مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الخامس والثلاثون

ربيع الآخر ١٤٣٦هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع :٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
الدكتور / فوزان بن عبد الرحمن الفوزان
مدير الجامعة بالنيابة

نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ فهد بن عبد العزيز العسكر
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / عبد الرحمن بن عبد العزيز المقبل
عميد البحث العلمي

مدير التحرير
الدكتور / رعد بن عبد الله التركي
وكيل عمادة البحث العلمي للشؤون الثقافية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. إبراهيم صلاح السيد سليمان الهدهد
نائب رئيس جامعة الأزهر

أ.د. صالح بن محمد الزهراني
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية

أ. د. شكري عز الدين المبخوث
عميد كلية الآداب في جامعة منوبة بتونس

أ. د. عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي – معهد تعليم اللغة العربية

أ. د. عبد الله بن سليم الرشيد
الأستاذ في قسم الأدب – كلية اللغة العربية

أ. د. محمد عبد الرحمن خطابي
الأستاذ في جامعة ابن زهر في أغادير بالمغرب

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
أمين تحرير مجلة الجامعة – عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى 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 يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - 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 العَلَم 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 : تُحكَّم 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 : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

آراء الزمخشري النحوية في نظر ابن أبي الربيع القرشيّ من خلال كتابه (البسيط) **د. رياض رزق الله منصور أبو هولا**	١٣
التنبيهات الزَّينِيَّة على الغفلات العَينِيَّة [فيما سَهَا عنه العَيْنيّ من عَروض بعض شواهد النحو] لزين الدين بن أحمد بن علي الإشْعافي (-١٠٤٢هـ) **د. عُمَر خَلّوف**	٧٥
جَماليَّات التركيب والإيقاع في سورة (عبس) **د. عمر بن عبد العزيز المحمود**	٢٢٧
السُّفُوْرُ في الأدب العربي الحديث دراسة أثر الأدب في توجيه المجتمع والتأثير في قضاياه **د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم**	٣٨١

آراء الزمخشري النحوية في نظر ابن أبي الربيع القرشيّ
من خلال كتابه (البسيط)

د. رياض رزق الله منصور أبو هولا
جامعة طيبة بالمدينة المنورة

آراء الزمخشري النحوية في نظر ابن أبي الربيع القرشيّ من خلال كتابه (البسيط)

د. رياض رزق الله منصور أبو هولا
جامعة طيبة بالمدينة المنورة

ملخص البحث:

هذا بحث بعنوان (آراء الزمخشري النحوية في نظر ابن أبي الربيع القرشيّ من خلال كتابه البسيط)،وذلك في كتابه البسيط،وتعود أهميته إلى الجمع بين علمين من أعلام العربية بشكل عام،والنحو بشكل خاص،ويهدف إلى بيان موقف ابن أبي الربيع من آراء الزمخشري؛ ولذا فقد عمدت إلى جمع تلك المواقف،ومن ثم قمت بتجليتها،وبينت آراء العلماء فيها،ورجحت ما رأيته صوابًا من وجهة نظري . واستوى البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين؛ مبحث في الاعتراضات، ومبحث جعلته في الموافقات. ضم المبحث الأول مجموعة من المسائل وهي : تقديم نائب الفاعل على رافعه،وقوع المبتدأ جملة،وقعد بمعنى صار،والرابط في جملة الحال الاسمية،وحالات إعراب اسم الله تعالى بعد حذف حرف القسم،ومجيء الحال المؤكدة لمضمون جملة بعد الجملة الفعلية.وضم المبحث الثاني مسألتين،وهما : حد المثنى،وحذف جواب القسم،من ثم خاتمة بيَّنت فيها أهم النتائج،ويظهر من خلال هذا البحث أن ابن أبي الربيع رجح ما ظهر له من أقوال،وكان موافقًا للأغلبية في المسائل المذكورة ،وأخيرًا قائمة المراجع.

تقدمة:

الحمد لله الذي جعل العربية أشرف لسان، وأنزل كتابه المحكم في أساليبها الحسان، والصلاة والسلام على أفضل العرب لهجة، وأصدقهم حجة، وأقوم الدعاة إلى الحق محجة، وعلى آله الأمجاد، وصحبه الذين فتحوا البلاد، ونشروا لغة التنزيل في الأغوار والأنجاد... أما بعد:

فإنّ من نعمة الله على الإنسان أن وهبه عقلًا مميزًا ناقدًا، يستطيع من خلاله النظر إلى الأمور، ويقف منها موقف المتعلم، أو المستنبط، أو الموافق، أو الرافض، أو الناقد، أو غير ذلك من المواقف، إذ البشر ليسوا سواء، بل إن سمة الاختلاف جليَّة فيهم ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ [1]، وهذه السمة سمة عظيمة إذا سارت ضمن المسار الصحيح في أدب الاختلاف، ولم تجنح إلى الهوى والضلال.

ولما كان علماء النحو على هذه الصورة من الاختلاف، ظهرت العديد من المدارس النحوية، والآراء المستقلة، وراح العلماء ينتقدون، ويعترضون كلما رأوا لذلك موضعًا، مستدلين بما لديهم من حجج على ما ذهبوا إليه.

ويعد الزمخشري (٥٣٨هـ) علمًا موسوعيًا،حوت كتبه أصنافًا مختلفة من العلوم، وله آراؤه الساطعة في سماء العربية، ولذا كان من الطبيعي أن يترك أثره في أغلب المؤلفات من بعده، ومن تلك الكتب (البسيط في شرح جمل الزجاجي) للعلامة ابن أبي الربيع القرشي(٦٨٨هـ)، وهو العالم البارز المحقق، فقد عمدت إلى البحث عن موقف ابن أبي الربيع من الزمخشري من خلال هذا الكتاب، وتعود أهمية هذا البحث أيضًا إلى كون العديد من المسائل التي وقف عندها ابن أبي الربيع تعد من آراء الزمخشري التي حملها

---

(١)سورة هود :آية ١١٩.

واشتهر بها، و في هذا فائدة تمكننا من الوقوف على آراء النحاة فيها، وتكشف لنا المذهب الراجح من المرجوح، وزيادة على أنَّ هذا الموضوع لم يدرس من قبل، على حد اطلاعي .

واستوى البحث في مقدمة، وتمهيد، ترجمت فيه للعالمين الجليلين، ومبحثين ؛ مبحث في الاعتراضات، ومبحث جعلته في الموافقات مع كون ابن أبي الربيع وافق الزمخشري في مسألة و سكت في الثانية ولم يبد رأيه فيها . وضم المبحث الأول مجموعة من المسائل وهي : تقديم نائب الفاعل على رافعه، ووقوع المبتدأ جملة، وقعد بمعنى صار، و الرابط في جملة الحال الاسمية، ومجيء الحال المؤكدة لمضمون جملة بعد الجملة الفعلية، وحالات إعراب اسم الله تعالى بعد حذف حرف القسم. وضم المبحث الثاني مطلبين، وهما : حد المثنى، وحذف جواب القسم، من ثم خاتمة، وأخيرًا قائمة المصادر والمراجع .

وكان منهج البحث متسمًا بما يأتي : التقديم للمسألة، ومن ثم ذكر نص موقف ابن أبي الربيع من الزمخشري، ثم العودة إلى كتب الزمخشري، ومحاولة إيجاد ما يشير إليه الكلام، ومناقشة المسألة من خلال كتب النحو المختلفة، وتبيين آراء العلماء فيها، وأخيرًا ترجيح ما غلب الظن بأنه الصواب، وختم البحث بذكر أهم النتائج التي توصل إليها.

الزَّمَخْشَرِيّ[1](٤٦٧ – ٥٣٨)

أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشريّ جار الله. الإمام، المفسر، النحوي، اللغوي، الأديب، الشاعر، العالم العارف، الحاوي لعلوم شتى. ولد بزمخشر من ضواحي خوارزم، سنة أربعمائة وسبع وستين، كان معتزلي المذهب. سافر إلى مكة وجاور بها زمانًا، فصار يقال له: جار الله لذلك، وأصبح هذا اللقب علمًا عليه. له تصانيف عديدة في صنوف المعرفة المختلفة، ففي تفسير القرآن الكريم ألف كتابه الكشاف، الذي وصف بأنَّه لم يصنَّف قبله مثله. وفي تفسير الحديث صنف كتاب الفائق، وله في اللغة كتاب أساس البلاغة، أمّا في النحو فقد صنف كتبًا كثيرة منها: المفصل، وقد اعتنى بشرحه خلق كثير، والأنموذج، والمفرد، والمؤلَّف، وله في الأمثال: المستقصي في أمثال العرب. كما أن له كتبًا في علم الفرائض، والأصول، والفقه، والأمالي. توفي بقصبة خوارزم (الجرجانية من قرى خوارزم) ليلة عرفة، سنة خمسمائة وثمان وثلاثين. .

ابن أَبي الرَّبيع القرشي[2](٥٩٩ - ٦٨٨ هـ)

هو عبد الله بن أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله، الإمام أبو الحسين ابن أبي الرّبيع القرشيّ الأمويّ العثمانيّ الإشبيليّ، إمام أهل النَّحو فِي زمانه، ولد في رمضان سنة تسع وتسْعين وخمسمِائة، وقرأ النَّحو على عدد من العلماء، منهم الشلوبين، وجاء إِلى سبتة لما استولى الفرنج على إشبيلية، وأقرأ بهَا النَّحْو. ولم يكن فِي طلبة الشلوبين

---

(١) انظر ترجمته في: الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١/٢٩٠–٢٩١، والحموي، معجم الأدباء: ٦/٢٦٨٧–٢٦٨٩، و ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٥/١٦٨–١٧٣، والذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٥/١٧–١٨، والفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: ١/٢٩٠–٢٩١، والسيوطي، بغية الوعاة: ٢/٢٧٩–٢٨١، والزركلي، الأعلام: ٧/١٧٨.

(٢)انظر ترجمته في: السيوطي، بغية الوعاة: ٢/١٢٥–١٢٦، والكتاني، فهرس الفهارس: ١/٤٤٤، والزركلي، الأعلام: ٤/١٩١.

أنجب منه. أخذ عنه خَلق كثير، وروى عنه جماعة؛ منهم بالإجازة أبو حيَّان. مَاتَ سنة ثمان وثمانين وستمائَة، من كتبه : شرح كتاب سيبويه، و شرح الجمل، و الإفصاح في شرح الإيضاح، والملخص– وهما مطبوعان– والقوانين النحوية ، وكلها في النحو.

* * *

المبحث الأول : الاعتراضات

المسألة الأولى :تقديم نائب الفاعل على رافعه .

إنّ النحو العربي يقوم على أساس العمل النحوي، وهذا العمل يظهر بتأثير العامل على المعمول، فعُلم أن المرفوع لا يكون كذلك إلا إذا سُبِق برافع، ويؤكد ابن جني هذا الأصل فيقول : " وبعد فليس في الدنيا مرفوع يجوز تقديمه على رافعه "[1]، إلا أنَّ ثمة خلاف بين النحويين في جواز تقدم الفاعل على رافعه، إذ منعه البصريون، وأجازه الكوفيون [2]، وهذه المسألة ترتبط بها؛لأن ما يثبت للفاعل من أحكام يثبت لنائبه، وقد استدل الكوفيون على صحة ما ذهبوا إليه بقول الزبَّاء :

مَا لِلْجِمَالِ مَشْيُهَا وَئِيدا أَجَنْدَلاً يَحْمِلْنَ أمْ حَدِيدا[3]

إذ رويت كلمة (مشيها) بالرفع .

وجعل البصريون هذا البيت من باب الضرورة [4]، وتأوله بعضهم على أن (مشيُها) مبتدأ، والخبر محذوف، أي: ما للجمال مشيها (ظهر) وئيداً، أو (ثبت) وئيداً. فحذف الخبر واكتفى بالحال[5]، أو أنَّ (مشيُها) بدل من الضمير في (للجمال) ؛لأنه في موضع خبر المبتدأ

---

(١) الخصائص : ٣٨٥/٢.

(٢) انظر: ابن عصفور، شرح الجمل : ١٥٩/١، و ابن مالك، شرح التسهيل: ١٠٨/٢، و ابن هشام، مغني اللبيب : ٧٥٧-٧٥٨، و أوضح المسالك : ٨٠/٢، والسيوطي، همع الهوامع : ٥٧٦/١ .

(٣) الرجز في: الزجاجي، الأمالي: ١٦٦، و ابن عصفور، شرح الجمل: ١٥٩/١، و ابن مالك، شرح التسهيل: ١٠٨/٢، و ابن هشام، المغني: ٧٥٨، وابن عقيل، المساعد: ٣٨٧/١.

(٤)التصريح بمضمون التوضيح: ٣٩٧/١.

(٥) انظر: ابن مالك، شرح التسهيل: ١٠٨/٢، وابن هشام، المغني: ٧٥٨.

الذي هو (ما) [1]. بيد أنَّ هذا الأخير فيه ما فيه؛إذ إنَّ (الجمال)اسم جامد، فكيف يحتمل ضميرًا[2]؟

وبالبحث عن شواهد لمسألة تقدم نائب الفاعل على رافعه، لا أجد في كتب النحو شواهد على هذه المسألة –على حد اطلاعي –إلا ما ذهب إليه الزمخشريّ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[3]، وفي هذا يقول ابن أبي الربيع : " و ذهب الزمخشريّ في التفسير إلى أنَّ مسئولًا مبنيٌّ لـ(عنه) ، وأنَّه بمنزلة قولك : سلْ عن هذا، وما ذكرته يرد هذا القول " [4] . ويقول في موضع آخر : " وفي (مسئول) ضمير، وهو المفعول الذي لم يسمَّ فاعله، و(عنه) في موضع نصب، ولا يجوز أن يكون (عنه) في موضع رفع؛لأنَّ ما يسند إليه الفعل لا يجوز تقديمه عليه، فلا تقول : بزيدٍ مُرَّ، تريد : مُرَّ بزيد، وإذا قلت : زيدٌ ضُرِبَ، فليس زيد هو الذي أسند إليه الفعل، إنما هو مبتدأ، والذي أسند إليه الفعل ضمير مستتر، يظهر في التثنية والجمع، فتقول:الزيدان ضربا، والزيدون ضربوا، وهذا مما غلط فيه الزمخشري؛فجعل (عنه) في هذه الآية مفعولًا لم يسمَّ فاعله لـ(مسئولًا)، ولا أعلم أحدًا قاله ولا أجازه " [5] .

و بالوقوف مع كلام ابن أبي الربيع السابق، يظهر أنه يعارض الزمخشري فيما ذهب إليه، بناءً على الأسباب الآتية:

أولًا : إنَّ القياس في اللغة يقتضي تأخر المرفوع عن رافعه .

ثانيًا : لا يجوز تقدم المسند إليه على المسند في الجملة الفعلية، وإذا تقدم فهو مبتدأ وليس فاعلًا .

---

(١) انظر: ابن عصفور، شرح الجمل: ١٦٠/١.

(٢) وهذا خلافًا للكوفيين ، إذ يجوز لديهم أن يتحمل الاسم الجامد ضميرًا ، انظر: المرادي، توضيح المقاصد و المسالك بشرح ألفية ابن مالك، ١٦٤/١و٤٧٧، وشرح الأشموني ، ١٨٧/١، والأزهري، التصريح بمضمون التوضيح ، ١٩٩/١.

(٣) سورة الإسراء:آية٣٦.

(٤) البسيط : ٢/ ٩٧٢، وسنذكر رده في موضع لاحق .

(٥) السابق : ٥٦١/١.

ثالثًا : يظهر خطأ من قال بهذا عند إسناد الفعل إلى ضمير المثنى، أو الجمع؛إذ يعرب الاسم المتقدم (الفاعل في المعنى) مبتدأ، والضمائر هي فاعل الفعل .

ونص الزمخشري في هذه المسألة قوله : " و (عَنْهُ) في موضع الرفع بالفاعلية ، أي:كل واحد منها كان مسئولًا عنه، فمسئول : مسند إلى الجار والمجرور ، كالمغضوب في قوله: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾[1] .

لقد انقسم العلماء في هذه المسألة إلى فريقين؛فمنهم من اعترض على الزمخشري فيما ذهب إليه ، كابن عطية، وجعل الأمر من باب حذف مضاف، فالتقدير: عن أعمالها مسؤولًا[2] و القرطبي[3]، وأبو حيان [4]، والسمين الحلبي[5]، وابن هشام[6]، والأشموني[7]، وخالد الأزهري[8]، و محيي الدين درويش [9]. ومنهم من تبع الزمخشري كالنسفي[10]، والطاهر بن عاشور [11].

و ذكر المعترضون عددًا من الاحتمالات الإعرابية لهذه الآية، وقد جمعها أبو السعود المفسر بقوله : " أي: كان كلٌّ من تلك الأعضاء مسئولًا عن نفسه، على أنَّ اسم كان، ضميرٌ يرجِعُ إلى (كل) ، وكذا الضميرُ المجرورُ، وقد جُوّز أن يكون الاسمُ ضميرَ (القافي)[12] بطريق الالتفات، إذ الظاهرُ أن يقال: كنتَ عنه مسئولًا [13]، وقيل الجارُّ

---

(١) سورة الفاتحة : آية ٧ ، وانظر: الكشاف ٦٢٣/٢.

(٢)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٤٥٦/٣ .

(٣) تفسير القرطبي : ٢٦٠/١٠.

(٤) البحر المحيط : ٤٩/٧.

(٥) الدر المصون: ٣٥٤/٧.

(٦) مغني اللبيب: ٧٦٩، وأوضح المسالك : ١٢٢/٢.

(٧) شرح الأشموني: ٤٢١/١.

(٨) التصريح بمضمون التوضيح : ٣٢٥/١.

(٩) درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى، إعراب القرآن وبيانه: ٤٤١/٥-٤٤٢. وقد وصف هذا الرأي بأنه سهو من الزمخشري يجل عنه، كما رفض الرأي القائل بأنَّ نائب الفاعل هو ضمير المصدر .

(١٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢٥٧/٢.

(١١) التحرير والتنوير : ١٠٢/١٥.

(١٢) يقصد الفاعل من قوله (ولا تقف) أي: لا تتبع بقول ولا عمل ما لا تعلم، ولا تقل رأيت كذا وأنت لم تر، ولا سمعت كذا وأنت لم تسمع، فأنت مسؤول عن هذه الجوارح – والله أعلم –.

(١٣) انظر هذا الرأي عند : أبي حيان، البحر المحيط، ولم يسنده لنفسه بل قال : وقيل : ٤٩/٧، وابن هشام، مغني اللبيب : ٧٦٩، وأوضح المسالك : ١٢٢/٢، وقد تبع أغلب المعترضين هذا الرأي .

والمجرور في محل الرفع، قد أُسند إليه مسئولًا، معللاً بأن الجارَّ والمجرور لا يلتبس بالمبتدأ، وهو السببُ في منع تقديمِ الفاعلِ، وما يقوم مقامَه... ويجوزُ أنْ يكونَ مَنْ باب الحذف على شريطة التفسير[1]، ويحذف الجارّ من المفسر، ويعود الضميرُ مستكناً، كما ذكرنا في قوله تعالى:﴿ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾[2]، وجُوّز أن يكون مسئولًا مسندًا إلى المصدر المدلولِ عليه بالفعل، وأن يكون فاعلُه المصدرَ، وهو السؤالُ، و(عنه) في محل النصب... وجُوز أنْ يكونَ اسمُ كانَ، أو فاعله ضميرَ (كل)، بحذف المضافِ[3]، أي : كان صاحبه عنه مسئولًا، أو مسئولًا صاحبُه "[4].

أما حجج المانعين، فهي تلك الحجج التي قال بها ابن أبي الربيع سابقًا. وقد رد أبو حيان على الزمخشري، بأن العلماء أجمعوا على عدم جواز تقديمِ القائم مقامَ الفاعل، إذا كان جارًا ومجرورًا، وأن قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) ليست كقوله (عنه مسئولًا)، وفي هذا يقول : " وهذا الذي ذهب إليه،من أن (عنه) في موضع الرفع بالفاعلية، ويعني به أنه مفعول لم يسم فاعله، لا يجوز،لأن الجار والمجرور، وما يقام مقام الفاعل من مفعول به، ومصدر، وظرف بشروطهما ، جار مجرى الفاعل، فكما أن الفاعل لا يجوز تقديمه، فكذلك ما جرى مجراه، وما أقيم مقامه... وقد حُكي الاتفاق من النحويين، على أنّه لا يجوز تقديم الجار والمجرور، الذي يقام مقام الفاعل على الفعل... فليس عنه مسئولًا كالمغضوب عليهم، لتقدم الجار والمجرور في(عنه مسؤولًا)، وتأخيره في (المغضوب عليهم)"[5] .

---

(١) هذا رأي الرضي، انظر : شرح الرضي على الكافية : ٢٢١/١، وتابعه النيسابوري في تفسيره : ١٠٥/٥.

٢ سورة هود:آية ١٠٣.

(٣) انظر هذا الرأي عند : ابن عطية، المحرر الوجيز: ٤٥٦/٣، و تفسير القرطبي : ٢٦٠/١٠.

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ١٧٢/٥.

(٥) أبو حيان، البحر المحيط :٤٩/٧.

ويبيّن ابن هشام أنَّ توجيه الآية هنا توجيه دلالي، ولا يكون التوجيه على ظاهر اللفظ، فيقول : " وَفِي الْآيَة حذف مُضَاف، وإضمار لما دلّ عَلَيْهِ الْمَعْنى لَا اللَّفْظ، أي : إنَّ كل أفعَال هَذِه الْجَوَارِح، كَانَ الْمُكَلف مسؤولًا عَنهُ، وَإِنَّمَا قَدرنَا الْمُضَاف؛ لِأَن السُّؤَال عَن أفعَال الْحَواس، لَا عَن أنْفسهَا، وَإِنَّمَا لم يقدر ضمير (كَانَ) رَاجعًا لـ(كل)؛لِئَلَّا يَخْلُو مسؤولًا عَن ضمير، فَيكون حِينَئِذٍ مُسْندًا إِلَى عَنهُ، كَمَا توهم بَعضهم، وَيَرده أَن الْفَاعِل، ونائبه لَا يتقدمان على عاملهما " [1].

أما المتابعون للزمخشري فقد احتجوا بأنَّ قالوا : إنَّ الشرط المانع لتقدم الفاعل هنا منعدم، إذ إنَّ الفاعل يختلط بالمبتدأ عند تقدمه، والجار والمجرور لا يختلطان، يقول الطاهر بن عاشور : " و (عنه) جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول، كقوله: (غير المغضوب عليهم)،وقدم عليه للاهتمام، وللرعي على الفاصلة. والتقدير:كان مسؤولًا عنه، كما تقول: كان مسؤولًا زيد. ولا ضير في تقديم المجرور الذي هو في رتبة نائب الفاعل، وإن كان تقديم نائب الفاعل ممنوعًا،لتوسع العرب في الظروف والمجرورات،ولأن تقديم نائب الفاعل الصريح يصيره مبتدأ، ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ، فاندفع مانع التقديم" [2].

وأكد ابن هشام عدم صلاحية كون المجرور مبتدأ، بقوله : " والنائب في الآية ضمير راجع إلى ما رجعَ إليه اسم كان، وهو المُكَلَّفُ، وامتناعُ الابتداء،لعدم التجرُّدِ " [3].

وبعد فبالوقوف مع ما سبق من آراء، يظهر أنَّ ما قال به الطاهر بن عاشور في تبنيه لهذا الرأي صواب من حيث التنظير للمسألة، بيد أنَّ التوجيه النحوي تابع لدلالة النص، كما

---

(١) مغني اللبيب: ٢٦٣–٢٦٤، وانظر أيضًا : الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح: ٣٢٥/١.

(٢)التحرير والتنوير : ١٠١/١٥–١٠٢.وانظر أيضًا في مسألة تقدم الجار والمجرور هنا : حاشية الصبان: ٩٦/٢.

(٣) أوضح المسالك: ١٣٨/٢.

قال ابن هشام سابقًا، فليس نائب الفاعل هنا (عنه)؛لأنَّنا إذا ما عدنا إلى أصل التركيب، عرفنا نائب الفاعل، إذ إنَّ أصل التركيب – والله أعلم – : إنَّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان (المكلف) مسؤولًا (هو) عنه، أي العمل (عمل الحواس)، وعليه فالترجيح الصائب هو ما ذهب إليه ابن أبي الربيع، والذي أخذ به أغلب العلماء في هذه المسألة .

المسألة الثانية : وقوع المبتدأ جملة .

لدى العلماء شبه إجماع على عدم جواز وقوع المبتدأ جملة ، بيد أنَّ ابن أبي الربيع ذكر أنَّ الزمخشري ذهب إلى هذا الرأي، ويقول في ذلك : " ذهب الزمخشري في التفسير إلى أنَّ : سواء عليَّ خبر مقدم و(أَقُمْتَ أم قَعَدْتَ) في موضع المبتدأ، ذكر ذلك في قوله تعالى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾[1]وليس الأمر على ما ذكر؛لما ذكرته من أنَّ المبتدأ لا يكون جملة، وإنما يكون مفردًا "[2] .

ونص الزمخشري في هذه المسألة قوله : " يكون: ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ في موضع الابتداء، وسواء خبرًا مقدّمًا بمعنى: سواء عليهم إنذارك وعدمه، والجملة خبر لـ(إنّ). فإن قلت: الفعل أبدًا خبر لا مخبر عنه، فكيف صحّ الإخبار عنه في هذا الكلام؟ قلت: هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلًا بينًا "[3] .

لقد اختار ابن أبي الربيع في هذا المقام عدم جواز وقوع الجملة مبتدأ، سواء أكانت مسبوقة بحرف مصدري أم لا، أي: سواء أكانت مؤولة باللفظ أو بالمعنى ؛ لأنَّ المبتدأ لا

---

(١) سورة البقرة : آية ٦.

(٢) البسيط :١/ ٥٣٦.

(٣) الكشاف : ٤٧/١ . وانظر : المفصل : ٤٤ .

يكون إلا مفردًا، و أغلب النحاة والمفسرين على خلاف ما ذهب إليه ابن أبي الربيع[1]، ولهذا يقول ابن مالك : " يكون اسمًا، نحو : زيد كاتب، وزيد معرب . ويكون غير اسم، نحو﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[2] فـ(خير) خبر عن (أن تصوموا) باعتبار المعنى ... ومن الإخبار باعتبار المعنى، والمخبر عنه في اللفظ غير اسم، قوله تعالى: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾: أي : سواء عليهم الإنذار وعدمه . ولذا لم أصدر حدَّ المبتدأ بالاسم،لأنه بعض ما يكون مبتدأ، بل صدرته بما عدم عاملًا لفظيًا،ليتناول الاسم وغيره "[3] .

وأريد أنّ أذكر هنا، أنَّ نقطة الخلاف هي وقوع المبتدأ جملة، فبالنظر لما قاله العلماء في توجيه قوله تعالى:﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ نجدهم يشيرون إلى جواز وقوع الجملة (مبتدأ)، بل جعلوا هذا الاحتمال قائمًا في توجيه هذه الآية، وقد جمع السمين آراء العلماء فيها، فقال : " و سواء: مبتدأ، و(أأنذرتهم)وما بعده في قوة التأويل بمفرد هو الخبرُ، والتقدير: سواءٌ عليهم الإنذارُ وعدمهُ، ولم يُحْتَجْ هنا إلى رابط،لأن الجملة نفسُ المبتدأ. ويجوز أن يكون سواءٌ (خبرًا مقدمًا) و(أنذرتهم)بالتأويل المذكور مبتدأً مؤخرٌ، تقديرُه: الإنذارُ وعدمُه سواءٌ. وهذه الجملة يجوز فيها أن تكونَ معترضةً بين اسم إنَّ وخبرِها،وهو(لا يؤمنون)كما تقدَّم، ويجوز أن تكونَ هي نفسُها خبراً لـ(إنّ)

---

(1) من المجيزين : الزجاج، معاني القرآن : ٧٧/١، و القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن : ٧٦/١، و أبو القاسم النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن : ٦٦/١، و العكبري، التبيان : ٢١/١، و ابن مالك، شرح التسهيل : ٢٧٦/١، و أبو حيان، البحر المحيط : ٧٧/١، و ابن هشام، أوضح المسالك : ١٨٦/١، و السمين الحلبي، الدر المصون : ١٥٠/١، و الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح : ١٨٩/١، والصبان، حاشية الصبان : ٢٧٦/١.

(2) سورة البقرة : آية ١٨٤.

(3) شرح التسهيل : ٢٦٧/١.

وجملة(لا يؤمنون)في محلِّ نَصْب على الحال، أو مستأنفةٌ، أو تكونَ دعاءً عليهم بعدم الإيمانِ، وهو بعيدٌ، أو تكونَ خبرًا بعد خبر، على رَأْيِ مَنْ يُجَوِّز ذلك، ويجوز أن يكونَ(سواءٌ)وحده خبرَ إنَّ، و(أأنذرتَهُم)وما بعده بالتأويل المذكور في محلِّ رفع بأنه فاعلٌ له: والتقديرُ: استوى عندهم الإنذارُ وعدمُه، و(لا يؤمنون) على ما تقدَّم من الأوجه، أعنى الحالَ والاستئناف، والدعاءَ والخبريةَ "[1].

وذكر السهيلي – الذي أفرد العديد من الصفحات في الكلام عن هذه الآية –آراء العلماء فيها، وذكر أنَّ قسمًا من العلماء يرى عدم جواز كون المبتدأ أو الفاعل (المسند إليه) جملة، إلا أنه يرى وقوع هذه الجملة في محل نصب مفعول به لفعل مقدر بالمعنى، وتقديره : ما أبالي، والفاعل جر بحرف، حيث يقول : " وقالت طائفة: سواء ههنا مبتدأ، والجملة الاستفهامية في موضع الخبر. وإنما قالوا هذا، وإن كان (سواء) نكرة؛لأن الجمل لا تكون في موضع المبتدأ أبداً، ولا في موضع الفاعل. ثم لزمهم أن يكون في الجملة ضمير يعود على " سواء "؛إذ لا تكون جملة في موضع خبر إلا وفيها عائد يعود على المبتدأ. فأجابوا عن هذا بأن قالوا: (سواء) مبتدأ في اللفظ، وهو في المعنى خبر؛لأن المعنى: " سواء عليهم الإنذار وتركه "، ولا يلزم أن يعود من المبتدأ ضمير على الخبر، فلما كان خبرًا في المعنى دون اللفظ روعي ذلك المعنى، كما لم يعد على (ضربي) من قولك: ضربي زيد قائمًا، ضمير من الحال التي سدت مسد الخبر؛لأن معناه: اضرب زيداً، أو: ضربت زيداً، والفعل لا يعود عليه ضمير. . . ، وهذا كله حسن "[2].

---

(١) الدر المصون : ١٠٥/١، وانظر أيضًا : القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن : ٧٦/١، و العكبري، التبيان : ٢١/١ ، و أبو حيان، البحر المحيط : ٧٧/١ – ٧٩، و ابن هشام، مغني اللبيب : ١٨٩، و الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح : ١٨٩/١، والصبان، حاشية الصبان : ٢٧٦/١.

(٢) نتائج الفكر :٣٣٠/١–٣٣١ .

وبالنظر لما سبق فإنَّ كلا الفريقين يتفقان على أنَّ المبتدأ يكون مفردًا، ويختلفان في وقوع الجملة مبتدأ، لكنَّ الجملة لا تقع مبتدأ إلا بتأويل المصدر، الذي هو المفرد، يقول ابن مالك : " فخير : خبر عن (أن تصوموا) باعتبار المعنى، فلو قلت : أنْ تصوموا، ناصب ومنصوب، لكان إخبارًا باعتبار اللفظ "[1]، إذن فالعلماء يعلمون أنَّ الجملة من حيث اللفظ لا تقع مبتدأ، بل الموجه لذلك المعنى، وهذا ما ذكره كل من قال بهذا. وفرق الأزهري بين المصدر المؤول مع حرف المصدر، وبدونه بقوله : " والفرق بين هذا، والذي قبله، أنَّ السبك في هذا شاذ، وفي الذي قبله مطرد،لأن السبك بدون وجود حرف مصدري مطرد في باب التسوية، شاذ في غيرها " [2]. وعليه فإنِّي أرى أن وقوع المبتدأ جملة أمر وارد،إذ إنَّ الدلالة ترجح ذلك، كما أنَّ تركيب الجملة في بنيتها العميقة تعود بالتركيب إلى المفرد، الذي لا خلاف فيه .

المسألة الثالثة :قعد بمعنى صار .

يطلق العلماء على هذه الظاهرة مصطلح (التضمين)، قال ابن جني:" اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذانًا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر" [3]. و عرفه السيوطي بقوله :" إيقاع لفظٍ موقع غيره لتضمنه معناه" [4].

---

(١) شرح التسهيل : ٢٦٧/١ .

(٢) التصريح بمضمون التوضيح : ١٩٠/١، ويقصد بالمثالين قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) و المثل القائل :تسمع بالمعيدي خير من أن تراه.

(٣) الخصائص : ٣٠٩/٢.

(٤) السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن: ٣٠٢/١.

ويبين الزمخشري الغرض من التضمين، فيقول: "فإن قلت: أي غرض في هذا التضمين؟ ... قلت الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ"[1]. ويؤكد ابن هشام ما ذهب إليه الزمخشري، وبهذا يقول: " قد يُشربون لفظًا معنى لفظ، فيعطونه حكمه، و يسمى ذلك تضمينًا، وفائدته أن تؤدي كلمة مُؤدى كلمتين، ... ومن مثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾[2] أي (لا تنووا) وَلِهَذَا عدي بنفسهِ لا بـ(على) "[3].

وتناول ابن أبي الربيع هذه المسألة بقوله : " و(قعد) استعملت بمعنى (صار)، حكى سيبويه : شحذَ شفرَتَه حتى قعدتْ كأنها حربة [4]، ولم يحكِ سيبويه (قعد) بمعنى (صار) إلا في هذا الموضع خاصة. ورأيت الزمخشري قد طَرَدَ ذلك، فقال في قوله سبحانه : ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[5]، المعنى : فتصير، وجعل (ملومًا) خبر (تقعد)، كما كانت (كأنها حربة) في موضع خبر (قعدتْ)، ولم أرَ ذلك لغيره، والذي يظهر لي أنَّ العرب لم تستعمل (قعد) بمعنى (صار) إلا في هذا الموضع خاصة ... ويكون قوله تعالى﴿ فَتَقْعُدَ ﴾ من القعود، والمعنى : ولا تبسطها كل البسط، فتقعد، أي: لا تقدر على التصرف ... ويكون (ملومًا) حالًا من الضمير الذي في (قعد)، ولا يبعد عندي ما قاله "[6].

يرى الناظر في نص ابن الربيع السابق أنه :

---

(١) الكشاف : ٢/ ٧١٧.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٣٥.

(٣) مغني اللبيب : ٨٩٧-٨٩٨ .

(٤) لم أجد هذا الكلام في كتاب سيبويه .

(٥) سورة الإسراء : آية ٢٩.

(٦) البسيط :٢/ ٦٦٩.

أولًا : قصر كون (قعد) بمعنى (صار) في موضع واحد، وهو ما حكاه سيبويه، على حد قوله .

ثانيًا : اعتراضه على جعل الزمخشري(قعد) بمعنى (صار) في غير الموضع السابق .

ثالثًا : نفيه أن يكون أحد ذهب إلى ما ذهب إليه الزمخشري .

لقد أورد الزمخشري رأيه في هذه المسألة عند تفسيره للآية السابقة، فقال : " هذا تمثيلٌ لمنع الشحيح وإعطاء المسرف، وأمر بالاقتصاد، الذي هو بين الإسراف والتقتير، فَتَقْعُدَ مَلُومًا : فتصير ملومًا عند الله "[1]. وقال في موضع آخر عن كان وأخواتها : " ولم يذكر سيبويه منها إلا كان وصار وما دام وليس، ثم قال: وما كان نحوهن من الفعل، مما لا يستغني عن الخبر[2]، ومما يجوز أن يلحق بها : عاد وآض وغدا وراح. وقد جاء بمعنى صار في قول العرب: ما جاءت حاجتك، ونظيره قعد في قول الأعرابي: أرهف شفرته حتى قعدت كأنها حربة "[3].

ذكر ابن مالك أنَّ الأفعال التي تشبه (صار) في المعنى والعمل ثمانية، وهي : "آض، و رجع، و عاد، و استحال، وقعد، و حار، و ارتد، وتحول [4] . أمّا قصر (قعد) بمعنى (صار) على موضع واحد، فقد أورد العلماء غيره : " حكى ابْن الْأَعرَابِي: حدد شفرته حَتَّى قَعَدت كَأَنَّهَا حَرْبَة: أَي صَارَت. وَقَالَ: ثَوْبك لَا تَقْعُدُ تطير بِهِ الرّيح: أَي لَا تصير طائرة بِهِ. . . وَقَالَ: قَعَد لَا يسْأَله أحد حَاجَة إِلَّا قَضَاهَا، وَلم يفسره، فَإِن كَانَ عَنى بِهِ صَار، فقد قدم لَهَا هَذِه

---

(١) الكشاف : ٦٦٢/٢.

(٢) الكتاب : ٤٥/١، وقد أسقط الزمخشري (يكون) .

(٣) المفصل : ٣٤٩.

(٤) شرح الكافية الشافية:٣٨٨/١. وانظر : شرح الأشموني : ٢٢٣/١. السيوطي، همع الهوامع : ٤١٣/١-٤١٥.

النَّظَائِر، وَاسْتغْنى بتفسير تِلْكَ النَّظَائِر، عَن تَفْسِير هَذِه، وَإِن كَانَ عَنى الْقعُود فَلَا معنى لَهُ... وَعِنْدِي أَن ابْن الْأَعرَابِي إِنَّمَا حَكَاهُ مستغربًا، أَو مغربًا، فَهِيَ كأختيها، كَأَنَّهُ قَالَ: صَار لَا يسْأَل حَاجَة إِلَّا قَضَاهَا "[1]. وبهذا نرى تأكيد ابن سيدة الذي يعد معجمه من أوسع المعجمات العربية على ورود (قعد) بمعنى (صار) في غير المثال الأول .

وذكر العلماء العديد من المواضع التي جاءت فيها (قعد) بمعنى (صار)، قال الفراء : " وسمعتُ العرب تَقُولُ: قَعَدَ يشتمني، وأقبلَ يشتمني، وأنشدني بعض العرب[2]:

لا يُقنــع الجاريةالْخِــــــضَابُ
ولا الوشاحَـــــان ولا الْجِلْبَـــابُ
مــن دون أن تلتقِــي الأرْكَـــابُ
وَيَقْعُدَ الْهَنُ لَهُ لُعَـــــــــابُ

قال الفراء : ... ويقعد كقولك : يصير "[3].

وأورد أبو حيان قولًا آخر عن الكسائي، فقال : " وما ذهب إليه – يقصد الزمخشري – من استعمال فـ(تقعد) بمعنى فـ(تصير) لا يجوز عند أصحابنا، وقعد عندهم بمعنى صار مقصورة على المثل، وذهب الفراء إلى أنه يطرد، جعل قعد بمعنى صار، وجعل من ذلك

---

(١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (قعد) . وانظر : الزمخشري، أساس البلاغة (قعد)، الأزهري، تهذيب اللغة (حرف)، و الزَّبيدي، تاج العروس (قعد).

(٢) أسند الأزهري في تهذيب اللغة الرجز لبعض بني عامر (قعد)، و كذا في: ابن منظور، لسان العرب (قعد)، و أسنده الزبيدي في تاج العروس إلى : اللّعين المنقري واسمه منازل، ويكنى أبا الأكيدر(قعد) .

(٣) معاني القرآن:٢/٢٧٤.

قول الراجز[الرجز السابق]وحكى الكسائي: قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها، بمعنى : صار، فالزمخشري أخذ في الآية بقول الفراء "[1] . ومن المواضع أيضًا ما أورده ابن عادل، حيث قال : " حكى أبو عمر الزاهد، عن ابن الأعرابي، أن العرب تقول: قعد فلان أميرًا بعد أن كان مأمورًا، أي: صار"[2] .

ويرى الرضي أنَّ قعد لا تطرد إلا في التشبيه، ولذا يقول : " وأما (قعد) فلا يطرد، وإن قلنا بالطرد فإنما يطرد في مثل هذا الموضع، الذي استعمل فيه أولًا[يعني قول الأعرابي]فلا يقال: قعد كاتبًا، بمعنى صار، بل يقال:قعد كأنه سلطان،لكونه مثل: قعدت كأنها حربة"[3].

وفي الأمثلة السابقة رد على ما قاله الرضي ؛ إذ إنّ المواضع متعددة، والأساليب متنوعة، وقد ردَّ الشهاب على ما ذهب إليه الرضي بقوله : " وهذا غير مسلم،لأن الفراء ذهب إلى اطراد قعد بمعنى صار، ومنه قول الراجز [سبق ذكره] وحكى الكسائي: قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها، فما ذكر مبني على قول الفراء: وعلى قول الأصحاب"[4].

وأودّ الإشارة إلى أنَّني عدت إلى كتاب سيبويه، ولم أجد الكلام الذي نقله ابن أبي الربيع عنه، وقد أكد الأستاذ الدكتور عيَّاد الثبيتي هذا الأمر[5] .

---

(١) البحر المحيط : ٧/ ٣٠.

(٢) اللباب في علوم الكتاب : ٥/ ٥٠٦.

(٣) شرح الكافية : ٤/ ١٨٨.

(٤) الخفاجي، شهاب الدين، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي: ٦/ ٢٠.

(٥) البسيط (الحاشية) : ٢/ ٦٦٩ .

ومن السابق نرى أنَّ الزمخشري ذهب إلى هذا الرأي على أساس المسموع من أقوال العرب، ولم يكن أوّل من قال بهذا القول، كما قال ابن أبي الربيع، بل سبقه الفراء إلى ذلك، وزيادة على ما سبق، فإنَّ دلالة (تقعد) في الآية تشير إلى احتمال هذا المعنى؛فالنص هو الذي يوجه دلالة اللفظة، والدليل على ذلك أنَّ ابن أبي الربيع لم يستبعد ذلك رغم اعتراضه على الزمخشري، إذ قال في نهاية كلامه: " ولا يبعد عندي ما قاله " .

المسألة الرابعة : الرابط في جملة الحال الاسمية .

تقع الحال مفردة، و تقع كذلك جملة خبرية؛فعلية أو اسمية، مؤولة بالمفرد، ولا بد حينئذ من رابط يربطها بصاحب الحال، ويكون الرابط حينئذٍ إما الواو وحدها، كقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ ﴾[1]أو الضمير وحده، نحو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ﴾[2]، وقد يجتمع الواو والضمير، كقول الله تعالى : ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ ﴾[3] .

وذكر ابن أبي الربيع أنَّ الزمخشري يرى أنَّ الرابط في الجملة الاسمية هو الواو فقط، وما جاء خلاف ذلك فشاذ، وفي هذا يقول : " ومتى كانت [يقصد الجملة الواقعة حالًا] بضمير يعود إلى صاحب الحال، فأنت بالخيار في إلحاق الواو؛لأنَّ الربط قد وقع بالضمير، وهذا مذهب البصريين، وأمَّا الكوفيون فيذهبون إلى أنَّ الجملة الاسمية، أو الفعلية إذا وقعت حالًا، فلا بدَّ من الواو بضمير كانت، أو بغير ضمير ، إلا أنَّ الواو ربما حذفت لموجب،

---

(١) سورة يوسف : آية ١٤.

(٢) سورة يوسف : آية ١٦.

(٣) سورة البقرة : آية٢٤٣.

كما قال تعالى :﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾[1] حذفت الواو لاجتماع الواوين، وقاله الزمخشري في تفسير هذه الآية "[2] .

ونلحظ الأمور الآتية في الكلام السابق :

أولًا : ذهب ابن أبي الربيع إلى أنَّ الأصل الربط بالضمير، وفي حال غيابه فبالواو، وهذا ما ذكره سابقًا، إذ قال : " ومتى كانت الجملة عارية من الضمير لزمت الواو "[3].

ثانيًا :بيان أنّ الزمخشري ذهب مذهب الكوفيين في لزوم الواو في الجملة الحالية .

ثالثًا : يبيِّن ابن أبي الربيع أنَّ غياب الواو لا يكون إلا لعلة، كالآية السابقة، والنص يوهم قول الزمخشري بذلك، وهو لم يقل حذفت الواو لاجتماع الواوين .

ونص كلام الزمخشري في هذا الموضوع، قوله : " والجملة تقع حالاً. ولا تخلو من أن تكون اسمية أو فعلية، فإن كانت اسمية فالواو، إلا ما شذ من قولهم:كلمته فوه إلى في[4]، وما عسى أن يعثر عليه في الندرة. "[5] . وجاء في الكشاف– عند تفسيره للآية السابقة – قوله : " وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ جملة في موضع الحال، إن كان ترى من رؤية البصر، ومفعول ثانٍ إن كان من رؤية القلب"[6].

لقد واجه الزمخشري جراء هذا الرأي نقدًا كبيرًا من العلماء؛لأنَّ الشواهد السماعية من القرآن والشعر تردُّ ما ذهب إليه، يقول ابن مالك : " وزعم الزمخشري أنَّ قوله : كلمته فوه إلى في نادر، وهو من المسائل التي حرفته عن الصواب، وعجزتْ ناصره عن الجواب،

---

(١)سورة الزمر : آية ٦٠.

(٢) البسيط :٢/ ٨١٦ .

(٣) السابق :٢/ ٨١٥ .

(٤) ورد هذا القول عند سيبويه. انظر:الكتاب : ٣٩٢/١.

(٥) المفصل : ٩٢ .

(٦) الكشاف: ٤/ ١٤٠.

وقد تنبه في الكشاف فجعل قوله تعالى :﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾[1]في موضع نصب على الحال [2]، وكذا فعل بـ﴿ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ﴾[3]، فقال : هو جملة محلها النصب على الحال، كأنه قيل: والله يحكم نافذاً حكمه، كما تقول جاءني زيد لا عمامة على رأسه، ولا قلنسوة، تريد حاسرًا [4]، هذا نصه في الكشاف" [5] .

وبين أبو حيان أنَّ مذهب الزمخشري تبع للفراء، فقال : "والظاهر أن الرؤية من رؤية البصر، وأن(وجوههم مسودة)جملة في موضع الحال، وفيها رد على الزمخشري، إذ زعم أن حذف الواو من الجملة الاسمية المشتملة على ضمير ذي الحال شاذ، وتبع في ذلك الفراء[6]، وقد أعرب هو هذه الجملة حالًا، فكأنه رجع عن مذهبه ذلك، وأجاز أيضًا أن تكون من رؤية القلب في موضع المفعول الثاني، وهو بعيد،لأن تعلق البصر برؤية الأجسام وألوانها أظهر من تعلق القلب" [7].

والحقيقة أنَّ حكم الندرة هنا مرجعه سيبويه، إذ يقول : " وبعضُ العرب يقول: كلّمتُه فُوهُ إلى فِيَّ، كأنَّه يقول: كلّمتُه وفُوهُ إلى فِيَّ، أي كلّمتُه وهذه حالهُ. فالرفعُ على

---

(١)سورة الأعراف : آية ٢٤.

(٢) انظر : الكشاف : ٩٦/٢ .

(٣)سورة الرعد : آية ٤١.

(٤) انظر : السابق : ٥٣٥/٢.

(٥) شرح التسهيل : ٣٦٥/٢-٣٦٦.

(٦) لقد رجعت إلى معاني القرآن ، ولم أجد هذا الكلام عند الفراء، وذكر السمين أنه قاله في الآية موضع الشاهد (الزمر:٦٠)٤٣٨/٩ بيد أنّي لم أجد هذا الكلام أيضًا.

(٧) البحر المحيط : ٢١٦/٩.و انظر :السمين الحلبي، الدر المصون : ٤٣٨/٩، وابن عادل ، اللباب في علوم الكتاب: ٣٥/١٦ .

قوله:كلّمتُه وهذه حالهُ، والنصبُ على قوله:كلّمتُه في هذه الحال، فانتَصب،لأنه حال وقع فيه الفعل"[1] فكلمة (بعض) تشير إلى حكم الندرة في الاستعمال.

و ردَّ العديد من العلماء كابن مالك [2]، وابن هشام [3]، والكيكلدي [4] ما قاله الزمخشري من جهتي القياس، و السماع. أما القياس فقد قال ابن مالك : " وعندي أنَّ إفراد الضمير أقيس من إفراد الواو؛لأنَّ إفراد الضمير وجد في الحال وشبهها؛وهما الخبر والنعت، وإفراد الواو مستغنى بها عن الضمير، لم يوجد إلا في الحال، فكان لإفراد الضمير مزية على إفراد الواو" [5] . وقال الكيكلدي : " أما الْقيَاس فقد بَينا أن الأَصْل الضَّمِير ، وَأَن الْمُعْتَبر إِنَّمَا هُوَ الرابط بَين الجملتين، حَتَّى تكون الثَّانِيَة حَالًا، والربط فِي الضَّمِير أقوى مِنْهُ فِي الْوَاو" [6].

أمّا السماع ، فقد ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات، التي جاءت فيها الجملة الحالية خالية من الواو، ومربوطة بالضمير، ومنها :

---

(١) الكتاب :٣٩١/١.

(٢) شرح التسهيل : ٣٦٤/٢-٣٦٥ .

(٣) مغني اللبيب : ٦٥٦.

(٤) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ١٦١-١٦٥ .و الكيكلدي هو:(الإمام المفتي الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، المولود "٦٩٤هـ"، والمتوفى سنة "٧٦١هـ" له مصنفات كثيرة من أبرزها كتاب "جامع التحصيل في أحكام المراسيل"، وهو من أجمع وأحسن ما ألف في موضع الحديث المرسل. وهو من شيوخ الحافظ الذهبي. وتولى تدريس الحديث بالناصرية، والأسدية، ودار الحديث الحمصية، كما ولي التدريس في المدرسة الصلاحية بالقدس، ثم أضيف إليه تدريس الحديث بالتنكزية، كما تولى مشيخة دار الحديث السيفية).انظر ترجمته في : الذهبي، سير أعلام النبلاء ، ٢٩/١-٣٠ ، والسيوطي، طبقات الحفاظ ، ٥٣٣.

(٥) شرح التسهيل : ٣٦٦/٢.

(٦) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ١٦١.

قوله تعالى :﴿ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى ﴾[2]. وقوله تعالى :﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى ﴾[3]. وقوله تعالى :﴿ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ ﴾[4]. وقوله تعالى :﴿ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ﴾[5]. وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ﴾[6]. وقوله تعالى :﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾[7].

وورد من الشعر الكثير، ومنه قَول أُميَّة بن أبي الصَّلْت[8] :

فَاشْرَبْ هَنِيئًا عَلَيْكَ التَّاج مُرْتَفِقا فِي رَأس غُمْدانَ دَارًا مِنْك مِحْلالًا

وَقَول الآخر[9]:

إِذا أتيت أَبَا مَرْوَان تسأله ... وجدته حاضراه الْجُودُ وَالْكَرمُ

---

(١) سورة البقرة:آية ١٠١.

(٢)سورة المائدة:آية ٤٤ .

(٣)سورة المائدة:آية ٤٦.

(٤)سورة الأعراف:آية ٢٤.

(٥)سورة الرعد :آية ٤١.

(٦)سورة الفرقان :آية٢٠.

(٧)سورة لقمان :آية ٧.

(٨) البيت من البسيط، وهو في ديوانه : ١٧٧.و غمدان : قصر باليمن .

(٩) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة في : الجرجاني، دلائل الإعجاز : ٢٠٤، والكيكلدي، الفصول المفيدة، ١٦٤ و ١٦٨ . وذكر محمود محمد شاكر الذي علق على كتاب دلائل الإعجاز أنه منسوب للأخطل، ولم يجده في ديوانه. وقد رجعت إلى ديوانه فلم أجده.

ومن الجدير بالذكر هنا، إيراد رأي الجرجاني في هذه المسألة من الناحية البلاغية، وفي هذا يقول: " فاعلم أن كل جملة وقعت حالًا، ثم امتنعت من الواو، فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها، فضممته إلى الفعل الأول، في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالًا، ثم اقتضت الواو،فذاك لأنك مستأنف بها خبرًا، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات "[1].

ويؤكد الدكتور مصطفى حميدة هذا الكلام، فيقول: " بروز الضمير للربط في الجملة الحالية هو صورة لفظية،لاستتاره في العقل عند الارتباط، فهو أقرب من الواو، وأوثق في مجال إنشاء العلاقات السياقية، ثم إنَّ الضمير – لا الواو – هو الذي يربط الجملة الخبرية بالمبتدأ، والجملة الوصفية بموصوفها، ثم إنَّ العربية لا تلجأ إلى الواو لربط الجملة الحالية بصاحبها، إلا إذا قصد استئناف خبر جديد "[2].

و رأينا سابقًا في نص ابن أبي الربيع أنه يقول: إنّ الزمخشري ذكر رأيه هذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾، وما قاله الزمخشري في حق هذه الآية، وهو بخلاف ما ذكر. كما أنَّه قال أنَّ علة حذف الواو من الآية لاجتماع الواوين، فإن كان يقصد أنَّ الزمخشري قال ذلك، فإنّني لم أجده عند الزمخشري، ولا عند غيره من المفسرين ولم أجده إلا عند ابن أبي الربيع، وذكره من المتأخرين الألوسي، فقال: " ولا بأس بترك الواو، والاكتفاء بالضمير فيها لاسيما وفي ذكرها هاهنا اجتماع واوين، وهو مستثقل "[3].

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢١٣.

(٢) حميدة، مصطفى، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٧٤.

(٣) روح المعاني: ١٢/٢٧٤.

وبناءً على ما سبق ، فإنَّ ما ذهب إليه الزمخشري مجانب لما عليه السماع الكثير، كما أن للزمخشري قولين متضادين في هذه المسألة . فلعل هذا من قبيل تعدد الآراء لدى العالم.

المسألة الخامسة : مجيء الحال المؤكدة لمضمون جملة بعد الجملة الفعلية .

تنقسم الحال إلى قسمين ؛ وهما : الحال المؤسسة، وهي: التي لا يستفاد معناها إلا بذكرها كـ (جاء الطفل مبتسمًا)، والحال المؤكدة، وهي: التي يستفاد معناها بدون ذكرها؛ وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[1].

وذكر ابن أبي الربيع أنَّه لا خلاف على مجيء الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية، بيد أنّ الخلاف حول مجي الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية، فقال : " وهذه الحال المؤكدة أكثر ما جاءت بعد الجملة الاسمية، واختلف النحويون في مجيئها بعد الجملة الفعلية، فذهب الزمخشري في المفصل إلى أنها لا تكون إلّا بعد الجملة الاسمية، ولا تكون بعد الجملة الفعلية، وأكثر النحويين على أنها تكون بعد الجملة الفعلية، والأغلب فيها أن تكون بعد الجملة الاسمية ... والقياس يقتضي أن الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الفعلية، وبعد الجملة الاسمية "[2].

هذا هو نص كلام ابن أبي الربيع في هذه المسألة، ويظهر فيه الاعتراض على ما ذهب إليه الزمخشري، على حدّ قوله، وفي نص الزمخشري، الذي عرف فيه الحال المؤكدة، نراه يقول : " والحال المؤكدة هي: التي تجيء على إثر جملة عقدها من اسمين، لا عمل لهما، لتوكيد خبرها، وتقرير مؤداه، ونفي الشك عنه، وذلك قولك : زيد أبوك عطوفًا، وهو زيد معروفًا، وهو الحق بينًا، ألا تراك حققت بالعطوف الأبوة،

(١) سورة هود : آية ٨٥.

(٢) البسيط : ٥٢٢/١– ٥٢٤ .

وبالمعروف والبين أن الرجل زيد ، وأن الأمر حق، وفي التنزيل: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[1] " [2].

لقد قسم العلماء الحال المؤكدة إلى ثلاثة أقسام هي[3] :

أولًا : مؤكدة لعاملها، وهي: كل وصف وافق عامله: إما معنى دون لفظ، كما في نحو: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[4] و﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[5]، أو معنى ولفظًا، نحو: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[6].

ثانيًا : مؤكدة لصاحبها، نحو: ﴿لَّءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[7].

ثالثًا : مؤكدة لمضمون جملة، نحو : زيد أخوك عطوفًا .

واشترط العلماء في الحال المؤكدة لمضمون جملة مجموعة من الشروط، إذ يجب أن تكون اسمية، وأن يكون طرفاها –وهما المبتدأ والخبر– معرفتين جامدتين، ولا بد أن يتأخر الحال عنهما، وعن العامل وأن العامل في هذه الحال محذوف وجوبًا، وكذلك صاحبها[8].

---

(١) سورة فاطر:آية ٣١.

(٢) المفصل : ٩٢ .

(٣) انظر : ابن مالك، شرح التسهيل:٢/٣٥٥–٣٥٦، و الجوجري، شرح شذور الذهب:٢/٤٥٠–٤٥١، والأزهري، التصريح بمضمون التوضيح : ١/٦٠٦، وشرح الأشموني : ٢/٢٧، والسيوطي، همع الهوامع : ٢/٣١٩.

(٤) سورة هود : آية ٨٥.

(٥)سورة التوبة :آية٢٥.

(٦)سورة النساء : آية ٧٩.

(٧)سورة يونس: آية ٩٩.

(٨) وانظر الشروط السابقة وهذين الشرطين في : ابن مالك، شرح التسهيل : ٢/٣٥٥–٣٥٦ ، و الجوجري، شرح شذور الذهب : ٢/٤٥٠–٤٥١، والأزهري، التصريح بمضمون التوضيح : ١/٦٠٦، وشرح

وبالوقوف مع ما سبق، يتضح لنا أنَّ الزمخشري كان يتحدث عن الحال المؤكدة لمضمون جملة، بيد أنَّ ابن أبي الربيع يرى أنَّ الحال المؤكدة تكون على وجهين : أحدهما : أن يكون مقتضاها مفهومًا من الكلام الأول ، ومثاله : أنا عنترة شجاعًا، والثاني : ألّا يكون مقتضاها مفهومًا من الكلام المتقدم[1]، ثم ضرب مثالًا[2] على وقوع الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية قول امرئ القيس[3] :

سوامِقَ جَبَّارٍ أثيثٍ فُرُوعُهُ وَعَالَيْنَ قِنْوانًا مِن البُسْرِ أَحْمَرَا

وبين أنَّ أحمر حال من البُسْر، وهي حال مؤكدة [4]، و بهذا نرى أنَّ مقصد ابن أبي الربيع كون الحال وقعت بعد فعل، وليس الأمر كذلك،إذ إنّ العلماء ذكروا أنَّ الحال المؤكدة لعاملها، و المؤكدة لصاحبها يقعان بعد فعل، كما أنَّ الشروط التي وضعت للحال المؤكدة لمضمون جملة، غير متحقِّقة هنا، إذ إنَّ عامل الحال، وهو الفعل مذكور، كما أنَّ صاحب الحال مذكور أيضًا، وليس في هذه الحال تأكيد للجملة .

لا يرى كثير من النحاة وقوع الحال بعد الجملة الفعلية ، و أجاز ذلك ابن أبي الربيع، وابن فلاح اليمني، وذلك عند اعتراضه على ابن الحاجب، حين حدَّ المؤكدة لمضمون

الأشموني : ٢/٢٧، السيوطي، همع الهوامع : ٢/٣١٩، حاشية الصبان، ٢/٢٧٦، والأفغاني، الموجز في قواعد العربية : ٢٩٢، عيد، محمد، النحو المصفى :٤٦١. والكلام للشيخ محيي الدين عبد الحميد، ابن هشام، أوضح المسالك (الحاشية) : ٢/٢٥١.

(١) البسيط : ١/٥٢١ .

(٢) السابق :١/ ٥٢٢.

(٣) البيت من (الطويل) وهو في ديوانه : ٩٣، . وسوامق : عاليات، و الأثيث : الملتف بعضه على بعض، و البسر : التمر عند احمراره . وروي : أخرج قنوانًا ، انظر : ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري: ١/ ٤١٤ .

(٤) البسيط :١/ ٥٢٢.

الجملة، إذ اشترط الأخير أن تكون مقررة لمضمون جملة اسمية[1]، فيقول ابن فلاح في ذلك : " وعليها إشكال ... أنها قد تأتي بعد الجملة الفعلية "[2]، ثم ذكر عددًا من الآيات الشاهدة على صحة وقوع الحال المؤكدة لمضمون جملة بعد الجملة الفعلية[3]، وهذه الآيات هي :

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [4].

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [5]

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ [6]

وقوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ [7]

وقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ [8]

و قوله تعالى : ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا ﴾ [9].

إنَّ المطالع لهذه الشواهد، يرى بوضوح أن ليس فيها شاهد على وقوع الحال مؤكدة لمضمون جملة، وإنما هي مؤكدة لعاملها أو مؤكدة لصاحبها، ولهذا فلعل ما ذهب إليه الزمخشري هو الحق، وهذا ما أكده غالب العلماء، كما أنَّ من رأى مجيء الحال المؤكدة

---

(١) الرضي، شرح الكافية : ٤٧/٢ .

(٢) ابن فلاح، منصور اليمني، شرح الكافية في النحو : ٦٧٨.

(٣) السابق : ٦٧٨–٦٧٩ .

(٤) سورة البقرة:آية٦٠، و وردت في :سورة الأعراف:آية ٧٤وسورة هود:آية ٨٥ و سورة العنكبوت:آية ٣٦وسورة الشعراء:آية ١٨٣.

(٥) سورة البقرة:آية ٨٣.

(٦) سورة التوبة:آية ٢٥.

(٧) سورة النساء:آية ٧٩.

(٨) سورة مريم:آية ٦٦ .

(٩) سورة النمل:آية ١٩.

لمضمون جملة بعد الجملة الحالية، أتى بشواهد لا حجة فيها على ما ذهب إليه،فهي مخالفة لشروط الحال المؤكدة لمضمون جملة، ولذلك يقول عباس حسن : " إذا كان في الجملة فعل، أو ما يعمل عمله كان عاملًا في الحال: فلا يعدّ العامل مضمرًا، ولا تكون الحال مؤكدة لمضمون الجملة " [1].

المسألة السادسة : حالات إعراب اسم الله تعالى بعد حذف حرف القسم .

تعد هذه المسألة من المسائل التي تكلم عليها العلماء كثيرًا في كتبهم، فقد وردت عند الحديث حول اختلاف العلماء في عمل حرف الجر في حال حذفه، هل يجب العوض أم لا [2]؟ و ذكر ابن أبي الربيع هذه المسألة، فقال: "وقد حكي في اسم الله تعالى : اللهِ[3] لأفعلنَّ، بحذف حرف الجر، وإبقاء عمله، ففي هذا الاسم المعظّم على هذا ثلاثة أوجه : أحدها : تاللهِ لأفعلنَّ . الثاني : اللهَ لأفعلنَّ بالنصب. الثالث : اللهِ لأفعلنَّ، بالخفض، فمن الناس من قصر هذا الوجه الثالث على هذا الاسم، ولم يعدِّه إلى غيره، ومنهم من قال : كل مقسم به يجوز فيه هذا، فيجوز لك في العزيز أنْ تقول : والعزيزِ لأفعلنَّ، ويجوز : العزيزَ لأفعلنَّ، ويجوز :العزيزِ لأفعلنَّ بالخفض، وكذلك الحكيم، وجميع ما يقسم به على هذه الطريقة، وإلى هذا ذهب الزمخشري... ومنهم من قصر حذف حرف الجر، و إبقاء عمله على هذا الاسم المعظم، وقال:لا يقال : العزيزِ لأفعلنَّ بالخفض، ولا يقال هذا

---

(١) النحو الوافي : ٢/٣٩٢ .

(٢) وردت هذه المسألة في : الأنباري، الإنصاف، م (٥٧) : ١/٣٢٥–٣٢٩ .

(٣) تتحول الهمزة في لفظ الجلالة إلى همزة قطع ، فيجعل القطع عوضًا مكتفى به .انظر: ابن سيدة، المخصص، ٤/٧٣، وابن مالك ، شرح التسهيل، ٣/١٩٩.

و أشباهه إلّا بالنصب، وهو عندي الأحسن، وهو الأظهر من كلام النحويين؛لأنَّ إسقاط حرف الجر، وإبقاء عمله ليس بقياس، وإنما يقال منه ما قالت العرب "[1] .

يبين ابن أبي الربيع في النص السابق الاحتمالات الإعرابية في المقسم به، فإمّا أن يكون بحرف القسم الجار، أو منصوبًا بفعل مضمر، أو مجرورًا على نية حرف الجر، ومن العلماء من حصر الاحتمال الثالث على لفظ الجلالة (الله)، ومنهم من أجازه في كل مقسم به من أسماء الله تعالى، وإلى هذا ذهب الزمخشري، واختار هو الرأي الأول الذي يقول بالقصر؛لأنه ليس بقياس، كما يجب الالتزام بالمسموع عن العرب في هذه المسألة.

لقد ذكر الزمخشري هذا الكلام عند حديثه عن الحروف التي في فواتح السور، فقد ورد كلامه في بداية الحديث عن سورة البقرة في قوله تعالى:﴿ الٓمٓ ﴾[2]، وما شابهها من الحروف الأخرى، وما يقسم به في القرآن على هذه الشاكلة، فقال : " فإن قلت: فقدّرها[يقصد الحروف المقطعة]مجرورة بإضمار الباء القسميّة لا بحذفها، فقد جاء عنهم: اللَّهِ لأفعلنّ مجرورًا، ونظيره قولهم: لاه أبوك، غير أنها فتحت في موضع الجر؛لكونها غير مصروفة، واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير إلى نحو ما أشرت إليه. قلت:هذا لا يبعد عن الصواب، ويعضده ما رووا عن ابن عباس رضي اللَّه عنه أنه قال: أقسم اللَّه بهذه الحروف" [3] .

---

(١) البسيط:٢/ ٩٣١، وقد اقتبست النص مع طوله لترابطه في بيان المراد .

(٢) سورة البقرة : آية ١.

(٣) الكشاف : ١/ ٢٥ .

وقال في موضع آخر في قول الله تعالى: ﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴾ [1] فقال: " قرئ[2]: فالحقَ والحقَ، منصوبين على أن الأول مقسم به ،كالله في[3]:

إنَّ عَلَيْكَ اللهَ أنْ تُبَايعَا

وجوابه: و﴿ لأملأن ﴾ [4]، و (الحق أقول): اعتراض بين المقسم به والمقسم عليه، ومعناه: ولا أقول إلا الحق. والمراد بالحق: إمّا اسمه عزّ وعلا الذي في قوله: ﴿ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾ [5]، أو الحق الذي هو نقيض الباطل: عظمه الله بإقسامه به. ومرفوعين على أن الأوّل مبتدأ محذوف الخبر، كقوله لَعَمْرُكَ أي: فالحق قسمي لأملأنّ. والحق أقول، أي: أقوله كقوله[6]:

كلُّه لم أصْنَعِ

ومجرورين: على أن الأوّل مقسم به قد أضمر حرف قسمه، كقولك: اللهِ لأفعلنّ. والحق أقول، أي: ولا أقول إلا الحق على حكاية لفظ المقسم به. ومعناه: التوكيد والتشديد " [7].

---

(١) سورة ص: آية ٨٤.

(٢) قرأ عاصم وحمزة (قال فالحق) بالضم (والحق) بالنصب، وقرأ الباقون بالنصب فيهما .ابن زنجلة، حجة القراءات: ٦١٨/١، وانظر: الفارسي، الحجة للقراءات السبعة: ٨٧/٦ .

(٣) الرجز بلا نسبة، وتمامه: إنَّ عَلَيَّ اللَّهَ أَنْ تُبَايِعَا * تُؤْخَذَ كَرْهًا أَو تَجِيءَ طَائِعَا . وهو من شواهد الكتاب: ١٥٦/١، و انظر: المبرد، المقتضب ٦٣/٢، و البغدادي، خزانة الأدب ٢٠٣/٥، ٢٠٤.وفيها عليّ بدل عليك ولعلها رواية أخرى.

(٤) سورة ص: آية ٨٥.

(٥) سورة النور: آية ٢٥.

(٦) الرجز لأبي النجم العِجْلي، وتمامه: قد أصبحَتْ أمُّ الخِيارِ تَدَّعي * عليّ ذَنْباً كلُّه لم أصْنَعِ . وهو من شواهد الكتاب: ٨٥/١، وانظر: ابن جني، الحصائص: ٦٣/٣، و ابن هشام، مغني اللبيب: ٢٦٥ .

(٧) الكشاف: ١٠٤/٨.

وتبع الزمخشري في هذا الرأي قول الفراء، إذ قال في الآية السابقة : " ولو خفض (الحق) الأول خافِضٌ يجعله الله تعالى،يعني فِي الإعراب، فيقسم بِهِ، كَانَ صوابًا، والعربُ تُلقي الواو من القسم، ويخفضونه، سمعناهم يقولون: اللّهِ لتفعلنّ فيقول المجيب:ألله لأفعلنّ،لأن المعنى مستعمل، والمستعمل يَجوز فِيهِ الحذف، كما يقول القائل للرجل: كيف أصبحت؟ فيقول: خيرٍ يريد بِخَيْرٍ، فلما كثرت فِي الكلام حذفت" [1]. وتابعهما أبو البقاء العكبري[2].

لقد بيَّن سيبويه كلام العرب في هذه المسألة، فقال في:" باب حروف الإضافة إلى المحلوف به وسقوطها وللقسم والمقسم به أدواتٌ في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثمَّ الباء، يدخلان على كلِّ محلوف به. ثمَّ التاء، ولا تدخل إلا في واحد، وذلك قولك: والله لأفعلن: وبالله لأفعلنّ، وتالله لأكيدنَّ أصنامكم... واعلم أنك إذا حذفت من المحلوف به حرف الجر نصبته... وذلك قولك: اللّهَ لأفعلنَّ[3]. وقال ذو الرمة[4]:

ألا ربَّ مَنْ قَلْبِي له اللّهَ ناصحٌ ومَن قَلْبُه لي في الظِّباء السوانح

... ومن العرب من يقول: اللّهِ لأفعلنَّ، وذلك أنه أراد حرف الجر، وإياه نوى، فجاز حيث كثر في كلامهم، وحذفوه تخفيفًا وهم ينوونه " [5].

إنَّ موضع الشاهد في هذه المسألة، هو تجويز جر المقسم به في غير لفظ الجلالة، وقد حصر كثير من العلماء مسألة جر الاسم بلا معوض على السماع، وهذا ما قاله ابن

---

(١) معاني القرآن : ٤١٣/٢ .

(٢)التبيان: ١٤/١.

(٣) قدر المبرد الفعل بقول : أحلف اللّهَ لأفعلنَّ . المقتضب : ٣٢١/٢.

(٤) البيت من (الطويل) وهو في الديوان : ٥٦ ، وانظر: سيبويه، الكتاب، ١٠٩/٢و٤٩٨/٣، وبلا نسبة في :ابن يعيش، شرح المفصل، ٢٥٩/٥و٢٦٠.

(٥) الكتاب : ٤٩٦/٣–٤٩٨ . وانظر المبرد، المقتضب : ٣٢١/٢، و ابن السراج، الأصول في النحو : ٤٣٢/١.

أبي الربيع، قال المبرد : " واعلم أن من العرب من يقول الله لأفعلنَّ ؛ يريد الواو فيحذفها ، وليس هذا بجيد في القياس ، ولا معروف في اللغة ، ولا جائز عند كثير من النحويين، وإنما ذكرناه ؛ لأنه شيء قد قيل، وليس بجائز عندي؛لأن حرف الجر لا يحذف ويعمل إلا بعوض" [1] .

وبيَّن الأنباري – في معرض رده على الكوفيين، الذين ذهبوا إلى أنه يجوز الخفض في القسم بإضمار حرف الخفض من غير عوض استشهادًا بقولهم : اللهِ لأفعلنَّ – أنَّ الخفض هنا منحصر بهذا الاسم، فقال : " وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أمّا احتجاجهم بقولهم (أللهِ لأفعلنّ) ؛ فإنما جاز ذلك مع هذا الاسم خاصة، على خلاف القياس لكثرة استعماله، كما جاز دخول حرف النداء عليه مع الألف واللام، دون غيره من الأسماء؛لكثرة الاستعمال، فكذلك ههنا: جاز حذف حرف الخفض؛لكثرة الاستعمال مع هذا الاسم دون غيره، فبقينا فيما عداه على الأصل. يدل عليه أن هذا الاسم يختص بما لا يكون في غيره، ألا ترى أنه يختص بالتاء كقوله تعالى: ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم ﴾ [2] ، وإن كان لا يجوز دخول التاء في غيره "[3] .

وأمَّا ما قوَّى به الزمخشري ما ذهب إليه في هذه المسألة، مما رُوِي عن ابن عباس، فقد روى هذا الكلام عدد من المفسرين[4]، قال الزجاج : " ويروى عن ابن عباس ثلاثةُ أوجه في (الم) ، وما أشبهها، فوجه منها أنه قال: أقسم اللَّهُ بهذه الحروف؛أن هذا

---

(١) المقتضب : ٣٣٦/٢ .

(٢) سورة الأنبياء : آية ٥٧.

(٣) الإنصاف : ٣٢٨/١ . وانظر أيضًا : السمين الحلبي، الدر المصون : ٣٤٣/٩و ٣٩٨/١٠. وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب : ٢٥٢/١، وشرح الأشموني : ١١٣/٢.

(٤) انظر : البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٨١/١، و النسفي ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٥/١ . الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: ٢٣/١ .

الكتاب الذي أنزل على محمد – صلى الله عليه وسلم – هو الكتاب الذي عنده، عزَّ وجلَّ، لا شك فيه" [1]. ويشكِّك أبو حيان في صحة نسبة هذا الكلام عن ابن عباس، فيقول: " ولعل هذا التخريج لا يصح عن ابن عباس، إذ فيه إضمار الجار في القسم" [2].

ومما سبق نرى أنَّ أغلب العلماء– ومنهم ابن أبي الربيع – لا يرى ما ذهب إليه الزمخشري، من جواز جر كل اسم مقسم به بحرف جر محذوف منويّ، إذ إنَّ هذا الأمر خاص بلفظ الجلالة، لكثرة وروده على ألسنتهم من جهة، واختصاص هذا الاسم بخصائص ليست لغيره، ولعله من باب أولى تقديم السماع على القياس، ولعل هذا هو الصواب،إذ إنَّ المتكلم يجب أن يكون وقّافًا عند كلام العرب المسموع، مستنتجًا قواعدها مما نطقوه.

* * *

(١) معاني القرآن: ٥٦/١ .

(٢) البحر المحيط : ٣١٦/١٠.

المبحث الثاني : الموافقات

المسألة الأولى : حد المثنى

الحد عند النحويين : " اللفظ الدال على كمال ماهية الشيء... لأن الحد هو الكاشف عن حقيقة المحدود"[1]. ويرى الجرجاني أنَّ" الحد:قول دال على ماهية الشيء[2]، وبهذا نرى أن الحد سعي نحو معرفة جوهر الشيء، وحقيقته التي تميزه عن غيره، وحد الفاكهي الحد بقوله : " ما يميز الشيء عما عداه، ولا يكون كذلك إلا ما كان جامعًا مانعًا"[3].

لقد وضع ابن أبي الربيع للتثنية مجموعة من الشروط التي يجب أن تتوافر جميعًا في الاسم المراد تثنيته، فأوجب أن يكون الاسمان المثنيان متفقين في اللفظ و الدلالة، وأن يكون الاسم مفردًا ولا يثنى ما كان جملة، وأن يكون معربًا لا مبنيًا؛لأنَّ المثنى لا يفارقه الإعراب، وأن يكون نكرة [4]. ثم ذكر أنه يرتضي حدّ الزمخشري للمثنى، حيث يقول : " وحدُّ التثنية أن تقول : كلّ اسم آخره ألف ونون في الرفع ينقلب الألف ياء في النصب والخفض، وبهذا حده الزمخشري " [5].

ولعل الزجّاجي هو أوَّل من وضع حدًّا للمثنى فقال : "ضمّ اسم إلى اسم مثله في اللفظ، فيختصر ذلك بأن يقتصر على أحدهما، إذ كان لا فرق بينه وبين الآخر، ويؤتى بعلم التثنية آخرًا... وذلك قولك: رجل ورجلٌ، ثمّ تقول: رجلان"[6].

---

(١) العكبري، مسائل خلافية في النحو : ٤٦ .

(٢) الجرجاني، التعريفات : ١١٢ .

(٣) الفاكهي، شرح الحدود في النحو: ٤٩ .

(٤) انظر : البسيط : ١/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٥) السابق :١/ ٢٤٧.

(٦) الإيضاح في علل النحو: ١٢١.

ويلحظ على كلام الزجاجي السابق أنه أقرب لبيان آلية التثنية التي يقوم بها المتكلم، وبيان فائدتها، مركزًا على اتحاد اللفظ، لصحة التثنية، مبتعدًا بذلك عن وضع حدّ علمي له، وقد وافقه ابن بابشاذ، بنصه على تطابق اللفظ، حيث رأى أنّه: "ضمّ شيء إلى شيء مثله، كقولك: الزيدانِ والزيدينِ"[1]. وقد تابعهما في ذلك ابن يعيش[2]. وكذا الحريري إذ حده بقوله: "الاسم الدالّ على مسمّيَين متّفقَي اللفظ"[3]. وعرّفه ابن الأنباري بأنّه "صيغة مبنيّة للدلالة على الاثنين"[4].

ويحد الزمخشري المثنى بقوله: "ما لحقت آخره زيادتان: ألف أو ياء، مفتوح ما قبلها، ونون مكسورة؛ لتكون الأولى علماً لضمّ واحدٍ إلى واحد، والأخرى عوضاً عمّا منع من الحركة والتنوين الثابتين في الواحد"[5]. وتابعه ابن معطي (ت ٦٢٨ هـ) في هذا الحد[6]، و الشلوبين (ت ٦٤٥ هـ)[7].

وعلق ابن الحاجب على لفظ (ضم) إذ المثنى: "ليس قول من قال: ضمّ شيء إلى مثله، في حدّ المثنّى بشيء،لأنك لو قلت: زيد وزيد، ضمّ شيء إلى مثله، وليس بمثنّى"[8]. كما أنَّ حدي الحريري و الأنباري ليسا مانعين من دخول غير المثنى إليهما، ككلمة (اثنين) إذ هي اسم دال على لفظين متفقي اللفظ، وهما: واحد وواحد. أما الزمخشري

---

(١) شرح المقدّمة المحسبة: ١/١٩٠.

(٢) شرح المفصّل: ٤/١٣٧.

(٣) شرح ملحة الإعراب: ٤٣.

(٤) أسرار العربية: ٤٧.

(٥) المفصّل في علم العربيّة: ١٨٣.

(٦) الفصول الخمسون: ١٦٠.

(٧) التوطئة: ١٢٧.

(٨) الإيضاح في شرح المفصّل: ١/٥٢٨ ـ ٥٢٩.

فإن الملاحظ أنَّ حد التعريف لديه يقف عند قوله : ونون مكسورة،لأنَّ ما بعده من كلام لا يعدو أن يكون شرحًا للتعريف السابق، وليس جزءًا من الحد، وزيادة على هذا فإنه غير مانع، إذ يدخل في هذا التعريف الملحق بالمثنى، كالقمرين، للشمس والقمر.

وعرّفه ابن عصفور بقوله: "التثنية ضمّ اسم نكرة إلى مثله، بشرط اتّفاق اللفظين والمعنيَيْن، أو المعنى الموجِب للتسمية"[1]. ثم وضح ما رمى إليه من هذا الحد بقوله : "فإذا اختلف الاسمان في اللفظ لم يثنّيا، إلاّ أن يغلب أحدهما على الآخر، فيتّفقا، وذلك موقوف على السماع، نحو... القمرين في الشمس والقمر... وإذا اتّفقا في اللفظ والمعنى، أو المعنى الموجِب للتسمية، وكانا نكرتين، ثنّيا، نحو قولك في المتّفقي اللفظ والمعنى: رجلين وزيدين، وفي المتّفقي اللفظ والمعنى الموجِب للتسمية: أحمرين، في ثوب أحمر وحجر أحمر... وإنْ كانا معرفتين باقيتين على تعريفهما لم يثنّيا، نحو قولك : زيد وزيد، تريد زيد بن فلان، وزيد بن فلان"[2].

بيد أنَّ الأمر المغاير عند ابن عصفور لمن سبقه من العلماء شرط التنكير، وشرط المعنى الموجب للتسمية، والحقيقة أنّني أرى أنَّ قيد التنكير لا داعي له، إذ إنَّ المقصود بالتثنية تثنية الاسم لا المسمى في قولنا : زيد و زيد .

أما ابن مالك فكان يرى أن التثنية: "جعل الاسم القابل دليل اثنين متّفقين في اللفظ غالبًا، وفي المعنى على رأي، بزيادة ألف في آخره رفعًا، وياء مفتوح ما قبلها نصبًا وجرًا، تليهما نون مكسورة "[3]. وبين ابن مالك مفردات هذا الحد بتفضيله لفظ (الاسم) على لفظ (الواحد)،لأن التثنية قد تكون لاسم جمع غير دال على واحد مثل : ركب، وقوله

---

(١) المقرّب: ٢/ ٤٠.

(٢) السابق: ٢/ ٤٠ –٤١.

(٣)تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ١٢.

(قابل) إشارة لبعض الأسماء غير القابلة للتثنية، كالمثنى والمجموع، وفي قوله (غالبًا) إشارة إلى المسموع من المثنى المختلف مفرده كالقمرين : للشمس والقمر، أما قيد (وفي المعنى على رأي) فإشارة لخلاف العلماء حول جواز تثنية المتفقين لفظًا المختلفين معنىً، وقد أجازه،لأن الأصل في التثنية والجمع العطف .

والناظر في تعريف ابن مالك السابق يجد أنه حاول جمع الحدود السابقة، ثم أعاد صياغتها، إلا أنه أدخل فيه ما يراه جائزًا من وجهة نظره .

و سبك ابن الناظم تعريفًا ، حاول أن يتجنب فيه خلل الحدود السابقة، مما عرضها للنقد، فحده بقوله: "هو الاسم الدالّ على اثنين، بزيادة في آخره، صالحًا للتجريد وعطف مثله عليه" [1] وقد شرح ابن الناظم هذا الحد فبين أنَّ المثنى مثل: زيدان،فإنّه يصحّ فيهما التجريد والعطف، نحو: زيد وزيد، فإنْ دلّ الاسم على التثنية بغير الزيادة، نحو: شفع وزكا، فهو اسم للتثنية، وكذا إذا كان بالزيادة ولم يصلح للتجريد والعطف، نحو: اثنان،فإنّه لا يصحّ مكانه(إثْنٌ) ولا (إثْنةٌ) . وقد أخذ بهذا التعريف كلٌّ من ابن عقيل [2]، والسيوطي [3].

وفي تعريف ابن الناظم السابق تجاوزًا للتفصيل في نوع الزيادة (الألف و النون أو الياء و النون)،فلفظ الزيادة تغني عن هذا التفصيل، وتجاوز الخلاف في مسألة اتفاق المعنى، إتباعًا لوالده، والحقيقة أنَّ مسألة التوافق في المعنى لا تعدو أن تكون صورة قليلة الورود عن المتكلم، فلم تجعل أصلًا في الحد ؟ و تبع ابن هشام ابن الناظم في تعريفه للمثنى، إلا أنه حذف قيد (وعطف مثله عليه)، فالمثنى عنده: "ما دلّ على اثنين بزيادة صالحة

---

(١) شرح ابن الناظم على الألفية: ٢١.

(٢) شرح ابن عقيل على الألفية: ٥٦/١.

(٣) همع الهوامع : ١٣٣/١.

للتجريد"[1]. وقد بين سبب ترك هذه الزيادة بقوله:" إن من زاد هذا القيد رأى أنّ نحو القمرين في الشمس والقمر، قد عطف فيه الاسم على مباينه لا مماثله، والذي أراه أنّ النحويّين يسمّون هذا النوع مثنّىً، وإلاّ لذكروه في ما حمل على المثنّى، وإنّما غايته أنّ هذا مثنّىً في أصله تجوّز"[2]. إن قيد (عطف مثله عليه) فيه إخراج للمسموع – الذي لا يجوز القياس عليه – من المثنى، بل إنَّ بعض النحاة كالمرادي جعله من الملحق بالمثنّى[3] . ولأنَّ هذا الحد – أقصد حد ابن الناظم – بيان لآلية التثنية، والكيفية التي تحصل فيها التثنية من جهة، وتمييز المثنى عن غيره من جهة أخرى، وفي المسموع تطابق مع صورة المثنى النهائية. أقول: لعل هذا الحد هو أقرب ما يكون لتعريف المثنى .

المسألة الثانية : حذف جواب القسم.

ذكر النحاة أنَّ دخول اللام على الفعل الماضي المتصرف المقرون بـ(قد) يكون في جواب القسم، وهو دليل على فعل القسم المحذوف [4]. وقد ذكر ابن أبي الربيع رأي الزمخشري في قوله تعالى :﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ [5]، وفي هذا يقول : " قال سيبويه[6] : وتحذف اللام قليلًا، فتقول : و اللهِ قد قام زيدٌ، وعلى هذا أخذ قوله سبحانه :

---

(1)شرح اللمحة البدرية: ٢٦٦/١.

(٢) السابق : ٢٦٩/١.

(٣) التصريح بمضمون التوضيح: ٦٦/١.

(٤) انظر : المالقي، رصف المباني :٣١٣، والمرادي، الجنى الداني : ١٢٥، وأبي حيان : ارتشاف الضرب : ٤٩٣/٢، وابن هشام، مغني اللبيب : ٧١٨.

(٥) سورة الشمس: آية ١.

(٦) الكتاب : ١٥١/٣.

﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ ثم قال : ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾[1]. وذهب الزمخشري إلى أنه يجوز أن يكون جواب القسم محذوفًا، ويكون : ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ استئناف كلام "[2].

ونص كلام الزمخشري في هذه المسألة قوله : "فإن قلت: فأين جواب القسم؟ قلت: هو محذوف تقديره: ليدمدمنّ الله عليهم، أي: على أهل مكة لتكذيبهم رسول الله– صلى الله عليه وسلم– كما دمدم على ثمود،لأنهم كذبوا صالحًا. وأما ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ فكلام تابع لقوله : ﴿ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾[3] على سبيل الاستطراد، وليس من جواب القسم في شيء"[4].

إنَّ الناظر في كلام ابن أبي الربيع السابق، لا يجد اعتراضًا على ما قاله الزمخشري، أو موافقة له فيما ذهب إليه من رأي، يخالف فيه رأي سيبويه . وقد تبع أغلب العلماء رأي سيبويه[5]، ولم أجد أحدًا من النحاة أو المفسرين تبع الزمخشري سوى النسفي، ورأى أنَّ هذا الرأي أظهر من الرأي الآخر[6]. وذكر أبو حيان رأيًا يوافق الزمخشري في مبدأ الحذف، بيد أنَّه يخالفه في التقدير، فقال : " وقيل: الجواب محذوف تقديره لتُبعَثُنَّ "[7].

---

(١) سورة الشمس: آية ٩.

(٢) البسيط :٢/ ٩١٥.

(٣)سورة الشمس: آية ٨.

(٤) الكشاف : ٤/ ٧٥٩.

(٥) منهم : الزجاج، معاني القرآن :٥/ ٣٣١، وابن السراج، الأصول في النحو : ١/ ٢٧٩، و ابن جني ، سر الصناعة: ٢/ ٧٠، العكبري، التبيان في إعراب القرآن : ٢/ ١٢٩، وابن مالك، شرح الكافية :٢/ ٧٤١، و ابن هشام، مغني اللبيب : ٨٤٥، والسيوطي، همع الهوامع : ٢/ ٤٨٩.

(٦)مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣/ ٦٤٨.

(٧) البحر المحيط : ١٠/ ٤٨٩،وانظر : السمين الحلبي، الدر المصون : ١١/ ٢١ .

وقد علل المبرد سبب حذف اللام هنا، فرأى أنَّ طول الكلام بعد القسم أغنى عن اللام، فقال:"فأما قوله:﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ فإنما وقع القسم على قوله: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾، وحذفت اللام لطول القصة؛لأن الكلام إذا طال كان الحذف أجمل"[1].

وزاد البيضاوي الكلام في إيضاح علة الحذف، ومبيِّنًا البلاغة في ذلك ، فقال :" ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ أنماها بالعلم والعمل جواب القسم، وحذف اللام؛للطول، كأنه لما أراد به الحث على تكميل النفس، والمبالغة فيه، أقسم عليه بما يدلهم على العلم بوجود الصانع، ووجوب ذاته، وكمال صفاته ، الذي هو أقصى درجات القوة النظرية، ويذكرهم عظائم آلائه؛ليحملهم على الاستغراق في شكر نعمائه، الذي هو منتهى كمالات القوة العملية" [2].

وبناءً على ما سبق نلاحظ أنَّ ابن أبي الربيع لم يصرح برأيه تجاه هذه المسألة، فكأنه يشير إلى جواز الرأيين ، ولعل ما ذهب إليه الزمخشري يعد انفرادًا لم يقل به أحد، إلّا أنّي أرى أن ما ذهب إليه سيبويه الصواب؛لأنَّ تقدير محذوف هنا لا داعي له، فالجواب موجود، والأدوات الدالة عليه ظاهرة، وهي (قد) و (اللام) وما حذفت اللام إلا لعلة، وحذفها جائز، ولهذا يقول ابن مالك : " ثم أشرت إلى اقترانه –يقصد جواب الشرط– عند الاستطالة بـ(قد) وحدها، كقوله تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ ولو جيء دون استطالة بفعل ماض مجرد، ﴿ قُتِلَ ﴾[3] أو مقرون بـ(قد) وحدها كـ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ﴾ لم يحسن" [4].

---

(١) المقتضب : ٢/٣٣٧، وأخذ بهذه العلة كل من ذهب مذهب سيبويه .

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٥/٣١٥–٣١٦.

(٣) سورة البروج : آية ٤.

(٤) شرح الكافية الشافية : ٢/٨٤١ .

وفي نص البيضاوي السابق إشارة واضحة إلى العلاقة الرابطة بين القسم وجوابه، بل وأقول : إنَّ الله ذكر قصة قوم ثمود كنتيجة لمن عرف السبيلين،سبيل تزكية النفس، وسبيل تدنيس النفس بالرذائل والعيوب، ونتيجة التزكية معلومة، وهي الفلاح، ثم ضرب الله مثلًا لمن دنس نفسه وبيَّن نتيجة هذا الأمر بذكر مصير قوم ثمود، والله أعلى و أعلم، ولذا يقول الطاهر بن عاشور : " وإن كانت جملة ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ جواب القسم، فجملة ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴾[1] في موقع الدليل لمضمون جملة ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[2] أي:خاب كخيبة ثمود"[3].

* * *

(١) سورة الشمس : آية ١١.

(٢) سورة الشمس: آية ١٠.

(٣) التحرير والتنوير : ٣٠/ ٣٧١ .

الخاتمة

وبعد هذا العرض لموقف ابن أبي الربيع القرشيّ من الزمخشري في كتاب البسيط ، فقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها :

أولًا : ذكر ابن أبي الربيع في كتابه البسيط الزمخشري في مواضع محدودة، إذ اعترض عليه في ست مسائل، ووافقه في مسألة واحدة، و ذكر رأيه في مسألة دون أن يحدد موقفه منها .

ثانيًا :أصاب ابن أبي الربيع في اعتراضه على الزمخشري في : مسألة تقديم نائب الفاعل على رافعه، ومسألة حالات إعراب اسم الله تعالى بعد حذف حرف القسم، و مسألة الرابط في جملة الحال الاسمية، إلا أنه لم يصب في اعتراضه عليه في: مسألة وقوع المبتدأ جملة ، ومسألة قعد بمعنى صار، ومسألة مجيء الحال المؤكدة لمضمون جملة بعد الجملة الفعلية.

ثالثًا : مال ابن أبي الربيع لذكر آراء الزمخشري المشهورة عنه ولو أنه سبق إليها،وذلك في مسألة تقدم نائب الفاعل على رافعه، ومسألة قعد بمعنى صار، ومسألة حذف جواب القسم .

رابعًا : تابع الزمخشري الكوفيين في مسائل : قعد بمعنى صار، و حالات إعراب اسم الله تعالى المقسم به عند حذف حرف القسم، و الرابط في جملة الحال الاسمية .

خامسًا : يظهر من خلال هذا البحث أن ابن أبي الربيع رجح ما ظهر له من أقوال، وكان موافقًا للأغلبية في المسائل المذكورة.

* * *

المراجع :

١. الأزهري، خالد بن عبد الله ، التصريح بمضمون التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق :عبد السلام هارون ، مراجعة محمد النَّجار، المؤسسة المصرية العامة، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م.

٣. الإستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح الكافية ، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، بنغازي، ط١، ١٩٧٨م.

٤. الأشموني، علي بن محمد ، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٥. الأفغاني، سعيد بن محمد أحمد ، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.

٦. الألوسي، محمود أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٧. امرؤ القيس، الديوان، عناية: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٨. امرؤ القيس، الديوان بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق :أنور أبو سويلم، وعلي الشوابكة، مركز زايد للتراث و التاريخ، الإمارات العربية المتحدة، العين، ط١، ٢٠٠٠م.

٩. أميَّة بن أبي الصلت، الديوان، تحقيق : سجيع الجبلي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٠. الأنباري، أبو البركات. أسرار العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١١. الأنباري ، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧م .

١٢. الأنباري ، أبو البركات ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء ، الأردن، ط٣، ١٩٨٥م.

١٣. ابن بابشاذ، أبو الحسن طاهر بن محمد ، شرح المقدّمة المحسبة، تحقيق : خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٦م.

١٤. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق : عبد الرزاق

المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥. البيضاوي، ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق:محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٦. الجرجاني، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز، تعليق : محمود شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٧. الجرجاني، علي بن محمد ، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨. ابن جني، أبو الفتح عثمان ، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٤، ١٩٩٠م.

١٩. ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق : حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م.

٢٠. الجَوجَري، شمس الدين محمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق : نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.

٢١. ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصّل، تحقيق: موسى بنّاي العليلي، مطبعة العاني، بغداد .

٢٢. الحريري، القاسم بن علي بن محمد ، شرح ملحة الإعراب، تحقيق: فائز فارس، دار الأمل، إربد، ١٩٩١م.

٢٣. الحريري، القاسم بن علي بن محمد، ملحة الإعراب، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٤. حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.

٢٥. الحلبي، السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق : أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.

٢٦. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت معجم الأدباء ، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب

الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٧. حميدة، مصطفى، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، مصر، ط١، ١٩٩٧م.

٢٨. أبو حيان، محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٢٩. أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق : صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣٠. الخازن، علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٣١. الخفاجي، شهاب الدين، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، دار صادر، بيروت.

٣٢. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق: إحسان عباس، دارصادر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٣٣. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

٣٤. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

٣٥. ذو الرمة ، الديوان، تقديم: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٦. ابن أبي الربيع، عبيد الله القرشي ، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق : عيّاد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٣٧. الزَّبيدي، محب الدين ، تاج العروس، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٤م.

٣٨. الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ، معاني القرآن وإعرابه، ، تحقيق : عبد الجليل عبده الشلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣٩. الزجاجي، أبو القاسم ، الأمالي، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٤٠. الزجّاجي، أبو القاسم ، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.

٤١. الزركلي، خير الدين ، الأعلام، دار العلم للملايين، دمشق، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٤٢. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود ، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٩٩٨م.

٤٣. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٤٤. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود ، الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤٥. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني ، دار الرسالة، بيروت .

٤٦. ابن السراج، أبو بكر، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

٤٧. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٨. السهيلي، أبو القاسم، نتائج الفكر في النحو، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٤٩. ابن سيده، أبو الحسن، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٥٠. سيبويه، الكتاب، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

٥١. السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، لبنان.

٥٢. السيوطي ، جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٥٣. السيوطي، جلال الدين ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق : عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب ، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٥٤. الشلوبيني، أبو علي عمر بن محمد ، التوطئة، تحقيق : يوسف أحمد المطوع، دار التراث العربي، القاهرة ، ١٩٧٣م.

٥٥. الصبان، علي بن محمد ، حاشية الصبان على شرح الأشموني ، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.

٥٦. ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود، و علي محمد معوض، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٥٧. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٥٨. ابن عصفور، علي بن مؤمن ، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، ١٩٨٢م.

٥٩. ابن عصفور، علي بن مؤمن، المقرب ، تحقيق:أحمد عبد الستار الجواري و عبد الله الجبوري، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط١، ١٩٧١م.

٦٠. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ .

٦١. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق : محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٩٧٩م.

٦٢. ابن عقيل، عبد الله بهاء الدين، المساعد على تسهيل الفوائد ، تحقيق محمد كامل بركات، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٤م.

٦٣. العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق : علي محمد البجاوى، إحياء الكتب العربية، بيروت .

٦٤. العكبري، أبو البقاء، مسائل خلافية في النحو، تحقيق : محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي ،

بيروت، ط١، ١٩٩٢م .

٦٥. عيد، محمد، النحو المصفى، مكتبة الشباب، القاهرة ، ١٩٩٥م .

٦٦. الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨١م.

٦٧. الفاكهي، عبد الله بن أحمد، شرح الحدود في النحو، تحقيق : المتولي رمضان الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م .

٦٨. الفارسي، أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق : بدر الدين قهوجي، و بشير حويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٤م .

٦٩. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق : أحمد نجاتي ومحمّد النجار و عبد الفتاح الشلبي ، الدار المصرية، القاهرة، ط١.

٧٠. ابن فلاح، منصور اليمني، شرح الكافية في النحو (رسالة دكتوراه)، تحقيق : نصار بن محمد بن حسين حميد الدين، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم النحو والصرف ، ١٤٢١هـ .

٧١. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، دار سعد الدين، ط١، ٢٠٠٠م.

٧٢. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق :هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض ، ٢٠٠٣ م.

٧٣. القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٧٤. الكتاني، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٧٥. الكيكلدي، صلاح الدين أبو سعيد، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق:حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط١، ١٩٩٠م.

٧٦. المالقي، أحمد بن عبد النور . ٢٠٠٢م . رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق : أحمد

الخرَّاط، دار القلم، دمشق، ط٣.

٧٧. ابن مالك، جمال الدين، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، تحقيق : محمّد كامل بركات، دار الكتاب العربي، مصر، د. ط، ١٩٦٧م .

٧٨. ابن مالك، جمال الدين، شرح التسهيل، تحقيق : عبد الرحمن السيد، محمد بدوي، مكتبة هجر، ط١، ١٩٩٠م.

٧٩. ابن مالك، جمال الدين، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم هريدي، مكة المكرمة، إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١، ١٩٨٢م.

٨٠. المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب، بيروت، د. ط ، ١٩٦٣م

٨١. المرادي، حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: محمد نديم فاضل، وفخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م .

٨٢. المرادي، ، حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ٢٠٠٨م.

٨٣. ابن معطي، زين الدين أبو الحسن، الفصول الخمسون ، تحقيق: محمود محمّد الطناحي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.

٨٤. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير ومحمد أحمد وهاشم الشاذلي ، ط١، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٨١م.

٨٥. ابن الناظم، أبو عبد الله بن جمال الدين بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٦. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٨٧. النيسابوري، محمود بن أبى الحسن أبو القاسم ، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٨. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٨٩. ابن هشام ، عبد الله بن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٩٠. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، شرح اللمحة البدرية في علم العربية، تحقيق: هادي نهر، مطبعة الجامعة، بغداد ، ١٩٧٧م.

٩١. ابن هشام ، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب، تحقيق :مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر ، بيروت ، ط٦، ١٩٨٥م.

٩٢. ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصَّل ، عالم الكتب، بيروت .

* * *

82- Ibn Matie, Zain Al-Deen Abo Al-Hassan. *Al-Fisool Al-Khamson*. Ed. Mahmood Mahammed Al-Tanahi wa Esaa Al-Babi Al-Halibi. Cairo: 1977 AD.

83- Ibn Manthoor, Muhammed Ibn Makram. *Lesan Al-Arab*. Ed. Abdullah Al-Kabeer wa Muhammed Ahmed wa Hashem Al-Shathly. Vol. 1. Cairo: Dar Al-Marif, 1981 AD.

84- Ibn Al-Nathem, Abo Abdullah Ibn Jamal AL-Deen Ibn Malek. *Sharh Ibn Al-Nathim ala Alifiyat Ibn Malek*. Ed. Muhammed Basel Ayoon Al-Sood. Vol. 1 Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 2000 AD.

85- Al-Nisfi, Abdullah Ibn Ahmed. *Madarik Al-Tanzeel wa Hagaig Al-Taweel*. Ed. Yusif Ali Badiywi. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kalim Al-Tayib, 1998 AD.

86- Al-Nesaboori, Mahmood Ibn Abi Al-Hassan. *Ejaz Al-Bayan aan Manyi Al-Quran*. Ed. Hanif Ibn Hassan Al-Qassimy. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1415 AH.

87- Al-Nesaboori, Al-Hassan Ibn Muhammed. *Gharaib Al-Quran wa Raghab Al-Furgan*. Ed. Al-Sheik Zakariya Amiyrat. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1416 AH.

88- Ibn Hisham, Abdullah Ibn Yusif. *Awthah Al-Masalik ela Alifiyat Ibn Malek.* Ed. Muhammed Muhyi Al-Deen AbdulHamed. Vol. 1. Beirut: Al-Maktiba Al-Asriya, 1998 AD.

89- Ibn Hisham, Abdullah Ibn Yusif. *Sharh Al-Lamha Al-Badriyah fe Elm AL-Arabiya.* Ed. Hadi Nahir. Baghdad: Matbat Al-Jamaa, 1977 AD.

90- Ibn Hisham, Abdullah Ibn Yusif. *Maghni AL-Labeeb.* Ed. Mazen Al-Mubarak wa Muhammed Ali HamadAllah. Vol. 6. Beirut: Dar Al-Fikir, 1985 AD.

91- Ibn Yaish, Muwafig Allah. *Sharh Al-Mufasil*. Beirut: Alam Al-Ketaab, n.d.

* * *

70- Al-Fayrozabadi, Muhammed Ibn Yaqoob. *Al-Balghah fe Taragim Aaimit Al-Nahoo wa Al-Lugha*. Vol. 1. Damascus: Dar Saed Al-Deen, 2000 AD.

71- Al-Gurtabi, Muhammed Ibn Ahmed. *Al-Jami le Ahkam Al-Quran*. Ed. Hesham Sameer Al-Bukari. Riyadh: Dar Alam Al-Kutib, 2003 AD.

72- Al-Gesi, Makki Ibn Abi Talib. *Mishakil Erab Al-Quran*. Ed. Hatim Saleh Al-Thamin. Vol. 2. Beirut: Muassast Al-Resalah, 1405 AH.

73- Al-Katani, Muhammed Abdulhay Ibn AbdulKabeer. *Fahris Al-Faharis wa Al-Athbat wa Mujam Al-Maajim wa AL-Mushyakat wa Al-Musalsalat*. Ed. Ehsan Abas. Vol. 2. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1982 AD.

74- Al-Kekldi, Abo Saeed. *Al-Fasool Al-Mufeedah fe Alwaw Al-Mazedah*. Ed. Hassan Musa Al-Shair. Vol. 1. Amman: Dar Al-Basheer, 1990 AD.

75- Al-Malgi, Ahmed Ibn AbdulNoor. *Rasif Al-Mabani fe Sharh Huroof Al-Manyi.* Ed. Ahmed Al-Kharat. Vol. 3. Damascus: Dar Al-Qalam, 2002 AD.

76- Ibn Malek, Jamal Al-Deen. *Tasiheel Al-Fawaid wa Takmeel Al-Magasid.* Ed. Muhammed Kamil Barakat. Egypt: Dar Al-Ketab Al-Arabi, 1967 AD.

77- Ibn Malek, Jamal Al-Deen. *Sharh Al-Tasiheel*. Ed. AbdulRahman Al-Sayid wa Muhammed Badawi. Vol. 1. Maktabit Hajir, 1990 AD.

78- Ibn Malek, Jamal Al-Deen. *Sharh Al-Kifaya Al-Shafiyah*. Ed. AbdulMuniam Hirydi. Vol. 1. Makkah: Ehya Al-Turath Al-Islami, 1982 AD.

79- Al-Mubarid, Muhammed Ibn Yazid. *Al-Mughtathib*. Ed. Muhammed AbdulKalig Athimah. Beirut: Alam Al-Kutib, 1963 AD.

80- Al-Muradi, Hassan Ibn Qassem. *Al-Juna Al-Dani fe Huroof Al-Manyi.* Ed. Muhammed Nadeem Fathel wa Faker Al-Deen Gabawa. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1992 AD.

81- Al-Muradi, Hassan Ibn Qassem. *Tawtheeh Al-Magasid wa Al-Masalk b' Sharh Alifiyat Ibn Malek*. Ed. AbdulRahman Ali Suliaman. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Fikir Al-Arabi, 2008 AD.

58- Ibn Asfoor, Ali Ibn Muimen. *Al-Mugrab*. Ed. Ahmed AbdulAlsatir Al-Jawari wa Abdullah Al-Jaburi. Vol. 1. Makkah: Maktabit Al-Fasiliyah, 1971 AH.

59- Ibn Atiyah, AbdulHaq Ibn Abi Baker. *AL-Muharar Al-Wajez fe tafseer Al-Ketaab* Al-Aziz. Ed. AbdulSalam abdulshafi Muhammed. Vol. 1 Beirut: Dar AL-Kutib Al-Elmiya, 1422 AH.

60- Ibn Aqeel, Abdullah. *Sharh Ibn Aqeel ala Alifiyat Ibn Malek*. ED. Muhammed Muhyee Al-Deen AbdulHameed. Beirut: Dar Al-Fikir, 1979 AD.

61- Ibn Aqeel, Abdullah. *Al-Musaed ala Tasiheel Al-Fawaeed*. Ed. Muhammed Kamel Barakat. Um Al-Qura University: Markaz Al-Bahth Al-Elmi wa Ehya Al-Turath Al-Islami, 1984 AD.

62- Al-Akbari, Abo Al-Baghi. *Al-Tibyan fe Erab Al-Quran*. Ed. Ali Muhammed Al-Bajawi. Beirut: Ehya Al-Kutib Al-Arabiya, n.d.

63- Al-Akbari, Abo Al-Baghi. *Masail Khilafiya fe Al-Nahoo*. Ed. Muhammed Khayir Al-Hilwani. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Sharg Al-Arabi, 1992 AD.

64- Eid, Muhammed. *AL-Nahoo Al-Musafa*. Cairo: Maktabit Al-Shabab, 1995 AD.

65- Al-Ghalayini, Mustafa. *Jami Al-Daroos Al-Arabiya*. Beirut: Manshorat Al-Maktiba Al-Asriyah, 1981 AD.

66- Al-Fakihi, Abdullah Ibn Ahmed. *Sharh Al-Hidood fe Al-Nahoo*. Ed. Al-Mutwali Ramadan Al-Demiyre. Vol. 1. Cairo: Maktibit wahbah, 1993 AD.

67- Al-Farisy, Abo Ali. *Al-Huja le Al-Gura Al-Saba*. Ed. Bader Al-Deen Gahwajy wa Basheer Huwyjani. Damascus: Dar Al-Mamoon le AL-Turath, 1984 AD.

68- Al-Fura, Yahya Ibn Ziyad. *Manyi Al-Quran*. Ed. Ahmed Najati wa Muhammed Al-Najat wa AbdulFatah Al-Shilby. Vol. 1. Cairo: Al-Dar Al-Masriyah, n.d.

69- Al-Yamani, Mansoor. *Sharh Al-Kifayah fe Al-Nahoo* (PHD Degree). Ed. Nasaar Ibn Muhammed Ibn Husain Hameed Al-Deen. Um Al-Qura Unversity, College of Arabic Language, Department Of Al-Nahoo wa Al-Sarf, 1421 AH.

44- Ibn Zanjalh, AbdulRahman Ibn Muhammed. *Hujat Al-Geraat*. Ed. Saeed Al-Afgani. Beirut: Dar Al-Resalah, n.d.

45- Ibn AL-Seraj, Abo Baker. *Al-Usool fe Al-Nahoo*. Ed. AbdulAlHusain Al-Fatily. Vol. 3. Beirut: Muasassat Al-Resalah, 1988 AD.

46- Abo AL-Saoud, Muhammed Ibn Muhammed. *Ershad Al-Agil Al-Saleem ela Mazaya Al-Ketaab Al-Kareem*. Beirut: Dar Ehya Al-Turath AL-Arabi, n.d.

47- Al-Sahily, Abo Al-Qasem. *Nataej Al-Fikir fe Al-Nahoo*. Ed. Adil Ahmed AbdulAlmuwjood wa Ali Muhammed Muawth. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1992 AD.

48- Ibn Saeidah, Abo Al-Hassan. *Al-Muhkam wa Al-Muheed Al-Athim.* Ed. AbdulHameed Hindawi. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 2000 AD.

49- Al-Harthi, Amro Ibn Othman. *Al-Ketaab*. Ed. AbdulSalam Haroon. Vol. 3. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1988 AD.

50- Al-Seyooti, Jalal Al-Deen. *Baghyat Al-Weat fe Tabaggat Al-Laghaween wa Al-Nuhat.* Ed. Muhammed Abo Al-Fathel Ibrahim. Lubnan: Al-MAktibah Al-Asriyah, n.d.

51- Al-Seyooti, Jalal Al-Deen. Muatarik Al-Aghran fe Ejaz Al-Quran. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1988 AD.

52- Al-Seyooti, Jalal Al-Deen. *Hama Al-Hawami fe Sharh Jami Al-Jawami*. Ed. Abdulal Salem Makrim. Vol. 1. Cairo: Alam Al-Kutib, 2001 AD.

53- Al-Shilobeeni, Omar Ibn Muhammed. *Al-Tuwtia*. Ed. Yusif Ahmed Al-Mutawa. Cairo: Dar Al-Turath Al-Arabi, 1973 AD.

54- Al-Saban, Ali Ibn Muhammed. *Hashiyat Al-Saban ala Sharh Al-Ashmoni*. Beirut: Dar Al-Fikir, 2003 AD.

55- Ibn Adil, Omar Ibn Ali. *Al-Labab fe Uloom Al-Ketaab*. Ed. Adil Ahmed AbdulAlMawjood wa Ali Muhmmed Muwath. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1998 AD.

56- Ibn Ashoor, Muhammed Al-Taheer Ibn Muhammed. *Al-Tahreer wa Al-Tanweer.* Tunis: Al-Dar Al-Tunisiya le Al-Nasher, 1984 AD.

57- Ibn Asfoor, Ali Ibn Muimen. *Sharh Jumal Al-Zujajy*. Ed. Sahib Abo Janah. Iraq: Wezarat Al-Awqaf wa Al-Sheoon Al-Deniyah, 1982 AD.

30- Al-Kazin, Ali Ibn Muhammed. *Labab Al-Taweel Fe Maniy Al-Tanzeel*. Ed. Muhammed Ali Shahen. Vol. 1. Bierut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1415 AH.

31- Ibn Khalkan, Ahmed Ibn Muhammed. *Wafayat Al-Ayan wa Anba Abna Al-Zaman*. Ed. Ehsan Abas. Vol. 1. Beirut: Dar Sadir, 1994 AD.

32- Derweesh, Muhyi Al-Deen Ibn Mustafa. *Erab Al-Quran wa Bayanh*. Vol. 4. Hamas: Dar Al-Ershad le Al-Shaoon Al-Jamiya, Damascus/Beirut: Dar Al-Yamama, and Damascus/Beirut: Dar Ibn Khather, 1415 AH.

33- Al-Thahiby, Muhammed Ibn Ahmed. *Seear Alam Al-Nubala*. Ed. Group of editors supervised by Al-Sheik Shuab Al-Aranoot. Vol. 3. Beirut: Muassasit Al-Resalah, 1985 AD.

34- Al-Tamimi, Ghaylan Ibn Agabah. *Al-Dewan*. Ed. Ahmed Hassan Basaj. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1995 AD.

35- Ibn Abi Al-Rabei, Obaid Allah Al-Qurashi, *Al-Baseet fe Sharh Jumal Al-Zujajy*. Ed. Ayiad Al-Thubaiti. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1986 AD.

36- Al-Zubaidi, Muhib Al-Deen. *Taj Al-Aroos*. Ed. Ali Sheeri. Beirut: Dar Al-Fikir le AL-Tebaa wa AL-Nasher, 1994 AD.

37- Al-Zujaj, Ibrahim Ibn Al-Siri. *Manayi Al-Quran wa Erabah*. Ed. AbdulJalil Abduh Al-Shilbi. Vol. 1. Beirut: Alam Al-Ketab, 1998 AD.

38- Al-Zujajy, Abo AL-Qasem. *Al-Amali*. Ed. AbdulSalem Haroon. Vol. 2. Beirut: Dar Al-Jeel, 1978 AD.

39- Al-Zujajy, Abo Al-Qasem. *Al-Ethah fe Ailal Al-Nahoo*. Ed. Mazen Al-Mubarak. Vol. 3. Beirut: Dar Al-Nafais, 1979 AD.

40- Al-Zirkili, Kayer Al-Deen. Al-Elam. Vol. 15. Damascus: Dar Al-Elim le Al-Malayeen, 2002 AD.

41- Al-Zamakshari, Mahmood Ibn Omar. *Asas Al-Balagha*. Ed. Muhammed Basel Ayoon Al-Sood. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1998 AD.

42- Al-Zamakshari, Mahmood Ibn Omar. *Al-Mufasal fe Senat Al-Erab*. Ed. Ali bo Milham. Vol. 1. Beirut: Maktibat Al-Hilal, 1993 AD.

43- Al-Zamakshari, Mahmood Ibn Omar. *Al-Kashaf*. Ed. AbdulRazag Al-Mahdi. Beirut: Dar Ehya Al-Turath Al-Arabi, n.d.

15- Al-Baythawi, Al-Husain Ibn Masood. *Anwar Al-Tanzeel Wa Asrar Al-Taweel*. Ed. Muhammed AbdulRahman Al-Maralshi. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Turath Al-Arabi, 1418 AH.

16- Al-Jarjani, AbdulGaher. *Dalail Al-Ejaz*. Cairo: Al-Hayaa Al-Masriya Al-Ama Le Al-Ketab, 2000 AD.

17- Al-Jarjani, Ali Ibn Muhammed. *Al-Tarifat.* Ed. Ibrahim Al-Ebyari. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Ketab Al-Arabi, 1405 AH.

18- Ibn Jini, Othman. *Sir Senat Al-Erab*. Ed. Hassan Hindawi. Vol. 1. Damascus: Dar Al-Galam, 1985 AD.

19- Al-Jujari, Muhammed. *Sharh Shithoor Al-Thahib Fe Marifat Kalam Al-Arab.* Ed. Nawaf Ibn Jaza Al-Harthi. Vol. 1. Medina: Deanship of Scientific Research at Islamic University, 2004.

20- Ibn Al-hajib, Othman Ibn Omar. *Al-Ethah Fe Sharh Al-Mufasal*. Ed. Musa Banay Al-Alili. Bagdad: Matbat Al-Ani, n.d.

21- Al-Hariri, AL-Qasim Ibn Ali. *Sharh Maliht Al-Erab*. Ed. Fayez Faris. Irbid: Dar Al-Amal, 1991 AD.

22- Al-Hariri, AL-Qasim Ibn Ali. *Maliht Al-Erab*. Vol. 1. Cairo: Dar Al-Salam, 2005 AD.

23- Hassan, Abas. *Al-Naho Al-Wafee.* Vol. 4. Cairo: Dar Al-Maraf, nd.

24- Al-Haliby, Al-Samien. *Al-Dar Al-Masoon Fe Eloom Al-Ketab Al-Maknoon*. Ed. Ahmed Al-Karat. Vol. 1. Damascus: Dar Al-Qalam, 1986 AD.

25- Al-Hamawi, Yagoot. *Majam Al-Odaba.* Ed. Ihsan Abas. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islamy, 1993 AD.

26- Hamida, Mustafa. *Netham Wa Al-Rabt Fe Tarkeeb Al-Jumlah Al-Arabiya*. Ed. Vol. 1. 1997 AD.

27- Abo Hayan, Muhammed Ibn Yusif. *Ertishaf Al-Tharb Mn Lesan Al-Arab*. Ed. Rajab Othman Muhammed. Vol. 1. Cairo: Maktabit Al-Kanji, 1998 AD.

28- Abo Hayan, Muhammed Ibn Yusif. *Al-Bahir Al-Muhet*. Ed. Sidgiy Muhammed Jameel. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Fikir, 1420 AH.

29- Al-Kufaji, Ahmed Ibn Muhammed. *Hashiyat Al-Shuhab Ala Tafseer Al-Baythawi*. Bierut: Dar Sader, n.d.

List of References:

1- Al-Azhari, Khaled Ibn Abdullah. *Al-Tasreeh Bemathmoon Al-Tawtheh*. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 2000 AD.

2- Al-Azhari, Muhammed Ibn Ahmed. *Tahtheeb Al-Lugha*. Ed. Abdul-Salam Haroon and Muhammed AL-Najar. Cairo: Al-Dar Al-Masreyah Le Al-Taleef Wa Al-Nashir, 1964 AD.

3- Al-Estrabathi, Muhammed Ibn Al-Hassan. *Sharh Al-Kifaya.* Ed. Yusif Hassan Omar. Vol. 1. Benghazi: Qar Yunis University, 1978 AD.

4- Al-Eshmoni, Ali Ibn Muhammed. S*harh Al-Eshmoni Ala Alafyat Ibn Malek*. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutib Al-Elmiya, 1998 AD.

5- Al-Afgani, Saeed Ibn Muhammed. *Al-Moojiz Fe Gawaid Al-Lugha Al-Arabiya*. Beirut: Dar Al-Fikir, 2003 AD.

6- Al-Aloosi, Mahmood Abo Al-Fathil. *Rooh Al-Manei Fe Tafseer Al-Quran Al-Atheem Wa Al-Saba Al-Mathani*. Beirut: Dar Ehya Al-Turath Al-Arabi, nd.

7- Al-Kindi, Emrio Al-Gayis. *Al-Dewan*. Ed. AbdulRahman Al-Mastawi. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Marifa, 2004 AD.

8- Al-Kindi, Emrio Al-Gayis. *Al-Dewan Besharh Abi Saeed Al-Sikari*. Ed. Anwar Abo Sewelam and Ali Al-Shiwabikah. Vol. 1. Al-Ain: Markaz Zaid Le Al-Turath Wa Al-Tarik, 2000 AD.

9- Al-Thagafi, Omaya Ibn Ab Al-Salat. *Al-Dewan*. Ed. Sajea Al-Jabily. Vol. 1. Beirut: Dar Sader, 1998 AD.

10- Al-Anbiri, Abo Al-Barakat. *Asrar Al-Arabiya*. Ed. Faqar Saleh Gidara Vol. 1. Beirut: Dar Al-Jeel, 1995 AD.

11- Al-Anbiri, Abo Al-Barakat. *Al-Ensaf Fe Masail Al-Kelaf*. Ed. Muhammed Muhyi Al-Deen AbdulHameed. Beruit: Al-Maktiba Al-Asriya, 1987 AD.

12- Al-Anbiri, Abo Al-Barakat. *Nuzhat Al-Alba Fe Tabagat Al-Idaba*. Ed. Ibrahim Al-Samarai. Vol. 3. Zarqa: Maktabit Al-Manar, 1985 AD.

13- Ibn Babishath, Tahir Ibn Muhammed. *Sharh Al-Mugadima Al-Muhasiba*. Ed. Khaled AbdulKarem. Kuwait: Al-Matba Al-Asriya, 1976 AD.

14- Al-Baghawi, Al-Husain Ibn Masood. *Malem Al-Tanzeel Fe Tafseer Al-Quran*. Ed. AbdulAlrazag Al-Mahdi. Vol. 1. Beirut: Dar Ehya Al-Turath Al-Arabi, 1420 AH.

IbnAbi A Rabi' Al Qurashi's Attitude on A Zamakhshari
Through a Albaset book

Dr. Riyadh RizqAllah Mansoor Abu Hola
Assistant professor of Arabic Syntax – Taybah University – Kingdom of Saudi Arabia College of Literature and human sciences – department of Arabic language

Abstract:

This research paper is titled (IbnAbiA Rabi' Al Qurashi's attitude on A Zamakhshari), its importance generally stems from joining between two recognized figures in Arabic Language, and specifically in Arabic grammar. I purposive to gather these various attitudes, then I transfigured them, and then I explicated the scholars' point of views about these attitudes .Finally, I preponderated what I thought was right from my point of view. The research straightened in an introduction, an overture, and two main chapters; the first chapter was covering the protestations, and the second chapter was covering the consents between scholars. The first chapter included a group of problems which were: introducing the subject of the passive before its verb, the incidence of the subject as a sentence, and the use of the verb (Qa'ad) to have the same meaning of the verb (Sar), the link of the nominal adverb sentence, the cases of analysis the Name of Allah sworn by when omitting the swear letter, and the occurrence of the certain adverb for a content of a sentence coming after the verbal sentence. The second chapter included two problems: the Definition of the Dual limit, omitting the answer of the swear sentence, then a conclusion, followed with followed with references list. Shows through this research that ibn abi arabi' guessed what appeared to him from the words, and had to agree with the majority of the matters mentioned

التنبيهات الزَّينيَّة على الغفلات العَينيَّة

[فيما سَهَا عنه العَيْنيَّ من عَروض بعض شواهد النحو]

لزين الدين بن أحمد بن علي الإِشْعافي (-١٠٤٢هـ)

د. عُمَر خَلّوف

الباحث بعلم العروض

التنبيهات الزَّينيَّة على الغفلات العَينيَّة

[فيما سَهَا عنه العَيْنيّ من عَروض بعض شَواهد النحو]

لزين الدين بن أحمد بن علي الإِشْعافي (-١٠٤٢هـ)

د. عُمَر خَلّوف

الباحث بعلم العروض

ملخص البحث:

رسالة عروضيةٌ نقدية تطبيقية، تتبّعَ فيها المُصنِّفُ عالماً نحوياً عروضياً نحريراً، فأشار إلى بعض ما وقعَ فيه من غفلةٍ وسهْوٍ، في نسبة (أبيات شواهد النحو) إلى بحورِها، فاستغلّ هاته الغفلات لكي يتحدّثَ **بطريقة تطبيقية** لطيفة، عن عدد من المسائل والنكات العروضية في كل بحر، والتي قلما يتطرّق إليها كتابٌ في علم العروض،مُتْبِعاً ذلك بعددٍ من المقطّعات الشعرية التي توافِقُ ذلك الوزن، لكي "**ينشرحُ بمُطالعتها صدرُ اللبيب، ويطربُ عند سماعِها الأديبُ الأريب**" كما قال في مقدمته.

واستوفَى المصنِّفُ في رسالته الحديثَ **عمّا نظَمَ عليه، وما لم ينظم عليه (ابن الفارض)** من الأوزان، من خلال ديوانه، مما يؤكد **أسبقية المصنِّف** إلى مثل هذه الدراسات.

تقدمة:

لأستاذي الدكتور (**محمد أجمل أيوب الإصلاحي**)[1] حفظه الله، الفضل في توجيهي إلى تحقيق هذه الرسالة المفيدة. فمن خلال تتبعه لأمهات الكتب التراثية والمخطوطة، لفت انتباهه عنوان: (**التنبيهاتُ الزينية على الغفلات العَينية**).

ونظراً لشهرة **العَينيّ** اللغوية والنحوية، تبادر إلى ذهنه أنّ المؤلّفَ قد تتبّع العينيَّ في بعض المسائل اللغوية أو النحوية. فلما اطلع على فحواها، تبيّن له أنها في بعض المسائل العروضية ليس غير.

من هنا، أحالَ عليّ رعاه الله هذه الرسالةَ لكي أنظر فيها. فلما اطلعتُ عليها، قدّرتُ لها **أهميتَها**، لا من حيث حديثها في مسائل العروض، ولا تتبعها غفلات عالمٍ نحْويّ نحرير **كالعَينيّ** فحسب، بل من حيث كونها تتعرض لمسائل العروض **بطريقة تطبيقية** لطيفة، لم أطّلع على ما يُماثلها إلاّ في بعض الأبحاث الأكاديمية المعاصرة، التي تحدثت عن علم العروض من خلال ديوان، أو مجموعٍ شعري..

فمن خلال مراجعته لِما سَها العينيُّ عنه في بعض مسائل العروض، تحدث **الإشعافي** عن العديد من بحور الشعر العربي الموافقة لبحور الشواهد، وتطرق إلى مسائل منه قلما تجدها في كتاب عروضي تقليدي.

والعجيب أيضاً، أن يستوفيَ المؤلّف في هذه الرسالةِ الحديثَ **عمّا نظَمَ عليه، وما لم ينظم عليه (ابن الفارض)** من الأوزان، من خلال ديوانه، مما يؤكد **أسبقية الإشعافي** إلى مثل هذه الدراسات.

---

(١) أستاذ العربية السابق في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وقد تفضل مشكوراً بقراءة التحقيق وإبداء بعض الملاحظات عليه، فأخذتُ بأكثرها.

أضف إلى ذلك احتواء الرسالة على العديد من المقطوعات الشعرية المغمورة، التي لم أعثر عليها إلا فيها..

ولقد كان واضحاً، أن المؤلّفَ لم يكن في رسالته هذه يهدفُ إلى بسط الكلام عن الأوزان الشعرية بالطريقة التقليدية، المعروفة في جلّ كتب العروض، والتي ظهر لنا أنه اتّبعها في أكثر من مؤلَّفٍ آخر له، ولكنه كان يُشير إلى موضع السهو الذي وقع فيه العَينيّ، فيُصحّحه، ويُحدّد عروضَه وضربَه، وما أصابه من (زحافٍ) أو تغيير، ويُعرِّفَ بعضَ هذه المصطلحات.. مُتْبِعاً ذلك بعددٍ من المقطّعات الشعرية التي توافِقُ ذلك الوزن، والتي **"ينشرحُ بمُطالعتها صدرُ اللبيب، ويطربُ عند سماعِها الأديبُ الأريب"** كما قال في مقدمته.

وكثيراً ما أشارَ في خلال حديثه هذا إلى مَلْحَظٍ، أو نكتةٍ، أو دقيقة عروضية، يسهو عنها كثيرٌ ممن كتب في علم العروض، كحديثه مثلاً عن جواز مجيء عروض البحر المتقارب سالمةً، ومقبوضةً، ومحذوفةً في القصيدة الواحدة، وعن سبب وقوع الغلط في تقطيع البيت لمعرفة بحره، وعن خطأ جماعة من الفضلاء في رسم لام (فعولُ) المقبوضة من عروض المتقارب، في بداية العجز، مما يُخرِجُ العجزَ عن الوزن، وعن التباس البحر الطويل بالكامل جرّاء وقوع (الثّلم) في أوله، إلى غير ذلك من مثل هذه الوقفات اللطيفة النافعة.

وعلى الرغم من صحة نسبة الشاهدين رقم (١٩، و٣٢) إلى بحريهما عند العيني، فلقد استغلّ الإشعافي الشاهد الأول في الحديث عن مسألة (الخرم) في الشعر، والتنبيه على احتمال التباس بيت الطويل المخروم (ثلماً) بالكامل..

كما استغلّ الشاهد الثاني في التنبيه على احتمال التباس ثالث الكامل (المضمر) بالسريع.. وذلك استكمالاً للفوائد التي توخّى الإشعافي بثّها في كتابه.

وقد سار الإشعافيُّ في عرضِ هذه الغفلات على خُطا الترتيب الموضوعيّ لكتاب العيني: (**فرائد القلائد**)، حيث كان يذكر عنوانَ الباب الذي وردَ فيه الشاهد فيقول مثلاً: (في شواهد المُعرب والمبني)، ثمّ يُورد الشاهدَ الذي سها فيه العينيّ، فيتحدّث عنه بما يفتح الله به عليه، لينتقل بعده إلى شاهد آخر في الباب ذاته، أو في الباب الذي يليه.. فربما اشتمل البابُ الواحدُ على أكثر من سهو، حتى وصل ذلك في (شواهد الإضافة) إلى أربعة شواهد.. فإذا لم يكن في الباب سهو؛ تَجاوزَه إلى الذي يليه، دون أن يذكره.

لكنه بهذه الطريقة؛ ربما كرّر الكلامَ في بعض المسائل، وشتّت الحديث عن البحر الواحد في أكثر من موضع من الكتاب. وربما كان من الأجدى والمفيد؛ أن يَجمعَ الإشعافيُّ ما جاءَ من السّهْو على كل بحر في مكانٍ واحد، متحدثاً عن مسائل هذا البحر، ومستشهداً له بالأمثلة، فلا يتشتت الحديثُ عنه في أماكن متفرقة، وينتفي بذلك ما قد يشوبه من التكرار.

ولذلك قمتُ في فهارس الكتاب باستحداثِ فهرسٍ لهذه الشواهد **وفقَ أوزانها**، ليتبين لنا أن مجموع ما سَها العينيّ عنه في (المنسرح) قد بلغَ ثمانية شواهد، وهو العدد الأعلى بين الأوزان. بينما بلغ العدد ستةَ شواهد في (الرمل)، وخمسةً في كل من (السريع) و(المتقارب)، وأربعةً لكل من (الوافر) و(الكامل)، وثلاثةً (للطويل)، واثنين لكلٍّ من (البسيط) و(الخفيف)، وواحداً لكل من (المديد) و(الهزَج) و(الرجز).

ولم تتضمن هذه الشواهد شيئاً من (المُضارع) أو (المقتضَب) أو (المجتثّ) أو (المتدارك). كما لم تتضمّن شيئاً عن (المخلّع) أو (الدّوبيت)...

ونظراً للفائدة المرجوّة من تحقيق هذه الرسالة، عقدتُ العزمَ على تحقيقها، مستعيناً بالله عز وجل، فهو نعم الناصر، ونعم المعين.

* * *

مصنف الرسالة:

ربما كان **شهابُ الدين الخفاجي**[1] في كتابه: (**ريحانة الألِبّا**)، أولَ من ترجمَ للإشعافي، ترجمةً لا تشفي غليلاً، فأشارَ إلى صحبته، ومنادمته، ومناشدته، قائلاً[2]: "فاضلٌ ليِّن العود، ماجِد الأعْراقِ، حُلْو الشَّمائل، عَذْب الأخلاق، له آثارٌ على أكُفّ القبول مرفوعة، وكلماتٌ كثَمراتِ الجِنان غير مقطوعةٍ ولا ممنُوعَة. **صحِبَني** وهو يقطِف نَوْرَ التَّحصيل، وللفضل إلى معالِيه انتظارٌ وتَأمِيل، فتجاذَبْنا أهدابَ المذاكرة، وجَرَرْنا ذُيولَ المناشدة والمحاورة..".

وكانت ترجمةُ **المحبّي**[3] له في: (**خلاصة الأثر**) أوفى وأكمل، وقد لخّصها عنه صاحبا (هدية العارفين) و(الأعلام)[4]، وذلك قوله[5]: "**زين الدين بن أحمد بن علي بن الحسين بن علي الشافعي**[6] **الحلبي المعروف بالإشعافي**[7]، نزيل دمشق، الفاضل **الأديب العروضي**

---

(١) الشهاب الخفاجي (-١٠٦٩هـ): أحمد بن محمد، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم مصر. من أشهر كتبه (ريحانة الألِبّا) ترجم فيه لمعاصريه، و(شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل) و(قلائد النحور من جواهر البحور) في العروض، وغيرها. وله شعر (الأعلام للزركلي ١/٢٣٨).

(٢) ريحانة الألبّا ص٨٥، وفيه: (الإسعافي) بالسين تصحيفاً.

(٣) المحبي (-١١١١هـ): محمد أمين بن فضل الله، الحموي الأصل، الدمشقي المولد والوفاة، مؤرخ أديب، عني بتراجم عصره، فصنّف: (خلاصة الأثر)، و(نفحة الريحانة)، وغيرهما. وله ديوان شعر. (الأعلام للزركلي ٦/٤١).

(٤) انظر هدية العارفين للباباني ١/٣٧٩، والأعلام للزركلي ٣/٦٤.

(٥) خلاصة الأثر للمحبي ٢/١٨٩.

(٦) وصف الإشعافيُّ نفسه في خاتمة الرسالة بالحنفي القادري، ص١٣٤.

(٧) قال المؤلف في خاتمة (ش) ٢٧/أ: "المعروف بابن الإشعافي". بينما قال في خاتمة هذه الرسالة ص١٣٦: "المعروف بالشُّعَيْفي". انظر تعليقنا هناك.

السائر ذكره، ولد بحلب ونشأ بها، وأخذ عن جماعة. ولما دخل **البهاء الحارثي العاملي**[1] حلبَ أخذ عنه. وبرع في عدة فنون، وألّف وصنّف، ومن جملة تأليفاته: (شرحٌ على الشفا)[2]، وله **رسائل في العروض كثيرة** منها: (**بَلُّ الغليل** في علم الخليل)، و(**عُمْدةُ النبيل** في علم الخليل)[3]، ورسالة بيّن فيها عروض أبيات من شواهد النحو، سَها فيها العلامة العَيني في مختصر شرح الشواهد، سماها: (**التنبيهات الزينية على الغفلات العينية**)، قال في ديباجتها[4]: "وكنتُ أولاً أنسب ذلك إلى تحريف النساخ، إلى أن وقفتُ على نسخةٍ قُرئت عليه، وكَتَبَ خَطَّه في مواضع منها، وفي آخرها إجازة بخطِّهِ، فتصفحتها، فإذا هي مشتملة على ما في النسخ مما هو خلاف الصواب"[5].

وليَ نظَرَ (المدرسة **الطُّرُنْطائِيّة**) داخل باب الملك بحلب[6]، وتُعرَف الآن (**بالأُوَيْسِيّة**)...، ثم خرج إلى الروم ومكث بها، ثم دخل دمشق واستقرّ بها، وانتفع به

---

(١) بَهاء الدِّين العامِلي (–١٠٣١هـ): محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي، أديب إمامي، ولد ببعلبك. ولاه سلطان أصفهان (شاه عباس) رياسة العلماء، وتوفي فيها، ودفن بطوس. أشهر كتبه "الكشكول" و"المخلاة" وله رسائل، وشعر كثير. (الأعلام للزركلي ٦/١٠٢).

(٢) أي: شرح على كتاب: (الشفا، بتعريف حقوق المصطفى) للقاضي عياض.

(٣) أشار المؤلف في مقدمة التنبيهات (ص٢٣) إلى هذه الرسالة، وأنه ألفها برسم قاضي حلب (فيض الله أفندي) سنة ٩٩٩هـ. وهي بخط المؤلف ضمن (مجموع في العروض) محفوظ في مجموعة (رشيد أفندي) في المكتبة السليمانية بإستنبول، رقم (١٢١٩)، وتقع بين الأوراق ١١٣–١٣٠.

(٤) انظر مقدمة المؤلف من هذا الكتاب ص٢٣.

(٥) وقال أحمد تيمور في مقدمة كتابه تصحيح القاموس ص٤: "وعندنا من مؤلفاته التي لم يذكرها صاحب الخلاصة: (المنتخب في تاريخ حلب)، انتخبه من تاريخ ابن الشحنة. وقال الإشعافي في آخر (شواهد الإبدال) ص١٣٢: "وقد أفردنا الكلام على (دوبيت) بتأليف" ولم أصل إليه.

(٦) المدرسةُ الطُّرُنْطائيَّةُ: بناها ابن العديم (–٦٦٠هـ) في العهد الأيوبي، وتقع خارج بابِ النَّيرَب في محلَّةِ الأكرادِ بحلب إلى الآن. كانت ديرًا مهجورًا، فافتتحه الشَّيخُ أويس أبو طاسة في أواخر القرن السَّادس،

كثير من أهلها **في العروض وغيره**. وذكره **البديعي**[1] في (ذكرى حبيب)، وقال في وصفه: وكان له مذاكرةٌ تأخذُ بِلُبِّ الصاحب، ومحاضراتٌ تُرَغِّبُ عن محاضرات الراغب[2]، ورِقّة طَبْعٍ تُملِّك زمامَ قيادِهِ لكلّ ريم، وتُهَيِّمُه لكلّ وليدٍ يراه هَيَمانه بنسيم. **وله شعر نضير** منه قوله:

كتبتُ وأفكاري وحقِّكَ مُزِّقَتْ ... كما قد بدَتْ في الحُبِّ كُلَّ مُمَزَّقِ
ولو حُمِّلَيْ التَّوفيقُ كنتُ تَرَكْتُهُ ... ولكنَّني أصبَحْتُ غيرَ مُوفَّقِ
إذا قيلَ أشْقَى الناس مَن بات ذا هَوًى ... فلا تُنْكِرَنْ هذا المقالَ وصَدِّقِ

وهذا كقول الآخر[3]:

سألْتُها عن فؤادي أينَ مسكنُهُ ... فإنه ضَلَّ عنّي عند مَسْراها
قالت لديَّ قلوبٌ جَمّةٌ جُمِعتْ ... فأيّها أنتَ تبغي؟ قلتُ: أشقاها

وكتبَ لبعض أصحابه يُعزّيه عن نعلٍ له ضاعت:

تعَزَّ أخي إن كنتَ مِمّنْ له عقْلُ ... ولا تُبْدِ أحزاناً إذا ذهبَتْ نَعْلُ
ولا تَعْتِبِ الدهرَ الخَؤونَ فدَأْبُهُ ... لعقْدِ اجتماعِ الشملِ دون الورى حَلُّ
لَحَى اللهُ دهراً لا يزال مُوَلَّعاً ... بتكدير صفْوِ العيش مِمّنْ له فضْلُ

ودرّس فيه. وسُمِّيَت بالطُّرنطائيَّة نسبةً إلى نائبِ دمشق سيفِ الدِّين طُرنطاي بنِ عبدِ الله (-٧٩٢هـ)، الذي جَدَّدَها، ووَقَفَ عليها وَقْفًا. انظر موقعها على الشابكة.

(١) البديعي، يوسف (-١٠٧٣هـ): من شعراء نفحة الريحانة. دمشقي المولد والمنشأ. استقرّ بحلب، وتوفي (في تركيا). له: "الصبْحُ المُنْبِي عن حَيثيّة المتنبي"، و"هِبَةُ الأيام فيما يتعلق بأبي تمام"، و"ذكرى حبيب"، و"أوجُ التّحَرّي عن حيثية أبي العلاء المعري"، وغيرها. (الأعلام للزركلي ٨/ ٢٢٠).

(٢) مورّياً عن: كتاب: (محاضرات الأدباء) للراغب الأصفهاني. وربما ورّى بكلمة الصاحب عن (الصاحب بن عباد).

(٣) بلا عزو في المرقصات والمطربات لابن سعيد (-٦٨٥هـ) ص٢١٤، وفيه: (أين موضعه). ونسبها المرادي في سلك الدرر ١/ ١٩٦ لِماميه الرومي (-٩٨٨هـ) محمد بن أحمد، وهذا خطأٌ، فابن سعيد يَقْدُم ماميه بثلاثة قرون كما هو واضح!! وفيهما: (فأيّها أنتَ تَعْني..) أيضاً..

يُفَـرِّقُ حتـى شَـمْلَ رِجْـلٍ ونَعْلِهـا أشـدّ فـراقٍ لا يُـرى بَعـدهُ شَـمْلُ
فمـا شـئتَ فاصـنَعْ مـا اللبيـبُ بجـازعٍ ولا تـاركٍ صَـفْواً ولـو زَلّـتِ النعـلُ
بحقّـكَ قُـمْ نـسعَى إلـى الـراحِ سُـحْرَةً نُجَـدِّدُ أفراحـاً لكـلِّ صَـداً تَجْلـو
إلـى دارِ لَـذّاتٍ وروضِ مَـسَرّةٍ لِرَحْـبِ فِناهـا مـن غـصونِ المُنَـى ظِـلُّ

* * *

ويجدر بنا هنا أن نثبتَ من شعره ما أثبته لنفسه في المخطوطةِ (ش)، وحذَفَه في (ع). وهي أشعارٌ ضعيفة السبك والتصوير، لا ترقى كما نظن إلى درجة الشعر الجيد،

كقوله مؤرّخاً[1]:

سَـــيِّدٌ شَـــرَّفَ شَـــهْباءَنا ... لَـــمْ يَـــزَلْ فـــي حُكْمِـــهِ يَعْـــدِلُ
"أقبَـــلَ الخَيْـــرُ إليـــه" فَتـــا ... ريخُـــهُ "الخيـــرُ بـــهِ مُقْبِـــلُ"

وكقوله مؤرّخاً كذلك[2]:

آلَ بيـــتِ المـــصطفَى حُـــبُّكُمُ ... ســـبَبٌ يَمنحُنـــا أقـــصَى القُـــرَبْ
نحمـــدُ اللّهَ علـــى أنْ جاءَنـــا ... مـــنكُمُ قـــاضٍ بـــهِ كَـــشْفُ الكُـــرَبْ
أيُّهـــا المَـــولَى لقـــد نِلْنـــا المُنـــى ... وحُبِينـــا بـــكَ غايـــاتِ الطَّلَـــبْ
بِالهَنـــا مَقـــدمُكمْ مُقْتـــرِنٌ ... جـــاءَ إذْ أرّخْـــتُ: "شـــرَّفْتَ حَلَـــبْ"

وكقوله كذلك[3]:

ســـاكِنِي الـــشهباءِ قَـــرُّوا أعيُنـــاً ... بالـــشريفِ المُرتَـــضَى مُـــولِي النَّـــدى[4]
بالتهـــاني جاءَنـــا مقدمُـــهُ ... أرّخـــوا: "أعـــدل قـــاضٍ وُجِـــدا"

وكقوله كذلك[5]:

أيّهـــا المَـــولَى الـــشريف المرتـــضَى ... بـــكَ أضحَى الـشّرْعُ فـي الـشّهْبا جَلِـي
بالهَنـــا منـــصبُكمْ تاريخُـــه: ... "حلَـــبٌ شـــرّفَها فـــرْدُ عَلِـــي"

---

(١) مخطوطة (ش) ص٣/ب. وهما على وزن المديد: (فاعلاتن فاعلن فاعلن) مرتين. وقال بعدهما: "واتّفق في هذين البيتين حصول التاريخ مرتين". يريد: مرة قبل كلمة (فتاريخه)، وأخرى بعدها. ومجموعُ قيم حروفه بحساب الجُمّل يشير إلى تاريخ: ١٠٢٠هـ. ومثلها كل التواريخ بعدها.

(٢) السابق ص٤/أ. وهي على وزن الرمل: (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) مرتين.

(٣) السابق ص٤/أ-٤/ب. وهي على وزن الرمل أيضاً: (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) مرتين.

(٤) ضبط كلمة (مولي) بضمّ الميم وفتحها، وكسر اللام وفتحها معاً، لتدل على المعنيين.

(٥) السابق ص٤/ب. وهي على وزن الرمل أيضاً: (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) مرتين.

وكقوله كذلك[1]:

لقـــد شـــرّفَ اللّه شَـــهْباءَنا بـــصدْرِ المـــوالي الـــشريفِ النّـــسيبْ
وأفـــصحَ بـــالحقّ تاريخـــهُ تَقـــيٌّ نَقِـــيٌّ كـــريمٌ حـــسيبْ

وكقوله "ومما اتفقَ لنا نظمُهُ من الوافر أُحجيةٌ في اسم (إسماعيل) وهي[2]:

أيَـا مَـنْ قـدْ غَـدا فـنُّ الأحـاجي لـهُ طَبعـاً ففـاقَ بـهِ الأوائـلْ
فمـا ذاكَ الـذي مـعْ بعـضِ قلـبٍ يُرادِفُـهُ طبيـبٌ غيـرُ جاهـلْ

* * *

(١) السابق ص٥ /ب. وهي على وزن المتقارب التام ذي الضرب: (فعولْ).

(٢) السابق ص٨ /ب.

وصف نسختَي المخطوط:

أولاً: مخطوطة مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز (ع):

النسخة الأم عندنا، وهي مخطوطة تامة، منشورة على الشبكة الإلكترونية، لم تتضمن أي ترقيم، وليس عليها كلام أو أختام تدلّ على مصدرها أو ملكيتها، إلاّ ما أضيف حديثاً أسفل الصفحات جميعها، وبطريقة إلكترونية، من إشارة إلى تصويرها عن طريق مؤسسة الملك عبد العزيز في الدار البيضاء.

جاء عنوان الرسالة واضحاً لا لَبْسَ فيه، في رأس الصفحة الأولى، بخط الثلث العادي، غُفْلاً من أية معلومات إضافية: (**التنبيهات الزينية، على الغفلات العينية**). وتكرر هذا الاسم في مقدمة المؤلف القصيرة، والتي أثبتَ فيها اسمَه، والسببَ الذي دعاه إلى تأليفها.

وجاء في الخاتمة: "**قال المؤلف** رحمه الله تعالى: وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة أوائل شهر ربيع الأول، من **سنة ثلاثين بعد الألف**، بحلب المحمية، **على يد مؤلِّفِها**". وربما أوهم هذا الكلام أنها كُتبت بخط المؤلّف، إلاّ أنّ ما جاء في السطرين الأخيرين منها، يؤكد أنها **منقولة عنه بعد وفاته بمائتين وستة وستين عاماً**، قال: "تمّ **نقلها** في أواخر (جماد آخر) من سنة ١٣٠٦ ألف وثلاث مائة وستة هجرية"[1]. وليس فيها إشارة إلى اسم الناسخ.

وتتكون المخطوطة من سبعٍ وأربعين صفحة بنيّة اللون، شاملة صفحةَ العنوان، تخلّلتْها صفحةٌ فارغة واحدة، هي التي تحمل الرقم (٣٤)، كرر الناسخ في وسطها ما جاء في رأس الصفحة التالية لها، وهو قوله: "وقول النواجي" إشعاراً بفراغها.

---

(١) جاء رسم السنَةِ رقماً هكذا: (١٠٣٦)، ولو صحّ هذا لكانَ النقلُ في حياة المؤلّف، لكنني اعتمدتُ ما جاء في رسمها كتابةً: (ألف وثلاث مائة وستّة هجرية)، لصعوبة وقوع الخطأ فيه.

ولم يلتزم الناسخ مسطرةً واحدة لعدد السطور، فاختلف العدد كثيراً ما بين الصفحات، حيث تراوحت بين عشرين إلى ثلاثين سطراً، بمعدل تسع كلمات في السطر الواحد، كُتبت بخط نسخي عادي، واضح، مقروء.

واستُخدِم المداد الأحمر في كتابة عناوين الأبواب، والشواهد الشعرية التي تضمّنت السهو. كما لُوّنت به بعض أفعال القول، وبعض أسماء الشعراء المستشهد بشعرهم، وكذا الفواصل أو الدوائر الصغيرة التي ميّز الناسخ بها الشعر عن سواه.

وقد خُطَّ أسفل صفحة العنوان سطران متّصلان، يبدوان للوهلة الأولى نثراً، وإن كُتب فوقهما "شعر". وإنما هما ثلاثة أبيات من البحر السريع لصفي الدين الحلي[1] لا علاقة لها بمحتوى الرسالة، مما يؤكد إضافتها لاحقاً:

حَمَّلْتَنا بِالمَنِّ حِمْلاً ثَقيلْ[2] فَحَسبُنا اللَّهُ وَنِعمَ الوَكيلْ
وَقُلتَ إِنّي مُحسِنٌ مُجْمِلٌ وَلَم تَكُنْ مِن أَهلِ هَذا القَبيلْ
وَإِنَّما كانَ اتِّفاقاً جَرَى وَسَوفَ أَجزيكَ بِهِ عَن قَليلْ

ومما يجدر ذكره في صفة النسخ: عدم إثبات الهمزات فوق الألف أو تحتها، وعدم إثبات النقطتين تحت الياء، وقد تُثبَتان تحت الألف المقصورة، وكتابة الكثير من الهمزات المكسورة ياءً منقوطة، وقد تُثبت الهمزة فوقها أيضاً. وربما كُتبت التاءُ المربوطة مفتوحةً، والألفُ المقصورة ممدودةً، مما أشرنا إلى بعضه في محلّه.

* * *

(١) ديوانه ص٥٧٨.

(٢) في الأصل: (حملت بالمنّ حملاً ثقيلا)، وبها يختل الوزن.

ثانياً: مخطوطة مكتبة شيستربيتي بدبلن رقم: (٤٨٤١) (ش):

ومنها نسخة مصورة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض. وهي نسخة تامة أيضاً، كُتبت بخط المؤلف رحمه الله، عام (١٠٢١هـ)، بخطّ نسخي واضح، وجاء عنوانها واضحاً، مذيّلاً باسم المؤلف تامّاً، وقد تكرّرا في المقدمة القصيرة أيضاً.

وهي تتكون من أربع وخمسين صفحة، شاملة صفحةَ العنوان، عدد سطورها ثابت: تسعة وعشرون سطراً، بمعدل اثنتي عشرة كلمة في السطر الواحد.

ومع أنها بخط المؤلّف، إلاّ أننا **اتخذناها نسخة ثانية مُعِينةً في التحقيق**، وذلك لِما اتضح لنا من كونها نسخة أُولى للكتاب، وأن النسخة (ع) هي النسخة النهائية له، لكونها منقولة عن **نسخة أخرى بخط المؤلف** أيضاً، **كتبها بعد تسع سنوات** من تاريخ النسخة (ش)، ويدل على أن (ع) هي النسخة النهائية للكتاب إشارة المحبّي إليها بقوله: "**وقال في ديباجتها**: وكنتُ أولاً أنسبُ ذلك إلى تحريف النساخ، إلى أن وقفتُ على نسخةٍ قُرئت عليه، وكتب خطّه في مواضع منها، وفي آخرها إجازة بخطه، فتصفحتها، فإذا هي مشتملة على ما في النسخ مما هو خلاف الصواب". وهي فقرة ليست موجودة في نسخة المؤلف هذه.

كما أن في نسختنا المعتمَدةِ **الكثيرَ من الزيادات، والحذف، والتعديل**، مما يصعب ضبطه وذكره في التحقيق. فلقد **زاد المؤلف** في نسخته النهائية فقرات كاملة، لم يذكرها في الرسالة الأولى، كالشاهد: (مرسّعةٌ... البيت)، الذي أضافه في (شواهد الابتداء)[1] وفيه حديثٌ مطوّل عن بحري المتقارب والوافر، كان قد تحدّث بأكثره مع

---

(١) ص٣٢

شواهد (كان وأخواتها). وكالشاهد الثاني من شواهد أفعل التفضيل[1]: (ولَفُوك أطيبُ... البيت)، وشاهد الإبدال[2]: (وقد علمَتْ عِرْسي... البيت). كما زاد فيها عدداً كبيراً من **الأمثلة الشعرية** التي تلائم البحر الذي يتحدث عنه.

ومما حذفه الإشعافي ما جاء في بداية تعليقته حول الشاهد[3]:

وكمْ علّمْتُهُ نَظْمَ القوافي فلَمّا قال قافيةً هَجاني

من (شواهد الكلام)، فحذف الشاهد، كما حذف معه كلاماً طويلاً حول خطأ العيني **في تعريف القافية**، وأقوال العلماء فيها. وكلاماً عن البحر (الوافر)، وهو بحر هذا الشاهد. فكأنه آثر في نسخته الأخيرة أن **يقتصر فيها على الأبحاث العروضية دون القافوية**. كما رأى أن حديثه المستفيض عن البحر الوافر في هذا الشاهد تزيُّداً لا فائدة منه، فالعينيّ لم يُخطِئْ في تحديد عروضه، ولتكرر هذا الكلام في شواهد أخرى أخطأ العيني فيها.

ومما حذفه كذلك شاهدُ (عَوامل الجزم)[4]:

فأقسِمُ لو أبدَى النّدِيُّ سَوادَهُ لَمَا مسَحَتْ تلكَ المُسالاتِ عامرُ

حيث سَها العيني في عروض هذا الشاهد فقال: "هو من البسيط".

ويبدو أن سبب الحذف هو ما أضافه المؤلّف في الهامش من قوله: "العبارةُ في النسخة التي عندنا وهي معروضةٌ على مُصنِّفها، وفي هوامشها خَطُّه: الطويلُ لا البسيط".

---

(١) ص١٠٣

(٢) ص١٢٩

(٣) ١/ب. وهو لمعن بن أوس في لباب الآداب للثعالبي ٢/ ٤٥، وفيه: (أعلِّمُه الرواية كل يوم)، وبلا عزو في خاص الخاص للثعالبي ص٢٥، وفيه: (وقد علمته..)، ومحاضرات الراغب ١/ ٤٦.

(٤) ٢٤/أ. بلا عزو في خزانة الأدب ١١/ ٣١٨، وفي اللسان: (فلو كان في الحيّ النجيّ سواده). والمسالات: جوانب اللِّحَى، ج مُسالة. ومُسالا الرجل: جانبا لحيته، الواحد مُسال (سيل).

فكأنه ردّ الخطأ هنا إلى تحريف الناسخ، فحذف الشاهد وما تلاه.

وكان **الإشعافي** في نسخته يُلحِقُ تفعيلَ الشاهد بأسماء الزحافات والعلل التي أصابت تفاعيله، بكتابتها تحت كلّ جزء، فيقول مثلاً: (سالم)، أو (مقبوض)، أو (محذوف)... فألغى ذلك في (ع). وقد أحسن في ذلك، لأنه كان يصف ما أصاب البيت من زحافات أو علل قبل تفعيله، فمنع بحذفها تكرار هذه المصطلحات.

كما حذف ما ليسَ له علاقة بموضوع رسالته، كحذفه تعليقاً له على وزن الآية الكريمة[1]: ﴿**وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ، وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ**﴾[2]. أو استطراداً، رأى في وجوده حَشواً لا يتناسب مع طبيعة الرسالة، كاستطراده مثلاً على معنى قول دعبل الخزاعي[3]: (**ضَحِكَ المَشِيبُ برأسِهِ فبَكَى**)، ممّن أخذه دعبل، وعَمّن أخذه الشعراء قبله.

وكثيراً ما حَذَفَ المثالَ لطوله، واستبدل به أمثلة قصيرة متعددة، كحذفه قصيدة للحريري في (شواهد حروف الجر)[4]، وأخرى له أيضاً في (شواهد أفعل التفضيل)[5]. وكحذفه أبيات الكاتب أحمد بن يوسف الكوفي[6]، وغيرها.

وربّما **عدّل المؤلف** في عباراته كثيراً، فلقد وصف المؤلف نسخته الأولى (**بالتعليقة** اللطيفة)، التي "تحتوي أبحاثاً في فن العروض شريفة"[1]، فأبدلها بقوله: "هذه

---

(١) ١٣/أ. وقال: "وإنما ذكرتُ هذه الآية لأني رأيتُ بعضَ من خرّج آياتٍ على وزان الأبحر جميعها جعلها من الهزَج، وهو خطأ، لأنه حيثُ وُجِدَ جُزءٌ على زِنة (مفاعلتن) ولو كان في قصيدة عدد أبياتها ألف بيت حُكِمَ على ذلك الشعر الموجود فيه (مفاعلتن) بأنه من الوافر".

(٢) آل عمران: ١٥.

(٣) ٢١/أ–٢٢/أ.

(٤) ١٤/أ.

(٥) ١٧/ب–١٨/أ.

(٦) ١٥/ب.

رسالةٌ تتكفّلُ **ببيان عَروض أبياتٍ من شواهدِ النحو**". وكقوله في (شواهد الندبة)[2]: "والحَزْمُ هو الجَزْمُ بأنه سالمٌ من الخَرْم"، حيث أصبحت العبارة في (ع)[3]: "ويتعيّنُ الجزْمُ بأنه سالمٌ من الخَرْمِ والخَزْم". وكتخفيفه من حدّة لهجته تجاه العيني. فقوله في (شواهد الندبة) أيضاً: "وقوله: وفيه الخرمُ بالراء المهملة **غلطٌ فاحشٌ، وليته سكتَ عنه** وأهمله"، صار في (ع): "فليس لصحته وجْهٌ ولا احتمال".

* * *

(١) ١/أ.

(٢) ٢٠/أ.

(٣) ص١١١.

عملي في التحقيق:

لقد جهدتُ في قراءة المخطوط قراءة مدقّقة، حاولتُ فيها أن أعيد للكلمات رونقها الذي وضعت عليه، فضبطتُ ما رأيتُ أنه بحاجة للضبط، خاصة في الشواهد الشعرية، وعملت على استخدام علامات الترقيم التي كثيراً ما يؤدي إهمالها إلى سوء فهم المعنى المراد، وشرحتُ من الكلمات والمعاني والمصطلحات ما رأيتُ أنه بحاجة للشرح[1]، موثّقاً كل ذلك من مظانّه[2]، لكنني لم أوثّق تعريفات المصطلحات العروضية، لشهرتها، وتكرارها في كل كتب العروض، إلاّ ما دعَت الحاجة إلى ذلك. وللفائدةِ ترجمتُ باختصارٍ غيرِ مُخِلٍّ لجُلِّ الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن[3]. وأنشأتُ في آخر الرسالة عدداً من الفهارس، رأيتُ أنها تفيد الباحث، وتسهّل عليه الاستفادةَ من مادة هذه الرسالة، والعودةَ إلى موضوعاتها، وأشعارها، وقوافيها، ومصطلحاتها الواردة فيها.

وقد عملتُ على مقابلة دَعاوَى الإشعافي **في نسبة الشواهد إلى بحورها** بما جاء في كتاب الفرائد المطبوع، وأربع نُسخٍ مخطوطةٍ منه[4]، ناهيك عما جاء في كتاب المقاصد النحوية.. حيث كانت مخطوطة (**الهرملي**)، التي كتبها سنة ٩٨٥هـ، نقلاً عن نسخةٍ كتبها لنفسه: الشيخ شمس الدين أبو البركات العراقي، سنة ٨٢٢هـ، نقلاً عن نسخةٍ قُرئتْ على العيني، وبآخرها إجازة بخطه كتبت سنة ٨٠٣هـ، أقرب هذه النسخ إلى

---

(١) اعتمدتُ في شرح المعاني على اللسان فالصحاح والجمهرة، واكتفيتُ منها بما يفيد المعنى المراد. وربما ذكرتُ جذر الكلمة لتسهيل العودة إليه في مظانه، ولا أذكره عند وضوحه.

(٢) ابتعاداً عن الإكثار اكتفيتُ في التوثيق بذكر أهم المصادر، وغالباً ما أرتّبها وفقاً لأقدميتها.

(٣) وقد اعتمدتُ ترجمةَ كتاب الأعلام للزركلي أساساً، لتضمُّنه مصادرَ الترجمة لمن أراد التوسع فيها.

(٤) مخطوطة كتابخانة مجلس شوراي رقم ٤٧٨٦/٦٤٨٥١، تامة، بخط الهرملي، سنة ٩٨٥هـ، ومخطوطة جامعة الملك سعود رقم ٤١٥/ف.ب، ناقصة من آخرها. ومخطوطة كتابخانة رقم ٩٠٣٢٣/١٤٨٢١، نسخة تامة، سنة ١٢٣٤هـ. ومخطوطة كتابخانة رقم ٩٣٣٣/٨٥٤٩٠، تامة، بخط باقر سنة ١٢٣٥هـ.

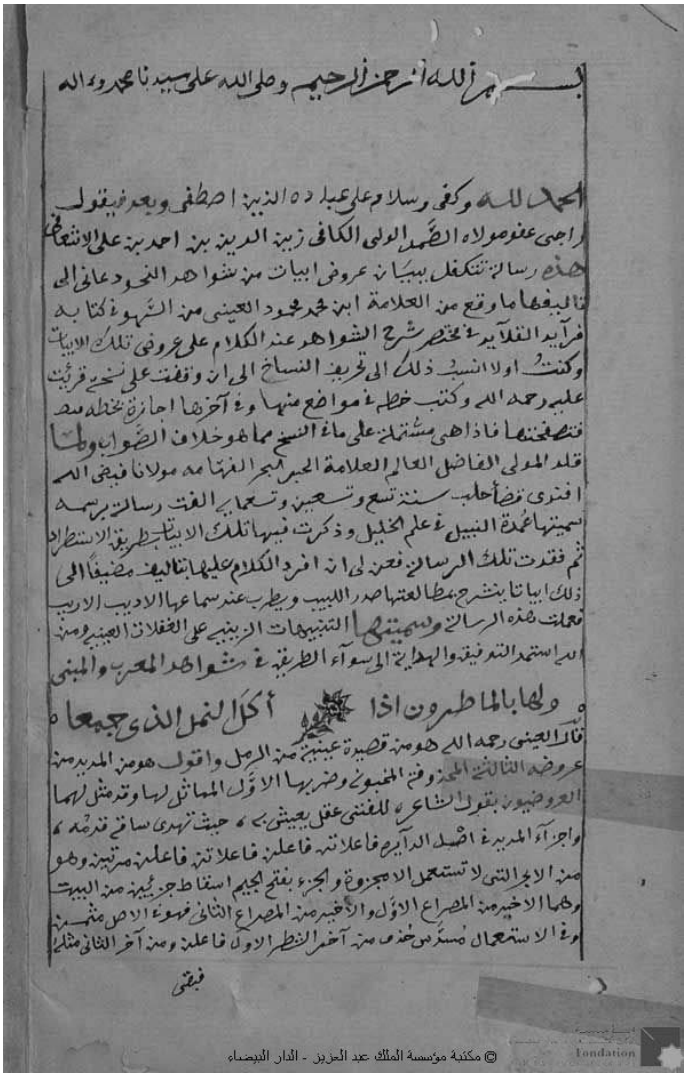
مخطوطة الإشعافي، زمناً ومادةً، لموافقتها جلّ ما أشار إليه الإشعافي، وتطابق الكلام بينهما. وكانت نسخةُ جامعة الملك **سعود** أقلّها انحرافاً عن نسخة الإشعافي في هذه النسبة.

وقد تبيّن لنا **اختلاف النسبةِ أحياناً** بين ما جاءَ في المطبوع، وما جاء في المخطوط.. بل بين ما جاء في المخطوطات ذاتها، حيثُ جاءت بعضُ الشواهد صحيحة النسبةِ إلى بحرِها في مخطوطة دون أخرى، أو في المطبوع دون المخطوط، أو العكس..

والغريبُ أنّ جُلّ الشواهد التي أشار الإشعافي إلى خطأ نسبتها إلى بحرها قد أجمعَ المخطوطُ والمطبوعُ على خطئها، مما يدلّ على **الخطأ والسهو عند العيني** رحمه الله تعالى، حيثُ توفر العينيُّ على شرح قصيدة ابن الحاجب في العروض كما هو معروف.

ونظراً إلى أن نسخة الإشعافي كانت الأقربَ إلى الأصل، لاعتمادها على مخطوطةٍ قُرئت على العيني، وكتبَ فيها بخطّه، فإننا نُرجِعُ مثل هذه الاختلافات إلى تحريف النُّسّاخ، ومحاولة بعضهم إصلاح ما تبيّن لهم خطؤُه.. خاصة أن هذه الاختلافات كانت تزيد كلما ابتعد تاريخ النسخ عن زمن العيني.

سائلاً المولى عزّ وجلّ، أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم..



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول
راجي عفو مولاه الصمد الولي الكافي زين الدين بن احمد بن علي الاشعافي
هذه رسالة تتكفل ببيان عروض ابيات من شواهد النحو دعاني الى
تاليفها ما وقع من العلامة ابن محمد محمود العيني من السهو في كتابه
فرايد القلايد في مختصر شرح الشواهد عند الكلام على عروض تلك الابيات
وكنت اولا انسب ذلك الى تحريف النساخ الى ان وقفت على نسخة قرئت
عليه رحمه الله وكتب خطه في مواضع منها وفي آخرها اجازة بخطه مع
فتصفحتها فاذا هي مشتملة على مائة النسخ مما هو خلاف الصواب ولما
قلد المولى الفاضل العالم العلامة الحبر البحر الفهامة مولانا فيض الله
افندي قاضي حلب سنة تسع وتسعين وتسعمائة الفت رسالة برسمه
سميتها عمدة النبيل في علم الخليل وذكرت فيها تلك الابيات بطريق الاستطراد
ثم فقدت تلك الرسالة فعن لي انه افرد الكلام عليها بتاليف مضيفا الى
ذلك ابياتا ينشرح بمطالعتها صدر اللبيب ويطرب عند سماعها الاديب الاريب
فعملت هذه الرسالة وسميتها التنبيهات الزينية على الغفلات العينية ومنه
اسئل استمد التوفيق والهداية الى سواء الطريقة في شواهد المعرب والمبني

ولها بالماطرون اذا ... أكل النمل الذي جمعا

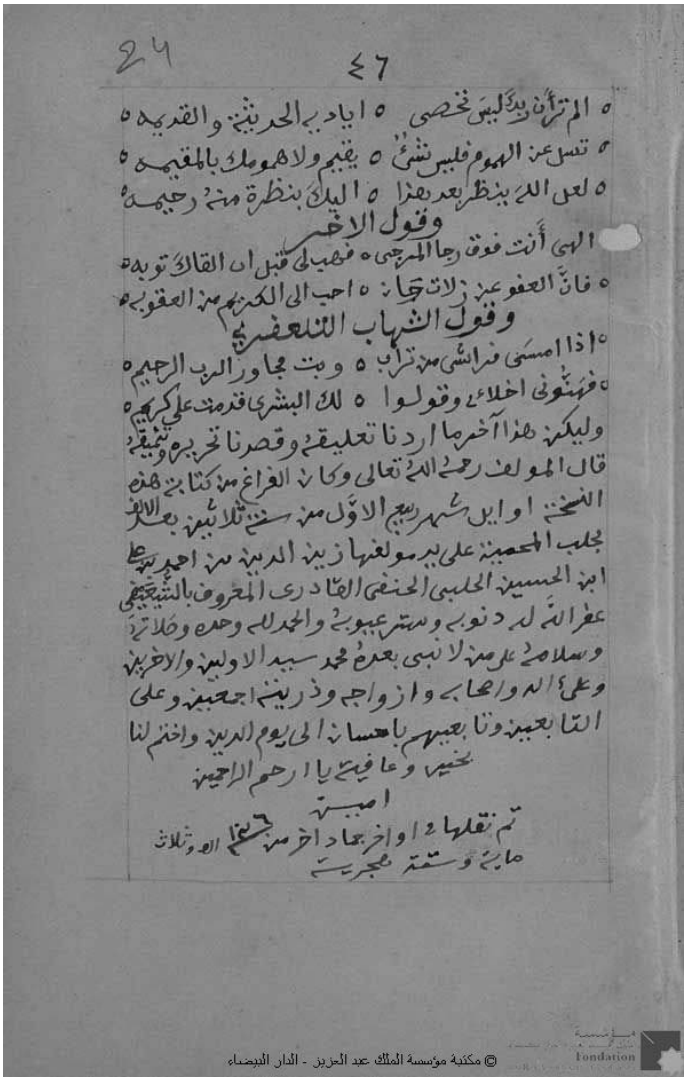
قال العيني رحمه الله هو من قصيدة عينية من الرمل واقول هو من المديد من
عروضه الثالثة المحذوفة المحبون وضربها الاول المماثل لها وقد مثل لهما
العروضيون بقول الشاعر للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه
واجزاء المديد اصله الدائرة فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن مرتين وهو
من الابحر التي لا تستعمل الا مجزوءة والجزء بفتح الجيم اسقاط جزئين من البيت
وهما الاخير من المصراع الاول والاخير من المصراع الثاني فهو في الاصل مثمن
وفي الاستعمال مسدس حذف من آخر الشطر الاول فاعلن ومن آخر الثاني مثله

فيبقى

© مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز - الدار البيضاء

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة (ع)

وفيها اسم الكتاب والمصنف



٤٦

٥ الم تر أن يدك ليس تحصى ٥ اياديه الحديثة والقديمه ٥
٥ تسل عن الهموم فليس شئ ٥ يقيم ولا همومك بالمقيمه ٥
٥ لعل الله ينظر بعد هذا ٥ اليك بنظرة منه رحيمه ٥

وقول الآخر

الهي أنت فوق رجا المرجى ٥ فهب لي قبل ان القاك توبه ٥
٥ فان العفو عن زلات جاني ٥ احب الى الكريم من العقوبه ٥

وقول الشهاب التلعفري

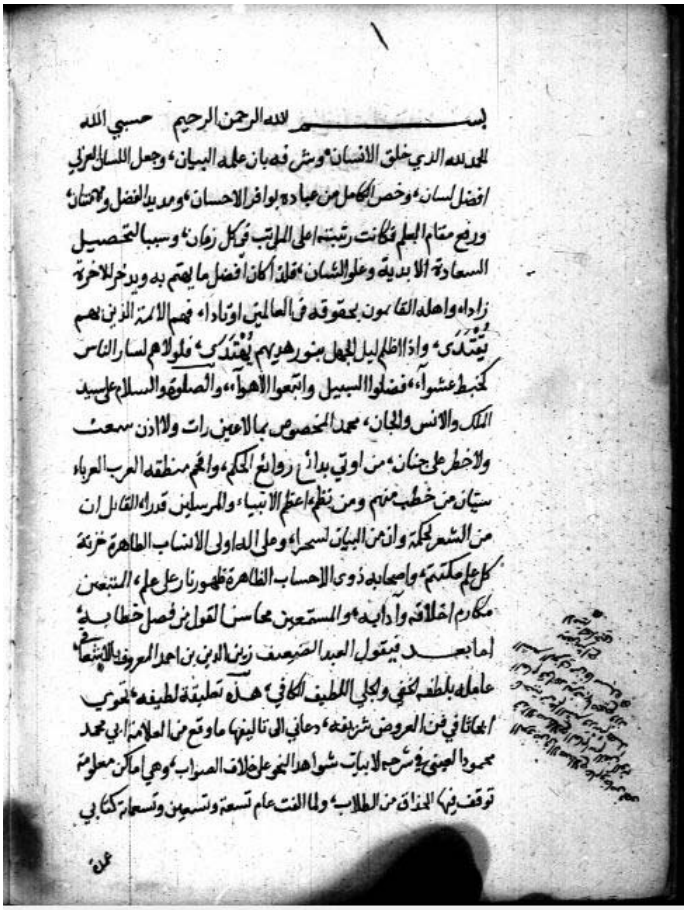
٥ اذا امسى فراشي من تراب ٥ وبت مجاور الرب الرحيم ٥
٥ فهنئوني اخلائي وقولوا ٥ لك البشرى قدمت على كريم ٥

وليكن هذا آخر ما اردنا تعليقه وقصدنا تحريره وتنميقه
قال المولف رحمه الله تعالى وكان الفراغ من كتابة هذه
النسخة اوايل شهر ربيع الاول من سنة ثلاثين بعد الالف
بحلب المحمية على يد مولفها زين الدين بن احمد بن علي
ابن الحسين الحلبي الحنفي القادري المعروف بالشيخي
غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه والحمد لله وحده وكفاه
وسلام على من لا نبي بعده محمد سيد الاولين والاخرين
وعلى آله واصحابه وازواجه وذريته اجمعين وعلى
التابعين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين واختم لنا
بخير وعافية يا ارحم الراحمين
امين
تم نقلها او اخر جماد اخر من سنة ١٣٠٦ الف وثلاث
مائة وستة هجرية

© مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز - الدار البيضاء

الصفحة الأخيرة من المخطوطة (ع)

وفي ذيلها تاريخ النقل **١٣٠٦هـ**

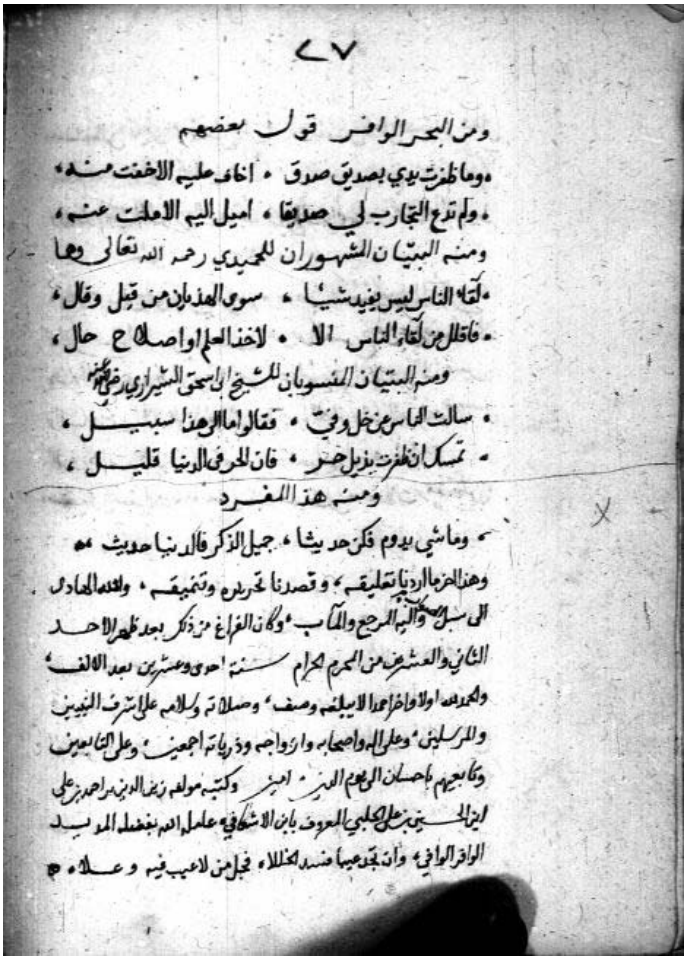


بسم الله الرحمن الرحيم حسبي الله

الحمد لله الذي خلق الانسان وشرفه بان علمه البيان، وجعل اللسان العربي
افضل لسان، وخص الكامل من عباده بوافر الاحسان، ومديد الفضل والامتنان،
ورفع مقام العلم فكانت رتبته اعلى المراتب في كل زمان، وسببا لتحصيل
السعادة الابدية وعلو الشان، فلذا كان افضل ما يهتم به ويدخر للاخرة
زاداه واهله القائمون بحقوقه في العالمين اوتاداه، فهم الائمة الذين بهم
يقتدى، واذا اظلم ليل الجهل بنور هديهم يهتدى، فلولاهم لسار الناس
كخبط عشواء، فضلوا السبيل واتبعوا الاهواء، والصلوة والسلام على سيد
الملك والانس والجان، محمد المخصوص بما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على جنان، من اوتي بدائع روائع الحكم، والهم منطقه العرب العرباء
ستيان من خطب منهم ومن نظم اعظم الانبياء والمرسلين قدراه القائل ان
من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا، وعلى اله اولي الانساب الطاهرة خزنة
كل علم مكتتم، واصحابه ذوي الاحساب الظاهرة ظهورنا على علم، المتبعين
مكارم اخلاقه وآدابه، والمستعين محاسن القول من فصل خطابه،
اما بعد فيقول العبد الضعيف زين الدين بن احمد المعروف بالاشعافي
عامله بلطفه الخفي وبجلي اللطيف الكافي، هذه تعليقة لطيفة تعرب
ابياتا في فن العروض شريفة، دعاني الى تاليفها ما وقع من العلامة ابي محمد
محمود العيني في شرحه لابيات شواهد النحو على خلاف الصواب، وهي اماكن معلومة
توقف فيها الحذاق من الطلاب، ولما الفت عام تسعة وتسعين وتسعمائة كتابي

عن

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة (ش)



٧٧

ومن البحر الوافر قول بعضهم

وما ظفرت يدي بصديق صدق ، أخاف عليه الا خفت منه ،
ولم تدع التجارب لي صديقا ، اميل اليه الا علت عنه ،

ومنه البيتان المشهوران للحميدي رحمه الله تعالى وهما

لقاء الناس ليس يفيد شيئا ، سوى الهذيان من قيل وقال ،
فاقلل من لقاء الناس الا ، لاخذ العلم او اصلاح حال ،

ومنه البيتان المنسوبان للشيخ ابي اسحق الشيرازي رضي الله عنه

سالت الناس عن خل وفي ، فقالوا ما لهذا سبيل ،
تمسك ان ظفرت بذيل حر ، فان الحر في الدنيا قليل ،

ومنه هذا المفرد

وما شيء يدوم فكن حديثا ، جميل الذكر فالدنيا حديث

وهذا آخر ما اردنا تعليقه ، وقصدنا تحريره وتنميقه ، والله الهادي الى سبل الصواب واليه المرجع والمآب ، وكان الفراغ من ذكر بعد ظهر الاحد الثاني والعشرين من المحرم الحرام سنة احدى وعشرين بعد الالف والحمد لله اولا واخرا حمدا لا يبلغه وصف ، وصلاته وسلامه على اشرف النبيين والمرسلين ، وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين ، وعلى التابعين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ، آمين ، وكتبه مؤلفه زين الدين احمد بن علي ابن الحسين بن علي الحلبي المعروف بابن الاشكاف عامله الله بفضله المؤيد الوافر الوافي ، وان يجد عيبا فسد الخلل ، فجل من لا عيب فيه وعلا ،

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة (ش)

الحمد لله وكَفى، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فيقول راجي عَفْوِ مولاه الصمَدِ الوليِّ الكافي: **زين الدين بن أحمد بن علي الإشعافي**:

هذه رسالةٌ تتكفّلُ **ببيان عَروض أبياتٍ من شواهدِ النحو**، دعاني إلى تأليفها ما وقَعَ من العَلاّمة: (**أبي**[1] **محمد محمود العينيّ**)[2] منَ السَّهْوِ في كتابهِ: (**فرائد القلائد، في مختصر شرح الشواهد**) عند الكلام على عَروض تلك الأبيات.

وكنتُ أولاً أنسبُ ذلك إلى تحريفِ النُسّاخ، إلى أنْ وقفتُ على **نسخةٍ قُرِئتْ عليه رحمه الله، وكتَبَ خَطَّهُ في مواضعَ منها، وفي آخرها إجازةٌ بخطِّهِ**، فتصفّحتُها، فإذا هي مشتملةٌ على ما في النّسَخ مِمّا هو خلافُ الصواب.

ولَمّا قُلِّدَ المولى الفاضل، العالم العلاّمة، الحَبْر البحر الفَهّامة، مولانا: (**فيض الله أفندي**)[3] قضاءَ حلب، **سنة تسع وتسعين وتسعمائة**، ألّفْتُ رسالةً برَسْمِهِ، سمّيتُها: (**عُمدة النبيل، في علم الخليل**)، وذكرتُ فيها تلك الأبيات بطريقِ الاستطراد، ثم **فقدْتُ** تلك الرسالةَ، فعَنَّ لي أن أُفرِدَ الكلامَ عليها بتأليفٍ، **مُضيفاً** إلى ذلك أبياتاً ينشرحُ بمطالعتِها صدرُ اللبيب، ويَطرَبُ عند سماعها الأديبُ الأريب، فعملتُ هذه الرسالةَ، **وسميتُها: (التنبيهات الزّينية، على الغفلات العَينيّة)**.

ومن اللهِ أستمدُّ التوفيقَ والهدايةَ إلى سواء الطريق.

---

(١) في الأصل: (ابن) تحريفاً!

(٢) العَيني (–٨٥٥هـ): بدر الدين محمود بن أحمد، الحلبي، فقيه، محدّث، مؤرّخ، وليَ الحسبة وقضاءَ الحنفية في القاهرة، له تصانيف عدة، منها: (المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، أو الشواهد الكبرى)، ومختصره: (فرائد القلائد، في مختصر شرح الشواهد). انظر: حسن المحاضرة للسيوطي ٤٧٣/١، والأعلام للزركلي ١٦٣/٧.

(٣) ابن القاف الرومي (–١٠٢٠هـ): فيض الله بن أحمد. فاضل من الترك، كان فصيحاً بالعربية، عارفاً بأدبها، وله نظم. انظر خلاصة الأثر للمحبي ٢٨٨/٣، والأعلام للزركلي ١٦٨/٥.

في شواهد (المُعرَبِ والمَبْنيّ)

[١]

ولَها بالماطِرونَ إذا أكَلَ النمْلُ الذي جَمَعَا[١]

قال العيني رحمه الله: هو من قصيدةٍ عَينيّةٍ من **(الرمَل)**.

وأقول: هو من **(المَديد)**، من عَروضِه الثالثة: **المحذوفةِ المخبونة**، وضربِها الأول المُماثلِ لها[٢].

وقد مثَّلَ لهما العروضيون بقول الشاعر[٣]:

لِفتَى عقْلٌ يَعيشُ بهِ حيثُ تَهْدِي ساقَهُ قدَمُهْ

وأجزاء (المديد) في أصل **الدائرة**[٤]: **(فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن)** مرتين.

وهو من الأبحر التي لا تستعمل إلا **مَجْزُوءَةً**[٥].

---

(١) ليزيد بن معاوية في فرائد القلائد ص١٥، والمقاصد النحوية ٢٠١/١، وأنساب الأشراف للبلاذري ٣٠١/٥، والكامل للمبرد ٤٩٨/٢، ونسبه الثعالبي لأبي دهبل الجمحي في ثمار القلوب ص٤٣٩. والماطرون: موضع قرب دمشق.

(٢) العَروض: هي التفعيلة الأخيرة من الشطر الأول، والضّرب: هو التفعيلة الأخيرة من الشطر الثاني، وسيتكرر ذكرهما. ومعلوم أن لكل وزن خليلي عدداً من الأعاريض، يُقابلها عددٌ من الأضرب، فقوله مثلاً: (من العروض الثالثة وضربها الأول) دلالة على موقع الشاهد من أعاريض البحر وضروبه الأخرى. أما: الحذف والخَبْن، فمصطلحان يشرحهما بعد قليل.

(٣) لطرفة بن العبد في ديوانه ص٨١، وانظر الجامع لأبي الحسن العَروضي ص١٠٥، والإقناع لابن عباد ص١٣.

(٤) الدوائر العروضية خمسة، جمعَ الخليل فيها بحورَ الشعر العربي الخمسة عشر، وتشتمل كل دائرة منها على البحور التي تتفق أنساقها النظرية في توالي المتحركات والسواكن، وتختلف بعضها عن بعض في أماكن بداياتها على محيط هذه الدوائر. فدائرة المختلف (للطويل والمديد والبسيط)، ودائرة المؤتلف (للوافر والكامل)، ودائرة المشتبه (للهزج والرجز والرمل)، ودائرة المجتلب (للسريع والمنسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث)، ودائرة المتّفق (للمتقارب والمتدارك). علماً بأن (المتدارك) ليس بحراً خليلياً، ولكنه مما استُدركَ عليه.

(٥) هي البحور التي برزت لها صورٌ نظرية، بناءً على انفكاكها من دوائرها العروضية، ولكنها في واقعها الشعري لا تستعمل إلا مجزوءةً لزوماً، بإسقاط التفعيلة الأخيرة من كل شطر، وهي خمسة: (المَديد والهَزَج والمُضارِعُ والمُقتضَبُ والمُجتَثُّ).

و(**الجَزْءُ**) بفتح الجيم، إسقاطُ جزئين من البيت، وهما: الأخيرُ من **المصراع** الأول، والأخير من **المصراع** الثاني[1].

فهو في الأصل **مُثمَّنٌ**، وفي الاستعمال **مُسدَّس**، حُذِفَ من آخر الشطر الأول: (**فاعلن**)، ومن آخر الثاني مثلُه، **//** فبقي وزنه: (**فاعلاتن فاعلن فاعلاتن**) ومثلها معها[2].

و(**المحذوفة**): ما **أُعِلّتْ** (**بالحَذْف**)، وهو: إسقاط (**سببٍ خفيف**)[3] من أجزاءِ الجُزءِ الواقع عَروضاً أو ضَرْباً، نحو: (**تن**) من (**فاعلاتن**).

و(**المخبونة**): ما **زوحِفَتْ** (**بالخَبْن**)، وهو: حذْفُ الثاني الساكن من الجُزء المُصَدَّرِ بالسبب الخفيف، كالألِف من (**فاعلاتن**).

فعَروضُ هذا البيت وضَرْبُه كلٌّ منهما **محذوفٌ مخبونٌ**، ووزنه: (**فعِلن**) بكسر العين.

وقد **خُبِنَ** من أجزائه أيضاً الأولُ والرابعُ، فتفعيلُهُ:

فعِلاتن فاعلن فعِلن فعِلاتن فاعلن فعِلن

ثمّ اعلَمْ أنّ (**الحذْفَ**) من (**العِلَل**)، و(**الخَبْنَ**) من (**الزِّحاف**). والفرق بينهما:

أنّ (**العلّة**) ما إذا أُلْحِقَ جُزءاً **لزِمَ** الإتيانُ به في الجزء المقابل له من البيت الثاني مثلاً[4].

---

(١) المصراع في بيت الشعر هو الشطر، فهما مصراعان، شُبِّها بمصراعَي الباب.

(٢) يُسمى البيت (مثَمَّناً أو مسدّساً أو مُربّعاً) باعتبار عدد التفاعيل التي يتضمنها، موزّعةً على شطريه مناصفة. فمن المثمنات: (الطويل والبسيط والمتقارب والخبب)، ومن المسدسات: (الكامل والوافر والخفيف والمنسرح..) ومن المربعات: (الهزَج والمقتضب والمجتث..).

(٣) السبب الخفيف: هو متحرك وساكن (/٥)، والسبب الثقيل: متحركان متتاليان (//)، والوتد المجموع: متحركان فساكن (//٥)، والوتد المفروق: متحركان بينهما ساكن (/٥/)، والفاصلة: ثلاثة متحركات فساكن (///٥)، والفاضلة: أربعة متحركات فساكن (////٥)، وهي أقصى ما يحتمله الشعر العربي – سوى الخبب–من اجتماعٍ للمتحركات، وقد جمع بعضهم هذه المقاطع العروضية الست بقوله: (لَمْ أَرَ عَلَى ظَهْرِ جَبَلٍ سَمَكَةً).

(٤) العلّة: تغيير ملتزَمٌ يلحق الأسباب أو الأوتاد الواقعة في تفعيلتي العروض والضرب. تعمل على تنويع قوالب البحر الواحد.

و(**الزّحاف**) ما إذا أُلْحِقَ لا يلزم[1].

وقد **يَجري كلٌّ منهما مَجْرَى الآخَر**[2]، كما هو في مَحلّهِ مُقَرَّر.

ومن هذا البحر[3] قولُ بعضهم[4] **مُلْغِزاً** في (**جبل**)[5]:

يـــا عَروضـــيّاً لـــهُ فِطَـــنٌ ... بَحرُهـــا بـــالفِكْرِ يَـــضطربُ

أيُّ إسْـــمٍ وَضْـــعُهُ وَتِـــدٌ ... وهْـــوَ إنْ صَـــحَّفْتَهُ سَـــبَبُ

ويُـــرَى فـــي الـــوزنِ فاصِـــلةً ... ســـاكِنٌ تَحريكُـــهُ عَجَـــبُ

وقول **ابنِ الخازن**[6][7]:

تَعَـــبُ الـــدنيا لِطالِبِهـــا ... واســـتراحَ الزاهِـــدُ الفَطِـــنُ

---

(١) الزحاف: تغيير غير ملتزَمٍ، يلحق الحرف الثاني للأسباب، ويقع على أي تفعيلة من البيت، دون إخلالٍ بوزنه، مما يعمل على إثراء الإيقاع، وكسر رتابته.

(٢) العلل التي تجري مجرى الزحاف في عدم اللزوم هي: (التشعيث، والخرم عموماً) و(الحذف في عروض المتقارب). وأما الزحافات التي تجري مجرى العلل في لزومها (فالقبض في عروض الطويل) و(الخبن في عروض البسيط وضربه)، و(الطيّ في ضرب المنسرح، وعروض المقتضب وضربه). وسيرد التعريف بمعظم هذه المصطلحات في موضعها من الكتاب.

(٣) هنا تطبيقُ قوله في المقدمة: "مضيفاً إلى ذلك أبياتاً ينشرح بمطالعتها صدر اللبيب...". وسيفعل ذلك في جلّ الشواهد.

(٤) لشمس الدين الصائغ اللغوي (–٧٢٠هـ)، محمد بن حسن، المصري الأصل، مولده ووفاته في دمشق، برع بالنظم والنثر والعروض والنحو واللغة (البداية والنهاية لابن كثير ١٨/٢٠٥)، و(الأعلام للزركلي ٦/٨٧).

(٥) الغيث المسجم للصفدي ١/٣٢، أراد بالوتد: (الجبل)، من قوله تعالى: (وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً). وتصحيف (جَبَل): (حَبْل) وهو (السبب) لغةً، ووزنه: (فاصلة) لأن (جَبَلاً) ثلاثةُ أحرف متحركة بعدها ساكن. وقطَع الشاعرُ همزةَ الوصل من كلمة: (اسم) للضرورة الشعرية.

(٦) ابن الخازن (–٥٠٢هـ): الحسين بن علي، فاضل بغدادي، صاحب شعر وأدب، اشتهر بجمال خطه، كتب ٥٠٠ نسخة من القرآن الكريم. (الأعلام للزركلي ٢/٢٤٦).

(٧) الكامل لابن الأثير ٩/١٣٥، وفيه: (غنت) تصحيفاً! ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/١٩١، وفيه: (عَنَتِ الدنيا لطُلّابِها)! والوافي بالوفيات للصفدي ١٢/٤٤٠، وفيه: (عَنَّتِ الدنيا لطُلّابِها)! ولا معنى لهما هنا! والصحيح: (عَنَتُ الدنيا) أي: تعبها ومشقّتها. وفيها جميعها: (... حَوَى كَفَنُ) على التنكير.

كـــلٌّ مَلْـــكٍ نـــالَ زُخْرُفَهـــا حَظُّـــهُ مِمّـــا حَـــوَى الكَفَـــنُ

ومنهُ (**المُعَمّى**)[1] في (أُوَيْس)[2]:

أيُّمـــا[3] اسْـــمٍ طَرَفَيْـــهِ تـــرَى كَعِـــذارٍ عنـــد نـــاظِرِهِ

مُبتَـــداهُ عُـــشْرُ ثالِثِـــهِ وكـــذا الثـــاني لآخِـــرِهِ

وقولُهُ: (**طرَفَيْهِ**) بكسر الهاء من غير وصلِها بياء[4].

وهذا البحرُ، و(الهَزَجُ)، و(المُنسَرِح)، و(المُضارِع)، و(المقتَضَب)، و(المتدارَك)؛ لم يتّفِقْ للشيخ **عمر بن الفارض**[5] رضي الله عنه أنْ ينظمَ من وزنها شيئاً فيما وقعْتُ عليه من شعره[6]. والله أعلم.

---

(١) المُعَمَّى واللُّغْز لغةً كلاهما بمعنى الشيء المستور. وبينهما فرقٌ عند علماء الأدب. فالمعمّى أو (الأُحْجِيّة): قولٌ يُستخرج منه المستور بالإشارة إلى حروفه. واللغز: قولٌ يُستخرج منه المستور بذكر أوصافٍ له مخصوصة، وذلك بعبارة يدلّ ظاهرها على غيره، وباطنها عليه. انظر كنز الأسما للنهروالي ٢/أ، تسهيل المجاز لتيمور زاده ص٢، اللسان (لغز).

(٢) لم أصل لقائله. ومبتدأ (أويس) الألف، وهو في حساب الجُمّل (أبجد هوز..) يساوي الواحد، والثالث الياء يساوي عَشَرَة. فالألف عُشْرُه، وكذلك الواو ستة، والسين ستين، فالواو عُشْرُه أيضاً. والعِذار: ما سالَ من الشَّعر على الخد. أما (أُوَيْس) فتصغير (أَوْس)، وهو الذئب (أوس).

(٣) في الأصل: (أيٌّ ما) مفصولين.

(٤) أي: دون إشباع الكسرة حتى يتولد عنها الياء. وفي الشعر –كما النثر– تُشبَع حركة هاء الضمير عادةً إذا وقعت بين متحركين، نحو: (لَهُ سِرٌّ، عندَهُ أمري..)، بينما تُقصَرُ هذه الحركة إذا سكَنَ ما قبلها، نحو: (فيْهِ، منْهُ، علَيْهِ..)، أو سكَنَ ما بعدها، نحو: (لَهُ الأمْر، عندَهُ الأنوار..)، ولكن قد تُقصَر الضمائر المُشبَعة، أو تُشبَع الضمائر المقصورة لضرورة الشعر. وملاحظة المؤلف هذه إشارة ذكية منه إلى كون الأبيات من العروض الثالثة: (فعِلن) لا الثانية: (فاعلن)، فلا تختلطان.

(٥) ابن الفارض (–٦٣٢هـ): عمر بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والوفاة، اشتغل بفقه الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر، ثم حُبّب إليه التصوف، فتزهّد، وصار يأوي إلى المساجد المهجورة. واستقر في مكة خمسة عشر عاماً، فأكثر العزلة في وادٍ بعيد عنها. لقّب بسلطان العاشقين. (الأعلام للزركلي ٥/٥٥).

(٦) استوفى المؤلف في هذه الرسالة بيانَ كلِّ ما نظَمَ عليه وما لم ينظم عليه ابن الفارض من أوزان الشعر العربي كما سترى.

وفي شواهد (المعرفة والنكرة)[1]

[٢]

أيُّها السائِلُ عنهمْ وَعَنِي لَسْتُ من قَيسٍ ولا قَيسٌ مِنِي[2]

قال رحمه الله: هو من (**المديد**).

وأقول: هو من (**الرّمَل**)، من عَروضِه الأولى **المحذوفة**، وضربِها الثالث المُماثل لها.

وقد بيّنا وزنَ (**المديد**).

وأما (**الرمَلُ**) / / فأصلُه: (**فاعلاتن**) ستّ مرات، كما قلنا فيه[3]:

ستّةٌ من فاعِلاتن عَدُّ أجزاءِ الرّمَلْ

وقد لحِقَ (**الخَبْنُ**) جُزْءَين من هذا البيت الذي نحن بصدد بيان عروضه، وهما: الثاني والثالث، فتفعيلُهُ:

فاعِلاتن فعِلاتن فعِلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن

وانظر إلى صنيع العَيْنيّ، واعجب منه بلا ترديد[4]، كيف جَعَلَ الذي من المديد من الرمل، والذي من الرمل من المديد!

---

(١) الشاهد لمجهول في فرائد القلائد ص٣٧. والمقاصد النحوية ١/ ٣٢٤، وفيه: (عنّي و منّي) بتشديد النون خطأً، لأنه عندهم شاهد ترك نون الوقاية فيهما. وهو الشاهد ٤٠٢ في الخزانة للبغدادي ٥/ ٣٨٠. وفي مخطوطة الفرائد (باقر): "وهو من الرملى" كذا!

(٢) بتخفيف نون (عَنِي ومِنِي) شذوذاً أو ضرورة، والقياس تشديدها. قال التبريزي: "وهذا البيت لا يَثبُتُ تخفيفُ النون فيه إلاّ أن يكون ما بعده من الأبيات دالاً على ذلك، لأنها لو شُدِّدت والبيت فردٌ لكان الوزنُ قويماً، إلا أنه في حال التخفيف يكون من ثالث الرمل. وفي التشديد يكون من أول المديد". وهو "أجدر أن يكون مصنوعاً". الموضح للتبريزي ٣/ ٢٨٠.

(٣) ربما في رسالته: (عُمدةُ النبيل) التي ذكرها. وقوله: (ستة من فاعلاتن) أي: على أصل الوزن في الدائرة العروضية، لكن العروض في واقع الشعر تأتي محذوفة (فاعلن)، مقابلة لثلاثة من الضروب هي: (فاعلن وفاعلانْ وفاعلاتن).

(٤) أي: بلا تردّد. ويبدو أن استخدامها كان شائعاً بمعنى: (التردّد) في ذلك العصر، فقد ورد مثل ذلك في أشعارهم، وأسماء كتبهم. وقد جاءت العبارة في (ش): "ولَعمري لقد أغرَبَ العَينيُّ سامحه الله فيما

ومن هذا البحر **قول بَشار**[1] في وصف الزمان، وهو من مختار شعره[2]:

يـــــا خَليلَـــــيَّ أَصِـــــيبا أَو ذَرَا ... لَـيسَ كُـلُّ البَـرْقِ يُهـدِي المَطَـرا

لا تَكونـــا كَـــامْرِئٍ صـــاحَبْتُهُ ... يَتْـــرُكُ العَـــينَ وَيَبغِـــي الأَثَـــرا[3]

ذَهَـــبَ المَعـــروفُ إِلاّ ذِكْـــرَهُ ... إِنّمـــا أَبكَـــى الفَتـــى مـــا ذَكَـــرا

وَبَقِينـــا فـــي زَمـــانٍ مُعْـــضِلٍ ... يَـشرَبُ الـصَفوَ وَيُبقـي الكَـدَرا[4]

ومنه القصيدة الفريدة: يائية الأستاذ سيدي الشيخ **عمر بن الفارض** رضي الله عنه، التي مطلعُها[5]:

سائِقَ الأظعانِ يَطوي البِيدَ طَيْ ... مُنْعِماً عَرِّجْ [على] كُثبانِ طَيْ

صنع، حيث جعلَ البيتَ الذي من المديد من الرمل، والذي من الرمل من المديد، والحقّ خلاف ما قاله، فلا يكن في صدركَ حرَجٌ من قبول قولنا ولا ترديد". ٤/أ.

(١) بَشّار بن بُرْد (–١٦٧هـ): العُقيلي. أصله من طخارستان غربي نهر جيحون، ونسبته إلى امرأة عقيلية أعتقته من الرق. كان ضريراً. نشأ في البصرة ودفن فيها، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية، وشعره من الطبقة الأولى. اتهم بالزندقة فمات ضرباً بالسياط. (الأعلام للزركلي ٢/٥٢).

(٢) ديوان بشار بن برد ٤/٦٨. وفي الثالث: (ربّما) بدل: (إنّما).

(٣) العَين: المال الحاضر، والأثَر: ما بقي من رسم الشيء وأثره.

(٤) أعضَلَ الأمر: اشتدّ واستغلق.

(٥) ديوان ابن الفارض ص٣، وقد سقط الحرف (على) سهواً. والأظعان: ج ظعينة، وهي الهَودَج الذي تُحمل عليه النساء، والمرأة ما دامت في الهودج (ظعن). والكثبان: ج كثيب، وهي تلال الرمل (كثب)، ويطوي البيد: أي يتجاوزها، وطَيْ الثانية تخفيف طَيِّء: اسم قَبيلة، (طوي).

وفي شواهد (الابتداء)[1]

[٣]

مُرَسَّعَةٌ بَينَ أرباعِهِ بهِ عَسَمٌ يَبْتَغي أرنَبا[2]

قال رحمه الله: هو من قصيدة من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المتقارب**)، من عَروضِه الأولى، وضربِها الثالث **المحذوف**. وشاهدُه عند العروضيين[3]:

وأبني من الشعرِ شعراً عَويصاً يُنَسّي الرُّواةَ الذي قد رَوَوْا

فإنْ قلتَ: عَروضُ بيت العروضيين وزنها: (**فعولن**)، والبيت الذي تتكلّم عليه وزنُ عروضِهِ: (**فَعَلْ**)، فهي (**محذوفة**)، و(**الحذف**) من جملة (**العِلَل**)، وحكمها اللزوم، وقد نَصُّوا على أنّ العَروضَ الأولى (**سالمة**)، فكيف يُقال: إنّ (**المحذوفةَ**) هي العَروض الأولى؟

قلتُ: ذكَرَ العروضيون أن الحذفَ يَلحقُ العروضَ الأولى من المتقارب **على غير لزوم**، فيجوز أن يُجمَعَ في القصيدة بين عَروضٍ سالمةٍ وعَروضٍ محذوفة، ولا يكون ذلك من

---

(١) فرائد القلائد ص٧٩. وفيه وفي مخطوطتيه (باقر وسعود): (من المتقارب)! والمقاصد النحوية ٥٢١/١، وفيه: (من الوافر)! ولم يُعلق المحقق على الرغم من إشارته في الحاشية إلى أنه (المتقارب)! وقد أشار العيني فيهما إلى نسبة الشاهد إلى امرئ القيس بن مالك النميري كذلك. وهذا الشاهد ليس موجوداً في (ش)، ومعظم ما أورده هنا عن (المتقارب) كان مبثوثاً في حديثه عن الشاهد التالي فقدَّمَه.

(٢) لامرئ القيس الكندي في ديوانه ص١٢٨، وفيه: (بين أرساغِه). والمرسَّعَة: الرجل الذي لا يبرح منزله، والأرباع: جمع رَبْع؛ وهي الدار والمحَلّةُ والمنزل، والعَسَم: اعوجاج الكف أو القدم لتَيَبُّس مفصل الرسغ، وقوله: يبتغي أرنبا: كانوا في الجاهلية يقولون: من علّق كعبَ أرنب لم تُصِبْه عينٌ ولا سحر!

(٣) بلا عزو في الجامع للعروضي ص١٦٧، والإقناع لابن عباد ص٧٣، وفيه: (وأروي). والعَويصُ: ضدّ اليسير (عوص).

قَبيل تداخل الأعاريض. وهو نظير (**التشعيث**)[1]في بحري: **الخفيف والمجتثّ**، فإنّ كُلاًّ منهما[2]**علّةٌ أُجريتْ مجرى الزحاف في عدم اللزوم**.

وأما قول[3]شيخ أشياخنا؛ شيخ الإسلام؛ العلاّمةِ (**ابنِ حجَر الهيتمي المكّي**)[4]، تابعاً للعلاّمة (**الجوجري**)[5]في **شرح الهمزية**[6]: "وهو –**يعني: التشعيثَ**– من جملة الزحاف، وإنْ أُجْرِيَ مجرَى العِلَل"، فلا يُوافَقُ عليه، وهو من طُغيان القلم. وصوابُ العبارة: **وهو من جملةِ العِلَلِ، وإنْ أُجريَ مجرَى الزحاف**، والله أعلم.

ثم إن البيت الذي نحن بصدد بيان عَروضه لَحِقَهُ من الزحاف (**القَبْضُ**) في الجزء الأول والخامس، وهو: حذفُ الحرف الخامس الساكن، بشرط كونهِ ثانيَ سببٍ، كالنون **//** من (**فعولن**)، والياء من (**مفاعيلن**).

---

(١) التشعيث: حذفُ أحد متحركَي الوتد من (فاعِلاتن) لتصير إلى (فالاتن أو فاعاتن) فتنقل إلى (مفعولن). أما ابن سيده فقال: حذفت ألف (فاعلاتن) الأولى، فبقي (فعِلاتن)، وأُسكنت العين، فصار (فعْلاتن)، فنقل إلى (مفعولن)، (شعث).

(٢) زاد في الهامش بلون أحمر: أي الحذف والتشعيث.

(٣) زاد في الهامش بلون أحمر: (مناقشة مع ابن حجر).

(٤) ابن حجر الهيتمي (–٩٧٤ هـ): أحمد بن محمد. فقيه أزهري، ولد في محلة أبي الهيتم. ومات بمكة. له تصانيف كثيرة، منها: (مبلغ الأرب في فضائل العرب)، و(الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة) و(تحفة المحتاج لشرح المنهاج) في فقه الشافعية، و(الفتاوي الهيتمية)، و(المنح المكية في شرح الهمزية) وغيرها. (الأعلام للزركلي ١/ ٢٣٤).

(٥) الجوجري (–٨٨٩ هـ): محمد بن عبد المنعم. من فقهاء الشافعية. ولد بجوجر (قرب دمياط) وتعلم في القاهرة. ناب في القضاء، ثم تعفف عنه. له: (شرح الإرشاد) لابن المقري، و(شرح شذور الذهب)، و(شرح همزية البوصيري). (الأعلام للزركلي ٦/ ٢٥١). وفي الأصل: (الحوجري) بالحاء!

(٦) المنح المكية في شرح الهمزية ص٧٢.

وقول العلاّمة **صاحب القاموس**[1]: إنّ إسقاطَ الياء من (**مفاعيلن**) هو (**العَقل**)[2]لا نعلمُ لهُ سَلَفاً فيه، فيما وقفنا عليه من كتب الفنّ، ويُحْمَل وقوعُ مثل ذلك من هذا الإمام على السَّهْو[3].

ولَحِقَ عَروضَ هذا البيت (**الحَذْفُ**) **على سبيل الجواز** كما قررناه، وضربَهُ بطريق **الوُجوب**، فلا يجوز الجمعُ بين ضربٍ محذوفٍ وضربٍ سالمٍ. فتفعيلُهُ:

فعولُ فعولن فعولن فعَلْ فعولُ فعولن فعولن فعَلْ

والمتقاربُ أصلُهُ: (**فعولن**) ثمان مرات.

وقد تلطّفَ **ابن نباتة**[4] رحمه الله في هجاء شخص اسمُهُ (عثمان) فقال[5]:

إذا جاءَ عثمانُ مُستخبِراً عن المتقارب وَزْناً فقولوا

ثقيلٌ ثقيلٌ ثقيلٌ ثقيلٌ ثقيلٌ ثقيلٌ ثقيلٌ ثقيلُ

يريد: (**فعولن**) ثمان مرات، لأنّ وزن (**ثقيلٌ**) (**فعولن**).

وأما (**الوافر**)، فأصلُهُ: (**مفاعلَتن**). إلاّ إنه لم يُستعملْ تامَّ الحروف، بل (**مقطوفَ**)[6] العَروض والضرب.

---

(١) زاد في الهامش بلون أحمر: (مناقشة مع صاحب القاموس).

(٢) العَقْل: ما سقط خامسه (بعد سكونه)، كان (مفاعلَتن) فأسكنت اللام ثم أسقطت، فبقي (مُفاعَتُن) فنقلت إلى (مفاعلن).

(٣) بالعودة إلى باب (عقل) في (القاموس للفيروزأبادي ٤/ ١٨) لم أجد ما ذكره الإشعافي، وهو فيه: "إسقاط اللام من مفاعلَتن بالتحريك". فكأن نسخة القاموس التي كانت بين يدي الإشعافي غير النسخة التي حَقّق عنها القاموس الذي أمامنا.

(٤) ابن نباتة المصري (–٧٦٨هـ): محمد بن محمد، شاعر كاتب، مولده ووفاته في القاهرة. سكن الشام، ورجع إلى القاهرة، فكان بها صاحب سر السلطان الناصر حسن. له: (سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون)، وغيرها. (الأعلام للزركلي ٧/ ٣٨).

(٥) ديوانه ٤٢٥، وفيه: (عن المتقارب بَحْراً...).

(٦) القَطْف: علّة مزدوجة تعني: اجتماع (العَصْب والحذف) على (مفاعلَتن)، وذلك بإسكان اللام (الخامس المتحرك)، وإسقاط (تن) لتصير: (مفاعلْ) فتنقل إلى (فعولن). وقد عرفه الإشعافي متأخراً بحذف سبب خفيف وإسكان ما قبله (ص٥١).

فإنْ قلتَ: ما الذي أوقعَ العَيْنيَّ في هذا الغلَط؟ **قلتُ**: يدور في خلَدي أنه أراد أن يُقطّعَ البيتَ، فرأى أوّلَه: (**مُفاعلَتن**)، لأنَّ (**فعولن**) الأولَ لَمّا قُبِضَ صار مع الوتد الذي في أول (**فعولن**) الثاني على زِنَةِ (**مُفاعلَتن**)، وهو قوله: (**مُرَسَّعَةٌ**)، إذ وزنه: (**مُفاعلَتن**). فتوهّمَ من هذا أنه من (**الوافر**).

فينبغي لمن أراد أن يُقطّعَ بيتاً أن لا يعتمدَ على ما يَجِيءُ أولَ البيت، بل يُتَمّم التقطيعَ إلى آخره لِئلا يقعَ فيما وقعَ فيه العَينيّ. والله أعلم.

ومن هذا البحر: بيتا الأستاذ سيدي **عمر بن الفارض**، رضي الله عنه، وليس له [على هذا الوزن][1] غيرهما، وهما قوله[2]:

خليلـــيَّ إنْ جِئتمـــا منزلـــي ... ولَـــمْ تَجِـــداهُ فَـــسيحاً فَـــسِيحا

وإنْ رُمْتُمـــا مَنطِقـــاً مـــن فَمـــي ... ولَـــمْ تَرَيـــاهُ فـــصيحاً فَـــصِيحا

وقول شيخنا علاّمةِ العصر، الشيخ **بهاءِ الدين العاملي**، عامَلَهُ اللهُ بلطفهِ الخَفِيّ والجَليّ، **مُلْغِزاً** في (**طوس**)[3]:

ألا يـــا أخـــي سَـــمِّ لـــي بلـــدةً ... بِهـــا مَـــنْ أُحِـــبُّ ومَـــنْ أطلُـــبُ

تُـــشَدُّ الرِّحـــالُ إلـــى نَحْوِهـــا ... وفيهـــا لِكُـــلِّ فتـــىً مـــأرَبُ

إذا مـــا قَلَبْـــتَ حـــروفَ اسْـــمِها ... وَجَـــدْتَ اسْـــمَ شـــيءٍ بـــهِ يُـــضرَبُ

ومنه قول صاحبنا: **أحمد العِناياتي**[4]، ومِنْ خَطِّهِ نقلتُهُ من بعض مَجاميعي[5]:

---

(١) في الأصل: (وليس له غيزهملا الوزن غيرهما)! وربما أراد: (وليس له غيرهما على هذا الوزن).

(٢) ديوانه ص١٠٦. وفيه: (ولم تسمعاهُ فصيحاً).

(٣) لم أصل إليها. وبقلب حروف (طوس) تصير إلى: (سَوط).

(٤) العِنَايَاتي (–١٠١٤هـ): أحمد بن أبي العنايات أحمد بن عبد الرحمن. شاعر غزل، أصله من نابلس. ولد بمكة وسكن دمشق وتوفي فيها. له "ديوان شعر"، و"الدرر المضية في الأخلاق المرضية". (الأعلام للزركلي ٩٢/١). وفي المخطوط: (العتاياتي) بالتاء تصحيفاً.

(٥) ريحانة الألِبّا للخفاجي ص٩، وخلاصة الأثر للمحبّي ص١٦٦.

إذا لـــم أعِـــزَّ فمَـــنْ ذا يَعِـــزُّ ... وقَنْعِـــيْ وفقـــريَ كَنْـــزٌ وحِـــرْزُ
لبـستُ مـن اليـأسِ فـي النـاسِ ثوبـاً ... عليـهِ مـن العقـلِ والفـضلِ طِـرْزُ
ولـــم أعـــرِفِ الـــذُّلَّ إلاّ إذا كـــا ... نَ فـي الحـبِّ، والـذلُّ فـي الحُـبِّ عِـزُّ
ومثلـــيَ حُـــرٌّ، عَبـــاءةٌ غِنـــاهُ[1] ... إذا اســـتعبَدَ النـــاسَ خَـــزٌّ وبَـــزُّ//
علـــى جـــسمِهِ لاقَ قُطْـــنٌ ولاذٌ ... وفـــي فمِـــهِ ســـاغَ حُلْـــوٌ ومُـــزُّ[2]
وسِـــيّانِ مَـــنْ حَـــبَّ أو مَـــنْ قَلَـــى ... ومَـــنْ راحَ يمـــدَحُ أو[3] راحَ يَهْـــزُ

وحذفُ واو (**يَهْزو**) خطأ، والصواب إثباتُها.

ومنه قولي[4]:

أمَـــلُّ النَّـــدامى[5] وإنْ لـــم يَمَلُّـــوا ... وأُوثِـــرُ بُعْـــدي وإنْ هـــمْ أجَلُّـــوا[6]
ومـــا ذاك إلاّ لِمـــا أنّهـــمْ ... عـــن الحـــقِّ والعلْـــمِ حُجْـــبٌ وشُـــغْلُ
فأنـــسِي بهـــم كـــان لـــي وَحـــشةً ... ومـــا لـــيَ إلاّ كتـــابيَ خِـــلُّ
ولـــستُ مُهينـــاً لِمَـــنْ قـــد قَلَـــى ... ولـــستُ لِمَـــنْ قـــد أحَـــبَّ أُجِـــلُّ
وذُلِّـــيَ فـــي العلـــمِ عـــزّاً أرَى ... وفـــي غيـــرِهِ لـــم يكـــنْ فـــيَّ ذُلُّ

---

(١) أي: تُغنيه عَباءةٌ وتكفيه.

(٢) لاقَ: لزِق ولِيق (ليق)، واللاّذُ: ثياب حرير (لوذ)، والمُزُّ: بين الحلو والحامض (مزز).

(٣) في الأصل: (أو مَنْ راحَ يهزُو)، بزيادة (مَنْ) مما أخلّ بالوزن.

(٤) في (ش): "ومما اتفق لي نظمُه من البحر المتقارب هذه القطعة لما وُفّقتُ إلى الانقطاع عن الناس، والانفراد عنهم، وحُبّبَ إليّ الخمول، فأنا وإنْ كنتُ فيهم فما أنا منهم" ٧/ب.

(٥) في الأصل: (النداما)!

(٦) أي: أوثر ابتعادي عنهم وإن هم أجَلّوني وتهيّبوني احتراماً.

ولا يَخفَى أن لُغْزَ شيخِنا من الضرب الثالث المحذوف، وأما بيتا[1] الأستاذ وأبياتُ الشّهاب وأبياتُنا فإنها من الضرب الأول السالم.

* * *

(١) في الأصل: (بيتٌ)!

وفي شواهد ([كانَ] وأخواتها)[1]

[٤]

وباتَ وباتتْ لهُ ليلةٌ

قال رحمه الله: وتمامُهُ:

كَلَيلةِ ذي العائرِ الأرمَدِ

وهو من قصيدة من (**الوافر**)، وأولها:

تطاولَ ليلُكَ بالأثْمُدِ ونامَ الخَليُّ ولم تَرقُدِ[2]

وأقول: هو من (**المتقارب**)، من عَروضهِ الأولى وضربِها الثالث **المحذوف**، والكلامُ فيه كالكلام في البيت الذي قبله، فلا حاجةَ إلى إعادته، فتأمّل.

* * *

(١) في الأصل: (شواهد إنّ وأخواتها) سهواً. والشاهد في فرائد القلائد ص٩١، وفيه وفي مخطوطته (سعود) من الوافر. والمقاصد النحوية ٥٩٦/٢، وفيه وفي مخطوطته (باقر): (من المتقارب)، وقد أشار محقق المقاصد إلى نسبته إلى (الوافر) في إحدى النسخ. والشاهد لامرئ القيس في ديوانه ص١٨٥. ورجّح العيني نسبته لامرئ القيس بن عابس [قال العيني: عانس بالنون قبل السين المهملة]، رضي الله عنه. و(العائر): القذى والعُوّار والرمَد في العين (عور).

(٢) الأثْمُد: اسم موضع على وزن (أفْعُل)، وهو من الأوزان النادرة في اللغة. انظر كتاب (ليس) لابن خالويه ص٩٨. وضبطه ياقوت بكسر الهمزة والميم في معجم البلدان ٩٢/١. ولا خلاف على أن الإثمد بالكسر هو الحجر الذي يُكتَحَل به (ثمد).

وفي شواهد (ما) و(لا) و(لات) و(إنْ) المُشبَّهات (بليسَ)[1]

[٥]

إنْ هُوَ مُسْتَولياً على أحَدٍ إلاّ على أضعفِ المجانينِ[2]

قال رحمه الله: أنشدَهُ الكسائي، وهو من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المنسرح**)، من عروضِهِ الأولى التامة، وضربها الثاني (**المقطوع**).

و(**القطْعُ**) حذف ساكن الوتد، وإسكان ما قبله، بشرط كون الوتد واقعاً في عَجُزِ جزءٍ وقَعَ عَروضاً أو ضرباً. فإذا حذفتَ نون (**مستفعلن**)، وسكّنتَ لامَهُ، بقيَ: (**مستفعِلْ**)، فيُنقَل إلى (**مفعولن**).

و(**المنسرح**) مُركَّبٌ من: (**مستفعلن**[3] **مفعولاتُ مستفعلن**) ومثلها معها.

وهذا البيت دخَلَهُ من الزحافِ (**الطيّ**) في أربعة أجزاء منه، وهي: الأول والثاني والثالث والخامس.

و(**الطيّ**): حذفُ الرابع // الساكن إذا كانَ ثاني سبب، كالفاء من (**مُسْتَفْعِلن**).

وأما الرابع فهو **سالم**. وأما السادس فهو (**مقطوع**). فتفعيله[4]:

مفتعلن فاعلاتُ مفتعلن مستفعلن فاعلاتُ مفعولن

فإن قلتَ: المعروف أن (**المنسرحَ**) ليسَ لعَروضِهِ الأولى **إلاّ ضربٌ مَطويٌّ**، وقد أثبتَّ أنتَ لها هذا الضرب (**المقطوع**)، وجعلتَهُ ثانياً، فمن أينَ لك ذلك؟

---

(١) فرائد القلائد ص١٠٢، والمقاصد النحوية ٢/٦٤٩، وقال المحقق في الحاشية ٥: "نسبه العيني إلى الوافر، والصحيح أنه من المنسرح". ولكن الغريب أن يُصحّح المحقق اسم البحر في المتن، ويُبقي على قول العيني: "وفيه العَصْبُ بالصاد المهملة"، ولا يكون العصْبُ إلا في الوافر.

(٢) بلا عزو في أمالي ابن الشجري ٣/١٤٣، وفيه: (إلا على حزبهِ الملاعينِ)، والجنى الداني لابن أم قاسم ص٢٠٩، وخزانة الأدب للبغدادي ٤/١٦٦، و(إنْ) هنا بمعنى ليس.

(٣) في الأصل: (مسْتفعل) سهواً.

(٤) أصل (فاعلاتُ) هنا: (مفْعولاتُ)، حُذف الواو (بالطيّ)، فبقي: (مَفْعُلاتُ)، فنُقلت إلى: (فاعِلاتُ). وفي (ش): استخدم المؤلف (مَفْعُلاتُ) على الأصل.

قلتُ: هو كما قلتَ، وعليه اقتصر ابن الحاجب[1]، والخزرجي[2]، والأندلسي[3].

قال **الساوي**[4] في لاميته **حاكياً الخلاف فيه**[5]:

ومنسرحٍ (مستفعلن) فابتدِئْ بهِ ... كذا اخْتمْ، و(مفعولاتُ) حَشْواً تَخَلّلا

أعاريضُه اثْلثْ كالضروب، صحيحةٌ ... لضربٍ طَوَوا، والقَطْعُ بالخُلْفِ أقبَلا

وقال بعض شارحي عروض **ابن الحاجب**[6]، في آخر الكلام على المنسرح[7]: "وأثبتَ بعضهم للعروض الأولى ضرباً آخرَ (**مقطوعاً**)، ولم يذكره الخليل رحمه الله[8]، وأنشد[9]:

---

(١) ابن الحاجب (-٦٤٦هـ): عثمان بن عمر. فقيه مالكي، عالم بالعربية. كرديّ الأصل. ولد في أسنا (في الصعيد) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. كان أبوه حاجباً فعُرِف به. له "الكافية" في النحو، و"الشافية" في الصرف، و"المقصد الجليل في علم الخليل" قصيدة في العروض، وغيرها. الأعلام للزركلي ٤/٢١١، المقصد الجليل لابن الحاجب ص١٦.

(٢) الخزرجي (-٦٢٦هـ): عبد الله بن محمد، ضياء الدين. عروضي أندلسي نزل بالإسكندرية وتوفي قتيلا. له "الرامزة في علمي العروض والقافية" قصيدة تعرف بالخزرجية نسبةً إليه. الأعلام للزركلي ٤/١٢٤، الغامزة للدماميني ص٧٣.

(٣) الأندلسي (-٥٤٩هـ): أبو الجيش، محمد بن إبراهيم الأنصاري، فقيه عروضي أندلسي مغربي، له: "العروض الأندلسي". وفي الأعلام للزركلي ٦/٢٣٠: محمد بن عبد الله.

(٤) الساوي (-قبل ٦٩٩هـ): صدر الدين محمد بن ركن الدين محمد، صاحب منظومة الساوية في العروض، وهي على البحر الطويل. (الأعلام للزركلي ٥/٤٧).

(٥) عروض الساوي (الساوية)، مخطوطة جامعة الملك سعود (رقم ٣٩٥٥) ص٥. شرح عروض الساوي للسعيدي ص١٧٧.

(٦) شروح (المقصد الجليل) عديدة، نذكر منها: الدر النضيد-ط لابن واصل الحموي (-٦٩٧هـ)، وشرح للطيبي (-٧١٥هـ)، وشرح لأبي الفداء إسماعيل الأيوبي (-٧٣٢هـ)، وشرح-ط لابن التركماني (-٧٤٤هـ)، وشرح-ط لابن قاسم المرادي (-٧٤٩هـ)، وشرح للفيومي (-٧٧٠هـ)، ونهاية الراغب-ط للإسنوي (-٧٧٢هـ)، ومقصد الطالب-ط للعيني (-٨٥٥هـ)، وتعليقات صولاق زادة (-١٠٩٥هـ)، والتيسير الدافع للداهية لعبد اللطيف بن علي. انظر مقدمة (المقصد الجليل لابن الحاجب ص٤)، و(نهاية الراغب للأسنوي ص٣٥).

(٧) انظر: الدر النضيد لابن واصل ص٣٣٩، وشرح المرادي على المقصد الجليل ١١٣/ب.

(٨) في هامش (ش) ص٦/ب: "وقد وافق العلاّمة ابن مالك هذا البعضَ في إثبات هذا الضرب، وإنشادِ هذا البيت، كما رأيتُه في تأليف له، فاستفدْه". وأقول: لابن مالك كتاب مخطوط في العروض، ذكره الزركلي في الأعلام ٦/٢٣٣، لم أرَه. كما أنّ لولده ابن الناظم كتاباً مخطوطاً في العروض (الأعلام للزركلي ٧/٣١)، أحتفظ بمصورة عنه، ضمن مجموع أوله: مختصر في علم المنطق للخونجي، كتابخانه مجلس شوراي ملي رقم ١٩٨٤، أثبت فيه ابن الناظم هذا الضرب، وأنشد بيت ابن مناذر المذكور، ص٥٨.

(٩) لمحمد بن مناذر في الأغاني ١٨/١٣٣، وفيه: (أوفَتْ...)، والمرقصات لابن سعيد ص١٧٠.

ما هَيّجَ الشوقَ من مُطوَّقةٍ قامتْ على بانةٍ تُغَنّينا

حُكِيَ أن محمد بن مناذر[1] والخليل[2] اختصما عند الرشيد، فقال الخليل: يا محمد، إنّما أنت لي محتاج، إنْ أجَزْتُ شعراً جاز، وإن مَنَعْتُ لم يَجُزْ. فقال محمّد: لأضَعَنّ شعراً لا أحتاجُ فيه إليك. فامتدحَ الرشيدَ بقصيدةٍ أولُها هذا البيت. **فقيل: هو أولُ ما عُمِلَ في هذا الوزن والضرب**[3].

وقيل: هو الضربُ الأول، وإنّما سُكِّنتْ عَينُهُ، فيجوز جَمْعُهما في قصيدة. **وهو سهوٌ**، لأن العين من وتد، والزّحْفُ ممنوع من الأوتاد، ولا يُقاس على (**التشعيث**)، لأنه نادرٌ خارجٌ عن النظير، ومثل ذلك لا يُقاس عليه.

وأنشد أبو حنيفة **الدِّينَوَرِيّ**[4] لبعض القدماء[5]:

ذاكَ وقد أذْعَرُ الوحوشَ بِصَلْـ ـتِ الخَدِّ، رَحْبٍ لَبانُهُ مُجْفَرْ

---

(١) ابن مناذر (–١٩٨هـ): عالم بالأدب واللغة، تفقه وروى الحديث. ثم مجُنَ وتزندق. أصله من (عدن) ونشأ في (البصرة). مدح البرامكة، فرآه الرشيد بعد نكبتهم، فأمر بضربه. فتنسك بمكة، ثم تهتك. ومات فيها. (الأعلام للزركلي ٧/١١١).

(٢) الخليل بن أحمد (–١٧٠هـ) الفراهيدي: من أئمة اللغة والأدب، وواضع العروض. أستاذ سيبويه. ولد ومات في البصرة، وعاش فقيراً صابراً. له (معجم العين)، وكتاب (العروض)، و(النَّقْطُ والشَّكْل) و(النغم). (الأعلام للزركلي ٢/٣١٤).

(٣) وكان الجوهري قد ذكر الضرب المقطوع، فأشار إلى أنه مُحدَثٌ (عروض الورقة ص٤٩)، وأشار ابن عباد إلى أنه قديم (الإقناع ص٥٧).

(٤) الدِّينَوَرِيّ (–٢٨٢هـ): أبو حنيفة، أحمد بن داود. مؤرخ نباتي، نابغة. له: (الأخبار الطوال)، و(الأنواء)، و(النبات) وهو من أجلّ كتبه، و(تفسير القرآن)، و(ما تلحن فيه العامة) وغيرها. (الأعلام للزركلي ١/١٢٣).

(٥) لعبد الغفّار الخزاعي يصف فرسه، كما في المعاني الكبير لابن قتيبة ١/١١٠، وذيل الأمالي والنوادر للقالي ٣/١٩١. والأشباه والنظائر للخالديين ٢/١٦٠. وأذْعَرُ: أي أُخيفُ، والصّلْت: الأملس، واللَّبان: موضع القلادة من الصدر، ومُجْفَر: عظيمُ الجُفْرَة، وهي وسط الصدر.

وقد عملَ المُحدَثون عليه أشعاراً. قال أبو نواس[1] [2]:

يـــا أيّهـــا المُبْطِلـــونَ معـــذِرَتي أراكُـــمُ اللهُ وجْـــهَ تـــصديقي

أمـــشي إلـــى جَنبِهـــا أُزاحِمُهـــا عَمْـــداً، ومـــا بـــالطريقِ مـــن ضِـــيقِ

انتهى.

قال الموصلي[3]: "فإن صحّ هذا، يعني ما أنشده أبو حنيفة، فالخليل قد أغفلَ هذا الضرب من المنسرح". انتهى.

قلتُ: وأمّا: (**ما هَيّجَ الشوقَ**... البيت)، فإنْ صحّت الحكاية فليس فيه شاهد لإثبات هذا الضرب، لأنه لِمُحدَثٍ لا لِقديم.

هذا، وفي النفسِ شيءٌ من صحّةِ ما نُسِبَ إلى الخليل رحمه الله، لِما فيه من اتباع الهوى. وكيفَ يصحُّ نسبة ذلك إليه، مع ما نُقِلَ عنه من الدين والورع والزهد، حتى قيل: إنه

---

(١) أبو نُواس (–١٩٨هـ): الحسن بن هانئ. ولد في الأهواز ونشأ بالبصرة ومات ببغداد. مدح بعض خلفاء بني العباس، وخرج إلى دمشق، فمصر، فمدح أميرها الخصيب. أول من نهج للشعر طريقته الحضرية وأخرجه من اللهجة البدوية، وأجود شعره خمرياته. (الأعلام للزركلي ٢/٢٢٥).

(٢) ديوانه ١/٢٠٩.

(٣) المَوْصلي (–٦٢١هـ): لعله أبو الفتح البلَطي (–٥٩٩هـ) عثمان بن عيسى الموصلي: عالم بالأدب والأخبار. ولد قرب الموصل، وانتقل إلى دمشق فمصر، فرتب له السلطان صلاح الدين راتباً على إقراء العربية بالجامع، فاستمر بها إلى أن مات. له مؤلفات منها: العروض الكبير، والعروض الصغير. معجم الأدباء لياقوت ٤/١٦١٠، وبغية الوعاة للسيوطي ٢/١٣٥، معجم المؤلفين لكحالة ٢/٣٦٧. أو: محمد بن أبي الفرج بن معالي، نحوي، مقرئ. ولد بالموصل، وقدم بغداد، وتوفي فيها. له: كتاب في مخارج الحروف، وكتاب المعيار والأوزان. الوافي بالوفيات للصفدي ٤/٢٢٦، طبقات الأسنوي ٢/٢٤٥، معجم المؤلفين ٣/٥٨٥.

جاءه يوماً رسولُ الخليفة وهو يأكل خبزاً وملحاً، فقال له: إن الخليفةَ يدعوكَ. فقال للرسول: ارجعْ// إليه، وقل له: ما دُمْتُ أجِدُ هذينِ فلا حاجةَ لي بالاجتماع به[1].

ومن هذا البحر: قولُ العباس بن عبد المطّلب[2]، عمّ النبيّ صلى الله عليه وسلم فيه[3] وقد دخل المدينةَ قافلاً من تبوك[4]:

مِنْ قبلِها طِبْتَ في الظلالِ وفي ... مُستودعٍ حيثُ يُخْصَفُ الورَقُ
ثمَّ هبطتَ البلادَ لا بشَرٌ ... أنتَ ولا مُضْغَةٌ ولا عَلَقُ
بل نُطفةٌ تَركبُ السّفينَ وقد ... ألْجَمَ (نَسْراً) وأهلَهُ الغَرَقُ[5]
وردْتَ نارَ الخليلِ مُكتَتَماً ... تجولُ فيها ولستَ تحترِقُ
تُنقَلُ من صالَبٍ إلى رَحِمٍ ... إذا مضى عالَمٌ بدا طبَقُ[1]

---

(١) ترددت هذه القصة في بعض كتب الأدب، بروايات مختلفة، تتلخص في أن والي السند أو الأهواز سليمان (بن قبيصة) أرسل إليه يستزيره لتأديب ولده، فأخرج الخليل إلى رسوله خبزاً يابساً وقال: ما دمت أجده فلا حاجة لي في سليمان، وأنشد:

أبلِغْ سليمانَ أنّي عنه في سَعَةٍ=وفي غِنًى غيرَ أنّي لستُ ذا مالِ
الرزقُ عن قدَرٍ، لا الضّعْفُ يُنقِصُهُ=ولا يزيدُكَ فيهِ حَولُ مُحْتالِ

انظر طبقات الشعراء لابن المعتز ص٩٩، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي ص٥٥، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص٤٦.

(٢) العبّاس بن عبد المطلب (–٣٢هـ): رضي الله عنه، من أكابر قريش، عم الرسول صلى الله عليه وسلم، وجدّ الخلفاء العباسيين، مُعتِق العبيد، أسلم قبل الهجرة فكتم إسلامه، وأقام بمكة يكتب للنبي أخبار المشركين، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد (حُنين) و(فتْح مكة). (الأعلام ٣/٢٦٢).

(٣) أي: في النبي صلى الله عليه وسلم.

(٤) أمالي الزجاجي ص٦٦، عدا الرابع، واختلاف في الأخير. البدء والتاريخ للمقدسي ٥/٢٦ عدا الرابع والسادس والثامن، الحماسة المغربية للجراوي ١/٤٥، عدا الرابع، وفيها: "طبتَ في الجنانِ...". ولخريم بن أوس الطائي في الحماسة البصرية ٢/٥٨٩، مع اختلاف في الترتيب.

(٥) نَسْر: اسم صنم كان لقوم نوح، قال تعالى: ﴿...ولا تَذَرُنَّ وَدًّا ولا سُوَاعاً ولا يَغُوثَ ويَعُوقَ ونَسْرا﴾ نوح:٢٣.

حتّى احتوَى بيتُكَ المهيمنُ من ... خِنْدِفَ علياءَ تحتَها النُّطُقُ[٢]

وأنتَ لمّا وُلدتَ أشرقتِ الـ ... أرضُ وضاءتْ بنورِكَ الأُفُقُ[٣]

فنحنُ في ذلكَ الضِّياءِ وفي النُّـ ... ورِ وسُبْلِ الرَّشادِ نخترِقُ

ومنه قول الحريري[٤] [٥]:

لا تبْكِ إلْفاً نأى ولا دارا ... ودُرْ مع الدّهرِ كيفَما دارا

واتّخِذِ الناسَ كُلَّهُمْ سكَناً ... ومَثِّلِ الأرضَ كلّها دارا[٦]

واصْبِرْ على خُلْقِ مَنْ تُعاشِرُهُ ... ودارِهِ فاللّبيبُ مَنْ دارى[٧]

ولا تُضِعْ فُرصَةَ السّرورِ فما ... تدْري أيَوْماً تعيشُ أمْ دارا[٨]

واعلَمْ بأنّ المَنونَ جائِلَةٌ ... وقدْ أدارَتْ على الوَرى دارا[٩]

وأقسَمَتْ لا تَزالُ قانِصَةً ... ما كرّ عَصْرُ المَحْيا وما دارا[١٠]

فكيفَ تُرْجى النّجاةُ من شَرَكٍ ... لم ينْجُ منهُ كِسْرى ولا دارا[١]

---

(١) أي: إذا مضى قَرنٌ بدا قرن. والصالَبُ: بفتح اللام الطُّلْب، وهو الظّهر، وهو قليل الاستعمال.

(٢) البيت: الشرف، وخندف: أمٌّ لعدد من قبائل العرب، والنُّطُق: أوساط الجبال العالية. أي: حتى أحرزَ شرفُكَ المُهيمنُ على سواه من نسب خندف مكاناً عالياً دونه الجبال.

(٣) أنّثَ الأفُقَ ذهاباً إلى الناحية، ويجوز أن يكون للجمع.

(٤) الحريري (–٥١٦هـ): القاسم بن علي. صاحب "المقامات"، و"درة الغواص"، و"ملحة الإعراب". ولد بالمشان (قرب البصرة) وتوفي بالبصرة. ونسبته إلى عمل الحرير. (الأعلام للزركلي ٥ /١٧٧).

(٥) المقامات ص١٦٧ (المقامة السمرقندية).

(٦) سكَناً: أهلاً، ودارا: بلداً، من قوله تعالى: ﴿فأصبحوا في دارِهِمْ جاثمين﴾ العنكبوت:٣٧.

(٧) دارِهِ: من المُداراة، أي: المُسايَسَة. ودارَى: أي أحسَنَ مخالطةَ الناس. وفي الأصل: (ودره)!

(٨) دارا بمعنى: دهرا. وفي الأصل: (ولا تُضِعْ فرسة)!

(٩) جائلة: صائلةٌ دائرة، دارا: الدائرة والهالَة التي تحيط بالقمر.

(١٠) المَحْيا: (مَفْعَل) من الحياة، ويقع على المصدر، وعلى الزمان، وعلى المكان.

ومنه أبيات **محمد بن عبد السلام البغدادي**[٢]، أوردَها له العلاّمة الزمخشري في (ربيع الأبرار)[٣]:

واسَـــوءَتا لامْـــرِىءٍ شَـــبيبتُهُ ... فـــي عُنفـــوانٍ ومـــاؤهُ خَـــضِلُ[٤]

راضٍ بِقُـــوتِ المَعـــاشِ مُتَّـــضِعٍ ... علـــى تُـــراثِ الآبـــاء يَتّكِـــلُ[٥]

لا حَفِـــظَ اللهُ ذاكَ مِـــنْ رجُـــلٍ ... ولا رَعـــاهُ مـــا أطَّـــتِ الإبِـــلُ[٦]

كـــلاّ وربـــي حتـــى يكـــونَ فتـــىً ... قـــد نَهِكَتْـــهُ الأســـفارُ والرِّحَـــلُ[٧]

تَـــسمو بـــهِ هِمّـــةٌ تُغـــادِرُهُ ... وطَرْفُـــهُ بالـــسُّهادِ مُكتَحِـــلُ

مُـــصَمِّمٌ يطلُـــبُ الرِّياســـةَ أو ... يُـــضْرَبُ فَتْكـــاً بفعلـــهِ المَثَـــلُ

---

(١) الشرَك: بفتح الراء، حبالة الصيد، و(دارا): أحد ملوك الفرس الأوَل، وهم ستة عشر ملِكاً، و(كسرى) اسم لملوك الفرس الثواني، وهم اثنان وثلاثون ملكاً، أشهرهم: أنو شروان، وأبرويز بن هرمز بن أنو شروان الذي كان يحكمهم يوم البعثة.

(٢) البغدادي، محمد بن عبد السلام (–؟هـ): لم أهتدِ إليه.

(٣) معجم الشعراء للمرزباني ص٤٥٦ نقلاً عن الصولي، بزيادة بيت بعد المطلع ونقصان الأخير، وفيه: (بشيبته) و(كَلاّ ورى!) و(نهلته) تصحيفاً. الشكوى والعتاب للثعالبي ص٢٤٦، وعدا الخامس في ربيع الأبرار للزمخشري ٤/٨، وفيه: (واسوأة)! وبرواية طويلة لعبد الله بن طاهر في كتاب المذاكرة في ألقاب الشعراء للنشابي الإربلي ص١٥٠، وفيه: (واعجبني) كذا! و(ماؤها) و(حنّت الإبلُ) و(قد محنتْهُ) و(تغدو به همة تُنازعه)، ولبعض شعراء العجم في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣/٢٧٤، مع اختلاف قليل في الرواية.

(٤) خضل: رطب. يريد: في أول شبابه.

(٥) متّضِع: مسترخ ذليل (وضع).

(٦) أطّتْ: أنّتْ تعباً أو حنيناً (أطط).

(٧) نَهِكَتْه: بمعنى أنهَكَتْه وأضْنَتْه، والرِّحَلُ: الأسفار.

حتـــى متـــى تَخـــدِمُ الرجـــالَ ولا تُخْـــدَمُ يومـــاً، لأُمِّـــكَ الهَبَـــلُ[1]

ومنه بيت **الخبزرزّي**[2][3]:

لو أبصرَ الوجْهَ منهُ مُنهزِمٌ يطلُبُهُ ألفُ فارسٍ وقَفا//

واعلم أن قولَهُ: (**منهُ**) في هذا البيت لا يجوزُ وصل هائهِ بواو، كما هو مذهب ابن كثير في أمثاله[4]، فإنّ ذلك يُخْرِجُ وزنَهُ عن حَيِّز الاستقامة، فلا يكونُ إذْ ذاكَ داخلاً في شيءٍ من الأوزان. و(**الهاء**) في المصراع الأول مُقابِلةٌ[5] (**لراء**) (**فارسٍ**) في المصراع الثاني[6].

وهذا **البحرُ المُنسرحُ** لا تكادُ تقبله الطباعُ السليمة، وقد [قال]بعضُ مشايخي المصريين، وكان ممن اشتهر بكثرةِ النظم، وأُخِذَ عنه هذا العلم: إنه لم يتّفق لهُ نظْمُ شيءٍ منه.

---

(١) الهَبَلُ: بالتحريك الثُّكْل أي فقدان الولد.

(٢) الخبزأرزي (–٣٢٧هـ): نصر بن أحمد. كان أمياً، يخبز "خبز الأرز" بمربد البصرة. وينشد أشعاره في الغزل، فيزدحم عليه الناس. وكان "ابن لنكك" الشاعر ينتاب دكانه "ليسمع شعره، فجمع له "ديوانا". وأخباره كثيرة طريفة (الأعلام للزركلي ٨/ ٢١).

(٣) ديوانه، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٤٢، ج٣، بغداد ١٩٩٢م، ص١٣٤. المحب والمحبوب للسري الرفاء ٢٨١/١.

(٤) يُجْمعُ القرّاء على عدإشباع حركة هاء الضمير إذا وليَها ساكن، سواء أسبقها ساكن (نحو: إليْهِ الْمَصير) أم متحرك (نحو: لَهُ الْمُلْكُ ولَهُ الْحَمْد)، وإشباعِها إذا وقعت بين متحركين (نحو: لَهُ مَا في السموات). أمّا إذا سبقها ساكن ووليَها متحرك (نحو: فيْهِ هُدًى) فابنُ كثير يصلها دائماً، ويوافقُه حفص في مكانٍ واحد، هو: (فِيْهِ مُهانا). انظر الوافي في شرح الشاطبية للقاضي ص٦٧.

أما في الشعر فقد تُقصَر الضمائر المُشبَعة، أو تُشبَع الضمائر المقصورة لضرورة الشعر.

(٥) في الأصل: (متقابلة)! وربما أراد: (مُتقابلة مع راء فارس)، والله أعلم.

(٦) انظر الحاشية للدمنهوري ٥، ص٢٨.

وقد وقعَ لبعض أكابر العلماء العصريين في شرح أبيات العباس المتقدّمة، أنْ روَى قولَهُ:

فنحنُ في ذلكَ الضِّياءِ وفي النُّـ ـورِ وسُبْلِ الرَّشادِ نخترِقُ

بهذه الصيغة:

فنحنُ في ذلكَ النُّورِ في الضياءِ وسُبْلِ الرَّشادِ نخترِقُ[1]

فراجعتُهُ في ذلك فرجَعَ عن روايته، وشرَحَ البيتَ كما أوردناه.

* * *

(١) ربما شعر راوي البيت –هكذا– بشيءٍ من الاتّزان، فلم يتنبه لخروجه على وزن المنسرح، وذلك أن الوزن بهذه الصيغة يتناغم مع وزن (المجتث)، مكرراً ثلاث مرات: (متفعلن فاعلاتن * متفعلن فعِلاتن * متفعِلن فعِلن).

وفي شواهد (أفعال المُقارَبَة)[1]

[٦]

فمُوشِكَةٌ أرْضُنا أن تعودَ خِلافَ الأنيسِ وحوشاً يَبابا

قال رحمه الله: هو من (**المتدارَك**).

وأقول: هو من (**المتقارِب**)، من عروضه الأولى السالمة، وضربها الأول المماثل لها، دخل **القبضُ** في ثلاثةٍ من أجزائه، وهي: الأول والرابع والسادس، فتفعيلُهُ:

فعولُ فعولن فعولن فعولُ فعولن فعولُ فعولن فعولن

وأصل المتقارب (**فعولن**) ثمان مرات، كما مرّ بيانه.

وأما (**المتدارَك**) فهو البحر الذي أثبته (**الأخفش**)[2]زيادةً [على] الأبحر الخمسة عشر، التي اقتصرَ الخليلُ [عليها][3]. وهو مركّب من (**فاعلن**) ثمان مرات، واستخرجه الأخفشُ من المتقارب[4]، ولم يقع منه شيءٌ في هذا الكتاب، أعني: (مختصر شرح الشواهد)[5].

---

(١) لأسامة بن الحارث [أبي سهم الهذلي] في فرائد القلائد ص١١٣. والمقاصد النحوية ٢/٧٠٩، وفيه: "من المتقارب"! وشرح أشعار الهذليين للسكري ٣/١٢٩٣.

(٢) لم يثبت لنا بعدُ أن الأخفشَ هو من استدرك هذا البحرَ على الخليل رحمهما الله. وجُلٌّ من ذكر (المتدارك) من العروضيين إنما كان ينظر إلى قصائد (الخبب). وقد أثبتنا أنهما بحران متمايزان. انظر بحثَينا: بحر الخبب، مجلة الدراسات اللغوية، ع٢، ٢٠٠٣، ص١٢٧. والبحر المتدارك، مجلة الدراسات اللغوية، مج٤، ع٢، ٢٠٠٢، ص٢٣٣.

(٣) زيادتين من عندنا يقتضيهما المعنى.

(٤) تشتمل دائرة الخليل الخامسة (المتّفقة) على بحرٍ مستعمل واحد هو (المتقارب)، والذي يقوم على (فعولن) ثمان مرات، وبتقديم السبب على الوتد من هذه التفعيلة تنشأ تفعيلة (فاعلن) ثمان مرات، تؤلف في مجموعها بحراً (مُهملاً) لدى الخليل، والذي قام بعض من جاءَ بعده بِحَمْل (الخبب) عليه، وهماً ما يزال معششاً في رؤوس جُلّ العروضيين.

(٥) قال في (ش) ٧/ب: "وسنتكلّم عليه وعلى الأبحر التي لم يقع الاستشهاد بشيءٍ من أوزانها في هذه الأبيات التي نتكلم عليها، بعد تمام الكلام، تتميماً للفائدة". ولكنه لم يفعل.

واعلم أن آخرَ المصراع الأول **دالُ (تعودُ)** لا الواو. وقد غلط في ذلك جماعة من الفُضَلاء، فكتبوا مثل هذه **الدّال** في أول المصراع الثاني، وهو غلطٌ فاحش، يلزم منه أن يخرجَ المصراعُ الثاني عن جميع الأوزان كما لا يَخفى، فلا يكون شعراً، فضلاً عن أن يكون من المتقارب(١).

ولقد اتفق لبعض العصريين أن نظم قصيدةً من المتقارب، فرسَمَ لام **(فعولُ)** في الشطر الثاني، فلما عرضها // عليَّ قلت له: هذا خطأ. فأذعَنَ للحق، وقال كغيره من الأدباء حين استشكلتُ ذلك وسألتهم عنه: هذا شيءٌ يتعلّقُ بالعروض، ونحن لا ترانا في بحوره نخوض.

ومن هذا البحر قول **الحريري**(٢):

لَجَوْبُ البِلادِ مَعَ المَتْرَبَهْ ... أحَبُّ إليّ مِنَ المرْتَبَهْ(٣)

لأنّ [الوُلاةَ] لهُمْ نَبْوَةٌ ... ومَعْتَبَةٌ يا لَها مَعْتَبَهْ(٤)

وما فيهمُ مَنْ يَرُبُّ الصّنيعَ ... ولا مَنْ يُشيِّدُ ما رتّبَهْ(٥)

فلا يخدَعَنْكَ لَمُوعُ السّرابِ ... ولا تأتِ أمْراً إذا ما اشْتَبَهْ

---

(١) الحقيقة أنّ كتابة اللام المتحركة من (فعولُ) في بداية العجز ينقل وزنه إلى إيقاع البحر المتدارك، فلا يخرج عن الوزن بإطلاق، حيث يكون تفعيله: (فعِلن فاعلن فاعلن فاعلاتن). فإذا ابتدأ العجز بسبب، صار نقل هذه اللام إلى بدايته لازماً، كما في قول أبي الصلت التالي:

وَكانَ عَلى العَدْلِ سَهلَ المَرا=مِ سَمْحَ المَقادَةِ فَاستَصعَبا

(٢) المقامات ص٣٧ (المقامة المراغية)، وشرح مقامات الحريري للشريشي ١/٢٦٨.

(٣) المَتْربة: الفاقة والمَسكَنة (ترب). والمَرتبة: المنزلة والدرجة الرفيعة (رتب)

(٤) في الأصل: (الولات)! والنَّبْوَة: الجَفْوَةُ، والمَعْتَبَةُ: بفتح التاء وكسرها، الاسم من العَتْب: المَوجِدَة، والتجنّي.

(٥) يَرُبُّ: يُصلِحُ ويُقوّي (ربب).

فكَـــمْ حـــالِمٍ سَـــرّهُ حُلْمُـــهُ وأدرَكَـــهُ الـــرّوْعُ لَمّـــا انْتبَـــهْ

وقول الحكيم الأديب **أبي الصلت**[1][2]:

صَـــبا إذْ تَنَـــسَّمَ رَيّـــا الـــصَّبا وَلَـــجَّ، فَأنّـــبَ مَـــن أنّبـــا

وَكـــانَ عَلـــى العَـــذْلِ سَـــهلَ المَـــرا مِ سَـــمْحَ القيـــادَةِ فَاستُـــصعِبا

وَلَـــم يُـــدْعَ لِلغَـــيّ إلا أطـــاعَ وَلَـــم يُـــدْعَ للرُشـــد إلا أبـــى[3]

فَكَيـــفَ بـــسَلْوةِ صَـــبٍّ يَـــرَى عـــذابَ الـــصَبابَة مُـــستَعذَبا

خَليلـــيَ لـــي وَالهَـــوى وَالرَقيـــب حَـــديثٌ يَحـــلّ عُقـــودَ الحُبَـــى[4]

وَبـــي وَالرَكائـــبَ وَالظـــاعِنين ظِبـــاءٌ لَـــواحِظُهُنّ الظُّبَـــى

وَخَلـــفَ الـــسُّتورِ وَطَـــيَّ الخُـــدورِ وَدُونَ الفِجـــاجِ وَتَحـــتَ الكِبـــا[5]

شـــموسٌ مَطـــالِعُهُنّ الجُيـــوبُ وَقُـــضْبٌ مَغارِسُـــهُنَّ الرُبَـــى

حَـــشَدْنَ لِقَتلـــيَ جَـــيشَ الغَـــرامِ وَفَـــرَّقْنَ صَـــبْريَ أيـــدِي سَـــبا[6]

---

(١) أبو الصلت الداني (–٥٢٩هـ): أمية بن عبد العزيز. حكيم، من أهل الأندلس، أقام بمصر، ونفاه الأفضل شاهنشاه فرحل إلى الإسكندرية، فالمهدية (المغرب). له شعر رقيق. له: (الحديقة) على أسلوب يتيمة الدهر، و(رسالة العمل بالإسطرلاب)، و(الوجيز) في علم الهيأة، و(الأدوية المفردة)، و(تقويم الذهن) في علم المنطق. (الأعلام ٢/٢٣).

(٢) ديوانه ص٥٣، وخريدة القصر للأصفهاني (المغرب) ١٧/١٩٩. وفيهما: (سَمح المَقادَةِ) و(ودون العَجاجِ). وقد وهم محقق الخريدة، فقرأ كلمة: (بسلوةِ): (يسلوه) تصحيفاً، فعمد إلى المتن فجعله: (فكيفَ السلوّ لِصَبٍّ)! وتبعه على ذلك محقق الديوان!

(٣) في الأصل: (أبا)!

(٤) الحُبَى: ج حبوة، وهي الثوب الذي يشتمل به الرجل (حبا). ويصح هنا قراءة (خليلي) بإسكان الياء على الإفراد، وبتشديدها على التثنية.

(٥) الفِجاج: ج فَجّ وهو الطريق (فجج)، والكِباء: بالمدّ: البخور (كبا).

(٦) يقال: تفرّقوا أيدي سَبا تشبيهاً بأهل سبأٍ لمّا مزّقهم الله في الأرض. والأيدي بمعنى الطُّرُق (سبأ).

وفي شواهد (إنّ وأخواتها)[1]

[٧]

وإلاّ فاعلموا أنّا وأنتمْ بُغاةٌ ما بَقينا في شِقاقِ[2]

قال رحمه الله: قاله **بشر بن أبي خازم**[3]، بالخاء والزاي المعجمتين. وقبله:

إذا جُزّتْ نَواصي[4] **آلِ بَدرٍ فأدّوها وأسْرَى في الوَثاقِ**

وهما من (**الهزج**).

وأقول: هما من (**الوافر**). وهو مركّبٌ من (**مفاعلَتن**) ستّ مرات، إلاّ إنه لم يُستعمل تامَّ الحروف، بل (**مقطوفَ**) العروض والضرب.

وهذان البيتان من عروضِه الأولى **المقطوفة**، وضربِها المماثل لها//.

و(**القطفُ**) علّة. وهو حذف سبب خفيفٍ وإسكانُ ما قبله. **ويختص [بمُفاعلتن]**[5]. فإذا حُذفت (**تن**) وأسكنت اللام بقي: (**مُفاعَلْ**)، فتنقله إلى (**فعولن**).

وفي البيتين من الزحاف (**العَصْبُ**) بالمُهملتين، وهو تسكين الخامس المتحرك، ولا يكون في غير هذا البحر. وإذا عُصِبَ (**مفاعلَتن**) نُقِل إلى (**مفاعيلن**).

---

(١) فرائد القلائد، ص١٢٠. والمقاصد النحوية ٢/٧٤٨، وفيه: "من الوافر"، مشيراً في الحاشية ٦ إلى أنه "من الهزج" في النسختين (أ) و(ب)!

(٢) لبشر بن أبي خازم في ديوانه ص١١٦، وفيه: (ما حَيينا). كتاب سيبويه ٢/١٥٦، خزانة الأدب للبغدادي ١٠/٢٩٣.

(٣) بشرُ بنُ أبي خازِم (-٢٢ق.هـ): الأسدي. شاعر جاهلي، من بني أسد بن خزيمة. هجا أوس بن حارثة الطائي بخمس قصائد، ثم غزا طيئاً فأسروه، فبذل لهم أوس مائتي بعير وأخذه منهم، فكساه، وحمله على راحلته، وأمر له بمائة ناقة وأطلقه، فمدحه بشْر بخمس قصائد محا بها سالفتها. قتل في غارة، بسهم أصاب ثُنْدُؤَتَه (مغرز ثديه). (الأعلام للزركلي ٢/٥٤).

(٤) في الأصل: (نوصي)!

(٥) في الأصل: (مفاعلن) سهواً.

ويدخل في هذا البحر **الجَزْءُ جوازاً**، فيبقى مربّعَ الأجزاء، فيلتبسُ –إذا كانت أجزاؤه كلُّها معصوبةً– بالهَزَج، لأنّ (**الهَزَجَ**) مركّبٌ من (**مفاعيلن**) ستَّ مراتٍ في أصل الدائرة، لكنه لم يُستعمل إلاّ **مَجزُوءاً**.

ونظيرُه من الأبحر في الالتباس بغيره: (**الكاملُ**) إذا أُضْمِرَ، فإنه يلتبس **بالرجز**، لأنّ الكاملَ مركّبٌ من (**متَفاعلن**) ستَّ مرات، والرجزَ مركّبٌ من (**مستفعلن**) ستّ مرات، فإذا أُضمِرَ (**متَفاعلن**)، وذلك بإسكانِ تائهِ، بقيَ على زِنةِ (**مستفعلن**)، ويكون تقطيعُهُ حينئذٍ به[1]، فيلتبس[2] بالرجز.

لكنهم ذكروا هنا قاعدةً، وهي أننا إذا رأينا قصيدة مثلاً؛ أجزاؤها: (**مفاعيلن**)، وليس فيها جُزْءٌ على زِنَةِ (**مُفاعلَتن**) حكمنا عليها بأنها من (**الهَزَج**)، فإن كان جُزءٌ على زِنة (**مفاعلَتن**) حكمنا عليها بأنها من (**مجزوء الوافر المعصوب**) ولو بلغَتْ ألفَ بيت[3]. وكذا إذا رأينا قصيدةً أجزاؤها (**مستفعلن**) وليس فيها جُزءٌ على زِنة (**متَفاعلن**) حكمنا عليها بأنها من (**الرجز**)، فإنْ وجدنا فيها جُزءاً على زِنةِ (**متَفاعلن**) حكمنا عليها بأنها من (**الكامل المُضمَر**) بالغةً ما بلغت.

---

(١) أي: يكون تقطيع البيت حينئذٍ على: (مستفعلن).

(٢) في الأصل: (مَاليلتبس)!

(٣) أقول: تلكَ هي القاعدة العروضية المتبعة، لكنّ حقيقةَ الفارق بين الوزنين أدَقُّ من ذلك. فالهزَجُ يقوم على (مفاعيلن) وبديلها (مفاعيلُ)، بينما يقوم الوافر على (مفاعلتن) وبديلها (مفاعيلن)، وهذا ما دأبت عليه قرائح الشعراء، أصحابِ الآذان الحساسة. إلاّ أن العديد منهم خلط بين الوزنين حتى وصل الأمر عند المعاصرين إلى عدم التمييز بينهما.

هذا، **والعيني** غفر الله له مُؤاخَذٌ بهذا الغلط، ولا عذرَ له فيه، لأنّ هذين البيتين –اللذين حكَمَ عليهما بأنّهما من (**الهَزَج**)– **مسدّسا**[1] الأجزاء، **والهَزَج لا يُستعمل مسدساً**، بل هو من البحور **الواجب جَزْؤُها**، فيكون مربّعَ الأجزاء.

ومما يزيدني تعجّباً من صنيع العيني رحمه اللهُ: أنني وقفتُ له على **شرحٍ للخزرجية**[2]، **وقد وقَعَ منه أمورٌ في العروض غيرُ مُرْضِيَة**.

ونقل تلميذُه[3] في (المنهل الصافي) في ترجمته أنه شرحَ **عروض الساوي**[4]. والله الموفق للصواب.

ومن هذا البحر: قول الشيخ أبي إسحاق الشيرازي[5][6]:

سألتُ الناسَ عن خِلٍّ وَفِيٍّ ... فقالوا ما إلى هذا سبيلُ

تمسّكْ إن ظفرتَ بودِّ حُرٍّ ... فإن الحرَّ في الدنيا قليلُ//

---

(١) على التثنية، وفي الأصل: (مسدس) وبها يَختل المعنى المراد.

(٢) انظر كشف الظنون ١١٣٦/٢.

(٣) ابن تغري بردي (–٨٧٤هـ): يوسف. مؤرخ بحاثة. ولد وتوفي في القاهرة. تأدب وتفقه وقرأ الحديث وتميز بعلم النغم والإيقاع. له: "النجوم الزاهرة" و"المنهل الصافي". الأعلام ٢٢٢/٨.

(٤) المنهل الصافي ١٩٧/١١. وفي كشف الظنون لحاجي خليفة ١١٣٧/٢ سماه: (الحاوي في شرح قصيدة الساوي). وله أيضاً: (شرح عروض ابن الحاجب) كما في كشف الظنون ١١٣٤/٢.

(٥) أبو إسحاق الشيرازي (–٤٧٦هـ): إبراهيم بن علي، الفيروزأبادي: ولد في فيروزأباد (بفارس) وانتقل إلى شيراز فالبصرة فبغداد. كان مفتي الأمة، وكان فصيحاً، اشتهر بقوة الحجة. بنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فكان يدرس فيها ويديرها. له (التنبيه) و(المهذب) في الفقه، و(التبصرة) في أصول الشافعية، و(طبقات الفقهاء) و(اللمع) في أصول الفقه، و(الملخص) و(المعونة) في الجدل. مات ببغداد. (الأعلام للزركلي ٥١/١).

(٦) المنتظم لابن الجوزي ٢٣٠/١٦، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩/١، وفيه: (بذيل حرٍ)، والوافي بالوفيات للصفدي ٦٦/٦.

وقول أحد شعراء بغداد في الشيخ المذكور[1]:

تَـراهُ مـن الـذكاءِ نَحيـفَ جـسمٍ ... عليـهِ مـن تَوَقُّـدِهِ دَليـلُ

إذا كـان الفتـى ضَـخْمَ المَعـالي ... فلـيس يَـضُرُّهُ الجـسمُ النحيـلُ

وقول ابن الرومي[2][3]:

عـدوُّكَ مـن صـديقِكَ مُـستفادٌ ... فـلا تَـستَكْثِرَنَّ مـن الـصِّحابِ

فـإن الـداءَ أكثـرَ مـا تـراهُ ... يكـونُ مـن الطعـام أو الـشرابِ

وقول بعضهم[4][5]:

سـمعنا بالـصديقِ ومـا نَـراهُ ... علـى التحقيـق يوجـدُ فـي الأنـامِ

وأحـسبُهُ مُحـالاً نَمَّقـوهُ ... علـى وجْـهِ المَجـازِ مـن الكـلامِ

وقول الآخر[6]:

ومـا بَقِيَـتْ مـن اللَّـذّات إلا ... مُحادثـةُ الرِّجـالِ ذوي العُقـولِ

وقـد كُنّـا نَعُـدُّهمُ قلـيلاً ... فقـد صـارُوا أقـلَّ مـن القَلِيـلِ

---

(١) جاء في وفيات الأعيان ١/٣٠: "وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي ...: كان ببغداد شاعر مفلق، يقال له عاصم، فقال يمدح الشيخ أبا إسحاق...".

(٢) ابن الرومي (-٢٨٣هـ): علي بن العباس بن جريج، شاعر، هَجّاء، ولد ببغداد، ومات فيها مسموماً. (الأعلام للزركلي ٤/٢٩٧).

(٣) ديوانه ١/١٤٩، وفيه: (يَحولُ من الطعام...).

(٤) الناشئ الأكبر (-٢٩٣هـ): عبد الله بن محمد الأنباري (ابن شرشير)، عالم بالأدب والدين والمنطق، له عدة تصانيف، وتوفي في مصر (الأعلام للزركلي ٤/١١٨).

(٥) للناشئ في غرر الخصائص للوطواط ص٤٦٢، وبلا عزو في المستطرف للأبشيهي ١/٣٨٥.

(٦) بلا عزو في الموشّى للوشّاء ص١٩، والصداقة والصديق للتوحيدي ص٩٥، وفيه: (وقد كانوا إذا عُدّوا قليلاً)، ربيع الأبرار للزمخشري ٢/٤٣٩، وجاء في العقد الفريد لابن عبد ربه ٢/١٠٦: "وقال الأصمعيُ: ما سَمِعتُ الحسنَ بنَ سهل مُذْ صار في مَرْتبة الوزارة يتَمثّل إلاّ بهذين البيتين".

وقول الآخر[1]:

وما ظَفِرَتْ يَدِي بصديقِ صِدْقٍ ... أخافُ عليهِ إلاّ خفْتُ منْهُ

ولم تدَعِ التجاربُ لي صديقاً ... أميلُ إليه إلا مِلْتُ عنْهُ

وقولي **مُعمّىً** في اسم (**إبراهيم**):

إذا إلْفٌ بهِ أَلِفانِ حَفّا ... وصارَ الباءُ ممزوجاً بِهِيمِ[2]

فذاكَ اسْمُ الذي قلبي مَقامٌ ... لهُ فافهمْ أخا الطبعِ السليمِ

* * *

(١) مع بيت يسبقهما لأبي العباس العابر، في الوافي للصفدي ٣٢٨/١٣، وفيه: (بوحشتي)، و(وما تركَ التجاربُ لي حبيباً)، والثاني مع بيت يسبقه لأبي نصر المُضَري في الوافي أيضاً ٧٥/٢. وللحسين بن أحمد بن المغلس في الأمالي الشجرية (الحديثية) ١٥٨/٢. والبيتُ هو:

أنسْتُ بوحدتي حتى لوَ انّي = رأيتُ الأنْسَ لاسْتوحشْتُ منْهُ

(٢) كذا. وفي (ش): (ممزوجاً بجيمِ)! ولو قال: (وصارَ البرُّ ممزوجاً بِهيمِ) ربما كان أجود.

[٨]

واعلمْ فعلِمُ المرءِ يَنفَعُهُ أنْ سَوفَ يأتي كلُّ ما قُدِرا(١)

قال رحمه الله: هو من (**الرجز**).

وأقول: يجوز أن يكون هذا البيت **من (السريع)**، ويجوز أن يكون من (**الكامل**).

فإن قلنا: إنه من **السريع** فهو من عروضه الثانية **المخبولة المكشوفة**، وضربِها الأول المماثل لها.

و(**الخَبْلُ**) هو اجتماع (**الطيّ والخبن**)//.

وأما (**الكَشْفُ**) فهو حذف السابع المتحرك، ولا يقع إلا في (**مفعولاتُ**).

والسريع مركّبٌ من: (**مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ**)، ومثلها معها.

فإذا **خُبِلَ** (**مفعولاتُ**) بأنْ **خُبِنَ** بحذف الفاء، **وطُوِيَ** بحذف الواو، **وكُشِفَ** بحذف التاء؛ بقيَ (**مَعُلا**)، فينقل إلى (**فعِلن**) بكسر العين.

وهذا البيت؛ نظير البيت الذي أنشده العروضيون شاهداً لهذه العروض وضربِها، وهو قول الشاعر(٢):

---

(١) بلا عزو في فرائد القلائد، ص١٢٦، والمقاصد النحوية ٢/٧٧٦، وفيه: "من الكامل"، مشيراً في الحاشية ٤ إلى قوله في النسختين (أ) و(ب): "من الرجز المسدس"! وهو في الإيضاح للقزويني ص١٥٩، ومغني اللبيب لابن هشام ص٥٢٠، ومعاهد التنصيص للعباسي ص١٢٨.

(٢) للمرقش الأكبر (–٧٢ق.هـ): في ديوان المرقشين ص٦٨، المفضلية ٥٤ ص٢٣٧. وهو عوف بن سعد من بني بكر بن وائل. من المتيّمين الشجعان، ولد باليمن ونشأ بالعراق. عشق ابنة عمه وقال فيها شعراً، ضاع أكثره، كان يُحسن الكتابة، واتصل بالحارث بن أبي شمر الغساني فاتخذه كاتباً له. والمرقش لقب غلب عليه لقوله:

الدارُ قَفْرٌ والرسومُ كما=رَقَّشَ في ظهر الأديمِ قلَمْ

وهو عمّ المرقش الأصغر، والأصغر عمّ طرفة ابن العبد. (الأعلام للزركلي ٥/٩٥).

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجوهُ دَنا نيرٌ وأطرافُ الأكُفِّ عَنَمْ

وتفعيل كلٍّ منهما على حدٍّ سواء، وهو:

مستفعلن مستفعلن فعِلن مستفعلن مستفعلن فعِلن

فإن قلتَ: إنما يتّجهُ هذا إذا نُوِّن (**دنانير**)، ولا حاجةَ لتنوينِه. غايةُ الأمر أنّهُ يكون الجزء الواقع هو فيه **مطويّاً**، **والطيُّ** يلحق أجزاء السريع، فكيفَ تقول: إنّ تفعيلَهما على حدٍّ سواء، مع وجود جُزْءٍ مَطْويٍّ في أجزاء هذا البيت؟ **قلتُ**: في النفس شيءٌ من الذي ذكرتَه، لكنّ العروضيين أوردوا هذا البيت شاهداً لهذه العروض كما تقدّم، ومن عادتهم أنهم لا يستشهدون لإثباتِ الأعاريض والضروب إلاّ بأبياتٍ **سالمةِ الحَشْوِ**، فينبغي صَرْفُ (**دنانير**) لئلاّ تنخرمَ قاعدتهم في مثل ذلك، فيكون حينئذٍ تفعيلُ البيتين على حدٍّ سواء.

ولا شكّ أن صرف (**دنانير**) أولى من عدم صرفه، مُحافَظَةً على سلامة النظم، وهي **من جملة المسوِّغات للشاعر صرفُ ما لا ينصرف**، كما هو مُقرّرٌ في محلّه.

وإن قلنا: إن هذا البيت من **الكامل**؛ فهو من عَروضِهِ الثانية (**الحَذّاء**) وضربِها الأول المُماثل لها، أُضمِرَ من أجزائه ما عدا العروض **//** والضرب[1].

و(**الإضمار**) هو تسكين الثاني المتحرك. ولا يقع إلاّ في (**متَفاعلن**)، فيُنقَل حينئذٍ إلى (**مستفعلن**).

وأما (**الحَذُّ**) بالحاء المهملة والذال المعجمة[2]، ويُقال بجيمٍ ودالٍ مهملةٍ ومعجمةٍ أيضاً[3]، وكلُّهُ بمعنى القَطْع اللغوي، فهو حذفُ وتدٍ مجموع من آخر (**متَفاعلن**)، فيبقى (**متَفا**)، فيُنقَل إلى (**فعِلن**) بكسر العين.

---

(١) أي: أُضمِرَت أجزاؤه كلها باستثناء العروض والضرب.

(٢) قلت: والمشهور فيه (الحَذَذُ)، وهما بمعنى واحد.

(٣) أي: (الجَدُّ والجَذُّ)! ومعناهما كالحَذّ، أي: القَطْع. والمستخدم في العروض: (الحَذُّ والحذَذُ).

ثم إن احتمال كون هذا البيت من **السريع والكامل** إن كان مفرَداً، أو من أبياتٍ ليسَ فيها جُزْءٌ بزِنَةِ (**متَفاعلن**). فإن وُجِدتْ زِنةُ (**متَفاعلن**) تعيّنَ كونه من الكامل.

فظهرَ بما قررناه أنه **لا يصحّ أن يكون من الرجز بِحال**، لعدم وجود (**فعِلن**) في الرجز، لأنه مركّبٌ من (**مستفعلن**) ستّ مرات. ويُقطَعُ فيه (**مستفعلن**)[1] فيُنقَل إلى (**مفعولن**)، ويُخبَن (**مفعولن**) فيُنقل إلى (**فعولن**). وأما (**فعِلن**) فلا يُتَصوّر وقوعُه فيه، والله أعلم[2].

فإن قلتَ: **الخَبْلُ** جائزٌ في (**مستفعلن**)، وقد قررتَ أن القَطْعَ يلحقُهُ، فإذا قُطِعَ فصار (**مفعولن**)، ثم خُبِلَ بحذفِ الفاء والواو صار (**معُلن**) بوزن (**فعِلن**) فقد وُجد (**فعِلن**) في الرجز، فلمَ لا يكون البيت الذي تتكلّم عليه من الرجز؟ **قلتُ**: نصّوا على منع طَيِّ (**مستفعلن**) إذا قُطِع، وجَوّزوا[3] **خَبْنَه** فقط حالةَ **القطع**.

قال في معيار النظار[4]: فإذا قُطِعَ –يعني مستفعلن– لم يَجُزْ طَيُّه، ويجوز خَبنُه.

---

(١) يعني في الضرب، إذ لا قَطْعَ لمستفعلن في الحشو البتة.

(٢) أقول: لم يورد المؤلف لهذا الضرب أي مثال، وليس في الكتاب له مثال يمكن أن يُحالَ عليه، فنمثّل له من الكامل بقول الزركلي (ديوانه ص٢١):

العينُ بعد فراقِها الوطَنا = لا ساكِناً ألِفَتْ ولا سكَنا

ريّانةٌ بالدمع أقلقَها = أن لا تُحسَّ كرًى ولا وسَنا

كانتْ ترى في كلّ سانحةٍ = حُسْناً، وباتت لا ترى حسَنا

ونمثل له من السريع بقول الأعشى (ديوانه ص٢٧٥):

أقصِرْ فكلُّ طالِبٍ سَيَمَلّْ = إنْ لم يكنْ على الحبيبِ عِوِلْ

جَهْلٌ طِلابُ الغانياتِ وقدْ = يكونُ لَهْوٌ هَمُّهُ وغَزَلْ

السارقاتِ الطّرْفَ مِنْ طُعُنِ الـ=ـحيّ ورُقْمٌ دونَها وكِلَلْ

والفرقُ بينهما عندنا أن الكاملَ تختلط فيه (مستفعلن) مع (متفاعلن)، بينما تختلط في السريع: (مستفعلن) مع: (متفعلن ومستعلن ومتَعلن). وأن العروض (فعِلن) في السريع قليلة الورود.

(٣) في الأصل: (وجوزا)!

(٤) معيار النظار للزنجاني ٥٠/١.

وقال العلاّمة ابن الحاجب في لاميته[1]:

وليسَ في الثانِ غيرُ الخَبْنِ مُحتَمَلا

قال الشارح[2]: أي لا يدخله [**طيٌّ**][3] للإجحاف به. انتهى

وقوله: (في الثانِ) أي في الضرب الثاني من ضروب الرجز، وهو (**المقطوع**). والله أعلم بالصواب.

* * *

(١) صدره: (والحَشْوُ فيه وغيرُ الحَشْوِ مُتَّحِدٌ). انظر المقصد الجليل لابن الحاجب ص١٥.

(٢) لم أعثر على قائله، ولكنه بمعناه في الدر النضيد لابن واصل ص٢٩٨، وشرح قصيدة ابن الحاجب للتركماني ص٧١، ونهاية الراغب للأسنوي ص٢٨٢.

(٣) تصحيح من الهامش.

وفي شواهد (ظنّ وأخواتها)[1]

[٩]

ما خِلْتُني زِلْتُ بَعْدَكُمْ ضَمِناً أَشْكُو إِلَيْكُمْ حُمُوَّةَ الأَلَمِ //

قال رحمه الله: **هو من (الوافر)**.

وأقول: **هو من (المنسرح)**، من عروضِهِ الأولى التامة، وضربِها (**المطوي**). دخلَ **الطيُّ** في ما عدا الأوّل والرابع من أجزائه، فتفعيلُه:

مستفعلن فاعلاتُ مفتعلن مستفعلن فاعلاتُ مفتعلن

ومن هذا البحر قول **البطين**[2][3]:

للهِ قلبٌ سَما بحبِّكُمُ لم يَألُ في مُرتَقاهُ مرتفِعا

لم يضَعِ الحبَّ غيرَ موضِعِهِ ولا سعَى في الخَطاءِ حين سَعَى

أحببتُ قلبيْ لَمّا أحَبَّكُمُ وصار أمري لأمرِهِ تَبَعا

قالوا: هذا معنى بديع لم يُرزَق مثله شاعر[4].

ورُبَّ قلبٍ يقول صاحبُهُ تَعْساً لقلبيْ فبئسَ ما صَنَعا

---

(١) فرائد القلائد، ص١٤١، وفيه: "أنشده الأحمر خلف بن حيان"، والمقاصد النحوية ٢/ ٨٤٠، وصححه المحقق إلى المنسرح، قائلاً في الحاشية ١: "نسبه العيني إلى الوافر". والشاهد في اللسان أيضاً (حما) و(ضمن). وفي مخطوطة الفرائد (باقر): "وهو من المنسوخ"! تحريف: المنسرح!

(٢) البَطين بن أمية البجلي (–؟): الحمصيّ، جيد الشعر، ترجمته شحيحة، وتحكي له بعض الكتب موقفاً مع أبي نواس، وآخر مع عبد الله بن طاهر (–٢٣٠هـ). قدم مصر، وخرج إلى الاسكندرية، فانخسفت به بئر، فتلف بها. انظر الورقة لابن الجراح ص١٠، وتاريخ الطبري ٨/ ٦١٢. وذكر ياقوت أنه مات بدير ميماس قرب حمص. معجم البلدان لياقوت ٢/ ٥٣٨.

(٣) طبقات الشعراء لابن المعتز ص٢٥٠، وفيه: (ولا سعى في السلوّ...)، والثالث والرابع بلا عزو في الزهرة للظاهري ص٢٧، وكتاب الصناعتين للعسكري ص٨٤.

(٤) هذه جملة معترضة على البيت قبلَها، من كلام ابن المعتز في طبقاته ص٢٥٠.

شـــيَّعْتُ قلبـــي إلـــى مَـــشيئتهِ مُتَّبِعـــاً فـــي الهـــوى ومُتَّبَعـــا
يـــا مَـــنْ تَعَرَّيْـــتُ مِـــنْ تَعَطُّفِـــه ومَـــنْ كَـــسَاهُ تَعَطُّفـــي خِلَعـــا
مـــا هبَّـــتِ الـــريح مـــن بلادِكـــمُ إلا تَقَطَّعْـــتُ إثْرَهـــا قِطَعـــا

وقول **راجح الحلّي**(١) من قصيدة(٢):

يـــا مُـــشرِقي بالـــدموعِ بُـــلَّ صـــدَى حُـــشاشةٍ لا يَبِـــلُّ مُـــدنَفُها(٣)
فـــالنفس مـــذْ كابـــدتْ هـــواكَ أبَـــتْ عنـــه انحرافـــاً فكيـــف أصـــرفُها
واســـتعذبَتْ مهجتـــي العـــذابَ فمـــا تُحِـــسُّ داءً وأنـــتَ متلفُهـــا
فهـــاتِ قـــل لـــي يـــا مـــن لواحظـــهُ تُـــشقي قلوبـــاً منّـــا وتُـــسْعِفُها(٤)
أهـــذه قامـــةٌ يُرَنِّحُهـــا تِيهُـــكَ أم صَـــعْدَةٌ تُثَقِّفُهـــا(٥)

وقول تاج الدين **الصرخدي**(٦)(٧):

مـــا نلـــتُ مـــن حُـــبِّ مَـــنْ كَلِفْـــتُ بـــه إلاّ غرامـــاً عليـــه أو وَلَهـــا
ومِحْنتـــي فـــي هـــواهُ دائـــرةٌ آخرُهـــا لا يـــزالُ أوَّلَهـــا

---

(١) راجح الحلي (–٦٢٧هـ): بن إسماعيل الأسدي. شاعر من الحلة. اتصل بولاة بغداد. وهاجر إلى حلب. وحظي عند الأيوبيين في دمشق، فاستقر فيها إلى أن توفي (الأعلام للزركلي ٣/١٠).

(٢) فوات الوفيات لابن شاكر ٢/١٢، من قصيدة طويلة ليس فيها البيت الثالث.

(٣) الصدّى: العطش (صدي)، والحشاشة: بقية الروح (حشش)، والإبلال من المرض: الصحة والبُرْءُ منه (بلل).

(٤) في الفوات: وتُشغِفُها.

(٥) تَرَنَّح: تَمايل سُكْراً (رنح)، والصعدة: القناة المستوية في منبتها لا تحتاج إلى تثقيف (صعد)، وتثقيف الرماح: تسويتها (ثقف).

(٦) الصرخدي (–٦٧٤هـ): محمود بن عابد بن الحسين بن عمارة، النحوي الشاعر، ولد بصرخد، وتوفي في دمشق. انظر ذيل مرآة الزمان لليونيني ٣/١٥٤، والوافي للصفدي ٢٥/٢٩٣.

(٧) ذيل مرآة الزمان لليونيني ٣/١٦٠، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧/٢١٦، والكشكول للعاملي ص١٤٧، وفيه: (ما نلتُ من حب كلفتُ به)!

[١٠]

إنَّ المُحبَّ عَلِمْتُ مُصطَبِرُ ولديهِ ذنبُ الحبِّ مُغتَفَرُ(١)

قال رحمه الله: **هو من (الطويل)**.

وأقول: هو من (**الكامل**)، من //عَروضِه الثانية (**الحَذّاء**)، وضربِها المُماثل لها، أُضمِرَ من أجزائه الأول والخامس، فتفعيلُه:

مستفعلن متَفاعلن فعِلن متَفاعلن مستفعلن فعِلن

وقد وقع في هذا الباب بيتٌ نظيرُ هذا البيت، وتفعيله كتفعيله، وحَكَمَ عليه بأنه من قصيدةٍ من الكامل. والبيت هو(٢):

أمّا الرحيلُ فدونَ بعدِ غدٍ فمتى تقولُ الدارَ تجمعُنا

والله أعلم بحقيقة الحال.

* * *

(١) بلا عزو في فرائد القلائد ص١٤٨، والمقاصد النحوية ٢/٨٧٥، وفيهما وفي مخطوطتي الفرائد (باقر وسعود): (هو من الكامل). ولم يذكره الإشعافي في (ش).

(٢) فرائد القلائد ص١٥١، والمقاصد النحوية ٢/٨٩٣، وهو لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ص٤٠٢. و(تقول) هي موضع الشاهد، بمعنى: (تظنّ) نصَبت مفعولين هما: (الدارَ) وجملة: (تجمعنا).

وفي شواهد (الفاعل) [1] [2]

[١١]

[أَلفِيَتا][3] عيناكَ عند القَفَا أولى فأولى لَكَ ذا واقِيَهْ

قال رحمه الله: **هو من قصيدة مرجزة**[4].

وأقول: **هو من (السريع)**، من عروضِهِ الأولى **المطوية المكشوفة**، وضربِها الثاني المُماثل لها. وقد لحِقَ **الطيُّ** الجزءَ الأول منه والخامس، فتفعيله:

مفتعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن مفتعلن فاعلن

وقد مرّ أنه مركّب من: (**مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ**) مرتين.

ففاعلن في الموضعين؛ أصله (**مفعولاتُ**)، حُذِفتْ الواو **للطيّ**، والتاء **للكشف**، فبقي (**مفعُلا**) فنُقِلَ إلى (**فاعلن**).

ومن هذا البحر قول الحريري[5]:

جَزَيْتُ مَنْ أعلَقَ بي وُدَّهُ جَزاءَ مَنْ يبْني على أُسّهِ

وكِلْتُ للخِلّ كما كالَ لي على وَفاءِ الكَيْلِ أو بَخْسِهِ

ولمْ أُخَسِّرْهُ وشَرُّ الوَرى مَنْ يوْمُهُ أخْسَرُ منْ أمْسِهِ

---

(١) فرائد القلائد ص١٥٦. والمقاصد النحوية ٢/٩٢٠، وفيه: "من الرجز المسدس"! وهو خامس بيت ضمن قصيدة من اثني عشرة بيتاً أوردها أبو زيد الأنصاري لعمرو بن ملقط في نوادره ص٢٦٧، ونقلها عنه البغدادي في خزانته ٩/٢١. وهو بلا عزو في المعاني لابن قتيبة ٦/٨٩٩، والصاحبي لابن فارس ص١٣٠، والصاهل والشاحج للمعري ص٦٩٥.

(٢) عمرو بن ملقط الطائي (–؟): شاعر جاهلي. كان معاصراً لعمرو بن هند (الأعلام ٥/٧٥).

(٣) وفي الأصل: (الفيت)! وبها يختل الوزن، والتصحيح من مصادره.

(٤) يريد: إنها على (الرجز).

(٥) المقامات ص٢٢ (المقامة الدمياطية).

وكـــلُّ مـــنْ يَطلُـــبُ منـــي جَنّـــى فمـــا لـــهُ إلا جَنَـــى غَرْسِـــهِ

لا أبتَغـــي الغَـــبْنَ ولا أنْثَنـــي بـــصَفقَةِ المغْبـــونِ فـــي حِـــسّهِ[1]

ولـــسْتُ بالموجِـــبِ حقـــاً لِمَـــنْ لا يَعـــرِفُ الحـــقَّ علـــى نفـــسِهِ//

ورُبّ مَـــذّاقِ الهَـــوى خـــالَني أصْـــدُقُهُ الـــوُدَّ علـــى لَبْـــسِهِ[2]

ومـــا دَرى مِـــنْ جهلِـــهِ أنّنـــي أقْـضي غَريمـي الـدّينَ مِـنْ جِنـسِهِ[3]

واهجُـرْ مَـنِ اسـتَغباكَ هَجْـرَ القِلـى وهَبْـهُ كـالمَلْحودِ فـي رمْـسِهِ[4]

والـبَسْ لِمَـنْ فـي وصْـلِهِ لُبـسَةً لبـاسَ مَـنْ يُرْغَـبُ عـنْ أُنـسِهِ[5]

ولا تُـــرَجِّ الـــوُدَّ ممّـــنْ يَـــرَى أنّـــك مُحْتـــاجٌ إلـــى فَلْـــسِهِ

وقول العباس بن الأحنف[6] [7]:

جاريـــةٌ أعجبَهـــا حُـــسْنُها ومثْلُهـــا فـــي النـــاسِ لـــم يُخلَـــقِ

خبّرتُهـــا أنّـــي مُحِـــبٌّ لهـــا فأقبلـــتْ تـــضحكُ مـــن مَنطِقـــي

---

(١) الغَبْن: الوَكْس والنقص والخداع في البيع.

(٢) المَذْقُ: المزج، واللّبْس: بفتح اللام الاختلاط وعدم الوضوح.

(٣) الغَريم: الذي له الدّين، وهو الذي عليه الدين أيضاً (غرم).

(٤) استغباك: افترض بك الغباء، والقِلَى: البغض والكراهة (قلا)، والمَلحود: المَقبور (لحد)، والرمس: القبر.

(٥) اللُّبْسَة: الشُّبهة وعدم الوضوح.

(٦) العَبّاس بن الأحنَف (-١٩٢هـ): شاعر غَزِل رقيق، أصله من اليمامة، وكان أهله في البصرة، ونشأ ببغداد وتوفي بها. خالف الشعراء فلم يمدح ولم يَهْجُ بل كان شعره كله غزلاً وتشبيباً، وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي. (الأعلام ٣/ ٢٥٩).

(٧) ديوانه ص٢٠٣.

والتفَتَــــتْ نحـــو فتـــاةٍ[1] لهـــا ... كالرشَـــأِ الوَسْـــنانِ فـــي قُرْطَـــقِ[2]

قالـــت لهـــا قـــولي لهـــذا الفتـــى ... انظـــرْ إلـــى وجهـــكَ ثـــم اعْـــشَقِ

وقول المعتمد بن عبّاد[3] [4]:

حَكَّمَـــهُ فـــي مُهجَتـــي حُـــسْنُهُ ... فَظَـــلّ لا يَعـــدِلُ فـــي حُكْمِـــهِ

أفديـــهِ مـــا يَنفَـــكُّ لـــي ظالِمـــاً ... يـــا رَبّ لا تَجْـــزِ عَلـــى ظُلمِـــهِ

وقول ابن زيدون[5] [6]:

يـــا قَمَـــراً مَطلَعُـــهُ المَغـــرِبُ ... قَـــد ضـــاقَ بـــي فـــي حُبِّـــكَ المَـــذهَبُ

وإنّ مـــنْ أعجَـــبِ مـــا مَـــرَّ بـــي ... أنّ عـــذابي[7] فيـــكَ مُـــستَعذَبُ

ألزَمْتَنـــي الـــذَنبَ الّـــذي جِئْتَـــهُ ... صَـــدَقتَ فَاصْـــفَحْ أيُّهـــا المُـــذنِبُ

وقولي مضمّناً البيتَ الأخير:

أقـــسمتُ بالخـــدِّ ووَرْدٍ بـــهِ ... وكـــلِّ قَـــدٍّ كالقَنـــا أهْيَـــفِ[8]

وكـــلِّ ثَغْـــرٍ أشْـــنَبٍ مـــاؤهُ ... يفعَـــلُ فـــي الألبـــابِ كـــالقَرْقَفِ[9]

---

(١) في الأصل: (فتات)!

(٢) الرشَأ: الظبي إذا قَوِيَ ومشَى مع أمه، والقُرْطَق: القَبَاء، تعريب (كُرْتَهْ)، وقد تضم طاؤه.

(٣) المعتمد بن عباد (–٤٨٨هـ): محمد بن عباد اللخمي. صاحب إشبيلية وقرطبة وما حولهما. ولد في باجة بالأندلس، وتوفي في أغمات (في مراكش) أسيراً. كان شاعراً، وكاتِباً مترسّلاً. (الأعلام للزركلي ٦/١٨١).

(٤) ديوانه ص٢٦، وفيه: (يا ربّ لا يُجزَ على ظُلْمِهِ).

(٥) ابن زيدون (–٤٦٣هـ): أحمد بن عبد الله. وزير وكاتب وشاعر، من أهل قرطبة، انقطع إلى ابن جهور من ملوك الطوائف، ثم اتهمه بالميل إلى المعتضد بن عباد فحبسه. فهرب واتصل بالمعتضد صاحب إشبيلية فولاّه وزارته، وفوض إليه أمر مملكته، فأقام مقرباً إلى أن توفي بإشبيلية في أيام المعتمد. لقب ببحتري المغرب. (الأعلام للزركلي ١/١٥٨).

(٦) ديوانه ص٣١ عدا الثاني. ومع رابعٍ في الحماسة المغربية للجراوي ٢/١٠٧٠.

(٧) في الأصل: (عذاب)!

(٨) الهَيَف: دقة الخصر وضمور البطن، والقَنا: ج قناة، وهي الرمح.

(٩) الشنَبُ: رقةُ الثغر وعذوبة مائه، والقَرقَف: الخمر.

وكـــلِّ لَحْـــظٍ نـــاعِسٍ فـــاتنٍ يَفْتـــكُ فـــي الأحـــشاءِ كـــالمُرْهَفِ

مـــا شَـــوقُ يعقـــوبَ إلـــى يوسُـــفٍ شـــوقي لتقبيـــلِ يَـــدَيْ يوسُـــفِ[1] //

وقول أبي الحسن الصقلي[2]، مُعمّى في (م ي م ت)[3]:

اِســـمُ الـــذي أضـــحى فـــؤادي بـــهِ مُعَـــــذَّباً صَـــــبّاً بتعذيبـــــهِ

إن صَـــــيَّروا أوَّلَـــــهُ ثانيـــــاً غـــدا اسْـــمُهُ بعـــضَ صِـــفاتي بـــهِ

وقول الأستاذ ابن الفارض رضي الله عنه، **مُلْغِزاً** في (**قُمْرِيّ**)[4]:

مـــا اســـمٌ لِطَيْـــرٍ شَـــطْرُهُ بَلْـــدَةٌ فـــي الـــشَّرْقِ [مِـــنْ] تـــصحيفِها مَـــشرَبي

ومـــا بَقـــيْ تَـــصْحيفُ مَقلوبـــهِ مُـــضَعَّفاً، قَـــوْمٌ مِـــنَ المَغْـــرِبِ

وقوله **مُلْغِزاً** في (نوم)[5]:

مـــا اســـمٌ بِـــلا جِـــسْمٍ يُـــرى صـــورَةً وهْـــوَ إلـــى الإنْـــسانِ مَحْبوبُـــهُ

وقلبُـــهُ، تـــصحيفَهُ ضـــدّهُ فـــاعْنَ بـــه يَعْجبْـــكَ ترتيبُـــهُ

---

(1) زاد في الهامش: "وكتبتُ نسخةً لبعض المتورّعين، فغيّرتُ البيتَ المُضَمَّنَ إلى قولي:

لَحُزْنُ قلبي بعدما بنتُمُ=كحُزْنِ يعقوبَ على يوسُفِ

كتَبَهُ مؤلفُه". ولم أصل إلى قائل البيت الأخير المُضَمَّن.

(2) ابن أبي البشر الصقلي (–٤٦٥هـ): علي بن عبد الرحمن الكاتب. قدم مصر بعد احتلال النورمنديين لصقلية، أيام وزارة اليازوري، فمدحه، ومدح ابن حمدان وابن المقفي وابن المدبر ورئيس الرؤساء وعز الدولة واتصل بأبي سليمان بن هبة الله الكاتب. خريدة القصر للأصفهاني؛ شعراء المغرب والأندلس (فضلاء صقلية) ١/٥، الأعلام للزركلي ٤/٢٩٨.

(3) الخريدة، شعراء المغرب والأندلس ١/١٦. وكتب الاسم مقلوباً، مقطع الحروف، فهو من اليسار إلى اليمين: (تَميم)، وبِجَعْلِ ثانيه أولاً يصير: (مُتَيّم)، وهو ما قصده في البيت الثاني.

(4) ديوانه ص١١٤. وشَطر (قُمْريّ) هو: (قُمْ)، وهي بلدة في إيران، تصحيفها: (فم). ومقلوب ما تبقى من الكلمة: (ير)، تصحيفه: (بر)، وتضعيفه: (بربر).

(5) ديوانه ص١١٤، وفيه: (وقلبُهُ تصحيفُه صِنوُهُ). ومقلوب (نوم): (مون)، وتصحيفه: (موت). وحاشيتا (نوم): (نَمْ)؛ فعل أمر من (نوم). أما حروف (نوم) فهي: (نون) و(واو) و(ميم)؛ لو قُرِئتْ معكوسة بقيت كما هي.

حاشِـــيتَا الاسْـــمِ إذا أُفـــرِدَا أمْـــرٌ بـــه، والأمْـــنُ مَـــصْحوبُهُ
حُرُوفُـــهُ أنّـــى تَهَجَّيْتَهـــا فكُـــلُّ حَـــرْفٍ منـــهُ مَقْلُوبُـــهُ

وقوله مُلْغِزاً في (حلب)[1]:

مـا بَلْـدَةٌ بالـشّامِ قَلْـبُ اسـمِها تَـصْحيفُهُ أخـرى بـأرْضِ العَجَـمْ
وثُلْثُـهُ إن زالَ مِـنْ قَلْبِـهِ وجَدْتَـهُ طَيـراً شـجيَّ الـنّغَمْ
وثُلْثُـهُ نِـصْفٌ ورُبْـعٌ لـهُ ورُبْعُـهُ ثُلْثَـاهُ حـينَ انقَـسَمْ

وقوله مُلْغِزاً في (سلامة)[2]:

مـا اسـمٌ إذا مـا سـألَ المـرءُ عـنْ تـصحيفِهِ خِـلاًّ لـهُ أفْحَمَـهْ
فَنِـصْفُ (يَـس) لـهُ أوّلٌ مِـنْ غيـرِ مـا شـكٍّ ولا جَمجَمَـهْ
وإنْ تُـرِدْ ثانِيَـهُ فهْـوَ (لا) يُـذْكَرُ للـسائِلِ كـيْ يَفْهَمَـهْ
وإنْ تَقُـلْ بَـيِّنْ لنـا مـا الّـذي منـهُ تَبَقّـى بَعْـدَ ذا قُلْـتُ (مَـهْ)

وللأستاذ رضي الله عنه أربعة ألغاز من هذا البحر إلاّ أنها من غير الضرب الذي منه البيت الذي نتكلم عليه؛ الأول في (نصير)، والثاني في (طي)، والثالث // في (بزغش)، والرابع في (شيت)[3].

---

(١) ديوانه ص١١٣ وشرحه ٢/١٧١. ومقلوب (حلب): (بلح)، وتصحيفها: (بلخ)، وهي بلدة في إيران. وبحذف قلب (بلح) –وهو ثلثها– يبقى: (بح)، وهو طائر شجي الصوت! أما الثالث: فقيمة (حلب) في حساب الجمّل أربعون، وقيمة اللام التي هي ثلث الكلمة: ثلاثون، فهي تساوي نصفَ الأربعين وربعَها. أما ثلثاه: فالحاء والباء، وقيمتهما معاً: عشرة، وهي رُبع الأربعين.

(٢) ديوانه ص١١١، وشرحه ٢/١٧٤. و(سلامة) لا تصحيف له، وصرّح الشاعر بأول حروفه: (السين) وهو نصف (يس) تورية عنه باسم سورة (ياسين)، وبثانيه بقوله: فهْو (لا)، ولذلك، فما بعدها غير متعلق بها. كما صرح بما تبقى منه بقوله: (مَهْ).

(٣) انظر ديوانه ص١١٢، ص١١٤، ولغز (شيت) ليس في ديوانه.

وفي شواهد (المفعول معه)[1]

[١٢]

فما أنتَ والسير في مَتْلِفٍ يُبَرِّحُ بالذِّكَرِ الضابِطِ

قال رحمه الله: قاله **أسامة بن الحارث الهُذَلي** من قصيدةٍ من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المتقارب**)، من عروضِهِ الأولى وضربِها الثالث المحذوف، دخلَ **القبضُ** في جُزءَين منه، وهما: الخامس والسادس، فتفعيلُه:

فعولن فعولن فعلْ فعولُ فعولُ فعولن فعلْ

وقد تكلمنا في (**شواهد الابتداء**) بما له تعلّقٌ بالعروض الأولى من المتقارب، فارجع إليه إن احتجتَ إلى الوقوف عليه.

ومن هذا البحر قول الحريري[2]:

لعَمْرُكَ ما كُلُّ أصْلٍ يدُلّ جَناهُ اللّذيذُ على أصْلِهِ

فكُلْ[3] ما حَلا حينَ تُؤتَى بهِ ولا تَسألِ الشّهْدَ عنْ نحلِهِ

ومَيِّزْ إذا ما اعتَصرْتَ الكرومَ[4] سُلافَةَ عصْرِكَ منْ خَلّهِ[5]

لِتُغْلي وتُرْخِصَ عنْ خِبْرَةٍ وتَشْرِيَ كُلاًّ شِرَى مثلِهِ[6]

---

(١) فرائد القلائد، ص١٨٤. المقاصد النحوية ٣/١٠٧٥. وشرح أشعار الهذليين للسكري ٣/١٢٨٩، وفيه: (يُعيِّرُ بالذكر...)، والانتخاب لابن عدلان ص٥٣، وبلا عزو في الكتاب لسيبويه ١/٣٠٣، المفصل للزمخشري ص٥٩. وفي مخطوطة الفرائد (باقر): من المتقارب.

(٢) المقامات ص٢٠٤ (المقامة التفليسية).

(٣) ضبطها: (فكلٌّ) خطأ.

(٤) في الأصل: (الكريم).

(٥) السلافةُ من كل شيءٍ خالِصُه (سلف).

(٦) شَرى الشيءَ يَشْريه شِرىً وشِراءً واشْتَراه: باعَه. قال تعالى: ﴿وشَرَوْهُ بثمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدودةٍ﴾ يوسف:٢٠، أي باعوه.

فعـــارٌ علـــى الفَطِـــنِ اللّـــوذَعيّ دُخـــولُ الغَميـــزَةِ فـــي عقلِـــهِ[1]

وقول الصفي الحلي[2][3]:

تَـــوَقَّ مِـــنَ النـــاسِ فُحْـــشَ الكَـــلامِ فَكُـــلٌّ يَنـــالُ جَنـــى غَرسِـــهِ
فَمَـــن جَـــرَّبَ الـــذَمَّ فـــي عِرضِـــهِ كَمَـــن جَـــرَّبَ الـــسُمَّ فـــي نَفـــسِهِ

وقول بعضهم[4] في كتمان السر[5]:

صُـــنِ الـــسِرَّ عـــن كـــلِّ مـــستودَعٍ وحـــاذرْ فمـــا الحَـــزمُ إلاّ الحـــذَرْ
أســـيرُكَ سِـــرُّكَ إنْ صُـــنْتَهُ وأنـــتَ أســـيرٌ لـــهُ إنْ ظَهَـــرْ

ومنه[6]:

ولا تُفْشِ سِرَّكَ إلاّ إليكَ فإنّ لكلِّ نَصيحٍ نَصيحا

---

(١) اللَّوذَعِيّ: الظريف الحديد الفؤاد (لذع)، والغَميزة: العيب والمَطْعَن (غمز).

(٢) صَفِيّ الدينِ الحِلّي (–٧٥٠هـ): عبد العزيز بن سرايا، الطائي. ولد في الحلّة، بين الكوفة وبغداد، كان يرحل إلى الشام ومصر وماردين للتجارة. تَقَرّب من ملوك الأرتقية. مدح السلطان الناصر في القاهرة، وتوفي ببغداد. له (ديوان شعر)، و(العاطل الحالي)؛ رسالة في الزجل والموالي، و(الأغلاطي)؛ معجم للأغلاط اللغوية، و(درر النحور)، وهي قصائده المعروفة بالأرتقيات، و(صفوة الشعراء وخلاصة البلغاء). (الأعلام للزركلي ٤/ ١٧).

(٣) ديوانه ص٦٥٢.

(٤) ابن نباتة السعدي (–٤٠٥هـ): عبد العزيز بن عمر. من شعراء سيف الدولة بن حمدان، طاف البلاد ومدح الملوك واتصل بابن العميد في الري ومدحه. له ديوان شعر. (الأعلام ٤/ ٢٤).

(٥) ديوانه ٢/ ٥٩١، غرر الخصائص للوطواط ص١٨٠، وبلا نسبة في نهاية الأرب للنويري ٦/ ٧٨، وفيهما: (عن كل مستخبِرٍ).

(٦) لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في الكامل للمبرد ٢/ ٨٧٩، وقيل: كان عليّ يتمثل به كثيراً حتى نُسب إليه، وهو للنابغة في الزهرة للظاهري ٢/ ٢٦٥، وليس في ديوانه، ولحسان بن ثابت في قواعد الشعر لثعلب ص٧١. والديوان ١/ ٤٥٣.

وقول ابن المستوفي[1] [2]:

أراكُـــمْ فـــأعرِضُ عـــنكمْ وبـــي ... مـــن الـــشوقِ مـــا بعـــضُهُ قاتِـــلُ

ومـــا ذاكَ صَـــبْرٌ ولا سَـــلْوَةٌ ... ولكننـــي عاشـــقٌ عاقـــلُ//

وقول أبي علي القصير الثياب القرمطي[3] في وصف **شمعة**[4]:

ومَجدولـــة مثـــلِ صَـــدْرِ القنـــاةِ ... تَعَـــرَّتْ [وباطنُهـــا] مُكْتَـــسِي[5]

لهـــا مقلـــةٌ هـــيَ رُوحٌ لَهـــا ... وتـــاجٌ علـــى الـــرأسِ كـــالبُرْنُسِ[6]

إذا غازلَتْهـــا الـــصَّبا حَرّكَـــتْ ... لـــساناً مـــن الـــذهَبِ الأملَـــسِ

و إنْ رَنَّقَـــتْ [لِنُعـــاسٍ][7] عَـــرا ... وقُطِّـــتْ مـــن الـــرأسِ لـــم تَـــنْعَسِ

و تُنْـــتِجُ مـــن وقـــتِ تلقيحِهـــا ... ضـــياءً يُجَلّـــي دُجَـــى الحِنْـــدِسِ[8]

فـــنحنُ مـــن النـــورِ فـــي أسْـــعُدٍ ... وتلـــك مـــن النـــار فـــي أنْحُـــسِ

---

(١) الإربلي (–٦٣٧هـ): المبارك بن أحمد. مؤرخ، عالم بالحديث واللغة والأدب. ولد بإربل، وولي فيها الوزارة. له "تاريخ إربل"، و"النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام". (الأعلام للزركلي ٥ / ٢٦٩).

(٢) التذكرة الفخرية للبهاء الإربلي ص٧٢.

(٣) القرمطي (–٣٦٦هـ): الحسن بن أحمد بن أبي سعيد الجنّابي؛ الأعصم، من دهاة الفرس. ولد بالأحساء، وغَلَب على الشام، وتوجه إلى مصر فحاصرها شهوراً، ثم توجه راجعاً إلى الشام، فمات بالرملة. (الأعلام للزركلي ٢ / ١٧٩). مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ٦ /٣١١.

(٤) نسبها الثعالبي في اليتيمة (١/ ٤٩٣)، والطيوري في الطيوريات (٣ / ١١٩٠) إلى سليمان بن حسان النَّصيبيّ في قطعة من (١٢) بيتاً، تضمّنت بيتَ كشاجم (فيا ربة العود...). ومع أنّ رواية ابن ظافر في بدائع البدائه (ص٩٠) توهِمُ أن الأبيات للقرمطي، لكن قوله: "ما يحضركَ في صفة هذه الشموع"؟ يؤكد أنه تَمثّل بها، وأن كشاجم تمثل ببيت منها، مقروناً ببيت من صنعه، مما دعا القرمطيّ إلى أن يصله ويخلع عليه. وأما ما جاء في نشوار المحاضرة للتنوخي (٧ / ١٠٦) فهو مما نقله محقق الكتاب عن بدائع البدائه في ملحقه! والغريب أن يعود الثعالبي في مكان آخر من اليتيمة (٤ / ١٤٤) فينسبها إلى ابنِ أبي الثياب، من ندماء ابن العميد!

(٥) في الأصل: (وبطنها)، وبها يختل الوزن.

(٦) البُرْنُس: قلنسوة طويلة، وكان النُّسّاك في صدر الإسلام يلبسونها (برنس).

(٧) في الأصل: (لناعِسٍ)، وبها يختل الوزن. ورنّقَتْ: خالطَ النومُ عينها (رنق).

(٨) في الأصل: (العندس) بالعين المهملة تصحيفاً، ولا معنى لها.

ولهذه الأبيات حكاية ذكرها صاحب (**بدائع البدائه**)، قال[1]: كان أبو نصر كشاجم[2] في مجلس القرمطي أبي علي القصير الثياب، فلما أحضرَ الفراشون الشمعَ قال أبو علي لأبي نصر –وكانَ كاتبَهُ– : يا أبا نصرٍ ما يحضرُكَ في وصف هذه الشموع؟ فقال: إنما نحضر في مجلسكَ السعيد لنسمعَ كلامَه، ونستفيدَ[3] من أدبه. فقال أبو علي في الحال بديهاً: (**ومجدولةٍ... الأبيات**)، فقام أبو نصر وقبّل الأرضَ، وسأله أن يأذن له في إجازة الأبيات، فأذِنَ له، فقال:

وليلتُنا هذهِ ليلةٌ ... تُشاكِلُ أشكالَ إقليدسِ[4]

فيا ربّةَ العُودِ حُثّي[5] الغِنا ... ويا حاملَ الكأسِ لا تَحْبِسِ[6]

فتقدّم بأن يخلعَ عليه، وحُمِلَتْ إليه صِلةٌ سَنيّة وإلى كلٍّ من الحاضرين. اهـ

* * *

---

(1) بدائع البدائه لابن ظافر ص٩٠.

(2) كشاجم (–٣٦٠هـ): محمود بن الحسين، من أهل الرملة بفلسطين، فارسي الأصل، من شعراء أبي الهيجاء، ثم ابنه سيف الدولة بن حمدان. نُحِتَ اسمه فيما يقال من علوم كان يتقنها، فهو: (كاتب، شاعر، أديب، جَدِلٌ، منطيق). له (ديوان شعر)، و(أدب النديم)، و(المصايد والمطارد)، وغيرها. (الأعلام للزركلي ٧/١٦٧).

(3) في الأصل: (ونستعينَ) تحريفاً. والتصحيح من (بدائع البدائه).

(4) إقليدس (–٢٧٠ق.م): عالم رياضيات يوناني الأصل، شامي الدار، صوريّ البلد، وضع العديد من النظريات والبراهين الرياضية التي تعدّ لليوم من المسلمات الرياضية، درسَ المضلّعات وشرح الكثير من أشكالها، أشهر كتبه: (أصول الهندسة)، انظر إخبار العلماء للقفطي ص٤٥ فما بعد.

(5) في الأصل: (حتى) تصحيفاً.

(6) في البدائع: (لا تجلسِ).

وفي شواهد (الاستثناء) [1] [2]

[١٣]

لَدَمٌ ضائعٌ تَغَيَّبَ عنهُ أقربوهُ إلاّ[3] الصَّبا والدَّبُورُ

قال رحمه الله: هو من (**المديد**).

وأقول: هو من (**الخفيف**)، من عروضِهِ الأولى التامة وضربِها الأول المماثل لها، وشطره الأول أجزاؤه مخبونة، وأما الشطر الثاني فأجزاؤه سالمة.

والخفيف مركّبٌ من: (**فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن**) مرتين[4]، فتفعيل البيت:

فعِلاتن مفاعلن فعِلاتن فاعلاتن مستفعِ لن فاعلاتن

ومن هذا البحر قول الأستاذ ابن الفارض رضي الله عنه[5]:

تِهْ دَلالاً فأنتَ أهْلٌ لِذاكا وتَحَكَّمْ فالحُسْنُ قد أعطاكا//

وقوله[6]:

---

(١) فرائد القلائد ص١٨٦. والمقاصد النحوية ٣/١٠٨٤. والشاهد لأبي زبيد الطائي؛ طبقات فحول الشعراء للجمحي ٢/٦١٣. وفيه: (من دَمٍ ضائعٍ)، و(إلاّ الصّدَى والجَبوبُ). وهو في مخطوطة الفرائد (باقر): من الخفيف.

(٢) أبو زُبَيد الطائي (–نحو ٦٢هـ): المنذر بن حرملة. معمِّر، أدرك الإسلام ولم يسلم. استعمله (عمر) على صدقات قومه، ولم يستعمل نصرانياً غيره. كانت أكثر إقامته عند أخواله بني تغلب بالجزيرة الفراتية. وكان يفد على عثمان فيدني مجلسه، لاطلاعه على أخبار ملوك العرب والعجم. مات بالكوفة، زمن معاوية. وجمع ما بقي من شعره. (الأعلام للزركلي ٧/٢٩٣).

(٣) في الأصل: (إلى)، ولا معنى لها.

(٤) تُكتب (مستفعِ لن) في الخفيف كذا مفصولة، لبيان أنها مركّبة من (سبب خفيف، فوتد مفروق، فسبب خفيف)، تمييزاً لها عن (مستفعلن) المركّبة من (سببين خفيفين فوتد مجموع). وكان أحرى به أن يكتب (مفاعلن) مفصولةً أيضاً: (مفاعِ لن).

(٥) ديوانه ص٩١.

(٦) ديوانه ص٧٦.

خَفِّفِ السَّيرَ واتَّئِدْ يا حادي إنّما أنتَ سائقٌ بفؤادي

وكذا ألغازُهُ التي في (حنطة)[1]، وفي (صقر) في موضعين[2]، وفي (ليف)[3]، وفي (قند)[4]، وفي (بطيخ)[5]، وفي (هذيل)[6].

فهذه جملة ما في ديوانه رضي الله عنه من الخفيف التام. **وأما المجزوء** فله منه **لغزان**، الأول قوله في (**حَب**) وقيل في غيره[7]:

مـا اسـمُ قـوتٍ لأهلِـهِ مثـلُ طيـبٍ تُحبُّـهُ
قَلبُـهُ إن جعلتَـهُ أولاً فهـو قَلبُـهُ

والثاني قوله في (**قطرة**)[8]:

مـا اسـمُ شـيء مـن الحَيـا نـصفُهُ قَلْـبُ نـصفِه
وإذا رُخِّـمَ اقتـضى طيبُـهُ حُـسْنَ وصْـفِهِ

هذا وقد وقع في الداليَّة بيتٌ وزنُهُ مكسور، وكأنّه من الرواة، وذلك البيت هو قوله[9]:

وقِبابُ الركابِ بينَ العَلَمَيـ ـن سِراعاً لِلمَأزِمَينِ غَوادي[10]

ولا بأسَ بتقطيعه ليظهر محلّ الكسر.

---

(١) ديوانه ص١١٣.
(٢) ديوانه ص١١١، و١١٣.
(٣) ديوانه ص١١٤.
(٤) ديوانه ص١١٢. والقند: عسل قصب السكر إذا جمد (قند)
(٥) ديوانه ص١١٢.
(٦) ديوانه ص١١١.
(٧) ديوانه ص١١٢. وزاد في الهامش كلمة (حَب)، تأكيداً. وفي الديوان: (مُلْغِزاً في بقله) وهو برأينا الأصحّ، فقلب (بقله): القاف واللام، فإن جعلتهما أولاً أصبحت الكلمة: (قلبه) كما قال.
(٨) ديوانه ص١١٢. وزاد في الهامش كلمة (قطرة) تأكيداً. والحَيا: المطر. ونصف (قطره) الأول: (قط)، وهو مقلوب الثاني: (هر)، وترخيمها: (قطر) وهو ذائب السكر المعقود باللهجة الشامية.
(٩) ديوانه ص٧٧. وفيه: (العُلَيْمَين) على التصغير.
(١٠) المَأزِم: كل طريق ضيّق بين جبلين، وبه سُمّي الموضِعُ الذي بينَ مزدلفة وعَرَفة بالمَأزِمين.

وقبابُ رْ–رِكابِ بَيْ–نَ لْعَلَمَيْ[1] **نِ سِراعَنْ–لِلْمَأزِمَيْ–نِ غَوادي**

فقوله: (**نَ لْعَلَمَيْ**) وزنه: (**مفتعلن**).

وهذا الجزء أصلُهُ (**فاعلاتن**) كما علمت، ويلحقه من الزحاف: **الخبن**، فيبقى (**فعِلاتن**)، أو **الكَفّ**، فيبقى (**فاعلاتُ**)، أو **الخبن والكف معاً**، فيبقى: (**فعِلاتُ**).

ولا يلحقه شيء من الزحاف يُصَيِّره إلى (**مفتعلن**).

فقد ظهر لك بما قررناه أنّ وزنَه مكسورٌ، ولا يندفع ذلك إلاّ بأن يُزادَ فيه حرفٌ ساكن، كأنْ يُقرأ: (**العَلامَين**) بألفٍ بعد اللام، أو (**العُلَيمَين**) بياءٍ بعدها، فيكون **مُصغّراً**.

ولم أرَ مَن تنبّه لهذا. ولقد أكثَرْتُ السؤالَ عنهُ فما أُجِبْتُ بما يدفع شبهةَ ذلك. غير أن صاحبَنا الفاضل الكامل الأديب، العلاّمة الفَهّامة الأريب: **الشيخ حسن الجلبي**[2] [تنبّهَ له][3] لَمّا وَقَفْتُهُ عليه. والأستاذ مَقامُهُ أجَلُّ من أنْ ينظمَ شعراً مكسورَ الوزن، فيتعين ذلك أن يكون من خبط الرواة[4].

ومن هذا البحر: قولُ بعضهم[5]: //

لستُ أدري ولا المُنَجِّمُ يَدري ... ما يُريدُ القَضاءُ بالإنسانِ

غيرَ أنّي أقولُ قَولَ مُحِقٍّ ... وأرى الغيبَ فيه مثلَ العِيانِ

كلُّ مَنْ كان مُحْسِناً قابلَتْهُ ... بجميلٍ عواقبُ الإحسانِ

* * *

(١) في الأصل: (ن لعمي) بسقوط اللام الثانية سهواً!

(٢) حسن الجلبي: لم أهتدِ إليه.

(٣) تصحيح من الهامش. وهذه الفقرة كلها ليست في (ش).

(٤) زاد في الهامش: "وأقول: قد مَنَّ اللهُ عليَّ بالوقوفِ على نسخةٍ قديمة، أُثبِتَ فيها: (العُلَيْمَين) هكذا مصغّراً، فاستقامَ الوزنُ، واندفَعَ الإشكال، وكانَ ذلك في ذي القعدة سنة ثلاثين بعد الألف، وكتبه: زين الدين الإشعافي مؤلف هذه الرسالة".

(٥) لابن المعلّى: المحسن بن عمرو في يتيمة الدهر للثعالبي ٥/ ١٧، ووهم ياقوت فنسبها لأبي العلاء المعري، الذي تحدث عنه الثعالبي قبل ابن المعلى مباشرة، فخلط ياقوت بينهما. معجم الأدباء ١/ ٣٠٧.

[١٤]

لُذْ بقَيسٍ حينَ يأبَى غيرَهُ[١]

قال رحمه الله: **هو (رجز)**، تَمامُهُ:

تُلْفِهِ بحراً مُفيضاً خَيرَهُ

وأقول: هو من (**الرمل**)، من عروضِهِ الأولى **المحذوفة** وضربِها الثالث الموازن، فتفعيلُه:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن

وقد تكلمنا على (**الرمَل**) فيما تقدّم بِما فيه كفاية.

ومن هذا البحر: قصيدة الإمام العلامة الشيخ زين الدين **بن الوردي**[٢] التي مطلعها[٣]:

اِعتزِلْ ذكْرَ الأغاني والغَزَلْ وقُلِ الفَصْلَ وجانبْ مَنْ هَزَلْ

وقول بعضهم[٤]:

قُـــلْ لِمَـــنْ يَحـــذَرُ أنْ تُدْرِكَـــهُ نَكَبـــاتُ الـــدهرِ: لا يُغْنـــي الحَـــذَرْ

أذهـــبَ الحـــزنَ اعتقـــادي أنـــهُ كـــلُّ شـــيءٍ بقـــضاءٍ وقـــدَرْ

وقولي مؤرّخاً وفاة (أحمد جلبي) ابن قاضي القضاة بدمشق المحمية، مصطفى أفندي عزمي زاده[٥]، وذلك سنة إحدى وعشرين بعد الألف:

---

(١) بلا عزو في فرائد القلائد، ص١٩٢. والمقاصد النحوية ٣/ ١١١٠، وخزانة الأدب للبغدادي ٣/ ٤٠٧.

(٢) ابن الوردي (–٧٤٩هـ): عمر بن مظفر، زين الدين: شاعر أديب مؤرخ، ولد في معرة النعمان، وولي القضاء بمنبج، وتوفي بحلب، له ديوان شعر، وتتمة المختصر في التاريخ، وكتب في النحو والأدب والتصوف. (الأعلام للزركلي ٥/ ٦٧).

(٣) ديوانه ص٤٣٥.

(٤) للبصراوي (–٦٨٤هـ): سعيد بن علي. في ذيل مرآة الزمان لليونيني ٤/ ٢٦٥. والمنهل الصافي لابن تغري بردي ٥/ ٣٩٧، وفيه: (البصروي)!

(٥) عزمي زاده (–١٠٤٠هـ): مصطفى بن محمد. قاض تركي مستعرب، من فقهاء الحنفية. ولي القضاء في الشام ومصر وبروسة وأدرنة وإستانبول. من كتبه العربية: (نتائج الأفكار) في أصول الفقه، و(حاشية

لَـم يُعِـدْ مـا فـاتَ يومـاً كَمَـدُ فالأُسَـى[1] عنـد الأسَـى قـد يُحمَـدُ

كـلُّ مخلـوقٍ قُـصاراهُ الفَنـا إنّمـا البـاقي الإلـهُ الـصّمَدُ

رحـمَ اللهُ شـهيداً عمـرُهُ كـانَ كـالأحلامِ منـه الأمَـدُ

قلـتُ إذْ نـاداهُ مـولاهُ إلـى جنـةٍ فيهـا نعـيمٌ سَـرمَدُ

خيـرُ نُطْـقٍ حَـدَّلِـي تأريخَـهُ قَـرَّ فـي جَنّـاتِ عَـدْنٍ أحمَـدُ

ولا يخفى ما في الأبيات من لزوم ما لا يلزم[2]. وقد اشتملَ البيت الخامس على تأريخين؛ فإنّ قولي: (**خيرُ نُطْقٍ حَدَّلِي**) عدده ألف وواحد وعشرون، وقولي: (**قَرَّ في جَنّاتِ عَدْنٍ أحمدُ**) كذلك. فلفظُ (**تأريخَهُ**) وقع بين التاريخين.

* * *

على درر الحكام) فقه، و(ديوان الإنشاء) و(حاشية على الهداية) للمرغيناني. له شعر بالعربية والتركية، منه (رباعيات) تركية، (الأعلام للزركلي ٧/ ٢٤٠).

(١) كتبها: (فَلأَسى)، وكتبَ فوقها بخط صغير أحمر: (أي الصبر)، وهو معنى (الأُسَى) بضم الهمزة.

(٢) يريد التزام (الميم المفتوحة) قبل الرويّ (الدال المضمومة)، وذلك من باب لزوم ما لا يلزم.

وفي شواهد (الحال)[1]

[١٥]

لِمَيّةَ مُوحِشاً طلَلُ//

قال رحمه الله: **قاله كُثَيِّر**[2]، وتمامه:

يلوحُ كأنه خِلَلُ[3]

وهو من (**مجزوء الكامل**)، من العروض الثالثة.

وأقول: هو من (**مجزوء الوافر**)، من العروض الثانية المجزوءة السالمة، وضربها المماثل لها، فتفعيله:

مُفاعلَتن مفاعلَتن مُفاعلَتن مُفاعلَتن

ومن هذا البحر قول أحد **الطالبيين**[4]رضوان الله عليهم أجمعين[5]:

---

(١) فرائد القلائد، ص١٩٦. والمقاصد النحوية ٣/١١٣٠، وفيه: "هو من الوافر، من العروض الثانية المجزوءة، وضربها مثلها". وقد أشار المحقق في الحاشية ٥ إلى أنها في (ب) "من الكامل...". ونسبه سيبويه لكثير في الكتاب ٢/١٢٣، وليس في ديوانه.

(٢) كُثَيِّر عَزّة (–١٠٥هـ): كثير بن عبد الرحمن، من خزاعة. مُتيَّم، من أهل المدينة، توفي والده وهو صغير، فكفله عمه وكلّفه رعي الإبل. اشتهر بحبه لعَزّة بنت حُميل الكنانية. سافر إلى مصر ليلحق عَزّة بعد زواجها، وفيها صديقه عبد العزيز بن مروان الذي وجد عنده المكانة. توفي في الحجاز (الأعلام للزركلي ٥/٢١٩).

(٣) الخِلَلُ: بالكسر جمع خِلّة، وهي بَطائن يُغشّى بها أجفان السيوف، منقوشة بالذهب (خلل).

(٤) موسى العلوي (–نحو ١٨٠هـ): موسى بن عبد الله بن الحسن. من شعراء الطالبيين. سكن المدينة وبغداد. له رواية قليلة للحديث. قتل أبو جعفر المنصور أخويه، وظفر به، فضربه وعفا عنه. عاش إلى أيام الرشيد، وله خبر معه. (الأعلام ٧/٣٢٤). وفي الأصل: (الطالبين) بياء واحدة!

(٥) دون عزو في البيان والتبيين ٢/٣٥٤، ولموسى بن عبد الله في معجم الشعراء للمرزباني ص٣٧٨، وزهر الآداب للحصري ص١٣٠، وربيع الأبرار للزمخشري ٤/١٥٣، ولأبي العيناء، محمد بن القاسم (–٢٨٣هـ) في معجم الأدباء لياقوت ٦/٢٦١٣.

تولَّـــــتْ بَهجـــــةُ الـــــدُّنيا فكـــــلُّ جَديـــــدِها خَلَـــــقُ
وخـــــانَ النَّـــــاس كلُّهـــــمُ فمـــــا أدري بِمَـــــنْ أثِـــــقُ
رأيـــــتُ معـــــالِمَ الخيـــــرا تِ سُـــــدَّت دونَهـــــا الطُّـــــرُقُ
فـــــلا حـــــسَبٌ ولا أدَبٌ ولا ديـــــنٌ ولا خلُـــــقُ

وقول أبي العتاهية(١) (٢):

هـــــي الأيّـــــامُ والغِيَـــــرُ وأمْـــــرُ اللّـــــهِ يُنتَظَـــــرُ
فـــــلا تَجـــــزعْ وإنْ عَظُـــــمَ الـــــ بَـــــلاءُ ومَـــــسّكَ الـــــضرَرُ
أتيـــــأسُ أنْ تـــــرَى فرَجـــــاً فـــــأينَ اللّـــــهُ والقـــــدَرُ؟

* * *

(١) أبو العَتاهِيَة (-٢١١هـ): إسماعيل بن القاسم. شاعر مكثر، سريع الخاطر، كان يجيد القول في الزهد والمديح وأكثر أنواع الشعر في عصره. ولد ونشأ قرب الكوفة، وسكن بغداد. (الأعلام للزركلي ٣٢١/١).

(٢) البيتان الأول والثالث في ديوانه ص٥٣٨، الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي ٢٨٥/٢ وفيهما: (والعِبَرُ)، البصائر والذخائر للتوحيدي ٢١٦/٦، ثمار القلوب للثعالبي ص٣٥، بهجة المجالس لابن عبد البر ١٨٥/١، وفيه: (وأمر الله مُنتَظَرُ).

وزاد في الهامش: (قف وافهم).

[١٦]

ما حُمَّ من موتٍ حمى واقيا ولا ترى من أحدٍ باقِيا[١]

قال رحمه الله: (**رجزٌ**) لم أدْرِ راجزَه.

وأقول: هو من (**السريع**)، من عروضه الأولى **المطوية المكشوفة**، وضربها الثاني المماثل لها، والرابع من أجزائه **مخبون**، والخامس منها **مطويّ**، فتفعيله:

مستفعلن مستفعلن فاعلن مفاعلن مفتعلن فاعلن

وقد مرَّ معنى **الطيّ والكشف**[٢]، فلا حاجةَ إلى إعادته.

ومن هذا البحر قول بعض **بني العجمي**[٣]:

يا رشأً تفعل ألحاظُهُ في الناسِ ما لا يفعلُ المُرهَفُ

ذُبْتُ جَوىً فيكَ ومِنْ شِقْوَتي أنكَ لا تدري ولا تَعرفُ//

وقول الحداد[٤][٥]:

أنْحَلَني حبُّكَ يا مُتْلِفي وزادَ بي الشوقُ فلم أُعْرَفِ

وذبتُ حتى لو رماني الهوى في ناظرِ الناظرِ لم يَطْرِفِ

ومن هذا البحر **قول الحريري**[٦]، إلاّ أنه من الضرب الأول **المَطويّ الموقوف**، و(**الوَقْفُ**) إسكان السابع، ويختصّ بـ(**مفعولاتُ**):

---

(١) فرائد القلائد ص٢٠٣. والمقاصد النحوية ٣/١١٧٠. ولم أصل إليه.

(٢) انظر ما سبق.

(٣) لم أصل إليه.

(٤) ظافر الحداد (–٥٢٩هـ): ظافر بن القاسم. شاعر مُجيد، كان حدّاداً من أهل الإسكندرية. (الأعلام للزركلي ٣/٢٣٦).

(٥) ديوانه ص٢١٥ وفيه: (وزادني)، ديوان الصبابة لابن أبي حجلة ص١٧٤، وفيهما: (رمى بي الهوى).

(٦) المقامات ص٢٢٦، وشرحها للشريشي ٤/٢٣٤ (المقامة الصعدية).

اِرْضَ بـأدنى العـيشِ واشْـكُرْ علَيْـهْ شُـكْرَمَـنِ القُـلُّ كثيـرٌ لدَيْـهْ[1]

وجانِـبِ الحِـرصَ الـذي لـم يـزَلْ يَحُـطُّ قَـدْرَ المُتَراقـي إلَيْـهْ[2]

وحـامِ عـنْ عِرضِـكَ واسـتَبْقِهِ كمـا يُحـامي اللّيْـثُ عـنْ لِبْدتَيْـهْ

واصْـبِرْ علـى مـا نـابَ مـنْ فاقَـةٍ صـبْرَ أولـي العـزْمِ وأغمِـضْ عليْـهْ[3]

ولا تُـرِقْ مـاء المُحَيّـا ولـوْ خولّـكَ المَسْؤولُ مـا فـي يدَيْـهْ[4]

فـالحُرُّ مَـنْ إنْ قَـذِيَتْ عينُـهُ أخْفـى قَـذى جَفنَيْـهِ عـن ناظِرَيْـهْ

ومَـنْ إذا أخلَـقَ ديباجُـهُ لـمْ يَـرَ أنْ يُخلِـقَ ديباجَتَيْـهْ[5]

ومن هذا الضرب ما كتب به إليّ بعض الإخوان **الحلبيين**[6] **مُلْغِزاً** في (**سَمْرَقَنْد**)[7]:

يـا فاضـلاً إنْ يُـنْشِ يُـنسِ العِمـادْ أو قـالَ بيتـاً فـاقَ ذات العِمـادْ

مـا بلـدةٌ مـشهورةٌ نـصفُها مـن غيـر قلـبٍ مُـضْمَرٌ فـي الفـؤادْ[8]

تـصحيفه طَـودٌ ومقلـوبُ ذا أي بعـضُهُ مـسكَنُ خيـر العبـادْ[9]

---

(١) القُلّ: القليل (قلل)

(٢) المتراقي: المتطاول والمرتفع (رقا).

(٣) نابَ: أصاب ونزل بك (نوب).

(٤) ولا تُرِقْ ماء المَحيّا: أي لا تبذل ماء وجهك، وخولك: أي مَلَّكَك (خول).

(٥) أخلَقَ ديباجُه: أي بَلِيَ ثوبه من الفقر، وديباجتيه: خَدّيه، أي لم يُهِنْهما بالسؤال (دبج).

(٦) لم أصل إليه.

(٧) سَمَرْقَنْد أو سَمَرْقَنْد: ثاني أكبر مدن أوزبكستان، يتكلم شعبها اللغة الطاجيكية. قيل إنها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر. وقال الأزهري بناها (شِمرُ أبو كرب) فسميت: (شمر كنت)، وقيل: هدمها فسميت (شمر كند)، فعرِّبت في الحالتين: (سمرقند). انظر اللسان (شمر)، ومعجم البلدان لياقوت ٣/ ٢٤٦.

(٨) قوله: (نصفها من غير قلبٍ) أي: (سمر) بدون الميم، يبقى: (سر)، وهو ما عناه بقوله: (مضمَرٌ في الفؤاد).

(٩) وتصحيف (سر): (ثبير)، وهو اسم جبل معروف، وأراد بمقلوب بعض (ثبير): (يثرب)، وهو اسم المدينة المنورة، مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

وقلبُــــهُ إن عـــادَ حقّـــاً فقـــل ... هــذا كــلام الليــل قبــل الرقــادْ[1]

وقلــبُ ذا بيــتٌ لِــسُكْنى الــورى ... لَــمْ يبرحــوا فيــهِ ليــومِ التَّنــادْ[2]

ونـــصفُهُ الآخـــرُ أكـــرِمْ بـــهِ ... لأنّـــهُ يُحمَـــدُ فـــي كـــلِّ نـــادْ[3]

ثلثــاهُ وصْــفُ العبــدِ يــا ســيّدي ... ومــا بَقِــيْ أقــصى مُــرادٍ يُــرادْ[4]

تــصحيفُهُ حُبّــي لكــمْ مُحْكَــمٌ ... مَعــاذ ربــي إنــهُ لِلمَعــادْ[5]

كـــذاك إنْ صَـــحَّفْتهُ قريـــةٌ ... يعرفهـــا زُوّارُ خيـــرِ الـــبلادْ[6]

فـــامننْ علـــى داعٍ أتـــى ســـائلاً ... أنــتَ لأهــلِ الفــضلِ نعــمَ العِمــادْ

* * *

(١) يقول: فإذا أعدنا قلبه، وهو الميم، صار (سمر)، وهو حديث الليل. وفي الأصل: (ذا كلام اليل قبل الرقاد). ولا معنى له ناهيك عن اختلال وزنه.

(٢) وقلبُ (سمر): (رمس) أي: القبر، وهو سكنى الورى إلى يوم القيامة.

(٣) أما النصف الآخر لسمرقند فهو: (قند) وهو عسل قصب السكر.

(٤) وثلثا (قند) حرفا القاف والنون: (قن) وتعني: العبد، وأقصى كلمة (مراد): (الدال).

(٥) وتصحيف (قند): (قيد)، وهو ما عناه بقوله: (مُحكَم).

(٦) وتصحيفها الآخر: (فَيد)، وهي قرية بطريق مكة معروفة.

[١٧]

لَقِيَ ابنَيْ أخوَيهِ خائفاً مُنْجِدَيهِ فأصابوا مَغْنَما[١]

قال رحمه الله: هو من (**المديد**).

وأقول: هو من (**الرمل**)، من عروضه // الأولى المحذوفة، وضربها الثالث المماثل لها، وقد خُبِنَ من أجزائه ثلاثة وهي: الأول والثاني والخامس، وأما الرابعُ فهو سالم، فتفعيله:

فعِلاتن فعِلاتن فاعلن فاعلاتن فعِلاتن فاعلن

ومن هذا البحر قول بعضهم معمّى في (**شاه**)[٢]:

إنّ في[٣] **فِكريْ إذا جئتُ الحِمَى أنْ أرى أوّلَ شَيءٍ دارَها**

وقول بعضهم في (**حبيب**)[٤]:

رُبَّ خِلٍّ قد صَفا لي وُدُّهُ مثل ما وُدّي صَفا من حُبِّهِ

ما لِحِبّي غايةٌ منذُ غَدا قَلبُهُ (بي) مثل ما قلبي بِهِ

وقول ابن الوردي رحمه الله[٥]:

قال مَنْ أهواهُ صِفْ صُدْغي بِما فيه تَوجيهٌ وحَبِّبْهُ إلَيْ

قلت إنّ الصُّدْغَ لامٌ قد كَوى نَصبُها قلبي فهذي لامُ كَيْ

---

(١) فرائد القلائد، ص٢٠٤. والمقاصد النحوية ٣/١١٧١، وفيه: "وهو من الرمل"، مشيراً في الحاشية ٤ إلى قوله في (أ) و(ب): "من المديد"! ولم أهتد إليه.

(٢) للشيخ محب الدين بن ملا حاجي (-؟)، كما في كنز الأسما للنهروالي، ص١٥/أ. ولم أهتدِ إليه. وقد أراد بقوله: أول شيء، حرف الشين، ومن قوله: (دارها): تدويرَ الحرف: (ها) أي قلبها بجعل الألف أولاً والهاء آخراً، فتكون: (شاه).

(٣) في الأصل: (إنّ فكري)، وبه يختل الوزن. والتصحيح من كنز الأسما.

(٤) للقاضي عبد الرحمن باكثير، كما في كنز الأسما ١٥/ب. وقوله: ما لِحِبّي غاية، يعني: إسقاط آخره وهو الياء، وجعل كلمة (بي) في قلبه أي وسطه، فيصير (حبيب). وما بين قافيتي البيتين (سِناد الردف)، و(الردْفُ): حرف مدّ يسبق الروي، و(سناد الردف) عيب يدلّ على إرداف بيت وترك سواه.

(٥) تزيين الأسواق للأنطاكي ٢/٢١٧، طيب السمر لابن الحيمي ١/٦٦. وليسا في ديوانه.

وفي شواهد (حروف الجر)[1]

[١٨]

عَيَّنَتْ ليلةً فما زلتُ حتى نصفِها راجياً فعُدْتُ يَؤوسا

قال رحمه الله: هو من (**المديد**).

وأقول: هو من (**الخفيف**)، من عروضهِ الأولى التامة وضربِها المماثل لها، خُبِنَ من أجزائه الثاني والخامس والسادس، فتفعيله:

فاعلاتن مفاعلن فاعلاتن فاعلاتن مفاعلن فعِلاتن

ومن هذا البحر: قول **القطب الهندي**[2] مُعمّى في (ناصر)[3]:

يا هِلالاً وبدرَ تمٍّ وشمسا حُبُّهُ في الفؤادِ أضحى وأمسى
أنتَ من أيِّ عنصرٍ وهيولى ما رأينا من العَناصِرِ شمسا

وقول شيخه **وجيه الدين**[4] في اسم (عفص)[5]:

يا عذولي إنّي إلى الوصلِ صادِ وحبيبي يُبدي الجَفا والمِطالا

خَلّني من عفيفِ عَذْلِكَ وانظرْ أيّ صَادٍ بهِ استحقَّ الوصالا

---

(١) بلا عزو في فرائد القلائد ص٢١٢. والمقاصد النحوية ٣/١٢١٣. والجنى الداني لابن أم قاسم ص٥٤٤، ومغني اللبيب لابن هشام ص١٦٧. وفي مخطوطة الفرائد (باقر): من الخفيف.

(٢) القطب الهندي النهروالي (-٩٨٨هـ): محمد بن أحمد، قطب الدين الحنفي: مؤرخ. من أهل مكة. تعلم بمصر، ونصب مفتياً بمكة. له (الإعلام بأعلام بلد الله الحرام) و(البرق اليماني في الفتح العثماني)، و(التمثيل والمحاضرة بالأبيات المفردة النادرة) و(كنز الأسما، في فن المعمى) وله شعر رقيق في الغزل والحكم. (الأعلام للزركلي ٦/٦)

(٣) كنز الأسما للنهروالي ٨/أ، قال: فالـ(عَناصر) تنصيص، والتخصيص إسقاط عينه بعمل الترادف.

(٤) القاضي وجيه الدين عبد الرحمن باكثير (-٩٧٥هـ): كما في كنز الأسما ٨/ب. وقد وصفه النهروالي بقوله: (شيخنا)!

(٥) كنز الأسما للنهروالي ٨/ب. قال: أسقط بعمل التحليل (في) [يعني: من عفيف]، وأراد بقول (صاد): مسمّاه، [أي: الحرف].

وقول **محب الدين بن ملا حاجي**[1] في اسم (**كمال**)[2]:

لكَ بالقلبِ منزلٌ (ليس) فيهِ غيركَ اليوم فاحتكمْ ما تشاءُ//

وقول الشيخ **أبي بكر اليُتَيِّم**[3] في اسم (**شهاب**)[4]:

يا سُقاتي من أطيبِ الطيباتِ أنا ظامٍ فواصِلوا كاساتي

وارحموا بائساً فقيراً مُعنّىً قلبُهُ هشٌّ عند ماء الحياةِ

* * *

(١) كما هو في كنز الأسما للنهروالي، ص٩/أ. وفي الأصل: (شهاب الدين)! ولم أهتد إليه.

(٢) كنز الأسما للنهروالي ص٩/أ. قوله: (لك بالقلب) أراد مقلوب (لك)، وهو: (كل)، وبقوله: (ليس فيه)، أراد وضع (ما) المرادفة لِـ(ليس) وسطها، فتكون: (كمال).

(٣) أبو بكر بن محمد بن عمر اليُتَيّم (-؟): بالتصغير، كما ورد في مقدمة كنز الأسما للنهروالي ٨/أ. ولم أهتدِ إليه.

(٤) كنز الأسما للنهروالي، ص٩/ب. قال: "أراد بقلب (هشّ) تقديم الشين على الهاء، ويكون ذلك عند ماء الحياة، وهو بالفارسية (آب)" يصير بجمعهما: (شهاب)!

[١٩]

دعْ عنكَ نَهْباً صِيحَ في حَجَراتِهِ[١]

قال رحمه الله: قاله **امرؤ القيس** الكندي[٢]، وعجزُهُ:

ولكنْ حَديثاً ما حديثُ الرَّواحِلِ

من قصيدة من (**الطويل**)، وفيه (**الثّلْم**).

وأقول: هذا المحل تكلّمَ فيه العيني بكلامٍ ماهرٍ في العروض. فقوله: من **الطويل** حقٌّ، وكذا قوله: فيه **الثّلْم**.

و(الثّلْمُ): حذف الحرف الأول من (**فعولن**) أول البيت في الطويل والمتقارب، وجُوِّزَ في أول الشطر الثاني على خِلافٍ فيه، وإذا **ثُلِمَ** (**فعولن**) نُقِلَ إلى: (**فعْلن**) بسكون العين[٣].

---

(١) فرائد القلائد ص٢١٩. والمقاصد النحوية ٣/١٢٤٥، ديوان امرئ القيس ص٩٤. والحَجَراتُ: النواحي، والرواحل: الإبل. وهو مَثَلٌ يُضرَبُ لمن ذهب من ماله شيءٌ، ثمّ ذهب بعده ما هو أجلّ منه. يقول: دعْ عنك ذكر (نَهْبٍ) صِيحَ في نواحيه، وحدِّثْ عن الإبل التي ذُهِبَ بها أيضاً.

(٢) امرؤ القَيس بن حُجْر الكندي (-٨٠ق.هـ): يماني، ولد بنجد، أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت المهلهل. قال الشعر غلاماً، ومال للهو، فأبعده أبوه إلى حضرموت، فلما قتل بنو أسد أباه، قال: ضيّعني صغيراً وحمّلني دمه كبيراً. فلم يزل حتى ثأر له. وكانت فارس ساخطة على بني آكل المرار (آباء امرئ القيس) فطلبه المنذر، فتفرق عنه أنصاره، وأجاره السمَوْءَل. ثم قصد الحارث بن أبي شمر الغساني، فسيره إلى قيصر الروم، فماطله ثم ولاّه إمارة فلسطين، فرحل إليها، ولما كان بأنقرة ظهرت في جسمه قروح، فأقام فيها إلى أن مات. (الأعلام للزركلي ٢/١١).

(٣) الخَرْمُ: اسم عام لسقوط أول الوتد المجموع من (مفاعيلن أو فعولن أو مفاعلَتن). لكنه خُصَّ بِـ(مفاعيلن) السالمة لتصير إلى (فاعيلن)، وخُصَّ الشّتْرُ بِـ(مَفاعِلن) المقبوضة لتصير إلى (فاعلن)، والخَرْبُ بِـ(مَفاعيلُ) المكفوفة لتصير إلى (فاعيلُ) من الهزج. وخُصّ الثّلْمُ بـ(فعولن) السالمة لتصير إلى (عولن)، والثّرْمُ بِـ(فعولُ) المقبوضة لتصير إلى (عولُ) من الطويل والمتقارب. وخُصّ العَضْبُ بِـ(مُفاعلتن) السالمة لتصير إلى (فاعَلَتن)، والقَصْمُ بِـ(مُفاعلْتن) المعصوبة لتصير إلى (فاعَلَتن)، والعَقْصُ بِـ(مُفاعلْتُ) المنقوصة لتصير إلى (فاعَلْتُ) من الوافر.

وهذا البيت **عروضهُ مقبوضة، وليس للطويل غيرها بالأصالة، وضربهُ مقبوض** مثل العروض، وهو الضرب الثاني، وقُبِضَ من أجزائه أيضاً الثالث، فتفعيله:

فعْلن مفاعيلن فعولُ مفاعلن [فعولن][1] مفاعيلن فعولن مفاعلن

وها هنا دقيقةٌ؛ وهي أنّ البيتَ من الطويل إذا كانَ من الضرب الثاني ولَحِقَه (**الثّلْمُ**) في كلٍّ من مصراعيه بناءً على جَوازه في أول الثاني، وقُبِضَ من أجزائه الثالث والسابع **التبس بالكامل** السالمِ العروضِ والضربِ، المُضمَرِ ما عداهما[2]. وإذا ثُلمَ المصراع الأول، وقُبِضَ الجزء الثالث التبس ذلك المصراع فقط.

ولذا تجد تفعيل هذا المصراع وهو:

دَعْ عنكَ نَهْباً صِيحَ في حَجَراتِهِ

هكذا:

مستفعلن مستفعلن متَفاعلن

ولو لم نقف على المصراع الثاني لكُنّا نحكم عليه بأنه من **الكامل**.

فإن قلتَ: إذا وُجِد بيتٌ كما وصفتَ، فمن أي البحرين يُجعَل؟ **قلتُ**: يُجعلُ من **الكامل**، لسلامته من ارتكاب ما اختُلِفَ في جوازه، وهو **ثَلْمُ** المصراع الثاني، ومن كَثرة التغيير. فإنْ وُجِد مع غيره –وذلك // الغيرُ لا يجوز فيه إلا كونه من الطويل– تحتّمَ جَعْلُه من الطويل.

ولهذه الدقيقة تكلّمنا على هذا المصراع، وإلاّ فالعيني لم يُخطِئْ فيما قاله هنا، وموضوعُ هذا التعليق[3] المَحَالُّ التي غلط فيها. والله أعلم بالصواب.

---

(١) في الأصل: (فعولُ) سهواً.

(٢) أي: أصاب الإضمار بقية تفاعيله الحشوية.

(٣) أي: موضوع الكتاب الذي بين أيدينا.

[٢٠]

ماوِيَ يا رُبَّتما غارةٍ شَعواءَ كاللّذْعَةِ بالمِيسَمِ[١]

قال رحمه الله: قاله **ضمرة بن ضمرة النهشلي**[٢] من أبيات (**مُرَجّزة**).

وأقول: هو من (**السريع**)، من عروضه الأولى **المطوية المكشوفة**، وضربها الثاني الموازن لها، وطُوي من أجزائه ثلاثة أيضاً وهي: الأول والثاني والخامس[٣].

ثم اعلم أنّ تاء (**رُبَّتَما**) محركَّةٌ وجوباً، ولا يجوز تسكينها، لِما يلزم عليه خروج وزن البيت عن حيّز الاستقامة. وقد أغفل العيني التنبيه على ذلك. فتفعيله:

مفتعلن مفتعلن فاعلن مستفعلن مفتعلن فاعلن

ومن هذا البحر قول بعضهم (معمّى) في (**شربة**)[٤]:

كم قلتُ لِلاّئمِ [إذْ][٥] لامَني في قَمَرٍ قلبي لهُ منزِلُ

---

(١) فرائد القلائد، ص٢٢١–٢٢٢. وفيه: (يا رُبّما)! والمقاصد النحوية ٣/١٢٦٢، وفيه: "من السريع"، قائلاً في الحاشية ٥: "في النسخ من الرجز". وانظر: ضَمُرة النهشلي، أخباره وما بقي من شعره، د.هاشم شلاش، مجلة المورد العراقية، مج١٠، ع٢، ١٤٠١/١٩٨١، ص١١٩، وفيها: (بل ربّما)، وبها يختل الوزن. والمعاني لابن قتيبة ٦/١٠٠٥، وفيه: (بل ربّتَ ما). وفي الأصل: (بالمبسم) تصحيفاً. والمِيسَم: مكواة الحديد التي توسم بها الدواب.

(٢) ضَمُرَةُ النَهشَلي (–؟هـ): ضَمُرَةُ بن ضَمُرَة النَهشَلي الدارِمي. من الشجعان الرؤساء، صاحب يوم ذات الشقوق، من أيام العرب، أغار على بني أسد، وظفر بهم. (الأعلام للزركلي ٣/٢١٦).

(٣) قوله: (وطُويَ من أجزائه الأوّل)، يدلّ على أن المصنف ضبط كلمة (ماوي) بتخفيف الياء وفتحها. أقول: وتصحّ بالتشديد، فإذا كانت مشدّدة تكون التفعيلة الأولى سالمة (مستفعلن).

(٤) للشيخ أبي بكر القناوي المكي، كما في كنز الأسما للنهروالي، مخطوطة جامعة الملك سعود رقم (١١٦٥) ص١٥/ب. يريد بقوله: (ما له آخرٌ): إسقاط الحاء من كلمة (شرح) وهو الحرف الأخير، وكذا إسقاط الحاء من كلمة (حبّه) وهو الأول، يبقى منهما: (شربه)!

(٥) زيادة يقتضيها الوزن، والتصحيح من مخطوطة كنز الأسما ١٥/ب.

شَرْحُ غرامي ما لَهُ آخِرٌ وحُبُّهُ ليسَ لهُ أولُ

وقول بعضهم [1]:

أصبحتُ صَبّاً دَنِفاً مُغرَماً أشكو جَوَى الحُبِّ وأبكي دَمَا

هذا وقد سلَّمَ إذْ مرَّ بي فكيفَ لو مَرَّ وما سَلّما

وقول الآخر[2]، إلاّ أنه من الضرب الأول[3]:

لَما بَدا في خدِّهِ عارِضٌ بَشَّرْتُ قلبي بالنّعيمِ المُقيمْ

وقلتُ: هذا عارِضٌ مُمْطِرٌ فجاءَني منهُ العَذابُ الأليمْ

* * *

(1) لأمية الداني في ديوانه ص١٤١، والخريدة: شعراء المغرب والأندلس ٢٥٢/١، ونفح الطيب للمقّري ٤٨٣/٣.

(2) ابن خلّكان (–٦٨١هـ): أحمد بن محمد بن إبراهيم. مؤرخ حجة، صاحب كتاب (وفيات الأعيان)، أشهر كتب التراجم، ولد في إربل قرب الموصل، وتولى القضاء في مصر ودمشق، وتوفي في دمشق (الأعلام للزركلي ٢٢٠/١).

(3) أي: المطوي الموقوف: (فاعلانْ). الوافي بالوفيات للصفدي ٣١٣/٧، وذيل مرآة الزمان لليونيني ١٥٤/٤، وفوات الوفيات لابن شاكر ١٠٣/١، مع اختلاف قليل.

وفي شواهد (الإضافة) [1] [2]

[٢١]

والذّئب أخشاهُ إنْ مَرَرْتُ بهِ وحدي وأخشى الرياحَ والمطَرا

قال رحمه الله: هو من قصيدة من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المنسرح**)، **//** من عروضهِ الأولى التامة وضربِها **المطوي**، **وطُويَ** من أجزائه أيضاً الثاني والخامس، **والطيّ** في غير الضرب من هذا البحر جائز، وأما في هذا الضرب **فواجب**، فهو **زحاف أُجريَ مجرى العلّة**. فتفعيل البيت:

مستفعلن فاعلاتُ مفتعلن مستفعلن فاعلاتُ مفتعلن[3]

ومن هذا البحر: ما تَساجَلَ به حميد بن سعيد الشاعر[4] ومحمد بن حبيب المهدوي[5].

قال المهدوي[6]: حضرنا ليلةً في جملة ندماء **تميم بن المعز**[7]، فالتفتَ حميد إلى غلامين من مماليكه مُتناجِيَين، قد ضَمّا خَدّاً لِخَدّ، فقال:

---

(١) للرُّبَيع بن ضبع الفزاري (–٧ ق.هـ): من الخطباء الفرسان، شهد يوم الهباءة وهو ابن مائة عام، وقاتل في حرب داحس والغبراء. قيل إنه أدرك الإسلام وقد خرف. (الأعلام للزركلي ٣/ ١٥).

(٢) فرائد القلائد ص٢٣٤. والمقاصد النحوية ٣/ ١٣١٩. والتيجان لابن منبه ص١٣١، والمعمرون للسجستاني ص٧، وأمالي القالي ٢/ ١٨٥، وحماسة البحتري ص٣٩٩.

(٣) كتبَ (فاعلاتن) بدل (فاعلاتُ) سهواً في الشطرين.

(٤) حميد بن سعيد الخزرجيّ المغربيّ: من ندماء تميم بن المعز بن باديس، وشعرائه المجيدين، وهو الذي جمع شعر الملك تميم، انظر خريدة القصر: شعراء المغرب والأندلس ١/ ١٦٠.

(٥) محمد بن حبيب المهدوي القلانسي: من شعراء تميم بن المعز أيضاً. خريدة القصر للأصفهاني: (شعراء المغرب والأندلس) ١/ ١٦٤.

(٦) بدائع البدائه لابن ظافر ص٩٧، وفيه: (كانا لنا مُتاحينِ)، خريدة القصر: شعراء المغرب والأندلس ١/ ١٦٢، الوافي بالوفيات للصفدي ١٣/ ٢٠١، وفيه: (لمّتين) بالتنكير.

(٧) تميم بن المعز الفاطمي (–٣٧٤هـ): شاعر رقيق، كان أبوه صاحب الديار المصرية والمغرب، وتوفي بمصر، له ديوان شعر. (الأعلام للزركلي ٢/ ٨٨).

أُنظُرْ إلى اللِّمَّتَينِ قد حَكَتا

فقلتُ:

جُنحَيْ ظلامٍ على صَباحَيْنِ

فقال:

واعجَبْ لِغُصنَينِ كلَّما انعَطَفا

فقلت:

ماسا مِنَ اللِّينِ في وِشاحَينِ

فقال:

ظَبيانِ يَحمي حِماهما أسَدٌ

فقلت:

لولاهُ كانا لنا مُباحَينِ

فقال:

فلَو تَدانَيتُ منهما لَدَنَتْ

[فقلت] (١):

إليَّ في الحِينِ أسهُمُ الحَيْنِ

* * *

(١) ساقطة في الأصل، والتصحيح من المراجع.

[٢٢]

إنَّ للخَيرِ وللشرِّ مَدىً وكِلا ذلكَ وَجْهٌ وقَبَلْ[١]

قال رحمه الله: هو من قصيدة من (**الكامل**)[٢].

وأقول: هو من (**الرمل**)، من عروضهِ الأولى **المحذوفة** وضربِها الثالث المماثل لها، وقد دخل الخبنُ في أجزائه إلاّ الجزءَ الأول. فتفعيله:

فاعلاتن فعِلاتن فعِلن فعِلاتن فعِلاتن فعِلن

ومن هذا البحر: قول بعضهم[٣]:

لا تقولنْ لا فمكتوبٌ على وجهك المشرق نوراً نَعَمُ //

نُونُها الحاجبُ والعينُ بها طرفكَ الفَتَّان والميمُ الفَمُ

بحروفٍ أُبدِعَتْ من قُدْرةٍ ما جَرى [قطّ عليهَا][٤] قلَمُ

* * *

(١) لعبد الله بن الزبعرَى (–١٥هـ): السهمي القرشي، كان شديداً على المسلمين إلى أن فتحت مكة، فهرب إلى نجران، فقال حسان فيه أبياتاً، فلما بلغته عاد فأسلم ومدح النبي، فأمر له بحلة (الأعلام للزركلي ٤/٨٧). والشاهد في فرائد القلائد، ص٢٣٧. والمقاصد النحوية ٣/١٣٣٤، وفيهما وفي مخطوطتي الفرائد (باقر وسعود): (من الرمل)، وهو في ديوانه ص٤١، الأغاني ١٢١/١٥، وعجزه فيه: (لِكِلا ذَينِكَ وقتٌ وأجَلْ). البدء والتاريخ للمقدسي ٤/٢٠٧، وفيه: (وكِلا ذاكَ وَجيهٌ وقبَلْ)، وشرح نهج البلاغة ٢٧٩/١٤، وعجزه فيه: (وسواءٌ قَبْرُ مُثْرٍ ومُقِلْ)، وانظر المفصل للزمخشري ص٨٢، المغني لابن هشام ص٢٦٨.

(٢) زاد المؤلف في هامش (ش) ١٦/أ: "الموجود في النسخة التي عندنا، وهي معروضة على المصنّف، وفي هوامشها خطُّه: من الوافر".

(٣) لمحب الحلبي: في عنوان المرقصات والمطربات لابن سعيد ص٥١، وفيه مع جعْل الثاني ثالثاً: (لا تقولي... فمُكِ الفتّان حُسْناً...طرفُكِ الساحر)، وبلا عزو في ديوان الصبابة لابن أبي حجلة ص٣٨، وفيه مع جعْل الثاني ثالثاً أيضاً: (لا تقلْ لي)، و(بحروفٍ صُوِّرتْ).

(٤) في الأصل: (عليها قطّ)، وبها ينكسر الوزن، وما أثبتناه هو الصحيح.

[٢٣]

عَتَـوْا إذْ أجَبْنـاهمْ إلـى الـسِّلْمِ رأفـةً فـسُقْناهُمُ سَـوْقَ البُغـاثَ الأجـادلِ[١]

ومَــنْ يُلْــغِ أعقــابَ الأمــورِ فإنّــهُ جَديرٌ بِهُلْكٍ آجِلٍ أو مُعاجِلِ

قال رحمه الله: هما من (**البسيط**).

وأقول: هما من (**الطويل**)، من الضرب الثاني **المقبوض**، الموازن للعروض، وأجزاؤهما –غير العروض والضرب– سالمة[٢].

واعلم أن هذين البيتين وقفْتُ عليهما بعد إتمام التأليف، ولو كنتُ وقفتُ عليهما ابتداءً لكنتُ أوردتُ هنا ما وازنهما من الطويل، من الأبيات التي أوردتُها في (**شواهد الإبدال**)[٣].

* * *

(١) بلا عزو في فرائد القلائد ص٢٤٤. والمقاصد النحوية ٣/١٣٧٠. وفيهما وفي مخطوطتي الفرائد (باقر وسعود): (هما من الطويل). ولم أصل إليهما. وهو شاهد الفصل بين المضاف: (سَوقَ) والمُضاف إليه: (الأجادِلِ)، بالمفعول به: (البُغاثَ). والمعنى: سَوقَ الأجادِلِ البُغاثَ. والبُغاثُ: ضعاف الطير التي تُصاد (بغث)، والأجادل: الصقور (جدل).

(٢) أقول: بل جاء الجزء الثالث من صدر البيت الثاني (مقبوضاً)، وذلك قوله: (أُمورِ=فَعولُ).

(٣) ص١٢٩. أمثلته كثيرة، ونمثل لهما بقول صالح بن جناح اللّخْمي (الحماسة البصرية ١/٥٣):

لَئِن كُنتُ مُحتاجاً إلى الحِلمِ إنَّني=إلى الجَهلِ في بَعضِ الأحايينِ أَحوَجُ

وَلي فَرَسٌ لِلحِلمِ بِالحِلمِ مُلجَمٌ=وَلي فَرَسٌ لِلجَهلِ بِالجَهلِ مُسْرَجُ

فَمَن شاءَ تَقويمي فَإِنّي مُقَوَّمٌ=وَمن شاءَ تَعويجي فَإِنّي مُعَوَّجُ

وَما كُنتُ أَرضى الجَهلَ خِدْناً ولا أخاً =وَلَكِنَّني أَرضى بِهِ حينَ أُحْرَجُ

فَإِن قالَ قَومٍ إِنَّ فيهِ سَماجَةً=فَقَد صَدَقوا وَالذُلُّ بِالحُرِّ أَسمَجُ

[٢٤]

ما زالَ يُوقِنُ مَنْ يَؤُمُّكَ بالغِنى وسواكَ مانِعُ فَضْلَهُ المحتاجِ[١]

قال رحمه الله: هو من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**الكامل**)، من عروضِهِ الأولى السالمة، وضربِها الثاني المقطوع، الموازن (**فعِلاتن**)، لكنه **أُضمِرَ** فصار على زِنة (**مفعولن**).

والإضمارُ إسكانُ الثاني المتحرك، ولا يكون إلا في (**متَفاعلن**) كما قدّمناه، وهو من جملةِ الزحاف. وقد لَحِقَ **الجُزْءَ**[٢] الأولَ أيضاً.

والأجزاء الأربعة سالمة، فتفعيله:

مستفعلن متَفاعلن متَفاعلن متَفاعلن متَفاعلن مفعولن

ومن هذا البحر: قول الحريري –وفيه (**التشريع**)– [٣]:

يا خاطِبَ الدّنيا الدَّنِيّةِ إنّها شَرَكُ الرّدى * وقَرارَةُ الأكدارِ[٤]

دارٌ متى ما أضْحكتْ في يومِها أبْكَتْ غداً * بُعْداً لها منْ دارِ

وإذا أظَلّ سَحابُها لم ينتَقِعْ منْه صَدًى * لجَهامِهِ الغرّارِ[٥]

غاراتُها ما تنْقَضي وأسيرُها لا يُفتَدَى * بجلائِلِ الأخْطارِ

---

(١) بلا عزو في فرائد القلائد، ص٢٤٥. والمقاصد النحوية ٣/١٣٧٤. وهو شاهد الفصل بين المضاف (مانِعُ)، والمضاف إليه (المحتاج) بالمفعول الثاني: (فضلَهُ).

(٢) في الأصل: (الحَذّ) تحريفاً؛ والتصحيح من (ش) ١٦/ب.

(٣) المقامات ص١٢٧، وشرحها للشريشي ٣/٩٥.

والتشريع: هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى بالوقوف على كل واحدة منهما. انظر الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص٣٠٠. وبالوقوف على قافية الدال في هذه القصيدة يصير الوزن إلى مجزوء الكامل كما هو واضح.

(٤) في الأصل: (الردا). وشرَكُ الردَى وقرارة الأكدارِ: أي مَصايد الهلاك، ومستقر المنغِّصات.

(٥) لم ينتقع منه صدى: أي لم يرتوِ منه عطش، والجَهامُ الغَرّار: السحاب الخدّاع الذي لا ماء فيه (جهم).

كمْ مُزْدَهًى بغُرورِها حتى بَدا متمَـــرّداً * مُتجـــاوزَ المِقْـــدارِ //

قلَبَـتْ لـهُ ظهْـرَ المِجَـنّ وأولَغَـتْ فيـهِ المُـدى * ونـزَتْ لأخْـذِ الثّـارِ[1]

فاربْـأ بعُمـرِكَ أن يَمُـرّ مُـضَيَّعاً فيها سُدًى * من غيرِ ما استِظهارِ[2]

واقطَـعْ علائِـقَ حُبّهـا وطِلابِهـا تلْـقَ[3] الهُـدى * ورَفاهَـةَ الأسْـرارِ[4]

وارْقُـبْ إذا مـا سـالَمَتْ مـن كيـدِها حـــرْبَ العِـــدا * وتوثُّـــبَ الغَـــدّارِ

واعلَـمْ بـأنّ خُطوبَهـا تَفْجَـا ولـوْ طـالَ المَـدى * ووَنَـتْ سُـرى الأقـدارِ[5]

وقول الأستاذ ابن الفارض رضي الله عنه[6]:

صَدٌّ حَمَى ظَمئي لَماكَ لِماذا وهَواكَ قلبي صار منهُ جُذاذا

وقوله[7]:

أرَجُ النسيمِ سَرى من الزَّوراءِ سَحَراً، فأحْيا مَيِّتَ الأحياءِ

وقوله[8]:

أوميضُ برقٍ بالأُبَيرِقِ لاحا أم في رُبى نجدٍ أرى مصباحا

---

(١) المِجَنّ: الترس، سمي بذلك لأنه يستر حاملَه، و(قلبت له ظهر المجن): أي انقلبت عما كانت عليه من المصالحة إلى العداوة (جنن و مجن). ونزَتْ: أي وثَبَت (نزا).

(٢) اربأ بعمرك: أي ارتفِعْ به واحفظه عن الضياع سدى (ربأ). والاستظهار: الاحتياط والاستيثاق.

(٣) في الأصل: (تلقى).

(٤) الرفاهة: الخفض والعيش الهني (رفه). والأسرار: البَواطن (سرر).

(٥) في الأصل: (تفجأ لو، طال المدا). فتكون العروض عندئذٍ (مفتعلن). والأصحّ ما أثبتناه. وقوله: وَنَتْ سُرَى الأقدارِ: أي بَطُؤتْ وفتَرَتْ حركتها، فلا تأمن فُجاءَةَ خطوبها (وني).

(٦) ديوانه ص١٣. هو ولاحِقَيه مُصَرَّع، لحِقتْ عَروضُه ضربَه بالنقصان، فجاءَتْ مقطوعةً مثله.

(٧) ديوانه ص٦٨.

(٨) ديوانه ص٧٢.

وقوله، إلاّ إنه من الضرب الأول[1]:

اِحفظْ فؤادَكَ إنْ مررتَ بِحاجِرٍ فظِباؤهُ منها الظُّبَى بِمَحاجِرِ

وقوله من الضرب الأول أيضاً[2]:

قلبي يُحدِّثُني بأنّكَ مُتلِفي روحي فِداكَ عرفْتَ أم لم تعرِفِ

وقوله من الضرب الأول أيضاً[3]:

ما بين ضالِ المنحنى وظِلالِهِ ضَلَّ المُتيَّمُ واهتدى بضَلالِهِ

وقوله من الضرب الأول أيضاً[4]:

زِدْني بفرْطِ الحبِّ فيكَ تَحيُّرا وارحمْ حَشاً بلَظَى هَواكَ تَسَعَّرا

وقوله[5]:

وحَيـــــاةِ أشـــــواقي إليـــــــ ـــكَ وتُرْبَـــةِ[6] الـــصَّبرِ الجميـــل

مـــا استحـــسَنَتْ عينـــي ســـوا كَ ولا نظـــرتُ إلـــى خليـــل //

وهذان البيتان من المجزوء، ويجوز فيهما **الإطلاق والتقييد**[7].

فإن أُطلِقا كانا (**مُرَفَّلَين**)، وإن قُيِّدا كانا (**مُذَيَّلَين**).

---

(١) ديوانه ص٨٧.

(٢) ديوانه ص٨٨.

(٣) ديوانه ص٧٤.

(٤) ديوانه ص٩٩.

(٥) ديوانه ص١٠٥. وليسا في (ش).

(٦) في الأصل: (وتوبة) تصحيفاً، فلا معنى لها هنا.

(٧) القوافي المطلَقَة: أي المتحركة الروي، والمقيدة: الساكنة الروي.

و(**الترفيلُ**): زيادةُ سببٍ خفيفٍ في ضرب الكامل **المجزوء**[1]، تزيدُ على متَفاعلن (**تن**)، وتنقله إلى (**متَفاعلاتن**).

و(**الإذالةُ**)؛ ويُقال له (**التذييل**): زيادة حرفٍ ساكنٍ في ضربي (**البسيط والكامل المجزوءَين**[2]، فتُنقل (مستفعلن) إلى (**مستفعلانْ**)، و(متَفاعلن) إلى (**متَفاعلانْ**).

وليس في ديوان الأستاذ من هذا البحر غير ما ذكرناه.

* * *

(١) والترفيل في ضرب مجزوء المتدارك، فتُنقل (فاعلن) إلى (فاعلاتنْ). عروض الورقة ص٦٩.

(٢) والإذالة في ضرب مجزوء المتدارك، فتُنقل (فاعلن) إلى (فاعلانْ). عروض الورقة للجوهري ص٦٩.

وفي شواهد (نِعْمَ وبئْسَ)[1]

[٢٥]

عَمْـــرَكَ مـــا ليلـــي بِنـــامَ صـــاحِبُهْ ولا مُخـــــالِطُ اللَّيـــــانِ جانِبُـــــهْ

قال رحمه الله: قاله **القنانيّ**[2] من (**الرجز**)، **فإنْ حُرِّكت الهاء فمن مربّع الكامل!**

وأقول: قوله: (**من الرجز**) صحيحٌ، موافق للميزان. وأما قوله: (فإنْ حرّكت الهاء فمن **مربع الكامل**) **فأشبه شيءٍ بالهذَيان**. وذلكَ أنهُ إذا حركت الهاء صار الجزءُ الذي وزنه: (**مفاعلن مُفاعلَتن**)[3]. و(مفاعلتن) لا يقع في شيءٍ من أبيات الكامل، وإنما هو مختص بالوافر.

وأما قوله: (**مربّع**)، فهو أقبح من قوله الكامل، لأنّ البيتَ مُسدّسُ الأجزاء على كلّ تقدير. وبتحريك الهاء تزداد حروفه، فكيف يحكم بنقصان أجزائه مع الزيادة.

وهذا الكلام لا يمكن تصحيحه، ولا الجواب عنه، وهو كلامُ **مَنْ لا خبرة له** بفنّ العروض.

ثم اعلم أنكَ متى حرّكتَ الهاء خرجَ البيتُ عن أن يكونَ موزوناً بوزنِ بحرٍ من البحور الستة عشر، فضلاً عن أن يكون من الكامل[4].

---

(١) بلا عزو في فرائد القلائد، ص٢٧٠. والمقاصد النحوية ٤/١٥٠٤. وللقَنانيّ في شرح أبيات سيبويه للسيرافي ٢/٤١٦، وفيه: (عمرك ما زيدٌ)، وبلا عزو في الخصائص لابن جني ٢/٣٦٦، وفيه: (والله ما زيد)، والأول في خزانة الأدب للبغدادي ٩/٣٨٨، وفيه: (والله ما ليلي...).

(٢) القَنَانيّ: أستاذ الفرّاء، ورجّح ياقوت نسبته إلى (بئر قَنان) وليس إلى (جبل قنان)، نقلاً عن الفارابي صاحب ديوان الأدب (معجم البلدان ٤/٤٠١) وانظر (ديوان الأدب ١/٤٧٦).

(٣) اكتفى بإظهار التفعيلتين الأخيرتين من البيت الثاني للتمثيل.

(٤) قال الأخفش في قوافيه ص٤١: "إنّ العربَ إذا أنشدتْ الشعرَ الذي في آخرهِ الهاء الساكنة، التي للمضمَر المذكّر، والبيتُ لا يَحتاجُ إلى حركتها، حرّكوها بالضمّ، وزادوا بعدها واواً". فسمّى حركتها: (التعدّي)، وسمّى الواو الناشئة عن إشباعها: (المتعدّي)، وهي من الأسماء التي لم يذكرها الخليل.

ثم إنّ جُزْءَهُ الأول **مطويٌّ**، والثاني **سالمٌ**، والأربعة الباقية **مخبونة**، فتفعيله:

مفتعلن مستفعلن مفاعلن // مفاعلن مفاعلن مفاعلن

ومن هذا البحر: القصيدةُ المشهورةُ البديعة: (مقصورة ابن دريد)[1][2].

وكذا (ألفيَّتا ابن مالك[3] وابن مُعْطٍ[4])، و(مُلحةُ الحريري)[5].

وللعلماء في الرجز كلامٌ لا يحتمله المقام.

ومن هذا البحر: قول الأستاذ ابن الفارض، **مُلْغِزاً** في (**شعبان**) على ما قيل[6]:

---

(١) ابن دريد (-٣٢١هـ): محمد بن الحسن الأزدي، أحد أئمة اللغة والأدب. ولد بالبصرة، وقلده (آل ميكال) ديوان فارس، من كتبه (الاشتقاق) في الأنساب، و(المقصور والممدود) و(الجمهرة) في اللغة، وغيرها. (الأعلام للزركلي ٦/٨٠).

(٢) المقصورات: تقوم قافيتها على رويّ الألف، والتي يشترط فيه أن يكون من أصل الكلمة، ومقصورة ابن دريد قصيدة شهيرة مدح بها الشاه ابن ميكال، ويُقال: إنه أحاط فيها بأكثر المقصور، وأولها (شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي ص١١):

إمَّا تَرَيْ رأسِيَ حاكَى لونُهُ=طُرَّةَ صُبْحٍ تحتَ أذيالِ الدُّجى

واشتعلَ المُبْيَضُّ في مُسْوَدِّهِ=مثلَ اشتعالِ النارِ في جَزْلِ الْغَضَى

(٣) ابن مالك (-٦٧٢هـ): محمد بن عبد الله الطائي الجيّاني، أحد أئمة العربية. ولد في جيان (بالأندلس) وتوفي بدمشق. أشهر كتبه (الألفية)، و(تسهيل الفوائد) في النحو، و... (العروض) وغيرها. (الأعلام للزركلي ٦/٢٣٣). والألفية أولها بعد المقدمة (متن ألفية ابن مالك ص١):

كلامُنا لفْظٌ مُفيدٌ (كاستقِمْ) = واسْمٌ وفعْلٌ ثمّ حرفٌ الكَلِمْ

(٤) ابن معطي (-٦٢٨هـ): يحيى بن عبد المعطي الزواوي المغربي، عالم بالعربية والأدب، سكن دمشق، وانتقل إلى مصر، ودرّس وتوفي فيها. له: "الدرة الألفية في علم العربية"، و"المثلث" في اللغة، وغيرهما. (الأعلام للزركلي ٨/١٥٥). وألفيته في النحو والخط والكتابة، وأولها بعد المقدمة (الدرة الألفية ص١٧):

باللهِ ربّي في الأمورِ أعتصِمْ=القولُ في حدِّ الكلامِ والكَلِمْ

اللفظُ إنْ يُفِدْ هو الكلامُ = نحوُ: مضَى القومُ، وهُمْ كِرامُ

(٥) شرح ملحة الإعراب للحريري ص٢، ومنها:

حَدُّ الكلامِ ما أفادَ المستمِعْ=نحْوُ: سَعَى زيْدٌ، وعَمْرٌو مُتّبِعْ

ونَوعُهُ الذي عليهِ يُبْنَى = اِسْمٌ وفِعْلٌ ثمّ حَرْفُ مَعْنَى

(٦) ديوانه ص١١٢، وهي من مجزوئه. وقوله: (على ما قيل) كأنه يُشكك في اسم الملغز به. وفي الديوان: (بعودة). فإذا غُيِّر ترتيب حروف (شعبان) إلى: (بَعْشان) كان تصحيفها (نعسان). والباء هي قلب

مـــا اســـمُ فتـــىً حرُوفُـــهُ تـــــصحيفُها إنْ غُيِّـــــرَتْ
فـــي الخَـــطّ عـــن ترتيبهـــا مُقْلَتُـــــهُ إن نَظَـــــرَتْ
أدعُـــولـــهُ مـــن قَلْبِـــهِ بعَـــوْذَةٍ مِنْـــهُ سَـــرَتْ

واعلم أن كون هذا اللغز في (شعبان) هو ما عليه الناس، ولم يُنقَل لنا أن أحداً أنكرَ ذلك. والحقُّ أنه ليس في (شعبان)، وإنما هو في (عيسى)، ويكون قولُه: (**عَوذة**) بالذال المعجمة، فتأمّل.

* * *

(شعبان) أي وسطها، وباءَ: فعل بمعنى عادَ ورجَعَ، أراده على معنى الدعاء له (بعودته). ولم أفهم مراد المصنف في (عيسى).

وفي شواهد (أفعل التفضيل)[1]

[٢٦]

وليسَ بالأكثرِ منهمْ حَصىً وإنما العِزّةُ للكاثِرِ

قال رحمه الله: قاله الأعشى ميمون من (**الرجز**)!

وأقول: هو من (**السريع**)، من عَروضِه الأولى **المطويّة المكشوفة**، من ضربِها الثاني المُماثل لها، **خُبِنَ** من أجزائه الأول والرابع، **وطُوِيَ** الثاني والخامس، فتفعيله:

مفاعلن مفتعلن فاعلن مفاعلن مفتعلن فاعلن

ومن هذا البحر قول **محاسن الشوا**[2]:

ما حُلْتُ عن وُدِّكَ لا والذي يعلمُ ما أُبدي وما أُضمِرُ

فلا يَغُرَّنَّكَ قولُ العِدا أنتَ بِحالي منهمُ أخبَرُ

وقول بعضهم[3][4]:

إنْ كانَ لي ذنبٌ ولا ذنبَ لي فما له غيركَ من غافِرِ

أعوذُ بالوُدِّ الذي بيننا أن تُفْسِدَ الأولَ بالآخرِ//

---

(١) فرائد القلائد، ص٢٧٧. والمقاصد النحوية ٤/١٥٣٥. والشاهد للأعشى ميمون في ديوانه ص١٤٣، الاشتقاق لابن دريد ص٦٥، الخصائص لابن جني ١/١٨٥، ٣/٢٣٤، وفيها جميعها: "ولستَ بالأكثر...".

(٢) الشوّاء (–٦٣٥هـ): أبو المحاسن، يوسف بن إسماعيل: ولد ومات بحلب، وأصله من الكوفة. أورد له صديقه ابن خلكان طرفاً من أخباره وأشعاره (وفيات الأعيان ٧/٢٣١)، كما ترجم له ابن الشعار الموصلي في قلائد الجمان، وأورد له شعراً كثيراً في رسم يوسف (٨/١٤٥) ورسم محاسن (٥/٦٣)، ولكنهما معاً لم يوردا له هذين البيتين. (الأعلام للزركلي ٨/٢١٧)

(٣) الحسن بن وهب (–٢٥٠هـ): من الكتاب الوجهاء، استكتبه الخلفاء. مدحه أبو تمام، ورثاه البحتري. وهو أخو سليمان بن وهب، وزير المعتز والمهدي (الأعلام للزركلي ٢/٢٢٦).

(٤) عيون الأخبار لابن قتيبة ٣/١٠٠، والعقد الفريد لابن عبد ربه ٢/١٨، والصداقة والصديق للتوحيدي ص٤٦٩ وفيه: (يَفْسُدَ الأولُ).

وقول بعضهم **معمّى** في (**علي**)[1]:

أيـــا غبِيّـــاً صـــارَمـــن جهلِـــهِ يلـــومني بـــالعلمِ إذ أفتخـــرْ

ذا مبـــدأ العِـــزّ ولـــي بعـــدهُ نهايـــة فـــي المجـــد لا تنحـــصرْ

* * *

(١) للقاضي عبد اللطيف بن عبد الله باكثير، كما في كنز الأسما للنهروالي ص١٥/أ. ومبدأ العِزّ هو حرف (العين)، و(لي) بعده، صار المجموع: (علي).

[٢٧]

ولَفُوكِ أطيبُ لو بَذلتِ لنا من ماء مَوهَبَةٍ على خَمْرِ[١]

قال: هو من (**الطويل**)!

وأقول: هو من (**الكامل**)؛ من عَروضِه الثانية **الحذّاء**، وضربِها الثاني **الأحذّ المضمر**، وأُضمِرَ من أجزائه أيضاً الرابع، فتفعيله:

متَفاعلن متَفاعلن فعِلن مستفعلن متَفاعلن فَعْلُن

بسكون عين (**فعْلُن**) هذا، أي الضرب.

وهذا البيت وقفتُ عليه بعد إتمام التأليف[٢].

* * *

(١) بلا عزو في فرائد القلائد، ص٢٨٠، والمقاصد النحوية ٤/١٥٤٨، وفيهما وفي مخطوطتي الفرائد (سعود وباقر): "وهو من الكامل". والاشتقاق لابن دريد ٣٧٤، ٥١٨. وجمهرة اللغة لابن دريد (بوه)، ولسان العرب (وهب). والموهَبَة: النُّقْرة في صخر يجتمع فيها ماء السماء، أو السّحاب. والخطابُ في المخطوط على التذكير. ورسم (موهَبة) بالنون بدل الباء: (موهنة) ولا معنى لها.

(٢) نمثل له بقول الشريف الرضي (ديوانه ١/٢٤٩):

وَلَقَد مَرَرتُ عَلى دِيارِهِمُ=وَطُلولُها بِيَدِ البِلَى نَهْبُ

فَوَقَفتُ حَتّى ضَجَّ مِن لَغَبٍ=نِضْوي وَلَجَّ بِعَذْلِيَ الرَكْبُ

وَتَلَفَّتَتْ عَيني فَمُذ خَفِيَتْ=عَنها الطُلولُ تَلَفَّتَ القَلبُ

وفي شواهد (النعت)[1]

[٢٨]

فوافيناهمُ منّا بِجَمْعٍ كأسْدِ الغابِ مُردانٍ وشيبِ

قال رحمه الله: قاله **حسان** رضي الله عنه من قصيدة من (**الكامل**)!

وأقول: هو من (**الوافر**)، من عَروضِه الأولى **المقطوفة**، وضربِها المُماثل لها، دخل **العَصْبُ** -بالمهملتَين- فيما عدا العروض والضرب، وإذا عُصِبَ **[مفاعلَتن]**[2] نُقلَ إلى (**مفاعيلن**)، فتفعيله:

مفاعيلن مفاعيلن فعولن مفاعيلن مفاعيلن فعولن

ومن هذا البحر: قول **أبي إسحاق الغزّي**[3][4]:

وَجَفّ النّاسُ حتى لو بَكَيْنا تعذّر ما تُبَلُّ به الجفون

فلا يَنْدى لممدوح بَنانٌ ولا يندى لمَهْجُوٍّ جبين

وقول **القاضي عبد الوهاب التغلبي** البغدادي المالكي[5][6]:

---

(١) فرائد القلائد، ص٢٨٤. والمقاصد النحوية ٤/١٥٦٨. وهو لحسان بن ثابت رضي الله عنه في ديوانه ٨٢/١، والسيرة النبوية لابن هشام ٦٤٠/١، وفيهما: (فلاقيناهمُ منا بجمع).

(٢) في الأصل: (متَفاعلن) سبق قلم.

(٣) الغَزّي، أبو إسحاق (-٥٢٤هـ): إبراهيم بن عثمان: من أهل غزة. رحل إلى العراق وخراسان. ومدح آل بويه. وتوفي بخراسان، ودفن ببلخ. (الأعلام للزركلي ٥٠/١).

(٤) ديوانه ص٣٨٨، خريدة القصر للعماد الأصفهاني، شعراء الشام ٥٨/١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٥٩/١.

(٥) القاضي عبد الوهاب (-٤٢٢هـ): ابن علي. من فقهاء المالكية. ولد ببغداد، ولي القضاء (في العراق)، واجتمع بأبي العلاء المعري في معرة النعمان. وتوجه إلى مصر، فعلت شهرته وتوفي فيها. (الأعلام للزركلي ١٨٤/٤).

(٦) وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٢١/٣، والوافي بالوفيات للصفدي ٢٠٨/١٩.

متى تَصِلُ العِطاشُ إلى ارْتِواءٍ إذا استَقَتِ البحارُ من الرّكايا
ومن يَثني الأصاغِرَ عن مُرادٍ وقد جلسَ الأكابِرُ في الزوايا
وإنَّ تَرَفُّعَ الوُضَعاء يوماً على الرُّفَعاء من إحدى الرزايا
إذا استوت الأسافل والأعالي فقد طابت مُنادَمَةُ المنايا//

وقول أبي تمام(١)(٢):

إذا جارَيتَ في خُلُقٍ دنيئاً فأنتَ وَمَن تُجاريهِ سَواءُ
رَأيتُ الحُرَّ يَجتَنِبُ المَخازي وَيَحميهِ عَنِ الغَدْرِ الوَفاءُ
وَما مِن شِدَّةٍ إِلّا وَيَأتي لَها مِن بَعدِ شِدَّتِها رَخاءُ
لَقَد جَرَّبتُ هَذا الدَهرَ حَتّى أَفادَتْني التَجارِبُ وَالعَناءُ
إِذا ما رَأسُ أَهلِ البَيتِ وَلّى بَدا لَهُمُ مِنَ الناسِ الجَفاءُ
يَعيشُ المَرءُ ما استَحيا بِخَيرٍ وَيَبقى العُودُ ما بَقِيَ اللِحاءُ

---

(١) أبو تمام (–٢٣١هـ): حبيب بن أوس الطائي، ولد في جاسم (من قرى حوران بسورية) ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، وقدّمه على شعراء وقته. وليَ بريد الموصل سنتين وتوفي بها. له: (ديوان الحماسة) و(الوحشيات) وهو الحماسة الصغرى (الأعلام للزركلي ٢/١٦٥).

(٢) ديوانه بشرح التبريزي (٤/٢٩٦). وكان أبو تمام قد روى السابع والثامن يسبقهما بيت ثالث، في حماسته بترتيب الشنتمري (٢/١٤٩) دون عزو، وأنشدهما ابن أبي الدنيا (–٢٨١هـ) مع السادس معكوسة الترتيب لرجل من خزاعة في منازل الأشراف ص٣٠٦، وتبعه على ذلك أبو حاتم البستي (–٣٥٤هـ) في روضة العقلاء ص٦٠، إلاّ أن الآمدي في المؤتلف والمختلف ص٩٧ نسب السابع مع آخر يسبقه لجميل بن المعلّى الفزاري قائلاً: من "أبيات حسنة"، كما ذكر في الموازنة ١/٩٧ أن أبا تمام قد "أخذ معنى البيتين وأكثرَ لفظهما من قول النّظّار بن هاشم الأسدي:

يعفُّ المرْءُ ما استحيا ويبقى = نبات العود ما بقي اللحاءُ
وما في أن يعيشَ المرءُ خيرٌ = إذا ما المرءُ زايلَهُ الحياءُ

فَــلا وَاللَّــهِ مــا فــي العَــيشِ خَيــرٌ ... وَلا الـــدُنيا إِذا ذَهَـــبَ الحَيـــاءُ
إِذا لَـــم تَخـــشَ عاقِبَـــةَ اللَيـــالي ... وَلَـم تَـستَحْيِ[1] فَاِفعَـل مـا تَـشاءُ
لَئـيمُ الفِعـلِ مِـن قَـومٍ كِـرامٍ ... لَـــهُ مِـــن بَيـــنِهِمْ أَبَـــداً عُـــواءُ

وقول بعضهم[2][3]:

أَعـــزَّ اللَّـــهُ أَنْـــصارَ العُيـــونِ ... وَخَلَّـــدَ مُلْـــكَ هَاتِيـــكَ الجُفُـــونِ
وَضـــاعَفَ بـــالفُتُورِ لَهَـــا اقْتِـــداراً ... وإِنْ تَـــكُ أَضـــعفَتْ عقلـــي ودينـــي
وَأَبْقـــى دَوْلَـــةَ الأَعْطَـــافِ فِينَـــا ... وَإِنْ جَـــارَتْ علـــى قَلْبِـــي الطَّعِـــينِ
وَأَسْـــبغَ ظِـــلَّ ذَاكَ الـــشَّعْرِ دومـــاً ... عَلَـــى قَـــدٍّ بِـــهِ هَيَـــفُ الغُـــصُونِ
وَصـــانَ حِجـــابَ هَاتِيـــكَ الثَّنَايـــا ... وَإِنْ ثَنَـــتِ الفُـــؤَادَ إِلَـــى الـــشُّجونِ

وقول الآخر[4][5]:

---

(١) في الأصل: (ولم تَستَحِ)، وبها ينكسر الوزن.

(٢) الشاب الظريف (–٦٨٨هـ): محمد بن سليمان التلمساني. وهو ابن عفيف الدين التلمساني الشاعر أيضاً. ولد بالقاهرة، ووليَ عمالة الخزانة بدمشق، وتوفي بها. له (مقامات العشاق). انظر (الأعلام للزركلي ٦/ ١٥٠).

(٣) ديوانه ص٦٨، وفيه: (السجونِ) بدل (الشجون)! وهي في أعيان العصر للصفدي ٣/ ٥٥٤، والوافي بالوفيات للصفدي أيضاً ٣/ ١٠٩، وديوان الصبابة لابن أبي حجلة ص١٥٤، وفيه: (وخلّدَ دولة... القلب الطعين)، مع اختلاف في ترتيب الأبيات.

(٤) النواجي (–٨٥٩هـ): محمد بن حسن: ولد ومات بالقاهرة. نسبته إلى نواج (من غربية مصر). رحل إلى الحجاز حاجاً، وطاف بعض البلدان. له: (حلبة الكميت) في الخمر والندماء. وكتب أخرى كثيرة (الأعلام للزركلي ٦/ ٨٨).

(٥) الكشكول للعاملي ص٢٤، وفيه: (فقلت له...)، وعجز الثاني مأخوذ من قول ابن أبي حجلة (حلبة الكميت للنواجي ص٢٥١):

وشاذَرْوانِ ماءٍ بات يجري= كعَينِ الصبِّ رُوِّعَ يوم بَينِ

شُغفْتُ به رَشِيقَ القِدِّ ألْمَى ... يُعذِّبُني بِهجرانٍ وبَيْنِ
وقالَ احمِلْ مَشيباً مَعَ سُهادٍ ... فقلتُ: نعمْ، على رأسي وعَيني

وقول البدر الدماميني(١) (٢):

تَحَـــدَّثَ ليـــلُ عارِضِـــهِ بـــأنّي ... سأسْـــلُوهُ ويَنْـــصَرِمُ المَـــزارُ
فقـــالَ جبينُـــهُ لَمّـــا تبـــدّى ... كـــلامُ الليـــلِ يمحـــوه النهـــارُ//

وقول النواجي(٣):

بَـــدا ليـــلُ العِـــذار فلُمْـــتُ قلبـــي ... وقلـــتُ ســـلَوتُ إذ طلَـــعَ العِـــذارُ
فأشـــرقَ صُـــبْحُ غُرّتـــهِ يُنـــادي ... كـــلامُ الليـــلِ يمحـــوهُ النهـــارُ

وقول المولى علي أفندي قنه لي زاده(٤) (٥):

أرى فـــي صُـــدْغِكَ المُعْـــوَجِّ دَالاً ... ولكـــنْ نُقِّطَـــتْ مـــن مِـــسْكِ خالِـــكْ
فأصـــبحَ دالُـــهُ بـــالنَّقْطِ ذالاً ... فهـــا أنـــا هالـــكٌ مـــن أجـــل ذلـــكْ

* * *

إذا ما قيل جُدْ بِالما سريعاً=يقول: نعم على رأسي وعيني

(١) البدر الدماميني (–٨٢٧هـ): محمد بن أبي بكر، عالم بالشريعة والأدب. ولد في الاسكندرية، واستوطن القاهرة، ولازم ابن خلدون. أقرأ العربية بالأزهر ودمشق. عاد إلى مصر فولي قضاء المالكية. ثم رحل إلى اليمن فدرّس بجامع زبيد، وانتقل إلى الهند فمات بها. من كتبه (العيون الغامزة) شرح للخزرجية في العروض، و(جواهر البحور) في العروض. (الأعلام للزركلي ٦/ ٥٧).

(٢) المستطرف للأبشيهي ٢/ ١٧١، وصدر الثاني فيه: (فأشرقَ صبْحُ غُرّتهِ يُنادي)، وقد خلطه بصدر الثاني في شاهد النواجي بعده، ولعل في طبعته سقطاً.

(٣) حلبة الكميت للنواجي ص٦٧، سلك الدرر للمرادي ٢/ ٩٣.

(٤) علي بن إسرافيل قنا لي زاده (–٩٧٩هـ): أحد الموالي الرومية المشهورين بالعلم والفضيلة. ولي قضاء دمشق، ومصر وأدرنة، ثم إسلام بول. انظر الكواكب السائرة للغزي ٣/ ١٦٧.

(٥) الكواكب السائرة للغزي ٣/ ١٦٧، شذرات الذهب لابن العماد ١٠/ ٥٦٩، ولابن الحنائي الرومي في خلاصة الأثر للمحبي ٢/ ٢٩٦.

وفي شواهد (التوكيد)[1]

[٢٩]

فِـــــداكَ حَـــــيٌّ خَـــــوْلانْ جمـــــــيعُهمْ وهَمْـــــــدانْ

وكـــــــلُّ آلِ قَحْطـــــــانْ والأكرمـــــــونَ عـــــــدنانْ

قال رحمه الله: هو (**هزج**) قالته **امرأة من العرب** وهي تُرقّص ابنها.

وأقول: هذه **أربعة أبيات** من (**المنسرح**)، من عروضه الثانية **المنهوكة الموقوفة**، وضربها المماثل لها[2]، دخل الخبنُ في أجزائها، إلاّ الجزءَ الأول من البيت الرابع فإنه سالمٌ.

و(**النّهْكُ**): هو إسقاط ثلثي البيت، فيبقى مُثَنّىً بعد أن كان مسدّساً، ويختص ببحرين، وهما: (**الرجز والمنسرح**)، وهو قليلٌ في أشعارهم[3].

و(**الوقْفُ**): تسكين السابع، ولا يكون إلا في (**مفعولاتُ**).

فتفعيل الأبيات[4]:

مفاعلن فعولانْ

مفاعلن فعولانْ

مفاعلن فعولانْ

مستفعلن فعولانْ

---

(١) بلا عزو في فرائد القلائد ص٢٨٦. والمقاصد النحوية ٤/١٥٨٠، والغيث المسجم للصفدي ٢/٢١٧، وفي مخطوطة الفرائد (سعود): هو (عجز)! تحريف (هزج). وخَولان وهَمْدان وقَحْطان: من قبائل اليمن.

(٢) للمنهوك ضَرْبٌ بلا عروض، أو عَروضٌ بلا ضرب على اختلافٍ بين المذاهب (الغامزة ص٦٨). وربما توهم المصنف وجودهما معاً، فكتب الأبيات على شكل بيتين بصدر وعجز، بينما هي أربعة أبيات كما قرره بداية في كلامه.

(٣) ومع أن الأخفش عدّه كالخليل من (المنسرح)، إلاّ أنه وصفه بأنه شعر "يُرتَجَزُ به". كتاب العروض للأخفش ص١٥٧.

(٤) لم يذكر المصنّف له شاهداً لقلّته كما قال، ونمثل له بقول ابن المعتز، (ديوانه ١/٤٢٦):

مَنْ عائدي لأحزانْ
وكُرَبٍ وأشجانْ
وشُغُلٍ بإنْسانْ

وفي شواهد (النِّداء)[1]

[٣٠]

يا حكَمَ بنِ المنذرِ بنِ الجارودْ

سُرادِقُ المجدِ عليكَ ممدودْ

قال رحمه الله: نسَبَه الجوهري إلى **رؤبة**، وليس بصحيح، بل **لراجز من بني الحِرْماز**.

وأقول: هذان البيتان كالبيت المذكور // في شواهد (التوكيد)، وهو[2]:

ظَهْراهُما مثل ظهور التُرْسَيْنْ

وقد جعله من **مشطور السريع**. فبَين كلامَيه تبايُنٌ، لأن قوله: (هو لراجز) يُفهم أنه من الرجز. والحقّ أنهما من **مشطور السريع**، من العروض الثالثة **المشطورة الموقوفة**. وقد دخل **الطيّ** في الأول من الأول، كالثاني من الثاني. وأما أول الثاني وثالثه **فمخبونان**، فتفعيلهما[3]:

مفتعلن مستفعلن مفعولانْ

مفاعلن مفتعلن فعولانْ

وفي هذا المحل أبحاث دقيقة محلّها غير هذه التعليقة.

* * *

---

(١) فرائد القلائد، ص٣١١. والمقاصد النحوية ٤/١٦٩١، وفيه: من الرجز المسدس". لراجز من بني الحرماز في كتاب سيبويه ٢/٢٠٣، وللكذاب الحرمازي (عبد الله بن الأعور) في الشعر والشعراء لابن قتيبة ص٦٨٥، وأنساب الأشراف للبلاذري ١٣/٥٧، ولمجنون بني الحرماز كما في الديباج لمعمر بن المثنى ص٨٧. ونسبه لرؤبة في مجاز القرآن ١/٣٩٨.

(٢) الفرائد ص٢٨٦. والمقاصد ٤/١٥٧٩، والشاهد لخطام المجاشعي في الكتاب سيبويه ٢/٤٨، ولهميان بن قحافة في الكتاب ٣/٦٢٢، وإيضاح شواهد الإيضاح للقيسي ص٥٧٥.

(٣) ولم يأتِ المصنف له بأمثلة، فنمثل له بقول عَمْرِو بن معديكرب (ديوانه ص١٨٦):

أنا أبو ثَورٍ وسيفي ذو النُّونْ

أضربُهمْ ضَرْبَ غُلامٍ مجنونْ

يالَ زُبيدٍ إنّهمْ يَموتونْ

[وفي] شواهد (النُّدْبة)[1]

[٣١]

ألا يا عَمْرُو عَمْراهْ وعَمْرُو بْن الزُّبَيْراهْ

قال رحمه الله: هو من (**الهزج**)، **وفيه (الخرم)** بالراء المهملة.

وأقول: هو من **الهزج** كما قال. وأما قوله: (**وفيه الخرم بالراء المهملة**) فليس لصحّته وجه ولا احتمال. واحترزَ بالراء المهملة عن (**الخزم**) بالمعجمتَين.

ويتعيّن الجَزْمُ بأنه سالمٌ من (**الخرم**) و(**الخزم**).

و(**الهزج**) مركَّبٌ في أصل الدائرة من (**مفاعيلن**) ست مرات، إلاّ أنه لا يُستعمل إلا مجزوءاً.

وهذا البيت من الضرب الثالث (**المقصور**)[2]، **وهو شاذ**، أورده العروضيون في الشواذ[3]. وكان التنبيه على هذا أولى من التعرض لذكر (**الخرم**). فتفعيله:

مفاعيلن فعولانْ مفاعيلن فعولانْ[4]

وإنما كانت العروض (**فعولانْ**) لأجل التصريع، ولولاه لكان وزنها (**مفاعيلن**)[5].

---

(١) فرائد القلائد، ص٣٢٣. وفيه: (يا عمروا عمراه)! بسقوط (يا) وبألف بعد الواو خطأ. والمقاصد النحوية ٤/١٧٤٨.

(٢) القَصْرُ: إسقاط ساكن السبب الخفيف، وإسكانُ متحركه.

(٣) انظر عروض الورقة للجوهري ص٤٣، والبارع لابن القطاع ص١٤٩، والمعيار للشنتريني ص٦١.

(٤) أصلها: (مفاعيلْ) فنقلت إلى (فعولانْ).

(٥) إن لم يكن لهذا البيت إخوة، فنفضل كتابته على شكل المنهوكات، وإلاّ فهو مطلعٌ مصرّع الشطرين.

وهذه الأجزاء الأربعة، لا خرمَ في واحدٍ منها. ولولا قوله: (بالراء المهملة) لأمكنَ الاعتذار عنه بأن (**الخرم**) من ضبط النّسّاخ، وكان أصلُهُ (**الجَزْءُ**) بفتح الجيم، وهو حقٌّ، فقد بيّنّا أنه لا يُستعمل إلا مجزوءاً، كما قال أئمّة الفنّ.

لكنّ قوله: **//** بالراء المهملة لم يُبْقِ وجهاً للاعتذار. والله أعلم بالصواب[1].

* * *

(١) ولم يأتِ المصنّف له بأمثلة، فنمثل له بقول ابن سناء الملك (ديوانه ٢/٣٩٣):

وفيهمْ أحورُ الطَّرْفِ=بقلبي منهُ تَحييرْ

تعلّقْتُ بهِ غِرّاً=وما في الغِرِّ تَغْريرْ

سَباني أنّهُ يَمْزِ=جُ تأنيثاً بتذكيرْ

[٣٢]

تقولُ سلمى وا رَزِيَّتِيَهْ[١]

قال رحمه الله: قاله عُبيد الله **بن قيس الرقيات**[٢]، وصدره:

تَبْكيهِمِ أسْماءُ معولةً

من قصيدة من (**الكامل**).

وأقول: إنما يتعيّن كونه **من الكامل** إذا وُجِدَ في الذي معه من الأبيات جزْءٌ على زِنةِ (**متَفاعلن**)، فإن لم يوجد ذلك الجزء؛ جاز كونه من (**السريع**) من عَروضه الثانية **المخبولة المكشوفة**، وضربها المماثل لها. ويكونُ **مخبونَ** الجزء الرابع. وكونُهُ من الكاملِ من عروضه الثانية **الحذّاء**، وضربِها الأول المماثل لها، ويكون (**موقوصَ**)[٣] الجزء الرابع، **مضمَرَ** الأول والثاني والخامس، فتفعيله على كلا التقديرين:

---

(١) فرائد القلائد ص٣٢٣. والمقاصد النحوية ٤/١٧٤٩، وفيهما: (وتقول...)، ولذلك جعله العيني من الكامل. والشاهد في ديوان ابن قيس الرقيات ص٩٩، وفيه: (وتقول ليلى) و(تبكي لهمْ)!. الكتاب لسيبويه ٢/٢٢١، وفيه: (دهماء) بدل (أسماء)، والمقتضب للمبرد ٤/٢٧٢، وفيه أيضاً: (دَهماء.. وسُعْدى)! وهو من قصيدة على الكامل، كما قال العيني، مطلعها:

ذهَبَ الصِّبا وتركْتُ غَيَّتِيَهْ = ورأى الغَواني شَيْبَ لِمَّتِيَهْ

(٢) ابن قيس الرقيات (–نحو ٨٥هـ): عبيد الله، شاعر قريش في العصر الأموي. خرج مع ابن الزبير على عبد الملك بن مروان. ثم انصرف إلى الكوفة بعد مقتل ابنَيْ الزبير. وقصد الشام، فلجأ إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، فسأل عبدَ الملك في أمره، فأمّنه، فأقام إلى أن توفي. لقب بالرقيات لتشبيبه بثلاث نسوة، أسماؤهنّ رقية (الأعلام للزركلي ٤/١٩٦).

(٣) الوقص: حذفُ الثاني المتحرك، كان (متَفاعلن) فصار إلى (مفاعلن). وهو عندهم زحاف مفردٌ بخطوتين: الإضمار، وهو إسكان الثاني المتحرك، فالخبن: وهو حذف الثاني الساكن. انظر الجامع ص١٢٣، وعروض الورقة ص٣٥، والوافي للتبريزي ص٨٦.

مستفعلن مستفعلن فعِلن مفاعلن مستفعلن فعِلن

وفعِلن في الموضعين بكسر العين[1].

* * *

(١) لم يمثّل له المصنّف هنا، فنُمثل له بقول دعبل الخزاعي (ديوانه ص٢٠٣):

أينَ الشبابُ وأيّةً سلَكا=لا أينَ يُطلَبُ؟ ضَلَّ بل هَلَكا

لا تعجبي يا سَلْمُ من رجلٍ=ضحِكَ المَشيبُ برأسِهِ فبَكَى

يا ليتَ شِعري كيفَ نومُكما=يا صاحِبَيَّ إذا دَمي سُفِكا

لا تَأخُذا بِظُلامتي أحداً = قلبي وطَرفي في دمي اشتَرَكا

ولطيف أن أجد المؤلف في (ش) يستشهد لهذا الضرب بهذه الأبيات عينها، ويستدرك على قوله: (ضحك المشيب برأسه فبكى) كلاماً طويلاً عمّن أخذه دعبلُ والشعراءُ قبله، حذفه مع حذف المثال هنا. (٢١/أ–٢٢/أ).

وفي شواهد (الترخيم)[1]

[٣٣]

يا أسْمَ صبراً على ما كانَ من حَدَثٍ إنّ الحَوادِثَ مَلْقِيٌّ ومُنتظَرُ

قال رحمه الله: هو من قصيدة من (**الطويل**).

وأقول: هو من (**البسيط**) من عَروضِهِ الأولى **المخبونة**، وضربِها المماثل لها.

وهو مركّبٌ من (**مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن**) مرتين، ولم يستعمل تام الحروف، بل **مخبون** العروض والضرب[2]، ويستعمل **مجزوءاً** أيضاً.

وقد لحِقَ الخبنُ الجزء السادس منه على أصله من الجواز، وأما العروض والضرب؛ فالخبْنُ يلحقهما على طريق **الوجوب**. فهو **زحافٌ أُجرِيَ مجرى العلّة**.

فتفعيل البيت:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فعِلن مستفعلن فعِلن مستفعلن فعِلن //

ومن هذا البحر: القصيدة المباركة الفردة، المشهورة بالبردة[3]. ولناظمها رحمه الله تعالى **لاميّةٌ** عارضَ بها قصيدةَ كعب بن زهير، التي أولها[4]: (**بانتْ سعادُ فقلبي اليومَ متبولُ**)، وأولها[5]:

إلى متى أنتَ باللّذاتِ مشغولُ وأنتَ عن كلِّ ما قَدَّمْتَ مسؤولُ

عدد أبياتها مائتان وبيت، وقفتُ بمصرَ على شرحٍ لها نحو شرح ابن حجر على الهمزية، لا يحضرني الآن اسم مؤلفه.

ومنه أيضاً: قول الأستاذ ابن الفارض رضي الله عنه[6]:

هلْ نارُ ليلى بدَتْ ليلاً بذي سلَمِ أم بارقٌ لاحَ بالزوراء فالعَلَمِ

وقوله[7]:

ما بينَ مُعتَرَكِ الأحداقِ والمُهَجِ أنا القتيلُ بِلا إثْمٍ ولا حَرَجِ

وقوله[8]:

يا راحِلاً وَجَميلَ الصّبْرِ يَتْبَعُهُ هَلْ من سبيلٍ إلى لَقْياكَ يَتّفِقُ

---

(١) فرائد القلائد ص٣٢٥. والمقاصد النحوية ٤/١٧٦٣، قال: "قائله هو أبو زبيد الطائي فيما زعم اللخمي، ونسبه النحاس في شرح الكتاب إلى لبيد العامري". وقال: "من البسيط". وهو في ديوان لبيد العامري ص٣٦٤، (الأشعار المنسوبة للبيد).

(٢) ويستعمل: مخبون العروض مقطوعَ الضرب (فعْلن) أيضاً.

(٣) للبوصيري (-٦٩٦هـ)، محمد بن سعيد، في ديوانه ص٢٣٨، ومطلعها:

أمِنْ تَذَكُّرِ جِيرانٍ بِذِي سَلَمٍ=مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ

(٤) ديوان كعب بن زهير ص٦٠. عجزه: (مُتَيَّمٌ إثْرَها لم يُجْزَ مَكْبولُ).

(٥) ديوان البوصيري ص٢٢٠.

(٦) ديوانه ص٧٤.

(٧) ديوانه ص٨٤.

(٨) ديوانه ص١٠٥، وفيه: (ما أنصفتكَ جفوني) و(يحترقُ).

مـا أنـصَفَتْكَ عُيـوني وهْـيَ داميَـةٌ ولا وَفَـى لـكَ قلبـي وهْـوَ مُحتَـرِقُ

وقوله[1]:

حديثُـهُ أو حَـديثٌ عنْـهُ يُطْرِبُنِـي هـذا إذا غـابَ أو هـذا إذا حَـضَرَا

كِلاَهُمَـا حَـسَنٌ عنـدي أُسَـرُّ بـه لكـنَّ أحلاهُمـا مـا وافَـقَ النّظـرا

وقوله[2]:

قِفْ بالدّيَارِ وحَيِّ الأربُعَ الدُّرُسا ونادِها فعَساهَا أن تجيبَ عَسَى

وليس للأستاذ من **بحر البسيط** غير ما ذكرناه.

ومنه أيضاً قول الحريري من الضرب (**المقطوع**)[3]:

إنّ الغَريـبَ الطّويـلَ الـذّيلِ ممـتَهَنٌ فكيـفَ حـالُ غَريـبٍ مـا لـهُ قـوتُ

لكنّـهُ مـا تَـشينُ الحُـرَّ مُوجِعَـةٌ فالمِـسكُ يُـسحَقُ والكـافورُ مَفتـوتُ

وطالَمـا أُصْـلِيَ اليـاقوتُ جَمـرَ غـضًى ثـمّ انطَفـى الجمـرُ واليـاقوتُ يـاقوتُ//

وقوله[4]:

أخمِـدْ بحِلمِـكَ مـا يُذكيـهِ ذو سَـفَهٍ مـن نـارِ غيظـكَ واصْفَحْ إن جنـى جـانِ

فـالحِلمُ أفـضَلُ مـا ازْدانَ اللّبيـبُ بـهِ والأخـذُ بـالعَفوِ أحلـى مـا جَنـى جـانِ

* * *

(١) ديوانه ص١٠٦.

(٢) ديوانه ص١٠٣.

(٣) المقامات ص٢٩٥. وشرحها للشريشي ٥ / ٢٦٥، والطويل الذيل: يريد الكثير المال، وتَشين: تَعيب (شين).

(٤) المقامات ص٢٩٨.

وفي شواهد (نونَي التوكيد)[1]

[٣٤]

لا تُهينَ الفقيرَ علَّكَ أنْ تَركَعَ يوماً والدهرُ قد رفَعَهْ

قال رحمه الله: قاله (**الأضبط بن قُريع**)[2]، وهو من (**الخفيف**).

وأقول: هذا البيت سُئلتُ عنه قديماً، فأجبتُ بقولي: إنْ لم يكن سابقٌ ولا لاحِقٌ، جازَ فيه أن يكون من **الخفيف**، وأن يكون من (**المنسرح**) بتكلُّفٍ.

ثمّ أنشدَني بعد مدّةٍ بعضُ شيوخي أبياتاً من جملتها هذا البيت، **فوجدتُها من المنسرح**، ومن جملة تلك الأبيات:

قد يجمع المالَ غَيرُ آكِلِهِ ويأكل المالَ غيرُ من جمَعَهْ

وهذا البيت كما ترى من المنسرح، فظهرَ أن البيت الذي نتكلّم عليه من المنسرح، فهو من عَروضِهِ الأولى وضربِها **المطويّ**، سَلِمَ من أجزائه، الخامس، **وخُرِمَ** الأول بعدَ **خَبْنِه**[3]، والأربعة الباقية **مطويّةٌ**، فتفعيلهُ:

فاعلن [فاعلاتُ][4] مفتعلن مفتعلن مفعولاتُ مفتعلن

---

(١) فرائد القلائد، ص٣٣٤-٣٣٥. والمقاصد النحوية ٤/١٨١٠، ولم يذكر بحره. الخزانة للبغدادي ٤/٥٨٨ بزيادة واو في أوله، أصلها: (ولا تُهينَنْ)، حُذِفت نون التوكيد الخفيفة لالتقاء الساكنين، وبقيت فتحة البناء. مغني اللبيب لابن هشام ص٢٠٦. والبيت في البيان والتبيين للجاحظ ٣/٣٤١، وفيه: (لا تَحقِرَنَّ)، وأمالي القالي ١/١٠٨، وفيه: (ولا تُعادِ...)كما سيشير العيني في كلامه التالي.

(٢) الأضبط بن قريع (-؟): السعدي، جاهلي قديم. أساء قومُه بنو سعد إليه، فانتقل عنهم إلى آخرين، ففعلوا مثلهم، فقال: بكلِّ وادٍ بنو سعد. (الأعلام للزركلي ١/٣٣٤).

(٣) كانت (مستفعلن)، فصارت بالخبن: (متفعلن)، وبالخرم: (تَفْعلن)، فنقلت إلى (فاعلن).

(٤) في المخطوط: (فاعلاتن) سهواً.

فإن قلت: (**الخرمُ**) لا يكون إلاّ في **وتد**، وهذا الجزء مبدوءٌ **بسبب**، فكيف جاز **الخرمُ** فيه؟ قلتُ: جَوّزَ بعضهم **خرْمَ** (**مستفعلن**) بعد **خبنِهِ**، لضَرورة أوله على صورة **الوتد**. فأصلُ (**فاعلن**) (**مستفعلن**) خُبِنَ بحذف السين، فبقيَ (**متفعلن**)، فنُقِلَ إلى (**مفاعلن**)، **وخُرِمَ** بحذف الميم، فبقيَ (**فاعلن**)[1].

ثم قال العيني رحمه الله: ويُروى: (**ولا تُعادِ الفقير**).

وأقول: هذه الرواية تُعَيِّنُ كون البيت من **المنسرح**، لأنّ زِنةَ // (**ولا تُعا**): (**مفاعلن**).

والعجب من العينيّ كيف ينقل هذه الروايةَ ولم ينتبه إلى أن البيتَ على هذه الرواية لا يصح جعله من (**الخفيف**).

ثمّ على تقدير كونه من (**المنسرح**)، فتاء (**تركع**) أول المصراع.

ومن هذا البحر: ما أنشدنيه بعض الأصحاب للسلطان **أبي نمي** رحمه الله تعالى[2]:

يـــا آلَ بيـــتِ النبـــيِّ بَعـــدَكمُ ... مـــا اكتحلـــتْ مقلتـــايَ بالوسَـــنِ

وكيـــفَ يَلْتَـــذُّ بالمنـــامِ فتـــىً ... فـــارقَ وجْـــهَ الحـــسينِ والحَـــسَنِ

* * *

(١) يُنظر في مسألة الخرم في غير الوتد المجموع المعيار للشنتريني ص٢٧، والغامزة للدماميني ص٤٠.

(٢) لم أهتد إليه. ولعلّ أبا نمي هو: الشريف نجم الدين أبو نمي، محمد بن الحسن (-٧٠١هـ)، صاحب مكة المكرمة لأربعين سنة. كان يخطب لبيبرس، وكان يقال: لولا أنه زيدي لصلح للخلافة لحسن صفاته. قال ابن حجر: "وله شعر جيد". انظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٨/ ١٥٩، الدرر الكامنة لابن حجر ٣/ ٤٢٢ (ترجمة ١١٢٥)، والأعلام للزركلي ٦/ ٨٦.

[٣٥]

اضْرِبَ عنكَ الهمومَ طارقَها ضربَكَ بالسيفِ قَونَسَ الفرَسِ[١][٢]

قال رحمه الله: هو من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المنسرح**)، من عروضه الأولى، وضربها **المطوي**. وأجزاؤه كلّها **مطوية**، فتفعيله:

مفتعلن فاعلاتُ مفتعلن مفتعلن فاعلاتُ مفتعلن

ومن هذا البحر قول المتنبي[٣][٤]:

إنّي وَإن لُمْتُ حاسِدِيَّ فَما أنكِرُ أنّي عُقوبَةٌ لَهُمُ

وَكَيفَ لا يُحسَدُ امرُؤٌ عَلَمٌ لَهُ عَلى كُلِّ هامَةٍ قَدَمُ

كَفانِيَ الذَمَّ أنَّني رَجُلٌ أكرَمُ مالٍ مَلَكتُهُ الكَرَمُ

يَجني الغِنى لِلّئامِ لَو عَقَلوا ما لَيسَ يَجني عَلَيهِمِ العَدَمُ[٥]

---

(١) لطرفة بن العبد في فرائد القلائد ص٣٣٥. ديوانه ص١٦٤، والصاهل والشاحج للمعري ص٤٦٠، وبلا عزو في الخصائص ١٢٦/١، وسر صناعة الإعراب ٨٢/١ لابن جني، والجليس الصالح للمعافى بن زكريا ٥٩/٣. ويقال: إنه مصنوع.

(٢) أصلها: (اِضرِبَنْ) حذفت نون التوكيد الخفيفة للضرورة الشعرية، وخرّجَ بعضهم عليه قراءةَ مَنْ قرأ: ﴿ألم نشرَحَ﴾ بفتح الحاء. انظر مغني اللبيب لابن هشام ص٨٤٢.

(٣) المتنبي (–٣٥٤هـ): أبو الطيب، أحمد بن الحسين: ولد في محلة (كندة) بالكوفة وإليها نسبته. ونشأ بالشام. وفد على سيف الدولة بن حمدان في (حلب) فمدحه وحظي عنده. ومضى إلى مصر فمدح كافوراً الإخشيدي ثم هجاه. وقصد العراق، وفارس وأرّجان ومدح فيها ابن العميد. ورحل إلى شيراز فمدح عضد الدولة البويهي. عرَض له فاتك الأسدي أثناء عودته، فقُتِل مع ابنه محسّد وغلامه مفلح، بالقرب من دير العاقول، من سواد بغداد. (الأعلام ١١٥/١).

(٤) ديوانه ص٨٨.

(٥) في المخطوط: (يجني الفتى)، ولا معنى لها هنا. والتصحيح من الديوان، فالغِنَى مقابل العدم.

وفي شواهد (لو)[1]

[٣٦]

لو بغير الماءِ حلقي شَرِقٌ كنتُ كالغَصّانِ بالماءِ اعتصاري

قال رحمه الله: قاله (**عدي بن زيد التميمي**)[2] من قصيدة من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**الرمل**)، من عروضه الأولى **المحذوفة**، وضربها **المتمِّم**[3]، لحِقَ **الخبنُ** عروضَهُ بعدما سقط منها سبب خفيف للحذف، فبقيت على زِنة (**فعِلن**) بكسر العين. // فتفعيله:

فاعلاتن فاعلاتن فعِلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

ومن هذا الوزن: أبيات الأستاذ ابن الفارض، رضي الله عنه[4]:

جِلَّقٌ جَنَّةُ مَن تاهَ وباهَى ورُباها مُنْيَتي لولا وَبَاها[5]

قيل غالٍ بَرَدَى كوثَرُها قُلْتُ غالٍ بَرَدَاها بِرَدَاهَا[6]

---

(١) فرائد القلائد ص٣٦٢. والمقاصد النحوية ٤/١٨١٣، وهو لعدي بن زيد في ديوانه ص٩٣.

(٢) عدي بن زيد (–نحو ٣٥ ق.هـ) العبادي: من أهل الحيرة، يحسن العربية والفارسية. اتخذه أنو شروان في خاصته وجعله ترجمانا بينه وبين العرب. ولما مات أنو شروان أقره "هرمز" ووجهه رسولاً إلى ملك الروم، فزار بلاد الشام. تزوج هنداً بنت النعمان ابن المنذر، ووشى به أعداءٌ له إلى النعمان، فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة. (الأعلام للزركلي ٤/٢٢٠).

(٣) قال الزمخشري في القسطاس (ص٦٦): "وكلّ جُزءٍ تُرِكَ فيه حرفان منه زائدانِ على الاعتدال، فهو (المُتَمَّم)، كما جاء (فاعلاتن) في الضرب الأول من الرمل، وعروضه (فاعلن)"، ففاعلن كما ترى، فيها الاعتدال في الوزن، لذلك فهي تردُ في الرمل التام (عَروضاً) لضروبه الثلاثة: (فاعلن، فاعلانْ، فاعلاتن)، وفاعلاتن كما ترى، تزيد بمقدار حرفين على حدّ الاعتدال في الرمل، فسُمّيت: بالضرب المتمَّم!

(٤) ديوانه ص١٠٥.

(٥) في المخطوط: (وراها أربن)! والتصحيح من الديوان.

(٦) في الديوان: (قيلَ لي صِفْ بردى...).

وَطَنـــي مِـــصْرٌ وفيهـــا وَطَـــري ولِعَيْنِـي مُـشْتَهَاها مُـشْتَهَاهَا[1]

ولِنَفْـــسِي غيرَهـــا إن سَـــكَنَتْ يـا خَلِيلَـيَّ سـلاَها مـا سـلاها[2]

ومنه قصيدة (**مهيار**)[3]، وقد غيّرها الناس، وهي في ديوانه على خلاف ما في أيدي الناس منها من الترتيب، ومطلعها[4]:

بكَرَ العارضُ تحدوهُ النُّعامى فسُقِيتِ الريَّ يا دارَ أُماما

ومثلها قصيدة الشيخ عبد الرحيم البرعي[5] التي مطلعها[6]:

عاهَدوا الرَّبْعَ وُلوعاً وغراما ووَفوا للربْعِ بالعهدِ ذِماما

* * *

---

(١) (مشتهى) الأول: اسم موضع بمصر، كما في الديوان.

(٢) أي: اسألاها ما الذي أنساها؟

(٣) مهيار الديلمي (-٤٢٨هـ): ابن مرزويه، فارسي الأصل، جمع بين فصاحة العرب ومعاني العجم. من أهل بغداد. وبها وفاته. كان مجوسياً فأسلم على يد الشريف الرضي سنة ٣٩٤هـ. غلا في تشيّعه، حتى قال له ابن برهان: انتقلتَ من زاوية في النار إلى أخرى فيها (الأعلام للزركلي ٧/٣١٧).

(٤) ديوان مهيار ٣/٣٢٧، وفيه: (فسقاكِ الريُّ...)، والعارض: السحاب، والنّعامى: من أسماء ريح الجنوب، وهي أرطَبُها (نعم).

(٥) البُرَعي (-٨٠٣هـ) عبد الرحيم بن أحمد: متصوف، من سكان (النيابتين) في اليمن. أفتى ودرس. له (ديوان شعر) أكثره في المدائح النبوية. ونسبته إلى بُرَع، جبل بتهامة (الأعلام للزركلي ٣/٣٤٣).

(٦) ديوانه ص٨٩. وفيه: (فَوَفَوا للرّبْعِ بالدّمع..). وكان المصنِّف في (ش) ٢٥/أ، أطال النقلَ من هذه القصيدة، ومن معارضتها للعناياتي، فاكتفى هنا بمطلعها.

وفي شواهد (كم) و(كأيِّن) و(كذا)[1]

[٣٧]

نَؤُمٌّ سِناناً وكم دُونَهُ من الأرض مُحْدَودِباً غارُها

قال رحمه الله: من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المتقارب**)، من عروضه الأولى **السالمة**، وضربِها الثالث **المحذوف**، إلاّ أن العروض جاءت في هذا البيت **محذوفة**، لأنّ الحذف يلحقها بخصوصها على سبيل الجواز، كما بيناه فيما تقدّم، والجزءُ الأول **مقبوض**، فتفعيله:

[فعولُ][2] فعولن فعولن فعلْ فعولن فعولن فعولن فعَلْ

ومن هذا البحر: قول (الخبزرزّي)[3]:

بـدا الـشَّعْرُ فـي خـدِّه، فـانتقمْ لعاشـقهِ منـه لَمَّـا ظلَـمْ

ومـا سـلَّط الله نبْـتَ اللِّحـى علـى المُـرْدِ إلاَّ زوالَ الـنِّعمْ

وقول بعضهم **مُلْغِزاً** في (**علي**)[4]:

أمـولايَ مـا اسـمٌ جَلِـيٌّ إذا تُعُـوِّضَ عـن حرفـه الأولِ

لـكَ الوصـف مـن شخـصه سـالماً فـإن قُلِعَـتْ (عَينُـهُ) فَهْـوَ (لـي)//

---

(١) في فرائد القلائد ص٣٧٠، والمقاصد النحوية ٤/١٩٩٨، قال: "قاله زهير، وقيل ابنه كعب، وليس في ديوانهما". والشاهد لزهير في كتاب سيبويه ٢/١٦٥، وبلا عزو في المفصل للزمخشري ص١٨١، واللسان (غور)، وفيها جميعها: (تَؤمٌّ) بالتاء.

(٢) زيادة يقتضيها النقص الواقع سهواً من الناسخ.

(٣) المستدرك على ديوانه، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٤٢، ج٣، ص١٤١، نهاية الأرب للنويري ٢/١٠١.

(٤) لابن نباتة المصري في ديوانه ص٤١٣، قوله: (جليّ) إذا عُوِّضَ أوله بعين صار (عليّ)، وقوله: (قُلِعت عينُه) يريد إسقاطها، فيبقى: (لِي).

وقول الحريري[1]:

إذا مـــا حوَيْـــتَ جَنَـــى نخلَـــةٍ فـــلا تَقْرُبَنْهـــا إلـــى قابِـــلِ
وإمّـــا ســـقَطْتَ علـــى بيْـــدَرٍ فحَوْصِـــلْ مـــن الـــسُنبلِ الحاصِـــلِ
ولا تلبَـــثَنّ إذا مـــا لقَطْـــتَ فتَنـــشَبَ فـــي كفّـــةِ الحابِـــلِ
ولا تـــوغِلَنّ إذا مـــا سَـــبَحْتَ فـــإنّ الـــسّلامةَ فـــي الـــساحِلِ
وخاطـــبْ بهـــاتِ، وجـــاوِبْ بـــسوْفَ وبِـــعْ آجِـــلاً منـــكَ بالعاجـــلِ
ولا تُكثِـــرَنّ علـــى صـــاحبٍ فمـــا مُـــلّ قـــطُّ ســـوى الواصِـــلِ

* * *

(١) المقامات ص٩٣، (المقامة المغربية).

[٣٨]

كم بجود مُقرِفٌ نالَ العلا وكريمٌ بُخلُهُ قد وَضَعَهْ[١] [٢]

قال رحمه الله: قالهُ **أنسَ بن زُنَيم**، من قصيدة من (**المديد**).

وأقول: هو من (**الرمل**)، من عروضه الأولى **المحذوفة**، وضربها الثالث المماثل لها، إلاّ أنه زوحف هنا بالخبن، فصار على زِنة (**فعِلن**) بكسر العين، وكذا جزؤه الرابع لحقه الخبن، فَتفعيله:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فعِلاتن[٣] **فاعلاتن فعِلن**

ومن هذا البحر قول بعضهم[٤] [٥]:

لا تَخالوا خالَهُ في خَدِّهِ نَقْطَ مسكٍ ذابَ [من][٦]**طُرَّتِهِ**

إنما حبّةُ قلبي سُلِبتْ فاستوتْ خالاً على وجنتِهِ

وقول الشيخ **عبد المعين بن البَكّا**[٧]، معمّى في (سليمان)[٨]:

من بني الأتراكِ ظبْيٌ أهيفٌ قَدُّهُ لاحَ كغُصْنٍ مائِدِ

سلَبَ الناسَ بِخالَينِ، وكم عاشِقٍ ماتَ بِخالٍ واحدِ

---

(١) لأنس بن زنيم في فرائد القلائد، ص٣٧٠. وفيه: (بن ريم) تحريفاً. والمقاصد النحوية ٤/٢٠٠٠، ولعبد الله بن كُريز في الحماسة البصرية ٣/٨٠٧، وبلا عزو في الكتاب لسيبويه ٢/١٦٧، والمقتضب للمبرد ٣/٦١، وفيه: (وشريفٍ) بدل (وكريمٍ). وهو في مخطوطة الفرائد (باقر): من الرمل.

(٢) المقرف: لئيم النفس والنسب (قرف).

(٣) في المخطوط: (فعِلاتُ) سهواً من الناسخ.

(٤) ابن منير الطرابلسي (–٥٤٨هـ): أحمد، من طرابلس الشام. سكن دمشق، ومدح الملك العادل (محمود بن زنكي) بأبلغ قصائده. وكان هجّاءً مرّاً، فحبسه صاحب دمشق، ثم نفاه، فرحل إلى حلب وتوفي بها (الأعلام للزركلي ١/٢٦٠).

(٥) لابن منير الطرابلسي في ديوانه ص٨٦، وفيه:

أَتَخالُ الخالَ يعلو خدَّهُ=نَقْطَ مِسكٍ ذابَ من طُرّتِهِ

ذاك قلبي سُلِبَتْ حبّتُهُ=واستوتْ خالاً على وجنتِهِ

والخريدة للأصفهاني (قسم شعراء الشام) ١/٨٣، وبلا عزو في نهاية الأرب للنويري ٢/٨٩، مع اختلاف ضئيل في روايته عن الديوان.

(٦) كلمة (من) ساقطة في الأصل، والتصحيح من الديوان، والمصادر الأخرى. وبها يصحّ الوزن.

(٧) ابن البَكّاء البلخي (–١٠٤٠هـ): عبد المعين بن أحمد، أديب، من فقهاء الحنفية. له: "جمع المنشور" من أماليه، و"رسالة في الأدب" صغيرة، و"الطّرْز الأسمى على كنز الأسما في كشف المعمى"، و"شرح القصيدة الخزرجية". الأعلام للزركلي ٤/١٥٥، ريحانة الألبّا للخفاجي ص٢١٤.

(٨) الطّرْز الأسمى لابن البكّاء، مخطوطة جامعة الملك سعود رقم (١١٦٧)، ص ٥/أ. يشيرون بالخال إلى النقطة تشبيهاً. فقوله: (سلَبَ بخالين)، أي: بنقطتين، فتصير: (سلي). وقوله: (ماتَ بخالٍ واحد)، أي: بنقطة واحدة، فتصير: (مان)، ومجموع الكلمتين: (سليمان).

وفي شواهد (المقصور والممدود)[1]

[٣٩]

في ليلةٍ من جُمادَى ذاتِ أنديةٍ

قال رحمه الله: قاله **مُرّة // بن محكان التميمي**[2]، وتمامه:

لا يُبصرُ الكلبُ في ظَلْمائها الطُّنُبا

من قصيدة من (**الطويل**).

وأقول: هو من (**البسيط**)، من عروضه الأولى **المخبونة**، وضربِها الأول الموازن لها، وأجزاؤه غير العروض والضرب سالمة، فتفعيله:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فعِلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فعِلن

ومن هذا البحر قول الشهاب المنصوري[3][4]:

ما للفتى قيمةٌ كلاّ ولا خطَرٌ ما لم يكن آمِراً في الناسِ أو ناهِ[5]

وأنقَصُ الناسِ [قَدْراً][6] بين معشرهِ مَنْ راحَ يمشي بلا مالٍ ولا جاهِ

قد طالَ حِرْصيْ على خِلٍّ أفوزُ بهِ في اللهِ أشكو إليهِ حظّيَ الواهي

فما وجدتُ صديقاً غيرَ مُنقَبِضٍ وما لَقِيتُ خليلاً غيرَ تَيّاهِ

فرُحْتُ ما ليَ غيرَ اللهِ من سَنَدٍ أرجوهُ لي فلهذا قَلَّ أشباهي

* * *

---

(١) فرائد القلائد، ص٣٧٤. والمقاصد النحوية ٤/٢٠٢٢، وفيه: "من البسيط". وانظر الحيوان للجاحظ ٢/٣٥٢، شرح الحماسة للمرزوقي ٤/١٥٦٣، المقتضب للمبرد ٣/٨١.

(٢) مُرّة بن مَحْكان (–٧٠هـ) السعدي: شاعر مُقلّ، عاصر جرير والفرزدق، فأخملا ذكره، كان جواداً شريفاً، سيداً في قومه. (الأعلام للزركلي ٧/٢٠٦).

(٣) الشهاب المنصوري (–٨٨٧هـ): أحمد بن محمد، المعروف بابن الهائم. شاعر مصري، ولد بالمنصورة ومات في القاهرة، وله ديوان ضخم. (الأعلام للزركلي ١/٢٣١). وهو غير ابن الهائم، أحمد بن محمد (–٨١٥هـ) عالم الرياضيات (الأعلام ١/٢٢٦).

(٤) لم أهتد إليها. وليست في ديوانه.

(٥) (ناهِ)، حقها النصب: (ناهيا)، فاستعمل المنصوبَ من (المنقوص) استعمالَ المرفوع والمجرور، للضرورة.

(٦) زيادة من عندنا يقتضيها الوزن والمعنى.

[وفي شواهد (التصريف)][1]

[٤٠]

جاؤُوا بجَيْشٍ، لو قِيسَ مُعْرَسُه ما كان إلاَّ كمُعْرَس الدُّئِلِ

قال رحمه الله: من (**الوافر**).

وأقول: هو من (**المنسرح**)، من عروضِه الأولى، وضربِها **المطويّ**، وقد سلم من أجزائه، الأول والثاني والرابع، وطُويَ [الثالث و] الخامس[2]، فتفعيله:

مستفعلن مفعولاتُ مفتعلن مستفعلن فاعلاتُ[3] مفتعلن

* * *

(١) زيادة يقتضيها مكان الشاهد والتصحيح من (ش) ٢٦/ب. وهو لكعب بن مالك الأنصاري يصف جيش أبي سفيان حين غزا المدينة بالقلة والحقارة، في فرائد القلائد، ص٣٨٧. والمقاصد النحوية ٤/٢٠٨٢، ولم يذكر فيه بحره. وانظر ديوانه ص٢٥١، وفيه: (مبركُهُ) و(كمفحص)، وكتاب (ليس) لابن خالويه ص٦٥، وفيه: (بجَمعٍ)، والروض الأنف للسهيلي ١/٤٢٨، واللسان (دأل). وفي المخطوطة: (الذّيلِ) تصحيفاً. والدُّئِل: دويبة صغيرة تشبه ابن عرس، وهي من شواذ الأبنية في اللغة، وبها سميت قبيلة الدّؤَلي (فتحت الهمزة استثقالاً للكسرة).

(٢) في الأصل: "وسلمَ من أجزائه الأولُ والثاني والثالث، وطُويَ الخامس". والثالث العروض، وهي مطوية كما ترى، فاقتضى التعديل. أما الضربُ فهو مطوي لزوماً كما بيَّنَه بقوله: "وضربها مطويّ".

(٣) كتبها: (فاعلاتن) سهواً.

وفي شواهد (الإبدال)[1]

[٤١]

وقد علمتْ عِرْسي مُلَيكةُ أنني أنا الليثُ مَعدياً عليَّ وعادِيا

قال رحمه الله: من (**الكامل**).

وأقول: هو من (**الطويل**)، من الضرب الثاني **المقبوض** الموازن للعروض. وسلِمَ من أجزائه الثاني والخامس والسادس، فتفعيله:

فعولُ مفاعيلن فعولُ[2] مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولُ مفاعلن

ومن هذا البحر // قول الحريري[3]:

بُنَيَّ استقِمْ فالعودُ تَنمي عروقُه قويماً ويغشاهُ إذا ما الْتَوَى التَّوَى[4]

ولا تُطِعِ الحِرصَ المُذِلَّ وكن فتى إذا الْتَهَبَتْ أحشاؤه بالطَّوى طَوَى[5]

وعاصِ الهوى المُرْدِي فكم من محلِّق إلى النّجم لمّا أنْ أطاعَ الهَوى هَوَى[6]

وَأسعِفْ[7] ذَوي القُربى فيَقبُحُ أن يُرَى على مَنْ إلى الحُرِّ اللُّباب انضوى ضَوَى[8]

---

(١) لعبد يغوث الحارثي في فرائد القلائد، ص٣٩٤. والمقاصد النحوية ٤/٢١٢٢، وانظر كتاب سيبويه ٤/٣٨٥، وشرح أدب الكاتب للجواليقي ٣٣٠، وإيضاح شواهد الإيضاح للقيسي ٢/٨٤٨، المفضليات ص١٥٨، وفيه: (مَعْدُوّاً علي...).

(٢) كتبها: (فعولن) سهواً.

(٣) المقامات ص٢٩٦ (المقامة الحجرية).

(٤) التّوى: الهلاك (توا).

(٥) الطّوى: الجوع، وطَوى: واصل الجوع وصبَر.

(٦) عاصِ بمعنى: اعْصِ، والمُرْدي: المُهْلِك.

(٧) في الأصل: (واعسف) تصحيفاً، والتصحيح من مصدريها.

(٨) الضَوى: الهزال وسوء الحال (ضوا).

وحــافِظْ علــى مــن لا يخــونُ إذا نَبــا زمــانٌ ومَــنْ يَرْعــى إذا مــا النَّــوى نَــوَى[1]

وإن تقتـدرْ فاصـفَحْ فـلا خيـرَ فـي امـرِئٍ إذا اعتلقـت أظفـارُه بالـشَّوَى شَــوَى[2]

وإيّــاك والــشَّكوى فلــم يُــرَ ذو نُهَــى شكا بل أخو الجهلِ الَّذي ما ارعوى عَوَى

ومن هذا البحر **تائِيّتا** الأستاذ ابن الفارض رضي الله عنه[3]، [وقوله][4]:

هو الحبُّ فاسْلم بالحشَا ما الهوى سهلُ فما اخْتاره مُضْنًى به وله عقلُ

وقوله[5]:

شَربنا على ذكر الحبيب مُدامةً سكرْنا بها من قبل أن يُخلَقَ الكرْمُ

وقوله[6]:

أدِرْ ذكْرَ من أهوى ولو بِمَلامي فإنّ أحاديثَ الحبيبِ مُدامي

وقوله[7]:

أبرقٌ بَدا من جانب الغَورِ لامعُ أم ارتفعتْ عن وجه ليلى البراقعُ

---

(١) نوى النوى: أي إذا ما نوى البُعد والارتحال.

(٢) الشوى: جلدة الرأس، وشَوى: أحرَقَ، والمعنى: إذا قَدَرَ أمعَنَ في القتل ولم يعْفُ.

(٣) مطولتان: الأولى في ديوانه ص١٦، مطلعها:

نعمْ، بالصَّبا قلبي صَبا لأحبّتي = فيا حبّذا ذاك الشّذا حينَ هَبّتِ

والثانية ص٢٣. وهي التائية الكبرى؛ المسمّاة بنَظْم السلوك، ومطلعها:

سقَتْني حُمَيّا الحبّ راحةَ مقلتي = وكأسي مُحَيّا مَنْ عَنِ الحُسْنِ جَلّتِ

(٤) إضافة يقتضيها الفصل بين حديثه عن التائيتين، وبيت اللامية هذا. وهو في ديوانه ص٧٨.

وواضح أنه من الضرب الأول السالم (مفاعيلن).

(٥) ديوانه ص٨٢. وواضح أنه من الضرب الأول السالم (مفاعيلن) أيضاً.

(٦) ديوانه ص٩٥. وواضح أنه من الضرب الثالث المحذوف (فعولن).

(٧) ديوانه ص٩٧.

وقوله[1]:

أرَى البُعدَ لم يُخْطِرْ سواكمْ على بالي وإنْ قرَّبَ الأخطارَ من جسَدي البالي

وقوله[2]:

نسخْتُ بحبّي آيةَ العشقِ من قبلي فأهل الهوى جُندي وحُكمي على الكُلِّ

وقوله[3]:

أشاهِدُ مَعنَى حُسْنِكمْ فيَلَذُّ لي خضوعي لديكمْ في الهوى وتذلُّلي

فهذه جملة ما للأستاذ من الشعر من البحر الطويل.

واعلم أن ما تقدم من رسالتنا هذه قد تضمّن **بيانَ عَروضِ شعر الأستاذ** رضي الله عنه، ما عدا ما له **من المجتث**، وهو قوله **مُلْغِزاً** في **(الوزينج)**[4]: **//**

يا سَيّداً لم يزَل في كُلّ العُلُومِ يَجُولُ

ما اسْمٌ لشَيء لذيذٍ لَهُ النّفوسُ تميلُ

تَصحيفُ مَقْلوبِهِ في بُيوتِ حَيٍّ نُزولُ

وقوله **مُلْغِزاً** في (حسن)[5]:

ما اسمٌ لِما تَرْتَضيهِ مِن كُلّ مَعنىً وصورَه

تَصحيفُ مقلوبِهِ اسْما حَرْفٍ وأوّلُ سورَه

---

(١) ديوانه ص١٠٠. وواضح أنه من الضرب الأول السالم (مفاعيلن).

(٢) ديوانه ص١٠١. وواضح أنه من الضرب الأول السالم (مفاعيلن).

(٣) ديوانه ص١٠٤.

(٤) ديوانه ص١١٣. ومقلوبه: (جن يزول)، وتصحيفها: (حيّ نزول)!

(٥) ديوانه ص١١٣. ومقلوبه: (نسح)، وعلى خلاف شارحه، أرى أن تصحيفه (يس)، والتي تتضمن اسمَيْ حرفين، هما الياء والسين، وأول سورة (يس) من القرآن الكريم، والله أعلم.

وقوله[1]:

أنْتُم فُرُوضي ونَفلي أنْتُم حَديثي وشُغْلي

وبقي من شعرهِ شيءٌ لم نتعرّض له، وهو ما كانَ من (**دوبيت**)[2]، لأنه لم يقع لذكرِه مناسبة، لأنه ليس داخلاً في الأبحر المعهودة[3].

وقد أفردنا الكلام على (دوبيت) بتأليف، فمن أراد الوقوفَ على ما قيلَ في وزنه فلينظر في تأليفنا فيه، ففيه إيضاح ذلك. والله أعلم[4].

* * *

(١) ديوانه ص١٠٢.

(٢) انظر ديوانه ص١٠٦-١١١. والدوبيت: وزن مستحدَثٌ خارجٌ على قواعد الشعر العربي، اشتهر كثيراً ما بين القرن الرابع والسابع الهجريين. واختُلِفَ كثيراً في تفعيله، وجعلناه في كتابنا: البحر الدبيتي ص٤٨: (فعْلن فعْلن مستفعلن مفعولُ).

(٣) في المخطوط: (المهعودة) تحريفاً.

(٤) وفات المؤلف ممّا لم يتعرض له من شعر ابن الفارض قصيدة واحدة على وزن (مجزوء الكامل المرفّل)، والتي تُنسب للبهاء زهير أيضاً، ومطلعها (ديوانه ص١٢٤):

غيري على السلوان قادِرْ = وسِواي في العشاقِ غادِرْ

وفي شواهد (الإدغام)[1]

[٤٢]

فغُضّ الطرفَ إنكَ من نُمَيرٍ

قال رحمه الله: قاله **جرير**[2]، وتمامه:

فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

من قصيدة من (**الكامل**).

وأقول: هو من (**الوافر**)، من عروضه الأولى وضربِها **المقطوفين**. وقد زوحِف أول أجزائه ورابعُها **بالعَصْب** بالمهملتين، فتفعيله:

مفاعيلن مفاعلتن فعولن مفاعيلن مفاعلتن فعولن

ومن هذا البحر قولُ بعضهم //[3]:

ألم تر أنّ ربّكَ ليس تُحصَى أياديهِ الحديثةُ والقديمهْ

تَسَلّ عن الهمومِ فليس شيءٌ يُقيمُ، ولا همومُكَ بالمُقيمهْ

لعلّ اللّهَ ينظرُ بَعدَ هذا إليكَ بنظْرةٍ منهُ رحيمهْ

وقول الآخر[4]:

إلهي أنتَ فوقَ رَجَا المَرجّى فهَبْ لي قبلَ أنْ ألقاكَ تَوْبَهْ

---

(١) الفرائد ص٣٩٧. والمقاصد ٤/٢١٣٢، وفيه: "من الوافر". ديوان جرير ٣/٨٢١.

(٢) جرير (–١١٠هـ): بن عطية الخطفي، أبو حزرة، ولد ومات في اليمامة. ساجل شعراء زمنه –وكان هجّاءً مرّاً– فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان غزلاً عفيفاً. جمعت نقائضه مع الفرزدق والأخطل. (الأعلام للزركلي ٢/١١٩).

(٣) لرجل من قريش، الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي ٢/٤٤٥، والبيتان الأخيران بلا نسبة في الكشكول للعاملي ص٢٦١.

(٤) لابن زُقّاعَة (–٨١٠هـ): إبراهيم بن محمد بن بهادر، كما في الضوء اللامع للسخاوي ١/١٣٣. وفيه عيب قافوي يسمّى: (سِناد الرّدْف)، وهو اختلاف في نوع الرّدْف الذي يسبق الرويّ، ففي البيت الأول الواو المفتوح ما قبلها (الواو اللّيّنة)، وفي الثاني الواو المضموم ما قبلها (الواو المدّية).

فـــإنّ العفـــوَ عـــن زلاّتِ جـــانٍ أحـــبُّ إلـــى الكـــريمِ مـــن العقوبَـــهْ

وقول الشهاب التلعفري[1] [2]:

إذا أمـــسَى فِراشـــي مـــن تـــرابٍ وبِـــتُّ مُجـــاورَ الـــربِّ الـــرحيمِ

فهَنّـــــوني أخِلاّئـــــي وقولـــــوا لـــكَ البُـــشرَى قـــدمْتَ علـــى كـــريمِ

وليكن هذا آخر ما أردنا تعليقَه، وقَصَدْنا تحريرَه وتنميقَه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة أوائل شهر ربيع الأول، من **سنة ثلاثين بعد الألف**، بحلبٍ المحمية، على يد مؤلِّفِها: **زين الدين بن أحمد بن علي بن الحسين الحلبي الحنفي القادري**، المعروف (**بالشُّعَيْفي**)[3]، غفر الله له ذنوبه، وستر عيوبه، والحمد لله وحده، وصلاته وسلامه على من لا نبيَّ بعده، محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين، وعلى التابعين، وتابِعيهم بإحسان إلى يوم الدين، واختمْ لنا بخير وعافية يا أرحم الراحمين. **آمين**

تمّ **نقلها** في أواخر (جماد آخر) من سنة ١٣٠٦[4] **ألف وثلاث مائة وستة** هجرية.

---

(١) التلعفري (–٦٧٥هـ): محمد بن يوسف. نسبته إلى (تل أعفر)، ولد وقرأ بالموصل. من شعراء الملك الأشرف الأيوبي صاحب دمشق. ابتلي بالقمار، فطرده إلى حلب، فأكرمه الناصر، وقرر له رسوماً، فجعل يضيعها في القمار. عاد إلى دمشق، يستجدي بشعره ويقامر. وساءت حاله، فقصد حماة، ونادم صاحبها، وتوفي فيها (الأعلام للزركلي ٧/١٥١).

(٢) ديوانه ص٦٠٣، وفيه: (إذا ما باتَ منْ تُرْبٍ فراشي) و(فهنّوني أُصَيحابي...)، وانظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٧/٤٥، الوافي للصفدي ٥/٢٥٧، ذيل مرآة الزمان لليونيني ٣/٢٢٧.

(٣) في الأصل: (بالشُّيعَيفي!) تحريفاً من الناسخ. وقد ضبطها الإشعافي بخطه في آخر نسخته المخطوطة من (القاموس المحيط)، كما ذكر تيمور في مقدمة كتابه: (تصحيح القاموس) ص٤.

(٤) في الأصل: ١٠٣٦! وقوله: (قال المؤلف رحمه الله) يدلّ على أن الكتابة أصحّ، لأن وفاة المصنف كانت عام (١٠٤٢هـ) كما مر.

فهرس المراجع

القرآن الكريم

- **الأبشيهي** (-٨٥٤هـ): المستطرف، تح: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ط١/١٩٩٩م.
- **ابن أبي حجلة** (-٧٧٦هـ): ديوان الصبابة، جماعة من الأدباء، مط السعراني، ١٢٧٩هـ.
- **ابن أبي الحديد** (-٦٥٦هـ): شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل، عيسى البابي، القاهرة، ط٢/١٩٦٧م.
- **ابن أبي الدنيا** (-٢٨١هـ): الإشراف في منازل الأشراف، تح: د.نجم خلف، الرشد، الرياض، ط١/١٩٩٠م.
- **ابن أبي ربيعة، عمر** (-٩٣هـ): ديوانه، تح: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية بمصر، ط٢/١٩٦٠م.
- **ابن الأثير** (-٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، تح: د.محمد الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤/٢٠٠٣م.
- **ابن الأنباري** (-٥٧٧هـ): نزهة الألباء، تح: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٣/١٩٨٥م.
- **ابن تغري بردي** (-٨٧٤هـ): المنهل الصافي، تح: د.محمد محمد أمين، دار الكتب والوثائق، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- **ابن تغري بردي** (-٨٧٤هـ): النجوم الزاهرة، تح: حسين شمس الدين، دار الكتب، بيروت، ط١/١٩٩٢م.
- **ابن الجراح** (-٢٩٦هـ): الورقة، تح: عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج، دار المعارف بمصر، ط٣/د.ت.
- **ابن الجوزي** (-٥٩٧هـ): المنتظَم، تح: محمد ومصطفى عَطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٩٢م.
- **ابن جني** (-٣٩٢هـ): الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، القاهرة، د.ط.
- **ابن جني** (-٣٩٢هـ): سر صناعة الإعراب، تح: د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢/١٩٩٣م.
- **ابن جني** (-٣٩٢هـ): العروض، تح: د.حسني عبد الجليل، دار السلام، القاهرة، ط١/٢٠٠٧م.
- **ابن الحاجب** (-٦٤٦هـ): المقصد الجليل، تح: د.محمود العامودي، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، مج١٥، ع٢، ٢٠٠٧م.
- **ابن حجر العسقلاني** (-٨٥٢هـ): الدرر الكامنة، تح: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ط١/١٩٩٩م.
- **ابن الحيمي** (-١١٥١هـ): طيب السمر، تح: عبد الله الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢م.
- **ابن خالويه** (-٣٧٠هـ): ليس في كلام العرب، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط٢/١٩٧٩م.
- **ابن خلكان** (-٦٨١هـ): وفَيات الأعيان، تح: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط.
- **ابن دريد** (-٣٢١هـ): الاشتقاق، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١/١٩٩١م.
- **ابن دريد** (-٣٢١هـ): جمهرة اللغة، مجلس دائرة المعارف بحيدر أباد، الهند، ط١/١٣٤٤م.
- **ابن الرومي** (-٢٨٣هـ): ديوانه، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣/٢٠٠٢م.
- **ابن الزبعرى** (-١٥هـ): ديوانه، تح: د.عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/١٩٨١م.
- **ابن زيدون** (-٤٦٣هـ): ديوانه، تح: د.يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢/١٩٩٤م.
- **ابن سعيد** المغربي (-٦٧٣هـ): المرقصات والمطربات، المطبعة المجددة، القاهرة، ١٢٨٦هـ.
- **ابن سلاّم الجمحي** (-٢٣١هـ): طبقات فحول الشعراء، تح: د.محمود شاكر، دار المدني، جدة، د.ط.

- **ابن سناء الملك** (–٦٠٨هـ): ديوانه، تح: محمد إبراهيم نصر، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط١/١٩٦٩م.
- **ابن شاكر** (–٧٦٤هـ): فوات الوفيات، تح: د.إحسان عباس، دار صادر، د.ط /د.ت.
- **ابن الشجري** (–٥٤٢هـ): الأمالي، تح: د.محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، ط١/١٩٩٢م.
- **ابن ظافر** (–٧٦٤هـ): بدائع البدائه، تح: د.محمد قطه العدوي، دار الطباعة الميرية المصرية، ١٢٧٨هـ.
- **ابن عباد**، الصاحب (–٣٨٥هـ): الإقناع في العروض، تح: حسن آل ياسين، المكتبة العلمية، د.ط / د.ت.
- **ابن عبد البر** (–٤٦٣هـ): بهجة المجالس، تح: محمد الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/١٩٨٢م.
- **ابن عبد ربه** (–٣٢٨هـ): العقد الفريد، تح: د.ترحيني وقميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٨٣م.
- **ابن عدلان** (–٦٦٦هـ): الانتخاب، تح: د.حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
- **ابن العماد** (–١٠٨٩هـ): شذرات الذهب، تح: د.محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١/١٩٩١م.
- **ابن فارس** (–١٠٨٩هـ): الصاحبي، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٩٧م.
- **ابن الفارض** (–٦٣٢هـ): ديوانه، المطبعة الحسينية المصرية، ١٩١٣م.
- **ابن الفارض** (–٦٣٢هـ): شرح ديوانه، من شرحَي البوريني والنابلسي، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣١٠هـ.
- **ابن قتيبة** (–٢٧٦هـ): الشعر والشعراء، دار المعارف، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **ابن قتيبة** (–٢٧٦هـ): عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢/١٩٩٦م.
- **ابن قتيبة** (–٢٧٦هـ): المعاني الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٨٤م.
- **ابن قيس الرقيات** (–٨٥هـ): ديوانه، تح: د.محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ط / د.ت.
- **ابن كثير** (–٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تح: د.عبد الله التركي، دار هجر للطباعة، الجيزة، ط١/١٩٩٧م.
- **ابن مالك** (–٦٧٢هـ): متن الألفية، ضبط: عبد اللطيف الخطيب، دار العروبة، الكويت، ط١/٢٠٠٦م.
- **ابن المعتز** (–٢٩٦هـ): أشعار الأمير أبي العباس، تح: د.محمد بديع شريف، دار المعارف، القاهرة، د.ط.
- **ابن المعتز** (–٢٩٦هـ): طبقات الشعراء، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **ابن معطي** (–٦٢٨هـ): الدرة الألفية، ضبط: سليمان البلكيمي، دار الفضيلة، القاهرة، ط١/٢٠١٠م.
- **ابن منبه** (–١١٤هـ): التيجان في ملوك حمير، تح: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء، ط١/١٣٤٧هـ.
- **ابن منظور** (–٧١١هـ): مختصر تاريخ دمشق، تح: نحاس وآخرون، دار الفكر، دمشق، ط١/١٩٨٤م.
- **ابن منظور** (–٧١١هـ): لسان العرب، تح: عبدالله الكبير وزملاؤه، دار المعارف، القاهرة، د.ط /د.ت.
- **ابن منير الطرابلسي** (–٥٤٨هـ): ديوانه، تح: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الجيل، بيروت، ط١/١٩٨٦م.
- **ابن الناظم** (–٦٨٦هـ): العروض، ضمن مخطوط كتابخانه مجلس شوراي ملي رقم ١٩٨٤.
- **ابن نباتة السعدي** (–٤٠٥هـ): ديوانه، تح: عبد الأمير مهدي الطائي، وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٧م.
- **ابن نباتة المصري** (–٧٦٨هـ): ديوانه، مطبعة التمدن، مصر، ط١/١٣٢٣هـ–١٩٠٥م.
- **ابن هشام** (–٧٦١هـ): مغني اللبيب، تح: المبارك وحمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٥/١٩٧٩م.
- **ابن هشام** (–٧٦١هـ): السيرة النبوية، تح: السقا والإبياري وشلبي، دون توثيق.
- **ابن الوردي** (–٧٤٩هـ): ديوانه، تح: أحمد فوزي الهيب، دار القلم، الكويت، ١٩٨٦م.
- **أبو تمام** (–٢٣١هـ): ديوانه، تح: د.شاهين عطية، شركة الكتاب اللبناني، بيروت، ط١/١٩٦٨م. ونسخة أخرى تح: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١/١٩٨١م.

- **أبو تمام** (–٢٣١هـ): الحماسة بترتيب الشنتمري، تح: مصطفى عليان، جامعة أم القرى، ط١/١٤٢٢م.
- **أبو زيد الأنصاري** (–٢١٥هـ): النوادر، تح: د.محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط١/١٩٨١م.
- **أبو الصلت**، أمية الداني (–٥٢٩هـ): ديوانه، تح: محمد المرزوقي، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٧٤م.
- **أبو عبيدة**، ابن المثنى (–٢١٠هـ): الديباج، تح: الجربوع والعثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/١٩٩١م.
- **أبو عبيدة**، ابن المثنى (–٢١٠هـ): مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.
- **أبو العتاهية** (–٢١١هـ): أشعاره وأخباره، شكري فيصل، جامعة دمشق، ١٩٦٥م.
- **أبو نواس** (–١٩٨هـ): ديوانه، تح: إيفالد فاغنر، دار الكتاب العربي، برلين، ط٢/٢٠٠١م.
- **الأحوص** (–١٠٥هـ): شعر الأحوص الأنصاري، تح: عادل سليمان جمال، الخانجي، القاهرة، ط٢/١٩٩٠م.
- **الأخفش** (–٢١٥هـ): العروض، تح: د.أحمد محمد عبد الدايم، الفيصلية، مكة المكرمة، ط١/١٩٨٥م.
- **الإربلي، بهاء الدين** (–٦٩٢هـ): التذكرة الفخرية، تح: د.حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، ط١/٢٠٠٤م.
- **الأسنوي** (–٧٧٢هـ): طبقات الشافعية، تح: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط /٢٠٠١م.
- **الأسنوي** (–٧٧٢هـ): نهاية الراغب، تح: د.شعبان صلاح، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط١/١٩٨٨م.
- **الأصبهاني**، الراغب (–٥٠٢هـ): محاضرات الأدباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.
- **الأصفهاني**، أبو الفرج (–٣٥٦هـ): الأغاني، مج١٨، تح: عباس وآخرون، دار صادر، بيروت، ط٣/٢٠٠٨م.
- **الأصفهاني**، العماد (–٥٩٧هـ): الخريدة (المغرب)، تح: المرزوقي وزملاؤه، الدار التونسية، ط٣/١٩٨٦م.
- **الأصفهاني**، العماد (–٥٩٧هـ): الخريدة (الشام)، تح: د.شكري فيصل، المجمع العلمي بدمشق، ١٩٥٥م.
- **الأعشى الكبير** (–٧هـ): ديوانه، تح: د.محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، د.ط /د.ت.
- **الآمدي** (–٣٧٠هـ): المؤتلف والمختلف، تح: عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦١م.
- **الآمدي** (–٣٧٠هـ): الموازنة، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط٤ /د.ت.
- **امرؤ القيس** (–٨٠ق.هـ): ديوانه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٤ /د.ت.
- **الأندلسي** (–٥٤٩هـ) أبو الجيش، محمد بن إبراهيم **الأنصاري**: رسالة أبي الجيش في العروض والقوافي (العروض الأندلسي)، مخطوط جامعة الملك سعود رقم ٤١٦ /ر.خ، القرن الرابع عشر تقديراً.
- **الأنطاكي**، داود (–١٠٠٨هـ): تزيين الأسواق، تح /د.محمد التونجي، دار عالم الكتب، بيروت، ط١/١٩٩٣م.
- **الباباني**، إسماعيل البغدادي (–١٣٣٩هـ): هدية العارفين، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٥١م.
- **البحتري** (–٢٨٤هـ): الحماسة، تح: محمد حور وأحمد عبيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط١/٢٠٠٧م.
- **البحتري** (–٢٨٤هـ): ديوانه، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط٣/١٩٦٤م.
- **البرعي** (–٨٠٣هـ): ديوانه، مطبعة الططري، مصر، ١٢٨٦هـ.

- **البستي**، أبو حاتم (-٣٥٤هـ)؛ روضة العقلاء، تح: محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٤٩م.
- **بشار بن برد** (-١٦٧هـ): ديوانه، تح: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، ١٩٦٦م.
- **بشر بن أبي خازم** (-٢٢ق.هـ): ديوانه، تح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/١٩٩٤م.
- **البصري**، صدر الدين (-٦٥٦هـ): الحماسة البصرية، تح: د.عادل جمال، الخانجي، القاهرة، ط١/١٩٩٩م.
- **البغدادي** (-١٠٩٣هـ): خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **البلاذري** (-٢٧٩هـ): أنساب الأشراف، تح: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ط١/١٩٩٦م.
- **البهاء زهير** (-٦٥٦هـ): ديوانه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله، دار المعارف بمصر، ط٢/د.ت.
- **البهاء العاملي** (-١٠٣١هـ): الكشكول، المطبعة الإبراهيمية، ١٢٨٨هـ.
- **البوصيري** (-٦٩٦هـ): ديوانه، تح: محمد سيد كيلاني، مطبعة البابي، القاهرة، ط٢/١٩٧٣م.
- **التبريزي**، الخطيب (-٥٠٢هـ): الوافي في العروض والقوافي، تح: د.قباوة، دار الفكر، دمشق، ط٤/١٩٨٦م.
- **التبريزي**، الخطيب (-٥٠٢هـ): شرح مقصورة ابن دريد، تح: د.قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٤م.
- **التبريزي**، الخطيب (-٥٠٢هـ): الموضح، تح: د.خلف نعمان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١/٢٠٠٢م.
- **التلعفري** (-٦٧٥هـ): ديوانه، تح: رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، ط٢/٢٠٠٤م.
- **التنوخي**، المحسن (-٣٨٤هـ): الفرج بعد الشدة، الخانجي، القاهرة، ط٢/١٩٩٤م.
- **التنوخي**، المحسن (-٣٨٤هـ): نشوار المحاضرة، تح: عبود الشالجي، مطبعة دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- **التوحيدي** (-٤١٤هـ): البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١/١٩٨٨م.
- **التوحيدي** (-٤١٤هـ): الصداقة والصديق، تح: إبراهيم كيلاني، دار الفكر، دمشق، ط٢/١٩٩٦م.
- **تيمور**، أحمد (-١٣٤٨هـ): تصحيح القاموس المحيط، المطبعة السلفية، القاهرة، ط١/١٣٤٣هـ.
- **الثعالبي** (-٤٢٩هـ): ثمار القلوب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **الثعالبي** (-٤٢٩هـ): خاص الخاص، تح: حسن الأمين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط / د.ت.
- **الثعالبي** (-٤٢٩هـ): الشكوى والعتاب، تح: د.إلهام المفتي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ط١/٢٠٠٠م.
- **الثعالبي** (-٤٢٩هـ): لباب الآداب، تح: قحطان رشيد صالح، دار الشؤون الثقافية، بغداد /١٩٨٨م.
- **الثعالبي** (-٤٢٩هـ): يتيمة الدهر، تح: د.مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٨٣م.
- **ثعلب** (-٤٢٩هـ): قواعد الشعر، تح: د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢/١٩٩٥م.
- **الجاحظ** (-٢٥٥هـ): البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط٧/١٩٩٨م.
- **الجاحظ** (-٢٥٥هـ): الحيوان، تح: عبد السلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة، ط٢/١٩٦٥م.
- **الجرّاوي** (-٦٠٩هـ): الحماسة المغربية، تح: د.رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط٢/٢٠٠٥م.
- **جرير** (-١١٠هـ): ديوانه بشرح ابن حبيب، تح: نعمان طه، دار المعارف، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **الجواليقي، موهوب** (-٥٤٠هـ): شرح أدب الكاتب، تح: د.طيبة بودي، جامعة الكويت، ط١/١٩٩٥م.
- **الجوهري** (-٣٩٨هـ): عروض الورقة، تح: محمد العلمي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١/١٩٨٤م.
- **حاجي خليفة** (-١٠٦٧هـ): كشف الظنون، بعناية/محمد يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٦هـ.

- **الحداد، ظافر** (–٥٢٩هـ): ديوانه، تح: د.حسين نصار، مكتبة مصر، د.ط / د.ت.
- **الحريري** (–٥١٦هـ): شرح ملحة الإعراب، تح: د.فائز فارس، دار الأمل، الأردن، ط١/١٩٩١م.
- **الحريري** (–٥١٦هـ): مقامات الحريري، المطبعة المباركية، القاهرة، ١٣٠٥هـ.
- **حسان بن ثابت** (–٥٤هـ): ديوانه، تح: د.وليد عرفات، دار صادر، بيروت، د.ط /٢٠٠٦م.
- **الحصري القيرواني** (–٤٥٣هـ): زهر الآداب، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤ /د.ت.
- **الحلّي**: صفي الدين (–٧٥٢هـ): ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ط / د.ت.
- **الخالديان، أبوبكر** (–٣٨٠هـ)، **وأبو عثمان** (–٣٩٠هـ): الأشباه والنظائر، تح: د.السيد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.
- **الخبزأرزي** (–٣٣٠هـ): ديوانه، تح: د.محمد حسن آل ياسين، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٤٠ / ١٩٨٩م، مج٤١ / ١٩٩٠–١٩٩٢م.
- **الخزرجي** (–١٠٦٩هـ) عبد الله بن محمد: الرامزة (الخزرجية)، مخطوطة جامعة الملك سعود رقم ٤١٦ /خ.خ، كتبت في القرن التاسع أو العاشر تقديراً.
- **الخفاجي، الشهاب** (–١٠٦٩هـ): ريحانة الألبّا، المطبعة العثمانية، مصر، ١٣٠٦هـ.
- **خلوف**، عمر: البحر الدبيتي (الدوبيت)، دراسة عروضية، الرياض، ط١/١٩٩٧م.
- **خلوف**، عمر: بحور لم يؤصلها الخليل، مجلة الدراسات اللغوية، مج٤، ع٢، يوليو/سبتمبر ٢٠٠٢م.
- **خلوف**، عمر: بحور لم يؤصلها الخليل، مجلة الدراسات اللغوية، مج٥، ع٢، يوليو/سبتمبر ٢٠٠٣م.
- **دعبل** (–٢٤٦هـ): ديوانه، صنعة: د.عبد الكريم الأشتر، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط٢/١٩٨٣م.
- **الدماميني** (–٨١٧هـ): الغامزة، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٢٣هـ.
- **الرقّاء** (–٣٦٢هـ): المحب والمحبوب، تح: مصباح غلاونجي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٦م.
- **زادة**، أحمد تيمور (–هـ): تسهيل المجاز إلى فن المعمّى والألغاز، مطبعة ولاية سورية، ١٣٠٣هـ.
- **الزجّاجي** (–٣٤٠هـ): أمالي الزجاجي، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢/١٩٨٧م.
- **الزركلي**: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧/١٩٨٦م.
- **الزركلي**: ديوانه، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١/١٩٨٠م.
- **الزمخشري** (–٥٣٨هـ): ربيع الأبرار، تح: عبد الأمير مهنا، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١/١٩٩٢م.
- **الزمخشري** (–٥٣٨هـ): القسطاس، تح: د.فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب، ط١/١٩٧٧م.
- **الزمخشري** (–٥٣٨هـ): المفصّل، دار الجيل، بيروت، ط٢/د.ت.
- **الزنجاني**، عبد الوهاب (–بعد٦٦٠هـ): معيار النظار، تح: د.علي الخفاجي، دار المعارف، القاهرة، د.ط.
- **زهير بن أبي سلمى** (–١٣ق.هـ): ديوانه، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٨٨م.
- **الساوي** (–قبل ٦٩٩هـ): عروض الساوي، مخطوطة جامعة الملك سعود رقم ٣٩٥٥.
- **السجستاني**، أبو حاتم (–٢٣٥هـ): المعمرون، تح: محمد الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١/١٩٠٥م.
- **السخاوي** (–٩٠٢هـ): الضوء اللامع، دار الجيل، بيروت، ط١/١٩٩٢م.
- **السعيدي** (–؟): شرح عروض الساوي، تح: سويم أوزدمير، اسبارطة، ٢٠٠١م.
- **السكري** (–٢٧٥هـ): شرح أشعار الهذليين، تح: عبد الستار فراج، دار العروبة، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **السهيلي** (–٥٨١هـ): الروض الأُنُف، تح: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط١/١٩٦٧م.
- **سيبويه** (–١٨٠هـ): الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣/١٩٨٨م.

- **السيرافي** (-٣٨٥هـ): أخبار النحويين البصريين، تح: د.محمد البنّا، دار الاعتصام، القاهرة، ط١/١٩٨٥م.
- **السيرافي** (-٣٨٥هـ): شرح كتاب سيبويه، تح: د.محمد علي السلطاني، العصماء، دمشق، ط١/٢٠١٠م.
- **السيوطي** (-٩١١هـ): حسن المحاضرة، تح: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب، القاهرة، ط١/١٩٦٧م.
- **الشاب الظريف** (-٦٨٨هـ): ديوانه، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٥م.
- **الشجري**، يحيى بن الحسين (-٤٩٩هـ): الأمالي الخميسية (الحديثية)، عالم الكتب، بيروت، ١٣٧٦هـ.
- **الشريشي** (-٣٨٥هـ): شرح مقامات الحريري، تح: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م.
- **الشريف الرضي** (-٤٠٦هـ): ديوانه، تح: محمود حلاوي، دار الأرقم، بيروت، ط١/١٩٩٩م.
- **الشهاب المنصوري** (-٨٨٧هـ): ديوانه، تح: د.قرشي عباس دندراوي، دار المعارف ط٢/١٩٩٦م.
- **الصفدي** (-٧٦٤هـ): أعيان العصر، تح: د.علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر، دمشق /بيروت، ط١/١٩٩٨م.
- **الصفدي** (-٧٦٤هـ): الغيث المسجم، الأزهرية، مصر، ط١/١٣٠٥هـ.
- **الصفدي** (-٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، تح: س.ديدرينغ، دار النشر فرانزشتايز، شتوتجارت، ط٣/١٩٩١م.
- **الصفدي** (-٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وزميله، دار إحياء التراث، بيروت، ط١/٢٠٠٠م.
- **ضمُرة النهشلي** (-؟هـ): أخباره وما بقي من شعره، تح: هاشم شلاش، مجلة المورد العراقية، بغداد، مج١٠، ع٢/١٩٨١م.
- **الطبري**، ابن جرير (-٣١٠هـ): تاريخ الطبري، تح: محمد أبو الفضل، دار المعارف، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **طرفة بن العبد** (-٦٠ق.هـ): ديوانه بشرح الشنتمري، تح: الخطيب والصقال، دار الثقافة والفنون بالبحرين والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢/٢٠٠٠م.
- **الطرنطائية، المدرسة:** موقعها على الشابكة: quran-institute.com/4_1.htm
- **الطيوري**، المبارك بن عبد الجبار (-٥٠٠هـ): الطيوريات، من انتخاب: أحمد بن محمد الأصبهاني، تح: دسمان معالي وعباس الحسن، أضواء السلف، الرياض، ط١/٢٠٠٤م.
- **الظاهري**، محمد بن داود (-بعد٢٩٢هـ): الزهرة (النصف الأول)، تح: لويس البوهيمي، المعهد الشرقي بشيكاغو، مطبعة الآباء اليسوعيين في بيروت، ١٩٣٢م.
- **الظاهري**، محمد بن داود (-بعد٢٩٢هـ): الزهرة (النصف الثاني)، تح: د.إبراهيم السامرائي ونوري القيسي، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٥م.
- **العباس بن الأحنف** (-١٩٢هـ): ديوانه، تح: د.عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٤م.
- **العباسي** (-٩٦٣هـ): معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، المطبعة البهية المصرية، ١٣١٦هـ.
- **عدي بن زيد** (-٣٦ق.هـ): ديوانه، تح: د.محمد جبار المعيبد، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد، ١٩٦٥م.
- **العروضي**، أبو الحسن (-٣٤٢هـ): الجامع في العروض والقوافي، تح: زهير زاهد وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط١/١٩٩٦م.
- **العسكري، أبو هلال** (-٣٩٥هـ): الصناعتين، مطبعة محمود بك، الأستانة، ١٣٢٠هـ.
- **علي بن أبي طالب** (-٤٠هـ): ديوانه، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٣/٢٠٠٥م.

- **عمرو بن معدي كرب** (-٢١هـ): ديوانه، تح: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط٢/١٩٨٥م.
- **العيني** (-٨٥٥هـ): **فرائد القلائد**، المطبعة الكاستلية، القاهرة، **١٢٩٧هـ**.
- **العيني** (-٨٥٥هـ): **فرائد القلائد**، مخطوطة كتابخانة مجلس شوراي إسلامي رقم ٤٧٨٦/٦٤٨٥١، نسخة **تامة**، بخط فارسي حسن، كتبها محمد بن حسين بن محمد العاملي المعروف **بالهرملي**، سنة **٩٨٥هـ**.
- **العيني** (-٨٥٥هـ): **فرائد القلائد**، (مخطوط)، **جامعة الملك سعود**، رقم (٤١٥/ف.ب)، خط القرن الثالث عشر تقديراً، خط مغربي حسن، لكنها ناقصة الآخر.
- **العيني** (-٨٥٥هـ): **فرائد القلائد**، كتابخانة مجلس شوراي إسلامي رقم ٩٠٣٢٣/١٤٨٢١. نسخة **تامة**، بخط نسخي حسن، سنة **١٢٣٤هـ**.
- **العيني** (-٨٥٥هـ): **فرائد القلائد**، (مخطوط) كتابخانة مجلس شوراي إسلامي رقم ٩٣٣٣/٨٥٤٩٠، وهي نسخة **تامة**، بخط نسخي حسن، كتبها **لطيف بن كربلاي باقر** سنة **١٢٣٥هـ**. مليئة بالتحريف.
- **العيني**، بدر الدين (-٨٥٥هـ): **المقاصد النحوية**، تح: علي فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٠م.
- **الغزي**، أبو إسحاق (-٥٢٣هـ): ديوانه، تح: د.عبد الرزاق حسين، مركز جمعة الماجد، دبي، ط١/٢٠٠٨م.
- **الغزي**، نجم الدين (-١٠٦١هـ): الكواكب السائرة، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٩٧م.
- **الفارابي** (-٣٥٠هـ): ديوان الأدب، تح: د.أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- **الفيروزأبادي** (-٨١٧هـ): القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة، مصور عن طبعة الأميرية الثالثة ١٣٠١هـ.
- **القاضي**، عبد الفتاح (-١٤٠٣هـ): الوافي في شرح الشاطبية، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١/١٩٨٣م.
- **القالي** (-٣٥٦هـ): الأمالي مع الذيل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط / د.ت.
- **القزويني** (-٧٣٩هـ): الإيضاح، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/٢٠٠٣م.
- **القفطي**، علي بن يوسف (-٦٤٦هـ): إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تص: محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٦هـ.
- **القيسي**، أبو علي الحسن بن عبد الله (-ق٦هـ): إيضاح شواهد الإيضاح، تح: د.محمد الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١/١٩٨٧م.
- **كثير عزة** (-١٠٥هـ): ديوانه، تح: د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م.
- **كحالة**، عمر: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
- **كعب بن زهير** (-٢٦هـ): ديوانه، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- **كعب بن مالك** (-٥٠هـ): ديوانه، تح: د.سامي مكي العاني، مكتبة النهضة، بغداد، ط١/١٩٦٦م.
- **لبيد** بن ربيعة العامري (-٤١هـ): ديوانه، تح: د.إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٢م.
- **المبرِّد** (-٢٨٥هـ): الكامل، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣/١٩٩٧م.
- **المبرِّد** (-٢٨٥هـ): المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٩٩٤م.
- **المحبي** (-١١١١هـ): خلاصة الأثر، دار صادر، بيروت، د.ط / د.ت.
- **المحبي** (-١١١١هـ): خلاصة الأثر، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٨٤هـ.
- **المتنبي** (-٣٥٤هـ): ديوانه: العَرْف الطيب، شرح: ناصيف اليازجي، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٥.

- **المرادي**، الحسن بن قاسم (-٧٤٩هـ): الجَنَى الداني في حروف المعاني، تح: د.فخر الدين قباوة ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٩٢م.
- **المرادي**، الحسن بن قاسم (-٧٤٩هـ): شرح المرادي على المقصد الجليل (مخطوط)، نسخة بجامعة الإمام رقم ٥٠٣٧/ف.
- **المرادي**، محمد بن خليل (-١٢٠٦هـ): سلك الدرر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣٠١هـ.
- **المرزباني** (-٣٨٤هـ): معجم الشعراء، تهذيب: سالم الكرنكوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط / د.ت.
- **المرزوقي** (-٤٢١هـ): شرح ديوان الحماسة، تح: أمين وهارون، دار الجيل، بيروت، ط١/١٩٩١م.
- **المرقش الأكبر** (-٥٧ق.هـ) **والأصغر** (-٥٠ق.هـ): ديوان المرقشين، تح: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط١/١٩٩٨م.
- **المعافى** بن زكريا (-٣٩٠هـ): الجليس الصالح، تح: محمد مرسي الخولي، عالم الكتب، بيروت، ط١/١٩٩٣م.
- **المعتمد بن عباد** (-٤٨٨هـ): ديوانه، تح: أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥١م.
- **المعري** (-٤٤٩هـ): الصاهل والشاحج، تح: بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة، ط٢/١٩٨٤م.
- **المفضل الضبي** (-١٦٨هـ): المفضليات، تح: أحمد شاكر وهارون، دار المعارف، القاهرة، ط٧/د.ت.
- **المقدسي** (-٣٥٥هـ): البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط / د.ت.
- **المقري** (-١٠٤١هـ): نفح الطيب، تح: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط /١٩٨٨م.
- **مهيار الديلمي** (-٤٢٨هـ): ديوانه، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١/١٩٢٥م.
- **الناشئ الأكبر** (-٢٩٣هـ): ديوانه، تح: هلال ناجي، مجلة المورد العراقية، مج١٢، ع١، ١٩٨٣م.
- **النشابي الإربلي** (-٦٥٧هـ): المذاكرة في ألقاب الشعراء، تح: شاكر العاشور، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١/١٩٨٨م.
- **النهروالي**، القطب الهندي (-٩٨٨هـ): كنز الأسما في فن المعمّى، مخطوطة جامعة الملك سعود رقم (١١٦٥).
- **النواجي**، شمس الدين (-٨٥٩هـ): حلبة الكميت، المطبعة الميرية، بولاق، القاهرة، ١٢٧٦هـ.
- **النويري** (-٧٣٣هـ): نهاية الأرب، تح: مشترك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/٢٠٠٤م.
- **الهلالي**، محمد (-١٣١١هـ): ديوانه، مطبعة حماة، ١٣٢٩هـ.
- **الهيتمي**، ابن حجر (-٩٧٤هـ): المنح المكية في شرح الهمزية، تح: أحمد جاسم المحمد وبوجمعة مكري، دار المنهاج، جدة، ط٢/٢٠٠٥م.
- **الوشاء** (-٣٢٥هـ): الموشّى، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢/١٩٥٣م.
- **الوطواط** (-٧١٨هـ): غرر الخصائص الواضحة، تصحيح: محمد الصباغ، دار الطباعة، بولاق، ١٢٨٤هـ.
- **ياقوت** (-٦٢٦هـ): معجم الأدباء، تح: د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١/١٩٩٣م.
- **ياقوت** (-٦٢٦هـ): معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.
- **اليونيني** (-٧٢٦هـ): ذيل مرآة الزمان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرأباد، الهند، ط١/١٩٦٠م.

* * *

211. Al-Makri (1041 H.) Nafh Alteeb, verified by Dr. Ihssan Abbas, Dar Sader, Beirut, No edition, 1988
212. Mehyar Aldaylami (428 H.) His volume, Dar Alkotob Almasriyah, Cairo, Edition 1, 1925
213. Al-Nashe' Al-Akbar (293 H.) His volume, Verified by Hilal Naji, Almawred Iraqi Newspaper, voulume 12, No.1, 1983
214. Al-Nashabi AlIrbali (657 H.) Almothakarah fi Alqab Alshu'ara, verified by Shaker Al'ashur, Dar Alshu'on Althakafiyah, Baghdad, Edition 1, 1988
215. Al-Nahrwaly, Al-Qotob Al-Hendi (988 H.) Kanz Al-Asmaa fi Fann Al-Muamma, Script of University of King Saud No. (1165).
216. Al-Nawaji, Sham El-Din (859 H.) Halbat Al-Kumait, Al-Maireya Publising, Bolaq, Cairo, (1276 H).
217. Al-Nuwairy (733 H.) nehayat Al-Arab, verified by Joint, Dar Al-Kotob Al-Elmeyya, Beirut, Ed. 1 (2004).
218. Al-Hilaly, Mohammed (1311 H.) His Volume, Hamat Publishing (1329 H.).
219. Al-Haitamy, Ibn Hajar (974 H.) Almenah Al-Makeyya fi Shareh Al-Hamzeyya, verified by Ahmad Jasem Al-Mohammed and Bojomaa' Makry, Dar Al-Manahej, Jeddah, Ed. 2, (2005).
220. Al-Weshaa' (325 H.) Al-Muwashshaa, verified by kamal Mustafa, Al-Khanjee Bookshop, Cairo, ed. 2, (1953).
221. Al-Watwat (718 H.) Ghurar Al-Khasaes Al-Wadheha, corrected by Mohammed Al-Sabbagh, Dar Al-Tebaa. Bolaq (1284).
222. Yaqoot (626 H.) Muajam Al-Odabaa', verified by Ihsan Abbas, Dar Al-Gharb Al-Islamy, Beirut, Ed. 1 (1993).
223. Yaqoot (626 H.) Muajam Al-Beldan, Dar Sader, Beirut, (1977).
224. Al-Yoneny, (726 H.) Zail Miraat Al-Zaman, Majles Daerat Al-Maaref Al-Othmaneyya Publishing in Hader Abad, India, Ed. 1, (1960).

* * *

192. Ka'ab Bin Zuhair (26 H.) His collection, verified by Ali Fa'our, Dar Alkotob Alilmiyah, Beirut, 1997
193. Ka'ab Bin Malek (50 H.) His volume, Verified by Dr. Sami Maki Ala'ni, Alnahda, Baghdad, Edition 1, 1966
194. Lubaid Bin Rabi'ah Al'amri (41 H.) His volume, verified by Dr. Ihssan Abbas, Ministry of Guidance and Information
195. Al-Mobarred (285 H.) AlKamel, verified by Mohammad Ahmad Aldali, Alrisalah organization, Beirut, Edition 3, 1997
196. Al-Mobarred (285 H.) Almoktadab, verified by Mohammad Abdulkhaleq Addimah, Ministry of Religious Endowments, Cairo, 1994
197. Al-Mohbi (1111 H.) Kholasat Alathar, Dar Sader, Beirut, No edition, No date
198. Al-Mohbi (1111 H.) Kolasat Alathar, Almatba'ah Alwahbiyah, Egypt, 1284 H.
199. Al-Motanabi (354 H.) his volume, Alaraf Altayeb, Illustrated by Nasif Alyazji, Almatba'ah Aladabiyah, Beirut, 1305
200. Al-Moradi, Alhassan Bin Kassem (749 H.) Aljanna Aldani Fi Horof Alma'ani, verified by Fakhr Adden Kabawah wa Mohammad Fadel, Dar Alkotob Alilmiyah, Beirut, Edition 1, 1992
201. Al-Moradi, Alhassan Bin Kassem (749 H.) Sharh Almoradi Ala Almaksad Aljalil (Manuscript) a copy in Alimam University NO.5037,F
202. Al-Moradi, Mohammad Bin Khalil (1206 H.)Selk Adurar, Dar Alkotob Alislamiyah, Cairo, 1301 H.
203. Al Marzabani (384 H.) Mo'jam Alshu'ara, edited by Salem Alkarnkoi, Dar Alkotob Alilmiyah, Beirut, No edition, No date
204. Al-Marzouki (421 H.) Sharh diwan Alhamassah, verified by Amen and Haroon, Dar Aljeel, Beirut, Edition 1, 1991
205. Al-Markash Al-Akbar (57 B.H.) and Al-Assghar (50 B.H.) Diwan Almarkashen, verified by Kareen Sader, Dar Sader, Beirut, Edition 1, 1998
206. Al-Mo'afa Bin Zakariya (390 H.) AlJaless Alsaleh, verified by Mohammed Alkholi, A'lam Alkotob, Beirut, Edition 1, 1993
207. Al-Mo'tamad Bin Abbad (488 H.) His volume, verified by Ahmad Badwi and Hamed Abdulmajeed, Almatba'ah Alameriyah, cairo, 1951
208. Al-Mo'ari (449 H.) Alsahel wa Alshahej, verified by Bent Alshate', Dar Alma'ref, Cairo, Edition 2, 1984
209. Al-Mofadal Aldabi (168 H.) Almafdaliyat verified by Ahmad Shaker and Haroon, Dar Alma'ref, Cairo, Edition 7, No date
210. Al-Makdasi (355 H.) Albed'a wa Altareekh, Maktabat Althakafah Aldiniyah, Cairo, No edition, No date

174. Amr Bin Ma'di Karb (21 H.) His volume, verified by Mota' Altarabishi, Arabic Language Complex, Damascus, Edition 2, 1985
175. Al-Aini (855 H.) Fara'ed Alkala'ed, Almatba'ah Alkastiliyah, Cairo, 1297 H.
176. Al-Aini (855 H.) Fara'ed Alkala'ed, Manuscript of Katabakhanah Majles Shawari Islamic (No.64851/4786), Tahamah Edition, Good Persian Font, Written by Husain Bin Mohammad Ala'mili known as Al-Harmali, 985 H.
177. Al-Aini (855 H.) Fara'ed Alkala'ed (Manuscript) King Sau'd University, (NO.415/F.B) The font of the 13th century circa, good Moroccan font, but it lacks the end.
178. Al-Aini (855 H.) Fara'ed Alkala'ed, Katabakhanah Majles Shawari Islamic (NO.14821/90323), completed version, good copied font, 1234 H.
179. Al-Aini (855 H.) Fara'ed Alkala'ed, Katabakhanah Majles Shawari Islamic (NO.14821/90323), completed version, good copied font, written by Latif Bin Karblayabaker, 1235 H. , Full of Distortion
180. Al-Aini, Badr Adden (855 H.) Almakased Alnahawiyah, verified by Ali Fakher and others, dar Alsalam, Cairo, 2010
181. Al-Ghazi, Abo Isehaq (523 H.) His volume, verified by Dr. Abdulrazak Husain, Juma'h Almajed Center, Dubai, Edition 1, 2008
182. Al-Ghazi, Najem Adden (1061 H.) Alkawakeb Alsa'irah, verified by Khalil Al-Mansour, Dar Alkotob Alilmiyah, Beirut, Edition 1, 1997
183. Al-Farabi (350 .H) Diwan Aladab, verified by Dr. Ahmad Mokhtar Omar, Arabic Language Complex, Cairo, 2003
184. Alfairouz Abadi (817 H.) Alkamos Almuheet, The Public Egyptian Authority, copied from the Third Copy Almeriyah, 1301
185. Al-Kadi, Abdulfatah (1403 H.) Alwafi fi Sharh Alshatibiya, Maktabat Addar, Almadinah Almonawarah, Edition 1, 1983
186. Al-Kali (356 H.) Alamali ma' Althail, Dar Alkotob Alilmiyah, Beirut, No edition, No date
187. Al-Kazwini (739 H.) Ali'edah, verified by Ibrahim Shams Adden, Dar Alkotob Alilmiyah, Beirut, Editon 1, 2003
188. Al-Kafti, Ali Bin Yousof (646 H.) Ikhbar Alolama' Bi Akhbar Alhokama', verified by Mohammad Amen Alkhanji, Matba't Alsa'dah, Egypt, 1326
189. Al-Kaisi, Abo Ali Alhassan Bin Abdullah (6 B.H.) Iydah Shawahed Alidah, verified by dr. Mohammad Alda'jani, Dar Algharb Alislami, Beirut, Edition 1, 1987
190. Katheer Eizah (105 H.) verified by Dr. Ehssan Abbas, Dar Althakafah, Beirut, 1971
191. Kahala, Omar – Mo'jam Almo'alifen, Alrisalah Organization, Beirut, 1993

157. Al-Safadi (764 H.) A'ayan Ala'ser, verified by Dr. Ali Abo Zayed and Others, Dar Alfeker, Damascus/Beirut, Edition 1, 1998
158. Al-Safadi (764 H.) Alghaith Almosjam, Alazhariya, Egypt, Edition 1, 1305
159. Al-Safadi (764 H.) Alwafi Belwafiyat, verified by S. Dedring, Dar Alnasher, Franzshtaez, Shteotgart, Edition 3, 1991
160. Al-Safadi (764 H.) Alwafi Belwafiyat, verified by Ahmad Alarna'ot and his colleague, Dar Ihya' Alturath, Beirut, Edition 1, 2000
161. Domrah Al-Nahshali (?H) Akhbaroh wa ma Bakiya mn She'reh, verified by Hashem Shallash, Almawred Iraqiyan Magazine, Baghdad, volume 10, No.2, 1981
162. Al-Tabari, Ibn jarer (310 H.)History of Altabari, verified by Mohammad Abo Alfadel, Dar Alma'ref, Cairo, No edition, No date
163. Torfah Bin Ala'bed (60 B.H.) His volume illustrated by Al-Shantmari, verified by Al-Khateeb and Al-Sakkal, Dar Althakafah and Alfunon in Bahrain and the Arabic Organization for Studies and Publishing in Beirut, Edition 2, 2000
164. Al-Tarnta'iyah, Almadrasah, its website online: quran-institute.com/4_1.htm
165. Al-Tayuri, Al-Mobarak Bin Abduljabbar (500 H.) Altayouriyat, selected by Ahmad Bin Mohammad Al-Asbahani, verified by Dassman Ma'ali and Abbas Al-Hassan, Adwa' AlSalaf, Riyadh, Edition 1, 2004
166. Al-Thaheri, Mohammad Bin Dawoud (after 292 H.) Alzahra (First Hlaf), verified by Louis Albohaimi, Eastern Institution, Chicago, The Jesuit Fathers Press, Beirut, 1932
167. Al-Thaheri, Mohammad Bin Dawoud, (after 292 H.) Alzahrah (Second Half), verified by Dr. Ibrahim Alsamera'I and Nouri Alkaysi, Ministry of Information, Baghdad, 1975
168. Al-Abbas Bin Al-Ahnaf (192 H.) His volume, verified by Dr. A'tikah Al-Khazraji, Matba't Dar Alkotob Almasriyah, 1954
169. Al-Abbasi (963 H.) Ma'ahed Altansis Ala Shawahed Altalkhis, Almatba;h Albahiya Almsriyah, 1316
170. Odai Bin Zaid (36 B.H.) His volume, verified by Mohammad Jabbar Almoa'ybed, Ministry of Information, Baghdad, 1965
171. Al-Orodhi, Abo Al-Hassan (342 H.) Aljame' Fi Alorodh Wa Alkawafi, verified by Zuhair Zahed and Hilal Naji, dar Aljeel, Beirut, Edition 1, 1996
172. Al-A'skari, Abo Hilal (395 H.)Alsina'iyaten, Mahmoud Bek Press, Alastanah, 1320 H.
173. Ali Bin Abi Taleb (40 H.) His volume, verified by Abdulrahman Almistawi, Dar Alma'rifah, Beirut, Edition 3, 2005

137. Al-Zamakhshari (538 H.) Rabe' Alabrar, verified by Abdulameer mahna, Ala'lami Press, Beirut, Edition 1, 1992
138. Al-zamakhshari (538 H.) Alkisstas, verified by Dr. Fakhr adden Kabawah, Almaktabah Alarabia, Aleppo, Edition 1, 1977
139. Al-Zamakhshari (538 H.) Almofassal, Dar Aljeel, Beirut, Edition 2, No date
140. Al-Zenjani, Abdulwahab (A. 660 H.) Me'yar Alnothar, verified by Dr. Ali Alkhafaji, Dar Alma'ref, Cairo, No Edition
141. Zuhair Bin Abi Salma (13 B.H.) His volume, verified by Ali Fa'our, Dar Alkotob Alilmyah, Beirut, Edition 1, 1988
142. Al-Sawi (B. 699 H.) Orodh Alsawi, Manuscript of King Sau'd University, NO.3955
143. Al-Sajstani, Abo Hatem (235 H.) Almo'amiron, verified by Mohammad Alkhanji, Mataba't Alsa'dah, Cairo, Edition 1, 1905
144. Al-Sakhawi (902 H.) Aldawo' Al-lame', Dar Aljeel, Beirut, Edition 1, 1992
145. Al-Sa'edi (?) Sharh Orodh Alsawi, verified by Sowaim Ozdmer, Sparta, 2001
146. Al-Sokari (275 H.) Sharh Ash'ar Alhathaleyen, verified by Abdulsattar Farraj, Dar Aloroubah, Cairo, No edition, No date
147. Al- Suhaili (581 H.) Alrawd Alonnaf, verified by Abdulrahman Alwakil, Dar Alkotob Alislamiyah, Cairo, Edition 1, 1967
148. Saybaweh (180 H.) Alkitab, verified by Abdulasalam Haroon, Maktabat Alkhanji, Cairo, Edition 3, 1988
149. Al-Sayrafi (385 H.) Akhbar Alnahaween Albassareen, verified by Dr. Mohammad Albanna, Dar Ali'tisam, Cairo, Edition 1, 1985
150. Al-Sayrafi (385 H.) Sharh Kitab Saybaweh, verified by Dr. Mohammad Ali Alsultani, Ala'sma', Damascus, Edition 1, 2010
151. Al-Sayouti (911 H.) Hoson Almohadarah, verified by Mohammad Abo Alfadel, Dar Ihya' Alkotob, Cairo, Edition 1, 1967
152. Al-Shab Al-Zareef, (688 H.) His Volume, Almatba'h Aladabiya, Beirut, 1885
153. Al-Shajari, Yhea Bin Al-Hosain (433 H.) Alamali Alkhamesiyah (Alhadithiya), A'lam Alkotob, Beirut, 1376
154. Al-Shareshi (385 H.) Sharh Makamt Alhareri, verified by Mohammad Abo Alfadel, Almaktaba Ala'sriyah, Beirut, 1992
155. Al-Sharif Al-Radi (406 H.) His volume, verified by Mahmoud Halawi, Dar Alarqam, Beirut, Edition 1, 1999
156. Al-Shihab Al-Mansori (887 H.) verified by Dr. Qarashi Abbas Dandrawi, Dar Alma'ref, Edition 2, 1996

118. Al-Hareri (516 H.) Sharh Malhat Ali'rab, verified by Dr. Fa'ed Fares, Dar Alamal, Jordan, Edition 1, 1991
119. Al-Hareri (516 H.) Makamat Alhareri, Almatba'h Almobarakeyah, Cairo, 1305 H.
120. Hassan Bin Thabet (54 H.) His volume, verified by Dr. Walid A'rafat, Dar Sader, Beirut, No edition, 2006
121. Al-Hassri Al-Kairawani (453 H.) Zahr Aladab, verified by Mohie Adden Abdulhameed, Dar Aljeel, Beirut, Edition 4, No date
122. Al-Hali, Safi Adden (752 H.) His volume, Dar Sader, Beirut, No edition, No date
123. Al-Khaledyan, Abo Baker (380 H.) and Abo Othman (390 H.) Alashbah wa Alnatha'er, verified by Dr. Assayed Yousof, Committee of authoring, translating and publishing, Cairo, 1965
124. Al-Khobzarezi (330 H.) His volume, verified by Dr. Mohammad Hasan Al Yassen, Almojama' Alilmy Aliraqi Magazine, volume 40, 1989, volume 41, 1990-1992
125. Al-Khazraji (1069 H.) Abdullah Bin Mohammad, Alramezah (Alkhazrajeyah), Manuscript of King Sau'd University No.416, …., Written circa in the 9th or 10th century
126. Al-khafaji, Alshihab (1069 H.) Rayhanat Alalba, Almatba'h Alothmaneyah, Cairo, 1306 H.
127. Khaloof, Omar, Albaher Aldabeti (Aldobet), Prosodic Study, Riyadh, Edition 1, 1997
128. Khaloof, Omar, Bohor Lam Youa'selha Alkhalel, Linguistic Studies Magazine, volume 40, No.2, September 2002
129. Khaloof, Omar, Bohor Lam Youa'selha Alkhalel,Linguistic Studies Magazine, volume 5, No.2, September 2003
130. Da'bal (246 H.) ……Dr. Abdulkareem Alashtar, Arabic Language Complex, Damascus, Edition 2, 1983
131. Al-Dmameni (817 H.) Alghamezah, Almatba'h Alkhaereyah, Cairo, 1323 H.
132. Al-Rafa' (362 H.) Almoheb wa Almahboob, verified by Mosbah Ghlawenji, Arabic Language Complex, Damascus, 1986
133. Zadah, Ahmad Taymor (H.) Tasheel Almajaz Ela Fan AlMoa'mah wa Alalghaz, Matba't Welayat Souria, 1303 H.
134. Al-Zajjaji (340 H.) Amali Alzajjaji, verified by Abdulsallam Haroon, Dar Aljeel, Beirut, Edition 2, 1987
135. Al-Zarkali, Ala'lam, Dar Alilm Lilmalayen, Beirut, Edition 7, 1986
136. Al-Zarkali, His volume, Alrisalah Organization, Beirut, Edition 1, 1980

98. Al-Talo'fri (675 H.), His Volume, verified by Rida Rajab, Dar Alyanabi', Damascus, Edition 2, 2004
99. Al-Tanoukhi, Al-Mohssen (384 H.) Alfaraj Ba'd Ashedah, Al-Khanji, Cairo, Edition 2, 1994
100. Al-Tanoukhi, Al-Mohssen (384 H.) Nishwar Almohadarah, verified by Abood Al-Shalji, Dar Sader Press, Beirut, 1973
101. Al-Tawhedi (414 H.) Albassa'er wa Althakha'er, verified by Widad Al-Kadi, Dar Sader, Beirut, Edition 1, 1988
102. Al-Tawhedi (414 H.) Alssadakah wa Alssadeq, verified by Ibrahim Kayalani, Dar Alfeker, Damasucus, Edition 2, 1996
103. Taymour, Ahmad (1348 H.) Tassheh Alkamous Almoheet, Almatba'ah Alsalafiyah, Cairo, Edition 1, 1343 H.
104. Al-Tha'alebi (429 H.) Thimar Alkolob, verified by Mohammad Abo Alfadel Ibrahim, Dar Alma'ref, Cairo, No edition, No date.
105. Al-Tha'lebi (429 H.) Khass Alkhass, verified by Hasan Al-Amen, Dar Maktabat Alhayat, Beirut, No edition, No date
106. Al-Tha'lebi (429 H.) Ashakwa wa Alitab, verified by Dr. Elham Al-Mofti, The National Council for Culture, Kuwait, Edition 1, 2000
107. Al-Tha'lebi (429 H.) Lobab Aladab, verified by Kahtan Rashed Saleh, Center of Cultural Affair, Baghdad, 1988
108. Al-Tha'lebi (429 H.) Yatemat Aldaher, verified by Dr. Mofed Kameha, Dar Alkotob Alilmyah, Beirut, Edition 1, 1983
109. Tha'lab (429 H.) kawa'ed Alshe'er, verified by Dr. Ramadan Abdultawab, Alkhanji Library, Cairo, Edition 2, 1995
110. Al-Jahez, (255 H.) Albayan wa Attabeen, verified by Abdulsalam haroon, Alkhanji, Cairo, Edition 7, 1998
111. Al-Jahez (255 H.) Alhayawan, verified by Abdulsalam Haroon, Albabi Alhalabi, Cairo, Edition 2, 1965
112. Al-Jarawi (609 H.) Alhamassah Almaghrebiyah, verified by Dr. Redwan Al-Dayah, Dar Alfeker, Damascus, Edition 2, 2005
113. Jareer (110 H.) His Volume illustrated by Ibn Habeb, verified by No'man Taha, Dar Alma'ref, Cairo, No edition, No date
114. Al-Jawaleki, Mawhoob (540 H.) Sharh Adab Alkateb, verified by Dr. Tayba Bodi, Kuwait University, Edition 1, 1995
115. Al-Jawhari (398 H.) Orodh Alwarkah, verified by Mohammad Alilmi, Dar Althakafah, Casablanca, Edition 1, 1984
116. Haji Khalefa (1067 H.) Kashf Althunon, verified by Mohammad Yaltkaya, Dar Ihya' Alturath Alarabi, Beirut, 1386 H.
117. Al-Haddad, Zafer (529 H.) His voulume, verified by Dr. Hussain Nassar, Egypt Library, No edition, No date

79. Omro'u Al-Kaiss (80 B.H) His collection, verified by Mohammad Abo AlFadl Ibrahim, Dar Alma'ref, Egypt, Edition 4, No date.
80. Al-Andolosi (549 H.) Abo Aljaish, Mohammad bin Ibrahim Al-Anssari: Risalat Abi Aljaish fi Alorodh And Alkawafi (Alorodh Alandolosi), Manuscript of King Sa'ud University, No.416, ….
81. Al-Antaki, Dawoud (1008 H.) Tazeen Alaswaq, verified by Dr. Mohammad Al-Tawnaji, Dar A'alm Alkitab, Beirut, Edition 1, 1993
82. Al-Babani, Isma'el Al-Baghdadi (1339 H.) Hadeyat Ala'refeen, Dar Ihya' Altorath, Beirut, 1951
83. Al-Bohtori (284 H.) Alhamassah, verified by Mohammad Hawr and Ahmad Obaid, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage, Edition 1, 2007
84. Al-Bohtori (284) His Volume, verified by Hasan Kamel Al-Sayrafi, Dar Alma'ref, Cairo, Edition 3, 1964
85. Al-Bor'e (803 H.) His Volume, Altatari Press, Egypt, 1286 H.
86. Al-Bosti, Abo Hatem (354 H.) Rawdat Alokla', verified by Mohie Adden Abdulhameed, Alsunah Almohammadeya Press, 1949
87. Bashar bin Bard (167) His Volume, verified by Mohammad Altaher bin A'shour, the Tunisian Company, 1966
88. Besher bin Abi Khazem (22 B.H.) His volume, Verified by Majeed Tarad, Dar Alkitab Alarabi, Beirut, Edition 1, 1994
89. Al-Basari, Sadru Addeen (656 H.) Alhamassah Albassariyah, verified by Dr. Adel Jamal, Al-Khanji, Cairo, Edition 1, 1999
90. Al-Baghdadi (1093 H.) Khizanat Aladab, verified by Abdulsalam Haroon, Al-Khanji Library, Cairo, No edition, No date.
91. Al-Belathri (279 H.) Anssab Al-Ashraf, verified by Suhail Zakar and Riyad Zarkali, Dar Alfeker, Beirut, Edition 1, 1996
92. Al-Baha' Zuhair (656 H.) His Volume, Verified by Mohammad Abo Al-fadel Ibrahim and his colleague, Dar Alma'ref, Egypt, Edition 2, No date
93. Al-Baha' Al-A'meli (1031 H.)Alkashkool, Almatba'ah Alibrahimiyah, 1288 H.
94. Al-Boaiseri (696 H.) His Volume, Verified by Mohammad Said Kaylani, Matba't Albabi, Cairo, Edition 2, 1973
95. Al-Tabrezi, Al-Khatib, (502 H.) Alwafi fi Alorodh wa Alkawafi, verified by Dr. Kibawah, Dar Alfeker, Damascus, Edition 4, 1986
96. Al-Tabrezi, Al-Khatib (502 H.) Sharh Maksourat Ibn Durayd, verified by Dr. Kibawah, Maktabat Alma'ref, Beirut, 1994
97. Al-Tabrezi, Al-Khatib (502 H.) Almoadeh, verified by Dr. Khalaf No'man, Dar Asho'on Althakafiyah, Baghdad, Edition 1, 2002

verified by Elia Al-Hawi, Al-Ketaab Al-Lebnany Company, Beirut, Ed. 1 (1981).
60. Abo Tammam (231 H.) Al-Hamasah Betrteeb Al-Shantmry, verified by Mostafa Ayyan, Umm Al Qura University, Ed. 1 (1422H.).
61. Abo Zaid Al-Ansary (2015 H.) Al-Nawader, verified by Dr. Mohammed Abdulkader Ahmad, Dar Al-Shorooq Publishing, Beirut, Ed. 1 (1981).
62. Abo Al-Salet, Omayya Al-Dany (529 H.) His Volume, verified by Mohammed Al-Marzooqi, dar Al-Kotob Al-Sharqeyyah, Tunis (1974).
63. Abo Obaidah Ibn Al-Muthana (210 H.) Al-Debaj, verified by Al-Jarbooa' and Al-Otaimeen, Maktabat Al-Khanjee, Cairo, Ed. 1 (1991).
64. Abo Obaidah Ibn Al-Muthana (210 H.) majaz Al-Quraan, verified by Mohammed Fuad Sezkeen, Maktabat Al-Khanjee, Cairo, D. T.
65. Abo Al-Ataheya (211 H.) Shukry Faisal, His Poetry and His News, University of Damascus, (1956).
66. Abo Nawwas (198 H.) His Volume, verified by Evald Vagner, Dar Al-Ketaab Al-Arabi, Berlin, Ed. 2 (2001).
67. Al-Ahwas (105 H.) She'r Al-Ahwas Al-Ansaree, verified vy Aadel Suleiman Jamal, Al-Khanjee, Cairo, Edition 2. (1990).
68. Al-Akhfash (215 H.) Al-Aroodh, verified by Dr. Ahmad Mohammed Abduldayem, Al-Faisalyya, Mecca, Edition 1, (1985).
69. Al-Irble, Baha'a Adden (692 H.) Al-Tathkerah Al-Fakhreya, verified by Dr. Hatem Aldamen, Dar Al-Bashayer, Damascus, Edition 1, (2004)
70. Al-Assnawe (722 H.) Tabakat Al-Shafe'yah, verified by Kamal Alhoot, Dar Al-kotob Al-Ilmiyah, Beirut, Edition 1, (2001)
71. Al-Assnawe (722 H.) Nihayat Al-Ragheb, verified by Dr. Sha'ban Salah, Dar Althakafah Alarabia, Cairo, Edition 1, 1988
72. Al-Assbahani, Al-Ragheb (502H.) Mohadarat Al-Odaba', Dar Maktabat Al-Hayat, Beirut, (1961)
73. Al-Assfahani, Abu Al-Faraj (356 H.) Al-Aghani, Volume 18, verified by Abbas and others, Dar Sader, Beirut, Edition 3, 2008
74. Al-Assfahani, Al-Imad (597 H.) Al-Khareda (Morocco), verified by Al-Marzouki and his colleagues, Al-Dar Al-Tounesiyah, Edition 3, 1986
75. Al-Assfahani, Al-Imad (597 H.) Al-Khareda (Damascus), verified by Dr. Shoukri Faysal, Scientific Academy, Damascus, 1955
76. Al-A'sha Al-Kabeer (7 H.) His collection, verified by Dr. Mohammad Husain, Maktabat Al-Adab in Al-Jamamez, No date, No edition.
77. Al-Amdi (370 H.) Almo'talef and Almokhtalef, verified by Abdulsattar Farraj, Dar Ihya' Alkotob Alarabia, Cairo, 1961
78. Al-Amdi (370 H.) Almoazanah, verified by Mr. Ahmad Saker, Dar Alma'ref, Cairo, Edition 4, ……

40. Ibn Quteiba (276 H.) Poets and Poetry, Al-Maaref Publishing. D. T. D. T.
41. Ibn Queitba (276 H.) Oyoon Al-Akhbaar. Dar Al-Kotob Al-Masreyyah, Cairo, Ed. 2, (1996).
42. Ibn Quteiba (276 H.) Al-Maanee Al-Kabeer. Dar Al-Kotob Al-Elmeyya. Beirut. Ed. 1, 1984.
43. Ibn Qais Al-Ruqayyat (85 H.) His Volume verified by Dr. Mohammed Yousef Najam. Dar Sader Publishing. Beirut. No date and no edition.
44. Ibn Katheer (774 H.) Al-Bedaya and Al-Nehaya verified by Dr. Abdullah Al-Turki. Dar Hajr Publishing, Al-Jeeza, Ed. 1 (1997).
45. Ibn Malek (672 H.) Maten Al-Alfeyya, edited by Abdulattef Al-Khateeb. Dar Al-Orooba Publishing. Kuwait. Ed. 1 (2006)
46. Ibn Al-Muataz (296 H.) Ashaar Al-Ameer Abi Al-Abbas, versified by Dr. Mohammed Badeea' Shareef. Dar Al-Maaref Publishing, Cairo. D. T.
47. Ibn Al-Muataz (296 H.) Tabaqat Al-Shua'raa', verisfied by Abdul-Assataar Ahmad Farraj, Dar Al-Maaref Publishing, Cairo, D. T. D. T.
48. Ibn Muataa (628 H.) Al-Durrah Al-Alfeyyah, edited by Suleiman Al-Balkeemy, Dar Al-Fadheelah Publishing, Cairo, Ed. 1 (2010).
49. Ibn Munbeh (114 H.) Al-Tejan fi Molook Hemyar, verified by Yemeni Studies and Research Centre, Sana, Ed. 1 (1347 H.)
50. Ibn Manzoor (711 H.) Mukhtasar tareekh Demasheq, verified by Nahhas et al., Dar Al-fekr, Damascus, Ed. 1 (1984).
51. Ibn Manzoor (711 H.) Lesaan Al-Arab, verified by Abdullah Al-Kabeer & His Colleagues, Dar Al-Maaref, Cairo, D. T. D. T.
52. Ibn Muneer Al-Tarabulsi (548 H.) His Volume, verified by D. Omar Abdulsalam Tadmuri, Dar Al-Jeel, Beirut, Ed. 1 (1986).
53. Ibn Al-Nazem (686 H.) Prosody, through script ketabkhanah Majles Shurai Maly Raqam (1984).
54. Ibn Nabatah Al-Saedy (405 H.) His Volume, verified by Abdul Al-Ameer Mahdi Al-Taee, Ministry of Media in Iraq, (1977).
55. Ibn Nabatah Al-Musry (768 H.) His Volume, Tamadun Printing Press,Egypt, Ed. 1 (1323 H.) (1905 G.).
56. Ibn Hesham (761 H.) Mughni Al-Labeeb, veified by Al-Mubarak and Hamadullah, Dar Al-Fkr, Beirut, Ed. 5 (1979).
57. Ibn Hesham (761 H.) Al-Seerah Al-Nabaweyyah, verified by Al-Saqqa and Al-Ebyary and Shalaby, Not authenticated.
58. Ibn Al-Wardi (749 H.) His volume, verified by Ahmad fawzi Al-Heeb, Dar Al-Qalam, Kuwait, (1986).
59. Abo Tammam (231 H.) His Volume, Verified by Dr. Shaheen Ateyyah, Al-Ketaab Al-Lebnany Company, Beirut, Ed. 1 (1968), another edition

20. Ibn khalkaan (681 H.) Wafeyyat Al-Ayaan, verified by Dr. ihsan Abbas, Sader Publishing, Beirut, D. T.
21. Ibn Duraid (321 H.) Derivation, verified by Abdulsalaam Haroun, Al-Jeel Publishing, Beirut, Ed. 1 (1991).
22. Ibn Duraid (321 H.) jamharat Al-Lugha, majlis Daerat Al-Maaref in haeder Abad, India, Ed. 1 (1344 G.)
23. Ibn Al-Roomi (283 H.) His Volume, verified by Ahmad hasan Basej, Dar Al-Kotob Al-Ilmeyya, Beirut, Ed. 3 (2002).
24. Ibn Al-Zabaree (15 H.) His Volume, verified by Dr. Adbullah Al-Jabburi, Al-Resalah Institution, Beirut, Ed. 2 (1981).
25. Ibn Zaydoun (463 H.) His Volume, verified by Dr. Yousef Farhat, Dar Al-kitaab Al-Arabi, Beirut, Ed. 2 (1994).
26. Ibn Saed Al-Maghrebi (673 H.) Al-Murqesaat and Al-Mutrebaat, Al-Mujaddadah Printing Press, Cairo, (1286 H.).
27. Ibn Salam Al-Jamhi (231 H.) Tabaqat Fohool Al-Shuaraa', verified by Dr. Mahmoud Shaaker, Almadani Publishing, Jeddah, D. T.
28. Ibn sanaa' Al-Malek (608 H.) His Volume, verified by Mohammed Ibraheem Naser, Al-Kitab Al-Arabi Publishing, Cairo, Ed. 1 (1969).
29. Ibn Shaker, (764 H.) Fawat Al-Wafeyyat, verified by Dr. Ihsaan Abbaas, Sader Publishing. D. T
30. Ibn Al-Shajara (542 H.) Al-Amali, verified by Dr. Mahmoud Al-Tanahi, Al-Khanji Bookshop. Ed. 1 (1992).
31. Ibn Zafer (764 H.) Badae' Al-Badaeh, verified by Dr. Moammed Qata Al-Adawee, Al-Mayreyya Al-Masriyyah Publishing. (1278 H).
32. Ibn Abbad, Al-Saheb. (385 H.) Al-Iqnaa' fi Al-Aroodh, verified by Hasan Al Yaseen, Al-Maktabah Al-Ilmiyyah, D. T. D. T.
33. Ibn Abd Al_Ber (463 H.) Bahjat Al-Majales, verified by Mohammed Al-Kholee, AlKotob Al-Ilmiyya Publishing, Beirut, Ed. 2, (1982).
34. Ibn Abd Rabboh (328 H.) Al-Aqed Al-Fareed (1st Ed.), verified by Dr. Tarheny and Qumayha, Dar Al-Kotob Al-Elmeyyah, Beirut, (1983).
35. Ibn Adlaan (666 H.) Al-Intekhabat, verified by Dr. Hatem Al-Dhamen, Al-resalah Institution, Beirut, (1988).
36. Ibn Al-Emaad (1089 H.) Shazarat Al-Zahab, verified by Dr. Mahmoud Arnaout, katheer Publishing, Ed. 1, (1997).
37. Ibn Fares (1089 H.) Al-Sahebi, verified by Ahmad hasan Basj. Dar Al-Kotob Al-Arabiyyah, Beirut, Ed. 1 (1997).
38. Ibn Al-Faredh, (632 H.) His Volume, Al-Huseinyya Al-Masreyya printing press. (1913).
39. Ibn Al-Faredh, The exaplanation of his Volume by Al-Boreney and Al-Nabulsi. Al-Khaireyya Printing Press in Egypt. (1310 H.)

List of References:

1. The Holy Quran
2. Al-Abshehi (854 H.) Al-Mustatraf, annoted by Ibraheem Saleh, Sader Publishing House, Beirut 1st Edition, 1999.
3. Ibn Abi Hajla (776 H.), Al-Sababah Volume, Group of Writers, Mat Al-Suarany, 1279.
4. Ibn Abi Al-Hadeed (656 H.) Sharh Nahj Al-Balagha, annotated by Mohammed Abo Al-Fadel and Issa Al-Babee, Cairo, 2nd edition, 1967.
5. Ibn Abi Al-Dunia (281 H.) Al-Ishraf fi Manazel Al-Ashraf, Annotated by Dr. Najem Khalaf Al-Rashed, Riyadh, 1st Edition, 1990.
6. Ibn Abi Rabeah, Omar. (93 H.) His Volume, annotated by Muhie El-Din Abdula-Hameed, Al-Maktabah Al-Tejareyya, Egypt, 2nd Edition, 1960.
7. Ibn Al-Atheer (630 H.) Al-Kamel fi Al-Tareekh, annotated by Dr. Mohammed Al-Daqqaq Al-Kotob Al-Ilmeyyah Publishing, 4th Edition, 2003
8. Ibn Al-Anbary (577 H.) Nuzhat Al-Albaa, edited by Ibrahim Al-Samurraee, Al-Manaar Library, Jordan 1985.
9. Ibn Taghra Barada (874 H.), Al-Manhal Al-Safi, edited by Dr. Mohammed Mohammed Ameen, Al-Kotob And Wathaeq Publishing, Cairo, 2005.
10. Ibn Taghra Barada (874 H.) Al-Nojoom Al-Zahera edited by Husein Shams Al-Din, Al-Kotob Publishing, Beirut, 1st Edition, 1992.
11. Ibn Al-Jarrah (296 H.) Al-Waraqa edited by Abdul-Wahab Azzam and Abdul-Sattar Farraj, Al-Maaref Publishing, Egypt, 3rd Edition.
12. Ibn Al-Jawzi (597 H.) Al-Muntazam edited by Mohammed & Mostafa Ata, Al-Kotob Al-Ilmayyah Publishing, Beirut 1st Edition 1992.
13. Ibn Junnee (392 H.) Al-Khasaes edited by Mohammed Ali Al-Najjar, Al-Maktaba Al-Ilmeyyah, Cairo,
14. Ibn Junnee (392 H.) Serro Senaat Al-Iraab edited by Dr. Hasan Hendawee, Al-Qalam Publishing, Damascus, 2nd Edition, 1993.
15. Ibn Junnee (392 H.) Al-Arood edited by Dr. Husni Abdul-Jaleel, Daar Al-Salam Publishing, Cairo, 1st Edition, 2007.
16. Ibn Al-Hajeb (646 H.) Al-Maqsad Al-Jaleel edited by Dr. Mahmoud Al-Amoudi, Islamic University Journal, Gaza, Vol. 15, No. 2 2007.
17. Ibn Hajar Al-Asqalani (852 H.) Al-Durar Al-Kamena edited by Ibrahim Saleh, Sader Publishing, Beirut, 1st Edition 1999.
18. Ibn Al-Hemi (1151 H.) Teeb Alsamar, verified by Abdullah Al-Habashi, Cultural Compex, Abu Dhabi, (2002).
19. Ibn Khalawiyyah (370 H.) Laysa Fi kalam Alarab, verified Ahmad Abdulghafoor Attar, Mecca, Ed. 2 (1979).

Focus on Embellishments of Oversights of Some Prosodic Examples of Syntax by Zain Elddin Bin Ahmad Bin Ali Al-Ishaafi

Dr. Omar Khallouf
Prosody Researcher

Abstract:

This is a monograph about applied critical prosody in which the author tracked the unintentional errors committed by an adept grammarian and prosodist when he ascribed lines (cited in Arabic grammar) to their relevant meters. The author exploited these slips to speak, in a delicate **applied** manner, about a number of prosodical issues in each meter, which had hardly ever been discussed in any book on prosody. He followed this with a number of selected verses that were consistent with that meter, so as to "***please the heart of the prudent reader and delight the educated listener***", as he pointed out in his introduction.

The author wrote in detail **about the meters used, or not used**, by (**Ibn Al-Fared**) in the poems of his *Divan* (Collection), which highlights the author's precedence over others in such studies.

جَماليَّات التركيب والإيقاع في سورة (عبس)

د. عمر بن عبد العزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

جَماليَّات التركيب والإيقاع في سورة (عبس)

د. عمر بن عبد العزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ملامح من إعجاز القرآن الكريم، وتفصح عن شيء من مظاهر بلاغته وبيانه، وذلك من خلال سورة من سوره المكية التي نزلت على النبي ﷺ في وقت مبكر، حيث كانت الدعوة الإسلامية في بداياتها، وكان تقرير أصول الإيمان من أهم أولوياتها، ولذا تجيء هذه الدراسة ساعيةً إلى الوقوف عند بعض أسرار النظم والتركيب في السورة، وتحاول أن تزيل اللثام عن شيء من جماليات الإيقاع والنغم فيها، مشدودة في كل ذلك إلى بيان طريقة القرآن في خطابه للمشركين في أوائل دعوته، وكيف كان يرسم مشاهد سوره تركيبا وإيقاعا، كما ركزت الدراسة على بلاغة مشهد العتاب الموجَّه إليه ﷺ مطلع السورة، وكيف رسمه القرآن الكريم من جهة نظمه ونغمه.

مقدمة:

ليس جديداً حين يُقال إنَّ إعجاز القرآن الكريم لم يكن مقصوراً على منحى واحد، بل شمل إعجازُه المناحي كلَّها، بما فيها عظمةُ التعبير البياني الذي كان أبرز مجالات الإعجاز فيه حين نزل على نبينا محمد ﷺ؛ ذلك أنَّ العرب في تلك الفترة كانوا أهل فصاحةٍ وبلاغة، وقد بلغوا أوج مستويات الإفصاح والبيان، فكان القرآن الكريم بما احتوى عليه من إعجازٍ بيانيٍّ وتعبيريٍّ مُذهلاً لهم.

وقد اعتنى العلماء منذ القدم بكتاب الله ﷻ، يتدارسون خصائص نظمه ويستجلون طرائق أساليبه، ويوضِّحون وجوه التعبير فيه، فعرضوا لحقائقه ومجازاته، وتشبيهاته واستعاراته، وكناياته وبدائعه، إلى غير ذلك من فنونه وأسراره التي لا تنقضي.

وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة التي تحاول أن تضيء الأبعاد الجمالية والدلالية للتركيب القرآني في مشاهد سورة (عبس)، كما تسعى إلى الوقوف عند الأسرار الجمالية التي تتصل بالإيقاع القرآني، ومدى اهتمام القرآن بهذه التقنية الجمالية، وأثرها على المعنى والدلالة، حيث لحظ الباحث أن القرآن الكريم اعتمد بشكل بارز على هذين الجانبين تحديداً: التركيب والإيقاع، في رسم مشاهدها وبناء أحداثها.

وتحاول الدراسة إلى جانب ذلك أن تكشف عن الأثر الذي تتركه الجماليات التركيبية والإيقاعية التي تحملها النصوص القرآنية في تقرير عقيدة التوحيد لدى مخاطبته مشركي مكة في أوائل عصر الإسلام، حيث إنَّ السورة من أوائل السور التي نزلت على النبي ﷺ في مكة، فهي من قصار السور ذات الفواصل القرآنية العذبة، والإيقاعات الخفية، والتراكيب المتوازنة، ومن هنا كانت الدراسة مشدودةً إلى استكناه الأثر الذي تركته هذه الجماليات في تقرير العقيدة لدى مخاطبته مشركي مكة، وكيف

استثمر القرآن هذا الجماليات في التركيب والإيقاع المتميز في طرح موضوعات السورة الكريمة ورسم مشاهدها.

ولتحقيق ذلك فقد جعلتُ هذه الدراسة مُكوَّنةً من مُقدِّمةٍ وتَمهيد وفصلين، أمَّا التمهيد فقد أشرتُ فيه بإيجازٍ إلى **إعجاز القرآن وبلاغته**، وكشفتُ في فقرته الثانية عن **سورة عبس** ميدان هذه الدراسة من حيث اسمها وفضلها وسبب نزولها وأهم موضوعاتها، أما الفصل الأول فكان عن **جماليات التركيب في السورة**، واقتضت طبيعته أن يُقسَّم أربعة مباحث:

المبحث الأول: جماليات الخبر والإنشاء.

المبحث الثاني: جماليات التقديم والتأخير.

المبحث الثالث: جماليات الوصل والفصل.

المبحث الرابع: جماليات الالتفات.

أما الفصل الثاني من الدراسة فكان عن **جماليات الإيقاع في السورة**، وجاء مُكوَّناً من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: جماليات الفاصلة القرآنية.

المبحث الثاني: جماليات الطباق والمقابلة.

المبحث الثالث: جماليات الموازنة.

وختمتُ بِخاتِمةٍ بيَّنتُ فيها أبرز النتائج التي توصَّلتْ إليها هذه الدراسة، راجياً من المولَى القدير أن يَجعلها خالصةً لوجهه، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

التمهيد: بلاغة القرآن وسورة عبس

- لمحة عن إعجاز القرآن وبلاغته:

من النافلة القولُ إنَّ القرآن الكريم يحتلُّ موقع الصدارة من معجزات نبينا ﷺ، فهو المعجزة الكبرى التي تحدَّى بها المولى ﷻ الثقلين بالإتيان بمثله، بل بعشر سورٍ منه، بل بسورةٍ واحدة، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ومعينا.

ومما ثبت وتواتر أنَّ القرآن كان يأخذ العرب بروعة بيانه، حتى إنهم لا يملكون أنفسهم حين يصغون إلى آياته، بل إنَّ بعضهم كان يأخذ نفسه خلسةً لسماعه في الليل حين يتلوه الرسول ﷺ في بيته؛ ولهذا حاولوا أن يمنعوا وصوله إلى أسماع الناس؛ لأنهم يعلمون قوة تأثيره، وروعة نظمه، وبديع تصويره، وجمال إيقاعه.

ويكاد يتفق العلماء[1] على أنَّ وجوه إعجاز القرآن الكريم لا يمكن حصرها، على أنهم متفقون على أنَّ البلاغة والفصاحة وجهٌ أصيلٌ وجانبٌ أساسٌ لهذا الإعجاز، بل إنَّ بعضهم أكَّد على أنَّ دراسة البلاغة شرطٌ مهمٌ لمن أراد أن يقف على أسرار القرآن وتفسيره، وعمادٌ لا غنى عنه لمن رام السعي إلى الكشف عن بعض بلاغته وجمالياته.

يقول العسكري: "اعلم علَّمك الله الخير، ودلك عليه، وقيَّضه لك، وجعلك من أهله، أنَّ أحقَّ العلوم بالتعلُّم، وأولاها بالتحفُّظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذي به يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى"[2]، ويقول العلوي عن البلاغة: "هي علمٌ يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز؛ لأنَّ الإجماع منعقدٌ من جهة

---

(١) من القدماء: الخطابي في بيان إعجاز القرآن: ٧٠، والسكاكي في مفتاح العلوم: ٧٧، والزركشي في البرهان: ٢/١٠٠، والسيوطي في معترك الأقران: ١/٣، ١١، ومن المحدثين: محمد دراز في النبأ العظيم: ٢٠٩، وغيرهم.

(٢) كتاب الصناعتين: ٩.

أهل التحقيق على أنه لا سبيل إلى الاطلاع على معرفة حقائق الإعجاز وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة إلا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه"[1]، وهي أقوالٌ تؤكِّد وعي علمائنا بالوجه البلاغي الذي تميز به القرآن الكريم حتى غدا وجهاً من وجوه إعجازه، كما تفصح عن إدراكهم لأهمية دراسة البلاغة بوصفها وسيلةً للوصول إلى تلمُّس بعض مواطن إعجازه وبيانه.

ولعلَّ أول مَن تصدَّى للتأليف في بلاغة القرآن أبو عبيدة[2]، وجاء بعده الجاحظ بمؤلفاته التي فُقد أكثرها[3]، أما ابن قتيبة[4] فقد تصدَّى للردِّ على الطاعنين في القرآن حين خفي عليهم ما فيه من أفانين القول وأساليب الكلام، وتبعه الخطابي الذي أكَّد على أنَّ "القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مُضمَّناً أصحَّ المعاني"[5]، وجاء بعدهم الرماني الذي عدَّ سبعة وجوهٍ للإعجاز القرآني[6] اعتنى منها بالوجه الأرجح والأخص، وهو إعجازه البلاغي.

ومن العلماء الذي توقَّفوا عند إعجاز القرآن البلاغي الباقلاني الذي أكَّد على أنَّ إعجاز القرآن يأتي من جهة مفارقته لجميع وجوه النظم المعروفة في كلام العرب ومباينته لأساليبهم في الشعر والسجع والكلام الموزون غير المقفَّى[7]، أما عبدالقاهر الجرجاني فهو أبرز البلاغيين الذين اعتنوا بهذا الجانب، حيث لخَّص نظريته بقوله: "أعجزتهم مزايا

---

(١) الطراز: ١٣/١.

(٢) انظر: مجاز القرآن: ٨/١.

(٣) انظر: البيان والتبيين: ٣٢/٤.

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٠.

(٥) بيان إعجاز القرآن: ٢٨. (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

(٦) انظر: النكت في إعجاز القرآن: ٧٥. (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

(٧) انظر: إعجاز القرآن: ٢٨٧.

ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كلِّ مثل، ومساق كلِّ خبر،... وبهرهم أنهم تأملوه سورةً سورة، وعشراً عشراً، وآيةً آية، فلم يجدوا في الجميع كلمةً ينبو بها مكانها، ولفظةً يُنكر شأنها، ويُرى أنَّ غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاما..."[1]، وكانت كتبه تؤكِّد على هذه النظرية، وتسعى إلى ترسيخ أسسها وقواعدها عند مَن يريد أن يحلِّق في فضاءات النصِّ القرآني، ويصل إلى شيءٍ من بيانه وبلاغته.

وقد استوعب الزمخشري هذه النظرية واستثمرها تطبيقياً في تفسيره الذي أكَّد فيه على أنه لا يصل إلى ما دقَّ من معاني كتاب الله ﷻ ولطائفه إلا رجلٌ برع في علمي المعاني والبيان[2]، كما سار على هذا النهج ابن عطية الذي رأى أنَّ معجزة القرآن في نظمه البلاغي[3]، وكذلك فعل الرازي[4] وغيره من العلماء، ولم يقتصر القول بهذا الرأي على البلاغيين والمفسرين، بل كان شائعاً بين العلماء كافَّة، كابن خلدون الذي أكَّد في مقدمته على أنَّ ثمرة البلاغة إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن[5].

والمتأمِّل في دراسات البلاغيين وتطبيقات المفسرين يلحظ أنه يمكن تصنيف أهمِّ وجوه الإعجاز البلاغي للقرآن في ثلاثة جوانب: النظم، والتصوير، والإيقاع، ولعلَّ تقسيم

---

(١) دلائل الإعجاز: ٣٩.

(٢) انظر: الكشاف: ٢٣.

(٣) انظر: المحرر الوجيز: ٥٢/١.

(٤) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٣٤.

(٥) انظر: مقدمة ابن خلدون: ٥٥٣.

علوم البلاغة إلى ثلاثة علوم جاء ليشمل دراسة هذه الجوانب، فعلم المعاني يبحث في أسرار النظم والتركيب من خبرٍ وإنشاءٍ وتقديمٍ وتأخيرٍ وذكرٍ وحذفٍ وفصلٍ ووصلٍ وغيرها، وعلم البيان يدرس التشبيه والمجاز والكناية وغيرها مما هو داخل في نطاق الصورة الفنية، أما علم البديع فيبحث في جماليات الإيقاع المعنوي واللفظي.

ومهما يكن من أمر فقد كان القرآن الكريم –وسيظلُّ– معيناً لا ينضب أبداً للإعجاز والجمال باختلاف أبعادهما وتنوُّعها، ولقد أسلفتُ أنَّ الإعجاز البياني والبلاغي من أبرز تلك الأبعاد وأهمها، ومهما تكاثرت الدراسات البلاغية وتنوَّعت في القرآن الكريم فإننا لن نصل إلا إلى نزرٍ يسيرٍ من نواحي إعجازه وبلاغته.

* * *

- **سورة عبس:**

اسمها وترتيبها وعدد آياتها:

اشتهرت هذه السورة باسم (عبس)، وعُنونت به في المصاحف وكتب التفسير والسنة[1]، ومع هذا فقد ورد لها أسماء أخرى، فسُمِّيت (السَّفَرة)[2]، وهم كتبة الملائكة الذين يحصون الأعمال، كما سميت (الصاخَّة)[3]، وهو من أسماء القيامة، ولعلَّ تسميتها بهذين الاسمين كونهما لم يردا في غيرها، وسُميت كذلك (الأعمى)[4]، و(ابن أم مكتوم)[5].

وسورة عبس إحدى سور جزء (عمَّ) الجزء الثلاثين والأخير من أجزاء القرآن الكريم، وقد وقعت فيه ثالثةً بعد النبأ والنازعات وقبل التكوير، أما ترتيبها في النزول فهي السور الرابعة والعشرون، نزلت بعد النجم وقبل القدر، أما في المصحف العثماني فقد جاءت في المرتبة الثمانين، وعدد آياتها عند العادِّين من أهل المدينة ومكة والكوفة اثنتان وأربعون، وعند أهل البصرة إحدى وأربعون، وعند أهل الشام أربعون، وهي مكيةٌ بالاتفاق[6].

فضلها:

لم يثبت في فضل سورة (عبس) حديثٌ خاص، وكلُّ ما وجدته أحاديث عامَّة تشمل السورة وغيرها، من ذلك ما روي عن واثلة بن الأسقع ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "أُعطيتُ مكان التوراة السبع الطوال، ومكان الزبور المئين، ومكان الإنجيل المثاني، وفُضِّلتُ بالمفصَّل"[7].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/٣٠١.

(٢) انظر: تفسير الطبرسي: ٣٠/٣٢، فتح القدير: ٥/٥٣٨، روح المعاني: ٣٠/٣٩.

(٣) انظر: حاشية الخفاجي: ٣٣٦، روح المعاني: ٣٠/٣٩، تفسير القاسمي: ١٧/٥١، نظم الدرر: ٨/٢٤٩.

(٤) انظر: الفتوحات الإلهية: ٤/٤٨٦، روح المعاني: ٣٠/٣٩.

(٥) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/١٠١.

(٦) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٧) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده: ١٣٦، والإمام أحمد في مسنده: ٤/١٠٧، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ١١٩، والبيهقي في السنن الصغرى: ١/٢٧٢، والطبراني في المعجم الكبير: ٢٢/٧٦.

وقد اُختلِف في المراد بالمفصَّل على أقوالٍ ليس هذا مجال ذكرها، ومهما يكن من أمرٍ فقد اتفقوا على أنَّ هذه السورة من المفصَّل الذي فَضُلَ به النبي ﷺ سائر الأنبياء[1].

سبب نزولها:

وردت أحاديث في سبب نزول بعض آيات السورة، منها ما رواه مالك في الموطأ مرسلاً عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: "أُنزلت (عبس وتولى) في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا محمد، استدنني، وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين، فجعل النبي ﷺ يعرض عنه –أي عن ابن أم مكتوم– ويُقبل على الآخر، ويقول: يا أبا فلان، هل ترى بما أقول بأسا؟ فيقول: لا والدماء، ما أرى بما تقول بأسا، فأُنزلت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾[2].

وروى الواحدي عن أنس بن مالك ﷺ قال: قالت عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ: أنحشر عراة؟ قال: نعم، قالت: واسوأتاه، فأنزل الله تعالى ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[3].

موضوعاتها:

القضية الكبرى التي تتحدث عنها السورة هي إثبات الإيمان باليوم الآخر وبيان قدرة المولى ﷻ على البعث والنشور، حيث ابتدأت السورة بعتاب الرسول ﷺ على ما حدث مع ابن أم مكتوم الأعمى ﷺ، ثم ذكرت شرف القرآن وعظمته، وبينت أنه موعظةٌ لمن عقل وتدبَّر، وتحدثتْ عن جحود الإنسان وكفره بنعم الله ﷻ وإعراضه عن هديه، وأقامتْ الأدلة على وحدانية المولى ﷻ بخلق الإنسان والنظر في طعامه وشرابه، وخُتمت بمشهد يحكي أهوال يوم القيامة، وانقسام الناس في الآخرة إلى سعداء وأشقياء.

---

(٨) انظر: فتح الباري: ٢/٢٠٣، تفسير القرآن العظيم: ٤/٢٨١، الإتقان في علوم القرآن: ١/١٤٩.

(١) الموطأ: ٢/١٢٢.

(٢) أسباب النزول: ١٥٧.

الفصل الأول:

جماليات التركيب في السورة

المبحث الأول: جماليات الخبر والإنشاء

أ- جماليات الخبر في السورة:

تعدَّدت تعريفات البلاغيين للخبر، واختلفت حقيقته في أفهامهم، فذهب جمعٌ منهم إلى أنه هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب[1]، وجعلوا هذا التعريف جامعاً له مانعاً من دخول قسيمه وهو الإنشاء، غير أنَّ هذا التعريف حين طُبِّق على كلام الله ﷻ وكلام نبيه ﷺ اضطروا إلى إضافة كلمة (لذاته)، قاصدين من ورائها غضَّ النظر عن قائله، وأرى أن في هذا التعريف نوعاً من إساءة الأدب مع كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ؛ إذ هو يجعل كلامهما المقطوع بصدقه محتملاً للصدق والكذب، إضافةً إلى أنَّ في هذا النهج نوعاً من الجُرأة على كلام الله ﷻ من حيث ترك نسبته إليه بدعوى أنَّ ذلك على سبيل الجدل والافتراض[2].

وأرى أنَّ التعريف الذي يمكن أن يُطمأنَّ إليه هو أنَّ الخبر "ما لا يتوقَّف تحقق مدلوله على النطق به"[3]، ولكلِّ خبرٍ يُتلفَّظُ به نسبتان: إحداهما تُفهم من الخبر ويدلُّ عليها الكلام، وتُسمَّى النسبة الكلامية، والأخرى تُعرف من الخارج والواقع بقطع النظر

---

(١) انظر من القدماء: أدب الكاتب: ٤، نهاية الأرب: ٧/ ٧٤، الصاحبي: ٢٨٩، مفتاح العلوم: ١٦٤، التعريفات: ١٢٩، الفوائد الغياثية: ١١١، ومن المعاصرين: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): ١٠٣، البلاغة الاصطلاحية: ١٢٩، دراسات في المعاني والبديع: ٤٥، في البنية والدلالة: ٧٧، علم المعاني: ٢٣، معجم المصطلحات البلاغية: ٤٦٤.

(٢) انظر: بلاغة الكلمة والجملة والجمل: ٨٨، النظم القرآني في آيات الجهاد: ٢٥٥.

(٣) علوم البلاغة: ٤٥.

عن الخبر، وتُسمَّى النسبة الخارجية، فإذا طابقت النسبةُ الكلاميةُ النسبةَ الخارجيةَ في الإيجاب أو النفي كان الكلام صدقا، وإلا كان كذبا[1]، وفي هذا التعريف تجنبٌ للمحظور.

وأول ما يلفت في هذا السياق أن أغلب آيات السورة الكريمة جاءت بالأسلوب الخبري، ولم يعمد القرآن الكريم إلى استخدام الإنشاء إلا في مواضع قليلة سأشير إليها في حينها، هذا مع أنَّ سورة عبس من قصار السور المكية المبكرة في النزول، ومعلوم أنَّ القرآن يميل في أمثال هذه السور إلى تقرير أصول الإيمان ومحاجة المشركين فيها، ويستخدم لذلك أساليب إنشائية تسهم في صياغة هذه الموضوعات، وتتناسب مع حال المشركين في تلك الفترة، ولعل ذلك يعود إلى سبب نزول السورة، والقصة التي بُنيت عليها، حيث افتُتحت بعتابٍ لطيفٍ من المولى ﷻ لنبيه ﷺ على عبوسه حين جاءه الأعمى، ثم بيَّنتْ شدَّة كفر الإنسان وتمرُّده على ربه الذي خلقه ورزقه، واختُتمت بتصوير مشهدٍ من مشاهد القيامة، وهذه الموضوعات يتناسب معها الأسلوب الخبري في الغالب.

ومن الأغراض البلاغية التي خرج إليها الخبر في السورة ما يلحظه المتأمل في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾، وهاتان الآيتان هما مطلع السورة، وفيهما إخبارٌ من المولى ﷻ عن نبيه ﷺ أنه اشتغل عن ابن أم مكتوم ﷺ وقطَّب في وجهه حين أقبل عليه يريد أن يسأله عن بعض أمور دينه، غير أنَّ المقصود من ذلك لم يكن مجرَّد الإخبار، فكل مَن شهد الحادثة كان يعرف بذلك، بدءاً من العابس وهو الرسول ﷺ، ومروراً بالمعبوس لأجله وهو المشرك أو المشركون الذي كانوا بحضرته في تلك اللحظة، وانتهاءً بالمعبوس في وجهه وهو ابن أم مكتوم ﷺ، فكل أولئك كانوا يعرفون

(١) انظر: المرجع السابق: ٤٦.

ما صدر عن النبي ﷺ في ذلك المشهد، وحتى الذين لم يشهدوا الحادثة لم يكن مقصود القرآن في خطابه لهم في هذه الآيات مجرَّد إخبارهم عمَّا حدث في تلك اللحظة، وإنما كان المقصود عتاب النبي ﷺ على هذا الفعل، وتوبيخه بسبب انشغاله عن هذا الأعمى الذي قصده مُتحمِّلاً صعوبة الطريق وخطر الأعداء كي يسترشد به، وإذا به يقابله بهذا العبوس ويتولى عنه منشغلاً بدعوة رهط من صناديد قريش وسادتهم.

يقول ابن عاشور عند تفسيره لهذا المطلع: "وصيغة الخبر مُستعملةٌ في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمَّنه الخبر، وهو اقتصار النبي ﷺ على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة إلى من يرجو منه قبولَها، مع الذهول عن التأمُّل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن"[1]، وأقول: إنَّ هذا العتاب الذي أفاده الخبر في مطلع هذه السورة الكريمة أفاد المبالغة في التسامي بأخلاق الرسول ﷺ، إلى حدِّ اللحظ بالعين والتقطيب بالجبين، حتى مع مَن لم يتمكن من ملاحظة ذلك على وجهه، ولما نزل هذا العتاب كان النبي ﷺ يقول لابن أم مكتوم ﷺ إذا لقيه: (**مرحباً بمن عاتبني فيه ربي**)، ويقول له: (**هل لك من حاجة**؟) واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين غزاهما[2].

وفي وصف ابن أمِّ مكتوم ﷺ بـ(الأعمى) تأكيدٌ لهذا العتاب، ومزيد تأديبٍ وتأنيبٍ لرسول الله ﷺ، حيث إنَّ العمى يوجب العطف والرأفة والشفقة لا التولي والعبوس، خاصة ممن بُعث رحمةً للعالمين، وللناس جميعاً، وليس لأحدٍ دون أحد، كما أنَّ في هذا الوصف بيان عذر لابن أم مكتوم ﷺ في قطعه الحوار الذي كان جاريا بين النبي ﷺ ومن كان معه في تلك اللحظة من مشركي مكة وأسيادهم؛ ولهذا أشار المفسرون إلى أنَّ التعرضُ

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٤، ١٠٥.

(٢) انظر: أسباب النزول: ٥١٧، نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤، روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

لعنوانِ عماهُ إمَّا لتمهيدِ عُذرِه في الإقدامِ على قطعِ كلامِه عليه الصلاةُ والسلامُ بالقومِ، والإيذانِ باستحقاقِه بالرفقِ والرأفةِ، وإمَّا لزيادةِ الإنكارِ، كأنَّه قيلَ: تولَّى لكونِه أعْمى[1]، كما أن فيه دفع إيهام الاختصاص بالأعمى المعني، وإيماء إلى أن كل ضعيف يستحق الإقبال من مثله[2].

وقد ذكر بعض أهل النظر والتفسير أنَّ القرآن الكريم يستخدم فعل (المجيء) في سياقاتٍ خاصةٍ للدلالة على الصعوبة وشدَّة المشقَّة، بينما يستخدم فعل (الإتيان) للدلالة على عكس ذلك[3]، ولعلَّ التعبير بالمجيء في خبر هذه الآية الكريمة يُعزِّز من صحة هذا الاستنباط، فهذا الأعمى لم يصل إلى الرسول ﷺ إلا بعد جهدٍ ومشقَّة؛ إما لأنه لا يبصر الطريق، أو لوعورته وما فيه من عقبات، أو لخشيته من إيذاء المشركين، فهو في كل الأحوال قد وجد العناء والمشقة في الوصول إلى هدفه النبيل الذي قصده، حيث كان يبغي سؤال النبي ﷺ عن بعض أمور دينه، ومع صعوبة الوصول ونبل الهدف يتأكد العتاب الذي حمله خبر هذا المطلع، ويزيد التأنيب، ويتعاظم التوبيخ الذي يوجهه المولى الكريم ﷻ إلى رسوله الأمين ﷺ.

وقد استخدم القرآن الكريم في السورة بعض الجمل الخبرية لأغراض بلاغية سعى إلى تحقيقها وإيصالها إلى المتلقي، من تلك الأغراض التهديد والوعيد، كما يجد المتأمل في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾، فقد كان السياق القرآني يتعجَّب من حال الإنسان، وكيف تجاوز به الكفر بربه كل حد، وهو يرى دلائل قدرة الله ﷻ عليه، وإسباغ نعمه وأفضاله، منذ نشأته الأولى حتى بعثه.

---

(١) انظر: أنوار التنزيل: ٨/٥٠٥، إرشاد العقل السليم: ٩/١٠٧، روح المعاني: ٣٠/٦٩.

(٢) انظر: روح المعاني: ٣٠/٦٩.

(٣) انظر: المفردات: ١/٩، لمسات بيانية: ٥٩٧.

واختلف المفسرون في معنى هذه الآية ومناسبتها في هذا المشهد، وأغلبهم على أنَّ (كلا) للردع والزجر[1]، ثم اختلفوا إلى أي شيء يتوجَّه، فذهب فريقٌ منهم[2] إلى أنه متوجِّهٌ إلى ما قبلها مما يومئ إليه قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾ من أنَّ الكافر ينكر هذا النشر، فجاءت (كلا) ردعاً لهذا الإنكار وزجراً لاسترساله عليه دون إقلاع، وإبطالاً لما يعتقده من عدم إمكانية البعث، ويكون قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ علةً لهذا الإبطال، أي: لو قضى ما أمره الله به لعلم بطلان زعمه أنه لا ينشر.

ومنهم[3] من جعل الردع متوجهاً إلى ما بعد (كلا) مما يومئ إليه قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾، أي ليس كما يقول هذا الكافر من أنه قد أدَّى حقَّ الله عليه، وموقع (كلاّ) على هذا الوجه جزءٌ من استئناف، والجملة بعدها استئنافٌ بيانيٌّ نشأ عن مضمون جملة: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ وما بعدها، أي إنما لم يهتدِ الكافر إلى دلالة الخلق الأول على إمكان الخلق الثاني لأنه لم يقضِ حق النظر الذي أمره الله، وفي تفسير الآية ومناسبتها أقوالٌ غير ذلك[4]، وكلها مما يحتمله النصُّ القرآني وله وجهٌ من المناسبة.

ومهما يكن فإنَّ الشاهد في هذه الآية صياغتها بأسلوب الخبر، وما تضمَّنته من تهديدٍ شديدٍ لهذا الإنسان الكافر، وتأمَّل افتتاحها بحرف الزجر والردع (كلا) الذي اعتاد القرآن الكريم أن يأتي به في سياقات التخويف والترهيب، ومشاهد الغضب الإلهي، وهو مما يزيد من شدَّة الوعيد والتهديد الذي تضمَّنه خبر هذه الآية الكريمة.

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٤٢٠، فتح القدير: ٥/ ٣٨٤.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢١٩.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٨٦، التفسير البسيط: ٢٣/ ٢٢٦.

(٤) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٦، فتح القدير: ٥/ ٣٨٤.

ثم إنَّ الناظر في هذه الآية والمتأمِّل في موقعها في هذا المشهد يدرك عظم ما اشتملت عليه من وعيدٍ وتهديد؛ ذلك أنها جاءت في سياق تعجُّبٍ من شدَّة كفر هذا الإنسان، مع أنه يرى قدرة الله ﷻ عليه، فهو الذي خلقه من ماء مهين، وهو الذي يسَّره السبيل، وهو الذي أماته وأقبره وبعثه يوم القيامة، وهنا يتعاظم التهديد ويزيد الوعيد، ويشعر المتلقي بمزيدٍ من الرهبة حين تطرق سمعه هذه الآية بعد مشهد بيان القدرة وتعداد النعم.

ولعلَّ مما زاد من شدَّة الوعيد الذي ضمَّنه القرآن هذه الآية حرصه على انتقاء الألفاظ التي تألفت منها، فقد آثر الوحي الإلهي لفظ (**لمَّا**) على (**لم**)، حيث إنَّ الثانية تدلُّ على نفي الفعل في الماضي، أما (**لمَّا**) فهي إضافةً إلى ذلك تفيد استمرار النفي إلى وقت التكلُّم[1]، وفي هذا دلالةٌ على استمرار العصيان الذي يصدر عن هذا الإنسان الكافر، فهو مقيمٌ على عدم قضاء ما أمره الله ﷻ به، ثم تأمَّل إيثار القرآن للفظة (**أَمَرَه**) التي خُتمت بها الآية الكريمة، وكيف أنها توحي بعظمة المولى ﷻ وقدرته وجبروته، فهو لا يحثُّ الإنسان على عبادته أو يحضُّه على التفكر في دلائل خلقه وكيفية نشأته، بل يأمره أمراً بذلك، فالمسألة ليست تخييراً أو استشارة، بل أمرٌ حازمٌ جازم، وهو ما يضيف مزيداً من التهديد والوعيد على الخبر الذي تضمَّنته الآية الكريمة، وينسجم مع جوِّ الغضب الإلهي والزجر والردع الذي يفيض به هذا المشهد من السورة.

هذه نماذج من آيات السورة الكريمة التي وردت بصيغة الخبر، وقد جاءت –كما يرى المتأمل– في غاية البلاغة ومنتهى الفصاحة، وكانت في تراكيبها ونظامها وأغراضها البلاغية تخدم الفكرة الرئيسة في السورة الكريمة، وتنسجم مع جوها العام الذي

---

(١) انظر: النحو الوافي: ٤/ ٤١٨.

يفيض في جزءٍ منه عتاباً لطيفاً وجهه المولى ﷻ للرسول ﷺ حين جاءه الأعمى فعبس وتولى، وتتناغم مع جزءٍ آخر من جوها الذي يمتلئ تهديداً ووعيداً لذلك الإنسان الجاحد المنكر الذي أوغل في العناد، وطغى وتكبرَّ، وأنكر البعث والحساب، مع ما يراه من دلائل ظاهرة في النفس والآفاق على قدرة ربه ﷻ على كلِّ شيء.

ب- جماليات الإنشاء في السورة:

الإنشاء عكس الخبر، أي هو الكلام الذي "يتوقَّف تحقق مدلوله على النطق به"[1]، أو هو الكلام الذي لا يصح أن يقابل بالتصديق أو التكذيب على رأي من عرَّف الخبر بعكس ذلك، وقسم البلاغيون[2] الإنشاء إلى قسمين؛ فإن استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب فذاك الطلبي، وأنواعه خمسة: الأمر والنهي والتمني والاستفهام والنداء، وإن لم يستدع فذاك غير الطلبي، ومنه: الترجي والقسم وصيغ المدح والذم وغيرها، والقسم الأول هو محطُّ أنظار البلاغيين وموضع اهتمامهم بسبب غنى أساليبه بالأغراض والملاحظات البلاغية بخلاف أساليب القسم الثاني.

وعند النظر في سورة عبس وملاحظة الأساليب الإنشائية التي استخدمها القرآن في صياغة دلالات آياتها يجد المتأمل أربعة منها، ثلاثة من القسم الأول، وواحد من القسم الثاني، وسأحاول فيما يأتي أن أقف عند جماليات هذه الأساليب، وأثرها في الدلالة التي سعى القرآن الكريم إلى تحقيقها وإيصالها إلى المتلقي.

فمن الإنشاء الطلبي في السورة أسلوب الاستفهام الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤﴾، وقد جاء هذا الاستفهام بعد أن صوَّر

---

(١) علوم البلاغة: ٤٥.

(٢) انظر: مختصر المعاني: ٢٣٦/٢، مواهب الفتاح: ٢٣٧/٢، دلالات التركيب: ١٩٢.

القرآن الحالة التي كان عليها الرسول ﷺ من العبوس والتولي حين أقبل عليه الأعمى، والخطاب في هذا الاستفهام موجه إليه ﷺ، والضمير في (**لَعلَّه**) يعود إلى ابن أم مكتوم ﷺ، أي: أيُّ شيء يجعلك دارياً بحاله حتى يصدر منك ما صدر من العبوس والتولي والإعراض؟ وقيل الضمير في (**لَعلَّه**) للكافر، أي أنك طمعتَ في تزكِّيه بالإسلام وتذكُّره بالموعظة ولذلك أعرضتَ عن غيره، فما يدريكَ أنَّ ما طمعتَ فيه كائن[1]، والأول أقوى وأنسب للسياق وعليه أغلب المفسرين[2].

والاستفهام في هذه الآية يحمل معنى الإنكار والتوبيخ، فهو لا يطلب جواباً ولا ينتظر ردًّا، بل هو امتدادٌ وتأكيدٌ للغرض الذي تضمنته الآيتان اللتان افتُتحت بهما السورة.

وقد أجرى القرآن الكريم التَّرجي الذي تضمنته لفظة (لعلَّ) مجرى الاستفهام؛ لما بينهما من معنى الطَّلب في التَّعليق؛ لأنَّ المعنى منصبٌّ على تسليط الدراية على التَّرجي؛ إذ التقدير: لا تدري ما هو مترجّى منه: التزكِّي أو التذكُّر[3]، وكلمةُ (لعلَّ) مع تحقُّقِ التزكِّي واردةٌ على سَننِ الكبرياءِ، أو على اعتبارِ مَعْنى الترجِّي بالنسبةِ إليه عليه الصلاةُ والسلامُ؛ للتنبيه على أنَّ الإعراضَ عنه عند كونِه مرجوَّ التزكِّي مما لا يجوزُ، فكيفَ إذا كان مقطوعاً بالتزكِّي؟[4].

والمقصود بالتزكِّي التطهُّر من الذنوب بالعمل الصالح بسبب ما يتعلَّمه من النبي ﷺ ويتلقَّنه من الشرائع، والتذكُّر الاتعاظ وحصول الفائدة من الموعظة، وفي الجمع بينهما في هذا الاستفهام شمول الخير الذي سيحصل له، يقول الرازي: "فلعلَّ ذلك العلم الذي

---

(١) انظر: أنوار التنزيل: ٥٠٧/٨، الكشاف: ١١٩٧.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٨٦/٢٤، روح المعاني: ٧٠/٣٠، التفسير البسيط: ٢١١/٢٣.

(٣) انظر: اللباب: ٢٢٣/١٦.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم: ١٠٧/٩، فتح القدير: ٣٨٢/٥.

يتلقَّفه عنك يُطهِّره عن بعض ما لا ينبغي، وهو الجهل والمعصية، أو يشغله ببعض ما ينبغي، وهو الطاعة"[1]، فهو بين تطهُّرٍ عن معصيةٍ وانشغالٍ بطاعة، وهو ما يؤكِّد من قوة العتاب الذي وُجِّه إلى النبي ﷺ، حيث أعرض عنه مع رجاء حصول أحد هذين الأمرين أو كليهما.

والملاحظ في هذا المشهد أن النبي ﷺ عدَّ رجاء إسلام قريش أمراً كليا، وقدَّمه على الأمر الجزئي الذي هو إجابة الأعمى، فجاء الخطاب القرآني بصيغة الاستفهام المعلَّق بالترجي ليؤكِّد أنَّ هذا الجزئي هو في الحقيقة أمرٌ كلي من جهة خاصة، وهي تطييب قلوب الفقراء والضعفاء وإهمال جانب أهل الغنى والثراء، وهذا أدخل في الإخلاص وابتغاء رضوان الله ﷻ، وذلك مظنَّة التهمة والرياء[2].

ثم إنَّ في هذا الاستفهام تنبيهاً للنبي ﷺ إلى قاعدةٍ مهمةٍ في الدين، وهي أنَّ ترك المعلوم للموهوم خارجٌ عن طريق الاحتياط[3]، حيث إنَّ فائدة الإرشاد والتعليم بالنسبة إلى هذا الأعمى أمرٌ معلوم، وبالنسبة إلى أولئك المشركين أمرٌ موهوم؛ لأنه جاء طالباً مسترشداً، وهم جاؤوا مستهزئين معاندين.

كما أنَّ في هذا الأسلوب إيماءً إلى أنَّ إعراضه ﷺ كان سعياً إلى تزكية غيره، وهو ما ينافي عموم رسالته؛ ولهذا جاء التوبيخ، ثم إنَّ فيه تذكيراً له بأنَّ ذوات الصدور لا يعلمها إلا الله ﷻ حتى مع اجتهاده ﷺ[4]، وفيه إشارةٌ أيضاً إلى أنَّ من تصدَّى لتزكيتهم من الكفرة

---

(١) التفسير الكبير: ٣١/ ٥٤.

(٢) انظر: غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٢.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤.

لا يُرجى منهم التزكِّي والتذكُّر أصلاً[1]، فانظر إلى ثراء هذا الأسلوب وتعدد أغراضه البلاغية، وكيف استخدمها القرآن الكريم أجمل استخدام، واستثمرها أبدع استثمار في رسم هذا المشهد، وتوجيه ذلك العتاب الشديد واللطيف في آن واحد إلى نبيه الكريم ﷺ الذي تعلَّم درساً مهماً من ربه الرحيم ﷻ، فلا يمكن له أن ينساه أبد الدهر.

ومن أساليب الاستفهام التي اعتمد عليها القرآن الكريم في صياغة مشهد آخر من مشاهد هذه السورة الكريمة ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾، فقد ورد هذا الاستفهام في سياق التعجُّب من شدَّة كفر الإنسان وطغيانه، وكيف أنه تجاوز كل حدٍّ في جرأته على ربه ﷻ وجحوده بنعمه وإنكاره لأفضاله، مما استحقَّ معه دعاءً إلهياً عليه بالقتل.

ثم يأتي الاستفهام الرباني ليسأل عن الشيء الذي صُنع منه هذا الإنسان المتجبر، ويستفسر عن المادة التي خُلق منها، غير أنَّ هذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه استفهامٌ صادر عن المولى ﷻ، وسبحانه أن يخفى عليه شيء في الأرض أو في السماء، ثم إنَّ المستفهم عنه في هذه الآية هو المادَّةُ التي خُلق منها الإنسان، والخالق هو الله ﷻ، فهو الأعلم بالجواب، إضافة إلى أنَّ الاستفهام لم يترك دون جواب، بل جاء الكشف عنه في الآية التالية مباشرة، ليس هذا فحسب، بل أُضيف فيه تفصيلات استدعاها المشهد، واحتاجها السياق، كما سيأتي بيانه في موضعه من هذا البحث.

ولذلك فإنَّ الاستفهام في هذه الآية خرج عن حقيقته إلى غرض بلاغي، وهو التقرير والتحقير، أما التقرير فمستفاد من سياق المشهد والجو العام، حيث إن الآيات كانت تتحدث عن شدة كفر هذا الإنسان وتتعجب من تجاوزه الحدود في الجحود والإنكار، مع

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم: ٩/١٠٧.

ما يرى من نعم الله ﷻ عليه، ويعاين من أفضاله التي لا تعدُّ ولا تحصى، وهنا يأتي تقريره على هذه الأفضال والنعم، إضافة إلى تقريره على المادة التي خلق منها، وبيان حقارتها، فكيف والحالة هذه يتكبَّر ويتجبَّر، ويتجرأ على أوامر ربه، ويتجاوز كلَّ حدٍّ في الطغيان؟

أما التحقير فمستفادٌ من الجو العام للمشهد أيضاً، حيث تتعجَّب الآيات من شدَّة كفر هذا الإنسان، وتدعو عليه بالقتل لمجاوزته حدود الطغيان، ومن ثمَّ يأتي الاستفهام عن المادة التي خُلق منها، والشيء الذي أُنشئ منه، وكأنَّ مَن يرى حاله يظنُّ أنه مخلوقٌ من شيءٍ عظيم، أو منشأٌ من مادةٍ رفيعةٍ يستحقُّ معها أن يفخر بنفسه، وربما تسوّغ له هذا الطغيان والجرأة على أوامر الله ﷻ والتكبُّر عن اتباع آياته، ولهذا يجيء الجواب الصادم ليكشف عن أنَّ كلَّ هذه الأفعال والتصرفات الشنيعة صادرةٌ عن مخلوقٍ من شيءٍ حقير، ومادةٍ وضيعة، من نطفةٍ فحسب، من ماءٍ قليلٍ يخرج من الرجل إلى رحم المرأة، "ولا شكَّ أنَّ النطفة شيءٌ حقيرٌ مهينٌ، والغرض منه أنَّ مَن كان أصله من مثل هذا الشيء الحقير، فالنكير والتجبُّر لا يكون لائقاً به"[1]، وهنا يصل العجب أقصاه، وتبلغ الحقارة منتهاها، إذ كيف لمخلوق من نطفةٍ حقيرةٍ أن يتكبَّر كلَّ هذا التكبُّر، ويتجرَّأ كلَّ هذه الجُرأة، خاصَّةً وهو يرى في كلِّ زمانٍ ومكانٍ نِعَم مَن خلقه، وأفضال مَن أنشأه؟

وحين يعيد المتأمل النظر في ألفاظ هذا الاستفهام وتركيبه سيجد فيه ما يوحي بغرض التحقير ويشير إليه، فإيثار القرآن للفظة (**شيء**) الدالة على التحقير، والإتيان بها مُنكَّرة، ثم الإجابة بعبارة (**من نطفة**)، وتنكيرها أيضا، ثم النظر إلى طبيعة الاستفهام والسياق الوارد فيه، كلُّ ذلك مما يُشعر المتلقي بحقارة هذا المخلوق وضعفه، ووضاعة ما خُلق منه ومهانته، وهو ما يريد القرآن الكريم إيصاله في استخدام هذا الأسلوب.

---

(١) التفسير الكبير: ٣١/ ٥٧.

وقد تنبَّه المفسرون إلى هذه الأغراض البلاغية التي خرج إليها الاستفهام في هذه الآية، فأبو حيان يقول بأنه: "استفهام على معنى التقرير على حقارة ما خُلق منه"[1]، والبقاعي يرى أنه "أسلوبٌ مبينٌ لخسَّته وحقارته، وأنَّ من ألبسه أثواب الشرف بعد تلك الخسَّة والحقارة جديرٌ منه بالشكر لا بالكفر"[2]، ويقول النيسابوري: "والاستفهام لزيادة التقرير في التحقير"[3]، أما ابن عادل فقد ذهب إلى أنه: "استفهام تحقيرٍ له، فذكر أوَّل مراتبه، وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ١٨﴾، ولا شكَّ أنَّ النطفة شيءٌ حقيرٌ مهينٌ، ومَن كان أصله ذلك كيف يتكبَّر!"[4]، وهي أقوالٌ تؤكِّد ما ذكرته في البداية من أنَّ التقرير والتحقير من أبرز الأغراض التي تُفهم من هذا الاستفهام.

ويمكن أن يُشار إلى غرضٍ آخر يتضمَّنه هذا الاستفهام، وهو التوبيخ، حيث إنَّ فيه "شروعاً في بيانِ إفراطِه في الكفرانِ بتفصيلِ ما أفاضَ عليه من مبدأ فطرتِه إلى مُنْتهَى عمرِه من فُنونِ النعمِ الموجبةِ لقضاءِ حقِّها بالشكرِ والطاعةِ مع إخلالِه بذلكَ"[5]، ويأتي هذا الاستفهام مع جوابه توبيخاً له على تقصيره في شكر ربه، وإخلاله بأوامره، بل إنه يقابل ذلك بالكفر والجحود مع حقارته ومهانته، فوبَّخه القرآن الكريم من خلال هذا الأسلوب.

ولما كان المشركون ينكرون البعث، ويُكذِّبون بيوم القيامة جيء بهذا الاستفهام الذي يفيد "الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث... وجيء بهذا الاستدلال بصورة سؤال

---

(١) البحر المحيط: ٨/ ٤٢٠.

(٢) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٨.

(٣) غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٥.

(٤) اللباب: ١٦/ ٢٣٠.

(٥) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١٠.

وجـواب للتـشـويق إلـى مـضمونه؛ ولـذلـك قُـرن الاسـتفهام بـالجواب عنـه... والاسـتفهام صوري، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أنَّ الله خلق الإنسان، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول"[1].

والضمير المستتر في قوله: (**خلقه**) عائد إلى لفظ الجلالة ﷻ المعلوم من فعل الخلق؛ لأنَّ المشركين لم يكونوا ينكرون أنه خالق الإنسان، ولذلك تجاوز القرآن هذه الحقيقة إلى حقيقةٍ أخرى هي المقصودة في هذا المشهد الاستفهامي، وهي تقريره بمادة خلقه، وبيان حقارتها، وتوبيخه على تكبُّره وغروره وشدَّة كفره وهو على هذه الحال من المهانة.

ومن الأساليب الإنشائية الطلبية التي يجدها المتأمل في مشاهد سورة عبس ما جاء في قوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾﴾، حيث وردت هذه الآية بصيغة الأمر، وذلك عن طريق استخدام الفعل المضارع المقرون بلام الأمر (**فلينظر**) الموجَّه من المولى ﷻ إلى الإنسان المتضمِّن أمره بالنظر في طعامه.

وجاءت هذه الآية في سياق تعداد مظاهر قدرة الله ﷻ على الإنسان، وإيراد بعض النعم التي تفضل بها عليه بعد أن كان مطلع المشهد يتعجَّب من شدَّة كفره؛ تأكيداً على أنه لم يُقدِّر نِعَم ربه، ولم يقضِ ما عليه من أوامر، ويُفصِّل البقاعي في مناسبة هذه الآية بما قبله بقوله: "ولما ردعه بعد تفصيل ما له في نفسه من الآيات، وأشار إلى ما له من النقائص، شرع يقيم الدليل على تقصيره بأنه لا يقدر على شكر نعمة المنعم فيما له من المطعم الذي به قوامه، فكيف بغيرها! في أسلوبٍ دالٍّ على الإنشار بآيات الآفاق، مُنبِّهٍ

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٢.

على سائر النعم في مُدَّة بقائه المستلزم لدوام احتياجه إلى ربه، فقال مُسبِّباً عن ذلك: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ﴾[1].

وذكر المفسرون وجوهاً في بيان مناسبة الآية لما قبلها، فقيل إنَّ ما مرَّ ذكرٌ للنعم الذاتية، وفي هذه الآية شروعٌ في ذكر النعم الخارجية، وقيل إنَّ في الآيات الأولى ذكراً للنعم الخاصة، وفي هذه الآية وما بعدها ذكرٌ للنعم العامة، وقيل إنَّ ما مرَّ نعمٌ متعلقةٌ بالحدوث، وهذه الآية بداية ذكرٍ للنعم المتعلقة بالبقاء[2]. وعلى كلٍّ فإنَّ هذا الانتقال عادةٌ جاريةٌ للقرآن الكريم؛ حيث يلحظ المتأمل فيه أنه "كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس، فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق، فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق، وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه"[3].

وفي هذا الأمر أغراضٌ بلاغيةٌ سعى القرآن الكريم إلى تحقيقها وإيصالها إلى المتلقي، حيث تضمَّن امتناناً وتفضُّلاً من المولى ﷻ على هذا الإنسان، حيث خلقه من ماءٍ مهين، ورزقه من حيث لا يحتسب، ويسَّره السبيل، وهو الذي سيميته ويقبره ويبعثه يوم القيامة، فكيف يكفر ويطغى وهو يرى هذه المنن التي لا تحدُّ والأفضال التي لا تعدُّ من ربه المتعالي في عظمته وجلاله؟ قُتِل ما أكفره!

كما أنَّ في هذا الأمر استدلالاً بإحياء النبات من الأرض الهامدة على إحياء الأجسام بعدما كانت عِظَاماً باليةً وتراباً متمزِّقا[4]، ولهذا رأى بعض المفسرين أنَّ المقصود بالنظر

---

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٠.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٨/ ٥١٥، إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١١، روح المعاني: ٣٠/ ٧٩.

(٣) التفسير الكبير: ٣١/ ٥٩.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٧

إلى الطعام هنا أي: إذا صار رجيعاً، ليتأمَّل عاقبة الدنيا على أيِّ شيءٍ يتفانى أهلها[1]، وجاء هذا الاستدلال ردّاً على إنكار الإنسان الكافر للبعث، وعدم إيمانه بالحساب والنشور، هذا الإنكار الذي جعله يبالغ في الكفر والجحود، ويتجاوز كلَّ حدٍّ في الطغيان؛ لأنه اعتقد أنه لن يحاسبه أحد، وتوهَّم أنَّ هذه الحياة عبثٌ لا تنتهي بحسابٍ ولا عقاب، فجاء هذا الأمر ليُفنِّد هذه المزاعم، ويهدم هذه الأوهام، ويلفت نظر الإنسان إلى أمرٍ يستدلُّ من خلاله على قدرة الله ﷻ على بعثه ونشره ومحاسبته، لعله يرتدع عن غيِّه، ويقلع عن عناده.

وقد تنبَّه ابن عاشور إلى هذين الغرضين: الامتنان والاستدلال، فأشار إليهما في معرض حديثه عن هذه الآية الكريمة، فقال مُعرِّجاً على مناسبتها للسياق الذي وردت فيه: "وهذا استدلالٌ آخر على تقريب كيفية البعث، انتقل إليه في معرض الإرشاد إلى تدارك الإنسان ما أهملَه، وكان الانتقال من الاستدلال بما في خَلْق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمةٍ بنفسه... إلى الاستدلال بأحوالٍ موجودةٍ في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخاً للاستدلال، وتفنناً فيه، وتعريضاً بالمنَّة على الإنسان في هذه الدلائل، من نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان، وحياة ما ينفعه من الأنعام"[2].

ويتقاطع مع غرض الاستدلال غرضٌ بلاغي الآخر لا يقلُّ أهميةً عن بقية الأغراض البلاغية التي يمكن أن تُفهم من الأمر بالنظر في هذه الآية، وهو التأمُّل والتفكُّر والاتعاظ والاعتبار، ولهذا نصَّ بعض المفسرين على أنَّ المقصد بالنظر هنا نظر التدبُّر والاعتبار[3]،

---

(١) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٧، البحر المحيط: ٨/ ٤٢١.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٩.

(٣) غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٨، بحر العلوم: ٣/ ٤٨٠.

ولهذا اختار القرآن الكريم الطعام تحديداً ليطلب من الإنسان التدبُّر والتفكُّر فيه؛ لأنه "ألصق شيءٍ به، وأقرب شيءٍ إليه، وألزم شيءٍ له، لينظر إلى هذا الأمر الميسَّر الضروري الحاضر المكرَّر، لينظر إلى قصته العجيبة اليسيرة، فإنَّ يُسرها ينسيه ما فيها من العجب، وهي معجزةٌ كمعجزة خلقه ونشأته، وكلُّ خطوةٍ من خطواتها بيد القدرة التي أبدعته"[1]؛ ولذلك نبَّه أحد المفسرين إلى صلة هذه الآية بما قبلها وهي قوله ﷻ: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ مبيناً أنَّ المعنى: أي: إذا أراد الإنسان أن يقضي ويؤدِّي ما أمره الله ﷻ من تكاليف، فلينظر إلى طعامه، وكيف أوجده له ﷻ ورزقه إياه، ومكَّنه منه؛ فإنَّ في هذا النظر والتدبُّر والتفكُّر ما يعينه على طاعة خالقه، وإخلاص العبادة له[2]، وهي أغراضٌ تتناسب مع الجو العام للسورة، وتنسجم مع حال المخاطبين في ذلك الوقت، حيث كان مشركو مكة في غاية التكذيب للبعث والنشور، وفي منتهى الإنكار للجزاء والحساب.

ومن الفنون البلاغية التي تضمَّنتها الآية الكريمة: الاكتفاء[3]، حيث اقتصر القرآن الكريم على المطعوم دون المشروب؛ لأنَّ آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب، واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه[4]، ثم إنَّ هناك اكتفاءً في هذا الاكتفاء، وبيان ذلك أنَّ الطعام الذي يتناوله الإنسان له حالتان؛ إحداهما: مُتقدِّمة، وهي التي لا بُدَّ من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود، والثانية: متأخِّرة، وهي الأمور التي لا بُدَّ منها في بدن الإنسان، حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام، ولما كانت الحالة الأولى أظهر للحسِّ لا

---

(١) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٢٥.

(٢) انظر: التفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٠.

(٣) وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم فيكتفى بأحدهما لنكتة بلاغية. انظر: البلاغة العربية: ١٦٣.

(٤) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٨٠.

جرم اكتفى الله تعالى بذكرها؛ لأنَّ دلائل القرآن لا بُدَّ أن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق، فلا بد أن تكون أبعد عن اللبس والشبهة[1]، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز وتصرُّفه في فنون القول.

ومما يُلحظ هنا أنَّ القرآن جعل المنظور إليه ذاتَ الطعام مع أنَّ المراد النظر إلى أسباب تكونه وأحوال تطوره إلى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به، وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات والمراد أحوالها، كقوله تعالى ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣)، أي: أكلها[2]، كما أنَّ فيه إجراءً للكلام على الإيجاز الذي يُفصِّله ما بعده.

لقد جاءت الأساليب الإنشائية في السورة الكريمة على نظمٍ بليغٍ وتركيبٍ بديع، وانسجمت مواقعها في سياقاتها التي وردت فيها، وتناغمت أغراضها البلاغية مع مشاهدها وجوها العام الذي توزَّع بين عتابٍ لطيفٍ للرسول ﷺ وتهديدٍ شديدٍ للإنسان الكافر، واستثمر القرآن الكريم الاستفهام والأمر استخداماً في غاية الإعجاز لخدمة الفكرة الرئيسة للسورة الكريمة، ولإيجاد دلالاتٍ مهمة ما كان لها أن توجد بغير هذه الأساليب.

* * *

(١) انظر: التفسير الكبير: ٣١/ ٥٩، اللباب: ٢٣١/١٦.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٩.

المبحث الثاني: جماليات التقديم والتأخير

حين يكون الحديث عن التقديم والتأخير في الدرس البلاغي فإنَّ عبارة شيخ البلاغيين عبدالقاهر الجرجاني تكون حاضرةً بقوةٍ في هذا السياق، حيث يقول عنه بأنه "بابٌ كثير الفوائد، جمٌّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان"[1]، وهو حديثٌ في غاية الأهمية، يكشف بوضوحٍ عن مدى عناية البلاغيين بالتقديم والتأخير، وإدراكهم لقوة تأثيره في الكلام إذا أُحسن استخدامه.

وقد ذكر أحد العلماء[2] أنَّ العرب أتوا بالتقديم والتأخير ليدلوا من خلاله على تمكنهم في الفصاحة، وقوة ملكتهم للكلام، وتصرفهم فيه على حكم ما يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم فيه وفي معانيه؛ ثقةً بصفاء أذهانهم، وهو ما يلحظه دارس البلاغة المتأمل في كلامهم ونصوصهم الأدبية.

وأيقن البلاغيون أنَّ للتقديم والتأخير في الكلام مزيةً فريدة، ترفع درجات الكلام إلى منابر البلاغة ومنصات الإعجاز، فكيف إذا كان هذا الكلام بعيداً عن عبث العابثين، والغرض منه زيادة الإيمان واليقين، ومَنْ أحسن من الله قيلا!

ويبحث البلاغيون[3] في هذا الباب كثيراً من القضايا المتصلة به، منها التقديم والتأخير بين جزأي الجملة، والتقديم والتأخير بين معمولاتها، والتقديم والتأخير بين

---

(١) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٢) انظر: مقدمة ابن النقيب: ١٦٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم: ١٩٤، شروح التلخيص: ١/٣٨٩-٤٤٧، المثل السائر: ٢/٢٣٩، التبيان في البيان: ١/١٧٢، الطراز: ٢٣٠ وما بعدها، البرهان في علوم القرآن: ٣/٣٠٣.

المفردات في الجملة الواحدة، وغيرها، كما أشاروا إلى أهمِّ الأغراض البلاغية للتقديم والتأخير مثل: التشويق، وإرادة تعجيل المقصود، والتأكيد، وتقوية الحكم، والتخصيص، وغيرها من الأغراض التي تتناسب مع المقام، وتتناغم مع السياق.

وسأسعى في هذا المبحث إلى الوقوف عند بعض مواضع التقديم والتأخير التي يمكن ملاحظتها في سورة عبس، محاولاً تلمُّس بعض جماليات هذا الأسلوب وأبرز أغراضه البلاغية، وحتى يكون الحديث في هذا المبحث ذا منهجية واضحة سأقسم أنواع التقديم والتأخير في السورة إلى قسمين:

الأول: التقديم والتأخير الحاصل بين الأجزاء الرئيسة في الجملة أو بين معمولاتها.

الثاني: التقديم والتأخير الحاصل بين الصفات أو المفردات المتعاطفة.

القسم الأول: التقديم والتأخير الحاصل بين الأجزاء الرئيسة في الجملة أو بين معمولاتها.

فمن المواضع التي حصل فيها تقديم وتأخير في السورة الكريمة بين الأجزاء الرئيسة في الجملة أو بين معمولاتها ما يراه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾، فقد وردت هذه الآيات في سياق وصف المشهد الذي بدأت به السورة، وذلك حين عبس النبي ﷺ في وجه الأعمى وتولى عنه حين جاءه يسعى طلباً للخير والهداية، وفي هذه الآيات يستمر الخطاب العتابي اللطيف الموجه إليه ﷺ، وفيه يكشف القرآن الكريم عن مزيد من تفصيلاته.

وهذه الآيات الكريمة تفصح عمَّا صدر عن النبي ﷺ في تلك اللحظة، وتكشف عن السبب الذي من أجله نزلت هذه السورة، والعلة التي لأجلها وُجِّه إليه هذا العتاب اللطيف، وذلك حين أقبل ابن أم مكتوم ﷺ إليه راجياً التذكُّر والتزكِّي، قد امتلأ قلبه خشيةً من

المولى ﷻ، فتلهَّى عنه وانشغل بغيره، وأقبل على ذلك الكافر المعاند، وتصدَّى له ومال إليه، مع أنه مستغنٍ بقوته وقومه وماله عمَّا عند رسول الله ﷺ من العلم والخير والحق والإسلام، وهنا ينكر القرآن الكريم عليه ﷺ هذا الموقف، مبيناً أنه ليس من واجبه أن يؤمنوا أو يهتدوا، بل يكفيه إبلاغهم فحسب.

وتضمَّنت هذه الآيات الكريمة شواهد متعددة لأسلوب التقديم أسهمت في زيادة جماليات هذا المشهد القرآني، وأكَّدت على إعجازه، وتناغمت مع السياق الذي جاءت فيه الآيات أكمل تناغم، وتناسبت مع المقام الذي وردت فيه أجمل تناسب.

وأول ما يلحظه المتأمل من نماذج هذا الأسلوب البديع تقديم ضمير المخاطب (**أنت**) بعد إظهاره في قوله ﷻ: ﴿ **فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ** ⑥ ﴾ وفي قوله ﷻ: ﴿ **فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ** ⑩ ﴾ العائد في الموضعين إلى ذات النبي ﷺ، ولعل السرَّ البلاغي من هذا التقديم يكمن في استثنائية المخاطب ﷺ وخصوصيته التي تميزه عن غيره، خاصةً في هذا الموقف الدعوي الذي يُعدُّ وظيفته الأولى والمقصود من إرساله.

يقول أبو السعود مفصحاً عن جماليات هذا التقديم: "وفي تقديم ضميرِه عليه الصلاةُ والسلامُ (أنت) على الفعلينِ (تصدَّى وتلهَّى) تنبيهٌ على أنَّ مناطَ الإنكارِ خصوصيتُه عليه الصلاةُ والسلامُ، أي: مثلُك خصوصاً لا ينبغِي أن يتصدَّى للمستغنِي ويتلهَّى عن الفقير الطالب للخير"[1]، وهو ما يتسق مع جو العتاب اللطيف الذي افتتحت به السورة، كما أنَّ فيه إشعاراً بمزيد من العتب والتأنيب الموجَّه إلى رسول الله ﷺ، وتنبيهاً له بعِظَم ما صدر عنه في هذا المشهد، وإشارةً إلى أهمية هذا التوجيه الرباني اللطيف.

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١٠٨.

ولأهمية هذا الغرض البلاغي في التقديم أكَّد المفسرون عليه، فهذا الزمخشري يطرح سؤالاً في موضعي التقديم فيقول: "فإن قلتَ: قوله: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾ ﴿فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ كأنَّ فيه اختصاصاً، قلتُ: نعم، ومعناه: إنكار التصدِّي والتلهِّي عليه، أي: مثلك خصوصاً لا ينبغي له أن يتصدَّى للغني ويتلهَّى عن الفقير"[1]، وهذا النيسابوري ينقل عن أهل المعاني قريباً من هذا التحليل[2]، وهو ما يؤكِّد أهمية هذه الدلالة التي قصدها القرآن الكريم حين عمد إلى إظهار ضمير المخاطب المنفصل وتقديمه في الآيتين.

والتفتَ ابن عاشور في بداية وقوفه مع هاتين الآيتين إلى وجهٍ آخر في هذا التقديم، وهو التقوِّي وتأكيد مناط العتاب في الموضعين، وهو التصدِّي والتلهِّي، كأنه قيل: تتصدَّى له تصدِّيا، وتلهَّى عنه تلهِّياً، ثم ذكر الوجه الأول الذي ذكره المفسرون قبله وخصَّه بمزيدٍ من الإيضاح فقال: "ويجوز أن يكون مفيداً للاختصاص، أي فأنت لا غيرُك تَتَصدَّى له، أي ذلك التصدِّي لا يليق بك، وهذا قريبٌ من قولهم: مثلُكَ لا يبخل، أي لو تصدَّى له غيرك لكان هَوناً، فأما أنت فلا يتَصدَّى مثلك لمثله، فمناط العتاب هو أنه وقع من النبي ﷺ في جليل قدره"[3]، فتأمَّل كيف أفاد التقديم كلَّ هذه الدلالات المهمَّة التي يحتاجها السياق القرآني، وتنسجم مع هذا المشهد في السورة الكريمة.

وفي الآيات تقديمٌ آخر، عمد إليه الخطاب القرآني لإيصال دلالاتٍ لا يمكن إيصالها دون مجيء الآية على هذا النظم البديع، وهو تقديم الجار والمجرور في الآيتين السابقتين على معمولهما، حيث تقدَّمت (**له**) في الآية الأولى على الفعل (**تصدَّى**)، وتقدَّمت (**عنه**) في الآية الثانية على الفعل (**تلهَّى**).

---

(١) الكشاف: ١١٧٩.

(٢) انظر: غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٠، التفسير الكبير: ٣١/ ٥٤، ٥٥، اللباب: ١٦/ ٢١٩.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٨.

ولهذا التقديم في الموضعين أسرارٌ بلاغية، منها الاهتمام بمضمون الجار والمجرور، والعناية بما دلَّ عليه كل منهما، وللتنبيه على أنهما منشأ العتاب وسببه الأكبر، حيث إنَّ المولى ﷻ لم يوجِّه عتابه إلى نبيه الكريم ﷺ لمجرَّد التصدِّي أو التلهي، بل بالنظر إلى مَن تصدَّى له في وقت مَن تلهَّى عنه، وهذا الموقف تحديداً هو ما استدعى نزول هذه الآيات الكريمة، واستحقَّ معه نبينا الكريم ﷺ هذا العتاب اللطيف.

كما أنَّ في هذا التقديم تنفيراً للنبي ﷺ من هذا الفعل الذي قام به، وإشعاراً له بمدى قبح هذا التصرف، حيث كان يقبل على المدبر، ويدبر عن المقبل، وأنَّ ذلك لا ينبغي أن يصدر عن مقام النبوة، ولا يليق أن يأتي من شخصه ﷺ الذي وعى هذه الدروس العظيمة من ربه الرحيم ﷻ، واستشعر عظم هذا التوجيه الإلهي، فروي عنه ﷺ –كما سيأتي بيانه– أنه ما تصدَّى بعد هذا الموقف لغني مدبر، ولا تلهَّى عن فقير مقبل.

وقد تنبَّه المفسرون إلى هذه الجماليات البلاغية التي أفادها هذا التقديم في الموضعين، فهذا أبو السعود حين يعرض لهذه الآية يقول: "وتقديمُ (**لَه**) و(**عنْهُ**) للتعريض باهتمامه عليه الصلاةُ والسلامُ بمضمونهما، رُويَ أنه –عليه الصلاةُ والسلامُ– ما عبسَ بعد ذلكَ في وجهِ فقيرٍ قط، ولا تصدَّى لغني"[1]، وهذا الشوكاني يؤكد أنَّ في تقديم (**له**) على (**تصدَّى**) "مزيد تنفيرٍ له ﷺ عن الإقبال عليهم، والإصغاء إلى كلامهم"[2]، ويضيف الألوسي سبب هذا التوجيه بقوله: "فإنَّ الإقبال على المدبر مخلٌّ بالمروءة"[3]، وهي جماليَّاتٌ تتسق مع أجواء السورة الكريمة، وتزيد من إثارة هذا الموقف وأهميته.

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١٠٨.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٣٨٣.

(٣) روح المعاني: ٣٠/ ٧١.

ثم إنَّ في تقديم الجار والمجرور في الآيتين ما يفيد الحصر والتخصيص، أي تصدَّى له لا لابن أُمِّ مكتوم ﷺ الذي جاءك مقبلاً راجياً خاشياً، فهو الذي يستحقُّ هذا التصدِّي، وتلهَّى عنه لا عن هذا الكافر الصنديد الذي استغنى وأضحى إسلامه غير مأمولٍ منه، فهو الذي يستحقُّ هذا التلهي، وهي دلالاتٌ لم تكن لتتأتَّى إلا بهذا الأسلوب المعجز.

كما أنَّ من دلالات هذا التقديم إفادته أنَّ المولى الرحيم ﷻ لا يأمر نبيه ﷺ بالتلهِّي عمَّن استغنى لحضوره مع الشروع في تذكيره ولأمر الله ﷻ بتذكيره، فإنَّ العتاب على الاهتمام بمن استغنى لا على قصده بالإرشاد؛ فإنَّ الإرشاد غير ممنوعٍ عن الكفار، إنما هو على الاشتغال عمَّن جاء يسعى، كما لا يمكن إغفال ما أضافه هذا التقديم من تناغمٍ إيقاعيٍّ انسجم مع فواصل هذا المشهد، وسيأتي بيان ذلك في موضعه.

ويلحظ المتأمل في هذه الآيات تقديماً ثالثاً عمد إليه القرآن الكريم لإثراء المشهد بمزيدٍ من الدلالات المهمة التي تتعاضد معاً في رسم هذا التوجيه المحبب والعتاب اللطيف، وهو الموجود في قوله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧﴾، حيث قدَّم القرآن الكريم الخبر الجار والمجرور (**عليك**) المسبوق بحرف النفي (**ما**) على المبتدأ (**ألا يزكى**)؛ لأنَّ نظم الآية في الأصل ومعناها: عدم تزكِّي هذا الكافر ليس محمولاً عليك، أو لستَ مُكلَّفاً به.

والتقديم في هذه الآية أفاد الحصر والتخصيص، ولعلَّ الخطاب الإلهي قصد من خلال هذا الأسلوب أن يخصِّص عمل الرسول ﷺ ويحصره، ويكشف له أنَّ تزكِّي هذا الكافر المعاند أو عدم تزكيه ليس داخلاً في نطاق ما كُلِّفتَ به، وهي قضيةٌ في غاية الأهمية أراد القرآن الكريم ترسيخها في نفس نبينا ﷺ، حيث كان غيابها عنه في تلك اللحظة هو ما جعله يُقدِم على هذا التصرُّف الذي عاتبه لأجله ربه الرحيم ﷻ.

ولهذا فقد أكَّد هذا التقديم موقف ﷺ من الأمة جميعها، ومدى حرصه على إسلامهم شفقةً ورحمةً بهم، كما أشار إلى ذلك القرآن في مواضع أخرى، كقوله ﷻ: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ (التوبة: ١٢٨)، وقوله ﷻ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ ﴾ (الكهف: ٦).

والمتأمل في نظم القرآن لهذه الفكرة يجد أنه يؤكِّد عليها بشدَّة بمختلف الأساليب التي تسهم في قوة هذا التأكيد، كالحصر بإنما؛ نحو قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ (الرعد: ٧)، وقوله ﷻ: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢)، وكالتقديم والتأخير وعلى نظمٍ شبيهٍ بنظم الآية موضع الشاهد؛ نحو قوله ﷻ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ (الشورى: ٤٨)، وقوله ﷻ: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ (البقرة: ٢٧٢)، وغيرها من الآيات التي حرصت على حصر وظيفة النبي ﷺ بالبلاغ والتذكير دون تجاوزٍ إلى أبعد من ذلك، وفي ذلك كله رفقٌ به ﷺ، وحرصٌ على تطييب نفسه وإراحة باله، ولكي يتفرَّغ تماماً لوظيفته الإبلاغية التي كُلِّف بها دون أن تشغله نتائجها.

القسم الثاني: التقديم والتأخير الحاصل بين الصفات أو المفردات المتعاطفة.

وسيسعى هذا القسم إلى بحث المواضع التي حصل فيها تقديمٌ وتأخيرٌ بين صفاتٍ متتابعةٍ أو مفرداتٍ متعاطفة في الآية الواحدة أو الآيات المتتالية، ويحاول أن يكشف عن جماليات مجيئها على هذا النسق المخصوص الذي عمد إليه القرآن الكريم، ويبين أثر ذلك على موضوع السورة الرئيس وجوها العام.

وأول النماذج التي يمكن ملاحظتها في هذه السورة الكريمة ضمن هذا القسم ما يراه المتأمل في قول الحق ﷻ: ﴿ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق امتنان المولى الكريم ﷻ على

الإنسان، حين أمره أن ينظر في طعامه كيف سخَّره له ويسَّره، وفي هذا المشهد يذكر القرآن نماذج مما أنبته له من الأرض من رزقٍ يحيا به وتقتات منه أنعامه، وهو "مثلٌ ضربه الله تعالى لبعث الموتى من قبورهم، فهم كنبات الزرع بعد دثوره، وتضمَّن امتناناً عليهم بما أنعم"[1].

وقد اختلف المفسرون في معنى بعض هذه الألفاظ، وسأورد ما عليه أغلبهم، أمَّا (**العنب**) و(**الزيتون**) و(**النخل**) فمعناها ظاهرٌ معروف، أما (**الحب**) فالمقصود به سائر ما يُحصد ويُدَّخر كالقمح والشعير[2]، و(**القضب**) قيل: هو القتُّ الرَّطْب أو العلف، سمي بذلك لأنه يقضب في كل الأيام أي يقطع[3]، وروي عن ابن عباس ﷺ أنه الرُّطَب، ورجَّحه بعضهم بذكره بعد العنب، وكثيراً ما يقترنان[4]، ولستُ أرجِّحُهُ لأنه ذكر النخل بعد ذلك، وقيل: بل هو أعم من ذلك، فهو كلُّ ما يقضب ليأكله ابن آدم، وغضاً من النبات كالبقول ونحوها، فإنه من المطعوم جزء عظيم، واستدلوا بأنه لا ذكر له في الآية إلا في هذه اللفظة[5]، وأصل (**الغُلْب**) غلاظة العنق، ثم استعير للحدائق أنفسها لتكاثف أشجارها ولأشجارها لعظمها وغلظها[6]، و(**الفاكهة**) ما يأكله الناس من ثمار الأشجار، و(**الأبّ**): ما تأكله البهائم من العشب والنبات[7].

---

(١) النكت والعيون: ٦/ ٢٠٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٢١/١٩.

(٣) انظر: معالم التنزيل: ٤/ ٤١٧.

(٤) انظر: اللباب: ٢٢٢/١٦.

(٥) انظر: المحرر الوجيز: ٣٣٠/١٦.

(٦) انظر: غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٥.

(٧) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٩٠، وروى ابن عطية وغيره أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما توقفا في تفسيرها، انظر: المحرر الوجيز: ٣٣٠/١٦.

ويحاول الباحث في هذا الموضع أن يبحث عن أسرار هذا الترتيب، واستكناه جماليات تقديم بعض هذا النبات على بعض، على أنَّ أكثر المفسرين أعرض عن الوقوف عند التقديم والتأخير في هذه الآيات، مكتفين بالكشف عما يمكن أن يغمض من دلالات هذه النباتات والثمار، دون البحث في جماليات ترتيبها على هذا النحو الذي وردت عليه في الآيات، وأظنُّ أنَّ سبب ذلك يعود إلى خفائها عليهم، أو لعدم اهتمامهم بها، أو لاعتقاد بعضهم أنَّ البحث في مثل هذه الأمور نوع من التكلُّف.

ومع هذا فقد وجدتُ قلةً من المفسرين يشير إلى شيءٍ من جماليات هذا الترتيب، ويحاول أن يكشف عن أسرار التقديم والتأخير الذي حصل بين هذه الأنواع، وهي محاولاتٌ جعلتني أقدِمُ على التفتيش عن هذه الأسرار، وأسعى إلى البحث وراء هذا النظم القرآني البديع، منطلقاً من إشارات أولئك المفسرين، وموقناً أنها مجرَّد محاولاتٍ لاستكناه القيم الدلالية والجمالية لهذا النسق القرآني المعجز.

فممن وقف عند بعض هذه الأسرار الرازي الذي أوضح أنَّ استهلال القرآن الكريم هذه الأنواع بالحبِّ تحديداً لأنه كالأصل في الأغذية[1]، وتبعه البقاعي الذي ذكر أنه بدأ بالحب لأنه قوتٌ فهو الأصل في القوام[2]، ثم ذكر العنب بعده لأنه غذاءٌ وقوتٌ في حال اتخاذه خلاف أصله كاستعماله زبيباً أو دبساً أو خلا، وفاكهة في حال اتخاذه على أصله[3]، وهنا يتوقَّف المفسرون عن بيان أسرار ترتيب الأنواع بعد ذلك، عدا البقاعي الذي أولى في تفسيره عنايةً بالغةً بعلم المناسبات، لذا فلا غرو أن يسعى جاهداً إلى تلمُّس أسرار ترتيب ما بقي من هذه الأنواع.

---

(١) انظر: التفسير الكبير: ٣١ / ٥٩، اللباب: ٢٣١/١٦.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٨ /٣٣١.

(٣) انظر: التفسير الكبير: ٣١ / ٦٠، نظم الدرر: ٨ /٣٣١، اللباب: ٢٣١/١٦، الخازن: ٦ /٢١٥.

يقول البقاعي بعد أن بيَّن سبب البدء بالحب وإتباعه بالعنب: "ولما كان لذلك في بيان عجائب الصنع ليدلَّ على القدرة على كلِّ شيءٍ فيدل على القدرة على البعث فذكر ما إن أُخذ من منبته قبل بلوغه فسد، وإن تُرك اشتدَّ وصلح للادخار، وأتبعه ما إن تُرك على أصله فسد، وإن أخذ وعولج صلح للادخار، أتبعه ما لا يصلح للادِّخار بوجه فقال: (**وقضبا**)... ولما ذكر ما لا يصلح أن يؤكل إلاّ رطباً من غير تأخير، أتبعه ما لا يفسد بحال لا على أمِّه ولا بعد القطاف ويصلح بعد القطاف فيؤكل أو يعصر، فيكون له دهن للاستصباح والإدهان والائتدام، وفيه تقويةٌ للعظام والأعصاب ولا يفسده الماء بوجه، كما أنَّ العنب يعصر فيكون منه دبسٌ وخل وغيرهما، ومتى خالطه الماء فسد، فقال: (**وزيتوناً**) يكون فيه مع ما مضى حرافة وغضاضة فيها إصلاح المزاج"[1].

ويستمر البقاعي في محاولة الكشف عن جماليات تقديم بعض هذه الأنواع على بعض، وتلمس مجيئها على هذا النسق الخاص، منطلقاً من أنَّ هذا الترتيب لا يمكن أن يكون عشوائيا فيقول: "ولما ذكر ما لا يفسد وشجره يصبر على البرد، أتبعه ما هو كالعنب يؤكل على أمه ويقطع فيدخر، فهو جامع بين التحلِّي والتحمُّض بالخلِّ والتفكُّه والتقوِّي والتداوي للسمِّ الناقع والسحر الصارع من عجوة المدينة الشريفة وغير ذلك من ثمرة وشجرة، ولا يصبر شجره على البرد فقال: (**ونخلاً**)... ولما ذكر هذه الأشياء من الأقوات والفواكه لكثرة منافعها، وكانت البساتين تجمعها وغيرها مع ما لها من بهجة العين وسرور النفس وبسط الخاطر وشرح القلب قال: (**وحدائق**)... ولما ذكر ما يُتفكَّه ويُدخَّر جمع فقال: (**وفاكهة**) أي ثمرة رطبة يُتفكَّه بها... مما يمكن أن يصلح فيُدخَّر

---

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٣١.

ومما لا يمكن، ولما ذكر فاكهة الناس ذكر فاكهة بقية الحيوان فقال: (**وأبّاً**) أي ومرعىً ونباتاً وعشباً وكلأ ما دام رطباً يقصد"[1].

والمتأمِّل في تحليل البقاعي لهذا الترتيب يلحظ أنه ينطلق من ثقافةٍ قويةٍ ومعرفةٍ واسعةٍ بما ورد ذكره في هذا المشهد القرآني، ويعتمد على الخصائص التي يتميز بها كلُّ نوعٍ من هذه الأنواع من جهة صلاحيته للادِّخار أو مدى فائدته لصحة الإنسان وحجم منفعته لجسمه، وهي محاولاتٌ لا تخلو من طرافة، وتدلُّ على أنَّ من المفسرين مَن يولي عنايةً خاصةً بأسرار التقديم والتأخير التي يعمد إليها القرآن الكريم بين المفردات المتعاطفة، خاصَّةً إذا كان عددها كبيراً كما في آيات هذا المشهد.

ومع هذا فإنَّ كلام البقاعي وغيره عن أسرار التقديم والتأخير في هذه الآيات لا يغلق الاجتهاد في محاولة تأمل غير ذلك من جماليات هذا الترتيب، فقد يكون حسب أهمية كل نوع عند العرب، أو بالنظر إلى شهرته، أو كثرة استعماله، أو اعتماداً على توفره وقربه منهم، وربما كان الترتيب بالنظر إلى دقة إعجازه وكيفية إنباته وعجيب إخراجه.

ويمكن الإفادة من بعض كلام المفسرين والاستئناس به في محاولة معرفة أسرار هذا الترتيب، فقد ذكر بعضهم أنَّ القرآن الكريم خصَّ الأنواع الأربعة بالنص: (العنب) و(القضب) و(الزيتون) (والنخل) لكثرة فوائدها ومنافعها[2]، وتنبَّه آخرون إلى الاقتصار على (النخل) دون ثمرته من تمرٍ أو رطب، وذكروا أنَّ ذلك عائدٌ على كثرة المنفعة والفائدة؛ "لأنَّ منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره، فهم يقتاتون ثمرته من تمرٍ ورُطبٍ

---

(١) المرجع السابق: ٨/ ٣٣١، ٣٣٢.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن: ٩١١.

وبُسر، ويأكلون جُمَّاره، ويَشربون ماء عود النخلة إذا شُقَّ عنه، ويتخذون من نَوى التمر علفاً لإبلهم، وكلٌّ ذلك من الطعام، فضلاً عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه، والحُصُر من سَعَفه، والحبالَ من لِيفه، فذِكْرُ اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال وإدماج الامتنان بوفرة النعم"[1]، وهي إشاراتٌ يمكن الانطلاق منها في تأمل ترتيب هذه الأنواع، والسعي إلى بحث جماليات التقديم والتأخير الحاصل فيها.

ولا يمكن إغفال الجانب الصوتي الذي يراعيه القرآن الكريم في تقديم بعض هذه الأنواع على بعض، فالمشهد بآياته الخمس مبنيٌّ على حرف الباء، عدا الآية الوسطى بنيت على اللام (**نخلا**)، كما أنَّ الآيات جميعاً مبنيةٌ على التوزان الصوتي، حيث تكوَّنت كلُّ فاصلةٍ من ثلاثة أحرف، وجاءت منصوبةً منتهيةً بألفٍ مطلقة، وقبلها حرفٌ ساكن، فلو قُدِّم لفظٌ على لفظ في الآية الواحدة لاختلَّ إيقاع المشهد واهتزَّت اللوحة التصويرية.

والحقُّ أنَّ تناسب الفواصل واطِّرادها في المشهد الواحد مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد النظم، وهو من حلى القرآن وروافد تأثيره، كما لا يُنكر أنَّ الفاصلة عنصرٌ أساسٌ من عناصر التصوير باللوحة القرآنية[2]، حيث يبنى المشهد الواحد على فاصلةٍ واحدةٍ أو فواصل متقاربة في الإيقاع، فإذا ما تمت اللوحة وانتهى المشهد بدأ آخر حاملاً موضوعاً جديداً بفاصلةٍ مغايرةٍ وإيقاعٍ مختلف، متسقاً مع المقام ومتناسباً مع السياق، إلا أنه مع كل هذا ينبغي تنزيه القرآن الكريم عن أن "يقهر المعاني –في سبيل تحقيق هذه الغاية– على ارتداء ما لا يناسبها من الألفاظ، أو يُحدث في بناء العبارة ما يجعل توافد

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/١٣٢.

(٢) انظر: التصوير الفني في القرآن: ٨٣–٨٩، الفواصل القرآنية: ١٤٧–١٥٨.

المعاني على الأذهان مخالفاً لترتيبها في الجنان"[1]، وهو ما سيكون الحديث فيه أكثر تفصيلا في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

وقد استدلَّ بعض المفسرين بأنه لما ذكر (الفاكهة) معطوفةً على (العنب) و(الزيتون) و(النخل) وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة؛ لأنَّ المعطوف مغاير للمعطوف عليه[2]، وأقول: ليس هذا بواجب، فقد يُعطف الخاصُّ على العام وعكسه تنبيهاً إلى أهمية الخاص، وهو أسلوبٌ معروفٌ في القرآن وعند العرب، كما قالوا في عطف (الحدائق) على (النخل) بأنه من عطف الأعمِّ على الأخص؛ ولأنَّ في ذكر (الحدائق) إدماجاً للامتنان بها لأنها مواضع تنزُّههم واخترافهم[3]، وذهب آخرون[4] إلى أنَّ التنصيص على أنواع النبات من حبٍّ وقضبٍ وعنبٍ وزيتون ونخيلٍ وفواكه متعددة وحدائق ملتفةٍ لظهور معنى المغايرة فيها، مع أنها من أصلين مشتركين: الماء من السماء، والتربة في الأرض، يُسقى بماءٍ واحد.

ومن النماذج التي يرى فيها المتأمل مفرداتٍ متعاطفةً من جنسٍ واحد في السورة الكريمة قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق وصفٍ لبعض مشاهد يوم القيامة وما يكون فيها من أهوال، ولما ذكر القرآن الكريم في المشاهد السابقة شيئاً من نعم المولى ﷻ في الإنسان والآفاق للدلالة على توحيده وقدرته على البعث وامتناناً منه على هذا الإنسان الذي يُفترض به ألا يتكبَّر على عبادة ربه ﷻ ولا على عبيده، أتبع ذلك بما يكون مؤكِّداً لهذه الأغراض وهو

---

(١) من أسرار المغايرة: ١٠.

(٢) التفسير الكبير: ٣١/ ٦٠.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٢.

(٤) أضواء البيان: ٥/ ٥٥٤.

شرح أهوال يوم القيامة التي سيؤدِّي تصورها واستشعارها إلى الخوف منها، مما يحدو بالعاقل إلى التأمل في الدلائل والإيمان والإعراض عن الكفر، وإظهار التواضع وتجنُّب التكبر.

ويصوِّر القرآن الكريم شدَّة هول هذا المشهد المخيف من خلال عرضٍ مفزعٍ لموقف المرء من أقربائه وأحبائه ممن كانوا معه في الدنيا، أولئك الذين كان يزورهم، ويعيش معهم، ويهتمُّ لحالهم، ويفرح لفرحهم، ويحزن لحزنهم، ويأنس بوجودهم، ويتشارك معهم ملذَّات الحياة، ويواجه برفقتهم مصائبها، حتى إذا أتت صيحة يوم القيامة التي تصخُّ الآذان لشدَّة صوتها فتجعلها صماء لا تسمع، تتغيَّر الموازين، وتتبدَّل النواميس، فيشتدُّ الفزع، ويعظم الموقف، ويوقن كلُّ إنسانٍ بحقيقة البعث والنشور، ويؤمن بوقوع الحساب والجزاء، ويدرك أنَّ الأمور أضحت شخصية، وأنَّ كلَّ امرئٍ مرهونٌ بما عمل، وأنه لن تزر وازرةٌ وزر أخرى، وأنَّ المآل إما إلى جنةٍ أو إلى نار، وهنا يعي تماماً أنَّ أهله وأصحابه وأحبابه في الدنيا لن يغنوا عنه من الله ﷻ مثقال ذرة، وأنه لن يستطيع أن ينفعهم بشيء، وما هم بقادرين على نفعه بشيء.

وروى بعض المفسرين[1] أنَّ المقصود بفرار المرء من (**أخيه**) يعني: فرار هابيل من أخيه قابيل، ومن (**أمه**): فرار النبي ﷺ من أمه، ومن (**أبيه**): فرار إبراهيم عليه السلام من أبيه، ومن (**صاحبته**): فرار لوط عليه السلام من امرأته، ومن (**بنيه**): فرار نوح عليه السلام من ابنه، والصحيح أنَّ الآية عامَّةٌ في كلِّ إنسان، وهذه الرواية تفصح عن أمثلةٍ مشهورةٍ لأنواع الفرار التي تحصل.

أما المقصود بالفرار وأسبابه فقد اختلف المفسرون فيه، فمنهم من قال: المقصود عدم اشتغاله بشيء يتعلق بهم، وعدم التفكير فيهم وفي الالتقاء بهم؛ لاشتغاله بحال

---

(١) انظر: بحر العلوم: ٣/ ٤٨٥، الخازن: ٦/ ٢٢٠.

نفسه اشتغالاً يُنسيه كلَّ شيءٍ سوى التفكير في مصيره؛ لشدَّة الهول وعِظَم الخطب في ذلك اليوم[1]، ومنهم من قال: إنَّ المرء يفرُّ خشيةً من مطالبتهم إياه لما بينهم من التبعات، وقال آخرون: بل يفرُّ منهم لئلا يروا ما هو فيه من الشدَّة، أو لعلمه أنهم لا ينفعونه ولا يُغنون عنه شيئا[2]، وهي أقوالٌ متقاربةٌ لا تعارض بينها.

والشاهد في هذا الموضع هو جمع القرآن الكريم لهذه القرابات الخمس في الآيات الثلاث، وهي التي يفرُّ منها الإنسان يوم تجيء الصاخة، وترتيبه لها على هذا النسق الخاص، فابتدأ أولاً بالأخ، ثم بالأم، ثم بالأب، ثم بالزوجة أو الصاحبة، ثم بالأبناء، وقد خصَّ المولى ﷻ هؤلاء النفر بالذكر لأنهم أخصُّ القرابات وأولاهم بالحنو والرأفة، فتجاهلهم والفرار منهم لا يكون إلا في أشدِّ حالات الخوف والفزع[3]، فهذه القرابات يفرُّ منها الإنسان يوم القيامة، ولا يلقي لها بالاً، مع أنَّ أصحابها من أقرب الناس إليه ومحبةً له، وأكثرهم لزوماً له في الدنيا، فما بالك بغيرهم!

ومع أنَّ قِلَّةً من المفسرين أغفل الإشارة إلى هذا الترتيب وتجاوز الحديث عنه إلا أنَّ أكثرهم وقف عنده، وحاول أن يكشف عن أسراره، لكنهم لم يتفقوا في ذلك، بل اختلفوا في استكناه جمالياته، وسعى كلٌّ منهم إلى الإفصاح عن سرِّ هذا الترتيب حسب ما يفتح المولى ﷻ عليه من فتوحات.

ولعلَّ الزمخشري أول من حاول تلمُّس جماليات هذا الترتيب، فبعد أن فرغ من تفسير هذه الآيات قال: "وبدأ بالأخ، ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه، ثم بالصاحبة والبنين

---

(١) انظر: التفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٤، الفتوحات الإلهية: ٤/ ٥٣٠.

(٣) فتح القدير: ٥/ ٣٨٥، والتفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٥.

لأنهم أقرب وأحب، كأنه قال: يفرُّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه"[1]، وواضحٌ أنَّ الزمخشري هنا يشير إلى أنَّ التقديم والتأخير الذي حصل بين هذه القرابات قائمٌ على مدى القُرب في المحبة ولكن بشكل عكسي، حيث قدَّم أدناهم رتبةً فيها فأدناهم، وأوجز ابن عطية ذلك فقال: "ثم رتَّبهم تعالى الأول فالأول محبةً وحنوا"[2]، أي أنَّ الأبناء هم أقرب الناس إلى الإنسان وأكثرهم محبةً وحنوا، ثم الزوجة، ثم الأب، ثم الأم، ثم الأخ.

وإلى مثل هذا ذهب البقاعي الذي فصَّل في هذه الجماليات، وأطنب في أسرار التقديم والتأخير في هذه الآية، فقال: "ولما كان السياق للفرار قدَّم أدناهم رتبةً في الحبِّ والذبِّ فأدناهم على سبيل الترقِّي، وأخَّر الأوجب في ذلك فالأوجب... فقال: (**من أخيه**)؛ لأنه يألفه صغيراً، وقد يركن إليه كبيراً مع طول الصحابة وشدَّة القرب في القرابة؛ فيكون عنده في غاية العزة، ولما كانت الأمُّ مشاركةً له في الإلف، ويلزم من حمايتها أكثر مما يلزم الأخ، وهو لها آلف، وإليها أحنّ، وعليها أرقُّ وأعطف، قال: (**وأمه**)، ولما كان الأب أعظم منها في الإلف؛ لأنه أقرب في النوع وللولد عليه من العاطفة لما له من مزيد النفع أكثر ممن قبله قال: (**وأبيه**)"[3].

وواضحٌ أنَّ البقاعي هنا يعتمد على ما ذكره الزمخشري في ترتيب هذه القرابات، ويحاول أن يؤكِّد أنَّ كلَّ واحدٍ منها أكثر قرباً ومحبةً وألفةً لهذا الإنسان من الذي قبله؛ لذا فهو يستمر في الانطلاق من هذه النظرة فيقول: "ولما كانت الزوجة التي هي أهلٌ لأن تُصحب ألصق بالفؤاد وأعرق في الوداد، وكان الإنسان أذبَّ عنها عند الاشتداد قال:

---

(1) الكشاف: ١١٨١.

(2) المحرر الوجيز: ١٦/ ٣٣٥.

(3) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٣.

(**وصاحبته**)، ... ولما كان للوالد إلى الولد من المحبة والعاطفة والإباحة بالسرّ والمشاورة في الأمر ما ليس لغيره، ولذلك يضيع عليه رزقه وعمره قال: (**وبنيه**)"[1]، وأشار غيرهما من العلماء[2] إلى هذا الترتيب حين توقفوا عند تفسير هذه الآيات.

والمتأمل يرى أنَّ من قال بهذا الترتيب كان ينظر بإمعانٍ إلى موضوع هذا المشهد وفكرته الرئيسة، وينطلق من جوِّه العام وما يحيط به من هولٍ وفزع، حيث استهلَّ القرآن الكريم هذا المشهد بمجيء الصاخة التي أفقدت الآذان سمعها لشدَّة ما يصدر عنها من صوتٍ يخلع القلوب، ويبعث في النفوس رعباً لا يمكن للبشر تصوُّره ولا تصويره، ولذا سعت الآيات التالية إلى رسم هذا المشهد الجزئي الذي يحدث في ذلك اليوم لتقريب مدى الرعب وحجم الهول والفزع الذي يجتاح النفوس والقلوب، حيث يفرُّ المرء من أقرب الناس إليه، بل من أشدِّهم قربا، بل من أكثرهم صحبةً ورأفةً وحنواً به وبهم، وهو مما يزيد من جوِّ رعب ذلك اليوم المهول، ويصل بالمشهد إلى قمَّة الخوف والفزع.

وعدا البقاعي فيبدو أنَّ المفسرين الذين قالوا بهذا الترتيب لم يفرِّقوا بين الأم والأب من جهة أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مستقلٌّ بذاته، بل عدُّوهما قرابةً واحدةً بالنظر إلى أنهما والدا هذا المرء دون تفريقٍ بينهما، وأظنُّ أنَّ هذه النظرة جاءت لتسدَّ أيَّ خللٍ في هذا الترتيب الذي قالوا به، لأنه عند النظر إلى هذه القرابات باستقلالية كلِّ واحدٍ منها لن يُسلَّم بمعيار الأحب فالأحب، لأنّه معروفٌ أنَّ المرء أكثر رأفةً وحنواً ومحبةً ورحمةً بأمه من أبيه، واعتماد هذا الترتيب يجعل الأب مُقدَّماً على الأمِّ في ذلك، ولا يُسلَّم للبقاعي ما

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٨/ ٥١٧، مدارك التنزيل: ٤/ ٣٣١، التفسير الكبير: ٣١/ ٦١، اللباب: ١٦/ ٢٢٦، التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٥.

ذكره من كلامٍ أفصح به عن عكس ذلك؛ لأنَّ الواقع يشهد بهذا، ويبدو أنه اضطرَّ إلى هذا التأويل حفاظاً على سلامة معيار الترتيب الذي اعتمد عليه.

وقد تنبَّه بعض المعاصرين إلى هذا الأمر بعد أن اعتمد على المعيار السابق في ترتيب هذه القرابات، وخرج من هذا الإشكال بمثل ما بينته آنفا، وهو أنه عدَّ الأم والأب قرابةً واحدةً دون تفريق، لكنه زاد على ذلك بأن نظر إلى تقديمٍ جديدٍ داخل هذا التقديم الكبير، حيث رأى أنَّ تقديم الأم على الأب جاء لأسرارٍ بلاغيةٍ دلاليةٍ وإيقاعية، ولا يتعلق بمعيار الأحب فالأحب أو الأوجب فالأوجب، يقول ابن عاشور في بيان ذلك: "ورُتِّبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى مَن هو أقوى منه تدرجاً في تهويل ذلك اليوم، فابتدىء بالأخ لشدَّة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلفٌ بينهما يستمر طول الحياة، ثم ارتُقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشدُّ قرباً لابنيهما، وقُدِّمت الأم في الذكر لأنَّ إلْفَ ابنها بها أقوى منه بأبيه، وللرعي على الفاصلة، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مُجتمع عائلة الإنسان وأشدُّ الناس قرباً به وملازمة"[1]، وهي محاولةٌ طريفةٌ للخروج من هذا الإشكال.

غير أنه عند إعادة النظر في معيار هذا الترتيب يحضر إشكالٌ آخر، وذلك في ادِّعاء أنَّ الزوجة أقرب إلى المرء من والديه، فهل هذا صحيح؟ هذا ما اعترض عليه النيسابوري الذي عقَّب على آراء المفسرين بقوله: "وهذا القول يستلزم أن تكون الصاحبة أقربَ وأحبَّ من الأبوين، ولعلَّه خلاف العقل والشرع"[2]، وهو رأيٌ قويٌّ، واعتراضٌ له ما يصححه من جهة العقل والشرع كما قال.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٥.

(٢) غرائب القرآن: ٣٠/ ٣١.

أما الألوسي فقد اعترض على هذا المعيار بكامله، وعدَّ القول بذلك من باب التكلُّف، مؤكداً أنَّ القرآن الكريم لم يراعِ ترقياً في هذا الترتيب، وأنَّ عدم المراعاة هذه مقصودة، ويفصح عن ذلك بقوله مُعقِّباً على هذا المعيار في الترتيب: "ولا يخفى تكلُّفه مع اختلاف الناس في الطباع في أمر الحب، ولعلَّ عدم مراعاة تدلٍّ أو ترقٍّ لهذا الاختلاف مع الرمز إلى أنَّ الأمر يومئذٍ أبعد من أن يخطر بالبال فيه ذلك"[1]، وواضحٌ أن الألوسي يشير هنا إلى أنَّ رعب المشهد وهول الموقف يمنعان من وجود ترتيبٍ مقصودٍ لهذه القرابات، أي أنَّ عدم مراعاة معيار لهذا الترتيب هو المقصود في هذه الآيات، وأنَّ مجيئها بهذا النسق يضيف مزيداً من أجواء الرعب والفزع التي تلي مجيء الصاخَّة.

وقد حاول النيسابوري أن يبحث عن جمالياتٍ أخرى للتقديم والتأخير الذي حصل بين هذه القرابات كما جاءت على هذا النسق القرآني الخاص، متجاوزاً تلك الإشكالات التي عرضت للترتيب السابق، يقول في بيان ذلك: "والأصوب أن يُقال: أراد أن يذكر بعض مَن هو مطيفٌ بالمرء في الدنيا من أقاربه في طرفي الصعود والنزول، فبدأ بطرف الصعود لأنَّ تقديم الأصل أولى من تقديم الفرع، وذكر أولاً في كلٍّ من الطرفين مَن هو معه في درجةٍ واحدة، وهو (الأخ) في الأول و(الصاحبة) في الثاني، على أنَّ وجود (البنين) موقوفٌ على وجود (الصاحبة) فكانت بالتقديم أولى"[2]، وهي أسرارٌ لطيفة، تتضمَّن تأمُّلاً عميقاً في هذا الترتيب، وتحمل سعياً جاداً لاستكناه جماليات التقديم والتأخير في هذه الآيات، ومحاولةً لمعرفة السرّ وراء هذا النسق القرآني الخاص في ترتيب هذه القرابات الإنسانية.

---

(١) روح المعاني: ٣٠/ ٨٥.

(٢) غرائب القرآن: ٣٠/ ٣١.

وهذه الآراء رغم ما يبدو من الاختلاف فيما بينها إلا أنها تتفق في نهاية المطاف في أن الهدف من توالي هذه المعطوفات هو الكشف عن حالة الفزع والرعب يوم القيامة ومراعاة حال الرهبة والخوف الذي يحدث حينذاك، وتحاول أن تكون أسرارها البلاغية متناسقةً مع مشاهد الفزع وشدَّة الهول الذي يكتنف مجيء الصاخة وما يتلوها من مشاهد، إضافةً إلى ما أشار إليه بعض العلماء والمفسرين من جمالياتٍ إيقاعيةٍ تتمثَّل في مراعاة الفاصلة لتعطي المشهد نوعاً من الخصوصية.

ولهذا ذكر بعض المفسرين[1] أنَّ الإطناب بتعداد هؤلاء الأقرباء يساعد على استحضار صورة الهول في نفس السامع، فقد اجتمع في هذه الآيات أبلغ ما يفيد رعب ذلك اليوم وشدَّة فزعه وخطورته، بحيث يفقد المرء معه كلَّ عقلٍ وقلبٍ ورشد، ومعروفٌ عند العرب أنَّ الفرار مسبَّةٌ عظمى لدلالته على جبن صاحبه، وكونه يترك أحبَّ الأحبِّ ويفرُّ من أعزِّ الأعزِّ مسبة أكبر وأشنع وأعظم.

واللافت بعد هذا كله حرص أغلب المفسرين على البحث في الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في هذه الآيات وغيرها، وهذا يشير بوضوحٍ إلى وعيهم التامِّ بعظمة هذا القرآن وإعجازه، وأنهم يتعاملون مع وحيٍ إلهيٍّ قد بلغ الغاية في البلاغة والبيان؛ ولذا فهم يحاولون فَهْم طبيعة هذا الترتيب وسر مجيئه على هذا النسق الخاص، كما يشير ذلك من جهةٍ أخرى إلى وعيهم بأهمية باب التقديم والتأخير في البلاغة العربية، ومحاولة استثماره في البحث عن إعجاز نصوص كتاب الله ﷻ وأسرار بلاغته وبيانه.

لقد حرص القرآن الكريم في سورة عبس –كغيرها من السور– على التقديم والتأخير في بعض آياتها، سواء أكان ذلك التقديم على مستوى الجملة الواحدة وما

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/١٣٦.

يتعلق بها من معمولات، أو على مستوى المفردات المتعاطفة، وحمل التقديم فيها أسراراً بلاغيةً وجمالياتٍ دلاليةً كان لها أثرٌ كبيرٌ على معنى الآية، وأضاف إلى المشهد مزيداً من التقوية والتأكيد لما يُراد إقراره فيه، وتناغم كل ذلك مع الفكرة الرئيسة للسورة الكريمة والجو العام لها.

* * *

المبحث الثالث: جماليات الوصل والفصل

الوصل هو العطف، والفصل تركه[1]، وهذا الباب من أبواب البلاغة التي لقيت عناية بالغة من البلاغيين، فهذا شيخهم يؤكد أنَّه "من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلَّص، وإلا قوم طُبعوا على البلاغة، وأوتوا فنَّاً من المعرفة في ذوق الكلام، هو بها أفراد"[2]، بل إنه ينقل عن بعضهم أنه جعل معرفة هذا الأسلوب حدَّاً للبلاغة حين سُئل عنها، مُعلِّلاً ذلك بقوله: "لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة"[3].

وعند التأمل في البحوث البلاغية التي تناولت الفصل والوصل نجد أنهم يتناولون فيه العطف بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، ويقصرونه على الواو فحسب دون حروف العطف الأخرى، كما يلحظ أنهم يشترطون لبلاغة العطف وجود مناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه[4]، والحقُّ أنَّ في كل هذه الآراء نظرا، لأنَّ الأسرار البلاغية موجودة في العطف بين الجمل التي لها محل، بل بين المفردات أيضا، كما أنَّ الوجوه البيانية لا تقتصر على العطف بالواو فقط، أما شرطهم فغير مسلم به كذلك؛ إذ إنَّ التناسب بين معاني الألفاظ أو الجمل أو الأغراض من سمات الكلام البليغ سواء أُستحسن العطف أو تركه، وليست المناسبة شرطاً لتصحيح العطف، كما أنه لا

---

(١) انظر: مفتاح العلوم: ٢٥١، الإيضاح: ٣/ ٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ٢٢٢.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) انظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٣، مفتاح العلوم: ٢٥١، ٢٧١، عروس الأفراح: ٣/ ٢١، موجز البلاغة: ٢٥.

يُستحسن الفصل البلاغي إذا انعدمت المناسبة، وإلى هذا ذهب كثير من القدماء والمعاصرين[1]، وهو النهج الذي سأعتمد عليه في هذا المبحث.

وقد حفلت آيات سورة عبس بكثير من مواضع الفصل الوصل التي تتجلى من خلالها عظمة القرآن وإعجازه البلاغي، وسأقف في هذا المبحث عند نماذج من هذه المواضع، ساعياً إلى إبراز بعض جمالياتها، والوصول إلى شيء من أسرارها البلاغية، وسأبدأ أولا بمواضع الوصل، وأثني بمواضع الفصل، ومن الله أستمد العون وأرتجي التوفيق.

أولا: الوصل:

فمن مواضع الوصل التي تلحظ في السورة ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤ ﴾، فقد سبق الحديث عن هذه الآيات التي افتُتحتْ بها السورة الكريمة، وفيها يعاتب المولى ﷻ نبيه الكريم ﷺ بسبب عبوسه في وجه الأعمى وتوليه عنه، وهو الذي ما جاء إلا ليطلب الهداية ويسأل عن الخير.

والشاهد في هذه الآيات هو الوصل الذي اعتمد عليه القرآن الكريم في الربط بين هذه الآيات، فبين الآية الثانية والثالثة أتى القرآن بحرف العطف (الواو)، وبين الثالثة والرابعة أتى بحرف العطف (أو)، وبين جملتي الآية الرابعة أتى بحرف العطف (الفاء)، والمتأمل في هذا الوصل يلحظ لمحةً من بلاغة كلام المولى ﷻ، وشيئاً من إعجازه البياني.

وبيان ذلك أنَّ القرآن الكريم حين أخبر في مطلع هذه السورة عن موقف النبي ﷺ الذي عبس في وجه الأعمى وتولى عنه حين أقبل عليه، عطف عليه استفهاماً عن درايته

---

(١) انظر: التبيان في علم البيان: ١٢٨، الطراز: ٢١٩، ٥٤١، دلالات التركيب: ٢٦٩، قضية الفصل والوصل بين المفردات: ٣٠، بلاغة العطف في القرآن: ٩٧ وما بعدها.

ﷺ بحاله، وإن كان يعلمُ أيَّ شيءٍ يُرتجى منه، فهو عطف جملة خبرية على إنشائية، وكان حقُّها الفصل، لما قرَّره البلاغيون من أنَّ اختلاف نوع الجملتين موردٌ من موارد الفصل بينهما، غير أنَّ القرآن الكريم وصل بينهما بحرف العطف (الواو) الذي يدلُّ على مطلق الجمع والتشريك، وقد أفاد هذا الوصل دلالاتٍ بلاغيةً لم تكن لتبرز دون وجود هذا الوصل.

فالآيات الكريمة بدأت بالإخبار عن عبوس المصطفى ﷺ وتوليه حين جاءه الأعمى، وهنا تتصل الآية الثالثة بهذه الأخبار من خلال (الواو)، وهي الآية التي يُستفهم فيها عن علم النبي ﷺ بالأثر الذي سيقع في قلب ابن أم مكتوم ﷺ لو لم يكن هذا العبوس وذلك التولي، وكأنَّ القرآن أراد أن يزيد من العتب الموجَّه إليه ﷺ، ويبين له أنَّ ما صدر عنه تجاه هذا الأعمى جاء متزامناً مع الوقت الذي لم يكن فيه دارياً عن أيِّ أثرٍ كان سيحدثه في قلبه فيما لو أقبل عليه وتصدَّى له، فالعبوس وعدم العلم بالأثر حدثا في وقتٍ واحد، فكيف جاز له ﷺ أن يعبس ويتولى في وقت لم يكن لديه أيُّ علمٍ بأثر عكس هذه الأفعال، وهو الأثر الذي أُرسل ﷺ من أجل أن يبلغه إلى الناس كافة، ولا ريب أن استشعاره ﷺ لهذه المعاني من شأنه أن يفصح له عن حجم هذا العتاب، ومدى صحة ما صدر منه في هذا المشهد.

ووصل القرآن بين الآية الثالثة والرابعة بحرف العطف (أو)، وهو حرفٌ يفيد التسوية بين الشيئين أو الأشياء، كما قال سيبويه في قولنا: (مررتُ برجل أو امرأة): "فـ(أو) أشركتْ بينهما في الجر، وأثبتتْ المرور لأحدهما دون الآخر، وسوَّتْ بينهما في

الدعوى"[1]، ولا يمنع هذا من أنها تأتي لمعانٍ أخرى يقتضيها السياق ويستدعيها المقام، غير أنها في كلِّ ذلك لا تخرج عن دلالتها الأصلية في التسوية[2].

والمقصود بالتزكي: التطهُّر من الذنوب، والتذكُّر: الاعتبار والاتعاظ[3]، وفي وصل الآية الثانية بالأولى عن طريق (أو) دلالةٌ على أنَّ احتمال حدوث هذين الأثرين في قلب الأعمى متساوٍ، كما أنَّ في الاكتفاء بهما دلالةً على أنَّه لن يُعدم فائدةً من إقباله ﷺ عليه وتصدِّيه له، وهو ما يؤكِّد هذا العتاب، ويبثُّ في قلب النبي ﷺ شعوراً بأنَّ ما فعله مع هذا الأعمى من عبوسٍ وتولٍّ وتلهٍّ لا ينبغي له.

ويبدو أنَّ القرآن الكريم اعتبر في التزكِّي الكمال، فيكون المعنى: لعله يتطهَّر –بما يفيده منك– من أوزار الإثم بالكلية، أو يتذَّكر فتنفعه موعظتك، وإن لم تبلغ درجة التزكي التام[4]، أو يكون المعنى: لعلَّ إقبالك عليه وتزويدك له بالدين والعلم الذي جاء يطلبه منك يطهِّره عن بعض ما لا ينبغي، وهو الجهل والمعصية، أو يشغله ببعض ما ينبغي، وهو الطاعة[5]، وهي معانٍ يفيدها الوصل بين الجملتين بـ(أو)، ولا تتعارض فيما بينها، بل تتناسب مع جو العتاب الذي يفيض في هذا المشهد منذ البداية.

وبعد أن بيَّن البقاعي أنَّ التزكي هو التطهُّر ونموُّ الأحوال الصالحة يقول عن هذا الوصل: "(**أو يذَّكر**) أي: أو يقع منه التذكُّر لشيءٍ يكون سبباً لزكائه وتذكُّره، ولو كان

---

(١) الكتاب: ٤٣٨/١، وانظر: مغني اللبيب: ٩٥.

(٢) انظر: الخصائص: ٣٤٧/١، أساليب العطف في القرآن الكريم: ١٩٢، ٢٣٠.

(٣) انظر: جامع البيان: ٢٧٨/٢٤.

(٤) انظر: روح المعاني: ٧٠/٣٠.

(٥) انظر: التفسير الكبير: ٥٤/٣١.

ذلك منه على أدنى الوجوه المخرجة من الكفر، فإن الخير لا يُحقر شيءٌ منه"[1]، وقدَّم التزكِّي على التذكُّر لتقدُّم التخلية على التحلية، وخصَّ بعضهم الثاني بما إذا كان يتعلمه من النوافل والأول بما إذا كان سوى ذلك[2].

ثم إنَّ في الوصل بـ(أو) بين الجملتين إيماءً إلى أنَّ الإعراض عن هذا الأعمى كان لتزكيته غيره وتذكُّره، كما أنَّ فيه تعريضاً وإشعاراً بأنَّ مَنْ تصدَّى ﷺ لتزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يُرجى منهم التزكِّي والتذكُّر أصلاً[3]، وهي دلالاتٌ مهمةٌ في هذا السياق، كان للوصل بين الجملتين بـ(أو) أكبر الأثر في إيصالها.

وحين ينظر المتأمل في الآية الرابعة يجد أنَّ القرآن الكريم وصل بين جملة (**يذَّكر**) وجملة (**تنفعه**) بحرف العطف (الفاء)، وهو حرفٌ يفيد التعقيب بلا مهلة، والملاحظ أنه كان بإمكان القرآن الكريم أن يصل بين هاتين الجملتين بغيرها من حروف العطف، غير أنه آثر الفاء تحديداً لسرٍّ بلاغيٍّ وقيمةٍ بيانيةٍ لم تكن لتظهر لو كان الوصل بغيرها.

وبيان ذلك أنَّ آيات هذا المشهد كانت في سياق عتاب وجهه المولى ﷻ إلى نبيه ﷺ بسبب عبوسه وتوليه عن الأعمى الذي جاءه يرجو الخير ويطلب الرشاد، وقد استفهم القرآن عن علمه ﷺ بما يمكن أن يحدثه إقباله على هذا الأعمى وعدم تلهيه عنه من أثرٍ ونتيجة، وبينتْ الآيات أنَّ التزكِّي والتذكُّر مرجوان له لو لم يعبس في وجهه ويتولى عنه، وحين أفصح عن رجاء التزكي أتبعه برجاء التذكر، ثم عطف على (**يذَّكر**) النتيجة التي يمكن أن يحدثها هذا التذكُّر فقال: (**فتنفعه الذكرى**)، وآثر الفاء هنا للدلالة على سرعة

---

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤.

(٢) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٧٠.

(٣) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤، روح المعاني: ٣٠/ ٧٠.

الأثر الذي يمكن أن يحصل لهذا الأعمى بسبب إقبالك عليه، وعدم عبوسك في وجهه، وتقدير مسعاه، والإصغاء إلى طلبه، وتزويده بالعلم والخير والدين.

وهذه الدلالة تنسجم مع جوِّ العتاب الذي يسيطر على هذا المشهد من السورة الكريمة، فحين يشعر النبي ﷺ بسرعة هذا الأثر، وكيف أنَّ ابن أم مكتوم ﷺ سينتفع لا محالة لو كان قد لقي إقبالاً وإجابة، وقد كان أحوج ما يكون إلى ذلك، فإنَّ ذلك سيزيد من درجة العتاب الموجه إليه ﷺ، ويشعره بأنَّ ما صدر عنه لا ينبغي له ولا يليق به، ولا ريب أنه ﷺ استشعر كل هذه الدلالات، واستوعب كل هذه الدروس، ولهذا فقد روي[1] عنه ﷺ أنه ما عبسَ بعد ذلكَ في وجهِ فقيرٍ قط، وكان يقول لابن أم مكتوم ﷺ إذا لقيه: (**مرحباً بمن عاتبني فيه ربي**)، ويقول له: (**هل لك من حاجة؟**).

ومن نماذج الوصل التي يجدها المتأمل في هذه السورة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿**مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾**﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق الإنكار على الإنسان الكافر وبيان شدَّة جحوده، فبعد أن تعجَّب القرآن من هذه الأوصاف استفهم عن المادة التي خُلق منها هذا الإنسان الطاغي المتكبر؛ رغبةً في تذكيره بوضاعته وحقارة أصله، وامتدَّ السياق ليذكر النعم التي تفضَّل بها عليه منذ نشأته وحتى مماته، مفصحاً أثناء ذلك عن عظيم قدرته وسلطانه.

والشاهد في هذه الآيات أنَّ القرآن الكريم وصل بين جملها؛ وذلك لاتفاقها في الخبرية، كما أنها جاءت في سياق واحد، وهو تعداد نعم المولى ﷻ على هذا الإنسان الذي بلغ الغاية في الكفر والطغيان، فكان الوصل بينها أمراً لازماً، حتى يتابع المتلقي هذه

---

(١) انظر: أسباب النزول: ٥١٧، نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤، روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

النعم، ويشعر بكثرتها وعظمتها، ومن ثم يدرك حقارة هذا الإنسان الذي قابل كلَّ ذلك بالكفر والجحود.

والملاحظ هنا أنَّ القرآن استخدم في الوصل بين هذه الجمل حروف عطفٍ مختلفة، فجعل (الفاء) للوصل بين الخلق والتقدير، وبين الإماتة والإقبار، و(ثم) للوصل بين بقية الجمل، ولا شك أنَّ القرآن حين يعمد لذلك فإنه يبغي إيصال دلالاتٍ وجمالياتٍ لا تتأتى إلا بهذا النسق المعجز، ولعلَّ فيما يأتي مزيد تفصيل وبيان.

فحين تساءل القرآن عن مادَّة خلق هذا الإنسان المتكبر أجاب أنه من نطفة، ثم وصل بين الجملتين واستخدم الفاء فقال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ١٩﴾، واختلف المفسرون في المراد من التقدير، فقال بعضهم أي: جعله أحوالا، نطفة تارة، ثم علَقة أخرى، ثم مُضغة، إلى أن أتت عليه أحواله وهو في رحم أمه[1]، وقيل: قدَّر أجله ورزقه وعمله وشقي أو سعيد[2]، وقيل قدَّر خلقه؛ رأسه وعينيه ويديه ورجليه[3]، وقيل هو بمعنى التهيئة، أي: فهيأه لما يصلح له من الأعضاء والأشكال[4]، وعند التأمُّل في هذه الدلالات لا تجد تعارضاً بينها، فالمولى ﷻ يمنُّ على الإنسان بكلِّ هذه الأمور بعد خلقه وإنشائه.

والمهم هنا هو إيثار (الفاء) رابطاً بينهما بما فيها من معاني الترتيب والتعقيب، ولعلَّ في ذلك إشعاراً بمزيدٍ من التفضُّل والإنعام، وتأكيداً على امتنانه ﷻ على هذا الإنسان الذي بلغ الغاية في الكفر والإنكار، حيث لم يتركه بعد خلقه، ولم يهمله بعد إنشائه، بل تفضَّل عليه بالتقدير مباشرة، فجعله أحوالاً، وقدَّر أعضاءه، وهيأه لكل ما يصلح له، وهي

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٤/٢٨١.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/٦٠٧.

(٣) انظر: معالم التنزيل: ٤/٤١٧، زاد المسير: ٨/٢٥٠.

(٤) انظر: أنوار التنزيل: ٨/٥١٢، الكشاف: ١١٨٠.

أمورٌ يحتاجها الإنسان بعد خلقه دون تأخيرٍ أو إمهال، وهو ما يؤكِّد نعمة الله ﷻ وتفضله وامتنانه، ويجعل هذا الإنسان في أقبح أشكال الكفر، وأبشع صور الجحود.

ولإيثار (الفاء) هنا دلالةٌ أخرى يكشف عنها بعض المعاصرين فيقول: "وفُرِّع على فعل (**خلقه**) فعلُ (**فقدَّره**) بفاء التفريع؛ لأنَّ التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدارٍ مضبوطٍ منظَّمٍ كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ (الفرقان: ٢)، أي جعل التقدير من آثار الخلق؛ لأنه خلقه متهيئاً للنماء وما يلابسه من العقل والتصرُّف وتمكينه من النظر بعقله، والأعمال التي يريد إتيانها، وذلك حاصلٌ مع خلقه مدرَّجاً مفرَّعاً، وهذا التفريع وما عُطف عليه إدماجٌ للامتنان في خلال الاستدلال"[١]، فكما أفادت الفاء هنا الترتيب والتعقيب أفادت التفريع، وكلُّ هذه الدلالات تتناسب مع جوِّ الامتنان والتفضُّل الذي يسيطر على مشهد هذه الآيات الكريمة.

ويستكمل القرآن الكريم صور الامتنان، حيث تفصح الآية التالية عن منَّةٍ أخرى على هذا الإنسان الكافر، وهي تيسيره السبيل، واختلف المفسرون في المقصود به، فقال بعضهم: إنَّ المراد به خروجه من بطن أمه، وقال آخرون: أي بيَّنا له طريق الحق والباطل والخير والشر[٢]، ورجَّح الطبري التفسير الأول "لأنه أشبههما بظاهر الآية؛ وذلك أنَّ الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده"[٣].

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/١٢٣.

(٢) انظر في هذه الأقوال: النكت والعيون: ٦/٢٠٦، البحر المحيط: ٨/٤٢٠، زاد المسير: ٨/٢٥١.

(٣) جامع البيان: ٢٤/٢٨٢.

ورجَّح ابن كثير والشوكاني الثاني[1]، وإلى هذا التفسير ذهب الشنقيطي الذي رأى أنَّ تيسير الولادة أمرٌ عام في كل حيوان، فلا مزية للإنسان فيه على غيره، كما أنَّ ما قبله دالٌّ عليه أو على مدلوله، وهو القدرة في قوله: (**مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ**)، وقد يكون تيسير الولادة داخلاً تحت قوله: (**فقدَّره**)، أما تيسير سبيل الدين فهو الخاصُّ بالإنسان، وهو المطلوب التوجُّه إليه، وهو الذي يتعلَّق بغيره ما بين تخلُّقه من نطفةٍ وتقديره، وبين إماتته وإقباره[2]، ورأى ابن عاشور أنَّ القول الثاني فيه مناسبة لقوله بعده: (**ثم أماته فأقبره**)، فـ(**أماته**) مقابل (**خلقه**)، و(**أقبره**) مقابل (**ثم السبيل يسره**)؛ لأنَّ الإقبار إدخالٌ في الأرض، وهو ضدٌّ خروج المولود إلى الأرض[3].

والشاهد هنا إيثار حرف العطف (ثم) الدال على الترتيب والتراخي في الوصل بين الجملتين، حيث جاء لسرٍّ بلاغيٍّ يكشف عن دقَّة استعمال القرآن لحروف الوصل والعطف؛ لأنه إن كان المقصود تيسير خروجه من بطن أمه فتقديره قبل ذلك يتطلَّب وقتا، فهو يمكث في بطنها تسعة أشهر، فيكون نطفةً ثم عَلَقةً ثم مُضغةً ثم عظاماً ثم يُكسى لحما، وبعد كلِّ هذه المدة يخرج من بطن أمه، وإن كان المقصود تعليمه الدين وتوضيحه طريق الخير والشر فهذا لا يدركه بعد التقدير مباشرة؛ لأنه يحتاج مُدَّةً كي يولد وينشأ، ومهلةً حتى يبلغ ويدرك، وعلى كلا القولين تظهر نعمة المولى ﷻ على الإنسان وتفضُّله وامتنانه.

ورأى بعض المفسرين في حرف العطف (ثم) دلالةً أخرى، وهي التراخي في الرتبة بالنظر إلى مدى العجب من أفعاله ﷻ، يقول: "وحرف (ثم) من قوله: (**ثم السبيل يسَّره**)

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/٦٠٧، فتح القدير: ٥/٣٨٤.

(٢) انظر: أضواء البيان: ٥/٥٥٤.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/١٢٣.

للتراخي الرتبي؛ لأنَّ تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله؛ لأنه أثَرُ العقل، وهو أعظم ما في خلق الإنسان، وهو أقوى في المنة"[1]، وكلها أقوالٌ تكشف عن دقة القرآن في الوصل بين هاتين الجملتين، وإيثار (ثم) دون غيرها في الربط بينهما.

ويمتدُّ سياق الامتنان في آيات هذا المشهد ليفصح القرآن عن منَّةٍ أخرى من نعم المولى ﷻ التي لا تعد، وهي الإماتة والإقبار، وعطف جملتها على ما قبلها فقال: (**ثم أماته فأقبره**)، واستخدم في الإماتة (ثم)، وعطف عليها الإقبار فاستخدم (الفاء)، وقد ذكر المفسرون أنَّ المقصود بقوله: (**أقبره**) أنَّ الله ﷻ جعله مقبورا، ولم يقل: قبره؛ لأنَّ القابر هو الدافن بيده المباشر لإنزال الميت إلى قبره، أما المقبر فهو المولى ﷻ؛ لأنه صيَّره مقبوراً، فليس فعله كفعل الآدمي، يقال: (قبر الميت) إذا دفنه، و(أقبر الميت) إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر[2].

وعَدُّ الإماتةِ من النعمِ لأنَّها وصلةٌ في الجُملةِ إلى الحياةِ الأبديةِ والنعيمِ المقيمِ[3]، ولأنه لو دام الإنسان حياً مع ما يصل إليه من الضعف والخوف لكان في غاية البشاعة والشماتة لأعدائه والمساءة لأوليائه[4].

ولاختيار حرف العطف (ثم) دون غيرها في الوصل بين هاتين الجملتين سرٌّ بلاغي يكشف عن لمحةٍ من الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ويفصح عن نموذجٍ من نماذج دقَّة استخدامه لكلِّ حرفٍ فيه؛ وذلك أنَّ الإنسان في العادة يعيش فترةً من الوقت في الحياة

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/١٢٣.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/٢٣٧، ونقل عنه كثير من المفسرين.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم: ٩/١١٠، روح المعاني: ٣٠/٧٨.

(٤) انظر: نظم الدرر: ٨/٣٢٩.

الدنيا، وتمرُّ عليه الظروف والتقلبات قبل أن يتوفاه الله ﷻ، وهذه المدة هي التي يكون فيها الامتحان والاختبار، وإليها أشار القرآن الكريم باستخدامه لحرف العطف (ثم) الذي يدلُّ على الترتيب والتراخي، حيث يتبع المعطوف عليه المعطوف بعد وقتٍ ومهلةٍ لا على الفور، وقد تنبَّه البقاعي إلى هذه الدلالة اللطيفة، فقال في معنى (ثم) في هذه الآية: "أي بعد أمورٍ قدَّرها سبحانه من أجلٍ وتقلُّبات"[1].

ورأى بعض المفسرين أنَّ العطف بـ(ثم) في هذه الآية له دلالةٌ أخرى، وهي دلالة التراخي من جهة رتبة هذا الفعل في مراتب العجب من أفعال المولى ﷻ؛ ولهذا يرى أنَّ "عطف (**ثم أماته**) على (**يسره**) بحرف التراخي هو لتراخي الرتبة؛ فإنَّ انقراض تلك القُوى العقلية والحسيّة بالموت بعد أن كانت راسخةً زمناً ما انقراضٌ عجيبٌ دون تدريجٍ ولا انتظارِ زمانٍ يساوي مدَّة بقائها، وهذا إدماجٌ للدلالة على عظيم القدرة"[2].

ويلحظ أن القرآن الكريم حين عطف جملة (**أقبره**) على جملة (**أماته**) عدل عن (ثم) التي استخدمها في عطف الجملتين قبلها والجملة بعدها، ولذلك العدول سرٌّ بياني، يلحظه المتأمل في سياق هذه النعم، وفي العلاقة بين الإماتة والإقبار، وفي دلالات حرف العطف (الفاء) وخصوصيته في هذا المقام.

وذلك أنه لما ذكر أنه هو القادر على إماتته ونزع روحه من جسده بعد أن خلقه وقدَّره ويسَّر له السبيل إلى هذه الدنيا وفيها أردف ذلك بأنه أقبره، أي أمر بأن يُقبر ويوارى في التراب، واستخدم في وصل الجملة (الفاء) الدالة على الترتيب والتعقيب للدلالة على سرعة هذا الفعل، وحصوله بعد الموت مباشرةً دون مهلةٍ أو تراخ، وهذه الدلالة تتناسب

---

(١) نظم الدرر: ٨ / ٣٢٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠ / ١٢٤.

مع سياق النعم ومقام تعداد الفضائل والمنن، حيث "جعله ذا قبر توارى فيه جيفته، تكرمةً له، ولم يجعله مطروحاً على الأرض، يستقذره من يراه، وتقتسمه السباع والطير إذا ظفرت به كسائر الحيوان"[1]؛ ولهذا أشار إلى إيجاب المبادرة إلى التجهيز بالفاء المعقبة[2].

وتأتي الجملة الأخيرة معطوفة بـ(ثم) في قوله: (**ثم إذا شاء أنشره**)، ليكشف القرآن الكريم من خلال استخدام حرف التراخي عن مدة البرزخ التي يقضيها الإنسان في قبره، يقول البقاعي: "ولما كانت مدة البرزخ طويلة، وكان البعث أمراً محققاً غير معلوم الوقت بالعين بغيره تعالى، عبَّر عن المعاني الثلاثة بأداتي التراخي والتحقُّق فقال: (**ثم إذا شاء**)"[3].

هذه بعض النماذج التي اعتمد فيها القرآن على الوصل بين جمل السورة الكريمة، وقد ظهر من خلالها إعجازه البلاغي وجماله البياني، فجاءت جمله الموصولة في غاية التناسق والانسجام، تنتظم سياقاً واحداً ومشهداً متَّحدا، كما ظهرت دقَّة استخدام القرآن لحروف العطف التي وصل بها بين هاتيك الجمل، حيث جاء كلٌّ حرفٍ في موضعه الدقيق، وأفاد دلالاتٍ تنسجم مع جو المشهد، وتتناغم مع موضوع السورة وفكرتها الرئيسة.

ثانيا: الفصل:

استخدم القرآن الفصل بين جمل آيات السورة الكريمة، وجاء استخدامه لهذا الأسلوب في غاية الإعجاز، فمن المواضع التي تكشف عن ذلك ما ورد في قوله ﷻ: ﴿ **وَأَمَّا**

---

(1) روح المعاني: ٣٠/ ٧٧، وانظر: إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١٠.

(2) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٢٩.

(3) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٩.

﴿مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ۝١١﴾، حيث جاءت الآيات الثلاث الأولى في سياق عتاب للنبي ﷺ حين تلهَّى عن ابن أم مكتوم ﷺ وصدَّ عنه، مع أنه جاء مقبلاً إليه خاشياً يرجو الرحمة ويسأل عن الخير.

ثم جاءت الآية الرابعة لتؤكِّد هذا العتاب، مفتتحةً بأداة الردع والزجر (**كلا**)، أي "لا تفعل بعدها مثلها: من إقبالك على الغني وإعراضك عن المؤمن الفقير"[1].

والشاهد هنا الفصل بين جملتي: (**فأنت عنه تلهى**) و(**كلا إنها تذكرة**)، وذلك لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً، ففي الأولى يخبر المولى ﷻ عن موقف رسوله الكريم ﷺ من هذا الأعمى حين أقبل عليه، وفي الثانية زجرٌ وردعٌ فيهما معنى النهي عن إعادة هذا الفعل، وهذا ما يسميه البلاغيون كمال الانقطاع.

وينسجم هذا الفصل مع جو العتاب الذي يسيطر على بدايات السورة الكريمة، فالجملة المفصولة تشعر بمزيدٍ من الإنكار والعتاب أكثر من الموصولة، مع ما فيها من قوة وشدَّة، وكأنَّ المتكلم بها يمر "بحالٍ من الغضب وغليان النفس، وكأنه يقف عند كلِّ جملةٍ ليستردَّ نفَسَه ويعود مرَّةً أخرى ليلقي بالجملة التي تليها، أو ليستوعب المخاطب مضمون الجملة الأولى لتُلقى بعدها الثانية، وكأنَّ المتكلم يستأنف جملةً أخرى تحمل مضامين جديدة في الإنكار والعتاب، وكلما كانت الجملة المفصولة أكثر كان ذلك أقوى وأشد تقريعا، كما أنها تنبئ أكثر عن مدى الانفعال والغضب الحاصل في المتكلم"[2]، وهو ما يتناغم مع موضوع السورة وفكرتها الرئيسة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢١٥.

(٢) رعاية حال المخاطب: ٤٦٧.

وفي الآية الأخيرة شاهدٌ آخر من شواهد الفصل، حيث فصل القرآن الكريم بين حرف الردع (**كلا**) وبين الجملة التي بعده (**إنها تذكرة**)؛ لأنَّه حدث بين الجملتين شبه كمال اتصال، ويُسمَّى (الاستئناف)، حيث نُزِّلت الثانية منزلة الأولى باعتبارها جواباً عن سؤالٍ يمكن أن يطرأ في ذهن المتلقي حين يسمع الجملة الأولى، فيكون الفصل في ضوء استنتاج هذا السؤال الذي تكون الجملة الثانية جواباً عنه.

ففي هذه الآية فُصل حرف الردع والزجر (**كلا**) عمَّا بعدها؛ لأنه وما تقدَّمه من العتاب يثير في نفس الرسول ﷺ الحيرة والسؤال: كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرَّغ لهم لئلا ينفروا عن التدبُّر في القرآن؟[1] أو كأنه يسأل ربه ﷻ خوفاً من عدم أداء الرسالة وشفقةً بقومه وعشيرته: إذا كان التصدِّي لكفَّار قريش والتلهِّي عن الأعمى لا ينبغي لي ولا يليق أن يصدر عني، فأيُّ شيءٍ يمكن أن أفعله كي أحببهم في الإسلام وأرغبهم في الدخول إلى هذا الدين وأجعلهم يؤمنون بالقرآن العظيم؟ وباعث كل هذا حرصه ﷺ على أداء رسالته، وقضاء ما أمره ربه ﷻ، وشفقته على قومه وأمته.

وهنا يجيء الجواب استئنافياً سريعاً بقوله: (**إنها تذكرة**)، وقد تعدَّدت أقوال المفسرين في ضمير (**إنها**) وضمير (**ذَكَرَه**) على أيِّ شيءٍ يعودان، وأكثرهم على أن (**إنها**) أي السورة أو الوصية بالمساواة بين الناس في إبلاغ العلم من شريفهم ووضيعهم، أو هذه المعاتبة، و(**ذَكَرَه**) أي: القرآن، أو المولى ﷻ[2]، ومهما يكن فقد حقَّق الفصل بين الجملتين التنبيه والإغناء عن السؤال، مع ما في ذلك من الإيجاز والاختصار.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١١٤.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٣٠/ ١١٥.

ومن نماذج الفصل التي يلحظها المتأمل في السورة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾، فبعد أن عاتب المولى ﷻ نبيه ﷺ على عبوسه وتوليه عن الأعمى وإقباله على المشركين الذين كذَّبوا بالقرآن وبما تضمَّنه من إخبارٍ عن البعث والنشور وقدرة الله ﷻ على كلِّ شيء، جاءت هذه الآيات تتعجَّب من كفر هؤلاء المشركين وتجاوزهم كلَّ حدٍّ في الطغيان، وتكشف لهم عن هوان أصلهم، وحقارة نشأتهم، وتُعدِّد لهم أنعام المولى ﷻ عليهم، وتفصح لهم عن قدرته على خلقهم وإماتتهم وبعثهم.

والشاهد في هذه الآية الفصل بين جملة: (**قُتل الإنسان**) وجملة (**ما أكفره**)؛ وذلك لما بين الجملتين من شبه كمال اتصال، وكأنَّ المتلقي حين أصغى لهذا الدعاء الذي هو "من أشنع دعواتهم؛ لأنَّ القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها"[1] قفز إلى ذهنه سؤال عن سبب هذا الدعاء، وبأيِّ شيءٍ استحقَّ هذا التحقير والتهديد الذي تضمَّنه هذا الدعاء، "فالدعاء بالسوء من الله تعالى مستعملٌ في التحقير والتهديد؛ لأنَّ حقيقة الدعاء لا تناسب الألوهية؛ لأنَّ الله هو الذي يتوجَّه إليه الناس بالدعاء"[2]، وفي هذا الفصل نوعٌ من التشويق وإثارةٌ لحسِّ المتلقي، كما يُشعر هذا الفصل بالتخويف والتهديد، ويخلق في النفس الرعب والفزع من خلال استشعار قوة هذا الدعاء وخطورته، مما يحفِّز على معرفة أسبابه وصفات مَن يستحقُّه، والبعد عن الكفر والجحود والطغيان بوصفها موجبةً للقتل واللعن والبعد عن رحمة الله ﷻ.

---

(١) الكشاف: ١١٨٠.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٠.

ويمكن أن يكون الفصل بين الجملتين من قبيل كمال الاتصال، حيث تكون جملة التعجُّب (**ما أكفره**) بياناً وإيضاحاً لما سبقها من دعاء التهديد والتحقير، حيث قد يخفى على المتلقي سبب هذا الدعاء الشنيع، فتأتي الجملة الثانية لتزيل هذا الخفاء، وتكشف عن سبب هذا الدعاء، وفيه من التشويق والتخويف ما في شبه كمال الاتصال، ويقال في الحالين ما ذكرته آنفاً من أنَّ الجملة المفصولة تشعر بمزيدٍ من الإنكار أكثر من الموصولة، حيث الغضب والتهديد يسيطران على جوِّ هذا المشهد المهيب.

وفي الآية شاهدٌ آخر من شواهد الفصل، حيث فصل القرآن الكريم بين جملة (**قتل الإنسان ما أكفره**) وجملة (**من أي شيء خلقه**)؛ لما بينهما من كمال الاتصال، حيث تضمنت الجملة الأولى دعاء على الإنسان بالقتل واللعن وتعجباً من شدة كفره وطغيانه، وجاءت الجملة الثانية بمزيد بيانٍ لما في الأولى من معانٍ ودلالات، حيث تضمَّنت استدلالاً على إبطال إنكارهم للبعث، ذلك الإنكار الذي هو من أكبر أصول كفرهم[1].

وقد أفاد الفصل بين الجملتين إيجازاً بلغ الغاية في الإعجاز، وجاءت جملة التعجُّب ممهِّدةً له بما احتوت عليه من دلالاتٍ وفيرة، حيث يرى المتأمل أنَّ القرآن الكريم لم يذكر رابطاً لفظياً بين الجملتين؛ لأنَّ جملة التعجُّب قد تضمَّنت ذلك، فجاء الاستدلال مباشراً دون مُقدِّماتٍ أو تمهيدٍ أو ربط، كاشفاً عن سبب الدعاء والتعجُّب، ومفصحاً عن سبب الإنكار، ومنكراً عليهم كفرهم بيوم البعث، وعدم إيمانهم بقدرته ﷻ على إحيائهم مرة أخرى، ومجيء هذا الاستدلال على صورة السؤال والجواب زاد النفوس إليه تشويقا.

---

(١) المرجع السابق: ٣٠/١٢٢.

ومن نماذج الفصل بين جمل هذه السورة ما يراه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ﴾، فبعد أن كشف القرآن الكريم عن تجاوز الإنسان كلَّ حدٍّ في الطغيان والكفر بيَّن له حقارة مادَّته ومهانة أصله، وأوضح مدى قدرته عليه، وعدَّد نعمه وأفضاله منذ أن خلقه إلى أن أماته، وفي هذه المشهد يأمره أن ينظر في طعامه الذي فيه قوت حياته: كيف هيأه له وسهل له الحصول عليه.

والشاهد هنا فصل القرآن بين جملة (**فلينظر الإنسان إلى طعامه**)، وجملة (**أنَّا صببنا الماء صبًّا**)، لما بينهما من كمال الانقطاع، حيث انقطعت الصلة بين الجملتين انقطاعا تاماً لاختلافهما خبراً وإنشاء، فالأولى إنشائيةٌ وردت بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، والثانية خبرية، غير أنَّ بينهما مناسبةً واضحة، فبعد أن ذكر القرآن ابتداء خلق الإنسان ومراحله استدلالاً على قدرته ﷻ على البعث وإعادة الخلق الذي أنكره المشركون، ذكر هنا ما يكمل هذا الاستدلال، وهو ذكر النعم التي أنعمها المولى ﷻ على الإنسان، وأقلها طعامه الذي من شأنه أن يكمل به مراحل حياته، فذكَّره وأمره بأن ينظر إليه وإلى مراحله وأنواعه ليتدبَّر؛ لعله أن يعدل عن غيه وكفره، ويتراجع عن إنكاره للبعث والحساب.

فضلاً عن أنَّ في الآيات استدلالاً على البعث؛ إذ فيه الإنبات بقدرة الله ﷻ، وبما وفَّر من أسبابه، وأمر الإنسان بالتفكير في أطوار تكوُّن الحبوب والثمار التي منها طعامه، وما في ذلك من دلائل القدرة، وواضحٌ ما في إسناد الصبِّ والشقِّ والإنبات إلى المولى ﷻ من زيادةٍ في التنبيه على واسع قدرته وعظيم سلطانه[1].

ومن مواضع الفصل التي يمكن ملاحظتها في آيات هذه السورة الكريمة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ ﴾، فبعد أن وبَّخ القرآن الكريم

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣١.

الإنسان على كفره وطغيانه وهو يرى قدرة الله ﷻ عليه ونعمه المتتابعة، وكيف خلقه وقدَّره ويسَّر له السبيل، وأنه القادر على إماتته وبعثه ومحاسبته، وأمره أن يتدبَّر في طعامه وكيف هيَّأه له، انتقل السياق إلى مشهدٍ من مشاهد القيامة؛ تأكيداً لوقوع البعث والحساب، وإنذاراً لمن أنكره وكذَّب به.

و(**الصاخَّة**) الصوت الشديد الذي يصمُّ الأسماع، والمقصود الصيحة التي عنها تكون القيامة، وهي النفخة الثانية التي تصخُّ الآذان[1]، والمجيء هنا مستعملٌ في الحصول مجازا، حيث شبَّه حصول يوم الجزاء بشخصٍ أقبل من مكانٍ آخر زيادةً في الترهيب[2]، وقد ناسب وصف يوم القيامة بهذا الوصف ما جاء بعده من ذكر أحوال الكافرين فيه، ففيه فرار المرء من أقرب الناس وأعزِّهم إليه في الدنيا، والتناسب هنا هو ما اعتادت عليه النفس البشرية، إذ هي عند الفزع من صوتٍ شديدٍ مفاجئٍ تفرُّ من أقرب الأشياء إليها، فكيف إذا كان هذا الصوت صوت الصاخَّة؟

والشاهد هنا أنَّ القرآن فصل بين جملتي الآيتين، وهذا الفصل من قبيل كمال الاتصال، حيث جاءت الآية الثانية بدلاً مطابقاً من الأولى[3]، وبهذا ازدادت وضوحاً ووفاءً بالمعنى، كما أضافت الثانية مزيداً من التهويل والتخويف، وهو الجو الذي يسيطر على هذا المشهد من السورة، وكانت الآية الأولى افتتاحيةً له.

ومن مواضع الفصل في السورة ما يراه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ ﴾، فبعد أن صوَّر القرآن مشهداً من مشاهد القيامة المفزعة، حيث

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٤.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٥.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

يفرُّ المرء حينها من أقرب الناس إليه من شدَّة الهول، فكلٌّ منشغل بنفسه، ينتقل السياق إلى بيان أنواع الناس في ذلك اليوم من خلال وصف وجوههم.

والشاهد هنا فصل القرآن بين المفردات التي وصفت هذه الوجوه من قبيل كمال الاتصال، حيث جاءت الصفات متتالية، وكلٌّ واحدةٍ مفصولةٌ عمَّا قبلها وعمَّا بعدها، وقد أفاد هذا الفصل تأكيد اتصاف هذه الوجوه بهذه الأوصاف مما يزيد من استشعار المتلقي لرهبة ذلك اليوم، ويجعله يستحضر مشاهده الرهيبة، وكيف أنَّ المآل والنتيجة يظهران على وجه كلِّ إنسان في ذلك اليوم.

وتنكير (وجوه) للتنويع وللتمييز عن وجوه الكافرين التي تكسوها الغبرة، حيث وجوه المؤمنين يومئذٍ مشرقةٌ مضيئة؛ لأنها علمت مآلها من الفوز والنعيم، وضاحكةٌ مسرورةٌ فرحة، ومستبشرةٌ بما آتاها الله ﷻ من الجنة والنعيم المقيم، وإسناد هذه الأوصاف إلى الوجوه مجاز عقلي من إسناد الشيء إلى مكانه؛ لأن الوجوه محلٌّ ظهور الضحك والاستبشار.

وهكذا جاءت هذه الصفات مفصولةً يؤكِّد بعضها بعضا؛ كي تزداد صورة المؤمنين إشراقاً وبهجة، وهذا مما يزيد المتلقي رغبةً في اتباع أوامر الله ﷻ، وحرصاً على التمسك بتعاليم الدين وعمل الخير، فجاءت هذه الصفات دون عطف؛ إذ لا وجود للتغاير الذي يقتضيه، وإنما هي تأكيدٌ للحال الذي تكون عليه وجوه المؤمنين إذا جاءت الصاخَّة.

هذه بعض نماذج الفصل الواردة في سورة (عبس)، وقد رأى المتأمل اعتماد القرآن الكريم على هذا الأسلوب في تقديم معانيها وصياغة دلالاتها بأرقى صور الإعجاز، وكيف استثمره في تقوية الروابط بين جمل آياتها وتقرير ما تضمَّنته من حقائق، ورأى المتأمل أيضاً كيف تناسب هذا الأسلوب مع موضوع المشهد الذي يجيء فيه، وكيف ينسجم مع جوِّ السورة الكريمة وموضوعها الرئيس.

المبحث الرابع: جماليات الالتفات

عرَّف البلاغيون الالتفات بأنه التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها، وله ستُّ صور حسب هذه الطرق: من (تكلُّمٍ) إلى خطابٍ وإلى غيبة، ومن (خطابٍ) إلى تكلُّمٍ وإلى غيبة، ومن (غيبةٍ) إلى تكلُّمٍ وإلى خطاب، وهذا هو رأي جمهورهم[1].

ونظر إليه السكاكي نظرةً أعمَّ من هذا، حيث عدَّ منه التعبير بضميرٍ موضع ضميرٍ ابتداء[2]، وعلَّق القزويني على التعريف الأول بقوله: "وهذا أخصُّ من تفسير السكاكي؛ لأنه أراد بالنقل أن يُعبَّر بطريقٍ من هذه الطرق عما عُبِّر عنه بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يُعبَّر عنه بغيره منها، فكلُّ التفاتٍ عندهم التفاتٌ عنده من غير عكس"[3]، ووسَّع بعض البلاغيين[4] هذا المفهوم ليشمل كلَّ انتقالٍ من أسلوبٍ إلى أسلوب.

وعدَّ ابن الأثير الالتفات من شجاعة العربية؛ معللاً ذلك بقوله: "لأنَّ الشجاعة هي الإقدام، وذاك أنَّ الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيع غيره، ويتورَّد ما لا يتورَّده سواه، وكذلك الالتفات في الكلام"[5]، وزاد بعض المعاصرين أنَّ الشجاعة هنا إقدامٌ على أنماطٍ من التعبير مخالفةً لما يقتضيه الأصل؛ لأنها تعبيرٌ بأسلوبٍ في سياقٍ آخر، وأنَّ المعتمد في

---

(١) انظر: المصباح: ٣٠، شروح التلخيص: ٤٦٥/١، التبيان: ٣٤٧/٢.

(٢) مفتاح العلوم: ١٩٩.

(٣) الإيضاح: ٤٦٥/١.

(٤) انظر: المثل السائر: ١٨١/٢، الطراز: ٢٦٥، عروس الأفراح: ٤٦٤/١.

(٥) المثل السائر: ١٨١/٢.

ذلك سياقُ الكلام وشفافية الدلالة، وأنَّ هذا ضربٌ من الشجاعة، واقتحام سبيلٍ غير السبيل المألوف[1].

وقد توقَّف الزمخشري عند نماذج قرآنية من هذا الفنِّ في تفسيره، كاشفاً عن بعض جمالياته، يقول عند أحدها: "وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنَّ الكلام إذا نُقل من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوبٍ واحد"[2].

وسأقف في هذا المبحث عند بعض نماذج الالتفات في سورة عبس، ساعياً إلى الكشف عن بعض قيمه الدلالية والجمالية.

وأول هذه النماذج ما يجده المتأمل في مطلع السورة عند قوله ﷻ: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ ﴾، وقد سبق الحديث عن تفسير هذه الآيات وما فيها من بعض اللمحات البلاغية[3]، والشاهد هنا الالتفات الذي حدث بين الآيتين الأوليين وبين الآية الثالثة، وهو التفاتٌ من الغيبة إلى المتكلم، فبعد أن كان القرآن يتحدَّث عن النبي ﷺ بأسلوب الغيبة: (**عبس**)، (**تولى**)، (**جاءه**)، انتقل الأسلوب إلى الخطاب: (**وما يدريك**)، واستمرَّ إلى نهاية هذا المشهد﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ﴾، ﴿فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ ﴾.

وقد تنبَّه كثيرٌ من المفسرين إلى هذا الالتفات، ووقفوا عنده، وحاولوا أن يكشفوا عن بعض جمالياته، غير أنَّ من يتتبع أقوالهم يلحظ جلياً اختلافهم في تحديد السبب

---

(١) انظر: خصائص التركيب: ٢٥١، رعاية حال المخاطب: ٥٢٦.

(٢) الكشاف: ٢٩.

(٣) انظر أول نموذج في المبحث الأول من هذا الفصل.

الذي جعل القرآن الكريم يعمد إلى هذا الأسلوب، والعلة التي من أجلها عدل عن الغيبة إلى الخطاب في عتاب النبي ﷺ مطلع هذه السورة، وانقسموا في ذلك إلى فريقين.

أما الفريق الأول فقد ذهب إلى أنَّ التفات القرآن من الغيبة إلى الخطاب فيه إيناسٌ له ﷺ بعد إيحاشٍ ربما شعر به بعد أن خوطب بضمير الغيبة، كما أنَّ فيه إقبالاً بالخطاب بعد الإعراض الذي قد يوحي به الإخبار عنه بالغياب؛ مما قد يؤدِّي إلى انقباض صدره ﷺ وضيقه وشدَّة حزنه، فجاء هذا الالتفات مراعياً للحالة النفسية التي قد يسببها كلام المولى ﷻ عنه ﷺ وكأنه غير موجود، خاصَّةً أنَّ المقام مقام عتابٍ وتأديبٍ وتوبيخٍ على ما صدر عنه تجاه الأعمى، فكان في الالتفات عليه تسكينٌ لنفسه، وتخفيفٌ من حدَّة العتاب الموجَّه إليه، وهذا من لطف الرحمن ﷻ بحبيبه، ورحمته به، وعطفه عليه.

ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى القول بهذه الجمالية الإمام القرطبي الذي قال بعد أن نبَّه على أسلوب الغائب مطلع السورة: "ثم أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيساً له فقال: (**وما يدريك**)"[1]، ومنهم البقاعي الذي ربط بين الآيتين الأوليين والآية الثالثة بقوله: "ولما عُرف بسياق الغيبة ما أُريد من الإجلال، وكان طول الإعراض موجباً للانقباض، أقبل عليه ﷺ فقال: (**وما يدريك**)"[2]، وأكَّد الألوسي على هذه الجمالية التي أدَّاها هذا الأسلوب في مطلع السورة الكريمة بقوله: "في التعبير عنه ﷺ بضمير الخطاب في قوله سبحانه: ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣**﴾ ذلك لما فيه من الإيناس بعد الإيحاش، والإقبال بعد الإعراض"[3]، وقال بنحو هذا الرأي غيرهم من المفسرين[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢١٣.

(٢) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٤.

(٣) روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

(٤) انظر: روح البيان: ١٠/ ٣٢١.

أما الفريق الثاني فقد نظر إلى أسباب هذا الالتفات من جهةٍ أخرى، حيث ذكر بعض المفسرين أنَّ عدول القرآن الكريم من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب في هذا المشهد راجعٌ إلى الرغبة في تأكيد ذلك العتاب، والزيادة في الإنكار عليه ﷺ حين صدر عنه هذا الفعل، حيث إنَّ المشافهة أدخل في العتاب، كما أنَّ في هذا الالتفات مواجهةً مباشرة بالتوبيخ وإلزاماً صريحاً بالحُجَّة، وذلك بعد أن كان الخطاب بضمير الغيبة يحمل نوعاً من الهدوء واللطف، حيث لم يشأ المولى ﷻ أن يفاتحه بالعتاب بصورةٍ مباشرةٍ من أول الأمر، ولم يرد أن يوجِّه إليه الخطاب بالتوبيخ في افتتاحية هذه السورة الكريمة.

ومن أولئك الذين ذهبوا إلى هذا الرأي صاحب الكشاف الذي توقف عند هذا الالتفات ساعياً إلى بيان جمالياته، يقول: "وفي الإخبار عمَّا فرط منه، ثم الإقبال عليه بالخطاب دليلٌ على زيادة الإنكار، كمن يشكو إلى الناس جانياً جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجهاً له بالتوبيخ وإلزام الحجة"[1]، وقال أبو السعود في سياق حديثه عن إيثار القرآن لوصف الأعمى: "والتعرُّضُ لعنوانِ عماهُ إمَّا لتمهيدِ عُذرِه في الإقدامِ على قطعِ كلامِه عليه الصلاةُ والسلامُ بالقومِ، والإيذانِ باستحقاقِه بالرفقِ والرأفةِ، وإمَّا لزيادةِ الإنكارِ، كأنَّه قيل: تولَّى لكونِه أعْمى، كما أنَّ الالتفاتَ في قولِه تعالى: (**وَمَا يُدْرِيكَ**) لذلكَ؛ فإنَّ المشافهةَ أدخلُ في تشديدِ العتابِ"[2]، وعند قوله ﷻ: ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ** ۝٣﴾ يقول الإمام الشوكاني: "التفت سبحانه إلى خطاب نبيه ﷺ؛ لأنَّ المشافهة أدخل في

(١) الكشاف: ١١٧٩.

(٢) إرشاد العقل السليم: ٩/١٠٧.

العتاب، أي: أيُّ شيءٍ يجعلك دارياً بحاله حتى تعرض عنه؟"[1]، وبنحو هذا القول ذهب غيرهم من المفسرين[2].

وأشار بعض المفسرين من الفريقين وغيرهم إلى أنَّ في هذا المشهد التفاتاً آخر قبل هذا، حيث كان الأصل أن يوجِّه القرآن الكريم هذا العتاب إلى النبي ﷺ بأسلوب الخطاب؛ لكون الآيات نزلت في وقته وبعد الحادثة مباشرة، غير أنه التفت وعبرَّ عن ذلك بأسلوب الغيبة، ثم جاء الالتفات الثاني إلى الخطاب.

وذكروا أنَّ جمالية هذا الالتفات تكمن في أنه ﷻ لم يشأ أن يواجه نبيه ﷺ بهذا النوع من الخطاب الذي يحمل كثيراً من معاني العتاب ودلالات التوبيخ؛ تلطفاً معه ورحمةً به، حيث أراد أن يكون العتاب في غاية اللطف ومنتهى المحبة، كما أنَّ في الحديث عنه ﷺ بضمير الغائب في مطلع السورة وفي هذا السياق إجلالاً له وتعظيماً لشأنه، وإيحاءً بأنَّ ما صدر عنه من عبوسٍ وإعراضٍ تجاه هذا الأعمى في ذلك المشهد لا يليق أن يصدر عنه، ولا ينبغي أن يكون منه، وفي هذا نوعٌ لطيفٌ من الإنكار والتوبيخ له ﷺ.

يقول الألوسي في بيان هذا الالتفات: "وضمير (**عبس**) وما بعده للنبي ﷺ، وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة إجلالٌ له ﷺ؛ لإيهام أنَّ من صدر عنه ذلك غيره؛ لأنه لا يصدر عنه ﷺ مثله"[3]، ولم يفت أبا حيان أن يشير إلى أنَّ الأصل في مطلع السورة أن يجيء بأسلوب المخاطب؛ ولذا يُبيِّن أنَّ القرآن "جاء بضمير الغائب في (**عبس وتولى**) إجلالاً له عليه الصلاة والسلام، ولطفاً به أن يخاطبه؛ لما في المشافهة بتاء الخطاب مما لا

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٨٢.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٨/ ٥٠٥، غرائب القرآن: ٣٠/ ٤٢، التفسير الكبير: ٣١/ ٥٣.

(٣) روح المعاني: ٣٠/ ٦٩.

يخفى"[1]، وهي إشاراتٌ مهمةٌ تعي وجود هذا الأسلوب، وتحاول أن تكشف عن قيمته الدلالية والجمالية.

وتوقَّف زاده طويلاً عند هذا الالتفات في حاشيته، محاولاً أن يكشف عن دلالاته، ويستوعب جمالياته، فقال: "(**عبس وتولى**) بإسناد الفعلين إلى ضميره عليه الصلاة والسلام بصيغة الغيبة، فإنَّ مقتضى الظاهر أن يقال: عبستَ وتوليتَ عمَّن جاءك، بصيغة الخطاب، فالسلوك إلى الغيبة يشعر أنَّ العابس والمتولي غير المخاطب، وأنه يشكي إلى المخاطب فعله، وذلك يدلُّ على أنَّ ذلك الفعل منكرٌ لا يتصوَّر وقوعه ممن جُبِل على خُلُقٍ عظيم، وبُعث رحمةً للعالمين، وإنما المتصور أن يقع ذلك من غيره، وأن يشكو المتكلم إلى المخاطب منه، وهو إنكارٌ عظيمٌ لوقوعه"[2].

وبمثل هذا الرأي قال بعض المعاصرين، فهذا ابن عاشور يلمح هذا الالتفات ويقف عنده متلمِّساً دلالاته، يقول عن أول آيتين في السورة: "وصيغة الخبر مستعملةٌ في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمَّنه الخبر... ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه ﷺ لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام، فوجَّهه إليه على أسلوب الغيبة؛ ليكون أول ما يقرع سمعه باعثاً على أن يترقَّب المعنيَّ من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب، وهذا تلطف من الله برسوله ﷺ؛ ليقع العتاب في نفسه مدرجاً وذلك أهون وقعاً، ونظير هذا قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ (التوبة : ٤٣). قال عياض: قال عون بن عبد الله والسمرقندي: أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه"[3]. ويرى صاحب الظلال أنَّ الأسلوب القرآني في أول السورة جاء "بصيغة الحكاية

---

(١) البحر المحيط: ٨ / ٤١٩.

(٢) حاشية زاده: ٨ / ٥٠٦.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠ / ١٠٤، ١٠٥.

عن أحدٍ آخر غائب غير المخاطب، وفي هذا الأسلوب إيحاءٌ بأنَّ الأمر موضوع الحديث من الكراهة عند الله بحيث لا يحب سبحانه أن يواجه به نبيه وحبيبه؛ عطفاً عليه، ورحمةً به، وإكراماً له عن المواجهة بهذا الأمر الكريه"[1]، وإلى هذا ذهب غيرهم من المفسرين[2].

وأرى –من مجموع قول المفسرين– أنَّ المشهد تضمَّن التفاتين، الأول: التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، وذلك في قوله: (**عبس وتولى، أن جاءه الأعمى**)، حيث الأصل فيه أن يكون بضمير الخطاب فعُمد إلى الغيبة، والثاني: التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب وذلك في قوله: (**وما يدريك لعله يزكى**) إلى آخر المشهد، وجماليات الأول تتضح في أنَّ المولى ﷻ لم يشأ أن يواجه حبيبه ﷺ بالخطاب؛ رحمةً به، وإيحاءً أنَّ ما صدر عنه لا يليق بأمثاله، ويتضمَّن ذلك إنكاراً لهذا الفعل، وتوبيخاً عليه، مع ما في ذلك من التربية والتأديب.

أما الالتفات الثاني فمنهم من قال إنَّ الغرض منه زيادة الإنكار، ومنهم من ذكر أنَّ ذلك لأجل الإيناس بعد الإيحاش، والإقبال بعد الإعراض، ولا أرى تعارضاً بين القولين، بل إنَّ هذا من الإعجاز البياني والثراء الدلالي الذي تتميز به معاني الذكر الحكيم، حيث كان المشهد القرآني يعالج تجاوزاً وقع فيه النبي ﷺ عن غير قصدٍ وبحسن نية، فأراد المولى ﷻ أن ينكر عليه هذا الفعل، وينبهه على ما كان ينبغي له ويليق به، ولعلَّ في وصف ابن أم مكتوم ﷺ بـ(الأعمى) ما يؤكد ذلك، حيث يُشعر هذا الوصف بنوعٍ من الإنكار والتوبيخ، وكأنه قيل: كيف يليق بك أن تعبس في وجه أعمى وتتولى عنه وهو بهذه الحال، فضلاً عن أنه أقبل إليك يقصدك طالباً الخير، واحتمال تزكِّيه أو تذكُّره بسبب ما يتلقَّاه منك من العلم والخير والهدى حاضرٌ بقوة، كما بيَّنتْ بقية آيات المشهد.

---

(1) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٢٠.

(2) انظر: بحر العلوم: ٣/ ٤٧٧، لطائف الإشارات: ٢/ ٢٣١، التفسير الوسيط: ١٥/ ٢٩٠، صفوة التفاسير: ٣/ ٥١٩.

وفي الوقت نفسه لم يشأ المولى ﷻ أن يثقل على قلب حبيبه ﷺ، أو أن يزيد هذا الإنكار قسوةً في طريقة إيصاله، أو شدَّةً في صياغة أسلوبه، خاصَّةً مع علمه ﷻ أنه لم يصدر عنه هذا الفعل إلا حرصاً على قومه وأمته، ورغبةً في إعتاق رقابهم من النار؛ لذا أقبل عليه بالخطاب إيناساً له، وتأكيداً على أنَّ الحديث عنه بضمير الغيبة مطلع السورة ليس إعراضاً عنه وغضباً عليه، بل تعظيماً له ولطفاً به، وعدم مباشرةٍ له في العتاب من الحروف الأولى للسورة، وإشعاراً بأنَّ هذا الفعل من كراهته لدى الله ﷻ بحيث لا يحبُّ أن يواجه به رسوله ﷺ.

لقد كشفت هذه الأساليب عن مظهرٍ من مظاهر إعجاز القرآن البلاغي، وعن نوعٍ من أنواع دقته في مراعاة المقام والحال، وحرصه على التناسب مع السياق والمخاطب، كما أوضح الالتفاتان في هذا المشهد مدى رحمة المولى ﷻ بنبيه ﷺ وحجم عطفه عليه، وحرصه على إيناسه وتطمينه حتى وهو في هذا الموقف الذي صدر فيه منه ما لا ينبغي له ولا يليق به، وهذا مما يجلي شيئاً من عظم قدره ﷺ عند ربه، ومكانته بين سائر البشر.

كما أدَّى هذان النموذجان من الالتفات في المشهد القرآني وظيفةً جماليةً أخرى، حيث أسهما في تنوع الأسلوب، وجمال العبارة، وبعثا في نفس المتلقي نوعاً من التشويق وإثارة الانتباه، خاصةً وهما يردان مطلع السورة ويتصدَّران أول مشاهدها، حيث يتساءل المرء عن شخصية العابس المتولي الذي يتحدَّث عنه القرآن مطلع السورة، وتظلُّ النفوس تترقَّب أحداث هذا المشهد حتى تعرف ما الذي حدث وكيف حدث ولماذا حدث، حتى إذا استوعبتْ كامل أجزاء المشهد تمكنتْ عِبَرُهُ ودروسُهُ منها كل تمكُّن.

ومن نماذج الالتفات في السورة الكريمة ما يلحظه المتأمل في قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا

﴿٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ٢٦ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ٢٧﴾، حيث يتحدَّث القرآن الكريم عن المولى ﷻ في المشهد الأول بضمير الغائب: (**خلقه**)، (**قدره**)، (**يسره**)، (**أماته**)، (**فأقبره**)، (**إذا شاء**)، (**أنشره**)، (**أمره**)، ثم حين يؤمر الإنسان في النظر إلى طعامه في المشهد الثاني نجد أنَّ الضمير يتغير، حيث يتحدَّث المولى ﷻ عن نفسه بضمير المتكلم والعظمة: (**أنَّا**)، (**صببنا**)، (**شققنا**)، (**أنبتنا**)، فهو التفاتٌ من الغيبة إلى التكلم.

والعجيب أني لم أجد من المفسرين مَن أشار إلى هذا الالتفات، وكلُّ ما وجدته إشارةٌ موجزةٌ من مفسِّرٍ واحدٍ إلى سبب التعبير عن المولى ﷻ بضمير الغيبة في المشهد الأول، حيث يقول ابن عاشور: "والضمير المستتر في قوله: (**خلقه**) عائدٌ إلى الله تعالى المعلوم من فعل الخلق؛ لأنَّ المشركين لم يكونوا ينكرون أنَّ الله خالق الإنسان"[1]، كما وجدتُ إشارةً من بعض المفسرين إلى أنَّ إسناد الشقِّ إلى المولى ﷻ في قوله: (**ثم شققنا**) هو من إسناد الفعل إلى السبب[2]، دون أن يتعرَّض أحدٌ منهم إلى اختلاف التعبير بالضمير بين المشهدين.

وحين يُدقِّق المتأمل النظر في هذين المشهدين يلحظ أنَّ السياق الذي جاءا فيه متشابه، والمقام الذي وردت فيه آياتهما متسق، وكأنهما مشهدٌ واحد، فكلاهما في ذكر نِعَمٍ تفضَّل بها الرحمن ﷻ على الإنسان، وفي إظهار عظمة الخالق وقدرته وواسع فضله، كما أنَّ كليهما يحمل دعوةً له للنظر في هذه النعم، والتفكُّر في قدرة الله ﷻ على إيجادها، مما يجعل الإيمان به وشكره من أقلِّ واجباته.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٢.

(٢) انظر: الكشاف: ١١٨٠، أنوار التنزيل: ٨/ ٥١٥، البحر المحيط: ٨/ ٤١٢.

ومع هذا فبين المشهدين بعض الاختلافات الدقيقة التي يمكن أن تكشف للباحث عن سبب تعبير القرآن الكريم عن المولى ﷻ بضمير الغيبة في المشهد الأول، وبضمير المتكلم في المشهد الثاني، والغرض من الالتفات بين المشهدين، والقيمة الدلالية والجمالية التي أدَّاها هذا الأسلوب البديع فيهما، وأثره على السورة الكريمة وجوها العام.

فالمشهد الأول يختصُّ بالحديث عن المادَّة التي خُلق منها الإنسان، وكيف أنَّ الله ﷻ قدَّره ويسَّر له السبيل في هذه الدنيا، وهو الذي سيميته ويقبره ويبعثه يوم القيامة، أما المشهد الثاني فهو خاصٌّ بالحديث عن نعمة الطعام التي لا حياة للإنسان دونها، وكيف أنَّ الله ﷻ سهَّل وصولها إليه، وأخرج له من الأرض أنواعاً من الغذاء له ولأنعامه.

والملاحظ هنا أنَّ النعم التي وردت في المشهد الأول متعددة، لا يشهدها الإنسان بنفسه ولا يبصرها بعينه، حيث الخلق والتقدير وتيسير السبيل والإماتة والإقبار والإنشار، ولا تجري عليه سوى مرةٍ واحدة، بينما النعمة في الآية الثانية واحدةٌ في المجمل، ويمكن للإنسان حضورها؛ حيث يرى إنزال المطر، ويشهد شقَّ الأرض، ويبصر خروج أنواع النبات، إضافةً إلى أنها تتكرَّر بين ناظريه أكثر من مرة.

ولعلَّ عدم قدرة الإنسان على مشاهدة المنن الواردة في المشهد الأول هو ما جعل التعبير عن المولى ﷻ فيه بضمير الغيبة أكثر تناسباً وانسجاماً، وحين حضر الإنسان وأبصر بعينيه نعمة تسهيل الطعام في المشهد الثاني جاء التعبير بالحضور عن طريق ضمير المتكلم.

ثم إنَّ النظر في الموضوع الرئيس للمشهدين والتأمُّل في المقصد الأساس لكلٍّ منهما يمكن أن يسهم في الكشف عن سبب الاختلاف في التعبير عن المولى ﷻ بأسلوب الغيبة أو المتكلم، فموضوع المشهد الأول هو بيان حقارة مادَّة خلق الإنسان ومهانة أصله الذي أنشئ منه، ومقصده الأساس تأكيد عجزه وبيان مدى ضعفه، ويؤكِّد

ذلك افتتاحية المشهد والسياق الذي وردت هذه النعم من خلاله، فقد جاء قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ مُصدَّراً بـه المشهد، وحملتْ هذه الآية دلالات الدعاء على هذا الإنسان باللعن والقتل والطرد والإبعاد؛ لأنه قد بلغ الغاية في الكفر والطغيان، وجاوز الحدَّ في الجحود والإنكار، مما جعل القرآن الكريم يتعجَّب من هذه الحال التي بلغها، وزاد من شدَّة هذا العجب أنَّ هذا الإنسان يعي تماماً حقارة أصله ووضاعة مادَّة خلقه، ومع ذلك فهو يقف من عبادة الله ﷻ هذا الموقف، ويواجه الإيمان به وشكره هذه المواجهة، مما استدعى هذا الدعاء واستحقَّه.

ولهذا جاءت آيات هذا المشهد حاكيةً هذه النعم، وكان الغرض من إيرادها أمران؛ الأول: بيان فضل المولى ﷻ على الإنسان وإيضاح بعض نعمه التي لا تُعدُّ ولا تحصى، الثاني: بيان حقارة الإنسان وضعفه وعجزه وشدة مهانته، فكيف يكون –مع ثبوت هذين– على هذه الحال من الطغيان وشدَّة الكفر! إنَّ هذا لشيء عجيب! ولأنَّ بيان ذلك هو المقصد الرئيس من هذا المشهد جاء التعبير عن المولى ﷻ بأسلوب الغائب، حيث لم يُقصد من الآيات ابتداءً إثبات أنَّ الله ﷻ هو صاحب هذه النعم، بل بيان شدَّة كفر الإنسان وطغيانه مع ضعفه وحقارته، وتتابع نعم ربه ووضوح قدرته عليه، ولعلَّ هذا ما جعل ابن عاشور يُفسِّر مجيء التعبير بضمير الغيبة بأنَّ المولى ﷻ معلومٌ من فعل الخلق؛ حيث إنَّ المشركين لم يكونوا ينكرون أنَّ الله ﷻ خالق الإنسان.

أما المشهد الثاني فقد كان مقصده الأساس النظر في قدرة الله ﷻ على إخراج الطعام من جوف الأرض، وكيف سهَّله عليه ويسَّر سبله له من خلال إنزال الماء وشقِّ الأرض وإنبات أنواع النبات، ويؤكِّد ذلك تصدير هذا المشهد بقوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾﴾، ولعله بسبب هذا جاء التعبير عن المولى ﷻ بضمير المتكلم؛ لأنَّ الغرض

بيان قدرته على إمداد الإنسان وأنعامه بما لا حياة لهم دونه، فناسب أن يعدل القرآن الكريم عن ضمير الغيبة الذي كان في المشهد الأول إلى ضمير المتكلم في هذا المشهد.

ثم إنَّ في هذا الالتفات مزيد تفخيم وتعظيم لذات المولى ﷻ، حيث كان الحديث عنه بضمير الغائب في المشهد الأول في سياق تعداد نعمٍ جسيمةٍ وقدرةٍ عظيمةٍ على هذا الإنسان الضعيف، وهذا مما يلقي الرهبة في نفوس المتلقين، حيث يسمعون بهذا الخالق القادر المحيي المميت، ويستشعرون مدى قدرته وحجم قوته، ثم تتعاظم الرهبة وتزداد العظمة حين يحضر الغائب، ويتحدَّث المُتحدَّث عنه، ويتفاجأ المتلقي –خاصَّةً هذا الإنسان الكافر– بأنَّ خالقه من النطفة، والمنعم عليه بما أنعم، والقادر على فعل كلِّ هذه الأمور به دون أن يكون له أدنى قوةٍ فيها، يتكلَّم بكلِّ عظمة، ويتحدَّث بكلِّ قوة، ويُعزِّز ذلك مجيء هذا الخطاب بضمائر الجمع الدالة على العظمة والهيمنة، وورودها في سياق إثبات قدرةٍ أخرى ونعمةٍ جديدةٍ على هذا الإنسان الطاغي الجاحد.

وقد ذكر بعض المفسرين[1] أنَّ المقصد الأعظم من المشهد الذي يأمر فيه المولى ﷻ الإنسان بالنظر في طعامه إنما هو إثبات قدرته على البعث؛ ولذا رأوا أنَّ هذا مثلٌ ضربه الله ﷻ لبعث الموتى من قبورهم، كنبات الزرع بعد دُثُوره، واستدلال بإحياء النبات من الأرض الهامدة على إحياء الأجسام بعدما كانت عِظاماً باليةً وتراباً متمزقا، ولعلَّ هذا المقصود يُعزِّز من قيمة هذا الالتفات وأثره الدلالي والجمالي، حيث إنَّ هذا المقصد من أهم المقاصد التي سعى القرآن الكريم إلى إثباتها، بعد إثبات ألوهيته وصدق رسوله ﷺ، خاصة في خطابه إلى مشركي مكة الذين نزلت هذه السورة الكريمة وأمثالها موجَّهةً إليهم في المقام الأول، ولعل الالتفات من الغائب إلى المتكلم بما يشعره من رهبةٍ وعظمةٍ

---

(١) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٨، الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٣، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٨.

يتناسب مع هذا المقصد، فهو يسهم في تأكيده وتقويته، حيث حضر الرب ﷻ ليثبت هذه الحقيقة بعد أن كان الحديث عنه بضمير الغائب في المشهد السابق، ولعل هذا مما يتناسب مع المشاهد التي جاءت بعد ذلك، حين ذكر القرآن مشاهد من هذا اليوم، حيث مجيء الصاخَّة، وفرار المرء من أحبِّ الناس إليه، وانقسام الخلق يومئذٍ إلى فريقين.

ومن نماذج الالتفات التي يمكن ملاحظتها في السورة الكريمة ما ورد بعد هذين المشهدين في قوله ﷻ: ﴿مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ٣٢﴾، حيث جاءت هذه الآية ختاماً للمشهد الذي يمنُّ به المولى ﷻ على الإنسان بتيسير الطعام له، يقول الطبري في تفسيرها: أي "أنبتنا هذه الأشياء التي يأكلها بنو آدم متاعاً لكم أيها الناس، ومنفعةً تتمتعون بها، وتنتفعون، والتي يأكلها الأنعام لأنعامكم، وأصل الأنعام الإبل، ثم تستعمل في كلِّ راعية"(١).

والشاهد هنا مجيء الضمائر للخطاب بعد أن كانت في المشهدين السابقين للغائب؛ المشهد المفتتح بقوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧﴾، والمفتتح بقوله ﷻ: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ٢٤﴾، كما يلحظ المتأمل عدولاً آخر في هذه الآية، حيث كان السياق في المشهدين السابقين للمفرد، وعُدل عنه في ختام المشهد الثاني ليكون الخطاب موجَّهاً إلى الجماعة.

ولعلَّ أول ما يلفت النظر في هذا الموضع أنَّ هذه الآية تكرَّرت بنصِّها في سورة (**النازعات**)، وهي السورة التي تسبق سورة (**عبس**) مباشرة، غير أنه لم يكن فيها هنالك أيُّ نوعٍ من أنواع الالتفات أو العدول، حيث كان المشهد الذي وردتْ في سياقه

---

(١) جامع البيان: ٢٤/٢٩١.

للمخاطبين بصيغة الجمع منذ البداية: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ٢٧﴾، وهو ما يجعل المتدبِّر يتساءل عن سرِّ الاختلاف الذي حدث في سورة (**عبس**).

إنَّ المتأمل في هذه الآية والسياق الذي وردت فيه يدرك أنَّ الالتفات فيها من الغيبة إلى الخطاب والعدول عن المفرد إلى الجمع جاءا لأسرارٍ بلاغيةٍ ولفتاتٍ جماليةٍ تتناسب مع المشهد الذي وردت فيه، وتخدم موضوعه الأساس والفكرة الرئيسة للسورة الكريمة، وتتناغم مع الجو العام لها، كما تسهم في تأكيد الدلالات والمعاني التي أراد القرآن الكريم إيصالها إلى المتلقي الذي سيدرك شيئاً من إعجاز القرآن وبيانه إذا أمعن النظر وحرَّك الفكر في أسرار هذا الالتفات، وأسباب ذلك العدول.

فمن الجماليات التي أفادها الالتفات في هذا الموضع تأكيد النعمة التي بُني عليها المشهد السابق، حيث أسهم في تقوية الامتنان بتسهيل الطعام للإنسان، وترسيخ التفضُّل بتيسيره لكافَّة الخلق، ولعلَّ هذا ما كان يقصده أبو السعود حين ذكر أنَّ الالتفات في هذه الآية "لتكميل الامتنان"[1]، وهو ما يتناسب مع جو المشهدين السابقين، حيث التعجُّب من الكفر والطغيان، والأمر بالنظر إلى نعمة الطعام وتيسير وصوله.

ثم إنَّ في هذا الالتفات تقريعاً لكلِّ من أنكر وجحد بنعم الله ﷻ المتتابعة، وتوبيخاً لكلِّ من كفر به وشكَّ في قدرته، حيث يُشعر هذا الأسلوب في هذا المقام بأنَّ هذه النعم وتلك المنن ليست محصورةً على إنسانٍ بعينه أو مخصوصةً بقومٍ غير معروفين، بل هي لكم أنتم أيها المخاطبون المنكرون، فيكف يصدر عنكم كلُّ هذا الكفر والطغيان؟ وبأيِّ وجهٍ تقابلون ربكم الذي أمدَّكم وأمدَّ أنعامكم بمتاع الدنيا وأسباب الحياة؟

---

(١) إرشاد العقل السليم: ٩/ ١١٢، وانظر: روح المعاني: ٣٠/ ٨٤.

كما أنَّ في الالتفات هنا مزيد بيانٍ وتأكيداً على ضخامة هذه النعم التي جاء بها المشهدان السابقان وكثرتها وتتابعها وعدم انقضائها، وأنَّ العجز عن شكرها وعدم الوفاء بحقِّها شاملٌ للجميع؛ للمشركين المخاطبين في المقام الأول ولغيرهم من المؤمنين، وهنا تبرز خِسَّة المشرك ودناءته، ويتضح قبح كفره وشركه؛ إذ كيف يواجه المولى ﷻ بهذا الجحود والطغيان وهو عاجزٌ أصلاً عن الشكر والوفاء، وهو ما أكَّده القرآن الكريم مطلع المشهد الأول حين تعجَّب من شدَّة كفر الإنسان ودعا عليه بالقتل.

وقد أدرك البقاعي شيئاً من هذه الأسرار، فقال في معرض تفسيره لهذه الآية: "ولما جمع ما يقتات وما يتفكَّه، فدلَّ دلالةً واضحةً على تمام القدرة، ذكَّر بالنعمة فيه، قارعاً بأسلوب الخطاب؛ لتعميم الأفراد بعد سياق العتاب؛ للتصريح بأنَّ الكلَّ عاجزون عن الوفاء بالشكر، فكيف إذا انضمَّ إليه الكفر، فقال: (**متاعاً**)"[1].

لقد كشفت هذه النماذج عن مظهرٍ من مظاهر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وأوضحتْ شيئاً من براعة استخدامه لهذا الفنِّ البياني، وقدرته البديعة على التصرُّف في أفانين القول وأساليب الكلام، حيث حاول المبحث أن يبين عن أسرار عدوله عن أسلوب إلى أسلوب، والآثار الدلالية والجمالية التي يمكن أن يضيفها هذا العدول إلى المشهد القرآني وآياته، وكيف خدمت الالتفاتات موضوع السورة الكريمة ومشاهدها، وتناسبت مع جوها العام.

* * *

(١) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٢.

الفصل الثاني:

جماليات الإيقاع في السورة

المبحث الأول: جماليات الفاصلة القرآنية

عرَّف ابن منظور الفواصل بأنها أواخر الآيات في كتاب الله، وهي بمنزلة قوافي الشعر جلَّ كتاب الله ﷻ واحدتها فاصلة[1]، وفي اصطلاح علماء القرآن فنجد لها أكثر من تعريف، فهذا الرماني يذكر أنها "حروفٌ متشاكلةٌ في المقاطع، توجب حسن إفهام المعنى"[2]، وبنحوه يوردها الباقلاني[3]، ويراها الزركشي بأنها كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع[4].

وتوقف البلاغيون المعاصرون عند هذا المصطلح، وحاولوا تحديد مفهومه[5]، فأوضح بعضهم أنَّ الفاصلة "تلك الكلمة التي تختم بها الآية من القرآن"[6]، ولعلَّ أوضح التعريفات وأكثرهما شمولاً وبياناً وتحديداً ما ذكره بعض المعاصرين حيث قال: "الفاصلة هي الكلمة التي ينتهي بها معنى الجملة، ويحسن السكوت عليها، فهذه الكلمة فاصلة؛ لأنها تنبئنا بأنَّ معنى الجملة قد انتهى، ولأنها تعطينا فرصة الوقوف لإراحة النفَس عند القراءة، ولأنها تفصل بين معنيين إما فصلاً تاماً، أو فصلاً غير تام"[7].

---

(١) انظر: لسان العرب: مادة (فصل).

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٩٧.

(٣) انظر: إعجاز القرآن: ٢٠٧.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٨٣/١.

(٥) من أولئك د. محمد الحسناوي في (الفاصلة في القرآن)، ود. السيد خضر في (الفواصل القرآنية)، وغيرهما.

(٦) من بلاغة القرآن: ٧٥.

(٧) البديع تأصيل وتجديد: ٤١

بقي أن أشير إلى أن هناك خلافاً مشهوراً وقع بين العلماء حول صحة إطلاق السجع على فواصل القرآن الكريم بين مؤيدٍ ومعارض، وفروقاً وضعها بعض العلماء بين المصطلحين، ولاشتهار ذلك وكثرة تردُّده في المؤلفات سأكتفي بالإحالة إليه[1].

وسيسعى هذا المبحث إلى التوقف عند جماليات الفاصلة القرآنية في سورة (**عبس**)، وكيفية إسهام هذه الفواصل في بنائها وتكوين مشاهدها، محاولاً الكشف عن القيمة الدلالية والجمالية التي أضافته الفاصلة على السورة، وتناسبها مع موضوعها وجوها العام.

وسعياً إلى تفصيل القول في هذه الجماليات، ورغبةً في إعطاء هذا الفن الإيقاعي حقه من الدراسة سأتناول الفواصل القرآنية في هذه السورة على مستويين اثنين:

الأول: على مستوى الفاصلة المفردة.

الثاني: على مستوى فواصل المشهد.

على مستوى الفاصلة المفردة:

لا يغيب عن نظر المتأمل في فواصل القرآن الكريم مدى إعجازها البياني، حيث يلحظ المتدبر استقرارها في أماكنها، واطمئنانها في مواضعها، خاليةً من القلق وبعيدةً عن النفور، يتعلَّق معناها بمعنى الآية تعلُّقاً تامًّا، فهي ليست مُجرَّد توافق ألفاظٍ وأوزان، بل لها علاقةٌ وثيقةٌ بما قبلها، لذا فمتى ما غُيِّرت الفاصلة، أو تحوَّلت عن مكانها، أو أُبدل بها غيرها، فسترى من له أدنى ذوقٍ سليمٍ يرفض هذه الفاصلة ويأباها، ولا يطمئنُّ إليها[2].

---

(١) انظر في تفصيل هذا الخلاف وبيان تلك الفروق: قديماً: إعجاز القرآن: ٥٧، النكت في إعجاز القرآن: ٩٧، سر الفصاحة: ١٦٥، وحديثاً: الفاصلة في القرآن: ٩١، ١٢٥، خصائص التعبير القرآني: ١/ ٢١٩، ألوان البديع: ١٥١، دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية: ٩٧، وغيرها.

(٢) انظر: من بلاغة القرآن: ٧٦.

وسيسعى المبحث في هذه الفقرة إلى الوقوف عند نماذج من فواصل سورة عبس، كاشفاً عن استقرارها وتمكنها في مواضعها، وكيفية تعلقها بما قبلها، ومدى ارتباطها بموضوع المشهد الذي وردت فيه، وبالفكرة الرئيسة للسورة، وما أضافته على الآية والمشهد والسورة من قيمةٍ دلاليةٍ وإيقاعٍ بديع.

فمن النماذج التي يمكن الوقوف عندها قوله ﷻ: ﴿أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ٢﴾، وهذه هي الآية الثانية في السورة، وأفصحت عن السبب الذي من أجله عبس النبي ﷺ وتولى، وقد جاءت فاصلتها (**الأعمى**) وصفاً لابن أم مكتوم ﷺ الذي أقبل عليه ﷺ يسأله عن الخير ويطلبه مزيداً من التوجيه والهداية.

والمتأمل في اختيار القرآن الكريم لهذا اللفظ تحديداً وإيثاره فاصلةً للآية الكريمة يدرك مظهراً من مظاهر إعجاز القرآن وبلاغته وبيانه، حيث جاءت هذه الفاصلة مستقرةً في مكانها، مطمئنةً في موقعها، دقيقةً في دلالاتها، لا يمكن لأيِّ فاصلةٍ غيرها أن تحلَّ محلَّها، مع ما أضافته من جمالٍ إيقاعيٍّ ونغمٍ صوتيٍّ تناسب مع بقية آيات المشهد، وينسجم مع جو السورة وموضوعها الرئيس.

وإذا اقترب المتأمل أكثر من هذا اللفظ سيلحظ مجموعةً من الأسباب الدلالية والجمالية التي جعلت القرآن الكريم يؤثره على غيره، حيث يفصح هذا الوصف عن شدَّة ضعف ابن أم مكتوم ﷺ، وحاجته الشديدة إلى الإرشاد والتوجيه، وتجشُّمه العناء في هذا المجيء، وهذا مما يؤكد عتاب المولى ﷻ الذي بُنيت عليه السورة الكريمة، كما أنَّ في هذه الفاصلة بيان عذر لمن هذا وصفه حين قطع حوار النبي ﷺ في ذلك المشهد، مع ما في اختيار هذا الوصف من تعميمٍ يُقصد منه التعليم والتأديب، حيث يشعر بأنَّ كلَّ ضعيفٍ يستحقُّ العطف، وينبغي أن يُقبَل عليه، خاصَّةً ممن بُعث رحمةً للعالمين، وكلُّ هذه الإيحاءات التي تبثُّها الفاصلة القرآنية تزيد من قوة هذا العتاب، وتؤكِّد أثره في نفسه ﷺ.

ثم إنَّ موقع هذه الفاصلة وارتباطها بما قبلها يكشف عن مزيدٍ من جمالياتها، حيث سبقها لفظة (**جاءك**)، واختيار هذا اللفظ –كما ذكرت في مبحث سابق[1]– فيه دلالةٌ على الصعوبة والشدَّة وكثرة المشقَّة، بخلاف القدوم والإتيان والإقبال ونحوها، وهو ما يُمهِّد لهذه الفاصلة وما تشي به من دلالات، ثم تأمل ذكر المفعول به الضمير العائد إلى النبي ﷺ واتصاله بالفعل وتقديمه على الفاعل، وكيف أفاد الحصر والتخصيص، فهذا الرجل جاء إليك لا إلى غيرك، وأقبل نحوك قاصداً إياك دون سواك، فإذا استوعب المتلقي هذه الدلالات من هذا التركيب جاءت الفاصلة لتضعه في قمَّة المشهد وأوج العتاب الذي تفيض به أجواء السورة الكريمة منذ حروفها الأولى، فقد احتمل المشقَّة وصعوبة الطريق، وجاءك قاصداً إياك، وهو مع كلِّ هذا أعمى لا يبصر، ثم يكون حظُّه العبوس والتولي!

ثم إنَّ في هذه الفاصلة تشريفاً لابن أمِّ مكتوم ﷺ وتخليداً لذكره في القرآن الكريم، وأيُّ شرف في أن يذكرك المولى ﷻ في كلامه! وفي مثل هذا السياق الجليل الذي يعاتب فيه رسوله الكريم ﷺ من أجله، ففي ذكره بهذا الوصف فيه تحديدٌ دقيقٌ لشخصه ﷺ، وتمييز له عن غيره ممن قد يكون قد أتى إلى النبي ﷺ في غير هذا الموقف، وهذا التشريف ناله بين المسلمين والمشركين في حياته، وبعد مماته حتى يومنا هذا، وإلى أن تقوم الساعة.

وإضافةً إلى كلِّ هذه الدلالات التي أضافتها الفاصلة في الآية الكريمة تبقى القيمة الإيقاعية هي الأكثر حضوراً وبروزا، حيث انسجم إيقاعها مع إيقاع المشهد وتناسب نغمها مع نغم بقية الفواصل التي كوَّنت مطلع السورة الكريمة، بل لعلَّ هذا المشهد

---

(١) انظر المبحث الأول من الفصل السابق.

بكامله بُني على إيقاع هذا الوصف، نظرا لكون صاحبه الشخصية الرئيسة فيه، والعلة التي أدت إلى كل هذا العتاب، والسبب الذي من أجله نزلت السورة الكريمة، وكلٌّ هذا يؤكد العتاب الذي حمله خبر هذا المطلع، ويتناسب مع التأنيب والتوبيخ الذي واجهه الرسول الأمين ﷺ فيها.

وفي الأصوات الداخلية لهذه الفاصلة ما يتناسب مع دلالتها والجو العام للمشهد الذي وردت فيه، فالألف والعين يخرجان من الحلق، الأول من أقصاه والثاني من وسطه، ولا تخفى الصعوبة التي يلاقيها الناطق لهذين الحرفين، حيث يبذل جهداً في إخراجهما لا يماثله جهدٌ في بقية الحروف، ولعلَّ هذا مما يتناسب مع المشقَّة والشدَّة التي لاقاها ابن أم مكتوم ﷺ في وصوله إلى النبي ﷺ ليسأله عن الخير والهداية، كما تنسجم مع قوَّة هذا العتاب وشدَّته وصعوبته على نفس الرسول الكريم ﷺ.

ومن الفواصل التي يقف عندها هذا المبحث قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠﴾، فقد جاءت هذه الآية الكريمة في سياق بيان قدرة المولى ﷻ وتعداد بعض نعمه على الإنسان الكافر الذي تجاوز كلَّ حدود الطغيان، رغبةً في بيان شدَّة كفره إزاء هذه النعم، وسعياً إلى إيضاح مدى عجزه وضعفه أمام عظمة خالقه، ولذا جاء المشهد مُصدَّراً بالتعجُّب من شدة كفره وعظيم جحوده.

وقد جاءت الفاصلة (**يسَّره**) مطمئنةً في موقعها، ومضيفةً قيمةً دلاليةً وإيقاعيةً على الآية، ومتعلقةً أقوى تعلُّقٍ بما قبلها، ومنسجمةً مع المشهد الذي جاءت من خلاله، ومتناغمةً مع فواصله، ومكوِّنةً معها مشهد الإنسان الطاغي المتكبر الذي تعالى على قدرة مولاه ﷻ، وكفر بنعمه المتتابعة.

أما من حيث الجانب الدلالي فقد آثر القرآن الكريم هذه اللفظة دون غيرها لما تشي به من دلالات التسهيل والتهيئة وإتاحة كلِّ ما من شأنه أن يساعد الإنسان في هذه

الحياة، ويمنحه الراحة، ويبعده عن الكلفة والتعب والمشقَّة، وهو ما يختصر أبعاد هذه النعمة الجليلة التي أراد القرآن الكريم إثباتها في هذا السياق، ويدعو الإنسان إلى التفكُّر فيها، وكيف أنَّ المولى الكريم ﷻ وهبها إياه وتفضَّل بها عليه، خاصَّةً أنها نعمةٌ من النعم التي تستمرُّ معه منذ مولده وحتى وفاته.

ثم إنَّ في اختيار هذه اللفظة إثراءً للدلالة، وتوسيعاً للمعنى، فقد أشرتُ في مبحثٍ سابقٍ[1] إلى تعدُّد أقوال العلماء في تفسير الآية، وذكرتُ أنَّ بعضهم رأى أنَّ المقصود خروجه من بطن أمه، بينما رأى آخرون أنَّ المقصود بيان طريق الخير والشر والحق والباطل في الدنيا، وقيل غير ذلك، ولا شكَّ أنَّ هذا الثراء الدلالي جاء من نظم الآية وتركيبها ودقَّة اختيار ألفاظها.

ولا يخفى على الناظر ما أضافه اختيار هذه الفاصلة من إيقاعٍ صوتيٍّ على المشهد، حيث كانت نهايتها الراء المتبوعة بالهاء، وهو ما انسجم مع بقية فواصل المشهد وتناسب مع إيقاعها، وساعد على منحه تميزاً خاصاً سأتحدث عنه في الفقرة الخاصة بالفاصلة على مستوى المشهد الواحد، غير أني أشير هنا إلى خصوصية الأصوات الأخرى للفاصلة، حيث توسطتها السين المشدَّدة، وهو حرفٌ يخرج من طرف اللسان الدقيق مع ما بين الثنايا العليا والثنايا السفلى، فهو حرفٌ رقيقٌ رخوٌ مهموسٌ يشي بالسهولة والتيسير، ويوحي بالهدوء والرقَّة واللطافة، وكلُّ ذلك مما يتناسب مع جو هذه الآية، ويتناغم مع هذه النعمة الكبرى التي يمنُّها المولى ﷻ على مخلوقه.

ولنظم هذه الآية وموقع فاصلتها أثرٌ كبيرٌ في إعجازها وبلاغتها، حيث تقدَّم المفعول الثاني (السبيل) وتأخرت الفاصلة المكوَّنة من الفعل والفاعل والمفعول الأول،

---

(١) انظر المبحث الثالث من الفصل السابق.

وقد أفاد هذا التقديم الحصر والتخصيص، فالسبيل لا غيره هو الذي سهله الله ﷻ لهذا الإنسان، وفي هذا دلالةٌ على عظم هذه النعمة، فإن كان المقصود بها الخروج من الرحم فمعلومٌ أنَّ أمر الولادة في غاية الصعوبة والتعقيد، بما فيها من طلقٍ يصيب الأم، وكيف أنَّ الجنين ينقلب حينها ليخرج من رأسه، وما يلي ذلك من تقلُّصاتٍ تغلق الرحم، وإن كان المقصود طرق الخير والشر فإنَّ نعمة العقل البشري وما ألهمه له فيه من إدراكٍ وقدرةٍ على التمييز بين هذه الطرق ومعرفةٍ بنتائج كلِّ طريقٍ نعمةٌ تستحقُّ الإيمان والشكر.

ومن الفواصل التي تفصح عن إعجاز القرآن الكريم في استخدامه لهذا الفنِّ قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾، فقد جاءت هذه الآية مفتتحاً لمشهدٍ جديدٍ خاصٍّ بأحوال القيامة وبعض ما يحدث فيه، وذلك بعد المشهد الذي أمر فيه القرآن الإنسان بالنظر في طعامه والتفكُّر في كيفية إخراجه، وسهولة وصوله، وتعدُّد أنواعه، وشموله له ولأنعامه، وهو إنذارٌ بعد بيان القدرة وتعداد النعم، إشارةً إلى أنَّ من كان بتلك العظمة فهو قادرٌ على البعث، وتأكيداً على أنَّ الإنسان سيُحاسب على هذه النعم ويجازى على شكرها والكفر بها.

والشاهد هنا مجيء لفظ (**الصاخَّة**) فاصلةً لهذه الآية، حيث يرى المتأمل خصوصيةً واضحةً لها في هذا السياق، وجمالياتٍ لا تخفى في هذا المشهد المرعب المخيف، فهو "لفظٌ ذو جرسٍ عنيفٍ نافذ، يكاد يخرق صماخ الأذن، وهو يشقُّ الهواء شقا، حتى يصل إلى الأذن صاخَّاً مُلِحًّا، وهو يمهِّد بهذا الجرس العنيف للمشهد الذي يليه: مشهد المرء يفرُّ وينسلخ من ألصق الناس به، أولئك الذين تربطهم به وشائج وروابط لا تنفصم؛ ولكن هذه (الصاخَّة) تمزِّق هذه الروابط تمزيقاً، وتقطع تلك الوشائج تقطيعاً"[1].

---

(١) في ظلال القرآن: ٦/٣٨٢٦.

وحين نقترب أكثر من التفاصيل الصوتية لهذه الفاصلة نجد أنها تتعاضد معاً في منح جو هذا المشهد مزيداً من الرعب والتخويف، فالصاد بما فيها من استعلاء وإطباق وصفير يتناسب مع بداية مجيء هذه الصاخة، وصوتها القوي الذي يصمُّ الآذان، والمدُّ الذي يتلوها يوحي هو الآخر بالصوت العالي المرتفع الذي يصدر عند مجيء القيامة، ثم تأتي الخاء باستعلائها وانفتاحها لتشي بعظم هذا الصوت والأحداث التي تتبعه، وتأتي بتفخيمها وهمسها ورخاوتها حيث يجري معها النَّفَس والصوت لتنسجم مع ضخامة هذا الصوت ووصوله إلى سمع كلِّ أحدٍ وتأثيره العنيف في الآذان.

ومن الفواصل التي تكشف عن إعجاز القرآن في استخدامها في هذه السورة الكريمة قوله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾، حيث جاءت هذه الآية في سياق العتاب الذي وجهه المولى ﷻ إلى رسوله الكريم ﷺ، حيث يتعجَّب القرآن من موقفه الذي صدر عنه تجاه ابن أم مكتوم ﷺ، إذ كيف يتلهى عنه وهو الذي جاءه مقبلاً خاشياً ويتصدَّى للكافر المستغني.

وقد جاءت الفاصلة (**استغنى**) في أجمل مكانٍ وأدقِّ موضع، وكان لها أثرٌ مهمٌّ في بناء هذا المشهد العتابي، فقد أضافت إليه قيماً دلالية وإيقاعية زادت من جمالياته، حيث زادت من شدة العتاب الذي يفيض به هذا المشهد، وأسهمت مع الفواصل الأخرى في تكوين صورة هذا التأنيب والتأديب الذي افتتحت به السورة الكريمة.

فأول ما يلفت النظر في هذه الفاصلة هو نظمها في الآية، حيث حُذف المتعلق من جملتها المكوَّنة من فعل وفاعل، فالقرآن أخبر عن هذا الكافر الذي تصدَّى له النبي ﷺ بأنه استغنى، هكذا دون أن يخبرنا عمَّاذا استغنى، وبأيِّ شيءٍ استغنى، ولعلَّ مجيء هذه الجملة فاصلةً للآية يلفت النظر إلى هذه الجماليات أكثر من كونها غير فاصلة، حيث يقف

القارئ على هذه الجملة ليأخذ نَفَسَه، مما يساعده على التأمل في معاني الحذف الذي حصل في نظمها، ويتدبَّر في الثراء الدلالي الذي أنتجه عن هذا الأسلوب.

ولهذا فقد تعدَّدت أقوال المفسرين في دلالات هذا الحذف، فمنهم من ذكر أنَّ المقصود الاستغناء عن الله ﷻ وعن الإيمان بالمال والثروة والغنى[1]، ومنهم من قال: الاستغناء عمَّا عند النبي ﷺ من العلوم والمعارف التي ينطوي عليها القرآن، أو استغنى بكفره عمَّا يهديه[2]، وقال آخرون: استغنى بماله ونفسه عن دينك وعظمتك[3]، وغير ذلك من الأقوال التي تكشف عن بلاغة هذه الفاصلة ودقَّة اختيارها وجماليات موضعها.

كما أضافت هذه الفاصلة بُعداً دلالياً مهماً في هذا السياق، يتمثَّل في تأكيد العتاب الذي افتُتحت به السورة الكريمة، حيث أسهمت في زيادة التوبيخ والتأنيب لرسول الله ﷺ حين صدر منه هذا الفعل، ففي وصف الكافر بالاستغناء بكلِّ ما يمكن الاستغناء به عن كلِّ ما جاء به النبي ﷺ يزيد من حدة هذا العتاب، ويجعل الرسول ﷺ يعي أسبابه، ويدرك عظم ما صدر عنه، ويُشعره ذلك بالندم والحسرة، إذ كيف يتلهَّى عمَّن جاءه مقبلاً قاصداً يطلب الخير ويرجو الهداية ويعبس في وجهه ويتولى عنه؛ رغبةً في إسلام كافرٍ مستغنٍ عنه وعن دعوته، ورجاءً أن يؤمن له صنديدٌ لا يأبه له ولا لما يقوله!

ولا يخفى ما أضافته هذه الفاصلة من إيقاعٍ يتناسب مع إيقاع بقية فواصل المشهد مما أسهمت في منحه تميزاً خاصا، ولعلَّ المدَّ الذي تنتهي به هذه الفاصلة تحديداً ينسجم مع دلالات الآية، حيث يشي بامتداد هذا الاستغناء وطوله، ليشمل الاستغناء بكلِّ شيء يملكه هذا الكافر، ويعمَّ الاستغناء عن كلِّ ما جاء به النبي ﷺ، وهو مما يزيد من شدَّة

---

(١) انظر: جامع البيان: ٢٤/ ٢٨٠، معالم التنزيل: ٤/ ٤١٥.

(٢) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٧١.

(٣) انظر: بحر العلوم: ٣/ ٤٧١.

العتاب وتأكيده، ويشعر الرسول ﷺ بأنه كان الأولى له الإقبال على مَن كان يُرجى منه التذكُّر والتزكِّي.

على مستوى فواصل المشهد:

من نافلة القول أن أؤكِّد على أنَّ للفاصلة في القرآن الكريم أثراً لفظيَّاً مهما؛ إذ تريح القارئ من البهر، وتُرشده إلى تلوين الصورة، وإجادة الوقف، وتزيد من روعة التلاوة، بما تخلع عليها من إيقاعٍ مُحبَّب، وتُمدُّ القُرَّاء بألوانٍ من التنغُّم المؤثِّر، والتطريب الأخَّاذ[1]؛ ولذلك قالوا: "إنَّ ميزة الجرس أنه عامل إثراءٍ وتنويعٍ للنغم في إيقاع الكلام بحسب ائتلاف أجراس الحروف في اختلافها أو تجانسها، وفي تركيبها بعضها مع بعض، أو مقابلة بعضها لبعض"[2].

والمتأمل في سور القرآن يجد أنها تختلف في طريقة الاعتماد على نوع الفاصلة في بناء مشاهدها، فمنها ما يعتمد على فاصلةٍ واحدة، ومنها ما يعتمد على فواصل مختلفة، وهذا الاختلاف إما ألا يكون مبنياً على نظام المشاهد، وإما أن يكون كذلك، بحيث يكون لكلِّ مشهدٍ فاصلةٌ مغايرةٌ للمشهد السابق والمشهد اللاحق، ومن هذا النوع سورة (**عبس**)، الميدان الذي يجري في مضماره هذا البحث.

كما أنَّ الناظر في استخدام القرآن الكريم للفاصلة بصورةٍ عامة، وفي استخدامه لها في السور ذات المشاهد المتعددة التي يكون لكلٍّ منها فاصلةٌ ذات إيقاع خاص، يلحظ أنَّ القرآن يعتمد على هذا الفن البلاغي الإيقاعي بوصفه عنصراً من عناصر التصوير باللوحة القرآنية؛ حيث إنَّ اللوحة الواحدة تتبع كلُّ آياتها تقريباً فاصلةً واحدةً أو فواصل مُتقاربة

---

(١) انظر: الفاصلة القرآنية: ٣٧.

(٢) الإيقاع في السجع العربي: ١٠٠.

الإيقاع، فإذا ما تمَّت اللوحة وانتهى المشهد وبدأت لوحةٌ جديدةٌ ومشهدٌ آخر يشتمل على موضوعٍ جديدٍ من موضوعات السورة تغيَّرت الفاصلة، واختلف الإيقاع، مُتَّسقاً بذلك مع المقام ومُتعلِّقاً بالسياق الحالي، فالفاصلة بذلك تدخل عنصراً أساساً من عناصر تكوين اللوحة القرآنية[1].

ولذلك فالمتأمِّل في السور القصار بصورةٍ خاصةٍ يلحظ بوضوح أنَّ السورة الواحدة غالباً تحتوي على أكثر من مشهد، ويلحظ أنَّ لكلِّ مشهدٍ إيقاعه الخاصُّ وجرسه المميَّز، وذلك عن طريق اطِّراد الفاصلة في جميع آياته اطِّراداً يجعل المستمع أو القارئ يعيش أجواء هذا المشهد بحركاته وسكناته، ويتدبَّر إيحاءاته ونغماته بكلِّ جوارحه، فإذا بدأ مشهدٌ جديدٌ وتشكَّلت لوحةٌ أخرى صاحبها إيقاعٌ جديدٌ بفواصل مختلفة، وهذا يدلُّ على أنَّ القرآن حين يستخدم الفاصلة فإنه يُراعي بذلك المقام الذي ترد فيه، والسياق الذي تُسهم في تشكيله، وطبيعة المشهد الذي تعمل على تكوينه.

وقد تضمَّنت سورة (**عبس**) ستة مشاهد:

الأول: مشهد العتاب الموجه إلى النبي ﷺ لعبوسه في وجه الأعمى وتلهيه عنه، وقد بني على الألف المقصورة (١–١٠).

الثاني: مشهد تعظيم القرآن وبيان وظيفته، وقد بني على الراء المتبوعة بالهاء أو التاء المنقلبة عند الوقف هاء، عدا آية واحدة (مكرمة) (١١–١٦).

الثالث: مشهد التعجب من كفر الإنسان وهو يرى قدرة الله ﷻ ونعمه عليه، وقد بني على فاصلة الراء المتبوعة بالهاء، عدا آية واحدة (خلقه) (١٧–٢٣).

---

(١) وقد أشار إلى هذه القضية بعض المعاصرين. انظر: التصوير الفني في القرآن: ٨٣–٨٩، الفواصل القرآنية: دراسةٌ بلاغية: ١٤٧–١٥٨.

الرابع: مشهد الامتنان على الإنسان بالطعام، وقد بني على حرف الباء المنصوبة الساكن ما قبلها، عدا ٤ آيات (طعامه) (شقا) (نخلا) (أنعامكم) (٢٤-٣٢).

الخامس: مشهد مجيء الصاخة وما يحدث فيها، وقد بني على حرف الياء المتبوعة بالهاء أو التاء المنقلبة عند الوقف هاء، عدا آية واحدة (الصاخة) (٣٣-٣٧).

السادس: مشهد انقسام الناس إلى فريقين يوم القيامة، وقد بني على حرف الراء المتبوعة بالتاء المنقلبة عند الوقف هاء (٣٨-٤٢).

وقد أسهم اختلاف إيقاع هذه الفواصل في تمييز بعض المشاهد عن الآخر، وساعد على منح كلِّ مشهدٍ خصوصيةً متفرِّدة، وأضاف إليه جواً متميزاً يعين القارئ والسامع على العيش معه بكامل تفاصيله، ومعايشته بجميع أحداثه، واستيعاب دلالاته ومعانيه قبل الانتقال إلى مشهدٍ جديدٍ يحمل إيقاعاً مختلفاً، وتنتهي آياته بفاصلة جديدة وصوت متفرد، ولعل من وظائف اختلاف الإيقاع بين المشاهد التنبيه إلى تغيُّر الموضوع وتبدُّل المضمون، وهذا مما يمنح المتلقي فرصةً للتهيؤ والاستعداد لاستقبال الدلالات الجديدة والمعاني التي يتضمَّنها المشهد القادم، وسأتوقف عند مشهدين من هذه المشاهد الستة التي تكوَّنت منها السورة؛ سعياً إلى الكشف عن جماليات الإيقاع الكلِّي في كلِّ واحدٍ منهما.

ففي المشهد الأول جاءت كلُّ فاصلةٍ من فواصله مستقرةً في مكانها، ومطمئنةً في موقعها، لا يمكن أن يؤدِّي غيرها الدلالات التي تؤديها، ولا يمكن أن يوحي سواها بالظلال الذي توحي به، إضافة إلى تماثلها في الإيقاع الذي منح المشهد تميزاً خاصا، وأعان المتلقي على العيش معه واستيعاب ما يحمله من مضامين.

وقد كان اختيار الألف المقصورة نهايةً لفواصل آيات هذا المشهد في غاية الدقة والإعجاز، حيث ينسجم هذا الصوت مع دلالات هذا المشهد والغايات التي يبغي القرآن

الكريم إيصالها من خلاله، فالمدُّ الذي يصدر عن صوت هذا الحرف يتناسب مع جوِّ العتاب والتوبيخ الذي يسيطر على هذا المشهد، وكأنه صوتٌ عالٍ يمتدُّ ليزجر النبي ﷺ ويوبخه على ما صدر عنه في ذلك الموقف، ولعلَّ في هذا المدِّ أيضاً ما يمنح العقل والفكر مزيداً من الانطلاق للتفكُّر والتأمُّل في هذه الحادثة والدلالات المستفادة منها.

ثم إنَّ المتأمل في هذا المشهد يلحظ أنه يكاد يُبنى على لفظتين هما موضوعه وفكرته، (تولى) و(الأعمى)، وهما فاصلتا أول آيتين فيه، وهما أصل كلِّ هذا العتاب وسببه، فالعتاب إنما جاء بسبب التولي عن الأعمى، وكأنَّ بقية الفواصل –بإيقاعها المنسجم مع هاتين الفاصلتين– جاءت لتؤكِّد هذه الفكرة، وتُذكِّر كلُّ آيةٍ منها بما صدر عنه ﷺ، وهو الذي لا ينبغي أن يصدر عنه ذلك، هذا مع خصوصية كلِّ فاصلةٍ بإيقاعها ودلالاتها على مستوى الآية التي جاءت خاتمةً لها.

وفي المشهد الرابع يلحظ المتأمل الإيقاع الخاص الذي تميَّز به، وهو مشهد الامتنان على الإنسان، حيث بُني على الباء المنصوبة الساكن ما قبلها، حيث يتناسب هذا الإيقاع مع موضوع المشهد، وينسجم مع جوِّه وفكرته، وينسجم مع المخاطب الذي تتوجَّه إليه هذه الدلالات في المقام الأول.

فصوت الباء من الأصوات الانفجارية التي تتصف بالشدة والجهر، ولعل هذا مما يتناسب مع مضمون المشهد وجوه العام، حيث يتضح ذلك في ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنَّ المشهد السابق كان يصف في قوَّةٍ وشدَّةٍ مدى طغيان الإنسان وعظيم كفره وهو يرى قدرة المولى ﷻ ونعمه عليه، وقد جاءت فاصلة الهاء المسبوقة بالراء –بما لهما من خصائص صوتية– لتمنح الجوَّ نوعاً من الهدوء المخيف الذي يساعد الإنسان على التفكُّر في هذه الدلالات لعله يرتدع عن كفره وينتهي عن طغيانه، ثم يأتي هذا المشهد الذي يأمر فيه الله ﷻ الإنسان بالنظر في طعامه نظر اعتبارٍ وتفكُّرٍ وتدبُّر، وهنا

يتصاعد الخطاب وتشتدُّ حدَّته، وكأنَّ الصبر بدأ ينفد بسبب ما يصدر عن هذا الكافر من موقفٍ تجاه مِنن خالقه، ولعلَّ نهاية المشهد الأول مهَّدتْ لزيادة الغضبة الإلهية في المشهد التالي، وذلك حين أفصح القرآن عن أنَّ هذا الإنسان لمَّا يقضِ ما أمره ربه.

وجاءت الباء بصوتها الشديد الانفجاري لتنسجم مع هذا الجو المخيف، ولتضيف إليه مزيداً من الوعيد والتهديد، خاصَّةً أنَّ القرآن في هذا المشهد يطلب من الإنسان التفكُّر في قوت يومه وقوام معاشه، وكيف أنه يرى ذلك عياناً في كلِّ وقتٍ ثم يستمرُّ على كفره وطغيانه، وإذا لم تكن النعم التي تضمَّنها المشهد السابق اتضحت في نفسه ولم يستوعبها عقله وفكره فنعمة الطعام وتيسير وصوله وتعدُّد أنواعه واضحةٌ لا خفاء فيها، فكيف مع هذا يصرُّ على موقفه ويركن إلى عناده وتكبره؟

الوجه الثاني: أنَّ هذه الفاصلة بقوتها وشدَّتها تُشعر الإنسان –من وجهة نظره البشرية القاصرة– بصعوبة ما تضمَّنه المشهد من النعم والمنن، حيث يحتاج إخراج الطعام وتيسيره إلى مشقَّةٍ وتعب، فصبُّ الماء أولا، ثم شقُّ الأرض، ثم الإنبات والإخراج بما فيه من إبداعٍ في الصنع ووفرةٍ في النوع، ومع هذا يصله قُوْتُه بكلِّ سهولةٍ ويسر، وفي ذلك امتدادٌ للتعجُّب والتوبيخ الذي تضمَّنه المشهد السابق بسبب كفر الإنسان وشدَّة طغيانه وجحوده.

الثالث: تُمهِّد فاصلة هذا المشهد –بما فيها من قوةٍ وشدَّةٍ وجهر– للمشهد القادم، ذلك المشهد الذي يحكي فيه القرآن الكريم مجيء الصاخَّة، وما يحدث فيها من أهوالٍ تجعل المرء يفرُّ من أقرب الناس إليه، وإذا كان بعض المفسرين[1] قد ذكر أنَّ المقصد الأعظم من مشهد الطعام إثبات قدرة المولى ﷻ على البعث مما يجعل بين المشهدين

---

(١) انظر: النكت والعيون: ٦/ ٢٠٨، الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٢٢٠، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٦٠٨.

مناسبةً موضوعيةً فإنَّ قوة الإيقاع في المشهد الأول تعدُّ مناسبةً إيقاعيةً مُمهِّدةً لجوِّ المشهد الثاني، مما يجعل الارتباط بين المشهدين في قمَّة البيان وغاية الإعجاز.

وإذا كان القرآن الكريم يعتمد في كثيرٍ من قصار السور على فواصل ذات صوتٍ واحدٍ تمنح المشهد إيقاعاً خاصاً به ينسجم مع موضوعه، ويتناغم مع جوه العام، إلا أنه قد يتنازل في آيةٍ أو أكثر عن توحيد هذا الإيقاع لأغراضٍ دلالية، وهذا التنازل إما أن يكون عن طريق العدول إلى صوتٍ قريبٍ –في المخرج والصفات– من صوت الفواصل الأخرى، مما يجعل المشهد مستمراً في انسجامه وتناغمه، لا يحسُّ فيه المستمع والقارئ باختلاف الإيقاع بصورةٍ كبيرة، وإما أن يكون عن طريق العدول إلى صوتٍ مختلفٍ تماماً عن صوت البقية، حيث لا يمكن أن يخفى هذا الاختلاف على من له أدنى سمعٍ وإصغاء.

فمن الآيات التي بُنيت فاصلتها على حرفٍ مختلفٍ عن فواصل المشهد التي تضمَّنته قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾، فقد جاءت هذه الآية بعد أن عرض المشهدان السابقان جملةً من نعم الله ﷻ على الإنسان، وصوراً من قدرته عليه، وقد كان لكلِّ مشهدٍ إيقاعه الخاص وفاصلته المتميزة، وحين بدأ المشهد الجديد بهذه الآية كان التوقُّع يتجه إلى أنَّ بقية فواصله ستسير على الإيقاع نفسه، إلا أنَّ المتلقي يتفاجأ بأنَّ لهذه الآية إيقاعاً خاصاً ونسقاً متميزاً يختلف عمَّا قبلها وما بعدها، بل يختلف عن إيقاع أيِّ فاصلةٍ في السورة كاملة، حيث خُتمت بالتاء المنقلبة هاء عند الوقف، وقد سبقها حرف الخاء المشدَّد الذي سيطر على الآية ومَنَحَها خصوصيةً استثنائيةً في النغم، وأعان على هذه الخصوصية سَبْقها بحرف المد.

ويكشف بعض المعاصرين عن جماليات هذه الفاصلة بقوله: "أما قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾ فإنَّ لها شأناً آخر على الرغم من ورود فواصل بعدها على الهاء أو التاء المربوطة الساكنة؛ لأنَّ حرف الخاء المضعَّف أوضح في السمع والحسِّ من الهاء،

وهذا قصدٌ فنيٌّ رفيعٌ إلى تعظيم القيامة في النفس والحسِّ عن طريق الصدمة القوية والمفاجأة المتعمَّدة"[1].

إنَّ النظام في الفواصل القرآنية يقوم على أساسٍ مهم، وهو إثارة التوقُّع وإشباعه، حيث تنتظم المشهد ذا الموضوع الواحد فاصلةٌ متحدةٌ في الإيقاع تنسجم معها جميع آياته، وتتناغم مع فكرته ودلالاته، بينما يقوم (التغيُّر) على إحداث الصدمة للتوقُّع عن طريق المفاجأة السارة، فإن كان سبب هذه الصدمة ظهور شيءٍ جديدٍ يثير الاهتمام فإنَّ الأثر الذي يتولَّد في نفس المتلقي هو أثر الشيء الظريف، وكما أنَّ للإشباع دوراً كبيراً في التأثير فإنَّ للمفاجأة مثله، خاصَّةً إذا كانت هناك علاقةٌ تربط بين الأجزاء التي تؤلف الكل[2]، وهذا ما يراه المتأمل في النموذج السابق، حيث كانت المشاهد من أول السورة تسير وفق نظامٍ معين، يتَّحد فيه إيقاع كلِّ مشهدٍ وتتماثل نهايات آياته، حتى إذا جاء هذا المشهد افتُتح بهذه الآية، فأحدثت فاصلتها مفاجأةً كبرى على مستوى الإيقاع، قادت المتلقي إلى أعلى درجات الانتباه والتيقُّظ، فتُشدُّ الأنظار وتُلوى الأعناق؛ حيث القيامة وأهوالها، ومفاجأة مجيئها، والمشهد الرهيب الذي يصوِّره القرآن بعدها.

أما الفواصل التي بُنيت على حرفٍ قريبٍ في المخرج من فواصل المشهد الذي وردت فيه فسأرجئ الحديث عنها إلى المبحث الأخير من هذا الفصل، وهو المبحث الذي خصَّصته للبحث في جماليات (الموازنة) في السورة، حيث إنَّ أغلب الفواصل التي جاءت من هذا النوع كانت من قبيل هذا الفن.

---

(١) الفاصلة في القرآن: ٢١١.

(٢) انظر: الفاصلة في القرآن: ٢٠٥، الإحساس بالجمال: ١١٦.

بقي أن أشير إلى قضيتين مهمتين في هذا السياق، وهما قضيتان لا تختصان بهذه السورة ميدان البحث، بل هما عامتان في القرآن كله:

الأولى: أنَّ القرآن الكريم يعمد إلى تغيير الفاصلة لأجل تحقيق دقَّة الدلالة والوصول بالمعنى إلى أعلى درجات البلاغة والبيان، بمعنى أنَّ الدلالة مُقدَّمةٌ على الإيقاع، فمتى احتاج السياق والمقام لفظةً لا يتناسب إيقاعها مع إيقاع المشهد الذي تضمَّنها بادر إليها القرآن دون نظرٍ إلى إيقاعها، والدليل على ذلك من هذه السورة قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ ﴾، وقوله ﷻ: ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾، فلكلا الآيتين إيقاعٌ خاصٌّ لا يتفق مع إيقاع بقية آيات السورة، وهذا غير مهمٍّ إذا كان السياق والمقام يتطلبهما، بل إنَّ ورودهما بهذا الإيقاع كان مقصوداً كما أوضحتُ شيئاً من ذلك آنفا.

الثانية: ولها ارتباطٌ وثيق بالقضية الأولى، وهي أنَّه يجب أن نعي حقيقة أنَّ القرآن الكريم يراعي الإيقاع متى ما وجد إلى ذلك سبيلا، وذلك بعد تحقُّق بلاغة الدلالة، بل إنَّ مجيئه بهذا الإيقاع وجهٌ من وجوه إعجازه، غير أنه يجب التأكيد على أنَّ هذه المراعاة ليست مستقلةً عن النظر في بلاغة الفاصلة ودقَّة موضعها وتعلُّقها بآيتها، فالقرآن حين يُقدِّم المفعول الثاني في قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ﴾، ويُقدِّم الجار والمجرور في قوله ﷻ: ﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ ﴾ وفي قوله ﷻ: ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾، وغيرها من المواضع، فإنه يقصد من ذلك حضور الدلالة في أقصى مقاماتها البلاغية وأدقِّ صور إعجازها البياني، وهو ما حاولتُ بيان شيءٍ منه في مباحث سابقة[1]، لكننا في الوقت نفسه لا يمكن أن نتجاهل الأثر الإيقاعي الذي عمد القرآن الكريم إلى إحداثه من هذا العدول، ولا غرو في

---

(١) انظر في الآية الأولى: هذا المبحث، وفي الآية الثانية والثالثة: المبحث الثالث من الفصل الأول (التقديم والتأخير).

ذلك، خاصَّةً أنَّ الحديث هنا في سياق سورةٍ مكية تُعدُّ من السور المبكرة في النزول، وكان القرآن وقتها يهتمُّ كثيراً بشتى المناسبات اللفظية التي تتميز بالجرس الجميل والإيقاع المؤنس، حيث كانت الدعوة الإسلامية في بدايتها، وكانت بحاجة إلى استقطاب الناس بالبلاغة الفائقة وبالجرس الذي يحبه العربي ويأنس به في الكلام، ويفتخر بإتقانه والإبداع فيه.

غير أنَّ الذي يثير العجب إغفال بعض المفسرين الأثر الدلالي لهذا العدول، وقصره على مراعاة الفاصلة في وقتٍ يرى فيه النقاد[1] ضرورة ائتلاف اللفظ والوزن في الشعر، ويعيبون منه ما خرج على غير النسق المعهود في ترتيب الكلام لتصحيح الوزن.

وبعدُ فإنه ينبغي ألا ننكر "أنَّ تناسب الفواصل واطِّرادها في المشهد الواحد هو مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد النظم، وهو من حِلَى القرآن وروافد تأثيره، لكننا نُنزِّه القرآن عن أن يقهر المعاني –في سبيل تحقيق هذه الغاية– على ارتداء ما لا يناسبها من الألفاظ، أو يُحدث في بناء العبارة ما يجعل توافد المعاني على الأذهان مخالفاً لترتيبها في الجنان"[2].

* * *

(١) انظر: نقد الشعر: ١٦٥، كتاب الصناعتين: ١٧٩.

(٢) من أسرار المغايرة: ١٠.

المبحث الثاني: جماليات الطباق والمقابلة

يبحث البلاغيون هذين الفنين في علم البديع، فهما يختصان بالجمع بين المعاني المتقابلة أو المتضادَّة، غير أنهم فرَّقوا بينهما، وذكروا أنَّ الطباق يبحث في التضادِّ بين معنيين فقط، بينما المقابلة تبحث في التضادِّ بين أكثر من معنيين[1]، فالفرق بينهما في عدد المعاني المتقابلة.

واختلف البلاغيون في عدِّهما شيئاً واحداً أو عدِّ كلِّ واحدٍ منهما مستقلاً عن الآخر، فابن الأثير يرى أنَّ الأليق تسمية الطباق مقابلة[2]، وتبعه في ذلك العلوي[3]، وبحث بعض البلاغيين[4] المقابلة في الطباق في مبحثٍ واحدٍ؛ لاتحاد الهدف المقصود منهما؛ ولأنَّ ذلك أبعد عن التكلُّف، وهذا هو الرأي الذي سأسير عليه في هذا المبحث.

والطباق والمقابلة من الفنون التي تربط الكلام بعضه ببعض عن طريق علاقة التضاد، فالضدُّ أقرب خطوراً بالبال عند ذكر ضدِّه؛ ولهذا فقد قالوا إنَّ سرَّ بلاغتهما يكمن في كونهما يثيران التداعي بين المعاني في الذهن، فإنَّ الضدَّ أو المقابل يجلب إلى الذهن ضدَّه أو مقابله[5]؛ ولذلك فلا غرو أنَّ يعتمد القرآن الكريم على مثل هذه الفنون في صياغة كثير من معانيه؛ حيث إنه كثيراً ما يُقارن بين أنواعٍ متضادَّة أو كالمتضادَّة، فالسياقات القرآنية التي تجمع بين حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر، أو تصوير مآل المؤمنين وحياتهم

---

(١) انظر: كتاب الصناعتين: ٣٠٧، ٣٣٧، العمدة: ٢/٥، ١٥، المثل السائر: ٣/١٧١، ١٧٢، تحرير التحبير: ١١١، ١٧٩، شروح التلخيص: ٤/٢٨٦، ٢٩٦.

(٢) انظر: المثل السائر: ٣/١٧٢.

(٣) انظر: الطراز: ٣٨٣.

(٤) انظر: الإيضاح: ٤/٢٩٦، طراز الحلة: ٣٥٩.

(٥) انظر: البلاغة الاصطلاحية: ٣١٩.

وسلوكهم وتصوير مآل الكافرين أو المنافقين وحياتهم وسلوكهم، هذه السياقات تُعدُّ وثيقةً تعبيريةً دقيقةً تُحدِّد وظيفة الطباق والمقابلة ومدى تأثيرهما[1].

وسأسعى في هذا المبحث إلى الوقوف عند بعض نماذج الطباق والمقابلة في هذه السورة الكريمة، محاولاً استكناه شيء من جمالياتها الدلالية والإيقاعية، كاشفاً عن طريقة القرآن في عرض موضوعات السورة ورسم مشاهدها من خلال هذين الفنين البديعين.

فمن النماذج التي يلحظها المتأمل من هذا الفنِّ قوله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾.

حيث جاءت هذه الآيات بعد أن عاتب المولى ﷻ نبيه ﷺ على عبوسه وتوليه حين أقبل عليه الأعمى يريد الخير ويطلبه الهداية.

وقد جاءت المقابلة في هذه الآيات بين موقف النبي ﷺ من المشرك وموقفه من الأعمى، فـ(**استغنى**) تقابل (**يسعى وهو يخشى**)، و(**فأنت له تصدَّى**) تقابل (**فأنت عنه تلهَّى**)، وهي مقابلةٌ بديعةٌ من مقابلات القرآن الكريم، ولها قيمتها الدلالية والإيقاعية في هذا السياق العتابي.

كان من الممكن أن يكتفي القرآن الكريم في عتاب النبي ﷺ بالآيات الثلاث الأولى التي كشف فيها عن موقفه ﷺ حين جاءه الأعمى حيث عبس في وجهه وتولى عنه؛ لأنَّ هذا الموقف بحدِّ ذاته لا ينبغي أن يصدر عنه ﷺ، خاصَّةً أنَّ الذي أقبل عليه كفيفٌ لا يبصر، جاءه قاصداً إياه، متحمِّلاً كلَّ صعوبات الطريق وأذى المشركين، وهو موقفٌ يستحقُّ

---

(١) انظر: ألوان البديع: ٢٤٦، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢/٤٧٧.

التوبيخ والعتاب، غير أنَّ القرآن لم يكتفِ بذلك، بل عمد إلى هذه المقابلة لتصوير عظم هذا الموقف، والكشف عن حجم المخالفة التي وقع فيها ﷺ.

لقد أدَّت هذه المقابلة دوراً دلالياً كبيراً في هذا المقام، وكان لها أعظم الأثر في نفس النبي ﷺ، إذ تصوَّر معها بوضوحٍ الإشكالية التي وقع فيها، وتبيَّن له بواسطتها أبعاد هذا الموقف وخطورته، خاصَّةً أنه يصدر عن حامل الرسالة ومبلغها، كما كشفت المقابلة للمتلقي عن الأسباب الكاملة لهذا العتاب، وأفصحت عن المشهد بكافَّة زواياه، وهذا أمرٌ بالغ الأهمية في هذا الموقف؛ إذ لا يمكن أن يعاتب المولى ﷻ حبيبه ﷺ مثل هذا العتاب إلا بسبب أمرٍ جليل له آثاره الخطيرة على مستقبل الدعوة الإسلامية.

إنه لمن المحتمل أن يؤثر هذا الموقف على مسيرة الدعوة وإقبال الناس على الإسلام، ومن المؤكد أيضاً أنه لم يكن يقصد الإعراض لمجرَّد الإعراض، حاشاه ﷺ بأبي هو وأمي، وكيف يفعل ذلك وهو أحرص الناس على إيمان قومه وأكثرهم شفقةً بهم وخوفاً عليهم، كما قال ﷻ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ (التوبة: ١٢٨)، بل إنَّ هذا الحرص الشديد هو ما جعله يتَّخذ هذا الموقف؛ لأنه حين أقبل عليه ابن أم مكتوم ﷺ كان ﷺ وقتها يحاول أن يقنع واحداً من كبار المشركين بالإسلام، وكان همُّه منصباً على دعوته إلى الإيمان، وحريصاً على استجابته له ودخوله فيه، حيث كان يدرك أنَّ إسلام هذا الصنديد سيؤثِّر في أتباعه مما سيؤدِّي إلى إسلامهم، وكان من قدر المولى ﷻ أن يقبل عليه ابن أم مكتوم ﷺ في هذا الوقت، فاتخذ هذا الموقف ظنّاً منه أنه الموقف الصحيح الذي ينبغي أن يتَّخذه، واعتقاداً منه أنَّ التصدِّي لهذا الصنديد ومحاولة إقناعه بالإسلام وعدم الانشغال بأيِّ شيءٍ عدا ذلك هو الأمر الصحيح الذي ينبغي فعله؛ ولذلك فقد نبهه القرآن الكريم في أكثر من موضع على التخفُّف من هذا الحرص، وطمأنه أنَّ

وظيفته مقصورةٌ على دعوة الناس وإبلاغهم وليس تحقيق إسلامهم وإيمانهم، كما قال ﷻ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ ﴾ (الكهف: ٦) وكما قال ﷻ: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ﴿٢١﴾ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢) وكما قال ﷻ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴾ (القصص: ٥٦).

وحين يقترب المتأمل من التفاصيل الداخلية والجماليات الإيقاعية لهذه المقابلة البديعة سيلحظ دقَّة استخدام القرآن الكريم في استثماره لها، وإعجازه البياني في توظيفها في هذا السياق، فمع أنَّ آيات هذه المقابلة ست، توزَّعت بالتساوي بين وصف موقف النبي ﷺ من الكافر وموقفه من الأعمى، إلا أنَّ القرآن لم يحرص على أن تكون كلُّ آيةٍ من النصف الأول متضادَّةً تماماً مع مقابلتها في النصف الثاني، حيث جاءت الآية الأولى من النصف الأول (**أما من استغنى**) لتقابل آيتين في النصف الثاني (**وأما من جاءك يسعى، وهو يخشى**)، ثم هي ليست مقابلةً حرفية، بل إنَّ الآية الأخيرة من النصف الأول (**وما عليك ألا يزكى**) ليس لها مقابلٌ في النصف الثاني.

غير أنَّ سياق المشهد والدلالات التي يبغي القرآن إيصالها من خلاله يستدعيان أن تكون المقابلة على هذا النحو، ففي الطرف الأول من المشهد كافرٌ مستغنٍ يتصدَّى له النبي ﷺ طمعاً في إسلامه، وفي الطرف الثاني مؤمنٌ ضعيفٌ خائفٌ يتلهَّى عنه النبي ﷺ خوفاً من فوات إسلام الكافر، وهي صورةٌ بديعةٌ وبيانٌ كاشفٌ يسهم في زيادة العتاب الذي بدأت به السورة الكريمة، وبلغ أوجه مع حضور هذه الآيات المتقابلة.

واعتمد بعض المفسرين على هذه المقابلة في الردِّ على من رأى أنَّ المراد من (**استغنى**) أي كان ذا ثروة وغنى، وذكروا أنه لو كان المراد ذلك لذكر الفقر في الجهة المقابلة، وهذا الردُّ ليس دقيقاً، حيث لا يلزم أن يكون لكلِّ لفظٍ ما يقابله تماماً في الطرف

الآخر، ويمكن أن تكون هذه الآيات من قبيل الاحتباك[1]، حيث "ذكر الغنى أولاً يدل على الفقر ثانياً، وذكر المجيء والخشية ثانياً يدل على ضدِّهما أولاً، وسرُّ ذلك التحذير مما يدعو إليه الطبع البشري من الميل إلى الأغنياء، ومن الاستهانة بحق الآتي إعظاماً لمطلق إتيانه"[2].

وقد توقَّف ابن عاشور طويلاً عند هذه المقابلة ودلالاتها، وذكر كلاماً في غاية الأهمية في هذا السياق، ملتفتاً إلى جمالياتٍ أخرى غير ما سبق ذكره، فأوضح أنَّ هذه المقابلة جاءت لتكشف عن أنَّ المولى الكريم ﷻ زاد رسوله ﷺ علماً عظيماً من الحكمة النبوية، ورفعَ درجة علمه إلى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاةِ الأمم، فنبَّهه إلى أنَّ في معظم الأحوال أو جميعها نواحيَ صلاحٍ ونفعٍ قد تخفى لقلَّة اطرادها، ولا ينبغي ترك استقرائها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنَّه الأهم، بل شأن مقوِّم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب بالنسبة إلى الطبائع والأمزجة، فلا يجعل لجميع الأمزجة علاجاً واحداً، بل الأمر يختلف باختلاف الناس[3].

وبيَّن ابن عاشور أنه إذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأنه مستطاعهم فإنَّ غوْره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل ﷺ فيما لم يرد له فيه وحي، فبحثُه عن الحكم أوسع مدىً من مدى أبحاث عموم المجتهدين، وتنقيبه على المعارض أعمق غَوراً من تناوشهم؛ لئلا يفوت سيِّدَ المجتهدين ما فيه من صلاحٍ ولو ضعيفاً، ما لم يكن إعماله يُبطل ما في غيره من صلاحٍ أقوى؛ لأنَّ اجتهاد الرسول ﷺ في مواضع اجتهاده قائمٌ مقام

---

(1) وهو اجتماع متقابلين في الكلام، يحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه. انظر: الإتقان: ٣/ ٦٢٢.

(2) نظم الدرر: ٨/ ٣٢٦.

(3) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٩.

الوحي فيما لم يُوحَ إليه فيه، فالتزكية الحقُّ هي المِحْور الذي يدور عليه حال ابن أمِّ مكتوم ﷺ وحال المشرك من حيث إنها مرغوبةٌ للأول ومزهودٌ فيها من الثاني، وهي مرمى اجتهاد رسول الله ﷺ لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه متزكٍّ بالإيمان[1].

ويكشف ابن عاشور أنَّ في حاليهما حالين آخرين سرُّهما من أسرار الحكمة التي لقَّنها الله نبيه ﷺ وهو يخفى في معتاد نظر النظَّار، فأنبأه الله ﷻ به ليزيل عنه ستار ظاهر حاليهما، فإنَّ ظاهر حاليهما قاضٍ بصرف الاهتمام إلى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لِين نفْسه لسماع القرآن ما أطْمَعَ النبي ﷺ بأنه قد اقتربَ من الإيمان، فمحَّض توجيه كلامه إليه؛ لأنَّ هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرضٍ بُعث النبي ﷺ لأجله، فالاشتغال به يَبْدُو أهمَّ وأرجحَ من الاشتغال بمن هو مؤمنٌ خالص، وذلك ما فعله النبي ﷺ[2].

غير أنَّ وراء ذلك الظاهر حالاً آخر كامناً عَلِمه الله ﷻ العالم بالخفيات، ولم يوحِ لرسوله ﷺ التنقيب عليه، وهو حال مؤمنٍ هو مظنَّة الازدياد من الخير، وحال كافرٍ مصمِّمٍ على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئاً، وإنَّ عميق التوسُّم في كلا الحالين قد يكشف للنبي ﷺ بإعانة الله ﷻ رجحانَ حال المؤمن المزداد من الرشد والهدي على حال الكافر الذي لا يغُرُّ ما أظهره من اللين مصانعةً أو حياءً من المكابرة، فإن كان في إيمان الكافر نفعٌ عظيمٌ عامٌّ للأمة بزيادة عددها ونفعٌ خاصٌّ لذاته، وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفعٌ خاصٌّ له والرسول راعٍ لآحاد الأمة ولمجموعها،

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٣٠/ ١١٠.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٠٩.

فهو مخاطَبٌ بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع، إلا إذا تعذَّر الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص، بيد أنَّ الكافر صاحبَ هذه القضية تنبئ دخيلتُه بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسُّم في حاله، وبذلك تَعطَّل الانتفاعُ بها عموماً وخصوصاً، وتمخَّض أنَّ لتزكية المؤمن صاحب القضية نفعاً لخاصة نفسه، ولا يخلو من عَود تزكيه بفائدةٍ على الأمة بازدياد الكاملين من أفرادها[1].

ومن نماذج الطباق في السورة ما يجده المتأمل في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾، حيث جاءت هذه الآيات في سياق بيانٍ لبعض مظاهر قدرة الله ﷻ على الإنسان الكافر الذي بلغ الغاية في الجحود والطغيان، وتعداد بعض نعمه عليه، والشاهد فيها التضادٌ بين لفظتي (أماته) و(أنشره)، فالإماتة إخراج الروح من الجسد، والإنشار بعثها وإحياؤها من جديد يوم القيامة.

والطباق في هذه الآية يكشف بوضوحٍ عن مدى قدرة الله ﷻ، وفيه إشارةٌ إلى عظمته وجلاله، فإذا كان هو القادر على الإماتة والإحياء من جديدٍ فكيف يجرؤ أحدٌ من الخلق أن يتكبر عليه، أو ينكر قدرته ويجحد نعمه؟ قُتل الإنسان ما أكفره!

وقد زاد من جماليات هذا الطباق مجيؤه في سياق إثبات قدرة المولى ﷻ وإظهار بعض مشاهد قوته وعظمته في الوقت الذي يتكبَّر فيه الإنسان ويبلغ أقصى درجات الكفر والطغيان حتى تعجَّب منه القرآن في بداية هذا المشهد، وانسجمت دلالاته وإيحاءاته مع موضوع الآيات وفكرتها الرئيسة.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٣٠/ ١١٠.

وقد أضافت الجملة المعترضة (**إذا شاء**) قيمةً دلالية وجماليةً على هذا الطباق، حيث أفادت زيادة تأكيدٍ وتقريرٍ لقدرته المطلقة ﷻ، فمع قدرته على الإماتة والإحياء فإنه يفعل ذلك متى شاء، كما أنَّ فيها ردّاً لشبهة المشركين؛ "إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحدياً وتهكُّماً ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلاً على أنه لا يكون، فأعلمهم الله ﷻ أنه يقع عندما يشاء الله ﷻ وقوعه، لا في الوقت الذي يسألونه؛ لأنه موكول إلى حكمة الله ﷻ"[1]، مع ما أضافته هذه الجملة من تناسبٍ إيقاعيٍّ بين الآيتين، حيث أسهمت في زيادة طول الآية الثانية لتكون متناسبةً مع طول الأولى، لتتعاضد القيمة الدلالية والجمالية للآيتين في الكشف عن مظهرٍ من مظاهر إعجاز القرآن الكريم وبلاغته.

ثم إنَّ المتأمل في هذا الأسلوب سيلحظ أنه جاء منسجماً مع حال المتلقين الذين كان الخطاب القرآني موجَّهاً إليهم في المقام الأول، ومتناسباً مع اهتمام الدعوة الإسلامية في بدايتها، حيث كان الإيمان بالله ﷻ وبرسوله ﷺ وباليوم الآخر هي الأصول الثلاثة التي كانت تسعى إلى ترسيخها في الفترة المكية، وكان المشركون ينكرونها تماماً، فجاءت هذه الآيات لتؤكد أحد هذه الأصول، وهو إثبات البعث، والتأكيد على قدرته ﷻ على البعث والنشور، وهو الذي كان يلقى سخريةً وتهكُّماً دائمين من الكفار، كما قالوا في السورة السابقة: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ۝١١ قَالُوا۟ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝١٢﴾ (النازعات: ١٠-١٢)؛ لذا جاء التأكيد عليه في هذا المشهد من خلال هذا الأسلوب البديع الذي يكشف بوضوحٍ عن إمكانه وشدَّة سهولته على المولى ﷻ.

ويتكامل هذا الطباق البديع مع ما قبله من آياتٍ في إبراز قدرة الله ﷻ، حيث بدأ المشهد بتجاوز حقيقة أنَّ المولى الكريم هو خالق الإنسان ومنشؤه من العدم إلى

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٥.

التساؤل عن المادَّة التي خُلق منها رغبةً في إظهار حقارته عطفاً على التعجُّب من شدَّة كفره وطغيانه، فاجتمع في هذا المشهد إثبات أنَّ الله ﷻ هو الخالق والمميت والمحيي، والعاقل يدرك أنَّ القادر على فعل هذه الأمور والجمع بينها حقيقٌ ألا يُعبد سواه، وهو ما تؤكِّد عليه دوماً مثل هذه السور المكية المبكرة في النزول.

ومن نماذج التقابل والتضادِّ الذي يجده المتأمل في السورة ما ورد في قوله ﷻ: ﴿ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ٣١ ﴾، فقد جاءت هذه الآيات في سياق تعداد أنواع من الطعام التي أمر المولى ﷻ الإنسان بالتفكُّر فيها، وكيفية إنباتها، وسهولة وصولها إليه.

ويمكن ملاحظة التضاد في هذا المشهد في آيتين؛ الأولى: في جمعه بين العنب والقضب، والثانية: في جمعه بين الفاكهة والأب.

أما التضادُّ بين العنب والقَضْب فراجعٌ إلى معرفة طبيعة كلِّ نباتٍ وما قيل في حقيقته، أما العنب فمعروف، أما القَضْب فقد ذُكر من ضمن معانيه أنَّ المراد به شجرٌ سهليٌّ ينبت في مجامع الشجر، ورقه كورق الكمثرى إلا أنه أرقُّ وأنعم، وشجره كشجره، وترعى الإبل ورقة أطرافه، فإذا شبع منه البعير هجره حينا؛ ذلك أنه يُضرِّسه ويُخشِّن صدره ويورثه السعال[1].

ولعلَّ هذا المعنى يتناسب مع ما أريد الاستشهاد به في هذا السياق، خاصَّةً إذا استحضرنا ما ذُكر عن العنب قديماً وحديثاً من أنه نافعٌ لأمراض الصدر، وأنَّ له تأثيراً كبيراً ضدَّ السعال وآفات الرئة[2]، وهذا يشير بوضوحٍ إلى تضادِّ أثر هذين النباتين على من

---

(١) انظر: لسان العرب: مادة (قضب).

(٢) انظر: خريدة العجائب: ٨٦/١، العلاج بالخضروات والفواكه: ٢٤.

يتناولهما، حيث إنَّ العنب يقاوم السعال ويلين الصدر، بينما القَضْب يُسبِّب السعال ويُخشِّن الصدر، وفي ذلك إفصاحٌ عن عظيم قدرة المولى ﷻ، حيث أنبت المتضادَّات، مع أنَّ الماء الذي يُسقى بها واحد، و المكان الذي تخرج منه واحد.

وفي الآية الأخيرة من هذا المشهد نجد القرآن الكريم يجمع بين الفاكهة والأب، وقد ذكرتُ في موضعٍ آخر من هذه الدراسة أنَّ المقصود بالفاكهة ما يأكله الناس من ثمار الأشجار، أما الأبُّ فهو ما تأكله البهائم من العشب والنبات[1].

ولعلَّ هذا ما جعل القرآن الكريم يجمعهما في آيةٍ واحدة، حيث إنَّ الأنعام تشترك مع الإنسان في الحبِّ الذي صُدِّر به المشهد، فهو الغذاء الأساس للإنسان والحيوان، ثم ذكر الفاكهة التي تعد ثماراً للتفكُّه والتمتع بما فيها من لذاذة، دون أن يكون في ذلك نفيٌ لاشتمالها على ما ينتفع به الإنسان في جسده وفي طعامه، وهنا يتبين التضادُّ بين الفاكهة والأب، حيث يعدُّ الأبُّ للحيوان كالفاكهة للإنسان، ولعلَّ في ازدياد سمنها ونمائها بسبب رعيها للكلأ الأخضر دليلاً على صحة هذه المقارنة، حيث تفعل الفاكهة بالإنسان الشيء نفسه؛ ولذلك ختم القرآن الكريم هذا المشهد بقوله ﷻ: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ٣٢﴾، حيث يشترك الإنسان والحيوان بالحب، وينفرد الإنسان بالفاكهة والحيوان بالأب، والله أعلم.

إنَّ المتأمل في هذه المتضادَّات التي تضمَّنها المشهد يدرك عظمة الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ويعي دقَّته في اختيار مفرداته وبلاغته في التعبير عن دلالاته، فقد جمع في هذا المشهد بين بعض المتناقضات والمتضادَّات، إمَّا من جهة الأثر الذي يحدثه النبات في

---

(١) جامع البيان: ٢٤/٢٩٠، وروى ابن عطية وغيره أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما توقفا في تفسيرها، انظر: المحرر الوجيز: ١٦/٣٣٠، وانظر: المبحث الثاني من الفصل الأول.

جسم مَن يطعمه، أو من جهة جنس المخلوق الذي يتناسب معه، ففي الأول تضادٌّ بين تأثير العنب وتأثير القضب، وفي الثاني تضادٌّ بين فاكهة الإنسان وأبِّ الحيوان، ولا شكَّ أنَّ سقي هذه المتقابلات من ماءٍ واحد، ثم إخراجها من جوف أرضٍ واحدةٍ لهو آيةٌ من آيات الله الباهرة، ومظهرٌ بارزٌ من مظاهر قدرته وعظمته ﷻ.

وقد زاد من روعة هذه الطباقات سياق مشهدها الذي وردت فيه، والغرض الذي سيق من أجله، حيث كان المشهد حثّاً للإنسان على النظر والتفكُّر في طعامه، وكان الغرض منه الامتنان عليه، وإثبات قدرة الله ﷻ، والتأكيد على إمكانية البعث، وقد جاءت هذه الطباقات لتخدم هذه الأغراض، فهي تكشف عن مظهرٍ من مظاهر الامتنان على الإنسان، حيث أخرج له ما يناسبه ويناسب أنعامه لتستقيم له الحياة، وهي تثبت قدرة المولى الكريم ﷻ الذي أخرج المتضادَّات من ماءٍ واحدٍ ومكانٍ واحد، وهي في النهاية تدعم إمكانية البعث ومنطقية الحشر والنشور، فإنَّ القادر على إخراج هذه المتقابلات وإحيائها بهذه الصورة العجيبة قادرٌ لا شك على إحياء الناس يوم القيامة باختلاف أنواعهم وأجناسهم، وإخراجهم من الأرض الواحدة التي كانت تضمُّهم، ومن ثمَّ حسابهم ومجازاتهم.

وقد تعاضدت القيمة الإيقاعية مع القيمة الدلالية في إظهار بعض جماليات هذه الطباقات، فإضافةً إلى الدلالات التي أدَّتها في هذا السياق يلحظ المتأمل التناسب الإيقاعي التي أضافته على آيات المشهد، وانسجم مع بقية آياته، حيث كانت أغلب فواصلها من ثلاثة أحرف، وانتهت بالباء ذات الصوت الانفجاري المجهور التي يسبقها حرفٌ ساكن، وجاءت الفاصلتان (**قضبا**) و(**أبا**) متناغمتين مع هذا الإيقاع كما سبق الإشارة إليه في المبحث السابق، مضيفتين إليه تناسباً صوتياً كان المشهد يحتاجه، فاكتملت اللوحة القرآنية، وتعاضدت الدلالة والإيقاع في رسم هذا المشهد المعجز.

ولـذلك يـستخدم القـرآن الكـريم هـذا الأسـلوب البـديع ويوظفـه فـي مثـل هـذه السياقات، حيث يهدف منه أحياناً إلى تعرية الحقائق وكشفها وتوضيحها وتمييز جيِّدها من رديئها، كما يُوظَّف في السياقات التي تقصد التأثير في المتلقِّي لإقناعه بالانحياز إلى طرف ضدِّ نقيضه، وهذا التأثير يعتمد على ما يُقدِّمه الطباق من إبراز الهوة البعيدة الفاصلة بين النقيضين؛ وبذلك يقع الصفاء والوضوح في المعاني حيث تتجلَّى صورها بذكر نقائضها، وخير ما يُميِّز الأشياء ويُظهر حسنها ذكر أضدادها في أعقابها[1].

ومن التقابلات البارزة التي تضمَّنتها السورة الكريمة ما ورد في الآيات الأخيرة التي خُتمت بها[2]، حيث يقول المولى ﷻ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾ ﴾، فقد جاء هذا المشهد الختامي بعد مشهد مجيء الصاخَّة وصور الفزع التي تحدث فيها، حيث يفرُّ المرء من أقرب الناس إليه من هول ما يرى ويسمع، فجاءت هذه الآيات لتبيِّن أصناف الناس في ذلك اليوم، والجزاء الذي ينتظره كلٌّ منهم.

والمقابلة في هذه الآيات بين الفريقين؛ فريق المؤمنين الذين تلوح على وجوههم أنوار الكمال والضياء، والضحك والاستبشار، وبين فريق الكفار الذين يظهر على وجوههم سوادٌ مع غَبَرَة؛ لما تراه مما أعدَّه الله ﷻ لها من العذاب، وهذان القسمان هما المقصودان بالتذكرة في أول السورة حين انتقل السياق من قصة الأعمى إلى الغضبة الإلهية التي أكَّدت على وظيفة القرآن، وتحديد مهمة الرسول ﷺ؛ رغبةً في التهوين عليه وطمأنة قلبه.

---

(١) انظر: ألوان البديع: ٢٤٦.

(٢) انظر في الوقوف عند هذا النموذج: بلاغة البديع في جزء عم: ١٨٣.

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجازٌ عقلي؛ لأنَّ الوجوه محلٌّ ظهور الضحك والاستبشار، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه، ولك أن تجعل الوجوه كنايةً عن الذوات، والتعبير باسم الفاعل في هذه الصفات تنبيهاً على تحقُّق وقوعها، وهو ما يقع بالفعل للمؤمنين من أحوال الآخرة، فاسم الفاعل يدلُّ على الحال حقيقةً وعلى المستقبل مجازا[1].

ولعلَّ في تقديم وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم مناسبةً للسياق، وتناغماً مع الجوِّ العام للسورة، حيث أُقيمت على التنويه بشأن رجلٍ من أفاضل المؤمنين، وهو الصحابي الجليل عبد الله بن أمِّ مكتوم ﷺ، والتحقير لشأنٍ عظيمٍ من صناديد المشركين، وهو الوليد بن مغيرة الذي ذكر بعض المفسرين أنه هو من كان يتصدَّى له الرسول ﷺ حين أقبل عليه الأعمى، فكان حظُّ الفريقين مقصوداً مسوقاً إليه الكلام، وكان حظُّ المؤمنين هو الملتفَت إليه أولا، والمبتدأ به في هذا المشهد[2].

"ولما ذكر أهل السعادة الذين هم المقبلون على الخير المصابون في أنفسهم بما يُكفِّر عنهم سيئاتهم ويُعلي درجاتهم ذكر أضدادهم"[3] وهم أهل الشقاء الذين استحبُّوا الكفر على الإيمان والمعصية على الطاعة، و(**غَبَرَة**) أي غُبارٌ وكدورة، وقيل هو كنايةٌ عن تغيُّر الوجه مما يغشاه من العبوس عند الهم، و(**ترهقها**) أي تعلوها، و(**قَتَرَة**) سوادٌ كالدخان، أو هو كنايةٌ عن شدَّةٍ وخزيٍ وذلَّةٍ تتَّضح في وجوههم يومئذ[4]، ولا يُرى

---

(١) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٢، بغية الإيضاح: ١/ ١٦٣.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢١.

(٣) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٤.

(٤) انظر: الكشاف: ١١٨١، مدارك التنزيل: ٤/ ٣٣٤، أنوار التنزيل: ٥/ ٢٨٨، البحر المحيط: ٨/ ٤٢١، بصائر ذوي التمييز: ٤/ ١٢٠، المحرر الوجيز: ١٦/ ٢٣٦، النكت والعيون: ٦/ ٢٠٩.

أقبح من اجتماع الغَبَرَة والسواد في الوجه، وفي التصريح بأصحاب هذه الوجوه في قوله: (**أولئك هم الكفرة الفجرة**) زيادةٌ في تشهير حالهم الفظيع للسامعين، وجيء باسم الإشارة (**أولئك**) لزيادة الإيضاح تشهيراً بالحالة التي سبَّبت لهم ذلك، مع ما فيه من معنى البُعد للإيذان ببُعد درجتهم في سوء الحال[1].

وإتباع وصف (**الكَفَرَة**) بوصف (**الفَجَرَة**) مع أنَّ وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل، فذكر وصفيهم الدالين على فساد الاعتقاد وفساد العمل؛ ولذلك لم يعطف لقصد اجتماع الوصفين في موصوفٍ واحد، وكأنَّ الله ﷻ جمع في وجوههم بين السواد والغَبَرَة كما جمعوا بين الكفر والفجور[2]. ويرى البقاعي أنَّ في هذه الآيات احتباكا؛ حيث أوضح أنَّ "ذِكْر الإسفار والبِشْر أولاً يدلُّ على الخوف والذعر ثانيا، وذِكْر الغَبَرَة ثانياً يدلُّ على البياض والنور أولا، وسرُّ ذلك أنه ذكر دليل الراحة ودليل التعب لظهورهما ترغيباً وترهيبا"[3].

وفي هذا التصوير البديع يعرض القرآن الكريم مشهداً من مشاهد يوم القيامة، إذ تتقابل الوجوه ويختلف المصير، وينقسم الناس إلى فريقين؛ فريقٌ وجهه ضاحكٌ مستبشر، يتذكَّر إيمانه وأعماله الصالحة فيزيد سروره ويَسعد بما أعدَّه الله ﷻ له من النعيم والكرامة، وفريقٌ يغشى وجوه أصحابه الغبار والسواد والذل، يتذكَّر كفره

---

(١) انظر: حاشية زاده: ٨/ ٥١٧، اللباب: ٢٣٦/١٦، إرشاد العقل السليم: ١١٤/٩، روح المعاني: ٨٦/٣٠، التحرير والتنوير: ١٢٢/٣٠.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٥/ ٢٨٨، حاشية الشهاب: ٨/ ٣٢٦، التفسير الكبير: ٢٦٢/٣١، التحرير والتنوير: ١٢٢/٣٠، أضواء البيان: ٥/ ٥٥٥، التفسير الوسيط: ٢٩٤/١٥.

(٣) نظم الدرر: ٨/ ٣٣٤.

وفجوره فيزيد كَمَده وحزنه، ويشقى بما أعدَّه الله ﷻ له من العذاب الأليم والعقاب المقيم.

وهذا التقابل عن طريق وصف ما يعتري الوجوه يوم القيامة مشهدٌ حسي، ولكنه منبعثٌ من تأثُّرٍ نفسيٍّ ألقى ظلَّه على هذه الوجوه فأشرقت وضحكت واستبشرت، وعلى تلك الوجوه فاسودَّت واغبرَّت، وفي هذه الوجوه وتلك قد ارتسم مصير هؤلاء وهؤلاء، وارتسمت ملامح وسماتٌ من خلال الألفاظ والعبارات، وكأنما الوجوه شاخصةٌ لقوة التعبير القرآني ودقَّة لمساته[1]، وقد كانت طريقة المقابلة حاسمةً في عرض الصورتين المختلفتين لأهل الجنة وأهل النار، وفي ذلك تمييزٌ واضحٌ بين الفريقين؛ ولذا لا يتردَّد ذو اللبِّ السليم أن يختار الوجه الذي يريد أن يلقى الله ﷻ به يوم القيامة، وزاد من روعة هذا التضاد وقوعه في ختام السورة التي قرَّر مطلعُها حقيقة الميزان، وهي أنَّ التفاضل بالتقى، وقد جاء الختام ليقرِّر نتيجة الميزان، وبذلك يتناسق المطلع والختام، ويعود آخرها على أولها فيمَن يستحقُّ الإعراض عنه ومَن يستحقُّ الإقبال عليه[2].

وقد تآزر الجانب الإيقاعي مع الدلالات التي أضافها هذا التقابل في رسم هذا المشهد البديع، حيث يجد المتأمل في أوصاف الفريق الأول أصواتاً تشعر بالراحة والهدوء، حيث أضافت أصوات السين والفاء في (**مسفرة**) والحاء والكاف في (**ضاحكة**) والسين والتاء والشين في (**مستبشرة**) على الطرف الأول من هذا المشهد جواً من السكينة والاطمئنان بما لها من خصائص صوتية تتمثَّل في الهمس والرخاوة والصفير والاستفال

---

(١) انظر: في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٣٥.

(٢) انظر: نظم الدرر: ٨/ ٣٣٤، في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٣٥.

والانفتاح، مما يُشعر المتلقي بجمال هذه الوجوه، وحجم الخير والراحة التي نالته، خاصَّةً حين يستحضر هول مجيء الصاخة ومشاهدها المرعبة المخيفة.

وإذا انتقل المتأمل بسمعه إلى أوصاف الفريق الثاني يلحظ أصواتاً شديدةً مجهورةً تشعر بالقلق والاضطراب، حيث أضافت أصوات الغين والباء في (**غبرة**) والقاف في (**ترهقها**) ثم تكررها في (**قترة**)، والجيم في (**الفجرة**) على الطرف الثاني من هذا المشهد شعوراً بالقلق والارتباك، ومنحت جوَّه سُحباً من القتامة والسواد والنكد الكآبة، وأوحت الأصوات الشديدة والمجهورة بهول ما يلاقي أصحاب هذه الوجوه، وشدة ما ينتظرهم من الجزاء والحساب.

كما أنه مما يلفت النظر في هذا التقابل البديع عدم التزام القرآن بتوحيد صيغة الألفاظ المخبرة عن هذه الوجوه، فحين أخبر عن وجوه المؤمنين جاء بأسماء الفاعلين: (**مسفرة**) (**ضاحكة**) (**مستبشرة**)، وقد كان متوقَّعاً أن يكون الإخبار عن وجوه الطرف الآخر بالصيغة نفسها، خاصَّةً أنَّ الأسلوب جاء على صورة المقابلة بين الفريقين، وافتُتح الحديث عن كلِّ فريقٍ بالألفاظ نفسها (**وجوه يومئذ..**)، غير أنَّ القرآن الكريم عدل عن ذلك، وأخبر عن وجوه الكافرين بالجار والمجرور (**عليها غبرة**)، ثم بالجملة الفعلية (**ترهقها قترة**)، ثم بالجملة الاسمية (**أولئك هم الكفرة الفجرة**)، إضافةً إلى اختلاف عدد الألفاظ والآيات التي أخبرت عن وجوه كلِّ فريق، حيث أُخبر عن المؤمنين بآيتين تضمَّنتا ثلاثة ألفاظ، بينما أُخبر عن وجوه الكافرين بثلاث آياتٍ تضمَّنت ثمانية ألفاظ.

ولعلَّ سبب هذا التفاوت في اختيار الصيغة وفي عدد الألفاظ الذي أدَّى إلى عدم تناسب الإيقاع يعود إلى أمور؛ منها رغبة القرآن الكريم في عدم إيجاد أيِّ نوعٍ من أنواع المساواة بين الفريقين في هذا المشهد عطفاً على الجزاء الذي يلقاه كل واحد منهما، حيث يصبح الفارق بينهما مكشوفاً للمتلقي بوضوحٍ تام، فلا مساواة بينهما من جهة

الجزاء والحساب والنتيجة، ولا مساواة بينهما في الصياغة والتعبير عمَّا ينتظر كلاً منهما.

ومنها أنَّ دلالات الصيغة التي استُخدمت في الإخبار عن كلٍّ فريقٍ تنسجم مع طبيعة حسابه وما يستحقه من جزاء، فأوصاف وجوه المؤمنين جاءت بصيغة اسم الفاعل الدالة على الثبوت والدوام لتوحي بديمومة هذه الأوصاف وثباتها، فوجوههم في حالةٍ إسفارٍ دائم، والضحكات لا تفارق ثغورهم، والاستبشار مستمرٌّ لهم غير متبدِّل، كلُّ هذا بسبب عظمة الثواب الذي علموه، وحجم النعيم الذي وُعدوه، أما أوصاف وجوه الكافرين فقد جاءت بصيغٍ متنوعة، توحي بمدى القلق الذي يعيشونه، والارتباك الذي يواجهونه، والاضطراب الشديد الذي أنتجه معرفتهم بمصيرهم المؤلم، وسبَّبه يقينهم بنهايتهم المأساوية.

فجاء الإخبار بالجار والمجرور (**عليها غبرة**) ليكشف عن تغيُّر وجوههم من هول الموقف الذي هم فيه، حتى علاها الغبار وكساها الكدر، وجاء الإخبار بالفعل المضارع (**ترهقها قترة**) ليدل على حدوث ما يظهر على هذه الوجوه، وتَجدُّد ما يُخيِّم عليها من سوادٍ وذلةٍ وخزي، ثم يجيء الإخبار بالجملة الاسمية (**أولئك هم الكفرة الفجرة**) لثبات التشهير بهم، وديمومة بقائهم على هذه الصفات، فلا مجال للتخلُّص منها؛ لأنَّ الطرق إلى التوبة انقطعت، والسبل إلى تغيير الموقف استحالت، فاستحقُّوا ما ينتظرهم من خزيٍ مقيمٍ وعذابٍ أليم.

ولعلَّ من أسباب التفاوت أيضاً بين أوصاف الفريقين ما يعود إلى موضوع السورة الكريمة وجوها العام، حيث يشعر المتأمل في مشاهدها بالرهبة والخوف، بل إنَّ هذا الشعور يبدأ مع افتتاحية السورة حين يتوجَّه الخطاب العتابي إلى النبي ﷺ ويؤكِّد عليه في أكثر من آية، ثم يأتي مشهد الدعاء بالقتل على الإنسان الذي تجاوز الحدَّ في الكفر

وهو يرى نعم الله ﷻ وأفضاله في النشأة والخلق والتيسير ليزيد من جوِّ التخويف والوعيد، حتى تصل السورة إلى أعلى درجات الوعيد والتهديد حين تفصح الآيات عن مجيء الصاخَّة وما يتبعها من أهوال؛ ولعله لأجل ذلك ناسب أن يطنب القرآن في وصف أهل الجحيم لينسجم ذلك مع جو السورة الكريمة، ويتناسق مع غرضها الرئيس.

لقد استطاع القرآن الكريم أن يستثمر هذه الفنون الإيقاعية في صياغة دلالات هذه السورة بكلِّ دقَّةٍ وإعجاز، وتمكَّن من توظيف المتضادَّات والمتقابلات في رسم مشاهدها، وأبدع بواسطة هذه الأساليب في توفير قدرٍ أكبر من التناسق الفني بين أجزاء التعبير والارتباط الوثيق بين الألفاظ والعبارات والصور[1]، بحيث بدا التعبير مثل الصورة المكتملة في أجزائها، فظهرت بوضوحٍ الألوان المتباينة والنماذج البشرية المختلفة، والحقائق الدينية المتناقضة، وغير ذلك من الأشياء المتضادة في طبائعها وأشكالها، حيث أدَّت هذه الفنون دوراً كبيراً في الأسلوب القرآني، فهي من الأساليب القادرة على مخاطبة قُوى النفس جميعها، وذلك بتحريك قوة العقل وتنشيط قوة الشعور وتفعيل غريزة حُبِّ الاستطلاع؛ وذلك لتلبية حاجات النفس المتطلِّعة دائماً إلى المتعة الوجدانية والنكتة العقلية، والراغبة في الأسلوب الجميل والمعنى العميق.

* * *

(١) انظر: المقابلة في القرآن الكريم: ٢٢٨.

المبحث الثالث: جماليات الموازنة

توقف ابن الأثير عند الموازنة وعرفها بقوله: "هي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور مُتساويةً في الوزن، أو أن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساويي الألفاظ وزنا[1]"، وعدها الخطيب ضمن فنون البديع اللفظية، وأوجزها بأنها "تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية"[2]، أي أن تكون نهايات الفواصل المتتالية مُتساويةً في الوزن ومُختلفةً في التقفية وهي الحرف الأخير من الفاصلة، وقد كشف ابن الأثير عن القيمة الفنية للموازنة بقوله: "وللكلام بذلك طلاوةٌ ورونقٌ سببه الاعتدال"[3].

وعند التأمل في معالجات البلاغيين للموازنة يُلحظ أنَّ بعضهم[4] لم يُفرِّق بينها وبين السجع والموازنة، بل جعلوا الموازنة نوعاً من أنواع السجع وأسموه (السجع المتوازن)، وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنَّ السجع يُشترط فيه تشابه الرويِّ في الفواصل ودونه لا يُسمَّى الكلام سجعا، وهذا الشرط غير متوفِّرٍ في الموازنة، بل إنَّ الاختلاف في الرويِّ شرطٌ فيها.

ومهما يكن من أمر فإنَّ هذا الفن –كغيره من فنون البلاغة– من وجوه الإعجاز القرآني، ومظهرٌ من مظاهر بلاغته العالية، وهو لا يقلُّ عن السجع في ذلك، يقول صاحب الطراز: "الكلام المسجَّع أفصح وأبلغ من غير المسجَّع، فإثبات ما ليس مسجوعاً في

---

(١) المثل السائر: ٢٦٩/١.

(٢) الإيضاح: ٥٦٨/٢.

(٣) المثل السائر: ٢٦٩/١.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٧٢/١، ٧٥، كتاب الصناعتين: ٢٨٨، جوهر الكنز: ٢١٥/١، أصول البلاغة: ٥٥.

القرآن يُؤذِن مع كونه غير مسجوعٍ أنه في غاية الإعجاز مع عدم السجع، وفي هذا دلالةٌ على إعجازه من كلِّ الوجوه"[1].

وسأتناول في هذا المبحث نماذج من الموازنة في آيات سورة عبس، ساعياً إلى استكناه جمالياتها، ومحاولاً التوقُّف عند بعض أسرار بلاغتها، وكاشفاً عن أثرها الدلالي والصوتي في بناء مشاهد السورة الكريمة، وتناسبها مع جوها العام وموضوعها الرئيس.

فمن النماذج التي يمكن عدُّها من الموازنة في السورة الكريمة قوله ﷻ: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾﴾، فقد جاءت هاتان الآيتان في سياق الحديث عن القرآن الكريم ووظيفته بعد مشهد العتاب وقصة الأعمى التي افتتحت بها السورة، حيث أكَّد المولى الكريم ﷻ عتابه للنبي ﷺ بكلمة الردع (**كلا**)، مبيناً أنَّ "منزلة القرآن والوحي والدين أعلى منزلة من أن تُبذل لقومٍ هذه حالتهم، فهي على ما هي عليه من تكريمٍ ورفعةٍ وطهرةٍ وصيانة، وما عليها من حفظة سفرةٍ كرامٍ بررةٍ أحرى بأن يُسعى إليها، والخير لمن أتاها يطلبها"[2].

وتبدو الموازنة ظاهرة بين فاصلتي الآيتين (**مُكرَّمة**) و(**مُطهرَّة**)، حيث جاءتا على وزنٍ واحد (مُفَعَّلة)، غير أنَّهما اختلفتا في الحرف الأخير، فجاء في الأولى (ميما) بينما جاء في الثانية (راء)، "ولا يُنظر إلى تاء التأنيث... لأنها لا تُعدُّ من حروف القافية؛ لإبدالها هاءً في الوقف"[3]، مع ملاحظة أنَّ فواصل هذا المشهد خُتمت بالراء المتبوعة بالهاء أو التاء المنقلبة عند الوقف هاء، عدا الآية الأولى من هذا النموذج، حيث انتهت بحرف الميم.

---

(١) الطراز: ٣/ ٢٨.

(٢) أضواء البيان: ٥/ ٥٥٣.

(٣) بغية الإيضاح: ٤/ ٨٤.

وفي هذه الآيات يخبر المولى ﷻ عن آيات القرآن الكريم بأنها موجودةٌ في صحفٍ وصفها بثلاثة أوصاف، أولها أنها مُكرَّمة، أي أنها مُعظَّمةٌ مُوقَّرةٌ عند الله ﷻ لما فيها من العلم والحكمة، أو لأنها نازلةٌ من اللوح المحفوظ[1]، وثانيها أنها مرفوعة، قيل: حساً؛ فيكون المعنى أنها في السماء السابعة، وقيل: معنى؛ فيكون المعنى أنها عالية القدر والشرف، أو مرفوعةٌ عن الشُبه والتناقض[2]، ولا مانع من الجمع بينها، وثالثها أنها مُطهَّرة، أي مُنزَّهةٌ عن أيدي الشياطين فلا تصل إليها، أو عن كلِّ دنس، أو عن كلِّ شركٍ وكفر، وأُخذ الأول من مقابلته بالملائكة في قوله ﷻ بعدها: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾، وكلها أقوالٌ لا تتعارض بل تُكمِّل بعضها، فهذه الصحف مُقدَّسةٌ مباركة، ومنزَّهةٌ عن كلِّ ما ينبغي أن تُنزَّه عنه.

وتظهر جماليات هذه الموازنة في إضافتها إيقاعاً جميلاً ونغماً محبباً، ينسجم مع بقية آيات المشهد، إضافة إلى منحها هاتين الآيتين خصوصيةً متفرِّدة، حيث كانتا خاصتين في وصف الصحف التي فيها آيات هذا الكتاب الكريم، مما يجعل المتلقي مشدود الانتباه إليه، ويساعده على العيش مع أجوائه، ويستحضر عظمة آيات القرآن التي كان هذا المشهد يضيء بعض أوصافها العظيمة، وزاد من انسجام الفاصلة الأولى (**مكرمة**) مع بقية الفواصل مجيء الراء قبل الميم، وهو الحرف الذي بُنيت عليه فواصل هذا المشهد، مما أسهم في مزيدٍ من الانسجام والتآلف بينها.

ويتضح جانبٌ آخر من جماليات هذه الموازنة، تظهر في اختيار هذا الوزن (**مُفعَّلة**)، وكان بالإمكان التعبير عن معاني هاتين الفاصلتين بصيغةٍ أخرى، مثل: كريمة، وطاهرة

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/٦٠٦، فتح القدير: ٥/٣٨٣.

(٢) انظر: جامع البيان: ٢٤/٢٧٦، النكت والعيون: ٦/٢٠٣.

أو طهورة، غير أنه أوثر هذا الوزن لما يشي به –بطبيعته وما فيه من تضعيف دال على المبالغة– من تأكيد وشدة وقوة، فالمولى الكريم يؤكد في هذا المشهد على عظمة كلامه، وقدسية حروفه، وإذا كان التعظيم والتكريم في هذا المشهد يتجه إلى الصحف، فما بالك بالمكتوب فيها؟

ثم إنَّ هذا التأكيد يتناسب مع جو المشهد السابق الذي كان فيه المولى الكريم ﷻ يعاتب فيها حبيبه ﷺ، حيث كان يسيطر عليه العتب والتوبيخ، ويتضمَّن إحساساً بالتأنيب والتأديب، والوقوف عند هذا الموقف في عشر آياتٍ هُنَّ مطلع السورة التي سُمِّيت باسم الفعل محطِّ العتاب دليلٌ على عظمه، مما يحتاج معه إلى شدَّةٍ وقوةٍ في الخطاب، وامتدَّ هذا الجو إلى آيات المشهد الثاني الذي وصف آيات الذكر الحكيم؛ ولعله لأجل ذلك أوثر هذا الوزن (مُفعَّلة) لينسجم مع جو العتاب والشدَّة الذي فاض به المشهد السابق، بل إنَّ هذا الجو كان يسيطر على السورة كاملة بمشاهدها الستة، وجاءت هذه الموازنة بين الفاصلتين بهذا الإيقاع الخاص لتدعم هذا الجو، وتتناغم معه في تقديم موضوعات السورة وفكرتها الرئيسة.

وإذا اقترب المتأمل من سياق هذه الموازنة وتدبَّر في صلة مشهدها بما سبق سيلحظ أنَّ إيثار هذا الوزن بما يوحي به من قوةٍ وشدةٍ ينسجم أيضاً مع الحديث عن طرفٍ آخر من الأطراف الثلاثة في المشهد السابق، وهو ذلك الكافر الصنديد الذي تصدَّى له الرسول ﷺ يحاول أن يدعوه ويستميل قلبه، مع أنه مستغنٍ عن الإيمان، فجاء هذا المشهد الجليل متضمِّناً ردعاً وزجراً لهذا التصرُّف، ومبيناً عظمة القرآن وجلالة آياته بأوصافٍ منها هذه الأوصاف المتوازنة التي يشي وزنها بالشدَّة والقوَّة، وكأنها تشير إلى أنَّ الخاسر في هذا الموقف هو ذلك المنكر المستغني لا غير؛ ولهذا افتتح هذا المشهد بما يفيد ذلك فقال ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢﴾.

ولعلَّ هذا ما استشفَّه النيسابوري الذي قال حين توقَّف عند هذا المشهد: "والمراد أنَّ هذا القرآن أو هذا التأديب الذي عرَّفناكه في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا ثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وُكِّل بحفظه أكابر الملائكة، وفيه أنَّ القرآن الذي بلغ في العظمة إلى هذا الحدِّ أيّ حاجةٍ له إلى أن يقبله هؤلاء الكفرة، فسواءً قبلوه أو لا فلا تلتفت إليهم، واجتهد في تطييب قلوب الفقراء الذين هم أهل الإخلاص وحزب الله"[1].

لقد أسهمت هاتان الفاصلتان المتوازنتان في الكشف عن عظمة القرآن الكريم، وقداسة آياته، ونزاهة توجيهاته، فهي في صحفٍ مُكرَّمةٍ مُطهَّرة، وهنا يظهر ملمحٌ من ملامح إعجاز القرآن ودقَّة اختياره لألفاظه، حيث كان بإمكانه اختيار لفظة غير (**مُكرَّمة**)، بوصفها الفاصلة الوحيدة التي اختلف حرفها الأخير في هذا المشهد، إلا أنه لم يعدل عنها؛ لأنها هي المقصودة، ولا يمكن أن يؤدي دلالتها غيرها، ومع حرص القرآن على تآلف الإيقاع وانسجام النغم في المشهد الواحد في مثل هذه السور إلا أنه حين يتعارض ذلك مع بلاغة المعنى وإعجاز الدلالة فإن القرآن يتنازل عن ذلك لصالحهما.

ومن نماذج الموازنة التي يلحظها المتأمل في سورة عبس ما ورد في قوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾، فقد جاء هذا المشهد بعد مشهد تعداد بعض مظاهر قدرة الله ﷻ على الإنسان الكافر وإبراز بعض نعمه عليه، وفي هذا المشهد يكشف القرآن عن نعمةٍ كبرى من نعمه الوفيرة عليه، وهي نعمة تسهيل وصول طعامه، وتيسير حصوله على قوته وقوام معاشه.

وتبرز الموازنة في هذه الآيات بين الفاصلتين (**صبًّا**) و(**شقًّا**)، حيث اتفقتا في الوزن (فَعْل) المنصوب المضعَّف آخره؛ كون الحرفين الأخيرين من جنسٍ واحدٍ وجاء أولهما

---

(١) غرائب القرآن: ٣٠/٣٨.

ساكن، واختلفتا في الحرف الأخير، فجاءت الأولى على حرف الباء، وجاءت الثانية على حرف القاف، مع ملاحظة أنَّ بقية آيات المشهد مبنيةٌ على حرف الباء، عدا ثلاث: الافتتاح (**طعامه**)، وفي الوسط (**نخلا**)، والختام (**ولأنعامكم**).

وأصل الصبِّ "إلقاء صبرةٍ متجمعةٍ من أجزاءٍ مائعةٍ أو كالمائعة في الدقَّة في وعاءٍ غير الذي كانت فيه، يقال: صبَّ الماء في الجَرَّة، وصبَّ القَمح في الهَرِي، وصبَّ الدراهم في الكِيس، وأصله: صبُّ الماء، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو، وأصل الشق: الإبعاد بين ما كان متصلاً"[1]، والمراد هنا كنايةٌ عن شقِّ الفلاح بما جرت العادة أن يُشقَّ به[2]، أو هو شقُّ سطح الأرض بخرق الماء فيه أو بآلةٍ كالمحراث والمسحاة، أو بقوة حرّ الشمس في زمن الصيف لتتهيأ لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء، وإسناد الصبِّ والشقِّ والإنبات إلى ضمير الجلالة لأنَّ الله ﷻ مقدِّر نظام الأسباب المؤثِّرة في ذلك، ومُحْكِمُ نواميسها، ومُلهمُ الناس استعمالها، فالإسناد مجازٌ عقليٌّ في الأفعال الثلاثة، وقد شاع في (**صببنا**) و(**أنبتنا**) حتى ساوَى الحقيقة العقلية، وانتصبت الفاصلتان على المفعول المطلق لفعليهما مؤكِّداً لعامله ليتأتى تنوينه؛ لما في التنكير من الدلالة على التعظيم، وتعظيم كلِّ شيءٍ بما يناسبه وهو تعظيم تعجيب[3]، وتأكيد الجملة للاعتناء بمضمونها مع كونها مظنَّةً لإنكار القاصر لعدم الإحساس بفعلٍ من الله ﷻ، وإنما يُعرف الاستناد إليه ﷻ بالنظر الصحيح[4].

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣١.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٨/ ٤٢١.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣١.

(٤) انظر: روح المعاني: ٣٠/ ٨٠.

وقد أضافت هذه الموازنة إلى السورة إيقاعاً بديعاً ونغماً مؤثراً تناسب مع إيقاع بقية آيات المشهد الذي وردت فيه، وانسجم مع جوه وإيحاءاته، حيث القوة والشدَّة التي تشي بها أصوات فواصله، فالباء من الأصوات المجهورة والشديدة التي تناسبت مع موضوع المشهد وجوه الذي يُشعر بالغضب والتهديد والوعيد، وقد جاءت القاف لتشترك معها في كثيرٍ من خصائصها الصوتية، لتتناغم مع إيقاع هذا المشهد وما يُشعر به من قوَّة وشدَّة.

لقد تناسبت أصوات هاتين الفاصلتين المتوازنتين مع جو هذا المشهد الذي يفيض قوةً وشدة، ويمتلئ رعباً وتهديداً، وإن كان ظاهره الامتنان على الإنسان بتسهيل طعامه وإخراج أنواعه، إلا أنَّ باطنه الغضب والوعيد من ثلاث جهات؛ الأولى: أنَّ هذا الامتنان جاء في سياق جحود الإنسان وشدَّة كفره، فإذا كان يرى كلَّ هذه النعم فكيف يصدر عنه هذا الموقف؟ الثانية: أنَّ هذه الآيات تفصح عن قدرة الله ﷻ على البعث والنشور، فمن هو قادرٌ على إخراج النبات من الأرض قادرٌ بالتأكيد على إحياء الموتى وإخراجهم من تحت التراب حين تجيء الصاخة، الجهة الثالثة: إيقاع التضعيف ونغم التشديد الذي جاء في هذه الموازنة، وامتداده إلى بعض فواصل هذا المشهد: (**صبًّا**)، (**شقًّا**)، (**حبًّا**)، (**أبًّا**)، إضافةً إلى الوظيفة التي قامت بها هاتان الفاصلتان المتوازنتان، حيث جاءتا لتأكيد فعليهما تقويته.

ولعلَّ مما يؤكد الشعور بهذه الجهات السياق التي جاء فيها هذا الأمر بالنظر في الطعام، حيث كان المشهد السابق يتعجَّب من كفر الإنسان وشدَّة طغيانه، ويُعدِّد مظاهر قدرة الله ﷻ ونعمه عليه، وكان المشهد اللاحق يُصوِّر لوحةً مهيبةً من لوحات يوم القيامة، وما يحدث فيه من شدائد وأهوال.

ثم إنَّ المتأمل في هذا الموازنة يلحظ بجلاءٍ أنها لم تقتصر على الفاصلتين فحسب، بل امتدَّت لتشمل كلَّ أجزاء الآية الكريمة، حيث جاءت كلُّ لفظةٍ في الآية الأولى متفقةً في الوزن مع ما يقابلها في الآية الثانية، فـ(**أنَّا**) متفقةٌ مع (**ثُمَّ**)، و(**صببنا**) متفقةٌ مع (**شققنا**)، و(**الماء**) متفقةٌ مع (**الأرض**)، ويطلق البلاغيون على هذا النوع الخاص (المماثلة)، يقول الخطيب القزويني بعد أن عرَّف الموازنة: "فإن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خُصَّ باسم المماثلة"[1]، وهو ما ينطبق تماماً على هذه الآية الكريمة.

وقد أضافت المماثلة إلى توازن الفاصلتين مزيداً من التناغم والانسجام، وأحدث اتفاق ألفاظ الآيتين تناسباً صوتياً محبباً وإيقاعاً بديعاً زاد من القيمة الجمالية للمشهد إضافةً إلى القيمة الدلالية، فالكلام الموزون ذو النغم الإيقاعي يُثير فينا انتباهاً عجيبا؛ وذلك لما فيه من توقُّعٍ لمقاطع خاصَّةٍ تنسجم مع ما نسمع من مقاطع لتتكوَّن منها جميعاً تلك السلسلة، وكلُّ هذا مما يُثير الانتباه، أو يبعث على الإعجاب والاهتمام[2]، خاصَّةً في هذا السياق الذي يأمر فيه المولى الكريم ﷻ الإنسان بالنظر في طعامه، ويحثُّه على التفكُّر في كيفيه إخراجه، ويمنُّ عليه بتسهيل وصوله وكثرة أنواعه، فجاءت هذه الموازنة وتلك المماثلة لتزيد من لفت نظره إلى هذه المنَّة، وتؤكِّد عليه النظر بعد النظر، والتأمُّل العميق في هذه القدرة الإلهية.

ولا تتوقَّف جماليات هذه الموازنة عند هذا الحد، بل تتجاوزها إلى مجيئها في صورةٍ تشبه المقابلة، وورودها في سياق يماثل التضاد، حيث إنَّ صبَّ الماء يقابل شقَّ الأرض،

---

(١) الإيضاح: ٢/٥٦٨، وقد تبعه في ذلك الجرجاني، انظر: الإشارات والتنبيهات: ٢٧٥.

(٢) انظر: موسيقى الشعر: ١٣.

فالماء نازلٌ من السماء، والصبُّ متجهٌ من الأعلى إلى الأسفل، بينما الشقُّ مكانه في الأرض، ومتجهٌ من الأسفل إلى الأعلى حيث يخرج النبات، وقد أضاف هذا التقابل إلى المشهد إيقاعاً مؤثرا، ومنح المشهد قيمةً دلاليةً مهمة، فأظهر بوضوحٍ عظمة الخالق ﷻ، وقدرته على إخراج الطعام من المتقابلات، وهذا من عادة القرآن في هذه السياقات، حيث يستعين بمثل هذه الإيقاعات المتقابلة للتعبير عن هذا المعنى، خاصَّةً حين يكون الخطاب إلى المشركين، ولذلك يتكرَّر في سور مكيةٍ مبكرةٍ في النزول كما في قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ﴿١١﴾ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ ﴿١٢﴾﴾.

ومن نماذج الموازنة في هذه السورة قوله ﷻ: ﴿وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾﴾، فقد جاءت هذه الآية في سياق تعداد بعض أنواع الطعام الذي يمنُّ المولى ﷻ به على الإنسان رغم كفره وجحوده، وتظهر الموازنة في الآيتين بين فاصلتيهما (**قضبا**) و(**نخلا**)، حيث جاءتا على وزنٍ واحدٍ (فَعْل) في موضع النصب، غير أنهما اختلفتا في الحرف الأخير، فجاءت الأولى على حرف الباء، وجاءت الثانية على حرف اللام.

وقد أوضحتُ في مبحثٍ سابق[1] المقصود بالقَضْب والنخل، والمهم هنا ما أدَّته الموازنة بينهما من أثرٍ إيقاعيٍّ مهمٍّ في هذه الآيات، حيث أسهمتْ في منح المشهد مزيداً من الانسجام والتناغم، وساعدتْ على تناسب النغم الذي أضافته نهاية فواصله، محدثةً نوعاً من التآلف والتوافق بين الألفاظ المتوازنة، أدَّى إلى شدِّ بِنَى الكلام إلى بعض، وتوثيق عُراها بواسطة النغم المتَّحد والإيقاع المتكرِّر، وزاد من هذا التآلف نوعية اللفظين ودلالتهما، فكلاهما من أنواع الطعام، فحصل الاتفاق في الوزن، وحصل الانسجام في النوع.

---

(١) انظر المبحث الثاني من الفصل الأول (التقديم والتأخير).

والمتأمل في هذه الموازنة يرى أنَّ إيقاع المشهد قائمٌ على حرف الباء حيث أغلب آياته، ومع هذا فقد آثر القرآن الكريم لفظة (النخل) وعدل عن غيرها من الفواصل التي تدلُّ على نوعٍ من الطعام كان يمكن أن يمثِّل به في هذا السياق، وتتَّحد في الوقت نفسه مع إيقاع بقية فواصل المشهد لانتهائها بالباء، ومع هذا عدل القرآن عنها، واختار النخل تحديداً رغم اختلاف حرفها الأخير، مع المحافظة على تناسب الوزن.

والمتأمل في هذا الموضع يرى أنَّ اختيار القرآن للنخل اختيارٌ بديعٌ في غاية الدقَّة والإعجاز، حيث لا يمكن أن تؤدِّي غيرها من الفواصل ما تؤدِّيه من دلالة، وقد بينتُ فيما سبق شيئاً من ذلك، وأوضحتُ أنَّ الاقتصار على (النخل) دون ثمرته من تمرٍ أو رطبٍ عائدٌ على كثرة منفعته وفائدته، يقول ابن عاشور: "لأنَّ منافع شجر النخيل كثيرةٌ لا تقتصر على ثمره، فهم يقتاتون ثمرته من تمرٍ ورُطبٍ وبُسر، ويأكلون جُمَّاره، ويَشربون ماء عود النخلة إذا شُقَّ عنه، ويتخذون من نَوى التمر علفاً لإبلهم، وكلُّ ذلك من الطعام، فضلاً عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه، والحُصُر من سَعَفه، والحبالَ من لِيفه. فذِكْرُ اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال، وإدماج الامتنان بوفرة النعم"[1].

ولا يفوتني أن أشير إلى تقارب أصوات الفواصل المتوازنة، فالباء واللام يشتركان في كثيرٍ من الخصائص الصوتية، فهما من حروف الذلاقة، ثم هما من الأصوات المجهورة، وهي خصائص تتناسب مع جو هذا المشهد، وتتناغم مع موضوع السورة الكريمة وفكرتها الرئيسة.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٢، وانظر: المبحث الثاني من الفصل الأول (التقديم والتأخير).

لقد كشفت هذه النماذج عن اهتمام القرآن الكريم بهذا النوع من الإيقاع، من خلال استخدامه له في بناء بعض مشاهد السورة، فهو نوعٌ من التلوين الصوتي يُلبِس الآيات ثوباً قشيباً، ويمنح المشهد نغماً مختلفاً، يسهم في إثارة انتباه المتلقي، ولفت نظره إلى موضوعه، حيث ينحرف الإيقاع في الموازنة انحرافاً يسيراً يخالف التوقعات، محافظاً في الوقت نفسه على النغم الصوتي الذي يميز المشهد، وكأنه يشحذ اهتمام المتلقي ويزيد من تركيزه على الآيات ودلالاتها، مع حرص القرآن على تناسب الفواصل المتوازنة مع إيقاع المشهد وجوه العام، وهو ما اتضح من خلال هذا المبحث، حيث جاءت الفواصل المتوازنة خادمةً للمشهد الذي تضمَّنها، ومسهمةً في تناسبه الصوتي، ومنسجمةً مع جوه العام وما يحمله من وعيدٍ وتهديد، وهو الجو الذي كان يغلب على مشاهد السورة الكريمة. كما أوضحتْ الموازنة حرص القرآن على إعجاز الدلالة ودقَّة المعنى بجانب تناسق الإيقاع، حيث كان القرآن يختار من الألفاظ ما يؤدِّي الدلالة الدقيقة حتى لو لم يكن إيقاعها متحداً تماماً مع بقية فواصل المشهد، مستعيناً بهذا الفنِّ في الإبقاء على انسجام الإيقاع الذي يمنح الأذن تناسباً صوتيا محببا.

* * *

الخاتِمة

حاولتْ هذه الدراسة أن تكشف عن أبرز جماليات التركيب والإيقاع التي تحفل بها آيات القرآن الكريم ومشاهده، من خلال سورة من عبس، وهي من السور التي نزلتْ مبكراً على الرسول ﷺ، وعالجتْ كثيراً من المواقف الدنيوية والأخروية، وانتهتْ الدراسة إلى مَجموعةٍ من النتائج سأسعى إلَى إجْمالِها فِي الآتِي:

١- كشفتْ هذه الدراسة بصورةٍ تطبيقيةٍ جليةٍ عن بعض ملامح إعجاز القرآن الكريم البلاغي، وبراعة تصرُّفه في فنون القول، وجماله التركيبي والإيقاعي، وأفصحتْ عن شيءٍ من أسباب انبهار المشركين وعجبهم من أسلوبه، وعدم قدرتهم على مجاراته.

٢- أبدع القرآن الكريم في استخدام أسلوب الخبر في التعبير عن موضوعات السورة، حيث جاءتْ الأخبار في القمَّة العليا من البلاغة، وكانت في تراكيبها ونظامها وأغراضها البلاغية تخدم الفكرة الرئيسة في السورة الكريمة، وتنسجم مع جوها العام الذي يفيض في جزءٍ منه عتاباً لطيفاً وجَّهه المولى ﷻ للرسول ﷺ.

٣- أتتْ الأساليب الإنشائية في سورة عبس في غاية الإعجاز، وانسجمتْ مواقعها في سياقاتها التي وردتْ فيها، وتناسبتْ مقاصدها البلاغية مع مشاهدها وجوها العام الذي توزَّع بين عتابٍ لطيفٍ للرسول ﷺ وتهديدٍ شديدٍ للإنسان الكافر، واستثمر القرآن الاستفهام والأمر استخداماً في غاية الإعجاز لخدمة الفكرة الرئيسة للسورة، وإبداع دلالاتٍ ومعانٍ مفصلية.

٤- أكَّدتْ الدراسة اهتمام القرآن بالتقديم والتأخير في السورة، حيث كشفتْ النماذج المختارة عن أسرارٍ دلاليةٍ وجمالياتٍ بلاغيةٍ أنتجها هذا الأسلوب، كان لها أثرٌ بالغٌ على معنى الآية، وأضافت إلى المشهد مزيداً من التقوية والتأكيد لما يُراد إقراره فيه،

وتناغم كلٌّ ذلك مع الفكرة الرئيسة للسورة الكريمة، وخدمتْ جوَّ الشدَّة والقوَّة والغضب الذي كان يسيطر على مشاهدها.

٥- أفصحتْ الدراسة عن براعة القرآن في استعمال أسلوب الفصل والوصل، حيث اعتمد عليه في تقديم معاني السورة وصياغة دلالاتها بأرقى صور الإعجاز، واستثمره في تقوية الروابط بين جمل آياتها وتقرير ما تضمَّنته من حقائق إيمانية، مهتماً بتعاضده مع موضوع المشهد الذي يجيء فيه، وانسجامه مع جوِّ السورة الكريمة وموضوعها الرئيس، كما لم تغفل الدراسة دقَّة القرآن في استخدام أدوات الربط، وبلاغة إيثاره لواحدةٍ دون أخرى.

٦- كشفتْ دراسة هذه النماذج عن براعة استخدام القرآن لأسلوب الالتفات، وأكَّدت قدرته على التصرُّف في أفانين القول وأساليب الكلام، حيث تجلَّتْ في النماذج المختارة أسرار عدوله عن ضميرٍ إلى ضمير، والآثار الدلالية والجمالية التي يمكن أن يضيفها هذا العدول إلى المشهد القرآني وآياته، واتضح كيف خدمتْ الالتفاتات موضوع السورة الكريمة ومشاهدها، وكيف تناسبتْ مع جوها العام.

٧- جاءتْ سورة عبس مُشبعةً بأنواع الفنون الإيقاعية التي تتميَّز بالجرس الجميل والنغم المؤنس؛ ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى أنَّ السورة مكيةٌ مبكرة النزول حيث الدعوة الإسلامية في بداياتها، وكانتْ حينئذٍ بحاجةٍ إلى استقطاب الناس بالبلاغة الفائقة وبالجرس الذي يحبُّه العربيُّ ويأنس به في الكلام.

٨- استثمر القرآن الفاصلة في السورة الكريمة أبرع استثمار، حيث جاءتْ كلُّ فاصلةٍ في أجمل مكانٍ وأدقِّ موضع، وكان لها أثرٌ مهمٌّ في بناء المشهد الذي رسمته، وأضافتْ إليه قيماً دلاليةً وإيقاعيةً زادتْ من جمالياته، وأسهمتْ مع الفواصل الأخرى في التأكيد على موضوعه وتقوية فكرته الرئيسة.

٩- حرص القرآن على منح كلِّ مشهدٍ إيقاعه الخاصُّ وجرسه المتميِّز، حيث عمد إلى اطِّراد الفاصلة في جميع آياته سعياً إلى إجبار المتلقي على عيش أجوائه بتفاصيله كلها، مراعياً في ذلك المقام الذي وردتْ فيه والسياق الذي تسهم في تشكيله.

١٠- تمكَّن القرآن الكريم من استثمار الطباق والمقابلة في صياغة دلالات سورة عبس بكلِّ دقةٍ وإعجاز، وأبدع في توظيف المتضادَّات والمتقابلات في رسم مشاهدها، مسهماً في توفير قدرٍ أكبر من التناسق الفني والإيقاعي بين أجزاء التعبير والارتباط الوثيق بين الألفاظ والعبارات والصور، بحيث بدا التعبير مثل الصورة المكتملة في أجزائها، فظهرتْ بوضوحٍ الألوان المتباينة والنماذج البشرية المختلفة، والحقائق الدينية المتناقضة.

١١- استخدم القرآن الكريم الموازنة في بعض آيات السورة، واستثمرها في إثارة انتباه المتلقي، محافظاً في الوقت نفسه على النغم الصوتي الذي يميِّز المشهد، مع حرصه على تناسب الفواصل المتوازنة مع إيقاع المشهد وجوه العام، حيث جاءت خادمةً للمشهد الذي تضمَّنها، ومسهمةً في تناسبه الصوتي.

* * *

المراجع

١- **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢- **الإحساس بالجمال**، جورج سانتيانا، ترجمة: مصطفى بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط)، (د.ت).

٣- **أدب الكاتب**، ابن قتيبة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعاد، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٢هـ.

٤- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)**، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٥- **أساليب العطف في القرآن الكريم**، د. مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٦- **أسباب النزول**، أبو الحسن الواحدي، تعليق وتخريج: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٧- **الإشارات والتنبيهات**، محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، (د.ط)، ١٤١٨هـ.

٨- **أصول البلاغة**، ميثم البحراني، تحقيق: د. عبد القادر حسين، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٩- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، اعتنى به: صلاح الدين العلايلي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠- **إعجاز القرآن**، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، (د.ت).

١١- **ألوان البديع في ضوء الطبائع الفنية والخصائص الوظيفية**، د. محمد علي فرغلي الشافعي، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية بالمنصورة، (د.ط)، ١٤١٩هـ.

١٢- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ناصر الدين البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).

١٣- **الإيضاح في علوم البلاغة**، الخطيب القزويني، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي ود. عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ.

١٤- **الإيقاع في السجع العربي: محاولة تحليل وتحديد**، محمود المسعدي، مؤسسة عبد الكريم بن عبدالله، تونس، (د.ط)، ١٩٩٦م.

١٥- **بحر العلوم**، السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض وزميلاه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٦- **البحر المحيط**، أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأول، ١٤١٣هـ.

١٧- **البديع تأصيل وتجديد**، د. منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٦م.

١٨- **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٩- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٠- **بغية الإيضاح**، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، مصر، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.

٢١- **البلاغة الاصطلاحية**، د. عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العرب، القاهرة، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

٢٢- **بلاغة البديع في جزء عم**، عمر بن عبدالعزيز المحمود، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ (رسالة ماجستير).

٢٣- **بلاغة العطف في القرآن الكريم**، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، ١٩٨١م.

٢٤- **بلاغة الكلمة والجملة والجمل**، د. منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٢٥- **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمّان، الطبعة السادسة، ١٤٠٥هـ.

٢٦- **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

٢٧- **تأويل مشكل القرآن**، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٨- **التبيان في علم البيان**، الطيبي، تحقيق ودراسة: د. عبد الستار حسين زموط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٩- **تحرير التحبير**، ابن أبي الإصبع المصري، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، ١٤١٦هـ.

٣٠- **التحرير والتنوير**، الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣١- **التصوير الفني في القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٣٢- **التعريفات**، الشريف الجرجاني، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٣- **التفسير البسيط**، أبو الحسن الواحدي، تحقيق: نورة الورثان، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٤- **تفسير الطبرسي** المسمى مجمع البيان في تسفير القرآن، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

٣٥- **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، مكتبة دار الفيحاء، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٦- **التفسير الكبير**، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٧- **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، سيد طنطاوي، دار نهضة مصر، (د.ط)، ١٩٩٨م.

٣٨- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، الشيخ عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩- **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت).

٤٠- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤١- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٢- **جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة**، ابن الأثير الحلبي، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

٤٣- **حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، المكتبة الإسلامية، تركيا، (د.ط)، (د.ت).

٤٤- **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**، ابن الوردي، المكتبة الشعبية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٤٥- **الخصائص**، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٤٦- **خصائص التراكيب**، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٤٧- **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٨- **دراسات في المعاني والبديع**، د. عبد الفتاح عثمان، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٤٩- **دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية**، د. عبد الجواد محمد طبق، دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٠- **دلالات التركيب**، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٥١- **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه و علق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٥٢- **رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين**، يوسف العليوي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٥٣- **روح البيان**، إسماعيل حقي البروسوي، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ.

٥٤- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي، قرأه وصححه: محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٥٥- **زاد المسير**، ابن الجوزي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٦- **سر الفصاحة**، ابن سنان الخفاجي، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، (د.ط)، ١٣٨٩هـ.

٥٧- **السنن الصغرى**، البيهقي، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن العظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٨- **شروح التلخيص**، مطبعة عيسى البابي وشركاه، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٥٩- **الصاحبي في فقه اللغة**، ابن فارس، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، (د.ط)، ١٣٨٢هـ.

٦٠- **صفوة التفاسير**، محمد علي الصابوني، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٦١- **طراز الحلة وشفاء الغلة**، أبو جعفر الغرناطي، تحقيق وتقديم: د. رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د.ط)، (د.ت).

٦٢- **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

٦٣- **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، بهاء الدين السبكي، تحقيق: د. خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٤- **العلاج بالخضروات والفواكه في ضوء الطب الحديث**، سعد رفعت الورداني، دار النشر الإلكتروني، (د.ط)، (د.ت).

٦٥- **علوم البلاغة**، أحمد المراغي، المكتبة المحمودية، الطبعة الخامسة، (د.ت).

٦٦- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢م.

٦٧- **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشهاب)**، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٨- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٦٩- **الفاصلة القرآنية**، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٢هـ.

٧٠- **الفاصلة في القرآن**، د. محمد الحسناوي، دار عمار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٧١- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، شرح وتصحيح وترتيب: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٧٢- **فتح القدير**، الشوكاني، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٣هـ.

٧٣- **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، سليمان بن عمر العجيلي (الجمل)، مطبعة عيسى البابي، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٧٤- **فضائل القرآن**، أبو عبيد، تعليق: وهبي سليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧٥- **الفوائد الغيائية في علوم البلاغة**، الإيجي، تحقيق: عاشق حسين، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٧٦- **الفواصل القرآنية دراسة بلاغية**، د. السيد خضر، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٧- **في البنية والدلالة**، د. سعد أبو الرضا، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

٧٨- **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق: بيروت، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ.

٧٩- **قضية الفصل والوصل بين المفردات**، محمد الصامل، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٨٠- **الكتاب**، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٨١- **كتاب الصناعتين**، أبو هلال العسكري، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٨٢- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جار الله محمود الزمخشري، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٨٣- **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علي محمد البغدادي (الخازن)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.

٨٤- **اللباب في علوم الكتاب**، ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، د. محمد حسن، د. محمد حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٥- **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٨٦- **لطائف الإشارات**، الإمام القشيري، تحقيق : إبراهيم بسيوني، مركز تحقيق التراث، (د.ط)، (د.ت).

٨٧- **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، د. فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، (د.ط)، (د.ت).

٨٨- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ابن الأثير، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٩- **مجاز القرآن**، أبو عبيدة، تعليق ومقابلة: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٩٠- **محاسن التأويل**، محمد جمال الدين القاسمي، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ط)، (د.ت).

٩١- **المحرر الوجيز**، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجمع العلمي بفارس، (د.ط)، ١٤١١هـ.

٩٢- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، عبدالله النسفي، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٩٣- **مسند أبي داود الطيالسي**، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٩٤- **مسند الإمام أحمد**، شرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي، الطبعة الثانية، (د.ت).

٩٥- **المصباح في المعاني والبيان والبديع**، ابن مالك، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٦- **معالم التنزيل**، البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٧- **معاني القرآن**، الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٩٨- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٩٩- **المعجم الكبير**، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١٠٠- **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت).

١٠١- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

١٠٢- **مفتاح العلوم**، أبو يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٠٣- **المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ.

١٠٤- **المقابلة في القرآن الكريم**، د. بن عيسى باطاهر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٥- **مقدمة ابن خلدون**، تصحيح: السيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٦- **مقدمة التفسير**، جمال الدين ابن النقيب، تحقيق: زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٧- **من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية**، د. محمد الأمين الخضري، (د.ط)، ١٤١٤هـ.

١٠٨- **من بلاغة القرآن**، أحمد أحمد بدوي، مطبعة دار نهضة، القاهرة ، (د.ط)، (د.ت).

١٠٩-**موجز البلاغة**، الطاهر ابن عاشور، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١١٠- **موسيقى الشعر**، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٥م.

١١١- **النبأ العظيم**، د. محمد عبد الله دراز، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٢- **النحو الوافي**، عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، (د.ت).

١١٣- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، برهان الدين البقاعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٤- **النظم القرآني في آيات الجهاد**، ناصر الخنين، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٥- **نقد الشعر**، قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١١٦- **النكت والعيون**، الماوردي، راجعه وعلّق عليه: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

١١٧- **نهاية الأرب في فنون الأدب**، شهاب الدين النويري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، (د.ط)، (د.ت).

١١٨- **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

* * *

106. Al-Khzhry, Mohammed. *mn 'srar Almoghayrh fe nsq AlfaSlh AlQuranic*. (D.t). 1414 AH.

107.Bdwy, Ahmed. *mn Blght AlQuran*. mTbat Dar NhDHh. Alqa hirh. (D.T), (D.t).

108.Ashour, -Al-Taahr. *Mwjz Alblagh*. Dar 'dwaa Alslf. Riyadh. AlTbah Al'wola.1426 AH.

109.D. Anys, Ibrahim. *Mwsiqh Alsh'yh*. Mktbt Alonglw AlmuSrrya, AlTbh Althalith 1965 AD.

110. Draz, Mohammed. *Alnb' Alazhym.* Dar Tybh. Riyadh. AlTbh Al'wola. 1417 AH.

112.Hssn, Abbas.*AlnHw Alwaafy*. Dar Almarf, MSr, AlTbh Althlth. (D.t.).

113.Al-Bq'y, Brhan , *Nzhm Aldrr fe Tnasb Al'yt and Alswr*. Dar Alktb Al'lmyh, Beirut,AlTbah Al'wola. 1415 AH.

114.Al-Khnyn, Nasser. *Alnzhm AlQurany fe Ayaat Aljhaad.* Mktbt Altwbh. Riyadh. AlTbah Al;wola. 1416AH.

115.Jaffr, qdamh. tHqyq: D. Khafaji, Mohammed.*Nqd Alshar*. Dar Alktb Alallmya. Beirut. (D.T), (D.t).

116.Almarody, R'jdjah and allq Allih: AbdulRahiem, Alsyd. *Alnkt and Al'yon*, Dar Alktb Alallmya, (D.T), (D.t).

117.Al-Nowira, Chhaab. *Nhyt Al'rb fe fnwn Aladb*.Wzrt Althqfh W Al'rshd Alqwmy. Almú;ssh AlmSryh Al'mh for Alt'lyf W Altrjmmh. (D.T), (D.t).

118.Alraazi, Fajer. tHqyqk: D. Ogli Nasrr. *Nhyt Alaijaaz Fe Drayt Ala ijaaz*. Dar Saader. AlTabbah Al'wola. 1424 AH.

* * *

94.Malik, Abn.THqyq: D. Hnd'wy, Abdul. *AlmSaaHy Fe Almaaana and Albyan and Alibdy'*. Dar AlKettb Alalmmah, Beirut, AlTabbah Alawola.1422 AH.

95.Baqwy. *Maaalym Altnszyl.* Dar AlKtb Alallmah, Beirut, AlTabbah Al'wola,1414 AH.

96.Al-Fr'a.*M'ny AlKoran* Aaalym AlKettb, AlTabbah Althaiih,1403 AH.

97.Al-Suyuti. THqyq:Al-Bj'wy, Ali.*Matterc Al'qraan Fe 'jaz AlQuran.* Dar Alfkr Al'rby, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

98.Al- Tbrani. THqyq: Al-slfy, Hamady. *Almajam AlKabber.* Mketbt Ibn Tymiyyah, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

99.D. Al-MTlwb, Ahmed. *Maajam AlmustlHat Albulaaqyh and tTqrha*. Beirut, Tababh Althaanah, (n.d).

100.Ibn Hisham. THqyq: Al-Hmyd, Mohammed., *Maqnny Allbyb 'n Ktb Alaryb* Almktbh Alasrria, Syd', Beirut, (D.t) . 1407 AH.

101.Al-skaky, Abu Yaqoub. DHbTh and Ktab Hwshmh and Allq Alyh: zrzwr. *Muftaah Alalouom* . Dar AlKtb Alallmyh, Beirut, AlTabbah Althaanyh.1407 AH.

102.Al-ASfhany, Alraaghb. DHbTh and Rjah: Alaytani. Almarrfah *Mufrdaat VII Ghrryb AlKoran* Daaar, Beirut, AlTabbah Alraabah 1426 AH.

103.D. BaTahir, Bin Isa ., *Almqaablh Fe AlKoran*. Dar Amaar, Al'rrdn, AlTbah Al'wola. 1420 AH.

104.TSHeH: Al-Mmnwh, Alssyd *Meqddmt Abn* Khaldwon AlKtb Althqaafyh Foundation, Beirut, AlTbah Al'wola 0.1415 e.

105.Al-Nqyb, Jmal. tHqyq: Ali, Zakaria. *Mqdmt Altfsyr*. Mktbt AlKhanji. Alqaahirh, AlTbh Al'wola. 1415 AH.

84.Hanbali, Ibn Adl. THqyq: Abd Al-Mwjwd. MawDH, Ali. Hassan, Mohammed. D. Hrb, Mohammed. *Allbaab Fe Alouom AlKetaab.* Dar Kettb Alallmah, Beirut, AlTabbah Al'wola 0.1419 e.

85.Ibn MnDHr. *The inhabitants of Aerrb*. Dar Saader, Beirut, AlTabbah Al'wola 0.2000 m.

86.Al-Qshyry, Alamaam. THqyq: Bsywny, Ibraahim. *LT'yf Al'shrat.* Mrrkz THqyq Turath, (D.T), (D.t).

87Al-s'mr'y, FDHl. *lmsaat Bynyh Fe NSooS Mn Altenszyl*. Dar Amaar, Amaan, (n.d), (n.d).

88.THqyq: Owaida, Kamel. *Almthk Als'r Fe Adb Alktab W Alsh'r.*Dar Kettb Alalmaah, Beirut, AlTabbah Al'wola,1419 AH.

89.Abu Obeiadh, Taliik and Mqaablh: szkyn, Mohammed. *Mjaaz the AlKoran*. Mktbt Khanji, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

90.Al-Qaasmy, Mohammed. Aataatna bh: Al-Baqy, Mohammed. *Mjaz Altaowil* Mtabbah Issa portal Lhalbouap, (D.T), (D.t).

91.Al-Andlous, Abn Attia. *Almmahrr Alowjiz*. THqyq: Almjmma Alalmma Pfaars, (D.T)1411 AH.

92.Nasafi, Abdullah. *Mdaark Altenszyl and Haq'yqq Altaowil*, Dar Alfkr, Beirut, (D.T), (D.t).

93.Mssnd Iby d'wd AlTy'lsy. Almmarafh Dakar, Beirut, (D.T), (D.t).

shrH: shakr, Ahmed. *Mssnd Alamaam Ahmed* .Mtabbah LHallbe, AlTabbah Althaanah, (D.T)

73.AlOjayly, Slyman. *AlfwtooHat Alelhyh BtwooDHyh Tfsear Aljllyan for Tdqaq Alkhyh*. MTabbat Issa Albaby, Musrr, (D.T), (D.t).

74.Abu Obaid. talyq: Ghwjy, Whbii. *FDH'l AlKoran*. Dar Kettb Alallmyh, Beirut, AlTabbah Alawola 1411 AH.

75.Alyjaji. THqyq: Hsyn, Ashq. Alfwad Agheiaathyh Fe Alouom Alblagh. Dar Ketaab Almusrra, Alqaahirh, AlTabbah Alawola 1412 AH.

76. khDHr, Alsyd. *AlfwSl AlQuranyh Draash Blaaqyh*. Mktbt Alemmaan, Almanansourh, AlTabbah Al'wola,1420 AH.

77. Abu RDHa, Saad. *Fe AlBenyh and Aldllh*. Mnshat Almaaayfh, Alexandria, (D.T), (D.t).

78.QTb, syd. *Fee zhalal AlKoran*. Dar Alshroouk: Beirut, Alqaahirh, AlTabbah Alhaadyh Ashrrh 0.1405 e.

79.AlSaml, Mohammed. *QDHyt AlfSl and AlwSal Byn AlMufrdaat*. Dar Knuoz Ashblya, Riyadh, AlTabbah Al'wola 1428 AH.

80.Sibawayh, THqyq: Haroon, Abdul Salam. *Al-Ketaab*. Dar AlKettb Alalmmyh, Beirut, (n.d), (n.d).

81.Alasscri, Abu Hl'l. THqyq: D. QmyHh, Mfyd. Ktaab Alsnaaotain. Dar Kettb Alallmah, Beirut, AlTabbah Al'wolo ,1401 AH.

82.Al-Zmkhshry, Jaar Allah. qyq: ShyHa, Khalil. *Alkshaaf Ann Haqaq Altenszyl and Aeyon Al'qwal Fee w Jooh Altaowil.* Dar Almarrfah, Beirut, AlTabbah Althaanah 1426 AH.

83.Al-Bqdady, Ali.lbab *Altaowil Fe Maaany Altenszyl* . Mtabbah Mustafa Albaby, Musrr, AlTabbah Althaanah, 1375 AH.

63.AlSbky, Bhaa. THqyq: D. Khalil Ibrahim Khalil, Aroos Alavraah Fe Shrrah Tllkhhis Muftaah Dar Kettb Alallmah, Beirut, Tabbah Alawoly 0.1422 e.

64.AlWrdany, Saad. , *Alalj Balkhaddroaat and Alfoaake Fei Dou Ttab Alhadddat.* Dar Alnshr Alakettrona, (D.T), (D.t).

65.Al-Maraghu, Ahmed. *Alouom Albulaagh* . MktbtMahmudiya, Tabbah Alkhaamsh, (D.t)

66.Al-Qyrwany, Ibn Rashyq. THqyq: Abd Alhamyd, Mohammed. *Alamamdh Fe Mhaasn Shar and Adaabh and Nkddh.* Dar Djial, Beirut, Tabbah Alraabah 0.1972 m.

67.Anyh Alqaadi and Kfyt Alraadi Ala Tfsesar Awhitaawi (Haashih Cshihab). Dakar Saader, Beirut, (D.T), (D.t).

68.Al-Nysabwry, Al-hassan. THqyq and Mraadjah: AwDH, Ibrahim. *Graaúb Koran W Rgaaúb Alfriqaan*. Mtabbaht Mustafa Albaabi LHallbe, Tabbah Alawoly 0.1391 e.

69. Lshyn, Abd Fattah. *AlfSylh AlQuranyh*. Dar Almrrikh, Riyadh, (n.d) 1402 AH.

70. Al-Hsnawy, Mohammed. *AlfSylh Fe AlKoran.* Dar Amaar, Alerrdn, AlTabbah Althaanah 1421 AH.

71.Alasqlany. ShrH and TSHyH and Trtyb: Al-Khatib, MHb. Al-Baqy, Mohammed. *FtH Albaary BshrH SaHiH Alboukhaary*, Dar Al Rayyan Heritage, Cairo, second edition 1407.

72.Alshwkany, *ftH Alqdyr* . Dar Alfkr, Beirut, (n.d) 1403 AH.

53.Al-Brrwswy, Ismaeyl, *RoouH Albyan*. Dar Ahya Turaat Alaslaami, Beirut, Tabbah Alsaabah 1405 AH.

54.Alollowsa. Aqraoh and Ssahha: Al-arab, Mohammed. *Roouh Almaaana Fe Tfsesar the Koran AlaDHYm and Alsba Almthaana* Dar Alfkkr, Beirut, (D.T), (D.t).

55.Ibn AlJwzy. THqyq: Shms Aldyn, Ahmed . *Zaad Almyser*. Dar Kettb Alallmah, Beirut, Tabbah Alawoly 1414 AH.

56.Al-Khafaji Ibn Snan. SherraH and Tssahih: Al-assaaidy, Abdul Almtaaal. *Sr AlfSaaHh* Mktbt Mohammed Ali SbyH W Awladh, Al-Azhar, (n.d) 1389 AH.

57.Bayhaqi. THqyq: D. Al-Azhmy,Mohammad . *Alsnn Alsghrra*. Mktbt Aldaar, Medina, Tabbah Alawoly 0.1410 e.

58.ShrwH Altafsyr. Mtabbah Issa Albaabi and Hrkaah, Musrr, (D.T), (D.t).

59.Ibn Faris, THqyq: Al-Shwymy, Mustafa. *Alsaahabay Fe Fqgah Allggh.* Badran Foundation, Beirut, (D.t) 1382 AH.

60.AlSbwani, Mohammed. , *Sfwt Alttfasir*. Mtaaba Alhadddath Doha, Doha, Tabbah Althaanah 0.1401 e.

61.Al-GrnaTy, Abu Jafar. THqyq and Tkddym: D. Al- Jawohry, Jaja*Shfa AghlDh.* Mússat Althagaafah Gaamaah, (D.T), (D.t).

62.Alalowi, Yhya. Mraadjah and Illbt and Tddqik: Jamaaah of Alalmaa, *Altaraaz Almmtdmn to Osraar Albulaagh and Alouom Hakaaúq Alaaajaz.* Written Almaaarv, Riyaad, (D.t)0.1400 e.

42.Ibn al-Atheer Al-Halabi, Thakaik: d. Mohamed Zaghloul Slaam, *Jwhr Alknz Tlkhies Knz Albraah Fe Aduaat Dhuoa Aleraaah*. Mnsh't Almaaaarv, Alexandria, (D.T), (D.t).

43.Haashih Muhya Aldyn Shykh Zaadeh Ala Tfsyer Awhitaawi, Mktbt Alaslaamih, Trkiyaa, (D.T), (D.t).

44.Ibn Wardy. *, Khrradh Ajaaúb and Frradh Algraaúb*. Almmketbh Alchobeih, Beirut, (D.T), (D.t).

45.Ibn Jny., THqyq: Al-Najjer, Muhammad. Al-khasaaús. Aaalm Kettb, Tabbah Althaiih 1403 AH.

46Abu Musa,Mohammed. *khasaaús Turaakib*. Tabbah Alraabah 0.1416 AH.

47. Almtni, Abdel Azim, *khasaaús Altaobeir AlQurany and Smaath Albulaaghih* Mktbt Alwhbah, Tabbah Alawoly 1413 AH.

48. Othmaan, Abdul Fattaah. *Draasat Fe Almaaana and Albbdia*. Mktbt Alshbab, Alqaahirh, (D.T), (D.t).

49. Tbakq, Mohammed . *Draash Blaaghih Fe Alssdja and Quranic Alfaaslh*. Dar Alerno., Tabbah Alawoly 1413 AH.

50.Abu Musa, Mohammed. *Dalalata Alterrkib*. Mktbt Hb', Alqaahirh, Tabbah Althaanah 0.1408 e.

51.Jarjaani, Abdul Alqher. , Aqraoh and Allq Aliah: Shakr, Mahmoud. Mktbt Khanji, Dlaaúl AlAjaz. Alqaahirh, Tabbah Althaanah 1410 AH.

52.Al-Al-Olaiwi, Ysouf. *R'yt Hal Almkhaatab Fe Ahdeaf ASHyHyn*. Amaadh Albbges Alallma Bjaamah Alamaam, Riyaad, Tabbah Alawoly 0.1431 e.

33.Al-Jarjani, Sharif.THqyyq and Talyq: D. AbdulRahman, Amira.*Altarefat*. Aaalm AlKettb, Beirut, Tabbah Alawoly \1416 AH.

34.Altfsyr AlbssyT, Al-Wrthan, Abu Hassan. THqyq: Al-Wrthan, Nora. Amaadh AlbHth Alaalma Bjaamah Alamaam, Tabbah Alawoly 1430 AH.

Tfsesar Tabarsi Almssmy Mjajma Albeaan Fe Tsssador Koran, Dar Ahya Turaath Aerrbe, (D.T), (D.t).

35.Ibn Kathir, T*fsesar AlKoran AlDHym*. Dar Faihaae, Tabbah Alawoly 1414 AH.

36.Razi, Alfajrr. *Altfsesar AlKabearer.* Dar Ahiaae Turaat Aerrbe, Beirut, Tabbah Althaanah 1417 AH.

37.Sayed, Tantawi, *Altfsesar AlossyT ll.Quran Alkarimm*. Dar Nhhih Musrr, (n.d).1998 AD.

38.Al-Saadi, AbdulRhaman. THqyq: AL-LqyHq, Abdul Rahman. *Taysearr Alkarimm Rahmmn Fe Tfsesar Clamm Almanaan.* Mússh Alrsaalh, Tabbah Alawoly 0.1421 AH.

39.Rmany. Al-Khtaby. AlJrjani, AbdulHaq. THqyq and Taliik: Mohammed Khalaf Allah and Mohamed Zaghloul Salam, *Thelaath Rsaaúl Fe Aajaaz Koran*. Knowledge House, (D.T), (D.t).

40.Al-Tabari, Muhammad. THqyq: D. Abdullah Al-Turki, *Jaama Albeaan Ann Taoel Koran*. Dar Aaalm Kettb, Tabbah Alawoly 0.1424 e.

41.AlQrdby. *Gaama Ahkaam Koran.* Dar Alfkr, Beirut, Tabbah Alawoly 1407 AH.

22. Qalqylah, Abdul Aziz. , *Albulaaagh Astalaaahih*. Dar Alfkrr Alarab, Alqaahirh, (D.t) 1407AH.

23.Al-Mohmoud, Omar. *Blgh Albdea Fi jz' Ama*. Scientific Research Imam University, Riyadh, the first edition 0.1433 (Rsalt AlMagestyr).

24.Al-Sharqawy, Effat. *Blght Alataf fi AlKoran*, Dar Alnhih Alarbeh, Beirut, (D.T) 1981 AD.

25. Sultan, Munir. *Blaght alklmh and Aljmlh and Aljml*. Mnsh't Almaaarf, Alaescandria, Tabbah Althanah 0.1992 AD.

26.Abbas,Hassan. *Albulaagh fnwonha and afnanha (Allm Almaaana)*. Dar Alfriqaan, Amaan, Tabbah Alsadsh 1405 AH preferred.

27.AljHDH.THqyq and ShrH: Harwon, Abdul Salam *.Albyan and Altbyan.* Mketbh Khanji, Alqahirh, Tabbah Alkhaamsh 1405 AH.

28.Al-Dynory, Abn Qtybh. THqyq: Shms Al-Dyn, Ibrahim. *Tawyl Mshkl AlKoran*. Dar Kettb Alalmmah, Beirut, Tabah Alawoly 1423 AH.

29.Al-Tyy. THqyq and Draash: D. Zmoud, AbdulalSattar.*Altbian fe Allm Albyan*. Dar generation, Beirut, Tabbah Alawoly 1416 AD.

30.AlMSry, Ibn Abi Al-Sba. Tqdym W THqyq: Sharf, Hafni Mohammed. *AltbHyr*. 'Hya Islamic Jnna Altlerrat, Alqaahirh, (n.d) 0.1416 e.

31.Ibn Ashour,Tahar. *AltHryr and Altnoeir* Mo'ssah Altaarikh Alarby, Beirut, Tabbah Alawoly 0.1421 e.

32.Qtb, AlSayyid. *Altsowir Alfany Fe Koran*. Dar Alshrouq, Beirut, (D.T), (D.t).

12.Shafei, Muhammad..*Alwan Alibdee' fe DHw Dou atbae Alfnyh wa Alkhasas AluwDHefyh* Jamah Alazhr, Klyt alagh alarbyh blalmansoura, (D.t) 1419.

13.Al-ByDHwy, Nasir. Adad and Tqadiam: Marashly, Mohammed. *Onwar Altenszel and asrar Altaowil.*Dar Ahya Al-TuraTH Aerrbe, Beirut, Tabbah Alawoly, (D.T).

14.Al-Qzowni, Al-Khatib. Thqyq: D. Khfji, Mohammed. D. Sharf, AbdulAziz. *aleDHh fe Alouom Albulaagh* Dar Ketaab Almusrra: Alqaahirh, and Dar Ketab Albnan: Beirut, Tabbah Alsadsh 1420 AH.

15.Al-Msady, Mahmoud.*Alaiqaa fe Alssdja Alarbi: Mhaawolh Thaliiel and Thdaad.* Massah Abdul Karim bin Abdullah, Tunis, (n.d) 0.1996 AD.

16.Samarqandi. THqyq: Ali Mohamed Mouawad and his colleagues, *BHr Alaloum*. Dar Kettb Alalmaah, Beirut, Tabbah Alawoly 0.1413 e.

17.Al-Andlusy Abu Hayyan.*AlbHr AlmuHead*. Dar Kettb Alalmaah, Beirut, Tabbah Alawoly 1413 AH.

18.Sultan, Munir. , *Alibda Tasiel and Tgdeed* Mnshat Almaaarv Alexandria, (D.t) 1986 AD.

19.Al-Zarkashi, tHqyq: Ibrahim, Mohamed .*Albarhaan fe uloum alKoran*. Almketbbh Alasrria, Beirut, (D.T), (D.t).

20.THqyq: Al-Najjer, Muhammad. *Besaaúr Dhuoa Altmyz Fe Taaúv Ketaab Aaeziz*. Almketbbh Alalmaah, Beirut, (D.T), (D.t).

21.AlSaydy, AbdelalMetaal *Bqyah Alydhah*. Mketbbh Aladaab, Egypt, Tabbah Alsaabah 0.1410 e.

List of References:

1.Al-Suyuti, Ed. Ibrahim, Mohammed. *Alatqan Fe Ulom AlQuran*. Beirut: Almktabh Al'ruyah, tabah aloaly. 1426 H.

2.Santayana, George, Tran.Badawi, Mustafa. *Alhsas Bljmale*. Mktatbh Anglo Almusria. (D.T), (D.t).

3.Ibn Qutaiba, Ed. Abd Alhamid, Mohammed. *Adb Alkatb*. Eygpt: MtbahSaad.altabah Alrabh.1382AH.

4.Al Emadi, IboSaud.*Ershad Alaql alSleem ela Mzaya AlKoran Alkreem (Tfceer AbuSaud),*Dar ehai altrath alrabi, Beirut, (D.T), (D.t).

5.Hmeedh, Mustafa, *Asaleeb alatf fe Alquran AlKreem* Mktbh lbnan Nashron wialshrekhAlmsriaalalmehlnasher, altabhaloaly1999m.

6.AlWahidi, Abualhasn. *Asabab Alnzuol*, Taleq W tkreej: D. Albaga, Mustafa. Dar Ibn Kathir, Demshq, Beirut, Tabh Althalth 1417AH.

8.Al-Jrjani, Mohammed bin. *Alrshat and Altenbehat*. Thqyq: D. Hussein, Abdel-Qader. Mktbh Aladaaaab, (D.T) 1418.

9.Bahrani, Maytham.*OSwol Alblagh* Thqyq: D. Hussein, Abdel-Qader. Dar Althqafh, Doha, Altabah Al'wola 1406 AH.

10.ShnNQYtY, Mohammed. *Adowa Albyan fe eDH'H AlQuran blQuran.* etnaba bh: Alayli, Salahuddin. Dar eHya altrath Alarbiwa Múoassh Altareek Alarbi, Beirut, altbh Alawoly 1417 AH.

11.Albaqlani. tHqyq: Sakr, Alssyd. *Ijaz AlKoran* Dar Almarf, Alqaherh, altbah Alkamsh, (D.T).

The Aesthetic Values of Structures and Rhythm in Surat Abasa

Dr. Omar Ben Abdelaziz AlMahmoud
College of Arabic Language
Imam Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study tries to reveal show features from Ejas of Holy Quran.It discloses about something of his manifestations and eloquence. And through one of these AlsurAlMakiya which was revealed to the prophet .During the Islamic Dawa at the beginning. The confirmation of faith

Assets was the most important priorities. So this study helps to seeking for some secrets of theSystem and syntax .To state the Quran method in speaking to polytheists in his early

Missionary . And how he painted scenes of Al and complex rhythm, as the study focused on the eloquence scene admonition against him (Peace be upon him) early sura, and charted how the Koran on the one hand and organized tone.

السُّفُورُ في الأدب العربي الحديث
دراسة أثر الأدب في توجيه المجتمع والتأثير في قضاياه

د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم
قسم الأدب – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

السُّفُورُ في الأدب العربي الحديث
دراسة أثر الأدب في توجيه المجتمع والتأثير في قضاياه

د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم
قسم الأدب – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تُعَدُّ قضية سفور المرأة من القضايا المجتمعية التي ألهَبت صراعاً حَاداً في أقطار إسلامية عديدة ،كمصر، والشام، والعراق، والمغرب العربي، وغيرها من بلدان المسلمين، وهي قضيةٌ قديمةٌ حديثة، تَبْدو حيناً، وتخبو حيناً، تَجَاوَزَتها بعض الأقطار، واستقبلتها بلدانٌ أخرى، وهي قضيةٌ ضمن قضايا عديدة تَتَمَحْوَر حول المرأة المسلمة، وهويتها، وشخصيتها، ويأتي هذا البحث الأدبي؛ ليُسَلِّط الضوء على مواقف الأدباء من قضية السُّفُور في الأدب العربي الحديث؛ رغبةً في قياس أثر الأدب في توجيه المجتمعات، وخلخلة بعض المسلمات، ومدى قدرة الأديب على إقناع المتلقي بفكرته، وقناعاته. وقد حاول الباحث أن يُمرِّر مدونته على بعض أدوات المنهج الحجاجي في محاولةٍ لقياس الأثر الأدبي بمنهجٍ حديثٍ، ورغبةً في جَسِّ نجاعة آليات المناهج النقدية الحديثة في الوصول إلى نتائج دقيقة وعميقة في دراسة الآثار الأدبية المصاحبة لقضية مجتمعية مثيرة للجدل.

مدخل :

تُعَدُّ قضية سفور المرأة من القضايا المجتمعية التي ألهبت صراعاً حَاداً في أقطارٍ إسلامية عديدة ،كمصر، والشام، والعراق، والمغرب العربي، وغيرها من بلدان المسلمين، وهي قضيةٌ قديمة حديثة، تبدو حيناً، وتخبو حيناً، تجاوزتها بعض الأقطار، واسْتَقْبَلَتْها بلدانٌ أُخرى، وهي قضيةٌ ضمن قضايا عديدة تتمحور حول المرأة المسلمة، وهويتها، وشخصيتها، وحدودها الشرعية في اللباس، والعمل، وقيادة السيارة، والرياضة، وقضايا كثيرة زعم بعضهم أنَّ النقاش فيها، وإثارتها تأتي ضمن إنصاف المرأة ممن ظلمها، والمطالبة بحقوقها المسلوبة، وواجباتها المنقوصة، وأحسب أنَّ تناول قضايا المرأة مطلوبٌ، وأنَّ بعض حقوقها مَنقُوْصَة، ولا أذودُ عن بعض الممارسات الخاطئة التي امتدت إلى تهميشها، وتقديس بعض العادات التي رأت دونيتها، وأثقلت كاهلها بما ليس من طبيعتها، وظلمتها، واحتكرت زواجها، وغير ذلك من صنوف الظلم التي يأباها الشرع، وترفضها الفطرة السَّوية.

غير أن تَضَخُّم النقاشات حول قضايا المرأة، وإقحامها في كل صغير وكبير صار دأباً لبعض المفكرين والمثقفين، الذين كانوا أكثر نسوية من النساء في طرح قضاياهم، وأصبحت المرأة في لبسها، وعاداتها، ورغباتها هي شغلهم الشَّاغل، فدارت رحى المعارك – منذ زمن غير قريب –بين المرأة الجديدة العصرية، والمرأة التقليدية المتخلفة. يقول الدكتور محمد محمد حسين: "وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات ، وأكثرها إثارة للجدل؛ وذلك لسعة الخلف بين المسلمين، وبين الغربيين فيما يتصل بها من عادات، ومن تقاليد، مما لا يُرجى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين في الآخر..."[1].

---

١ –الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر: ٢/٢٤٨.

ويأتي ناقدٌ مثل الدكتور سعيد بنكراد فيقرأ سيميائيات الأنساق الثقافية، فيقف مع الحجاب، ويحاول أن يتتبع هذه الظاهرة وفاق منهج نقدي ، ويزعم إعراضه عن الولوج إلى مناطق الإفتاء، والرأي الديني ، ويتلجلج في خاطره سؤالٌ يُعَنونُه لمبحثٍ من مباحث كتابه (وهج المعاني) ويتساءل عن الحجاب أهو حاجةٌ دينيةٌ، أم إكراهٌ ذكوري؟! وتَرِدُ في مقالته عبارات قَلِقَة حول الحجاب من مثل قوله: "...فنسبةٌ كبيرة من مسلمات ومسلمي هذا الوطن، لا يَرَوْنَ في الحجاب ضرورة دينية، بل ينظرون إليه– في كثير من الأحيان– بوصفه سلوكاً إيديولوجياً أملته حاجات اجتماعية لا علاقة لها بالدين"[1] . وقوله : "فرغم ترسانة الفتاوى المليئة بالترهيب والترغيب، ومحاسن التقوى، وهول الآخرة، لم يستطع الفقهاء، من كل الاتجاهات إقناع المرأة بالتخلي عن جزء أساسي من هويتها في الفضاء العمومي. لقد تحول الحجاب –حسب المقامات– من رمزٍ ديني صريح إلى يافطة للخداع، تكشف عن جسد موزع على كل الأهواء"[2].

فالخطورة تتجاوز الإبداع والإنتاج الأدبي–أحياناً– إلى القراءات النقدية التي تجاوزت قراءة الإبداع إلى قراءات الأنساق الثقافية والمجتمعية، بطريقة ينتهج فيها بعض النقاد نهجاً غربياً، يحاول أن يمنع نفسه من الاقتراب من حدود الشريعة، ومناطق الإفتاء، فيجد نفسه –شَعَرَ أم لم يَشْعُر– في منطقة من التوجيه ، والتقرير في قضايا شرعية وردت فيها أدلة قرآنية ونبوية صريحة، وتناولها علماء الأمة بعمق، ودراية ، فتَلْفَحُكَ بعض القراءات النقدية معتمدة التشكيك، وإثارة الاستفهامات، وزعزعة القناعات،

---

١ –وهج المعاني: سيميائيات الأنساق الثقافية، سعيد بنكراد: ١٨.

٢ –السابق : ٢٩.

كما هو نهج بعض المستشرقين المدسوسين.... فحينئذٍ نحتاج إلى نقد النقد؛ ليكون أداة من أدوات التصحيح، والتنقيح.

إنَّ التركيز على سفور المرأة ما هو إلا خطوة في طريقٍ طويلٍ يبدأ بكشف الوجه، وينتهي بخلع ملابس المرأة إلا مَا يَسْتُر عورتها المغلظة، وحينئذ يُنتَزعُ الحياء، ويَسْري الفساد، وتَتَحَطَّمُ الأخلاق، ويشتعل سُعَار الجنس، ويلهث الشباب من الجنسين خلف شهواتهم التي تَكْبُرُ عبر الزمن، كما تكبر كرة الثلج، وتصبح القلوب خِلْواً من الهمم العالية، والمشروعات الناهضة، والابتكار والعمل، والجد والرُّقي.

إنَّ الغرب الذي يؤوب إليه بعض مفكرينا شَعَرَ بمهانة المرأة المعاصرة في مجتمعه، وأدرك أن دعوات التحرُّر إنما هي دعوات لاستغلال المرأة، وإقصائها من عرشها، ومملكتها الخاصة، وإنهاكها في مجالات لا تتلاءم مع رقتها، ونعومتها، وحليتها. يقول بير داكو: "لم يسبق للمرأة أن كانت مسحوقةً، ومنهارةً، وخامدةً مثلما هي عليه الآن، ويمثل عصرنا أكثر العمليات دناءة في تاريخ المرأة، فالمظاهر خدّاعة، ذلك أنَّ الفخ مموه على نحو يثير الإعجاب...إنَّ الفَخَّ قام بعمله على نحو ممتاز...فالسمكة كانت جائعة، وكان يكفي إلقاء الصنارة في الماء حتى تنخدع بها"[1].

وفي مصر –على سبيل المثال– شغلت قضية ما يسمى بـ (تحرير المرأة) الوسط الشرعي، والفكري، والأدبي، والاجتماعي مدة من الزمن، فظهرت بوادر تلك القضية عند رفاعة طهطاوي ت ١٢٩٠هـ في كتابه الشهير (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) ثم كَتَبَ محمد عبده ت ١٣٢٣هـ مقالاتٍ لمس فيه هذه القضية لمساً رفيقاً، إلى أن جاء قاسم

١–المرأة :بحث في سيكولوجية الأعماق، بير داكو: ١٧.

أمين ت١٣٢٦هـ فأثار ضجةً عارمةً في كتابيه: (تحرير المرأة صدر عام ١٨٩٩م) و(المرأة الجديدة صدر عام ١٩٠٠م)[١].

ولست هنا بصدد الحديث عن تلك القضية، فهي قضية طويلة الذيول، وتناولها العلماء والمفكرون بالتفنيد ، والتوضيح، حتى قيل: إنَّ عدد الكتب التي ردّت على أفكار قاسم أمين في كتابيه السالفين قد زادت على مئة كتاب[٢]، ولست –هنا– بصدد مناقشة قضية كبيرة كهذه القضية، فقد نوقشت نقاشاً شرعياً، وعقلياً، وفكرياً، وأنا هنا أجسُّ النبض حول تأثير الأدب بأجناسه المختلفة في توجيه المجتمع، وخَلْخَلَة المفاهيم، ومدى قدرته على الإقناع ، والانتصار لفريقٍ على آخر.

إنَّني حين أحاول دراسة قضية السفور في الأدب العربي الحديث أهْدِفُ إلى رصد قيمة التأثير الأدبي في المجتمعات العربية، وكيف استخدمه أصحابه أداة إصلاح، أو مِعول هدم، ومدى سريان التأثير الفكري للأدب في المعارك المضطرمة بين أقطاب التغريب، وأنصار الأصالة والمحافظة، واختياري لقضية السفور نابعٌ من الأثر الذي تركته تلك المعركة من أدب شعري ونثري امتدَّ إلى بلدان كثيرة، كمصر، والعراق، والشام، والمغرب العربي، وهي قضية مجتمعية يتكرر نظيرها في المجتمعات العربية اليوم، فإلى أي مدى يؤثر الأدب في توجيه تلك المجتمعات بتكويناتها الثقافية المختلفة؟ وهل يمكن أن يكون الإبداع الأدبي وسيلة من وسائل التأثير في ظل متغيراتٍ عصريةٍ سريعة استُخدِمت فيها أدوات جديدة؟ وهل يُرَوِّجُ الأدب الأفكار، ويُسَوِّقُهَا لأصحاب المذاهب والمبادئ المختلفة؟

---

١ –انظر: أزمة العصر، محمد محمد حسين:٢٠٢–٢٠٣.

٢ –انظر :مقدمة كتاب: هل يكذب التاريخ، عبدالله الداود : ٩ –١٠.

أولاً-فاعلية الأدب في التأثير والتوجيه:

يقول الشاعر الإنجليزي وليام وردزورث ت ١٨٥٠م : "كلُّ شاعرٍ عظيمٍ مُعَلِّم، وأُحبُّ أن يَعتبرني الناس مُعَلِّماً، أو لاشيء"[١] .وفي الجانب الآخر يَعُدُّ الفيلسوف الألماني كانت ت ١٨٠٤م المتعة الفنية غاية في ذاتها "فلا ينبغي أن نبحث وراءها عن غاية خلقيةٍ، أو اجتماعية"[٢].

هذه رؤية متباينة عند نقاد الغرب وأدبائهم حيال الغاية من الأدب، وأثره في الحياة، بين مَن يراه أداةً للتهذيب والتأثير، ويرى في الكلمة الأدبية كلمةً مسؤولة عن الرقي الفكري ، والأخلاقي، ومعالجة الخلل الاجتماعي، وتعميق التأثير الإيجابي في الحياة، وبين مَن يراه أداةً من أدوات الإمتاع والتسلية ، وإن حَمَلَ غثائية، أو سقوطاً فكرياً وأخلاقياً.

وفي الإسلام حدودٌ وضوابط لابد أن يستحضرها الأديب والناقد تنبع من قيمة الإبداع في الإسلام، ومسؤولية الكلمة المنطوقة، ودعوته إلى القيم السامية، وبُعْدِهِ عن الكَشف والإسفاف، والدعوة إلى الفجور، مع استجلاب الإمتاع والتسلية في حدود المباح. يقول أبو الحسن الندوي ت١٤٢٠هـ : "ولا خير في أدبٍ، ولا شعر إذا تَجَرَّدا عن تأثير عصا موسى "[٣].ويقول الشاعر الكبير محمد إقبال ت١٣٥٧هـ: "لا خير في نشيد شاعر، ولا في صوت مُغَنٍ، إذا لم يُضِيفَا على المجتمع الحياة والحماس"[٤].

وقد تنبَّه بعض علماء الإسلام إلى ما يتركه الشعر من أثر يُسْهِمُ في التوجيه، وتكوين العداوات، أو الصداقات، أو بعث النفس على أخلاق دون أُخرى. يقول شيخ

---

١ –فن الشعر، إحسان عباس :١٧.

٢ –ما الأدب، سارتر، ترجمة محمد غنيمي هلال :٥٦.

٣ –نظرات في الأدب، أبو الحسن الندوي : ١٠٦.

٤ –السابق:١٠٦.

الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ : "لمَّا كان الشعر مُستَفَاداً من الشُّعُور، فهو يفيد إشعار النفس بما يُحَرِّكُهَا، وإن لم يكن صدقاً، بل يورث محبةً، أو نُفْرةً، أو رغبة، أو رهبةً ؛ لما فيه من التخييل، وهذا خاصة الشعر، فهو ذو تأثيرٍ من جهة التحريك ، والإزعاج ، والتأثير ، لا من جهة التصديق، والعلم والمعرفة، ولهذا يُسَمُّونَ القول حَادِياً؛ لأنه يحدو النفوس أي: يبعثها ويسوقها، كما يحدو حَادِي العيس "[١].

وفي تفحص تراثنا الأدبي نجد ملحوظات عديدة دلَّت على أهمية الشعر بخاصة، والأدب بعامة في التأثير الفكري، والتوجيه المجتمعي، والرقي الأخلاقي، وأنَّ الأدب يَسْتَصحِبُ مع الإمتاعِ الفكرةَ السامية، والقيم الرفيعة، وأن دائرة القول الأدبي داخلة ضمن دائرة أوسع هي دائرة القول الواردة في قول الله –عز وجل– ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[٢] . وفي قول المصطفى –صلى الله عليه وسلم– حين سأله معاذ بن جبل– رضي الله عنه– يانبي اللَّهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ فَقَالَ: " ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ، أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ "[٣].

"ولَّما كان للشعر قوة عملية طلبية وَصَفَه في كتاب الله بلازمةٍ من الغواية"[٤] ، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾[٥].

---

١ –فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢/ ٤٣.

٢ -سورة ق :١٨.

٣ –سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الألباني، رقم الحديث ١١٢٢، ٣/ ١١٤.

٤ –نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، د.مصطفى عليان:١٠٠.

٥ –سورة الشعراء :٢٢٤–٢٢٧.

وحين نربط الآية بسبب نزولها سنجد أنَّ الإسلام عُني بأثر الشعر، وفاعليته في المجتمع، وأثره في الفكر، وبخاصة في تلك المجتمعات التي تذوَّقت الشعر، وعدَّته مفخرة من مفاخرها، فالآية الكريمة نزلت في عددٍ من شعراء المشركين، كابن الزبعرى، وهبيرة بن وهب المخزومي، وأمية بن أبي الصلت، وأبي عزة الجمحي؛ ذلك أنهم هجوا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وصحبه الكرام –رضوان الله عنهم– وكان يجتمع إليهم أعرابٌ يستمعون أشعارهم، ويروونها، فهم: الغاوون[1].

وفي روايتهم لذلك الشعر صدٌّ عن الحق، وظلم للنبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– وصحبه الكرام، ورفعٌ لمنزلة المشركين، المعادين لأهل الإسلام، ولذا جاء الاستثناء بعد ذكر الغاوين في صنف آخر من الشعراء نافحوا عن الحق، وذادوا عن الإسلام، وردوا الباطل على أهله، فكانت كلماتهم أشدَّ من وقع النبل، وقصائدهم أرمى من النصال، وهنا يحضر حسان بن ثابت، وعبدالله بن رواحة، وكعب بن مالك –رضوان الله عنهم–

وفي السياق نفسه من تأثير الشعر روي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن رواية بعض القصائد؛ إمَّا لما فيها من هجاء للرسول –صلى الله عليه وسلم– وصحبه الكرام –رضوان الله عنهم– وإعلاء لشأو المشركين، أو لما فيها من إسفاف وهجاء يقوم على قلب الحقائق، وخلع بعض الأوصاف على من لايَستَحِقُّها، واستخدام لغة الفحش والبذاءة التي ينبذها الإسلام، ويحذِّر منها، ومن أمثلة ما نُهِي عن روايته قصيدة أمية بن أبي الصلت التي رثى فيها قتلى بدر من المشركين، ومطلعها[2]:

---

١ –انظر: روح المعاني، للآلوسي: ٢١/ ١٤٦.

٢ –انظر: تفسير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن": ١٧/ ٦٧٥–٦٧٦.

ألا بَكَيْتَ على الكِرَا مِ بني الكِرَام أُولي الممَادِح

وقصيدة الأعشى في هجاء علقمة بن علاثة، ومطلعها[1]:

علقَمَ ما أنتَ إلى عَامِرٍ النَّاقضِ الأوتارَ والوَاتِرِ

وهي القصيدة التي قال عنها –صلى الله عليه وسلم– " يا حسَّان، لا تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسي هذا، فقال: يا رسول الله، تَنهَاني عن رجلٍ مشركٍ مُقيم عند قيصر، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– يا حسان، أشْكَرُ الناس أشكرهم لله، وإنَّ قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني، فتناول مني مقالاً، وسأل هذا عني، فأحسَنَ القول..."[2].

وللأعشى قصيدة أُخرى هجا فيها علقمة طَارَت في الآفاق، وجزع منها جزعاً شديداً، وذكرت بعض الروايات أنه بَكَى بكاء شديداً، عندما استمع إلى قوله[3]:

تَبِيْتُونَ في المَشْتَى مِلاءً بُطُونُكم وجاراتكُم غَرْثَى يَبِتْنَ خَمَائصاً[4]

فقال: "لعنه الله، إن كان كاذباً. أنحن نَفعَلُ هذا بجاراتنا؟!"[5]

وبقي هذا البيت –الذي عدَّه بعض الدارسين من أشد أبيات الهجاء في ديوان الشعر العربي[6]– شاهداً من شواهد طغيان الشعر على القيم الأخلاقية أحياناً، وخلخلة المفاهيم المستقرة، وظلم الأشخاص والجماعات، وهذا كله داخل ضمن مظلة التأثير

---

١ –ديوان الأعشى، شرح وتعليق محمد محمد حسين: ١٣٩.

٢ –قضاء الحوائج،لابن أبي الدنيا، تحقيق محمد خير رمضان يوسف(باب شكر الصنيعة) رقم ٦٨: ٦٤–٦٩.

٣ –ديوان الأعشى، شرح محمد ناصر الدين: ٩٩.

٤ –غرثى: جائعة، الخمائص: ضمور البطن من شدة الجوع.

٥ –الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني: ٩/ ١١٧.

٦ –انظر :ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري: ١/ ١٧١.

والتوجيه الخطير الذي يتركه الأدب، وقد ورد أن عبدالملك بن مروان قال: "يابني أمية، أحسابكم أنسابكم لا تُعرضُوهَا للهجاء، وإياكم ومَا سَار به الشعر، فإنَّه باقٍ ما بقي الدهر، والله ما يسرُّني أني هُجيتُ بهذا البيت، وأنَّ لي ما طَلَعَت عليه الشمس:

تَبِيْتُونَ في المَشْتَى مِلاءً بُطُونُكم وجاراتكُم غَرْثَى يَبِتْنَ خَمَائصاً"[1].

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن مالك: ما نَسِي ربُّكَ، وما كان ربك نسيًّا، شعراً قُلْتَهُ. قال: وما هو يا رسول الله؟ قال: أنشده يا أبا بكر. فأنشده أبو بكر –رضوان الله عليه–

زَعَمَتْ سَخِيْنَةُ أن ستَغْلبُ ربَّها ولَيُغْلَبَنَّ مُغالِبُ الغلاَّبِ[2]

ومن الشواهد على تأثير الأدب في التوجيه الديني، ما روي أن عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– كان يأمر برواية قصيدة لبيد[3]:

إنَّ تَقوَى ربنا خير نَفَل وبإذن الله رَيْثِي وعَجَل

وحين يتمدّدُ أثر الشعر إلى التحفيز على الغربة، وترك الديار، ومغادرة الأهل والأحباب؛ طلباً للعيش، وبحثاً عن الرزق، فإنَّ النهي عن رواية هذا اللون من الشعر للأبناء يأتي دواء ناجعاً للحفاظ على تماسك أبناء البيت الواحد، والانصراف عن وعثاء السفر، ومرارة الغربة، فهذا عبدالله بن جعفر ينهى عن رواية قصيدة عروة بن الورد لأبنائه، والتي يقول في مطلعها[4]:

دَعيْني للغِنَى أسْعَى فإني رأيتُ النَّاسَ شرُّهم الفقير

---

١ –الأمالي، لأبي علي القالي: ٢/ ١٥٨.

٢ –انظر: دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجاني: ١٧.

٣ –شرح القصائد السبع الطوال، لأبي بكر الأنباري، تحقيق: عبدالسلام هارون: ٥١٠.

٤ –انظر: الأغاني، لأبي الفرج لأصفهاني: ٣/ ٧٥.

وقد يكون الأدب محركاً للغرائز، وداعياً إلى الفسق، وجاذباً إلى الفجور، فهو يتجه- أحياناً- إلى تهييج العواطف، وتصوير الفحش، وتزيين المنكر، وربما استثمر الأديب أدوات الأدب لرسم لقطاتٍ ماجنة ، مغرية، وقد تكاثرت النصوص الواردة من عددٍ من العلماء في التحذير من شعر بشار بن برد ت ١٦٨هـ في دلالة واضحة على أنَّ في الشعر من الطاقات العاطفية، والفكرية ما يَدْفَع إلى الولوغ في المعاصي والمنكرات . يقول مالك بن دينار ت١٢٧هـ : "ما شيءٌ أدْعَى لأهل هذه المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى الملحد"[١]. ويقول واصل بن عطاء ت١٣١هـ في شعره أيضاً: "إنّ لمن أخدع حبائل الشيطان وأغوَاها لكلمات هذا الملحد الأعمى"[٢].

ولا أدري ما ذا سيقول مالك بن دينار، وواصل بن عطاء، وغيرهم من سلف هذه الأمة لو طالعوا بعض رواياتنا اليوم، وما تطويه من الخَنَا ، والفجور، وماتشتمل عليه من لقطاتٍ عارية، وتصويرٍ للفحشاء، وربما جَاوَزَه إلى علاقات الشذوذ والمثْلِيَّة ، وصور المنكرات بطريقة لا يستسيغها أصحاب الفِطَر السَّوية، وهذا الذي حَدَا بإبراهيم صبري أن يصف كتابات إحسان عبدالقدوس بأنها طوفان من اللحظات الشبقية، الأمر الذي " جعله ينجح تماماً في دسِّ أغلب كتبه تحت وسائد المراهقات، رغم ضخامة حجم هذه الكتب، وغلاء ثمنها غير المبررين"[٣].

وفي رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه- وهو الناقد الحصيف، الذي تناقلت كتب النقد عدداً من ملحوظاته النقدية الدقيقة -إلى أبي موسى الأشعري-رضي الله عنه- ما يدل على أنَّ الصحابة الكرام تنبهوا إلى أثر الشعر في الحضِّ على الأخلاق

١-السابق :٣/ ١٨٤

٢-السابق.

٣- الصحافة والأقلام المسمومة، أنور الجندي:٢٣٢.

الحميدة، وتغيير الطبائع، وتبديل السلوك .يقول عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– في رسالته: "مُر من قِبَلَكَ بتعلم الشعر فإنَّه يحل عقدة اللسان، ويُشَجّع قلب الجبان، ويُطْلِق يد البخيل ، ويحضُّ على الخلق الجميل"[1].

ومما لا ريب فيه أنَّ العرب أدركوا ذلك الأثر الذي يتركه الأدب بعامة، والشعر بخاصة في الأخلاق، والسلوك، فانصرفت جملة من وصاياهم إلى تعليم الشعر للأبناء، وانتقاء الجيد منه؛ رغبة في زيادة الملكة اللغوية، والتحفيز على مكارم الأخلاق، وقيم الرجولة. ومن تلك الوصايا وصية عمر بن الخطاب الشهيرة إلى ساكني الأمصار التي قال فيها : " أمَّا بعد، فعلِّمُوا أولادكم العَومَ ، والفروسة، ورووهم ما سَارَ من المثل، وحَسُنَ من الشعر"[2] . ويقول أيضاً : "ارووا من الشعر أعفَّه، ومن الأحاديث أحْسَنَهَا..."[3].

وبَالغَ بعضهم في التحذير من أثر الشعر حتى نهى عن تعليم البنات الشعر ، فالشعر يُخَاطِب الوجدان، ويُهَيج العواطف، ويَسْتَمِيل القلوب... والنساء إلى خطاب العاطفة أدنى، وقد روى الجاحظ ت ٢٥٥هـ في (البيان والتبيين) قول أحدهم : "لا تُعَلِّمُوا بناتكم الكتاب، ولا ترووهن الشعر، وعَلِّمُوهُنَّ القرآن، ومن القرآن سورة النور"[4].

وفي مقدمة كتاب (دلائل الإعجاز) لعبدالقاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ أو ٤٧٣هـ مناقشات بارعة حول أثر الشعر، ومناقشة ذمِّه، والتأويلات التي دارت حول بعض الآيات، والأحاديث، والآثار، وبعض الشواهد الدَّالة على مكانة الشعر في التوجيه، والتأثير، فهو الذي "قيَّد على الناس المعاني الشريفة، وأفادهم الفوائد الجليلة، وترسَّل بين الماضي

---

١ –العمدة، لابن رشيق القيرواني: ٢٩/١.

٢ –البيان والتبيين، الجاحظ: ١٨٠/٢.

٣ –جمهرة أشعار العرب، للقرشي: ١٥٩/١.

٤ –البيان والتبيين :١٨٠/٢.

والغابر، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب إلى الشَّاهد، حتى ترى به آثار الماضين، مخلَّدة في الباقين، وعقول الأولين مردودةً في الآخرين، وترى لكل من رَامَ الأدب، وابتغى الشرف، وطلب محاسن القول والفعل، مَنَاراً مرفوعاً، وَعَلَماً منصوباً، وهادياً مرشداً، ومُعلِماً مُسَدَّداً، وتجد فيه للنائي عن طَلَب المآثر، والزاهد في اكتساب المحامد، داعياً ومحرضاً، وباعثاً ومُحضِّضاً، ومذكراً، ومُعرِّفاً، وواعظاً ومُثَقفاً..."[1].

إنني حين أنقل هذه النصوص أغْرِفُ من بحرٍ لا ساحل له من نصوص كثيرة دالة على أثر الأدب في التوجيه، والتأثير، وتغيير القناعات، واستجلاب العداوات، مع تفاوت العصور، واختلاف الأزمنة والأذواق، ولذا كان الأدب مدخلاً لأصحاب الأفكار المنحرفة، والقيم الدنيئة، ومن أرادوا بثَّ الشبهات، وتحريك الشهوات في نفوس أبناء المسلمين من خلال بوابة الأدب الكبيرة، ولذا يقول المستشرق كاممفاير: "...وليس عجيباً أن نَرَى كل محاولات الانتقاص على قيم الأمة، وعقائدها جاء عن طريق الأدب، وكانت الصحافة منطلقه ومسرحه"[2].

ويقول محمود شاكر ت ١٤١٨هـ في مقدمة كتابه (أباطيل وأسمار) مبيناً أثر الأدب في ميدان المعركة الفكرية المستعرة بين أتباع الغرب، وبين علماء الأمة الداعين إلى الأصالة، والمحافظة: "ويزيد الأمر بشاعة أنَّ الذين هم هدفٌ للتدمير، والتمزيق، والنسف لا يكادون يتوهمون أنَّ ميدان الثقافة والأدب والفكر هو أخطر ميادين هذه الحرب الخسيسة، الدائرة على أرضنا من مشرق الشمس إلى مغربها، ولا أنَّ معارك الثقافة، والأدب، والفكر متراحبَةٌ لا تُحدُّ بحدود، ولا أن أكثرها يأتي موقتاً توقيتاً دقيقاً... ولا أنَّ

---

١ –دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجاني: ١٥–١٦.

٢ –الصحافة والأقلام المسمومة، أنور الجندي: ١٥٦.

أمضى سلاح في يد عدونا هو سلاح الكلمة، الذي يحمله رجالٌ من أنفسنا، ينبثُّونَ في كلِّ ناحية، ويَعْمَلونَ في كل ميدان، ويَنْفُثون سُمُومهم بكل سبيل، ولا أنَّ بعض هؤلاء الرجال يأتون ما يأتون عن علمٍ، وبعضهم قد أخذ من غفلته، فهو ماضٍ في طريقه على غير بينة"[1].

والدكتورة نازك الملائكة تدرك سريان الأثر الأدبي في نفوس الفتيات، وتلحظ الأثر العميق الذي تركه كتاب (ألف ليلة وليلة) على الأنموذج الأمثل للمرأة، فتقول: "لقد تَرَكَت الشخصيات النسوية في كتاب(ألف ليلة وليلة) نموذجاً سيئاً للمرأة العربية، هو نموذج الجارية التي لايهمها إلا لباسها، ولا ترى في نفسها أكثر من متعة الرجل، تعيش بغرائزها، وعليها أن تكون جميلة، وأن تسلِّي الرجل، وتَطْهو له الطعام السائغ.وهذا النموذج مازال المُتحكم في حياة المرأة العربية..."[2]

إنَّ الأديب وهو يبث أدبه الشعري، أو يسطِّر روايته، أو يكتب رسالته يطوي على عقيدة، ومَبْدَأ يَأْرِزُ إليه، ويَركَنُ إلى إشاعته، والدعوة إليه، وهذه الأفكار المُعْلَنة، أو المُضمرة تفوح من أردان النص الأدبي، وحتى النقدي، وهنا يصبح الأدب بأجناسه المتعددة ساحة لبثِّ الأفكار، ومناقشة الآراء، وخلخلة المفاهيم، ورفع الوعي، ودعم الفِكْر، وتوهين المبادئ. يقول أحد الدارسين : "والمتأمل في أيِّ إنتاجٍ أدبي يجد صاحبه لابد أن يطوي في قرارة نفسه على عقيدة معينة، وتجول في عقله أفكار معينة، ومن المسلم به بداهةً أن هذه العقيدة، وهذه الأفكار هي المحضن الأساسي لما ينتجه الشاعر، أو القاص، أو الناقد ..."[3].

---

١ –أباطيل وأسمار، محمود شاكر (المقدمة) : ٩–١٠.

٢ –مآخذ اجتماعية على حياة المرأة العربية، د.نازك الملائكة: ٣٧.

٣ –الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، د.سعيد بن ناصر الغامدي :١/ ٤٥.

وقضية السفور تمثل أنموذجاً حياً لقضية من القضايا التي دارت رحى المعارك الفكرية فيها بين أنصار السفور، وأدعياء الحرية، ومن رأوا الخيرية في متابعة المرأة المسلمة للأنموذج الغربي، وآخرون نبذوا هذه الوجهة، ورأوا في حجابها عزةً لها، وميزة تنماز بها عن غيرها، ولن يكون حجابها عائقاً عن تقدمها في مجالات العلم والمعرفة، واتساق ذلك مع ما حباها الله من قدرة فريدة على رعاية أبنائها وزوجها، وقيامها بكامل حقوقها...

إنَّ هذه القضية تمثل مجسّاً من مجسات الأثر الأدبي في الحياة الفكرية، والاجتماعية؛ ولذا أردت أن تكون عينةً للبحث عن قضية من قضايا الصراع في الأدب الحديث، وكيف يُوَظَّفُ الأدب في قضايا الفكر والمجتمع، ولنا أن نلحظ اليوم كيف يُزَجُّ بالرواية –التي يَلفظها الغثُّ والسمين، والأديب، والمتصنّع– في قضايا الفكر والمجتمع، وتُلْحَظ في عدد غير قليل منها صنوفٌ من التجاوزات على الدين، والقيم، والأخلاق، وعلى هذا فإن استدعاء الاتجاه الأخلاقي في النقد مطلب ملحٌ في هذا الزمن، وهو منهج تبناه عددٌ من النقاد القدامى، كابن سلاَّم ت ٢٣٢هـ، وابن قتيبة ت ٢٧٦هـ، وابن الأنباري ت ٣٠٤هـ، والباقلاني ت ٤٠٣هـ، وابن حزم ت ٤٥٦هـ، وغيرهم من النقاد في دلالة ظاهرة على أن الاتجاه الفني الجمالي، لم يكن فريداً في النقد، وإنما استصحب معه اتجاهاً أخلاقياً يرى في الفن رسالةً أخلاقيةً ساميةً نافعةً[1].

* * *

١–انظر: من صيد الخاطر، د.وليد قصاب:٥١–٥٢.

السفور والحجاب في التراث الأدبي القديم:

لفظة السُّفُوْر تمرُّ في التراث الأدبي القديم بمعناها المستخدم اليوم، يقول الخليل ابن أحمد ت ١٧٠هـ في كتاب العين: " والسُّفُور: سَفْرُ المرأةِ نِقابها عن وجهها، فهي سَافِرٌ، وهنَّ سوافِر"[١] ويستشهد بقول توبة بن الحمير:

وكنتُ إذا ما جِئتُ ليلى تَبَرْقَعَت فقد رَابَني منها الغَدَاةَ سُفُورُها

والسُّفُور ملازم للحجاب، فهما ضدان لا يجتمعان، وفي تراثنا القديم دلائل كثيرة على امتداح المرأة بحشمتها، وحجابها، ولمزها إذا كشفت عن وجهها، وأسفرت عن محاسنها، وقد رصد الدكتور يحيى الجبوري في كتابه (الملابس الجاهلية في الشعر الجاهلية) عدداً من الألبسة التي تحتجب بها المرأة في الجاهلية، كالخمار، والبُرقع، والخِفَاء ، وهو "رداء تلبسه العروس على ثوبها فتخفيه به، وكل ما سَتَرَ شيئاً فهو له خفاء"[٢].

ولقَبُ ذي الخمار أُطلِقَ على عددٍ من الجاهليين منهم: عوف بن الربيع، لُقِّب بذي الخمار؛ لأنه قاتل في خمار زوجته، وأبلى بلاء شديداً في المعركة، وأشار إليه خصومه بهذا الاسم[٣].

وهند بنت صعصعة سميت بذات الخمار أيضاً؛ لأنها وضعت خمارها ، وافتخرت بقولها: "من جاءت من نساء العرب بأربعة، كأربعة يحلُّ لي أن أضع خماري معهم فلها صرمتي: أبي صعصعة، وأخي غالب، وخالي الأقرع، وزوجي الزبرقان بن بدر"[٤].

---

١ –كتاب العين (باب السين) : ٢/٢٥١.

٢ –الملابس في الشعر الجاهلي، د.يحيى الجبوري: ١١٨.

٣ –القاموس المحيط، للفيروز آبادي "خمر".

٤ –النقائض ، لأبي عبيدة، تحقيق :بيفان: ٢٦٤.

والنابغة الذبياني يؤكد حياء المرأة ، وحرصها على الاحتجاب من الغرباء؛ وذلك حين يُفَاجِئ جاريةً بالدخول ، فتشدُّ خمارها، وتتقي نظراته بمعصمها، أو كفها، فيلتقط تلك الصورة؛ ليوظِّفها توظيفاً فنياً بارعاً، كعادة الشعراء النابغين، فيقول أبياتاً ذاعت في ديوان الشعر العربي. يقول[1]:

سَـقَطَ النَّـصِيْفُ ولـم تُـرِدْ إسـقاطَه بمُخَـضَّبٍ رَخِـصٍ كـأنَّ بنَانَـه
بمُخَـضَّبٍ رَخِـصٍ كـأنَّ بنَانَـه عـنمٌ يكـادُ مـن اللَّطَافـةِ يُعْقَـدُ

(والقناع) يستخدمه الشاعر الجاهلي كناية عن تخفي المرأة، واستتارها عن الرجل الغريب، ولذا يقول عروة بن الورد[2]:

فِرَاشِي فِراشُ الضَّيْفِ والبيتُ بيتُهُ ولم يُلْهِنِي عنه غَزَالٌ مُقنَّعُ

وحين تحافظ المرأة على خمارها، وتصون عفتها، وتحمي حياءها، فإنها تكون غايةً لإعجاب الشعراء ، ومَرْمَى ممادِحهم ،كقول الشنفرى[3]:

لَقَد أعجَبَتني لا سَقوطاً قِناعُها إذا ما مَشَت وَلا بِذاتِ تَلَفُّتِ

ويؤكِّد هذا المعنى دريد بن الصمة في قوله[4]:

من الخَفَراتِ لا سَقُوْطاً خِمَارُها إذا بَرَزَت ولا خَروجَ المُقيَّدِ

---

١ –ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم:٩٣.

٢ –ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت:٦٨.

٣ –المفضليات :١٠٩.

٤ –ديوان دريد بن الصمة، تحقيق:عمر عبدالرسول :٥٨.

وإذا ما تهاونت المرأة في حجابها، وأظهرت محاسنها استيقظت الفتن في نفس الرجل، وجبذه الهوى، وغرق في لجج من الخيالات والأوهام ، وهنا ترد صيغة (ميلاء الخمار) للتعبير عن هذا الصنف المُغْري، كما في قول جران العود[1] :

وفي الحيِّ ميلاءُ الخِمَارِ كأنَّها ... مهاةٌ بهَجْلٍ من أديمٍ تعَطَّفُ
شمُوسُ الصِّبَا والأنسِ مخطوفة الحشَا ... قَتُولُ الهوى لو كانتِ الدارُ تُسْعِفُ

وفي المسجد الحرام حين تطوف المرأة في أقدس البقاع، ويحوطها الحجاج والمعتمرون، والذاكرون الله كثيراً، والذاكرات تجد صورة لعفة المرأة ، وتمسُّكِهَا بحجابها حتى في هذا الموضع الذي لا يجد فيه أغلب المسلمين مجالاً للهو، والعبث، فرهبة المكان، وقدسية العبادة، ومضاعفة الإثم تحجب عبث العابثين إلا من رجل أعمى الله بصيرته، وطمس قلبه، تأمل قول الحارث بن خالد المخزومي يصف نساءً يطفن بالبيت العتيق وقد احتجبن، ومالت حجُبُهنَّ من شدة التعب. يقول[2]:

يَقْعُدْنَ في التَّطْوَافِ آونةً ... ويطُفْنَ أحياناً على فَتْرِ
ففرغْنَ من سبعٍ وقد جُهِدتْ ... أحشاؤهنَّ موائل الخُمْرِ

ومسكين الدارمي ت ٩٠هـ يسهم في بيع أخمرة سوداء، جاء بها تاجرٌ كوفي إلى المدينة، فباعها إلا السوداء، فشَكَا إلى مسكين –وكان مسكين تنسك، وترك الشعر والغناء– فقال: "لا تهتم، فإني سأنفِقُهَا لك حتى تبيع جميعها–إن شاء الله– ثم قال:

---

١ ديوان جران العود النميري، رواية أبي سعيد السكري :١٥.

٢ –الأغاني : ٣/٢١٦.

قُــلْ للمَلِيْحَــةِ فــي الخِمَــارِ الأســودِ ... مــاذا صَــنَعْتِ بزاهــدٍ مُتَعَبِّــدِ
قــد كــان شَــمَّرَ لــصَّلاة ثيابــه ... حتــى عَرَضــتِ لــه ببــابِ المــسجدِ
رُدِّي عليــــه صــــيامَه وصــــلاتَه ... لا تَقْتُلِيــهِ بحــقِّ دينِ محمــدِ"[1]

فشاع قول الدارمي في الناس، فلم يبق في المدينة امرأة إلا ابتاعت منه، حتى نفد ماكان مع الكوفي بفضل قول مسكين، الذي استطاع أن يقوم بعملٍ إشهاري للخمار الأسود، يوازي مانراه اليوم من إعلانات تجارية تُدفع عليها مئات الآلاف من الريالات مقابل تسويق سلعة من السلع، فاتخذ مسكين من الشعر أداة ناجعة للتسويق، فجعل المرأة الجميلة تزداد ملاحة بحجابها الأسود، وجعل التقي الصالح ينشغل بها عن عبادته...

إنَّ هذه الشواهد – وغيرها كثير– دالةٌ على أنَّ العرب عرفوا الحجاب منذ العصر الجاهلي "ولعلَّ هذا من بقايا الحنيفية السمحة التي تلقاها عرب الجاهلية عن ملة إبراهيم–عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام–كما تلقوا الختان والعقيقة، وغيرهما"[2] وهي دالة على فطرة المرأة النازعة إلى الحياء، والعفاف، والستر حتى جاء في أمثالهم "الموت الفَادِح خيرٌ من الزِّي الفَاضِح"[3].

ولا يعني هذا نفي التبرج بالكلية عن تلك العصور، فإلى جانب الحجاب، والستر عرفوا ألواناً من التبرج والسفور، وقد جاء في محكم التنزيل: {ولا تَبرجْنَ تَبَرُّجَ الجاهلية

١–بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس، لأبي عمر يوسف بن عبدالله القرطبي: ٥٦٠/١.

٢–عودة الحجاب ،محمد إسماعيل المقدم: ٣ /٧٨.

٣–الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي:٢٥٦.

الأولى}[1] قال القرطبي ت ٦٧١هـ : "أَيْ إِذَا خَرَجْتُنَّ مِنْ بُيُوتكُنَّ: قَالَ : كَانَتْ لَهُنَّ مِشْيَة وَتَكَسُّر وَتَغَنُّج ، يَعْنِي بِذَلِكَ الْجَاهِلِيَّة الْأُولَى فَنَهَاهُنَّ اللَّه عَنْ ذَلِكَ"[2].

إنَّ هذا المسح السريع، والإطلالة العاجلة على الحجاب في التراث العربي القديم ليؤكِّدُ أنَّ المرأة بفطرتها تَأرِز إلى الحياء، والحشمة، وتميل إلى ستر مفاتنها، وتغطية محاسنها، والشعراء والأدباء يوظفون الحجاب على حسب حالاتهم، فتارةً يتخيلون ماوراءه، وأُخرى يبحثون عن سقوطه، وأحياناً يجدون في ميلانه سانحةً لاختطاف نظرة غير مشروعة، وفي أحيان كثيرة يمتدحون حشمة المرأة ، واختمارها، وقلة خروجها من خبائها، وسنجد في العصر الحديث معارك أدبية أوقدتها هذه القضية الاجتماعية المُتجدِّدة ، ولعلي أحاول أن أَلَمْلِمَ الحديث في تلك القضية، وأستجلي أدواتها؛ راغباً في البحث عن قدرة الأدب بأجناسه المختلفة في التأثير، والتغيير، والإقناع.

مواقف الأدباء في العصر الحديث من قضية السفور[3]:

لا أريد –هنا– أن أخوض في المعارك الفكرية، والعلمية التي دارت رحاها بين المؤيدين، والمعارضين لسفور المرأة في بلدان إسلامية عديدة، فقد قام عددٌ من العلماء، والمفكرين، والمؤرخين برصد هذه الظاهرة، وتوثيقها، ومناقشة أدلتها، وإبراز الجهود العلمية والثقافية التي حشدها كل طرف ،لإثبات رأيه، وتوضيح موقفه[4].

---

١ سورة الأحزاب: ٣٣.

٢ –الجامع لأحكام القرآن :١٧ /١٤٣.

٣ –أردت من هذا المبحث توصيف موقف الأدباء عبر إيراد عدد من النماذج التي تمثل توجهات الأدباء إزاء هذه القضية، واقتصرت على التدليل والتمثيل، وتركت التحليل لأثر هذا الحراك الأدبي ، ومدى تأثيره في المبحث التالي.

٤ –من ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر كتاب (عودة الحجاب) لمحمد المقدم، و (قولي في المرأة) لمصطفى صبري، و(المرأة في الشرق) لمرقص فهمي، و (المرأة :أزمة الهوية وتحديات المستقبل)

وحسبي في هذا البحث أن أتناول أبرز الأدباء الذين خاضوا هذه المعركة، واستخدموا الأدب النازع إلى العاطفة، النابع من المشاعر لخوض هذه المعركة ، وتأييد رأيٍ على رأي، وهنا سيَتَكشَّفُ أثَرُ الأدب، وهل كان أداةً ناجعةً في إحداث حراك اجتماعي حول هذه القضية؟ وهل حَضَرَ الأدب في هذه المعركة حضوراً توصيفياً، أو حضوراً يحشد الحجج، ويُسدِي البراهين لطرف دون آخر؟!

إنَّ المسح الأول لمواقف الأدباء من شعراء وناثرين إزاء هذه القضية يحيل إلى اتجاهات ثلاثة:

- أدباء أيدوا السفور بحماسةٍ كبيرةٍ، وإعجاب واضح، وصارعوا عدداً من التقاليد والعادات المجتمعية، وعدُّوا الحجاب منها، وجعلوه قيداً لحريتها، ورمزاً لتخلفها، وعلامة لجمودها الفكري، والثقافي، وأطلق بعض الدارسين على هذه الفئة (جماعة السُّفُوريين)[1]...
- أدباء وقفوا ضد السفور بحماسة كبيرة أيضاً، ورأوا أنَّ الحجاب قضية شرعية، لا تقبل المساومة، فهو علامة الحشمة، ودليل العفة، وصمَّامٌ لحفظ المجتمعات من العلاقات المحرمة، واتجهوا إلى تفنيد حجج الفئة الأولى، والرد عليها...
- أدباء تردَّدوا في موقفهم بين التأييد، والمعارضة، ولم يَنزِعوا إلى رأيٍ واضحٍ تجاه هذه القضية، وترك بعضهم الفصل في هذه القضية للمجتمع والزمن، وتوارى

إحسان الأمين، و (دفاعاً عن المرأة) د.جابر عصفور ، (التحرير الإسلامي للمرأة) د.محمد عمارة، و(المرأة بين الموروث والتحديث)د.زينب رضوان، و(العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية) د.فؤاد العبدالكريم... وفي عام ١٩١٥م أنشئت مجلة (السفور) .

١–انظر :مجلة الغاوون ، العدد ١٣، آذار ٢٠٠٩م، وذلك في زاوية "دفتر" التي عالج فيها الباحث محمد الخباز دعوة السفور لدى شاعر العراق معروف الرصافي.

رأيهم الحاسم في قضية السفور، فكان موقفهم حائراً، متردداً، لم ينتصر لفئةٍ على أُخرى.

ويقف على قائمة الاتجاه الأول ممن أيَّد السُّفُور بحماسةٍ كبيرةٍ الشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي ت١٣٥٤هـ الذي سجَّل موقفاً صريحاً، ومندفعاً تجاه الدعوة إلى سفور المرأة، وتمزيق حجابها، ورأى في حجاب المرأة رمزاً لتخلُّفِها، ورجعيتها، ووسمه بـ(الحارس الكذَّاب) ونَزَعَ إلى الخروج من ربقة التقليد، وقال في مقدمة ديوانه مُبرِزاً منهجه في شعره: "والشاعر الحرُّ شجاعٌ لا يهاب في الصدق لوم اللائمين...يريد كل يوم أن يمرق عن العادات، ويُمَزِّق أطمارها البالية..."[1] ومما قاله في دعوته لسفور المرأة[2]:

مَزقِي يا ابنَة العراق الحِجَابَا ... واسْفِري فالحياة تَبغِي انقلابا
مَزقيه واحرقيه بلا ريثٍ ... فقد كان حارساً كذَّابا
مَزقيه وبعد ذلك أيضاً ... مَزِّقيه حتى يكون هُبَابَا

ويمضي هذا الشاعر في حماسته لدعوته، فيقول في قصيدةٍ أُخرى[3]:

قال:هل بالسفور نفعٌ يُرجى ... قلت: خيرٌ من الحِجَاب السفور
إنَّما في الحِجَاب شَلٌّ لِشَعبٍ ... وخَفَاءٌ وفي السُّفور ظُهُور
كيف يَسْمو إلى الحَضَارة شَعْبٌ ... منه نصفٌ عن نصفه مَسْتُوْر

---

١ –مقدمة ديوان جميل صدقي الزهاوي: ٤.

٢ –هذه القصيدة نشرت في مجلة البلاغ الأسبوعي، يوم الجمعة ٢٦ أغسطس ١٩٢٧م بتوقيع "الشاعر الصغير" وهي لجميل الزهاوي.

٣ –ديوان جميل صدقي الزهاوي: ٧٢٠/١.

وفي قصيدته (أسْفِرِي) يَلْهَجُ بحماسةٍ شديدة لدعوته، ويرى الحجاب من أدواء الأمة التي أوْرَدَتْها وَحْل التخلف، ويدعو المرأة العراقية لنبذ عاداتها، ومواكبة عصرها.

يقول في زعمه السالف[1]:

أسْفِرِي فالحِجَابُ يا ابنة فِهر ... هو داءٌ في الاجتماع وَخِيمُ
كُلُّ شيءٍ إلى التَّجَدُّد ماضٍ ... فلماذا يَقِرُّ هذا القديم
أسْفِرِي فالسفور للناس صُبحٌ ... زاهرٌ والحجاب ليلٌ بهيم
أسفري فالسُّفُور فيه صلاحٌ ... للفريقين ثم نَفْعٌ عميم

لم يقل في الحجاب في شكله هذا نبيٌ ولا ارتضاه حكيم

هو في الشرع والطبيعة والأذ ... واق والعقل والضمير ذَمِيْم
...زعموا أنَّ في السفور انثلاماً ... كَذَبوا فالسُفُور طهرٌ سليم
لا يقي عفة الفتاة حجابٌ ... بل يَقِيْهَا تَثْقِيْفُهَا والعلوم

وتُسَيطِر الفكرة على ذهن الزهاوي في قصيدته المعنونة بـ: (مافي السفور معرَّة) فتَغُوْر لغة الشِّعر والإحساس، وتدنو القصيدة إلى المناقشة الفكرية المرصوفة في قالب وزني، ومن ذلك قوله[2]:

مَافي السفور معرَّةٌ ... تُخشى على امرأة عَفِيْفَة
ليست مُشايعة الطبيعة ... في عفاف بالمُخيفة
إنَّ النظيفة في قرارة ... نفسها تَبْقَى نظيفة

ويوجه خطابه إلى المستدلين بشرعية الحجاب من القرآن الكريم، فيقول[3]:

---

١ –سوانح وآراء في الأدب والأدباء، د.بدوي طبانة: ٢٤٤.

٢ –السابق: ١/ ٧١٤.

٣ –السابق: ١/ ٦٠٢–٦٠٣.

عَـــزَوا الحجـــاب إلـــى الكتـــا ب فليـــتهم قَـــرأوا الكتابـــا
إنَّ التَّعَـــــــــصْبَ مـــــــــانعٌ أن تُبْـــــصِرَ العـــين الـــصَّوَابا

ويُشَايعُ الزهاوي شاعر عراقيٌ آخر هو معروف الرصافي ت ١٣٦٥هـ الذي شخَّص داء الأمة فوجده في قيد العادات والتقاليد، التي عاش أسيراً لها، ومذعناً لقداستها، وزعم أنَّ من تلك العادات عادة الحجاب، فهي عادةٌ لا تمت للدين بصلة، واستعجَبَ من التشدُّد في رمزيته الدينية . يقول الرصافي في زعمه السابق[1]:

وإنِّـــي لأشـــكو عـــادةً فـــي بلادنـــا رَمَى الدهر منها هضبة المجد بالصدع
وذلـــك أنَّـــا لا تَـــزَالُ نـــساؤنا تعيش بجهلٍ وانفصال عن الجمع
وأكبـر مـا أشـكو مـن القـوم أنَّهـم يَعدُّونَ تَشْديد الحِجَاب من الشَّرع

ويقول في موطن آخر[2]:

لقـد غَمَطـوا حـقَّ النـساء فـشدَّدوا علـيهنَّ فـي حـبسٍ وطـول ثـواء
وقـد ألزمـوهنَّ الحجـاب وأنكـروا علـيهنَّ إلا خِرْجَـةً بغطـاء
أضـاقوا علـيهنَّ الفـضاء كـأنهم يغـارون مـن نـورٍ بـه وهـواء

ويرى أنَّ حجاب المرأة هو تهذيبها، وتأديبها، وهو يجنح إلى الحجاب المعنوي، وينبذ الحجاب الحسي، فيقول:

شَـرَفُ المليحـة أن تكـون أديبـةً وحجابهـا فـي النـاس أن تتهـذَّبا
...هـل يعلـم الـشرقي أنَّ حياتـه تعلـو إذا ربَّـى البنـات وهـذَّبا

---

١ –ديوان الرصافي :٣٤٤.

٢ –ديوان الرصافي:٣٤٢.

والشاعر العراقي المعروف محمد مهدي الجواهري ت ١٩٩٧م يكتب قصيدة (رسالة مملحة)[1] ويوجهها إلى وزير الداخلية العراقي الذي سمع بمطاردته لابسات القصير، وضمَّنها رأيه في لباس المرأة، وعفتها، التي لا تكمن في لبس الأقمشة، وإنما هي كامنة في الضمائر كما يزعم، فيقول:

نُبئت أنك تُوسع الـ ... أزياء عَتّاً واعتسافاً
تَقْفُو خُطَى المتأنقا ... تِ كسالكِ الأثر اقتيافاً
وتَقِيْسُ "بالأفتار" أرْ ... دِيةً بحجة أن تَنَافَى
ماذا تُنَافِي؟ بل وما ... ذا ثمَّ من خُلق يُنَافَى
حوشيتَ أنتَ أرقٌّ حا ... شية ولطفاً وانعطافا
وأشد لصقاً بالحجى ... وألدُّ بالعَدْل اتِّصَافاً
أتَرَى العفاف مقاس أقـ ... ـمشة ؟ظَلَمْتَ إذن عَفَافَا
هو في الضمائر لا تُخَا ... طُ ولا تُقَصُّ ولا تُكَافى
من لم يخف عُقْبَى الضمير ... رفمِن سواه لن يَخَافَا

ومن دعاة السفور أيضاً الشاعرة المعروفة بـ (باحثة البادية)[2] ت ١٣٣٧هـ التي كتبت قصيدة عنونتها بـ (رأيٌ في الحجاب) وقالت في لغةٍ لا تخلو من المباشرة والتقرير[3]:

ياليتَ شعري والمشارب أمرها ... متعاكسٌ من أيِّ وردٍ نستقي
فدعوا النساء وشأنهن فإنما ... يدري الخلاص من الشقاوة من شقي

---

١ –الجواهري في العيون من أشعاره، محمد مهدي الجواهري :٥٢٧

٢ –انظر :معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، النسخة الإليكترونية على الرابط الآتي: http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=١٧٢٧

٣ –السابق.

وأمامـــكم غيـــر القنـــاع مـــآزقٌ أولـى بهـا التفـكير مـن ذا المـأزق
لـيس الـسفور مـع العفـاف بـضائرٍ وبدونـــه فَـــرْطُ التَّحجـــب لا يَقـــي

وفي مقابل هذه الفئة السُفُورية فئةٌ أُخرى دعت المرأة إلى الحفاظ على حجابها، ونبذ تلك الدعوات الزائفة التي تبتغي استنساخ المرأة الغربية، والاحتذاء بها، ورأت في طيات هذه الدعوة خطراً محدقاً بالمسلمين، فسفور المرأة هو مدعاة إلى الفساد الأخلاقي، والانحلال السلوكي، وتعقيد الحياة المجتمعية... وفي هذا النسيج المُعَقَّد إشغال للمسلمين عن همومهم الكبرى، وأهدافهم السامية، وإفساد عباداتهم بملاحقة شهواتهم. ومن هؤلاء الأدباء: مصطفى صادق الرافعي ت ١٣٦٤هـ، وأحمد محرم ت ١٣٦٤هـ، ومحمود غنيم ت ١٩٧٢م، ومحمد عبدالمطلب ت ١٩٨٠م، وعلي الطنطاوي ت ١٩٩٩م وآخرون استنكروا الدعوة إلى السفور، وردُّوا على دُعاتها، واستقصوا في ذكر مخاطِرها، وذكَّروا بمآلات السفور في المجتمع الغربي، حتى إنَّ أحمد محرم جعل الدعوة إلى سفور المرأة –التي كان من دُعاتِها قاسم أمين– أخطر من جيش يهاجم الأمة، فقال[1]:

سلامٌ على الأخلاق في الشرق كلِّه إذا ما استُبيحت في الخُدُور الكرائم
أقاسمُ لا تَقْذِف بجيشك تَبْتَغي بقومك والإسلام ما الله عالم
ففي كل سَطْرٍ منه حَتْفٌ مُفَاجئ وفي كلِّ حَرفٍ منه جيشٌ مُهَاجِم

والرافعي من أكثر المناضلين، وأشد الرَّادعين لهذه الدعوة، وقد دفعها بشعره، ونثره، فقال معلقاً على مجلة السفور التي أُنشئت عام ١٩١٥م :"...فأنا ناقمٌ أشدَّ النِّقمة على مبدأ هذه الصحيفة أي (السُّفُور) فأيُّ سفور يُريدُونَ –أخزاهم الله – وقد حُجِبَت

١–ديوان محرم :٢/٦٣–٦٥.

نساء النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو أكمل من مَشَى على الأرض، ومن يمشي، وهنَّ أمهات المؤمنين ...ولكنَّ هؤلاء لا يفقهون دينهم، ولا أسرار دينهم، ولا ينظرون للمصلحة الصحيحة...ودعاة السُّفُور لا تلائمني أخلاقهم، ولو كان فيهم مائة كاتب ومائة شاعر"[1].

ويجأر بانتكاسة تلك الدعوة، وإذعانها للهوى، ومعارضتها للفطرة فيقول شعراً[2]:

أبى الجهل إلا أن يكون نسَاؤنا ... رجالٌ سِوَانَا والرجال نساءُ

ويقول في قصيدة أخرى[3]:

دَلَالُكِ في التَّبرجِ من ضَلالِك ... وماعَابَ الدَّلال سوى دلالِك
كَمُلتِ تَبَرجاً فكمُلتِ حُسناً ... ولكن جاء نقصُكِ من كَمَالِك
لمن تَتَبَرَّجِينَ وذي سبيلٌ ... وماهي أفقُ شمسِكِ أو هلالك
أما تَخْشيْنَ أنَّكِ في طريقٍ ... يُزَفُّ بها الحرام على حَلالِك
وأنَّ ذئابَ هذا الحسنِ تَمشي ... مُسَعَّرةَ اللحاظِ على غَزَالك

إلى أن قال:

ولم يَحجُبكِ دينُ الله إلا ... ليَحجِبَ كلَّ سوءٍ عن جَلَالِك
فإنَّ النَّاس ناسٌ حيث كانوا ... وأعيُنُهم وألسنُهم مَهالك

ومن أصحاب هذا الاتجاه الشاعر المصري محمد عبدالمطلب، الذي استنكر على النساء التبرج، وتقصير الثياب، وتغير السلوك، فقال[4]:

مافي بنات النيل من ... أرَب لذي غَرضٍ نبيل

---

١ –رسائل الرافعي :٥٧–٥٨.

٢ –ديوان الرافعي، شرح محمد كامل الرافعي:٤٦.

٣ – عودة الحجاب :١٩١/١، ولم أجد القصيدة في ديوان الشاعر، ووجدت إشارة إليها في رسائل الرافعي : ٥٧.

٤– ديوان محمد عبدالمطلب : ١٨٤.

أصـــبَحنَ عَابَـــاً فـــي الزَّمَـــا ن وسَـــوْأةً فـــي شَـــرٍّ جيـــل
...مـــا لابنـــة الخِـــدر المـــصو ن ورَبَّـــة المجـــد الأثيـــل
أودَى شـــــفيفُ نقابِهـــــا بكرامـــــة الأم البَتُـــــول
وانجَـــابَ جَيـــبُ قميـــصها عـــن وَصْـــمَة الـــشيخ البجيـــل
وعَـــلا رنـــين حُجُولِهَـــا أسَـــفاً علـــى الـــذيل الطويـــل
فـــإذا مَـــشَت هتَـــكَ النِّقـــا ب محاسِـــن الوجـــه الجميـــل

ثم يختم قصيدته بقوله:

عَمِيَـــت بـــصائر أهـــل وا دي النيـــل عـــن وَضَـــح الـــسبيل
ذَهَلُـــوا عـــن الأعْـــرَاض لـــو يـــدرون عاقبـــة الـــذُّهُول!

وممن استنكر دعوة السفور الشيخ علي الطنطاوي –يرحمه الله– الذي ردَّد اعتراضه على هذه الدعوة في مواضع متفرقة من مؤلفاته، فخصَّ البنات برسالة صغيرة الحجم، عظيمة النفع، عَنوَنَهَا بـ (يابنتي) وضمَّنَهَا شُجُوناً حول بنات المسلمين، ومما قاله فيها حول موضوع السفور والاختلاط : "وإنَّ دعاة المساواة والاختلاط باسم المدنيَّة قوم كذَّابون من جهتين: كذَّابون لأنهم ما أرادوا بذلك كله إلا متاع جوارحهم، وإرضاء ميولهم، وإعطاء نفوسهم حظَّها من لذة النظر، وما يأملون من لذائذ أُخَر، ولكنَّهم لم يجدوا الجرأة على التصريح به فلبسوه بهذا الذي يَهْرِفُونَ به، بهذه الألفاظ الطنَّانة التي ليس وراءها شيء : التقدُّمية، والتَّمدن، والحياة الجامعية...وهذا الكلام الفارغ–على دويه–من المعنى، فكأنه الطَّبل!

وكذَّابون لأن أوربا التي يأتمُّون بها، ويهتدون بهديها ،ولايعرفون الحق إلا بدمغتها عليه، فليس الحق عندهم الذي يُقَابِل الباطل، ولكنَّ الحق ماجاء من هناك : من باريس، ولندن، وبرلين، ونيويورك، ولوكان الرقص، والخلاعة، والاختلاط في الجامعة ، والتَّكشف في الملعب، والعري على الساحل، والباطل ماجاء من هنا: من الأزهر، والأموي، وهاتيك

المـدارس الـشرقية، والمـساجد الإسـلامية، ولـو كـان الـشرف والهـدى، والعفـاف، والطهارة...[1].

وقـد كـرر الطنطـاوي دفاعـه عـن الحجـاب، وردوده علـى الـداعين إلـى الـسفور فـي ذكرياتـه، التـي تنـاول فيهـا تحـولات المجتمـع الـسوري، ومـا طَالَـه مـن دعـواتٍ إلـى سـفور المرأة، ومـا تركـه الاسـتعمار مـن نمـاذج خـادعـة، وبهـارج تـستميل ذوي القلـوب المريـضة، يقـول فـي ذكرياتـه رادعـاً لمـن سـمَّاهم (لـصوص الأعـراض) مـن دعـاة الـسفور لغـرض الرياضة، والرشـاقة، والحفاظ على صحة النسـاء: "...إنَّكم لا تريدون الصحة، ولا الرياضة، ولا المشـاركة بالعيد. إنَّما تريدون التَّلذُّذ بمرأى أجسـاد بناتنا باسـم العيد والرياضة والـصحة. إنَّكـم لـصوص الأعـراض. ولكـن لـيس الحـق علـيكم. الحـق علينـا نحـن آبـاء الطالبـات والطلاب. فنحن عميان لا نُبصِر، خُرْسٌ لا ننطق، حمير لا نَغَار، وإذا اسـتمرت هـذه الحـال فليس أمامنا إلا اللعنة التي نزلت على بني إسرائيل، على لسان داود وعيسى بن مريم.

اللهم لقد بلغت. اللهم لقد أنكرت المنكر. اللهم لا تنزل علينا لعنتك، ولا تحلل بنا غضبك"[2].

ويقول الطنطاوي في عبارة مكتنزة تُلَخص رؤيته للمرأة الـشرقية والمرأة الغربيـة : "اسـْتَتَرت المـرأة الـشرقية فَعَـزَّت، وتمنَّعـت فطُلِبَـت، وعُرِضَـت الغربيـة فهانـت، لأنَّ كـل مَعْرُوْضٍ مُهَان"[3].

---

١ –يابنتي، علي الطنطاوي: ٢٤–٢٥.

٢ –ذكريات، علي الطنطاوي: ٥/ ٢٥٣–٢٥٤.

٣ –مع الناس، علي الطنطاوي :١٢٦.

وفي السودان يرفض الشاعر حسيب علي الحسيب ت ١٣٨٦هـ هذه الدعوة، وينبذها بعنف، فيقول في قصيدة راداً على دعاة السفور بلغةٍ لا تخلو من المباشرة والتقرير[1]:

دَعُوا في خِدرِها ذات الدلال ... فقد أرهقتُمُوهَا بالجِدَال
رأيتُ شُعُورَهَا الحَسَّاس مُضْنَى ... على هذا الجمود عن المعالي
تذوب وقد تَنَاظَرْتُم حياء ... بفحش اللفظ أو هجر المقال
...ومسألة السفور غَدَت قديماً ... لدى الكتَّاب مشكلة النِّضَال

ومن القصائد الجميلة التي نافحت عن الحجاب، وعَرَّت العري، وتأسَّفَت على واقعٍ المجتمع، وملابس النساء ما سطره الشاعر المصري محمود غنيم ت ١٩٧٢م في قصيدته (تكشُّف الغيد) التي يقول في مطلعها[2]:

تَكَشَّفَ الغِيْدُ أعضاداً وسِيقَانَا ... لم يبقَ مستترٌ في الغيد مابَانَا
ماللفسَاتين فوق الركبةِ انحَسَرَت ... فما تَرَى تحْتَها عينان فستانا
يا ليت شِعْرِيَ: ما تُبْدي الفتاة غَدًا ... بعد الذي قد بَدَا من جسْمها الآنا؟
كأنَّني بثياب الغِيدِ بعد غدٍ ... إنْ حَدَّثَ الناسُ عنها، قَدَّموا كانا

ثم يقول في حرقة، ونصح لبنات المسلمين:

قل للمليحة: لاتكْشِفْ مَفَاتِنَهَا ... فالذوقُ يُنْكِر هذا الكشفَ نُكْرَانا
بالله، يا فَتَيَاتِ العَصْرِ، قُلْنَ لنا: ... أزَانَ أبدانَكُنَّ العُرْيَ أم شانا؟
صُنَّ الجمال بأثواب تُضاعفهُ ... كم من جمالٍ بِضَافي ثوبه ازدانا
لسنا نَعُود إلى الماضي بغادتنا ... ولا نريد لها سِجْنًا وسجَّانًا

---

١ –عودة الحجاب: ٦١/١.

٢ –الأعمال الكاملة، محمود غنيم: ١/ ٨٩٢–٨٩٣.

لكـــنَّ للـــذوق حَـــدًّا لا نجـــاوزُهُ ... وللـــشريعة والأخـــلاق مِيزانـــا
...لا يُعْـشَقُ الحـسنُ إلا وهْـو مُمْتَنـعٌ ... مـا أرخـصَ الحـسنَ مقـدارًا إذا دَانـا!
بالبـدرِ همْنَـا زمانـاً وهـو أُحْجِيَـةٌ ... حتـى إذا مـا كـشفنا سـرَّه هانـا
والمـاءُ –وهْـو قـوام الـروح– أرْخَـصَه ... أنـا نـرى كـلَّ نَهْـرٍ منـه مـلآنا

وتبقى فئةٌ من الشعراء في موقف مُترددٍ، تارةً مع السفور ومؤيديه، وأُخرى ضده، وتركوا الحكم على صحة الرأيين إلى مستقبل الأيام، فتقف بعد فحص نتاجهم الأدبي على موقف مترددٍ، أو متخوفٍ من الانحياز إلى فئة دون أُخرى، وربما كان الظرف التأريخي أو السياسي، أو الاجتماعي حاكماً على انجذاب الأديب لرأي دون رأي، ومن هؤلاء الأدباء: أحمد شوقي ت١٩٣٢م، وحافظ إبراهيم ت١٩٣٢هـ، وهما شاعران كبيران في تأريخ الأدب العربي الحديث، وبدا موقفهما متردداً من هذه القضية، فشوقي يحثُّ على التمسك بالحجاب، والحفاظ على هوية المرأة المسلمة من خلال قصيدته التي قالها في جمعٍ من السيدات المصريات[1]:

قُـــم حـــيِّ هـــذي النَّيـــرات ... حَـــيِّ الحـــسانَ الخيِّـــرات
واخْفِـــض جبينَـــكَ هيبـــةً ... للخُـــرَّد المُتَخَفِّـــرات
زيْـــن المقاصِـــر والحِجَـــا ... لِ وزيـــن محـــرابِ الـــصلاة
هـــذا مقـــامُ الأمهـــا ... تِ فهـــل قَـــدرْت الأمهـــات
...خُـــذْ بالكتـــاب وبالحديـــ ... ـــث وســـيرةِ الـــسَّلف الثِّقـــات
وارجـــع إلـــى ســـنن الخَلِيْـــ ... ـــقَة واتبـــع نُظـــمَ الحيـــاة

١–الشوقيات: ١٠٢/١.

وفي قصيدته (بين الحجاب والسفور) تَلْمَسُ تغيراً طفيفاً في موقف شوقي تجاه الحجاب، وهو موقف مراوغ، متردد، يشعرك بعدم وقوفه الراسخ على موقفٍ محدد من هذه القضية المجتمعية، فرَمَزَ للمرأة بالطائر الحبيس، وتعاطف معها، ودعاها للتحرر المتعقل، فكان موقفه وسطاً بين الداعين للسفور، وبين محاربيه، يقول في مطلع قصيدته[1]:

صـــــدَّاحُ ياملـــــك الكنـــــا ... رِ ويـــــا أميـــــر البُلبُـــــلِ
قـــــد فـــــزتُ منـــــك (بمعبـــــد) ... ورُزِقـــــتُ قـــــربَ (الموصـــــلي)

وفيها يأنف من العبودية والرق حين قال:

شـــــهْدُ الحيـــــاةِ مـــــشوبةً ... بـــــالرِّق مثـــــلُ الحنظَـــــلِ
والقيـــــدُ لـــــو كـــــان الجُمـــــا ... نَ منظمـــــاً لـــــم يُحْمَـــــل
يـــــاطيرُ لـــــولا أن يقـــــو ... لـــــوا: جُـــــنَّ قلـــــتُ: تَعَقَّـــــل
اسْـــــمَع فـــــرُبَّ مُفـــــصِّل ... لـــــك لـــــم يُفـــــدك كمجمِـــــل
صـــــبراً لمـــــا تـــــشقى بـــــه ... أومـــــا بـــــدا لـــــك فافعَـــــل
...يـــــاطيرُ والأمثـــــال ... تُـــــضْرَبُ للَّبيـــــبِ الأمثَـــــل
دنيـــــاكَ مـــــن عاداتهـــــا ... ألا تكـــــون لأعْـــــزَل

ويأتي الموقف المؤيد لقاسم أمين في قصيدته التي قالها في حفلة نسائية انعقدت في دار التمثيل العربي برئاسة هدى شعراوي، وجاءت في حقبةٍ تالية لثورة ١٩١٩م، حيث تحرَّر شوقي من شاعرية القصر التي قيدت بعض أفكاره، وحجبت بعض مواقفه،

---

١ – السابق: ١/١٧٦–١٨٠.

ومنهم مَن ردَّ هذا التحوُّل إلى عيشه في المنفى، ومراجعاته لعدد من أفكاره وقناعاته، وقراءاته العميقة في مراجع عربية وأجنبية، ويتجلى موقفه في قصيدته التي يقول فيها[1]:

قـــل: للرِّجـــال طَغَـــى الأســـيرْ ... طيـــرُ الحِجـــالِ متـــى يَطيـــر؟
أوْهَـــى جَنَاحَيـــهِ الحديـــ ... ـــد وحَـــزَّ ســـاقَيهِ الحريـــر
ذهـــبَ الحِجَـــابُ بـــصبرِهِ ... وأطَـــالَ حيْرَتـــه الـــسُّفور

وخاطب قاسم أمين بقوله:

يـــا قاســـمُ انظُـــر كيـــف ســـا ... رَ الفكـــرُ وانتقَـــلَ الـــشعور
جابَـــت قـــضيَّتُكَ الـــبلا ... دَ كأنهـــا مَثَـــلٌ يـــسير
مـــا النَّـــاسُ إلا أوَّلٌ ... يمـــضي فيخلُفـــه الأخيـــر

أمَّا حافظ إبراهيم فقد اقترب من شوقي في موقفه الحائر تجاه قضية السفور، وتنبه لهذا التردد الناقد أحمد أمين ت ١٣٧٣هـ. فقال في مقدمة ديوان حافظ: "قد يؤخذ عليه أنَّه لم يكن يتعمق في دراسة المسائل الاجتماعية، ولم يكن يُكَوِّنُ فيها رأياً بعد بحثها وتمحيصها، ودرس حججها..."[2]. ويمثل لهذا التردد بموقفه من الحجاب حين رثى قاسم أمين بقوله[3]:

إنْ رأيـــتَ رأيـــاً فـــي الحِجَـــاب ولـــم ... تُعـــصَم فتلـــك مَرَاتـــبُ الرُّسُـــل
الحُكْـــمُ للأيـــام مَرْجِعُـــهُ ... فيمـــا رأيـــتَ فـــنَمْ ولا تَـــسَلِ
فـــإذا أصـــبْتَ فأنـــتَ خيـــرُ فَتـــى ... وَضَـــعَ الـــدواءَ مواضـــعَ العِلَـــل
أوْلا فحَـــسْبُكَ ماشَـــرُفتَ بـــه ... وتركـــتَ فـــي دنيـــاكَ مـــن عَمَـــل

---

١ –السابق:٢/١٦٦.

٢ –مقدمة ديوان حافظ إبراهيم، ضبط أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري.

٣ –السابق.

يقول أحمد أمين بعد ذلك :" فتراه مُضْطَرِباً لا يستطيع الجزم برأي، أو هو لا يريد "[1].

وفي قصيدة أُخرى يحذر النساء من السفور، والتشبه بالرجال، ويوجه نداءه لمجتمعه بعدم التضييق عليهن، والإسراف في سترهن في موقف متزنٍ تجاه القضية.

فيقول[2]:

أنا لا أقول دعوا النساء سوافراً ... بين الرجال يَجُلنَ في الأسواق

يَدرُجنَ حيث أردنَ لا مِن وازعٍ ... يَحذَرنَ رِقْبَتَه ولا من واقي

يَفْعَلنَ أفعال الرجالِ لواهياً ... عن واجباتِ نواعِس الأحداقِ

ثم يقول:

كلا ولا أدعوكُمُ أن تُسرِفُوا ... في الحَجْبِ والتضييق والإرهاقِ

ليْسَت نساؤُكُمُ حُلىً وجواهِراً ... خوفَ الضياع تُصَانُ في الأحْقاق

ليست نساؤكم أثاثاً يُقْتَنَى ... في الدُّور بينَ مَخَادِعٍ وطباق

فتَوسطوا في الحالتينِ وأنصِفوا ... فالشرُّ في التقييد والإطلاق

وتَشُمُّ رائحة التردد في قصيدته المعنونة بـ (تحية لجمعية المرأة الجديدة) فهو يرد على القائلين بتعطيل المرأة المصرية، ويمتدح صمود النساء في المظاهرة المشهورة عام ١٩١٩م ضد الاستبداد الإنجليزي ،التي طافت القاهرة هاتفةً بالحرية بقيادة صفية زغلول ، ومن ذلك قوله[3]:

يقولونَ: نصفُ النَّاس في الشرق عاطِلٌ ... نساءٌ قضينَ العمرَ في الحُجُراتِ

وهذي بنات النيل يَعْمَلنَ للنُّهى ... ويَغْرِسنَ غرساً داني الثَّمَرَاتِ

وفي السنة السوداء كَنتَنّ قَدْوَةً ... لنا حين سالَ الموتَ بالمَهَجات

---

١ –السابق.

٢ –السابق:١/٢٧٠.

٣ –السابق١/١٢٢.

وقفـتُنَّ فـي وجـه الخمـيس مُـدَجَّجاً وكُنـتُنَّ بالإيمـانِ مُعْتَـصِمَاتِ

وقد تهكَّم حافظ بتعرض الجيش البريطاني لمظاهرة النساء المذكورة سلفاً في قصيدة أخرى، ووصف سفور المرأة، وبروز شعرها، فقال[1]:

خَـرَجَ الغـواني يَحْتَجِبـنَ ورُحـتُ أرقـبُ جَمْعَهنَّـه
فـإذا بهـنَّ تَخِـذْنَ مـن سُـودِ الثيـابِ شـعارهنَّه
فطَلَعـنَ مثـلَ كواكـبٍ يَـسْطَعنَ فـي وَسَـطِ الدُّجُنَّـه
وأخـذْنَ يَجْتَـزنَ الطريـقَ ودارُ سـعدٍ قـصدُهنَّه
يمـشينَ فـي كَنَـفِ الوقـارِ وقـدْ أبَـنَّ شُـعورَهنَّه
وإذا بجـيشٍ مُقْبـلٍ والخيـلُ مُطلِقَـةُ الأعنَّـة
وإذا الجنـودُ سُـيُوفُهَا قـد صـوِّبَت لنُحُورِهِنَّـه

إنّني حين أعرض تلك الاتجاهات، وأدلِّل عليها لأبتغي إثبات الحراك الأدبي الثائر من هذه القضية المجتمعية الساخنة في حينها، وقد تعمدتُ أن أعرض القضية عرضاً توصيفياً مجرداً ؛ رغبةً في التأكيد على كمِّ المشاركين من الأدباء في معركة الحجاب، ومدى الحراك الفكري والاجتماعي الذي أخذ حيزاً كبيراً من النقاش، والحوار، والتأليف في بلدان عربية عديدة، ومن جانب آخر أردت أن أثبت بمسح سريع تباين مواقف الأدباء، وتعدد مشاربهم تجاه قضية السفور ... ويبقى السؤال الأهم حول قدرة الأدب في خوض غمار المعارك الفكرية، واستخدامه أداة للإقناع، والحشد، والتأييد، ومدى أثره في خلخلة القيم، وتبديل الموازين، أو استقرارها، والتأكيد عليها، وهذا ما سأحاول دراسته في المبحث الآتي.

١-السابق:٢/٨٧.

قياس التأثير (حجاجية أدب السفور) :

سأعود مرةً أخرى إلى الجدل في وظائف الأدب، وهل له قيم نفعية؟ أم هي غايات التسلية والإمتاع؟ وهل الأديب يمثل صورةً حيةً لمجتمعه، وحياته التي يتقلب فيها، ويعيش حُلْوَها، ومرَّها؟ أم أن أدَبَه يمثل ذاته وخصوصيته التي ربما انقطعت عن حياته ومجتمعه؟ وهل يضطلع الأدب بمهام توجيهية ؟ أم هو في معزلٍ عن التوجيه والرقي الخلقي والفكري؟

تساؤلاتٌ كثيرةٌ دارت في فلك كتابات نقدية عديدة، ونوقشت نقاشاً طويلاً في مصنفات قديمة، وحديثة، ووفاق رؤى متباينة ، وخلفيات متباعدة، ولا ريب أنَّ معالجة مثل هذا الموضوع ستدخل ضمن دوائر عديدة ، منها :دائرة الدين، والمجتمع، والعادات، والتطبيقات الأدبية، وغير ذلك .

فالاتجاه الاجتماعي يرى أصحابه "أنَّ الأديب إنما هو كائنٌ اجتماعي منغرسٌ في طبقته الاجتماعية يحمل طابعها، وينطق على لسانها. لذلك اعتبروه صورةً (لأيديولوجية) مؤلفه، ولقيم الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها"[1].

ونقادٌ آخرون رأوا في ضمور الوضوح المعنوي، وغياب الفكرة الناصعة أداةً من أدوات النضج الأدبي، وفرصةً لتأويل النص من مُتَلقيه ، وشبَّهوا النص بقطعة البصل؛ حيث لا لبَّ فيه، ولا نواة ، ولا قلب... ولكنَّ الأغشية تفضي إلى مثلها، وكلها مهمٌ وضروري[2]. يقول الدكتور عبدالرحمن القعود : "...لكنَّ الأمر في شعر الحداثة العربية المعاصرة مختلفٌ؛ إذ

---

١ –في تأريخ الأدب : مفاهيم ومناهج، حسين الواد :١٢.

٢ –هذا التشبيه للفيلسوف الفرنسي رولان بارت ت ١٩٨٠م .انظر: ثقافة الأسئلة ، د.عبدالله الغذامي :٢٠٦.

نواجَه في الغالب بغياب الموضوع عن النص الشعري، فلا يعرف المتلقي عمَّ يتحدث الشاعر، ولا فكرته التي يُعالجها"[1].

والحديث يطول حول هذه القضية، غير أنَّ المُسْلِم يؤمن برسالته في الحياة، وأنه مسؤول عن أقواله، وأفعاله، وأن الأدب داخل ضمن دوائر المسؤولية التي جاء ذكرها في القرآن، وفي أحاديث كثيرة وردت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فالاستثناء الوارد في قوله تعالى: (والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)[2] وَرَدَ في نماذج من الشعراء الذين نافحوا عن الإسلام، ودافعوا عنه بشعرهم، ووجدوا من الرسول –صلى الله عليه وسلم– حثّاً وتأييداً، ودعماً – كحسان بن ثابت ، وعبدالله بن رواحة، وكعب بن مالك – رضوان الله عنهم جميعاً– "ثم هو لكل من كان بالصفة التي وصفه الله بها"[3].

ومواقف الرسول – صلى الله عليه وسلم – مع حسان بن ثابت ، وعبدالله بن رواحة ، وكعب بن مالك، وكعب بن زهير – رضوان الله عنهم– معروفةٌ مشهورة، وهنا يتجلَّى لنا أهمية الأدب من هذا المنحى، وأنه أداة من أدوات الإصلاح، ودرعٌ من دروع المدافعة، ومن بوابته تتحرك المشاعر، وتتفاعل العواطف، ويحْسُنُ التَّوجيه، ويَعْظُم التأثير إنْ سلباً، أو إيجاباً، بل جعل بعض العلماء الأدب أداة لتوجيه الأمراء، والقضاة، وإرشادهم في أعمالهم، وسمَّوا هذا اللون بالأدب التوجيهي ، وهو" الأدب الخاص بتوجيه من كان يدور في فلك الخلفاء، والأمراء من كتَّابٍ، وقضاةٍ، وندماء؛ لتزويدهم بإرشادات تهمهم في

---

١ –الإبهام في شعر الحداثة (العوامل والمظاهر وآليات التأويل) : ٢٧٩.

٢ – سورة الشعراء: ٢٢٤–٢٢٧.

٣ –تفسير الطبري ، تحقيق :محمود شاكر : ١٩/ ٤١٩.

أعمالهم. مثال ذلك كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة ت ٢٧٦هـ وكتاب أدب الكتّاب للصولي ت ٣٣٥هـ وكتاب أدب القاضي لابن حزم بن عبدالعزيز الحنفي ت٢٩٢هـ...[١].

وسأعود إلى قضية السفور، وهي قضيةٌ مجتمعيةٌ ثَارَ حولها جدلٌ واسعٌ، ونقاشاتٌ فكرية، وعلميةٌ عديدة، ترجمتها الكتابات، والمؤلفات التي أُلِّفَت منذ القرن التاسع عشر الميلادي، وحتى يومنا هذا، وفي هذه القضية أدلَى الأدباء بدلوهم، وشاركوا في حراكٍ حول قضية من قضايا مجتمعهم، والسؤال الذي أحاول أن أتلمسه –هنا– هو: هل كان استخدام الأدب من قبيل الاحتجاج والبرهنة على رأي دون رأي؟ أم كانت غاية الأديب أن يؤثر في مشاعر المتلقي، ويحرّك عواطفه إلى رأي دون آخر؟ أم أنَّ أدب السفور اتجه إلى توصيف حالة من حالات الجدل الفكري حول قضية مجتمعية، ومَالَ الأديب –من حيث شَعَرَ أو لم يَشْعر– إلى موقف ما بتزيينٍ، أو استبشاع؟ افتراضاتٌ كثيرة حول قضية تمسُّ الدين، والمجتمع، والفكر، وهي فرصة للبحث عن قدرة الأدب في التوجيه، والتأثير، والبرهنة ...

إنني حين أحاول استجلاء منهجٍ نقدي مناسب لبحث هذه القضية، ربما أجد أنَّ المقاربة التداولية هي الأنجع لبحث هذه القضية، فالمنهج التداولي يَسْعَى إلى دراسة المنجز اللغوي في إطار التواصل، وليس بمعزل عنه، ومعرفة مدى تأثير السياقات الاجتماعية على نظام الخطاب[٢]. يقول فان دايك: "والفكرة الأساسية في التداولية هي أننا عندما نكون في حال التكلم في بعض السياقات، فنحن نقوم أيضاً بإنجاز بعض

---

١ –من مقدمة كتاب الأجوبة المسكتة، لابن أبي عون :٤١.

٢ –انظر:التداولية والبلاغة العربية، باديس الهويمل، بحث منشور في مجلة المخبر (أبحاث في اللغة والأدب الجزائري) جامعة محمد خيضر بسكرة. رابط البحث على الشبكة العنكبوتية:
http://univ-biskra.dz/lab/lla/images/pdf/revue٧/lehwimel.pdf

الأفعال المجتمعية، وأغراضنا ومقاصدنا من هذه الأفعال، كما هو الحال في إخراج مقاصد أفعال المشاركين، والتكلم إنما تتأسس من ناحية أخرى على مجموعة المعلومات، من ضروب المعرفة والاعتقادات، وأخص خواص السياقات التواصلية هو أن هذه المجموعات تختلف بالنسبة للمتكلم والمخاطب، وإن كانت تتفق في بعض النواحي، وتتغير صورة معرفة المخاطب أثناء التواصل تبعا لأغراض المتكلم تغييراً ملحوظاً..."[١].

كما أنَّ البعد الحجاجي القائم على تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة؛ لتأكيد رأي، أو نقض آخر هو منهجٌ ناجعٌ في دراسة أدب السفور القائم على خلاف بين الأدباء في تأييده، أو معارضته، وإذا حلَّ الخلاف فإنَّ المنهج الحجاجي يحضر معه[٢].

ويرى الدكتور علي الشبعان[٣] أنَّ الحِجاج يدخل في اعتباره عدة عوامل تحدُّه وتُعرِّفه:

١. التأثير في جمهور ما.

٢. قوة القول وفعله في مقام تخاطبي محدَّد.

وهذه العوامل الحجاجية تتناسب وأدب السفور؛ إذ إنَّ الداعين له، والمحذرين منه، يرغبون، أو يخشون من التأثير في الجمهور، وهو أدب قيل في مقام اجتماعي محدَّد، وحَمَلَ فِكْراً ورؤى تغريبية، والتحليل الحجاجي "يفترض دراسة نجاعة الكلام في مختلف أبعاده: المؤسساتية، والاجتماعية، والثقافية"[٤].

---

١ –النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي) ترجمة: عبدالقادر قنيني: ٢٩٣–٢٩٤.

٢ –الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد حافظ إسماعيلي: ٥٧/١.

٣ –انظر: الحجاج بين المنوال والمثال "نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري": ١٤.

٤ –السابق.

وتجد في أدب السفور مقاولات واضحة، وبؤراً ناصعة للحجاج، فلفظة (الزعم) تواترت في هذا اللون الأدبي، والزعم يحتاج إلى دليل، و يستفزُّ المتلقي للرد . يقول الزهاوي[1]:

زَعَمُوا أنَّ في السُّفُور سقوطاً في المهاوي وأنَّ فيه خرابا

ثم يقول:

كَذَبوا فالسُّفور عنوان طُهْرٍ ليس يَلقى معرَّة وارتياباً

وفي مقامٍ آخر يقول[2]:

زَعَموا أنَّ في السُّفُور انثِلاماً كَذَبُوا فالسُّفُور طُهْرٌ قديم

والشاعر حسيب الحسيب يقول[3] :

زَعَمتُم تَعْشَقُونَ لها صلاحاً فظني أنَّ ذا عِشقُ الجمال

إنَّ المقاولة والزعم هي عتبةٌ دالة على أن نَفَساً حجاجياً ما سَادَ في هذا اللون الأدبي، وتبدو أطراف الحجاج يانعة بين قطبين أحدهما يؤيد السفور، والآخر ينفِّر منه، ويحذِّر من عواقبه، وهي منطلقات تُغري بالاستكشاف والبحث، وقياس تأثير الأدب في المتلقين.

ولا ريب أنَّ مثل هذه الدراسة المختصرة لا تعطي نفَساً طويلاً لتحليل أدب السفور بالنهج الحجاجي كما يبتغيه الدَّارِس، غير أني سأمحور الحديث حول المنطلقات الحجاجية، وأنواع الحجج المستخدمة؛ رغبةً في قياس مدى قدرة الأدب في إقناع المتلقي في قضية اجتماعية جدلية. فالحجاج –في نظر برلمان وتيتكاه– هو "دَرْس

---

١ – هذه القصيدة نشرت في مجلة البلاغ الأسبوعي، يوم الجمعة ٢٦ أغسطس ١٩٢٧م بتوقيع "الشاعر الصغير" وهي لجميل الزهاوي.

٢ – سوانح وآراء في الأدب والأدباء، د.بدوي طبانة: ٢٤٤.

٣ –عودة الحجاب: ٦١/١.

تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة التسليم"[1] وهذا ما أحاول تحسسه في أدب السفور الجدلي.

وعندما أتتبعُ المنطلقات الحجاجية فإني سأقف مع تقسيم بيرلمان وتيتكاه الذي يجعل منطلقات الحجاج في: (الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقيم، وهرميات القيم، والمعاني والمواضع)[2] وإذا ما بحثت عن هذه المنطلقات في أدب السفور فإن ألمع المنطلقات الحجاجية نبعت من منطلق القيم، التي "عليها مَدَار الحِجاج بكل ضروبه"[3] وهي "التي يُعوَّل عليها في جعل السامع يُذعِن لما يُطرح عليه من آراء"[4].وهي المنطلق الأوسع الذي اعتمد عليه الأدباء في معركة السفور؛ إذ المرأة في حجابها وسترها ارتبطت بقيم متعددة، فالغيرة ، والحياء، والسِتر، والفضيلة، والعفاف... قيمٌ مجردة ردَّدَها المنكرون لسفور المرأة، ورأوا في استجلابها حجةً تَسْتَفِزُّ المسلم، ويَسْتَهْجِنُهَا العربي الأصيل، وتؤوب به إلى دائرة الستر، والحجاب، وهناك قيمٌ مُضادة روَّجها دعاة السفور من مثل قيمة : الكرامة، والحرية، والتَّقَدُّم ...

فقيمة العفاف من القيم التي تداولها الطرفان في حجاجهما، فهذه الشاعرة الملقبة بـ باحثة البادية تزعم أن العفَاف لا يَرتبط بالحجاب ، فالسُّفور مع قرار العفة في

---

١ –في نظرية الحجاج:دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة:١٣.

٢ –السابق:٢٤–٢٦.

٣ –السابق:٢٦.

٤ –السابق.

النفس يَقي المرأة من مزالق الرذيلة. كما أن الإفراط في الحجاب مع ضعف العفَّة لا يقيها من الوقوع في وحول الشر. فمدار الأمر على القيمة المُضمرة. تقول[1]:

ليس السفور مع العَفَاف بضائرٍ وبدونه فرط التَّحجُّب لايَقِي

ومعروف الرصافي يجعل مدار المحاجة في سفور المرأة على القيم، وهو يرى في القِيَم حجاباً معنوياً يقيها من كل الآفات، والشرور، فالتأديب، والتهذيب الذي يُزرع في نفوس الفتيات يُنبت حياءً وخجلاً لا نحتاج معه إلى فرضية الذئب والنعجة، تلك الفرضية التي دلَّل بها –مع ماطوته من دلالات سلبية – على تأكيد موقفه من الحجاب. يقول معروف[2]:

قل للألى ضربوا الحجاب على النسا أفتَعْلَمونَ بما جَرَى تحت العَبَا؟!
شَرَفُ المَليْحَة أن تكون أديبةً وحجابها في الناس أن تَتَهَذَّبَا
والوجه إن كان الحياء نقابه أغْنَى فتاة الحيّ أن تتنَقّبا
واللؤم أجمع أن تكون نساؤنا مثل النعاج وأن نكون الأذْؤبا
هل يَعْلَمُ الشرقيّ أنَّ حياته تعلو إذا ربّى البنات وهذَّبا

والشاعر المصري محمد عبدالمطلب ينكر لباس المرأة المصرية، ويَنعى تقصيرها، وإثارتها، ويرى أنَّ القيم حين تبدلت عند بعض المصريات، وقلَّ الحياء اشتعلت الفتن،

---

١ –انظر :معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، النسخة الإليكترونية على الرابط الآتي: http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=١٧٢٧

٢ –ديوان الرصافي :٣٤٦.

وخُدش الحياء، وكثرت الرذائل، فالقيمة تتصدر مجدداً؛ لنقض حجج المسوغين سفور المرأة.يقول[1]:

ما في بنات النِّيل من أرَبٍ لذي غَرَضٍ نبيل — أصْبَحنَ عاباً في الزمان و سَوْأة في شرِّ جِيْل

ما هذه الحبرات تَهْفُو في الخَمائل والحقول — نَكِرَ العفاف ذيُولها و من الخَنَى قِصَرُ الذُّيول

إن ينتسبنَ إلى الحجاب فإنه نَسَب الدخيل — يختلنَ أبناء الهوى بالدَّلِّ والنظر الخَتول

والطنطاوي –يرحمه الله – يُطوِّع الصورة لنقض حجج السفوريين، فيستخدم مصطلح (لصوص الأعراض) إمعاناً في تعرية مزاعمهم، وتغليب لذاتهم وشهواتهم... ، وينطلق من قيمة (الغَيرة) وهي قيمة ترتبط بالدين، وتَسْتَجْلِبُ براهين دينية من مثل قول النبي –صلى الله عليه وسلم– "أتعجبونَ من غيرة سعد لأنا أغيرُ منه والله أغيرُ مني "[2]. يقول الطنطاوي : "...إنَّكم لا تريدون الصحة، ولا الرياضة، ولا المشاركة بالعيد. إنَّما تريدون التلذُّذَ بمرأى أجساد بناتنا باسم العيد، والرياضة، والصحة. إنَّكم لُصُوْصُ الأعراض. ولكن ليس الحق عليكم. الحق علينا نحن آباء الطالبات والطلاب. فنحن عميان لا نُبصِر، خُرْسٌ لا نَنْطِق، حميرٌ لا نَغَار، وإذا استمرت هذه الحال فليس أمامنا إلا اللعنة التي نَزَلَت على بني إسرائيل، على لسان داود وعيسى بن مريم..."[3].

ومنطلقٌ آخر من منطلقات الحجاج يبرز في أدب السفور، وهو منطلق الحقائق، ومداره "على نظريات علمية ، أو مفاهيم فلسفية، أو دينية"[4]. وحين يحضر الدين تَحْضُر القُدْسيَّة، والتسليم والإذعان، ويشعر المُحاجُّ بقوة حجته، وتسليم خصمه، ويجد في

---

١ – ديوان محمد عبدالمطلب : ١٨٤.

٢ – الحديث في: الجامع الصحيح للبخاري، باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله، رقم الحديث ٦٦٠٢ :٣/ ٥٦٦

٣ – ذكريات، علي الطنطاوي: ٥/ ٢٥٣–٢٥٤.

٤ –في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات : ٢٤.

الحجة الدينية حجةً لا تُقَاوم، وهذا ما وجدته عند الأدباء المنافحين عن الحجاب، تأمل هذه الأبيات الناضحة بمنطلق الحقيقة الدينية:

-أحمد شوقي[1]:

خُـــــذْ بالكتـــــاب وبالحديـــــــ ـــث وســـيرةِ الـــسَّلف الثِّقـــات

وارجـــــع إلـــى ســـــنن الخَلِيْـــــ ـــقَة واتبـــع نُظـــمَ الحيـــاة

-الرافعي[2]:

أما تخشين أنك في طريقٍ يُزَفُّ بها الحرام على حَلالِك

-محمد عبدالمطلب[3]:

يـــــا هَـــــل دَرَى ذاكَ الغَيُـــــو رُ بمـــا جَـــرَى ويـــح الجهـــول

أهـــــي التـــــي فـــــرَضَ الحـــــجا بُ لـــصَوْنِهَا شـــرع الرســـول

جعـــــل الحجـــــاب معـــــاذه مـــــن ذلـــك الـــداء الوبيـــل

يـــــا منـــــزلَ القـــــرآن نـــــو راً للبـــــصائر والعقـــــول

عميـــــت بـــــصائر أهـــــلِ وا دي النيـــل عـــن وَضَـــح الـــسَّبيل

ومنطلق الحقائق يضم مفاهيم بدهية ، أو فلسفية، فأنصار الحجاب عمدوا في حجاجهم إلى بعض الحقائق؛ رغبة في إقناع الطرف الآخر، ومناقشة القضية بمنطق العقل، فالحسن لا يعشق إلا إذا كان ممنوعاً، محجوباً، فحَجْبُهُ يزيد في طلبه، والبحث

---

١ -الشوقيات:١٠٣/١.

٢ - عودة الحجاب :١٩١/١، ولم أجد القصيدة في ديوان الشاعر، ووجدت إشارة إليها في رسائل الرافعي : ٥٧.

٣ -ديوان محمد عبدالمطلب :١٨٧.

عنه، وانكشافه الدائم يُزَهِّدُ قيمته، وهذا ما حاجَّ به الشاعر محمود غنيم حين استخدم الحقيقة العقلية؛ لدعم رأيه. يقول[1]:

لا تَعْرِضي الحُسْنَ، يا حسناء، مُبْتَذَلا ... لن تَفْتِني بابتذال الحُسْن إنسانا

لا يُعْشَقُ الحُسْنُ إلا وهْو مُمْتَنعٌ ... ما أرخص الحُسْنَ مقدارًا إذا دَانا!

وحماسة الزهاوي في تأييد السفور، والرغبة القَّارة في نفسه تجاه هذا الرأي تجعله يبحث عن الحجج العقلية في دعم موقفه، فيجد من الحجج المنطقية سلاحاً يكرره في قصائد السفور، ويسيطر عليه أسلوب (الافتراض) وهو أسلوب يَعْمَدُ فيه إلى المقاولة مع طرف آخر، ومحاجته في رأيه، ثم يحسم الأمر بحجته التي يقفل بها النقاش، ويُعلن الانتصار المُبَطَّن، ويشعر فيها بتمسكه برأيه، وإقناع خصمه. تأمل –مثلاً– قوله[2]:

قال: هل بالسفور نَفْعٌ يُرجَّى ... قلت: خيرٌ من الحِجَابِ السفور

إنَّما في الحجاب شَلٌّ لشعب ... وخَفَاءٌ وفي السفور ظُهُور

كيف يَسْمو إلى الحضارة شَعبٌ ... منه نصفٌ عن نصفه مَسْتُور

ومن منطلقات الحجاج في أدب السفور ما اصطلح عليه منظرو المنهج الحجاجي بـ(المواضع) يقصدون بها تلك المفاهيم المقيدة بالمواضعة الاجتماعية، المرتبطة بالبيئات والأزمنة[3]، فدعاة السفور ربطوا الحجاب بالرجعية، والتخلف، والظلامية، وفي السفور تَقَدُّمٌ، وتمدنٌ، وعصرية. تأمل هذا المنطلق في قول الزهاوي[4]:

---

١ –المجموعة الكاملة :١/ ٨٩٢.

٢ –ديوان الزهاوي :١/٧٢٠.

٣ –انظر: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج–الخطابة الجديدة، لبرلمان وتيتكاه :٣١١–٣١٢.

٤ – سوانح وآراء في الأدب والأدباء:٢٤٤.

أسْـــفِري فالحجـــاب يـــا ابنـــةَ فِهْـــرٍ هـــو داءٌ فـــي الاجتمـــاع وَخـــيْم
كـــلُّ شـــيء إلـــى التَّجَـــددُّ مَـــاضٍ فلمـــاذا يَقَـــرُّ هـــذا القـــديم

وقد تفطَّن الشيخ الطنطاوي إلى هذا المنطلق الزائف، فوصف دعاة السفور بالكذَّابين "لأنهم ما أرادوا بذلك كله إلا إمتاع جوارحهم، وإرضاء ميولهم، وإعطاء نفوسهم حظَّها من لذَّة النظر، وما يأملون من لذائذ أُخر، ولكنهم لم يجدوا الجرأة على التصريح به فلبَّسوه بهذا الذي يَهْرِفون به، بهذه الألفاظ الطنَّانة، التي ليس وراءها شيء:التقدمية، والتَّمَدن، والحياة الجامعية...وهذا الكلام الفارغ –على دويه–من المعنى ،فكأنه الطَّبْل..."[1].

لقد كانت المنطلقات السالفة هي الألمع في أدب السفور، مع يقيني بوجود منطلقات أُخرى، لكن هذه المنطلقات تمثل عتبة أولى من عتبات الدَّرس الحجاجي "وهي نقطة انطلاق الاستدلال"[2] ومن خلالها يحاول المُحاج أن يؤثر في جمهوره؛ ليُسَلِّم له بالحجة، ويُذعن له بالبرهان، وبخاصة إذا أدرجنا أدب السفور ضمن الحجاج الحواري "الذي يكون الحوار فيه بين الأطراف حقيقياً"[3]ويحتاج من أطراف الحجاج إلى بذل جهد في البرهنة، والإقناع، ولعل في المبحث التالي ما يسهم في تقريب النصوص إلى المنهج الحجاجي بشكل أكبر.

بنية الحِجَاج :

أدب السفور أدبٌ جدليٌ من الدرجة الأولى، فبين المؤيدين للسفور، والمنافحين عن الحجاب دَارَت نقاشاتٌ فكرية، ومنطقية بين الطرفين في كتابات علمية بحتة، وجدت

---

١ –يابنتي :٢٤.

٢ –في نظرية الحجاج :دراسات وتطبيقات:٢٤.

٣ –الحجاج بين المنوال والمثال "نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري" :٢٨.

صداها في أدب السفور، فامتزجت العاطفة والأحاسيس عند كل طرف برغبة في الانتصار، وبحثٍ في المزاعم ، ومناقشةٍ للحجج، فتكررت لفظة (زعموا) و (قالوا) وغيرها من اللوازم القولية الدالة على روح المناقشة، والمجادلة بين الطرفين، وهنا سأشير إشارة عاجلة إلى أنواع الحجج بما يسمح به مجال البحث معتمداً إلى حدٍ كبير تصنيف "برلمان" و"تيتكاه" غير متجاوزٍ ما قرَّره الأستاذ الدكتور خالد الجديع بقوله : "...لكنَّ الدرس الحجاجي لم يقف عند هذه الألوان التي أشار إليها بيرلمان، بل كانت هناك إضافة إليها وتوسيع لبعض المفاهيم؛ ذلك أنَّ العلوم الإنسانية تراكمية يضيف فيها اللاحق على السابق، ويستدرك، ويُصَحِّح"[1].

كما أشير أيضاً إلى قول الدكتورة سامية الدَّريدي حين عرضت هذا التصنيف، فعقَّبت بقولها:" ...وإن كنا نقرُّ بما لاحظناه سابقاً من إجرائية هذا الفصل، وعدم خلوه من إشكالات أهمها على الإطلاق إمكان ردّ حجة ما إلى أكثر من تصنيف؛ وذلك لانفتاح البيت على أكثر من تأويل، ولطبيعة الحجاج البعيدة عن الصرامة، والدقة اللتين لا نظفر بهما إلا في مجال البرهنة العلمية"[2].

وتبرز في أدب السفور ألوان من الحجج منها:

- **الحجة الدينية** : بَزَغَت المرجعية الدينية في خطاب أدباء السفور؛ لارتباط القضية المُنَاقَشَة بأمرٍ شرعي، ورد في القرآن والسنة، واستحوذ على حديث عدد من العلماء على مرّ العصور، ودار حوله كلامٌ فقهيٌ كثير في القديم والحديث، ومن الممكن

---

١ –قصيدة ابن أسعد في هزيمة نور الدين محمود "قراءة حجاجية" الموقع الشخصي للأستاذ الدكتور خالد بن محمد الجديع، بحث مقبول للنشر ضمن أبحاث مؤتمر لسانيات النص وتحليل الخطاب، جامعة ابن زهر–أغادير.

٢ –الحجاج في الشعر العربي :بنيته وأساليبه، د.سامية الدريدي: ١٩٠.

أن يندرج هذا اللون تحت حجة السلطة التي "تأخذ قوتها ونفوذها من هيبة المتكلم، أو علمه، أو سطوته، أو غير ذلك، على أن تكون هذه السلطة مُعترفاً بها من قبل جمهور السامعين"[1]. وقد بنى الرافعي حجته في رفض السفور على المرجعية الدينية حين قال[2]:

ولم يَحجِبكِ دين الله إلا ليَحْجِبَ كُلَّ سوء عن جَلالِك

ويقول في إحدى رسائله: "...فأيُّ سفور يريدون –أخزاهم الله– وقد حُجِبَت نساء النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو أكمل من مشى على الأرض، ومن يمشي..."[3].

وهذه الحجة استحضرها الطرف الآخر المؤيد للسفور، فالرصافي يزعم أنَّ الحجاب لا علاقة له بالشرع، وإنما هو من قبيل العادة الاجتماعية، فبنى حجته على استنكار التشديد في الحجاب من قبيل أنَّه عبادة شرعية، فقال[4]:

وأكبرُ ما أشكو من القوم أنَّهم يَعدُّونَ تشديد الحِجَابِ من الشرع

وأحمد محرم يرد على قاسم أمين بتذكيره بالمرجعية الشرعية، فيقول[5]:

ألا إنَّ بالإسلام داءً مُخامِراً وإنَّ كتاب الله للدَّاء حَاسِمُ

– **الحجج التي تستدعي القيم**: "فالمحتجُّ لتبرير الآراء، وإثبات المواقف يَعْتَمدُ قيماً ينتقيها بدقة، بحيث تلائم أهدافه الحجاجية، وغايات خطابه المنشودة، فترى المتكلم يرفض فكرة ما بحجة أنها تُعَارِض قيمةً معينة، ويدعو إلى موقف ما باسم

---

١ –كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج :رسائله أنموذجاً، د.علي محمد علي سليمان:١٠٠.

٢ – عودة الحجاب :١٩١/١، ولم أجد القصيدة في ديوان الشاعر، ووجدت إشارة إليها في رسائل الرافعي :٥٧.

٣ –رسائل الرافعي، ويليه الرسائل المتبادلة بين شيخ العروبة أحمد زكي باشا والأب أنستاس ماري :٥٧.

٤ – ديوان الرصافي :٣٤٤.

٥ –ديوان محرم :٦٥/٢.

قيمة محددة، ويَنْعَى على الخصم سلوكا ما؛ لأنه يتنافى مع قيمة واحدة ، أو مجموعة قيم"[1].

وقد سبق الحديث في المنطلقات الحجاجية عن قيمة الغيرة ، والحياء، والستر، والعفاف ، وغيرها من القيم التي مثَّلت مرتكزاً لتأييد الحجاب، وأنه نابع من هذه القيم الخالدة في نفس الأنثى، واستدار دعاة السفور على هذا النوع، فجعلوا القيم معنوية قارَّة في النفوس، ولا علاقة لها بالمظهر، وقد سبق بيان ذلك في منطلقات الحجاج، فلا داعي للتكرار.

- **حجة التناقض وعدم الاتفاق** : إذ "يدفع الحجاج أطروحةً ما مبيناً أنَّها لا تتفق مع أخرى"[2] وهذه النوع من الحجج توارد في أدب السفور، واعتمد طرفا المُحَاجة على دفع حجج الطرف الآخر، وبيان اختلالها من خلال هذا اللون من البناء، وممن اعتمد على هذا البناء الحجاجي الشاعر محمود غنيم ، وهو بناء ترتفع فيه نسبة الحجية؛ لقيامه على المقارنة والموازنة العقلية بين الأطروحتين، ومما قاله مخاطباً من استحسن مرأى المرأة المتبرجة[3]:

الحُسْنُ في الوَهْم غير الحُسْن تُبْصِرُهُ شَتَّانَ بينهما في الذوق شتَّانا

ومعروف الرصافي يقول[4]:

قد نُنْكِر الفعل لم تألفه عادتنا وإنْ عَلِمنَاه من بعض المباحات

وربَّ شنعاء من عاداتنا حَسُنَت في زعمنا وهي من أجلى الشناعات

---

١ –الحجاج في الشعر العربي :بنيته وأساليبه، د.سامية الدريدي :٢٧٠.

٢ – مدخل إلى الخطابة، أو ليفيي روبول : ١٧٤.

٣ –المجموعة الكاملة :٢/٨٩٢.

٤ –ديوان الرصافي :٩٢.

فالرصافي يبني حجته على أطروحة التناقض في العادات الشائعة في المجتمع، ومخالفته لحدود الحلال والحرام، فربَّ شنيع من مألوفنا، غابت شناعته في غياهب الاستحسان، والشيوع المجتمعي، ورب مباحٍ تناسينا إباحته مع هيمنة العادات، فالتناقض بين السائد، والأصل من الحجج التي استخدمها الرصافي في احتجاجه العقلي بوجوب الحجاب، وإنكار السفور.

- **حجة المثل:** يرى بيرلمان وتيتكاه أن للتمثيل قيمة حجاجية؛ ذلك أنه "استدلال قائم على العلاقة بين طرفي الموضوع من ناحية، وطرفي الحامل من ناحية ثانية، وهو مؤد إلى التفاعل بين كلا الطرفين...ينشأ عنه إكساب طرفي الموضوع قيمة ما، وهذه القيمة المكتسبة هي نتيجة لبنية حجاجية اتصالية تولد تفاعلها، وتداخلها قيمة :سلبية كانت أو إيجابية"[1]. والحجة القائمة على المثل تبرز في أدب السفور؛ لتقريب الحجة من ذهنية القارئ، وتصوير خطورة السفور، كما في قول أحمد محرم[2]:

وإنَّ امرءاً يُلقي بليل نعاجه إلى حيث تَسْتَنُّ الذئاب لظالم

وأحمد شوقي يستخدم ضرب المثل؛ لتأييد موقفه تجاه حرية المرأة، ويصنع ثنائية العزلة، والحرية لتأييد حجته، ويرمز للمرأة بالطير، فيقول[3]:

ياطير والأمثال تُضربُ للبيبِ الأمثلِ دُنيَاكَ من عاداتها ألا تكون لأعزَلِ

أو للغبي وإن تعلَّل بالزمان المقبل جُعِلت لحرٍ يُبتَلَى في ذي الحياة ويَبتَلي

١- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج :رسائله أنموذجاً، د.علي محمد علي سليمان:١٠٢.

٢ -ديوان أحمد محرم :١/ ٣٥.

٣ -الشوقيات :١/ ١٧٩.

والطنطاوي يخاطب المتلقي خطاباً إقناعياً بأهمية الحجاب، ويقارن بين المرأة الشرقية، والمرأة الغربية، فالأولى استترت فعزَّت، والثانية تكشَّفَت فهانت، وهنا يبحث عن شحنة جديدة من الإقناع، فيستخدم حجة المثل وكأنها حاسمة القول، وفصل الخطاب، فيقول: "...لأنَّ كلَّ معروض مُهَان"[1].

-**الحجة السببية**: للحجاج السببي "قوة تَحمِل على الاقتناع قد يُظَن أنها لا تُرد"[2] وهذه الحجة قائمة على تتابع ثابت للأحداث تحيل إلى رابط سببي[3]، وهذه الحجة تأتي في أدب السفور في دعم رأيٍ، وتسويغ وجهة نظر، كقول محمود غنيم[4]:

لاتعرضي الحُسنَ يا حسناءُ مُبتَذَلاً ... لن تَفتِني بابتذال الحُسن إنسانا
لا يُعشَقُ الحُسنُ إلا وهو مُمتَنِعٌ ... ما أرخص الحسنَ مِقْدَاراً إذا دَانَا

فالبيت الثاني " لا يُعشَقُ الحُسنُ..." هو حجة سببية قائمة على دعم رأي الشاعر في حجاب المرأة ، واحتشامها، وتغير وهمها في لفت الانتباه، وفتنة الرجال، ومن ثم تأتي الحجة على هذا الرأي في البيت التالي ؛ ذلك أن الحسن لا يُرغب فيه إلا إذا امتَنَع، واستتر، فتشوفت النفوس لرؤيته، وتحيَّنت الفُرَص رغبة إليه، أما ابتذاله ففي دنوه من العيون ، وانكشافه في المجتمع، واستسهال الوصول إليه...

---

١ -مع الناس :١٢٦.

٢ -الحجاج ، كريستيان بلانتان، ترجمة عبدالقادر المهيري: ٧٤.

٣ -الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، د.سامية الدريدي: ٢١٥.

٤ -المجموعة الكاملة: ٨٩٢/٢.

والموقف المتذبذب لأحمد شوقي تجاه السفور يجعله يتخذ من الطير رمزاً للمرأة، ويجعل السجن في الوكر، والحرية في السماء، ثم يعلن موقفه تجاه حرية المرأة، فيقول[1]:

حُرِّيَّةٌ خُلِقَ الإنا ثُ لها كما خُلِقَ الذكور

والزهاوي يستخدم الحجة السببية في حماسته المندفعة إلى تأييد السفور، ويستخدم ألوانا من الحجج بحثاً عن تحقيق رغبته في كسر قناعة المجتمع بأهمية الحجاب، ومن ذلك قوله[2] :

أسفري فالحجاب يا ابنة فهرٍ هوداء في الاجتماع وخيم

كلُّ شيء إلى التجدد ماضٍ فلماذا يَقِرُّ هذا القديم

فالزهاوي يستخدم فعل الأمر (أسفري) في دلالة على تمسكه برأيه، وحماسته الشديدة له، ويزيد التهوين والاستفزاز لمعارضيه باستخدام لفظة (الداء) التي تشي بمرض مستشرٍ في جسد المجتمع، ويبحث عن الإقناع؛ فيستخدم العلة السببية القائمة على أن التطور والتجدد هما سُنَّة الحياة، فإذا كان كل شيء ماض على هذا السبيل فلماذا يبقى الحجاب؟! وهو –كما يزعم– عادة قديمة يجب أن تجتاحها رياح التجديد، والتغيير.

حجاجية الصورة: لست –هنا– بصدد التعريف بالصورة عند القدماء، والمحدثين من عرب أو غربيين، ولكني أشير إلى أهمية الصورة في الدرس الحجاجي فهي "من أهمِّ التقنيات التي يتوسَّل بها الخطاب في التأثير في المتلقين وإقناعهم"[3].

---

١ –الشوقيات :٢/١٦٧.

٢ – سوانح وآراء في الأدب والأدباء:٢٤٤.

٣ –كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج "رسائله أنموذجاً" : ٢٤٢

فالمُحَاجُّ يبحث عن الحجج في دعم موقفه، وتأييد رأيه، وتأتي الصورة بوسائلها العديدة (التشبيه/الاستعارة/الكناية...) لتزيد من المقايسة والإقناع للمتلقي، وتعمق عمليات التدليل المقصودة في الحجاج. يقول الدكتور كمال الزماني :"إنَّ فهم الصورة باعتبارها وسيلةً بلاغية ذات وظيفة حجاجية تهدف إلى إقناع المتلقي بفكرةٍ من الأفكار، أو معنى من المعاني، كان الهدف الأساس الذي تتوقف عنده باقي الوظائف الأخرى، أي بعبارة أخرى لم تعد الصورة تزين لمجرد التزيين، أو تقبِّح لمجرد التقبيح، أو تصف لمجرد الوصف، أو توضِّح لمجرد التوضيح، أو تُبَالِغ لمجرد المبالغة، بل أصبحت تؤدي كل هذه الوظائف لخدمة وظيفة أسمى هي ما سمَّاه أوليفي روبول :فنَّ الإقناع"[1].

وقد رصدت عدداً من الصور في أدب السفور نبعت من رغبةٍ مُلحة من أحد الأطراف في دعم حجته، أو نقض حجة خصمه، وجاء عددٌ منها للتبشيع، والاستهجان الداخل ضمن إطار المحاججة، والاستمالة، فالشيخ علي الطنطاوي يستخدم الصور؛ لدحض حجج خصومه، ويرى أنَّ حديثهم عن السفور والمساواة حديث كأنه الطبل[2]، في رغبة منه لتصوير خطاباتهم الطنَّانة التي يستخدمون فيها ألفاظاً موهمة كالتقدمية، والتمدن...بأنها ألفاظٌ خاوية من الحقيقة، زائغة من الحق، يغطون فيها الباطل والأهواء بزخارف الأقوال والمصطلحات .

وفي مقام آخر يستخدم الطنطاوي الصورة للمحاجة، فتأتي في سياق تفنيد حجة الخصوم الداعين إلى الكشف والسفور، فيقول : "إنكم لا تريدون الصحة، ولا الرياضة، ولا المشاركة بالعيد. إنما تريدون التَّلذذ بمرأى أجساد بناتنا باسم العيد، والرياضة، والصحة.

---

١ –حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، د.كمال الزماني:٧٤.

٢ –يابنتي:٢٤

إنَّكم لصوص أعراض "[1]. فاللصوصية لفظة مُنَفِّرَة، وحين تُستَعار لدعاة السفور، تسري إلى ذهن المتلقي شحنة سلبية كارهة لهذا السلوك المشين، وتقترن بسرقة البصر لأجساد النساء، وهنا يكون للصورة أثر في تفنيد الحجج، وتبشيع رأي الخصم، وسلوكه.

وفي المقابل يستخدم أنصار السفور الصورة لتزيين رأيهم، ويجعلون من الصورة رمحاً يرمون به خصومهم، فالرصافي وغيره يجعل الحجاب عادة من العادات التي أعاقت المجتمع المسلم، وفي سياق برهنته على أنَّ الإنسان أسير عادته، وأنه محتاج إلى مراجعة موقفه من عاداته، ومنها عادة الحجاب. يقول[2]:

كل ابن آدم مقهور بعادات ... لهنَّ ينقاد في كل الإرادات

...إنَّ العوائد كالأغلال تجمَعُنا ... على قلوبٍ لنا منهن أشتات

ويتجه في صوره لتحريك كوامن النساء، واستثارة مشاعرهن في القرار في البيوت، والإلزام بالحجاب. فيقول[3]:

وقد ألزموهنَّ الحجاب وأنكروا ... عليهنَّ إلا خَرْجَة بغطاء

أضاقوا عليهنَّ الفضاء كأنهم ... يَغارون من نور به وهواء

وقد زَعموا أن لَسْنَ يَصلُحن في الدُّنَى ... لغير قرارٍ في البيوت وباء

فماهنَّ إلا متعة من متاعهم ... وإن صُنَّ عن بيع لهم وشراء

فهو يوجه خطابه إلى خصومه، ويعمد إلى الاستهزاء برأيهم، ويبالغ في فهم خطابهم، فيجعل المرأة حبيسة البيت، قطعة من المتاع... والبؤرة التصويرية في النص تبدو في قوله " ..كأنهم يغارون من نور به وهواء" فهي صورة تدعو للاستبشاع،

---

١ –ذكريات : ٥/ ٢٥٣.

٢ –ديوان الرصافي :٩٢.

٣ –السابق : ٣٣٣.

والتضييق، والدونية من جانب الرجل المتسلط في رغبة صريحة من الشاعر في تأكيد موقفه الرافض للحجاب.

والزهـــاوي يـــصور الحجـــاب بـــ "الحـارس الكـذاب" حـين قـال[1]:

مزّقيـــه واحرقيـــه بـــلا ريـــثٍ فقـــد كـــان حارســـا كـــذَّابا

وهو يأتي بالحارس ويستجلب المتلقي الصدق والأمانة والحفظ، ثم تختلُّ المعادلة بوصفه بالكذَّاب بهذه الصيغة الدالة على المبالغة، وحينئذ يحاول المتلقي أن يُوَفِّقَ بين الحجاب، والحارس الكذاب، في مقابل الحجج التي تصف الحجاب بالحارس الأمين... يحرسها من الاعتداء على عرضها، وفضيلتها، ويبدِّد الفتن التي تنشأ من تبرجها، وأحسب أن هذه الصورة الهازئة تأتي في سياق توهين حجة الخصم، واستمالة المتلقي، ومحاولة خلخلة ثقته بحراسة الحجاب للفضيلة.

ويستثمر الزهاوي لفظة السفور ، والحجاب؛ ليقرن الأولى بالصبح، والثانية بالليل في صورة لا تخلو من البساطة، وقلة العدول، فتأتي الحجة التصويرية في أوهى صورها، وأضعف حالاتها ، فهو يخاطب مجتمعات مسلمة، تعرف قيمة الحجاب، ومآلات السفور، وتعرف أين يكون الضياء؟ وأين تكمن الظلمة؟[2]:

أسفري فالسّفور للنّاس صبح

زاهر و الحجاب ليل بهيم

إنَّ أدب السفور، وتجاذباته يكشف أن غاية الأدب تجاوزت حدَّ الإمتاع إلى التأثير، والاستمالة، وبثِّ الفكر، وهو مؤشر مهم على أهمية الأدب في بناء المجتمعات، وتكوين

---

١ –هذه القصيدة نشرت في مجلة البلاغ الأسبوعي، يوم الجمعة ٢٦ أغسطس ١٩٢٧م بتوقيع "الشاعر الصغير" وهي لجميل الزهاوي.

٢ – سوانح وآراء في الأدب والأدباء، د.بدوي طبانة: ٢٤٤.

الأفكار، وما يحمله من شحنات إيجابية مؤثرة، وأخرى سلبية مقلقة، فالأدب –كما يقول العقاد ت ١٩٦٤م– "رسالة عقلٍ إلى عقول، ووحي خاطر إلى خواطر، ونداء قلبٍ إلى قلوب، وإن الأدب في لبابه قيمةٌ إنسانية، وليس بقيمة لفظية"[١].

وقد مثلت قضية الحجاب والسفور مثالاً من أمثلة تأييد رأي، ونقض آخر، وكان مسرحاً لمعارك أدبية بين الأدباء المحافظين، والمستغربين، وإذا اجتمع للأديب –مع أدبه– فكرٌ يتبناه، ومبدأ يؤمن به فإنه سيُنَاصِر قضيته، ويستشعر المتلقي في كتاباته، ولعل الروايات اليوم تمثل أنموذجاً يمكن الوصول من خلاله إلى أنماط التفكير المجتمعي.

إنَّ الواجب الذي يمليه الإيمان بمسؤولية الكلمة يُحَتِّم العناية بما يُكتب للجمهور، إضافةً إلى توعية الأدباء في تحمل مسؤوليتهم تجاه إبداعهم، كما أن مسؤولية تربية الأجيال تقتضي انتقاء النماذج الهادفة بدقة وعناية، وتقديم الإبداع المُناسب فكراً وعاطفة .

إنني أزعم أنَّ المنهج الحجاجي ناجعٌ في قياس مدى تأثير الأدب، واستمالته للجماهير، وقدرته على تقديم رأيٍ على آخر، وهو مثمر في أدب المعارك، والخلاف، للكشف عن استخدام الأدوات الأدبية في الإقناع، والتدليل.

ويبقى ميدان البحث والتنقيب في أدب السفور باحة واسعة للدارسين والنقاد؛ لاستخراج نتائج أُخَر، فهو ديوانٌ كبيرٌ، وفرصةٌ لمجسَّات نقدية ماتعة، ولعل في هذا البحث ما يفتح شهية أرباب الأدب لاستكمال المشوار، والله الموفق، والهادي إلى سواء الصراط.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

---

١ –أنا، عباس محمود العقاد: ١٥٥.

المراجع :

١. أباطيل وأسمار، محمود شاكر، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط:٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢. الإبهام في شعر الحداثة "العوامل والمظاهر وآليات التأويل" د.عبدالرحمن محمد القعود، عالم المعرفة، مارس ٢٠٠٢م.

٣. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط :٦ ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

٤. الأجوبة المسكتة، لابن أبي عون، تحقيق مي أحمد يوسف، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية–القاهرة، ١٩٩٦م.

٥. أزمة العصر، محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، ط:٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦. الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، دار مكتبة الحياة د.ت.

٧. أنا، عباس محمود العقاد،المكتبة العصرية –بيروت، د.ت.

٨. الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، د.سعيد بن ناصر الغامدي، دار الأندلس الخضراء – جدة، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م .

٩. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق :عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط:٧، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .

١٠. التحرير الإسلامي للمرأة "الرد على شبهات الغلاة" د.محمد عمارة، دار الشروق– القاهرة، ط :١٤٢٣ه/٢٠٠٢م.

١١. ثقافة الأسئلة مقالات في النقد والنظرية ، د.عبدالله الغذامي، النادي الأدبي بجدة، ط:١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٢. الجواهري في العيون من أشعاره، محمد مهدي الجواهري، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر–دمشق، ط:٤، ١٩٩٨م.

١٣. الحجاج ، كريستيان بلانتان، ترجمة عبدالقادر المهيري، المركز الوطني للترجمة–تونس، ٢٠٠٨م.

١٤. الحجاج بين المنوال والمثال"نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري"مسكيلياني للنشر والتوزيع–تونس، ط:١، ٢٠٠٨م.

١٥. الحجاج في الشعر العربي :بنيته وأساليبه، د.سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث–إربد، ط:٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٦. الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، د.عبدالله صولة، دار الفاربي-بيروت ،ط ٢، ٢٠٠٧م.

١٧. الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد حافظ إسماعيلي، دار الروافد الثقافية،ط:١، ٢٠١٣م.

١٨. حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، د.كمال الزماني، عالم الكتب الحديث ، الأردن، ط:١، ٢٠١٢م

١٩. دفاعاً عن المرأة د.جابر عصفور ، الهيئة المصرية العامة-القاهرة، ٢٠٠٧م.

٢٠. دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجاني، تعليق :محمود شاكر، دار المدني-جدة، ط:٣، ١٤١٣هـ /١٩٩٢م.

٢١. ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري ، تحقيق: أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامي،ط:١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٢. ذكريات، علي الطنطاوي، دار المنارة-جدة ، ط:١، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م .

٢٣. رسائل الرافعي، ويليه الرسائل المتبادلة بين شيخ العروبة أحمد زكي باشا والأب أنستاس ماري، د. ت ، الدار العمرية .

٢٤. الصحافة والأقلام المسمومة، أنور الجندي، دار الأرقم-الرياض ، ط:١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٥. العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، د.فؤاد العبدالكريم، سلسلة مجلة البيان،ط:١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٦. العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د.عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع-صفاقس، ط:١، ٢٠١١م.

٢٧. عودة الحجاب ،محمد إسماعيل المقدم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:١٠، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٧م.

٢٨. فن الشعر، إحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع-عمان ، ط:٥، ١٩٩٢م.

٢٩. في تأريخ الأدب : مفاهيم ومناهج، حسين الواد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط:٢، ١٩٩٣م.

٣٠. في نظرية الحجاج:دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة،مسكيلياني للنشر والتوزيع-تونس، ط:١، ٢٠١١م.

٣١. قصيدة ابن أسعد في هزيمة نور الدين محمود "قراءة حجاجية" الموقع الشخصي للأستاذ الدكتور خالد بن محمد الجديع ،بحث مقبول للنشر ضمن أبحاث مؤتمر لسانيات النص وتحليل الخطاب، جامعة ابن زهر-أغادير

٣٢. قولي في المرأة لمصطفى صبري، دار ابن حزم ، د.ن .
٣٣. كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج :رسائله أنموذجاً ، د.علي محمد علي سليمان، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط:١، ٢٠١٠م.
٣٤. ما الأدب، سارتر، ترجمة محمد غنيمي هلال، دار العودة–بيروت،١٩٨٤م.
٣٥. مآخذ اجتماعية على حياة المرأة العربية، د.نازك الملائكة، دار الفضيلة، ط:٣، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م.
٣٦. المرأة :أزمة الهوية وتحديات المستقبل إحسان الأمين، دار الهادي–بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٣٧. المرأة بين الموروث والتحديث .زينب رضوان، الهيئة المصرية العامة للكتاب–القاهرة، ٢٠٠٤م.
٣٨. مع الناس، علي الطنطاوي، دار المنارة–جدة، ط:٣، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
٣٩. الملابس في الشعر الجاهلي، د.يحيى الجبوري ، دار الغرب الإسلامي–بيروت، د.ن .
٤٠. من صيد الخاطر في النقد الأدبي، د.وليد قصاب ، دار البشائر–دمشق، ط:١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٤١. نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، د.مصطفى عليان، دار البشير–عمان، ط:١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٤٢. النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي) ترجمة :عبدالقادر قنيني، أفريقيا الشرق–المغرب،٢٠٠٠م.
٤٣. نظرات في الأدب، أبو الحسن الندوي،دار البشير–عمان، ط:١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٤٤. هل يكذب التاريخ، عبدالله الداود، د.ن، ط:١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٤٥. وهج المعاني: سيميائيات الأنساق الثقافية، سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء ، ط:١، ٢٠١٣م.
٤٦. يابنتي، علي الطنطاوي، دار المنارة–جدة، ٢٠٠٩م.

* * *

42- Translated by Abdulkadir Kineni,(Al-nassu wa el-siyaq : Istiqsa'el-bahth fi el-khitab el-dalali wattadawuli), Afriqia el-sharq. – Morocco,2000.

43- Abul hasan el-nadawi,(Nazratun fi el-adab), dar el-bashir, - Amman, p. 1, 1411H/1990.

44- Abdullah Al-Dawood ,(Hal Yakzibu el-tarikh), d.n., p. 1 , 1428H/ 2007.

45- Saeed Binkirad, (wahjul ma'ani : simiya'eyat el-ansaq el-thaqafiyah), Almarkaz el-thaqafi el-arabi – Cassablanca, p. 1 , 2013.

46- Ali Al-Tantawi,(Ya binti), dar el-manarah – Jeddah, 2009.

* * *

31- . Khlid bin Mohammed Al-juda'e, (Qra'at Hajjajiyah) Omar bin Asad's poem in defeat of Nureddin Mahmoud, accepted research for publication in the conference on Text Linguistics and Discourse Analysis, Ibn Zuheir University- Agader.

32- Mustafa Sabri,(Qawli Fi el-mara'h),dar in hazm, d.n.

33- Dr. Ali Mohammed Ali Suleiman,(Kitabatu el-jahiz Fi dow'e nazariyat Al-hajjaj: His thesis as a model, dar el-faris fo Publishing &Distribution, p.1,2010.

34- Sartre, translated by Mohammed Guneimi Hilal,(Mal adab), dar el- awdah – Beirut,1984.

35- Dr. Nazik Al-malaikah,(Ma'akhzu Ijtimaeyyah ala hayat el-mara'h el-arabiyah), dar el-fadilah, p.3, 1421H/2000.

36- Ihsan Al-amin,(Almara'h : Azmat el- hawiyah wa tahaddiyaat el-mustaqbal), dar el-hady – Beirut, p.1, 1422H/2001.

37- Zeinab Ridhwan ,(Almara'h Beina el-mowruth wattahdith), Al-heia'h el-masriyyah el-ammah Lil kitab – Cairo, 2004.

38- Ali Al-Tantawi,(Ma'annas), dar el-manarah – Jeddah, p.3,1416/1996.

39- Dr. Yahya Al-jaburi,(Almalabis Fi el-shi'er el-jahili), dar el-garb el-islami, - Beirut, d.n.

40- Dr. waleed Qassab,(Min seid el-khatir Fi el-naqd el- adabi), dar el-basha'er – Damascus, p.1,1424H/2003.

41- Dr. Mustafa Alyan,(Nahwa manhajin islami fi riwayat el-shi'er wa naqdihi), dar el-bashir – Amman, p. 1 , 1412H/1992.

21- Abū Hilāl Al-‘Askarī,(Diwan Al-Maa'ni), Revised by Tahqeeq Ahmed Saleem Ghanim, Dar el-Gharb el-Islami, p. 1, 1424H / 2003GC

22- .Ali Al-Tantawi,(zikrayat)), Dar Al-Manarah, Jeddah, p.1, 1405H/1985Gc.

23- (Rasa'el Al-Rafi'ey, Wa Yalihi Al- Rasa'el Al-Mutabadalah beiyn Shekh Al-Urubah Ahmed Zaki Basha Wa Al'ab Enstas Mary), d.t , Al-Dar Al-umariyah.

24- Anwar Al-Jundi, (Al-Sahafah Wa El-aqlam Al-Masmumah), Dar Al-Arqam, Riyadh, p. 1, 1424H/2003GC.

25- Dr. Fua'd Al-Abdulkarim,(Al-Udwan Ala Al-Mara'h Fi Al-Mu'etamarat el-Dowliyya), series of Al-Byan magazine, p. 1, 1426H/ 2005GC.

26- Dr. Ezzeddin Al-Najih, (Al-Awamil Al_Hajajjiyah Fi el-llugah el-Arabiyah), Ala'uddin for Publishing and Distribution Library , p.1, 2011GC.

27- Mohammed Esmail Al-Moqaddim,(Owdat Al-Hijab), Dar Taybah for Publishing and distribution, , p. 10, 1427H/2007GC.

28- Ehsan Abaas, (Fann el-shi'er), Dar el-shuruq for Publishing and Distribution, Oman, p.5, 1992GC.

29- Husien Al-wad, (Fi Tareekh Al-Adab: Mafahim Wa Manahij), Arab Institute for Research and Publishing , p.2, 1993EC.

30- Abdulllah Sowlah,(Fi Nazariyyat El-Hajjaj, Dirasa't Wa Tatbiqa't) Meskiliyani For Publishing and Distribution, Tunisia, p. 1, 2011GC.

11- Dr. Abdullah Al- Gidami,(Thaqafat el-as'elah: maqalat fi el-naqd wannazriyah), Al-nadi el-aldabi, Jeddah, p.1, 1412H/1992GC.

12- Muhammed Mahdi Al-jawahiri,(Al-jawahiri fi el-auyun min asha'rihi), dar Talas for education, translation & Publishing- Damascus, p.4, 1998GC.

13- Christian Plantain,Translated by Abdulkadir Al-muheri,(Alhajjaj), Almarkaz (National Translation Center).Tunisia, 2008GC.

14- (Alhajjaj bein el-minwal walmithal " Nazatiyyat Fi adab el-jahiz watafsirat el-tabari"), (Miskiliani for publishing and distribution,-Tunisia,2008GC.

15- Dr. Samia Al-dredi,(Al-hajjaj Fi el-shi'er el-arbi, Binyatuhu wa asalibuhu) , Alam kutub el-hadith,-Erbid , p.2, 1432H/2011GC.

16- Dr. Abdulllah Sowlah, (Al-hajjaj fi el-qura'n min khilali khasai'sihi al-uslubiyya), Dar-alfarabi, Beirut, p. 2, 2007GC.

17- Hafiz Esmaili, (Al-Hajjaj Mafhumuhu wa Majalatuhu), Dar el-rawafed el-thaqafiya, p. 2, 2013GC.

18- Dr. Kamal Al-Zamani: (Hajjajiyyat El-surah Fi Al-Khitabah el-siyasiyah lada Al-Imam Ali) , Alam el-kutub el-Haditha, Jordan, p. 1, 2012GC.

19- Dr. Jabir Usfur: (Difa'an ani el-Mara'h), Alheia el-masriya el-ammah , Cairo, 2007GC.

20- Abdul-Qahir Al-Jurjani, (Dala'el El-I'ejaz),Ta'eleeq comment by Mahmud Shakir, Dar Al-madani, Jeddah, p . 3, 1413H /1992GC.

List of References:

1- Mahmud Shaker : (Abateel wa asmar) Al- khanji Library- Cairo, p.3, 1426H/2005GC

2- Dr. Abdurrahman Mohammed Al-qu'ud : (Al –Ebhamu Fi shi'er al-hadathah , Al-awamil walmazahir wa aliyat el-ta'eweel)), Alem el-ma'erifah , March 2002GC

3- Mohammed Mohammed Husein : (Al-Ettijahatel-wataniya Fi el-adab el-mu'asir) (Al-risalah estabilishment) – Beirut, p.6, 1403H/1983GC

4- Ibn Abi Own & Rivised by Mey Ahmed Yousuf : (Al ajwibah El-musakkitah), Eein- for Educational, Humanitarian and Social Research – Cairo, 1996GC.

5- Mohammed Mohammed Husein : (Azmat el-asr) (Al-risalah estabilishment), p.3, 1407H/1987GC.

6- Abu Hayyan Al- towhidi & Rivised by Ahmed Amin , Ahmed el-zein, (Al – emta'u walmu'anasah), Dar maktabat el-hayat, d.t.

7- Abbas Mahmud el-aqqad , (Ana) , almaktabah el- asriyah – Beirut, d.t.

8- Dr. Saeed bin nasir Al-ghamidi, (Al-inhiraf el-aqadi fi adab el-hadathah wa fikriha), dar el-andalus el-khadhra'e)- jeddah,1424H/2003GC.

9- Al-jahiz, Rivised by Abdussalam Harun,(Albayan wattabyin), Maktabat el-khanji – Cairo, P. 7, 1418H/1998GC.

10- Dr.Mohammed Amarah,(Attahriru el-slami Lilmara'h "Arraddu ala shubuhat el-gulat"), Dar el-shuruq, Cairo, P: 1423H/2002GC.

Grooming and Adornment In Modern Arabic Literature A Study on the Influence of Literature OnDirecting and Influencing Social Issues

Dr Abbdelkarim Ben Abdallah AlAbdelKarim
Department of Literature College of Arabic Language
Imam Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study aims at displaying the dispute between literary men in the Veil and Adornment issues in modern age. The researcher displayed the different trends of the Arab poets on the matter , and stressed on the influence of literature in directing public opinion and social issues.

The Researcher used the argumentation method to measure the influence of literature in directing societies. He also found that the argumentation method is effective and useful in dealing with different opinions. He noticed that the artistic values shrink and become less important when the thoughts dominate over passions.

The researcher hopes that his study will open the way to other researchers to deal with the Issue in wider ranges.