مَا يَبَيِّنُ لِلثَّائِسِ لَمَّا هُمْ يَتَّقُونَ﴾ وقد توافر كل ما في هذا الختام وتضافر فيما بينه في إعلاء شأن هذه

(١) حاشية ابن التمجد: ٣٥/٢.

(٢) انظر: تأملات في سورة البقرة: ١٠٥/٢.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢١٨/٢.

(٤) انظر: تفسير القرآن الحكيم: ١٧٨/٢.

الأحكام، وإظهار قدرها، وقد تجلى ذلك - أولاً - في قوله ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ مَا يَبْيَّنُهُ لِلنَّاسِ لَمَّا هُمْ يَتَعَوَّنُونَ﴾ ففي هذا الختام تذليل، وهو طريق من طرق الإطناب، وهو تذليل غير جاري المجرى المثل؛ لكونه لا يستقل بذاته، ولا ارتباطه - كذلك - بآيات الصيام وأحكامه، وتتجلى بلاغة هذا التذليل أن فيه تحذيراً من مخالفته ما شرعه الله من أحكام الصيام.^(١)

ويرى القونوي (ت ١١٩٥ هـ) أن قوله ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ مَا يَبْيَّنُهُ لِلنَّاسِ لَمَّا هُمْ يَتَعَوَّنُونَ﴾ اعتراض جيء به بين المتعاطفين، يقول: " وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين، فإن قوله (ولا تأكلوا) عطف على ﴿وَلَا تُبْنِرُوهُنَّ﴾، وفائدة الاعتراض: التنبيه على أن تلك الأحكام إنما شرعت لأن تتفقا فاجتهدوا في الأمثال؛ حتى تكونوا من زمرة المتقين، وإن لم يجعل عطفاً فلا اعتراض ".^(٢)

وقد تمت الإشارة إلى الأحكام السابقة بالأداة البعيدة في قوله ﴿تِلْكَ﴾ وفي ذلك تعظيم لها، والإشارة إلى أنها بلغت مبلغاً عظيماً، ومقاماً رفيعاً من العلو والمنزلة، يؤكّد هذا الأمر ويتحقق إضافة الحدود إلى الله في قوله ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ فهي إضافة تعظيم، وذلك أن الشيء ينال العظمة بحسب ما يُضاف إليه، ومن ذلك: كتاب الله، وبيت الله، فلا غزو - والخالة هذه - أن يُشار إلى هذه الحدود إشارة تعظيم من خلال اسم الإشارة البعيدة. كما أن في هذه الإشارة - كما يذكر أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) - مبالغة في عدم الواقع فيها، ولعل هذا هو السر في عدم ورودها في القرآن منكرة، ولا معرفة بالألف واللام كذلك.^(٣)

وم المراد بـ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ في هذه الآيات جميع الأحكام السابقة، يدل على ذلك: جمع

(١) انظر: التحرير والتنوير: ١٨٦/٢ .

(٢) حاشية القونوي : ٣٨/٢ .

(٣) انظر: البحر المحيط : ٦٢/٢ .

لفظة **﴿مُحَدُّودٌ﴾**، فدل هذا الجمع: أن المراد بذلك جميع ما تضمنته آيات الصيام كلها من أحكام، وما اشتملت عليه من أوامر ونواهي.

وفي التعبير عن الأحكام بالحدود نكتة بلغة، تتجلى بлагتها من خلال دلالة لفظة "الحد" وإيمائتها، وبيان ذلك: أن الحد هو المانع، ومنه سُمي الحديد حديداً؛ لكونه يحول وصول السلاح إلى البدن^(١)، كما أن الحدود: حواجز الأشياء ونهاياتها، فإذا تجاوزها الإنسان يكون دخل في شيء آخر^(٢)، كما أن هذه الحدود جامدة مانعة، فهي واضحة المعالم، ولذا فهي تمنع أن يدخل فيها ماليس منها^(٣)، كما تمنع - كذلك - أن يخرج منها ما هو منها، وفي إطلاق لفظة "الحدود" على الأحكام الشرعية استصحاب لمعنى كلها؛ تكون تلك الأحكام قد "حددت الأعمال" ، وبينت أطرافها وغياتها، حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حد الصحة، وكان عمله باطلاً^(٤).

إذا كانت الحدود بهذه المنزلة، وبتلك العظمة فلا غرو أن يأتي النهي عن اقترافها وتجاوزها بهذه الصورة، وبهذه البلاغة في قوله **﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾**، والنهي عن الاقتراب من هذه الحدود أبلغ في النهي من قوله "فلا تعتدوها"؛ لأن فيه مزيداً منأخذ الحيطه والحذر من القرب من هذه الحدود؛ لأن القرب منها سبب للوقوع فيها كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه.

وقد أشار البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) في تفسيره إلى بلاغة قوله **﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾** ودلاته، يقول: "**﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾** أي الأحكام التي ذكرت فلا تقربوها، نهى أن يقرب الحاجز بين الحق والباطل؛ لثلا يدانني الباطل فضلاً أن يتخطى عنه..."

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٥/٢.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ١٨٦/٢.

(٣) انظر: فتح القيدير: ١٨٦/١.

(٤) تفسير القرآن الحكيم: ١٧٦/٢.

وهذا أبلغ من قوله (فلا تعتدوها).^(١)

وقد تناول القونوي (ت ١١٩٥ هـ) كلام البيضاوي بالشرح فزاده بسطة وبياناً، معللاً كيف كان قوله ﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ أبلغ من (فلا تعتدوها) أما من المبالغة أو من البلاغة، وجه الأبلاغة لما مرّ من أن النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء، والكتنائية أبلغ من التصريح.^(٢)

كذلك النهي أبلغ من قوله "فلا تفعلوها"؛ لأن القرب يشمل النهي من فعل الحرم بنفسه، والنهي عن وسائله الموصلة إليه، والعبد مأمور بترك المحرمات، والبعد عنها غاية ما يمكنه ذلك، وترك كل سبب يدعو إليها^(٣)، ولذا فإن قوله ﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ كتนาية ومبالغة في النهي؛ لكون القرب من الشيء مستلزم الخروج منه^(٤)، ولهذه المعانى كلها جاء النهي عن عدم الاقتراب من هذه الحدود بهذا الأسلوب؛ "ثلاث يدانى الباطل، وأن يكون في الواسطة متبعاد عن الطرف، فضلاً أن يتخطاه".^(٥)

ولسيد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) وقفه مع دلالات هذا النهي وإباحاته، يقول: "النهي هنا عن القرب؛ لتكون هناك منطقة أمان، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، والإنسان لا يملك نفسه في كل وقت، فأحرى به ألا يعرض إرادته للامتحان بالقرب من المحظورات المشتهاة اعتماداً على أنه يمنع نفسه حين يريد؛ ولأن المجال هنا مجال حدود للملاذ والشهوات كان الأمر ﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ والمقصود هو المواقعة لا القرب، ولكن

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٢١/١.

(٢) حاشية القونوي: ٣٧/٢.

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ١٤٨/١.

(٤) انظر: التحرير والتنوير: ٢/١٨٦.

(٥) الكشاف: ١/٣٤٠.

هذا التحذير على هذا النحو له إيجاؤه في التحرج والتقوى^(١): جاء النهي هنا بقوله ﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ بعد قوله ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ وثمة مواضع أخرى في القرآن الكريم جاء النهي فيها بقوله ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَدِعُوهَا﴾^(٢)، وقد ذكر الشيخ عبدالرحمن السعدي (ت ١٣٧٦هـ) – رحمه الله – فرقاً بين هاتين العبارتين، مبيناً في الوقت نفسه المقامات التي يأتي فيها كل واحد من هذين النهرين، يقول: "وحيث قال الله – تعالى – ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَدِعُوهَا﴾ كان المراد بها: ما أحله لعباده، وما فصله من الشرائع، فإنه نهي عن تجاوزها، وأمر بملازمتها، كما أمر بملازمة ما أحله من الطعام والشراب واللباس والنكاح، ونهي عن تعدى ذلك إلى ما حرم من الخبائث...، وحيث قال – تعالى – ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ كان المراد بذلك: الحرمات، فإن قوله ﴿فَلَا تَقْرِبُوهَا﴾ نهي عن الدنو والقرب منها من أي ناحية من نواحيها، فهو نهي عن مقدماتها، ونهي عن أسبابها الموصلة إليها، والموقعة فيها، ونهي عن فعلتها من باب أولى... فالخير والسعادة والفلاح في معرفة حدود الله، والوقوف عندها، والمحافظة عليها، كما أن أصل كل الشر، وأسباب كل العقوبات: الجهل بحدود الله، وترك المحافظة عليها".^(٣)

ومن رحمته – بعباده أن يبين لهم الآيات، ولذا امتن عليهم بذلك في قوله ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ مَا يَبِينُ لِلنَّاسِ﴾ فهي منة عظمى، وهو – سبحانه – لا يمتن إلا بأمر عظيم، ولذا فإن الغرض من ذكر هذه الحقيقة والامتنان بها، هو: " تعظيم حال البيان، وتعظيم رحمته في ذكره مثل هذا البيان".^(٤)

(١) في ظلال القرآن: ١٧٠/١.

(٢) البقرة: ٢٢٩.

(٣) القواعد الحسان: ٩٠.

(٤) التفسير الكبير: ٩٩/٥.

وفي مجيء لفظة **﴿يُبَيِّثُ﴾** فعلاً مضارعاً إظهاراً لهذه الرحمة بالعباد، وذلك أنه بيان متكرر الحدوث، ومتجدد الواقع، يحدث مرة بعد أخرى، وفي ذلك مزيد من العطف والعنابة والرعاية بالعباد.

والإشارة في قوله **﴿كَذَلِكَ﴾** إلى ما تقدم بيانه وإياضاحه من الأحكام السابقة المتعلقة بالصيام، فقد بينها - أتم بيان، وأوضحتها لهم أكمل إياضاح وأبلغه، وقد جاء البيان هنا للناس كل الناس بطريق العموم، وقد يكون فيه مجاز مرسل، بأن أطلق الكل، وأراد الجزء، فيكون الغرض من هذا العموم الخصوص، أي "خصوص فيما يسره الله للهدي، بدلالة الآيات التي تتضمن أن الله يضل من يشاء".^(١)

ييد أن الآية أطلقت هذا البيان، ولعل هذا هو المناسب مع عظمة البيان، كما أنه هو المناسب مع الامتنان، وذلك أن تخصيصه يحدُّ من هذا الامتنان، ويضيق دائرة، بل ربما ينافيها، وقد تحدث د. حسن محمد باجودة عن دلالة هذا الإطلاق، يقول: "أي إن الله يبين آياته للناس كل الناس؛ لعلهم يتقوون، وحينما تكون لفظة "الناس" شاملة للمؤمنين يكون ترجي ارتقائهم إلى التقوى بفضل من الله وعون من أقصر الطرق، وحينما تكون لفظة "الناس" شاملة لغير المؤمنين يكون ثمة الترجي ذاته، ولكن الطريق المؤدي للتقوى في حق هؤلاء طريق طويل، ويعتبر اعتناق هذا الدين - الذي رضيه الله تعالى لعباده - أولى الخطوات؛ للسير في هذا الطريق الصحيح، وفي كلتا الحالتين ترجي التقوى قائم وارد".^(٢)

وقد تضمن قوله **﴿لَمْ يَهُمْ يَتَّقُونَ﴾** حذفاً، وقد أشار البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) إلى الحذف وتقديره، يقول: "﴿لَمْ يَهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مخالفة الأوامر والنواهي"^(٣)، ييد أن الآية أطلقت، ولو ذكر المفعول لأنحصر في المذكور، ولذا فهي تشمل كل تقدير مراد يتناسب

(١) البحر المحيط: ٦٢/٢ .

(٢) تأملات في سورة البقرة: ١٠٥/٢ .

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٢١/١

مع سياقه، والغرض الذي سبقت له آيات الصيام، ويتوافق – كذلك – مع الحكمة من تبيين الله آياته للناس.

و"لعل" هنا يعني "كي"، يدل على ذلك قول القونوي (ت ١١٩٥ هـ): "ولعل هنا يعني كي، أي لكي تقون"^(١)

وفي ختم الآية في بيان الحكمة من هذا البيان في قوله ﴿لَمَّا هُنَّ يَتَّقُونَ﴾ كثير من الأسرار واللطائف المتعلقة بأحكام الصيام، وقد استوقف هذا الأمر كثيراً من المفسرين، فيبينوا الغرض من ختم آيات الصيام بالتقوى، وقد أشار أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) إلى الحكمة من ذكر التقوى في هذا المقام، يقول – بعد أن استقرأ ورود التقوى في القرآن الكريم – مبيناً أن ورود التقوى في القرآن "يكون عقب أمر فيه مشقة، وكذلك جاء هنا؛ لأن منع الإنسان من أمر مشتهى بالطبع اشتقاء عظيماً بحيث هو أول ما للإنسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك، ولا يمحزه عن معاطاته إلا التقوى، فلذلك ختمت الآية بها، أي على رجاء حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم".^(٢)

كما أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين التقوى والصوم، فهي أجل حكم الصيام، وأبرز غاياته، وقد تم ذكر ذلك والنص عليه في أول آيات الصيام في قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفَّرَ عَلَيْكُمُ الصَّيَامُ كَمَا كُفَّرَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا هُنَّ تَّقُونَ﴾، وفي ذكرها في الختام تذكير بها، وحث عليها، كما أن ذكر التقوى في أول آيات الصيام وآخرها إشارة واضحة إلى أثر الصيام المباشر في حصول التقوى، فهو سبب رئيس ومهم في وصول المسلم إلى منزلة التقوى التي هي أعلى المراتب، وأفضل المقامات، ومن خلال هذا

(١) حاشية القونوي: ٣٧/١.

(٢) البحر المحيط: ٦٢/٢.

"الختام" تلوح التقوى غاية بين الله آياته للناس ليبلغوها، وهي غاية كبيرة يدرك قيمتها
 الذين آمنوا المخاطبون بهذا القرآن في كل حين.^(١)
 وفي ذكر التقوى وختم الآيات بها عطف آخر الكلام على أوله، وفي ذلك تلامس
 لأجزاء هذا الكلام، ومظهر من مظاهر ترابطه، وتلاؤم أجزائه، وذلك سرّ من أسرار
 القرآن الكريم، ووجه من أوجه إعجازه.

* * *

(١) في ظلال القرآن: ١ / ١٧٠ .

الخاتمة :

وبعد هذا الإبحار المائع، والصحبة الطيبة لآيات الصيام المباركة، وبعد الغوص في أعمق دررها البينية، والنظر في أسرارها البلاغية، بعد ذلك كله تصل الدراسة إلى خاتمتها، وتقف عند نهايتها، علها أن تكون قد حققت غايتها، وبلغت مبتغاها، وثمة نتائج قد أمكن الاهتداء إليها من خلال هذه الدراسة، ومن أبرزها ما يأتي :

١ - أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين آيات الصيام وبين السورة التي وردت الآيات فيها؛ إذ إن الغاية من فريضة الصيام هي التقوى بنص القرآن الكريم، وقد عُنيت سورة البقرة بأمر التقوى والحديث عنها وذكره كثيراً وقررته، وبينت كل ما يمتن لها بسبب من قريب أو بعيد، فلا غرو إذن أن تُذكَر آيات الصيام في سورة البقرة، وأن يُقصَر ذكرها عليها.

٢ - جاءت آيات الصيام متواقة مع الآيات التي تقدمتها، متناسبة كذلك مع ما سبقها من موضوعات، فالناظر في آيات الصيام، التأمل لموقعها يجد أنها سُبّقت بكثير من الأحكام الشرعية، فكانت توطئة لآيات الصيام، وكأنها كانت تمهد لها، فقد سُبّقت بآيات القصاص، وبآيات الوصية.

كما أن ذكر الصيام في هذا الموضع يتوافق مع ترتيبه في الإسلام، فهو الركن الرابع من أركان الإسلام، ولذا فقد سُبّقت هذه الآيات بالحديث عن الإسلام، وعن الصلاة، وعن الزكاة من خلال الحديث عن الأموال، وعن الوصية ، ومن ثم جاء الحديث بعد ذلك عن الصيام، فكان ذلك متظهماً مع موقعه في الإسلام.

٣ - أن آيات الأحكام - ومنها آيات الصيام - تتميز بالدقّة والإحكام، فقد تماست آياتها، وترابطت أجزاؤها، وعُطف أولها على آخرها، كما أنها تتوكى ألفاظها بدقة تدل على المراد، وتعبر عن الغرض بكل بيان ووضوح .

٤ - توافرت كثير من الأساليب البلاغية في آيات الصيام، فقد زخرت الآيات بشتى الأسرار البلاغية، والصور البينية، وقد وُظفت تلك الأسرار توظيفاً بليغاً في بيان

الأحكام وإظهارها، فلم تكن هذه الأساليب مقصودة لذاتها، ولا مراده بعينها، بل كانت سبيلاً لإظهار الأحكام وبيانها.

٥- في توافر الأساليب البلاغية في آيات الصيام رد على من يظن خلو آيات الأحكام من الأساليب البلاغية، فقد أثبتت هذه الدراسة خلاف هذا الأمر، فقد بينت الكم الهائل للأساليب البلاغية التي تزخر بها آيات الصيام، وفي هذا إشارة إلى تنوع التعبير في آيات الأحكام، فجيناً يأتي الخطاب مباشراً، فيستخدم الحقيقة وسيلة في بيان هذه الأحكام، وحينما آخر يستخدم المجاز - بصورة المتنوعة - سبيلاً في بيان هذه الأحكام وإظهارها، ولا غرو أن توافر هذه الأساليب؛ لما تتضمنه في طياتها من أحكام وتشريعات، فلا غرو أن تكون في غاية في البلاغة، وغاية في الإحكام.

٦- بُرِزَ في آيات الصيام كثُرَّ من الأساليب البلاغية، وقد وُظِفَت تلك الأساليب توظيفاً بليغاً في بيان أحكام الصيام وإظهارها، وقد كان ورود هذه الأساليب لافتاً للنظر، ومن أبرز هذه الأساليب ما يأتي:

أولاً: الطباق والمقابلة، ولعل السر في ذلك هو: طبيعة هذين المحسنين البديعين؛ لما يتميزان به من ذكر للألفاظ وأضدادها، وفي ذلك بيان للحكم المتحدث عنه، وذكر لجميع أحكامه؛ لكي تتضح أحراووه، وتحدد معالمه، فلا يترك شيء مما يتعلق بالحكم الشرعي إلا يذكر إما بالنص عليه، وإما لحضور ضده في ذهن المتلقى.

ثانياً: أسلوب التشبيه، فقد كان هذا الأسلوب حاضراً في آيات الصيام، ولعل السر في ذلك: توظيف خصائصه البيانية في بيان أحكام الصيام وإيضاحها أتم إيضاح؛ لما يتميز به من تصوير للمعنى وبيانه، ومن نقله من المعقول إلى المحسوس، ومن الخفي إلى الجلي.

ثالثاً: الكنایة، وكأن ورود أسلوب الكنایة في آيات الصيام قد جاء على خلاف الأصل، إذ الأصل في آيات الصيام الواضح والبيان، والأمر كذلك، أما الكنایة فقد

جاءت في آيات الصيام حين يكون الحديث عن الأحكام المتعلقة بين الرجل وزوجه، فيما يتعلق بالجماع وغيره، والكتابية وسيلة بيانية مؤثرة في الحديث عن الأحكام التي لا يحسن التصریح بها، ومن هنا بذرت في آيات الصيام.

وأما التوصيات التي أوصي بها في خاتمة هذه الدراسة : فهو التوجه إلى دراسة آيات الأحكام دراسة بلاغية ؛ للنظر في أسرارها وأساليبها، فإن فيها معيناً ثراً للواردين ، كما أوصي - كذلك - بالتوجه إلى الدراسات القرآنية بشتى فروعها، وتعدد تخصصاتها، فسيظل القرآن نبعاً فياضاً لا ينضب ولا ينفد، فلا بد أن تتجه الهمم والنفوس لهذا الأمر؛ فإن المستشرف نبيل ، والغاية عظيمة، ومن يخطب الحسناء لم يغله المهر، فلا بد من شحد الهمم، وتقوية العزائم، وصرف الطاقات والأوقات في دراسة بلاغة القرآن الكريم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).
- إملاء ما من به الرحمن في وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء العكيري، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث القاهرة، (د. ت).
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي، لناصر الدين عبدالله البيضاوي، مؤسسة شعبان، للنشر والتوزيع، بيروت، (د. ت).
- الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، الشركة العالمية للكتاب، شمل، ١٩٨٩ م.
- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار الثراث، القاهرة، (د. ت).
- البلاغة العالية، سعيد أحمد جمعة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤ هـ.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد مغوض، ود. ذكريا عبدالمجيد النونى، ود. أحمد النجولى الجمل، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١: ١٤١٣ هـ.
- تأملات في سورة البقرة، د. حسن محمد باجودة، طبع بإذن من إدارة المطبوعات بمكة المكرمة، ١٤١٠ هـ.
- التحرير والتوثير، للشيخ محمد بن طاهر بن عاشور، (د. ت).
- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، د. محمد محمد أبوموسى، مكتبة وهة القاهرة، ط: ٤ : ١٤١٨ هـ.
- تفسير القرآن، للإمام أبي المظفر السمعاني، تحقيق أبي تميم ياسين إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط: ١، ١٤١٧ هـ.
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، قدم له عبدالقادر الأرناؤوط، دار السلام، الرياض، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
- التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي، مطبعة السنة الحمدية، (د. ت).
- التفسير القيم ، لابن القيم، تحقيق محمد الفقي، مكتبة السنة الحمدية، (د. ت).
- التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، للإمام الفخر الرازى، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط: ٣، ١٤١١ هـ .

- ١٦- تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار، لحمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، (د.ت).
- ١٧- تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضي، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٦ هـ.
- ١٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: محمد النجار، تصحيح: محمد البسام ، دار المدنى ؛ جدة، ١٤٠٨ هـ.
- ١٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبرى، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركى، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢ هـ.
- ٢٠- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٥، ١٤١٧ هـ.
- ٢١- حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوى، المطبعة العامرة، تركيا، ١٢٨٥ هـ.
- ٢٢- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: ٥، ١٤١٣ هـ.
- ٢٣- حاشية زادة على تفسير البيضاوى، لحبي الدين شيخ زادة، دار إحياء التراث العربي بيروت (د.ت).
- ٢٤- حاشية القونوبي على تفسير البيضاوى، المطبعة العامرة، تركيا، ١٢٨٥ هـ.
- ٢٥- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. عبدالعظيم إبراهيم مطعني، مكتبة وهة القاهرة، ط: ١: ١٤١٣ هـ.
- ٢٦- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود شاكر، مطبعة المدنى بالقاهرة، دار المدنى، جدة، ط: ٣: ١٤١٣ هـ.
- ٢٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، لأبي الفضل شهاب الدين محمد الألوسى البغدادى، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٨- سبل الاستباط من القرآن والستة: دراسة بيانية ناقدة، للدكتور محمود توفيق، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
- ٢٩- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر، الرياض، ط: ١، ١٤١٩ هـ.
- ٣٠- شرح شعر النابغة، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، (د.ت).
- ٣١- الصبغ البديعى فى اللغة العربية، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب العربى،

- القاهرة، ١٢٨٨ هـ.
- ٣٢ صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤١٧ هـ.
- ٣٣ صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحاج النسابوري، دار السلام، الرياض، ط: ١، ١٤١٩ هـ.
- ٣٤ علم البيان: دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط: ٢، : ١٤١٨ هـ.
- ٣٥ علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط: ١، : ١٤١٩ هـ.
- ٣٦ عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار الصادر، بيروت، (د. ت).
- ٣٧ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، دار البيان للتراث، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٩ هـ.
- ٣٨ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدرایة في علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- ٣٩ الفتوحات الإلية بتوسيع تفسير الجلالين للدقائق الخفية، للإمام سليمان العجيلي الشهير بالجمل، ضبطه وخرج آياته: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١، ١٤١٦ هـ.
- ٤٠ في ظلال القرآن، سيد قطب: دار العلم للطباعة والنشر جدة، ط: ١٢، ١٤٠٦ هـ.
- ٤١ القواعد الحسان لتفسير القرآن، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٢ هـ.
- ٤٢ الكشاف في حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢ هـ.
- ٤٣ مجاز القرآن، لأبي عبيدة، عارضه بأصوله وعلق عليه: د. فؤاد سزكين، مكتبة الحاخامي بالقاهرة، (د. ت).
- ٤٤ محاسن التأويل، لجمال الدين القاسمي، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العلمية، (د. ت).
- ٤٥ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد بن عطية الأندلسبي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١: ١٤١٣ هـ.

- ٤٦- مستند الإمام أحمد، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩ هـ.
- ٤٧- المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدين التفتازاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٣٣٠ هـ.
- ٤٨- معالم التنزيل، للبغوي، إعداد وتحقيق: خالد عبد الرحمن العك و مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط: ٢: ١٤٠٧ هـ.
- ٤٩- معاني القرآن، للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي و محمد على النجار، د. عبدالفتاح شلبي، وعلى النجدي ناصف، دار السرور، (د. ت).
- ٥٠- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، دار الحديث القاهرة ، ط: ٤ : ١٤١٤ هـ.
- ٥١- معرك الأقران في إعجاز القرآن، بلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨ هـ.
- ٥٢- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي، طبع ضمن "شروح التلخيص" ، توزيع مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (د. ت).
- ٥٣- منهاج البحث البياني عن المعنى القرآني في سياق سورة، للدكتور محمود توفيق، مطبعة الأخوة الأشقاء، مصر، (د. ت).
- ٥٤- النبا العظيم نظرات جديدة في القرآن، للدكتور محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، ط: ٢: ١٣٩٠ هـ.
- ٥٥- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط: ٢ : ١٤١٣ هـ.

* * *

استصحاب الحال

بين أصول الفقه وأصول النحو

د. إبراهيم بن حسين علي صُنْبَع
كلية المعلمين - القنفذة - جامعة أم القرى

ملخص البحث :

يتناول هذا البحث العلاقة بين علمين نشأاً في ظل الحضارة الإسلامية التي كان مصدرها الأول القرآن الكريم ، وهما علم أصول الفقه الذي عَدَ القرآن المصدر الأول للاحتجاج ، وعلم أصول النحو الذي جعل القرآن أول قنوات السمع بـأهمها ، ولم يقتصر على هذا الأصل ، فقد سانده الحديث النبوى والإجماع والقياس ، التي تُعدُّ مصادر أصلية لكلا العلمين على امتداد الحضارة الظاهرة. وقد انبثقت أدلة أخرى مساعدة للأصول السابقة ، كالاستحسان ، واستصحاب الحال ، والمصالح المرسلة ، والعرف ، ومذهب الصحابي ، وشرع منْ كان قبلنا. وقد كان هذا البحث مختصاً بدليل "استصحاب الحال" بين أصول الفقه وأصول النحو وعلاقة كلٍّ منها بالآخر ، فحاول البحث أن يستعرض جانبي الأول نظري ويتضمن: تعريف استصحاب الحال عند الأصوليين وبيان أقسامه وحججته عندهم ، ثم تعريفه وحججته لدى بعض النحاة. والثاني تطبيقي: ويتضمن مسائل اختارها الباحث من كتابي "الإنصاف في مسائل الخلاف" لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) ، و"الكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية" لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ). وبين البحث أهمية التواصل بين العلوم الشرعية وعلوم اللسان العربي وعلى رأسهما أصول الفقه وأصول النحو، لما في ذلك من أهمية بالغة لخطيبي الصعاب التي تنشأ لدى الباحثين المعاصرین في كُلٍّ من العلمين.

الدراسات السابقة :

لاشك أن الدراسات التي تناولت الدرس الأصولي الفقهي كثيرة ومتعددة قد يمتدحها. كذلك الدراسات التي اهتمت بالدرس الأصولي النحوي. وليس هنا مجال تفصيل ذلك^(١).

أما من ناحية مزج العلمين أصول الفقه وأصول النحو في مبحث "استصحاب الحال" فيظهر لي أن الأبحاث فيه قليلة ، وفي أثناء عملي في جمع مادة البحث لفت نظري بحث ، وكتابان نافعان ، ورسالتان علميتان عميقتان.

أما البحث فهو بعنوان : "في الأصول والفروع بين الدراسات الفقهية والنحوية" للدكتور أحمد علم الدين الجندي^(٢).

قدم فيه الدكتور الجندي بحثاً طريفاً عن الأصول والفروع عند الأصوليين والنحويين

(١) من الكتب النفيسة التي اهتمت بالدرس الأصولي الفقهي على سبيل المثال: الرسالة للشافعي (ت ٢٠٤ هـ) المستصطفى للغزالى (ت ٥٥٥ هـ) والمحصول للرازى (ت ٦٠٦ هـ) ، والإحکام في أصول الأحكام للأمدي (٦٣١ هـ) والتمهید للإسنوی (ت ٧٧٧ هـ) ، والبحر الحيط للزرکشي (ت ٧٩٤ هـ) ، وإرشاد الفحول للشوکانی (ت ١٢٥٠ هـ) ، وفي العصر الحديث برزت مجموعة من المؤلفات من أهمها: أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ، الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان. أما أهم الكتب التي عنىت بالدرس الأصولي النحوي قد يمتدحها: كتاب سيبويه (ت ١٨٠ هـ) ، الخصائص لابن جنی (٣٩٢ هـ) ، لمع الأدلة للأنباري (ت ٥٧٧ هـ) ، الاقتراح للسيوطی (ت ١١١ هـ) ، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح للطیب الفاسی (ت ١١١٧ هـ). وحديثاً ظهرت مجموعة من كتب أصول النحو ويرز مؤلفون اهتموا بهذا الجانب إما بكتب مستقلة أو تتضمن كتبهم مباحث عن أصول النحو ، نذكر منها: أصول النحو لسعيد الأفغاني ، أصول النحو العربي لمحمد خير الحلواني ، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه لخدمة الحديثي ، أصول النحو العربي لمحمود سليمان ياقوت ، أصول التفكير النحوي في نظرية النحاة ورأي ابن مضاء لحمد عيد ، أصول النحو العربي لمحمود سليمان ياقوت ، أصول التفكير النحوي لعلي أبو المكارم ، في أدلة النحو لعفاف حسانين ، الأصول ل تمام حسان.

(٢) انظر ، مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، الجزء التاسع والخمسون ربيع الأول ١٤٠٧ هـ ٩٠ - ١٠٧ .

قسمه إلى قسمين بين في القسم الأول العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو ، فذكر كيفية قيام بناء أصول النحو متأثراً بالباحث الفقهي الأصولية وبانياً عليه ظهر ذلك في مؤلفات أصول النحو ، كالخصائص لابن جني (٢٩٢هـ) ولمع الأدلة ، والإنصاف ، وأسرار العربية للأباري (٥٧٧هـ) ، والاقتراح ، والأشباء والنظائر للسيوطى (٩١١هـ).

أما القسم الثاني فجعله للحديث عن فكرة "الأصل والفرع" مستندًا في توضيحها ومناقشتها إلى ما جاء عند ابن جني ، والأباري ، وأبي البقاء الكفوبي ، فعرض مجموعة من الأمثلة ليدلل على هذه الفكرة ، جاعلاً لنفسه رأياً مفاده بعد بالدرس النحوي عن التعليقات ، والمعادلات المنطقية التي لا تخدم الباحث ، وبخل محلها الخلق والإبداع.

والبحث في جانب منه يخدم ما نريد بحثه وبخاصة اهتمامه بفكرة "الأصل والفرع". إلا أنَّ مبحث استصحاب الحال لم يمر عنده إلا ذكرًا كدليل من أدلة النحو المتعددة. فضلاً عن ذلك فإنَّ الجانب التطبيقي الرابط لأصول الفقه بأصول النحو من خلال مسائل كلام العلمين لم يكن من اهتمام الدكتور الجندي ، لذا مضيت في متابعة القراءة والجمع لمدة البحث.

وأمَّا الكتابان فالأول عنوانه : "البحث النحوي عند الأصوليين" للدكتور مصطفى جمال الدين ، فقد وجدت مادته تبحث في جوانب متعددة ، منها أقسام الكلمة ، والمشتقات ، والفعل ، والجملة بين التحويين والأصوليين ، فضلاً عن أن صاحبها قد ربطها بدراسة عميقة في المنطق والفلسفة ، وأثرهما في توجيهه العلمين ، مما يجعلها تبعد بشكل كبير عمَّا اعتزم البحث فيه ، لكن لا أنسى أن أشير بالقديمة النافعة التي قدم بها كتابه لبيان العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو.

وأمَّا الكتاب الثاني فعنوانه : "أثر النحو والدلالة في بعض الأحكام التشريعية"

للدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي ، اختار فيه مجموعة من الآيات القرآنية اختلف في توجيه الأحكام التشريعية فيها ، فوقف على حروف المعاني وبعض التراكيب النحوية موضع الخلاف ، إضافة إلى أثر اللغة في توجيه تلك الآيات ، مما أبعده عمّا ينوي الباحث بحثه.

أما الرسائلتان العلميتان^(١) فهما للباحث الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله السبيهين ، فال الأولى عنوانها "مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي" ذكر فيها استصحاب الحال ضمن معارضة "النقل" ، استعرض من خلاله تعريف استصحاب الحال ومدى اعتماد البصريين عليه في ترجيح بعض المسائل إلا أنه لا يقوى دليلاً في معارضته النقل. فالجزئية التي تناولها الباحث تخص ما نريد بمحنه إلا أنه لم يربطها بأصول الفقه وتطبيقاتها على مسائل من كلا العلمين ، مما جعلني أواصل في جمع المادة العلمية لما اعتزم البحث فيه.

والثانية عنوانها "اعتراض النحوين للدليل العقلي" فنجد أنَّ استصحاب الحال قد حاز على نصيب لا بأس به في هذه الرسالة ، بدءاً بتعريفه بين الأصوليين والتحاة ومكانته في الاحتجاج عند كلِّ منهما. اتبعه بفصل عن "الاعتراض باستصحاب الحال" عرض فيه موقعه بين بقية الأدلة إلى أن توصل إلى نتيجة أن الاستصحاب وإن اعتد به دليلاً لا يعتد به معارضًا ، رابطاً ذلك بجانب تطبيقي من مسائل الخلاف النحوية ، ولعلَّ الباحث قد استفاد مما جاء في هذه الرسالة إلاَّ أنه قد وسَعَ بإضافة الجانب التطبيقي عند الأصوليين ، وهو ما لم أجده في هذه الرسالة.

ويمكن - أن أختتم بما سبق من دراسات - ببحث نشرته الدكتورة سعاد سيد أحمد

(١) الرسائلتان مطبوعتان في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ضمن الرسائل العلمية ، الأولى رقم ٥٣ (١٤٢٦هـ) ، والثانية رقم ٥٥ (١٤٢٦هـ).

علي عن "استصحاب الحال في الخطاب النحوي"^(١) اهتمت فيه الباحثة بتحليل الخطاب النحوي وفق محورين : الأول : البحث عن ظاهرة انبثاق الأصل ، والآخر : "استصحاب الأصل" في مسائل الخلاف فأعادت الباحثة قراءتها وفق هذا الدليل في ثلاثة

صور :

- الصور الأصلية المستصحبة على مستوى الاسم.
- الصور الأصلية المستصحبة على مستوى الفعل.
- الصور الأصلية المستصحبة على مستوى الحرف.

فأجادت الباحثة عرض مسائل الخلاف وفق هذه الصور مرحلة المذهب البصري في الاستدلال باستصحاب الحال . ولكن هذه الدراسة مع توسعها لم أجد فيها الاهتمام بالجانب التطبيقي الرابط لأصول الفقه بأصول النحو .

ولعل هذا ما دفع الباحث ، لأن يمضي في جمع مادة هذا البحث من مظانها من كتب أصول الفقه وأصول النحو وكتب النحو ، ليربط بينهما في بحث يرجو أن يسهم في بناء باحث يحاول أن يتصل بقضايا التراث في أعمق جذورها وكيفية الاستنباط منها والبناء عليها .

مقدمة عن علاقة علم أصول الفقه وأصول النحو :

تهدف هذه المقدمة إلى إلقاء الضوء على العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو والتأثير والتأثير بينهما .

من المعلوم أنّ علوم اللسان العربي قد نشأت مرتبطة بالقرآن الكريم ، فقد نزل القرآن بلغة يعرفها العرب ويفهمون معانيها وأساليبها ، يقول ابن خلدون : "فاعلم أن القرآن نُزِّل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كُلُّهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراثيه"^(٢) .

(١) انظر ، مجلة الدراسات اللغوية - مركز الملك فيصل - مج ١ عدد ٤ شوال ١٤٢٠ هـ .

(٢) المقدمة : ٤٨٦ .

ثم أخذ العلماء مع القرن الثاني الهجري ، وبعد تدوين العلوم ينظرون إلى النص القرآن نظارات متعددة ، كل بحسب العلم الذي يبحث فيه. فالفقهي يستخرج منه ما يخدم الأحكام الشرعية ويعين على تطبيقها ، والأصولي يُعدّ الأصل الأول من أدلة الأحكام ، وصاحب التفسير يراه منهاً ثرياً لتفسير آيات القرآن بعضها بعض ، وصاحب الحديث وشارح السنة يرى فيه المصدر الأول لقواعد الشريعة الجملة نحو: الصلاة والزكاة والطهارة وما يخص البيع ، والنحو يجعله الأصل لبناء قواعد النحو والصرف وكيفية إعراب آياته بوجوه متعددة ، واللغوي يراه المصدر الأول من مصادر الاحتجاج اللغوي التي تحدث عنها علماء القرن الثاني الهجري ، وكذلك يُعد مفرداته وتراكيبه مصدرًا نفسياً في تكوين المعجم العربي وإزالة الغامض من الألفاظ والمعاني ، ويبعد البلاغي في رصد وجوه البيان والمعاني من خلال نكتة البدعة.

ولما كانت هذه العلوم وغيرها تتنافس في رحاب القرآن الكريم ، فإنّ الباحث يرى أن يقف مع جزئيتين تتناقضان من علميين يتباينان في معطياتهما ويلتقيان في النصوص القرآنية ، هما أصول الفقه وأصول النحو ، فهما مبنيان على قواعد أصولية ، قد تأثر أحدهما بالآخر. مما يقتضي الوقوف مع بعض النقاط وفق الآتي :

١ - أهمية النحو في علم أصول الفقه :

يُعدّ النحو ذا أهمية بالغة للأصولي ، لما له من دور بارز في معرفة أدلة الفقه من الكتاب والسنة ، إذ إنّهما مصدران عريبان فلا بدّ للباحث فيهما من التمكن من النحو، لما يكشفه من خصائص المفردات والتركيب.

وإنّ المتبع لكتب أصول الفقه يجد أنّ الأصوليين يبدأون كتبهم بقدمات من أهمية النحو واللغة للأصوليين ، كانوا يطلقون عليها "المبادئ اللغوية" وأحياناً "مباحث الألفاظ" فيأخذون من النحو أداة رئيسة لسبّر غور النصوص الشرعية وحسن توظيفها ، يقول الإمام الرازى (ت ٦٠ هـ) : "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفایة ؛

لأنّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع ، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدتها مستحيلة ، فلابد من معرفة أدتها والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة ، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم ، فإن توقف العلم بالأحكام على الأدلة ، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف ، وما يتوقف على الواجب المطلق ، وهو مقدور للمكلف ، فهو واجب ، فإذاً معرفة اللغة ونحو والتصريف واجبة^(١).

ويقول الدكتور مصطفى جمال الدين : "من أجل ذلك كانت عملية الاستنباط متربة على هذا الفهم الذي يتكلف به البحث النحوي"^(٢). ولعلَّ منْ يبحث في مكتبة الأصوليين يجد لديهم اهتماماً كبيراً بدقائق المسائل النحوية كالاستثناء ، وحرروف المعاني ، والاشتقاق ، والشرط^(٣) ؛ فأنجزوا فيها مؤلفات عميقة من أبرزها على سبيل المثال :

كتاب الإمام القرافي (ت ٦٨٢ هـ) "الاستثناء في أحكام الاستثناء" قدم من خلاله النحو الأصولي نظراً وتطبيقاً على آيات القرآن الكريم في جلّ مباحث الاستثناء مستفيداً من كتب النحو اللغة والأصول في بناء مؤلفه.

٢- التأثير والتاثير بين علماء أصول الفقه وعلماء أصول النحو :

من الواضح أنَّ هذا التأثير قد بلغ أوج عظمته في القرن الرابع الهجري حين ألفت الكتب الأصولية في اللغة كالأخصائص لابن جني (ت ٣٩٢ هـ) ، يقول في مقدمة كتابه هذا : "وذلك إننا لم نر أحداً من علماء البلدين (البصرة والكوفة) تعرض لعلم أصول

(١) المحصل ٢ : ٣٥ .

(٢) البحث النحوي عند الأصوليين : ٢٨ .

(٣) انظر: الرسالة العلمية للباحث ناصر بن محمد ناصر كريري عن "أسلوب الشرط بين النحوين والأصوليين" فقد أجاد الباحث فيها الربط بين الشرط عن النحوين الأصوليين. طباعة جامعة الإمام محمد بن سعود - ضمن سلسلة الرسائل المنشورة رقم (٤٩) - طباعة ١٤٢٥ هـ.

النحو على مذهب أصول الكلام والفقه^(١). يقول الدكتور محمود سليمان ياقوت: "لذلك وضع كتابه (الخصائص) الذي يُعد البداية العلمية المنظمة للبحث في أصول النحو خلال ربطه بأصول الفقه وعلم الكلام"^(٢).

ثم توثقت هذه العلاقة وازدادت مع امتداد الزمن ، ففي القرن السادس برب الأنصاري كأحد أهم أعلام الدرس النحوي الأصولي وفق ما جاء عند الأصوليين فجاء عمله فريداً من نوعه في هذا الميدان إذ ظهرت عنده أصول النحو على غرار أصول الفقه نظرياً في كتابه "مع الأدلة" فقد صرّح بذلك في مقدمة كتابه يقول : "أصول النحو وأدلته التي تفرعت منها فروعه وفصوله ، كما أنَّ أصول الفقه التي تنوّعت عنها جملته وتفصيله"^(٣). وقد أشاد الدكتور محمد خير الحلواني بفكر الأنصاري في توطيد هذه العلاقة يقول : "وَمَا مِنْ شَكٍّ فِي أَنَّ هَذِينَ التَّيَارَيْنَ مُتَوَشِّجَانَ ، تَيَارَ الْدِرَاسَاتِ النَّحُوِيَّةِ وَتَيَارَ الْدِرَاسَاتِ الْفَقِيهِيَّةِ ، وَقَدْ كَانَ أَبُو الْبَرَّ كَاتِبَ الْحِكْمَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَلَهُذَا جَمْعُ بَيْنِهِمَا جَمِيعاً غَنِيًّا فِي مُعْظَمِ كُتُبِهِ ، وَلَا سيَمَا مَعَ الْأَدْلَةِ وَالْإِغْرَابِ ، وَكِتَابَهُ الْبَخْمُ الْإِنْصَافُ فِي مَسَائلِ الْخَلَافِ"^(٤).

أما الجانب التطبيقي فقد حظي باهتمام كبير من تفكيره ، فبرز في كتابه "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والковفيين" الذي حاكي فيه الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية ، يقول الأنصاري : "وبعد ، فإنَّ جماعة من الفقهاء المتأدبين المشغلين على علم العربية ، سألوني أنَّ الخص كتاباً لطيفاً يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين خويي البصرة والكوفة ، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة"^(٥).

(١) الخصائص ١ : ٢ .

(٢) أصول النحو العربي : ٨ .

(٣) مع الأدلة : ٨٠ .

(٤) الخلاف النحوي : ١٠٤ .

(٥) الإنصاف : ٥ .

وتقىد هذه العلاقة إلى القرن العاشر فسطع نجم الإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) بمؤلفيه "الاقتراح في أصول النحو" ، "والأشباء والنظائر". ففي كتابه الأول جمع وعرض آراء السابقين عن أصول النحو ، وحاول في الثاني أن يرسم لنفسه طريقة الأصوليين في تناول المسائل الفقهية على غرار ما فعله تاج الدين السبكي في الأشباء والنظائر وهم في الحقيقة يمثلان تأثير أصول الفقه في أصول النحو ، يقول الدكتور عبد الكريم الأسعد: "ومن أبرز المعالم على طريق التصنيف في أصول النحو وقوانينه كتاب "الاقتراح في أصول النحو" للجلال السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، وهو وإن كان جمعاً لآراء السابقين في هذا الموضوع أكثر منه ابتكاراً وتجديداً ، فإنه على آية حال يعكس للقارئ ما وصل إليه تأثر أصول النحو بأصول الفقه"^(١).

ولعل من المناسب أن نختتم هذه الفقرة بما قاله الدكتور علي أبو المكارم عن هذا التأثير، لأنّ له مؤلفين أحدهما في "أصول النحو" والآخر في "تقويم الفكر النحوي" ، يقول: "لعلّ أعظم المؤثرات في البحث النحوي حتى القرن الرابع الهجري هو علم أصول الفقه ، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة في أصول التفكير النحوي ، حتى إنه لم يمكن القول بأنه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر في التراث النحوي ما تركه هذا العلم. وهو أثر ، أو هي في حقيقتها مجموعة من الآثار تتضاد على أن تجعل من علم أصول الفقه المورد الذي استقى منه التحويون أصولهم الكلية ... وعلى رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول ، تلك المحاولة التي كانت ثمرتها علم أصول النحو"^(٢).

٣- مظاهر التأثر بالأصوليين:

كما هو معلوم أنّ الأصوليين قد قسموا أدلةهم إلى قسمين:

(١) بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة: . ٩٤

(٢) تقويم الفكر النحوي : ٢٢٥

الأول : المتفق عليها لدى جمهورهم ، فهم يرون أدلة الأحكام الشرعية أربعة هي :

- ١ - الكتاب.
- ٢ - السنة النبوية.
- ٣ - الإجماع
- ٤ - القياس.

والثاني : المختلف في الاستدلال بها ستة ، وهي :

- ١ - الاستحسان.
- ٢ - المصالح المرسلة.
- ٣ - استصحاب الحال.
- ٤ - العُرف.
- ٥ - مذهب الصحابي.
- ٦ - شرع من كان قبلنا.

وقد اتفقى النحاة أثر الأصوليين في الأدلة الرئيسية ، مع اختلاف بينهم في الأدلة الفرعية ، فهذا ابن جنی يرى أصول النحو: القياس والإجماع والسماع ، يقول الدكتور محمد سالم صالح "فابن جنی كثيراً اعتداد بالسماع في مجالات الاستدلال واستبطاط الأحكام لا يلتجأ إلى القياس ما دام ثمة طريق إلى الاستدلال بالسماع" ^(١) ، بينما يراها الأنباري ثلاثة أصول هي: النقل والقياس واستصحاب الحال ، يقول: "أقسام أدلة ثلاثة: نقل ، وقياس ، واستصحاب حال ، مراتبها كذلك ، وكذلك استدلالاتها" ^(٢). وقد مزج السيوطي بين ما قاله ابن جنی والأنباري جاعلاً الأصول النحوية أربعة: القياس ، والإجماع ، والسماع ، واستصحاب الحال ^(٣).

(١) أصول النحو دراسة في فكر الأنباري : ٥٣ .

(٢) لمع الأدلة : ٨١ .

(٣) انظر ، الاقتراح : ٢١

ومن مظاهر التأثر بأصول الفقه استخدام المصطلحات الفقهية في أبواب النحو فنجد ذلك كثيراً في كتبهم ، ومن يتبع بعض المباحث النحوية في كتاب المقاصد الشافية للإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) يرى ذلك بوضوح ، ويمكن أن نأخذ منه بعض العبارات التي سار فيها على طريقة الأصوليين في الإدلة بالأحكام ، يقول: "الزائد لا حكم له"^(١) ، "كأنه مظنة لسبق الفهم إلى أنه مسموع غير مقيس لما عرض فيه من الخروج عن أصل الباب ، فأزال هذا التوهم و (قس) أي أنَّ هذا كثير في كلام العرب بحيث يسوغ فيه القياس وإن جاء على خلاف الأصل"^(٢) ، "بل هي عنده جائزة جواز حسنا"^(٣) ، "إذا إذا كان مفرداً فلا ينحتم ذلك الحكم ، وضد الانتحام الجواز فيكون ذلك الحكم جائزاً مع وجود الإفراد ، لا واجباً"^(٤) . ولو أردنا متابعة مثل هذه الأحكام عنده لطال بنا المقام ، فالكتاب بأجزائه المتعددة موضع خصب لدراسة مفصلة في هذا الجانب.

وقد فصل الباحثون المعاصرون في بيان مظاهر التأثر بأصول الفقه فييتوا استخدام المصطلحات الفقهية في أبواب النحو مثل: النواسخ والتعليق ، والقياس والعلة ، يقول الدكتور محمود ياقوت: "والنسخ في اصطلاح علماء الأصول هو رفع الشارع حكماً شرعاً بدليل شرعي ، وهو جائز عقلاً وواقع سمعاً في شرائع ينسخ اللاحق منها السابق ، وفي شرعية واحدة. ومثاله أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أقام يستقبل بيت المقدس في مكة المكرمة وفي المدينة المنورة ثمانية عشر شهراً ، ثم نسخ ذلك بطلب التوجه إلى الكعبة المشرفة ، قال تعالى: «قَدْ نَرَى تَقْلِبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّنَّكَ قَبْلَةً تَرْضَهَا فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتَمْ فَوَلُوا وَجُوهُكُمْ شَطَرَهُ»^(٥).

(١) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ١ : ٥٩١.

(٢) المقاصد الشافية ١ : ٥٩٦.

(٣) السابق ١ : ٦٠٤.

(٤) السابق ١ : ٦١٠.

(٥) البقرة : ١٤٤.

والنواسخ جمع "ناسخ" وهي عبارة عن أفعال وحروف ، فالأفعال (كان) وأخواتها، وأفعال المقاربة ، وأفعال الرجاء ، وأفعال الشروع ، و (ظن) وأخواتها ، والحرروف (إن) وأخواتها (لا) النافية للجنس ، والحرروف التي تشبه (ليس). ورأى النحاة أن المبدأ والخبر مرفوعان ، وأن دخول (كان) و (إن) و (ظن) عليهما تغير من الرفع ، فأطلقوا عليها كلمة (النواسخ) ، وأطلقوا اصطلاح "النسخ" على هذا العمل لما فيه من رفع حكم وإبدال آخر به^(١) ويوضح الدكتور محمد سالم صالح مظاير التأثير في القياس والعلة ، يقول : "وفي مجال القياس نجد تشابها بين القياس النحوي والقياس الشرعي في عدد من الموضوعات منها التعريف ، حيث يتضح من تعريفهما مدى التشابه بينهما ، كما نجد أركان القياس النحوي هي نفسها أركان القياس الأصولي. كما قسم القياس عند النحاة إلى قياس علة ، وشبه ، وطرد ، وهو عند الفقهاء قياس علة وقياس دلالة ، وقياس معنى الأصل ويدو أن أكثر الباحث الأصوصية تأثراً بأصول الفقه هو مبحث العلة ، فأثر العلة الأصوصية في العلة النحوية أظهر من أن يذكر فالعلة النحوية قريبة من العلة الأصوصية ، فهي جالبة للحكم مثلها وتنقسم إلى موجبة وموجزة وبسيطة ومركبة ، كما هو الحال في العلة الأصوصية ، كما يظهر هذا التأثير في اختلاف النحاة في اشتراط الطرد والعكس في العلة ، فهذا الموقف ما هو إلا محاكاة للأصوليين من هذين الشرطين ، كما يظهر من اختلافهم حول العلة القاصرة. كما اشغلوا جميعاً - نحاة وفقهاء - بموضوع تحصيص العلة كما تتشابه العلة النحوية والفقهية في شروط العلة ، ضمن شروطها عند النحاة: أن تكون (ظاهرة - مناسبة - متعددة) - تتسم بالدوران وجوداً وعدماً ويفسر هذا التأثير الأصوصي أيضاً في مسالك العلة " فهي عند النحاة: (الإجماع ، والنص ، والإيماء ، وفعل النبي ، والسب والتقسيم ، والمناسبة ، والشبه ، والطرد ، والدوران ، وتنقية المناط وتحقيق

(١) أصول النحو العربي : ١١٠ - ١١١ .

المناط) ولعلنا نلاحظ أن المسالك عند النحاة منقولة عن مسالك العلل الفقهية^(١). كما استفاد النحاة من الأصوليين في مجال تعارض الأدلة والترجيح بينها من خلال القواعد والضوابط التي استعاروها منهم للترجح بين الأدلة المتعارضة كتعارض سمع مع سمع ، أو قياس مع قياس ، أو سمع مع قياس^(٢).

٤- امتزاج العلمين (أصول الفقه وأصول النحو في مؤلفات العلماء) :

لقد كان الالقاء بين العلمين في بدايته عبارة عن إرهادات بسيطة ، ثم اتسع على يد محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) تلميذ الإمام أبي حنيفة في كتابه "الجامع الكبير" في كتاب "الإيجان" ، يقول الدكتور محمد حسن عواد: "ويُعدُ الإمام محمد الحسن الشيباني - تلميذ الإمام أبي حنيفة - من أوائل من ربط مسائل الفقه ومسائل النحو ، فقد ضمن كتابه "الجامع الكبير" مباحث فقهية كثيرة أدارها على أساس نحوية"^(٣).

وعلى امتداد الزمن نجد أنَّ هذا الالقاء قد بلغ أعلى صوره في القرن الثامن على يد جمال الدين الإسنوبي ت ٧٧٢ هـ في كتابه الجامع لأصول النحو وفروع الفقه الموسوم بـ "الكوكب الدرري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية" الذي يعد مثالاً لتفاعل العملي بين علوم الشريعة والفقه بخاصة ، وبين علوم العربية والنحو منها بخاصة ، فعرض فيه الإسنوبي مباحث في البنية والتراكيب والعوامل والأعارات وحروف المعاني وبعض المسائل في الصرف والمجمع والبلاغة ثم قام بربطها بالفروع الفقهية المتعلقة بها.

(١) أصول النحو دراسة في فكر الأبناري : ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) انظر: في هذا الجانب دراستان ناقشان للدكتور محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله السبيهين الأولى: "مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي" - الثانية: "اعتراض النحويين للدليل العقلي" نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (٥٣) (٥٥) عام ١٤٢٦ هـ.

(٣) الكوكب الدرري ، الدراسة : ٤٥ .

ولعل المقام مناسب أن نذكر كتابين سارا على نهج الإسنوي في تحرير الفروع على القواعد النحوية ، فابن اللحام الحنفي (ت ٨٠٢هـ) في كتابه "القواعد والفوائد الأصلية وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعية" وضع كثيراً من المسائل في الاستدلال والاستثناء وحروف المعاني ، مما يفتح الباب لمناقشتها وربطها بكتب أصول الفقه وكتب التحو واللغة.

أما يوسف بن حسن الحنفي المعروف بابن المبرد (ت ٩٠٩هـ) فقد ألف كتابه "زينة العرائس من الطرف والنفائس في تحرير الفروع الفقهية على القواعد النحوية" بلغت قواعده النحوية مائة وعشرة قاعدة ضمنها مباحث في الأفعال ، والأسماء ، والحرروف والتراكيب وما يتعلّق بها من المعاني ، ويکاد الكتاب يكون صورة مكررة من كتاب الإسنوي.

ولما كان البحث منصباً على دليل استصحاب الحال حيث إن حضوره في مسائل هذه الكتب الثلاثة كان واضحاً ، فقد أرجأنا الحديث عنه إلى الجانب التطبيقي لنبين كيفية استفادتهم من هذا الدليل في المسائل والفروع الفقهية.

استصحاب الحال عند الأصوليين :

١ - معنى الاستصحاب في اللغة :

الاستصحاب مصدر من الفعل الثلاثي "صاحب". مأخذ من الصحبة ، قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) : "الصاد والراء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقارنته ، ومن ذلك الصاحب ، وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحابه"^(١).

ويقول ابن منظور (ت ٧١١هـ) : "استصحاب الرجل: دعاه إلى الصحبة ، وكل ما لازم شيئاً فقد استصحابه"^(٢).

(١) معجم مقاييس اللغة ٣ : ٣٣٥ مادة "صاحب".

(٢) لسان العرب ١ : ٥٢ مادة "صاحب".

٢- معنى الاستصحاب عند الأصوليين:

تجمع الآراء على أنَّ استصحاب الحال ، هو إبقاء الحال على ما كانت عليه من قبل حتى يقوم دليل على تغييرها ، أو جعل الحكم الذي كان في ما مضى باقياً في الحال حتى يرد دليل على تغييره ، وكذلك نفي ما كان منفياً حتى يطرأ ما يغيره. وهو ما يشير إليه المعنى اللغوي بأنَّ معنى الاستصحاب الملازمة وعدم المفارقة والملاءمة. وأنَّ من يتبع تعريفات الأصوليين القدامى والمحذثين عن استصحاب الحال يجد أنها لا تخرج عن هذا المضمون ، وإن اختلفت مذاهب هؤلاء الأصوليين.

يقول الإمام الغزالى (ت ٥٥٠ هـ) : "فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلى أو شرعى ، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل ، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير ، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب"^(١). ويقول الآمدي (ت ٦٣١ هـ) : "فالإعلال في جميع الأحكام الشرعية إنما هو العدم ، وبقاء ما كان على ما كان"^(٢). ويقول الإمام ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) : "إنه استفعال من الصحبة ، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً"^(٣) وذكره الإسنوى (ت ٧٧٢ هـ) : "بأنَّ الأصل بقاء ما كان على ما كان"^(٤).

وقد فصل فيه الإمام الشوكانى (ت ١٢٥٠ هـ) قائلاً : "الاستصحاب أي استصحاب الحال لأمر وجودي ، أو عدمي ، عقلى ، أو شرعى. ومعنى أنه ما ثبت في الزمن الماضي فالإعلال بقاوته في الزمن المستقبل ، مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره ، فيقال : الحكم الفلاني قد كان فيما مضى ، وكلما كان فيما

(١) المستصنفى من علم الأصول ١ : ٥٨٩.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ٢ : ٣٦٨.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١ : ٢٥٥.

(٤) التمهيد في تخریج الفروع على الأصول ٤٨٩.

مضي ، ولم يظن عدمه ، فهو مظنون البقاء^(١).

ويكن أن نشير إلى ما يربط الفروع بالأصول عن هذا الدليل عند الأصوليين ، يقول جلال الدين الحلبي (ت ٨٦٤هـ) : "ومعنى استصحاب الحال ، أن يستصحب الأصل أي العدل الأصلي عند عدم الدليل الشرعي بأن لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر الطاقة ، لأن لم يجد دليلاً على وجوب صوم شهر رجب ، فيقول : لا يجب استصحاب الحال ، أي العدل الأصلي ، وهو الحجة جزماً ، وأمام الاستصحاب المشهور الذي هو ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول فحجة عندنا دون الختنية ، فلا زكاة عندنا في عشرين ديناراً ناقصة تروج رواجاً الكاملة بالاستصحاب"^(٢). وهذا في جمله يتتسق مع ما قاله الجرجاني في تعريف استصحاب الحال من الربط بين الدليل المغير والزمن لأصل الشيء ، يقول في التعريف الأول : "الاستصحاب عبارة عن بقاء ما كان على ما كان عليه لأنعدام المغير"^(٣) ، ويقول في الآخر : "هو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء على الزمان الأول"^(٤).

وقد اعتمد الأصوليون المحدثون على ذكر التعريفات التي جاءت عند الأصوليين القدماء دون زيادة ، ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة^(٥) ، والشيخ عبدالوهاب خلاف^(٦) ، ومحمد زكريا البرديسي^(٧) ، والدكتور عبد الكريم زيدان^(٨) ، ومصطفى سانو^(٩).

(١) إرشاد الفحول ٢ : ٢٤٨.

(٢) شرح الورقات في علم أصول الفقه : ١٣٦.

(٣) التعريفات : ٢٢.

(٤) السابق : ٢٢.

(٥) انظر ، أصول الفقه : ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٦) انظر ، علم أصول الفقه : ٩٢.

(٧) انظر ، علم أصول الفقه : ٩٢.

(٨) انظر ، أصول الفقه : ٣٣٨.

(٩) انظر ، الوجيز في أصول الفقه : ٢٦٧.

وقد حاول بعضهم أن يفرق في تعريف استصحاب الحال بين ما جاء عند الأصوليين والفقهاء ، يقول الدكتور محمد صديقي البورنو: "وفي الاصطلاح الأصولي هو" ظن دوام الشيء على ثبوت وجوده قبل ذلك ... وأما الاستصحاب في الاصطلاح الفقهي ، "لزوم حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه"^(١) . ويظهر أنهما قريبان من بعض . والذى يبدو للباحث ، بعد عرض ما سبق ، أن الأصل بقاء ما كان على ما كان مالا يوجد ما يغيره ، وكذلك نفي ما لا يوجد ما يزيل هذا النفي ؛ فنحكم على الطالب أنه طالب مازال يتربى على الكلية ويحمل كتبه دارجاً بين حجرات الدراسة مالا يوجد ما يخالف ذلك ، يقول الشيخ محمد أبو زهرة: " وإن مقررات العقول من ناحية وجود الأشياء وجود أوصاف الأشياء والأشخاص تسير على الحكم باستصحاب الحال ، فالطالب ثبت له صفة طلب العلم إذا دخل كلية ، ويستمر ذلك الوصف بالاستصحاب حتى يقوم الدليل على خلافه ، ليس في حاجة لأن يثبت ذلك كل عام ، وكل شهر"^(٢) .

٣- أقسام استصحاب الحال عند الأصوليين :

قسم ابن القيم (ت ٧٥١هـ) استصحاب الحال إلى ثلاثة أقسام ، وزادها الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى ستة.

فمما جاء عند ابن القيم قوله: " وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع"^(٣) . ولعل من المفيد أن نقبس ما قاله الشنقيطي عن القسم الأول عند ابن القيم بعيداً عن خلافات الأحناف والشافعية وأصحاب مالك ، يقول: " وهذا

(١) انظر ، معجم أصول الفقه : ١٥٠.

(٢) أصول الفقه : ٢٩٧.

(٣) انظر ، إعلام الموقعين ١ : ٢٥٥.

النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب وهو المعروف بالبراءة الأصلية والإباحة العقلية. وهذا النوع قد دل القرآن على اعتباره في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةً مِّنْ رَّبِّهِ فَأَتَهُمْ فَلَمْرَدٌ مَا سَلَفَ...﴾^(١)، قوله: ﴿وَمَا كَارَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَنَاهُ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَقَوَّنَ﴾^(٢)، ووجه الدلالة في الآية الأولى: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم ، فيبيت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ولا حرج عليهم فيه. ووجه دلالة الآية الثانية: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استغفر لعمه أبي طالب واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين وأنزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ندموا على استغفارهم فيه ولا حرج حتى بين لهم ما يتقونه كالاستغفار لهم مثلاً^(٣).

أماً القسم الثاني ، فيقول ابن القيم في بيانه: "استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الحديث أو استصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك وشغل الذمة بما تشغله حتى يثبت خلاف ذلك"^(٤).

وحتى نبعد عمما ذكره ابن القيم من خلافات العلماء في القسم الثالث نوجز ما قاله الإمام الشوكاني ، فقد وعى خلافات العلماء فيه وعرضه بشكل موجز قائلاً: "الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع وهو راجح إلى الحكم الشرعي ... مثاله: إذا استدل من يقول إن المتيم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته ، لأن الإجماع منعقد على

(١) البقرة آية : ٢٧٥.

(٢) التوبه آية : ١١٥.

(٣) مذكرة أصول الفقه : ١٥٩ : ١٦٠ .

(٤) إعلام الموقعين ١ : ٢٥٥ - ٢٥٩ .

صحتها قبل ذلك ، فاستصحاب إلى أن يدل دليل على رؤية الماء مبطلة^(١). أما ما زاده الزركشي فيمكن إضافته على النحو الآتي: استصحاب الحكم العقلي ، يقول: "عند المعتزلة أن العقل حكم في بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعي. وهذا لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يجوز العمل به ، لأنَّه لا حكم للعقل في الشرعيات ، استصحاب الدليل مع احتمال المعارض إنما تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً ، أو نسخاً إن كان الدليل نصاً ، فهذا أمر معمول به بالإجماع. استصحاب الحاضر في الماضي ، وهو المقلوب ، فإنَّ القسم الأول: ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول ، لفقدان ما يصلح للتعيين وهذا القسم في ثبوته الأول لثبوته في الثاني ، كما إذا وقع النظر في أنَّ زيداً هل كان موجوداً أمس في مكان كذا ، ووجدناه موجوداً فيه اليوم؟ فيقال: نعم ، إذ الأصل موافقة الماضي للحال ، وهذا القسم لا يتعرض له الأصوليون ، وإنما ذكره بعض الجدليين من المؤخرین^(٢). ويمكن أن أحيل القارئ الكريم إلى ما كتبه الإمام الشوكاني عن أقسام استصحاب الحال ، فقد استوعب ما جاء في كتب أصول الفقه فذكر خمساً من صور استصحاب الحال تاركاً الصورة السادسة التي جاءت عند الزركشي (وأقصد استصحاب الحاضر إلى الماضي) ، ويظهر أنَّ كتاب ابن الركشي كان مصدراً أساسياً اعتمد عليه في ذكر هذه الصور، فصاغ ذلك بأسلوب ميسر وواضح بعيداً عن اختلافات الأصوليين في كلَّ صورة^(٣).

وقبل الذهاب إلى حجية استصحاب الحال نرى أن نذكر قسم استصحاب الحال عند الأصوليين ، وهو "استصحاب حال الإجماع".

ويريدون به: "أن تجمع الأمة على حكم ثم تتغير صفة المجمع عليه ، ويختلف

(١) إرشاد الفحول ٢ : ٢٥١.

(٢) البحر الحيط ٦ : ٢١ - ٢٥٢.

(٣) انظر ، إرشاد الفحول ٢ : ٢٥٠ - ٢٥٢.

المجموعون فيه ، هل يجب استصحاب حال الإجماع بعد الاختلاف حتى ينقل عنه دليل أم لا ؟^(١) ويراه بعضهم ليس بدليل ، يقول أبو الوليد الباقي (ت ٤٧٤ هـ) : " وقد يلحق بهذا ما ليس منه وهو استصحاب حال الإجماع ، مثل استدلال بعض الشافعية على الحنفية في أنَّ المتيتم إذا رأى الماء في أثناء صلاته ، لا يبطل تيتمه وصلاته ، لأنَّا أجمعنا على صحة إحرامه وانعقاد صلاته ، فمن أدعى بطلانه احتاج إلى دليل ؛ فهذا ليس بدليل ، لأنَّ الإجماع حصل في غير موضع الخلاف ، وموضع الخلاف لم يقع فيه إجماع"^(٢) .

٤ - حجية استصحاب الحال :

اختلفت نظرية العلماء تجاه اعتماد "استصحاب الحال" دليلاً من أدلة الأصول ، وسنورد هنا بإيجاز بعض أقوال الأصوليين في حجيته ، حسب نزعتهم الفقهية.

يقول الآمدي (ت ٦٣١ هـ) : " وقد اختلف فيه أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين ، كأبي الحسن البصري وغيره ، إلى بطلانه ، ومن هؤلاء منْ جوَّز به الترجيح لا غير. وذهب جماعة من أصحاب الشافعی ، كالمنزني والصیرفی والغزالی وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به ، وهو المختار ، وسواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجودي أو عدمي ، أو عقلي أو شرعي ؛ وذلك لأنَّ ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال ، فإنه يستلزم ظن بقائه ، والظن حجة متّعة في الشرعيات"^(٣) .

وقد وضح الإمام الزركشي حجيته بين الأصوليين ، ففصل في ذلك بما جاء عند الحنابلة والمالكية والشافعية^(٤) ، وحتى بعد عمّا جاء عند الزركشي نرى أن نذكر ما

(١) انظر ، العدة في أصول الفقه ١ : ٧٣ .

(٢) المنهاج في ترتيب الحاجاج : ٣١ - ٣٢ .

(٣) الأحكام ٢ : ٣٦٧ .

(٤) انظر ، البحر الحيط ٦ : ١٧ - ٢٠ .

جاء عند الإمام الشوكاني ؛ فقد اختصر هذه الأقوال ، يقول : " و اختلفوا هل هو حجة عند عدم الدليل على أقوال :

(الأول) : أنه حجة ، وبه قال الحنابلة ، والمالكية وأكثر الشافعية ، والظاهرية ، سواء كان في النفي أو الإثبات وحکاہ ابن الحاجب عن الأئمّة .

(الثاني) : أنه ليس بمحنة ، وإليه ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين ، كأبي الحسن البصري ، قالوا : لأنَّ الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل ، فكذلك في الزمان الثاني ... وقال أكثر المتأخرین منهم : إنه حجة لإبقاء ما كان ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن وذلك كحياة المفقود ، فإنه لما كان الظاهر بقاوئها ؛ صلح حجة لإبقاء ما كان ، فلا يورث ماله ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن فلا يرث عن أقاربه .

(الثالث) : أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله عز وجل ، فإنه لم يكلف إلا ما يدخل تحت مقدوره ، فإذا لم يجد دليلاً سواء ، جاز له التمسك به ، ولا يكون حجة على الخصم عند المنازرة ، فإنَّ المجتهدين إذا تنازروا لم ينفع المجتهد قوله لم أجده دليلاً على هذا ، لأنَّ التمسك بالاستصحاب لا يكون إلا عند عدم الدليل .

(الرابع) : أنه يصلح حجة للدفع للرفع ، وإليه ذهب أكثر الحنفية . قال إلكيا : ويعبرون عن هذا بأنَّ استصحاب الحال صالح لإبقاء ما كان على ما كان ، إحالة على عدم الدليل ، لا لإثبات أمر لم يكن .

(الخامس) : أنه يجوز الترجيح به لا غير ، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعی ، وقال : إنه يصح عنه ، لا أنه يتحقق به .

(السادس) : أنَّ المستصحب إن لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه ، صح ذلك ، وإن غرضه إثبات خلاف قول خصمه ، من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبته فلا يصح ، حکاہ الأستاذ أبو منصور البغدادي عن بعض أصحاب الشافعی^(١) .

(١) إرشاد الفحول ٢ : ٢٤٩ - ٢٥٠

أما الأصوليون المحدثون فكانت آراؤهم في أغلبها نقاً عمن سبقهم من الأصوليين القدماء ، ويمكن أن يستأنس الباحث بما جاء عند الدكتور عبد الكريم زيدان ؛ لأنّه وضح حجيته ببعض الأمثلة ، يقول : الاستصحاب عند الحنفية ، ومن وافقهم حجة لإبقاء ما كان على ما كان ، ودفع ما يخالفه ، وهذا معنى قوله : الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات ، أي ثبوت الحكم السابق ، وتقريره كأنّه ثابت بدليل جديد حاضر ؛ لأنّ الاستصحاب يستلزم الظن الراجح ببقاء الشيء على ما كان عليه ، والظن الراجح معتبر في الأحكام الشرعية العملية ، وتفرع على هذا الخلاف خلافهم في المفقود ، فهو عند الحنفية حي استصحاباً فإذا أخذ حكم الأحياء بالنسبة لأمواله وحقوقه القائمة وقت فقده ، فلا تورث عنه ، ولا تبين منه زوجته ، ولكن حياته هذه لا تصلح لاكتساب حق جديد أي لإثبات أمر لم يكن للمفقود وقت فقده ، فلا يرث مورثه إذا مات قبله بمعنى لا يستحق قيمة المطالبة بتسلیم نصيبيه من الميراث ، وإنما يوقف هذا النصيب إلى أن تتبين حاله ، فأما أن يظهر أنه حي فيستحق نصيبيه الموقوف ، وأما أن تثبت بحكم القاضي ، فيقسم نصيبيه على ورثة مورثه الذين كانوا أحياء في ذلك الوقت.

أما القائلون بحجية الاستصحاب دفعاً وإثباتاً ، فعندهم المفقود تثبت حياته وله حكم الأحياء تماماً ، فلا تزول عنه أمواله ، ولا تبين منه زوجته ، ويستحق نصيبيه من الميراث إذا مات مورثه قبله ، وكذا يستحق نصيبيه من الموصى به^(١).

والذي يظهر للباحث أن استصحاب يُعد من أدلة التقييد ، ولكن بعض العلماء يذهبون إلى أنه يكون للترجيح ولا يقف دليلاً بذاته ، يقول الإمام الجويني (ت ٤٨٧هـ) : "وقال قائلون: لا يستقل الاستصحاب دليلاً ، ولكن يسوغ الترجيح به"^(٢) ، ويقول الزركشي : "قال الخوارزمي في الكافي: وهو آخر مدار الفتوى، فإن

(1) الوجيز في أصول الفقه : ٢٩٦

(2) البرهان في أصول الفقه ٢ : ١١٣٥

المفتى إذا سئل عن حادثة يطلب حكماً في الكتاب ، ثم في السنة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجد حكمها من استصحاب الحال ... وهو حجة ينزع إليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة حجة خاصة^(١).

ولعلّ من المناسب أن نقتبس ما جاء عند بعض الباحثين المحدثين لنبين موقفهم من دليل "استصحاب الحال" من باب الربط بين الحديث والقديم ، يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "إن الاستصحاب ليس دليلاً فقهياً ومصدراً للاستبطاط ، ولكنه إعمال لدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها"^(٢) ، ويقول الدكتور بدران أبو العينين مقتفياً أثر الخوارزمي : "ومن هنا كان من واجب المجتهد ألا يلجأ إلى الأخذ بالاستصحاب إلا حيث تعوزه الأدلة الأخرى ... على معنى أن المفتى إذ سئل عن حادثة فإنه يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم الإجماع ثم القياس ، فإن لم يجد حكمها في ذلك يأخذها من استصحاب الحال في التبني أو الإثبات. فإن كان التردد في زواله فالأسهل بقاوئه وإن التردد في ثبوته فالأسهل عدم ثبوته"^(٣).

ويرى بعض الباحثين أن "استصحاب الحال" أصل عام وغيره من الأدلة مخصوصات ، فإذا جاء الدليل المخصص من السمع أو القياس قدم على العام وأخذ به^(٤).

٥ - ما انبثق عن استصحاب الحال من قواعد ومبادئ :

انبثق عن أصول الفقه مجموعة من القواعد والمبادئ يرى الأصوليون أنها تتفرع عن استصحاب الحال ، وتتشابه كتب أصول الفقه في عرضها ولما كان غرضنا عدم الإسهاب نذكرها مختصرة وفق الآتي :

(١) البحر المحيط ٦ : ١٧.

(٢) أصول الفقه : ٣٠٣.

(٣) أصول الفقه الإسلامي : ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٤) انظر : اعتراض النحويين للدليل العقلاني : ٥١٦.

- ١ - الأصل بقاء ما كان على ما كان.
 - ٢ - الأصل براءة الذمة.
 - ٣ - اليقين لا يزول بالشك.
 - ٤ - الأصل في الأشياء الإباحة^(١).
- ١- استصحاب الحال عند النحاة:

أرسى الخليل بن أحمد ومن تبعه من الغيورين قواعد اللغة العربية وفق نظرية العامل، وكان عماره في ذلك أصولاً منها: القرآن الكريم والحديث النبوى (على خلاف بين النحاة في اعتماده مصدراً لهذه القواعد) وما جاء عن العرب شرعاً وثراً، وهم في ذلك يتلقون مع الأصوليين في مصادر أدلةهم الأساسية ، ومع توسيع الثقافة العربية واتصالها بعلوم أخرى من فلسفة ، ومنطق ، وأصول فقه ، وعلم كلام ، اختللت نظرة العلماء إلى النظرية النحوية وفق هذه المعطيات الجديدة ، فكان لازماً أن يتسع في مصادر هذه القواعد والنظر فيها ، فبرزت مجموعة من الكتب تربط المادة النحوية بهذه العلوم منها على سبيل المثال: "الأصول في النحو" لابن السراج (ت ٣١٦هـ) ، "الإيضاح في علل النحو" للزجاجي (ت ٣٧٧هـ) والخصائص لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) و "أسرار العربية" و "الإنصاف في مسائل الخلاف" للأبناي (ت ٥٧٧هـ).

وإنَّ من يتبع هذه الكتب يجد لها قد بُنيت على منهجيات متعددة ، فإنَّ ابن السراج يمثل مرحلة هامة من مراحل تأثير علم الكلام في النحو ، ظهر عنده أثر المنطق في النحو العربي ، يقول الدكتور محمد سالم صالح: "أما ابن السراج فيعُد بدأة مرحلة جديدة من مراحل تأثير علم الكلام في النحو ، إذ ظهر بينا عنده التأثير المنطقي على النحو العربي

(١) انظر ، لمن أراد الاستزادة عن هذه القواعد والمبادئ وما أدرج تحتها من تفريعات ، الوجيز في إيضاح

قواعد الفقه الكلية : ١٧٢ - ٢١٧.

..... حيث وضع أبواب كتابه "الأصول" على ألفاظ المنطقين وتقسيمات الفلسفه^(١). وما قاله الدكتور محمد لا ينطبق على كل ما جاء في الأصول ، فقد يكون ذلك في بعض المباحث ، وبخاصة ما جاء عنده عن القياس والعلة ، يقول الدكتور محمود ياقوت : "يعد القياس من المصطلحات التي أكثر ابن السراج من استخدامها حين معالجة بعض القضايا النحوية والصرفية ، ويعود السبب في ذلك إلى أنه درس المنطق لإحساسه بأهميته في استنباط القواعد والأحكام من النصوص"^(٢).

أما الزجاجي فقد اعتمد الأساس الفلسفى الجدلی في بناء كتابه ، الذي قام على العلل في جل مباحثه ، يقول الدكتور محمد سالم صالح : "ووجدنا الزجاجي يعلن أن وسائل النظر الفلسفى قد غلت فى ميدان البحث النحوى"^(٣). بينما نجد ابن جنى قد أخذ بأصول الفقه والنحو والكلام فى بناء كتابه "الخصائص" ، يقول الدكتور محمد سالم صالح : "ويمثل ابن جنى فى الدراسات النحوية الكلامية مرحلة التلامىذ الوطيد بين النحو وعلم الكلام ، ذلك أنَّ التأثير الكلامى لم يعد مقتصرًا على الشكل وإنما تعدد إلى الأصول والأفكار فهو بهذا يمثل مرحلة التأثير الكلامى فى أصول النحو"^(٤). ويظهر أنَّ الأنباري قد استفاد من سبقه ، فنجد أثر أصول الفقه قد بدا ظاهراً في مؤلفه "مع الأدلة" فصيغ الفقهاء والأصوليين من الفقهاء مستعارة منهم نحو : العلة وقياس العلة والشبه والطرد.

كذلك ظهر أثر التزعة الكلامية في مصطلحاته ، يقول الدكتور محمد سالم صالح : "وقد ظهرت هذه المؤثرات الكلامية في مصطلحات الأنباري ، فظهرت عنده

(١) أصول النحو العربي ، دراسة في فكر الأنباري : ١١٥.

(٢) أصول النحو العربي : ٣٣٤.

(٣) أصول النحو العربي ، دراسة في فكر الأنباري : ١١٤ - ١١٥.

(٤) السابق : ١١٦.

مصطلحات كالعدم والجواهر والعرض^(١) ، ويز عنده الجدل النحوي الذي خصص له رسالته "الإغراب في جدل الإعراب" فظاهر تأثيره في أسلوبه وحججه .
ونستطيع أن نعد الأنباري أبرز علماء العربية من النحاة ، بل هو الأول بينهم من اعتمد "استصحاب الحال" أصلاً نحوياً بارزاً من أدلة النحو في "مع الأدلة"^(٢) ، وجاءت الإشارة إليه في كتابه الإنصاف ، تقول الدكتورة عفاف حسانين : "استصحاب الحال دليل اعتبره الأنباري فقط"^(٣) ، ويقول الدكتور محمد سالم صالح : "خلافاً للأنباري الذي عد الاستصحاب أصلاً مستقلاً من أصول النحو"^(٤) ولكن هذا لا يعني أن الاستصحاب غير موجود قبل الأنباري ، بل كان وجوده قد يعود قديماً قدم النحو العربي ، فالنحاة السابقون للأنباري لم يطلقوا عليه هذه التسمية .

يقول الدكتور محمد سالم صالح : "إذا كان الاستصحاب هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل فإن الاستصحاب بهذا المعنى قد يعود قدم النحو ، بل متقدم على القياس من حيث ترتيب الاستدلال"^(٥) .

وزاد بعضهم أن وجود مصطلح استصحاب الحال بمفهوم معناه كان له حظوة عند ابن جني من غير أن يعتمد أصلاً من أصول النحو في كتابه الخصائص ، يقول الدكتور أشرف النواجي : "استصحاب الحال مصطلح من مصطلحات علم أصول الفقه التي استخدمها علماء أصول النحو وظهر هذا المصطلح في فترة متأخرة عند علماء أصول النحو بعد القرن الرابع الهجري ، فلم يستعمله ابن جني على الرغم من وجود المفهوم

(١) أصول النحو : ١٢٥.

(٢) انظر ، مع الأدلة : ١٤١.

(٣) في أدلة النحو : ٢٢٩.

(٤) أصول النحو - دراسة في فكر الأنباري : ٨١.

(٥) السابق : ٨٠.

العبر عن هذا المصطلح ، وهذا ما نجده في الخصائص الجزء الثاني ص ٤٥٩ ، "باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع إلى الترك والتحول" فهذا ما يعبر عنه بالمصطلاح "استصحاب الحال"^(١). وبالرجوع إلى هذا الباب في الخصائص نجد أن ابن جني يتحدث فيه عن خروج بعض الحروف عن معانيها الأصلية كما جاء في "أو" وخروجها عن معنى الشك إلى معنى الإضراب كما جاء ذلك عن الفراء ، وهذا البحث قد طرقت إليه كتب معاني الحروف والخلاف بين البصريين والковفيين في تناوب بعض حروف المعاني مكان بعض ، وليس هنا مجال التفصيل ، لأنه خارج عن نطاق بحثنا.

وسيرد الحديث عن ظاهرة "استصحاب الأصل" عند النحاة السابقين على الأنباري قبل عرض الجانب التطبيقي عنده.

واستصحاب الحال من الأصول التي افترق فيها الأنباري عن ابن جني ، فقد ذكر السيوطي أن أدلة النحو عند ابن جني ثلاثة وهي الإجماع والقياس والسماع ، وعند الأنباري: الإجماع والقياس واستصحاب الحال ، يقول السيوطي: "أدلة النحو الغالبة أربعة. قال ابن جني في الخصائص "أدلة النحو ثلاثة: السمع والإجماع والقياس ، وقال ابن الأنباري في أصوله: أدلة النحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال ، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع ، فكانه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأى قوم ، وقد تحصل مما ذكره أربعة وقد قعدت لها أربعة كتب^(٢).

ويمكن أن نعود إلى كتابه "الإغراب في جدل الإعراب" لنرى تعريف استصحاب الحال عنده وعند من جاء بعده من العلماء ، يقول الأنباري في تعريفه: "وأما استصحاب الحال فإبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل ، كقولك في فعل الأمر: إنما كان مبنياً لأنَّ الأصل في الأفعال البناء وأنَّ ما يعرب منها:

(١) مصطلحات علم أصول النحو : ٦٨.

(٢) الاقتراح : ٢١.

لشبه الاسم ، ولا دليل يدل على وجود الشبه فكان باقياً على الأصل في البناء^(١). وقد نقل السيوطي ما جاء عند الأنباري وأضاف إليه بعض الاقتباسات عن ابن مالك والأندلسبي شارح المفصل ، يقول : "وقال ابن مالك : من قال إن "كان" وأخواتها لا تدل على الحديث ، فهو مردود بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين فلا يقبل إخراجها على الأصل إلا بدليل ... وقال الأندلسبي في "شرح المفصل" : استدل الكوفيون على أن الضمير في "لولاك" ونحوه مرفوع بأن قالوا : أجمعنا على أن الظاهر الذي قام هذا الضمير مقامه مرفوع ، فوجب أن يكون كذلك في هذا الضمير بالقياس عليه والاستصحاب"^(٢). ويقول الطيب الفاسي (ت ١١٧٠ هـ) : "وفي اصطلاحهم : استمرار الحكم وإبقاء ما كان على ما كان"^(٣).

و واستكمالاً لتعريف "استصحاب الحال" أو "استصحاب الأصل" نرى من المناسب أن نذكر ما جاء عند المحدثين لربط الحديث بالقديم وكيفية توجيه هذا الدليل عندهم ، يقول الدكتور محمد خير الحلواني بعد ذكره تعريف الأنباري : "ويعني "استصحاب الحال" أن تراعي الأصول في استنباط الأحكام التحوية ، إلا إذا كان هناك دليل واضح على انتقال اللفظ من الأصل المعروف له ، إلى ظاهرة أخرى"^(٤) ، ويقول الدكتور تمام حسان رابطاً بين تعريف الأصوليين والنحواء : "ويسمى "استصحاب الحال" عند الأصوليين والنحواء ، وقد يسميه النحواء : "استصحاب الأصل" ويقصدون به مطابقة المقيس عليه لما جرده النحواء من أصل ، (لأن المقيس عليه قد يختلف عن الأصل ، فشرطه الاطراد لا مطابقة الأصل). فإذا طابق المقيس عليه الأصل نشأت الحال التي

(١) الإغراب في جدل الإعراب : ٤٦.

(٢) الاقتراح : ١١٣ - ١١٤.

(٣) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح ٢ : ٥٧٠ .

(٤) أصول النحو العربي : ١٢٦ - ١٢٧ .

يسمونها الاستصحاب^(١). وما قاله الدكتور تمام حسان من أن الأصل المستصاحب جرده النحاة ، فيه نظر ، يمكن أن نستفيد مما جاء عند الدكتور محمد بن عبد الرحمن السبيهين للرد عليه ، ويقول : "فليس الأصل المستصاحب من عمل النحوي ، بل هو ما جرى عليه العرب الفصحاء في جمهور كلامهم. وقولنا : "جرده النحاة" عبارة لا تخلو من غموض ، فإن أُريد بها : أن النحويين حكموا من عندهم فليس هذا استصحاب أصل بل هو حكم محدث.

وإن أُريد : وجده النحويون مطردا في كلام العرب فليس هو من عمل النحويين ، ولا يسوغ حينئذ أن تبني على هذه العبارة أخرى هي "فأصبح من عملهم"^(٢) . وقد سار كلّ من الدكتورة عفاف حسانين^(٣) والدكتور محمود أحمد نحلة^(٤) والدكتور محمود ياقوت^(٥) والدكتور أشرف التواجji^(٦) وفقاً لما جاء عند الأنباري ناقلين التعريف السابق عنه.

٢- حجية "استصحاب الحال" عند النحاة :

يظهر أن الأنباري هو أول من احتاج باستصحاب الحال في النحو نظراً وتطبيقاً من خلال كتابه "الإغراب في جدل الإعراب" ، و "لمع الأدلة" و "الإنصاف في مسائل الخلاف" ، يقول : " واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة^(٧) . وقد نقل السيوطي عنه هذا الاعتبار قائلاً : "وقال الأنباري في موضوع آخر منه "يقصد من كتاب الإنصاف" احتاج

(١) الأصول : ٢١٦.

(٢) اعتراض النحويين للدليل العقلي : ٥١٦.

(٣) انظر ، في أدلة النحو : ٢٢٩.

(٤) انظر ، أصول النحو العربي : ١٤٣.

(٥) انظر أصول النحو العربي : ٦٤٢ - ٦٤٣.

(٦) انظر مصطلحات علم أصول النحو : ٦٨.

(٧) الإنصاف ١ : ٣٠٠ م ٤٠.

البصريون على أنه لا يجوز الجر بحرف ممدود بلا عوض بأن قالوا: أجمعنا على أنَّ الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف ، وإنما تعمل معه في بعض الموضع إذا كان لها عوض ولم يوجد لها هنا فبقي في ما عدها على الأصل . والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال وهو من الأدلة المعتبرة^(١) .

و واستكمالاً لحجية "استصحاب الحال" نرى أن نذكر ما قاله الباحثون المعاصرة و مدى أخذهم به دليلاً نحوياً ، فيرى بعض الباحثين أن حجية استصحاب الحال اقتصرت على البصريين دون الكوفيين ، فاعتمدوه دليلاً على سبع مسائل ، تقول الدكتورة عفاف حسانين : "من الملاحظ أنَّ البصريين وحدتهم هم الذين يعتمدون استصحاب الحال في الاستدلال ففي مسائل الإنفاق التي يبلغ عددها مائة وإحدى وعشرين مسألة كان نصيبه من الاستدلال سبعة مواضع منها فقط"^(٢) . ولكن بالرجوع على كتاب الإنفاق وبعض الدراسات المتصلة به نجد أن اعتماد دليل استصحاب الحال أو ظاهرة العودة إلى الأصل قد كانت عند الأنباري أكثر من سبعة مواضع^(٣) . وبيدو أن الدكتور تمام حسان كانت له نظرة خاصة تجاه "استصحاب الحال" وعده دليلاً نحوياً ؛ فقد بينَ أنَّ اهتمام العلماء كان منصبًا على شرح المصطلح دون الدخول في تفصيله وربطه بالمادة الموجودة ، فحاول الدكتور تمام - كما يرى - وضعه موضعه الصحيح بين القياس والسماع ، فأطّال الحديث في ذلك بادئًا بأصل الوضع في الحرف والكلمة والجملة ، ثم وضع بعد ذلك أصلًا للقاعدة والعدول عن هذا الأصل وأخيرًا الرد والتأويل إلى الأصل ، ولو أردنا تبع كل ما جاء عند الدكتور تمام لطال بنا المقام وشغل حيزاً أكبر من هذا البحث ، ويمكن للقارئ أن ينظر هذه الدراسة في كتابه الأصول^(٤) .

(١) الاقتراح : ١١٣.

(٢) في أدلة النحو : ٢٢٩.

(٣) انظر ، استصحاب الأصل في الخطاب التحوي ، مجلة الدراسات اللغوية - مركز الملك فيصل مج ١ عدد ٤ شوال - ذو الحجة ١٤٢٠ هـ ص ١٠٤ - ١٠٩.

(٤) الأصول : ١٢٢ - ١٧٧.

وقد نشرت الدكتورة سعاد سيد أحمد بحثاً بعنوان "استصحاب الأصل في الخطاب النحوي" محاولة فيه قراءة مسائل الإنصاف للأبنواري في المواجهين:

- الأول: البحث في آليات ظهوره نصاً، فخرجت منه ظاهرة "الأصل" ضمن قواعد تكوين هذا النص.

- الثاني: ظاهرة "استصحاب الحال" في مسائل الخلاف عند الأبنواري.

ثم وضعت لذلك مجموعة من الأسس من أبرزها:

- ١- مسألة التأثير والتاثير التي قام عليها النحو العربي.

- ٢- مسألة تسلط قواعد النحو ومعياريتها في اللغة.

- ٣- تأثير أصول النحو واعتمادها على أصول الفقه وارتباطها به ثم التداخل الذي حصل بينهما بحكم أنهما يجمعان بين المعمول والمنقول.

- ٤- محاولة إعادة النظر إلى الأصول المستصحبة للاسم والفعل والحرف، فأعادت قراءة مسائل الإنصاف في مجموعة من الجداول، خرجت الباحثة منها بالآتي:

- ١- بروز استخدام استصحاب الحال بشكل موجب (موسع) في النحو

- البصري ، بينما يمثل السالب (غير الموجود) في النحو الكوفي.

- ٢- لاستصحاب الحال أو الأصل دور في تأسيس النحو البصري.

- ٣- ظاهرة فكرة الأصل التي ينطوي تحتها الاستصحاب ضمن ممارسة المدرسة البصرية.

- ٤- رؤية الباحثة أنَّ الأصول المستصحبة لا تخرج عن نطاق الصفة العقلية

أو المنطقية المعيارية^(١).

(١) انظر ، مجلة الدراسات اللغوية (تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية) مجل ١ عدد ٤ (١٤٢٠) .

والذي يظهر للباحث أنَّ استصحاب الحال لا يُعد دليلاً يصل في قوته إلى السمع والإجماع والقياس ، بل يرکن إليه تقوية لظاهرة موجودة ، ولعلَّ السبب في عدم اعتماده دليلاً يعود للآتي :

١ - لم يخل هذا الدليل بمحظٍ وافر عند النحاة ، بل إنَّ ظهوره كان متَّخراً في كتب النحاة ، فالأنباري نحوى من القرن السادس ، ومن المعلوم أنَّ ظهور هذا المصطلح فقهياً كان تقريباً في القرن الرابع ، ولو كان له مكانة في الاستدلال لحظى بشيء من العرض والاعتماد عليه عند من سبق الأنباري بنحو مائتى عام ، يقول الدكتور محمود نخلة : " ومن ثمَّ لم تر أحداً من متقدمي النحاة احتفل به ، بل لقد أسقطه ابن جنى من أدلة النحو ، ولم يعرف له اعتداد به " ^(١) .

٢ - لم يكن الأنباري متشدداً في الأخذ بهذا المصطلح (استصحاب الحال) فنجد أنه مرة يذكر أنه دليل معتبر ، ومرة يذمه بأنه من أضعف الأدلة ، يقول الدكتور سيد رزق الطويل : " وفي موضع آخر قال في أصوله . واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل . فائي تضارب هذا؟ فما معنى أنه دليل معتبر مرة ، وهو من أضعف الأدلة مرة أخرى ... والذي آخذه على الأنباري تضارب رأيه حول الحكم على هذا الأصل من أصول الاستشهاد " ^(٢) .

وتقول الدكتورة عفاف حسانين " كما أنَّ استصحاب الحال لم يحظ إلا بفضل واحد ، وقد يكون تفسير هذا اعتباره من أضعف الأدلة " ^(٣) ولعلهم

(١) أصول النحو العربي : ١٤٨.

(٢) الخلاف بين النحويين : ١٤٢.

(٣) في أدلة النحو : ٢٣٢.

في ذلك متأثرون بالأصوليين الذين رموه بالضعف وعدم عدّه دليلاً للاستبطاط ، يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "أن الاستصحاب ليس في ذاته دليلاً فقهياً ولا مصدراً للاستبطاط ، ولكنّه إعمال لدليل قائم وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها"^(١).

-٣- يسقط هذا الدليل (استصحاب الحال) : إن وجد نقل أو قياس فلا اعتبار له بوجودهما ، وقد نص على ذلك الأنباري والسيوطى ، يقول الأنباري : "ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل"^(٢) ، ويقول السيوطى شارحاً عبارة الأنباري : "تعارض الاستصحاب مع دليل آخر ... إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سمع أو قياس فلا عبرة به ، قاله الأنباري في كتابه"^(٣).

ويقول الدكتور محمد خير الحلواني مقتفياً أثرهما : "ويعدونه (استصحاب الحال) من الأدلة الضعيفة ، بل إنّهم يجعلونه من أضعف الأدلة ، وينعون التمسك به إذا كان هناك دليل غيره"^(٤). إضافة إلى ذلك فإنّ "استصحاب الحال" لا يصلح دليلاً لمعارضة القياس أو السمع.

، يقول الدكتور محمد السبيهين : "يبين أن هذا الدليل ضعيف لا يقوى على "معارضة" الدليل النقلي إذ لا يعول على دليل استصحاب الحال ما وجد دليل غيره"^(٥).
ويقول أيضاً : "ويردّ هذا الجواب بالطعن في ثبوت الدليل القياسي المعارض. والقياس أولى من الاستصحاب متى ثبت"^(٦).

(١) أصول الفقه : ٣٠٣.

(٢) لمح الأدلة : ١٤٢.

(٣) الاقتراح : ١٢٥.

(٤) أصول النحو العربي : ١٢٧.

(٥) مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي : ٤٠٥.

(٦) اعتراض النحوين للدليل العقلي : ٥٢٤.

٣- مدى التأثير والتاثير بين الأصوليين والنحوة في استصحاب الحال :

يهدف هذا العنوان إلى إلقاء إطلاقة سريعة على التداخل بين علمي أصول الفقه والنحو في هذا الدليل.

ورد في هذا البحث سابقاً قول موجز عن العلاقة بين علمي أصول الفقه وأصول النحو ، فكلاهما يجمع بين المعمول والمنقول ، وإن تأثير أحدهما في الآخر حاصل ، وقد كشفت دراستنا لاستصحاب الحال تلك العلاقة ، مع سبق لعلماء أصول الفقه في إظهار هذا المصطلح وتوجيهه في مسائل فقهية متعددة ، ولكنّه ظلّ مع ذلك من أضعف الأدلة عندهم وآخر مدار الفتوى ولعلّ هذا أول محور اللقاء العلمين ، يقول الدكتور محمود نخلة : "... ولا كذلك الحال في الاستصحاب ، فهو عند الأصوليين من الفقهاء - كمارأينا آخر مدار الفتوى ، ولا يعدُ في حقيقة أمره مصدرًا من مصادر استنباط الأحكام.... وهو عند الأصوليين من النحوة كما صرّح الأنباري في غير موضع من كتابه "من أضعف الأدلة" وإذا عارضه دليل آخر من سمع أو قياس أو إجماع فلا عبرة به" (١) .

وثاني محول اللقاء بين العلمين وجود مجموعة من القواعد والمبادئ المثبتة عن استصحاب الحال عند الأصوليين ، لعلّ أبرزها فكرة "الأصل". فقد أخذت هذه الفكرة طريقها في كتب أصول النحو ، ومن يتبع ما جاء عند ابن جنی والأنصاري يجدوها مبسوطة في مسائل كتابهم ، ويمكن أن أشير إلى بعض ما جاء عند الأنباري في هذا المقام ، على أن أحيل القارئ الكريم إلى الكشاف الذي صنعه الدكتور أشرف النواجي عن فكرة "الأصل" في كتاب ابن السراج ، وابن جنی ، والأنصاري ، والسيوطی (٢) . فمما جاء عند الأنباري :

(١) أصول النحو العربي : ١٤٨.

(٢) انظر ، مصطلحات علم أصول النحو : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٣ ، ١٥١ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٢٤.

- ١- الأصل في الأسماء ألا تعمل^(١).
- ٢- الأصل هو الإفراد والتركيب فرع عليه^(٢).
- ٣- الأصل في حروف الجر ألا تعمل مع الحذف^(٣).
- ٤- الأصل في الفعل ألا يعمل في الفعل^(٤).
- ٥- الأصل يتصرف مالا يتصرف في الفرع^(٥).
- ٦- الأصل في الظرف ألا يعمل^(٦).
- ٧- الأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل^(٧).
- ٨- الأصل هو المظهر والمضمر فرعه^(٨).
- ٩- الأصل في كل حرف يدل على معنى ألا يدخله الحذف أو يكون أصلاً في نفسه^(٩).

سبق أن ذكرت في ملخص البحث أنه يتضمن جانباً تطبيقياً من كتابي "الإنصاف" و"الكوكب الدرري" نرى من خلالهما التقاء أصول الفقه وأصول النحو. ولكن قبل ذلك نود أن نذكر ما جاء عند النحاة المتقدمين على الأنباري ما يُعد بدأة لاستصحاب الحال أو ما يُعبر عنه عندهم باستصحاب الأصل في مسائل النحو. فالمتابع لما جاء عند سيبويه

(١) انظر ، الإنصاف ١ : ٤٧ م .٥

(٢) انظر ، السابق ١ : ٣٠٠ م .٤٠

(٣) انظر ، السابق ١ : ٣٩٦ م .٥٧

(٤) انظر ، السابق ٢ : ٦ م .٨٤

(٥) انظر ، السابق ٢ : ٦١٧ م .٨٥

(٦) انظر ، السابق ١ : ٥٢ م .٦

(٧) انظر ، السابق ٢ : ٦٣٤ م .٨٨

(٨) انظر ، السابق ٢ : ٤٤٨ م .٦٢

(٩) انظر ، السابق ٢ : ٦٤٦ م .٩٢

(ت ١٨٠ هـ) – كما تقول الدكتورة خديجة الحديشي – يجده قد استخدم هذا الدليل: ولكنه لم يُصرّح به ولم يطلق عليه "استصحاب الحال" أو "استصحاب الأصل"^(١). ويمكن أن نقتبس بعض النصوص التي توضح هذا الدليل عند سيبويه ، يقول: "فاما الأصل الأكثر الذي جرى مجرى الفعل من الأسماء ففاعل . وإنما جاز في التي بُنيت للمبالفة ، لأنها بُنيت للفاعل من لفظه والمعنى واحد ، وليس بالأنبية التي هي في الأصل أن تجري مجرى الفعل بذلك على ذلك أنها قليلة"^(٢). ويقول أيضاً : "إنما كان المخاطب أولى بأن يبدأ به من قبل أن المخاطب أقرب إلى المتكلم من الغائب ، فكما كان المتكلم أولى بأن يبدأ بنفسه قبل المخاطب ، كان المخاطب الذي هو أقرب من الغائب أولى بأن يبدأ به من الغائب"^(٣). ويقول في موضع آخر عن عدم إعمال "تقول" عمل "ظن" ؛ بأن الأصل في "تقول" أن تكون للحكاية: "ولم تجعل قلت" كظنت ، لأنها إنما أصلها عندهم أن يكون ما بعدها محكياً ، فلم تدخل في باب ظنت بأكثر من هذا ، كما أن "ما" لم تقو قوّة ليس ، ولم تقع في كل مواضعها ، لأن أصلها عندهم أن يكون ما بعدها مبتدأ ... وذلك قوله: متى تقول زيداً منطلقاً ، وأنقول عمراً ذاهباً ، وأكل يوم تقول عمراً منطلقاً ، لا يفصل بها ، كما لا يفصل بها في: أكل يوم زيداً تضربه . فإن قلت: أنت تقول زيد منطلقاً رفعت ، لأنّه فصل بينه وبين حرف الاستفهام ، كما فصل في قوله: أنت مررت به ، فصارت بمنزلة أخواتها ، وصارت على الأصل ، قال الكمي:

أَجْهَا لَا تَقُولُ بْنِ لُؤَيَّ
لَعْمُرُ أَبِيكَ أَمْ مُتَجَاهِلِينَا
وقال عمر بن أبي ربيعة :

(١) انظر ، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٤٥٣.

(٢) الكتاب ١ : ١١٧ .

(٣) السابق ٢ : ١٨٦ - ١٨٧ .

أَمَا الرَّحِيلُ فَلَوْنَ بَعْدَ غَدِ
فَمَا تَقُولُ الدَّارُ تَجْمَعُنَا
وَإِنْ شَتَّ رَفَعْتَ بِمَا نَصَبْتَ فَجَعَلْتَهُ حَكَايَةً^(١).

وقد اهتم ابن السراج (ت ٢١٦هـ) بفكرة الأصل في كتابه "الأصول في النحو" وسوف نأخذ منه بعض النصوص لتبين وجودها عند النحاة السابقين على الأنباري ، يقول ابن السراج : "نعم وبئس فعلان ماضيان كان أصلهما نعم يئس فكسرت الفاءان منها من أجل حرف الحلق"^(٢) ، ويقول أيضاً : "وقد بيانا أن الفعل المضارع أعراب لمضارعته الاسم ، إذ كان أصل الإعراب للأسماء ، وأنَّ اسم الفاعل أعمل بمضارعته الفعل إذ كان أصل الإعمال للأفعال وأصل الإعراب للأسماء"^(٣) ويقول أيضاً : "...أن يكون أصل الكلام إضافة أسماء الزمان إلى مصدر مضاف فحذف اسم الزمان اتساعاً نحو: جئتكم مقدم الحاج ، وخفوق النجم ، وخلاف فلان ، وصلة العصر ، فالمراد في جميع هذا: جئتكم وقت مقدم الحاج ، ووقت خفوق النجم ، ووقت خلافة فلان ، ووقت صلة العصر"^(٤).

ومن يتأمل هذه النصوص عند ابن السراج يجد صداتها واضحاً في المؤلفات اللاحقة له وبخاصة ما جاء عن ابن جني والأنباري وابن عييش وغيرهم من النحاة.
وإليك بعض المسائل من كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" للأنباري ثم نتبعها بعض المسائل من كتاب "الكوكب الدرى" لجمال الدين الإسنوى حتى تتضح الصورة للعلاقة بين أصول الفقه والنحو لتكون ميدان تطبيق بين العلاقة الوثيقة بينهما في هذا الأصل من أصول التعقید في العلمين. فمن الإنصاف :

(١) السابق ١ : ١٢٣ - ١٢٤.

(٢) الأصول ١ : ١١١.

(٣) السابق ١ : ١٢٣.

(٤) السابق ١ : ١٩٣.

أولاً: القول في رافع المبتدأ أو رافع الخبر^(١):

وتفصيل ذلك أن الكوفيين يرون أن المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ فهما مترافعان، يقول الفراء (ت ٢٠٧هـ): "وقوله تعالى: ﴿نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى﴾"^(٢) مرفوع على قوله: إنها لظى، إنها نزاعة للشوى، وإن شئت جعلت الهاء عماداً، فرفعت لظى نزاعة، ونزاعة بلظى^(٣). واستدل الكوفيون لهذا بأن قالوا: إن المبتدأ يرتفع بالخبر، والخبر يرتفع بالمبتدأ؛ لأننا وجدها المبتدأ لابد له من خبر، والخبر لابد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما ... ولا يمتنع أن يكون كل واحد منهما عاملاً ومعيناً ، وقد جاء لذلك نظائر كثيرة ، قال الله تعالى: ﴿أَيُّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى﴾^(٤) ، فنصب أياماً بتدعوا ، وجزم تدعوا ب أياماً ، فكان كل واحد منهما عاملاً ومعيناً ، قال تعالى: ﴿أَيَّتَمَا تَكُونُوا يُذْرِكُمُ الْمَوْتُ﴾^(٥) فأينما منصوب بتكونوا ، وتكونوا مجزوم بأينما ، وقال تعالى: ﴿فَأَيَّتَمَا تُؤْلُو أَفْشَمَ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(٦).

وقد ردّ البصريون هذا القول على الكوفيين بالأتي:

١- إن رتبة العامل قبل رتبة المعمول ، والقول بأنهما مترافعان يؤدي إلى أن يكون كل واحد منها قبل الآخر ، وهذا لا يجوز ، يقول الأنباري: "العامل سبile أن يقدر قبل المعمول ، وإذا قلنا: إنهم يترافعان وجب أن يكون كل واحد منها قبل الآخر ، وذلك حال ، وما يؤدي إلى الحال محال"^(٧).

(١) انظر ، الإنصاف ١ : ٥٤٤م ، التبيين ٢٢٤ ، شرح المفصل ١ : ٨٤ ، شرح التسهيل ١ : ٢٧٠. شرح الرضي ١ : ٢٢٧ ، الارتشاف ٢ : ٢٨.

(٢) المعراج : ١٦

(٣) معاني القرآن ٣ : ١٨٥

(٤) الإسراء آية : ١١٠

(٥) النساء آية : ٧٨

(٦) البقرة آية : ١١٥

(٧) الإنصاف ١ : ٣٩٦م .٥٧

- ٢ إن العوامل المختلفة مثل "كان" و "إن" تدخل على المبتدأ والخبر ، ولو كانا عاملين في بعضهما ما دخلت عليهما العوامل الأخرى ؛ لأن العوامل لا تدخل على العوامل ، يقول الأنباري : "إن العامل في الشيء ما دام موجوداً لا يدخل عليه عامل غيره ، لأن عامل لا يدخل على عامل ، فلما جاز أن يقال : "كان زيد أخاك ، وإن زيداً أخوك ، وظنت زيداً أخاك" بطل أن يكون أحدهما عاماً في الآخر" ^(١).

أما الآيات التي استدل بها الكوفيون فرد عليهم البصريون بالآتي :

١ - إن الفعل بعد "آياماً" و "أينما" ليس مجزوماً ، وإنما هو مجزوم بإن ، وأياماً وأينما نابا عن "إن" لفظاً ولم يعملا شيئاً.

٢ - إننا نسلم أنها نابت عن "إن" لفظاً و عملاً ، ولكن جاز أن يعمل كل واحد منها في صاحبه لاختلاف عملهما: ولم يعملا في وجه واحد ، فجاز أن يجتمعوا ويعمل كل واحد منهما في صاحبه ، بخلاف ما هنا.

٣ - إنما عمل كل واحد منها في صاحبه ؛ لأنه عامل فاستحق أن يعمل ، وأما هاهنا فلا خلاف أن المبتدأ والخبر نحو : زيد أخوك اسمان باقيان على أصلهما في الاسمية ^(٢).

واستناداً إلى ما يذهب إليه الأصوليون كما يقول الدكتور محمد صدقى البورنو : "الأصل بقاء ما كان على ما كان ، وهو ما ثبت بزمان يحکم ببقاءه ما لم يوجد دليل على خلافه" ^(٣) ، ويقول في موضع آخر : "القديم يترك على قدمه ولا يغير إلا بمحنة" ^(٤).

(١) السابق ١ : ٥ م ٤٨.

(٢) انظر ، الإنصاف ١ : ٥ م ٤٨.

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ١٧٣.

(٤) السابق : ١٧٨.

وما قاله الكوفيون يخرج عن هذا الأصل ، لأنّ الأصل في الأسماء لا تعمل فتبقى على الأصل ، " ومن عدل عنه افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل " ^(١) ، إلا في حالة الأسماء المشتقة فإنّها تعمل مستصحبة شرطًا معروفة في كتب النحو.

أما البصريون فذهبوا إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء ، يقول الأنباري : " وذهب البصريون إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء " ^(٢) ، أمّا الخبر فاختلقو في رفعه ، فذهب سيبويه إلى أنّ رفعه المبتدأ ، يقول : " كما أنت إذا قلت : عبد الله أخوك ، فالآخر قد رفعه الأول ، وعمل فيه ، وبه استغنى الكلام " ^(٣) .

وذهب بعض البصريين إلى أنّه مرفوع بالابتداء والمبتدأ معاً ، يقول المبرد (ت: ٢٨٥هـ) : " والابتداء والمبتدأ يرفعان الخبر " ^(٤) ، ويقول الأنباري : " وذهب آخرون إلى أنّه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً " ^(٥) .

وذهب قوم إلى أنّه مرفوع بالابتداء وحده ، يقول الأنباري : " ذهب قوم إلى أنّه يرتفع بالابتداء وحده " ^(٦) ، ويقول السيوطي : " وقيل : العامل في الخبر هو الابتداء أيضًا ، لأنّه طالب لهما ، فعمل فيما ، وعليه الأخفش وابن السراج والرماني " ^(٧) .

وقد استدلّ البصريون لما ذهبوا إليه بأنّ قالوا : إنّما قلنا إنّ العامل هو الابتداء ، وإن كان هو التعري من العوامل اللغظية ، لأنّ العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحرار للنار والإغرار للماء والقطع للسيف ، وإنّما هي إمارات ودلّالات ، وإذا كانت العوامل في محل الإجماع إنّما هي إمارات ودلّالات ، فالإمارة تكون بعدم شيء

(١) انظر الإنصاف ١ : ٣٠٠ م ٤٠.

(٢) الإنصاف ١ : ٤٤ م ٥.

(٣) الكتاب ١ : ٤٠٦.

(٤) المقتضب ٤ : ١٢٦.

(٥) الإنصاف ١ : ٤٤ م ٥.

(٦) السابق ١ : ٤٤ م ٥.

(٧) الهمج ٢ : ٨.

كما تكون بوجود شيء^(١).

وما قاله البصريون يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي :

١ - الابتداء الذي يذهبون إليه شيء عدمي ؛ والعدم كما يقول الأصوليون لا يؤثر.

٢ - مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْعَامِلَ فِيهِ الْمُبْتَدَأُ مَرْدُودٌ ، بِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَسْمَاءِ أَلَا تَعْمَلْ.

٣ - مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْخَبْرَ مَرْفُوعٌ بِالْابْتِدَاءِ وَالْمُبْتَدَأُ مَرْدُودٌ ، بِأَنَّ الْعَامِلَ الْمَعْنُوِي لَا يَقْوِي بِالْلَّفْظِي ، إِنَّمَا يَقْوِي الْلَّفْظِي بِالْلَّفْظِي ، يَقُولُ ابْنُ مَالِك (ت ٦٧٢ هـ) "وَالْمَعْرُوفُ كُونُ الْعَامِلِ لِفَظًا مَتَّقِوِيًّا بِلِفَظِهِ ، كَتَقْوِيَ الْفَعْل بِوَالْمَاصِحَّةِ ، أَوْ كُونُ الْعَامِلِ لِفَظًا مَتَّقِوِيًّا بِعَنْيِّهِ ، كَتَقْوِيَ الْمَضَافُ بِعَنْيِ الْلَّامِ ، أَوْ بِعَنْيِ الْمِنْ" ، فَالْقُولُ بِأَنَّ الْابْتِدَاءَ عَامِلٌ مَقْوِيٌّ بِالْمُبْتَدَأِ لَا نَظِيرٌ لَهُ ، فَوْجِبَ رَدُّهُ^(٢).

واستناداً إلى ما يذهب إليه الأصوليون في أنَّ الأصل العدم ، يقول الإمام الرازى (ت ٥٠٥ هـ) : "وَالْعِلْمُ بِعَدْمِ الدَّلِيلِ حِجَّةٌ"^(٣). ويقول أبو الخطاب الكلوذانى (ت ٥٥٠ هـ) : "... وَعَدْمُ الدَّلِيلِ دَلِيلٌ"^(٤).

ويقول الأنباري مقتفياً أثراً لهم : "إِذَا لَمْ يَكُنْ الْعَامِلُ مَظَهِّرًا مَوْجُودًا أَوْ لَا مَقْدِرًا فِي حَكْمِ الْمَوْجُودِ كَانَ مَعْدُومًا مِنْ كُلِّ وِجْهٍ وَمَعْدُومًا لَا يَكُونُ عَامِلًا"^(٥).

(١) انظر الإنصاف ١ : ٤٤ م ٤٤.

(٢) شرح التسهيل ١ : ٢٧١.

(٣) المستصفى ١ : ٥٧٨.

(٤) التمهيد في أصول الفقه ٤ : ٢٥٢.

(٥) الإنصاف ١ : ٢٤٧ م ٢٤٧.

ويقول الدكتور محمد صدقى : "قاعدة: الأصل العدم" ^(١).

لذا كان قول البصريين بالابتداء عاملًا لا يستقيم ؛ لأن العامل عند النحاة ما أحدث أثراً وظهر ذلك الأثر في التركيب ، ولما كان قول البصريين لا يتحقق ذلك الأثر فلا وجود له ، لذا سقط الاحتجاج به.

إضافة إلى ذلك ، وكما هو معلوم أن ما اعتمد عليها الأصوليون النصوص المتوترة ، فلا يرون الخروج عليها ؛ فقالوا: "لا اجتهاد مع النص" ، وقالوا: "نقص الاجتهاد إذا بان النص بخلافه" ويمكن أن تتخذ من هاتين المقولتين منطلقاً نبين به أن المتكلم العربي نطق على سجيته في عصور السليقة اللغوية ولم يكن يعرف عاملًا ولا عمومًا ، وكانت الحركة الإعرابية أداة طيعة على لسانه ، تعينه على إيصال ما في ذهنه فتجمعت النصوص التي فيها المبتدأ والخبر مرفوعين ، فالمتكلم العربي قد نطق على ما تقتضيه فطرته اللغوية ، فارتبط المبتدأ والخبر في ذهنه بحركة الرفع ، فإذا ابتدأ كلامه باسم يريد التحدث عنه ، وإنستاد خبر إليه ، جاء به مرفوعاً ثم تلاه بالخبر الموافق له في الحركة الإعرابية ، فالفائدة تكون في جموعهما ، يقول ابن عييش (ت ٦٤٣هـ) : "وكان أبو إسحاق يجعل العامل في المبتدأ ما في نفس المتكلم من الأخبار عنه" ^(٢). فالأصل ما نطق به العرب ، ثم ما قال به الخليل في تفسير ظواهر الحركة الإعرابية وتسويفها على ضوء نظرية ، فالعامل يترك حركة ، وعدم وجود العامل يبقى الظاهرة على الأصل الذي نطق به العرب. فالأصل في الأمور في الشعاع الإطلاق ما لم يقيدها قيد ، والقيد عند النحاة العامل ، وعدم وجود العامل بقاء على الأصل ، ولعل في هذا تفسيراً لقول بعض النحاة عدم وجود العامل عامل ، أي هو رد إلى الأصل.

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ١٨٤.

(٢) شرح المفصل ١ : ٨٥.

ثانياً: رافع الفعل المضارع^(١):

اختلف نحاة البصرة والكوفة في رافع الفعل المضارع ، فذهب أكثر الكوفيين إلى أنه ارتفع لتعريفه من العوامل الناصبة والجاذمة ، يقول الأنباري : "اختلف مذهب الكوفيين في رفع الفعل المضارع نحو: "يقوم زيد ، ويذهب عمرو" فذهب الأكثرون إلى أنه يرتفع لتعريفه من العوامل الناصبة والجاذمة"^(٢) ، وزعم ابن يعيش أنه رأى الفراء ، يقول: "وزعم الفراء من الكوفيين أن العامل فيه الرفع إنما هو تجرده من التواصب والجوازم خاصة"^(٣) ، وهو ما أشار إليه الفراء في معانيه ، يقول: "رفعت **﴿تعبدون﴾** لأنّ دخول آن" يصلح فيها ، فلما حُذف الناصب رفعت"^(٤).

ونسب ابن مالك رفعه لتعريفه من التواصب والجوازم للكوفيين ، يقول: "وقال الكوفيون الرافع للمضارع خلوه من الناصب والجاذم"^(٥).

وقد نقض البصريون دليل الكوفيين من وجهين:

١ - إنّ قولهم يؤدي إلى التعلييل بالعدم المحضر وهو ضعيف ، يقول ابن يعيش: "وهو أيضاً ضعيف لأمرتين أحدهما: أنه تعلييل بالعدم المحضر....."^(٦).

٢ - إنّ قولهم يؤدي إلى كون الرفع بعد النصب والجزم ، والأمر بخلاف ذلك ، يقول الأنباري: "ولا خلاف بين النحويين أنّ الرفع قبل النصب

(١) انظر ، الكتاب ٣ : ٩ ، الأصول ٢ : ١٤٦ ، الإنصاف ٢ : ٥٥٥ ، شرح التسهيل ٤ : ٥ ، الهمع ٢ : ٢٧٣ .

(٢) الإنصاف ٢ : ٥٥٠ - ٥٥١ . ٧٤

(٣) شرح المفصل ٧ : ١٢ .

(٤) معاني القرآن ١ : ٥٣ .

(٥) شرح التسهيل ٤ : ٦ .

(٦) شرح المفصل ٧ : ١٢ .

والجزم^(١). ويقول ابن يعيش : " وما قاله (يقصد الفراء) يقضي بأن أول أحوال الفعل المضارع النصب والجزم والأمر بعكسه"^(٢).

أما الكسائي فقد ذهب إلى أن الفعل المضارع يترفع بالزوائد التي في أوله ، يقول ابن يعيش : " وذهب الكسائي منهم أيضاً إلى أنه العامل فيه الرفع ما في أوله من الزوائد الأربع"^(٣).

وقد ردد على الكسائي بالآتي :

١ - إن هذه الزوائد أصبحت جزءاً من الفعل ، والقول بهذا الرأي يؤدي إلى أن يعمل الشيء في نفسه ، وذلك لا يجوز ، يقول الأنصاري : " إن هذه الزوائد بعض الفعل ، لا تنفصل منه في لفظ ، بل هي من تمام معناه ، فلو قلنا إنها هي العاملة ؛ لأدى ذلك إلى أن يعمل الشيء في نفسه ، وذلك محال"^(٤).

٢ - إن النواصب والجوازم تدخل على الفعل المضارع ، فتعمل فيه ، في نحو : لن يأتي ، ولم يذهب ، وهذا يؤدي إلى دخول العوامل على بعضها ، وذلك لا يجوز ، يقول الأنصاري : " عوامل النصب والجزم لا تدخل على العوامل"^(٥).

أما البصريون فقد ذهبا إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الأسماء في نحو : زيد يكتب ، وإن زيداً يكتب ، وكان زيد يكتب ... ، يقول سيبويه : " اعلم أنها إذا كانت في موضع اسم مبتدأ ، أو موضع اسم بُني على مبتدأ ، أو في موضع مرفوع غير مبتدأ ، ولا مبني على

(١) الإنصاف ٢ : ٥٥٣ م ٧٤.

(٢) شرح المفصل ٧ : ١٢.

(٣) السابق ٧ : ١٢.

(٤) الإنصاف ٢ : ٥٥٣ م ٧٤.

(٥) السابق ٢ : ٥٥٣ م ٧٤.

مبداً ، أو في موضع اسم مجرور أو منصوب ، فإنها مرتفعة ، وكينونتها في هذه الموضع ، ألمتها الرفع ، وهي سبب دخول الرفع فيها^(١). ويقول ابن السراج : "ال فعل يرتفع بموقع الأسماء ، كانت تلك الأسماء مرفوعة أو مخفوقة أو منصوبة".^(٢) ، ويقول الأنباري : "ذهب البصريون إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الاسم"^(٣).

وقد استدل نحاة البصرة لما ذهبوا إليه بالآتي :

- ١- إنّ وقوعه موقع الأسماء عامل معنوي ، فأشبّه الابتداء ، والابتداء حالته الرفع ، فكذلك ما أشبّهه.
- ٢- إنّ وقوع المضارع موقع الأسماء يؤدي إلى وقوعه في أقوى أحوال الاسم ، وهو الرفع ، فلما وقع في أقوى الحالات وجب أن يعطى أقوى حالات الإعراب ، وهي الرفع ، ولهذا كان مرفوعاً ، لقيامه مقام الاسم.
وقد رُدّ على ما ذهب إليه البصريون بما يأتي :
- ١- إنّ قولهم أنه ارتفع لوقوعه موقع الأسماء ، مردود بالفعل الماضي ، في نحو : زيد جاء ، ومررت برجل جاء أمس ، فإنّ الفعل الماضي قد وقع موقع الاسم ، ولم يرتفع.
- ٢- إنّ الفعل المضارع يرتفع في موضع لا يصح وقوع الاسم فيها مطلقاً ، ومن هذه الموضع :

 - ١ بعد أداة التحضيض ، كقولك : هلاً تاسف.
 - ٢ بعد أداة التنفيض ، كقولك : سيعتذر الجو.
 - ٣ بعد الاسم الموصول ، لأنّ صلة الموصول ، لا تكون اسمًا مفرداً.
 - ٤ بعد أفعال الشروع نحو : كاد زيد يسافر.

(١) الكتاب ٣ : ٩.

(٢) الأصول ٢ : ١٤٦.

(٣) الإنصاف ٢ : ٧٤ م ٥٥١.

يقول العكيري (ت ٦٦٦هـ) : "والثاني : أن ارتفاعه لوقوعه موقع الاسم باطل بخبر
كاد ، فإنه مرفوع ، ولا يقع موقع الاسم" ^(١).

-٣ إن للاسم ثلاث حالات ، من بينها الرفع ، ولو كان رفعه لوقوعه موقع
الاسم لوجب أن ينصب أو يجر إذا وقع موقع الاسم المتصوب ، أو المجرور في نحو : كان
زيد يقوم ، أو مررت برجل يكتب ، يقول الأنباري ناقلاً عن الكوفيين : "ولا يجوز أن
يقال إنه مرفوع لقيامه مقام الاسم ؛ لأنّه لو كان مرفوعاً لقيامه مقام الاسم ، لكن
ينبغي أن ينصب إذا كان منصوباً ، كقولك : كان زيد يقوم ؛ لأنّه قد حل محلّ الاسم ،
إذا كان منصوباً ، وهو قائماً" ^(٢) والذي يظهر للباحث بعد عرض ما سبق أنّ ما ذهب
إليه الكوفيون هو ما يميل إليه ، مستندًا في ذلك إلى ما يأتي :

١ - قاعدة "التمسك بالأصل" وهو الرفع ، إذ لا يوجد ناصب ولا جازم. وهو
ما يمكن أن نستأنس له بما جاء عند الدكتور محمد فوزي فيض الله الذي
أحسن قراءة بعض جوانب هذه المسألة وفق معطيات "استصحاب الحال" ،
يقول : "لأن الكوفيين يتمسكون بالأصل ، وهو الرفع ، حيث لا يوجد
الناصب أو الجازم ، وهذا لا يعني أنه فرع عنهما ، نظيره قول الفقهاء :
إن الأصل براءة الذمة. فإذا لم يقم الدليل على شغلها رجعنا إلى الأصل ،
وهو البراءة كذلك هنا : الأصل أنّ الفعل المضارع مرفوع ، فإذا لم
يوجد ناصب أو جازم رجعنا إلى الأصل ، وهو الرفع ، وإذا وجد
أحدهما تركنا الأصل ، وهذا التقرير لا يعني أبداً أن الرفع يلي النصب ،
بل هو تمسك بالأصل" ^(٣).

(١) الباب ٢ : ٢٥.

(٢) الإنصاف ٢ : ٥٥١ م ٧٤.

(٣) الأنباري من خلال كتابه الإنصاف ، مجلة كلية اللغة العربية - الرياض - العدد الرابع - ١٣٩٤هـ

ص ١٧٩.

٢- إن مذهب الكوفيين بعيد وسالم من كل نقض ، فهو راجح عند أهل الصنعة ، يقول الدكتور محمد فيض الله : "... فكان هو الراجح عند أهل الصنعة خلافاً للأبناري - رحمه الله - الذي التزم المذهب البصري ولم يشاً أن يخالف عنه في هذه المسألة"^(١).

٣- كما هو معلوم أن الأصل التيسير والبعد عن التكليف ، ولعل في ترجيح مذهب الكوفيين تحقيق لهذه القاعدة ، فمذهب الكوفيين هو الجاري على ألسنة المعربين ، فضلاً عن أهميته في مجال النحو التعليمي ، يقول الدكتور محمد فيض الله : "... إن مذهب الكوفيين هو الجاري ، في الماضي والحاضر على ألسنة المعربين ، وهو الواقع الشائع من غير نكير من أحد ، إذ يقولون في إعراب كل مضارع إنه مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ، وكفى بهذا الواقع العملي حجة وقفة"^(٢).

ثالثاً: في رفع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور^(٣) :

ذهب الكوفيون إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه على الفاعلية ، ويسمون الظرف محل وتبعهم أبو الحسن الأخفش ، يقول الأبناري : "ذهب الكوفيون إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه ، ويسمون الظرف محل ، ومنهم من يسميه الصفة ، وذلك نحو قوله: أماك زيد ، وفي الدار عمرو ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش في أحد قوله"^(٤).

وقد استدل الكوفيون بالآتي :

(١) السابق : ١٨١.

(٢) السابق : ١٨١.

(٣) انظر: شرح الرضي ١ : ٩٤ ، شرح التصريح ١ : ١٩٨ ، الهمع ٢ : ٦٠ .

(٤) الإنصاف ١ : ٥١ م ٦ .

١- إنّ الأصل في قولهم: في الدار زيد ، وعندك عمرو ، حلّ في الدار زيد ، وحلّ عندك عمرو ، فحذف الفعل وقام الظرف والجار مقامه ، فرفعا ما بعدهما على الفاعلية ، يقول الأنباري : "أما الكوفيون فاحتاجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك ؛ لأنّ الأصل في قولك: "أمامك زيد" و "في الدار عمرو" : حلّ أمامك زيد ، وحلّ في الدار عمرو ، فحذف الفعل ، واكتفى بالظرف منه ، وهو غير مطلوب فارتفاع الاسم به ، كما يرتفع بالفعل" ^(١) .

٢- إن القول بأنّ الاسم الواقع بعد الظرف والجار وال مجرور مرفوع بالابتداء يؤدي إلى الإضمار ، لأنّ في الظرف والجار ضميراً مستتراً ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّ الإضمار قبل الذكر من الأصول المرفوضة.

وما قاله الكوفيون يحتاج إلى مناقشة وفق الآتي :

١- ما قالوه بتقدير " فعل" مرفوض عند النحاة ؛ لأنّ الأصل عدم التقدير ، إذ المعنى يتم دون تقدير هذا الفعل ، يقول الرضي : "الأصل عدم التقدير بلا ضرورة ملحة إليه" ^(٢) .

٢- إنّ قولهم الإضمار قبل الذكر من الأصول المرفوضة مردود بأصول النحوين ، فنجد أنّ السمعان وهو مصدر أصيل من أدلة النحو سواء كان عن طريق القرآن أم النثر أم الشعر يحيز مثل هذا الاستعمال. فمما جاء في القرآن ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُؤْسَى﴾ ^(٣) ، ومن النثر قول العرب: "في أكفانه لُفَّ الميت ، وفي بيته يُؤْتَى الْحُكْمُ" ^(٤) ، ومن الشعر قول زهير:

(١) الإنصاف ١ : ٥٢ م ٦.

(٢) شرح الرضي ١ : ٣٠٣.

(٣) طه آية : ٦٧.

(٤) المستقصى في أمثال العرب ٢ : ١٨٣.

من يُلقى يوماً على علاته هرماً يُلقى السماحة منه والنوى حلقاً^(١).
والذي يراه الباحث أن القول بأن "الظرف والجار والمجرور" لا يرفعان فاعلاً؛ وهو
يؤيد ذلك بما يأتي :

- ١- إن حد الأفعال وخصائصها لا تنطبق عليهما ، يقول الزمخشري في الفعل "ما دل على اقتران حدث بزمان" ، ومن خصائصه "صحة دخول قد وحرفي الاستقبال والجوازم ولحوق المتصل البارز من الضمائر وفاء التأنيث ساكنة..."^(٢).
- ٢- إن الجمل الواردة في ما سبق اسمية وليس فعلية ، ومعلوم أن الخصائص الدلالية للجملة الاسمية تختلف عن الفعلية ، يقول أبو حيان : "لأن الفعلية تدل على التجدد والحدث والاسمية تدل على الثبوت"^(٣).
- ٣- إن دخول بعض الأدوات المختصة بالجملة الاسمية "ينفي فعلية (الظرف والجار والمجرور) ؛ فمن الأصول المقررة عند النحاة أن العامل لا يدخل على العامل ، يقول الأنباري : "لأن عامل لا يدخل على عامل"^(٤)
إضافة إلى أن عامل الجملة الاسمية غير عامل الجملة الفعلية.

ويربطاً لأصول الفقه بأصول النحو ، نقتبس المقوله التالية ، لندعم ما كنا قد ذهبنا إليه من رفض القول بفعلية (الجار والظرف) كما قال الكوفيون ، تقول القاعدة الأصولية "لا عبرة للدلالة في مقابل التصريح"^(٥). فالدلالة عند الكوفيين هنا حال التركيب بوجود الظرف والجار والمجرور مقدماً جعلهم يحكمون بفعاليهما ، ولكن

(١) ديوان زهير: ٦٧.

(٢) المفصل : ٢٤٣.

(٣) البحر الحيط ١ : ١٧٦.

(٤) الإنفاق ١ : ٤٨٥.

(٥) انظر ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ٢٠٥.

تصريح النحاة وخصائص الأفعال يسقط قول الكوفيين. أما النحاة فيرون قول الكوفيين أصلاً مرفوضاً حين عبروا عن ذلك "الأصل في الظرف لا يعمل"^(١). ولما لم يكن هناك قيد للمطلق فإنّ الأصل في المطلق الإطلاق إلا أن يكون ما يقيده ، والظرف ليس بعامل بإجماع النحاة ، فالأصل على ما هو عليه لعدم وجود ما يغيره دلالة وحركة ، وما أتى على الأصل لا يسأل عنه كما يقول الأصوليون.

فالبعد عن التقدير والتأويل هو الأصل ، ولما كان ما ذهب إليه البصريون يأخذ بهذا الأصل حين جعلوا الجار وال مجرور خبراً مقدماً والاسم بعده مبتدأ ، يقول أبو البقاء العكيري : "بل يكون الاسم مبتدأ والظرف خبراً مقدماً"^(٢) ، فضلاً عما فيه من التيسير والبعد عن التكلف ؛ لذا كان هو القول الجاري على ألسنة المعربين ، والمناسب في مجال النحو التعليمي . لعلي أكون بعرض هذه المسائل قد وفقت في بيان الالقاء والربط بين أصول الفقه والنحو. فكتاب الإنصاف بمسائله المتعددة ميدان واسع لدراسة عميقية بين أصول الفقه والنحو يمكن أن يخرج منها ما يعرف بالنحو الأصولي.

وقد أخذ النحاة بعد الأنباري بهذا الدليل (استصحاب الحال أو الأصل) فاعتذروا به في كثير من أبواب النحو والمسائل المرتبطة بها. ورغبة في عدم الإطالة ، يمكن أن نأخذ عنهم بعض الاقتباسات ، لتكون الصورة واضحة عن هذا الدليل عند من تقدم أو تأخر عن الأنباري.

يقول العكيري في بيان الأصل (أو استصحاب الأصل) : "فالأصل ها هنا يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعاً أولياً ، والفرع لفظ توجد فيه تلك الحروف مع نوع من تغيير ينظمُ إليه معنى زائد على الأصل"^(٣). ويقول أيضاً في حديثه عن كيف : ".... والثاني أنَّ الفعل يليها بلا فصل كقولك: كيف صنعت ، ولا يكون ذلك في

(١) انظر ، الإنصاف ١ : ٥٢ م ٦.

(٢) التبيين : ٢٣٣ م ٢٩.

(٣) التبيين : ١٤٤ م ٦.

الأفعال إلا أن يكون في الفعل الأول كقولك : أقبل يسرع : أي أقبل زيد أو رجل ، وإذا بطل القسمان ثبت كونها اسماء ؛ لأن الأسماء هي الأصول ، وإذا بطلت الفروع حكم بالأصل^(١) ، ويقول أيضاً وأما كان الناقصة فأصلها التمام كقولك : قد كان الأمر ، أي قد حدث ، ولكنهم خلعوا دلالتها على الحدث وبقيت دلالتها على الزمان ، وهذا أمر عارض لا تُنقضُ الحدود العامة^(٢).

ويقول ابن مالك في باب الأفعال الرافعة للاسم الناصبة للخبر ردًا على من زعم أنها لا تدل على حدث بل قصرها على زمن وقوع الحدث : إن مدعي ذلك معترض بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنين فحكمه على العوامل المذكورة بما زعم إخراج لها عن الأصل ، فلا يقبل إلا بدليل^(٣) . ، ويقول أيضًا : الأصل في كان الدلالة على مضمون الجملة إلى زمن النطق بها دون تعرض لانقطاع^(٤) ، ويقول عن "عدا وخلا" في باب الاستثناء : "وقال بعض المتعصبين أيضًا : لو كانت حاشا فعلاً لجاز أن يصل بها "ما" كما وصلت "بعدا وخلا". وهذا غير لازم ، فإن من أفعال هذا الباب "ليس" ، ولا يكون" ولم توصل "ما" بهما ، وأيضاً فإن الدليل يقتضي الآت توصل "ما" وغيرها من الحروف الموصولة بالأفعال إلا بفعل له مصدر مستعمل حتى يقدر الحرف وصلته واقعين موقع ذلك المصدر. ومعلوم أنَّ أفعال هذا الباب ليس لها مصادر مستعملة. فإذا وصل ببعضها حرف مصدره فهو على خلاف الأصل فلا يُبالي بانفراد ذلك^(٥) .

ولو تتبينا ما جاء عن العكري وابن مالك عن "استصحاب الحال" أو "استصحاب

(١) التبيين : ٣ م ١٣١.

(٢) السابق : ٥ م ١٤٢.

(٣) شرح التسهيل ١ : ٣٣٨.

(٤) السابق ١ : ٤٥.

(٥) السابق ٢ : ٣٠٧.

حال الأصل" لخرجا ببحث كبير متكامل.

و قبل أن نأخذ نماذج تطبيقية مما جاء عند الإسنوي في "الكوكب الدرني" عن استصحاب الحال" لتعزيز ما نذهب إليه من الصلة بين أصول الفقه وأصول النحو في هذا الدليل.

نود أن نذكر بعض ما جاء عند الأصوليين المتقدمين أو المعاصرین للإسنوي من أولوا مؤلفاتهم عناية بالاستصحاب. ولما كانت هذه المؤلفات كثيرة رغب الباحث أن يقتصر على بعض الاقتباسات عند اثنين منهم.

فالإمام القرافي (ت ٦٨٢هـ) تناول هذه العلاقة ووطّدها من خلال كتابه القيم (الاستثناء في أحكام الاستثناء) ، يقول : "ولا يكون" هو "يكون" معها لا النافية ، لا أنهما كلمة أخرى وضعت للاستثناء ، لأن الأصل بقاء كلّ كلمة على بابها^(١) ويقول أيضاً "فائدة أصولية نحوية" : "قال الشيخ ابن عمرون : أصل أدوات الاستثناء "إلا" وما عدتها محمول عليها ؛ لأنها حرف ، والأصل في نقل الكلام للحرروف ، كما تقول : قام زيد ، فتنقله "ما" إلى النفي. كذلك "هل" والهمزة" تنقلان الكلام من الخبر إلى الاستخاري ، وكذلك حرف التعريف ينقل من التكير إلى التعريف. فكذلك "إلا" تنقل الكلام من العموم إلى الخصوص"^(٢). ويربط القرافي بين قاعدة الأصل النحوي وما يتفرع منها بنماذج كثيرة من القرآن الكريم ، ونظرًا لكثرتها ، سوف ندلل بواحدة منها ، يقول : "في قوله تعالى ﴿أَحِلْتُ لَكُم بِهِمَّةَ الْأَنْعَمِ إِلَّا مَا يُتَلَى عَلَيْكُم﴾^(٣) ، قال جماعة من العلماء : ما يتلى هو الميتة والدم ولحم الحنفية ، فقد جمع هذا الاستثناء الجنس وغيره ، فهل يكون متصلًا أو منقطعاً ، أو أيهما يُغلب ؟ أو يحكم بالانقطاع والاتصال

(١) الاستثناء في أحكام الاستثناء : ١٠٥.

(٢) السابق : ١١٥.

(٣) المائدة : ١.

والاتصال جمياً لوجود الشيئين. وينبني على هذه الاحتمالات إذا تقدم النفي مثل هذا ، فمقتضى النفي رفع ما هو متصل منه على البطل إذا كان أصل الكلام مرفوعاً أو جرّه إن كان مجروراً. ومقتضى المنقطع النصب مطلقاً في النفي والإثبات ، وقد اجتمعا في هذه الآية ، فهل يقال : إن المستثنى مرفوع منصوب معاً أن لو تقدم نفي في الآية أو يُغلب الرفع ؟ لأنّه الأصل في الكلام أو النصب ؛ لأنّه غالباً الاستثناء ؟ أو يقال : يظهر أحدهما في اللفظ ويقدر الآخر في الحال ؟ كلها احتمالات لم أر فيها نقلأً^(١).

وأمّا الآخر فهو الإمام التلمساني (ت ٧٧١هـ) الذي أسهم بكتابه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" في الربط بين الأصولية النحوية واللغوية وما تفرع عنها من مسائل فقهية.

يقول : "اعلم أنّ اللفظ إن كان شائعاً في جنسه يسمى مطلقاً ، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه ، ومثاله : ما احتاج في الحنفية على أنّ الرقبة الكافرة تجزئ في كفارة الأيمان ، بقوله تعالى ﴿أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢) ، وفي كفارة الظهار بقوله تعالى ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٣) ، فتقول المالكية والشافعية : المراد بالرقبة في الآيتين : الرقبة المؤمنة ، كما صرّح سبحانه في كفارة القتل.

والجواب عند الحنفية : أن ذلك تقييد لللفظ المطلق ، والأصل بقاؤه على إطلاقه^(٤). ويقول في موضع آخر إن الأصل عدم التقديم : "ومثاله : تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة : يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين

(١) الاستثناء في أحكام الاستثناء : ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) المائدة : ٨٩.

(٣) النساء : ٩٢.

(٤) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول : ٧٣ - ٧٤.

فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك ثم أثت الذي هو خير^(١) بأنّ فيه تقدماً وتأخراً. فيقول أصحابنا وغيرهم من احتج بهذا الحديث على جواز التكبير قبل الحنث: الأصل عدم التقديم والتأخير ، ويقاء الترتيب على حاله. والجواب عند الحفيظة: أتنا إذا أبقيناه على ترتيبه لزم تقديم الكفارة على الحنث ، ولا قائل به ، لما في دلالة ثم من الترتيب ، والأمر من الوجوب^(٢).

وإليك ما جاء عند الإسنوي:

أولاً: تقديم المستثنى والفرع الفقهي المتعلق به :

يقول الإسنوي: "لا يجوز تقديم المستثنى في أول الكلام نحو: إلا زيداً قام القوم ، خلافاً للكسائي والزجاج ، لأنّ أدلة الاستثناء في المعنى بمثابة العطف بلا النافية ، وتقديم المعطوف ممتنع ، ويجوز بالإجماع تقديم المستثنى منه فتقول: قام إلا زيداً القوم. إذا علمت ذلك فيتفرع على المسألة ما إذا قال: له عليّ (إلا) عشرة دراهم ألف درهم نحو ذلك. والصحيح فيه الصحة على وفق هذه القاعدة.

كذا ذكره الرافعي في أول كتاب الإيمان وحکى معه وجهاً أنه (لا يصحُّ ويلزمه) الألف ، ثم قال : إنه ضعيف. وذكر الرافعي في باب الاستثناء في الطلاق أنه لو قدم الاستثناء على المستثنى منه فقال: أنت إلا واحدة طالق ثلاثة: حکى الشيخ في المذهب عن بعض الأصحاب أنه لا يصح ويقع الثالث. ثم قال أعني الشيخ - وعندی يصح فيقع طلقتان. واعلم أنك لو عكست المثال السابق أي قدّمت الاستثناء على العامل ، ولكن آخرته عن المستثنى منه كقولك: القوم إلا زيداً قاموا ، ففيه مذاهب أصحها - إن كان متصرفاً كهذا المثال - جاز ، وإن لم يكن كقولك: الجماعة إلا عمراً في الدار فلا يجوز وقياسه من الفروع لا يخفى. إلا أنّ القاعدة المذهبية تقتضي الصحة مطلقاً^(٣).

(١) صحيح البخاري ، الحديث رقم ٦٦٢٢ ، باب الأيمان والتدور.

(٢) مفتاح الأصول : ٨٠.

(٣) الكوكب الدرري : ٢٧٣.

يتضمن نص الإسنوي خلافين نحوين وفق الآتي :

١- الخلاف في تقديم المستثنى على المستثنى منه والعامل.

٢- الخلاف في تقديم المستثنى على المستثنى منه.

وحتى تتضح الصورة حولهما ، يمكن أن نعود إلى مظانهما من كتب النحو لنعرف كيفية استفادة الإسنوي منها واعتماده عليها.

فعن الخلاف الأول : ويتضمن تقديم المستثنى على المستثنى منه والعامل في نحو:
التركيب التالية : (إلا زيداً قام القوم) و (إلا زيداً ضربني القوم) و (إلا زيداً لم
أضرب) و (إلا زيداً ما قام القوم).

فقد اختلف فيها البصريون والkovfion ، فيرى البصريون إلى أنه لا يجوز التقديم ،
ويرى الكوفيون جوازه ، وإليك تفصيل الخلاف :

ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز تقديم الأداة والمستثنى على المستثنى منه والعامل
وحجتهم أن ذلك يؤدي إلى أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وهو مما لا يجوز ، منهم من
يرى أن الاستثناء يضارع البدل ، فلما امتنع تقديم البدل امتنع تقديم الاستثناء ، يقول
الأنباري : " وأما البصريون فاجتمعوا بأن قالوا : إنما قلنا ذلك ، لأنّه يؤدي إلى أن يعمل
ما بعدها فيما قبلها ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّها حرف نفي يليها الاسم والفعل كحرف
الاستفهام ، وكما أنه لا يجوز أن يعمل ما بعد حرف الاستفهام فيما قبله فكذلك لا
يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها. ومنهم من تمسك بأن قال : إنما قلنا ذلك ، لأنّ
الاستثناء يضارع البدل ، ألا ترى أنك تقول : ما جاء أحد إلا زيد ، وإلا زيداً : والمعنى
واحد ، فلما جارى الاستثناء البدل امتنع تقديميه كما يمتنع تقديم البدل على المبدل
منه ^(١) . ويقول العكبري : " وجه القول الأول (يعني رأي البصريين) : من ثلاثة أوجه :
أحدها : أنّ حرف الاستثناء أتى به وصلة للفعل ، ونقوية لها ، فلا يجوز تقديميه على

(١) الإنصاف ١ : ٣٦٢ م ٢٧٦.

ما يوصله كواو "مع" فإنك لو قلت: وزيداً قمت لم يجز.

والوجه الثاني: أن المستثنى يكون بدلاً من المستثنى منه ، والبدل لا يتقدم على المبدل منه ، كذلك ها هنا.

والثالث: أنه يلزم من التقديم عمل ما بعد إلا فيما قبلها ، وذلك غير جائز ، كما أن عمل ما في حيز "ما" النافية فيما قبلها لا يجوز ، يدل على أن الاستثناء إخراج بعض الجملة ، كما أن النفي كذلك ، وكما لا يجوز في النفي كذلك لا يجوز فيما هو في معناه^(١).

وما قاله البصريون فيه نظر:

فاس البصريون تركيب: ما جاءني أحد إلا زيد أو زيداً وحملوه على البدل ومضارعه الاستثناء ، وهو لا يستقيم مع "إلا زيداً" القوم ضربت ، أو إلا زيداً قام القوم" ، وكما هو معلوم في القياس أن يحمل على النظير ليتم بينها أركان القياس والمقياس عليه والعلة الجامعة ، كما هو حاصل حين قيس نائب الفاعل على الفاعل ، وهو مالا يتحقق في قول البصريين وقياسهم.

أما الكوفيون وتبعهم الكسائي والزجاج ، فقد أجازوا التراكيب السابقة. يقول الألباري: "ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز تقديم حرف الاستثناء في أول الكلام نحو قوله: "إلا طعامك ما أكل زيد" نص عليه الكسائي وإليه ذهب أبو إسحاق الزجاج في بعض المواضع^(٢) ونسبة العكبري إلى بعض الكوفيين يقول: "لا يجوز تقديم حرف الاستثناء على المستثنى منه كقولك: إلا زيداً قام القوم ، ولا إلا زيداً ما قام القوم. وقال بعض الكوفيين يجوز ذلك"^(٣).

(١) التبيين : ٤٠٦ - ٤٠٧.

(٢) الإنصاف ١ : ٢٧٣ م ٣٦.

(٣) التبيين : ٦ . ٤٠٦

ولعليًّا ذكر ما جاء عند أبي حيان في "الارتشاف" من باب ربطه بما جاء عند الإسنوي في أول المسألة ، لأنه كثير النقل عنه ، بل يمكن أن نعد كتاب الارتشاف المصدر الأساس في بناء الجانب التحوي في الكوكب الدُّري ، يقول أبو حيان : "وتقديم المستثنى أول الكلام لا يجوز عند الجمهور ، وأجازه الكسائي والزجاج" ^(١) .

وقد نص أبو حيان في موضع آخر أنَّ الكسائي أجاز التقديم مع النفي وأجزاء الفراء مع المرفوع وهشام مع الدائم ، يقول : "أجاز الكسائي تقديمٍ على حرف النفي نحو : إلا زيداً ما أكل طعامك أحد ، وأجزاء الفراء إلا مع المرفوع ومنعه هشام إلا مع الدائم " (٢) .

وقد احتاج هؤلاء النحاة بالسماع والقياس:

يقول الأنباري عن السماع: "أما الكوفيون فاحتلوا بأن قالوا: الدليل على جواز
تقديمه أنَّ العَرَب قد استعملته مقدماً ، قال الشاعر :

حسين به فهن إلية شوسن خلا إن العتاق من المطايا

وقال الآخر:

وبلدة ليس بها طوري ولا خلا الجن بها إنسٌ^(٣)

وزاد السيوطي في السمع قولهم: "وجوز الكوفية والزجاج تديمه ، واستدلوا بقوله :

خلا الله لا أرجو سواك وإنما أعد عيالي شعبه من عيالكا^(٤)

أما القياس ، فيرون أن تقديم المستثني على المستثنى منه يجوز ، مستدللين بتركيب :

(١) الارتشاف ٢ : ٣٠٧

الارتشف (٢) : ٣٠٨

(٣) الانصاف ١ : ٢٧٣ - ٢٧٤ م . ٣٦

العدد ٣ : ٢٦٠

ما لي إلا أباك صديق ، أي ما لي صديق إلا أباك ، فكذلك يجوز تقادمه على العامل ، يقول العكبري : "وأما القياس : فهو أن تقديم المستثنى على المستثنى منه جائز كقولك : ما لي إلا أباك صديق ؛ أي ما لي صديق إلا أباك ، فكذلك يجوز تقادمه على العامل فيه ، لأن ترى أن قولك : ما مررت إلا بزيد جائز ، وكذلك بزيد مررت ، لأن العامل في الاستثناء فعل ، وتقدير المفعول على الفعل جائز"^(١).

وقد ردّ البصريون ما احتج به الكوفيون من السماع ، فمما جاء عنهم : إنهم يرون ما استدل به الكوفيون في قول الشاعر : "خلا أن العتاق من المطايا" أن الاستثناء وقع في أول الكلام ، وقبل البيت بيت لم ينشده الكوفيون ، يقول الأنباري : "فقول : لا نسلم هاهنا أن الاستثناء وقع في أول الكلام ، فإن هذا الشعر لأبي زيد ، وقبل هذا :

قربياً ما يُحسُّ له حَسِينُ	إلى أنْ عَرَسُوا وَأَغَبَّ مِنْهُمْ
حَسِينَ بْهُ فَهُنَّ إِلَيْهِ شَوْسٌ	خلا أنَّ الْعَتَاقَ مِنَ الْمَطَايَا

وأما قول الآخر :

وَبَلَدَةٌ لِيْسَ بِهَا طَورٌ وَلَا خَلَا الْجَنَّ بِهَا إِنْسِيٌّ

فقد يرى : وبلدات ليس بها طوري ولا إنسني خلا الجن ، فمحذف إنسني ، فأضمر المستثنى ، وما أظهره تفسير لما أضمره ، وقيل : تقادمه ولا بها إنسني خلا الجن ؛ فـ "بها مقدرة بعد لا" وتقدير الاستثناء فيه للضرورة ، فلا يكون فيه حجة^(٢).

ويرى البغدادي أن ما ذهب إليه الكوفيون "سماعاً" يقوم على الشذوذ ، يقول : "على أن تقدم المستثنى على المنسوب إليه شاذ والأصل : ولا بها إنسني خلا الجن"^(٣).

(١) التبيين : ٤٠٨.

(٢) الإنصاف ١ : ٣٦ م ٢٧٧.

(٣) خزانة الأدب ٣ : ٣١١.

أما دليل القياس الذي استدل به الكوفيون فيمكن الرد عليه بما جاء عند العكبري ، يقول : "إن تقديم المستثنى على المستثنى منه واقع بعد العامل ، ألا ترى أن قولك : ما قام إلا زيداً أحد إلا زيداً هو بعد العامل وهو قام ، وليس كذلك هاهنا ، فإنه واقع قبل العامل ، والفرق بينهما ظاهر ، ألا ترى أن قولك : كانت زيداً الحُمْسَى تأخذ إذا لم تقدر في كان" ضمير الشأن لا يجوز ، لوقوع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي ، فإذا لم يجز الفصل فالتقديم أولى لا يجوز ... إن "إلا" مع ما بعدها لا تجري مجرى المفعول ؛ لأنه حدث فيه معنى بـ "إلا" بخلاف قولك : قام القوم إلا زيداً ؛ فإن "إلا" وزيداً يشتمل على معندين يفترقان إلى ما يكون معناه سابقاً عليهما ، وصار هذا كما في حرف العطف ، فإنه لما تقدم عليه ما يتعلق به معناه لم يجز تقديمه ؛ كقولك : قام زيد وعمرو . ولو قلت ، وعمرو قام زيد لم يجز ، يدل عليه أنَّ من مذهبهم أن "إلا" مركبة من "إن" و "لا" وتقديم هذا المعنى على الاستثناء خطأ^(١).

واستكمالاً للخلاف النحوي في تقديم المستثنى على المستثنى والعامل ، نرى أن نذكر ما تناوله الدارسون المحدثون حول هذا الخلاف ، وسوف نكتفي هنا بالإشارة إلى أهم هذه الدراسات فالدكتور نهاد الموسى قد ناقش بشيء من التفصيل هذه المسألة ، وقدم دراسة جادة عن مبحث الاستثناء بين النظرية والتطبيق من خلال قراءة نظرية للمبحث في سبعة كتب أصول في النحو (الكتاب - المقتضب - الأصول - الجمل للزجاجي - المفصل - أسرار العربية ، أوضح المسالك) وقرن هذه القراءة النظرية بمادة تطبيقية من ثلاثة عشر ديوان شعر بين جاهلي وإسلامي أخرج من خلالهما مجموعة من القواعد والاستعمالات في باب الاستثناء ليس هنا مجال تفصيل القول فيها ، ولكن الذي يهمنا فيها ما نحن بصدده بحث الخلاف فيه (وهو تقديم المستثنى بصورة وتراكيبه السابقة) فتوصل الباحث إلى نتيجة هامة جداً مفادها قوله : "ويختتمون بالاستثناء المقدم ،

(١) التبيين : ٤٠٩

وهو فيما ينكشف منه المسح ، قليل بل نادر ، ولعله إنما ولد لضرورة الشعر^(١) . والذى يظهر للباحث بعد هذا العرض أنَّ ما ذهب إليه الجمهور هو الرأي الراجح ، يقول السيوطي : "الجمهور على منع تقديم المستثنى أول الكلام موجباً كان أو منفيًا فلا يقال : إلا زيداً قام القوم ، ولا إلا زيداً ما أكل أحد طعاماً. ولا ما إلا زيداً قام القوم ، لأنَّه لم يسمع من كلامهم ، ولا لأنَّ إلا مشبهة بـ "لا" العاطفة. وواو "مع" وهم لا يتقدمان"^(٢) .

وهو الرأي الذي مال إليه الإسنوى في أول المُسألة ، وصححه الأصوليون قبله ، يقول القرافي : "والصحيح أنه لا يجوز تقديم"^(٣) .

إضافة إلى ذلك ، فإنَّ الأصل في القواعد النحوية وتراتيبها أن تسير وفق الإطراد المستعمل التي تقتضيه الصناعة ، بدلاً من القياس على القليل المخالف لأصول القياس الذي تتبعه النحوة في تراكيب الاستثناء ، يقول الأنباري : "لو طردنا القياس في كل ما جاء شادزاً مخالفًا للأصول والقياس ، وجعلناه أصلًاً لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط بغيرها ، وأن يجعل ما ليس بأصل أصلاً ، وذلك يفسد الصناعة بأسرها"^(٤) .

أما عن الخلاف الثاني في نص الإسنوى فهو "تقديم المستثنى على المستثنى منه" في نحو قوله : "قام إلا زيداً القوم" فإليك تفصيل كما جاء عند النحوين.

ذهب سيبويه ومن تبعه من النحوة إلى جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه دون العامل ، فيرون نحو قوله : قام إلا زيداً القوم أو ضربت إلا زيداً القوم على الجواز ، يقول سيبويه : "هذا باب ما يقدم فيه المستثنى وذلك قوله : ما فيها إلا أباك أحد ، وما

(١) انظر، الصورة والصيغة بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي : ٦٤ - ٩٤.

(٢) البِحْرَمَةُ ٣ : ٢٦٠.

(٣) الاستثناء في أحكام الاستثناء : ٢١٣.

(٤) الإنصاف ٢ : ٤٥٦ م ٦٣.

لي إلا أباك صديق ، وزعم الخليل رحمة الله أنهم إنما حملهم على نصب هذا لأن المستثنى إنما وجهه عندهم أن يكون بدلاً ولا يكون مبدلاً منه ، لأن الاستثناء إنما حده أن تداركه بعد ما تنتهي فبدلته ، فلما لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرت المستثنى ، كما أنهم حيث استقبحوا أن يكون الاسم صفة في قولهم : فيها قائماً رجل ، حملوه على وجه قد يجوز لو أخرت الصفة ، وكان هذا الوجه أمثل عندهم من أن يجعلوا الكلام على غير وجهه. قال كعب بن مالك :

الناسُ أَلْبٌ عَلَيْنَا فِيكَ ، لِيسْ لَنَا إِلَّا السَّيُوفَ وَأَطْرَافَ الْقَنَاءِ وَرَزْ

سمعناه من يرويه عن العرب الموثوق بهم ، كراهة أن يجعلوا ما حد المستثنى أن يكون بدلاً منه بدلاً من المستثنى. ومثل ذلك : ما لي إلا أباك صديق... وحدثنا يونس أن بعض العرب الموثوق بهم يقولون : ما لي إلا أبوك أحد ، فيجعلون أحداً بدلاً كما قالوا : ما مررت بمنزلة أحد ، فجعلوه بدلاً. وإن شئت قلت : ما لي إلا أبوك صديقاً كأنك قلت : لي أبوك صديقاً ، كما قلت : من لي إلا أبوك صديقاً حين جعلته مثل : ما مررت بأحد إلا أبيك خيراً منه. ومثله قول الشاعر وهو الكلبة الثعلبي :

أَمْرُنَّكُمْ أَمْرِي بِمِنْقَطِعِ اللَّوْيِ وَلَا أَمْرٌ لِلْمَعْصِيِّ إِلَّا مُضِيَّعاً

كانه قال : للعصي أمر مضيعاً ، كما جاز فيها رجل قائماً. وهذا قول الخليل رحمة الله ، وقد يكون أيضاً على قوله : "لا أحد فيها إلا زيداً" ^(١).

يتضح من كلام سيبويه أن الاسم خرج عن البدل إلى الاستثناء ؛ لأن البدل تابع لا يقدم على المتبع. لذا ربطه بالصفة التي إذا تقدمت أغربت حالاً ؛ لأن الصفة لا تقدم على الموصوف. فضلاً عن ذلك نجده يؤيد ما يقول بالسماع حين نصب الشاعر (السيوف).

ثم استند سيبويه إلى قول يونس في توجيه الاسم على البدل من المستثنى المقدم.

(١) الكتاب ٢ : ٣٣٨ - ٣٣٥

ويقول المبرد متابعاً سيبويه: "هذا باب ما لا يجوز فيه البدل. وذلك الاستثناء المقدم نحو: ما جاءني إلا زيداً أحداً ، وما مررت إلا زيداً بأحدٍ. وإنما امتنع البدل؛ لأنَّه ليس قبل زيد ما تبدل منه ، فصار الوجه الذي كان يصلح على المجاز لا يجوز هاهنا غيره. وذلك آنَّك كنت تقول: ما جاءني أحد إلا زيد ، وتجيز: ما جاءني أحد إلا زيداً ، فلما قدمت المستثنى بطل وجه البدل ، فلم يبق إلا الوجه الثاني.

ومثال هذا قوله: جاءني رجل ظريف ، فتجعل ظريفاً نعتاً لرجل ، ويجوز: جاءني رجل ظريفاً على الحال. فإذا قلت: جاءني ظريفاً رجل - بطل الوجه الجيد ، لأنَّ رجلاً لا يكون نعتاً ، فصار الذي كان هناك مجازاً لا يجوز غيره. فمن ذلك قوله:

إِلَّا السَّيُوفُ وَأَطْرَافُ الْقَنَافِذِ وَزَرَّ
النَّاسُ أَلْبُّ عَلَيْنَا فِيكُ ، لَيْسَ لَنَا

وقال:

وَمَا لِي إِلَّا أَلَّا أَحْمَدَ شِيعَةً وَمَا لِي إِلَّا مَشْتَعِبُ الْحَقَّ مَشْعَبَ^(١)

ويؤكِّد المبرد هذا الرأي في موضع آخر من كتبه ، إِلَّا أنه يرفض ما حكاه سيبويه عن يونس ، يقول: "إِنَّمَا قَدَّمَتِي الْمُسْتَثْنَى بِطَلْبِ الْبَدْلِ ، لَأَنَّه لَيْسَ قَبْلَ شَيْءٍ يُبَدَّلُ مِنْهُ ، فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ إِلَّا وَجْهُ الْإِسْتِثْنَاءِ ، فَقَوْلِي: ما جاءني إِلَّا أَبَاكَ أَحَدٌ ، وَمَا مَرَرْتُ إِلَّا أَبَاكَ بِأَحَدٍ. وكذلك تنشده الأشعار... وليونس قول مرغوب عنه ، فلذلك لم نذكره"^(٢).

وتتابع النهاية بعد سيبويه الأخذ بوجه النصب منهم. "الرماني"^(٣) ، والعكبري^(٤) ،

وابن يعيش^(٥) وغيرهم.

(١) المقتصب ٤ : ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٢) الكامل ٢ : ٩٠.

(٣) معاني الحروف : ١٢٧.

(٤) اللباب ١ : ٣٠٨.

(٥) شرح المفصل ٢ : ٧٩.

أما الكوفيون فقد اختلفت نظرتهم إلى توجيه التراكيب السابقة ، فقد أوجب الفراء نصب المستثنى إذا تقدم ، يقول : "إِنْ قَدَّمْتَ إِلَّا نَصَبَتِ الَّذِي كُنْتَ تَرْفَعُه فَقُلْتَ : مَا أَتَانِي إِلَّا أَخَاهُ أَحَدٌ . وَذَلِكَ أَنَّ إِلَّا" كانت منسقة على ما قبلها فاتبعه ، فلما قدمت فمنع أن يتبع شيئاً هو بعدها فاختاروا الاستثناء . ومثله قول الشاعر :

لَيْلَةٌ مُوْجِشاً طَلَّلْ يَلْوَحُ كَأَنَّهُ خَلَلْ

المعنى : ليلة طلل موحش فصلح رفعه ؛ لأنَّه أَتَيَّبَ الطَّلَلَ ، فلما قدم لم يجز أن يتبع الطَّلَلَ ، وهو قبله^(١) . أما ثعلب فقد أجاز النصب والرفع ، يقول : "... وَمَا لِإِلَّا أَحْمَدَ شِيعَةً وَآلَ أَحْمَدَ" ، ويرويان جميماً ، ليس بينهما اختلاف في رفعه ونصبه^(٢) .

ونسب أبو حيان القول بالبدالية إلى الكوفيين والبغداديين ، يقول : "وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَرْفَعُ الْإِسْتِثْنَاءَ الْمَقْدَمَ ، وَأَجَازَ ذَلِكَ الْكَوْفَيْنَ وَالْبَغْدَادَيْنَ وَمَخْرَجَهُ عَلَى الْبَدْلِ"^(٣) .

بقي أن نشير أنه قد حُكِي عن يونس تجويزه الرفع على البدالية بعد النفي ، يقول الموصلي (ت ٦٩٦ هـ) : "وَحَكِيَّ يُونَسُ جُوازَ الرفعِ بَعْدَ النَّفِيِّ نَحْوَ: مَا قَامَ إِلَّا أَبُوكَ أَحَدٍ فِيْكُونَ الْأُولَى فَاعِلًا وَالثَّانِي بَدْلًا مِنْهُ"^(٤) .

ويظهر أنَّ القول بالنصب على الاستثناء أرجع من القول بالبدالية ، والذي دفعنا إلى هذا الترجيح :

١ - نظام الجملة العربية التي تقوم على الترتيب بين مبانيها ، فمن المعلوم أنَّ تراكيب التوابع وفقاً لهذا الترتيب لا يسمح بتقديم التابع على المتبوع لذا سقط القول بالبدالية ، يقول ابن عصفور : "الاستثناء المقدم لا يخلو أن يتقدم على المستثنى منه أو على صفتة ، فإن تقدم على المستثنى منه فلا يجوز فيه إلا النصب . وزعم بعض النحوين

(١) معاني القرآن ١ : ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) مجالس ثعلب : ٤٩.

(٣) الارشاف ٢ : ٣٠٧.

(٤) شرح كافية ابن الحاجب ١ : ٢٤٣.

أنه يجوز فيه النصب على الاستثناء ، وأن يكون ما بعد إلا مبنياً على ما قبلها ويكون المستثنى منه تابعاً للاسم الذي قبله على الصفة أو البدل.

هذا الذي ذهب إليه باطل ، لأنّه إذا قال : ما قام إلا زيداً أحد ، فلا يخلو أن يجعل "أحد" فاعل قام ، وإلا زيداً بدلًا منه ، أو يجعل إلا زيداً فاعلاً وأحد بدلًا منه ، فإن جعل "أحد" فاعلاً لقام وإلا زيداً ، بدلًا منه باطل ، لأنّ البدل تابع وحكم التابع أن يكون بعد المتبع. فإن جعلته فاعلاً وأحد بدلًا منه باطل ، لأنّ "أحد" أعم من زيد ، فلو جعلته بدلًا لكان عكس البدل ، لأنّه ليس من أقسام البدل بدل كل من بعض^(١).

٢ - ما ذهب إليه النحاة والأصوليون في ترجيح القواعد أخذًا بدليل الإجماع وعدم مخالفته يؤيد ما رجحناه في هذا الخلاف ، يقول الأنباري : "إذا أدى القول إلى خلاف الإجماع وجب أن يكون فاسد"^(٢).

ويقول أبو حيان : "وفي البسيط وقع الإجماع على جواز تقديمه على جزء الجملة من فاعلٍ ومفعول"^(٣).

وهذه الفكرة هي التي أخذ بها الإسنوي عند التطبيق على الفرع الفقهي : "ويجوز بالإجماع تقديمها على المستثنى منه إذا علمت ذلك فيتفرع على المسألة ما إذا قال : على^٤ (الا) عشرة دراهم ألف درهم ونحو ذلك. والصحيح فيه الصحة على وفق هذه القاعدة".

ثانيًا : "ليس" بين الحرافية والفعلية والفرع الفقهي المتعلق بها :
يقول الإسنوي : "ليس" فعل على المشهور ، وقيل : إنّها حرف لعدم تصرفها ، إذا

(١) شرح الجمل ٢ : ٢٦٣ .

(٢) الإنصاف ٢ : ٥٥٣ م ٧٤ .

(٣) الارشاف ٢ : ٢٠٨ .

(٤) الكوكب الدرري : ٣٧٣ .

الأصل في الأفعال هو التصرف ، وأيضاً فإن وزنها ليس من أوزان الأفعال ، وأجابوا عن هذا الثاني بأنَّ ياءَها مكسورة في الأصل ولكن سكونها للتخفيف ، وكأنَّ قياسها - على هذا - كسر أولها عند إسنادها للضمير ، وقد نقله الفراء ، ونقل أيضاً ضمها ، وهو يدل على أنَّ أصل الياء فيها هو الضم لا الكسر ، واعتراض على ذلك كله بأنَّ الياء لو كانت حركة في الأصل ، لكان يلزم انقلابها ألفاً لتحركها وافتتاح ما قبلها. ثم اختلفوا في معناها فقيل إنَّها لنفي مطلقاً ، وقال الزمخشري : لا يصح نفيها للمستقبل ، وقال جماعة : لا يجوز نفيها للماضي ولا للمستقبل الكائنين مع قد ، فلا تقول ليس زيد قد ذهب ولا قد يذهب ، وذهب أبو علي الشعوبين إنَّها لنفي الحال في الجملة التي لم تتقييد بزمان ، وأمَّا المقيدة به فإنَّها لنفي ما دلَّ عليه التقييد وصححه في الارتساف. إذا علمت ذلك كله فمن فروع المسألة ما لو قال لولد نفاه أبوه ثم استلحقه ، لست ابنَ فلان ، يعني الأب المستلحق. قال الرافعي : فهو كما (لو) قال لغير المنفي ، الظاهر آنه قذف ^(١).

بنظرية على النص يتضح منه :

- نقله الدقيق عن الارتساف كامل النص ^(٢).
- الخلاف في ليس بين الحرافية والفعالية ، وهي من المسائل التي تحدث عنها النحاة القدامى والمحدثون ، وليس هنا مجال تفصيل القول فيها ^(٣).
- اعتماداً على ما ذكره الإسنوى من أنَّ الأصل في الأفعال هو التصرف ، فإنَّ "ليس" تخرج عن الفعلية ؛ لأنَّ النحاة قد نصوا على أهمية التصرف لل فعل ، لهذا وقع كثير من الخلاف في بعض الأفعال التي لا تقبل التصرف نحو : ليس ، وعسى ، وحبذا ، ولا حبذا ، ونعم ويش بين

(١) الكوكب الدرى : ٣١١.

(٢) انظر، الارتساف ٢ : ٧٢ - ٧٩.

(٣) انظر : الكتاب ١ : ٤٥ ، ١٤٧ ، المقتضب ٤ : ٨٧ ، الأصول ١ : ٨٢ ، شرح المفصل ٧ : ١١١ ، الفعل زمانه

وأبنيته : ٦٤.

الحرفية والفعلية.

٤ - اعتماد الإسنوي المعيار الصرفي في تمييز "ليس" بين الفعلية والحرفية ، ويبدو أنَّ عدم وجود وزن لها من أوزان الأفعال يدرجها في الحرفية ليبقى بذلك على الأصل وفقاً لاستصحاب الحال.

٥ - من الأدلة التي تقرب ليس من الحرفية المعاني التي ذكرها الإسنوي عنها ، ومن المعلوم لدى الدارسين أنَّ المعاني تختص بالحروف ، ولعل من يرجع إلى كتاب "معنى الليب" يجد فيه حديثاً عن ليس ذكرها ضمن حروف المعاني^(١).

والذي يبدو أنَّ القول بفعلية "ليس" يخرجها عن الأخذ باستصحاب الحال إلى الأخذ بالفروع ؛ لأنَّ الأصل في ليس أن تكون أداة نفي. ويظهر أنَّ ابن أبي الريبع قد أخذ بالأصل واستصحاب الحال في تحديدها ، فنصَّ علىَ أنَّ "ليس" لا تأخذ من خصائص الأفعال شيئاً ولا تدل على حدث مقترب بزمان وربطها بما النافية ، يقول : "ومثل هذا "ليس" فإنها حرف من جهة معناها ؛ لأنَّها بمنزلة "ما" تنفي الجملة التي تدخل عليها ، فكما أنَّ "ما" لا يصح أن يقال فيها : إنَّها فعل ، لا يصح أن يقال في "ليس" فعل"^(٢). وقد ذكر السيوطي نقاً عن ابن النحاس في التعليقة أنَّ ابن السراج يرى حرفية ليس وبذا يكون سابقاً لابن أبي الريبع ، يقول السيوطي : "وقال ابن السراج : أنا أفتني بفعلية "ليس" تقليداً منذ زمن طويل ، ثم ظهر لي حرفيتها ، نقله ابن النحاس في "التعليق"^(٣). ولكن بالرجوع إلى ما قاله ابن السراج نجده يخالف هذا النقل ويأخذ بفعلية ليس ، يقول ابن السراج : "فأما ليس فالدليل على أنها فعل وإن كانت لا تتصرف تصرف الفعل قوله : لست كما تقول : ضربت ، ولستما كضربيما ، ولسنا كضربنا ، ولسن كضربن ولستن كضربتن ، وليسوا كضربوا ، ولنست أمة الله

(١) انظر ، معنى الليب : ٣٨٦ - ٣٩٠.

(٢) البسيط ١ : ١٦٣.

(٣) الأشباه والنظائر ٣ : ٧٣.

ذاهبة، كقولك : ضربت أمة الله زيداً^(١) .

وما يؤكّد حرفيتها أنها ليست داخلة في الإسناد كما هو الحال في الفعل ، وقد لاحظ النحاة ذلك ، فجعلوا الإسناد قائماً بين المبتدأ والخبر ، ولم يقل أحد منهم إن "ليس" مسند كسائر الأفعال.

واستنادا إلى فكرة الأصل ، وما جاء عند الإسنوبي من تطبيق على الفرع الفقهي ، بالقول "لَسْتَ ابْنَ فَلان". فإن أصل التركيب : "أنت" مسند إليه (مبتدأ) "ابن فلان" مسند (خبر).

وهي جملة اسمية وردت على صورة من صور تركيب الجمل الاسمية في المستقرأ من كلام العرب دخلت عليها أداة النفي فأفادت نفي الحال في الجملة. وإن من يستقصي كتاب الإسنوبي يجد أن كثيراً من مسائل الخلاف بين النحاة يمكن أن يرجع فيها جانب على آخر أخذناها باستصحاب الحال أو الأصل واستنادا إلى ارتكان الأصوليين للأخذ به.

وقد استفاد الأصوليون مما جاء عند الإسنوبي من ربط بين الأصول النحوية وما يتخرج عليها من فروع فقهية أخذناها بدليل استصحاب الأصل ، وحتى لا أطيل الحديث عن هذه الاستفادة يمكن أن أختتم بمسألة عن الإمام يوسف بن عبد الهادي المعروف بـ المبرد (ت ٩٠٩ هـ) تبين الأثر الذي أحدثه الإسنوبي في تفكيره ومنهجه ، يقول : "قاعدة : لام" الجر أصلها الفتح ، وإنما كسرت مع الظاهر مناسبة لعملها ، وتدل - مع الفتح والضمير - على الجزاء وترد الشيء إلى أصله. إذا علمت هذا ، فمن فروع القاعدة : إذا ادعى عليه شيئاً ، فقال : ماله علىّ ، فهي محتملة أن تكون إقراراً ومحتملة أن تكون نافية.

وأما من العالم بها ، فينبغي أن تكون "إقرار" فإن قال "حق" بعدها - ويضم اللام - فإن عرفها فهو إقرار ، وإلا فلا.

(١) الأصول ١ : ٨٢ - ٨٣

وذكر الإسنوي أنه إن عَرَفَ العربية ، فهو إقرار وإلا فلا ، وقال : إنَّ أَحْمَدَ بْنَ فَارِسَ الْلُّغَوِيَّ في تصنيفه المنسَول [عن فتوى] فقيهَ الْعَرَبِ ، أَنَّ أَبَا عُبَيْدَ بْنَ حَرْبَوِيَّهِ مِنْ أَصْحَابِهِمْ صَرَحَ بِذَلِكَ . وَكَذَا إِذَا قَالَ : مَا لِي عَلَيْهِ وَنَحْوُهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(١) .

* * *

(١) زينة العرائس من الطرف والنفائس : ٢٥٥ - ٢٥٦.

الخاتمة :

١ - إن نشأة العلوم الإسلامية كانت في بدايتها مترابطة ، فالذى يقرأ في كتاب سيبويه يجد صاحبه قد عرض فيه بالإضافة للمباحث النحوية والصرفية والصوتية واللهجية ، إرهاصات في تفسير بعض آيات القرآن ، ومحات جادة في الدرس البلاغي. ولعل كتاب سيبويه كان فتحاً للمؤلفات التالية له في نهضة الحضارة الإسلامية في القرن الثاني وما تلاه من قرون. فالإمام الشافعى (ت ٤٢٠ هـ) في الرسالة التي كانت البداية الحقيقة في التأليف في أصول الفقه ، كأنه أراد أن يقوم مؤلفه بنفس الطريقة التي قام عليها كتاب سيبويه ، فاختار له اسم "الكتاب" تيمناً بكتاب سيبويه ، يقول الدكتور محمد عابد الجابرى : "أضف إلى ذلك أن رسالته تلك كان قد سماها "الكتاب" وهو نفس الاسم الذي اختاره سيبويه لمؤلفه الشهير في النحو ، أو على الأقل كان هذا هو اسمه ، فكأن الشافعى ، إذن ، أراد أن يقوم في ميدان الفقه بمثل العمل الذى قام به سيبويه في مجال النحو"^(١). ومع توسيع الحضارة الإسلامية وامتدادها عبر الزمان كثر الإنتاج العلمي لعلماء الأمة فاستقلت المؤلفات وتخصصت في ميادين شتى ، لكن التأثير ظلل بين بعضها مع بعض قوياً ، فنجد علم أصول الفقه قد ألقى بظلاله على علم أصول النحو بداية من القرن الرابع مع ابن جنى في الخصائص ومروراً بالأبنوارى الحلقة المهمة في هذا التأثير في لمع الأدلة والإنصاف حتى بلغ هذا الالقاء مداه على يد الإمام السيوطي في الاقتراح ، والأشباه والنظائر.

ولعلوم الحديث أثراها الواضح في اللغة وأصول النحو وبخاصة في ما عُرف في علوم الحديث بالإسناد فلم يقتصر عليه في دراسة الأحاديث ، فامتد الاهتمام به في الرواية اللغوية والأدبية ، وفي كتب أصول النحو عنابة بالنقل وتقسيمه إلى نقل تواتر وأحاد ، وفيها أيضاً شروط في نقل الآحاد وفي قبول المرسل والجهول ، وهو ما نجده واضحاً عند

(١) البحث اللساني والسيمائي : ٦٠

الأنباري في لمع الأدلة^(١) وأخذ به السيوطي في المزهر^(٢).

- إن الاتصال بين علوم اللسان العربي قائمة منذ وجود النص القرآني الكريم، فنمّت العلوم الإسلامية في رحابه ، وما الاتصال الذي حصل بين علوم أصول الفقه وأصول النحو إلا واحد من هذه العلوم ، فقوى هذا الاتصال منذ القرن الرابع وامتد إلى القرن العاشر فجاءت جملة من الكتب الأصولية النحوية ، تقتفي أثر المنهج الأصولي الفقهي ، ولعلّ من المناسب للمقام أن نرد على ما ذهب إليه الدكتور عبد المجيد عابدين من طغيان النظر الفقهي على الدراسة النحوية ، فيرى بعد في بناء العلمين ، بحكم الخلاف بين طبيعة علوم الدين الثابتة بنص سماوي وعلوم اللغة القائمة على نص أرضي يمكن أن يدخله النقص والخلل وبعد عن التكامل ، فذكر أنّ ما ذهب إليه النحاة من قياس وإجماع واستحسان واستصحاب الحال ، إنّما هي محاولة منهم في إقحام علومهم على علوم الدين^(٣). وما قاله الدكتور عابدين لا يعدو أن يكون وجهة نظر يحملها كتابه (المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية) بصفة عامة وهي محاولة بناء النحو العربي وفق نظرة تطورية ، ترى اللغة كائناً يقبل التطور وفقاً لما تسير عليها الحياة ، فتحوها يجب أن يقبل التطور وما يأتي به الزمن من تغيرات ، يقول : "... ثم إنّ العربية فرع في شجرة اللغات السامية. اللغة ظاهرة أرضية متطرفة ، تنمو وتتغير كما ينمو كل شيء في حياتنا هذه ويتغير ، فليس من الصواب أن نضع للغة القوانين الصارمة ونوصد الباب دون تطورات اللغة المقبلة ، شواهد اللغة تتجدد وتتطور في كل عصر ، فلا بد للنحوي أن تكون قواعده من المرونة بحيث تسمح لما يأتي به الزمن من تغيرات. أخطر ما يكون على العربية أن نكبلها بقيود لا قبل لها باحتمالها. والعربية لا

(١) انظر ، لمع الأدلة ٨١ - ٩١.

(٢) انظر ، المزهر ١: ١١٣ - ١١٤.

(٣) انظر ، المدخل إلى دراسة النحو العربي ١٠٣ - ١٠٨.

تزال ظاهرة حية. فإذا أراد النحاة أن يقيدوا حريتها ، ويزهقوا من روحها ، فما أسرع أن تفلت منهم إلى حيث الحياة والانطلاق^(١). وهي رؤية مردودة في ما نرى ؛ لأنّه لفتح المجال إلى التجديد بعد كلّ فترة زمنية لكثرة القواعد واتساعها. والأصل أن تسير القواعد في اطّراد ويقاس عليها. وهو ما سارت عليه قواعد النحو وتراثيه منذ زمان الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه إلى يوم الناس هذا. أمّا إن كان الدكتور عابدين يقصد بالتطور مفهومه الذي ارتبط بنظرية النشوء والارتقاء ، فهو ما لا تقبله العربية ؛ لأنّها سارت على مرور أربعة عشر قرناً ، والقرآن يتلى فكأنّه أنزل على الناس اليوم ، نفهمه إلا ما ترجع صعوبته لدقة معانيه في أغلب الأحيان ، وما كتبه علماء السلف ما زال يتداول بين الناس اليوم يقرأ ويفهم كأنّه كتب بين الناس بالأمس القريب ، إضافة إلى أن العربية ما جمدت يوماً ، فكما نعلم ونعرف أنّ العربية سارت في رحلتها الطويلة بين عصور الأدب فدخلتها المفردات بحكم الاحتياك بغيرها من اللغات فقبلت منها ما قبله صرفها ونحوها ورفضت ما لا يتمشى مع طبيعة تكوينها ، وحتى لا نطيل في تفنيدها الرأي ، ويمكن أن نستضيء بما جاء عند الدكتور محمد محمد حسين في ردّ مثل دعوة الدكتور عابدين وغيره من أصحاب نظرية التطور في اللغة وقواعدها ، يقول : "لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحد الذي ضبط تطور العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرناً. فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنّه أنزل فيما علينا ، وأصبح شعراء العربية وفقهاه وفلاسفتها وكتابها وأطباؤها ورياضيوها وطبعيوها وكيميائيوها وكأنّهم كتبوا ما كتبوا وألقوا بالأمس القريب. وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمّة من الأمم. وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها ، على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجّر اللغة وجمود مذاهب الفن ، ووقفها عند حدّ تعجز عنه"

(١) المدخل إلى دراسة النحو العربي : ١٠٦.

مسايرة الحياة. فليس التطور نفسه هو الممحظ، ولكن المحظوظ هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة. وذلك يشبه تقيد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق. فليس يعني ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسايرة الحياة ، ولكنها يعني أنهم يستطيعون أن يغدوا وأن يرثوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مناكبها ، كل ذلك في حدود ما أحله الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله. كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدوداً طابقوها بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب ، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض وأن يجددوا ما أحبوا مما يشتهون. ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة^(١).

٣- أهمية الجانب التطبيقي للكشف عن إمكانية الإفادة من استخدام مصطلح "استصحاب الحال" ، فقد تبين أنه لدى الأصوليين أكثر اتساعاً في ذكر المسائل والفرouع التي تنطوي تحته ، فجاءت كتب أصول الفقه تحمل الكثير من المسائل مرتبطة باستصحاب الحال ، ويكتفي أن أحيل القارئ الكريم إلى كتاب البحر المحيط للزركشي^(٢) من القدماء ، وكتاب "الوجيز" للدكتور محمد صدقى البوزنو^(٣) من المحدثين ؛ ليرى كثيراً من هذه المسائل.

أما عند النحاة فلم يكن لاستصحاب الحال حظوة كبيرة ، بل إنه ما ظهر دليلاً واضحاً ضمن أدلة النحو إلا في القرن السادس على يد الأنباري ، ويبدو أن الذي أضعف هذا الدليل سيطرة نظرية العامل في بناء النحو العربي وما صاحب هذه النظرية

(١) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ٢ : ٣٨٧ - ٣٨٨.

(٢) انظر ، البحر المحيط ٦ : ١٧ - ٢٦.

(٣) انظر ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : ١٧٣ - ٢١٧.

من الاعتماد على القياس والسماع ، فكان لها الدور في إحكام بناء هذه النظرية.

٤ - إمكان الإفادة من علوم السلف والربط بينها وصولاً إلى التطور في تطوير العلوم اعتماداً على ما جاء في معطيات علوم السلف الصالح من العلماء وبخاصة في اعتماد علم أصول النحو على علم أصول الفقه لما بينهما من علاقة وثيقة في النشأة والتطور.

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت في عرض هذا البحث وربطت فيه بين علين نشأ في ظل التراث الإسلامي بما علم أصول الفقه وأصول النحو ، فحاولت أن أتابع الجانب النظري من خلال كتب أصول الفقه والنحو في عرض تعريف وأقسام وحجية استصحاب الحال ، كذلك تابعت الجانب التطبيقي عند الأنباري والإسنو.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

(١)

- ١- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، للدكتور محمد محمد حسين ، دار الرسالة للنشر والتوزيع ، مكة ، الطبعة التاسعة ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٢- الإحکام في أصول الأحكام ، للأمدي ، ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ.
- ٣- الاستغناء في أحكام الاستثناء ، للقرافي ، تحقيق طه محسن ، الجمهورية العراقية وزارة الأوقاف والشؤون الدينية إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٤- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوکانی ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، المكتبة التجارية ، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٦- الأشباه والنظائر ، للسيوطی ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٧- أصول الفقه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي.
- ٨- أصول الفقه ، محمد ذكريا البرديسي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- ٩- أصول الفقه الإسلامي ، للدكتور بدران أبو العينين بدران ، مؤسسة شباب الجامعات ، الإسكندرية ، بدون تاريخ.
- ١٠- الأصول ، دراسة أيستمولوجية لأصول الفكر العربي للدكتور تمام حسان ، دار الثقافة العربية ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ١١- أصول النحو العربي ، محمد خير الحلواني ، الطبعة ١٩٧٩ م.

- ١٢ - أصول النحو العربي ، محمود سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، عام ٢٠٠٠ م.
- ١٣ - أصول النحو العربي ، للدكتور محمود أحمد نحلاة ، دار العلوم العربية ، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١٤ - أصول النحو ، دراسة في فكر الأنباري ، للدكتور محمد سالم صالح ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- ١٥ - الأصول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة - الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.
- ١٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم ، رتبه وضبطه وخرج آياته ، محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ١٧ - الاقتراح في علم أصول النحو ، للسيوطى ، قدّم له وضبطه الدكتور أحمد سليم الحصى ، الدكتور محمد أحمد قاسم مكتبة الفيصلية ، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م.
- ١٨ - اعتراض النحوين للدليل العقلي ، للدكتور محمد عبد الرحمن السبيهين ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ضمن سلسلة مشروع وزارة التعليم العالي لنشر ألف رسالة ، رقم (٥٥) ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٩ - العدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى البغدادي ، تحقيق الدكتور أحمد بن علي المباركى ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٢٠ - المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ، للشاطبى ، الجزء الأول ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٢١ - الإغراب في جدل الإعراب - تحقيق سعيد الأفغاني ، دار الفكر.

(ب)

- ١- البحث اللساني والسيمياني ، منشورات كلية الآداب والعلوم اللسانية - الرباط
البحث النحوي عند الأصوليين ، للدكتور مصطفى جمال الدين ، بدون تاريخ.
١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٢- البحث النحوي في أصول الفقه ، للزركشي ، قام بتحريره الدكتور عمر سليمان الأشقر ، والدكتور عبد الستار أبو غدة.
- ٣- البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد عوض ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ٤- البرهان في أصول الفقه ، للإمام أبو المعالي الجوهري ، حققه وقمه ووضع فهارسه ، الدكتور عبد العظيم الدibe ، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ.
- ٥- البسيط في شرح جمل الزجاجي ، تحقيق الدكتور عياد الشبيتي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٦- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والковفيين ، لأبي القاء العكيري ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن سليمان العثيمين ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

(ت)

- ١- تقويم الفكر النحوي ، لعلي أبي المكارم ، دار الثقافة - بيروت - بدون تاريخ.
- ٢- التعريفات ، لحمد بن علي الجرجاني ، مكتبة لبنان ، عام ١٩٨٥ م.
- ٣- التمهيد في أصول الفقه ، لحفوظ بن أحمد الكلوذاني ، دراسة وتحقيق محمد علي إبراهيم ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث - مكة المكرمة.
- ٤- التمهيد في تحرير الفروع على الأصول ، لجمال الدين الإسنوبي ، حققه وعلق عليه ،

وخرج نصه ، الدكتور محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الثانية ،

١٤٠١ - ١٩٨١ م.

(خ)

- ١ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، للبغدادي ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الحانجبي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩ هـ.
- ٢ الخصائص ، لأبي الفتح ابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.
- ٣ الخلاف بين النحويين ، للدكتور سيد رزق الطويل ، المكتبة الفيصلية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- ٤ الخلاف النحوي بين النحويين البصريين والковيين ، للدكتور محمد خير الحلواني ، بدون تاريخ.

(ر)

- ١ روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة المقدسي ، مكتبة المعارف ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٩٠ م.

(ز)

- ١ زينة العرائس من الطرف والنفائس في تحرير الفروع الفقهية على القواعد النحوية "لابن البرد" ، تحقيق الدكتور رضوان بن مختار بن غريبة ، دار ابن حزم بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

(ش)

- ١ شرح التسهيل ، لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد ، والدكتور محمد بدوي المختون ، هجر للطباعة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ.

- ٢- شرح جمل الزجاجي ، لابن عصفور ، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح ، بدون تاريخ.
- ٣- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ، تحقيق يوسف حسن عمر ، منشورات بنغازى ، بدون تاريخ.
- ٤- شرح كافية ابن الحاجب ، للموصلي ، تحقيق الدكتور علي الشوملي ، دار الكندي للنشر والتوزيع ، إربد ، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
- ٥- شرح المفصل ، لابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ.
- ٦- شرح الورقات في علم أصول الفقه ، جلال الدين المخلي الشافعى ، الناشر ، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة - الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ٧- شعر زهير بن أبي سلمى ، صنعته الأعلم الشتمري ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠ هـ.
- ٨- الشاهد وأصول النحو في كتاب سبيويه ، للدكتورة خديجة الحديثي ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.

(ص)

- ١- صحيح البخاري ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار ، الرياض ، عام ١٤١٩ هـ.
- ٢- الصورة والصيورة بصائر في أصول الظاهرة النحوية ونظرية النحو ، للدكتور نهاد الموسى ، دار الشروق - عمان - الأردن ٢٠٠٣ م.

(ع)

- ١- علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ، دار الكلمة للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

(ف)

- ١ في أدلة النحو ، للدكتور عفاف حسانين ، الناشر المكتبة الأكادémie ١٩٩٦ م.
- ٢ فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح ، للفاسي ، تحقيق الدكتور محمد يوسف فجال ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، الإمارات العربية المتحدة ، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(ق)

- ١ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعية ، لابن اللحام الحنفي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(ك)

- ١ الكتاب ، لسيبوه ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.
- ٢ الكامل في اللغة والأدب ، للمبرد ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ.
- ٣ الكوكب الدربي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ، لجمال الدين الإسنتوي تحقيق الدكتور محمد حسن عواد ، دار عمار ، الأردن ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(ل)

- ١ اللباب في علل البناء والإعراب ، لأبي البقاء العكوري ، تحقيق غازي طليمات وعبد الإله نبهان ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ٢ لسان العرب ، لابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.

- ٣- لمع الأدلة ، للأباري ، تحقيق ، سعيد الأفغاني ، دار الفكر.
- (م)
- ١- مجالس ثعلب ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة.
 - ٢- المحصل في علم الأصول ، للرازي ، تحقيق طه جابر العلواني ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
 - ٢- المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية ، بقلم عبد المجيد عابدين ، دار الطباعة الحديثة.
 - ٤- مذكرة أصول الفقه ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي على روضة الناظر ، دار القلم - بيروت ، بدون تاريخ.
 - ٥- المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالى ، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان ، دار الأرقام ، بدون تاريخ.
 - ٦- المستقصى في أمثال العرب ، للزمخشري ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٧هـ.
 - ٧- مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل التقلي ، للدكتور محمد بن عبد الرحمن السبيهين ، جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية ، ضمن سلسلة مشروع وزارة التعليم العالي لنشر ألف رسالة ، رقم (٥٣) ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
 - ٨- معجم مصطلحات أصول الفقه ، للدكتور محمد قطب سانو ، دار الفكر المعاصر - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
 - ٩- معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، دار الجيل بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
 - ١٠- معاني الحروف للرماني ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، مكتبة الطالب

الجامعي ، مكة المكرمة الطبعة الثانية ، ١٤٠٧ هـ.

- ١١ - معاني القرآن ، للقراء ، تحقيق محمد علي النجار ، أحمد يوسف نجاتي ، الطبة الثالثة ١٤٠٣ هـ.
- ١٢ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، للتلمساني ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة ١٤٠٣ هـ.
- ١٣ - المفصل في علم العربية ، للزمخشري ، الطبعة الثانية ، دار الجليل.
- ١٤ - مغني الليب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٥ م.
- ١٥ - المقدمة ، لابن خلدون ، دار الجليل ، بيروت ، بدون تاريخ.
- ١٦ - منهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد الباقي ، تحقيق عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ م.

(و)

- ١ - الوجيز في أصول الفقه ، للدكتور عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٢ - الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، للشيخ الدكتور محمد صدقى البورنو ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة ١٤١٩ هـ.
- ٣ - الواضح في أصول الفقه للمبتدئين ، للدكتور محمد سليمان الأشقر ، دار النفائس الأردن الطبعة الخامسة ، ١٤١٧ هـ.

- المجالات العلمية -

- ١ - مجلة الدراسات اللغوية (تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية) المجلد الأول - العدد الرابع ١٤٢٠ هـ.

- ٢ مجلـة كلـية الـلـغـة الـعـرـبـيـة - الـرـيـاض ، العـدـد الـرـابـع ١٣٩٤ م.
- ٣ مجلـة مجـمـع الـلـغـة الـعـرـبـيـة الـقـاهـرـة ، رـبـيع الـأـوـل ، الـجـزـء الـتـاسـع الـخـمـسـون ، ١٤٠٧ هـ.

* * *

قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل
د. مفرح بن إدريس أحمد سيد
جامعة طيبة - كلية التربية والعلوم الإنسانية
دراسة تحليلية
قسم اللغة العربية

ملخص البحث :

يتناول موضوع هذا البحث بالدراسة والتحليل قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل ، للوقوف على خصائصها وسماتها الموضوعية والفنية ، وجلاء رؤية مبدعها للليل وبواعنها ، وقدرتها على الكشف عن توجه مبدعها الشعري. وقد حفزني لاخذناع هذه القصيدة للدراسة والتحليل أمران : أولهما : مغایرتها لكثير من النصوص التي احتفلت بالليل في مدونة الشعر العربي قدماً وحديثاً. ثانيهما : قدرتها على الكشف عن تأثر مبدعها الواعي بالمذهب الرومانسي رؤية ونسيجاً. وأكثر ما يتجلّى ذلك التأثر في : اللوّاد بالطبيعة ممثلاً في أحد مظاهرها ، وهو الليل ، واتخاذه صديقاً ، يوح إليه بأسراره وهمومه ، بعد أن وقف على افتقاد الناس من حوله لكثير من القيم والخلاصات الشريفة السامية التي يصبوا إليها الشاعر في حياته ويتطلع. كما تجلّى في وحدتها الموضوعية والشعرية. فالقصيدة من بدايتها إلى نهايتها تدور حول موضوع واحد لم تبرحه إلى غيره . والإحساس بالغرابة الروحية ، والوحدة القاسية ، وما ترتب عليه من حزن عميق شاع في أوصالها ، ملقياً بظلالة على معجمها اللغوي ، وصورها الشعرية ، وإيقاعها الموسيقي. وتجلّى في الميل إلى استخدام مفردات الطبيعة القادرة على التعبير عن حالته النفسية الحزينة ، كالليل ، والظلم ، والنجم ... إلخ .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فإن موضوع هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبدالله الفيصل ، للوقوف على خصائصها وسماتها الموضوعية والفنية ، وجلاء رؤية مبدعها للليل وبواطنها ، وقدرتها على الكشف عن توجه مبدعها الشعري * .

وقد حفزني لإخضاع هذه القصيدة للدراسة والتحليل أمران : أولهما : مغایرتها لكثير من النصوص التي احتفلت بالليل في مدونة الشعر العربي قديماً وحديثاً.

ثانيهما : قدرتها على الكشف عن تأثير مبدعها الواعي بالذهب الرومانسي رؤية ونسيجاً.

وقد جاءت هذه الدراسة التحليلية للقصيدة على النحو الآتي :
أولاً : مدخل ، حاولت في هذا المدخل الوقوف على رؤية بعض الشعراء العرب – قديماً وحديثاً – للليل.

ثانياً : إثبات نص القصيدة ، وضبطه بالشكل.

ثالثاً : الدراسة التحليلية . وقد جاءت الدراسة التحليلية للقصيدة في مبحثين :

* هناك دراسة لقصيدة (أنا والليل) قدمها الأستاذ عبد الكريم عبد الله نيازي . وقد جاءت تلك الدراسة في أربع صفحات غالب عليها الطابع الإنثائي ، وهيأشبه ما تكون بمقالة أدبية ، عرف فيها صاحبها بالقصيدة ، مستعرضاً ما انطوت عليه من معانٍ ، ومثيراً – باقتضاب – إلى بعض الصور البينية فيها .

انظر : عبدالله الفيصل عبقرية الشعر الخالدة ، عبد الكريم عبد الله نيازي ط ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م . ص

المبحث الأول : أبعاد التجربة الشعرية .

المبحث الثاني : عناصر التشكيل الجمالي .

وفي النهاية أثبتت النتائج التي استطاعت هذه الدراسة أن تتحققها .

* * *

مدخل:

لليل حضور واسع في مدونة الشعر العربي قديماً وحديثاً^(١).

والمتأمل في الشعر الذي احتفى بالليل ، يقف على اختلاف رؤية الشعراء له وتبانها . فرؤية المهموم والخائف والعليل والغريب للليل ، غير رؤية العاشق . فكل يراه من منظاره ، متشارئ أو متفائل ، شالئ أو ولهان .

فليل المهموم محلولك الأفق ، عاتي الجناح ، مغلول الخطأ ، تجد فيه الهموم والألام مساحة واسعة لتسلي بصاحبها ، وتمارس ضغوطها عليه ، فيضيق بليله ، ويعيشه بطؤه وثقله .

ويأتي الشاعر امرئ القيس في طليعة الشعراء العرب الذين دفعتهم همومهم الذاتية إلى تلك الرؤية القائمة للليل ، حيث يقول^(٢) :

وَلَيْلٌ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَةً
فَقُتْلَتُ لَهُ لَمَّا نَمَطَى بِجَوْزِهِ
أَلَا أَيْهَا الْلَّيْلُ الطُّوْلُ أَلَا إِنْجَلِي
فِي أَلَّكَ مِنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ

عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي
وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلٍ^(٣)
يَصْبُحُ وَمَا إِلَّا صَبَاحٌ فِي كِيمَتِهِ
بِكُلِّ مُغَارِ الْفَتْلِ شُدَّتْ بِيَذْبَلٍ^(٤)

إن ليل امرئ القيس كأمواج البحر المتلاطمة ، كلما انقضت منها موجة ، وحال أنه على موعد مع الراحة ، تبعتها موجة أخرى . وهو كالخيمة الرحبة الهائلة ، التي ترخي ستائرها فتغمر الكون بظلام دامس لا بصيص فيه لنور . وكجمل ضخم

(١) انظر ، الليل في رؤية الشاعر العربي مهموماً ومحباً ، عبد الله محمد علي المصوري ، رسالة ماجستير مخطوطه في مكتبة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى ، العام الجامعي ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢) ديوان امرئ القيس ، دار الكتب العلمية ، لبنان - بيروت . ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص ١١٧

(٣) نطفى : امتد ، بجوزه : بجسده ، والكلكل : الصدر ، وناء : حط .

(٤) مغار الفتل : الحبل المقتول جيداً ، ويندل : جبل .

يتمطى جسده ، ويثناء ببطء ، وينتني عليه كأنه يسحقه سحقاً^(١) . ونتيجة للجهد وحالة الاختناق التي توشك أن تصفعه ، نجده يتسلل إليه طالباً منه الرحيل وسرعة الانقضاض ، قبل أن تساقط أنفاسه . ولكن هيئات ، فليله لا يرغب في مغادرة المكان والتواري عن مسرح الأحداث ، وأتى له ذلك وقد شدت نجومه إلى ذلك الجبل الأصم ، معلنة بقاءه ، وعدم تزحزحه عن مكانه .

وهذه الصورة المهولة ، التي أبدعتها مخلية امرئ القيس للليل كانت صدى للهموم الثقيلة التي تخيم على صدره ، وانعكاساً لشعوره الحاد وإحساسه العميق بها .

ولا يختلف ليل النابغة الذهبياني عن سابقه كثيراً ، فهو مسرف في الطول ، بطيء الكواكب ، لا يتقدم خطوة باتجاه الصباح ، وجدت فيه الهموم والأحزان فسحة للتسامق والاستشارة في وجданه ، واتسعت مساحة المخاوف في عينيه ، من أي طارق قد يلم به في ذلك الليل البهيم . وفي ذلك يقول بعد أن بلغه توعد النعمان بن المنذر له^(٢) :

كَلِّيَنِي لِهَمْ يَا أَمَيْنَةُ نَاصِبْ	وَلَيْلٌ أَقَاسِيهِ بَطِيءُ الْكَوَافِكْ
تَطَاوِلَ حَتَّى قُلْتُ لَيْسَ يَمْنَقِضْ	وَلَيْسَ الَّذِي يَرْعِي النُّجُومَ بَأَيْدِ
وَصَدِرِ أَرَاحَ الْلَّيْلَ عَازِبَ هَمْ	تَضَاعَفَ فِيَ الْحُزْنِ مِنْ كُلِّ جَانِبْ ^(٣)

إن الطول والسرعة والتقلل صفات مشتركة عند الشاعرين السابقين ، ويشتراك معهما فيها شعراء آخرون ، نال من بعضهم المرض واشتد به ، ونأت ببعضهم الديار ، فتجرعوا مرارة البعد عن أوطانهم ، وغضوا بصابها .

(١) فن الوصف وتطوره في الشعر العربي ، إيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب المصري ، ط ١٩٨٧ م ، ص ٥٨ - ٦٠ (بتصرف).

(٢) ديوان النابغة الذهبياني ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط

(١) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م ، ص ٢٩.

(٣) العازب : البعيد.

فهذا الشاعر علي بن الجهم يستقل الليل ، ويستبطئ رحيله ، بعد أن اشتدت عليه آلام الجرح الذي أصابه قبل وفاته^(١) :

أَرِيدَ فِي الْلَّيْلِ لَيْلًا
أُمْ سَالَ بِالصُّبْحِ سَيْلًا
يَا إِخْوَتِي بَدْجِيلٌ
وَأَنَّ مِنِّي دُجَيْلٌ^(٢)؟

إن شدة الآلام التي يقع تحت وطأتها الشاعر ، جعلته يستشعر طول ليله ، ويلمس رغبته في عدم الانقضاء ، فصرخ به يطلب مغادرته وانكشافه ؛ أملاً في إنقاذ إخوته له من آلامه التي لا تبرحه^(٣).

وليل الشاعر محمود سامي البارودي في منفاه طويل ولا يكاد ينقضي ، ولا سمير له فيه سوى الأحزان . وعندما ضاقت به السبل ، وأعيته الحيلة من تغير حاله ، وأخذ اليأس بمجامع روحه ، لم يجد بداً من الاستسلام لذلك الليل السرمدي ، والاكتواء بجمير الذكريات ، لذلك الوطن المشتعل حبه في حنيا^(٤) :

خَلِيلِيَّ هَلْ طَالَ الدُّجَى أُمْ ضَلَّ عَنْ نَهْجِهِ الْغَدُورِ
كَوَاكِبَهُ أُمْ ضَلَّ عَنْ نَهْجِهِ الْغَدُورِ
أَبِيتُ حَزِينًا فِي (سَرَنْدِيب) سَاهِرًا
طَوَالَ الْلَّيَالِي وَالْخَلِيلُونَ هُجَدُوا
كَذَا النَّفْسُ تَهُوَى غَيْرَ مَا تَمْلِكُ الْيَدُ
أَحَاوِلُ مَا لَا أَسْتَطِيعُ طَلَابَهُ
إِذَا خَطَرْتُ مِنْ نَحْوِ (حُلوَانَ) نَسْمَةٌ
أَرَزَتْ بَيْنَ قَلْبِي شُعْلَةً تَوَقَّدُ

(١) ديوان علي بن الجهم ، تحقيق خليل مردم بك ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٧.

(٢) دجيل : اسم شارع في بغداد ، كانت دار الشاعر تقع عليه.

(٣) الطبيعة في شعر العصر العباسي الأول ، د. أنور عليان أبو سليم ، دار العلوم للطباعة والنشر ، ط (١) ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص ٦٩ (بتصرف).

(٤) شرح ديوان محمود سامي البارودي ، شرح وتلخيص حجر عاصي ، دار الفكر العربي ، بيروت - لبنان ، ط

(١) ٢٠٠٢م ، ص ٩٤.

وإذا كانت رؤية الشعراء السابقين لليل قد اختلفت رغم اختلاف دواعيها وأسبابها ، فإنها قد اختلفت عند الشعراء العاشق باختلاف مواقف المحبوبين منهم . فالليل عند العاشق المحروم من وصل من يحب طويلاً جداً ، حتى كأنه وصل بليلين ، فهو لا يرجح مكانه ، ولا يتزحزح عنه . وفي ذلك يقول بشار بن برد^(١) .

وطالَ علَيِّ اللَّيْلُ حَتَّى كَانَهُ بَلَيْلَيْنِ مَوْصُولٌ فَمَا يَتَزَحَّزُ

وأما ليل العباس بن الأحنف فقد ضرب عليه بأطنابه حتى أنساه النهار ، وعند ما ضاق به أخذ يطلب من الراقدين حوله مشاركته سهره وسهره الطويل ، وتذكيره بالنهار ؛ ابتغاً للأجر والمثوبة^(٢) :

**أَيُّهَا الرَّأْقِدُونَ حَوْلِي أَعْيُّنُو نَسِي عَلَى اللَّيْلِ جَسْبَةً وَائِجَارًا
حَدُّثُونِي عَنِ النَّهَارِ حَدِيشًا أَوْ صَفْوَهُ فَقَدْ تَسَبَّتُ النَّهَارًا**

وعلى النقيض من ذلك نجد الليل عند الذين ينعمون بوصل من يحبون ، فهو قصير وسرعان ما ينقضي ، وستر يلتقي في رحابه الأحباب بعيداً عن أعين العذال والحاقدسين ، وصديق حميم يبوحون له بأسرارهم دون حرج أو خوف . فهذا أبو فراس الحمداني يتذمر من تهاوي ليله سريعاً ولما تشبع عيناه من رؤية من تحب ، خاصة وقد جادت بوصله بعد طول تمنع واحتتجاب . ولذلك مقت ضوء الصبح الذي عجل بنهاية اللقاء ، الذي ظل يتنتظره زمناً حتى تتحقق^(٣) :

(١) ديوان بشار بن برد ، تحقيق محمد الطاهر عاشور ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠ م ، ج (٤) ص ٣٢ .

(٢) ديوان العباس بن الأحنف ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ١٥٧ .

(٣) ديوان أبي فراس الحمداني ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ، ص ٧١ .

قضائي الدين ما طلبه ووافى

إلى أن رق ثواب الليل عنّا

وقالت : قُمْ فَقِدْ بَرِدُ السَّوَارُ ^(١)

وَوَلَّتْ تَسْرِقُ الْلَّهَظَاتَ تَحْرُوي

على فرقٍ كمَا التفت الصوارُ ^(٢)

ذَنَا ذاكَ الصَّبَاحُ فَلَسْتُ أَدْرِي

أشوّقَ كَانَ مِنْهُ أَمْ ضَرَارُ ؟

وَقَدْ عَادَيْتُ ضَوْءَ الصُّبْحِ حَتَّى

لِطَرْفٍ عَنْ مَطَالِعِهِ ازْوَارُ

وليل ابن زيدون مسرف في القصر ، وإن كان طويلاً في الحقيقة ، فحلاوة لقائه من

يحب ، والسعادة التي يحسها بوجودها إلى جانبه ، وحرصه على استبقائها ، تجعله شديد الحساسية باتساع خطوات ليه صوب النهاية وسرعتها غير المعهودة ^(٣) :

إن يَطْلُبْ بَعْدَكَ لِلَّيْلِ فَلَكَمْ بَتْ أَشْكُوْ قَصْرَ الْلَّيْلِ مَعَكْ

وعلى الرغم من قصره غير المرغوب فيه من العشاق المترقبين لوصول من يحبون ، إلا أنهم يتحرقون شوقاً لإطلالته ، فهو ستر لهم ، ينعمون فيه بلذة اللقاء ، وهم في مأمن على أنفسهم وأسرارهم من الذبوع والانتشار . وفي ذلك يقول ابن زيدون ^(٤) :

سِرَانٍ فِي خَاطِرِ الظَّلَّمَاءِ يَكْتُمُنَا حَتَّى يَكَادَ لِسَانُ الصُّبْحِ يَقْشِبُنَا

ولما كان الليل ملاداً آمناً للمحبين ، يفيتون إليه فيجدون في كنفه الستر والراحة ، جعلوه الصديق الحميم لهم ، حتى إنهم لا يطيقون فراقه ، ولا يحسون بالسعادة

(١) السوار : مكان السوار من اليد.

(٢) الصوار : القطع من بقر الوحش. وقد شبه الشاعر تارق اللحظات بعيني بقر الوحش ، للدلالة على الجمال .

(٣) ديوان ابن زيدون ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م ، ص ٩٤ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٢ .

وجمال الحياة إلا في رحابه الحانية . ذلك ما نقف عليه عند الشاعر إبراهيم ناجي ، حيث يقول ^(١) :

وَاتَّبَهُنَا بَعْدَ مَا زَالَ الرَّحِيق
يَقْنَطَةً طَاحَتْ بِأَحْلَامِ الْكَرِي
وَإِذَا النُّورُ تَزَيَّرَ طَالِعْ
وَإِذَا الدُّنْيَا كَمَا تَعْرُفُهَا
وَأَفْقَنَالْيَنْتَأْنَأْ لَا نَفِيق
وَتَوَلَّى اللَّيْلُ وَاللَّيْلُ صَدِيقْ

وبعد استعراض النصوص السابقة ، والوقوف على رؤية مبدعيها للليل ، تبين لنا تباين تلك الرؤى واختلافها.

فهو عند الشعراء المبتلين بالهم والخوف ، ومعهما المريض ، والغريب عن وطنه ، والعاشق المحروم من وصل من يحب ، مغرق في الطول ، بطيء الخطأ ، يثير المهموم والأحزان ، ويشعل المخاوف ، وينبه الغافي من الذكريات الأليمة ؟ فتعلن عن حضورها ، وتسفر عن مخالبها ، لتنال من أصحابها على مرأى ومسمع منهم ، دون أن يستطيعوا دفعها ، أو الهروب من هجيرها اللاявحة.

ولذلك كله كره أولئك الشعراة الليل ، وأغاظتهم تمدد وانبساطه ، وأعينهم شاخصة نحو المشرق ، منتظرین انبلاج الضياء ، وتدفق النور ، فيه خلاصهم من ذلك الليل البهيم.

وهو عند المحبين الهائدين بوصل من يحبون ، صديق حميم ، يجدون في رحابه ما يطمئنون إليه من هدوء ، وسكنينة ، وصفاء . وفي زواياه ما يجعلهم وأحبابهم بآمن على أسرارهم ونجواهم ، وينأى عن أعين المترقبين بهم ذات اليمين وذات الشمال ؟ للليل منهم ، والسعى إلى التفريق بينهم.

(١) ديوان إبراهيم ناجي ، دار العودة - بيروت ، ط ١٩٨٨ م ، ص ٣٥.

وبعد هذه الوقفة على رؤية الشعراء السابقين للليل ، يحق لنا أن نتساءل عن رؤية
الشاعر عبدالله الفيصل للليل وموقفه منه .
هل وافق الشعراء السابقين في رؤيتهم له ، أم غيرهم ؟ فيم اتفق معهم ؟ وفيما
اختلف عنهم ؟ وما مسوغات رؤيته هو للليل وبواعثها ؟
ذلك ما ستحاول - جاهدة - هذه الدراسة المتواضعة الكشف عنه فيما سيأتي
من صفحات .

* * *

نص قصيدة (أنا والليل) (*) للشاعر عبد الله الفيصل (*)

أَنَا وَاللَّيْلُ سَاهِرٌ حَيَارٍ
وَالسُّكُونُ الرَّهِيبُ يَطْوِي رُؤْانًا
كُلُّنَا شَارِدٌ لَخَطْبِي غَيْرُ أَثِيرٍ
هُوَ يَرْعِي النُّجُومَ أَتَى تَبَدَّلَتْ
لَا لِسَانِي شَادٍ وَلَا قَلْبُ زَادَ
لَا حَبِيبٌ أَرْنَوْ إِلَيْهِ حَوَالَ
وَخَشْتَيْ وَخْشَةُ الزُّهُورِ عَدَاهَا
فَتَعَرَّتْ مِنَ الطُّيُوبِ وَأَمْسَتْ

شَفَقَنَا السُّهُدُ وَاحْتَسَوْنَا الْوُجُومُ
بَظَلَامٍ يَطْوُفُ حَيْثُ تَهِيمُ
مُشْخَنْ بِالْجَرَاحِ وَفُوْسَلِيمُ
وَأَنَا أَطْبَقْتُ عَلَيَّ الْهُمُومُ
وَالسُّكُونُ الطُّوْبِلُ حَوْلِي مُقِيمُ
يَ لَتَسْبِرَا مِنْ أَصْفَرِيَ الْكُلُومُ
رِيقُ الْطَّلْلُ وَاحْتَسَواهَا السَّمُومُ
ذَابِلَاتِ الْأَغْصَانِ وَهِيَ هَشِيمُ

* * *

أَيُّهَا اللَّيْلُ يَا أَلَيْفَ سُهَادِيْ
يَا نَدِيمِي إِذَا جَفَانِي النَّدِيمِ

(*) ديوان حديث قلب ، عبد الله الفيصل ، دار الأصفهان للطباعة بمدحه ، بدون تاريخ ، ص ١٢٣-١٢٥.

(*) هو عبد الله الفيصل بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود ، ولد في الرياض في ١٤١١/١١/١٥ هـ . حصل على الشهادة الابتدائية ، إلا أنه لم يكتف بتلك الشهادة المتواضعة ، وإنما انكب في نهم شديد على القراءة والاطلاع ، وقد كان حظ الشعر في قراءاته كبيراً .

شغل مناصب عدة في الدولة ، منها : نيابة والده عن الحجاز ، وزارة الصحة والداخلية ، ثم اعتزل هذه المناصب وتفرغ للأعمال الحرية .

قدم للمكتبة الأدبية ثلاثة دواوين شعرية : وهي الحرمان ، وحديث قلب ، وهما من الشعر الفصيح ، أما الديوان الثالث فهو من الشعر النبطي وقد أطلق عليه اسم (مشاعري) .

انظر ترجمته في / شعراً بحد المعاصر، دراسة ومحنتارات ، عبد الله بن إدريس دار الكتاب العربي مصر ، ط (١) ص ٨٦ / وعبد الله الفيصل حياته وشعره ، منيرة العجلاني ، بدون تاريخ ، ص ١٧-١٩ / والحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية د. بكري شيخ أمين ، دار العلم للملائين ، ط (٥) ١٩٧٢ م ص ٢٠٩ . وقد توفي الشاعر في يوم الثلاثاء الموافق ٤/٢١/٤٢٨٤ هـ - ٥/٨/٢٠٠٧ م .

يا صديقاً على الوفاء يدومُ
 كاذبٌ من يقولُ عنكَ بهيمُ
 سروبين الأصحابِ أنتَ الحميمُ
 صانٌ سرَّ الغرامِ وهوَ علیمُ
 رحبتُ فيكَ ساحةً وتخومُ
 بينَ أفيائهِ ولا مَنْ يلُومُ
 فأنبني عن الورى مكتومُ

يا أنيسي في وخدتي وعذابي
 مخطئٌ من يقولُ عنكَ مُقيتُ
 أنتَ مجلٰى الإلهام في بسمةِ الفجُ
 أنتَ للعاشقينَ خيرُ صديقٍ
 أنتَ للبائسينَ دُنياً أمانٌ
 أنتَ لي ملعبٌ أروحُ وأغدو
 وإذا برَّحتَ ضلوعي جراحٌ

* * *

أنتَ أخلى ما أرجي وأرومُ
 والسكنونُ الذي بعثتَ رحيمُ

أيها الليلُ يا سجي حيني
 فالصفاءُ الذي حملتَ أنيسَ

* * *

الدراسة التحليلية:

المبحث الأول: أبعاد التجربة الشعرية:

تدور قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل حول العلاقة الحميمة التي تربطه بالليل ، بعد أن هداء إحساسه المرهف ، وروحه الرقيقة الصافية ، التي تأنف من الغدر ، وتضيق بالأغلال الثقيلة ، إلى الصفات المشتركة بينهما ، والمناقب الجميلة التي يختشد بها عالمه ، وشَحَّتْ بها حياة الناس من حوله ، فلاذ به ، واتخذه صديقاً ، يبوح إليه بما يضج به صدره من هموم وأحزان ، وينعم وهو معه بالصفاء والسكينة التي افتقدها في حياته.

وحيث نمعن النظر في عالم هذه القصيدة الشعري ، ونطيل التأمل فيما حملته في حنابها من مشاعر وأحاسيس ، نجد أنها تتكون من ثلاثة أبعاد ، هي :

- ١ - الليل والشاعر (اتفاق واختلاف)
(الأبيات : ١ - ٨)
- ٢ - الليل (وفاء وثبات)
(الأبيات : ٩ - ١٦)
- ٣ - الليل (ولاد آمن وسكن رحيم)
(الأبيات : ١٧ - ١٨)

وهذه الأبعاد تتظاهر مع بعضها وتتأزر لإبراز المعنى العام الذي يرمي إليه الشاعر ، واللوحة الأم التي يسعى الشاعر إلى تجسيدها وإخراجها إلى حيز الوجود.

• الليل والشاعر (اتفاق واختلاف):

يحملنا الشاعر في بداية القصيدة على أجنة الخيال لنقف على أبعاد العلاقة التي تربطه بالليل ، بعد أن خلع عليه ثوب الحياة الإنسانية ، وندرك الصفات التي يشتراكان فيها ويختلفان ، قائلاً : أنا والليل شريكان في السهر ، تعانق أجواننا الحيرة ، قد أضمر جسدينا وأنخلهما طول السهد ، وديومة الأحزان. يهجم علينا السكون ، ويظل يتبع خطانا الهائمة أَنَّى اتجهنا ، ليسسيطر علينا بظلمه الكثيف وينشر الروع في حنابنا ، فتهاوى رؤانا وأفكارنا ، ثم تأخذ في الاختفاء والتلاشي في طياته العاتية .

وحتى ننجو بأنفسنا من ذلك الظلام الرهيب فررنا الفرار وإطلاق ساقينا للريح، فنجح الليل في التحرر من قيوده ، وانطلق مسرعاً تساعدة سلامته من الجراح في تحقيق أمله في النجاة ، أما أنا فقد نالت مني الجراح والآلام ، حتى إنها أوثقت خطاي ، وشلت قدميَّ عن الحركة ، فهما لا يقويان على السير ، ولا على حملي لأنجبو بتنفسي من هول ذلك الظلام و غلاظته ، كشريكي ورفيقني في السهر والسه德 .

إن رفيقي (الليل) في سهره الطويل يقوم بواجهه ، ويؤدي مهمته الكبرى ، حيث يتبع النجوم آنَّ ظهرت ، ثم يحيطها برعايته واهتمامه .

أما سهري وسهدتي الطويل فمرده إلى الهموم التي أطبقت عليَّ ، وانخذلت من عالمي مستقراً لها ، فغلت لسانني ، وحرمتني من الشدو الجميل ، والغناء الحبب ، الذي تهفو له نفسي ، وبحن فؤادي . فتبعت أحوالى ، وتغيرت ملامحي ، واعتراضي الذبول ، وافتقدت مصادر بهجتي وانشراحى ، وسر اعتدادي بنفسى ، مثلـي في ذلك مثل الزهور الجميلة الفتنة ، عندما يجافى الندى أوراقها اللدنـة الزاهية ، وتقبل عليها – في حقد وشراسة – أنواع السموم ، فتتـلـف أوراقها ، وتختطف أنفاسها ، فيتلاشـي أريـجـها الفواحـ ، وتأخذـ في الذـبولـ حتى تـصـبـعـ هـشـيـماًـ تـذـروـهـ الـريـاحـ.

• الليل (وفاء وثبات) :

ولما كانت للليل صفات ومناقب ينفرد بها عن غيره ، آثره الشاعر بصداقته ، بل أصبح يدفع عنه التهم التي وجهت له منذ القدم . فيقول مخاطباً صديقه الليل : أيها الليل يا ملازمي في سهري وسهدتي الطويل ، وندبي بعد أن جفاني الصاحب والنديـمـ ، وأنيـسيـ في وحدـتيـ التيـ أـعـانـيـهاـ ، وصـديـقـيـ الـوـفـيـ عـلـىـ الدـوـامـ.

لقد اخطأـ أيـهاـ اللـيلـ منـ قـالـ عـنـكـ : إنـكـ بـغـيـضـ وـغـيرـ مـحـبـوبـ ، وـكـذـبـ منـ وـصـفـكـ بالـسـوـادـ وـعـدـمـ الـوـضـوحـ . فـأـنـتـ مـصـدرـ إـلـهـامـ ، لـاـ سـيـماـ فـيـ وـقـتـ السـحـرـ ، حينـ يـشـيعـ الـهـدوـءـ فـيـ الـمـكـانـ ، وـتـلـوـحـ مـنـ بـعـدـ اـبـتـسـامـةـ الـفـجرـ النـديـ . وـأـنـتـ الصـدـيقـ الـحـمـيمـ الـذـيـ

ترتاح له نفسي ، ويستيق فؤادي من بين كل الأصحاب ، الذين عرفتهم في حياتي . وأنت خير صديق لعشر العشاق ، تسمع نجواهم وأسرارهم ، فتصونها وتخفيفها عن أعين وسماع العذال والحاقدين . وأنت للمحبطين البائسين من العشاق وغيرهم ملاذ يفهون إليه ، يثنونه آلامهم ، ويستكون إليه من قسوة حياتهم ، فلا تضيق بأناتهم وشكواهم ساحتهم وتخومه لرحابتها.

وأنت بالنسبة لي مكان فسيح ، وملعب ألهو وأمرح فيه جيئةً وذهاباً ، وأنما مطمئن من عدم تعرضي للعتب أو اللوم . وصدر واسع حنون ، تواري بين حنائك أنيني من الجراح الثائرة في وجداكي ، وتكتمها فلا يسمعها أحد من الناس.

• الليل (ملاذ آمن وسكن رحيم) :

ويشتد شوق الشاعر للليل ، ويزداد تعلقه به ، فیناديه قائلاً : أيها الليل أنت نجسٌ حبني ، وأنت أحلى الأشياء التي أرجي بها وأتطلع إليها ؛ لصفائك الذي افتقدته في دنيا البشر وكان أنيسي في وحدتي الحانقة ، ولهدوئك الذي ينداح في عالمي – حينما أحظى برؤيتك – فیمنحنی راحة لا أجدها في بعدي عنك ، وفسحة للتأمل أنسى فيها آلامي وأحزاني العاتية .

وبعد هذا العرض الموجز للأبعاد التي شكلت تجربة الشاعر عبد الله الفيصل ، نستطيع أن نقول : إن القصيدة برمتها تجسد علاقة الشاعر العميق بالليل ، وهي – كما توضح القصيدة – علاقة قوية ، أحكمت أواصرها ووثقت عراها أوجه الشبه التي وجدها الشاعر في الليل ، وتلك الصفات والمناقب ، التي شحّت بها حياة الناس من حوله .

لقد حملت هذه القصيدة في حناتها جملة من المعانى السامية النبيلة ، التي ظل الشاعر يتطلّبها زماناً في دنيا الناس فلم يجدوها ، فهرع إلى الليل ، فوجد في رحابه ما

كان يتطلع إليه ويصبو ، حيث الوفاء ، وحفظ الأسرار وكتمانها ، والأمان ، والرحابة ، والصفاء ، والهدوء ؛ فَخَصَّهُ بصدقته ، ومحضه وده.

ولو نظرنا إلى المعاني التي أضافها شاعرنا على الليل ، لوقفنا على قدم بعضها ، فكثيراً ما وصف الشعراء - لا سيما العشاق منهم - الليل بأنه صديق حميم ، يواري بين حنایاه أسرارهم ، وأنه ستر يجدون في فضائه وبين زواياه الأمان من عيون العذال والخاسدين . كما ستفق على معانٍ آخر غيرها فيها شاعرنا غيره ، فالرحابة والسكون - مثلاً - كانتا مصدر إزعاج بالنسبة للشعراء الواقعين بين براثن الهم ، والخوف ، والغربة المكانية ، والمحروميين من وصل من يحبون . في حين يجد شاعرنا في ذلك السكون وتلك الرحابة والسعنة متفسراً له ، وفسحة لممارسة حياته كما يحب ويهمي ، دون ضغوط أو قيود ، تحdan من استمتاعه بها.

إن موقف شاعرنا من الليل ورؤيته له تنطلق من ضيقه بالحياة التي يحياها ، وزهذه في الناس الذين يحيطون به ، بعد أن افتقدهم الصفات والخصال التي تهفو لها نفسه وتعشقها . وهذا الموقف وتلك الرؤية تغير المواقف والرؤى السابقة للليل ، فهي لم تنطلق من منظور واقعي يرى الليل مرادفاً للوحشة والظلم والركود . وإنما تنطلق رؤيته له من منظور رومانسي ، يرى في الليل الصديق الذي لا يخون ، ويجد فيه الرحابة ، والصفاء ، والهدوء ، والأمان ، الذي افتقده في حياة الناس من حوله . وهذه الرؤية للليل تؤكد تأثر شاعرنا ببعض خصائص الرومانسية وسماتها ، وليس كلها، ذلك أنها قائمة على المشاركة الوجدانية بينه وبين الليل في بعض الأفعال والصفات ، ولم يتجدد به أو يفنى فيه فناء كلياً^(١) ، كما فعل غيره من الشعراء

(١) يقسم علماء النفس مراحل التعامل مع الطبيعة ومظاهر العالم الخارجي إلى ثلاث مراتب : مرتبة الإشراف ، وفيها يتخيل الأديب نفسه مشرقاً فقط ومطلعاً على ما يحدث ، وهذه أقل درجات التخييل ، ويتبعها وجدان مناسب لها في درجة الانفعال ، قوة وضعفاً . ومرتبة الاشتراك أو الاندماج ، وهي أعلى

العرب المؤثرين بالمدرسة الرومانسية في نظرتهم إلى الطبيعة بظاهرها المتعددة ^(١). وذلك الاختلاف - كما أرى - راجع إلى تمعته "بسكنية إيمانية وجداً ، يليها عليه إيمانه بعقيدته التي تحرض على التوازن النفسي للمسلم" ^(٢).

لقد جسد الشاعر عبد الله الفيصل علاقته العميقه بالليل ، بعد أن وجد فيه عدداً من الصفات والمعاني السامية ، التي أضناه البحث عنها في دنيا الناس ، وأبان عن الأحزان والألام التي يزدحم بها قلبه ، وتعيث في وجده ، من جراء افتقاده للحبيب الوفي ، والصديق المخلص من بنى جنسه . كل ذلك في وضوح تام ، يعكس - فيما يعكس - صدق تجربته ، وانفعاله القوي بها ، واستيعابه لمعانيها ، وإحاطته بها ، وسيطرته عليها سيطرة تامة ، مكتنثه من التعبير عنها في يسر وسهولة ، بعيداً عن التصنّع أو الغموض.

منزلة من الأولى من حيث التخييل وقوه الوجдан ، وفيها يتخيّل الشاعر مثلاً أنه يشارك من يتحدث عنه أو يصفه مشاركة فعلية . مرتبة الاتّحاد أو الفناء الوجداني ، وهذه أعلى مراتب الخيال ، وقوه انفعال الوجدان ، وفيها لا يتخيّل أنه مشرف على الطبيعة أو مشترك في مظاهرها ومشاهدتها ، ولكنه ينسى وجوده ، ويلغى كيانه الخاص ، ويتخيل أنه الطبيعة نفسها. انظر ذلك في : شعراء وتجارب (خواص منهج تكاملی في النقد التطبيقي) د. صابر عبد الدايم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص ١١٦ - ١١٧.

(١) للوقوف على ذلك انظر على سبيل المثال : مدرسة أبوابُو الشعرية في ضوء النقد الحديث ، د. محمد سعد فشوان - دار المعارف ، بدون تاريخ ص ٢٣٧ - ٢٤١ ، وص ٢٥٠ ، وص ٢٥٢ / وأدب المهاجر ، د. صابر عبد الدايم ، دار المعارف ، ط (١) ١٩٩٣ م ، ص ٤١٥ - ٤١٩ / والشعر المصري بعد شوقي ، الحلقة الثالثة ، د. محمد مت دور ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ ، ص ٢٤ - ٢٥ / وشعراء المهاجر الشمالي وجماعة أبوابُو (دراسة في الخصائص الموضوعية والفنية) د. بو جمعة بو عبيو، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازى ، ط (١) ١٩٩٥ م ، ص ١٨٤ - ١٨٥ / وأبو شادي وحركة التجديد في الشعر العربي الحديث ، كمال نشأت ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ٢٠٠٥ م ، ص ٣٠٥ - ٣٠٥ . ٣١٦

(٢) التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث ، د. صابر عبد الدايم ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط (١) ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، ص ٧٠.

والمتأمل في المعاني والأفكار التي حملتها القصيدة ، يقف على تسلسلها ، وارتباطها فيما بينها ارتباطاً فكرياً وشعورياً .

فمعاناتهما المشتركة ، وصفاتها المتشابهة ، جعلت من الشاعر صديقاً حميمًا للليل ، يبوح له بأسراره ، ويدفع عنه التهم التي وجهت له ، بل أصبح الليل ملذاً آمناً له من دنيا الناس التي تغص بالشرور والآثام .

وما ساعد على تحقيق وحدة هذه القصيدة الموضوعية – بالإضافة إلى ترابط أفكارها ومعانيها – وحدة الشعور المهيمن عليها ، فالقصيدة من بدايتها إلى نهايتها ، يسري فيها إحساس حاد بالوحدة والغرابة الروحية ، ويشيع في أوصالها حزن عميق ، ألقى بظلاله على معانيها وأفكارها ، وتجاوزها إلى ألفاظها وموسيقاهَا وصورها ، فجاءت ترتيلة حزينة ، تبني الوفاء والصفاء والإخلاص ، وتتطلع إلى من ين嗔ها مما هي فيه ، في حب وشوق بالغين .

* * *

المبحث الثاني: عناصر التشكيل الجمالي:

أولاً: الألفاظ والأساليب:

أ- الألفاظ:

للألفاظ أهمية كبرى في بناء النص الشعري ، فهي "المادة الأولى التي يشكل بها الشاعر بناءه الشعري بكل وسائل التشكيل الشعري المعروفة"^(١).

وعلى توافرها يتوقف دور النقد الأدبي ، فهو لا يتعلق بالتجربة "إلا حين تأخذ صورتها اللغوية ، لأن الوصول إليها قبل ظهورها في هذه الصورة محال ، ولأن الحكم عليها لا يأتي إلا باستعراض الصورة اللغوية التي وردت فيها ، وبيان ما تنقله هذه الصورة إلينا من حقائق ومشاعر"^(٢).

والشاعر المبدع هو الذي يحسن اختيار ألفاظه ، ويشكلها تشكيلًا مؤثراً ، حتى تغدو وعاء لفكرة وعاطفته ، ذلك "أن لفردات اللغة التي نصوغ منها مشواراتنا، ومنظوماتنا صفات عجيبة ، وميزات غريبة ، فلكل كلمة معنى أو روح ، ولكل كلمة رنة ، ولكل كلمة صبغة أو لون ، والمجيد من الكتاب والشعراء من إذا شاء الإفصاح عن عاطفة أو فكر جمع بين مفردات يتولد من ارتباط معانيها معنى جلي ، ومن اندماج ألوانها، صورة واضحة جميلة ، ومن تألف رناتها لحن رقيق شجي "^(٣).

وقد جاءت قصيدة (أنا والليل) حاملة في حنايها ما يؤكد ثروة مبدعها اللغوية ، وخبرته العميقه بأسرارها ، وقدرته على اختيار ما يلائم معانيه منها ، ويشي ب أحاسيسه ومشاعره الغائرة في وجده ، بعيداً عن الغموض أو التعقيد.

(١) عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، ص ٤٥.

(٢) النقد الأدبي أصوله ومتناهجه ، سيد قطب ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٣٧.

(٣) الغربال ، ميخائيل نعيمة ، نوفل - بيروت ، ط (١٦) ١٩٩٨م ، ص ٧٦.

والمتأمل في الألفاظ التي اعتمدتها الشاعر أداة له في تجسيد تجربته الشعرية بأبعادها المختلفة ، يقف على اتسامها بخصائص عدة ، تأتي السهولة والألفة والوضوح في مقدمتها . وأي صعوبة أو غرابة قد يجدها القارئ في أثناء وقوفه على الألفاظ : (ساهران ، حيارى ، شفنا ، السهد ، البهوم ، السكون ، الرهيب ، ظلام ، نهيم ، شارد ، مثخن ، الجراح ، سليم ، النجوم ، القلب ، حبيب ، أرنو ، الزهور ، الطيب ، ذابلات ، الحميم ، ساحة ، ملعب ...). فهذه الألفاظ – وغيرها في القصيدة – مألوفة الاستعمال ، واضحة الدلالة ، قريبة المعنى . وهي مع ذلك بعيدة عن الإسفاف والابتدا.

وتتوفر مثل هذه السمات في الألفاظ السابقة يجعل تجربة الشاعر في متناول جمهور المتلقين ، على اختلاف مشاربهم الثقافية ، وذلك ادعى لاستجابتهم للتتجربة ، والتفاعل معها والانفعال بها . وهذا ما كان يهدف إليه الشاعر بوصفه شاعراً رومانسي النزعة والاتجاه^(١) . وهذا الاتجاه في الشعر يعتمد على الشاعر اللغة التي يستخدمها

(١) هناك إجماع من الدارسين الذين عرضوا لشعره على توجهه الرومانسي فيه . وللوقوف على ذلك انظر على سبيل المثال . شعراء نجد المعاصرون ، عبدالله بن إدريس ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، ط (١) ١٢٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ، ص ٨٦ / والحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية ، د. بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، ط (٥) ١٩٨٦ م ، ص ٢٨٧ / وعبد الله الفيصل حياته وشعره ، منيرة العجلاني ، دار الأصفهاني ، جدة ، بدون تاريخ ، ص ١٧ - ١٩ / واتجاهات الشعر المعاصر في نجد ، حسن بن فهد الهويم ، مطابع دار الفرزدق التجارية ، الرياض ، ط (١) ١٤٠٤ هـ ، الناشر نادي القصيم الأدبي ، ص ٢٢١ - ٢٢٢ / وحركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر ، د. عثمان الصالح العلي الصويني ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ط (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م ، ج (٢) ٧٧ / ٥٣١ - ٥٧٠ / والتجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث ، د. صابر عبد الدايم ، ص ٥٥ - ٥٣ / وفي الشعر السعودي المعاصر ، د. فوزي سعد عيسى ، ط دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٠ م ، ص ٣٨ - ٤٠ / وفي الأدب والنقد الأدبي ، د. السعيد الورقي ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٧٩ - ١٨٩ .

، لأن الشعر في هذا الاتجاه يخاطب كل الناس ، وبالتالي تكون اللغة المستخدمة سبباً في انتشار الشاعر لأنها تعتبر لغة ذات قاعدة عريضة أساسية لصيغة بالأرض والواقع " (١) . ومن الخصائص والسمات التي يمكننا الوقوف عليها في ألفاظ هذه القصيدة ملائمتها لموضوع التجربة ، وللموقف النفسي لشاعر يتقمصه الإحساس بالوحدة والغرابة الروحية ، وتغشى عالمه الهموم والأحزان.

أما فيما يتعلق بموضوع التجربة ، فإن معظم الألفاظ التي اعتمدها الشاعر أدلة له في هذه القصيدة قد كشفت بدلاتها المعجمية المعروفة عن العلاقة الحميمة التي تربط الشاعر بالليل . وذلك مثل : (أليف ، نديمي ، أنيسي ، صديقاً ، حميم ، نجي) . فهذه الألفاظ قادرة على دفع التلقى إلى إدراك كنه العلاقة التي تربط الشاعر بالليل ومدى قوتها وعمقها.

أما من حيث ملائمتها للجو النفسي الذي يعيشه الشاعر ، فقد جاءت ملائمة له أشد ما تكون الملائمة ، وموحية به .

ولنا أن نتأمل الألفاظ : (حياري ، شفنا ، احتوانا ، الوجوم ، يطوي ، الفراغ ، ظلام ، شارد ، يطوف ، مشخن ، أطبقت ، الهموم ، وحشتي ، السموم ، ذابلات ، هشيم ، وحدتي ، عذابي ، جراح ، أنيني).

إن هذه الألفاظ تضج بالكآبة ، وتنضح بحزن الشاعر العميق ، وتشى بحسره المرة ، وحالة الاختناق التي يقع فريسة لها ، ومجاهدته لدفعها دون فائدة.

وما ساعد هذه الألفاظ على أداء الوظيفة التي من أجلها اختيرت دون سواها ، قدرتها على الإشعاع بمعاناة الشاعر والإيحاء بها ، سواءً من خلال معانيها المعجمية المعروفة ، أو من خلال صيغتها ، وجرسها الصوتي ، والطلال التي بإمكانها إثارتها في

(١) مسائل في الإبداع والتصور ، جمال عبد الملك ، ص ٥٥ . نقلًا عن الخصائص الفنية في شعر محمد هاشم رشيد ، د. عبد الرحمن محمد الوصيفي ، ط (١٤١٦) هـ - ١٩٩٥ م ، ص ٢٩ .

مخيلة المتنقي. وليس أدل على ذلك من الألفاظ: (حياري، شفنا، احتوانا، يطوف، مثخن، أطبقت).

فلفظة (حياري) في قوله : (أنا والليل ساهران حيارى) توحى - من خلال دلالتها المعجمية - بعدم وضوح الهدف الذي يطمحان إلى بلوغه في سهرهما ، وتخبطهما فيه . في حين يوحى صوت المد (الألف) الذي جاء في وسطها ونهايتها بطول زمن تلك الحيرة وامتدادها في عالميهما . وعمق صوت (الراء) الذي توسطها ما أوحيابه ، لدلالتها على التكرير ، فهما ما إن تبدأ حيرتهما في الانقضاض تدرجياً ، ويتراهمى لهما من بعيد طريقهما الذي ظلأه ، حتى تعود لهما من جديد ، باسطة نفوذها ، ومعلنة سيطرتها عليهما.

وتحى لفظة (شفنا) في قوله : (شفنا السهد) من خلال دلالتها وجرسها الصوتي الناجم عن التضعيف ، بما لحق جسديهما من جراء سهدهما الطويل ، وحيرتهما الشديدة ، من وهن وضعف وهزال ، حتى إنهم لا يكادان يريان .

ولفظة (احتوانا) في قوله : (واحتوانا الوجوم) توحى بهيمنة الحزن وسيطرته عليهما ، وحالة الضيق والاختناق التي يقعان تحت وطأتها ويتجشمانها ، ومحاولتهما اليائسة لدفعها والانفكاك منها دون فائدة تذكر .

وتحى لفظة (يطوف) في قوله : (بظلام يطوف حيث نهيم) من خلال صيغتها التي تدل على التجدد والخدوث ، والظلال التي تثيرها في مخيلة المتنقي ، بملائحة الظلام للشاعر وشريكه في السهر والشهد ، وحرصه على الإحاطة بهما إحاطة السوار بالمعصم ، وكأنه موكل بهما ، لا هم لديه سوى رصد خطاهما ، والتغليس عليهم ، وبذر الخوف والهلع في فؤاديهمـا.

ولفظة (مثخن) في قوله: (مثخن بالجراح) توحى بكثرة الجراح التي يزدحم بها وجدان الشاعر وثقلها ، وشدة نيلها منه ، ومعاناته العميقـة بسببيـها.

وتوجي لفظة (أطبقت) في قوله : (وأنا أطبقت علىَ المموم) بجثوم المموم على صدر الشاعر ، وحالة الاختناق التي يرزح تحت وطأتها ، من جراء ثقل تلك المموم وغلاظتها . وما جعل هذه اللفظة قادرة على الإيحاء بحالة الشاعر النفسية – بالإضافة إلى دلالتها المعجمية – جرسها الصوتي القوي ، الناجم عن سيطرة أصوات القلقة عليها وتنشيها فيها.

وبعد هذه الوقفة على سمات وخصائص الألفاظ التي استعان بها الشاعر لتجسيد تجربته ، نستطيع أن نقول : إن الشاعر قد وفق كثيراً في اختيار تلك الألفاظ والمفردات الغنية بدلائلها وطاقاتها الإيحائية ، وتوظيفها للتعبير عن معاناته التي يشعر بها . ولا أظنه قد تكفلها ، أو أجهد فكره في طلبها ، وإنما كان مجبيئها ثمرة لمعايشته الصادقة لتجربته ، وانفعاله الشديد بها.

بـ- الأساليب :

وقتنا في دراستنا للألفاظ التي اعتمدها الشاعر أداة لتجسيد تجربته الشعرية بأبعادها المختلفة على توفيق مبدعها في اختيار الألفاظ المناسبة لطبيعة تجربته ، والإفاضة عليها من روحه ومشاعره وأحساسه ما جعلها تنطلق حاملة في حنایتها كل مقومات الإيحاء والتفاعل والإثارة^(١).

والأساليب بوصفها صرحاً يشيد من تلك الألفاظ والمفردات ، فإنها – هي الأخرى – ستأتي وقد اتسمت بكثير من الخصائص والسمات التي ستجعلها قادرة على التعبير عن التجربة التي عانها الشاعر واكتوى بنارها ، وحمل المتلقي على التفاعل معها والانفعال بها .

ومتأمل في القصيدة التي بين أيدينا ، يقف على تنوع الأساليب فيها ، مما يعكس وعي الشاعر العميق بتجربته بأبعادها المختلفة ، ومقدرتها الفذة على اختيار القالب أو

(١) لغة الشعر العراقي المعاصر ، عمران خضرير حميد الكيسى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط (١) ١٩٨٢ م ، ص ١١ - ١٢ (بتصرف).

الإطار الذي يناسب كل معنى أو موقف على حدة.

ويأتي الأسلوب الخبري في مقدمة الأساليب حضوراً في هذه القصيدة ، وليس ذلك بالأمر المستغرب ، فالشاعر - و لا سيما - في الأبيات من : ١ - ٩ ، كان يهدف إلى تقرير المعاني التي تجيش بها نفسه ، و تشغله فكره ، ويسعى إلى البوح بجمهور المتكلمين بشيء من أحاسيسه الملتهبة ، و عاطفته الأسيانية ليفرغ بعضاً من شحناتها ، و يخفف بعض ما يحسه من معاناتها.

ولك أن تتأمل في الأساليب : أنا والليل ساهران حيari / السكون الرهيب يطوي رؤانا / كلنا شارد الخطى / أَنِّي مُنْقَل بالجراح / وهو سليم / هو يرعى النجوم أَنِّي تبدت / وأنا أطبت على الهموم / السكون الطويل حولي مقيم ...

فالشاعر يخبر عبر هذه الأساليب عن العلاقة العميقة التي تربطه بالليل ، ويبين الصفات التي يتفقان فيها و مختلفان ، ويبوح في الوقت ذاته بالآلام والأحزان التي تستشرى في وجданه ، وافتقاده لحبيب يخفف عنه بعضاً من معاناته ، حتى لا يحس بال الوحشة والوحدة الخانقة . ولذلك كان الأسلوب الخبري ملائماً للمعاني والمواضيع التي حوتها الفكرة ، وحال الشاعر النفسية ورغبته في التفليس عنها.

وفي مناجاته لصديقه الليل عدل عن الأسلوب الخبري ، واعتمد على الأسلوب الإنساني . وفي ذلك دليل على حرص الشاعر على التأثير في جمهور المتكلمين ، لا ليؤكد معانيه أو يقررها كما هو الحال في الأسلوب الخبري .

وقد كان النداء وسليته في تلك المناجاة الهامسة الوادعة لصديقه الليل ، لائذاً به من جور الحياة وبؤسها ، وفاراً إليه من الوحشة التي يحسها ، في ظل افتقاده لحبيب تطيب بحضوره الزاهي الجميل حياته ، وتغدو روضة غناء تموج بالبشر والسرور .

ولنا أن نتأمل في نداءاته : أيها الليل يا أليف سهادي / يا نديمي إذا جفاني النديم / يا أنيسي في وحدتي وعدابي / يا صديقاً على الوفاء يدوم / أيها الليل يا نجي حيني .

فهذه الأساليب تشعر المتلقي بتودد الشاعر للليل ، وسعيه الجاد إلى التقرب منه ، واللّوازد به . وفي ذلك إيحاء بيسوء الحياة التي يقطعها طولاً وعرضًا ، وإحساسه العميق بالوحشة الخانقة ، ومدى حاجته لصديق يطمئن إليه ، فيبوح له بمكثون وجданه ، دونما خشية أو حرج .

ولا يخفى ما توحى به أساليب النداء السابقة من قرب الليل من عالم الشاعر ، وحضوره القوي في ذهنه ، وعلو مكانته في وجданه ومنزلته الرفيعة فيه .

والتكرار من الأساليب التي لها حضور فاعل في بناء هذه القصيدة ، وهو من الوسائل اللغوية التي يمكن أن تؤدي في القصيدة دوراً تعبيرياً واضحاً ، فتكرار لفظة ما ، أو عبارة ما ، يوحي بسيطرة هذا العنصر المكرر وإلحاحه على الفكرة ، فلا يفتا ينبعق في أفق رؤيا الشاعر^(١) .

وقد اعتمد الشاعر على التكرار في توكيده لبعض المعاني التي توافرت عليها التجربة ، وللإيحاء بها .

ومن نماذج التكرار في هذه القصيدة ، قوله :

لا إِلْسَانِي شَادٍ وَلَا الْقَلْبُ زَاهٌ وَالسُّكُونُ الطَّوِيلُ حَوْلِي مُقِيمٌ
لا حَبِيبٌ أَرْنُو إِلَيْهِ حَوَالٌ يَتَبَرَّا مِنْ أَصْغَرِي الْكُلُومُ

فالشاعر في هذين البيتين كرر (لا) النافية ثلاثة مرات ، ليؤكد بها مع ما جاء بعدها من عبارات اختلافه عن صديقه (الليل) في بعض الأمور ، وليوحي بسوء حاله من الوحدة التي يعانيها ، وإطراق البهموم والأحزان عليه ، حتى إنها أفقدته القدرة على البوح ، وحرمت قلبه من السعادة والبهجة التي ينشدتها في رحلته في هذه الحياة .

وفي موضع آخر يكرر ضمير المخاطب (أنت) خمس مرات ، في أربعة أبيات متالية :

(١) عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد ، ص ٦٥ .

أَتَتْ مَجْلِي الإِلْهَامِ فِي بَسْمَةِ الْفَجْ
 سِرِّ وَبَيْنَ الْأَصْحَابِ أَتَتْ الْحَمِيمُ
 صَانَ سِرَّ الْغَرَامِ وَهُوَ عَلَيْمُ
 أَتَتْ لِلْعَاشِقِينَ خَيْرُ صَدِيقِ
 رَحْبَتْ فِيكَ سَاحَةً وَتَخُومُ
 أَتَتْ لِلْبَائِسِينَ دُنْيَا أَمَانِ
 بَيْنَ أَفْيَائِهِ وَلَا مَنْ يَلُومُ
 ففي هذه الأبيات يبدو الشاعر مأخوذاً بجمال الليل وسكونه وهدوئه ، فشرع يعدد
 الصفات والمناقب الجميلة التي جعلته يؤثره بصدقته ، ويدفع عنه سيل التهم التي
 وُجِّهَتْ إِلَيْهِ ، وألصقت به . وقد أتاح له تكراره لضمير المخاطب (أنت) خمس
 مرات ، الدفع عن صديقه الليل ، وإثبات الصفات التي يحسها هو وغيره من
 الحساسين النابهين فيه .

ولا يخفى ما يوحي به التكرار في هذه الأبيات من متانة العلاقة التي تربط شاعرنا
 بالليل وقوتها . وقد انما الثقة في الناس من حوله ، وزهره فيهم بعد أن تجرع منهم ما
 تجرع من غصص وآهات .

إن هذا التنوع والتبدل بين الصيغ والأساليب الخبرية والإنسانية في القصيدة ، قد
 أفاد عليها قدرًا كبيراً من الحيوية والحركة النسجمة وحالته النفسية المشحونة بالألم
 والأسى ، والمتطلعة إلى الصفاء والأنس والسعادة ، ودفع السأم والملل الذي قد يحتاج
 المتلقى من تواتر أسلوب واحد على طول القصيدة ، وجعله مشدوداً إلى التجربة
 الشعورية التي تحملها القصيدة ومنجذباً إليها .

وقد أشار إلى هذه الغاية من التنوع في الصيغ والأساليب في النص الشعري ،
 الدكتور حسن البنداري ، حيث يرى أن الشاعر يستطيع من خلال ذلك التنوع
 والتبدل الأسلوبي "أن يستحوذ على اهتمام القارئ فيريطه بجزئيات النص الشعري
 وجوانبه ، لأنه سيجتهد في أن يسوق إليه "عناصر جمالية" بشكل معين تكشف عن
 طبيعة المشاعر ونوعية العواطف الكائنة في هذا الموضع أو ذاك من النص الشعري ، كما

تكشف عما يتولد عن النص من ردّ الفعل لدى المتلقى ، ومن ثم تحول هذه المهارة إلى قوة أسلوبية ضاغطة تتسلط على حساسية القارئ" ^(١).

ثانياً : الموسيقى الشعرية :

تعد الموسيقى العنصر الأساسي في الشعر ، وبها يمتاز عن بقية الفنون "فلا يوجد شعر بدون موسيقى يتجلّى فيها جوهره ، وجوه الراخِر بالنغم ، موسيقى تؤثر في أعصاب السامعين ومشاعرهم بقوتها الخفية التي تشبه قوى السحر ، قوى تنشر في نفوسهم موجات من الانفعال يحسون بتناغمهم معها ، وكأنما تعيد فيهم نسقاً كان قد اضطرب واختلَّ نظامه" ^(٢).

ولعل هذا الأثر الفاعل للموسيقى في الشعر هو الذي حدا بأحد الدارسين لأن يقول : " الموسيقى حد الشعر وسمته الفارقة ، يستخدمها الشاعر ليناسب بينها وبين الموقف المchorة ، ويلاّمث بين الإيقاع وحالاته الفنية الخاصة" ^(٣).

وفي دراستنا للعنصر الموسيقى في قصيدة (أنا والليل) ستتوقف أولاً عند الموسيقى الخارجية ، ممثلة في الوزن الشعري الذي جاء إطاراً لها ، والقافية التي بناها عليها ، ثم تتبعها بالوقوف على الموسيقى الداخلية.

١- الموسيقى الخارجية.

أ- الوزن.

اتخذ الشاعر وزن الخفيف (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن) مكررة في الشطرين إطاراً

(١) جدلية الأداء التبادلي في الشعر العربي المعاصر ، د. حسن البنداري ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٥ م - ص ١١-١٢.

(٢) فصول في الشعر ونقده ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٣) ، بدون تاريخ ، ص ٢٨.

(٣) الصورة الفنية في شعر دعبد الحزاعي ، د. علي إبراهيم أبو زيد ، دار المعارف مصر ، ط (٢) ١٩٨٣ م - ص ٣٧١.

لتجربته . وهذا الوزن من أكثر الأوزان طواعية وانقياداً^(١) . وقد جعلت منه هذه السمة وزناً ملائماً لمختلف التجارب والموضوعات ، فهو كما يصلح في الموضوعات الجادة القوية ، كالمحاج ، والفخر ، والحماسة ، يصلح - أيضاً - للنفحات الوجدانية ، من غزل ، وشكوى ، وتأمل .

وقد جاء هذا الوزن المتسق بتموج تفعيلاته ، صعوداً ، فانحداراً ، فصعوداً ، ملائماً ل موضوع التجربة والانفعال الهادئ الحزين الذي نضجت عليه . حيث البث والبوح يمكنون وجدان الشاعر ، ومناجاته الهاامية الواعدة لصديقه الليل .

وبعد عملية إحصائية قمنا بها في أبيات القصيدة ، والتي بلغ عدد أبياتها (١٨) ثمانية عشر بيتاً ، وجدنا أن التفعيلة الأصلية الأولى (فاعلاتن) قد جاءت في القصيدة (٤١) إحدى وأربعين مرة ، وجاءت كل من : (فاعلاتن) و(فالاتن) بدلاً عنها . حيث جاءت الأولى منها (٣٠) ثلاثين مرة ، والأخرى (١١) مرة واحدة . وجاءت التفعيلة الأصلية الثانية (مستفعلن) (٨) ثمانى مرات ، في حين وردت بديلتها (متفعلن) (٢٨) ثمانى وعشرين مرة . ولعل في تنوع النغمات في هذه القصيدة ما يدل على تعدد المعاني التي جسّدتها ، واختلاف الانفعالات المصاحبة لها ودرجتها ، صعوداً وانحداراً ، سرعة وبطءاً ، قوة وهدوءاً.

ب- القافية :

الكافية قسيمة الوزن ، فهي من العناصر الأساسية في البناء الشعري ؛ نظراً لما تحدثه من أثر في النفس ، بالإضافة إلى قيمتها الفنية . فإذا "كان الوزن ذا صلة عضوية بالنص الشعري ، بما يبعثه من موسيقى ذات إثارة في النفس والحس معاً ، فإن هذه الموسيقى تعظم وتنامي ، وتؤثر إذا توافرت القافية ، فهي تضفي بموسيقاه قوة ومفعولاً لا

(١) انظر ، أنظمة إيقاعات الشعر العربي ، د. محمد مصلح الشعالي ، مطبع الصفا ، بحكة المكرمة ، ط (١) ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ، ص ٩٥ .

توافر عن طريق الوزن لوحده" ^(١).

وإذا أخذنا برأي من يجعل القافية هي حرف الروي ، الذي يتكرر في آخر كل بيت من أبيات القصيدة ^(٢) ، فقد جاءت (الميم) قافية لهذه القصيدة . وأحسب أن صوت الميم جاء مناسباً للمعنى العام الذي يجسده التجربة ، وللإنفعال الذي يسري في حنابتها ويشيع في أوصالها . ذلك لأن الميم من الأصوات التي تجمع بين الشدة والرخاوة ، وصوته مناسب لتجربة الشاعر الحزينة ، لأنه حرف غنة ، يبعث منه نفم أشبه ما يكون بالتحبيب . ووصله بالواو المتولدة عن إشباع الحركة بعد الميم ، ضاعف من قدرته على الإيحاء بحزن الشاعر العميق ، وحالة الوهن والضعف التي وصل إليها ، نتيجة لإحساسه الحاد بالوحدة ، والحقيقة الشديدة ، التي أرهقت فكره ووجوده .

والمتأمل في قافية هذه القصيدة يقف على مناسبتها للمعنى الجزئي الذي يجسده كل بيت على حدة ، وللمعنى العام الذي تدور حوله التجربة ، مما يدل على يقظة حس الشاعر ، وصدق انفعاله ، وامتلاكه ثروة لغوية مكتنفة من أداء ذلك كله ، دون حاجة إلى اعتساف قافية ووضعها في غير موضعها من السياق.

ولعل خير دليل على ملاءمة الشاعر بين معانيه والقافية التي اختارها لها ، الأنفاظ التي احتوت على صوت القافية ، من مثل : (الوجوم ، الهموم ، الكلوم ، السموم ، هشيم) فهذه الأنفاظ المشتملة على القافية التي بني عليها الشاعر قصيده ، جاءت متممة للمعاني التي عبر عنها الشاعر ، وللإحساس المهيمن عليها ،

(١) عضوية الموسيقى في النص الشعري ، د. عبد الفتاح صالح نافع ، مكتبة المدار ، الأردن - الزرقاء ، ط (١) ١٤٤٥ - ١٩٨٥ م ، ص ٧٤.

(٢) من القدماء : قطرن ، والفراء ، وأحمد بن كيسان ، انظر ذلك في : القافية تاج الإيقاع الشعري ، د. أحمد كشك ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، ١٤١٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ص ١٥ .
ومن المعاصرين : د. رجاء عبد ، انظر كتابه : التحديد الموسيقي في الشعر العربي ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص ١٣٨ .

وذلك من خلال دلالاتها المعجمية المعروفة ، فجميعها تدل على الحزن ، وتكشف عن الضيق الذي يقع تحت وطأته الشاعر وصديقه الليل .

والألفاظ : (النديم ، يدوم ، الحميم ، عليم ، أروم ، رحيم) تجسد بمعانها المعجمية سر اختيار الشاعر لليل صديقاً ، ومدى التلاقي بينهما على الصعيد الإنساني .

٢- الموسيقى الداخلية :

إن الموسيقى في الشعر لا تمثل في الوزن والقافية فحسب ، وإنما "وراء هذه الموسيقى الظاهرة موسيقى خفية تبع من اختيار الشاعر لكلماته ، وما بينهما من تلاؤم في الحروف والحركات ، وكان للشاعر أذناً داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكله وكل حرف وحركة بوضوح تام" ^(١) .

وهذا النوع من الموسيقى لا يتكلفه الشاعر ، ولا يسعى إليه ، وإنما يأتي ثمرة واستجابة لأنفعال الشاعر الصادق بتجربته ، ومعايشته لها ، وسيطرته على اللغة التي يعبر بها ، وحساسيته المرهفة بالألفاظ التي يصفيفها للتعبير عن تجاربه ، واستثماره لإمكاناتها وطاقاتها الصوتية في تحسيده لها .

والقارئ لقصيدة (أنا والليل) يجد نفسه مشدوداً إلى عالمها ، منجذباً إلى آفاقها ، ومتجاوباً معها . ولعل السبب في ذلك راجع إلى موسيقاه الداخلية الموحية بما يصطفق في وجдан مبدعها من أحاسيس ومشاعر تتطلع إلى الخلاص من سيطرة الأحزان وإطياقها عليها .

لقد استطاع الشاعر عبد الله الفيصل أن يخلق أجواءً موسيقية توأكب المعاني المبثوثة فيها ، وتحمل التلقي على التفاعل معها ، وإدراك الحالة النفسية التي ابعتها عنها وصاحبتها . وهذه - كما يقرر أحد الدارسين - مهمة الموسيقى في الشعر، فهي " تستطيع أن تقيم بناء متكملاً يجمع بين التأليف القائم في أعماق الفنان والتأثير في نفسه ، وبين

(١) في النقد الأدبي ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٥) بدون تاريخ ، ص ٩٧ .

غيره من المتكلمين ، في قدرة فنية على جعل إيقاعات النفس تجذب الآخرين بواسطة النغم الشعري الذي تعطي مذاقه موسيقى الشعر^(١) .

ولعل خير دليل على ما ذهبنا إليه تلك الموسيقى التي واكبت معاني الشاعر وانفعاله في الفكرتين الأوليين.

فالشاعر في الفكرة الأولى يجسد معاناته وصديقه الليل في سهرهما في ذلك الظلام المخيف ، ويبيوح بما يتفرد به من هموم وأحزان ، ينوء بها جسده التهالك ، وتشقى بها روحه الشاعرة ، في ظل الوحدة الخانقة التي يعيش في أتونها.

ومثل هذا البث والبوح يمكنون النفس ، وذلك الإحساس العميق بالوحدة ، بحاجة إلى جرس واضح يمكنه من الوصول إلى حيث يريد له الشاعر أن يصل ، وإيقاع هادئ بطيء يساير آهات الشاعر وتموجاتها ، صعوداً وانحداراً ، ويشي بأساه العميق ، وحسنته المرة على ما آل إليه حاله.

وقد تظاهرت مجموعة من العوامل في خلق الأجراء الموسيقية المواكبة لتلك المعاني والانفعال الذي نضجت عليه . وتأتي الألفاظ التي اعتمد عليها الشاعر أداة لتجسيد معانيه في فكرته الأولى ، في مقدمة تلك العوامل ، التي أسهمت في خلق تلك الأجراء الموسيقية . وليس أدل على ذلك من الألفاظ : (ساهران ، حيارى ، حوالى ، الكلوم ، احتواها ، ذابلات ، الأغصان) فهذه الألفاظ ترسم بطول مقاطعها الصوتية ، وهذا يعني أنها بحاجة إلى فسحة زمنية أطول من الألفاظ ذات المقاطع ذات الصوتية القصيرة ساعة النطق بها . ومن شأن تلك الألفاظ جعل الإيقاع المنشق عنها يتسم بالبدوء والبطء الملائمين لمعاني الفكرة والانفعال الحزين الذي انبعثت عنه.

وما أضفى على معاني تلك الفكرة البدوء والبطء - بالإضافة إلى طول مقاطع الألفاظ الصوتية التي استخدمها - شيوخ أصوات المد وكثرة وروتها في ثنيا الآيات

(١) التجديد الموسيقي في الشعر العربي ، د. رحاء عيد ، ص ١٢ .

التي جسّدتها ، فقد تكرر حرف المد الألف (٣١) إحدى وثلاثين مرة ، وجاء حرف المد الباء (١٢) ثلاث عشرة مرة ، ومثله ورد حرف المد الواو .

وقد أدت حروف المد دوراً بارزاً في تبطئة الإيقاع في الأبيات التي تجسد الفكرة الأولى ، وجعلته ملائمة لبُوح الشاعر الحزين بمعاناته التي لا حد لها.

وسيتضح دور حروف المد في تبطئة الإيقاع وجعله هادئاً إذا عرفنا أن الزحافات قد انتشرت بصورة واسعة في التفعيلات التي انبعث عنها ذلك الإيقاع . والزحافات - كما هو معروف - تسهم في تسريع الإيقاع خاصة في بحر الحفيظ^(١). وبإحصائنا للحروف المتحركة والساكنة في الأبيات التي حملها الشاعر فكرته الأولى ، وجدنا أن الحروف المتحركة بلغ عددها (١٩٢) مائة وأثنين وتسعين حرفاً متحركاً ، وجاء عدد الحروف الساكنة (١١٩) مائة وستة عشر حرفاً ساكناً. وبناء على هذا الإحصاء يتضح دور حروف المد في تعزيز الحروف الساكنة ، وإعاقة الحركة السريعة التي ستتتج عن الزحافات ، وقد تحقق ذلك فاتسم الإيقاع بالبطء والهدوء الملائمين للمعاني التي جسّدتها المقطوعة .

أما وضوح الإيقاع في الأبيات السابقة فناتج عن كثرة تردد الأصوات المجهورة في ثنياها . فصوت اللام تكرر (٢٧) سبعاً وعشرين مرة ، وورد صوت النون (٢٢) ثنتين وعشرين مرة ، وصوت الراء جاء (١٦) ست عشرة مرة ، في حين تكرر صوت الميم (١٤) أربع عشرة مرة ، وورد صوت الباء (١١) إحدى عشرة مرة ، ومثله صوت الهمزة ، وجاء صوت الطاء (١٠) عشر مرات ، والدال جاء (٦) ست مرات ، وتكرر كل من القاف والعين (٤) أربع مرات ، وورد صوت الجيم ، والغين ، والزاي ، (٣) ثلاث مرات.

(١) موسقى الشعر عند شعراء أبواللو ، د. سيد البحراوي ، دار المعارف ، ط (٢) ١٩٩١ م ، ص ٥٢ .

وما خفف من نبرة تلك الأصوات الجهيرية ، وجعلها تتسم بالهدوء الملائم لنفسية الشاعر الأسيانه ، ويوجه معاناته في ذلك الظلم البهيم ، مجاورة الأصوات المهموسة والرخوة لها ، وسريانها في أبيات الفكر ذاتها . فقد تكرر صوت الهاء (١٣) ثلاث عشرة مرة ، وجاء صوت السين (١٢) الثنبي عشرة مرة ، وورد صوت التاء (١١) إحدى عشرة مرة ، في حين تكرر صوت الحاء (١٠) عشر مرات ، وصوت الشين (٦) ست مرات ، وورد كل من الفاء ، والكاف (٤) أربع مرات ، والثاء ، والحاء ، والصاد ، تكرر كل منهما (٢) مرتين.

إن سريان هذه الأصوات المهموسة والرخوة أضفى على إيقاع الأبيات قدرًا كبيراً من الهدوء الملائم لمعاني الشاعر وانفعاله الهادئ ، وأوحت في الوقت ذاته بحالة الاختناق التي يعيشها الشاعر ، ومجاهدته للتفيس عن نفسه المسكونة بالحزن من جراء تلك الوحدة القاسية . وما مكنتها من تحقيق ذلك كله كونها – باستثناء صوت التاء – بحاجة إلى جهد عضلي ساعة النطق بها ، نظراً لضيق مجراتها ، وهذا ملائم تماماً للحالة الشعورية التي تقمصت عالم الشاعر الوجданى .

في حين أشعأ صوتاً الميم والنون جواً من الحزن الشفيف الملائم لانفعال الشاعر ، وذلك لكونهما حرفٌ غنة يوحيان بالتحسر والأنين . وقد ضاعفت أصوات المدى بایقاعها الصوتي الهادئ والممتد على طول الأبيات من ذلك الهدوء ، وأوحت بامتداد أسى الشاعر وحزنه ، وأنه لا نهاية له مادامت الوحدة ملازمة له .

وفي الفكرة الثانية التي حملت في حنايها مناجاة الشاعر لصديقه الليل ، وإعلان ارتياحه له ، وإيشاره بصداقته وحبه دون سائر الناس من حوله ، نقف على إيقاع يتسم بالوضوح والهدوء معاً ، مما جعله يأتي ملائماً للمعاني الجزئية التي حملتها الفكرة ، وللانفعال الهادئ المصاحب لها .

أما الوضوح فقد توافر لها من خلال تردد بعض الأصوات المجهورة في ثنايا تلك الأبيات . حيث تكرر اللام (٢٥) خمساً وعشرين مرة ، ومثله صوت النون ، وورد صوت الميم (٢٢) اثنين وعشرين مرة ، وجاء صوت البهزة (٢٠) عشرين مرة ، أما صوت الراء فقد ورد في ثنايا أبيات الفكرة (١١) إحدى عشرة مرة ، يليه صوت الياء (١٠) عشر مرات ، ويحييء صوت الدال (٩) تسعة مرات ، ومثله صوت العين ، ويتكرر صوت القاف (٦) ست مرات ، والذال (٥) مرات ، وورد صوت الجيم (٤) أربع مرات ، والغين ورد (٢) مرتين.

لقد أدى شيوع هذه الأصوات في ثنايا الأبيات التي حملت لنا فكرة الشاعر الثانية ، إلى وضوح الإيقاع ، وهذا ملائم جداً لمناجاة الشاعر للليل ، ودافعه المستميت عنه ، وإياشه بصدقته وحبه .

أما الهدوء والبعد عن الضجيج والصخب الذي لا يتطلبه المقام فقد تحقق من خلال توافر مجموعة من العوامل ، تأتي الألفاظ التي استعان بها الشاعر لتجسيد فكرته في مقدمتها ، فقد سيطرت على أبيات الفكرة الألفاظ ذات المقاطع الصوتية الطويلة ، من مثل : (سهامي ، نديمي ، جفاني ، الإلهام ، الأصحاب ، للعاشقين ، للبائسين ، أفيائه ، ضلوعي) فهذه الألفاظ وغيرها قد ساعدت على جعل الإيقاع يبدو أكثر هدوءاً، وذلك لطول مقاطعها الصوتية ، واستغراقها زمناً أطول حين النطق بها ، مقارنة بغيرها من الألفاظ ذات المقاطع الصوتية القصيرة.

وثمة عامل آخر ساعد على تهدئة الإيقاع في تلك الأبيات ، وتمثل في كثرة تردد أصوات المد فيها . فقد تكرر ألف المد (٢٧) سبعاً وعشرين مرة ، وجاء ياء المد (٢٤) أربعين وعشرين مرة ، وورد واو المد (٩) تسعة مرات.

لقد آزرت أصوات المد السابقة الألفاظ ذات المقاطع الصوتية الطويلة في إضفاء خاصية الهدوء على الإيقاع ، وحدثتْ من السرعة التي كانت سترضاها سيطرة الحروف

المتحركة على الأبيات ، والتي بلغ عددها (١٩١) إحدى وتسعين ومائة متحركاً ، في مقابل (١١٨) مائة وثمانية عشر ساكناً.

وما ساعد الشاعر على إضفاء صفة الهدوء على الأبيات السابقة ، وأوحى بمناجاة الشاعر الهماسة الوادعة لصديقه الليل ، تفشي الأصوات المهموسة والرخوة في حنایاها ، فأكسبتها نغماً ريقاً هادئاً يساير تلك الأجراء العذبة الرقيقة . حيث تكرر صوت الناء (١٣) ثلاث عشرة مرة ، وتكرر كل من الحاء والفاء (٨) ثمانية مرات ، وجاء كل من السين والهاء (٦) مرات ، وتكرر الكاف (٥) خمس مرات ، وورد الصاد (٤) أربع مرات ، والخاء (٢) مرتين.

إن صدق انفعال الشاعر بتجربته ، وإخلاصه في التعبير الشعري عنها ، قد هيأ الأجراء لانبعاث ذلك الإيقاع الداخلي المواكب لمعاني الشاعر وانفعالاته ، والموحي بما يزدحم به وجданه من مشاعر وأحساس ، أرهقتها الحيرة ، وأثختها الهموم والأحزان .

ثالثاً : الصورة الشعرية :

تعد الصورة الشعرية من أهم الأدوات والوسائل التي تكشف عما يعتمل في عقول الشعراء من أفكارٍ ومعانٍ ، وما تنطوي عليه نفوسهم في أعماقها من مشاعر وأحساس ، حين تعجز مفردات اللغة – في دلالاتها الوضعية – عن التعبير عنها . وحتى تستطيع الصورة الشعرية القيام بذلك الدور وتلك الوظيفة ، فإنها لا بد أن تكون صدىً لمعاناة الشاعر ، وتصويراً صادقاً لها . أما إذا كانت صادرة عن عاطفة مفتولة أو ضعيفة فإنها تموت ساعة تولد ، نظراً لهيوبطها وبرودها .

وقد كان لصدق عاطفة الشاعر وتأججها ، وقوّة خياله وخصوصيته ، دور بارز في خلق طائفة من الصور الشعرية القادرة على تجسيد معانيه ، وإبراز أحاسيسه وانفعالاته ، وصبغها بما يتناسب مع طبيعتها ، ويتوافق مع مغزاها ، من ألوان ، وحركات ، وأصوات .

والمتأمل في القصيدة التي بين أيدينا يقف على تعدد الأدوات والوسائل التي استعن بها الشاعر لتشكيل صوره الشعرية فيها ، إلا أن حضور الاستعارة كان طاغياً مقارنة بغيرها من الأدوات والوسائل . ويبدو لي أن خبرة الشاعر العميقه بأسرار فنه ، وانفعاله الصادق بتجربيته ، كانا وراء ذلك الحضور المكثف ، للاستعارة . وذلك لأنها ”تلائم ثورة العاطفة ، وحدة الوجدان ، فتخرج الكلمات متلهبة حادة ، بفضل ما في المجاز من تركيز وإيجاز ، وتبلور يعطي التعبير قوة ، وفي أثناء ذلك يتحول الشاعر إلى ما يشبه صانعاً جديداً للغة ، فهو يسمى الأشياء بغير أسمائها ويصفها بصفات أشياء أخرى ، معبراً عن علاقات فكرية لها جديدة ، علاقات تدمجها في المعنى الكلي للكون ، أو قل : علاقات تعيدها رمزاً“^(١).

وقد تعددت أنماط الصور الاستعارية ، واختلفت وظائفها ما بين صور استعارية تقوم على التشخيص ، وأخرى على التجسيم .

ومن نماذج التشخيص ما جاء في قوله :

شَفَنَا السُّهْدُ واحْتَوَانَا الْوُجُومُ	أَنَا وَاللَّيْلُ سَاهِرَانِ حَيَارَى
بَظَلَامٌ يَطْوُفُ حَيْثُ تَهِيمُ	وَالسُّكُونُ الرَّهِيبُ يَطْوُي رُؤَانَا
مُشْخَنٌ بِالْجَرَاحِ وَهُوَ سَلِيمٌ	كُلُّنَا شَارِدٌ الْخُطِى غَيْرَ أَنِّي
وَأَنَا أَطْبَقْتُ عَلَيَّ الْهُمُومُ	هُوَ يَرْعِي النُّجُومَ أَنِّي تَبَدَّلتُ

لقد خلع الشاعر على الليل والسكون والظلم ما أخرجهم عن طبيعتهم الحقيقة إلى طبيعة أخرى أحس الشاعر بها ، وعانتها عيناه ، فنقلها إلينا . فإذا بنا نرى الليل يتخلى عن ماديته ويتحول بفعل خيال الشاعر المخلق إلى إنسان يشاركه سهره الطويل ، وليس ذلك فحسب ، وإنما يربينا إيه و قد أرهقت فكره الحيرة ، وأضمر جسده وأنخله

(١) في النقد الأدبي ، د. شوقي ضيف ، ص ١٧١.

السهد المبرر ، وخيم عليه الحزن العميق . وإذا بالسكون تدب في الحياة ، ويشتعل نشاطاً وقوة ، فيهرب إلى رؤى الشاعر وصديقه الليل ، ويقوم بطيها على مرأى ومسمع منهما ، دون هواة أو إحساس بالعطف والشفقة عليهما . والظلام - هو الآخر - يزرع الدهشة في أحذاقتنا بحرصه الشديد على متابعة الشاعر وصديقه الليل أَنَّى اتجها ، حتى كأنه موكل بهما ، لا هم له غير ملاحقتهما والتغليس عليهما .وها هو ذا الليل يطلق ساقيه للريح فراراً من ذلك الظلام الرهيب دون هدى ، ثم ما يلبث أن يعود إلى رشدِه ، ويقوم بهمة متابعة النجوم ، وحمايتها ورعايتها ، أَنَّى كانت ، وفي أي درب سارت.

إن المظاهر المادية المختلفة التي احتشدت بها الأبيات السابقة ، اجتمعت بفعل خيال الشاعر الملحق لتجسد لنا حالته الوجدانية ، بعد أن أحكمت الوحدة وثاقها عليه ، وتوحي بما آل إليه حاله بعد افتقاده للحبيب الوفي في الناس من حوله . فالوحدة ، والخيرية ، والنحو ، كلها أمور تشي بمحاسنِ الشاعر المرهفة ، وأمله العميق في حياته التي يحياها ، وضيقه الشديد بها.

ومثلما قامت الاستعارة في الأبيات السابقة بتشخيص الماديات وخلع ثوب الحياة الإنسانية عليها ، فإنها في الأبيات السابقة وغيرها في القصيدة ، قد جسمت المعنيات ، وأخرجتها من عالمها التجريدي وحالة السكون المصاحبة لها ، إلى مجال آخر حسي ، بحيث يمكننا الوقوف عليها وإدراكها بإحدى حواسنا . وفي ذلك دليل على صدق انفعال الشاعر ، وشدة حساسيته بالأشياء من حوله ، وبراعته في الكشف عن المشاعر والأحساس المختبأة في وجوداته ، ومعاناته التي لا يشعر بها سواه . ولذلك اعتمد على التجسيم بوصفه وسيلة يظهر من خلالها همومه وأحزانه ، ورؤيته للأشياء كما يشعر بها هو ، لا كما نراها نحن . ولذلك أن تتأمل في قوله :

هُوَ يَرْعُى النُّجُومَ أَنَّى تَبْدَئُ وَأَنَا أَطْبَقْتُ عَلَيَ الْهُمُومُ

إن الشاعر في هذا البيت يصور الاختلاف بينه وبين صديقه الليل ، بعد أن صور في الأبيات السابقة مظاهر اتفاقهما . والذي يهمنا في هذا البيت الصورة التي حواها الشطر الثاني ، فقد اعتمد الشاعر فيها على التجسيم ، واستطاع بواسطته أن يحيط الهموم – وهي من الأمور المعنوية التي تصيب الإنسان لأي سبب من الأسباب – شيئاً مادياً محسوساً ، يتسم بالثقل ، يهوي على عالم الشاعر من عل ، و يحيط على صدره . وهو بهذه الصورة يُهَوِّلُ من مصيبته ، ويكشف عن معاناته في الحياة التي يحياتها ، وشعوره الحاد بالوحدة والغرابة الروحية في مجتمع يعج بالناس.

ومن نماذج التجسيم في هذه القصيدة ، ما جاء في قوله :

لَا لِسَانِي شَادٍ وَلَا قَلْبُ زَاءٍ وَالسُّكُونُ الطَّوِيلُ حَوْلِي مُقِيمٌ

ففي الشطر الثاني من هذا البيت صورة شعرية توصل إليها الشاعر من خلال اعتماده على التجسيم . حيث جعل السكون – وهو معنى ذهني مجرد – شيئاً مادياً محسوساً ، يمكننا رؤيته وهو يحيط به إحاطة السوار بالمعصم ، ولا يبرح مكانه مهما كانت الظروف والأحوال .

ولا يخفى ما توحى به هذه الصورة من معاني الملل ، والأسأم ، والرتبة ، التي تغص بها حياة الشاعر ، وما ترتب عليها من حزن ، وضيق ، واختناق ، لم يجد منها مفرأ ، فهو يعيش أبعادها بكل أحاسيسه ومشاعره.

إلى جانب اعتماده على الاستعارة في تشكيل معظم صوره الشعرية في هذه القصيدة ، فإنه قد اعتمد على التشبيه ، إلا أن حضوره كان ضئيلاً ، فقد جاء في موضع واحد فقط . ويفيدوا لي أن ذلك راجع لأنفعال الشاعر الشديد بتجربته ، والتشبيه كما يرى الدكتور شوقي ضيف "لا يستخدم في حالة الانفعال الشديد ، ولذلك كان يشيع في النثر الفني ، والشعر التصويري ، أما في الشعر الغنائي فيقل استخدامه ، لأن الشاعر فيه يكون جياش العاطفة ، جيشانا قلما عنى فيه بالمشابهات ، والمقارنات التي

تفد على ذهن الكتاب وخيالاتهم في أوقات التأمل والهدوء^(١).

لقد اعتمد الشاعر على التشبيه في قوله :

وَخَشْتِي وَخَشْسَةُ الرُّزْهُورِ عَدَاهَا رَيْقُ الْطَّلْلُ وَاحْتَواهَا السَّمُومُ
فَتَعَرَّتْ مِنَ الطُّبُوبِ وَأَمْسَتْ دَائِلَاتِ الْأَغْصَانِ وَهِيَ هَشِيمٌ

يصور الشاعر في هذين البيتين ما آل إليه حاله بعد الوحشة الخانقة ، التي ألت على بكل أكلها ، في حياة سرعان ما تتغير ملامع وسمات الناس فيها ، وتتلون مشاعرهم وأحساسهم بالسواء وأصباغ تجها نفسه الأبية ، وروحه الرقراقة الصافية ، ووجданه المتدقن نقاء ونبلاً وجمالاً . وقد اعتمد في صورته تلك على التشبيه التمثيلي ، حيث شبه نفسه بعد أن جافاه الأحباب والأصحاب ، وأطبقت الهموم والأحزان عليه ، حاكمة على جسده بالضمور والشحوب ، وعلى سعادته بالذبول ثم التلاشي ؛ بالزهور النضرة وقد هجرها الطل والندى وهاجمتها ريح السموم ، سالبة منها أرجحها الفواح ، وأنفاسها المتعطشة للحياة ، فاستسلمت لمصيرها المزير ، حيث الذبول المنتهي بالفناء.

والجامع بين الصورتين أو الهيئتين اللتين عمد الشاعر إلى جمعهما في هذا الإطار ، تمثل في زوال المنفعة والجمال ، وكل مصادر البهجة التي كانا يتمتعان بها في آن واحد . وإنما حدث ذلك بسبب فقدان ما يكون به قوام انبعاث الحيوية في كل من الطرفين .

وإذا كانت الصورة السابقة قد جسدت بؤس حياة الشاعر وسوء حاله ، فإنها قد أوحت بصفاء عالمه الوجداني ، ورقته وشفافيته المتأهية ، وصدق عاطفته ونقاءها.

وإلى جانب الاستعارة والتشبيه اعتمد الشاعر في تشكيل صوره الشعرية في هذه القصيدة على المفارقة التصويرية^(٢) ونجح من خلالها في مد الجسور بينه وبين المتلقى ،

(١) المصدر السابق ، ص ١٧١.

(٢) تعرف المفارقة التصويرية بأنها : "تكنيك فني يستخدمه الشاعر المعاصر لإبراز التناقض بين طرفين متقابلين بينهما نوع من التناقض" انظر ذلك في : عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد ، ص ١٤٧.

وجعله يقف على أبعاد معاناته ، ويتفاعل معها ، وينفعل بها . وخير دليل على ذلك ، ما جاء في قوله مصورةً مظاهر الاختلاف بينه وبين صديقه الليل :

كُلُّنَا شَارِدُ الْخُطْبِيِّ غَيْرُ أَنِّي مُشْخَنٌ بِالْجَرَاحِ وَهُوَ سَلِيمٌ
هُوَ يَرْعِي التَّجْوُمَ أَنِّي تَبَدَّى وَأَنَا أَطْبَقْتُ عَلَيَّ الْهُمُومُ

فالشاعر في هذين البيتين يضمنا وجهًا لوجه أمام مظاهر الاختلاف بينه وبين صديقه الليل ، بعد أن أبان وعبر صور شعرية متلاحقة عن مظاهر اتفاقهما . فهما إذا كانا يتفقان في الشروق والخير ، فإنهما يختلفان في مسببات سدهما وسهرهما الطويل . فالشاعر مشخن بالجراح ، وباللها من جراح ! فهي كثيرة ونقيلة ، حتى إنها سلت النوم من عينيه ، وأوهنت جسده . أما قسيمه في السهر والشهد فسلام ، وخالي الفؤاد من الجراح والأحزان ، يقوم — في سهره الطويل — بمتابعة النجوم ورعايتها ، حيثما كانت . في حين أطبقت الهموم والأحزان على عالم الشاعر ، فشلت خطاه ، وتركته نهباً للهواجس والآلام ، وأفقدته السكينة والطمأنينة ، ومعهما الإحساس بالحياة ، ونشدان السعادة فيها .

والناظر في الصورة الكلية التي حملت في حنايها وبين زواياها معاناة الشاعر العميقه من الوحدة والغرابة التي يشعر بها ، وهرويه إلى الليل لأنذا به من قسوة الحياة والأحياء ؛ يجدها مواردة بالحركة ، غنية بالأصوات ، تشع بالألوان والظلال ، مما يعني اشتراك معظم حواس الشاعر في تشكيلها ، وإخراجها إلى حيز الوجود إخراجاً فنياً رفيعاً ، قادرًا على حمل المتلقي على التفاعل معها ، والانفعال بها ، ومشاركة مبدعها آلامه الثقال .

فالحركة حاضرة في معظم الألفاظ التي اصطفاها الشاعر لتجسيد تجربته الشعرية بأبعادها المختلفة ، وليس أدل على ذلك من الألفاظ : (يطوي ، يطوف ، نهيم ، يرعى ، أطبقت ، أروح ، أغدو) .

فهذه الألفاظ التي تدل على الحركة بأنواعها المختلفة ، قد أمدت الصور الشعرية التي تشكلت من تأزرها تجربة الشاعر ، بقدر كبير من الحيوية والنشاط ، مما يجعلها

قادرة على شد المتلقي للتجربة ، والتأثير فيه.

أما عنصر اللون فنستشفه من مشاهد عدة احتوت عليها التجربة . حيث يمكننا الوقوف على اللون الأسود في : الظلام الذي يطوف حيث يهيم الشاعر وصديقه الليل ، وفي البهème التي ألصقت بالليل ويحاول الشاعر دفعها عنه.

ونقف على اللون الأبيض في : الضوء المنبعث من النجوم ، وفي ابتسامة الفجر الندية . وندرك اللون الأصفر في : الزهور التي حاصرها الذبول بعد مداهمة ريح السوم لـها.

والصوت حاضر في مشاهد عديدة في التجربة التي بين أيدينا ، فيامكاننا سماعه في : طي السكون لرؤى الشاعر وصديقه الليل ، ووقع أقدامهما وهم يفران من وحشة الظلام المخيف ، وإطباقي الهموم على صدر الشاعر من عل ، وفي ريح السوم القوية التي داهمت الزهور ، وقع أقدامه وهو يروح ويغدو في ليله الفسيح دون لوم أو عتب ، وفي أنين الشاعر من قسوة الجراح وبأسها الشديد.

لقد استطاع الشاعر عبد الله الفيصل عبر صوره الشعرية المتلاحقة أن يضعنا وجهاً لوجه أمام معاناته التي يعيش في أتونها ، نعيش تفاصيلها بكل أحاسيسنا ومشاعرنا ، ونشاركه تطلعاته إلى حياة تغاير سابقتها تماماً . حياة يسود فيها الوفاء ، ويشيع الصفاء ، لينعم فيها بالراحة والحب والأمان.

* * *

وبعد هذه الدراسة التي تناولنا فيها بالتحليل قصيدة (أنا والليل) للشاعر عبد الله الفيصل ، تبين لنا مغاييرتها لكثير من النصوص التي احتفت بالليل في مدونة الشعر العربي – قديماً وحديثاً – في الموقف والرؤية ، وأن مغاييرتها تلك انبعثت من رؤية صاحبها للليل ، التي انطلقت من منظور رومانسي لا واقعي .

وقد حملت القصيدة في حنایاها ما يعكس تأثر الشاعر عبد الله الفيصل الواعي باللذاب الرومانسي رؤية ونسجاً ، وأكثر ما يتجلّى ذلك التأثر فيما يأتي :

- **اللواز بالطبيعة** ممثلاً في أحد مظاهرها ، وهو الليل ، واتخاذه صديقاً ، يبوح إليه بأسراره وهمومه ، بعد أن وقف على افقاد الناس من حوله لكثير من القيم والخصال الشريفة السامية ، التي يصبوا إليها الشاعر في حياته ويتطلع.
- **وحدتها الموضوعية والشعرية** . فالقصيدة من بدايتها إلى نهايتها تدور حول موضوع واحد لم تبرحه إلى غيره . والإحساس بالغرابة الروحية ، والوحدة القاسية ، وما ترتب عليه من حزن عميق ، شاع في أوصالها ، ملقياً بظلاله على معجمها اللغوي ، وصورها الشعرية ، وإيقاعها الموسيقي .
- **الميل إلى استخدام مفردات الطبيعة** القادرة على التعبير عن حالته النفسية الحزينة ، كالليل ، والظلام ، والتجمُّع ، والزهور التي عداها الطل واحتوتها السموم ، والأغصان الذابلة ، والفجر ، والأفياء... إلخ.
- **اعتماد الشاعر كثيراً على كلّ من التشخيص والتجسيم** في تشكيل صورها الجزئية .
والحمد لله أولاً وآخرأ .

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

- ١- أبو شادي وحركة التجديد في الشعر العربي الحديث ، كمال نشأت المجلس الأعلى للثقافة ، ط ٢٠٠٥ م.
- ٢- اتجاهات الشعر المعاصر في نجد ، حسن بن فهد الهويمل ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، الناشر نادي القصيم الأدبي ، ط (١٤٠٤) هـ.
- ٣- التجديد الموسيقي في الشعر العربي ، د. رجاء عيد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، بدون تاريخ.
- ٤- التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث ، د. صابر عبد الدايم ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط (١٤١٠) هـ - ١٩٩٠ م.
- ٥- أدب المهجر ، د. صابر عبد الدايم ، مطبعة المعارف ، ط (١٩٩٣) م.
- ٦- أنظمة إيقاعات الشعر العربي ، د. محمد مصلح الثمالي ، مطابع الصفا بركة المكرمة ، ط (١٤٢٢) هـ - ٢٠٠١ م.
- ٧- جدلية الأداء التبادلي في الشعر العربي المعاصر ، د. حسن البنداري ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٥ م.
- ٨- حديث قلب ، عبدالله الفيصل ، دار الأصفهاني للطباعة بمدحنة ، بدون تاريخ.
- ٩- الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية / د. بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، ط (١٩٨٦) م.
- ١٠- حركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر ، د. عثمان الصالح العلي الصويني ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض ، ط (١٤٠٨) هـ - ١٩٨٧ م.
- ١١- المخصصات الفنية في شعر محمد هاشم رشيد ، د. عبد الرحمن محمد الوصيفي ، ط (١٤١٦) هـ - ١٩٩٥ م.
- ١٢- ديوان إبراهيم ناجي ، دار العودة ، بيروت ، ط ١٩٨٨ م.
- ١٣- ديوان ابن زيدون ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.

- ١٤- ديوان أبي فراس الحمداني ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط (٢) ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- ١٥- ديوان أمرئ القيس ، دار الكتب العلمية ، لبنان - بيروت ، ط (١) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٦- ديوان بشار بن برد ، تحقيق محمد الطاهر عاشور ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠ م.
- ١٧- ديوان العباس بن الأحلف ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ط ١٤٠٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١٨- ديوان على بن الجهم ، تحقيق خليل مردم بيك ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، بدون تاريخ.
- ١٩- ديوان النابغة الذبياني ، شرح وتقديم عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط (١) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٢٠- شرح ديوان محمود سامي البارودي ، شرح وتقديم حجر عاصي ، دار الفكر العربي ، بيروت - لبنان ، ط (١) ٢٠٠٢ م.
- ٢١- شعراء نجد المعاصرون ، عبد الله بن إدريس ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، ط (١) ١٤٣٨ هـ - ١٩٦٠ م.
- ٢٢- شعراء وتجارب : نحو منهج تكاملی في النقد التطبيقي د. صابر عبد الدايم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، بدون تاريخ.
- ٢٣- الشعر المصري بعد شوقي ، الحلقة الثالثة ، د. محمد متدور ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ.
- ٢٤- شعراء المهرج الشمالي وجماعة أبواللو (دراسة في الخصائص الموضوعية والفنية) د. بو جمعة بو بعيو ، منشورات جامعة قار يونس ، بنغازى ، ط (١) ١٩٩٥ م.
- ٢٥- الصورة الفنية في شعر دعبد الخزاعي ، د. علي إبراهيم أبو زيد ، دار المعارف بمصر ، ط (٢) ١٩٨٣ م.

- ٢٦- الطبيعة في شعر العصر العباسي ، د. أنور عليان أبو سليم ، دار العلوم للطباعة والنشر ، ط (١) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٢٧- عبد الله الفيصل حياته وشعره ، منيرة العجلاني ، دار الأصفهاني ، جدة ، بدون تاريخ.
- ٢٨- عبد الله الفيصل عبرية الشعر الحالدة ، عبد الكريم عبد الله نيازي ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٢٩- عضوية الموسيقى في النص الشعري ، د. عبد الفتاح صالح نافع ، مكتبة النار ، الأردن- الزرقاء ، ط (١) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٣٠- عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، د. علي عشري زايد ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٣١- الغربال ، ميخائيل نعيمة ، نوفل ، بيروت ، ط (١٦) ١٩٩٨ م.
- ٣٢- فصول في الشعر ونقده ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٣) بدون تاريخ .
- ٣٣- فن الوصف وتطوره في الشعر العربي ، إيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني - دار الكتاب المصري ، ط ١٩٨٧ م.
- ٣٤- في الأدب والنقد الأدبي ، د. السعيد الورقي ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠ م.
- ٣٥- في الشعر السعودي المعاصر ، د. فوزي سعد عيسى ، ط دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ، ١٩٩٠ م.
- ٣٦- في النقد الأدبي ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط (٥) بدون تاريخ .
- ٣٧- القافية تاج الإيقاع الشعري ، د. أحمد كشك ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٣٨- لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، دار صادر - بيروت - ط ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٣٩- لغة الشعر العراقي المعاصر ، عمران خضير حميد الكيسى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط (١) ١٩٨٢ م.

- ٤٠- الليل في رؤية الشاعر العربي مهموماً ومحباً ، عبد الله محمد على المصوري ، رسالة ماجستير ، مخطوطة في مكتبة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى ، العام الجامعي ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٤١- مدرسة أبواللو الشعرية في ضوء النقد الحديث ، د. محمد سعد فشوان ، دار المعارف ، بدون تاريخ.
- ٤٢- موسيقى الشعر عند شعراء أبواللو ، د. سيد البحراوي ، دار المعارف ، ط (٢) ١٩٩١م.
- ٤٣- النقد الأدبي ، أصوله ومناهجه ، سيد قطب ، بيروت ، بدون تاريخ.

* * *

كتاب العروض (المنسوب)

لأبي بكر بن السراج (١٣٦٥هـ)

د. طارق مختار المليجي

جامعة البحرين - كلية الآداب

قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

ملخص البحث :

هذا بحث يتميّز إلى حقل تحقيق النصوص التراثية ، وقد توخيت في هذا العمل الأصول المتّبعة في هذا المجال - قدر استطاعتي - ، وقسمت العمل إلى قسمين : القسم الأول : الدراسة . وتناولت فيه ثلاثة مباحث البحث الأول : التعريف بابن السراج. البحث الثاني : كتاب العروض لابن السراج . البحث الثالث : منهج التّحقيق ووصف مخطوطة الكتاب . القسم الثاني : النص المحقّ للكتاب . ثم أتبعت النص المحقّ بفهرسي الموضوعات ، والمصادر والراجع .

الحمد لله رب العالمين، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان والصلة والسلام على رسوله وأفضل خلقه، من بعثه للبشرية معلماً، وللإنسانية منقذاً، سيدنا محمد الذي أوتي جوامع الكلم وفصاحة اللسان، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرْ يَعْمَلَكَ الَّتِي أَنْتَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَلَدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلْ صَلِحَّا تَرَضَهُ وَأَذْخِلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

أما بعد:

فقد خلف أسلافنا من أهل اللسان العربي كنوزاً من العلم والبيان، ولكنها لم تزل محبوبة بين جدران دور الكتب تحتاج إلى من يخرجها لنا محفقة مجلوبة، ولا يعرف الخلف منا سوى أسمائها، إلا من قيض الله له أن يحمل عبء هذا العلم الشاق، علم تحقيق التراث، فتيسر لبعضهم أن يطلع عليها مخطوطه في مخابئها، مع عسر منالها، ومع تشتيتها في الآفاق، ومع ضيق الوقت عن الاستفادة منها، فأصبح حقاً علينا أن نبادر إلى إحيائها ونشرها، وهي أمنيات غالبة تداعب أحلام محبي اللغة العربية، وأمال عظيمة تراود دارسيها؛ ليبني المسلمون حضارتهم على أساس حضارة أجدادهم المشرقة، وليرأخذوا من معارف آبائهم زاداً ينير لهم طريق العلم والمعرفة.

ومن ثمّ كان لزاماً علينا أن نداوم البحث والتنقيب في دروب المكتبات العامة، وسراريف الخزائن العلمية الخاصة بحثاً عما خلفه لنا السلف الصالح من مؤلفات مفيدة، ومصنفات تليدة، وأن نعمل - ما وسعنا الجهد - على بعضها من جديد،

وإخراجها في ثوب قشيب، يساير روح العصر ويواكب حركة التطور الحضاري التي تسود العالم اليوم.

فضلاً على الاتجاه الذي يسود الأوساط العلمية الآن، من ضرورة تيسير المادة العلمية، وتسهيل ما هو كامن في بطون الموسوعات والمطولات، حتى يصبح في متناول الباحثين والدارسين، بعد أن ثبت أن ربطهم بالمؤلفات العريقة – مع الحالة التي هي عليها دون تحقيق أو شرح أو تعليق – يمثل صعوبة أي صعوبة في استيعابها والإلمام بمحتوياتها.

وكتابنا الذي نقدم له بهذه الكلمة وهو كتاب "العروض" لابن السراج، ثمرة شهية من ثمرات هذا التراث، وحلقة ذهبية في سلسلة تلك الجهود الرائعة، التي بذلها علماؤنا القدامى، في خدمة العربية وأدابها.

فكان أن عقدت العزم على تحقيق هذا الكتاب النفيس وتقديمه إلى قراء العربية والباحثين في تراثها، نقىًّا من الشوائب، مستقيماً النص، وافي الفائدـة.

ومن أجل ذلك قمت بالبحث عن مخطوطات الكتاب، فوجدت منه نسخةً وحيدة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، مصورة عن النسخة الموجودة في المغرب في مكتبة الخزانة العامة بالرباط، ولم تذكر الفهارس التي بين يدي لهذا الكتاب نسخة أخرى في مكان آخر.

وقد جعلت هذا العمل في قسمين :

القسم الأول : ابن السراج ، وكتابه :

المبحث الأول : التعريف بابن السراج.

المبحث الثاني : كتاب العروض لابن السراج.

المبحث الثالث : منهج التحقيق ووصف مخطوطة الكتاب.

القسم الثاني : وهو النص المحقق للكتاب.

وبعد ، فإني لا أبتغى بهذا العمل غير وجه الله تعالى ، وما يدفعني إليه تطلع إلى شهرة أو جاء ، وإنما حب للغة الضاد ، لغة التراث الإسلامي العربي .
والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما أقدمت عليه ، وأن يعم النفع به .

﴿وَمَا تَؤْمِنُونَ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلُونَ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

* * *

القسم الأول: ابن السراج، وكتابه:

المبحث الأول: التعريف بابن السراج :

اسميه ولقبه :

هو أبو بكر محمد بن السريّ بن سهل بن السراج البغدادي^(١). والسراج: بفتح السين المهملة والراء المشددة بعدها الألف جيم، هذه النسبة إلى عمل السروج^(٢).

مولده ووفاته :

لم تذكر المصادر التي بين أيدينا شيئاً عن تاريخ مولده، فقد صمتت عن ذلك تماماً، ولكنها على العكس من ذلك تذكر تاريخ وفاته، وهذا أمر غير مستغرب؛ لأن الإنسان يولد نكرة لا يحس به غير أهله، ولا يدرى غيرهم شيئاً عن مولده، في زمن لم تجر فيه العادة بتسجيل المواليد، كما يحدث في عصرنا الحاضر، حتى إذا اشتهر أمره وسار في الخافقين ذكره اهتم الناس به، ورصدوا نشاطه في خدمة العلم، وكان يوم وفاته مما يذكر مع أخباره، وتعداد مأثره.

ولم تختلف المصادر التي بين أيدينا في تحديد تاريخ الوفاة فقد توفى ابن السراج في يوم الأحد لثلاث ليال بقين من ذي الحجة سنة ست عشرة وثلاثمائة في خلافة المقترن بالله تعالى^(٣).

(١) انظر: إناء الرواة ١٤٥/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، ووفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ونزهة الألباء ٣١٢ ، والأعلام ٦/٧ ، وتاريخ بغداد ٣١٩/٥ ، وطبقات النحاة ٥٢/١ ، والফهرست ٩٤ ، وبغية الوعاة ٤٤ ، وطبقات النحوين ١٣٠ ، والإيضاح في علل النحو ٧٩ ، وإشارة التعين ٣٤ ، وكشف الظنون ٣٣٤/١ ، وتاريخ الإسلام للذهبي ٤٤/٢ ، وفهرسة ابن خير ٣٠٧ .

(٢) انظر: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، والسرورج: جمع السرج، وهو رحل الدابة، والسراج: بائع السروج وصانعها. انظر: اللسان (سرج) وصفة السرج واللحام صـ٥.

(٣) انظر: إناء الرواة ١٤٥/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، وطبقات النحاة ٥٢/١ ، وتاريخ بغداد ٣١٩/٥ ، ووفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ونزهة الألباء ٣١٢ ، وبغية الوعاة ٤٤ .

قيل : مات كهلاً^(١) ، وقيل – عكس ذلك : لم تطل مدة ومات شاباً^(٢).

نشأته وثقافته :

نشأ ابن السراج في بغداد ، في بيئه آمنة مستقرة زاخرة بالعلم والعلماء ، فاشغل منذ نعومة أظفاره بطلب علوم الأدب والعربيّة ، وأخذ النحو عن أبي العباس المبرد ، وكان من أحدث غلمان المبرد سنًا ، مع ذكائه وفطنته ، وكان المبرد يميل إليه ويقرره ، وينشرح له ، ويجتمع معه في الخلوات والدعوات ، ويأنس به^(٣) . وإليه انتهت الرئاسة في النحو بعد المبرد^(٤) .

كان ابن السراج واسع الثقافة متعدد الجوانب ، تعمق في القديم كما أفاد من الحديث في زمانه ، فمزج بين الثقافة العربية الخالصة وبين الثقافات الوافدة على الفكر العربي آنذاك.

فترة بجانب تمكنه في النحو قد درس الموسيقى والمنطق والقراءات ، وابن السراج نفسه يروى عنه أنه تشاغل بالموسيقى والمنطق فترة من الزمان ، ففي بغية الوعاة : "ثم اشتغل بالموسيقى .. وكان علم الموسيقى قد شغلني"^(٥) .

أما المنطق فكان أمراً أساسياً في أعمال النحاة ما دامت في النحو أحكام تستنتاج وقياس يتبع ، فلا عجب إذا كان ابن السراج قد درس المنطق ؛ لأنّه من أصحاب ذلك العلم ، قال ابن أبي أصيبيعة : "وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو ، وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق"^(٦) .

(١) انظر : طبقات النحاة ١/٥٢.

(٢) انظر : بغية الوعاة ٤٤ ، والأعلام ٦/٧.

(٣) انظر : الفهرست لابن التدييم ص ٩٤ ، وبغية الوعاة ص ٤ ، وإنباء الرواة ٣/١٤٥.

(٤) انظر : بغية الوعاة ٤٤.

(٥) انظر : بغية الوعاة ٤٤.

(٦) انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/١٣٦.

وقد ذكر أبو علي الفارسي تلميذ ابن السراج : أنه قرأ على أبي بكر بن السراج ديوان النابغة من روایة الأصممي ، ولم يقتصر نشاطه الأدبي على الشعر فحسب ، بل تعداه إلى النثر والمنطق والعلوم الأخرى ، كما ذكر أبو حيان التوحيدي أن مراسلات جرت بين ابن السراج وأبي الحارث الرازي تتعلق بفنون الكلام^(١).

كان ابن السراج مشتغلًا بعلم النحو منذ نعومة أظفاره ، ثم تشاغل عنه بتعلم الموسيقى والمنطق ، حتى حدث له موقف جعله يترك كل ذلك ويعاود ما قرأه في النحو ثم ينبع فيه و يؤلف في النحو مؤلفات جليلة ، وذلك الموقف هو :

"قال أبو محمد بن درستويه : رأيت ابن السراج يوماً وقد حضر عند الزجاج مسلماً عليه بعد موت المبرد ، فسأل رجل الزجاج عن مسألة ، فقال لابن السراج : أجبه يا أبا بكر ، فأجابه فأخذوا فاتحه الزجاج وقال : والله لو كنت في منزلتي لضرتك ، ولكن المجلس لا يتحمل هذا ، وقد كنا نشبهك في الذكاء والفهم بالحسن بن رجاء وأنت تخطئ في مثل هذا ! فقال : قد ضربتني يا أبا إسحاق وأدبتنني ، وأنا تارك ما درست مذقرأت (الكتاب) - يعني كتاب سيبويه - لأنني شغلت عنه بالمنطق والموسيقى ، وأنا أعاود ، فعاود وصنف ما صنف"^(٢).

صفاته وأخلاقه :

أضافت كتب التراجم والطبقات في ذكر صفاته الخلقيّة والعلمية ، ومن ذلك قول بعضها :

"كان [ابن السراج] أحد الأئمة المشاهير المجمع على فضله وبنبله وجلالة قدره في"

(١) انظر : رسالة الصداقة والصديق ص ٨٥.

(٢) انظر : إنبأ الرواة ١٤٥/٣ ، والفهرست ٩٢ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، وبغية الوعاة ٤٤.

النحو والأدب^(١).

وفي إنباء الرواة: "كان أحد العلماء المذكورين بالأدب وعلم العربية كما كان أدبياً شاعرًا عالماً"^(٢).

وفي طبقات النحاة: "كان أدبياً شاعرًا إماماً في النحو، مقبلاً على الطرب والموسيقى، مُغريًّا بها"^(٣)، "لم يخلق في النحو مثله"^(٤).

وفي تاريخ بغداد: "وكان ثقة"^(٥). وفي معجم الأدباء: "كان أحد العلماء المذكورين، وأئمة النحو المشهورين، وإليه انتهت الرئاسة في النحو بعد المبرد"^(٦).

وفي طبقات النحاة: "كان بلغ الرأي متيناً"^(٧).

ويشهد لما كان عليه ابن السراج من الذكاء والفطنة ما تركه من مصنفات أثني عشرها العلماء في أغلب الفنون المختلفة من قراءات ونحو ولغة وأدب وخط، وكان مع علمه أدبياً شاعرًا رویت له أبيات أجل من شعر النحاة"^(٨).

وما روی عن ابن السراج يدل دلالة قاطعة على احترامه لشيوخه، وتبجيله لهم، واعترافه لهم بالفضل والسبق، وما روی في ذلك^(٩) "قال علي بن عيسى بن

(١) انظر: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣.

(٢) انظر: إنباء الرواة ١٤٥/٣.

(٣) انظر: طبقات النحاة ٥٢/١.

(٤) انظر: السابق ٥٢/١.

(٥) انظر: تاريخ بغداد ٣١٩/٥.

(٦) انظر: معجم الأدباء ١٨/١٨، ١٩٧، والأعلام ٦/٧.

(٧) انظر: طبقات النحاة ٥٢/١.

(٨) انظر: الحمدون من الشعراء ص ٣٤.

(٩) انظر: إنباء الرواة ١٤٥/٣، وتاريخ بغداد ٣١٩/٥، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨، والالفهرست ص ٩٢.

علي النحوى : كان أبو بكر بن السراج يقرأ عليه كتابه "الأصول" الذى صنفه ، فمر فيه بباب استحسنه بعض الحاضرين ، فقال : هذا والله أحسن من كتاب "المقتضب" فأنكر عليه أبو بكر ذلك وقال : لا تقل هذا ، فإنما استفدنا ما استفدناه من صاحب المقتضب ، وتمثل بيته - وكان كثيراً ما يتمثل فيما يجري له من الأمور بأبيات حسنة - فأنشد حينئذ :

لو قبلَ مبكاهَا بكِتْ صباة
يُسْعَدِي شفَّيتَ النَّفْسِ قَبْلَ التَّنَدِم
ولكنْ بَكَتْ قَبْلِي فَهَيَّجَ لِي الْبَكَا

وفي مقابل هذا الوفاء لشيوخه كان حريصاً على تلامذته قال أبو علي الفارسي ^(١) : "جئت لأسمع منه كتاب سيبويه ، وحملت إليه ما حملت ، فلما انتصف الكتاب عَسْرُ عَلَيَّ إِقَامَه فانقطعت عنه لتمكنى من مسائله ، فقلت في نفسي بعد مدة : إذا عُذْتُ إلى فارس وسُؤْلْتُ عن إِقَامَه ؟ فإن قلت : نعم ، كذبت ، وإن قلت : لا ، بطلت الرواية ، فدعوني الضرورة أن حملت إليه رزمه ، وأقبلت إليه ، فلما أبصرني من بعيد أنشد :

كُمْ قَدْ تَجَرَّعْتَ مِنْ غَيْظٍ وَمِنْ حَنَقٍ
لَكُنْ تَجَدُّدُ وَجْدِي هُوَنَ الْمَاضِي
وَكُمْ غَضِبْتَ وَلَمْ يَلُوْوا عَلَى غَضْبِي
فَعَدْتُ طَوْعًا بِقَلْبٍ سَاخْطِ رَاضِي
وكان ابن السراج ذا عاطفة جياشة ، وما يروى له في ذلك ما قيل أنه قد "حضر" في يوم من الأيام بنيّ له صغير ، فأظهر من الميل إليه والمحبة له ما يكثر من ذلك ، فقال له بعض الحاضرين : أتخبه أيها الشيخ ؟ فقال متمثلاً :

أَحَبَّهُ حَبَ الشَّحِيقِ مَالَهُ
قَدْ كَانَ ذَاقَ الْفَقْرَ ثُمَّ نَالَهُ^(٢)

(١) انظر : بقية الوعاة ص ٤٤ ، وطبقات النحاة ٥٢/١ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ .

(٢) انظر : إنباء الرواية ١٤٥/٣ ، وطبقات النحاة ١/٥٢ ، وتاريخ بغداد ٥/٣١٩ .

وقال في ابن يانس المغني – وكان من أحسن الناس وجهًا، وكان قد علق به وهو يهوي – عندما كان به أثر جدري^(١) :

يَا قَمِرًا أَجْدَرْ لِمَا اسْتَوَى
فَزَادَهُ حَسَنًا وَزَادَتْ هَمُومَى

أَظْنَهُ غَنِّيًّا لِشَمْسِ الضَّحْيَى
فَنَقْطَتْهُ طَرَبًا بِالنَّجْوَى

وله قصة طريفة في أبيات أنسدتها في أم ولده التي كان يحبها ثم جفته وهي "أن أبو بكر بن السراج كان يهوى جارية فجفته، فاتفق وصول الإمام المكتفي في تلك الأيام من الرقة، فاجتمع الناس لرؤيته، فلما رأه أبو بكر استحسنه وأنشد لأصحابه :

مَيَّزَتْ بَيْنَ جَمَالِهَا وَفَعَالِهَا
فَإِذَا الْمَلَاحَةُ بِالْخِيَانَةِ لَا تَفِي

حَلَفَتْ لَنَا أَلَا تَخْنُونَ عَهُودَنَا
فَكَأْنَا حَلَفْتَ لَنَا أَلَا تَفِي

وَاللهُ لَا كَلْمَتَهَا وَلَوْا نَهَا
كَالْبَدْرُ أَوْ كَالشَّمْسِ أَوْ كَالْمَكْتَفِي

ثم إن أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن زنجي الكاتب أنسدتها لأبي العباس ابن الفرات وقال : هي لابن المعتز، وأنشدتها أبو العباس للقاسم بن عبيد الله الوزير، فاجتمع الوزير بالمكتفي وأنشدته إليها وقال للمكتفي : هي لعبيد الله بن عبدالله بن طاهر، فأمر له بآلف دينار فوصلت إليه، فقال ابن زنجي : ما أعجب هذه القصة يعمل أبو بكر بن السراج أبياتاً تكون سبباً لوصول الرزق إلى عبيد الله بن عبدالله ابن طاهر^(٢).

(١) انظر : إنماء الرواة ١٤٥/٣ - ١٥٠ ، وطبقات النحاة ٥٢/١.

(٢) انظر : وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، وطبقات التحويين ١١٢ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، وإنماء الرواة

١٤٥/٣

ويحكى أيضاً أنه اجتمع هو وأبو بكر بن مجاهد وإسماعيل القاضي في بستان، وكان فيه دولاب فعن لهم أن يعيشوا بإدارتها فلم يقدروا على ذلك، فاللتفت أحدهم وقال: أما تستحقون؟ مقرئ البلد ومحبته وقاضيه لا يحيىء منهم ثور^(١).

شیوه خد:

على الرغم من أن ابن السراج عاش في بيئة زاخرة بالعلم والعلماء، ولا شك أنه تلمذ منذ نعومة أظفاره على يد هؤلاء العلماء، إلا أن كتب التراجم لم تذكر لنا سوى شخصية واحدة قد أجمعـت على تلقـي ابن السراج العلم عليه، ألا وهو: أبو العباس المبرد، إمام نـحة البصرة في القرن الثالث الهجري، فقد صـحبـه ابن السراج وأخذ عنهـ العلم والأدب، وقرأ عليهـ كتاب سـيبويـهـ، وـكان المـبرـد مـيلـاـ إلىـ وـينـشـرـحـ لـهـ ويـجـتمعـ مـعـهـ فـيـ الـخـلـوـاتـ وـالـدـعـوـاتـ وـيـأـنـسـ بـهـ^(٢).

تلامیذه:

وقد تلقى العلم على ابن السراج كثير من التلاميذ، وتذكر المصادر منهم ما يلى:

- أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ) : وهو عبد الرحمن بن إسحاق. كما ذكر
الزجاجي ذلك ^(٣).

- أبو علي الفارسي (٣٣٧هـ)؛ وهو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن أبيان الفسوئي الإمام العلامة، فقد قرأ التحוו على أبي بكر بن السراج^(٤).

(١) انظر: نزهة الألباء ٣١٢، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧.

(٢) راجع: إحياء الرواية ١٤٥/٣، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٧، وبيانة الوعاء ٤٤.

(٣) انظر : الإيضاح في علا النحو ٧٩ ، ومعجم الأدباء ١٩٨/١٨ ، ونرفة الألباء ٣١٣.

(٤) انظر : الفهرست ٦٤ ، وطبقات النحوين ١٣٨ ، وزنـة الآلـاء ٣٨٧.

- أبو علي القالي (٣٥٦هـ) : وهو إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن عيسى بن محمد بن سليمان مولى الخليفة عبد الملك بن مروان أبو علي البغدادي^(١).
- أبو سعيد السيرافي (٣٣٧هـ) : وهو الحسن بن عبد الله المرزبان ، النحوى فقدقرأ على أبي بكر بن السراج النحو^(٢).
- الأزهري اللغوي (٣٧٠هـ) : وهو محمد بن أحمد بن الأزهري بن طلحة اللغوى الأديب الهروى الشافعى ، أخذ عن ابن السراج^(٣).
- أبو القاسم الآمدي (٣٧١هـ) : وهو الحسن بن بشر الذى ولد بالبصرة وانتقل إلى بغداد فتلقى النحو عن ابن السراج^(٤).
- أبو الحسن الرمانى (٣٨٤هـ) : وهو علي بن عيسى أخذ النحو عن أبي بكر بن السراج ، وقد شرح الرمانى كتاب الموجز لابن السراج^(٥).

مؤلفاته :

ترك ابن السراج وراءه ثروة كبيرة من المؤلفات في النحو واللغة والقراءات وغير ذلك ، وفيما يلي قائمة أبجديّة بمؤلفاته بعد أن جمعناها من المصادر المختلفة :

- ١- الأصول : ذكر في : بغية الوعاة ٤٤ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، وكشف الظنون ١١١ ، ووفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، والفهرست ٩٢ ، والأعلام ٦/٧ ، ونزهة الأباء ١٨٦.

(١) معجم الأدباء ٢٧/٧ ، ووفيات الأعيان ١/٧٤.

(٢) انظر : معجم الأدباء ١٤٥/٨ ، وبغية الوعاة ٤٤.

(٣) انظر : معجم الأدباء ١٦٥/١٧ ، وبغية الوعاة ١٩/٢ تحقيق أبي الفضل إبراهيم.

(٤) انظر : بغية الوعاة ١/٢٠.

(٥) انظر : إنبأ الرواية ١٤٥/٣ ، وإشارة التعين ٣٤.

- ٢- الجمل: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، والفهرست ٩٢ ، ومعجم الأدباء . ١٩٧/١٨
- ٣- جمل الأصول: إنباه الرواة ١٤٥/٣ ، ووفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ٤- احتجاج القراء: وفيات الأعيان ٤٦٢/٤ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ٥- الرياح والهواء والنار: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ٦- الاشتقاد: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ٧- شرح كتاب سيبويه: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ٨- الشعر والشعراء: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ٩- كتاب العروض: (وهو مناط هذا البحث والتحقيق) بروكلمان ١٧٤/٦ ، والأعلام ١٣٦/٦
- ١٠- المواصلات في الأخبار والمذكرة: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ١١- الموجز: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨ ، والفهرست ٩٢
- ١٢- المهجاء أو الخط: بغية الوعاة ٤٤ ، ومعجم الأدباء ١٩٧/١٨

* * *

المبحث الثاني : كتاب العروض لابن السراج :

لم يبق لنا من مؤلفات ابن السراج سوى عدد قليل ، منها هذا المؤلف الصغير ، وعلى الرغم من وجود نسخة واحدة لهذا الكتاب – على ما نعلم – فإن الكتاب لم يرد له ذكر في كتب الطبقات التي ترجمت لابن السراج .

ولا يعني سكوت كتب الطبقات – التي اطلعت عليها – عن ذكر كتاب معين ، عالم من العلماء ، أن نسبة هذا الكتاب إليه زيف ، فلم يقل أحد إن كتب التراجم والطبقات أحصت جميع مؤلفات العلماء الذين يرد لهم ذكر فيها .

ولدينا الأمثلة على ذلك – كما يقول الدكتور رمضان عبد التواب – فكتاب "الأمثال" لمؤرج السدوسي ، لو لا اقتباسات منه في "جمهرة الأمثال" للعسكري ، و "جمع الأمثال" للميداني ، و "خزانة الأدب" للبغدادي ، لشك المرء في نسبة إليه ، إذ لم يرد له ذكر بين كتب المؤرج التي تروى له في كتب الطبقات .. إلى غير ذلك من الحالات الكثيرة التي يظهر فيها كتاب معين لعالم من العلماء ، لم تنبه عليه الكتب التي ترجمت له^(١) .

وأيًّا كان الأمر ، فإننا بازاء كتاب لم تذكره كتب الطبقات إلا أنه قد ثبت على خلاف مخطوطته عنوان "كتاب محمد بن السري السراج في العروض" وقد ذكر هذا الكتاب الزركلي في كتابه "الأعلام" نقلًا عن "بروكلمان" وأشار إلى مكان وجوده بمكتبة الخزانة العامة بالرباط .

والكتاب في صورته التي وصلت إلينا يخلو تماماً من مقدمة توضح لنا سبب تأليفه ، أو تكشف عن المنهج الذي ارتضاه المؤلف فيتناول مادته .

(١) انظر : ما تلحظ فيه العامة للكسانوي ص ٧١ .

إلا أن ما ورد إلينا من خلال كتب الطبقات والترجم من أن ابن السراج قد اشتغل فترة من الزمن بالموسيقى يوضح لنا - فيما أرى - سبب تأليف هذا الكتاب.

أما أسلوب الكتاب ومنهجه فيه، فيتلخص فيما يأتي :

- جاء الكتاب سهل الأسلوب يتعجب المرء من أن يكون مثل هذا الأسلوب قد عرف في القرون الأولى، وقد سبق هذا الكتاب بهذا الأسلوب أيّ حماولة - حتى وقتنا هذا - لتبسيط علم العروض.
- بدأ الكتاب بتعريف الحرف الساكن والمتحرك، وبتعريف الأسباب والأوتاد والفوائل، ثم ذكر الأوزان التي هي الأصول.
- عرج المؤلف بعد ذلك على الدوائر العروضية واكتفى بذكرها وما تتكون منه كل دائرة، ثم عرف العروض والضرب والتصريح.
- تكلم المصنف بعد ذلك عن تقطيع الشعر، موضحاً بالأمثلة أن تهجي العروض يكون على اللفظ لا على الخط.
- ذكر ابن السراج بعد ذلك مباشرة بحور الشعر واحداً تلو الآخر على الترتيب المشهور لدينا الآن، ويقاد يكون منهجه واحداً في تناول البحور الشعرية، فهو يبدأ بذكر اسم البحر، ثم يذكر الأبيات التي تحمل صور هذا البحر المختلفة، ثم يقوم بتقطيع البيت الأول من البحر تقطيعاً عروضياً، ثم يذكر بعد ذلك زحاف البحر، ويختم البحر بذكر الألقاب التي تدخل هذا البحر.

هذا منهج ابن السراج في كتابه، إلا أننا نرى أن هذا المنهج قد أصابه الخلل في بعض الموضع، إذ لم يلتزمه ابن السراج على طول الكتاب مثل :

• بدأ ابن السراج كتابه بالتعريفات، إلا أنه لم يجمعها كلها في هذا المكان، فنحن نراه يعرف في أول الكتاب الفاصلة الصغرى بقوله: "فإذا اجتمع ثلاثة متحركات والرابع ساكن سمي فاصلة، مثل: مُتَّفَا"^(١)، ولا يعرف الفاصلة الكبرى إلا في زحاف البسيط إذ يقول: "وها هنا اجتمعت أربعة متحركات في هذا الزحاف، فالعروضيون يسمون ما كان كذا أيضاً: فاصلة كبيرة"!^(٢).

استخدم ابن السراج مصطلحات في أول كتابه ثم عرفها بعد ذلك، مثل قوله: "وليس في الشعر أربعة أحرف متالية متحركة إلا في مزاحف وهو قليل"^(٣)، ثم يعرف الزحاف بعد ذلك في بحر الطويل بقوله: "والزحاف إنما هو طرح الساكن من السبب"^(٤).

- كان ابن السراج يقوم بتقطيع المثال الأول من كل بحر تقطيعاً عروضياً إلا أنه توقف عن ذلك ابتداء من بحر الهزج إلى نهاية البحور.
- كان ابن السراج يبدأ بصور البحر ثم يبني بقوله: "زحافه"، إلا أنه خلط في بعض الأبحر بين الاثنين دون ذكر كلمة "زحافه" مثال ذلك ما حدث في بحر المضارع^(٥) والمقتضب^(٦).

(١) انظر: صـ ٢٩٣.

(٢) انظر: صـ ٣١٠.

(٣) انظر: صـ ٢٩٣.

(٤) انظر: صـ ٢٩٩.

(٥) انظر: صـ ٣٤٤.

(٦) انظر: صـ ٣٤٦.

هذا وغيره لا ينقص من قيمة هذا الكتاب القيم لابن السراج، فسهولة ألفاظه من جانب، ومنهجه الفريد – وإن دخله بعض الخلل – من جانب آخر، وما ورد في الكتاب من مصطلحات جديدة طريفة، مثل قوله "نقرات" حيث قال: "ومن العجب أيضاً أنه ليس في الإيقاعات الستة جمع بين أربع نقرات ثقيل الأول وهو أكثر الطائق عدداً وهو ثلاث نقرات متتاليات ثم وقفة ثم تعود النقرات الثلاث بتلك الهيئة"^(١).

واستخدامه "يكيل" في قوله: "وقد بنى الخليل بن أحمد – رحمه الله – أبنية يكيل بها الشعر..."^(٢)، كل هذا يدلنا على أهمية هذا الكتاب، فهو يمثل مرحلة رائدة من مراحل هذا الضرب.

وبعد، فهذه بعض الملاحظات، لم يقصد بها دراسة كتاب العروض لابن السراج دراسة متأنية فاحصة، وإنما أردت بها أن أضع أمام القراء والباحثين علامات على الطريق، يهتدى بها من صاحب عزمه منهم على البحث المستقصي في منهج الكتاب ومادته، هذا فوق غرض الإبانة عن أهمية الكتاب، ومدى حاجة المثقفين العرب إليه، والله نسأل أن ينفع به، إنه سميع مجيب.

* * *

(١) انظر: ص. ٢٩٣.

(٢) انظر: ص. ٢٩٣.

المبحث الثالث : منهج التحقيق ووصف المخطوطة :

(أ) منهج التحقيق

سرت في هذا التحقيق على المنهج الآتي :

١ - النص :

١- ضبطت النص ضبطاً كاملاً لتسهيل فهمه، ووصلواً به إلى درجة

لائقة.

٢- احترمت النص فلم أتدخل فيه إلا بالقدر اليسير الذي لا يمس

جوهره، ككتابته وفق القواعد الإملائية، وتميز ما يوجد فيه من

أخطاء، أو تحريف، أو تصحيف، وتصحيح التحريف أو التصحيف

مشيراً إلى ذلك في الحاشية.

٣- تقويم الجمل غير المستقيمة في النص بوضع ما يناسب السياق من

زيادة كلمة أو حرف، أو إسقاطها، ونبهت على ذلك بأن وضعت

الزائد بين المعقوفين [] وأشارت إلى الزيادة أو النقص في الحاشية،

وحرصت على أن تكون الزيادة مستمدة من روح النص ذاته، أو من

كلام المؤلف نفسه قبل السقط أو بعده.

٤- شرحت بعض الألفاظ شرعاً لغويًا.

٥- أثبتت علامات الترقيم، واستأنفت الفكرة الجديدة بسطر جديد،

ووضعت الشعر في سطر خاص.

٦- وضعت عناوين لبعض الفصول، وعنوانين أخرى للعلل والزحافات

في كل بحث كما ذكرها المؤلف، وجعلتها بين الأقواس المعقوفة [].

٧- تخريج الشواهد :

خرجت الشواهد الشعرية ياتيامها، ونسبتها إلى قائلها ما أمكن ذلك، ونبهت على وجود روایات مختلفة للبيت - إن وجد ذلك - ، وشرح الألفاظ الصعبة، وقامت بقطع الشواهد عروضياً في الحاشية.

٣- التعليق :

- ١- وضحت ما أشكل من النص ، وشرح مقصود المؤلف من عبارته -
إن كان ثمة ضرورة.
- ٢- توثيق النصوص والأراء التي نقلها عن غيره من النحاة ، وذلك بالرجوع إلى مؤلفات أصحابها - إن وجدت - أو إلى أمهات الكتب في هذا العلم.
- ٣- ضبطت الأعلام التي وردت في الكتاب ، وترجمت لها ، ولما كان الاسم قد يتكرر أكثر من مرة فقد اكتفيت بترجمته حين وروده أول مرة.
- ٤- ربطت أجزاء الكتاب بعضها ببعض ، بالتزام الإحالات المشار إليها في السابق واللاحق فعندما يورد الشارح إشارة لاحقة إلى قضية سابقة أشير إلى الصفحات الماضية ، كما أشير في الصفحات السابقة إلى ما سيأتي في اللاحقة.
- ٥- ذكرت بعض الشواهد في الموضع التي لم يذكر لها المصنف أمثلة ، وقد تركز هذا في شواهد العلل والزحافات التي تدخل البحور المختلفة ، حيث إن المصنف لم يمثل لأي منها.
- ٤- الفهارس : فهرس مراجع الدراسة والتحقيق .
(ب) وصف مخطوطة الكتاب .
اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على مخطوطته الوحيدة (=الأصل).

- المخطوطة محفوظة بمكتبة الخزانة العامة بالبراط رقم ١٠٠ / ١٠٠ وقد حصلت على مصورة منها موجودة بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم: ١٤٦ مغرب ثانية ١٢ ق.

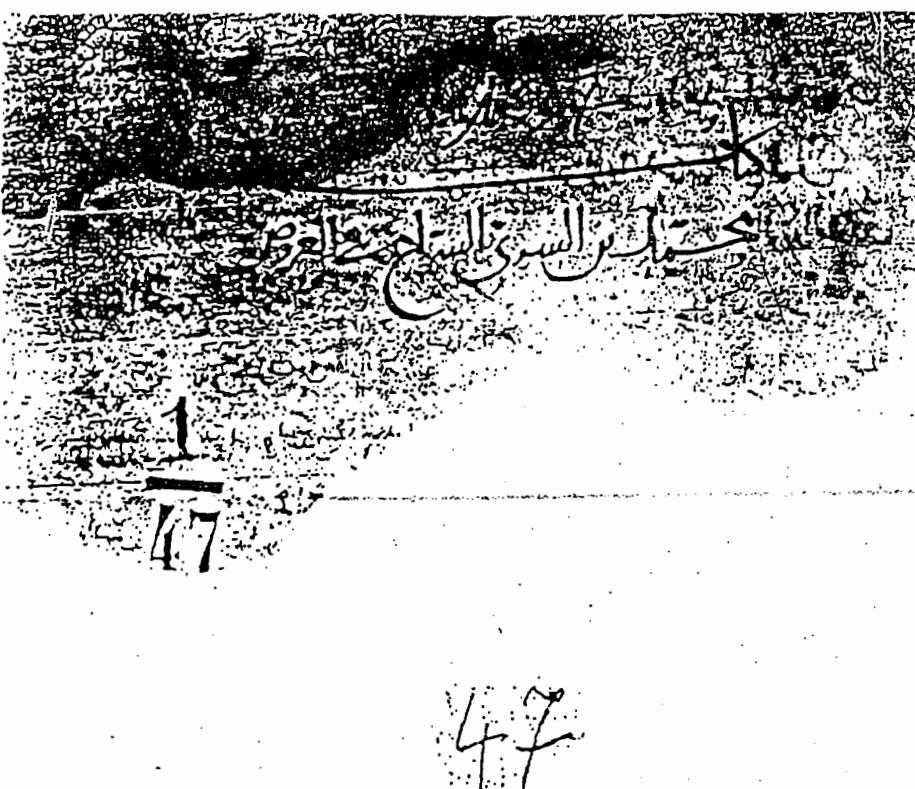
مقاسها ٢١ × ٢١ سم، وهي عبارة عن ثانوي ورقات ضمن مجموع، ومسطّرتها ١٨ سطراً، في كل سطر منها نحو خمس عشرة كلمة، وهي خط دقيق مضبوط بالشكل.

صفحة الغلاف ليس بها إلا عنوان الكتاب، على النحو التالي: كتاب محمد بن السري السراج في العروض.

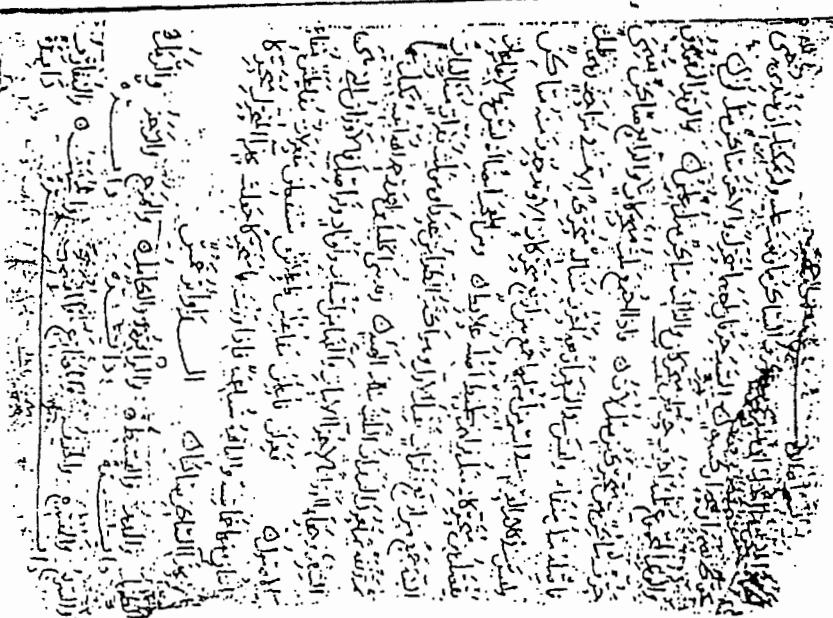
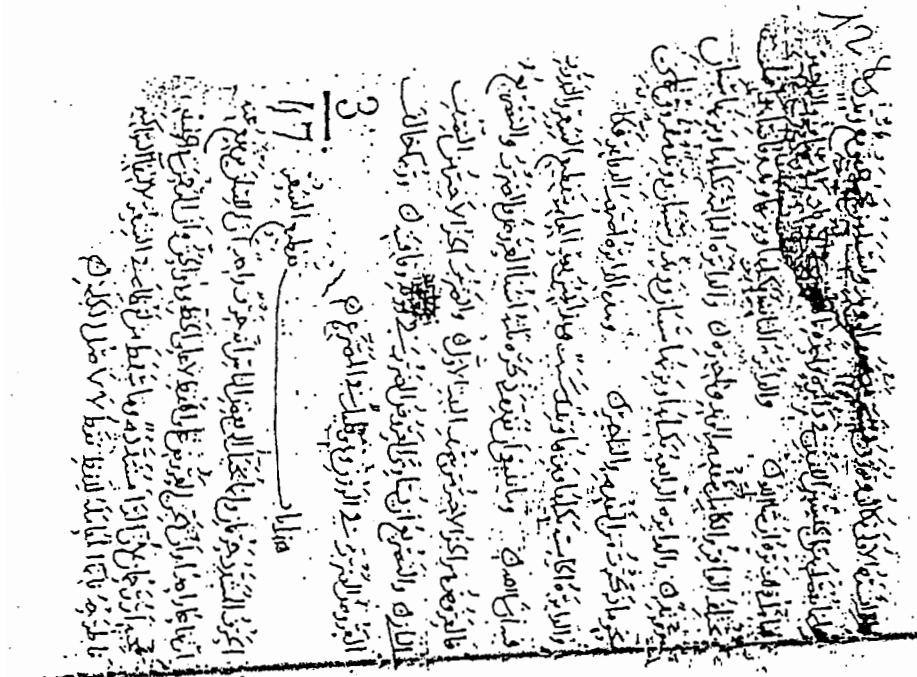
وفي خاتمة النسخة "تم الكتاب، والحمد لله وصلى الله على خير البرية محمد وآله الطيبين".

ولا يوجد اسم الناشر ولا تاريخ النسخ، إلا أن بطاقة التعريف الموجودة في أول المخطوطة، وهي من عمل مفهري المخطوطات، ذكر فيها أنها نسخت سنة (٣٥٢هـ).

* * *



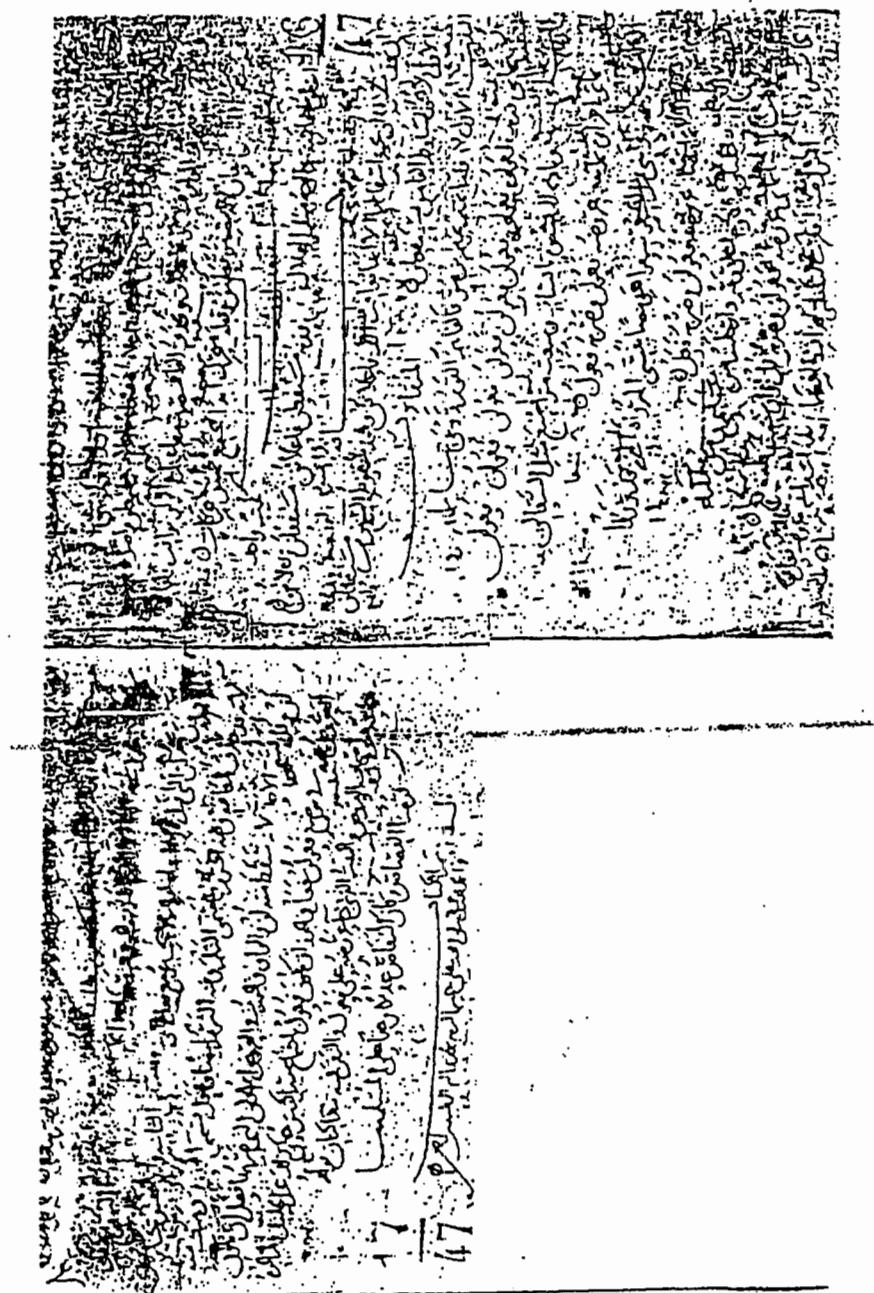
صورة صفحة العنوان



صورة اللوحة الأولى من المخطوطة

مجلة جامعة الإمام

العدد الثالث عشر هوائل ١٤٣٥هـ



صورة اللوحة الأخيرة من المخطوطة

القسم الثاني : نص الكتاب محققاً :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَرْفُ الْمُتَحْرِكُ مَا أَمْكَنَكَ أَنْ تَبْتَدَئَ بِهِ، وَالْحَرْفُ السَّاكِنُ مَا وَقَفْتَ عَلَيْهِ وَلَمْ يُمْكِنْكَ أَنْ تَبْتَدَئَ بِهِ حَتَّى تُحَرِّكَهُ بِضَمَّةٍ أَوْ فَتْحَةٍ أَوْ كَسْرَةٍ.
السَّبَبُ حَرْفَانِ، أَحَدُهُمَا مُتَحْرِكٌ، وَالآخَرُ سَاكِنٌ، مِثْلُ: "لَن" ^(١).
وَالوَتَدُ الْمَجْمُوعُ ثَلَاثَةُ أَحْرَفٍ، حَرْفَانِ مُتَحْرِكَانِ وَالثَّالِثُ سَاكِنٌ، مِثْلُ:
"عُلَن" ^(٢).

وَالوَتَدُ الْمَفْرُوقُ حَرْفُ سَاكِنٍ بَيْنَ مُتَحْرِكَيْنِ، مِثْلُ: "لَات" ^(٣).
فَإِذَا اجْتَمَعَ ثَلَاثَةً ^(٤) مُتَحْرِكَاتٍ وَرَابِعٌ سَاكِنٌ سُمِّيَ فَاصلَةً، مِثْلُ: "مَتَفَا" ^(٥)
وَلَيْسَ فِي الشِّعْرِ أَرْبَعَةُ أَحْرَفٍ مُتَتَالِيَّةٌ مُتَحْرِكَةٌ إِلَّا فِي مُزَاحِفٍ ^(٦)، وَهُوَ قَلِيلٌ ^(٧).
وَلَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فِي اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهَا جَمْعٌ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ ^(٨) مُتَحْرِكَاتٍ إِلَّا وَقَدْ حُذِفَ مِنْهُ سَاكِنٌ يَفْصِلُ بَيْنَ مُتَحْرِكَاتِهِ، مِثْلُ قَوْلِهِمْ: عُلَيْطٌ أَصْلُهُ: عُلَيْطٌ ^(٩).

(١) أي "لن" من قولنا: فعولن أو مفاعيلن.

(٢) أي "علن" من قولنا: فاعلن أو مستعلن أو متعلن.

(٣) أي "لات" من قولنا: مفعولات.

(٤) في المخطوطة: ثلاث. وقد يكون الاعتداد بالصورة مجوزاً لما في الأصل. راجع التصريح ٤/٤٦٧.

(٥) أي "متفا" من قولنا: متفاعلين.

(٦) الزحاف في الشعر: معروف، سمي بذلك لقلته، تختص به الأسباب دون الأوتاد إلا القطع فإنه يكون في أتون الأعariesن والضروب، وهو: سقط ما بين الحرفين حرف فزحف أحدهما إلى الآخر. انظر: اللسان (ز، ح، ف).

(٧) مثل: دخول الخيل في (مستعلن)، (أي اجتماع الخين والطي) فيتحول إلى (متعلن) فتجمع أربع حركات فساكن.

(٨) في المخطوطة: أربع. راجع هامش (٤).

(٩) رجل غليظ وعلابط: ضخم عظيم، ..وقيل: كل غليظ علابط، وكل ذلك ممحوف من فعالل. انظر اللسان (ع، ل، ب، ط).

وَمِنَ الْعَجَبِ أَيْضًا أَنَّهُ لَيْسَ فِي الإِيقاعَاتِ الْبَتَةِ^(١) جَمْعٌ بَيْنَ أَرْبَعِ نَقَرَاتٍ تَقْبِلُ
الْأُولَى وَهُوَ أَكْثُرُ الطَّرَائِقِ عَدَدًا، وَهُوَ ثَلَاثَ نَقَرَاتٍ مُتَتَالِيَّاتٍ ثُمَّ وَفْقَهَ، ثُمَّ تَعُودُ
النَّقَرَاتُ التَّلَاثُ يَتَلَكَّ الْمِيَةَ.

وَقَدْ بَنَى الْخَلِيلُ بْنَ أَحْمَدَ^(٢) – رَحْمَةُ اللَّهِ – أَبْنِيَّةَ يَكِيلُ بِهَا الشِّعْرَ، وَجَعَلَهَا
أُوزَانًا لِأَجْزَاءِ الْأَيَّاتِ، وَأَلْفَهَا مِنْ أَسْبَابِ وَأَوْتَادِ وَفَوَاصِلِ.
فَالْأُوزَانُ الَّتِي هِيَ الْأَصْوُلُ: فَعُولُنْ، فَاعْلُنْ، مَفَاعِلُنْ، فَاعْلَاتُنْ، مُسْتَفْعُلُنْ،
مَفْعُولَاتُ، مُفَاعَلَتُنْ، مُتَفَاعِلُنْ، اثْنَانِ مِنْهَا خُمَاسِيَّةٌ، وَالبَاقِيَّةُ سِبَاعِيَّةٌ، فَإِذَا وَزَّنْتَ
بِهَا مُتَحَرِّكًا جَعَلَتْ يَحْذَاءَ الْمُتَحَرِّكِ مُتَحَرِّكًا، وَيَحْذَاءَ السَّاكِنِ سَاكِنًا.

الدواوين العروضية^(٣)

- الدَّوَائِرُ خَمْسٌ:
- الطَّوِيلُ وَالْمَدِيدُ وَالْبَسِطُ: دَائِرَةً.
- الْوَافِرُ وَالْكَامِلُ: دَائِرَةً.
- الْهَزَجُ وَالرَّجُزُ وَالرَّمَلُ: دَائِرَةً.

(١) يقال: لا أفعله بنت ولا أفعله بنته، لكل أمر لا رجعة فيه، وقد اختلف في همزة البنة هل هي همزة قطع أم همزة وصل، راجع في هذا الخلاف تحقيق كتاب امتحان الأذكياء شرح لب الألباب للمحقق ٢٦٥/١، وانظر اللسان (ب، ت، ت).

(٢) هو أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، أستاذ سيبويه، من أئمة اللغة والأدب، واضع علم العروض، وله كتاب معاني الحروف، وجملة آلات العرب، وتفسير حروف اللغة، ولد في البصرة سنة ١٠٠هـ، وعاش فقيراً زاهداً في الدنيا، وتوفي بها سنة ١٧٠هـ، وقيل سنة ١٧٥هـ، انظر: إنباء الرواة ٣٤١/١، أخبار النحوين ٣٨، طبقات النحوين ٤٢ - ٤٧، بغية الوعاة ٥٥٧ - ٥٦٠، الأعلام ٣٦٣/٢، نشأة النحو ١٧٧.

(٣) ما بين المعقونين من وضع المحقق.

- والسَّرِيعُ وَالْمُسَرِّحُ وَالْخَفِيفُ وَالْمُضَارِعُ وَالْمُقَتَضِبُ وَالْمُجْتَثُ : دَائِرَةٌ.
- وَالْمُتَقَارِبُ . دَائِرَةٌ ١١ بـ /
- فَالدَّائِرَةُ الْأُولَى تُكَالُ وَتُوزَنُ يَسْبِبُ مَضْمُومٍ إِلَيْهِ وَتَدِي ، وَيَسْبِبَ مَجْمُوعَيْنِ مَعَ وَتَدِي . وَإِنَّمَا يُفْصَلُ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ الْلَّذَيْنِ فِي دَائِرَةٍ وَاحِدَةٍ بِالْقَدِيمِ فِي الْأُوَّلِادِ وَالْأَسْبَابِ وَالْتَّاخِيرِ فَتَأْمَلُ^(١) ذَلِكَ تَرَهُ^(٢) - إِنْ شَاءَ اللَّهُ .
- وَالدَّائِرَةُ الثَّانِيَةُ يَكِيلُهَا وَيَزِّئُهَا وَتَدِي وَفَاصِلَةٌ ، وَإِنَّمَا يَخْتِلِفُ الْوَافِرُ وَالْكَامِلُ بِتَقْدِيمِ الْوَتَدِ وَتَأْخِيرِهِ^(٣) .
- وَالدَّائِرَةُ الثَّالِثَةُ يَكِيلُهَا وَيَزِّئُهَا سَبَبَانِ وَوَتَدِي .
- وَالدَّائِرَةُ الرَّابِعَةُ يَكِيلُهَا وَيَزِّئُهَا سَبَبَانِ وَوَتَدِي ، وَسَبَبَانِ وَوَتَدِي مَفْرُوقٌ عَلَى تَحْوِي مَا ذَكَرْتُ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالْتَّاخِيرِ . وَهَذِهِ الدَّائِرَةُ أَصْعَبُ الدَّوَائِرِ فَكَا^(٤) .

(١) إذا تأملنا ما قاله نجد ما يأتي : الطويل (فعولن مفاعيلن)، وفعولن يتكون من (وتد + سبب)، ومفاعيلن يتكون من (وتد + سبب + سبب) والمديد يتكون من (فاعلاتن فاعلن) وفاعلاتن تتكون من (سبب + وتد + سبب)، وفاعلن (سبب + وتد) والبسيط (مستعملن فاعلن) ومستعملن يتكون من (سبب + سبب + وتد) وفاعلن (سبب + وتد).

(٢) في المخطوطة : تراه . وأثبتنا ما هو أصوب .

(٣) الوافر يتكون من مفاعلتن أي (وتد + فاصلة)، والكامل يتكون من متفاعلن أي (فاصلة + وتد)، فالوتد مقدم في الوافر مؤخر في الكامل .

(٤) النسرح يتكون من : مستعملن مفعولات أي (سبب + سبب + وتد، سبب + سبب + وتد مفروق). المقتضب يتكون من : مفعولات مستعملن أي (سبب + سبب + وتد مفروق، سبب + سبب + وتد مجموع). السريع يتكون من : مستعملن مستعملن مفعولات أي (سبب + سبب + وتد، مرتين، سبب + سبب + وتد مفروق).

والخفيف يتكون من : فاعلاتن مستفع لن أي (سبب + وتد + سبب، سبب + وتد مفروق + سبب). الجثث يتكون من : مستفع لن فاعلاتن أي (سبب + وتد مفروق + سبب، سبب + وتد + سبب). المضارع يتكون من : مفاعيلن فاع لاتن أي (وتد + سبب + سبب، وتد مفروق + سبب + سبب).

- والدائرة الخامسة يكملها ويُزئلها وتد وسبب. وهذا يبين بعد العلم يتقطيع الشعر والتَّدْرِبُ فيه - إن شاء الله.

وممَّا ينبغي أن نقدم ذكره ثلاثة أشياء: العَرُوضُ، والضَّربُ، والتَّصْرِيبُ.

فالعَرُوضُ: هو الجزء الأخير من نصف البيت الأول.

والضَّربُ: الجزء الأخير من النصف الثاني.

والتَّصْرِيبُ: أن يساوي العَرُوضُ الضَّربَ في وزنه وفاصيته.

وربما خالف العَرُوضُ الضَّربَ في الوزن، وهو قليل في المصراع.

هذا باب تقطيع الشعر

الحرف المشدّد حرفان، وإنما يحيى إلى بعض الناس أنه حرف واحد. إن اللسان يرتفع عنه ارتفاعاً واحداً، وإن تهجي العَرُوضِ على اللُّفْظِ لا على الخط، وهو الحق، وإن "الرَّحْمَن" في الحقيقة تهجي: "أَرْحَمَان" لأن الراء مشددة، وما سقط من لفظك في الشعر لاتقاء الساكنين فاطرحة فإنما المعاملة للفظ فقط، لا لأصل الكلمة^(١).

(١) هذا ما اصطلاح عليه العروضيون، ولذلك قيل: ما ينطق يكتب، وما لا ينطق لا يكتب. فمما يكتب عروضياً وهو غير موجود في الرسم الإملائي:

- ١- الحرف المشدّد يكتب عروضياً على صورة حرفين متماثلين أولهما ساكن والثاني متحرك، وهذا ما أشار إليه المؤلف ومثل له.
- ٢- نون التثنية تكتب عروضياً على صورة نون، فكلمة (ولَد) تكتب (ولَدْن).
- ٣- الألف في مثل (هذا، لكن، هؤلاء) تكتب (هَاذَا، لَاكَن، هَاوْلَاءَ).
- ٤- إشباع الضمير يتولد عنه واو بعد الضمة وباء بعد الكسرة مثل: ضربته، ومررت به، فكل ذلك يكتب عروضياً هكذا: ضربتهُ، ومررت بِهِ.
- ٥- واو المد في بعض الأسماء مثل: داود وطاوس، تكتب عروضياً: داود، طاوس. وما يحذف في الكتابة العروضية وإن كان مثبتاً إملائياً:

[بحر الطويل]^(١)

أبيات الطويل / ٢٧

البيت الأول

أبا منزير كائنت غروراً صحيحتي فلم أغطيكم في الطوع مالي ولا عرضي^(٢)

تفعلنة

أبا من ذرين كائنت غرورن صحيحتي

فمولن مفاعيلن فولن مفاعيلن

فلم أغ طكم فططر عمالبي ولا عرضي

فولن مفاعيلن فولن مفاعيلن

عرضه مفاعيلن، وضربه مفاعيلن^(٣).

البيت الثاني

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود^(٤)

١ - (ال) الشمسية في مثل (والصخر) تكتب (وصصرخ).

٢ - همزة الوصل إذا لم تكن في أول الكلام مثل: (واكتب) تكتب (وكتب).

٣ - حرف المد إذا ولها ساكن مثل: (درسوا البحث) درسلبحث.

٤ - ألف المقصور وباء المقوص إذا ولهمما ساكن مثل: الحامي القدير، الفتى الغريب تكتب عروضياً: الحاملقدير، الفتلغرب.

٥ - الواو التي توضع للتفرق بين عمر وعمرو، (فعمرو) تكتب (عمر).

(١) ما بين المقوفين من وضع المحقق.

(٢) البيت لطيفة بن عبد، واسمه عمرو بن سفيان بن سعد بن مالك، توفي سنة ٧٠ قبل الهجرة، وقد لقب الشاعر بطرفة، ويبدو أن العرب كانت تسمى بطلاق اسم شجر الطرفة على أبنائها، انظر: ديوانه ص ١٤٢ ، والخمسة البصرية ٤٣/١ ، والعمدة ١٦٩/١ ، والمعيار في أوزان الشعر ٢٩ ، والخزانة ٤١/١.

(٣) وهذه هي الصورة الأولى لبحر الطويل: عروض مقبوسة وضرب صحيح.

(٤) البيت من معلقة طرفة بن عبد ومطلعها:

تقطيعه

سُبْدِي لَكُلِّ أَيْيَا مُمَاكِنْ تَجَاهِلَنْ
 فَعُولَنْ مَفَاعِيلَنْ فَعُولَنْ مَفَاعِيلَنْ
 وَيَأْتِي كَبِلْ أَخْبَا رِمَنْ لَمْ تُزُوْوِدِي
 فَعُولَنْ مَفَاعِيلَنْ فَعُولَنْ مَفَاعِيلَنْ
 عَرُوضَةُ مَفَاعِيلُنْ، وَضَرَبَةُ مَفَاعِيلُنْ^(١).

البيت الثالث

أَقِيمُوا بَنِي التَّعْمَانِ عَنَّا صُدُورَكُمْ وَإِلَا تُقْيِيمُوا صَاغِرِينَ الرُّؤُوسَ^(٢)
 عَرُوضَةُ مَفَاعِيلُنْ، وَضَرَبَةُ فَعُولَنْ^(٣).
 وَمُصْرَعُ كُلِّ بَيْتٍ أَنْ يَكُونَ عَرُوضَهُ يَتَبَعُ ضَرَبَهُ، فَإِنْ كَانَ الضَّرَبُ (مَفَاعِيلُنْ)
 فَعَرُوضَهُ (مَفَاعِيلُنْ)^(٤)، وَإِنْ كَانَ (مَفَاعِيلُنْ) فَعَرُوضَهُ (مَفَاعِيلُنْ)، وَإِنْ كَانَ
 (فَعُولَنْ) فَ(فَعُولَنْ)^(٥)، وَكَذَلِكَ ٢/ ب / فِي جَمِيعِ الشِّعْرِ. وَقَدْ ذَكَرْتُ هَذَا

لِخُوَلَةِ أَطْلَالِ بُرْقَةِ نَهَدْ

انظر: ديوانه ص ٤٨٠، وشرح العلاقات السبع للزوزني ص ٧١، والكافい ص ٣٣، والبارع ص ٧٥، والعقد الفريد ٤٤٣/٥.

(١) وهذه هي الصورة الثانية لبحر الطويل: عروض مقبوضة وضرب مقبوض.

(٢) البيت لبيزيد بن الخنادق. انظر: المفضليات ٢٩٨، والعقد الفريد ٥/٤٧٨، والمعيار ص ٣٢، والكافي ص ٢٤، والبارع ٧٦.

(٣) وهذه هي الصورة الثالثة للبحر: عروض مقبوضة وضرب مخدوف، وتقطيع البيت:

أَقِيمُو يَشْتَغِلُنَا يَعْتَنَا صُدُورَكُمْ غَرِيرَنَ رُؤُوسَنا
 فَعُولَنْ مَفَاعِيلَنْ فَعُولَنْ مَفَاعِيلَنْ فَعُولَنْ فَعُولَنْ

(٤) قول النبي: عَزِيزٌ إِسَامَنْ دَاؤُهُ الْحَدَقُ النَّجْلُ عَيَاءُهُ مَاتَ الْمُحْبُونَ مِنْ قَبْلُ

(٥) قول أبي نواس: أَيَارُبُّ وَجْهُ فِي التُّرَابِ عَيْقَبِي وَيَارُبُّ حُسْنٍ فِي التُّرَابِ رَبِيقِي

فيما مضى.

زحاف الطويل

والزحاف المطرد في جميع الشعر إنما يكون في الأسباب فقط، وكل سببين يلتقيان فهما متعاقبان إلا سببي (مستفعلن)^(١).

والزحاف إنما هو طرح الساكن من السبب، ومعنى المعاقبة أن أحد السببين إذا زُوِّجَ لِمَا يُزاحف الآخر، فلا يعممهما جميئاً الزحاف.

«القبض»^(٢):

فلَكَ أَنْ تُرَاحِفَ يَنُونَ (فَعُولُنْ)؛ لأنَّ لُنْ سبب والنُون ساكنة، فإذا زاحفت بسبب (فَعُولُنْ) صار (فَعُولُ) ويسمى مقوضاً، وكل ما حذف خامسه سمي مقوضاً^(٣).

والياء تُعاقب النون في (مَفَاعِلُنْ)، فإن حُذفت الياء صار (مَفَاعِلُنْ) وسمى مقوضاً، لأنها خامسة.

«الكاف»^(٤):

(١) لأن سببي مستفعلن يجوز دخول الخن في أولهما، ودخول الطي في ثانيهما، دون معاقبة، وهو ما يعرف بالخبل، أي اجتماع الخن والطي في تفعيلة واحدة.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٣) شاهده: سماحة ذا وبرذا ووفاء ذا
وناثل ذا إذا صحا وإذا سكر
قطيعه:

سماح	تدابر	رذاو	وفاء ذا	صحاو	لذا إذا	وناء	لذا إذا	فقول	مفاعلن	فقول	مفاعلن
فقول	مفاعلن	فقول	مفاعلن	فقول	مفاعلن	فقول	فقول	فقول	فقول	فقول	فقول

انظر: ديوان أمرئ القيس ص ٥ ، والعروض للأخفش ص ١٣٠ ، والبارع ص ٧٧.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

وَإِنْ حُلِّفَتِ النُّونُ صَارَ (مَفَاعِيلُ)، وَسُمِّيَ مَكْفُوفًا لَا تَهُدِّي سَبَاعَهُ^(١).
وَهَذَا الزَّحَافُ الْذِي وَصَفَتُ لَكَ هُوَ الْمُطَرِّدُ فِي جَمِيعِ الشِّعْرِ، وَهُوَ الْذِي يَخْسُنُ
فِي الشِّعْرِ. وَالشِّعْرُ الْمُزَاحَافُ أَكْثَرُ مِنَ السَّالِمِ، وَسَتَجِدُ هَذَا إِذَا تَفَقَّدْتُهُ - إِنْ شَاءَ
اللَّهُ.

الخرمُ، والثلمُ، والقرم^(٢) :

وَفِي الطَّوِيلِ يَقْعُدُ الْخَرْمُ^(٣)، وَالْخَرْمُ: إِسْقَاطُ حَرْفٍ مُتَحَرِّكٍ مِنْ أَوَّلِ وَتَدِيْدِهِ مِنْ
أَوَّلِ الْبَيْتِ، وَهَذَا فِي الطَّوِيلِ وَغَيْرِهِ مِمَّا أَوَّلُهُ وَتَدِيْدُهُ، وَمُحَالٌ أَنْ تَخْرُمْ سَبَبًا لِأَنَّ
الثَّانِي سَاكِنٌ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَبْتَدِئَ بِسَاكِنٍ. فَيَجُوزُ خَرْمُ (فَعُولُن) مِنْ أَوَّلِ الطَّوِيلِ
لِأَنَّ (فَعُولُن) وَتَدِيْدُهُ، فَإِذَا خَرَمْتَ بَقِيَّ (عُولُن) فَنَقْلَ إِلَى (فَعُولُن) فَيُسَمَّى مُثَلُومًا. وَإِنْ
أَسْقَطْتَ النُّونَ صَارَ (فَعُولُن) وَسُمِّيَ أَثْرَمَ^(٤).

الحَدْفُ^(٥) :

(١) ومنه قول أمير القيس في رواية:

الْأَرْبَبُ يَوْمَ لَكَ مَهْنَمَ صَالِحٌ
ولا سِيمَا يَوْمًا بِدَارَةِ جَلْجَلٍ

فإن التفعيلة الثانية من الشطر الأول (بيومن ل) (مفاعيل) مكتوبة. انظر ديوان أمير القيس ص ٩٢.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٣) شاهده: لما رأيت الخيل زورًا كانها

تقطيعه: لما	رأيْلَ خَيِّ	لَزُورَن	كَانَهَا	جَداوُ	لَزَرْعَنْ خَل	لَبِتْ فَس	بَطْرَتِي
فعلن	مَفَاعِيلَن	فَعُولَن	مَفَاعِيلَن	فَعُولَن	مَفَاعِيلَن	فَعُولَن	مَفَاعِيلَن

انظر: الرابع ص ٧٩.

(٤) شاهده: هاجك ربع دارس الرسم باللوي

تقطيعه: هاج	كَرِبَعَنْ دَا	رَسْ رَرَس	مَبِلْ نَوِي	لَاسِمَا	عَفْقاً	يَهْلَمُو	رَوْلَقَطْرُو
فعلن	مَفَاعِيلَن	فَعُولَن	مَفَاعِيلَن	فَعُولَن	مَفَاعِيلَن	فَعُولَن	مَفَاعِيلَن

انظر: الكافي ص ٢٩ ، الغامزة ص ١٤٧ ، والرابع ص ٧٩.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

وَ(فَعُولُن) الَّذِي هُوَ ضَرْبُ الْيَتَأَلِثِ يُسَمَّى مَحْذُوفًا^(١)، وَقَلَّ مَا يَجِيءُ
فَعُولُن) هَنِئْ وَقَبْلَهَا (فَعُولُن)^(٢).

إِنَّمَا يَجِيءُ مَا قَبْلَهَا فِي أَكْثَرِ الْأَمْرِ ۚ / (فَعُولُن)^(٣) ، لَأَنَّ حَقَّ الطَّوِيلِ أَنْ يَكُونَ
مُخْتَلِفًا الْآخِرُ، أَوْ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الثَّانِي أَكْثَرَ مِمَّا قَبْلَهُ.
فَجَمِيعُ الْقَابِ زِحَافَ الطَّوِيلِ خَمْسَةً :
مَقْبُوضٌ، مَكْفُوفٌ، مَثْلُومٌ، أَثْرَمٌ، مَحْذُوفٌ. وَمَا سَلِيمٌ مِنَ الزَّحَافِ مِنَ الْأَجْزَاءِ
سُمِّيَ سَالِمًا ، إِنْ سَلِيمٌ مِنَ الْخَرْمِ سُمِّيَ مَوْفُورًا .

* * *

(١) أي قوله: أقيموا بني النعمان عنا صدوركم

(٢) كما حدث في الضرب الثالث أيضًا أي (أقيموا بني النعمان ...) حيث جاء الضرب (رُؤُوسًا) (فَعُولُن)، والتعقبية التي قبل الضرب (غرينز) (فَعُولُن) أيضًا. وانظر تقطيع اليت تمامًا في حاشية ص ٢١.

(٣) كقول الشاعر: ليالي بعد الطاعنين شكور حيث جاء الضرب (طوبيلو) (فَعُولُن) وقبله (شقين) (فَعُولُن). ومن ذلك أيضًا :

فليت الذي يبني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب

المُبِينُ**البيت الأول**

يَا لَبْكِ أَنْشِرُوا لِي كُلَّيَا
يَا لَبْكِ أَيْنَ أَيْنَ الْفَرَارُ^(١)

تنقطيعه

يَا لَبْكِن	أَنْشِرُو	لِي كُلَّيَا
نَلْفِرَارُو	يَا لَبْكِن	أَيْنَ أَيْ
فَاعِلَاتُن	فَاعِلُن	فَاعِلَاتُن
		عَرُوضُهُ فَاعِلَاتُن، وَضَرِبهُ فَاعِلَاتُن ^(٢) .

البيت الثاني^(٣)

لَا يَغْرِنَ امْرَأً عِيشَةً
كُلُّ عِيشٍ صَائِرٌ لِلزَّوَالِ^(٤)
عَرُوضُهُ فَاعِلُن، وَضَرِبهُ فَاعِلَانَ.^(٥)

البيت الثالث^(٦)

(١) البيت للمهلل بن ربيعة. انظر: الأغانى ٥٩/٥ ، والخزانة ٣٠٠/١ ، والعقد الفريد ٤٧٨/٥ ، والمعيار ٣٣ ، والغامزة ١٥١ ، والكتاب لسيبوه ٣١٨/١ ، وفهرس شواهد سيبويه ص ٨٧ ، والبارع ص ٨٧.

(٢) هذه هي الصورة الأولى لبحر المديد، العروض صحيحة والضرب صحيح.

(٣) وتنقطيعه:

لَا يَغْرِنَ	غَرِنَ
نَلْفِرَارُو	لِزَوَالِ
فَاعِلَاتُن	فَاعِلُن
	فَاعِلَاتُن

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٧٨/٥ ، والكافى ص ٣١ ، والغامزة ص ١٥١ ، والبارع ص ٨٨ ، واللسان (ق . ص . ر).

(٥) هذه هي الصورة الثانية لبحر المديد، العروض محذفة والضرب مقصور.

(٦) وتنقطيعه:

أَعْلَمُوا أَنْ	نِي لَكُمْ
غَانِبُن	فَاعِلَاتُن
فَاعِلُن	فَاعِلُن
	فَاعِلَاتُن

اعْلَمُوا أَنِّي لَكُمْ حَافِظٌ
شَاهِدًا مَا كُنْتُ أَوْ غَائِبًا^(١)
عَرُوضُهُ فَاعْلَمُ، وَضَرْبُهُ فَاعْلَمُ^(٢).

البيت الرابع^(٣)

إِنَّمَا الدَّلْفَاء يَأْفُوتُهُ
أَخْرَجَتْ مِنْ كِيسِ دِهْقَانِ^(٤)
عَرُوضُهُ فَاعْلَمُ، وَضَرْبُهُ فَعَلَمُ^(٥).

البيت الخامس^(٦)

لِلْفَتَنِ عَقْلٌ يَعِيشُ بِهِ
حِيثَ تَهْدِي سَاقَهُ قَدَمُهُ^(٧)
عَرُوضُهُ فَعَلَمُ، وَضَرْبُهُ فَعَلَمُ^(٨).

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٧٨/٥ ، وحاشية الدمنهوري صـ ٤٤ ، والكافـ صـ ٣٣ ، والغامـة صـ ١٥٢ ، والبارـ صـ ٨٨.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لبحر المديد: العروض مخدوفة والضرب مخدوف.

(٣) تقطيعه:

إنتمذـل	فـاءـيـا	لـنـ يـعيـ	لـفـتـنـ عـقـلـ
فاعـلاتـن	فـاعـلـن	شـ بـهـيـ	قـوـنـقـ

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٧٨/٥ ، وحاشية الدمنهوري صـ ٤٤ ، والغامـة صـ ١٥٢ ، والبارـ صـ ٨٩ ، واللسان (ق . ط . ع) وموسيقى الشعر ٢٣٤. والذلف: صفر الأنف واستواء الأرببة. اللسان (ذلف).

(٥) هذه هي الصورة الرابعة لبحر المديد: العروض مخدوفة والضرب أبتر.

(٦) تقطيعه:

لـفـتـنـ عـقـلـ	لـنـ يـعيـ	شـ بـهـيـ	سـاقـهـوـ	حـينـ تـهـدـيـ	فـاعـلاتـن
فـعلـن	فـاعـلـن	فـعلـن	فـعلـن	فـاعـلـن	فـاعـلـن

(٧) البيت لطرفة بن العبد. انظر: ديوانـه صـ ٧٥ ، وشرحـ الحـمـاسـةـ ٢ـ ، وـالـعـقـدـ الفـريـدـ ٤٧٩ـ/ـ٥ـ ، وـشـرحـ المـفـصلـ ٩٢ـ/ـ١٠ـ ، والـغـامـةـ صـ ١٥٢ـ ، والـبارـ صـ ٩٠ـ ، والـلـسانـ (سـ . وـ . قـ).

(٨) هذه هي الصورة الخامسة لبحر المديد: العروض مخدوفة مخبونة والضرب مثلها.

البيت السادس^(١)

رُبَّ نَارٍ بَتْ أَرْمَقُهَا
تَقْضِيمُ الْهَنْدِيُّ وَالْغَارَا^(٢)
عَرْوَضُهُ فَعِلْنَ، وَضَرْبُهُ فَعِلْنَ.^(٣)

زحاف المديد

[الخين]^(٤) :

أَلْفُ فَاعِلَاتُنَ الْأُولَى مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يَجُوزُ سُقُوطُهَا، فَتَصِيرُ فَعَلَاتُنَ، فَيُسَمَّى
مَخْبُونًا / ٣ / ب / وَكُلُّ مَا سَقَطَ ثَانِيَهُ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي فِي أَوَّلِ الأَجْزَاءِ فَهُوَ مَخْبُونَ،
مِثْلُ أَلْفِ (فَاعِلَاتُنَ) وَأَلْفِ (فَاعِلْنَ)، فَإِذَا سَقَطَتْ أَلْفُ (فَاعِلَاتُنَ) صَارَ (فَعِلْنَ)
وَسُمِّيَ أَيْضًا مَخْبُونًا^(٥).

[الكاف]^(٦) :

(١) تقطيعه :

رب نار	بت أر	مقها
فاعلاتن	فاعلن	فعلن

(٢) البيت لعدي بن زيد. انظر: ديوانه ص ١٠٠، والعقد الفريد ٤٦٦ / ٥، والعيار ص ٣٤، ونهذيب الألفاظ ٦٥٦، وحاشية الدمنهوري ٤٥، والغامزة ١٥٢، والبارع ص ٩١.

والغار: نبات طيب الريح على الوقود. اللسان (غ. و. ر) و(ق. ض. م).

(٣) هذه هي الصورة السادسة لبحر المديد: العروض مخدوفة مخبونة والضرب أبتر.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

نتكلم فيجبك بعقل شاهده: ومني ما يع منك كلاماً

فيجب	نتكلمم	كلام من	يع من	وتقطيعه:
فعلاتن	فعلن	فعلاتن	فعلن	كبعقلني

انظر: الكافي ص ٣٢، والغامزة ص ١٥٣، والبارع ص ٩١.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

فإذا سقطت نون (فاعلاتن) فيصير (فاعلات)، فيسمى مكتوفاً^(١).

[الشكل]^(٢):

فإذا سقطت الألف والثون صار (فاعلات) وسمى مشكولاً^(٣)، وكل سبعين يلتقيان فيه وإن كانوا من جزئين يتلقىان كما كان ذلك في الطويل، وثون (فاعلاتن) التي هي آخر اليتيم لا يجوز سقوطها؛ لأن آخر اليتيم لا يكون إلا ساكناً.

[العجز، والصدر، والطرفان]^(٤):

وما زوحف آخره لمعاقبة ما بعده نحو نون (فاعلاتن) فاسم عجز، وما حذف أوله لمعاقبة ما قبله نحو ألف (فاعلاتن) أو (فاعلن) فهو صدر، وما حذف أوله وأخره لمعاقبة ما قبله وما بعده فهو طرفان.

وعلى هذا القياس زحاف المدید، إلا ألف (فاعلن) التي للعروضي والضرب فإنهما لا يسقطان كيلا ينتسبا الذي عروضه (فاعلن) وضربيه (فاعلن) بما عروضه (فعلن) وضربيه (فعلن).

(١) شاهده: لن يزال قومنا صالحين

تقطيعه: لن يزال قومنا صالحين
أمين ما اتقوا واستقاموا

انظر: البارع ص ٩٢، والكافي ص ٣٧.

(٢) ما بين المعقودين من وضع المحقق.

(٣) شاهده: لمن الديار غيرهن كل جون المزن داني الباب

تقطيعه: لمن دد يارغي كلل جونل مزندا
نرباعي فعلاتن فاعلن فعلاتن

انظر: الكافي ص ٣٧، والغامزة ص ١٥٣ ، والبارع ص ٩١.

(٤) ما بين المعقودين من وضع المحقق.

«القصْر»^(١) :

وَمَا سَقَطَ آخِرَهُ مِمَّا يَجْوَرُ فِيهِ الزَّحَافُ وَأَسْكَنَ آخِرُ مَتَّحِرِكَاتِهِ فَاسْمُهُ الْمَقْصُورُ
نَحْوُ (فَاعْلَانَ).

وَ(فَاعِلُونَ) فِي الْعَرُوضِ وَالضَّرْبِ يُسَمَّى مَحْذُوفًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ حُذِفَ مِنْ
(فَاعِلَاتُنَ) مُتَّحِرُكٌ وَسَاكِنٌ.

«القطع»^(٢) :

وَمَا سَقَطَ آخِرَهُ مِمَّا لَا يَدْخُلُهُ الزَّحَافُ وَأَسْكَنَ مَا قَبْلَهُ فَهُوَ الْمَقْطُوعُ نَحْوُ
(فَعْلُونَ)^(٣) أَصْلُهَا (فَاعِلَاتُنَ).

وَالْمَدِينِيُّ كُلُّهُ مَجْزُوءٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا ذَهَبَ مِنْ أَصْلٍ يَنْتَهِ جُزْءًًا فَهُوَ مَجْزُوءٌ، فَلَمَّا
كَانَتْ أَجْزَاؤُهُ سِتَّةً تَنْقُصُ عَنْ أَجْزَاءِ الطَّوْبِيلِ - وَهِيَ أَجْزَاءُ الدَّائِرَةِ - جُزْئَيْنِ سُمِّيَ
مَجْزُوءَانِ.

فَجَمِيعُ هَذِهِ الْأَلْقَابِ عَشْرَةً: مَعْبُونٌ، مَكْفُوفٌ، مَسْكُولٌ، عَجْزٌ، صَدْرٌ،
طَرَفَانٌ، مَقْصُورٌ، مَحْذُوفٌ، مَقْطُوعٌ، مَجْزُوءٌ.
وَمَا يَسْلُمُ مِنَ الزَّحَافِ لِلْمُعَاقَبَةِ فَهُوَ بَرِيءٌ.

* * *

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) إذا دخل (فَاعِلَاتُنَ) الحذف تحولت إلى (فَاعلا) ثم تصير (فَاعلن)، فإذا دخلها القطع بعد ذلك تصير (فَاعل) وتحول إلى (فَعْلُونَ)، واللحذف مع القطع بتر.

البسيط

البيت الأول

يَا حَارِ لَا أَرْمَينَ مِنْكُمْ يَدَاهِيَةٌ لَمْ يَلْقَهَا سُوقَةٌ قَبْلِيٌّ وَلَا مَلِكٌ^(١)

تعطیفه / ٤٤

يَا حَارِ لَا	أَرْمَينَ	مِنْكُمْ يَدَا	هِيَتِنَ
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فعلن
لَمْ يَلْقَهَا	سُوقَتْنِ	قَبْلِيٌّ وَلَا	مَلِكُو
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فعلن

عَرْوَضُهُ فَعَلَنْ ، وَضَرَبُهُ فَعَلَنْ .^(٢)

الثاني^(٣)

جَرَادَءُ مَعْرُوفَةُ الْحَيْنَ سُرْحُوب^(٤) قَدْ أَشْهَدُ الْغَارَةَ الشَّعْوَاءَ تَحْمِلْنِي
عَرْوَضُهُ فَعَلَنْ ، وَضَرَبُهُ فَعَلَنْ .^(٥)

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى. انظر: ديوانه ص ١٨٠ ، والعقد الفريد ٤٤٨/٥ ، والخمسة البصرية ٤٧/١ ، والكافى ص ٣٩ ، والغامزة ص ١٥٦ ، والبارع ص ٩٧.

(٢) هذه هي الصورة الأولى من بحر البسيط التام، عروض مخبوة وضرب مخبون.

(٣) تعطیفه:

قد أشهدل	غارتش	شعواء تح	ملنى
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فعلن
جرداء مع	روقل	لحينسر	حوب
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن

(٤) البيت لامرئ القيس. انظر: ديوانه ص ٢٩ ، والعقد الفريد ٤٧٩/٥ ، وحاشية الدمنهوري ص ٤٢ ، ٤٦ ، والكافى ص ٤ ، والعيون الغامزة ص ١٥٦ ، والبارع ص ٩٧.

(٥) وهذه هي الصورة الثانية لبحر البسيط التام: عروض مخبوة وضرب مقطوع.

الثالث^(١)

سُدَاسِيُّ الأَجْزَاء

إِنَّا ذَهَبَنَا عَلَى مَا خَيَّلَتْ
سَعْدَ بْنَ زَيْدٍ وَعَمْرًا مِنْ تَعْيِمٍ^(٢)

عَرْوَضَةُ مُسْتَفْعِلُنَ، وَضَرَبَهُ مُسْتَفْعِلَانَ^(٣).

الرابع^(٤)

سُدَاسِيُّ الأَجْزَاء

مَادَا وَقُوْفيَ عَلَى رَسْمِ عَفَا مُخْلُولِقِ دَارِسِ مُسْتَعِجِمٍ^(٥)

عَرْوَضَةُ مُسْتَفْعِلُنَ، وَضَرَبَهُ مُسْتَفْعِلَنَ^(٦).

الخامس^(٧)

(١) وتقطيعه:

إِنَّا ذَهَبَنَا	نَاعِلا	سَعْدَ بْنَ زَيْدٍ	مَا خَيَّلَتْ
مُسْتَفْعِلَنَ	فَاعِلنَ	مُسْتَفْعِلَنَ	مُسْتَفْعِلَنَ

(٢) البيت للأسود بن يعفر. انظر: ديوان الأعشين ص ٣٠٩، ونقد الشعر ص ١٠٦، والموشح ص ٨٢، والكافい ص ٤١، والعقد الفريد ٤٧٩/٥، والغامزة ص ١٥٦، والبارع ص ٩٨، واللسان (ذ.ي. ل.).

(٣) وهذه هي الصورة الأولى لبحر البسيط المجزوء، عروض صحيحة وضرب منيل.

(٤) وتقطيعه:

مَادَا وَقُوْ	فِي عَلَا	رَسْمِ عَفَا	مُسْتَعِجِمِي
مُسْتَفْعِلَنَ	فَاعِلنَ	مُسْتَفْعِلَنَ	مُسْتَفْعِلَنَ

(٥) قبل هو للأسود، وقيل للمرقش. انظر: اللسان (خلع) (خلق)، وورد دون عزو في العقد الفريد ٤٨٠/٥، والعيون الغامزة ١٥٧، والكافي ٤١، والإقناع ١٧، ومجموع المون ٥٥٤، والإرشاد الشافي ٧٧، وحاشية الدهنوري ٤٧.

(٦) وهذه هي الصورة الثانية لبحر البسيط المجزوء، عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٧) وتقطيعه:

نَلْوَادِي	ثَاءُ بَطِ	يُومَثَلَا	مِعَادِكُمْ	إِنَّا	سِيرُو مِنْ
------------	------------	------------	-------------	--------	-------------

سُدَاسِيَّ

سِيرُوا مَعًا إِنَّمَا مِيَادُكُمْ يَوْمُ الْثَلَاثَاءِ بَطْنَ الْوَادِي^(١)
عَرْوَضُهُ مُسْتَفْعِلُنْ، وَضَرْبُهُ مَفْعُولُنْ^(٢).

السَّادُوس^(٣)

مَجْزُوءٌ أَيْضًا

مَا هَيَّجَ الشَّوَّقَ مِنْ أَطْلَالِ أَضْحَتْ قَفَارًا كَوَاحِي الْوَاحِي^(٤)
عَرْوَضُهُ مَفْعُولُنْ، وَضَرْبُهُ مَفْعُولُنْ^(٥).

زِحَافُ الْبَسيطِ

[الخَبَنْ]^(٦):

يُزَاحِفُ بِالسَّيْنِ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ) فَيَبْقَى (مُتَفْعِلُنْ) فَيَنْتَقِلُ إِلَى (مُفَاعَلُنْ) وَيُسَمَّى
مَخْبُونًا؛ لَأَنَّهُ ذَهَبَ ثَانِيَه^(٧).

مستفعلن فاعلن مستفعلن مستفعلن

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٠/٥ ، والقامزة ص ١٥٧ ، وحاشية الدهنوري ص ٤٧ ، والبارع ص ٩٩.

(٢) وهذه هي الصورة الثالثة للبسيط المجزوء: عروض صحيحة وضرب مقطوع.

(٣) وتفطيعه:

ماهيهجش	شومن	أطلالن
مستفعلن	فاعلن	مستفعل

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو: انظر: العقد الفريد ٤٨٠/٥ ، والقامزة ص ١٥٧ ، والكافني ص ٤٣٠ ، وحاشية الدهنوري ص ٤٧ ، والمعيار ص ٣٧ ، والبارع ص ١٠٠ ، واللسان (خ. ل. ع.).

(٥) هذه هي الصورة الرابعة للبسيط المجزوء: عروض مقطوعة وضرب مقطوع.

(٦) ما بين المقوفين من وضع المحقق.

(٧) شاهده: لقد خلت حقب صروفها عجب فأخذت غيراً وأعقبت دولاً

[(الطَّيْفُ)]^(١):

وَتَذَهَّبُ الْفَاءُ مِنْ (مُسْتَفْعِلُونَ) فَيَقُولُ (مُسْتَعِلُونَ) فَيُنَقَّلُ إِلَى (مُفْتَعِلُونَ)، وَيُقَالُ لَهُ
مَطْوِيٌّ^(٢). ٤ ب /

[(الخَبِيلُ)]^(٣):

وَتَذَهَّبُ السِّينُ وَالْفَاءُ فَيَصِيرُ (فَعَلْتُنَ) وَيُسَمَّى مَحْبُولاً، وَهَا هُنَ اجْتَمَعَتْ
أَرْبَعَةَ^(٤) مُتَحَرِّكَاتٍ فِي هَذَا الزَّحَافِ، فَالْعَرْوَضِيُّونَ يُسَمُّونَ مَا كَانَ كَذَا أَيْضًا:
فَأَصْلَةَ كُبْرَى، وَيُسَمُّونَ مَا اجْتَمَعَتْ فِيهِ ثَلَاثَةَ^(٥) مُتَحَرِّكَاتٍ وَآخِرَهُ سَاكِنٌ: فَأَصْلَةَ
صُغْرَى. إِلَّا أَنَّ الصُّغْرَى تَكُونُ أَصْنَالًا، وَهَذِهِ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي زِحَافٍ^(٦).

لقد دخلت حقن صروفها عجبن وأعقبت دولا
مقاعلن فعلن مفاعلن فعلن مفاعلن فعلن
انظر: الفامزة ١٠٨ ، والعقد الفريد ٤٧٩/٥ ، والنصف لابن جني ٣/٦٠ ، والكافي ص ٤٤ ، والبارع
ص ١٠٠ .

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٢) شاهده: ارتحلوا غدوة وانطلقا زمرا في زمر منهم يتبعها زمر
قطيعه:

ارتحلو غدون وانطلقا زمرن يتبعها زمر
مفععلن فاعلن مفعلن فاعلن مفعلن فعلن
انظر: الفامزة ص ١٥٨ ، والعقد الفريد ٥/٤٧٩ ، والكافي ٤٥ ، والبارع ١٠٠ .

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) في المخطوطة: أربع.

(٥) في المخطوطة: ثلاث.

(٦) شاهده: وزعموا أنهم لقيهم رجل
قطيعه:

وزعموا أنهم لقيهم رجلن فأخذوا ماله وضربوا عنقه

[المقطوع، والمخلع^(١)]:

وَتَذَهَّبُ الْأَلْفُ مِنْ (فَاعْلُن) فَيَقُولُ لَهُ مَخْبُونٌ، وَتَذَهَّبُ الْفَاءُ مِنْ (مَفْعُولُن) فَيَصِيرُ (فَعُولُن) وَهُوَ مَخْبُونٌ، وَ(مَفْعُولُن) يُقَالُ لَهُ: مَقْطُوعٌ وَكُلُّ مَا حُذِفَ مِنْهُ حَرْفٌ سَابِعٌ وَأَسْكِنَ مَا قَبْلَهُ فَاسْمُهُ الْمَقْطُوعُ^(٢)، فَأَصْلُ (مَفْعُولُن) (مُسْتَفْعِلُن)، حُذِفَتِ النُّونُ وَهِيَ سَاكِنَةٌ يُغَيِّرُ زَحْفِهِ؛ لِأَنَّ الرَّحْفَ لَا يَكُونُ فِي الْأَوْتَادِ، وَأَسْكَنُوا الْلَّامَ فَبَقِيَتْ تِلَائَةُ أَسْبَابٍ فَنُقْلِلُ إِلَى (مَفْعُولُن)، وَيُقَالُ لَهُ: الْمُخْلَعُ.

[التذليل^(٣)]:

وَ(مُسْتَفْعِلَان) اسْمُهُ: مُذَالٌ، لِأَنَّ فِيهِ زِيادةً حَرْفٍ، وَ(فَعُلن) اسْمُهُ مَقْطُوعٌ أَيْضًا.

فَجَمِيعُ الْأَلْقَابِ الَّتِي فِيهِ سِتَّةٌ:

مَخْبُونٌ، مَطْوِيٌّ، مَخْبُولٌ، مَقْطُوعٌ، مُذَالٌ، مُخْلَعٌ.

* * *

فعلن فاعلن فعلن فاعلن فعلن فعلن

انظر: الغامزة ص ١٥٨ ، والكافي ص ٥٧ ، والбарاع ص ١٠١.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقّق. والمخلع هو اجتماع القطع والخbin في العروض والضرب في حال الجزء ومثاله :

في حله زائر فريد في حبه عاشق حسود

قطيعه : في حللهي زائرن فريدو في حبيهي عاشقن حسودو

مستفعلن فاعلن فعولن مستفعلن فاعلن فعولن

(٢) وذلك إذا كان السابع الساكن آخر وتد جموع ، أما إذا كان السابع الساكن آخر سبب خفيف فهو القصر.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقّق.

الواقرُ

البيتُ الأوّلُ

لَنَا غَنَمْ سَوْقُهَا^(١) غِزَارٌ كَانَ قُرُونَ جِلْتَهَا عَصِيٌّ^(٢)

تطبِيعُه

لَنَا غَنَمْ سَوْقُهَا	غِزَارُن
كَانَ قُرُونَ	جِلْتَهَا عَصِيٌّ
مَفَاعِلَتُنَّ	مَفَاعِلَتُنَّ
مَفَاعِلَتُنَّ	فَعُولَنَ
	عَرْوَضُهُ فَعُولَنَ، وَصَرِبَهُ مِثْلُهُ ^(٣) .

الثاني^(٤)

عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءِ

لَقَدْ عَلِمْتُ رَبِيعَةَ أَنَّ [م]^(٥) حَبْلَكَ وَاهِنَّ خَلَقَ^(٦)

عَرْوَضُهُ مُفَاعِلَتُنَّ، وَصَرِبَهُ مُفَاعِلَتُنَّ.^(٧)

الثالث^(٨)

(١) سوقها كساها. انظر اللسان (س . و . ق).

(٢) البيت لامرئ القيس. انظر: ديوانه ١٤١ ، العقد الفريد ٤٨٠/٥ ، والمعيار ص ٤٢ ، واللسان (س . و . ق) بروايات مختلفة.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر الواقر التام: عروض مقطوفة وضرب مقطوف.

(٤) وتطبِيعُه:

لَنَّ خَلْقَو	رَبِيعَةَ أَنَّ
مَفَاعِلَتُنَّ	مَفَاعِلَتُنَّ

(٥) ما بين المقوفيين من وضع المحقق.

(٦) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥ ، والمعيار ص ٤٢ ، والغامزة ص ١١٥ ، والكافي ص ٥٢ ، وحاشية الدمشقي ص ٤٦ ، والبارع ص ١٠٧.

(٧) وهذه هي الصورة الأولى للواقر المجزوء: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٨) وتطبِيعُه:

على أربعة أجزاء

عَجِبْتُ لِمَعْشِرِ عَدَلُوا بِمُعْتَمِرِ أَبَا بَشَرِ^(١)
عَرَوْضَهُ مُفَاعَلَتُنَّ، وَضَرِبَهُ مُفَاعَلَتُنَّ.^(٢)

زحافه

[العصب]^(٣) :

يَجُوزُ إِسْكَانُ اللامِ مِنْ (مُفَاعَلَتُنَّ) فَيَقُولُ (مُفَاعَلَتُنَّ) فَيُنَقَلُ إِلَى (مَفَاعِيلُنَّ)
وَاسْمُهُ الْمَعْصُوبُ^(٤).

[العقل والنقص]^(٥) :

وَتَسْقُطُ الْيَاءُ مِنْ (مَفَاعِيلُنَّ) وَاسْمُهُ الْمَعْقُولُ، وَكُلُّ مَا أُسْكِنَ خَامِسَةً وَحُذِفَ
فِي /٥/ الزَّحَافُ فَهُوَ مَعْقُولٌ.^(٦)

أبا بشري	معتمرن	شرن عدلو	عجبت لـ
مُفَاعَلَتُنَّ	مُفَاعَلَتُنَّ	مُفَاعَلَتُنَّ	مُفَاعَلَتُنَّ

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥ ، والمعيار ص ٤٢ ، والكافい ص ٣٥ ، والبارع ص ١٠٨ .

(٢) وهذه هي الصورة الثانية لجزء الوافر: عروض صحيحة وضرب معصوب.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع الحقق.

وجاوزه إلى ما تستطيع	وقد شاهد: إذا لم تستطع شيئاً فدعه	وقد شاهد: إذا لم تستطع شيئاً فدعه	عَجِبْتُ لـ
وتقطيعه: إذا لم تستطع شيئاً فدعه	وقد شاهد: إذا لم تستطع شيئاً فدعه	وقد شاهد: إذا لم تستطع شيئاً فدعه	عَجِبْتُ لـ
مُفَاعِيلُنَّ	مُفَاعِيلُنَّ	مُفَاعِيلُنَّ	عَجِبْتُ لـ

انظر: الأصميات ٢١ ، وزهرة الآباء ص ١١٥ ، والكافي ص ٥٤ ، والغامزة ص ١٦٤ ، والبارع ص ١٠٩ .
(٤) ما بين المعقوفين من وضع الحقق.

(٥) شاهد: منازل لفترني فقار
تقطيعه: منازل لفترنا فقار

رسومها	رسومها	رسومها	رسومها
كأنما	كأنما	كأنما	كأنما
سطورو	سطورو	سطورو	سطورو

فَإِنْ حَذَفَتْ سَابِعَهُ فَاسْمُهُ الْمَنْقُوصُ^(١)، وَإِنَّمَا خُولِفَ بِاللَّقْبِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا مَاضَ ذِكْرُهُ مِمَّا سَقَطَ سَابِعَهُ؛ لِأَنَّ هَذَا سَقَطَ سَابِعَهُ وَأَسْكَنَ خَامِسَهُ. وَفِيهِ الْخَرْمُ،
وَيُسَمَّى أَعْضَبَ^(٢)
[[القصم]]^(٣) :

فَإِذَا اجْتَمَعَ فِيهِ أَنْ يَكُونَ مَعْصُوبًا وَأَعْضَبَ صَارَ (مَفْعُولاً)، وَيُسَمَّى أَقْصَمَ^(٤).

[[العَقْصُم]]^(٥) :

فَإِنْ اجْتَمَعَ فِيهِ أَنَّهُ مَنْقُوصٌ وَأَعْضَبٌ صَارَ (مَفْعُولٌ)، وَهُوَ أَعْقَصَ^(٦).

انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥ ، والغامزة ص ١٦٦ ، والكافい ص ٥٥ ، واللسان (ع . ق . ل.) .

(١) شاهده: لسلامة دار بخفير كباقي الخلق السحق فقار

قطيعه:	لسل لام	تدارب	حفرين	لقسحق	كباقي	الخلق	السحق	قار
فقارو								
فعلن	مفاعيل	مفاعيل	فعولن					

انظر: الكافي ص ٥٥ ، والغامزة ص ١٦٦ ، والبارع ص ١١٠ .

(٢) شاهده: إن نزل الشتاء بدار قوم تنجيب جار بيتم الشتاء

قطيعه:	إن نزل	شتاء	بدار	قوم	تنجيب	جار	بيتم	الشتاء
شتاءو								
فعولن	مفاعيل	مفاعيل	فعولن					

انظر: ديوان الخطيبة ص ١٠٢ ، والكافي ص ٥٦ ، والغامزة ص ١٦٦ ، والبارع ص ١١٠ .

(٣) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٤) شاهده: ما قالوا لنا سدداً ولكن تناهى قولهم وأتوا بهجري

قطيعه:	ما قالوا	لناسدن	لهم وأتو	ولاكن	تناهى	قولهم	أتوا بهجري	
بهجري								
فعولن	مفاعيل	مفاعيل	فعولن					

انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥ ، والغامزة ص ١٦٦ ، والكافي ص ٥٦ ، والبارع ص ١١١ .

(٥) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٦) شاهده: لو لا ملك رؤوف رحيم تداركني برحمته هلكت

[الجمع^(١)]:

وَإِنْ اجْتَمَعَ فِيهِ أَنْ يَكُونَ مَعْقُولاً وَأَعْضَبَ صَارَ: (فَاعِلُونَ) وَيُسَمَّى: أَجَمَّ^(٢).

[القطف^(٣)]:

وَفَعُولُنْ يُسَمَّى الْمَقْطُوفَ، وَالْقَطْفُ: أَنْ تَحْذِفَ حَرْفَيْنِ مِنْ آخِرِ الْجُزْءِ وَتُسَكِّنَ مَا قَبْلَهُمَا.

وَلَا يَجُوزُ فِي مَفَاعِيلُنْ^(٤) ضَرْبُ الْبَيْتِ الْثَالِثِ (مفاعيلن) لِئَلَّا يُلْتَبِسَ بـ (مفاعلن) الْذِي أَصْلُهُ (مفاعيلن).

فَجَمِيعُ الْقَالِيَهِ ثَمَانِيهُ:

الْمَعْصُوبُ، الْمَعْقُولُ، الْأَعْضَبُ، الْمَنْقُوصُ، الْأَقْصَمُ، الْأَعْقَصُ، الْأَجَمُ، الْمَقْطُوفُ.

* * *

تقطيعه:	لولام	لكن رؤفن	رحيمن	رحيمن	لولام	هلكتو	برحمتهي	تداركبي	فعلن	فعلن	فعلن	فعلن
	مفقول	مفعلن	فعلن	فعلن	مفقول	فعلن	فعلن	فعلن	فعلن	فعلن	فعلن	فعلن

انظر: الغامزة ص ١٦٦ ، والكافي ص ٥٧ ، والبارع ص ١١١.

(١) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

تقطيعه:	أنت خير من ركب المطايا	أنت خي	رمي ركبل									
	وأكرمههم آبا وأخَا ونفسا	وأكرمههم آبا	مطايا	أبن وأخن								

انظر: العقد الفريد ٤٨١/٥ ، والكافي ص ٥٧ ، والغامزة ص ١٦٧ ، والبارع ص ١١٢.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) لأن الحرف الخامس في مفاعيلن ساكن أصلًا ، فإن حذفت آخر حرفين فيه سمي محنوفاً.

(٤) لأن الحرف الخامس في مفاعيلن ساكن أصلًا ، فإن حذفت آخر حرفين فيه سمي محنوفاً.

الكَاملُ

البَيْتُ الْأَوَّلُ

وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصَرُ عَنْ نَدِيٍّ وَكَمَا عَلِمْتُ شَمَائِلِيٍّ وَتَكَرْمِيٍّ^(١)

ونقطيعه

وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصَرُ صِرْعَنْ نَدَنْ وَكَمَا عَلِمْتُ شَمَائِلِيٍّ وَتَكَرْمِيٍّ
متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن
العرُوضُ مُتَفَاعِلُنْ ، والضَّرْبُ مُتَفَاعِلُنْ^(٢).

الثَّانِي

وَإِذَا دَعَوْنَكَ عَمَهْنَ فَإِنَّهُ نَسَبَ يَزِيدُكَ عِنْدَهُنَّ خَبَالًا^(٤)

عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُنْ ، وَضَرْبُهُ فَعَلَاتُنْ^(٥).

الثَّالِثُ

(١) البيت لعنترة بن شداد من معلقاته. انظر: شرح المعلقات السبع ص ١٤٦ ، والمعيار ص ٤٦ ، والعقد الفريد ٤٥٣/٥.

(٢) وهذه هي الصورة الأولى للكامل التام: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٣) ونقطيعه:

وَإِذَا دَعَوْنَكَ عَمَهْنَ	نَكَ عَمَهْنَ	نَفَاتِهِنْ	نَبِنْ يَزِي	دَكَعَنْدَهُنْ	خَبَالًا
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	

(٤) البيت للأخطبل: انظر ديوانه ص ٤٣ ، والعقد الفريد ٤٥٤/٥ ، والغامزة ص ١٧١ ، والbarsar ص ١١٦ ، واللسان (ق.ط.ع).

(٥) وهذه هي الصورة الثانية للكامل التام: عروض صحيحة وضرب مقطوع. (فَعَلَاتُنْ) مولدة من متفاعلن بعد دخول القطع (حذف ساكن الوتد الجموع، وإسكان ما قبله).

(٦) ونقطيعه:

لَمْ دِيَا	رِيرَامَتِي	نَفَاعَلَنْ	دَرَسَتْ وَغِي	يَرِاءِيْهِلْ	قَطْرُو
------------	-------------	-------------	----------------	---------------	---------

لِمَنِ الْدِيَارُ يَرَأْتِينَ فَعَاقِلٌ
دَرَسَتْ وَغَيْرَ أَيْهَا الْقَطْرُ^(١)
عَرْوَضُهُ مُتَفَاعِلُنَ، وَضَرِبُهُ فَعْلُنَ^(٢).

الرابع(٣) / ب /

دَمَنْ عَفَتْ^(٤) وَمَحَا مَعَارِفَهَا
هَزَمْ أَجْشُ وَبَارِحَ تَرِبُ^(٥)
عَرْوَضُهُ فَعْلُنَ، وَضَرِبُهُ فَعْلُنَ^(٦).

الخامس^(٧)

وَلَانْتَ أَشْجَعُ مِنْ أَسَامَةَ إِذْ
دُعِيَتْ نَزَالِ وَلَجَ فِي الدُّعْرِ^(٨)
عَرْوَضُهُ فَعْلُنَ، وَضَرِبُهُ فَعْلُنَ^(٩).

متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الغامزة ص ١٧١ ، والكافい ص ٦٠ ، والبارع ص ١١٦.

(٢) وهذه هي الصورة الثالثة للكامل التام: عروض صحيحة وضرب أحد مضمر.

(٣) وتطبيقه:

دَمَنْ عَفَتْ	وَمَحَا	هَزَمْ أَجْشُ	رَفَهَا
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن
فعلن	فعلن	فعلن	فعلن

(٤) دمن عفت: أي درست آثار الناس وما سودوا. انظر اللسان (د . م . ن) (و ع . ف . و).

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر الغامزة ص ١٧١ ، والعقد الفريد ص ٤٨٢/٥ ، والكافい ص ٦٠ ، والبارع ص ١١٧ ، مع اختلاف الروايات.

(٦) وهذه هي الصورة الرابعة للكامل التام: عروض حناء وضرب أحد.

(٧) وتطبيقه:

وَلَانْتَ أَشْ	جَعْ مِنْ أَسَا	مَةَ إِذْ	ذَعْرِي
متفاعلن	متفاعلن	فعلن	فعلن
فعلن	فعلن	فعلن	فعلن

(٨) قائله: زهير بن أبي سلمى مدح هرم بن سنان. انظر: ديوانه ص ٨٩ ، والخمسة ص ١٤١/١ ، والعقد الفريد ص ٤٨٢/٥ ، والغامزة ص ١٧١ ، والبارع ص ١١٨.

(٩) وهذه هي الصورة الخامسة للكامل التام: عروض حناء وضرب أحد مضمر.

السادس^(١)

هذا على أربعة أجزاء وما قبله كان سبعة.

ولقد سبقتهم إلى فلم نرّعْتَ وآتَتْ آخر^(٢)
عروضه مُتَفَاعِلُنْ، وَضَرْبُه مُتَفَاعِلَثُنْ^(٣).

السابع^(٤)

جَدَثٌ يَكُونُ مَقَامُهُ أَبْدًا يُمْحَتَلِّفُ الرِّيَاحَ^(٥)
عروضه مُتَفَاعِلُنْ، وَضَرْبُه مُتَفَاعِلَانْ^(٦).

الثامن^(٧)

وَإِذَا افْتَرَتَ فَلَا تَكُنْ
مُتَخَشِّعًا وَتَجْمَلَ^(٨)

(١) وتقطيعه:

توأناخر	يعلم نزع	تهموالى	ولقد سبق
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن

(٢) قاله: الخطيبة، انظر: ديوانه ص٦٨، والكافى ص٦١، والغامزة ص١٧٢، والبارع ص١١٨، وتلقيب القوافي ص١٠.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لمجزوء الكامل: عروض صحيحة وضرب مرفل.

(٤) وتقطيعه:

تلفريراح	أبدن بمح	نمقامهو	جدثن يكو
متفاعلن	متفاعلن	متتفاعلن	متتفاعلن

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٣/٥، والكافى ص٦٢، والغامزة ص١٧٢، والبارع ص١١٩، واللسان (ذيل).

(٦) وهذه هي الصورة الثانية لمجزوء الكامل: عروض صحيحة والضرب مذيل.

(٧) وتقطيعه:

وتجملي	متخشنعن	تفلاتكن	وإذ فتقر
متفاعلن	متفاعلن	متتفاعلن	متتفاعلن

(٨) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٣/٥، والغامزة ص١٧٢، والكافى ص٦٣، والبارع ص١١٩، والمعيار ٤٧.

عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُونَ، وَضَرْبُهُ مُتَفَاعِلُونَ^(١).

التاسع^(٢)

وَإِذَا هُمْ ذَكَرُوا الإِسَاءَةَ أَكْثُرُوا الْحَسَنَاتِ^(٣)
عَرُوضُهُ مُتَفَاعِلُونَ، وَضَرْبُهُ فَعَلَاتُنَ^(٤).

زِحَافَةُ

الإِضْمَارُ، الْوَقْصُ، وَالْخَزْلُ^(٥):

كُلُّ (متفاعلن) فيه يجُوز إِسْكَانُ تَائِهٍ فِي صِيرِ (متفاعلن) فَيُنْتَهِي إِلَى (مستفعلن)
وَاسْمُهُ الْمُضْمَرُ^(٦). وَالسَّيْنُ ثَعَاقِبُ الْفَاءِ فِيهِ كَمَا كَانَتِ الْيَاءُ ثَعَاقِبُ النُّونِ فِي
(متفاعلن) فِي الْوَافِرِ، وَلَا يَجُوزُ الزَّحَافُ بِالسَّيْنِ وَالْفَاءِ هَاهُنَا جَمِيعًا كَمَا فَعَلَ
ذَلِكَ فِي الْبَسيطِ؛ لَأَنَّ أَصْلَهُ هَذِينِ السَّبَبَيْنِ فَاصِلَةٌ، وَمُسْتَفْعِلُنْ هُوَ ثُمَّ أَصْلُ
يَعِينِهِ^(٧).

(١) وهذه هي الصورة الثالثة لمجزوء الكامل: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٢) وقطعيه:

حسناتي	ذكر لإِسَاءَةِ
فَعَلَاتُنَ	متفاعلن

(٣) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٣/٥، والكافい ٦٢، وموسيقى الشعر ١٠١، والغامزة ١٧٢، والبارع ١٢٠، والمعيار ٤٧.

(٤) وهذه هي الصورة الرابعة لمجزوء الكامل، عروض صحيحة وضرب مقطوع.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع الحقن.

(٦) شاهد قول عنترة: إني امرؤ من خير عبس من صبا
قطعيه: إنمرؤن من خير عب سن منصب
مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن

انظر: ديوانه ص ١٠٠، والعروض للأخفش ص ١٣٠، والكافي ص ٦٥، والغامزة ص ١٧٣، والبارع ص ١٢٠.

(٧) معنى هذا أن الإضمار عندما يدخل (متفاعلن) ويتحول إلى (مستفعلن) لا يجوز أن يخذف من (مستفعلن) هذا السين والفاء جميعاً لأن أصل (مستفعلن) هاهنا (متفاعلن) المكون من (فاصلة صغرى + وتد

فَإِذَا زَاحَفْتَ بِالسَّيْنِ صَارَ (مُفَاعِلُن) وَسُمِّيَ الْمُؤْوَصُ^(١)، فَإِذَا زَاحَفْتَ بِالنَّفَاءِ صَارَ (مُفْتَعِلُن) وَسُمِّيَ مَخْزُولًا^(٢)، لَأَنَّ مَا أَسْكَنَ ظَانِيهِ وَحْدَيْنَ سُمِّيَ مَوْقُوسًا، وَمَا أَسْكَنَ ظَانِيهِ وَحْدَيْنَ رَابِعُهُ فَاسْمُهُ الْمَخْزُولُ.

وَيَجُوزُ فِي (فَعَلَاثَنْ) إِسْكَانُ الْعَيْنِ فَيُنَقَّلُ إِلَى (مَفْعُولُنْ) وَهُوَ الْمُضْمَرُ^(٣).
[الأخذ]^(٤):

وَ(فَعُلُونْ) أَصْلُهُ (مُتَفَاعِلُنْ) ذَهَبَ مِنْهُ وَتَدَّ، يُسَمَّى : أَحَدٌ.
[القطع]^(٥):

(فَعَلَاثَنْ) أَصْلُهُ (مُتَفَاعِلُنْ) حُذِفَتِ النُّونُ وَأَسْكَنَتِ الْلَّامُ فَصَارَ (فَعَلَاثَنْ)، وَيُسَمَّى الْمَقْطُوعُ؛ لَأَنَّهُ ذَهَبَ سَابِعُهُ وَسَكَنَ مَا قَبْلَهُ.
[المجزوء]^(٦):

مجموع) أما (مستفعلن) في بحر البسيط فهو أصل وليس محولاً عن شيء، ومكون من (سبب خفيف + سبب خفيف + وتد مجموع) ومن ثم جاز فيه حذف السين والفاء جميعاً.

(١) شاهده: يذب عن حرمه بسيفة ورمحه ونبله ويختمي تقطيعه: يذبب عن حرمه بسيفة ونبليه ومحمي

مقابلن	مقابلن	مقابلن	مقابلن
مقابلن	مقابلن	مقابلن	مقابلن

انظر: الغامزة ص ٦٣ ، والكافي ص ٦٥ ، والبارع ص ١٢١.

(٢) شاهده: منزلة صم صداتها وعفت أرسماها إن سلت لم تجب تقطيعه: منزلتن صم مصداها وعفت أرسماها إن سلت لم تجب

مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن
مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن	مفتعلن

انظر: الغامزة ص ١٧٣ ، والكافي ص ٦٦ ، والبارع ص ١٢٢.

(٣) معنى هذا: أن (متفاعلن) إذا دخله القطع صار (متفاعل) ويتحول إلى (فعالثن) ويجوز أن يدخل الإضمار مع القطع فيصير (مفعلن).

(٤) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

وَمَا ذَهَبَ مِنْهُ جُزْءًا فَهُوَ مَجْرُوذٌ.

[[الترقيق]]^(١) :

(مُتَفَاعِلُونَ) أَصْلُهُ (مُتَفَاعِلُنَ) زِيدٌ عَلَيْهِ سَبَبٌ فَصَارَ (مُتَفَاعِلُنَ) وَاسْمُهُ الْمُرَفَّلُ.

[[التذليل]]^(٢) :

(مُتَفَاعِلَانَ) زِيدٌ عَلَى (مُتَفَاعِلُنَ) حَرْفٌ فَصَارَ (مُتَفَاعِلَانَ) وَيُسَمَّى الْمُذَالَ.

فَجَمِيعُ الْأَلْقَابِ الَّتِي تَقَعُ فِي الْكَامِلِ ثَمَانِيَةً : الْمُضْمَرُ، الْمَوْقُوسُ، الْمَخْرُولُ،
الْمَقْطُوعُ، الْأَحَدُ، الْمُذَالُ، الْمُرَفَّلُ، الْمَجْرُوذُ.

* * *

(١) ما بين المعقوفين من وضع الحقن.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع الحقن.

الهزج

البيت الأول^(١)

عفَّا مِنْ آلِ لَيْلَى السَّهَّةِ
 سُبُّ فَالْأَمْلَاحِ^(٢) فَالْغَمْرِ^(٣)
 وَزَنَّةُ (مَفَاعِيلُنَّ) أَرْبَعَ مَرَاتٍ، عَرْوَضُهُ مَفَاعِيلُنَّ، وَضَرْبُهُ مِثْلُهُ^(٤).

الثاني^(٥)

وَمَا ظَهَرِي لِيَاغِي الضَّيْبِ
 سُمُّ^(٦) بِالظَّهُرِ الدَّلُولِ^(٧)
 عَرْوَضُهُ مَفَاعِيلُنَّ، وَضَرْبُهُ فَعُولُنَّ^(٨).

زحافة ١٦

[القبض]^(٩):

(١) وتنطيه:

حفلغمرو	بفلأ ملا	لليلسسه	عفا من أ
مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن

(٢) قال في اللسان: والأملاح: موضع، قال طرفة بن العبد: عفا من آل ليلي السهب فالأملاح فالغرم.
 وهذه كلها أسماء أماكن. انظر: اللسان (م . ل . ح).

(٣) قائله: طرفة بن العبد. انظر: اللسان (م . ل . ح)، والكافي ص ٥٤، وديوانه ص ١٩٣.

(٤) وهذه هي الصورة الأولى لبحر الهزج: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٥) وتنطيه:

ذولي	مبظهرذ	لbagاضضي	وما ظهري
فولن	مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن

(٦) الضيم: الظلم. انظر: اللسان (ض . ي . م).

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٤ / ٥ ، والعامزة ١٧٨ ، والكافي ص ٧٤ ، والبارع ص ١٣٢.

(٨) وردت في المخطوطة (متفاعلن) وهو خطأ ، والصواب ما ثبتناه.

(٩) وهذه هي الصورة الثانية لبحر الهزج: عروض صحيحة وضرب محذف.

(١٠) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

يَجُوزُ إِسْقاطُ الْيَاءِ مِنْ (مَفَاعِيلُنَّ) حَتَّى تَصِيرُ (مَفَاعِيلُنَّ)، إِلَّا الَّتِي فِي الْعَرُوضِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ مِنْهُ اللِّبْسُ بِالْوَافِرِ وَالرِّجْزِ، وَإِنْ جَاءَ لَمْ يُسْتَكِرْ، وَ(مَفَاعِيلُنَّ) يُسَمَّى مَقْبُوضًا^(١).

[(الْكَفُّ)^(٢) :

وَيَجُوزُ حَذْفُ النُّونِ مِنْ (مَفَاعِيلُنَّ) إِلَّا الَّتِي فِي الضَّرْبِ فَإِنَّ النُّونَ إِنْ حُذِفَ فِي الضَّرْبِ بَقَى أَخْرَ الْبَيْتِ مُتَحَرِّكًا، وَيُسَمَّى الْمَكْفُوفُ^(٣).
[الْخَرْمُ، وَالشَّتْرُ، وَالخَرْبُ]^(٤) :

وَيَقُولُ فِي أَوَّلِهِ الْخَرْمُ فَيُسَمَّى أَخْرَمَ وَيَصِيرُ (مَفْعُولُنَّ)^(٥)، فَإِنْ اجْتَمَعَ فِيهِ الْخَرْمُ وَالْقَبْضُ فَهُوَ أَشْتُرُ وَيَصِيرُ (فَاعِلُنَّ)^(٦).

(١) وَشَاهِدُهُ : فَقْلَتْ لَا تَخْفَ شَيْئًا فَمَا عَلَيْكَ مِنْ بَاسٍ تَقْطِيعُهُ :

كَمْنَ باسِي	فَمَا عَلَى	تَخْفَ شَيْان	فَقْلَتْ لَا	فَقْلَتْ لَا
مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ

انظر : العقد الفريد ٤٨٤/٥ ، والغامزة ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٧٤ ، والكافい ، ٢٠١ ، والبارع ١٣٢.

(٢) مَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَيْنِ مِنْ وَضْعِ الْمَحْقَنِ .

(٣) وَشَاهِدُهُ : فَهَذَا يَنْدُو دَانَ وَذَا مِنْ كِتَابِ يَرْمِي وَتَقْطِيعُهُ :

ثَبَنْ يَرْمِي	وَذَا مِنْكَ	يَنْدُو دَانَ	فَهَذَا يَنْدُو دَانَ	وَتَقْطِيعُهُ :
مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	

انظر : الأغاني ٦٢/١ ، والأمالي ١٩٧/٣ ، وطبقات فحول الشعراء ٢٠١ ، والكافي ٧٥ ، والبارع ١٣٢ .
مَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَيْنِ مِنْ وَضْعِ الْمَحْقَنِ .

(٤) وَشَاهِدُهُ : أَدَوْ مَا اسْتَعْارَ وَهُوَ كَذَاكَ الْعِيشِ عَارِيَهُ وَتَقْطِيعُهُ :

كَذَاكَ الْعِيشِ عَارِيَهُ	أَدَوْ مَا اسْتَعْارَ وَهُوَ	كَذَاكَلُعِي شَعَارِيَهُ	أَدَدُومَسْ تَعَارِوْهُ
مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ	مَفَاعِيلُنَّ

انظر : البارع ١٣٢ .

(٥) وَشَاهِدُهُ : فِي الَّذِينَ قَدْ مَاتُوا وَفِيمَا جَمَعُوا عَبْرَهُ مَجَامِعَ الْإِمَامَهُ

وَإِنْ اجْتَمَعَ فِيهِ الْخَرْمُ وَالْكَفُّ سُمِّيَ أَخْرَبُ وَصَارَ أَخْرَبَ^(١).
 فَجَمِيعُ الْأَلْقَابِ الَّتِي فِيهِ سِتَّةً: مَحْذُوفٌ^(٢)، مَقْبُوضٌ، مَكْفُوفٌ، أَخْرَمُ،
 أَشْتَرُ، أَخْرَبُ.

* * *

معوبره	وفيما جم	نقد ماتو	فل الذي	وتقطعه:
مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن	فاعلن	فاغلن
انظر: العقد الفريد ٤٨٤/٥ ، والغامزة ١٧٩ ، والكافい ص ٧٦ ، والبارع ص ١٣٤ .	أميرًا ما ارتضيناه	لو كان أبو بشر	فل الذي	وتقطعه:
تضيناهو	أميرن مر	أبو بشرن	لو كان	تقطعه:
مفاعيلن	مفاعيلن	مفاعيلن	مفهول	

انظر: العقد الفريد ٤٨٤/٥ ، والغامزة ١٧٩ ، والكافي ص ٧٦ ، والبارع ص ١٣٣ .

(٢) لم يذكر المؤلف الحذف في الزحاف، وإنما جاء الحذف في البيت الثاني من البحر حيث جاءت العروض صحيحة والضرب مخدوفاً.

الرَّجَزُ

البَيْتُ الْأُولُ^(١)

دَارَ لِسْلَمَى إِذْ سُلَيْمَى جَارَةً
قَفْرَ تَرَى آيَاتَهَا مِثْلَ الزَّبِيرِ^(٢)
وَزَنَهُ (مُسْتَفْعِلُن) سَيْتَ مَرَاتٍ، عَرْوَضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مُسْتَفْعِلُن^(٣).

الثَّانِي^(٤)

الْقَلْبُ مِنْهَا مُسْتَرِيحٌ سَالِمٌ
وَالْقَلْبُ مِنِّي جَاهِدٌ مَجْهُودٌ
سُدَاسِيٌّ، عَرْوَضُهُ مُسْتَفْعِلُن، وَضَرْبُهُ مَفْعُولُن^(٥).

الثَّالِثُ^(٦)

قَدْ هَاجَ قَلْبِي مَتَرِّلٌ
مِنْ أَمَّ عَمْرٍو مُقْفُرٌ^(٧)

(١) نقطيعه:

دارن لسل	ما إذ سلى	ما جارتني
مست فعلن	مست فعلن	مست فعلن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٥/٥ ، والعامرة ١٨٢ ، والكافい ص ٧٧ ، والبارع ص ١٣٦ ، وحاشية الدمشقي ص ٨٢ ، واللسان (ق. ط. ع.).

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر الرجز: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) نقطيعه:

القلب من	هامستري	حن سالم
مست فعلن	مست فعلن	مست فعلن

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر العقد الفريد ٤٨٥/٥ ، والعمدة ١٢١/١ ، والعامرة ١٨٣ ، والكافي ص ٧٨ ، والبارع ص ١٣٧ ، وحاشية الدمشقي ص ٧٣ ، واللسان (ق. ط. ع.).

(٦) هذه هي الصورة الثانية لبحر الرجز: عروض صحيحة وضرب مقطوع.

(٧) نقطيعه:

قدها جقل	بي متزلن
مست فعلن	مست فعلن

(٨) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٥/٥ ، والعمدة ١٢١/١ ، والعامرة ١٨٣ ، والبارع ص ١٣٧ ، وحاشية الدمشقي ص ٥٤.

أَجْزَاؤُهُ أَرْبَعَةُ، عَرْوَضُهُ مُسْتَفْعِلُونَ، وَضَرِبُهُ مُسْتَفْعِلُونَ^(١).

الرابع^(٢)

مَا هَاجَ أَحْزَانًا وَشَجْوًا قَدْ شَجَ^(٣)

وَزَنْهُ مُسْتَفْعِلُ نَلَاثَ مَرَاتٍ^(٤).

الخامس^(٥)

يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعٌ^(٦)

وَزَنْهُ مُسْتَفْعِلُ مَرَّتَيْنِ^(٧).

زَحَافَةُ

يَجُوزُ فِي مُسْتَفْعِلُنَ فِيهِ مَا كَانَ يَجُوزُ فِي الْبَسِيطِ. وَالْمُرَبِّعُ مِنْهُ يُسَمَّى الْمَجْزُوءَ،
وَالْمُثَلَّثُ يُسَمَّى الْمَسْطُورُ؛ لَأَنَّهُ ذَهَبَ نَصْفُهُ، وَالَّذِي جَاءَ مِنْهُ عَلَى جُزَءَيْنِ يُسَمَّى

(١) وهذه هي صورة الرجز المجزوء: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٢) نقطيعه:

وَنْ قَدْ شَجَا	زَانِنْ وَشَج	مَا هَاجَ أَحْ
مُسْتَفْعِلُنَ	مُسْتَفْعِلُنَ	مُسْتَفْعِلُنَ

(٣) هذا رجز للعجاج وبعده: من طلل كالأخمني أنهجا

انظر: ديوانه ص ٧٢، والغامزة ص ١٨٣، والكافい ص ٧٩، والبارك ص: ١٣٨، وفي علمي العروض والقافية ص ١٣٠، والعقد الفريد ٤٨٦ / ٥.

(٤) وهذه هي صورة الرجز المشطور، عروضه وضربه شيء واحد، وهو صحيح.

(٥) ونقطيعه:

فِيهَا جَذَعٌ	يَا لَيْتَنِي
مُسْتَفْعِلُنَ	مُسْتَفْعِلُنَ

(٦) الشاهد لدريد بن الصمة، انظر: شرح الحماسة ١٧٥ / ٢، والكافى ص ٧٩، والغامزة ١٨٣، والبارك ١٣٩، وسيرة ابن هشام ٨٢ / ٤، والعمدة ١٦٠ / ١، واللسان (ن. ه. ك).

(٧) وهذه هي صورة الرجز المنهوك، عروضه وضربه شيء واحد، وهو صحيح.

المَهُوكَ.

فَجَمِيعُ الْقَابِيَه سَبَعَهُ :

مَحْبُونٌ^(١) ، مَطْويٌ^(٢) ، مَحْبُولٌ^(٣) ، مَقْطُوعٌ ، مَجْزُوءٌ ، مَشْطُورٌ ، مَنْهُوكٌ.

* * *

(١) وشاهد دخول الخبن : وطلما وطلما وطلما

قطيعه : وطلما وطلما وطلما
مخوفها فخالدن كف بكf خالد مخوفها
مفاعلن مفاعلن مفاعلن

انظر : العقد الفريد ٤٨٥/٥ ، والغامزة ١٨٤ ، والبارع ص ١٣٩ ، والكافi ص ٨٠.

(٢) وشاهد دخول الطي : ما ولدت والدة من ولد

قطيعه : ما ولدت والدتن من ولدن
فحسباً أكرمن عبد منا
مفععلن مفععلن مفععلن

انظر : العقد الفريد ٤٨٥/٥ ، والغامزة ١٨٤ ، والكافi ٨٠ ، والبارع ١٤٠.

(٣) وشاهد دخول الخل : وثقل منع خير طلب

قطيعه : وثقلن منع خي رط لين
رتهده وعلجن سبق خي
 فعلتن فعلتن فعلتن

انظر : الغامزة ١٨٤ ، والكافi ٨١ ، والبارع ١٤٠.

الرَّمَلُ

البَيْتُ الْأَوَّلُ^(١)

مِثْلَ سَحْقِ الْبُرْدِ عَفْيٌ بَعْدَكَ الْقَطْرُ مَغْنَاهُ وَتَأْوِيبُ الشَّمَالِ^(٢)
سُدَاسِيٌّ، فَاعِلَاتُنْ أَجْزَاؤُهُ، عَرْوَضُهُ فَاعِلُونْ، وَضَرْبُهُ فَاعِلَاتُنْ.^(٣)

الثَّانِي^(٤)

أَبْلَغُ النُّعْمَانَ عَنِي مَأْلَكَا
أَنَّهُ قَدْ طَالَ حَبْسِي وَأَنْتِظَارُ^(٥)
سُدَاسِيٌّ، عَرْوَضُهُ فَاعِلُونْ، وَضَرْبُهُ فَاعِلَانْ.^(٦)

الثالث^(٧)

(١) تقطيعه :

مثل سحقل	برد عفلا
فاعلاتن	فعلن
فعلن	فاعلاتن
فاعلاتن	فعلن

(٢) البيت لعبيد بن الأبرص ، انظر : ديوانه ص ٥٩ ، والغامزة ص ١٩١ ، والبارع ص ١٤٢ ، والعقد الفريد ٤٨٧ / ٥ ، والكافい ص ٨٣ .

(٣) وهذه هي الصورة الأولى لبحر الرمل : عروض مخدوفة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه :

أَبْلَغُ نَعْ	مَا نَعْنِي
فَاعلاتن	فاعلا
فاعلا	فاعلاتن
فاعلاتن	فعلن

(٥) البيت لعدي بن زيد ، وقد جاء البيت هاهنا على الضرب المقصور على رواية الراء الساكنة ، في الكلمة (وانتظار) ، وكذا جاء في الغامزة ص ٧٢ ، ١٩١ ، والكافى ص ٨٤ ، والبارع ص ١٤٣ ، وجاء البيت في ديوانه مكسور الراء ص ٩٣ ، وكذا في العقد الفريد ٤٦٢ / ٥ ، وكذا في موسيقى الشعر ص ٦٧ ، والبيت بالراء المكسورة شاهد على العروض المخدوفة والضرب الصحيح.

(٦) وهذه هي الصورة الثانية لبحر الرمل : عروض مخدوفة والضرب مقصور.

(٧) تقطيعه :

قَالَتْ لَخْن	سَاءَ لَمَا
فَاعلاتن	فاعلا
فاعلا	فاعلاتن

قالَتْ الْخَنْسَاءُ لِمَّا جِئْتُهَا
شَابَ بَعْدِي رَأْسُ هَذَا وَاشْتَهِبْ^(١)
سُدَاسِيٌّ، عَرْوَضُهُ فَاعِلْنَ وَضَرِبُهُ فَاعِلْنَ^(٢).

الرابع^(٣) / ٦ بـ

يَا خَلِيلِيٌّ ارْبَعاً وَاسْتَخْبِرَ ارْبَعاً بِعُسْفَانَ^(٤)
رُبَاعِيٌّ، عَرْوَضُهُ فَاعِلْاثَنْ، وَضَرِبُهُ فَاعِلْيَانَ^(٥).

الخامس^(٦)

مُوحِشَاتُ دَارِسَاتُ^(٧)
مِثْلُ آيَاتِ الزَّبُورِ^(٨)
رُبَاعِيٌّ، عَرْوَضُهُ فَاعِلْاثَنْ، وَضَرِبُهُ فَاعِلْاثَنْ^(٩).

السادس^(١٠)

(١) البيت لامرئ القيس. انظر: ديوانه ص ٣٣ ، والمخصص ص ٧٨ / ١ ، والكافى ص ٨٥ ، والبارع ص ١٤٣ ، واللسان (ش . ه . ب)، وورد الشاهد في هذه المصادر بروايات مختلفة.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لبحر الرمل: عروض محفوفة وضرب محفوف.

(٣) تقطيعه:

يَا خَلِيلِي	يَرِبْعَاوْس
عَنْ بَعْسَفَانَ	تَخْبِرَ أَرْبَعاً
فَاعِلْاثَنَ	فَاعِلْاثَنَ
فَاعِلْيَانَ	فَاعِلْيَانَ

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الكافى ص ٨٦ ، والغامزة ص ١٩١ ، والعقد الفريد ٤٨٧ / ٥ ، والبارع ص ١٤٤ ، واللسان (س . ب . غ).

(٥) وهذه هي الصورة الأولى للرمل المجزوء: عروض صحيحة وضرب مسيغ.

(٦) تقطيعه:

مُوحِشَاتُ	دَارِسَاتُ
تَزَبُورِي	مِثْلُ آيَا
فَاعِلْاثَنَ	فَاعِلْاثَنَ

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٨ / ٥ ، والكافى ص ٨٦ ، والغامزة ص ١٩٢ ، والبارع ص ١٤٤ ، والعمدة ٢٨٦ / ٢.

(٨) هذه هي الصورة الثانية لمجزوء الرمل: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٩) تقطيعه:

مَا لِمَا قَرَّتْ يَهُ الْعَيْ سَنَانٌ عَنْدِي مِنْ ثَمَنْ^(١)

رَبِاعِيٌّ، عَرُوضُهُ فَاعِلَاتُنْ، وَضَرِبُهُ فَاعِلُنْ^(٢).

وَقَدْ جَاءَ مِثْلُ هَذَا الْجِنْسِ مَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْخَلِيلُ^(٣) وَلَا الأَخْفَشُ^(٤) عَرُوضٌ أَخْرُ في الْرَّبِاعِيِّ مِثْلُ قَوْلِهِ^(٥):

بُؤْسَ لِلْحَرْبِ الَّتِي غَادَرَتْ قَوْمِي سُدَى^(٦)

فَهَذَا عَرُوضُهُ فَاعِلُنْ، وَضَرِبُهُ فَاعِلُنْ^(٧)، وَأَكْثُرُ مَا يَحْيِيُ فِي هَذِهِ الْعَرُوضِ الضَّرْبُ (فَعُلُنْ). رَوَوْا لِأَخْتِ تَابِطَ شَرًا^(٨) أَيَّاً نَمْهَا^(٩):

ما لاما قر	رت بهل على	نا نعندى	من ثمن
فاغعلاتن	فاغعلاتن	فاععلن	فاععلن

(١) قيل: البيت للخنساء، وليس في ديوانها، وذكر الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد

٤٨٨/٥ ، والكافい ص ٨٧ ، والغامزة ص ١٩٢ ، والبارع ص ٤٤ .

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لمجزوء الرمل: عروض صحيحة وضرب محنوف.

(٣) انظر ترجمته ص ١٨ .

(٤) هو الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي البصري المعزلي، قرأ النحو على سيبويه وكان أحسن منه، وهو أحفظ من أخذ عن سيبويه وأعلم الناس بالكلام وأحذفهم بالجدل، دخل بغداد لمناظرة الكسائي – بعد أن جرى ما جرى بين الكسائي وسبويه – فأقام فيها وأصبح ملازماً للكسائي ومعلماً لأولاده، توفي سنة ٢١٥هـ، انظر: مراتب التحويين ص ١١١ ، وأخبار النحويين ٥٠ ، وإنباء الرواة ٢-٣٦/٤٣ ، وطبقات التحويين ٧٤-٧٦ ، ونزة الأباء ص ١٠٧ ، ووفيات الأعيان ٢-١٢٢/١٢٣ ، وبقية الوعاة ١/٥٩١ ، والأعلام ٣/١٤٥ - ١٥٥ ، ونشأة النحو ١٠٤ .

(٥) لم أثر عليه.

(٦) تقطيعه :

بُؤْسَ لِلْحَرْبِ	بِلِّتِي	غَادَرَتْ قَوْ	مِي سُدَى	نَا نَعْنَدِي	مِنْ ثَمَنْ
فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَنْ	فَاعِلَنْ

(٧) وهذه صورة رابعة للرملي المجزوء: عروض محنوفة وضرب محنوف.

(٨) لم تذكر المصادر التي بين أيدينا أن هذه الأبيات لاخت تابط شرًا، وإنما ذكر أبو تمام في الحماسة "ويقال إنها لام تابط شرًا" انظر: الحماسة ١/٤٤٦ .

(٩) تقطيعه :

لَيْتَ شِعْرِي ضَلَّةً حِينَ تَلْقَى أَجْلَكُ^(١)
فَهَذَا عَرُوضُهُ فَاعْلَمُ وَضَرِبُهُ فَعْلَمُ^(٢).

زِحَافَةٌ

[الخن]^(٣):

تُحَذَّفُ أَلْفُ فَاعِلَاتُنَ الْأُولَى، وَيُسَمَّى مَخْبُونًا.

[الكاف]^(٤):

وَكُلُّ نُونٍ فَاعِلَاتُنَ يَجُوزُ أَنْ تُحَذَّفَ وَيُسَمَّى مَكْفُوفًا، وَهَذِهِ النُّونُ تُعَاقِبُ أَلْفَ فَاعِلَاتُنَ الَّتِي بَعْدَهَا، وَأَلْفَ فَاعْلَمُ إِذَا جَاءَتْ بَعْدَهَا^(٥).

[الشكل]^(٦):

فَإِذَا خَبَّتْهُ وَكَفَفْتَهُ صَارَتْ فَعَلَاتُ، وَسُمِّيَ مَشْكُولاً، مِثْلُهُ فِي الْمَرِيد^(٧).

أجلك	حين تلقى	ضللت	ليت شعري
فععلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن

(١) وينسب لأم السليل. انظر: شرح ديوان الحماسة ٤٤٦/١ ، العقد الفريد ٢٦١/٣ ، برواية مختلفة.

(٢) أي عروضه مخدوفة وضربه مخدوف مخون.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) وشاهده: وإذا رأية مجد رفعت نهض الصلت إليها فحوها

فحوها	إذارا	ية مجدن	رفعت	نهض صصل	تاليها	نهض الصلت إليها فحوها
فععلن	فعلاتن	فعلن	فعلاتن	فعلن	فعلاتن	فععلن

انظر: العقد الفريد ٤٨٧/٥ ، والغامضة ص ١٩٣ ، والكافい ص ٨٧ ، والبارع ص ١٤٥.

(٦) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٧) وشاهده: ودعوا أبا عمير جانيا

وعليكم أخاه فاضربوه	ودعوا	باعميرن	جانبن	وعليك	موآخامو	فعلن
تقطعه:	تقطعه:	تقطعه:	تقطعه:	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلاتن

[(الحَذْفُ)]^(١):

فَاعِلُنْ أَصْلُهُ فَاعِلَاتُنْ حُذِفَ مِنْهُ (ثُنْ) وَيُقَالُ لَهُ مَحْذُوفٌ.

[(التَّسْبِيهُ)]^(٢):

فَاعِلِيَانِ أَصْلُهُ فَاعِلَاتُنْ، زِيدَتْ عَلَيْهِ الثُّوْنُ وَسُمِّيَ الْمُسْبِعَ، وَلَا يُسَمَّى الْمُذَالَ؛
لَا إِنَّ الْمُذَالَ زِيَادَةً لَحَقَتْ مَا لَا يَكُونُ فِي مِثْلِهِ الرِّحَافُ وَهُوَ وَيَدُ مُتَفَاعِلُنْ، وَهَذِهِ
لَحِقَتْ سَبَبَ فَاعِلَاتُنْ.

[(القصْرُ)]^(٣):

فَاعِلَانْ أَصْلُهُ: فَاعِلَاتُنْ، حُذِفَتْ الثُّوْنُ وَأَسْكَنَتِ التَّاءُ فَسُمِّيَ مَقْصُورًا.
وَقَدْ جَاءَ الْخَبْنُ فِي فَاعِلِيَانِ فِي صِيرُ فَعَلِيَانِ. فَجَمِيعُ الْأَلْقَابِ الَّتِي فِيهِ سِتَّةٌ:
مَحْبُونُ، مَكْفُوفُ، مَشْكُولُ، مَحْذُوفُ، مُسَبِّعُ، مَقْصُورُ.

* * *

انظر: البارع ص ١٤٦ ، والعقد الفريد ٤٨٧/٥ ، والكافい ص ٨٩ ، براويات مختلفة.

(١) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

(٣) ما بين المعقوفين من وضع الحق.

السَّرِيعُ
البَيْتُ الْأُولُ^(١)

أَزْمَان سَلْمَى لَا يَرَى مِثْلَهَا الرَّأْءُونُ فِي شَامٍ وَلَا فِي عَرَاقٍ^(٢)
سُدَاسِيٌّ، وَزَنْهُ: مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَعْجِلُنْ فَاعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَعْجِلُنْ فَاعِلَانَ^(٣).

الثَّانِي^(٤)

هَاجَ الْهَوَى رَسْمٌ بِذَاتِ الْغَصَّا مُخْلُوقٌ مُسْتَعْجِمٌ مُحْوِلٌ^(٥)
سُدَاسِيٌّ. عَرُوضَهُ فَاعِلُنْ، وَضَرَبَهُ فَاعِلُنْ.^(٦)

الثَّالِثُ^(٧)

قَالَتْ وَلَمْ تَقْصِدْ لِقِيلِ الْخَنَّا مَهْلًا فَقَدْ أَبْلَغْتَ أَسْمَاعِي^(٨)

(١) نقطيعه:

أَزْمَان سَلْمَى	مِنْ لَا يَرَى	شَامٌ وَلَا	مِثْلَهَا الرَّأْءُونُ	فِي عَرَاقٍ
مُسْتَفْعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: الكامل ١٤٥/١، والعقد الفريد ٤٨٨/٥.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر السريع عروض مطوية مكسوفة وضرب مطوي موقف.

(٤) نقطيعه:

هَاجَ لَهْوِي	رَسْمَنْ بِذَا	تَلْ غَصَّا	مُخْلُوقُنْ	مُسْتَعْجِمُنْ	مُحْوِلُو
مُسْتَفْعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ

(٥) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: المخصوص ٧٩/٢، والعقد الفريد ٤٨٩/٥، والكافى ٩٦، والباجع ١٥١، واللسان (خ. ل. ق.).

(٦) هذه هي الصورة الثانية لبحر السريع: عروض مطوية مكسوفة، وضرب مطوي مكسوف.

(٧) نقطيعه:

قَالَتْ وَلَمْ	تَقْصِدْ لَقِي	لِلْخَنَّا	مَهْلَنْ فَقَدْ	أَبْلَغْتَ أَسْ	مَاعِي
مُسْتَفْعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	مُسْتَفْعِلُنْ	فَاعِلُنْ

(٨) البيت لأبي قيس بن الأسلت، انظر: المفضليات ص ٢٨٤، والكافى ص ٩٧، والغامزة ص ٩٦، والباجع ١٥٢، وورد الشاهد في بعض هذه المصادر برواية: لقول الخنا.

سُدَاسِيٌّ، عَرْوَضُهُ فَاعِلُونَ، وَضَرِبُهُ فَعْلُونَ^(١).

الرابع^(٢)/١٧

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالوُجُوهُ دَنَانِيرٌ وَأَطْرَافُ الْأَكْفُ عَنْمٌ^(٣)

سُدَاسِيٌّ، عَرْوَضُهُ فَعْلُونَ، وَضَرِبُهُ فَعْلُونَ^(٤)، وَيَجُوزُ أَنْ يَقَعَ فَعْلُونَ ... فِي قصيدة ...^(٥).

الخامس^(٦)

يَنْضَحْنَ فِي حَافَاتِهِ يَا أَبُواهُ^(٧)

أَجْزَاؤُهُ ثَلَاثَةٌ: مُسْتَفْعِلُنَ مُسْتَفْعِلُنَ مَفْعُولَانَ^(٨).

(١) وهذه هي الصورة الثالثة لبحر السريع: عروض مطوية مكسوفة وضرب أصلم.

(٢) تقطيعه:

انشر مس	كن ولوجو	هدا
مستفعلن	مستفعلن	فعلن

(٣) البيت للمرقش الأكبر، انظر: المفضليات صـ٢٣٨، والكافـ٩٨، والبارعـ١٥٢، وأهدي سـ٧٤، والعـ١٤٩، والعقد الفـ٤٦٦.

(٤) وهذه هي الصورة الرابعة لبحر السريع: عروض مطوية مغبونة مكسوفة وضربه مثله.

(٥) كلام مطموس بالخطوة، ويكون فهم الكلام المطموس في ضوء قول ابن القطاع "مخوز في الضرب الرابع مكان فعلن فعلن ويسمى أصلم، ومنهم من يعدد ضرباً سابعاً ويدخلان في قصيدة" انظر: الـ١٧٠، وانظر: المعيار في أوزان الشعر صـ٦٦، ٦٧.

(٦) تقطيعه:

بل أبوال	حافاتهـ	ينضـنـ في
مفـولـان	مستـفـعـلـن	مستـفـعـلـن

(٧) البيت للعجاج، انظر: زيادات ديوانـ٨٦/٢، والعقد الفـ٤٨٩/٥، والكافـ٩٨، والـ١٥٣.

(٨) هذه صورة من صور مشطور السريع: مشطور موقفـ.

السادس^(١)

يَا صَاحِبِيْ رَحْلِيْ أَقْلَا عَذْلِيْ^(٢)

وَرَزْنُهُ : مُسْتَفْعِلُنَ مُسْتَفْعِلُنَ مَفْعُولُنَ^(٣).

وَأَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ ثَلَاثَيْ لَا تَصْرِيعَ لَهُ.

زِحَافَةُ

[الخَبْنُ وَالطَّيُّ وَالخَبْلُ وَالكَشْفُ]^(٤) :

يَجُوزُ خَبْنُ^(٥) ، مُسْتَفْعِلُنَ وَطَيَّهُ^(٦) ، وَخَبْلُهُ^(٧).

(١) تقطيعه:

لا عندي	رحيبي أقل	يا صاحبي
مفعلن	مستفعلن	مستفعلن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٨٩/٥ ، والكافい ص ٩٩ ، والبارع ١٥٣ ، وفي علمي العروض والقايفية ص ١٣٥ .

(٣) هذه صورة ثانية لمشطور السريع: مشطور مكشوف.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع الحقن.

ما تطيقه وما يستقيم	يُنْبَغِي	أَرْدَمَنْل	أَمْرَمَا	يَقْطِيعُهُ :
يشاهده: أرد من الأمور ما ينبغي	يُنْبَغِي	أَرْدَمَنْل	أَمْرَمَا	يَقْطِيعُهُ :

يسقيمه	قَهْوَةُ وَمَا	يَنْبَغِي	أَرْدَمَنْل	أَرْدَمَنْل
فعulan	متفعلن	فاعلن	متفعلن	متفعلن

انظر: العقد الفريد ٤٨٨/٥ ، والكافي ص ٩٩ ، والبارع ١٥٤ .

ويحك أمثال طريف قليل	عَالِمٌ	وَهُوَ بَهَا	قَالَ لَهَا	يَشَاهِدُهُ :
تفطير	عَالِمٌ	وَهُوَ بَهَا	قَالَ لَهَا	يَشَاهِدُهُ :

انظر: العقد الفريد ٤٨٨/٥ ، والبارع ص ١٥٤ ، والكافي ص ٩٩ .

ويحك فن قليل	وَهُوَ بَهَا	عَالِمٌ	وَهُوَ بَهَا	يَشَاهِدُهُ :
فاعلان	فاعلن	فاعلن	فاعلن	فاعلن

انظر: العقد الفريد ٤٨٨/٥ ، والبارع ص ١٥٤ ، والكافي ص ٩٩ .

وَجَلَ نَخْرَهُ فِي الطَّرِيقِ	فَاعْلَنَ	عَامِرَنَ	قَطْعَهُو	وَبِلْدَنَ	وَبِلْدَنَ	يَقْطِيعُهُ :
تفطير	فاعلن	فاعلن	فاعلن	فاعلن	فاعلن	يَقْطِيعُهُ :

انظر: العقد الفريد ٤٨٨/٥ ، والبارع ص ١٥٤ ، والكافي ص ٩٩ .

وأصل فاعلن فيه مفعولات، فخذلت النساء فبقي مفعولا فتقل إلى مفعولن
فسمى مكشوفا، ثم لحقة بعد الكشف الطي فبقي مفعولن فتقل إلى فاعلن، فهو
مطوي مكشوف.
[[الوقف^(١)]] :

ومفعولات الذي جعل فيه مفعولان يسمى موقفا، وفعلن فيه مكشوف مطوي
محبون، فجميع الألقاب التي فيه:
المحبون، المطوي، المحبول، المكشوف، الموقف.

* * *

انظر: الغامزة ص ١٩٧ ، والبارع ١٥٥ ، والكافى ١٠٠ .

(١) ما بين المعقوفين من وضع الحقن.

المُسْرِخُ

البَيْتُ الْأُولُ^(١)

إِنَّ ابْنَ زَيْدٍ لَا زَالَ مُسْتَعْمِلًا^(٢)
بِالْخَيْرِ يُفْشِي فِي مَصْرِهِ الْعُرْفَ^(٣)

وَزَنْهُ: مُسْتَفْعِلٌ مَفْعُولَاتٌ مُسْتَفْعِلَنْ^(٤)

الثَّانِي^(٥)

صَبَرًا بَنِي عَبْدِ الدَّارِ^(٦)

وَزَنْهُ: مُسْتَفْعِلٌ مَفْعُولَانْ^(٧).

الثَّالِثُ^(٨)

وَيْلٌ أَمْ سَعْدٌ سَعْدًا^(٩)

(١) تقطيعه:

ابن زيري دن لا زال مستعملن بالخيرف شيء في مصر هل عرفا
مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مفتعلن

(٢) ورد في المخطوطة (مشتعلناً) مكان (مستعملناً) وورد في المصادر المختلفة مستعملاً، وعلى رواية المخطوطة تكون العروض (مشتعلناً) (مفتعلن) وهو يخالف ما ذكره المصنف من كون عروضه: مفتعلن.

(٣) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: العقد الفريد ٥، ٤٩٠/٥، والكافい ١٠٣، والغامزة ٧٣، ٢٠٠، والبارع ١٥٩، وحاشية الدمنهوري ٦٠، ٧٣، واللسان (عرف).

(٤) هذه هي الصورة الأولى لبحر المسرح: عروض صحيحة وضرب مطوي.

(٥) تقطيعه: صبرن بنى عبد ددار
مستفعلن مفعولان.

(٦) البيت لهند بنت عتبة، انظر: سيرة ابن هشام ٧٢/٣، ورسالة الغفران ٤٩٤، ٤٩٥، والكافي ص ٤، والغامزة ص ٢٠١، والبارع ص ١٦٠، والأغاني ١٩٠/١٥: وبعده: صبرا حماة الأدباء.

(٧) هذه صورة لبحر المسرح النهوك: منهوك موقوف.

(٨) تقطيعه: ويلم مسع
دن سعدا
مستفعلن مفعولان

(٩) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: العقد الفريد ٥، ٤٩٠/٥، والكافي ١٠٤، والغامزة ١، ٢٠١، واللسان (ن. ه. ك.).

وزنه: مُسْتَفِعُلُن مَفْعُولُن^(١).

زحافة

مُسْتَفِعُلُن يَلْحَقُهُ الْخَبْنُ^(٢) وَالْطَّيُّ^(٣) وَالْخَبْلُ^(٤)، إِلَّا مُسْتَفِعُلُن الْتِي تَقَعُ بَعْدَ مَفْعُولَاتٍ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهَا الْخَبْلُ؛ لِأَنَّهَا تَصِيرُ فَعَلَتْنَ وَقَبْلَهَا (تَاءً) مَفْعُولَاتٌ مُتَحَرِّكَةٌ فَتَجْمِعُ خَمْسُ حَرَكَاتٍ. وَيَجُوزُ فِي مَفْعُولَاتِ الْخَبْنُ وَالْطَّيُّ وَالْخَبْلُ.

وَقَدْ رُوِيَ بَدْلٌ (مُفْتَعِلُن) الَّذِي هُوَ ضَرْبٌ (مَفْعُولُن) قَالُوا: (هَلْ عُرْفًا)^(٥)، وَهَذَا غَيْرُ مُنْكَرٍ، كَمَا وَقَعَ فِي مُسْتَفِعُلُن فِي البَسِيطِ حَيْثُ قُطِعَ، وَكَذَلِكَ فِي الرَّجَزِ.

(١) وهذه صورة ثانية للمنسخر المنوه: منهوك مكشوف.

(٢) شاهده: منازل عفاهن بني الأراك لما كل وايل مسبل هطل
قطيعه: منازلن عفاهن بذل أرا
اذ كلل وا بلن مسب
مفاعلن مفاعيل
انظر: العقد الفريد ٤٩٠/٥ ، والغامزة ٢٠٢ ، والكافى ١٠٦ ، والبارع ١٦١ .

(٣) شاهده: إن سميرًا رأى عشيرته قد جدبوا دونه وقد أنفوا
قطيعه: إنسمسى رن رأى ع شيرتهو
ذعنوها قد جدبوا
مفتعلن فاعلات
انظر: جمهرة أشعار العرب ١٢٢ ، الأغاني ٢٠٣/٣ ، تفسير الطبرى ٨٣/٧ ، البارع ١٦١ ، والكافى ١٠٦ .

(٤) شاهده: وبلد متشابه سمه قطعه رجل على جمل
قطيعه: وببلدن متشاب هن سمتهو
قطعمهو رجلن ع
فعلتن فعالين
انظر: العقد الفريد ٤٩٠/٥ ، الغامزة ٢٠٢ ، الكافى ١٠٧ ، والبارع ١٦٢ .

(٥) يقصد أن البيت الأول في هذا البحر وهو:
بالخير يفشي في مصره العرفا إن ابن زيد لا زال مستعملًا
 جاء بروايتين في ضربه:

الخفيفُ

البيتُ الأولُ^(١)

حلَّ أَهْلِي مَا بَيْنَ دُرَنَا فَبَادَوْلَى [م] وَحَلَّتْ عُلُوَّيَةٌ بِالسَّخَالِ^(٢)
سُدَاسِيٌّ، وَزَنَهُ :

فَاعِلَاتُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلَاتُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلَاتُنْ.^(٣)

الثاني^(٤) / ٧٧ بـ

لَيْتَ شِعْرِي هَلْ تُمَّ هَلْ أَتَيْتُهُمْ أَوْ يَحُولُنْ^(٥) مِنْ دُونِ ذَاكَ الرَّدَى^(٦)
سُدَاسِيٌّ، عَرُوضَهُ فَاعِلَاتُنْ، وَضَرِبُهُ فَاعِلُنْ.^(٧)

الثالث^(٨)

الأولى : هل عرفا

مفتعلن بتحريك الراء.

والثانية : هل عرفا

مفعلن بتسكين الراء.

(١) تقطيعه :

حل لأهلي	ما بين در	نا فبادو	مفتعلن بتحريك الراء.
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	مفعلن بتسكين الراء.

(٢) البيت للأعشى. انظر ديوانه صـ ١، والكافـ ١٠٩ ، والغامـ ٢٠٤ ، والبارـ ١٦٤ .

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر الخفيف : عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه :

ليت شعري	هل ثمهل	أتبينهم	الأولى : هل عرفا
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	الثانية : هل عرفا
فعلن	مستفع لن	فعلن	(١) تقطيعه :

(٥) ورد الشاهد دون لفظة (من) وهو خطأ ، والصواب ما أبنتهـ.

(٦) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو ، انظر : الغامـ ٥٠٤ ، والكافـ ١١٠ ، والبارـ ١٦٥ ،
وحاشية الدمنهوري صـ ٦٣ .

(٧) هذه هي الصورة الثانية لبحر الخفيف : عروض صحيحة وضرب حذفـ.

(٨) تقطيعه :

إِنْ قَدَرَنَا يَوْمًا عَلَى عَامِرٍ نَمْثِلُ فِيهِ أَوْ نَدْعُهُ لَكُمْ
سُدَاسِيًّا، عَرْوَضُهُ فَاعِلُونَ، وَضَرِبُهُ فَعُلُونَ.^(١)

الرابع^(٢)

لَيْتَ شِعْرِي مَاذَا تَرَى أُمُّ عَمْرُو فِي أَمْرِنَا^(٤)
رُبَاعِيٌّ : فَاعِلَاتُنَ مُسْتَفْعِلُنَ فَاعِلَاتُنَ مُسْتَفْعِلُنَ.^(٥)

الخامس^(٦)

كُلُّ خَطْبٍ إِنْ لَمْ تَكُوْنُ نُوا غَضْبِتِمْ يَسِيرٌ^(٧)

إن قدرا	يولى على	عامرن	هي أو ندع	هلكم
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلن	فاعلاتن	مستفع لن

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٩١/٥ ، الغامزة ص ٢٠٥ ، والكافい ص ١١١ ، البارع ١٦٥ ، ومن علم العروض ص ٨٥.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة لبحر الخفيف: عروض معدوفة وضرب معدوف، وكثيراً ما تغبن هذه الصورة من هذا البحر.

(٣) تقطيعه:

ليت شعري	ماذَا ترى	أعمرن	نمثيل في	هي أو ندع	هلكم
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلن	فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٩٢/٥ ، والكافい ص ١١١ ، والغامزة ص ٢٠٥ ، والبارع ١٦٥.

(٥) هذه هي الصورة الأولى للخفيف المجزوء: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٦) تقطيعه:

كل الخطين	إن لم تكنو	نوغضبتم	نوغضبتم	يسير
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	فاعلاتن	فعولن

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الكافي ص ١١٢ ، والبارع ص ١٦٦ ، ونهاية الراغب ص ٢٩١ ، والعقد الفريد ٦/٢٨١ ، ٢٨٢ ، وموسيقى الشعر ص ١٧٣.

وزنه: فاعلاتن مستفع لـ
زحافه

الخبن^(٢):

يجوز خبن فاعلاتن في أوله، وفاعلاتن التي بعدها مستفع لـ ثـعـاقـبـ ثـوـنـهاـ سـيـنـ مـسـتـفـعـلـنـ^(٣).

الكف^(٤):

ويجوز حذف الثون من مستفع لـ، ويسمى المكفوف، وثون مستفع لـ ثـعـاقـبـ الـفـ فـاعـلاـتنـ الـتـيـ بـعـدـهـاـ^(٥).

التشعيث^(٦):

ويقع فيه التشعيث، وهو سقوط العين من فاعلاتن، فيبقى فالاتن فـيـنـقـلـ إـلـىـ مـفـعـولـنـ^(٧).

(١) هذه هي الصورة الثانية لمجزوء الخفيف: عروض صحيحة وضرب مقصور مخون.

(٢) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٣) شاهد دخول الخبن: وفؤادي كعهد له سليمي

تقطيعه:	و	فؤادي	كمعدهي	سليمي
فعلاتن	ـ	بهوى	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ

انظر: العقد الفريد ٤٩١/٥ ، الكافي ١١٣ ، والبارع ١٦٧ ، والغامزة ٢٠٥.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

تقطيعه:	يا	عمير	ما	تظهر	من	هواك
فاعلات	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ

انظر: الكافي ص ١١٤ ، والغامزة ص ٢٠٦ ، والبارع ص ١٦٧.

(٥) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

تقطيعه:	ليس	من	ما	نفسـراـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ

وقد اختلف فيما سقط من فاعلاتن، فقال بعضهم^(١): العين، وشَبَهُهَا بالحَرْمِ إِذْ كَانَ أَوَّلَ وَتَدِ. وقال بعضهم، اللام؛ لأنَّها أَقْرَبُ إِلَى الْآخِرِ. وقال بعض الحذاق: الْذِي حُذِفَ أَلْفُ فَاعِلَاتِنِ الْأُولَى فَيَقُولُ فَعِلَاتِنْ وَتَسْكُنُ الْعَيْنُ، وَإِسْكَانُ التَّحْرِكِ قَدْ رَأَيْنَا يَجُوزُ فِي حَشْوِ الْبَيْتِ، وَلَمْ تَرَ الْوَتَدَ حُذِفَ فِي أَوَّلِهِ لَا فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ وَلَا فِي آخرِهِ، أَيْ فِي آخرِ الْبَيْتِ. وقد رأينا فعلن الْذِي أَصْلُهُ فَاعِلَنْ فِي السَّرِيعِ قدْ أَسْكَنَ مَعَ فَعلَنْ فِي قَصِيدَةٍ وَاحِدَةٍ^(٢). قال المُرقش^(٣):

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم^(٤)
 [الشكل]^(٥) : ومُستَفْعِلُ لَنْ إِذَا حُذِفَتْ مِنْهُ السِّينُ وَالثُّونُ فَهُوَ مَشْكُولٌ وَيَصِيرُ مَفَاعِلٌ^(٦) ، وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ الْفَاءِ مِنْ مُسْتَفْعِلٍ لَنْ^(٧) ، فَجَمِيعُ الْأَلْقَابِ الْتِي فِيهِ :

فاعلاتن مفاعلن فاعلتن مفعلن مفعولن

انظر: الأصمعيات ١٧٠ ، وسمط اللائل ص٨ ، وشرح قطر الندى ص٢٤ ، والكاف١ ١١٦ ، والبارع ١٦٩.

(١) قال الأخشن: “وَأَمَا مفعولن فجاءت مع فاعلاتن لخفة هذا الشعر، ولأن اللفظ به يشبه اللفظ بالغناء، وإنما حذف من الوتد، وقال بعضهم: حذف الأول لأن أول الأوتاد يحذف للحرم، وقال بعضهم: لا بل حذف الثاني، لأنه وسط فكان أقوى له، والأول يلي السبب، ويللي موضع الاعتدال، وحذف الأول أقىس”. انظر: كتاب العروض للأخفش ص٦٦١.

(٢) انظر ما قاله المصنف في بحر السريع ص٤٨.

(٣) هو: عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة، والمرقش لقب له لقوله: كما رقش

في ظهر الأديم قلم. انظر: المؤتلف والمختلف ص٢٨١ ، والمفضليات ص٢٢١.

(٤) انظر: المفضليات ص٢٣٩.

(٥) ما بين المقوفين من وضع المحقق.

فاصبحت مكتتبًا حزيناً

(٦) شاهده: صرمتك أسماء بعد وصالها

قطيعه: صرمتك أسماء يع دوصل تكتتب بن حزبن

فاعلاتن مفعلن فعلات مستفع لـ فاعلاتن

انظر: البارع ص١٦٨ ، والكاف١ ص١١٤ ، والغامزة ص٢٠٦.

(٧) لا يجوز حذف الفاء من مستفع لـ هاهنا لأن مستفع لـ هاهنا تكون من (سبب خفيف + وتد مفروق +

سبب خفيف)، أما مستفعلن في البسيط مثلاً تكون من (سبب خفيف + سبب خفيف + وتد مجموع).

المَخْبُونُ، الْمَكْفُوفُ، الْمُشَعَّثُ، الْمَشْكُولُ.
مُسْتَفْعِلُونَ لَنْ، مَفْعُولُونَ مِنْ فَاعِلَاتِنَ، مَفَاعِلُ مِنْ مُسْتَفْعِلٍ لَنْ.

* * *

المضارع

بَيْتٌ وَاحِدٌ^(١)

وَإِنْ تَدْنُ مِنْهُ شَيْرًا	يُقْرِبُكَ مِنْهُ بَاعًا ^(٢)	وَزْنُهُ : مَفَاعِيلُ فَاعُ لَاتِنْ
مَفَاعِيلُ فَاعُ لَاتِنْ	وَزْنُهُ : مَفَاعِيلُ فَاعُ لَاتِنْ	لِرِحَافَة ^(٤)

أَصْلُهُ فِي الدَّائِرَةِ مَفَاعِيلُنْ ، فَالثُّوْنُ ثَرَاقِبُ الْيَاءِ^(٥) فَلَا تَجْتَمِعَانْ ، فَمَفَاعِيلُ
مَكْفُوفٌ ، وَمَفَاعِيلُ مَقْبُوضٌ^(٦) .
وَيَجُوزُ خَرْمُ مَفَاعِيلُ فَيَصِيرُ فَاعِيلُ ، فَيَتَّقَلُ إِلَى مَفْعُولُ وَيُسَمَّى الْأَخْرَبُ^(٧) .

(١) تقطيعه :

منه باعن	يقرريك	منه شبرن	وإن تدن
مفاعيل	فاع لاتن	فاع لاتن	مفاعيل

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٩٢/٥ ، والبارع ص ١٧٢ ، والكافい ص ١١٩ ، والغامزة ص ٢٠٨.

(٣) هذه هي صورة مجذولة للمضارع: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) ما بين المقوفين من وضع المحقق.

(٥) والمراقبة: أن يسقط أحد الحرفين ، ويثبت الآخر ، فلا يسقطان معاً. انظر البارع ص ١٧١.

(٦) شاهده: إِذَا دَنَا مِنْكَ شَيْرًا

منك باعن	فَادْهَهِي	منك شبرن	إِذَا دَنَا	تقطيعه :
مفاعيل	فاع لاتن	فاع لاتن	مفاعيل	

انظر: الكافي ص ١١٨ ، والبارع ص ١٧٢.

(٧) شاهده: قلنا لهم وقالوا

هو مقالو	وكللن ل	هم وقالو	قلنا ل	تقطيعه :
مفاعيل	فاع لاتن	فاع لاتن	مفعول	

٨١/ وَيُخْرِمُ مَفَاعِلُنَّ فَيَصِيرُ فَاعِلُنَّ وَيُسَمَّى الْأَشْتَرُ^(١) ، وَيَجُوزُ سُقُوطُ النُّونِ
الَّتِي لِلْعَرْوَضِ خَاصَّةً^(٢) بِلَا مَعَاقِبَةٍ ، وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ الْأَلْفِ فَاعِلَانَ^(٣) .

* * *

انظر: العقد الفريد ٤٩٢/٥ ، والбарع ص ١٧٣ .

تفطيعه:	سوف أهدى لسلمي	ثنا على ثنا	ثنا أفع	لا ثانني
			فاعلنا	فاع لاتن

انظر: البارع ص ١٧٣ ، والغامزة ص ١٠٨ .

تفطيعه:	وقد رأيت الرجال	فما أرى مثل زيد	فما أرى	مثلي زيدي
			فاع لات	فاعلنا

انظر: العقد الفريد ٤٩٢/٥ ، والغامزة ص ٢٠٨ ، والكافي ص ١٨ ، والبارع ص ١٧٢ .

(٣) لأن فاع لاتن هاهنا تكون من (وتدميروق + سبب خفيف + سبب خفيف) وحذف ألف فاعلاته يكون
في فاعلاته المكونة من (سبب خفيف + وتد مجموع + سبب خفيف).

المقتضبُ

بَيْتٌ وَاحِدٌ^(١)

هلْ عَلَيَّ وَيَحْكُمَا إِنْ لَهُوْتُ مِنْ حَرْجٍ^(٢)
 فَاعِلَاتُ مُفْتَعِلُنَ^(٣). وَزَنَهُ : فَاعِلَاتُ مُفْتَعِلُنَ
 [زَحَافَهُ]^(٤)

وَأَصْلُ فَاعِلَاتٍ فِيهِ مَفْعُولَاتٍ ، فَتُحْذَفُ الْوَاءُ فَتَصْبِيرُ فَاعِلَاتُ ، وَتُحْذَفُ الْفَاءُ
 فَتَصْبِيرُ مَفَاعِيلُ ، وَالْوَاءُ تُرَاقِبُ الْفَاءَ^(٥) ، وَلَا يَجُوزُ سُقُوطُ الْفَاءِ مِنْ مُفْتَعِلُنَ ؛ لِأَنَّهُ
 يَصْبِيرُ فَعَلَنَ ، وَقَبْلَهُ مُتَحَرِّكٌ أَبَدًا ، فَتَجْتَمِعُ خَمْسَةً^(٦) مُتَحَرِّكَاتٍ .

* * *

(١) تقطيعه :

هل علي	ويحكم	إن لهوت	من حرجن	فاعلات	مفتعلن
--------	-------	---------	---------	--------	--------

(٢) ورد الشاهد في مصادر عده دون عزو. انظر : العقد الفريد ٤٩٢/٥ ، والغامزة ص ٢١٠ ، والكافい ١٢١ ، والبارع ١٧٥ .

(٣) هذه هي صورة المقتضب الوحيدة : عروض مطوية وضرب مطوي.

(٤) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٥) يقول ابن القطاع : "الكوفيون يرون أن المراقبة لا مدخل لها فيه ، وأنه يجوز في مفعولات التبل فتلخلفها فعلات... وأجاز بعضهم في المعاقبة ، والأول المذهب". انظر : البارع ص ١٧٦ .

(٦) في المخطوطة : خمس.

المُجَتَّثُ

بَيْتٌ وَاحِدٌ^(١)

البَطْنُ مِنْهَا خَمِيصٌ
وَالوَجْهُ مِثْلُ الْهَلَالِ^(٢)
وَزْنُهُ : مُسْتَفْعٌ لَنْ فَاعِلَاتُنْ
مُسْتَفْعٌ لَنْ فَاعِلَاتُنْ^(٣).

رِحَافُهُ

إِنْ تُونَ مُسْتَفْعٌ لَنْ يَجُوزُ إِسْقاطُهَا، إِلَّا أَنَّهَا تُعَاقِبُ أَلْفَ فَاعِلَاتُنْ^(٤)، وَيَجُوزُ
سُقُوطُ السَّيْنِ مِنْ مُسْتَفْعٌ لَنِ الْأُولَى، وَلَا يَجُوزُ سُقُوطُ الْفَاءِ مِنْ مُسْتَفْعٌ لَنْ^(٥).

* * *

(١) تقطيعه :

للهمالي	ولوجه مث	هachsenصو	البطن من
فاعلاتن	مستفع لن	فاعلاتن	مستفع لن

(٢) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، وبعده :

وَالخَصْرُ مِنْهَا خَيْلٌ
وَالجَيْدُ مِثْلُ الْفَرْزَالِ
قَدْرُقُ جَسْمِي عَلَيْهَا
حَتَّى غَدَا كَالخَلَالِ

انظر: العقد الفريد ٤٩٢/٥ ، والغامزة ص ٢١٢ ، والكافي ص ٢١٢ ، والدمنهوري ص ٦٥ ، والبارع ص ١٧٧.

(٣) هذه هي صورة المجتث الوحيدة: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) شاهده: ما كان عطاوهن إِلَّا عَدَةً ضَمَارًا

بن ضمارا	إِلَالِعَد	طَأْهُنْ	ما كان ع
فاعلاتن	مستفع ل	فاعلاتن	مستفع ل

(٥) لأن مست فعلن هاهنا تتكون من (سبب خفيف + وتد مفروق + سبب خفيف).

المتقاربُ

البيت الأول^(١)

فَأَمَّا تَمِيمُ تَمِيمُ بْنُ مُرْ

فَأَلْفَاهُمُ الْقَوْمُ رَوَى نِيَاماً^(٢)

ئَمَانٌ، وَزَنَهُ^(٣) :

فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ

الثاني^(٤)

وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةِ بَائِسَاتٍ وَشُعْرُ مَرَاضِيعَ مِثْلِ السَّعَالِ^(٥)

ئَمَانٌ، أَجْزَاؤُهُ ئَمَانَيْهَا : عَرُوضُهُ فَعُولُنْ، وَضَرَبُهُ فَعُولُنْ^(٦).

الثالث^(٧)

(١) تقطيعه :

فَأَمَّا	تَمِيم	تَمِيم	غَرَنْ	مَرْوِيَا	نِيَاماً
فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ

(٢) البيت لبشر بن أبي خازم. انظر: ديوانه ص-١٠٩ ، والعقد الفريد ٤٩٣/٥ ، والكافい ص-١٢٩ ، والغامزة ص-٢١٦ ، والبارع ١٨٦.

(٣) هذه هي الصورة الأولى لبحر المقارب: عروض صحيحة وضرب صحيح.

(٤) تقطيعه :

وَيَأْوِي	إِلَى نِس	وَتَنْ بَا	نِسَاتُنْ	مَرَاضِي	عَمَلْس	سَعَال
فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ	فَعُولُنْ

(٥) ورد الشاهد في المخطوطة "مثل السعال" وعلى هذه الرواية لا يكون الشاهد شاهداً على الضرب الذي ذكره المصنف، ومن ثم أثبتنا هذه الرواية الأخرى.

والبيت لأبيه بن أبي عاذ، مع اختلاف الرواية، انظر: ديوان الهمذانيين، والعقد الفريد ٤٩٤/٥ ، والبارع ١٨٦.

(٦) هذه هي الصورة الثانية لبحر المقارب التام: عروض صحيحة والضرب مقصور.

(٧) تقطيعه :

وأبني من الشعْر شعراً عَوِيضاً يُنسِّي الرُّوَاةَ الَّذِي قَدْ رَوَ وَهَذَا ظَمَانٌ أَيْضًا، عَرُوضَهُ فَعُولُونَ، وَضَرِبَهُ فَعَلَ^(١).

الرابع^(٢)

خَلِيلِي عُوجاً عَلَى رَسْمِ دَارٍ خَلَتْ مِنْ سُلَيْمَى وَمِنْ مَيْهَ وَهَذَا أَيْضًا ظَمَانٌ، عَرُوضَهُ فَعُولُونَ وَضَرِبَهُ فَلُونَ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: فُعَ^(٣).

الخامس^(٤)

أَمِنْ دِمْنَةَ أَفَرَتْ لَسَلْمَى بِذَاتِ الْغَصَّا^(٥) هَذَا سُدَاسِيٌّ، عَرُوضَهُ فَعَلَ، وَضَرِبَهُ فَعَلَ^(٦).

السادس^(٧)

وأبني	منشع	رشن	عيصن	روو
فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو، انظر: العقد الفريد ٤٩٤/٥، والكافい صـ ١٣٠ ، والبارع صـ ١٨٧ ، وحاشية الدمشقي صـ ٦٧ ، ٧٣.

(٢) هذه هي الصورة الثالثة للمتقارب التام: عروض صحيحة وضرب محنوف.

(٣) نقطيعه:

خليلي	يعوجا	على رس	مدارن
فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ

(٤) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٩٤/٥ ، والبارع صـ ١٨٧ ، وحاشية الدمشقي صـ ٦٧ ، ٧٩ ، واللسان (ب . ت . ر).

(٥) هذه هي الصورة الرابعة للمتقارب التام: عروض صحيحة وضرب أبتر.

(٦) نقطيعه:

أَمِنْ دِمْ	نَنْ أَقْ	فَرَتْ	غَصَّا
فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ	فَعُولُونَ

(٧) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: العقد الفريد ٤٩٥/٥ ، والبارع صـ ١٨٨ ، والكافい صـ ١٣٢ ، وحاشية الدمشقي صـ ٦٧.

(٨) هذه هي الصورة الأولى للمتقارب المجزوء: عروض محنوفة وضرب محنوف.

(٩) نقطيعه:

تَعْفَفُ وَلَا تَبْتَئِسْ
فَمَا يُقْضَى يَأْتِيكَ^(١)
هَذَا عَرْوَضُهُ فَعَلَ، وَصَرْبُهُ فَلَ^(٢).

زِحَافَةُ

كَلُّ نُونٍ فِيهِ يَجُوزُ سُقُوطُهَا^(٣) إِلَّا الَّتِي لِلضَّرْبِ. وَقَدْ رَوَوا عَنِ الْخَلِيلِ أَنَّهُ لَا يُحِيزُ سُقُوطَ النُّونِ مَعَ "فُلْ" أَيْ نُونٍ فَعُولَنَّ الَّتِي قَبْلَ "فُلْ" الَّتِي تَلَيَّهَا، وَكَذَلِكَ لَا يُحِيزُ مَعَ "فَعَلْ" الَّتِي فِي الْعَرْوَضِ الثَّانِيَةِ. وَالْأَخْفَشُ يُحِيزُهُ^(٤)؛ لِأَنَّهُ قَدْ حُذِفَ لِمُعَاكِبَةِ وَفِيهِ الْخَرْمُ وَيُسَمَّى الْثَّلَمُ^(٥)، وَفِيهِ الشَّرْمُ أَيْضًا^(٦). وَفَعَلُ يُسَمَّى الْمَحْذُوفُ

تعف فف	ولا تب	تش	ضياني	فما يق	كا
فعولن	فعل	فعل	فعولن	فعولن	فل

(١) ورد الشاهد في مصادر عدة دون عزو. انظر: الكافي ص ١٣٢ ، والغامزة ص ٣١٧ ، والبارع ص ١٨٨ ، واللسان (ب. ت. ر).

(٢) هذه هي الصورة الثانية للمتقارب المجزوء، عروض محنوفة والضرب أبتر.

(٣) شاهده قول امرئ القيس: أفاد وجاد وقاد وزاد
قطيعه: أفاد وجاد وقاد وزاد وزاد وعاد وأفضل
فعول فعول فعول فعول فعول فعول فعول فعول
انظر: ديوانه ص ١٢٥ ، والحيوان ٣/٥٣ ، والبيان والتبيين ٤/٥٣ ، وتحبير التحبير ٣٨٦ ، والكافي ص ١٣٤ ، والبارع ص ١٨٩ .

(٤) قال الأخفش: "فذهب نون فعولن فيه أحسن؛ لأن أجزاءه كثرت وهو شعر توهموا فيه الخفة، وأرادوا فيه سرعة الكلام، وأنت تجد ذلك إذا أنشته، فكان ذهب النون فيه أحسن". انظر: كتاب العروض للأخفش ص ١٦٤ .

(٥) شاهده: لولا خداش أخذت دواب
قطيعه: لولا خداشن أخذت دواب
فعلن فعولن فعول فعولن فعولن فعولن
انظر: العقد الفريد ٥/٤٩٤ ، الغامزة ص ٢١٩ ، الكافي ص ١٣٥ ، والبارع ص ١٨٩ .

(٦) شاهده: قلت سداداً لمن جاءني
فاحسنت قولاً وأحسنت رأيا

ذهبَتْ مِنْهُ "لن"، وَفُلْ يُسمَى الأَبْرَر^(١)؛ لَا تَهُ سَقَطَ مِنْهُ "لن" وَالوَاوُ، وَيَجُوزُ فِي العَرْوَضِ الْأُولَى الَّتِي ضَرِبَهَا "فَعَلَ" أَنْ تَكُونَ الْعَرْوَضُ فِيهِ فِي مَوْضِعٍ "فَعُولُنْ" "فَعَلَ" ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ "فَعُولُنْ" بِاجْتِمَاعِ سَاكِنَينْ حُكْمِيَّ دِلْكَ عَنِ الْخَلِيلِ ، وَلَمْ يُجزِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الْعَرْوَضِ ، وَالْبَيْتُ الَّذِي جَاءَ عَرْوَضُهُ عَلَى "فَعُولُنْ" وَالْتَّقَى فِيهِ سَاكِنَانِ قَوْلُهُ^(٢) :

فَرَمِّنَا الْقِصَاصَ وَكَانَ التَّقَاصُ [م]^(٣) عَدْلًا وَحَقًا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ^(٤)

تم الكتاب والحمد لله، وصَلَّى اللهُ عَلَى خَيْرِ الْبَرِّيَّةِ مُحَمَّدٌ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ .

* * *

تفطيعه: قلت سدادن ملن جا أني
فعل فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن

انظر: العقد الفريد ٤٩٤/٥ ، الغامزة ٢١٩ ، الكافي ص ١٣٥ ، البارع ص ١٩٠ .

(١) ورد في المخطوطة (الأحد) وهذا خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقطيعه:

فرمتل قصاص وكانت تقاص صعدلن وحقن علمس لينا
فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن
(٣) ما بين المعقوفين من وضع المحقق.

(٤) انظر: الكامل ١٧/١ ، والخزانة ٤/٤٩٠ ، والكافい ص ١٨٠ ، والعقد الفريد ٤٩٤/٥ ، واللسان (ق . ص . ص). مع اختلاف في الروايات.

فهرس الموضوعات:

الصفحة	الموضوع
٢٧١	مقدمة.
٢٧٤	القسم الأول : الدراسة.
٢٩٣	القسم الثاني : نص الكتاب محققاً.
٢٩٣	• تعريفات.
٢٩٤	• الدواير العروضية.
٢٩٦	• باب تقطيع الشعر.
٢٩٧	• بحر الطويل.
٢٩٩	• زحاف الطويل.
٣٠٢	• بحر المديد.
٣٠٤	• زحاف المديد.
٣٠٧	• بحر البسيط.
٣٠٩	• زحاف البسيط.
٣١٢	• بحر الوافر.
٣١٣	• زحاف الوافر.
٣١٦	• بحر الكامل.
٣١٩	• زحاف الكامل.
٣٢٢	• بحر الهزج.
٣٢٢	• زحاف الهزج.

٣٢٥	بحر الرجز.	●
٣٢٦	زحاف الرجز.	●
٣٢٨	بحر الرمل.	●
٣٣١	زحاف الرمل.	●
٣٣٣	بحر السريع.	●
٣٣٥	زحاف السريع.	●
٣٣٧	بحر المنسرح.	●
٣٣٨	زحاف المنسرح.	●
٣٣٩	بحر الخفيف.	●
٣٤١	زحاف الخفيف.	●
٣٤٤	بحر المضارع.	●
٣٤٤	زحاف المضارع.	●
٣٤٦	بحر المقتضب.	●
٣٤٦	زحاف المقتضب.	●
٣٤٧	بحر المجتث.	●
٣٤٧	زحاف المجتث.	●
٣٤٨	بحر المتقارب.	●
٣٥٠	زحاف المتقارب.	●

* * *

فهرس المصادر المراجع :

- ١ أخبار النحوين البصريين. لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي. تحقيق فريتس كرنكو. المطبعة الكاثوليكية. بيروت ١٩٣٦م.
- ٢ إشارة التعين إلى تراجم النحاة واللغويين. عبد الباقى عبد المجيد اليماني. تحقيق عبد المجيد دباب. الرياض. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ١٩٨٦م.
- ٣ الأسمعيات. للأصمى. تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون. دار المعارف. القاهرة ١٩٥٦م.
- ٤ الأعلام. لخير الدين الزركلي. الطبعة الثانية والثالثة. بيروت ١٩٦٩م - ١٩٧٠م.
- ٥ الأغاني. لأبي الفرج الأصفهانى. مصورة عن طبعة دار الكتب بيروت.
- ٦ الإقناع في العروض وتغريب القوافي. للصاحب بن عباد. تحقيق إبراهيم محمد أحمد الإدكاوى. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٧ امتحان الأذكياء شرح لب الألباب. للبيضاوى. تحقيق طارق مختار المليجي. رسالة ماجستير. كلية دار العلوم. ١٩٩٠م.
- ٨ أمالى القالى. لأبي علي القالى. مصورة عن طبعة دار الكتب. دار الآفاق الجديدة. بيروت. وملحق به ذيل الأمالى والنواذر.
- ٩ إناء الرواة على أنباء النحاة. لجمال الدين القفطى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ١٠ أهدى سبيل إلى علمي الخليل. للمرحوم محمود مصطفى.
- ١١ الإيضاح في علل النحو. لأبي القاسم الزجاجي. تحقيق مازن المبارك. دار النفائس. ط ٣٩٩٣هـ - ١٩٧٩م.
- ١٢ البارع في علم العروض. لابن القطاع. تحقيق أحمد عبد الدايم. الطبعة الأولى. دار الثقافة العربية. ١٩٨٢م.

- ١٣ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. جلال الدين السيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. عيسى البابي الحلبي. ١٩٦٤ م.
- ١٤ - البيان والتبيين. للجاحظ. تحقيق فوزي عطوي. دار صعب بيروت. تحقيق عبد السلام هارون.
- ١٥ - تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي. القاهرة. ١٩٣١ م.
- ١٦ - تفسير الطبرى. لمحمد بن جرير الطبرى. تحقيق محمود شاكر. القاهرة. ١٣٧٤هـ.
- ١٧ - تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها لابن كيسان. تحقيق إبراهيم السمرائي. بغداد. ١٩٧١ م.
- ١٨ - تهذيب الألفاظ. لابن السكيت. بيروت. ١٩٨٥ م.
- ١٩ - جمهرة أشعار العرب. لأبي زيد القرشي. تحقيق علي محمد البحاوى. القاهرة. ١٩٦٧ م.
- ٢٠ - حاشية الدمنهوري على متن الكافي وبها منه المذكور. طبعة الحلبي. ١٣١٦هـ.
- ٢١ - الحماسة البصرية. تصحيح وتعليق مختار الدين أحمد إمام. الطبعة الأولى. ١٣٨٣هـ.
- ٢٢ - الحيوان للجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٩٦٥ م.
- ٢٣ - خزانة الأدب ولب لباب العرب. لعبد القادر بن عمر البغدادي. الطبعة الأولى. دار صادر بيروت.
- ٢٤ - ديوان الأخطل. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. ١٨٩٨ م.
- ٢٥ - ديوان الأعشى الكبير. ميمون بن قيس. شرح وتعليق محمد حسين. القاهرة. ١٩٥٠ م.
- ٢٦ - ديوان أمرئ القيس. تحقيق محمد حمود. دار الفكر اللبناني. الطبعة الأولى ١٩٩٥ م.
- ٢٧ - ديوان بشر بن أبي خازم. تحقيق عزة حسن. دمشق. ١٩٦٠ م.

- ٢٨ ديوان الخطية. نعман أمين طه الحلبي. ١٩٥٨م.
- ٢٩ ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب. دار الكتب. ١٩٤٤م.
- ٣٠ ديوان طرفة بن العبد. نشر المكتبة الثقافية. بيروت.
- ٣١ ديوان عبيد بن الأبرص. تحقيق حسين نصار. القاهرة. ١٩٧١م.
- ٣٢ ديوان العجاج. تحقيق عزة حسن. دار الشروق. بيروت. ١٩٧١م.
- ٣٣ ديوان عدي بن زيد العبادي. تحقيق محمد جبار المعيد. بغداد. ١٩٦٥م.
- ٣٤ ديوان عنترة بن شداد. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٨٥م.
- ٣٥ ديوان المذليين. للسكنري. تحقيق عبد الستار فراج. القاهرة. ١٩٦٥م.
- ٣٦ رسالة الصداقة والصديق. لأبي حيان التوحيدي. تحقيق إبراهيم الكيلاني. دمشق. ١٩٦٤م.
- ٣٧ رسالة الفرقان. لأبي العلاء المعري. تحقيق بنت الشاطئ. دار المعارف. القاهرة. ١٩٥٠م.
- ٣٨ سمعط اللآلئ في شرح أمالى القالى. لأبي عبيد البكري. تحقيق عبد العزيز الميعنى. القاهرة. ١٩٣٦م.
- ٣٩ سيرة ابن هشام. تحقيق مصطفى السقا وآخرين. القاهرة. ١٩٥٥م.
- ٤٠ شرح حمامة أبي تمام. للمرزوقي. تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون. القاهرة. ١٩٥١م.
- ٤١ شرح قطر الندى وبل الصدى. لابن هشام. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. ١٩٨٤م.
- ٤٢ شرح المعلقات السبع. للزووزني. دار صادر بيروت.
- ٤٣ شرح المفصل. لابن يعيش. عالم الكتب. بيروت.
- ٤٤ صفة السرج واللجام. لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. تحقيق مناف مهدي.

- ٤٥ طبقات فحول الشعراء. لابن سلام الجمحى. تحقيق محمد شاكر. القاهرة. ١٩٧٤ م.
- ٤٦ طبقات النحاة واللغويين. لابن قاضى شهبة. تحقيق محسن غياض. النجف الأشرف. مطبعة النعمان. ١٩٧٣ - ١٩٧٤ م.
- ٤٧ طبقات النحوين واللغويين. للزبيدي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. ١٩٥٤ م.
- ٤٨ العروض. للأخفش. تحقيق أحمد عبد الدايم. مكتبة الزهراء. ١٩٨٩ م.
- ٤٩ العقد الفريد. لابن عبد ربه. تحقيق أحمد أمين وآخرين. القاهرة. ١٩٤٨ م - ١٩٥٣ م.
- ٥٠ العمدة في صناعة الشعر ونقده. لابن رشيق القيروانى. القاهرة. ١٩٠٧ م.
- ٥١ عيون الأنباء في طبقات الأطباء. لابن أبي أصيبيعه. شرح وتحقيق نزار رضا. بيروت. دار مكتبة الحياة.
- ٥٢ العيون الغامزة على خبايا الرامزة. للدماميني. تحقيق الحسانى عبدالله. المدنى. ١٩٧٣ م.
- ٥٣ الفهرست. لابن النديم. القاهرة. ١٣٤٨ هـ.
- ٥٤ فهرسة ابن خير الأشبيلي. القاهرة. ١٩٦٣ م.
- ٥٥ فهرس شواهد سيبويه. لأحمد راتب النفاخ. بيروت. ١٩٧٠ م.
- ٥٦ في علمي العروض والقافية. أمين السيد. دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٤ م.
- ٥٧ الكافي في العروض والقوافي. للتبريزى. تحقيق الحسانى عبدالله. دار الكتاب العربي. القاهرة. ١٩٦٩ م.
- ٥٨ الكافي في علم القوافي. لأبي بكر الشنترينى. تحقيق محمد رضوان الداية. دمشق. ١٩٦٨ م.
- ٥٩ الكامل في التاريخ. لابن الأثير. القاهرة. ١٣٥٣ هـ.

- الكامل في اللغة والأدب. للمبرد. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته.
القاهرة. ١٩٥٦م.
- ٦٠-
- الكتاب لسيويه. بولاق. ١٣١٦هـ - ١٣١٧هـ.
- ٦١-
- الكتاب لسيويه. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة. ١٩٦٦م - ١٩٦٧م.
- ٦٢-
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. حاجي خليفه. استانبول. ١٩٤٣م.
- ٦٣-
- لسان العرب. لابن منظور. دار المعارف. القاهرة.
- ٦٤-
- ما تلحن فيه العامة. للكسانى. تحقيق رمضان عبد التواب. مكتبة الحانجى. ١٩٨٢م.
- ٦٥-
- الموتلف والمختلف. للأمدي. تحقيق عبد الستار فراج. القاهرة. ١٩٦١م.
- ٦٦-
- المحمدون من الشعراء وأشعارهم. للفقطى. تحقيق حسين معمرى الرياض. ١٩٧٠م.
- ٦٧-
- المخصص في لغة. لابن سيده الأندلسى. بولاق. ١٣١٦هـ - ١٣٢١هـ.
- ٦٨-
- مراتب النحوين. لأبي الطيب اللغوى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة.
١٩٥٥م.
- ٦٩-
- المعيار في أوزان الأشعار. لأبي بكر الشنترينى. تحقيق محمد رضوان الداية. دمشق.
١٩٦٨م.
- ٧٠-
- المفضليات. للمفضل بن محمد بن يعلى الضبى. تحقيق وشرح أحمد محمد
شاكر، وعبد السلام هارون. دار المعارف. مصر. الطبعة السابعة.
- ٧١-
- من علم العروض. محمد بدوى المختون. دار الثقافة العربية. القاهرة. ١٩٩٣م.
- ٧٢-
- موسيقى الشعر بين الاتباع والابتداع. شعبان صلاح. القاهرة. ١٩٨٩م.
- ٧٣-
- الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء. للمرزبانى. تحقيق علي البحاوى. القاهرة.
١٩٦٥م.
- ٧٤-
- نزهة الآباء في طبقات الأدباء. لأبي البركات بن الأنبارى. تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم. القاهرة. ١٩٦٧م.
- ٧٥-

- ٧٦ نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة. محمد طنطاوي. دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٣م.
- ٧٧ نقد الشعر. لقديمة بن جعفر. تحقيق بونينا كرلين. ١٩٥٦م.
- ٧٨ نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب. للإسنوي. تحقيق شعبان صلاح. الطبعة الأولى. القاهرة. ١٩٨٨م.

* * *

**IN THE NAME OF ALLAH,
THE COMPASSIONATE, THE MERCIFUL**



JOURNAL OF
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

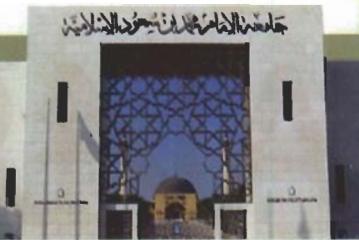
VOLUME 13. OCT. 2009

السعر : ١٠ ريالات

PRICE : 10 SR



JOURNAL OF
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
EANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 13. OCT. 2009

السعر: ١٠ ريالات

PRICE : 10 SR.