

المسرح همّلاً
غفر الله له ولوالديه

الدكتور
عبد الجواد محمد طه
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
في جامعة الأزهر

دراسة بلاغية
في السجع والفاصلة القرآنية

٥١٥

٨١٩,٦
عب.ر

المسرح همّلاً
غفر الله له ولوالديه

المسرح الهنلي
غفر الله له ولوالديه

2009-09-08

www.alukah.net

الدكتور

عبد الجواد محمد طبق

أستاذ البلاغة والنقد المساعد

في جامعة الأزهر

دراسة بلاغية في السجح والفاصلة القرآنية

الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف



﴿ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون
ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾

(الحاقة : ٤٠ - ٤٢)

« ولا تحسبن المحافظة على الفواصل مجردا إلا مع بقاء المعانى
على سدادها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتتامه ،
كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة فى السجع السلسلة على
اللسان إلا مع مجيئها منقادة للمعانى الصحيحة المنتظمة ، فأما
أن تهمل المعانى ، ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه
إلى مؤداه على بال فليس من البلاغة فى فتيل أو نقيير ،
(الكشاف القديم للزمخشري)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكتسب فيه أبدا .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالقول الكريم ، الناطق بالحق المبين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد

فمازالت جوانب الإعجاز البلاغى فى القرآن الكريم ميدانا فسيحا للبحث والدراسة ، حيث تسهم كل دراسة جادة فى إبراز جانب من جوانب هذا الإعجاز الذى يعد بحق وصدق أعم وجوه الإعجاز وأشملها لهذا الكتاب العزيز

وهذه الدراسة التى نطرحها بين يدي القارئ الكريم حلقة من حلقات دراسة هذا الإعجاز تتبثق من علمى المعانى والبيدع معا ، وتمزج بين العلمين مزجا فى الوفاء بمقتضيات المقام فى العبارة عن طريق النظم . وقد جاءت هذه الدراسة فى قسمين أحدهما نظرى والآخر تطبيقي ، أما القسم النظرى فقد تناول تحقيق ماهية السجع وعلاقته بالموازنة والمماثلة ، وأوجه التداخل أو التباعد بين هذه المصطلحات البلاغية الثلاثة ، ثم امتد الحديث بعد ذلك ليشمل جوانب عديدة من السجع فى الميزان البلاغى والنقدى مثل موقف النقاد من السجع ، ومقامات الكلام التى تستدعى السجع أو لا تستدعيه ، ومعايير حسن السجع وطوله وقصره والسجع فى القرآن الكريم بين الإثبات والنفى .

وكانت هذه الدراسة البلاغية فى الجانب النظرى من السجع على درجة كبيرة من الأهمية لما يلى :

أولا : كثرة الخلط والاضطراب فى الدراسة البلاغية حول المصطلحات

البلاغية الثلاثة المذكورة ، وبخاصة فيما يتعلق بالسجع والموازنة ، حيث تدخل الأخيرة فى السجع أحيانا عند البعض وتخرج منه أحيانا أخرى عند البعض الآخر ، بل إنها قد تدخل أو تخرج عند الواحد منهم ، وليس تحقيق القول فى هذا المقام مقصودا لذاته ، أو ترفا من الدراسة ، لأن لهذا التحقيق مدخلا أساسيا فى اختيار المصطلح المناسب لإطلاقه على رءوس الآيات القرآنية المتفككة بالإضافة إلى اعتبارات أخرى فى هذا المقام ستحدث عنها فيما بعد .

ثانيا : تحقيق القول حول معايير حسن السجع أو قبحه من حيث الخلو من التكلف أو الوقوع فيه ومن حيث التناسب بين القرينتين فى الطول أو القصر أو عدم التناسب له علاقة وطيدة بما ذهب إليه بغضهم كالباقلانى فى نفي السجع عن القرآن الكريم خشية الوقوع فى المحذور ، كما أن علاقة سجع الكهان بالتكلف قد حظى بجانب مهم من هذه الدراسة حيث احتج به من نفي السجع عن القرآن الكريم .

ثالثا : برز من خلال الحديث عن السجع المتكلف وغيره حديث آخر عن المقصود بالحال التى تستدعى السجع فىكون حسنا والحال التى لا تستدعيه فىكون قبيحا ، وانتهى الحديث إلى أن هناك أحوالا ثلاثا : حالا واقعة وحالا مقدرة وحالا مفروضة ، وقد بينت الدراسة الفروق الدقيقة بين هذه الأحوال الثلاث .

رابعا : ارتكز تحقيق القول عند الباقلانى بنفى السجع عن القرآن على الكثير من معالم الدراسة النظرية فى السجع ، وقد انتهى الأمر بهذا التحقيق إلى التوصل إلى عدول الباقلانى عن رأيه ، لما شابه من اضطراب ومجافاة للحقيقة فى بعض الجوانب .

خامسا : استدعى تحقيق القول فى بعض المصطلحات البلاغية حول السجع الرجوع بهذه المصطلحات إلى بعض الجذور والمنابع البلاغية عند بعض السابقين تمهيدا للوصول إلى أسباب التداخل بين بعض الآراء .

كما استعدى الحديث عن السجع التطرق إلى بعض القضايا البلاغية الأخرى المصاحبة ، وكان ذلك ضروريا قبل الانتقال إلى القسم التطبيقي من البحث .

وكان منطلق هذا القسم التطبيقي ما علل به كثير من البلاغيين والمفسرين مخالفة الظاهر في الفاصلة القرآنية برعاية الفواصل أو تناسب رءوس الآي ، بينما كان هناك غرض سابق كامن وراء مخالفة الظاهر استدعاه المقام لكنه لم يكشف عنه ، أو كشف عنه كسفا يحتاج إلى إيضاح وبيان، وتعقيب ، أو كان واضحا لكنه متأثر في كثير من فواصل القرآن الكريم يحتاج إلى ضبط وتقييد وتصنيف لبعض مسائله ، ولذلك كان إغفال مثل هذه الدراسة قد يغري بالقول بأن مخالفة الظاهر كان من أجل الفواصل ، وبذا يكون القرآن الكريم أشبه بالشعر أو النثر الذي تقوم مخالفة الظاهر فيه من أجل الوزن أو السجع غالبا ، بينما سما القرآن الكريم في هذه الظاهرة ، فكانت مخالفة الظاهر في الفاصلة القرآنية لغرض بلاغي أصيل يسوق رعاية الفاصلة ، ولا يغض من قيمة هذا الغرض عدم الوقوف عليه أحيانا ، لكنه متحقق بالقطع ينبغى أن ينبه عليه أيضا في حال عدم الوصول إليه .

ولا يعني هذا بطبيعة الحال أن رعاية التناسب في الفواصل القرآنية أمر شكلي أو عرضي لا قيمة كبيرة له ، وإنما يعني أن رعاية التناسب في القرآن الكريم أمر جوهري وأساس لكنه مسبوق بغرض آخر كامن اقتضاه المقام وتعاون معه على الوفاء به هذا التناسب ، بل إن مما يدل على أهمية هذا التناسب أنه لم يقتصر على فواصل القرآن الكريم الاصطلاحية ، فقد نجده أحيانا مبثوثا في ثنايا القرينة وقبل الفاصلة كما سيتضح في البحث ، كما تطرقت الدراسة لذكر بعض أدلة اهتمام القرآن الكريم برعاية الفاصلة من جهة ، وذكر بعض الأدلة على أن هذا الاهتمام تابع للغرض الأصلي من جهة أخرى .

ولما كان من غير الممكن تناول كل جوانب مخالفة الفاصلة القرآنية

انتفى الظاهر كان من الضروري تصنيف هذا المخالفة تصنيفات معينة تدور في محاور خاصة ومنطلقات محددة قام بعضها على رأى معين لبعض البلاغيين كسعد الدين التفتازانى ، أو أطلق القول فى بعضها برعاية الفاصلة كما هو الحال عند ابن الأثير والعلوى والزرکشى والسيوطى وغيرهم ، أو بنيت الفاصلة بناء خاصا على غير التقديم والتأخير يدل على شجاعة العربية كالتذكير بدلا من التأنيث أو الأفراد بدلا من التثنية أو إظهار المبالغة على غيرها أو صيغة منها على صيغة أخرى ... وغير ذلك من الاعتبارات التى قامت عليها بعض التصنيفات فى هذه الدراسة .

وكان للحديث عن التقديم والتأخير المرتبط برعاية الفاصلة القدر المعلى فى هذه الدراسة ، حيث أبرز البحث كثيرا من جوانبه مع التعرض لبعض القضايا البلاغية المصاحبة له ، ولذلك لم يخل الجانب التطبيقي فى هذه الدراسة من كثير من التحقيقات والدراسات البلاغية المساعدة حتى يكون هناك أساس صحيح ومرتكز سليم فى تحليل مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية وإن كان الجانب التطبيقي هو المقصد الأول فى القسم الثانى ، ولذلك لم نشأ أن نسرف كثيرا فى بعض الدراسات النظرية المصاحبة له إلا ما هو ضرورى منها يتوقف عليه بيان المراد .

وبهذا نعتقد أن هذا البحث رائد فى كثير من جوانبه ، لأنه يسهم بقسميه النظرى والتطبيقي فى الدراسات البلاغية المتعلقة بعلمى المعانى والبيدع معا ، كما لم يخل بعض جوانب الحديث فيه عن بعض مسائل علم البيان .

نسأل الله أن ينفع به ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، وأن يثيب على كل جهد بذل فى إبرازه إلى المكتبة العربية والإسلامية ، إنه سبحانه لا يضيع أجر من أحسن عملا .

د/ عبد الجواد محمد محمد طيب

الزقازيق فى ١٦ جمادى الأولى ١٤١١ هـ

٣ من ديسمبر ١٩٩٠ م

مدخل حول : اهمية التناسب بين مقاطع الكلام

للسجع أثر كبير في حسن الكلام ، وقيمة كبرى في انعطاف النفس نحوه ، وإصغاء الأذن إليه ، كما أنه إن أحسن استخدامه يسهم بصورة فعالة بالغرض من العبارة ، ولذلك يذكر ابن سينا الخفاجي « أنه مناسبة بين الألفاظ يحسنها ، ويظهر آثار الصنعة فيها ، ولولا ذلك لم يرد في كلام الله تعالى ، وكلام النبي ﷺ ، والفصيح من كلام العرب ، وكما أن الشعر يحسن بتساوي قوافيه ، كذلك النثر يحسن بتماثل الحروف في فصوله .. ويجرى مجرى القوافي المحمودة »^(١)

ولأهمية التناسب في الكلام نلاحظ أنه لم يقتصر أحيانا على الفواصل القرآنية ، بل قد يمتد ذلك إلى داخل قرينة الفاصلة نفسها ، كما في قوله جل شأنه : « ولستم بأخديه إلا أن تغمضوا فيه »^(٢) وقوله : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والدين من قبلكم »^(٣) وقوله : « أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم »^(٤) وقوله « إني وهن العظم من »^(٥) وقوله « ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم »^(٦) .. وغير ذلك من الآيات الواردة في هذا الإطار^(٧) ولأهمية هذا التناسب وجدنا أن العرب أحيانا يغيرون في بنية بعض الألفاظ من أجل الحفاظ على السجعة كما في « آتيك بالгдаيا والعشايا » وكما في قول ابن مقبل أو القلاح :

هناك أخبية ولاج أبوية يخالط البر منه الجد واللينا
فقال : أبوية جمع باب ، وحقه أن يقول أبواب^(٨) كما لا حظنا أيضا أنه

(١) سر الفصاحة ١٦٤ تعليق عبد المتعال الصعيدي .

(٢) البقرة [٢٦٧] (٣) البقرة [٢١]

(٤) الأعراف [١٠٠] (٥) مريم [٤]

(٦) النحل [٢٧] (٧) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٦ مطبعة عيسى الحلبي وشركاه

(٨) انظر تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣٧٨/٢٩ الدار التونسية للنشر .

قد تزداد بعض الحروف أو تنقص من الفاصلة القرآنية لهذا التناسب ، وإن كان ذلك لا يخلو من سر سابق كما سيأتي .

وأما في الحديث الشريف فقد ورد قوله ﷺ في حديث سؤال الملكين للكافرين : « لا دريت ، ولا تليت » وكان الأصل أن يقال : « ولا تلوت » وكذا قوله عليه الصلاة والسلام عن الحسن : « أعيذه من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » والأصل ملمة ، وقوله للنساء اللاتي خرجن وراء جنازة : « ارجعن مأزورات غير مأجورات » والأصل : موزورات ، إلى غير ذلك مما ورد فيه تفسير في بنية الكلمة من أجل الحفاظ على التناسب في الكلام .

هذا ومن أهم مزايا السجع أو رعاية الفاصلة إضافة إلى تأثيره النفسي أنه يساعد على حفظ الكلام واختزانه في الذاكرة لسهولة ترداده وتذكره ، ولذلك كان حفظ الشعر أيسر من حفظ النثر ، وحفظ النثر المسجوع أيسر من حفظ النثر المرسل ، يقول الجاحظ : قيل لعبد الصمد بن عيسى الرقاشي : لم تؤثر السجع على المنشور ، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن ؟ قال : إن كلامي لو كنت لا أمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافي عليك ، ولكني أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والآذان لسماعه أنشط ، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت ، وما تكلمت به العرب من جيد المنشور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يحفظ من المنشور عشرة ، ولا ضاع من الموزون عشرة ،^(١) ولا يخفى أثر الكلام الموزون شعرا ونثرا في المساعدة في الحفظ عند أمة أمية لا تعرف الكتابة ، وإنما تعتمد على الحفظ ، ولعل هذا يشير إلى شئ من السر في كثرة رعاية الفواصل في القرآن الكريم للمساعدة على حفظه ، ولعل ذلك أيضا بعض ما يفهم من قوله سبحانه : في سورة القمر : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾^(٢) وما قاله الفخر الرازي في تفسيرها : « أي للحفظ فيمكن

(١) البيان والتبيين ١٩٤/١ دار الفكر للجميع .

(٢) القمر [٢٢]

حفظه ويسهل ، ولم يكن شئ من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر قلب غير القرآن (فهل من مدكر) هل من يحفظ ويتلوه ، (١)

وقال أيضا في الوجه الثالث من أوجه تفسير هذه الآية : « جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ، ويستلذ سماعه ، ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سماعه وفهمه ، ولا يقول : قد علمت فلا أسمع ، بل كل ساعة يزداد لذة وعلماء » (٢)

ويقول الألوسي حول هذا المعنى : « وقيل المعنى : « سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعاني وصحتها وعبره عن الوحشي ونحوه ، فله تعلق بالقلوب وحلاوة في السمع ، فهل من طالب لحفظه ليعان عليه ، ومن هنا قال ابن جبير : « لم يستظهر شئ من الكتب الإلهية غير القرآن ، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه قال : يسرنا القرآن : هونا قراءته » (٣)

وهذا الوجه في تفسير الآية وإن لم يكن هو المختار عند بعض من أوردوه لكن ربما يرجح أن هذه الآية لم ترد إلا في سورة القمر ، وهي السورة الوحيدة في القرآن التي روعيت فيها الفاصلة رعاية تامة مع أنها ليست من السور القصيرة التي التزم فيها ذلك كسورة الكوثر أو الإخلاص أو الناس ، وإنما هي طويلة نسبيا إذا ما قيست بالسور الأخرى القصيرة التي تمت فيها هذه الرعاية ، كما أن هذا الوجه في تفسير الآية لا يتناقض مع الأوجه الأخرى التي ذكروها ، فليس هناك ما يمنع من إرادته معها ، وعطاء القرآن الكريم لا ينتهي ولا ينفد .

ولعل هذا يشير أيضا إلى أهمية رعاية التناسب في الفواصل شريطة ألا يكون ذلك على حساب المعنى الأصلي ، وقد بلغ القرآن الكريم القمة في ذلك كما سيتضح في الجانب التطبيقي من هذا البحث ، وفيه رد على

(١) التفسير الكبير ٢٩ / ٢٨ دار الكتب العلمية .

(٢) روح المعاني ٢٧ / ٨٤ مكتبة دار التراث .

الباقلانى أيضا حيث جعل فى القول بالسجع فى القرآن مساواة بين كلام الله تعالى وكلام البشر ، وبذلك يسقط الإعجاز ، ويضطر من يقول بالسجع إلى القول بأن الإعجاز كان بالصرفة ، وسيأتى مناقشة ذلك .

وما يعضد أهمية رعاية الفواصل فى القرآن الكريم أنه إذا كان للمعنى الواحد أكثر من لفظ يدل عليه فإنه يترجح اللفظ الذى تتم به هذه الرعاية ، وإذا اقتضت هذه الرعاية نقص حرف من الفاصلة أو زيادة عليه فإنه يصار إلى ذلك ، وإن كان ذلك كله لا يخلو من أسرار أخرى سابقة استدعته ، وهذا فرق جوهري بين هذه الرعاية فى القرآن الكريم وفى كلام العرب ، وسيأتى مزيد بيان لذلك فى الجانب التطبيقي .

هذا ويدخل فى إطار رعاية الفاصلة أيضا أنه أحيانا يترتب على القول بها أو عدمه فى بعض المواطن خلاف فى حكم فقهي بين الفقهاء ، كما هو الحال فى الخلاف حول كيفية عد الآيات السبع لسورة الفاتحة ، فمن المعلوم أن هناك اتفاقا بينهم على أنها سبع آيات بنص القرآن الكريم : «ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم»^(١) وهذه السبع تكتمل عند الشافعية بعد البسمة آية من الفاتحة ورعاية التناسب بين فواصل السورة، لأن الفاتحة لو لم تحسب من السبع لترتب على ذلك اختلال بهذه الرعاية ، حيث يجعل : « صراط الدين أنعمت عليهم » آية وقوله : «غير المغضوب عليهم ولا الضالين » آية ، ولكن لا يكون التناسب مراعى فى : « صراط الدين أنعمت عليهم » بينما لم يراع أبو حنيفة هذا التناسب ، ولذلك لم يعد البسمة آية من الفاتحة ، وقد رجح الزركشى ما ذهب إليه الشافعي ،^(٢) رحم الله الجميع .

ولاشك « أن وحدة النغم لها تأثير يبلغ مداه فى نفس قارئه وسلمعه ، ولست أرفض أن يراعى القرآن حق الفاصلة فيبدل فى كلمة ، أو يضع

[٨٧] الحجر (١)

(٢) انظر البرهان ٧٥/١

مكانها أخرى ، لأن هذا ليس أمرا لفظيا هينا كما فهمه كثير من البلاغيين ، وقليل منهم تنبه إلى قيمة الأثر الصوتي أو الأثر الموسيقي في التأثير والإيحاء ، وظل أكثرهم يفهم أن شئون اللفظ لا تعدو أن تكون محسنات سطحية لا تتصل بجوهر البلاغة .

وليس من الخطأ في الدين ولا في البلاغة أن نقول إن القرآن يهتم بالناحية اللفظية ، لأنها جزء من أسلوبه ، ولأنها من دواعي التأثير ، وتلك وظيفة القرآن الكبرى ، فالغرض منه أولا هو قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير ، فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية ، فلا يهمل الجانب الهام في بلاغته ، والزمخشري من قلة من البلاغيين يرون هذا الرأي ، لذلك يفسر بعض الخصائص القرآنية تفسيرا مبنيا على اهتمامه بالناحية الصوتية ،^(١)

بل أكثر من هذا فإننا نجد أن اختيار كلمات معينة لحروفها نبرات صوتية خاصة له مدخل في الوفاء بالغرض المقصود ، ومواكبة للإحساس الكامن في نفس القائل ، ويظهر ذلك بصورة أكبر في صيغ المبالغة في فواصل القرآن الكريم ، «لأن صيغ المبالغة تحدث إيقاعا خاصا ذا جرس يتصل بالنطق والسماع ونغمة مشوبة بالقوة والعنف ، فصيغة «كبارا» في قوله تعالى : «ومكروا مكرا كبيرا»^(٢) تفيد بلاغة في المعنى ووقعا شديدا على النفس ، وإيقاعا يشبع الفم انتفاخا وضغطا فتحس النفس وكأنها تنحدر إلى الأرض تعبيرا عن شدة مكر الكفار وعتوهم ، وإن تكرار الكاف ثلاث مرات يعطي نغمة الإيقاع تموجاتها .

هذا ونفسه يرد في كل من «ديارا» و «كفارا» في قوله تعالى : «وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا»
ويبدو من دعاء نوح عليه السلام في هاتين الآيتين نغمة الصدق وقناعة

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٦٩ د/محمد أبو موسى دار الفكر العربي .

(٢) نوح [٢٦ - ٢٧]

[٢٢]

في اليأس منهم ، فقلوبهم وعقولهم وحواسهم بور ، ومن كانت هذه صفته فلا خير يرجى منه ، ولذلك كان الإيقاع يتم في ضربات حادة تعززه نغمة الرء وحركته داخل الآية ، ويشعر المردد للآيتين بضبط قوى على اللسان وداخل الفم ، إنه - حقا - لدعاء نابع من القلب ولا بد للكلام النابع من القلب من إيقاع يتلاءم والصيغة التعبيرية محتواه (١)

وإذا كان جرس الألفاظ ونغمها يعبر عن قوة الإحساس بمعانيها فإن اتفاق النغم في أواخر الفواصل القرآنية يجعلها أكثر تأثيرا ، وأقوى إيقاعا في الإحساس بالمعنى ، ولذلك جاء في فضائل القرآن : « حدثنا مسلم بن ابراهيم . حدثنا جرير بن حازم الأزدي . حدثنا قتادة قال : « سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال : كان يمد مدا ، (٢) ولا شك أن المد في القراءة بحروف المد المعروفة يجعلها أحسن وقعا وأجمل إيقاعا ، « وقد روى أيضا أنه ﷺ كان يقرأ قراءة لينة وهو يرجع (٣)

وقد وردت أحاديث أخرى تحت على حسن الصوت في القرآن الكريم شريطة أن يكون الباعث في ذلك هو الخشوع والتدبر مع الالتزام بأحكام التلاوة (٤)

وإذا كان القرآن قد بهر العرب بالإعجاز بالنظم ، فإن موسيقى هذا النظم قد بهرتهم أيضا ؛ لأنها موسيقى غير التي ألفوها في أشعارهم وخطبهم ورسائلهم

ولذلك فشل مسيلمة الكذاب أيما فشل حينما ظن أنه يستطيع أن يعارض القرآن في هذا النغم فأتى بكلام غث بارد لا يحمل في جوفه إحساسا ولا شعورا ، ولا يهدف إلى غاية مقبولة فضلا عن أن تكون نبيلة ،

(١) الإعجاز الفني في القرآن ٢٤٢ عمر السلامي (بتصرف) . نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم عبد الله . تونس ١٩٨٠ . ولا يخفى قوة الإحساس بالهول والفرح من لفظ القارعة المكرر ثلاث مرات في أول سورة القارعة ، ولذلك أوتر الإظهار على الإضمار فيها كما سيأتي .

(٢) فضائل القرآن ٨٧ لابن كثير دار الأندلس للطباعة طبع على مطابع الأمان . بيروت - لبنان

(٣) انظر الإعجاز الفني ٢٢٣

(٤) المرجع السابق ٨٨

ولذلك يقول الاستاذ مصطفى صادق الرافعى « فلما قرئ عليهم القرآن رأوا حروفه فى كلماته ، وكلماته فى جملة ألحانا لغوية رائعة ، كأنها لا تتلافها وتناسقها قطعة واحدة ، قراءتها هى توقيعها ، فلم يفهم هذا المعنى ، وأنه أمر لا قبل لهم به ، وكان ذلك أبين فى عجزهم ، حتى أن من عارضه كمسيلمة جنح فى خرافاته إلى حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه ، وطوى عما وراء ذلك من التصرف فى اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية إنما هى فى أركان الكلمات وأجراس الحروف دون ما عداها ، وليس يتفق ذلك فى شئ من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع »^(١)

وليس غريبا أن يطرب العربى الأول لحسن الوقع النغمى فى نظم القرآن الكريم بعامه ، وفى فواصله بصفة خاصة ؛ لأن طبيعة حياته البدوية كانت تؤهله لهذا الطرب ، وتهيئه لهذا التأثير ، فصحراؤه واسعة مترامية الأطراف تبدو الطبيعة فيها جميلة الصورة ، أخاذة بمنظرها العجيب ، وفى ظلال هذه الحياة للإنسان العربى تأخذ النفس العربية طابع الطرب ؛ « لأنها طروب فى جوهرها ، وجميع مطامحها وانفعالاتها واندفاعاتها إنما تتجلى فى تعبير موسيقى موزون ، هو بيت الشعر الذى سيكون مقياسه خطوة الجمل السريعة أو الطويلة ، وعلم العروض نفسه فى جوهره بدوى ، إذ إن صورة العبقرية الأدبية قد انطبعت فى الشعر »^(٢) كما أن السجع استجابة للموسيقى الوجدانية فى قلوب المتبتلين^(٣)

ومسألة طرب العربى الأول بحسن النغم ليست خاصة به ، وإنما هى فطرة فى الإنسان ، بدليل أن البشرية التى تعرف العربية ما زالت تطرب قديما وحديثا بهذا الوقع الصوتى الجميل للغة القرآن الكريم ، وتنفعل به ،

(١) إعجاز القرآن للرافعى ٢٤٣ مطبعة الاستقامة ط ٦ القاهرة ١٩٥٦

(٢) الظاهرة القرآنية ١٧٦ مالك بن عبد النبى ترجمة عبد الصبور شاهين مطبعة الجهاد ط القاهرة

١٩٥٨ وانظر أيضا الإعجاز الفنى فى القرآن ٢١٧ عمر السلامونى .

(٣) انظر الشر الفنى د/ زكى مبارك مطبعة السعادة بمصر

وإن كان العربي الأول كان أشد تأثرا بها نظرا لطبيعة حياته التي ألحنا إلى شئ منها .

وإذا كان القرآن الكريم يهدف إلى جذب الأسماع نحوه ، والاستحواذ على القلوب لتصغى إلى ما يدعوها إليه فإنه اتخذ كل الوسائل المعينة على ذلك ، ومن أهمها حسن نظمه الصوتي الذي يتفق مع نظام حركة الجسم والطبيعة معا ولقد أدرك الباحثون وثوق الصلة بين الإيقاع الموسيقي وبين النظام الذي تسير عليه حركة الجسم والطبيعة ، فللجسم حركات إيقاعية سريعة كالتنفس بما فيه من شهيق وزفير أو حركات بطيئة نسبيا كتعاقب الجوع والشبع والنوم واليقظة ، وفي الطبيعة إيقاع ثنائي يتعاقب فيه الليل والنهار ، وإيقاع رباعي تتعاقب فيه فصول السنة ، ومن هنا قال كثير من الباحثين بأن للموسيقى أصلا عضويا أو طبيعيا مادامت الحركة الإيقاعية فيها ترديدا لحركات مناظرة لها داخل الجسم الإنساني أو في الطبيعة الخارجية مما يؤدي إلى تكوين ما يمكن أن يسمى بالحاسة الإيقاعية لدى الإنسان ، وليس أدل على ذلك من أن أول استجابة للطفل أو للبدائي بإزاء الموسيقى تكون استجابة إيقاعية تتمثل في نوع من التمايل أو الرقص البسيط من إيقاع الأنغام ،^(١)

وهذه لمحة أخرى تبين مدى مواكبة القرآن للفطرة البشرية ؛ لأنه من عند من خلق هذا الإنسان ويعلم فطرته ، وصدق الله العظيم : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ هذا فضلا عن الإعجاز بنظمه في تأليف كلماته ورسم حروفه ونظم حروفه واتفاق فواصله وقد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين والحقاق النون ، وحكمته وجود التمكين من التطريب بذلك ، قال سيبيويه رحمة الله : « أما إذا ترنموا فإنهم يلحقون الألف والواو والياء (ما ينون وما لا ينون) لأنهم

(١) التعبير الموسيقي ٢٠-٢١ فؤاد زكريا - دار مصر للطباعة ط ١٩٥٦/١٤

أرادوا مد الصوت ، وجاء القرآن على أعذب مقطع وأسهل موقف ،^(١)

ولا شك أن حروف المد واللين وإلحاق النون يساعد كثيرا على الطرب ،
ولذلك كان ورود هذه الحروف فى الفاصلة القرآنية أكثر من غيرها ، وهذا
يدخل فى الاعتبار المناسب الذى يقتضيه المقام .

وما نود الإشارة إليه هنا أن الجانب الصوتى فى ألفاظ القرآن الكريم
وحروف كلماته بصفة عامة ، والواقع منها فى الفاصلة بصفة خاصة مازال
فى حاجة ماسة إلى دراسة صوتية لغوية تتعاون وتتعاقد فيها علوم اللغة
الموروثة مع علومها الحديثة ، وما يلزم لذلك من أجهزة وتطورات جديدة فى
علم الأصوات والموسيقى وما يرتبط بها حتى يبرز بصورة واضحة جانب آخر
من جوانب إعجاز القرآن الكريم فى المجال الصوتى ، ولذلك يقول المرحوم
سيد قطب عن ظاهرة التناسق الصوتى فى القرآن : « ومع أن هذه الظاهرة
واضحة جد الوضوح فى القرآن ، وعميقة كل العمق فى بنائه الفنى ، فإن
حديثهم عنها لم يتجاوز ذلك الإيقاع الظاهرى ، ولم يرتق إلى إدراك التعدد
فى الأساليب الموسيقية ، وتناسق ذلك كله مع الجو الذى تطلق فيه هذه
الموسيقى ، ووظيفتها التى تؤديها فى كل سياق »^(٢)

وليس معنى حرص القرآن على حسن الوقع النغمى فى فواصله التزام
اتفاق الفواصل دائما على صور معينة بالموازنة أو المماثلة أو السجع ؛ لأنه قد
يخالف هذا الاتفاق لأمر آخر استدعاه المقام أهم من هذا التوافق كما
سيوضح شئ من ذلك فيما بعد .

هذا فضلا عن أن ورود الفاصلة القرآنية على صورة معينة مخالفة للظاهر
بالتقديم والتأخير أو الأفراد أو الثنية أو الجمع أو غير ذلك مما سيأتى لا يخلو
من غرض خاص استدعاه المقام قبل استدعائه للتوافق الصوتى أو مع
استدعائه إياه كما سيأتى ، ولذلك يقول الزمخشرى فيما - ينقله عنه

(١) البرهان فى علوم القرآن ٦٨/١ - ٦٩ الزركشى

(٢) التصوير الفنى فى القرآن ٧٤ دار المعارف بمصر - ط ٨

الزركشى - فى كشافه القديم :

« ولا تحسن المحافظة على الفواصل مجردا إلا مع بقاء المعانى على سدادها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والثامه ، كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة فى السجع السلسة على اللسان إلا مع مجيئها منقادة للمعانى الصحيحة المنتظمة ، فأما أن تهمل المعانى ، ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه على بال فليس من البلاغة فى فتيل أو نكير»^(١)

ومع تأصيل الزمخشري لهذه القاعدة الجليلة نجد أن كثيرا من المفسرين والباحثين فى علوم القرآن يعللون أحيانا لمخالفة الظاهر فى الفاصلة فى القرآنية برعاية الفواصل ، ومن هؤلاء الزركشى نفسه الذى نقل عن الزمخشري هذه العبارة ، وكذلك صنع السيوطى وبعض المفسرين ممن سنعرض لهم فى الجانب التطبيقى ، وكأنهم رأوا صعوبة تطبيق هذه القاعدة الشريفة أحيانا على كل فاصلة مخالفة للظاهر .

ونحن وإن كنا نوقن تماما بأن من رام بيان سر لكل ما ورد فى القرآن الكريم فقد رام مالا سبيل إلى تحقيقه ، لكن هذا لا يثنينا عن المحاولة ، وليس من شرطها الإصابة دائما .

وسرى - فيما بعد - تطبيقات كثيرة فيما نعرضه من ورود الفاصلة القرآنية على وجه خاص يتفق مع الفواصل السابقة لفرض معين مع هذا الاتفاق أو قبله .

ونتقل بعد ذلك إلى الحديث عن السجع وما يتعلق به ، والله الموفق والمستعان

(١) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١ / ٧٢

القسم الأول

السجح في الميزان البلاغي والنقدي

أول السجع

من المصطلحات التي كثر تداولها في مباحث السجع وما يرتبط به القرينة والفقرة والفاصلة ، ولذلك كان من الضروري تحديد المراد بكل منها قبل الدخول في تفاصيل البحث .

أما القرينة فهي قطعة من الكلام جعلت مزوجة للأخرى ، أى مناظرة لها ، وسميت قرينة لمقارنتها لأخرى ماثلة كما في قولهم : ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت .

وأما الفقرة : فهي مثل القرينة إن اشترط فيها مقارنتها للأخرى ، وإلا كانت أعم من القرينة .

وأما الفاصلة : فهي الكلمة الأخيرة من القرينة مثل : فات وآت في المثال السابق .

وسأتي مزيد بيان لهذه الألفاظ في أثناء تناول بعض الشواهد والأمثلة عند الحديث عن السجع والموازنة ^(١)

أما عن السجع فيحدده صاحب القاموس المحيط بقوله : « الكلام المقفى أو موالة الكلام على روى واحد ، والجمع أسجاع كالأسجوعة بالضم ، والجمع أساجع وكنع نطق بكلام له فواصل فهو سجاعة وساجع ، والحمامة رددت صوتها فهي ساجعة وسجوع ، والجمع سُجْع كركع وسواجع ، وسجع ذلك المسجع قصد ذلك المقصد والساجع القاصد في الكلام وغيره والناقاة الطويلة أو المطربة في حينها والوجه المعتدل الحسن الخلقة »

يلاحظ في عبارة القاموس السابقة أنه ذكر عدة معانٍ للسجع بعضها اصطلاحى والبعض الآخر لغوى ، والذي يعنينا هنا من المعانى اللغوية التي ذكرها ما اشتد الشبه بينه وبين المعنى الاصطلاحى للسجع ، أعنى ما

(١) انظر مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي . شروح التلخيص ٤٤٦/٤ عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر

ذكره من أن الحمامة إذا رددت صوتها فهي ساجعة وسجوع ، وكذلك الناقة في حينها ؛ لأنه من هذا الاستعمال اللغوي كان أساس الاستعمال الاصطلاحي لقيام الشبه بينهما ، إذ إن الكلام المقفى على روى واحد مع المزوجة بين القرائن مصحوبا بالاتفاق في الوزن أو غير مصحوب به يشبه إلى حد كبير النغمات المترددة في هدير الحمامة أو الحنين المتذبذب في صوت الناقة ، ولهذا الشبه مساس بالخلاف بين البلاغيين في جواز إطلاق السجع على ما في القرآن الكريم من اتفاق في رءوس الآى أو عدم جوازه كما سيأتى .

ومن هنا استقر السجع عند جمهور البلاغيين بأنه توافق الفاصلتين في الحرف الأخير (١)

أضرب السجع

سنذكر هذه الأضرب كما استقرت عند المتأخرين مع محاولة بيان مدى قربها أو بعدها مما ذهب إليه بعض البلاغيين السابقين ، وهذه الأضرب هي :

المطرف : وهو ما اتفقت فاصلته في الحرف الأخير دون الاتفاق في الوزن كما في قوله سبحانه : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ﴾ (٢) وسمى مطرفا لأن الحسن فيه وارد في الطرف وأما **المرصع** فهو ما اتفقت فاصلته وزنا وتقفية مع اتفاق باقى ألفاظ القرينتين أو أكثرها في الوزن والتقفية أيضا ، ومن شواهد الاتفاق في الكل قول الحريري : فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ويقرع الأسماع بزواجر وعظه ، فإن لا حظنا وجود (فهو) في القرينة الأولى دون الثانية جاز أن يكون الشاهد للاتفاق في الجمل دون الكل ، وكذلك لو استبدلنا بالأسماع الآذان كان مثالا للجمل (٣) وهذا النوع من السجع أعلى طبقة من غيره لهذا الاتفاق

(١) انظر عروس الأفراح ٤٤٨/٤

(٢) نوح [١٤]

(٣) انظر مواهب الفتح - شروح التلخيص في الموضوع السابق

بشرط الخلو من التكلف الذى يشوبه كثيرا ، لذلك عده أبو هلال أحسن وجوه السجع ومثل له بقول القائل : حتى عاد تعريضك تصريحا وتمريضك تصحيحا^(١)

ولما كان طوله قد يوقع فى التكلف والتعسف فيكون قبيحا جعل الخفاجى شرط حسنه عدم تكراره ، وذلك فى قوله : « إنه لا يحسن إذا تكرر وتوالى لأنه يدل على التكلف وشدة التصنع ، وإنما يحسن إذا وقع قليلا غير نافر »^(٢)

هذا وقد عد السكاكى الترصيع نوعا مستقلا من جهات الحسن ، ومثل له بقوله تعالى : « إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم »^(٣) وكذلك قوله سبحانه : « إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم »^(٤) وجعل ذلك من الترصيع المتساوى الأوزان المتفق الأعجاز كما عد قوله سبحانه : « وأتيناها الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم »^(٥) من الترصيع المستوى الأوزان المتقارب الأعجاز لأنه جعل المتقارب الأعجاز من الترصيع ، وهذا يخالف ما استقر عليه رأى عند الخطيب وشراح تلخيصه كما هو واضح من التعريف السابق للسجع ، ولذلك جعلوا هذه الآية الأخيرة من الماثلة التى هى نوع من الموازنة كما سيأتى .

وأما الترصيع فى الآيتين الأوليين فليس من الترصيع المتساوى الأوزان لاتحاد بعض الألفاظ بين القرينتين مثل (إن) المكررة فى الآية الأولى ، وكذلك فى (إن الأبرار ..) فى الآية الثانية ، ويزيد التكرار هنا بتكرار (لفى) بين القرينتين ، فهو اتفاق فى الأكثر لا فى الكل على حد ما استقر عند شراح التلخيص ، وستأتى نظائر أخرى لذلك .

(١) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٣ المكتبة المصرية - صيدا بيروت

(٢) سر الفصاحة ١٩٠ دار الكتب العلمية - بيروت

(٣) الفاشية [٢٥] (٤) الانفطار [١٤]

(٥) الصافات [١١٨]

هذا وقد اشترط ابن الأثير في الترصيع الاتفاق في كل ألفاظ القرينتين وزنا وتقفية ، وذلك في قوله : « وقد أجاز بعضهم أن يكون أحد ألفاظ الفصل الأول مخالفا لما يقابله من الفصل الثاني ، وهذا ليس بشيء لمخالفته حقيقة الترصيع »^(١) ولذلك أخرج منه قوله تعالى : « إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم » لاخذ لفظي (لفي) في القرينتين ، وقد رأينا أن السكاكي يجعل هذا الشاهد من الترصيع ، ويذكر ابن الأثير أن هذه النوع لا يوجد في كتاب الله تعالى لما هو عليه من زيادة التكلف ، ولذلك أخرج الشاهد المذكور منه ، وأما قوله سبحانه : « إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم » الذي عده السكاكي أيضا من الترصيع فلعله خرج عند ابن الأثير لاخذ لفظي (إن) في الآيتين ، وعلى هذا كان يلزم أن يشير إلى ذلك في الشاهد الآخر « إن الأبرار لفي نعيم ... » ولكنه اقتصر في الإخراج على اتحاد لفظي (لفي) فيهما .

وعلى كل فابن الأثير يرى أن مثل هذه الشواهد قريبة من الترصيع ، ويقصر الترصيع الحقيقي على الاتفاق الكامل في الوزن والتقفية ، ويرفض تقسيمه على النحو السابق فيقول : « أرباب هذه الصناعة قد قسموا الترصيع إلى هذين القسمين المذكورين ، وهذه القسمة لا أراها صوابا ، لأن حقيقة الترصيع موجودة في القسم الأول دون الثاني »^(٢) ويجعل من الثاني قول الخساء :

حامي الحقيقة محمود الخليفة مه — دي الطريقة نفاع وضرار

وقول أبي صخر الهذلي :

سود ذوائبها بيض ترائبها محض ضرائبها صيغت من الكرم
ومنه أيضا :

كحلاء في برج صفراء في نعب كأنها فضة قد مسها ذهب

وقصر الترصيع على النوع الأول فقط يجعله مدعاة للتكلف غالبا في الشر

(١) المثل السائر ٦٢/١ تحقيق أحمد الحوفي وبدوى . طباعة نهضة مصر بالجيزة .

(٢) المرجع السابق / ١ - ٣٦٣ - ٣٦٥

ومن النوع الأول في التصريح ما ذكره ابن الأثير عن بعض المحدثين
فمكارم أوليتها متبرعا وجرائم ألفتها متورعا^(١)

وسمى هذا النوع مرصعا تشبيها له بالتصريح في العقد ، وهو جعل
إحدى اللؤلؤتين مثل اللؤلؤة المقابلة لها فيه ، أو كما يقول الخفاجي :
«وكان ذلك شبه بتصريح الجوهرة في الحلى»^(٢)

الضرب الثالث من أضرب السجع هو المتوازي ، وهو ما لم يكن
الاتفاق بين ألفاظ قرينتيه في الكل ولا في الجمل كما هو الحال في
التصريح مع اتفاق الفاصلتين وزنا وتقفية ، وهذا يصدق بثلاث صور :

الصورة الأولى : ألا يكون هناك اتفاق أصلا في الوزن والتقفية فيما
عدا الفاصلتين كما في قوله تعالى : ﴿ فيها سرر مرفوعة وأكواب
موضوعة ﴾^(٣) مع ملاحظة أن (فيها) ليس لها نظير في الفقرة الثانية .

الصورة الثانية : أن يكون هناك اتفاق في الوزن لا التقفية كما في
قوله : « حصل الناطق^(٤) والصامت وهلك الحاسد والشامت »

الصورة الثالثة : الاتفاق في التقفية لا الوزن كما في قوله سبحانه :
﴿ والمرسلات عزفا فالعاصفات عصفاء ﴾ وإن اعتبرنا أن المراد بالوزن هنا
هو الوزن العروضي لا الصرفي بين المرسلات والعاصفات وهو ما رجحه ابن
يعقوب المغربي^(٥) كان الشاهد من السجع المرصع لا المتوازي ، وبهذا يرد
على ابن الأثير الذي يرى أن التصريح لا يوجد في كتاب الله تعالى^(٦) ،
وربما يقصد ابن الأثير بالنوع الذي لا يوجد في كتاب الله ما طالت قرينته
لأن هذا هو مظنة التكلف ، أو يقصد بالوزن هنا الصرفي لا العروضي ، مع أن

(٢) سر الفصاحة ١٩٠

(١) المثل السائر ١/٣٦٢

(٤) الناطق من المال هم العبيد

(٣) الغاشية [١٣-١٤]

(٥) انظر شروح التلخيص ٤/٤٤٩ وحاشية الدسوقي

(٦) انظر حاشية الدسوقي ٤/٤٤٩

الوزن العروضى هو معتبر بين (عرفا وعصفا) .

وسمى هذا النوع من السجع متوازيا لتوازي فاصلتيه فى الوزن والتقفية دون غيرهما ، والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار .

هذا وفى قول السكاكى عن الأسجاع : « وهى (فى النثر) كما فى القوافى فى الشعر »^(١) ما يشعر باختصاص النثر بالسجع^(٢) ، كما أن فى قولهم فى تعريفه : « توافق الفاصلتين » ما يشير إلى اختصاصه بالنثر ، إذ الفواصل مختصة به ، وإذا أطلقت على غيره فتوسع ، ومنه على القول بوروده فى الشعر قول أبى تمام :

تجلى به رشدى وأثرت به يدى وفاض به ثمدى^(٣) وأورى به زندقى

وعلى هذا القول جعلوا منه التشطير وغير التشطير ، أما التشطير فهو جعل كل شطر بيت سجتين مع اختلاف السجتين فى كل شطر عن الشطر الآخر كقول أبى تمام :

تدبر معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله مرتقب

وأما غير التشطير فهو ما كان على غير هذا النظام كما فى البيت السابق لأبى تمام أيضا : (تجلى به رشدى ...) الخ ولا يخفى بناء البيت كله على سجة واحدة .

وأما على القول بعدم ورود السجع فى الشعر فما يوجد منه فيه على النحو السابق يكون من الحسنة الشبيهة بالسجع فى النثر^(٤)

(١) مفتاح العلوم ٢٠٣

(٢) وردت هذه العبارة مقلوبة فى كلام الخطيب حيث قال : « وقيل : السجع غير مختص بالنثر » ومقتضى ذلك أن نثر لا يكون إلا مسجوعا ، والواقع أن منه المسجوع وغير المسجوع راجع البهاء

السبكي ٤٥٢/٤

(٣) الشمد : الماء القليل والمراد به هنا المال القليل .

(٤) انظر حاشية الدسوقى على المختصر - شروح التلخيص ٤٥٤/٤

ثانيا : الموازنة

أما الموازنة فالمقصود بها هنا تساوى الفاصلتين فى الوزن دون التقفية^(١) ، وهذا التعريف يحتمل وجهين فى تحديد الموازنة ، الوجه الأول أن يكون الشرط فيها هو الاتفاق فى الوزن مع شرط عدم الاتفاق فى التقفية كما فى قوله سبحانه : ﴿ ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ﴾^(٢) وعلى هذا تكون الموازنة مبيّنة للسجع ، لاشتراط التقفية فى الأخير واشترط عدمها فى الموازنة ، فلا يكون نحو (فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) من الموازنة ، وإن كان يمكن أن تلتقى معه فى الوزن فقط كما فى السجع المرصع أو المتوازى كما سبق ، لكنها لا تسمى سجعا .

والوجه الآخر أن يكون المراد بقول الخطيب : دون التقفية أن الاتفاق فى التقفية فى الموازنة ليس شرطا وإن كان جائزا ، فتكون الموازنة على درجتين : دنيا وهى التى تقوم على الاتفاق فى الوزن فقط ، وعليها وهى التى ينضم فيها الاتفاق فى التقفية إلى الاتفاق فى الوزن ، وعلى ذلك يدخل فى الصورة الأخيرة قوله تعالى : ﴿ فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ﴾ وعلى هذا يكون بين السجع والموازنة عموم وخصوص وجهى ، يجتمعان فى نحو : (سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وينفرد السجع فى ﴿ مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ﴾ وتنفرد الموازنة فى نحو : ﴿ ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ﴾^(٣)

وبهذا الاعبار يمكن عد الموازنة من السجع فى بعض صورها فتكون أضربه أربعة ، لكن المتبادر من قول الخطيب أن الشرط فيها عدم الاتفاق فى التقفية ، وهذا ما رجحه البهاء السبكي^(٤) وعلى ذلك يكون مرجع الضمير فى قول الخطيب : ومنه الموازنة إلى التحسين اللفظى لا

(١) الإيضاح للخطيب القرظي ٤/٤٥٥-٤٥٦

(٢) الفاشية [١٥-١٦]

(٣) انظر مواهب الفتح ٤٥٦-٤٥٧/٤ شروح التلخيص .

(٤) انظر شروح التلخيص ٥/٤٥٥

السجع ، ورجحه أيضا السعد في قوله : « وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة عدم التساوى في التقفية »^(١) وعلى هذا فالموازنة عند الخطيب ليست نوعا من السجع والذي يعضد ذلك أيضا ولا يدع مجالا للاحتمال الذي رده ابن يعقوب في فهمه لقول الخطيب : (دون التقفية) أن الشواهد التي مثل بها الخطيب للموازنة ليس شئ منها متفقا في التقفية ، وهكذا استقر الحال عند المتأخرين في السجع والموازنة .

هذا ولعله من المفيد هنا أن نعرض هذه الصورة لما استقر عليه الحال عند المتأخرين في السجع والموازنة على بعض آراء البلاغيين السابقين لنقف على مدى القرب أو البعد بين الموقفين كما نحقق بعض أقوال العلماء في ذلك .

العلاقة بين السجع والموازنة عند ابن الأثير

يقول ابن الأثير عن هذه العلاقة :

« وهذا النوع (الموازنة) من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة ؛ لأن في السجع اعتدالا وزيادة على الاعتدال ، وهو تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد ، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع ، ولا تماثل في فواصلها ، فيقال إذن : كل سجع موازنة وليس كل موازنة سجما ، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة »^(٢)

يفهم من كلام ابن الأثير السابق أن هناك التقاء بين السجع والموازنة واقتراقا ، أما الالتقاء الذي أشار إليه فهو في جعل هذا النوع أخا للسجع في المعادلة (الوزن) دون المماثلة (التقفية) ويؤيد هذا قوله : « لأن في السجع اعتدالا (وهو الوزن) وزيادة على الاعتدال (وهو التقفية) أو بعبارة هو « وهو تماثل أجزاء الفواصل الخ »

(١) مختصر السعد ٤٥٦/٤

(٢) اللؤلؤ السائر ٣٧٨/١

وبذلك كان في الموازنة الاعتدال الموجود في السجع وهو الاتفاق في الوزن ، ويزيد السجع عليها في الاتفاق في التقفية .

ويفهم من قوله : « كل سجع موازنة » أنه يشترط في السجع الاتفاق في الوزن ، لأنه بذلك يكون موازنة أيضا ، أما قوله « وليس كل موازنة سجما » فهو قائم على أن الموازنة ليس فيها اتفاق في التقفية ، وبذلك يكون السجع أخص من الموازنة ؛ لاشتراط الاتفاق فيه وزنا وتقفية ، بخلاف الموازنة التي يشترط فيها الاتفاق في الوزن فقط .

ومما سبق يمكن استنتاج مايلي :

أولا : أن المراد بقول الخطيب القزويني في الموازنة « دون التقفية » أن الشرط فيها عدم الاتفاق في التقفية حتى تباين السجع من هذه الجهة ، وليس الأمر كما ذهب إليه ابن يعقوب في ترديد العبارة بين الأمرين على النحو السابق ، وهذا التحديد القائم على شرط عدم الاتفاق في التقفية في الموازنة هو ما يفهم هنا من كلام ابن الأثير ، وما رجحه السبكي والتفتازاني فيما بعد .

ثانيا : أن ابن الأثير يشترط في السجع الاتفاق في الوزن والتقفية ، وهذا الشرط وإن لم يصرح به لكنه مفهوم من كلامه هنا في المقارنة بين السجع والموازنة ، وإن كان هذا التحديد في السجع هنا لا يتفق مع ما قاله في حده عند بدء كلامه عليه بقوله : وحده أن يقال : تواطؤ الفواصل في الكلام المنشور على حرف واحد ، ٢٧١ / ١ لأنه بذلك قد حدد موطن التواطؤ وهو الحرف ، ولم يشر من قريب أو بعيد إلى التواطؤ في الوزن .

هذا ولعل مما يخفف من هذا التناقض في تحديد السجع عند ابن الأثير أنه بعد أن حده بالحد السابق أورد له سيلا كبيرا من الشواهد الثرية ، ومن يتأمل هذه الشواهد يجد أن الاتفاق فيها قائم على الوزن والتقفية ، وهذا مما يؤيد كلامه هنا في حديثه عن العلاقة بين السجع والموازنة .

وعلى هذا البيان في تحديد المقصود بالسجع عند ابن الأثير يخرج قوله

على : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ﴾ (١) عن
السجع والموازنة معا لعدم الاتفاق بين الفاصلتين في الوزن ، وخروج الآية
الكريمة من السجع والموازنة بهذا الاعتبار شيء غريب حقا ، وهذا مما جعل
ابن يعقوب المغربي يتشكك في صحة ما نقل عن ابن الأثير من اشتراط
الوزن والتقفية في السجع ، ولذلك يقول في هذه النقطة :

« وأما ابن الأثير فإن صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقا من
الموازنة لأنه شرط في السجع التوافق في الوزن والتقفية ، وشرط في الموازنة
التوافق في الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير ، وهو التوافق في التقفية ،
فالموازنة عنده هي ما يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع التقفية
أولا فنحو سرر مرفوعة . وأكواب موضوعة ، سجع وموازنة ، ونحو شديد
وقريب إذا ختم بهما قرينتان (كما في قوله سبحانه : ﴿ والذين يحاجون
في الله من بعد ما استجيب له حاجتهم - داخضا ^{تقفية} عليهم وعليهم
غضب ولهم عذاب شديد . الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان
وما يدريك لعل الساعة قريب ﴾ (٢) لا يكون من السجع لعدم التقفية
ويكون من الموازنة لوجود الوزن ، فقد ظهر على هذا أن السجع أخص لأنه
شرط فيه ما في الموازنة وزيادة سواء خص بالشر أو عم ، ولكن على هذا يلزم
أن نحو : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا ^{خلقكم} وقد أطوارا ﴾ ليس من السجع
لعدم الوزن ، ولا من الموازنة كذلك أيضا ، فيخرج عن النوعين ، وهذا في
غاية البعد ، فلعل النقل في نسخة الناقل لم يحرر عن ابن الأثير ، فانظره
والله أعلم ، (٣)

ولعلنا بهذا النقل عن ابن الأثير ، والتعليق على عبارته ، ومقارنتها
ببعضها قد وضحنا المقصود ، وحررنا المراد ، وأثبتنا صحة النقل عنه ، حتى
لا توقع عبارة ابن يعقوب هنا في حيرة .

(١) نوح [١٣ - ١٤]

(٢) الثورى [١٦ - ١٧]

(٣) شرح التلخيص ٤٥٧/٤ مواهب الفتحاح

ولكن ما أورده ابن يعقوب هنا في تقريره لما نقل عن ابن الأثير فيه نظر حول تحديد الموازنة ، وذلك في قوله : (ابن يعقوب) فالموازنة عنده (ابن الأثير) هي ما يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا ، لأن عبارة ابن الأثير السابقة وهي قوله : (وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع) ويقصد به الوزن) ولا تماثل في فواصلها) ويقصد به التقفية) وبذلك حدد الموازنة بالاتفاق في الوزن مع اشتراط عدم الاتفاق في التقفية ، وعلى هذا الوجه وحده يكون السجع أخص من الموازنة لاشتراط شيئين فيه ، واشتراط شئ واحد منهما فيها ، وهو الوزن فقط .

وأما لو جوز في الموازنة الاتفاق في التقفية مع الاتفاق في الوزن فإن السجع في هذه الحالة لا يكون أخص من الموازنة دائما ، وإنما يكون أخص منها في صورة عدم الاتفاق في التقفية في الموازنة ، ويكون مساويا لها تماما في صورة الاتفاق في التقفية فيها ، لأن كلا منهما سيتحقق فيه الاتفاق في الوزن والتقفية ، وكلام ابن الأثير السابق لا يعطى هذا المفهوم الذي ذهب إليه ابن يعقوب .

ولعل هذا الخلط في التفرقة بين السجع والموازنة عند ابن الأثير كان مرجعه عند ابن يعقوب تفسيره غير الدقيق لقول الخطيب السابق (دون التقفية) في تحديد الموازنة ، حيث ردد مفهوم هذا القول على احتمالين : عدم اشتراط الاتفاق في التقفية مع جوازه ، وتمنع اشتراط الاتفاق في التقفية، وبناء على ذلك فهم كلام ابن الأثير ، وحدد العلاقة بين السجع والموازنة عنده بناء على هذا الفهم ، وقد رأينا فيما سبق أن قول الخطيب دون التقفية لا يحتمل إلا اشتراط عدم الاتفاق في التقفية في الموازنة ليكون ذلك فرقا جوهريا بينها وبين السجع ، وهذا مارجحه البهاء السبكي وسعد الدين التفتازاني كما سبق .

وبعضد هذا المفهوم دلالة لفظ الموازنة الذي ينصرف إلى الاتفاق في الوزن دون توقف ذلك على الاتفاق في التقفية كما هو واضح في علمي العروض والصرف ، والله أعلم .

العلاقة بين السجع والموازنة

عند العلوي

يقول العلوي في تحديد السجع^(١) « ومعناه في ألسنة علماء البيان اتفاق الفواصل في الكلام المنشور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعها ، كما سنفصل أنواعه ، واشتقاقه من قولهم : « سجت الناقة إذا مدت حينها على جهة واحدة ، ومنه سجع الحمامة إذا هدرت ، فإن اتفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن سمي المتوازي كقوله تعالى : « فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ، وإن اتفقا في الأعجاز من غير وزن سمي المطرف كقوله تعالى : « مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا » وكقول بعض البلغاء : من حسنت حاله استحسن محاله ، وإن اتفقا في الوزن دون الحرف سمي المتوازن كقوله تعالى : « ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة » .

وبهذا توسع العلوي في السجع حيث أدخل فيه الاتفاق في الوزن دون التقفية ، وهو ما جعله ابن الأثير وشراح التلخيص موازنة ، وعلى هذا كانت الموازنة عنده نوعا من السجع ، وكانت كل موازنة سجما دون العكس ، فيبينهما العموم والخصوص المطلق ، يجتمعان في مثل قوله تعالى : « ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة » للاتفاق في الوزن ، وينفرد السجع في مثل « مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا » لعدم الاتفاق في الوزن ، وعلى هذا فلا يشترط العلوي في السجع الاتفاق في التقفية دائما .

ثم زاد الأمر وضوحا بتفصيل القول في الموازنة بعد ذلك فقال : (٣ / ٢٨) « وورودها عام في المنظوم والمنثور ، والمراد بذلك هو أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنشور متساوية في أوزانها ، وأن يكون صدر البيت

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٣-١٨-١٩ دار الكتب العلمية - بيروت

الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزنا ، ومعنى كان الكلام في المنظوم والمشور خارجا على هذا المخرج كان متسق النظام رشيق الاعتدال .

والموازنة هي أحد أنواع السجع ، فإن السجع كما أسلفنا تقريره قد يكون مع اتفاق الأواخر واتفاق الوزن ، وقد يكون مع اختلاف الأواخر لاغير ، فإذا كل موازنة فهي سجع ، وليس كل تسجيع موازنة ، فالموازنة خاصة في اتفاق الوزن من غير اعتبار شريطة .

وهذا التحديد يخالف ما اصطلاح عليه البلاغيون من شرح التلخيص وغيرهم ، حيث إنهم اشترطوا في السجع الاتفاق في التقفية سواء أكان مع ذلك اتفاق في الوزن أم لا كما سبق بيانه .

وبذلك خالف العلوي أيضا ابن الأثير في تحديده للسجع ، حيث تبين أنه يشترط فيه الاتفاق في الوزن والتقفية معا كما سبق ، وكان عنده كل سجع موازنة لا العكس كما سبق ، فالسجع أخص ، وعلى كلام العلوي يكون السجع أعم ؛ إذ جعله يتراوح بين الاتفاق في الوزن والتقفية معا أو في أحدهما .

فإذا ما قارنا هذا التحديد بما ذهب إليه ابن سنان الخفاجي ألفيته يقول^(١) : « ويحد السجع بأنه تماثل الحروف في مقاطع الفصول ، وفي موضع آخر يحدد ضرورة الاتفاق في الحرف الأخير في السجع ، فيقول عن الفواصل المتقاربة ، وهي ماتقاربت حروفها من غير اتحاد : « ومثال المتقاربة في الحروف قوله : « الرحمن الرحيم مالك يوم الدين »^(٢) وقوله تبارك وتعالى : « ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب »^(٣) وهذا لا يسمى سجعا لأننا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة »^(٤)

(٢) الفاشحة ٣-٤

(١) سر الفصاحة ١٧١

(٤) سر الفصاحة ١٧٣

(٣) ق [٢-١]

وهذا يتفق مع ماذهب إليه السكاكي من بعده في قوله : « ومن جهات الحسن الأسجاع وهي في النثر كما في القوافي في الشعر »^(١) ومن المعروف في الشعر أنه لا بد فيه من اتحاد القوافي في الحرف الأخير ، وهذا يدل على لزوم ذلك أيضا في السجع خلافا لما ذهب إليه العلوي ، وقد ذهب صاحب التلخيص وشرحه إلى ماذهب إليه السكاكي من قبل .

هذا وقد يفهم من عبارة السكاكي السابقة أن السجع خاص بالنثر ، ولكن الواقع أن هذا التنظير لا يلزم منه ذلك ، وقد سبق أن علمنا أنه يرد في الشعر أيضا ، وأنه ينقسم إلى تشطير وغير تشطير .

كما سبق نرى أن هناك تباعدا في تحديد السجع بين ابن سنان وابن الأثير والسكاكي والخطيب وشرح التلخيص من جهة وبين العلوي من جهة أخرى ؛ إذ هو الوحيد من هؤلاء جميعا الذي يجيز في السجع اختلاف الحرف مع الاتفاق في الوزن .

ولكن من أين للعلوي هذا التوسع في السجع ؟ وهل له أصل في كلام أحد السابقين عليه ؟

الواقع أننا إذا رجعنا إلى أبي هلال العسكري فإننا نجد في حديثه عن السجع ما يلي^(٢) :

« والسجع على وجوه ، فمنها أن يكون الجزآن متوازنين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه (اتفاق في الوزن والتقفية) وهو كقول الأعرابي : « سنة جردت ، وحال جهدت ، وأيدجمدت ، فرحم الله من رحم فأقرض من لا يظلم ، فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان ، والفواصل على حرف واحد ، ثم استطرد في ذكر أمثلة لهذا النوع ، ثم قال :

« ومنها أن يكون ألفاظ الجزأين المزدوجين مسجوعة ، فيكون الكلام

(١) مفتاح العلوم ٢٠٣

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٦٢ المكتبة المصرية - صيدا بيروت .

سجعا فى سجع ، وهو مثل قول البصير : « حتى عاد تعريضك تصريحا وتمريضك تصحيحا ... » وهذا الجنس (وهو ما أطلق عليه غيره الترصيع) إذا سلم من الاستكراه فهو أحسن وجوه السجع ،^(١)

ويعد أن ذكر له شواهد أخرى قال :

والذى هو دونهما أن تكون الأجزاء متعادلة وتكون الفواصل على أحرف متقاربة المخارج إذا لم يمكن أن تكون من جنس واحد كقول بعض الكتاب : « إذا كنت لا تؤتى من نقص كرم ، وكنت لا أوتى من ضعف سبب فكيف أخاف منك خيبة أمل ، أو عدولا عن اغتفار زلل ، أو فتورا عن لم شعث ، أو قصورا عن إصلاح خلل ، فهذا الكلام جيد التوازن ، ولو كان بدل (ضعف سبب) كلمة آخرها ميم ليكون مضاهيا لقوله (نقص كرم) لكان أجود ،^(٢)

ثم نتحدث بعد ذلك عن أهمية اتفاق الفاصلتين أو الثلاث أو الأربع فى حرف واحد فإن جاوزت الفواصل هذا العدد نسب ذلك إلى التكلف^(٣) ، وإن أمكن التوازن فى الأجزاء مع الاتفاق فى الحرف الأخير كان أجمل ، ثم أخذ يتحدث بعد ذلك عن مراتب هذا التوازن ، والقدر المسموح به فى عدم التوازن ، ثم قال^(٤) : « وينبغى أن تكون الفواصل على زنة واحدة وإن لم يمكن أن تكون على حرف واحد فيقع التعادل والتوازن كقول بعضهم : « اصبر على حر اللقاء ومضض النزال ، وشدة المصاع (القتال والمجالد) ومداومة المراس ، فلو قال : على حر الحرب ومضض المنازلة لبطل رونق التوازن ، وذهب حسن التعادل »

(١) المرجع السابق ٢٦٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) هذا بخلاف القرآن الكريم فقد ترد السورة كلها على اتفاق الفواصل فى حرف واحد مع عدم التكلف .

(٤) المرجع السابق ٢٦٤

الخلاصة

بعد هذه الجولة في رحاب السجع والموازنة يتبين أن أبا هلال العسكري هو الوحيد فيمن ورد ذكرهم الذي يلتزم الاتفاق في الوزن دائما في السجع، وأما الاتفاق في الحرف الأخير فليس بلازم لكنه استحسن الاتفاق في قرب مخارج الحروف ، وإن كان قد جعل هذا النوع الثاني أقل درجات السجع ، وقد رأينا أن ابن الأثير يشترط فيه الاتفاق في الوزن والتقفية دائما ؛ وبهذا اتفق مع أبي هلال في الاتفاق في الوزن ، أما العلوى فقد جعل الموازنة نوعا من السجع ؛ لأنه وسع دائرة السجع يجعله قائما على الاتفاق في الوزن والتقفية كما عند ابن الأثير ، أو الاتفاق في التقفية فقط ، أو الاتفاق في الوزن فقط ، وهو في هذا النوع الثالث موافق لأبي هلال العسكري في الدرجة الدنيا من السجع ، وهي الدرجة الثالثة ، وقد قسم (العلوى) السجع إلى ثلاثة أقسام مطرف ومتواز ومتوازن وقد خالفه الخطيب القزويني وشرح تلخيصه في القسم الثالث حيث جعلوه قسما مستقلا ، وإن كان يتداخل أحيانا مع السجع ، وذكروا هم قسما ثالثا للسجع وهو التصريح الذي لم يذكره العلوى ^(١) كما خالفوه في جواز ورود السجع في الشعر على التشبيه بالنثر ، وأما هو فقد جعل السجع خاصا بالنثر في قوله : « اعلم أن التصريح في المنظوم نظير التسجيع من كل كلام منشور ، فإن التصريح إنما يرد في الشعر لا غير ، والسجع مخصوص بالنثر » ^(٢) كما خالف العلوى أبا هلال في السجع المطرف الذي يقوم على الاتفاق في التقفية فقط دون الوزن؛ لأن أبا هلال يرى الاتفاق في الوزن شرطا لازما ، ولعل ذلك أغناه عن الحديث في الصناعتين عن الموازنة ؛ لأنها بذلك قد أدمجت في السجع ، ومن منطلقه هذا عاب الازدواج الذي لا تتحقق فيه المشاكلة بين الفاصلتين في الوزن ^(٣)

(١) انظر الطراز ١٨/٣-١٩

(٢) المرجع السابق ٣٢

(٣) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٤

وبهذا نستطيع القول أن أبا هلال والعلوى هما اللذان لا يشترطان في السجع الاتفاق في التقفية دائما على خلاف ما ذهب إليه ابن سنان والسكاكي وابن الأثير والخطيب القزويني وشرح تلخيصه وكانت الموازنة عند هذه الطائفة الأخيرة نوعا آخر غير السجع ، لاشتراط عدم الاتفاق في التقفية فيها ، واشتراط ذلك في السجع ، وإن كان ابن الأثير له موقف آخر في العلاقة بين السجع والموازنة يخالف به موقف العلوى الذى جعل الموازنة نوعا من السجع دائما فكانت كل موازنة عنده سجعا ، دون العكس وأما ابن الأثير فكان كل سجع عنده موازنة دون العكس لاشتراط الوزن والتقفية في السجع دائما ، وأما أبو هلال فالسجع والموازنة عنده شئ واحد ، وإن لم يصرح بذلك ، وقد اتضح هذا كله فيما سبق .

(١) انظر الطراز ١٨/٣-١٩

(٢) المرجع السابق ٣٢

(٣) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٤

ثالثا : المماثلة

وأما المماثلة فهي نوع من الموازنة ، وهي منها كالترصيع من السجع ؛ وقد أطلق على هذا النوع من الكلام ابن سنان الخفاجي المناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة ، وجعلها شرطا من شروط الفصاحة ، وتحدث عن قيمتها في الكلام بقوله : « وأما المناسبة بينهما (اللفظين) من طريق الصيغة فلها تأثير في الفصاحة ، ومثال ذلك مارواه أبو الفتح عثمان بن جني ، قال : قرأت على أبي الطيب قوله :

وقد صارت الأجناف قرحا من البكا و صار بهارا في الخدود الشقائق^(١)
قلقت : قرحي ، فقال : إنما قلت - قرحا - لأن قلت - بهارا^(٢)

فهذا المناسبة التي تؤثر في الفصاحة ، والشعراء الحدائق والكتاب يعتمدونها ، وكتب بعضهم إذا كنت لا تؤتى من نقص كرم ، وكنت لا أوتى من ضعف سبب ، فكيف أخاف منك خيبة أمل ، أو عدولا عن اغتفار زلل ، أو فتورا عن لم شعث وإصلاح خلل ، فناسب بين نقص وضعف ، وكرم وسبب ، وعدول وفتور بالصيغ ، وإلا فقد كان يمكنه أن يقول مكان نقص : قلة ، فلا يكون مناسباً لضعف ، ومكان كرم جودا فلا يكون مناسباً لسبب ، ومكان سبب شكرا فلا يكون مناسباً لكرم ، ومكان فتور تقصيرا فلا يكون مناسباً لعدول .

ومن هذا النحو أيضا قول أبي تمام :

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس
وكذلك قول أبي عبادة
وأقدم لما لم يجد عنك مهريا

(١) البهار : زهر أصفر ، ومفردها بهارة .

(٢) يريد أنه نون قرحا لنتوين بهارا ، وقرحا بالتوين جمع قرحة وهي اسم لا وصف ، وأما قرحي

جمع قريح ، فهي لا تنون . أنظر هامش سر الفصاحة للشيخ عبد المتعال الصعيدي ١٦٢ - ١٦٣

مطبعة صبيح .

فناسب بين أحجم وأقدم ، ومطمعا ومهريا ، وعنك وفيك ، وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى ،^(١)

هذا الحديث عن التناسب اللفظي بين الكلمتين قد وردت بعض شواهد عند ابن أبي هلال العسكري وهو يتحدث عن النوع الثالث من السجع وهو ما اتفق في الوزن وتقارب في الحرف فقد قال فيه : « والذي هو دونهما : أن يكون الأجزاء متعادلة ، وتكون الفواصل على أحرف متقاربة الخارج إذا لم يمكن أن تكون من جنس واحد كقول بعض الكتاب : إذا كنت لا تؤتى من نقص كرم ... إلى قوله إصلاح خلل » مع تغييرنى بعض الألفاظ تغييرا لا يخل بالمعنى ولا بالوزن ، وهذا النوع من السجع عند أبي هلال هو ما أطلق عليه فيما بعد بالموازنة التي تقوم على الاتفاق في الوزن دون التقفية كما سبق ، فإن كان هناك اتفاق آخر بين القريتين يزيد على الاتفاق في الفاصلتين فقد خص المتأخرون هذا النوع باسم المماثلة ، أى يقال للموازنة الواردة على ذلك إنها مماثلة ، لكن بشرط الاتفاق في الكل أو في الجمل في الوزن بين القريتين ، ولذلك جعلوها من الموازنة بمنزلة التصريح من السجع .

ومن يراجع الأمثلة التي أوردها ابن سنان لهذا النوع من التحسن اللفظي يجد أن بعضها أورده أبو هلال في السجع من الدرجة الثالثة كما سبق ، وبعضها أورده المتأخرون في المماثلة كما سيأتى ، كما يلاحظ أيضا أن ابن سنان لم يحدد قدر الاتفاق في الوزن في هذه الأمثلة من حيث كونه كلياً أو غالبا وهذا هو الأقرب في هذا المقام ؛ لأن تحديد المتأخرين لهذا الاتفاق بكونه في الكل لم يسلم من مناقشة كما سيأتى .

وعلى هذا فالموازنة أعم من المماثلة ؛ لأن الشرط الأساسى في الموازنة هو الاتفاق في الوزن بين الفاصلتين كما سبق ، فإن اقتصر هذا الاتفاق عليهما كانت موازنة فقط لا مماثلة ، وإن انضاف إليه اتفاق آخر في غير

(١) سر الفصاحة ١٦٩-١٧١

الفاصلتين كانت هذه الموازنة مماثلة ، وعلى ذلك فكل مماثلة موازنة دون العكس ، ويمكن للمماثلة أن تضرب بعرق إلى السجع أيضا ، لأنه مادامت كل مماثلة موازية، ومادامت الموازنة سواء أكانت مماثلة أم لم تكن نوعا من السجع كما يفهم من كلام أبي هلال ، وكما هو نص كلام العلوى فإن المماثلة أيضا تندرج فى السجع بهذا الاعتبار كما هو واضح مما سبق .

ذكرنا منذ قليل أن ابن سنان لم يشر إلى حدود الاتفاق فى الوزن بين الألفاظ الواردة فى الشواهد التى ذكرها ، وكذلك صنع أبو هلال ، والمتأمل فى هذه الشواهد يجد منها ما فيه الاتفاق فى الوزن ، ولكنه ليس كثيرا كما فى قول بعضهم السابق : إذا كنت لا تؤتى إصلاح خلل ، كما يجد منها ما فيه الاتفاق الكثير فى الوزن كما فى البيتين الأخيرين .

أما عدم سلامة ما ذهب إليه الخطيب وشراحه فيما يتعلق بهذا الاتفاق فى الوزن فهو يتعلق بالاتفاق فى الكل دون الاتفاق فى الجمل .

ذلك أنهم مثلوا للاتفاق فى الجمل من النثر بقوله تعالى : ﴿ وآتيناها من الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم ﴾^(١) لأن الكتاب من الأولى موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناها وهديناهما ، فالفعلان لا يتفقان فى الوزن ، وعلى هذا كان الاتفاق بين القرينتين فى ثلاثة أشياء غير الفاصلة وهما الفاعل ومفعولاه فى كل منهما والخلاف فى الفعل فقط ، ولذلك كان الاتفاق فى الجمل كما ذكرت .

ويرى البهاء السبكي أن تمثيل الخطيب بهذا الشاهد القرآنى فيه نظر «لجواز أن يكون : ﴿ (وهديناهما الصراط المستقيم) جزء الفاصلة ويكون آخرها (وتركتنا عليهما فى الآخرين) هذا هو الظاهر فلا تكون تلك فاصلة غير مقفاه»^(٢) ولكن فى نظر البهاء السبكي هذا نظرا آخر ؛ لأنه يترتب على كلامه طول القرينة الثانية عن الأولى طولا كبيرا يؤثر فى حسن

[١١٨]

(٢) عروس الأفراح / ٤ - ٤٥٧ - ٤٥٨ شروح التلخيص .

الموازنة هنا ؛ إذ يخرج به عن الموازنة بين القرينتين في الموازنة ، وهو أساس في حسنها .

ومثلوا للاتفاق في الجمل من الشعر - بناء على أن الموازنة ليست خاصة بالنثر كما توهم بعضهم من ظاهر قولهم : تساوى الفاصلتين ، ولا بالنظم على ما ذهب إليه البعض نظرا إلى أن الشعر لوزنه أنسب بالموازنة^(١) بقول أبي تمام :

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

والاتفاق هنا بين الكلمات في الشطرين في الوزن فيما عدا هاتا وتلك كما أن (إلا أن) متحد فيهما ولذلك كان الاتفاق في الجمل .

ومثلوا للاتفاق في الكل من النثر بقوله تعالى: ﴿ ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ﴾^(٢) ولم يمثل بهذا الشاهد للاتفاق في الكل إلا ابن يعقوب والدسوقي ، وأما الخطيب والبهاء السبكي والسعد فلم يمثلوا به ، وقد استوقفتنى ذلك فوجدت أن هذا الشاهد القرآني يصلح لما كان الاتفاق فيه في الجمل لا في الكل ؛ (لأن نمارق) لا توازن تماما (زرابى) لأن الذى بعد ألف الأولى حرفان ، وأما الذى بعد ألف الثانية فهو ثلاثة أحرف لتشديد الياء ، ولذلك كان التمثيل بهذا الشاهد للاتفاق في الكل غير دقيق ، ولعل ذلك كان السبب في عدم التمثيل به للاتفاق في الكل عند الخطيب ومن سار على دربه .

أما الاتفاق في الكل من الشعر فقد مثلوا له بقول أبي تمام أيضا :
فأحجم لما يجد فيك مطمعا وأقدم لما لم يجد منك مهريا

وعلق على هذا الشاهد ابن يعقوب بقوله :

« ولا شك أن كل لفظ من المصراع الأول موازن لما يقابله من المصراع

(١) انظر مختصر السعد وحاشية الدسوقي عليه في شروح التلخيص ٤٥٧/٤

(٢) انظر مواهب الفتاح وحاشية الدسوقي ٤٥٧٤-٤٥٨ من الشروح .

الثاني «^(١)» ولكن العصام في الأطول قال : « والتمثيل بهذا للموافقة في الجميع فيه نظر لأن (لما لم يجد) المكرر في البيت لا يقال فيه تماثل ، بل هو عينه ، وحيث أن فتكون المماثلة في البيت باعتبار الأكثر «^(٢)»

وبهذا لم يسلم للخطيب ولا لشراح تلخيصه شاهد واحد من النثر أو الشعر للاتفاق في الكل ، ولا يغيب عنا أن هذين الشاهدين من الشعر كانا ضمن الشواهد التي أوردها ابن سنان ، ولم يحدد فيهما قدر الموافقة في الوزن في المماثلة كما سبق ، ومن هنا نستطيع القول بأن عدم التحديد أفضل ، ويكفي أن يكون هناك قدر من الاتفاق في الوزن في الموازنة زائد على اتفائه في الفاصلة لتحقق المماثلة ، ومن الواضح أنه كلما زادت الاتفاقات في مجمل السجع والموازنة والمماثلة كان ذلك أدعى إلى التكلف .

وبهذا نستطيع أن نتوسع في مفهوم السجع فنجعله شاملا لما يأتي :

- ١- اتفاق الفواصل في الحرف الأخير مع الاتفاق في الوزن أو بدونه .
- ٢- الاتفاق في الوزن فقط دون الحرف الأخير .

وتفاوت درجات الحسن في كل من هذين النوعين ، بمعنى أن النوع الأول يزداد حسنه إذا كان الاتفاق في الفاصلتين بين الوزن والقافية ، مضافا إليه اتفاق آخر كثيرا أو قليلا بين ألفاظ القريتين ، وكلما زادت أوجه الاتفاق دون تكلف زاد الحسن

وأما النوع الثاني وهو الموازنة فيزداد حسنها إذا انضم إليها اتفاق آخر على سبيل المماثلة في غير الفاصلة ، وتفاوت درجات الحسن بتفاوت درجات الاتفاق شريطة أن يبرأ كله من التكلف .

والمتبع لأوجه الاتفاق في الفواصل القرآنية يجد منها ما اتفق في الحرف الأخير والوزن كما في : « فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة » وقد

(١) انظر مواهب الفتح وحاشية الدسوقي ٤٥٨ من الشروح .

(٢) حاشية الدسوقي على المختصر ٤٥٨/٤ نقلا عن العصام .

لا يكون هناك اتفاق في الوزن مثل : ﴿ مالكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم أطوارا ﴾ وقد ينضم إلى الاتفاق في الوزن والقافية اتفاق آخر في
غير الفاصلة مثل : ﴿ فآثرون به نقما فوسطن به جمعا ﴾ أما الاتفاق
في الوزن فقط فكما في ﴿ وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما
الصراط المستقيم ﴾ وقد يضاف إلى ذلك اتفاق على سبيل المماثلة كما
في: ﴿ وظل مدود وماء مسكوب ﴾ ولذلك كان إطلاق لفظ السجع
بمعناه الضيق المشهور على الفواصل القرآنية المتفقة على أى وجه من
الوجوه السابقة لا يشمل كل أوجه الاتفاق ؛ لانحصار السجع في مفهوم
خاص عند البعض ؛ إلا إذا توسعنا في مفهومه كما هو الحال عند أبي هلال
والعلوى ، ومن الواضح أن الحسن لازم له على أى اعتبار من الاعتبارات
السابقة وبدرجات متفاوتة ، وإن كان ذلك لا يعنى خلوه هذا الإطلاق من
بعض محاذير أخرى كما سيأتى ، ولذلك يمكن تعجيل القول بأن إطلاق
مصطلح رعاية الفواصل أو التناسب بين الفواصل أنسب وأعم وأشمل من
مصطلح السجع ، كما أنه أبعد عن الشبهة وأوقع في التنزيه كما سيتضح
كل ذلك من خلال التحقيقات الخاصة بهذا القسم ، والله والموفق .

موقف النقاد من السجع

بعد هذا التحقيق حول السجع والموازنة والمماثلة وبيان أوجه القرب أو البعد بينها ، وتمحيص بعض الآراء البلاغية حول هذه القضية ، وبيان منطلقها ومسيرتها نتقل بعد ذلك إلى تناول قضية أخرى تتعلق بالسجع من حيث استحسانه أو استقباحه ؛ حيث لم يتفق الجميع على حسنه ، كما لم يجمعوا على قبحه ، وكان لكل من الفريقين منطلقه في ذلك ، ولهذا رأينا أن نتعرض لهذه النقطة محاولين أن ندلى بدلونا في الموازنة بين بعض الآراء والتعقيب عليها بما نراه ، والله الموفق .

أما عن الفئة التي تدمه فقد قال عنهم ابن الأثير :^(١)

« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة » ثم رد عليهم بقوله : « ولا أرى لذلك وجها سوى عجزهم أن يأتوا بمثله ، وإلا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد يأتي منه بالكثير ، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر^(٢) وغيرهما ، وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور » ثم أتى بشواهد عدة له من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف^(٣)

من الواضح هنا أن ابن الأثير حينما يعرض للفريق الذي ذم السجع يعلل ذلك بعجزهم عن الإتيان بمثله ، وهذه شنشنة نعرفها من أحزم كما قالت العرب ؛ لأن منطلقه هنا هو منطلقه العام في كثير من مواقفه التي يزهر فيها بنفسه ، ويفض من قيمة غيره ، ذلك أن هذا التعليل لدم السجع غير

(١) المثل السائر ٢٧١/١

(٢) في هذا مخالفة لما استقر عليه رأى ابن الأثير في السجع من الاتفاق في الوزن والتقفية ؛ لأن من سورة الرحمن مالم يتفق في الوزن كما في : « يسأل من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن » ومنها مالم يتفق في التقفية كما في « ويقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » وفي « تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام » وغير ذلك ، ولا نعم شيئا من ذلك في القمر ، (فيما يتعلق بالوزن) فالحكم فيه توسع .

(٣) انظر المثل السائر ٢٧١/١ - ٢٧٣

مقبول؛ إذ ليس من اللازم أن الإنسان إذا عجز عن شيء كرهه دائما ، بل قد يعجز الإنسان مثلا عن قول الشعر مع إعجابه به وبمن يقوله ، وهذا واضح لا جدال فيه .

وإنما التعليل الذى يمكن قبوله لكراهة السجع فى هذا المقام هو ملقيه من مظنة التكلف أحيانا ، فليس مكروها عندهم لذاته حتى يرد عليهم بوروده فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ؛ لأن ما ورد فيهما ليس من النوع المكروه عندهم ، ولذلك كان ابن سنان الخفاجى أكثر دقة وبيانا من ابن الأثير فى حديثه عن هذا الفريق من الأدباء الذين كرهوا السجع وفى هذا المقام يقول :

« وبعض الناس يذهب إلى كراهية السجع والازدواج فى الكلام ، وبعضهم يستحسنه ، ويقصده كثيرا ، وحجة من يكرهه أنه ربما وقع بتكلف وتعمل واستكراه ، فأذهب طلاوة الكلام ، وأزال مائه ، وحجة من يختاره أنه مناسبة بين الألفاظ يحسنها ، ويظهر آثار الصنعة فيها ، ولولا ذلك لم يرد فى كتاب الله تعالى ، وكلام النبى ﷺ ، والفصيح من كلام العرب»^(١)

وبهذا وضح ابن سنان موقف النقاد من السجع ، وبذلك لم تكن هناك حاجة فى أن يرد ابن الأثير على من كره السجع بوروده فى القرآن الكريم والحديث الشريف ؛ لأن من كره السجع لم يكره هذا النوع الوارد فيهما لخلوه من التكلف والتعمل ، ولذلك خصه باسم آخر كما سيأتى :

ويزيد ابن سنان الأمر وضوحا حول التوفيق بين موقفى النقاد من السجع ، وبيان وجهة نظره فيقول :

« والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد فى نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام الذى قبله إنما يتخيل لأجله ، وورد

(١) سر الفصاحة ١٧١ ط١ دار الكتب العلمية بيروت .

ليصير وصلة إليه ، فإنما متى حمدنا هذا الجنس من السجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه وعملنا بموجبه ؛ لأنه إنما دل على قبح ما يقع من السجع بتعمل وتكلف ، ونحن لم نستحسن ذلك النوع ، ، ووافقنا أيضا دليل من اختاره ؛ لأنه إنما دل به على حسن ما ورد منه في كتاب الله تعالى ، وكلام النبي ﷺ والفصحاء من العرب ، وكان يحسن الكلام ، ويبين آثار الصناعة ، ويجرى مجرى القوافي المحمود ، والذي يكون بهذه الصفات هو الذي حمدناه واخترناه ، وذكرنا أنه يكون سهلا غير مستكره ولا متكلف .

وقد حكى الجاحظ عن بشر بن المتمر أنه قال في وصيته في البلاغة : « إذا لم تجد اللفظة واقعة موقعها ، ولا صائرة إلى مستقرها ، ولا حالة في مركزها ، بل وجدتها قلقة في مكانها ، نافرة في موضعها ، فلا تكرها على القرار في غير موطنها ، فإنك إذا لم تتعاط قريض الشعر الموزون ، ولم تتكلف اختيار الكلام المنشور لم يعبك بترك ذلك أحد ، وإذا أنت تكلفتها ، ولم تكن حاذقا فيهما عابك من أنت أقل عيبا منه ، وأزرى عليك من أنت فوقة ، وهذا كلام صحيح يجب أن يقتدى به في هذه الصناعة » (١)

وهذا الأساس الذي وضعه بشر بن المتمر أساس لا يخص السجع وحده ، ولا المحسنات البديعية اللفظية أو المعنوية فحسب ، بل هو أساس متين ، وحجر زاوية يجب أن يكون محور ارتكاز في كل مسائل البلاغة ، وفي المحسنات اللفظية منها بصفة خاصة ، وهو القدوة في صناعة البيان كما ذكرنا في سنان .

ولذلك نجد أن عبد القاهر الجرجاني قد أكد على هذا المبدأ وهو بصدد حديثه عن أساس المفاضلة في الكلام حيث لا يقوم على الكلم المجردة ، ولا على الألفاظ المفردة ، وإنما على النظم المتسق الذي تتمازج ألفاظه ، وتنصهر مفرداته في بوتقة الأسلوب كله لتبرز المعاني الكامنة في النفس دون خلل أو تكلف أو اضطراب ، ومن هنا كان ذم التكلف في الألفاظ

(١) المرجع السابق ١٧١-١٧٢

والعبارات من أجل الحرص على حسن لفظي يقصد لذاته دون أن يراد من أجل المعنى الذي يستدعيه أولا ، وفي هذا يقول عبد القاهر :
 « ومن ههنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجيس على أن يضم لهما المعنى ، ويدخل الخلل عليه من أجلهما ، وعلى أن يتعسف في الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسلك المجهول كالذي صنع أبو تمام في قوله :

سيف الإمام الذي سمته هيئته لما تخرم أهل الأرض مخترما
 قرئ نقران عن الديك وانتشرت بالأشترين عيون الشرك قاصطلما
 وقوله

ذهبت بمدهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب
 ويصنعه المتكلفون في الأسجاع ،^(١)

ولا يخفى أن هذا منطلق عام لعبد القاهر لا يخص السجع أو المحسنات البديعية بصفة عامة ، وإنما هو يرى أن الألفاظ والتراكيب ينبغي دائما أن تكون تابعة للمعاني ، ولذلك رد على من جعل الحسن في أبيات كثير عزة :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو مسح
 وشدت على هدب المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رايح
 أخذنا بأطراف الأحاديث بيتنا وسالت بأعناق المطى الأباطح

راجعا إلى الألفاظ فإذا فتشت فيها عن معان لم تجد^(٢)

بهذا وضح ابن سنان وعبد القاهر الأساس في قبول السجع أو رفضه ، كما نبه السكاكي إلى ذلك أيضا في قوله عن المحسنات اللفظية بصفة عامة : « وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني ، لا أن تكون المعاني لها توابع »^(٣) كما نبه إلى ذلك من قبل هؤلاء جميعا أبو هلال العسكري في قوله : « وإذا سلم من التكلف ، وبرئ من التعسف لم

(١) دلائل الإعجاز ٤٧٤-٤٧٥ تعليق د/ خفاجي

(٢) انظر أسرار البلاغة ١٦-١٨ تعليق د/ رشيد رضا طه

(٣) مفتاح العلوم ٢٠٤ مطبعة الحلبي

يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه ،^(١)

ويؤكد الجاحظ على استحسان هذا النوع من السجع وجوازه فيما ينقله عن بعضهم بقوله : « وجدنا الشعر من القصيد والرجز قد سمعه النبي ﷺ فاستحسنه وأمر به شعراءه ، وعامة أصحاب رسول الله ﷺ قد قالوا شعرا قليلا كان ذلك أم كثيرا واستمعوا واستنشدوا ، فالسجع المزدوج دون القصيد والرجز ، فكيف يحل ما هو أكثر ، ويحرم ما هو أقل ،^(٢) وفي هذا كله دلالة على أن السجع ليس مذموما لذاته ، وإنما يذم لتكلفه أو لما يرتبط به من أمور أخرى كما سيأتي^(٣) .

(١) كتاب الصناعتين ٢٦١

(٢) البيان والتبيين ١٩٤/١ دار الفكر للجميم

(٣) سيأتي أيضا رأى حازم القرطاجني حول تقسيم الناس في استعمال السجع إلى ثلاث طوائف ، وإنما أخرناه عن هذا الموضوع لارتباط الحديث عن هذا التقسيم بالكلام الوارد مسجوعا وغير مسجوع ، سواء أكان ذلك في كلام العرب أم في القرآن الكريم ، وذلك في أواخر الحديث عن القسم الأول من البحث .

حول حديث يروى في ذم السجع

ذكرنا فيما سبق أن كراهية السجع ليست لذاته ، وإنما لما يشوبه أحيانا من التكلف الذى يجافى الطبع السليم .

وهناك شبهة أخرى قد تكون السبب فى كراهيته وذمه عند البعض ، وهى ما ورد من ذمه على لسان الرسول ﷺ ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أمر فى الجنين بغرة ، عبد أو أمة ، فقال المأمور بذلك : أدى من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استهل ، ومثل ذلك يطل ^(١) فقال ﷺ : أسجعا كسجعم الكهان ، ^(٢)

ويرد ابن الأثير على هذه الشبهة بأن هذا الحديث لا يدل على ذم السجع فى ذاته ، وإلا لقال : أسجعا وسكت ، ولكن الذم كان من حيث مشابهته لسجعم الكهان ، ويزيد الأمر وضوحا فيقول : فالسجعم إذن ليس بمنهى عنه ، وإنما المنهى عنه الحكم المسجوع ^(٣) فى قول الكهان ، فقال رسول الله ﷺ : « أسجعا كسجعم الكهان » أى أحكما كحكم الكهان ، وإلا فالسجعم الذى أتى به ذلك الرجل لا بأس به ، لأنه قال : أدى من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استهل ، ومثل ذلك يطل ، وهذا كلام حسن من حيث السجعم ، وليس بمنكر لنفسه ، وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يدى الجنين بغرة عبد أو أمة ^(٤)

ويعلق عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشى على هذا السجعم أيضا بما يؤيد وجهة نظر ابن الأثير فى قبوله فيقول : « لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن لما كان عليه بأس ، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطال حق فتشادق فى الكلام » ^(٥)

(١) يطل بهدر دمه

(٢) انظر الحديث فى كتاب الصناعتين ٢٦١ والمثل السائر ٢٧٣/١ - ٢٧٤

(٣) فى الأصل : المتبوع ، ولعل الصواب ما ذكرناه .

(٤) المثل السائر ٢٧٥/١ (٥) انظر البيان والتبيين ٢٧٤/١

وعلى هذا يكون الظم هنا منصبا على الحكم المسجوع لا على السجع فى ذاته ، ولعل مما يؤيد رأى ابن الأثير فى أن السجع فى هذه العبارة ليس متكلفا أنه لم تقع لفظة فى غير موقعها ، ولا اجتلبت فى الكلام دون حاجة إليها .

وكيف ينكره رحمه الله وقد تكلم به كثيرا ، بل إنه أحيانا يعدل بعض الألفاظ من أجل السجعة كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أرجعن مأزورات غير مأجورات » والأصل موزورات ، وقوله لابن بنته عليه السلام : « أعيذه من الهامة والسامة وكل عين لامة » والأصل ملمة ، وهكذا .

هذا وقد سبق أبو الهلال العسكرى ابن الأثير فى التعقيب على هذا الحديث وأورد ابن الأثير كثيرا من عبارات أبى هلال فى هذا الوطن بما يدل على اتفاقه معه فيما ذهب إليه ، ولكنه اختلف معه فى تعليل ذم السجع هنا ، حيث ذهب ابن الأثير إلى أنه ليس لذات السجع وإنما للحكم المسجوع كما سبق ، وأما أبو هلال فقد علق على هذا الظم بقوله : « لأن التكلف فى سجعهم فاش »^(١)

وفهم من كلام أبى هلال هنا أن ذم السجع فى هذا الوطن لشبهه بسجع الكهان فى تكلفه ، فكأن السجع الوارد فى عبارة الرجل متكلف أيضا ، وهذه هى نقطة الخلاف بين أبى هلال وابن الأثير ، وقد ارتضينا رأى ابن الأثير فى هذا الحكم .

ومسألة تكلف العبارة المسجوعة التى نطق بها الرجل أو عدم تكلفها مسألة ذوقية يختلف الحكم فيها من ذوق إلى آخر ، ولعل الفرض من هذه العبارة لو كان شريفا ما كانت مذمومة عند الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عند أبى هلال ، وهذا مما يؤيد رأى ابن الأثير فىكون وجه الشبه على رأيه الحيدة عن الحق والميل إلى الباطل ، على أن عبارة أبى هلال : « لأن التكلف فى سجعهم فاش » لا تعنى بالضرورة أن كل سجع الكهان متكلف، وبهذا يقترب الرأىان .

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٠-٢٦١

ويؤكد أبو هلال أن السجع ليس مذموماً مطلقاً في قوله السابق: « وكيف يذمه الرسول ﷺ ويكرهه وإذا سلم من التكلف وبرىء من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه »^(١) ويتفق معه ابن الأثير وجمهرة النقاد على ذلك .

أما العلوي فقد أرجح العلة في ذم السجع في الحديث الشريف إلى « أن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية على السجع وتطابق أعجاز الألفاظ »^(٢) ومعنى هذا أن السجع ليس مذموماً لذاته أيضاً ، وإنما لما يتضمنه من أخبار وأوهام غير صادقة ، وهذا التعليل يسير في اتجاه تعليل ابن الأثير السابق (الحكم المسجوع) ويضاف إلى ما فيه من تكلف أحيانا .

ويضيف المرحوم الدكتور أحمد موسى إضافة أخرى لذم سجع الكهان غير التكلف والحكم المسجوع في تعقيبه على رأى أبي هلال وابن الأثير بقوله : « ونرى أن النهى في الحديث منصب على سجع الكهان لا لتكلفه فحسب كما قال أبو هلال ، ولا لما تضمنه من حكم كما قال ابن الأثير ، بل إنه قد عهد في الكهان التمويه في أحكامهم ، وإنما يقصدون إلى السجع مصرين عامدين لأنه يخامر العقول ويخدر الأعصاب ، ويؤثر في النفوس تأثير السحر ، ويلعب بالأفهام لعب الريح بالهشيم ؛ لما يحدثه من النغمة المؤثرة ، والموسيقى القوية التي تطرب لها الآذن ، وتهش النفس ، فيغفل العقل عن تمييز الصحيح من الزائف ، ويلهو الفكر عن تمحيص الحق من الباطل »^(٣)

وهذا التعليل الأخير هو ما تميل إليه النفس أكثر ، لأن هذه العلة في الكراهية تكاد تنسحب على كل سجع الكهان ، لأنهم جميعاً يحاولون بالزخرف اللفظي تمويه الحقائق ، وتضليل غيرهم عما يشيعونه من أباطيل

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٠-٢٦١

(٢) الطراز ٢٠/٣

(٣) الصنع البيهقي ٤٨ - ٤٩ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٨ - ١٩٦٩

ويروجونه من أكاذيب ، وكذلك فعل هذا الذي قال هذه العبارة : « أندى من لا شرب ولا أكل . . لأنه أراد بهذا السجع التمويه على رفض الحكم الذى أصدره النبي ﷺ فى دية الجنين صراحة ، وهذا من باب تزيين المنكر ، وستر الباطل ، وإلهاء السامع عن الحقائق .

وإذا كان السجع الوارد فى الحديث الشريف ليس متكلفا فى رأى ابن الأثير فإن هذا لا ينفى أيضا مقولة أبى هلال بفشو التكلف فى سجعهم فى غير هذا الموطن ، « ومن سجعهم المتكلف قول سطيح بن مازن من كهان العرب فى تعبير رؤيا ربيعة بن نصر اللخمي أحد ملوك اليمن : « أحلف بما بين الحرثين من حنش ليهبطن أرضكم الحبش ، وليملكن ما بين أبين إلى جرش^(١)»

وقول شق أنمار من كهان العرب فى تعبير تلك الرؤيا : « أحلف بما بين الحرثين من إنسان لينزلن أرضكم السودان ، وليغلبن على كل طفلة البنان ، وليملكن إلى ما بين أبين ونجران^(٢)»

وأعمق من هذا التكلف البارد قول مسيلمة الكذاب : « يا ضفدع نقى نقى ، لم تنقين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشراب تمنعين^(٣)»

ويعلق الدكتور أحمد موسى على أمثال هذه النصوص بقوله : « وكثير من ذلك قد توخى فيه الكهان السجع مناجاة لآلهتهم ، وتقيا لحكمهم ، وفتنة لسامعيهم ، وإلهاء لهم عن تتبع ما يلقون إليهم من أخبار^(٤)»

وعلى هذا يمكن القول بأن التمويه والخداع وصرف الأذهان عن الأحكام بالانشغال بما فى السجع من نعمة مؤثرة هو الحكم العام الذى يشمل أسجاع الكهان جميعا ، فإذا انضم إلى ذلك التكلف وكثرة الإخبار

(١) الحرثين : ثنية حرة ، وهى أرض ذات حجارة نخرة سود ، الحنش : الذباب والحية وكل ما يصاد من الطير والهوام وحشرات الأرض ، جرش كزفر مخلاف باليمن .

(٢) تاريخ الأدب الجاهلى - محمد هاشم عطية - طفلة البنان : رخصة البنان ناعمته .

(٣) نهاية الإيجاز للرازى ٣٤ (٤) الصنع البديعى ٤١

عن الأمور الكونية والأوهام الظنية كان السجع أشد مقننا ، وأكثر كرها ، ولا يغيب عن البال أيضا في هذا المقام ما كانوا يلجئون إليه في السجع من إبطال إعجاز القرآن بمحاولة مجازاة أسلوبه كذبا وبهتاننا .
هذا ما يتعلق بدم سجع الكهان الوارد في الحديث الشريف .

أما السجع - بصفة عامة - فلما كان منه الحسن والقيح انطلاقا من البعد عن التكلف أو الوقوع فيه رأينا بعض النقاد يضع معايير معينة لحسنه أو قبحه ، وإن كانت ترجع عند التحقيق إلى التكلف أو عدمه كما سنبينه .

وإذا ما عدنا إلى ابن الأثير مرة أخرى فإننا نجد قد شرط لحسن السجع شرطا يرجع إلى المفردات ، وهو حسن اختيارها ، أو بعبارة أخرى « أن تكون حلوة حارة طنانة رنانة لاغثة ولا باردة » وذلك يرجع إلى ما ذكرنا من التكلف وعدمه ؛ لأن الذي يحمل إلى العدول عن اللفظ الحسن إلى غيره هو المحافظة على السجعة في الكلام ، ويصرح ابن الأثير نفسه بذلك فيقول : « وأعنى بقولي : غثة باردة » أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة ، وما يشترط لها من الحسن ثم أشار إلى الشرط الثاني الخاص بالتركيب في قوله بعد العبارة السابقة مباشرة : « ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن ، وهو في الذي يأتي به من الألفاظ المسجوعة كمن ينقش ثوبا من الكرسف (القطن) أو ينظم عقدا من الخرف الملون » (١)

وقد زاد الدسوقي الأمر وضوحا فيما يتعلق بالتركيب في قوله : « بأن تلاحظ (المعاني) أولا مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر أو غير ذلك ، فإذا أتى بالمحسنات اللفظية (في السجع وغيره) بعد ذلك فقد تم الحسن ، وإن لم يؤت بها (لعدم موادتها) كفت النكات المعنوية »

أما الشرط الثالث لحسن السجع عند ابن الأثير فهو أن يكون اللفظ تابعا للمعنى لا أن يكون المعنى تابعا للفظ .

(١) المثل السائر ١/٢٧٦

وبعد أن وضع المقصود بهذا الشرط وهو أن يتصور الإنسان المعنى في نفسه أولاً ، فإذا لم يستطع التعبير عنه عن طريق السجع إلا بزيادة في الألفاظ أو نقصان منها مع عدم اقتضاء المعنى ذلك كان هذا هو التكلف بعينه ، بعد ذلك ذكر الشرط الرابع ، وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى غير التي تدل عليه الأخرى^(١) ، وقد مثل الخطيب لهذا النوع من التكلف في السجع عند الإخلال بهذا الشرط بقول ابن عباد في مهزومين : « طاروا واقين بظهورهم صدورهم ، وبأصلاهم نحورهم » فإن الظهور بمعنى الأصلاب ، والصدور بمعنى النحور^(٢) .

والمأمل فيما ذكره ابن الأثير من هذه الشروط يجدها قائمة على الأساس الذي وضعه أبو هلال وابن سنان وعبد القاهر وغيرهم في حتن السجع أو قبحه ، وهو عدم تكلفه أو تكلفه ، وليس له من فضل في ذلك إلا زيادة في الشرح والتفصيل كما هو واضح مما سبق ، وعلى ذلك فلا نرى مسوغاً لقوله في الشرط الرابع : « وهذا شيء لم ينبه إليه أحد غيري »^(٣) .

أما العلوي : فقد ردد هذه الشروط أيضا ، وإن كان قد أدمج شرط تبعية الألفاظ للمعاني في شرط حسن تركيب الألفاظ ، ثم زاد شرطا آخر يتعلق بالمعاني ذاتها في قوله : أن تكون تلك المعاني الحاصلة عن التركيب مألوفة غير غريبة ، ولا مستكرهة ولا ركيكة مستبشرة ؛ لأنها إذا كانت غريبة نفرت منها الطباع ، وكانت غير قابلة لها ، وإذا كانت ركيكة مجتها الأسماع ، فكل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده ، لكن انضمام إحداهما إلى الأخرى هو الذي ينافر من أجل التركيب^(٤) .

وكان هذا الشرط مسترحي من شرط عدم ترادف المعنى في السجعتين ، فإذا شرط عدم التقارب بين المعنيين لدرجة الاتحاد شرط أيضا عدم التباعد

(١) انظر المثل السائر ٢٧٦/١ - ٢٧٨

(٢) شروح التلخيص ٤٤٩/٤

(٣) المثل السائر ٢٧٨/١

(٤) الطراز للعلوي ٢٢/٣

بين المعنيين لدرجة التنافر والغرابة وإن كان كل منهما في ذاته ليس غريبا ولا مكروها ، وما أشبه هذا بما قيل في تنافر الكلمات المخمل بفصاحة الكلام في البيت المشهور

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

إذ إن كل كلمة في ذاتها حسنة ؛ وإنما نشأ التنافر من الجمع بين الكلمات على هذا النحو في التركيب.

والذي يحمل على الجمع بين المعاني المتنافرة والغريبة فيما بينها هو تكلف السجع أيضا ، وإنما المسألة مسألة تشقيقات وتفرعات من الأساس الذي وضعه السابقون ، وليس التكلف هنا خاصا بالسجع وحده في الكراهية، وإنما هو مذموم في المحسنات البديعية بصفة خاصة ، وفي سائر ظهور الكلام على وجه العموم .

ويعلل المغربي لبعض أوجه قبح التكلف في هذا المقام بقوله : « ويلزم من جعل الحسن اللفظي أو البديعي مطلقا هو المقصود بالذات كون الألفاظ متكلفة مطلوبة ، ويتحقق في ضمن ذلك الإخلال بما يطلب للمعاني ، فتكون تلك المطالب غير مرعية في تلك المعاني ؛ إذ القصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحسن المعنوي ، فربما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا ، أو من ركاكة حيث تكون حقيقية بالأ يراعى فيها الاعتبار المناسب ، فتصير الألفاظ البديعية في تلك المعاني كغمد من ذهب رُكِّب على سيف من خشب ، وقلائد الدر في أعناق الخنازير »^(١)

هذا وما يساعد أيضا على البعد عن التكلف في السجع عدم التزامه دائما، وهذا ما نبه إليه أبو هلال العسكري^(٢) وابن سنان الخفاجي في قوله : « وما يجب اعتماده في هذا ألا يجعل الرسالة كلها مسجوعة على حرف

(١) شروح التلخيص ٤/٤٦٩-٤٧٠

(٢) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٣

واحد ؛ لأن ذلك يقع تعرضاً للتكرار ، وميلاً إلى التكلف ، وقد استعمل ذلك في الخطب وغيرها من المنشور ، وهو يقع في المكاتبات الخاصة ،^(١)

ومن هذا المنطلق في السجع رأينا أن القرآن الكريم لا يلتزم السجع في السور الطويلة نسبياً كالإسراء والأحزاب ، بخلاف غيرها من السور القصيرة كالرحمن والقمر أو ما هو أقصر منها ، وإذا كان القرآن الكريم في الطبقة العليا من البلاغة فينبغي أن يكون نموذجاً يحتذى في هذا المقام ، كما أنه وارد على اللسان العربي الفصيح ، ومنه المسجوع وغير المسجوع ، ولا محل لما يمكن أن يقال في هذا المقام : إن الدعوة إلى عدم التزام السجع دائماً في الخطب والرسائل من أجل البعد عن التكلف مبنياً على عجز القائل عن الالتزام دائماً مع عدم التكلف ، والقرآن الكريم بمنأى عن هذا العجز ؛ لأننا نقول : إن القرآن الكريم يخاطب البشر على قدر ما استقر عندهم من أصول وقواعد هذه اللغة ، وإن كان قد فاتهم في توظيف هذه الأصول وتلك القواعد ، ولذلك أرى على كلام البشر في هذه الظاهرة البلاغية كما وكيفا

والله أعلم

(١) سر الفصاحة ١٧٩

مقامات الكلام في ضوء السجع المطبوع والمصنوع

من منطلق ما سبق في السجع المطبوع والسجع المصنوع قال ابن الخشاب عن الحريري وكان معاصرا له عندما عجز الأخير عن القيام بمهمته في ديوان الإنشاء، وكان قد رتب فيه كتابا: «الحريري رجل مقاماتي» ذلك أن للحريري مقاماته المعروفة، وهو يعمد فيها عمدا إلى المحسنات البديعية التي تتبعها المعاني، وهي معان غير واقعية، بل مقدره مفروضة تبعا لألفاظها، وهذا اللون برع فيه الحريري، فلما عهد إليه العمل في ديوان الإنشاء الذي تتطلب الكتابة فيه القصد إلى المعاني أولا ثم تأتي الألفاظ بعد ذلك مواكبة لها وخادمة على ما هو مقتضى البلاغة، حيث تستدعي الأحوال معاني معينة يطلب التعبير عنها بألفاظ مطابقة لمقتضى هذه الأحوال، لما طلب من الحريري ذلك عجز عن الكتابة على مقتضى هذه الأحوال الواقعية لا التقديرية التي تعود الكتابة فيها، وهذا معنى قول ابن الخشاب عن الحريري رجل مقاماتي^(١)

وعن الفرق بين تبعية الحسن اللفظي لرعاية الحال أو تبعية الحال للحسن اللفظي، وصعوبة الأولى دون الثانية يقول المغربي:

«وإذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الإتيان بالألفاظ تطابق في دلالتها مقتضى الحال، وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الأحوال التي تساق لها المعاني لا تنضبط لكثرتها، فإعانة المعاني التي تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة وتبين الكامل من القاصر، ولهذا يكون الإنسان له قدرة على إيجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ في تلك المعاني بعد إيجادها فيها وفي أحوال تناسبها، ولكن تلك الأحوال لم تقع بعد، بل هي أمور فرضية، فتصوير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي؛ لأن الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظي،

(١) انظر مختصر السعد وحاشية الدسوقي عليه ٤٦٩/٤ - ٤٧٠ شروح وتلخيص.

والواجب كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال الواقعة ، ومع ذلك لا تكون له قوة على إيجاد ألفاظ لمعان تطابق الحال الحاضرة والحالة الراهنة ، لهذا لما رتب الحريري في ديوان الإنشاء أى كلف إنشاء معان بألفاظ تطابق بتلك المعانى المدلولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بديعياتها عجز ، وقد كانت له قوة وكمال في إنشاء ألفاظ لمعان مع بديعياتها تناسب أحوالا مقدرة تجتلب كما أراد فقال فيه ابن الخشاب حينئذ : الحريري رجل المقامات ، أى رجل له قدرة على المعانى المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعانى المستحسنة المطابقة للواقع ؛ لأن المقامات حكايات تقديرية ، فإذا رام إيجاد البديعيات مع المناسبة البلاغية تأتت له بفرض المستحيلات وفرض ما لم يقع ، وبين هذا وبين ما إذا أمر أن يكتب في قضية عينية واقعة ما يناسبها بون بعيد ، فإن هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الأول دون العكس ؛ لأن الأول من كتابة ما يريد الإنسان ويخترعه وهو سهل التداول بالتجربة ، والثانى من كتابة ما يؤمر به وهو صعب إلا على الأقوياء ،^(١)

بهذا وضح المغربى كيف يكون الكلام ذو المحسنات البديعية مطابقا لمقتضى الحال الواقعة ، وكيف يكون مطابقا لمقتضى الحال الفرضية المقدرة ، وصعوبة الإتيان بالكلام على وفق الحال الأولى دون الثانية ولهذا كان من يستطيع إنشاء الكلام المحسن بديعيا مطابقا لمقتضى الحال الواقعة يستطيع إنشاءه أيضا مطابقا لمقتضى الحال الثانية دون العكس ، ومن هنا استطاع الحريري إنشاء الكلام على وفق الحال الثانية دون الأولى .

ومن أجل هذا استحسنت سعد الدين التفتازانى وغيره من شراح التلخيص ما قيل فى الترجيح بين صاحب بن عباد والصائبي ، وذلك أن الأول كان يكتب كما يريد ، أى يقصد إلى الألفاظ ذات المحسن البديعى أولا فتطابق الحال التقديرية المتخيلة كما يصنع الحريري ، وأما الثانى فكان يكتب ما يؤمر به ويطلب منه ، أى أنه يقصد إلى المعانى التى تقتضيها المقامات والحال

(١) مواهب الفتح ٤٧٠/٤ - ٤٧٢ شروح التلخيص .

الواقعة أولا ثم يطلب لها ما يناسبها من الألفاظ ، ولا يقتصر على ذلك ، بل يجعل هذه الألفاظ موشاة بالمحسن البديعي كما يصنع ابن الخشاب ، فالأول يطابق الحال المفروضة المتخيلة والثاني يطابق الحال الواقعة .

ثم ساق شراح التلخيص مثلا للمحسن المتكلف المقصود إليه قصدا ، ذلك أن صاحب قصد أن يجانس بين فعل الأمر (قم) وكلمة (قم) التي هي اسم مدينة قم ، فلم يواته ذلك إلا على معنى ليس مقصودا ولا مطلوبيا ولا واقع له ، فقال لقاضى قم : أيها القاضى بقم قد عزلتك فقم ، ولذلك قال القاضى : « ما عزلنى إلا هذه السجعة » وهى سجة وجناس معا، يعنى أن حاله مع الملك وظروفه الراهنة لا تستدعى عزله ، وإنما جاء العزل من أجل الحرص على المحسن البديعى فقط هنا . فكان الكلام كالهزل ، وهذا مثال واضح للمحسن البديعى المقصود الذى يكون على حساب المعنى^(١)

وفى هذا المقام يفرق المغربى بين نوعين من الأحوال المفروضة ، إحداهما يشبه الحال الواقعة فيكون الكلام المحسن الآتى على مقتضاها حسنا كالحال الواقعة ، وثانيهما حال مفروضة لا علاقة لها بالواقع مطلقا ، ولا اعتبار لها لى الكلام ، وهى التابعة للكلام المحسن دون أى قصد إليها فيكون الكلام الآتى على مقتضى المحسن الذى تتبعه الحال ممقوتا .

يقول ابن يعقوب : « فإن قلت : عند تقدير الحال نظير الحاضرة فإنشاء ما يطابقها كإنشاء ما يطابق الحاضرة فلا فرق بين الحالين . قلت : هناك اعتباران : أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول : كيف تخاطب من وقع له كذا ؟ فلا شك أن من له قوة على الأحوال التقديرية على هذا الوجه عموما تكون له (القوة) فى الوقائع الحاضرة غالبا ، والآخر إيجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو لم يقع ، وهذا هو الأسهل كما وقع للملك مع القاضى (أيها القاضى بقم)

(١) انظر مختصر السعد وحاشية الدسوقي عليه ومراهب الفتاح ٤/٤٧١ - ٤٧٢ من الشروح

ومن هذا المنطلق فى استحسان الكلام الآتى على مقتضى الحال المقدرة الشبيهة بالواقعة يستبعد ابن يعقوب أن يكون عجز الحريرى عن الحال المفروضة أولاً قبل الكلام ، وإنما يعلل عجزه بالحياء ونحوه فيقول : « وبهذا علم أن الحريرى لا ينبغى أن يقال : إن عجزه لما ذكر ، بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك ، وإلا فالأقرب أنه إنما كان يأتى بما يناسب بعد لتقدير الذى هو بمنزلة الإتيان للحالة الراهنة ، فافهم »^(١)

وبعد هذا التحقيق الذى أورده المغربى فى هذا المقام تصبح لدينا ثلاث أحوال يكون الكلام المشتمل على المحسن البديعى أو غير المشتمل حسناً فى اثنتين وقيحاً فى واحدة فقط ، وهذه الأحوال هى :

- حال واقعة

- حال مقدرة شبيهة بالواقعة .

- حال مقدرة لا صلة لها بالواقع مطلقاً ، وإنما هى مستقاة من الكلام .

ومن الواضح مما سبق أن المراعى فى الأولى والثانية هى المعانى التى يتبعها الكلام ، وأما الثالثة فالمراعى هو حسن الألفاظ الذى تتبعه المعانى المتخيلة منها بعدها .

وما أشبه الحال المقدرة التى تفرض فى الواقع هنا فيتمثلها المتكلم وينفعل بها فتأخذ حكم الحال الواقعة بما يتردد فى المجال الأدبى والنقدى حول الصدق الفنى ، أى صدق الشعور والإحساس بصرف النظر عن مطابقة هذا الصدق للواقع ، فليس المقصود بالصدق فى المجال الأدبى هو صدق الواقع دائماً ، وإنما صدق الشعور والإحساس سواء طابق الواقع أم لم يطابقه ؛ لأن الشاعر أو الأديب بصفة عامة لا يلجأ فى كتابته إلى تقرير الحقائق الواقعة وإبرازها على ما هى عليه ؛ لأن هذا بالأسلوب العلمى أشبه ، وإنما يتجه إلى أن يعرض هذه الحقائق الواقعة أو المتخيلة من منطلق شعوره وإحساسه هو بصرف النظر عن كونها كذلك فى الواقع أو لا ، وكلما استطاع أن يعبر

(١) مواهب الفتح ٤/٤٧٢ - ٤٧٣

عن أحاسيسه وانفعالاته تجاه موضوع حديثه كان ذلك دليلا على قدرته الفنية وصدقه في تجرئته الشعورية ، ولو كانت متخيلة ، ومن هنا نسمع في الميدان الأدبي « أصدق الشعر أكذبه أو عذب الشعر أكذبه » وهذه لفظة مهمة نبه إليها ابن يعقوب المغربي في هذا المجال ، ويدخل فيها القصص الخيالي ما عدا الأساطير ؛ لأنها لا يمكن أن تفرض واقعا ، وهذا وإن كان مشهورا في المجال الأدبي لكننا قد نجد له أساسا ومنطلقا أيضا في مجال آخر ، فقد يذكرنا هذا بما ورد في حديث ذي اليمين الذي يفيد أن الرسول ﷺ كان يصلى صلاة رابعة فسلم بعد ركعتين في غير سفر ، فقال له ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ قال : كل ذلك لم يكن ، قال ذو اليمين : بل بعض ذلك قد كان ، فالتفت ﷺ إلى أصحابه قائلا : أحقا ما يقول ذو اليمين ؟ قالوا نعم ، فقام ﷺ فأكمل الركعتين .

والذي يعيننا من هذا الحديث الشريف بغض النظر عما قيل حوله من النواحي الفقهية ، هو قول الرسول ﷺ لذي اليمين : « كل ذلك لم يكن » وقول ذي اليمين بل بعض ذلك قد كان ، وتبين فيما بعد أن قول ذي اليمين هو المطابق للواقع ، فهل يعتبر ما قاله الرسول ﷺ هنا غير مطابق للواقع ، وعلى ذلك يكون كذبا ؟ مع أن الكذب مستحيل على الرسل عليهم الصلاة والسلام ؟ أجاب علماء التوحيد عن ذلك بأن الصدق ليس هو مطابقة الخبر للواقع فقط ، ولكنه مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد ، وعلى ذلك يكون الكذب هو عدم مطابقة الخبر للواقع عمدا وقصدا دون تأويل أو قرينة تدل على ذلك ، وبذلك كان الرسول ﷺ صادقا وكذلك ذو اليمين .

فقولهم : مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد ليس بعيبا عما يقال في المجال الأدبي في الصدق بأنه مطابقة الكلام للشعور والإحساس وإن كان مخالفا للواقع ، وليس بعيبا أيضا عما ذكره ابن يعقوب من مطابقة الكلام للحال المفروضة الداعية للمتكلم أن يورد كلامه على خصوصية معينة تطابقها ، ولا يخفى أن الكلام في كل هذا الأحوال غير مطابق للواقع الفعلي ، وإنما هو مطابق للاعتقاد أو للشعور والإحساس أو للحال المقدر

المفروضة السابقة على الكلام ، وكل هذه أحوال صادقة سواء طابقت أم لم تطابقه ، والله أعلم .

هذا ولما كان الحديث عن السجع وثيق الصلة بالحديث عن رعايه الفاصلة في القرآن الكريم فستناول في ثنايا هذا البحث صورا عديدة من رعاية هذه الفاصلة لتقف منها على ما يدل دلالة واضحة على أن هذه الرعاية لم تكن على حساب المعنى المقصود ، وإنما جاءت تابعة للغرض الأصلي من الكلام ، أو على الأقل لم تكن على حساب الغرض الأصلي كما سيأتى إن شاء الله .

وما قلناه في السجع هنا ينطبق على بقية المحسنات البديعية من حيث الحسن أو القبح ، وبخاصة اللفظية منها .

وسنكتفى هنا بإيراد شاهدين من القرآن الكريم يدلان على تبعية المحسن للمعنى المقصود دون أن يقصد هو في ذاته ، أحدهما من المحسنات المعنوية وهو الطباق وثانيهما من المحسنات اللفظية وهو الجناس .

ففى الطباق نجد أن الحق سبحانه وتعالى لما أراد الدلالة على طلاقة قدرته سبحانه فى الإعطاء والمنع وفى الإعزاز والإذلال كان من المناسب أن يدل على هذا الغرض بالطباق فى قوله جل شأنه : ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾^(١) ومن الواضح هنا أن الطباق لم يكن هدفا فى ذاته ، وإنما كان لإبراز هذه القدرة على المتقابلات التى لا يتمتع بها أحد سواه ، ولذلك كانت الآية الثانية مواكبة لهذا الهدف أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ﴾ ، ولما كان مقياس الذاتية والعرضية عند المتأخرين من علماء البلاغة هو عدم استقامة الأغراض بفقدان الأول واستقامتها بفقدان الثانى كان جديرا بنا أن نعرض الطباق على هذا المقياس ، ونجعله حكما فيه ، فإنك إذا طبقت هذا على مثل تلك الآية الكريمة من ساليب اقتنعت بأن ذكر المقابل لا محيص عنه فى صياغة مثل هذا الغرض ؛

(١) آل عمران [٢٦]

إذ قد يقدر شخص على الإيتاء ، ولكنه لا يقدر على النزع ، ويستطيع إنسان أن يعز ، ولكنه قد يعجز عن الإذلال ، ومع هذا لا تضمن عليه بوصف القدرة، ولكن المضمون به عليه هو الحكم له بالقدرة التامة والسلطان الشامل ، فتلك هي التي تستحوذ على الأمرين ، وتتعلق بالضدين ، وذلك القدر كاف في إثبات التحسين الذاتي لأساليب الطباقي ، وعلى غراره تجرى أساليب المقابلة^(١)

وقد كثرت مثل هذه الأساليب لهذا الغرض في القرآن الكريم كما في قوله سبحانه : ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا .. ﴾^(٢) وكما في قوله جل شأنه ﴿ وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين ﴾^(٣) وقوله عز وجل ﴿ أو من كان ميما فأحييناه ﴾^(٤)

ومن ذلك يتضح أن الوفاء بهذا الغرض وهو طلاقة القدرة لا يتأتى إلا على هذا المحسن البديعي الذي استدعاه دون سواه من طرائق التعبير .

وفي الجناس نجد أنه لما كان الهدف في أحد المواطن القرآنية بيان أن المجرمين يستقلون الفترة الزمنية التي قضوها في الدنيا ، وإن لم تكن كذلك في الواقع ، وكان من المعهود أن يعبر عن هذه الفترة القصيرة بالساعة ، كما يعبر عن القيامة بالساعة أيضا أطلق القرآن الكريم على كل منهما ساعة في قوله سبحانه : ﴿ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ﴾^(٥)

يقول عبد القاهر الجرجاني عن بعض المحسنات البديعية التي تستدعيها المعاني والمقامات بحيث لا تجد عنها بديلا : ﴿ وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا ، ولا تجد عنه حولا ، ومن ههنا

(١) الصيغ البديعي ذ/ أحمد موسى ٤٧١

(٢) النجم [٤٣-٤٤] (٣) الشعراء [٨٠-٨١]

(٤) الأنعام [١٢٢] (٥) الروم [٥٥]

كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه وتأهب لطلبه ، أو ما هو لحسن ملاءمته - وإن كان مطلوباً - بهذه المنزلة وفي هذه الصورة ، ثم أورد بعض الشواهد للسجع والجناس الآتين على هذا المنوال ثم قال : « فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو أن المتكلم لم يقصد المعنى نحو التجنيس والسجع ، بل قاده المعنى إليهما ، وعبر به الفرق حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه في شبيهه بما ينسب إليه المتكلم للتجنيس المستكره والسجع النافر »^(١)

ولا يخفى ما لوقع التعبير بالطباق والجناس في الآيات السابقة من حسن وأثر في النفس ، وكذلك بقية المحسنات بعد رعاية المقامات والأعراض أولاً ، فلا يستوى الكلام الآتى على هذا الحسن بهذا الاعتبار مع الكلام الخالي منه وإن كان مطابقاً لمقتضى الحال إذ لا ينكر أحد أثر المحسنات البديعية غير المتكلفة في الكلام معنوية كانت أم لفظية ، بل إن ترك المحسنات البديعية التي يستدعيها المعنى كما في الآيات السابقة وما ذكره عبد القاهر من الشواهد^(٢) عقوق بالمعنى وإدخال الوحشة عليه ، وهذا تكلف ممقوت أيضاً يشبه التكلف في القصد إلى المحسنات دون استدعاء المعنى إياها كما يفهم من عبارة عبد القاهر السابقة ، وهذا شيء مهم ينبغي أن يتنبه إليه في هذا المقام ، فكما يكون التكلف في القصد إلى المحسنات يكون أيضاً في تركها مع عدم استقامة المعنى بدونها ، والله أعلم .

(١) أسرار البلاغة ٧-١٠ مطبعة المنار للسيد محمد رشيد رضا .

(٢) كما سيأتي

فأرى أنه من المستحسن في هذا المقام أن نختم هذه القضية حول الحسن أو القبح في المحسنات البديعية بعبارة لعبد القاهر الجرجاني تؤكد ما أوردناه هنا ، وتبين بجلاء كيف يكون الاهتمام برعاية المعاني والمقامات قبل القصد إلى المحسنات

كما أن هذه العبارات تناولت بعض الأغراض التي تحمل على الإصابة أو الخطأ في هذا المقام وذكرت نماذج من كلام الفحول في هذا الشأن .

يقول رحمه الله في الأسرار (١) :

« وقد تجدد في كلام المتأخرين الآن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليسين ، ويخيل إليه أنه إن جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء ، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقل العروس بأصناف الحلوى حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها ، فإن أردت أن تعرف مثلا فيما ذكرت لك من أن العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، وإلا حيث يأمنون جناية منه عليه ، وانقاصا له وتعويقا دونه ، فانظر إلى خطب الجاحظ في أوائل كتبه ، هذا والخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع فإنها تروى وتتناقل تناقل الأشعار ، ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه لا يراد منه إلا الاحتفال في الصنعة ، والدلالة على مقدار شوط القريحة والإخبار عن فضل القوة ، والاعتدال على التفنن في الصفة . قال في أول كتاب الحيوان «جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعروف سببا ، وبين الصدق نسيا ، وحبب إليك الثبوت ، وزين في عينيك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع في صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الزلة ، وما في الجهل من القلة »

فقد ترك أولاً أن يوفق بين الشبهة والحيرة في الإعراب ، ولم ير أن يقرن
الخلاف إلى الإنصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يعن بأن يطلب لليأس
قرينة تصل جناحه ، وشيئا يكون رديفا له ؛ لأنه رأى التوفيق بين المعانى
أحق ، والموازنة فيها أحسن ، ورأى العناية بها حتى تكون إخوة من أب وأم ،
ويذرهما على ذلك تتفق بالوداد على حسب اتفاقها بالميلاد أولى من أن
يدعها لنصرة السجع وطلب الوزن أولاد علة عسى ألا يوجد بينها وفاق إلا
في الظواهر ، فأما أن يتعدى ذلك إلى الضمائر ، ويخلص إلى العقائد
والسرائر ففى الأقل النادر ،

وبعد أن تحدث عن الضابط في حسن الجناس والسجع (ويقاس عليهما
غيرهما) أورد مجموعة من الشواهد للجناس الحسن ، ثم أخذ يورد شواهد
أخرى للسجع الحسن فقال :

« ومثال ما جاء من السجع هذا المجرى وجرى هذا المجرى في لين مقادته ،
وحل هذا المحل من القبول قول القائل : اللهم هب لي حمدا ، وهب لي
مجدا ، فلا مجد إلا بفعال ، ولا فعال إلا بمال ، وقول ابن العميد : « فإن
الابقاء على خدم السلطان عدل الإبقاء على ماله ، والاشفاق على حاشيته
وحشمه عدل الإشفاق على ديناره ودرهمه » ثم أورد شواهد أخرى لهذا
السجع الحسن كقول الفضل بن عيسى الرقاشي : « سل الأرض ققل : من
شق أنهارك ، وغرس أشجارك وجنى ثمارك ، فإن لم تجبك حوارا أجابتك
اعتبارا ، وقوله عليه الصلاة والسلام : أيها الناس : « أفشوا السلام ،
وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة
بسلام » ثم قال مبينا حسن هذا السجع ، وكيف يكون التكلف في ترك
السجع الحسن : « فأنت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل
السجع ، وترك له ما هو أحق بالمعنى منه وأبر به وأهدى إلى مذهبه ، ولذلك
أنكر الأعرابي حين شكا إلى عامل ألما بقوله : « حلأت ركابي » وشققت
ثيابي ، وضربت صحابي ، فقال له العامل : ويسجع أيضا - إنكارا لعامل
السجع - حتى قال فكيف أقول : ذاك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه

الألفاظ ، ولم يره بالسجع مخلًا بمعنى ، أو محدثًا في الكلام استكراها ، أو خارجًا إلى التكلف واستعمال لما ليس يعتاد في غرضه ... وقال الجاحظ^(١) : لأنه لو قال حلأت إبلى أو جملى أو نوقى أو صرمتى لكان لم يعبر عن خفى معنى ، وإنما حلئت ركابه ، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ، وكذلك قوله : وشققت ثيابى ، وضربت صحابى ،

وهذا مصداق ما نبه عليه عبد القاهر سابقًا من أن التكلف ليس فقط في اجتلاب المحسنات دون حاجة إليها بل هو أيضا في تركها مع تطلب المعنى إياها .

ثم نتحدث بعد ذلك عما يساعد على البعد عن التكلف في هذه المحسنات وما يوقع فيها فقال : « ولن نجد أيمن طائرا وأحسن أولا وآخرًا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعانى على سجيتهما ، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكن إلا مالميلق بها ، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها ، فأما أن تضع في نفسك أنه لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذى أنت منه بعرض الاستكواء، وعلى خطر من الخطأ والوقوع فى الذم »^(٢)

هذا ولا يخفى أن ما ذكره عبد القاهر من أساس للحسن أو القبح فى هذه المحسنات قد سبقه به بعض النقاد كالجاحظ وأبى هلال العسكري ولجن سنان وغيرهما كما سبق

وكان لعبد القاهر فضل الشرح والتفصيل والتوضيح ، كما أن ما ذكره اللاحقون له بعد ذلك لم يخرج فى أصله عما ذكره كما هو واضح من حديث ابن الأثير والعلوى والسكاكى والخطيب وشراح تلخيصه حول هذه النقطة كما سبق التنبيه عليه ، والله أعلم .

(١) البيان والتبيين ١٩٤/١

(٢) أسرار البلاغة [٦-١٠]

الطول والقصر

في معيار حسن السجع أو قبحه

بعد أن تعرضنا للسجع من حيث حسنه أو قبحه على أساس من الطبع أو الصنعة نتعرض الآن لجانب آخر في هذا الحسن أو القبح من حيث التساوى بين القرينتين أو عدمه .

ذكر البلاغيون^(١) أن أحسن السجع ما تساوت قرائته في عدد الكلمات ليكون شبيها بالشعر في تساوى شطرى الأبيات ، كما ذكروا أن أحسن هذا الأحسن أقصره قرينة ، وهو ما كان مكونا من كلمتين في كل قرينة ، وينتهى الأحسن إلى تسع كلمات ، وما زاد على ذلك تطويل .

فأما ما كانت قرائته من لفظين فكما في قوله سبحانه : ﴿ وسدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ﴾^(٢) وكما في : ﴿ والعاديات ضبحا فالموريات قدحا ﴾^(٣) وإنما كان هذا هو الأحسن لصعوبة مناله ، وعزة مطاله ، ومشقة اتفاهه ، ولقرب سجعه من السجع الحقيقى ، ويلى ذلك فى الحسن ما طالت قرينته الثانية كما فى ﴿ والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾^(٤) بشرط ألا يكون الطول خارجا عن حد الاعتدال ، ولا اختصاصا للثانية بذلك ، بل إنه إذا لم تستو القرائن فى اللفظت يستحسن أن تكون كل قرينة أطول مما قبلها .

ثم يلى ذلك فى الحسن ما طالت قرينته الثالثة كما فى : ﴿ خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ﴾^(٥)

هذا وقول الخطيب : ثم ما طالت قرينته الثانية أو الثالثة « قد يفيد أن طول الثانية أو الثالثة سواء فى الاستحسان ، يعنى أنه إذا كانت هناك ثلاث قرائن يستوى فى الحسن أن تكون الثالثة هى الطويلة والأولى متساويتين ، أو تكون الثانية هى الطويلة والأولى والثالثة متساويتين ، مع أن الصورة الأولى أعنى تساوى الأولىين مع طول الثالثة عنهما أفضل من عكسه حتى لا

(١) انظر شروح التلخيص ٤٤٩/٤-٤٥٠

(٢) العاديات [٢-١]

(٣) الواقعة [٣٠-٢٩]

(٤) النجم [٣٢-٣٠]

(٥) الحاقة [٢-١]

يفصل بين قصيرتين بطويلة^(١)

هكذا ذهب البهاء السبكي في فهم عبارة الخطيب ، وأعتقد أن مقام المفاضلة هنا يحدد مراد الخطيب في أنه يقصد الطول المتدرج ، أى طول الثانية على الأولى ، أو طول الثالثة على الثانية ، وما ذهب إليه السبكي مجرد احتمال عقلى محض لا علاقة له بمقام الحديث .

هذا من حيث التدرج فى الطول ، أما من حيث التدرج فى القصر فإنهم استقبحوا أن يلى القرينة الطويلة قرينة قصيرة قصرا كثيرا كما لو قيل مثلا : خاطبنى خليلي وشفانى بكلامه الذى هو كالجواهر النفيس فاقتضيت به أحسن تنفيس ، والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ؛ لأن السمع قد ألف حد الأولى ، واستقر قدرها فيه فتوقع أن تكون الثانية على هذا النحو ، فإذا لم تكن كذلك كان هذا أشبه بالشئ المبتور ، أو بمن أراد الانتهاء إلى غاية فغثر دونها .

وأما إذا كان القصر قليلا فلا يضر كما فى قوله سبحانه : ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم فى تضليل ﴾ حيث كانت القرينة الأولى مكونة من تسع كلمات مع اعتبار حرفى للجبر والاستفهام ، والثانية من ست كلمات ، ولذلك اغتفر القصر إذا لم يقل عن الثلثين .

هذا وبعد أن علل البهاء السبكي قبح قصر القرينة عما قبلها على النحو المذكور قال : « وصرح الخفاجى بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى لكن رأيت فى مختصر الصنائع للسكري أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى فلا أدرى أهو غلط من الناسخ أم لا ؟ »^(٢)

أما ما يتعلق بتصريح الخفاجى فذلك فى قوله : « فأما الكلام المنشور فالأحسن منه تساوى الفصول فى مقاديرها ، أو يكون الفصل الثانى أطول من الأول ، وعلى هذا أجمع الكتاب ، وقالوا : لا يجوز أن يكون الفصل الثانى أقصر من الأول ، والذوق يشهد بما قالوه ، ويقضى بصحته ، ولهذا السبب استقبحوا إطالة الفصول لثلاثا يؤتى بالجزء الأول طويلا فيحتاج إلى

(١) انظر عروس الأفراح - شروح التلخيص ٤٤٩ - ٤٥٠ (٢) شروح التلخيص ٤٥٠/٤

إطالة التالى له ليساويه أو يزيد عليه فيظهر فى الكلام التكلف ، ويقع
ملاحة للمعنى والغرض إليه « (١) »

هذا ما تعلق بما ذكره ابن سنان الخفاجى ، فهو لا يخرج فى أصله عما
انتهى إليه المتأخرون من أن أحسن السجع ما تساوت قرائنه ، وإن كانوا قد
زادوا عليه - فيما يتعلق بالطول أو القصر بعض الضوابط .

وأما أبو هلال فنسذكر عبارته فى هذا المقام ، ثم نعقب عليها بما
نراه ، يقول بعد أن صرح بأن التوازن بين الأجزاء أجمل : « وإن لم يكن
ذلك فينبغى أن يكون الجزء الأخير أطول ، على أنه قد جاء فى كثير من
ازدواج الفصحاء ما كان الجزء الأخير منه أقصر ، حتى جاء كلام النبى ﷺ
منه شئ كثير كقوله للإنصار يفضلهم على من سواهم : « إنكم لتكثرن
عند الفزع ، وتقلون عند الطمع » وقوله ﷺ : « رحم الله من قال خيرا
فغتم أو سكت فسلم » وكقول أعرابى : فلان صحيح النسب ، مستحکم
السبب ، من أى أقطاره أتيتته أتى لك بحسن مقال ، وكرم فعال ، وقال آخر
من الأعراب : اللهم اجعل خير عملى ما ولى أجلى » (٢) »

وعلى هذا فأبو هلال كغيره من البلاغيين يرى أن الأجمل ما تساوت
أجزؤه ، ثم ما طال جزؤه الأخير ، وأما قصر الأخير عما قبله فهو جائز
بشرط ألا يكون القصر كثيرا بدليل الشوهة التى أوردها ، أما أنه يرى أن
الأحسن قصر الثانية عن الأولى فهذا ما لا يفهم من عبارته السابقة ، كما
أنه لم يصرح به ، وبذلك يكون مارآه السبكى فى مختصر الصناعتين من
استحسان أبى هلال قصر الثانية عن الأولى غلط من الناسخ قطعا ، أو أنه
فهم من الشواهد التى أوردها أبو هلال فى هذا المقام وصدرها ببعض
الأحاديث النبوية استحسان قصر الثانية عن الأولى ، مع أن العبارة لا تعطى
ذلك ، وإنما أقصى ما يمكن فهمه منها - فى عدم تساوى القريتين -
استحسان طول الثانية عن الأولى ، مع جواز قصر الثانية عنها قصرا حاداً .

(١) سر الفصاحة ١٩٣

(٢) كتاب الصناعتين ٢٦٣/٢٦٤

المتأخرون يما بعد بالثلاثين فقط ، والله أعلم .

هذا وقد ذهب ابن الأثير إلى أن الطول المعتبر في الفقرة الطويلة ينبغي أن يراعى فيه مجموع ماسبقها من الفقر ، ولا ينظر إلى طول كل منها على حدة ، فإذا « كان السجع على ثلاث فقرات فإن الفقرتين الأولين يحسبان في عدة واحد ، ثم باقى الثلاثة ، فينبغى أن تكون طويلة طولا يزيد عليهما ، فإذا كانت الأولى والثانية أربع لفظات أربع لفظات تكون الثالثة عشر لفظات أو إحدى عشرة ، مثال ذلك ما ذكرته فى وصف صديق فقلت : « الصديق من لم يعتص عنك بخالف ، ولم يعاملك معاملة حالف ، وإذا بلغت أذنه وشاية أقام عليها حد سارق أو قاذف »

فإن زادت الأولى والثانية عن هذه العدة فتزداد الثالثة بالحساب ، وكذلك إذا نقصت الأولى والثانية عن هذه العدة ، فافهم ذلك وقس عليه «^(١)

ثم نبه ابن الأثير بعد ذلك إلى أن هذا ليس بأمر لازم ، أى أنه ليس من اللازم إذا كانت هناك ثلاث سجعات أن تكون الثالثة أطول دائما ، بل يجوز أن تكون الثالثة متساوية أيضا ، وكلاهما حسن كما فى قوله سبحانه ﴿ فى سدر مخضودّ وطلح منضود وظل ممدود ﴾

ويعمل ابن الأثير للموازنة بين السجع القصير والطويل فى الحسن والأفضلية من حيث صعوبة الأول دون الثانى بقوله : « وإنما كان القصير من السجع أوعر مسلكا من الطويل لأن المعنى إذا صيغ بألفاظ قصيرة عز مواتاة السجع فيه لقصير تلك الألفاظ ، وضيق المجال فى استجلابه ، وأما الطويل فإن الألفاظ تطول فيه ، ويستجلب له السجع من حيث وليس ، وكان ذلك سهلا »

ثم نتحدث بعد ذلك عن بعض الضوابط لمراتب السجع فى القصر والطول ، فجعل أحسن القصير ما كان مؤلفا من لفظتين لفظتين كقوله تعالى : ﴿ والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا ﴾^(٢) وكما فى : ﴿ يا أيها المدثر

(٢) المرسلات [١-٢]

(١) المثل السائر ١/٣٣٤

قم فأنذر .. ﴿ وجعل منه ما يكون مؤلفا من ثلاثة ألفاظ أو أربعة أو خمسة إلى عشرة ، وما زاد على ذلك فهو من الطويل ، وقد حد ابن يعقوب نهاية القصر بالتسعة لا العشرة ، والفرق هين يسير ، ثم مثل ابن الأثير لبعض أنواع السجع القصير بالاعتبار السابق بقوله : ﴿ والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ﴾ ^(١) ويقول سبحانه : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر ﴾ ^(٢)

وأما درجات السجع الطويل فهي متفاوتة ، وأول درجة منه تقترب من نهاية السجع القصير ، وهي ما كان تأليفها من إحدى عشرة لفظة إلى اثنتي عشرة لفظة ، وجعل أكثره خمس عشرة لفظة ، ثم أورد في هذا المقام الشواهد الآتية ﴿ ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليغضب كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيقات عني إنه لفرح فخور ﴾ ^(٣) وكما في : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عتم حريم عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ ^(٤)

ثم أدخل في السجع الطويل أيضا ما يكون تأليفه من العشرين لفظة أو ما يبدو حولها ، ومثل له بقوله تعالى : ﴿ إذ يركهم الله في منامك قليلا ترجع الأمور ﴾ ^(٥)

وأرى أن التحديد الدقيق في مثل هذه المسائل غير مناسب ؛ لأن هذه مسائل تعتمد على الذوق وعدم التكلف في الأساس ، ومسألة الطول أو القصر مسألة نسبية ، وإن كان أفضله ما كان قصيرا على النحو الذي ذكرناه إذا صرفنا النظر عن مقتضيات الأحوال ، وإلا فالذي يناسب مقتضى الحال هو الأحسن سواء أكان قصيرا أم طويلا وهذا يدخل في دائرة التكلف أو

(٢) القمر [٣-١]

(١) النجم [٣-١]

(٤) التوبة [١٢٨-١٢٩]

(٣) هود [٩-١٠]

(٥) الأنفال [٤٣-٤٤] وانظر المثل السائر ١/٢٣٥-٢٣٧

عدمه كما هو واضح .

هذا ولا يستحسن أن تكون الرسالة أو الخطب كلها مسجوعة ، لأنها ستكون عرضه للتكلف ومدعاة للملل ولذلك استحسن الجاحظ هذا الفن من الكلام « إذا لم يطل ذلك القول ، ولم تكن القوافي مطلوبة مجتلبة ، أو ملتزمة متكلفة »^(١)

ويقول أبو هلال : والذي ينبغي أن يستعمل في هذا الباب ولا يد منه هو الازدواج فإن أمكن أن يكون كل فاصلتين على حرف أو ثلاث أو أربع لا يتجاوز ذلك كان أحسن ، فإن جاوز ذلك نسب إلى التكلف « وقد اتجه إلى هذا أيضا ابن سنان في قوله : « وما يجب اعتماده في هذا ألا يجعل الرسالة كلها مسجوعة على حرف واحد ، لأن ذلك يقع تعرضا للتكرار ، وميلا إلى التكلف »^(٢)

ولهذا رأينا أن التناسب في فواصل القرآن الكريم على حرف واحد لم يكن ملتزما في السور الطويلة أو القرية منها كما في البقرة وآل عمران والنساء .. والإسراء والأحزاب مثلا ، ولا يعنى هذا بطبيعة الحال عجزا من الخالق سبحانه عن التناسب أو خوفا من التكلف ، ولكن القرآن الكريم نزل على سنن الفصيح من كلام العرب ، ومنه المسجوع وغير المسجوع ، كما أن التزام هذه الرعاية دائما قد يغرى بالقول بأنها مقصودة لذاتها ، مع أن المقصود في الأصل هو المعانى والأغراض ، سواء أتى ذلك على طريق التناسب اللفظي بين الفواصل أم لا^(٣) وهذا ما سنناقشه في القسم الثانى من هذا البحث بإذن الله .

(١) البيان والتبيين ١٩٤/١

(٢) كتاب الصناعتين ٢٦٣

(٣) يقول البهاء السبكي : « قال الخفاجى : السجم محمود ، إنما الاستمرار عليه فى الدوام لا يحمد ، ولذلك لم تجم فواصل القرآن كلها على سبيل السجم ، بل فيه ذلك قارة وغيره أخرى شرح التلخيص - عروس الأفراح ٤ / ٤٤٥

القرآن والسجع

سبق أن عرفنا أن الفاصلة الاصطلاحية هي الكلمة الأخيرة من القرينة وسميت فاصلة لأنه يفصل عندها الكلام ، أى ينقطع ليستأنف بعد ذلك فى مقطع آخر ، وعلى هذا فليس بالضرورة أن تكون الفاصلة مقفاة فى الحرف الأخير مع سابقتها أو لاحقتها ، إذ قد تتفق أو لا تتفق ، والذى نعبه بالحديث هنا الفواصل المتفقة فى الحروف أو المتقاربة ، سواء أكان مع ذلك اتفاق فى الوزن أم لا ، وأما الفواصل غير المتفقة فى أى منها ، وهى كثيرة فى القرآن الكريم فلا مدخل لها فى هذا الحديث لأنها ليست من موضوعه .

وقبل أن نتعرض تفصيلا لآراء النقاد والبلاغيين حول نوع المصطلح الذى ينبغى أن يطلق على هذا الاتفاق فى القرآن الكريم ينبغى أن نشير أولا إلى أن هذا الخلاف بينهم كان على مستويين :

المستوى الأول : يتعلق بوجود السجع بمعناه المعروف السابق فى القرآن الكريم أو عدم وجوده .

المستوى الثانى : يتعلق بنوع المصطلح المناسب لاتفاق رءوس الآى فى القرآن الكريم ، فهل يناسبه السجع أو رعاية الفاصلة ؟

المستوى الأول فى الخلاف

السجع فى القرآن بين الإثبات والنفي

أما على المستوى الأول فعلى رأس النافين لوجود السجع فى القرآن الرماني والباقلاني ، وعلى رأس المثبتين له الجاحظ وأبو هلال وابن سنان وابن الأثير والعلوى

أما الفريق الأول فقد ارتبط هذا النفي عندهم بمفهوم خاص فى السجع لا يمكن أن يتحقق فى القرآن الكريم ، وهو تبعية المعانى للألفاظ دائما ، أو بعبارة أخرى قيام السجع على التكلف دائما ، ومن هذا المنطلق ذم الرسول ﷺ سجع الكهان ؛ لأن التكلف فى سجعهم فاش^(١) ، كما نفى القرآن

(١) كما يقول أبو هلال ، وقد سبق ذكر ذلك .

الكريم عن الرسول ﷺ قول الشعراء وقول الكهان في قوله سبحانه :
 ﴿ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا
 بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾^(١)

وعلى هذا الأساس يفرق بين السجع والفاصلة من حيث تبعية المعاني
 للألفاظ في السجع وتبعية الألفاظ للمعاني في الفاصلة ، ولذلك جاز أن
 يطلق على اتفاق أواخر الآيات في القرآن الكريم فواصل ، ولم يجر أن يطلق
 عليها أسجاع ؛ لأن السجع بهذا المفهوم يستحيل وجوده في القرآن الكريم
 الذي هو في أعلى طبقات البلاغة .

يقول الرماني : ﴿ الفواصل حروف متشاكله في المقاطع توجب حسن
 إفهام المعاني ، والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب وذلك أن الفواصل تابعة
 للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ؛ وهو قلب ما توجه الحكمة في
 الدلالة ، إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعنى التي
 إليها الحاجة ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت
 المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنه ؛ لأنه تكلف من غير الوجه
 الذي توجه الحكمة ، ومثله من رصع تاجا ثم ألبسه زنجيا ساقطا ، أو نظم
 قلادة در ثم ألبسها كلبا ، وقبح ذلك وعييه بين لمن له أدنى فهم ﴾^(٢)

ومع اتفاق الباقلاني معه في هذا فقد أربى على الرماني في سوق الحجج
 لنفي السجع عن القرآن والرد على المعارضين ، ولذلك سنفرد رأيه بالحديث
 فيما يلي :

رأي الباقلاني

بدأ الباقلاني حديثه ببيان رأى أصحابه الأشاعرة في نفي السجع عن
 القرآن الكريم ، ثم بيان موقف المخالفين لهم وحثهم في ذلك والرد عليهم .

(١) الحاققة [٤١-١٠]

(٢) النكت في إعجاز القرآن للرماني ٩٧ ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز طبع دار المطبوعات بتحقيق
 محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله أحمد

يقول الباقلاني : « ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع عن القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه في غير موضع من كتبه .

وذهب كثير من يخالفهم إلى إثبات السجع في القرآن ، وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام وأنه من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة .

وأقوى ما يستدلون به عليه اتفاق الكل على أن موسى أفضل من هارن عليهما السلام ، ولما كان السجع قيل في موضع « هارون وموسى »^(١) ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو والنون قيل « موسى وهارون »^(٢) قالوا : وهذا يفارق أمر الشعر ؛ لأنه لا يجوز أن يقع في الخطاب إلا مقصودا إليه ، وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون ذلك القدر الذي نسميه شعرا ، وذلك القدر ما يتفق وجوده من المفحم^(٣) كما يتفق وجوده من الشاعر ، وأما ما في القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه

وينون الأمر في ذلك على تحديد معنى السجع . قال أهل اللغة : هو موالة الكلام على وزن واحد ، وقال ابن دريد : سجت الحمامة معناه : رددت الصوت وأنشد :

طربت فأبكتك الحمام السواجم . تميل بها ضحوا غصون نوائم^(٤)

ذكر الباقلاني أربعة أدلة لمثبي السجع في القرآن الكريم ، وتبدأ أولا ببيان وجهة النظر فيها بإيجاز .

أما كون السجع مما يبين به فضل الكلام فلا شك أن السجع الحسن يرفع درجة الكلام في الفصاحة ، ويميزه عن غيره كما سبق^(٥) ، كما أنه

(١) طه [٧٠] (٢) الأعراف [١٢٢] والشعراء [٤٨]

(٣) هو المعنى ومن لا يقدر يقول شعرا انظر القاموس المحيط مادة (فحم)

(٤) إحصاء القرآن الباقلاني ٥٧ دار المعارف بتحقيق السيد أحمد صقر والنوائم : الموائل

(٥) يقول ابن سنان : « وكان يحسن ويبين آثار الصناعة ، ويجري مجرى القوافي المحمودة - سر

الفصاحة ١٧١

من الأجناس التي يقع بها التفاضل في الكلام كالتجنيس والطباق وغيرهما وهذا حق وصدق وإن كانت هناك بعض المحظورات في السجع سننبه إليها في موضعها في نهاية هذا المبحث إن شاء الله ، كما ستعرض لما قاله في الرد عليهم حول التقديم والتأخير بين موسى وهارون عليهما السلام عند الحديث في الجانب التطبيقي من البحث .

أما مباينة السجع للشعر من حيث إن الشعر لا يقع إلا مقصودا إليه ، وما كان غير ذلك لا يسمى شعرا لقلته ولعدم القصد إليه فليس المراد هنا أن الشعر الحسن لا بد أن تقصد أوزانه وقوافيه أولا ، ثم يأتي المعنى طوعا لذلك ، وإنما المراد أن تقصد المعاني أولا ، ثم يقصد بعد ذلك الأوزان والقوافي التي تصاغ فيها هذه المعاني دون أن تكون على حسابها ، وإذا انتفى القصد الأخير لم يكن شعرا ؛ لأنهم عرفوا الشعر بقولهم : هو الكلام الموزون المقفى قصدا . وأما ما وقع في القرآن من سجع فهو كثير لا يمكن أن يكون كله غير مقصود إليه ، بمعنى أن من إعجاز القرآن الكريم القصد إلى المعاني والأفكار أولا ، ثم يأتي السجع بعد ذلك خادما لهذه المعاني وتلك الأفكار دون أن يكون على حسابها ، ولا بأس حينئذ من القصد إلى حسن الصياغة التي تبرزها في أجمل معرض وأبهى صورة ، ولا نستطيع أن ننفي مطلقا القصد الأخير عن القرآن الكريم ، وإلا فلماذا حذف بعض الحروف أو زيدت في نهاية فواصل القرآن الكريم ، وسيأتي تفصيل أكثر لذلك إن شاء الله .

وأما فيما يتعلق بموضوع الاشتقاق فقد رد عليهم بأن ما جرى هذا المجرى لا يبنى على الاشتقاق وحده ؛ لأن الشعر سيشارك النثر في كونه سجما (١) ، وهذا الرد محل مناقشة ؛ لأن المقصود هنا هو بيان أصل استعمال الكلمة ، ولا شك أن هناك تشابها كبيرا بين مقاطع الكلام في السجع وبين ترديد الحمامة صوتها ، ثم إنه لا ضير أن يشاركه الشعر في

(١) انظر المرجع السابق ٦١ للباقلاني

ذلك ، وهذا مانبه إليه المتأخرون ، فقد مثلوا لبعض من جوانب السجع بأبيات من الشعر ، وجعلوا منه ما يسمى تشظيرا وغير تشظير كما سبق .

ونأتى بعد ذلك إلى بقية حديثه هو عن رده على المثبتين وما ساقه من أدلة ، وسنكتفى هنا بإيجاز أهم ما ورد في كلامه^(١) حول هذه القضية ، بيان وجهة النظر فيها وباللغة التوفيق .

أولا : بدأ الرد عليهم بأن الذى ذهب إليه المثبتون زعم غير صحيح ؛ لأنه لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن كلامهم ، ولو كان كذلك لخرج عن الإعجاز ، ولا يجوز في هذا المقام أن نقول إنه سجع معجز ؛ لأن من الممكن أن يقال : هو شعر معجز .

والباقلاني هنا يريد أن يرتب على إثبات السجع في القرآن إخراجهم عن حد الإعجاز ؛ لأن السجع غير خارج عن كلامهم ، وما يتصل بذلك أيضا ما ذكره في مواطن آخر يتعلق بذلك بأنه لو كان القرآن سجعا لما عجزوا عن الإنيان بمثله ، ولما تحيروا في إعجازه مع أن هذه هي عادتهم في الكلام غالبا ، والعادة لا تنقض بمثلها^(٢)

ويدخل في هذا الإطار أيضا في نفيه للسجع عن القرآن قولهم : إن القرآن يستعمل السجع أحيانا ثم يتركه ثم يعود إليه ، وهذا أيضا ما كانت تصنعه العرب في الطويل من رسائلها وخطبها ، فالقرآن إذن ليس بمعجز للعرب في ذلك ، كما أنه قد يترتب عليه نزول غير المسجوع عن درجة المسجوع في الفصاحة ، ثم أنه كيف يقال على ما في القرآن الكريم من اتفاق الفواصل سجع مع أنه يتفق وجوده في الشعر أيضا ، وهو ليس بسجع عندهم ، ومن شواهد ذلك قول البحرى :

قريب المدى حتى يكون إلى الندى عدو البنى حتى تكون معالى

(١) انظر المرجع السابق ٥٧-٦٥ للباقلاني

(٢) عدم نقض العادة بمثلها حجة على الباقلاني تدل على أن ما في القرآن من سجع يفوق كلام العرب فيه لدخوله في إطار الإعجاز كما هو الشأن في غير المسجوع أصلا ، وقد نقضت العادة بمثلها في معجزة موسى عليه السلام مثلا .

ثم يذكر له نظائر من السجع في داخل الفاصلة نفسها من مثل قوله تعالى: ﴿ ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم ﴾^(١) وقوله: ﴿ أمرنا مترفوها ففسقوا فيها ﴾^(٢) وقوله: ﴿ أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ﴾^(٣) وقوله: ﴿ والتوراة والإنجيل ورسولا إلى بني إسرائيل ﴾^(٤) وقوله: ﴿ إني وهن العظم مني ﴾^(٥)

وفي هذا الإطار يقيس مباينة القرآن للسجع على مباينته للشعر ، بل إن السجع أولى بالنفى عن القرآن من الشعر ؛ لأن السجع ينافى النبوات ولا كذلك الشعر .

ثم يرتب على هذا في نهاية حديثه أن من يقول بالسجع في القرآن يلزمه القول بالصرقة في الإعجاز ؛ لأنه مادام القرآن واردا معظمه على السجع في نظر هؤلاء ، والسجع مما لا يعجز العرب ، وهو من مألوف كلامهم ، فبماذا أعجز العرب إذن ؟ ولا جواب على ذلك إلا أنه أعجزهم بالصرقة ، أى صرفهم عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على ذلك .

هذه نقاط أوردها الباقلائي كلها متفرقة في ثنايا كلامه مع اتصال بعضها، وقد ضممتها إلى بعضها لاتصالها ولأبين وجهة النظر فيها على نحو هذا الاتصال .

أما ذهابه إلى أنه لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن كلامهم فغير مسلم ؛ لأن الإعجاز ليس بالسجع في ذاته ، وإنما هو بنظم هذا السجع كما سيأتي في الجانب التطبيقي ، ولا يخفى أن هناك فرقا بين السجع الوارد في كلام البشر والسجع الوارد في كلام الله ، وهو كالفرق تماما بين الاستعارة والالتفات والطباق وغيرها من الألوان البلاغية الواردة في كلام البشر وكلام الله عز وجل .

(٢) الإسراء [١٦]
(٤) آل عمران [٤٨-٤٩]

(١) النحل [٢٧]

(٣) التوبة [٢٤]

(٥) مريم [٥]

وأما رده على هذا الجواب بأنهم لو قالوا إنه سجع معجز لجاز للعرب أن يقولوا إنه شعر معجز فمردود أيضا لأنهم لم يطلقوا على القرآن شعرا من حيث اتفاقه في الأوزان والقوافي مع الشعر ؛ لأن ما ورد في القرآن كذلك قليل جدا ، وهو غير مقصود إليه ، فلا يستحق اسم الشعر^(١) لذلك ، وإنما أطلق بعضهم عليه شعرا ليتوصلوا بذلك إلى أن ما فيه ليس حقائق ، وإنما هو أوهام وأباطيل وخيالات بعيدة عن الصدق والواقع ، ولذلك أبرز القرآن الكريم هذه الحقيقة في معظم ما ورد من أشعارهم بقوله جل شأنه

﴿ والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾^(٢) فالشعر منفي عن القرآن بهذا الاعتبار ، وحول هذا المعنى يقول العلامة أبو السعود رحمه الله في قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿ بل هو شاعر ﴾^(٣) : « وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها ، وهكذا شأن المبطل المحجوج متحير لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ، ويتذبذب بين فاسد وأفسد »^(٤) ثم فصل هذا المعنى بصورة أوضح ، وأضاف إليه ما يدور في محوره عند تفسيره آيات ﴿ والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾^(٥)

هذا وقد أشار الباقلائي إلى بعض الأوجه الأخرى في إطلاقهم الشعر على الرسول ﷺ لكنها خارجة عما نحن فيه ، وقد دفعته غيرته الدينية وحماسه الشديد فيها أن يورد في تعليقاته لنفي السجع عن القرآن ما هو غير مقنع كما هو ظاهر مما أوردنا هنا^(٦) .

(١) والباقلاني نفسه يقر بذلك . انظر إعجاز القرآن ٧٦ وما بعدها .

(٢) الشعراء [٢٢٤-٢٢٦]

(٣) الأنبياء [٥]

(٤) تفسير أبي السعود ٦ / ٥٥ وانظر حديثا مفصلا حول هذه القضية في دلائل الإعجاز ٦٣ وما بعدها تعليق د/ خفاجي .

(٥) آيات [٢٢٤-٢٢٦] وانظر تفسير أبي السعود ٦/٢٦٩-٢٧٠

(٦) انظر أيضا في هذا المقام : البرهان ١١٢/٢-١١٧ تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - المكتبة

العصرية - صيدا بيروت .

وما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن المرحوم مصطفى صادق الرافعي علل لسبب إطلاقهم لفظ شاعر على الرسول ﷺ تعليلا يتجه نحو ما قاله الباقلاني هنا لكنه استبعده ، وذهب مذهبا آخر في هذا التعليل وهو بلاغته ثم استبعده أيضا ، وذلك في قوله : « وإنا لنظن أن تهمة النبي ﷺ بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبيل بعض اليهود ، ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة ، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ولا هو في أوزانه وأعاريضه وفنونه وطرقه ، ولكنهم تجوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة وسمو التركيب وتصوير الإحساس اللغوي بألوان المجاز والاستعارة والكناية وغيرها مما يكون القليل من جيده خاصا بالفحل من شعرائهم ، ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوي في شعره ، وأين هذا الوجه البعيد الذي لا يستقيم في الرأي إلا بعد التمثل له والتجوز فيه من قولهم إنه شاعر ولفظ الشعر عندهم متعين المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبس ولا إبهام ولا تجوز »^(١)

ثم يتعرض لحكمة منع الرسول ﷺ من الشعر ، ويورد في ذلك قوله :
« فلو استقام له وزن بيت واحد (قصدا) لغلبت عليه فطرته القوية ، فمر في الإنشاد ، وخرج بذلك - لا محالة - إلى القول والاتساع ، وإلى أن يكون شاعرا ، ولو كان شاعرا لذهب مذاهب العرب التي تبعث عليها طبيعة أرضهم كما بسطناه في موضعه^(٢) ، ولتكلف لها ، ونافس فيها ، ثم لجارهم في ذلك إلى غايته حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية ، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة ، وهذا أمر - كما ترى - يدفع بعضه إلى بعض ، ثم لا يكون من جملة إلا أن ينصرف عن الدعوة ، وعما هو أذكى بالنبوة وأشبه بفاضائل القرآن ، ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بد فيقرهم على شيء ، ويجاريهم على شيء ، ونقض شعره أمر القرآن عروة عروة ، ولذا قال تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾^(٣)

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ١٩٦ دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .

(٢) يس [٦٩] وانظر المرجع السابق ٣١٠

(٣) انظر ص ١٦١ وما بعدها

والعلة المذكورة هنا لنفى الشعر عن القرآن هي التي أراد المكذبون إثباتها
للرسول ﷺ وللقرآن ، وهي تتجه نحو ما ذكرناه آنفا في هذا المقام .

فالشعر إذن منفى عن القرآن الكريم بهذا الاعتبار ، فقياس السجع عليه
في ذلك غير مستقيم ، إلا إذا قيس سجع الكهان في النفى عن القرآن
بالشعر بصفة عامة لما يغلب على كل من الأوهام والأباطيل التي لا حقيقة
لها ، ولا شك أن كلا منهما منفى عن القرآن بهذا الاعتبار .

ومع وضوح هذا الأساس لنفى السجع عن القرآن فقد ذهب الباقلاني في
هذا النفي مذهبا غير مستقيم ، حيث رأى أن « تشبيه السجع بالشعر من
حيث إن الشعر تقصد فيه القوافي المتحدة في الألفاظ ، ثم يكيف المعنى
على الألفاظ لتستقيم القافية ، وأن الله تعالى عندما استنكر أن يكون القرآن
قول شاعر أو كاهن في قوله تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم وما هو
بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾ (١)
فقد دخل السجع في النفى ، وهو السجع الذي يكون المقصد الأول فيه
لللفظ» (٢)

وهذا القياس فاسد من جهتين : جهة الشعر وجهة قياس السجع عليه ،
أما من جهة الشعر فلأن الشعر لا تقصد فيه القوافي المتحدة الروى دائما ،
وهي القوافي المتكلفة ، بل منه - كالسجع - ما فيه قواف تتبع المعنى ، أو
قواف يتبعها المعنى ، ولذلك يقول ابن سنان عن السجع الحسن : « ويجرى
مجرى القوافي المحمودة » وفي هذا دليل على أن منها المحمود وغير المحمود
كما هو معروف ، وهذا لا يمنع أن يكون الوزن والقوافي مقصدين أساسين
في الشعر الجيد ، لكن هذا بعد القصد إلى المعنى أولا .

وأما من حيث قياس السجع على الشعر ، فالقياس الصحيح أن يقاس
السجع المتكلف على الشعر المتكلف ، لأن كلا منهما ممقوت ، ولا يخفى

(١) الحاقة [٤٠-٤٢]

(٢) الفاصلة القرآنية ١١١/د عبد الفتاح لاشين - دار المريخ بالرياض

أن هناك السجع الحسن^(١) ، وهذا لا يمنع وروده في القرآن الكريم لعدم تكلفه ، وأما الشعر بنوعيه : المتكلف وغير المتكلف فهو منفي عن القرآن الكريم لما ذكرنا .

ويتصل بهذه النقطة ما ذكره الباقلاني في نفي السجع عن القرآن من أن السجع كان مما تألفه الكهنة فنفيه عن القرآن أولى من نفي الشعر ، وقد دعم ذلك بالحديث الشريف السابق في هذا الباب حول دية الجنين ، وقول الرسول ﷺ : « أسجاعة كسجاعة الجاهلية . ، أو : أسجعا كسجع الكهان ؟

ولاشك أن سجع الكهان مذموم على أي وجه من الوجوه ، كما أن ذمه ليس دائما لتكلفه كما سبق ، ومن البدهي أنه ليس من اللازم أن يكون كل سجع مثل سجع الكهان ، بل من السجع ما هو محمود ومنه ما هو مذموم ، وما ورد منه في القرآن الكريم في أعلى طبقات المحمود كما ذكر ابن سنان^(٢) فالحديث الشريف لا يقتضى بالضرورة نفي السجع المحمود عن القرآن الكريم ، وإن كان يشير إلى أنه ينبغي أن ينزه القرآن الكريم عن هذا اللفظ لإيهامه كما سيأتي .

أما نفي سجع الكهان وما ارتبط به عن القرآن الكريم فهذا حق لاشك فيه ؛ لأن القرآن منزّه تماما عن أراجيف الكهان وتكلفاتهم ، ونفيه عن القرآن بهذا الاعتبار أولى من نفي الشعر عنه ، ولا يثبت قول الكهنة للقرآن الكريم إلا مكابر أو معاند ، كما أنه لا يثبت قول الشعراء له إلا قليل التذكّر والاتعاظ ، ولعل هذا يفسر لنا شيئا من سر التنوع في ختام الفاصلتين القرآنيتين في قوله سبحانه : ﴿ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول كاهن قليلا ما تؤمنون ولا بقول شاعر قليلا ما تذكرون ﴾ لأن نفي الكهانة عن القرآن بالاعتبار السابق أوضح من نفي الشعر ، وإن كان هذا لا يلزمه القول بنفي السجع مطلقا عن القرآن الكريم كما سبق ، مع أن الشعر بنوعيه المحمود والمذموم منفي عن القرآن مطلقا .

(١) سيأتي قريبا مزيد بيان لذلك في كلام ابن سنان .

(٢) انظر سر الفصاحة ١٧٢

أما الاعتماد في نفي السجع عن القرآن على وجوده في الشعر مع عدم إطلاقه على الشعر فإن هذا لا يلزم منه نفي السجع عن القرآن أيضا ؛ لأنه لا مانع من ورود السجع في الشعر ، ولا مانع أيضا من أن يقال شعر مسجوع إذا كانت فيه مقاطع معينة من السجع ، ولذلك قسموا الشعر من هذه الناحية إلى تشطير وغير تشطير كما سبق ، كما أن السجع في القرآن ليس خاصا برعوس الآيات أيضا ، فقد يوجد في ثناياها ، وهذا يدل دلالة واضحة على اهتمام القرآن الكريم بالتنوع الجيد من السجع لما له من أثر قوى في إبراز الغرض المقصود من الكلام ، يقول أبو هلال العسكري : « ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن ؛ لأنه في نظمه خارج عن كلام البشر ، وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلا عما تزوج في الفواصل منه » ثم أورد بعض الآيات التي تحقق فيها ذلك كقوله تعالى : « أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطع على قلوبهم » (١) وقوله « ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه » (٢)

وقد أورد الباقلائي - فيما سبق - بعض شواهد قرآنية لهذه الظاهرة أيضا وإن كان يقصد من ورائها عدم صحة إطلاق السجع على القرآن كما لم يطلق على الشعر المتحقق فيه ذلك سجع ، وقد علمنا ما في ذلك .

أما فيما يتعلق باستعمال القرآن للسجع أحيانا وتركه أحيانا وما يترتب على ذلك من محظور كما سبق فسيأتي تفصيل القول فيه من كلام ابن سنان وابن الأثير بما يوضح أنه لا يسقط عن غير المسجوع الإعجاز ، بل إن دلالة على الإعجاز أكثر كما سيأتي ، وعلى كل فمقامات الكلام هي التي تستدعي السجع أحيانا وتركه أحيانا كما سيأتي في الجانب التطبيقي ، ومع هذا فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب ، والفصيح من كلامهم كان منه المسجوع وغير المسجوع .

وبعد هذا البيان نرى أنه لا يلزم من يقول بورود السجع في القرآن القول

(٢) البقرة [٢٦٧] وانظر الصناعتين ٢ ط الحلبي .

(١) الأعراف [١٠٠]

بالصرفة في الإعجاز كما ذهب الباقلاني ؛ لأن ما ورد فيه من سجع أو التفات أو تجنيس معجز بنظمه كما سبق ، وليست المسألة مسألة مجرد وجود هذه المحسنات البديعية في ذاتها في القرآن الكريم .

ثانيا : ذهب الباقلاني إلى أن الذي يعتبرونه سجعا في القرآن الكريم وهم ، لأن الكلام قد يكون على مثال السجع في اتفاق الفواصل وليس سجعا على الحقيقة ، ثم فرق بين الاثنين بتبعية المعاني للألفاظ في السجع دون الفواصل ، ولذلك كانت الفواصل مختصة بالقرآن الكريم ، وهذا ما ذهب إليه الرمانى أيضا^(١) ، كما أن الباقلاني جعل ورود بعض الآيات على مثال السجع في القرآن من باب القليل الذي لا يقصد إليه ، فلا ينبغي أن نطلق عليه سجعا ، بالقياس على ورود القليل من الشعر في الكلام المنثور دون قصد ، ولذلك لا نطلق عليه شعرا .

أما كون الآيات التي وردت على مثال السجع في القرآن الكريم قليلة غير مقصودة فهذا مجاف للحقيقة ؛ لأنها كثيرة ، بل قد ترد السورة كلها مسجوعة كما يظهر ذلك للمتأمل ، وبذلك لا ينبغي أن تكون غير مقصودة كما ذهب النافون للسجع ، بل هي مقصودة ، وإن كان قصدها ليس على حساب الغرض المقصود أولا كما ذكرت مرارا .

أما التفرقة بين السجع والفاصلة من حيث التكلف وعدمه فقد رد عليه ابن سنان في قوله : « والذي يجب أن يحزر في ذلك أن يقال إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرناه ، والفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين أعني التماثل والتقارب من أن يأتي طوعا سهلا وتابعا للمعاني ، والضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض .

(١) في عبارته السابقة .

وأما القرآن فلم يرد فيه إلا ماهو من القسم المحمود لعلوه في الفصاحة ،
وقد وردت فواصل متقاربة ومتماثلة .

ثم يقول بعد أن أورد عدة شواهد قرآنية للفواصل المتماثلة والمتقاربة :
« فأما قول الرماني : إن السجع عيب والفواصل بلاغة على الإطلاق فغلط ؛
لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعا للمعنى وكأنه غير مقصود فذلك بلاغة
والفواصل مثله ، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود
متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف في السجع عند
طلب تماثل الحروف فكذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب
الحروف»^(١)

والربط بين نفى السجع عن القرآن وبين تكلفه من وجهة نظر النافين
يوحى بتقارب وجهة نظرهم مع وجهة نظر المثبتين ؛ لأن الأخيرين لا يشتون
من السجع في القرآن إلا ما كان بعيدا عن التكلف ، وهذا ما ذهب إليه
ابن سنان كما سيأتي^(٢) على أن قصر السجع على التكلف دائما مجافاة
للحقيقة ، وقد سبق أن أورد الإمام عبد القاهر شواهد عدة للسجع غير
المتكلف ، بل إن ترك السجع أحيانا الذي استدعاه المعنى يكون هو التكلف
بعينه كما هو ظاهر في الشاهد السابق الذي نقله عبد القاهر عن الجاحظ^(٣)

ويؤخذ على ابن سنان في عبارته السابقة تعميم إطلاق الفواصل كالسجع
على القرآن وغيره ولذلك جعل منها المحمود وغير المحمود كالسجع ، مع أن
الفواصل خاصة بالقرآن الكريم ، ولذلك لا تكون إلا محمودة .

ثالثا : يرى الباقلاني أننا لو جوزنا إطلاق السجع على ما في القرآن

(١) سر الفصاحة ١٧٢-١٧٤

(٢) انظر في هذه القضية أيضا : الإعجاز البلاغي - دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ١٩٥ وما بعدها -
د/ محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .

(٣) ولا أدري بما ذا يسمى الباقلاني ما وقع من سجع في الحديث النبوي الشريف من مثل :
أطعموا الطعام وصلوا الأرحام ... ، الحديث فهل يسميه سجما فيكون متكلفا مع أنه لا تكلف
فيه ؟ أو يسميه اتفاقا في الفواصل مع أن مصطلح الفواصل خاص بالقرآن الكريم ؟

الكريم من اتفاق الفواصل ، والسجع له ضوابط معينة من حيث اتفاق
أواخره وتعادل أجزائه وطولها أو قصرها ، ولذلك كان منه الحسن والقبيح
للزم أن يقع في القرآن ما هو مذموم لعدم اتفاق فواصله أحيانا في الحروف
ولعدم تعادل أجزائه طولاً أو قصرًا (١) .

وهذا الذي ذهب إليه الباقلاني هنا لا يلزم منه وقوع النوع المذموم من
السجع في القرآن الكريم ، لأنه من المعلوم أنه لا يقع فيه إلا ما هو الحسن
دون القبيح من السجع ، كما أن غير المتفق في الفواصل لا يسمى سجعا
كما سبق بل قد يكون موازنة .

أما مسألة تعادل الأجزاء فكانت لها معايير معينة سبق الحديث عنها عند
ابن الأثير وغيره ، وعلم منها أنه ليس من الضروري في السجع الحسن تعادل
أجزائه تماما ، وإنما الحسن ما يقتضيه المقام من التعادل أو التقارب في
حدود معينة كما سبق ، ولم يخرج السجع الوارد في القرآن عن هذه
المعايير، بل إن شئت فقل : إن معايير حسن السجع من حيث عدم تكلفه
وتعادل أجزائه وضوابط هذا التعادل واتفاق أو تقارب الحروف مستتبطة مما ورد
منه في القرآن الكريم كما يفهم ذلك من كلام ابن الأثير السابق في هذا
المقام ، فكيف يتصور أن يرد فيه غير الحسن ؟

ولما كان الباقلاني ينظر أولا إلى ما قيل من ضوابط في حسن أو ذم
السجع، ثم يطبق ما ورد في القرآن الكريم عليه فإنه يرتب على ذلك أن
مالم يتفق - في الظاهر - مع هذه الضوابط في القرآن الكريم يكون مذموما ،
بينما صنع غيره من النقاد كابن الأثير وغيره العكس ، فاستبطنوا معايير
حسن السجع من حيث التعادل أو عدمه والقدر المسموح به في طول إحدى
القرينتين أو قصرها عن الأخرى مما ورد في القرآن الكريم كما سبق ، وعلى
هذا فلا يلزمهم ما ذهب إليه الباقلاني هنا في قوله : « وقد علمنا أن بعض
ما يدعونه سجعا متقارب الفواصل ، متداني المقاطع ، وبعضها يمتد حتى
يتضاعف طوله عليه ، وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام

(١) سبق أن أوردنا أمثلة لذلك عند الحديث عن الموازنة وعن معايير حسن السجع من حيث الطول
والقصر .

كثير وهذا في السجع غير مرضى ولا محمود .

ثم يرد على ما يمكن أن يقال : « إنه متى خرج السجع من المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه خرج من أن يكون سجعا ، وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعا ، بل يأتي به طورا ، ثم يعدل عنه إلى غيره ، ثم قد يرجع إليه ، يرد على ذلك بقياس السجع على الشعر في ذلك لأنه متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفا للآخر كان تخليطا وخبطا ، وكذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجوع وتفاوت كان خبطا ، وقد علم أن فصاحة القرآن غير مذمومة في الأصل ، فلا يجوز أن يقع فيها نحو هذا الوجه من الاضطراب » (١)

وهذا القياس غير مسلم أيضا لعدم استقامته ، لأن للشعر طبيعة معينة إذا خرج الكلام عنها لا يسمى شعرا ، وأما الشعر فله طبيعة أخرى ، وهى أن منه المسجوع وغير المسجوع ، كما أنهم رأوا أن التزام السجع دائما فى الخطب والرسائل الطوال غير مستحسن ، كما أن تعادل الأجزاء فى السجع ليس ضرورة دائما ، وإنما تبقى فى الكلام ماهية السجع المحمود حتى ولو لم تتعادل أجزاؤه فى حدود معينة كما سبق .

والخلاصة أن الباقلانى نظر نظرة معينة إلى السجع فرتب عليها كل ما قاله بعد ذلك ، وكان من أهم معالم هذه النظرة تكلف السجع دائما وحصره فى إطار ضيق معين من حيث تعادل أجزائه ، وقياسه على الشعر فى النفى عن القرآن .. إلى غير ذلك مما ذكرناه ، وكان الباقلانى بعد ذلك منطقيًا فى نفيه عن القرآن لأن السجع المذموم من هذا المنطلق ينبغى أن ينزه عنه القرآن كما أنه يستطيعه كل بشر ويمكن تعلمه واكتسابه ، وبذلك لا يدخل فى حد الإعجاز ، ويلزم من يقول به على هذا الوجه القول بالصرفة فى إعجاز القرآن الكريم .

وعلى الرغم من هذا فإننا نوافق الباقلانى على أنه ينزه القرآن عن لفظ

(١) إعجاز القرآن ٥٩

السجع لا لعدم تحقق ماهيته ، ولكن لأسباب أخرى أشار إلى بعضها
الباقلائي كما سيأتى تفصيل ذلك أكثر فى حديثنا عن المستوى الثانى من
الخلافاً^(١)

ولا يغيب عن البال ما ذكره الجاحظ وأبو هلال العسكري وابن سنان
وعبد القاهر وابن الأثير عن حسن السجع وقيمته فى الكلام على النحو
السابق .

ولعل ما أوضحناه هنا يبين ضعف موقف الباقلائي فى نفى تحقق ماهية
السجع فى القرآن الكريم ، بل لعل ما رأيناه من خلط واضطراب فى الكلام
أحيانا يجعل الفصل الخاص بحديثه عن نفى السجع فى القرآن « أخف
فضول الكتاب وزنا وأقلها قدرا ، وأحفلها بالخطأ البين فى أصل الفكرة
وكيفية نصرتها والدفاع عنها والحجاج دونها »^(٢)

ولعل الباقلائي نفسه أحسن ضعف موقفه ووهن حجته فتراجع عن رأيه
فى نفى السجع عن القرآن على الوجه الذى ذكره ، وهذا مانبه إليه البهاء
السبكي فى قوله : « وحكى القاضى أبو بكر فى الانتصار خلافا فى تسمية
الفواصل سجما ، ورجح أنها تسمى بذلك »^(٣)

وهذا الترجيح يتضمن استحسان الباقلائي للسجع الحسن بصفة عامة
على النحو الذى استحسنته جمهرة النقاد ، كما يتضمن جواز أن تسمى
فواصل القرآن سجما ، وستناقش الشق الثانى من هذه القضية فى المستوى
الثانى من الخلافا ، كما ننبه إلى أنه كان من الضرورى مع هذا التراجع
للباقلائي أن يناقش فكره فى إعجاز القرآن حتى لا يلتبس على البعض ممن
لا يتابع القضية من بدايتها إلى نهايتها عنده ، كما أن رأيه الأخير هذا ليس
مشهورا ولا متداولاً حتى يغنى عن مناقشة رأيه فى كتابه إعجاز القرآن .

(١) أورد شيخنا الدكتور أحمد موسى عبارات كثيرة للباقلائي تتعلق برأيه فى السجع ، لكنه اكتفى
بتقلها دون مناقشته مكتفيا ببيان رأيه هو فى هذه القضية ، كما أورد شيئا منها الدكتور عبد

الفتاح لاشين . انظر الصبغ البديعى ٤٢-٤٤ والفاصلة القرآنية ١١-١٢ .
(٢) مقدمة إعجاز القرآن ٧٤ سيد صقر وانظر أيضا الإعجاز البلاغى ١٩٥-١٩٩ د/ محمد أبو موسى .

(٣) شروح التلخيص - عروس الأفراح ٤٥٢/٤

ونشير فى ختام هذه القضية إلى رأى الشهاب الخفاجى فيها ، وذلك فى أثناء تعقيبه على ما قاله البيضاوى فى سر التقديم فى قوله تعالى: ﴿ وما رزقناهم ينفقون ﴾ وهو أنه للاهتمام والمحافظة فى رءوس الآى ، يقول الشهاب : « وهذا بناء على أن فى القرآن سجعا ، وقال البقاعى فى كتاب مصاعدا النظر : اختلف فيه السلف ، فقال أبو بكر الباقلانى فى كتاب الإعجاز : ذهب أصحابنا الأشاعرة كلهم إلى نفى السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه ، وذهب كثير ممن خالفهم إلى إثباته . ا هـ

والقول الثانى فاسد لما فى القرآن من اختلاف أكثر فواصله فى الوزن والروى ، ولا ينبغى الاعتراض بما ذكره بعض الأمثال كالبيضاوى والتفتازانى من إثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم فى مثل هارون وموسى بحسبه (١)

وما ذهب إليه الخفاجى هنا يؤيد ما قلناه من وجه استحسان إطلاق الفواصل على رءوس الآى المتفقة أو المتقاربة فى الحروف دون السجع لعدم تحقق الاتفاق دائما ، وهذا أحد الوجوه فى استحسان هذا الإطلاق ، وسنضيف وجوها أخرى لهذا الاستحسان فى المستوى الثانى من الخلاف إن شاء الله .

ثم نقل الشهاب الخفاجى عن أبى حيان قوله : « لو كان القرآن سجعا لم يخرج عن أساليب كلامهم ، ولم يقع به إعجاز ، ولو جاز أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز ، والسجع مما تألفه الكهان ، وقد أنكر النبى ﷺ من سجع عنده على ما عرف فى كتب الحديث ، ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كسعر غير موزون ، وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ فإنه لذكر القصة بطرق مختلفة » (٢)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى ٢٣٠/١

(٢) المرجع السابق نقلا عن أبى حيان ٢٣٠/١

من الواضح أن أبا حيان متأثر إلى حد كبير بما ذكره الباقلاني حول نفى السجع عن القرآن ، ويكاد ينقل بعض عباراته بالنص ، ويعقب على هذه العبارة الشهاب الخفاجي بقوله : «: أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر - لالتزام تقفيته - ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستبعاه للحشو المخل ، وأن الإعجاز بمخالفته لأساليب الكلام فشنع على هؤلاء الأعلام (١) ، وليس بشيء ، والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه ، والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الأكثر ، وكان من نفاه نفى التزامه أو أكثريته ، ومن أثبتته أراد وروده في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه » (٢)

أما التصريح بأن من السلف من ذهب إلى كلام الباقلاني فهذا صحيح لأن الرماني والأشاعرة ذهبوا إليه كما يفهم مما سبق ، أما تعليل إثبات السجع في القرآن ونفيه باعتبار القلة أو الكثرة فالتعليل صحيح في ذاته ، لكن من نفى السجع أو أثبتته لم يبين ذلك على القلة والكثرة مطلقا ، وإنما كانت لهم تعليقات أخرى يفهم بعضها مما سبق ، ويفهم البعض الآخر مما سيأتي إن شاء الله تعالى ، ولا يخفى مما سبق أن الصواب مع المثبتين للسجع المحمود في القرآن ، وعلى رأسهم الجاحظ وأبو هلال العسكري وابن سنان الخفاجي وغيرهم

(١) يقصد من همل التقديم أو التأخير برعاية الفاصلة .

(٢) المرجع السابق .

المستوى الثانى فى الخلاف رءوس الآى القرآنية بين السجع ورعاية الفاصلة

علمنا مما سبق أن محور تعليل نفى السجع عن القرآن عند الرماني والباقلاني ومن وافقهما يدور حول ما فى مصطلح السجع من إيهام غير المناسب بالقرآن الكريم^(١)، ومعنى ذلك أن إطلاق رعاية الفواصل دون السجع على ما تحققت فيه ماهية السجع مستقيم عندهم ، كما أن التعليل بالتكلف يقضى بأن غير المتكلف واقع فى القرآن ، وبذلك يلتقى الفريقان ، أعنى من نفى السجع عن القرآن لتكلفه ، ومن أثبته ؛ لأن من أثبته قصره على غير المتكلف كما سبق ، ولذلك يقول ابن سنان وهو من المثبتين للسجع فى القرآن : « فإننا متى حمدنا هذا الجنس من السجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه ، وعملنا بموجبه ؛ لأنه إنما دل على قبح ما يقع من السجع بتعمل وتكلف ، ونحن لم نستحسن ذلك النوع ، ووافقنا أيضا دليل من اختاره لأنه إنما دل به على حسن ما ورد منه فى كتاب الله تعالى وكلام النبى ﷺ والفصحاء من العرب ، وكان يحسن الكلام ، ويبين آثار الصناعة ، ويجرى مجرى القوافى المحموده ، والذي يكون بهذه الصفات هو الذى حمدناه واخترناه وذكرنا أنه يكون سهلا غير مستكره ولا متكلف »^(٢)

وبذلك يلتقى المثبتون للسجع فى القرآن والنافون له ، وتبقى نقطة الخلاف بينهم فى المصطلح المناسب لإطلاقه على ما تحققت فيه ماهية السجع فى القرآن .

أما الرماني والباقلاني^(٣) فيريان عدم جواز الإطلاق لما فى اللفظ من إيهام غير المناسب بالقرآن لابتنائه على أصوات الحيوانات والطيور^(٤)، ولذلك كان

(١) سواء أكان ذلك من جهة الاشتقاق أم من جهة التكلف .

(٢) سر الفصاحة ١٧١

(٣) المقصود برأى الباقلاى هو رأيه الأول إن صح تراجع عنه .

(٤) يقول ابن يعقوب تعليقا على قول الخطيب : قيل ولا يقال فى القرآن أسجاع : بمعنى أنه ينهى عنه لا لعلم وجوده فى نفس الأمر، بل لرعاية الأدب ولتعظيم القرآن وتزيهه - مواهب الفتح ٤٥١/٤ .

منطلق هذا الرأي دينيا ، أما ابن سنان فانطلق في هذه النقطة من منطلق عقلي فأجاز الإطلاق وعلل ذلك « بأن القرآن الكريم يشارك غيره في أمور كثيرة ككونه عرضا وصوتا وحروفا وكلاما وعربيا ومؤلفا ، وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى بيان ، كما أن الشرع لا يمنع ذلك » (١).

وقد رجح ابن السبكي الرأي الأول ، ورد على الخفاجي رأيه هنا ، وعلل ذلك بقوله « أما مناسبة فواصل فلقوله تعالى : ﴿ كتاب فصلت آياته ﴾ وأما اجتناب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو في أصل وضعه للطائر ، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الذي يقع في كلام آحاد الناس ، ولأن القرآن الكريم صفة الله تعالى ، ولم يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها كما لا يجوز ذلك في حقه عز وجل ، وإن صح المعنى على أن الخفاجي قال في سر الفصاحة أنه لا مانع في الشرع أن يسمى ما في القرآن سجعا فنحن لا نواقفه على ذلك ، وليس الخفاجي ممن يرجع إليه في الشرعيات » (٢).

من الواضح أن بعض مآذبه إلى ابن السبكي هنا في تعليل النهي متأثر فيه بالباقلاني ، وذلك في قوله : « ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره ... » وقد ناقشنا ذلك فيما سبق .

وأما قوله في تعليل النهي : « ولأن القرآن صفة الله .. » قد نقلته فيه ابن يعقوب المغربي في قوله : « وقيل إن العلة في أنه لا يقال في القرآن (أسجاع) أن الشرع لم يرد فيه الإذن بإطلاقه ، وفيه نظر ، لأن الذي ذكروا أنه يتوقف على الإذن الشرعي هو تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه ، فهذا هو الذي قيل فيه بالتوقف على الإذن الشرعي ، فلا يسمى إلا بما سمى به نفسه من أسمائه الحسنى ، وأما نحو هذه الألقاب فلم يقل أحد يتوقف إطلاقها في القرآن الكريم على الإذن الشرعي مثل التجنيس والترصيع

(١) سر الفصاحة ١٧٣/١٧٤

(٢) عروس الأفراح ٤٠١/٤ - ٤٠٢ شرح التلخيص .

والقلب ونحو ذلك ،

لكن ابن يعقوب يعقب على هذا النظر بنظر آخر هو ما فى لفظ السجع من إيهام وصف كلام الله بغير المناسب فىقول : « ورد بأن القرآن الكريم كلام الله ، فلا يسمى كله ولا جزؤه إلا بما لا إيهام فيه ولا نقصان قياساً على تسمية الذات ، والسجع هدير الحمام ونغمات الكنة ، ففيه من النقصان ما يمنع من إطلاقه إلا بإذن ، ويؤكد هذا ماورد فى الحديث الشريف من النهى فى قوله ﷺ : أسجعا كسجع الجاهلية فتأمله » (١)

وبهذا لم يسلم للسبكى فى النهى عن إطلاق السجع إلا التعليل الأول من التعليلات الثلاثة التى ذكرها فى عبارته السابقة ، وقد خالفه ابن يعقوب فى تعليل النهى بالتوقف على الإذن الشرعى ؛ لأن ذلك خاص بإطلاق اسم على الله ليس من الأسماء الحسنى لكن الله سبحانه اتصف بمعناه ، ولم يقل أحد بتوقف إطلاق الألقاب التى ذكرها على الإذن من الشرع ، أما التعليل بوجود السجع فى كلام آحاد الناس فليس ذلك حجة فى المنع ؛ لأن الاستعارة والالتفات وغيرهما موجودة أيضاً فى كلام الناس كما سبق .

وتعقيب ابن يعقوب على التعليل الأول بقوله : (فتأمله) يشعر بأنه لا يرفضه لما فيه من أساس صحيح ، ومن الواضح أن هذا التعليل قائم على قياس الصفة على الذات فى أنه كما لا يجوز وصف الذات العلية بما فيه إيهام أو نقصان كذلك لا يجوز وصف الصفة وهى كلام الله تعالى بذلك .

ولما كان لفظ السجع يوهم عند إطلاقه سجع الكهان أو الجاهلية ، وهو مذموم على أى وجه من الوجوه السابقة (تكلفة - الحكم المسجوع - التمويه والخداع عن الحقائق - كثرة الأخبار عن الأمور الكونية والأوهام الظنية) كان من اللائق تنزيه القرآن عن هذا اللفظ ، ولذلك يقول الأزهري : « إنه ﷺ كره السجع فى الكلام والدعاء لمشاكلته كلام الكهنة وسجعهم

(١) شروح التلخيص - مواهب الفتاح ٤٥١/٤-٤٥٢ والرواية المشهور للحديث : أسجعا كسجع الكهان .

فيما يتكهنونه ،^(١) وأما النقصان فلأن السجع في أصله مأخوذ من أصوات العجماء كالحمام والدواب ، ومن الأفضل تنزيه القرآن عن مثل ذلك .
أضف إلى هذا أيضا أن السجع في ذاته منه المتكلف وغير المتكلف ، وإطلاق هذا اللفظ على القرآن دون تقييد قد يوهم ورود النوعين معا فيه كما هو شأن السجع بصفة عامة ، كما أن السجع له أقسام أخرى غير التكلف وعدمه مبنية على القصر أو الطول ، والاتفاق بين القريتين فيهما أو طول الثانية عن الأولى أو قصرها ، الأمر الذي يترتب عليه الحكم بالحسن أو الأحسن أو القبح كما سبق ، وإيراد لفظ السجع على إطلاقه قد يوهم بأن في القرآن هذه الأنواع كلها .

ومن أجل هذه الاعتبارات مجتمعة ، وهي كلها تندرج تحت إيهام غير اللائق بالقرآن الكريم ينبغي ألا يطلق هذا اللفظ على الفواصل المتفككة فيه من باب سد الذرائع أو زيادة الحيطة ، ولا يخفى ما في أصل استعمال اللفظ مما لا يليق بالقرآن الكريم لارتباطه بأصوات العجماء ، فضلا عن أن رعاية الفواصل أو مناسبة الفواصل قد تكون بالسجع وغيره ، فالقول بها أعم لشمولها الحروف المتماثلة والمتقاربة ، كما يدخل في ذلك أيضا الاتفاق في الوزن مع الاتفاق في الحروف ، أو الاتفاق في الوزن دون الحروف بخلاف السجع فإنه خاص بما اتفق في الحروف سواء أكان مع ذلك اتفاق في الوزن أم لا ، وبذلك كان السجع أخص من رعاية الفواصل لدخول الموازنة في رعاية الفواصل دون دخولها في السجع على المشهور مما سبق^(٢) .

وهناك أيضا مناسبة أخرى لإطلاقه رعاية الفواصل ، وهي مناسبتها لقوله تعالى : ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾^(٣) وقوله سبحانه : ﴿ كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ﴾^(٤) .

(١) الصيغ البيدي ٤١ د/ أحمد موسى .

(٢) إلا إذا توسعنا في مفهوم السجع على حد ما ذهب إليه أبو هلال والعلوي كما سبق ، وإن كان ذلك لا ينفي الإيهام المذكور .

(٤) فصلت [٣]

(٣) هود [١]

وهذا هو ما ينبغي أن يعلل به النهي عن إطلاق السجع على فواصل القرآن الكريم ، ويجمع هذه العلل كلها إيهام غير اللائق ، والخلو من المناسبة، وعلى هذا يكون قول ابن سنان السابق : « ولا مانع من الشرع يمنع ذلك »^(١) محل نظر^(٢) ، ولذلك رد عليه ابن السبكي بأنه ليس ممن يرجع إليه في الشرعيات^(٣) .

هذا وما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أن السبكي قال بعد العبارة السابقة: « قال الخفاجي أيضا : السجع الذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل هي التي تتبع المعاني غير مقصودة في نفسها ، قال : ولهذا سميت رعوس الآيات فواصل ولم تسم أسجاعا »^(٤) .

وهذا النقل عن الخفاجي ليس صحيحا لأن من يراجع عبارته السابقة يجد أنه لم يفرق بين الأسجاع والفواصل من هذه الناحية ، بل قسمهما معا قسمين : محمود وهو ما يأتي طوعا سهلا تابعا للمعنى ، ومذموم وهو ما كان متكلفا تتبعه المعاني ، ولا فرق بين السجع والفاصلة في ذلك ، ولا يخفى أنه من المجيزين لإطلاق السجع في القرآن الكريم كما سبق ، فكيف يقول : ولهذا سميت رعوس الآيات فواصل ، ولم تسم أسجاعا إلا بالنقل عن الرماني وأمثاله ، لكن الأمر التيسر على ابن السبكي هنا فخلط بين كلام الرماني وكلام الخفاجي .

والعلة التي ذكرها الخفاجي هنا لجواز إطلاق السجع وهي مشاركة القرآن الكريم لغيره في كونه عرضا وصوتا وحروفا ... ، ورتب عليها جواز مشاركة بعضه لغيره من الكلام في كونه مسجوعا - علة منطقية تؤدي إلى الجواز فعلا ، لكن المانعين بالغوا في الاحتياط في تنزيه القرآن الكريم عن بعض

(١) سر الفصاحة ١٧٣

(٢) وكذلك من واقفه على ذلك كالمرحوم الدكتور أحمد موسى . انظر الصبغ البيدي ٤٨

(٣) المرجع السابق (عروس الأفراح) ٤٥٢/٤

(٤) المرجع السابق ٤٥١/٤-٤٥٢

الأمر الموهمة خلاف التنزيه كما سبق بيانه ، فالمسألة مسألة علو وسمو لا مسألة جواز أو عدمه ... والله أعلم .

بقيت بعد ذلك مسألة أخرى تتعلق بموقف بعض البلاغيين والنقاد المثبتين للسجع في القرآن كأبي هلال وابن الأثير والتوخى والعلوى من حيث جواز إطلاق لفظ السجع على ما اتفقت فواصله في القرآن الكريم أو عدم الجواز ، لأنهم ممن تعرضوا لهذه القضية دون أن يتضح موقفهم تماما في جواز الإطلاق وعدمه ، بخلاف ابن سنان الذي صرح بالجواز وعلل له وحتى يكون الحكيم فيها صائبا نقتطف شيئا من عباراتهم في هذا المقام ، ثم نعلق عليها بما يتناسب ، وبالله التوفيق .

يقول أبو هلال بعد أن أورد مجموعة من الشواهد القرآنية في السجع « وكذلك جميع ما في القرآن مما يجرى على السجع والازدواج مخالف في تمكن المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجرى مجرؤه من كلام الخلق»^(١)

فهل قول أبي هلال : « مما يجرى على السجع والازدواج » معناه جواز إطلاق السجع على ما اتفقت فواصله في القرآن الكريم ؟ أو قل معناه أنه وقع في القرآن الكريم اتفاق فواصل يجرى وينسحب حكمها على السجع ؟ بمعنى أنه تحقق فيها ماهية السجع ومفهومه بدليل قوله : « يجرى على السجع والازدواج »

الحقيقة أن ما فهمته من العبارة هو الإقرار بوجود السجع الذي هو في أعلى درجات البلاغة في القرآن الكريم دون تعرض لجواز إطلاق السجع على ذلك أو نفيه .

وقد حذا حذوه ابن الأثير في ذلك ؛ إذ كان كل همه أن يبين ما في السجع من بلاغة ، وأنه من أجل ذلك وقع في القرآن الكريم ، ولذلك وجه

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٠

الإلكار في الحديث الشريف « أسجما كسجم الكهان » على نحو ما وجهه به أبو هلال ، ولا يفهم من كل هذا أنه يجيز الإطلاق المذكور أو ينفيه ، ومن كلامه في هذا المقام : « فإن قيل : فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهب إليه فكان ينبغي أن يأتي القرآن كله مسجوعا ، وليس الأمر كذلك ، بل منه المسجوع ومنه غير المسجوع ، قلت في الجواب : إن أكثر القرآن مسجوع .. »^(١)

وهذا وأمثاله ليس بنص في جواز الإطلاق ، بل في تحقيق ما هية السجع في القرآن كما ذكرت ، وكل عباراته في هذا المقام وردت على هذا النحو .

وأما التنوخي فقال : « ومن عاب السجع مطلقا فمخطئ لأن السجع في كلام الله كثير وفي كلام النبي ﷺ والفصحاء كقوس وسحبان .. »^(٢)

وأما العلوى فكانت عبارته أكثر اتجاهها لما نميل إليه هنا ، وذلك في قوله عن حكم استعمال السجع في الكلام : « واختار قبوله ، ولو لم يكن جائزا في البلاغة لما أتى عليه أفصح الكلام وهو التنزيل ، ولما جاء في كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين ، لأن هذه هي أعظم الكلام بلاغة وأدخلها في الفصاحة ، فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة^(٣) من جهة الرسول ﷺ يمكن حملها على وجه لائق ... »^(٤)

فقوله : « ولو لم يكن جائزا لما أتى عليه أفصح الكلام ... » يشير إلى أن القضية الأساسية عنده وعند سابقيه ممن ورد ذكره وخصوصا ابن الأثير لأنه ينقل عنه كثيرا ، وقد نقل عنه في هذا الموضوع أيضا ما يتعلق بالحديث الشريف ، أقول : إن القضية الأساسية إذن هي قضية تحقق السجع بمعناه المعروف عند العرب في القرآن الكريم ، وإن كان سجمه في أعلى طبقات

(١) المثل السائر ١/٢٧٧

(٢) انظر الصيغ البدئية ٤٧-٤٨ د/ أحمد موسى نقلا عن الأقصى القريب للتوخي .

(٣) يقصد قصة دية الجنين بغرة وقول الرجل : أتدى من لا شرب ولا أكل ...

(٤) الطراز ٣/٢١

الكلام ، ولم يتعرض أى من الوارد ذكرهم هنا لجواز الاطلاق أو عدمه كما صنع الرماني والباقلاني وابن سنان كما سبق .

وعلى ذلك فالجزم بأن هؤلاء^(١) يوضعون تماما مع ابن سنان فى جواز إطلاق لفظ السجع فى القرآن الكريم كما ذهب البعض^(٢) غير مسلم ، ولعل الأولى إذا أردنا أن نحكم على موقفهم فى هذه القضية هو القول بالاحتمال دون القطع ، والله أعلم .

وبعد هذه التحقيقات والتقارير حول آراء البلاغيين فى قضايا السجع يتضح للقارئ الكريم كيف اختلفت الآراء وتداخلت أحيانا ، بل وتضاربت أحيانا أخرى ، وكيف نقل بعضهم عن بعض نقلا غير دقيق بنى عليه حكما ، أو توقف فى بعض العبارات المنقولة أو تشكك فيها فترك تحقيقها لغيره ، وقد حاولنا بمعونة الله وتوفيقه أن نحرر هذه العبارات ونحققها ، ونبنى عليها ما يمكن البناء عليه من أحكام ، والله وحده الموفق للصواب

تتمة :

بقيت بعد ذلك نقطتان أخيرتان من التحقيقات الدائرة حول السجع تتعلق أولاهما بورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع ، وتتعلق ثانيتهما بسكون الأسجاع أو الفواصل

أما النقطة الأولى ؛ فقد أوردها ابن سنان بعد أن تحدث عن قيمه السجع التى جعلته يرد كثيرا فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف والفصيح من كلام العرب ، ذلك أنه كان ينبغى أن يرد القرآن الكريم كله مسجوعا لكننا نجد منه المسجوع وغير المسجوع ، وخلاصة إجابة ابن سنان عن ذلك أن القرآن نزل بلغة العرب والفصيح من كلامهم لم يرد كله مسجوعا ، وبخاصة ما طال منه ؛ لأنه يفضى إلى التكلف ، بل كان فيه

(١) أى أبو هلال والتنوخى وابن الأثير والعلوى

(٢) مثل شخنا المرحوم الدكتور أحمد موسى انظر الصبغ البديهي ٤٤-٤٩ والفاصلة القرآنية ١٦٩ د

عبد الفتاح لاشين .

المسجوع وغير المسجوع ، ولم يخل القرآن من السجع لما للسجع الحسن من منزلة عالية في كلامهم ، فلم يجز أن يكون أفصح الكلام وقد فقد معلما من معالم الفصاحة عندهم ، ولهذا ورد القرآن الكريم مسجوعا وغير مسجوع^(١) .

ويورد ابن الأثير الاعتراض ذاته ، ثم يجيب عنه بطريقتين أحدهما أقوى من الآخر^(٢) أما الطريق الأول وهو دون الأقوى فهو الإيجاز والاختصار ، لأن السجع لا يتأتى في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، أى أن السجع أحيانا يكون مدعاة إلى التكلف ، فتزداد بعض الكلمات دون حاجة إليها مراعاة للسجع .

ويعقب استاذنا المرحوم الدكتور أحمد موسى على هذه الإجابة بقوله «وتلك جرأة وبعد عن هدف التوفيق من ابن الأثير ؛ إذ كلامه يعطى أن الله ترك السجع إلى غيره لأنه لا يواتى في كل موضع على حد الإيجاز والاختصار ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا»^(٣)

ويمكن أن يجاب عن اعتراض الشيخ على جواب ابن الأثير هذا بأن القرآن الكريم الذى نزل بلغة العرب حذا حذوهم فى هذه القاعدة ، فلما كان السجع لا يواتى فى كل موضع من كلامهم إلا بالإطالة غير الموقفة ، ولذلك يعدلون عنه ، حذا القرآن الكريم حذوهم فى ذلك ، وإن كان فى مقدور الله تعالى أن يأتى به فى كل موضع ، على أنه يمكن الاعتراض على جواب ابن الأثير هنا بأنه قد يكون الإيجاز أيضا من أجل الحرص على السجعة مدعاة للتكلف إذا كانت إحدى السجعتين قصيرة ، والوفاء بالمعنى المطلوب فى الثانية مع الحرص على السجعة لا يتم إلا بطول يخرجها عن التعادل المطلوب مع الأولى ، فيكون إيجازها لتعادل الأخرى تكلفا ، فالتكلف إذن ليس مرتببا دائما بالطول أو بعده .

(١) انظر سر الفصاحة ١٧٤

(٢) انظر المثل السائر ٢٧٧/١-٢٧٨

(٣) الصبغ البديهي ٤٧ (هامش)

وعلى كل فليس هذا هو الوجه المختار عند ابن الأثير في تعليل ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع ، وإنما كان الوجه الأقوى عنده أن ورود غير المسجوع أبلغ في باب الإعجاز من ورود المسجوع ، ومن أجل ذلك تضمن القرآن القسمين جميعا ،^(١) أى أنهم عجزوا عن الإتيان بمثل هذا الكلام المرسل فضلا عن الإتيان بمثل المسجوع

ومحور هذه الإجابات هو المحور العام لقضايا البلاغة كلها ، وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فإذا اقتضى الحال أن يأتي الكلام مسجوعا أتى به كذلك ، وإذا لم يتطلبه المقام لا يؤتى به ، والبليغ هو الذى يراعى ذلك ، ويأتى فى كل حال بما يناسبها ، وقد رأينا فيما سبق أن الإتيان بالسجع لتغير ضرورة تكلف ، وكذلك ترك السجع من استدعاء المقام له تكلف أيضا ، وكان القرآن الكريم فى قمة المراعاة للمقامين .

على أنه قد يترك الحسن أحيانا إلى ما هو أحسن منه لاستدعاء المقام ذلك، يقول ابن النفيس « يكفى فى حسن السجع ورود القرآن به ، قال : ولا يقدح فى ذلك خلوه فى بعض الآيات لأن الحسن قد يقتضى المقام الانتقال إلى أحسن منه »^(٢)

ولعل مما يعضد ذلك ما نلاحظه فى فواصل سورة الأحزاب ، حيث جاءت معظمها بالمد الناشئ عن الوقف على التنوين ، حتى إن بعض الفواصل زيد فيها ألف وإن لم تكن منونة لمناسبة المد الذى ختمت به الفواصل الأخرى ، وذلك كما فى قوله سبحانه: « وتظنون بالله الظنونا » « بهاليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا » « إنا أطعنا سادتنا وكبراءتنا فأضلونا السبيلا »^(٣) ومع ذلك نلاحظ قطع هذه المناسبة فى الفواصل فى قوله سبحانه : « والله يقول الحق وهو يهدى السبيل »^(٤)

ولعل هذا الانتقال من مراعاة الفواصل إلى عدمها انتقالا من الحسن إلى

(١) المثل السائر ٢٧٨/١

(٢) الإتيان فى علوم القرآن ٩٨/٢ - عالم الكتب . بيروت .

(٣) الأحزاب [١٠ ، ٦٦ ، ٦٧] [٤] الأحزاب [٤]

الأحسن ؛ لأنه إذا كانت المراعاة حسنة فقد يكون عدمها أحسن كما في هذه الآية التي خلت فأصلتها من زيادة أو نقص من أجل هذه المراعاة ؛ لأن المقام - والله أعلم بمراده - هو مقام التعبير عن السبيل الحق الذي يهدى إليه الله سبحانه وتعالى ، وهذا السبيل لا يقبل زيادة عليه ولا نقصا منه ، وكان في قطع هذه المناسبة والتزام بناء الكلمة على الأصول المعروفة دون زيادة أو نقص إشارة إلى هذا السبيل الحق الذي لا يقبل تعديلا ولا تغييرا ، وهذا غرض في الكلام أقوى وأحسن من غرض مراعاة الفواصل ، أما زيادة الألف في « أضلونا السبيلا » فلها مقام آخر سيأتى الحديث عنه وعن زيادتها في الآيتين الأخريين عند الحديث عن حذف أو زيادة بعض الحروف في الفاصلة القرآنية (١)

ويقسم حازم القرطاجنى الناس حول استعمال السجع في الكلام إلى ثلاث طوائف ، ثم يعلل لعدم التزام السجع دائما في كلام العرب ، ، ، ويقيس عليه عدم الالتزام في القرآن الكريم فيذهب في التقسيم إلى أن هناك طائفة تكره تقطيع الكلام إلى مقاطع غير متناسبة في الطول والقصر وإن كانت متناسبة الأواخر لما فيه من التكلف إلا ما يقع في النادر من هذا الكلام ، وطائفة تستحسن الكلام المتفق في التقفية والتناسب في المقاطع ، وأما الطائفة الثالثة فهي الطائفة الوسط ، وهي التي لا تستحسن السجع مطلقا ولا تدمه مطلقا ، بل تستحسن منه ما أتى عفو الخاطر بلا تكلف ، ولذلك ينبغي في السجع ألا يستعمل في جملة الكلام ، كما ينبغي ألا يخلو الكلام منه جملة ، ثم عقب على الرأي الكاره للسجع مطلقا بقوله : « وكيف يعاب السجع على الإطلاق ، وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب ، فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلامهم ، وإنما لم يجئ على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في

(١) على أن خطاب القلوب يناسبه الكلام المسجوع ، وإما خطاب العقول فيناسبه الكلام المرسل كما ذكر الدكتور زكى مبارك في الموضوع الخاص بالسجع من كتابه النثر الفنى ، وهذا التعليل يحتاج إلى دراسة تطبيقية على المسجوع وغير المسجوع .

الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد لما فيه من التكلف ، ولما في الطبع من الملل ، ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد ، فلهذا وردت بعض آى القرآن متماثلة المقاطع ، وبعضها غير متماثلة ^(١)

وبهذا يمكن - استنباطا مما سبق - تلخيص القول في ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع بأنه نزل بلغة العرب ، والفصيح من كلامهم فيه المسجوع وغير المسجوع ، ولأن ورود بعضه غير مسجوع أبلغ في الإعجاز ، كما أن ورود الكلام دائما على نمط واحد مدعاة إلى السأم والملل حتى ولو كان خاليا من التكلف ؛ لأن الافتنان في التعبير أنشط لذهن السامع ، وأوفر في استدعاء انتباهه ، كما هو الحال في الغرض العام للالتفات ، والمحور الذى تدور حوله هذه التعليقات كلها هو مقامات الكلام التى تستدعى وروده أحيانا مسجوعا وغير مسجوع كما ذكرت ، والله أعلم .

هذا ولا يفوتنا أن ننبه فى نهاية القسم الأول من هذه الدراسة أن مبنى الفواصل والأسجاع على سكون الأعجاز ليظهر الاتفاق فيها ، فتكثر الأسجاع ويزداد الحسن فى الكلام ، ويعتفر فى ذلك تخالف القرينتين فى الإعراب ، لأنهم إذا تسامحوا فى تغيير بنية اللفظ من أجل المزوجة بينه وبين غيره كما فى الغدايا والعشايا فلأن يتسامحوا فى الوقف عليه بالسكون أولى من أجل هذه الغاية فى الكلام ، ولو وقف على كل لفظ حسب إعرابه لصاغ كثير من السجع فى الكلام ، وفات الحسن الذى يكتسبه بهذا الوقف .

وإذا كانت الأسجاع متفقة فى الإعراب كان الوقف عليها بالسكون استحسانا كما فى : « أيها الناس : أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، فإن اختلف الإعراب كان الوقف بالسكون واجبا كما فى : « صلوا بالليل والناس نيام تدخلو الجنة بسلام » ومن الواضح أن الوقف

(١) المرجع السابق للسيوطى ٩٨-٩٩ نقلا عن حازم القرطاجنى وانظر أيضا البرهان للزركشى

بالسكون على الميم فى هذه الأسجاع يجعلها كلها متفقة فى التسكين
فيظهر حسن السجع .

ومن وجوب الوقف بالسكون أيضا قولهم : « ما أبعد ما فات وما أقرب ما
هو آت » وكما هو الشأن فى كثير من فواصل القرآن الكريم كما فى قوله
سبحانه : « إنا خلقناهم من طين لازب » مع تقدم قوله « إلا من
خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب »^(١) وكما فى « ففتحنا أبواب
السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد
قدر وحملناه على ذات ألواح ودسر »^(٢) ومنه فى الرعد « ما لهم من
دونه من آل هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشع السحاب
الثقال »^(٣) ولعل القول بوجوب الوقف بالسكون على المختلف فى الإعراب
خاص بغير القرآن الكريم كما سيأتى من جواز الوقف على كل كلمة فى
القرآن أو وصلها كما ذكر السيوطى^(٤) ويستثنى من ذلك بطبيعة الحال
المواطن التى كان وقفها أو وصلها توقيفيا ، والله أعلم

ونتقل الآن إلى الحديث عن الجانب التطبيقى من البحث مع ما يتعلق
به من التحقيقات البلاغية ، وبالله التوفيق .

(٢) القمر [١١-١٣]

(٤) انظر الإقناع ٩٧/٢

(١) الصافات [١٠-١١]

(٣) الرعد [١١-١٢]

القسم الثاني

الفاصلة القرآنية
بين علمي المعاني والبراهين

لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها مقياسا ، وأن
تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من
معرفة فى شئ حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على
الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام ، وتعدّها واحدة واحدة ،
وتسميها شيئا شيئا ، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق ،
الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج ، وكل
قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع ، وكل آجرة من الآجر
الذى فى البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ،
وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمل ، ومواظبة
على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تربح
إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون
هنالك ، فقد أمت إلى غرض كريم ، وتعرضت لأمر جسيم ،
وآثرت التى هى أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوى العقول
الراجعة لك .

(دلائل الإعجاز ٨٨)

تَهْيِيد :

رأينا فى صدر القسم الأول كيف كانت رعاية التناسب أمرا مهما فى الكلام ، وكيف كان ذلك مراعى فى الكلام العربى وفى الحديث النبوى ، وسنراه فى القسم الثانى بصورة تطبيقية فى القرآن الكريم ، وما نود أن نوضحه هنا هو بيان مدى علاقة رعاية التناسب بالمقام ، وهل هذه الرعاية خاصة بعلم البديع أو نجد لها نافذة فى علم المعانى ؟

لا يخفى أن السجع مبحث من مباحث علم البديع كما هو مشهور ، كما لا يخفى أيضا أن مباحث علم البديع كما هو الشائع تابعة لمباحث علمى المعانى والبيان ، ولذلك عرفوا علم البديع بأنه علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة على المعنى المراد ، أى بعد علمى المعانى والبيان ، ولذلك لا تعد هذه الوجوه محسنة للكلام إلا بعدهما، وإلا لكانت كتعليق الدر على أعناق الخنازير ، وهذا أمر مشهور. (١)

والبعدية المذكورة فى هذا التعريف ليست مسلمة على إطلاقها ؛ لأن هناك من المحسنات البديعية ما يتطلبها المقام ، فلا يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال إلا بورودها عليها كالطباق مثلا كما سبق فى قوله سبحانه : ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير ﴾ (٢) وذلك فى مقام إبراز قدرة الحق سبحانه على فعل الشىء وضده وليس الطباق وحده هو الذى يستدعيه المقام ، فهناك محسنات أخرى غيره لا يكون الكلام مطابقا للمقام إلا بوروده عليها ، ولا يتسع المقام لذكرها هنا (٣)

وأما السجع أو رعاية الفاصلة فقد ذكرتهما مرتبطين ببعض أعراض علم

(٢) آل عمران [٢٦]

(١) انظر المطول ٤١٦

(٣) انظر الصيغ البديعى ٤٦٩ وما بعدها .

المعاني كالحذف والتقديم في صور متعددة وعلى وجوه شتى^(١) كما سنعرض له فيما بعد ، ومن هذه النافذة أطل السجع أو رعاية الفاصلة على بعض مباحث علم المعاني ، فهل هذه الإطلاة يجعله مقتضى مقام ينهض على قدميه مع مباحث علم المعاني أو يظل متواريا عن مقتضيات المقام ؟

وحول هذه النقطة يقول لابن يعقوب حول حذف المفعول من : ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾ لرعاية الفاصلة : ﴿ وأورد هنا أن رعاية الفواصل من البديع ، فليس من الاعتبار المناسب حتى يكون من المعاني فذكره هنا تطفل ، وقد يجاب بأن عدم اعتبار توافق الفواصل كان الأصل جوازه لأن اعتبار التوافق من البديع ، لكن لما أورد بعض الفواصل بحرف واحد كان المقام في الباقي مقام الرعاية ، وكان عدم الرعاية خروجاً عما يناسب المقام الذي أورد فيه ذلك البعض بعد إيراده ، وعلى هذا يكون المراد بالمقام ما هو أعم من مقام مراعاة صفة الكلام ومقام اقتضاء إيراده . تأمل ﴿ (٢)

وعلى هذا يمكن التوسع في مفهوم الاعتبارات المناسبة للمقام بأن تشمل نظم الكلام بكل خصائصه من ذكر أو حذف أو تقديم أو تأخير أو تعريف أو تنكير ... أو إيراد على سجة أو فاصلة معينة لاقتضاء السياق ذلك ، وإذا كان الاهتمام في الكلام بمضمونه فإنهم أيضا لم يغفلوا أهمية الشكل في التعبير عن هذا المضمون بطريقة يكون لها أثرها البالغ في الإفصاح عنه ولعله من المناسب قبل أن تنتقل إلى الجانب التطبيقي أن نشير في إيجاز إلى الفرق بين مصطلحي : الفاصلة ورسوس الآي ، لأنها وردا كثيرا في عبارات المفسرين والبلاغيين ، وخلاصة ما قيل في ذلك أن كل رأس آية فاصلة ، وليست كل فاصلة رأس آية ، ذلك أن الفاصلة هي الكلمة التي ينفصل عندها الكلامان ، سواء أكانت تلك الكلمة رأس آية أم كانت وقفا

(١) انظر مختصر سعد الدين وحاشية الدسوقي عليه ، شروح التلخيص ١٥٢/٢

(٢) مواهب الفتاح لابن يعقوب - شروح التلخيص ١٤٣/٢

في الآية نفسها ، وأما رأس الآية فهو الكلمة الأخيرة منها ، ومن أجل هذا وجدنا سيويوه أطلق على (نبغ) في قوله تعالى : ﴿ ذلك ما كنا نبغ ﴾^(١) وعلى (يأت) في : ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾^(٢) فاصلة ، كما أطلق على (يسر) في ﴿ واللّيل إذا يسر ﴾ فاصلة أيضا لانفصال الكلامان عند كل منهما ، غاية الأمر أن الفاصلة في الأوليين لغوية ، وفي الثانية صناعية^(٣) . أو اصطلاحية .

كما ذكروا أن لمعرفة الفواصل طريقان : توقيفي وقياسي ، أما التوقيفي فهو أن كل ما وقف عليه النبي ﷺ دائما فهو فاصلة ، وكل ما وصله دائما فليس بفاصلة ، وما قف عليه تارة ووصله أخرى احتمال الوقف ثلاثة أمور : أن يكون لبيان الفاصلة أو للاستراحة في الكلام أو لبيان الوقف التام ، واحتمل الوصل أمرين : ألا يكون فاصلة ، أو يكون فاصلة إنما وصلها لتقدم تعريفها بالوقف عليها .

وأما القياسي فهو ما ألحق المحتمل من غير المعروف في الوقف أو الوصل بالمعروف فيهما لاشتراكهما في علة الوقف أو الوصل ، وليس في ذلك محذور ؛ لأن الوقف على كل كلمة في القرآن الكريم جائز ، كما أن وصله كله جائز ؛ إذ لا زيادة فيه ولا نقصان ، وفاصلة الآية كقافية الشعر وقرينة السجع في النثر ، وهي خاصة بالقرآن الكريم لا يجوز استعمالها في غيره لقوله تعالى : ﴿ كتاب فصلت آياته ... ﴾ كما أنه لا يجوز إطلاق قافية عليها لاختصاص القافية بالشعر ، وقد نفى الله سبحانه وتعالى الشعر عن القرآن الكريم فوجب أن ينفي عنه ما هو من خصائصه^(٤) .

هذا وليس كل ما قبل من ضوابط لقافية الشعر كاتحاد حرف الروي

(٢) هود [١٠٥]

(١) الكهف [٦٤]

(٣) انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٩٨/١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والإنقاذ في علوم

القرآن للسيوطي ٩٦/٢-٩٧ دار الفكر - بيروت

(٤) المرجع السابق للزركشي والسيوطي .

وحركته والعيوب التي تكون عليها القافية يمكن أن يقال في الفاصلة ،
ولذلك جاز الانتقال من حرف إلى آخر كما جاز فيها تغيير حركة الفاصلة
لابتئانها على الوقف .

وسنكتفى بهذا الموجز في هذا المقام حتى لا يطول بنا الحديث فيما ليس
من خصائص البحث ، وإن كانت هناك أمور أخرى ترتبط به مثل ضوابط
الوقف وجهة الاشتراك أو الافتراق بين فاصلة الآية وقافية البيت ، وما إلى
ذلك من تفصيلات أخرى لا يسعنا المقام بذكرها.^(١)

وننتقل الآن إلى الحديث عن الجانب التطبيقي على الفواصل القرآنية في
هذه الدراسة ، ونبدؤه بالتقديم والتأخير ، والله الموفق .

(١) انظر المرجعين السابقين .

صور من التقديم والتأخير

مدخل :

يتناول هذا القسم صوراً من التقديم والتأخير مرتبطة بالفاصلة القرآنية لبيان الغرض أو الأغراض الأصلية لهذا التقديم قبل رعاية الفاصلة .

والتقديم الذى نعينه هنا هو تقديم ما حقه التأخير أو تقديم ما حقه التقديم ، وإن كان النوع الأول هو الذى انضوى تحت لوائه حشد كبير من الآيات القرآنية ، بل إننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن معظم ما قيل فيه برعاية الفاصلة كان وارداً على تأخير الفاصلة عن موطنها الحقيقى فى النظم ، بأن قدم عليها ما كان يستحق التأخير .

ولعل اندراج كثير من فواصل القرآن الكريم فى تقديم ما حقه التأخير يوضح مدى اشتماله على كثير من الأسرار والمحاسن التى تحدث عنها عبد القاهر بقوله : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال بفتقر لك عن بدیعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال توى شعرا يروك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد أن سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ عن مكان إلى مكان (١) »

والتصرف فى نظم جملة الفاصلة بالتقديم أو التأخير أو غيرهما وإن كان لأغراض أصيلة قبل رعاية الفاصلة على ما هو المشهور عند جمهور العلماء وهذا ما أكدوا عليه فى كثير من كلامهم فى مواطن متفرقة لكنهم لم يتناولوا هذه الأغراض بالدراسة المنظمة المتوالية فى الفواصل القرآنية وإنما كانت تأتى إشاراتهم إلى هذه الأغراض فى بعض الآيات القرآنية متناثرة ، وأحياناً يسكتون عنها ، أو يكتفون بالقول بأن مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية من أجل رعاية الفاصلة ، كما صنع الزركشى (٢) فى البرهان حيث

(١) الدلائل ١٤٢ ط د / خفاجى

(٢) وكذلك صنع البلاغيون عندما ذكروا من دواعى الحذف أو التقديم رعاية الفاصلة .

جعل رعاية الفاصلة غرضاً ثالثاً مستقلاً من أغراض التقديم في جملة من الآيات دون أن يذكر مع هذا الغرض غرضاً آخر ، ولذلك كانت المسألة في حاجة إلى بيان وإيضاح ، يقول الزركشى : « الثالث : أن يكون في التأخير إخلال بالتناسب ، فيقدم لمشاكلة الكلام ولرعاية الفاصلة كقوله : «**واسجدوا لله إن كنتم إياه تعبدون**»^(١) بتقديم إياه على تعبدون لمشاكلة رءوس الآي ، وكقوله : «**فأوجس في نفسه خيفة موسى**»^(٢) فإنه لو أخرج في نفسه عن موسى فات تناسب الفواصل ؛ لأن قبله «**يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى**» وبعده «**إنك أنت الأعلى**» وكقوله «**تغشى وجههم النار**»^(٣) فإن تأخير الفاعل عن المفعول لمناسبة ما بعده وهو «**إن الله سريع الحساب**» وهو أشكل بما قبله ؛ لأن قبله «**مقرنين في الأصفاد**»

وجعل منه السكاكي «**أما يرب هارون وموسى**» بتقديم (هارون) مع أن (موسى) أحق بالتقديم^(٣)

وسياتى الحديث المفصل عن الأغراض الأصيلة للتقديم في هذه الآيات وغيرها قبل رعاية فاصلتها ولذلك رفض الإمام عبد القاهر أن يكون التقديم في نظم الكلام لسجعة أو قافية فحسب ، وأكد على وجود غرض أصيل قبل ذلك في كل تقديم ، يقول رحمه الله : «**واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين ، فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض ، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعته ؛ ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى ، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شكل وكل حال ، ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه**

(٢) طه [٦٧]

(١) فصلت [٢٧]

(٣) البرهان ٢٣٥/٣

كذلك فى عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة فى بعضها ، وللتصرف فى اللفظ من غير معنى فى بعض فمما ينبغى أن يرغب عن القول به (١)

وهكذا يؤكد عبد القاهر على أن التقديم لا يخلو من فائدة ، ويجعل هذا أمرا مطردا فى كل الأساليب ، كما يرى أن التقديم من أجل القافية أو السجعة لا قيمة له إن لم تسبقه فائدة أخرى مقصودة قبل رعاية القافية أو السجعة .

وإذا كان عبد القاهر نزه الكلام الفصيح عن ورود تقديم فيه من أجل السجعة أو القافية فحسب فإن هذا التقديم على هذا النحو لا وجود له فى أفصح الكلام وهو القرآن الكريم من باب أولى ، ولذلك لا يخلو من فائدة قبل المحافظة على رءوس الآى وإن دقت هذه الفائدة واحتجبت عن العقول والأفهام ، وقد تكون تلك الفائدة هى الاهتمام بالمقدم والعناية بأمره لاعتبارات معينة ، ويؤكد عبد القاهر فى هذا المقام أنهم إذا كانوا يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا بهماتهم ويعتباتهم كما ذكر صاحب الكتاب ، لكنه لا ينبغى الوقوف عند هذا الغرض العام دون بيان وجهه وسببه ، يقول رحمه الله بعد أن نقل الشاهد المأثور المتداول فى هذا المقام فى تقديم المفعول على الفاعل فى قولهم : قتل الخارجى زيد إذا كانت بؤرة الاهتمام هى المفعول ، أو تقديم الفاعل إذا كان الاهتمام متجها إليه : « فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يعرف فى كل شئ قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ، ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير ، وقد وقع فى ظنون الناس أنه يكفى أن يقال : إنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم ، ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه ، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ، ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه (٢)

(١) الدلائل ١٤٥

(٢) المرجع السابق ١٤٤

والتقديم الذى على نية التأخير وإن كان يتراوح الغرض منه بين القصر أو الاهتمام فإن الاهتمام يمكن أن ينسحب على كل تقديم بصفة عامة ، ويدخل فيه أيضا تقديم ما حقه التقديم الذى يعلل أحيانا بالسببية أو الأشرافية أو الأسبقية أو غير ذلك باعتبار هذا التعليل بيانا لجهة الاهتمام الذى هو الغرض العام كما سيأتى ، كما يدخل فيه تقديم ما حقه التأخير بغرض القصر أو التبرك أو التلذذ باسمه أو موافقة كلام السامع أو رعاية الفاصلة باعتبارها بيانا لجهة الاهتمام ما عدا القصر الذى يتبع الاهتمام فيه التقديم من أجل القصر كما سيأتى . وبهذا لا ينفك الاهتمام عن أى تقديم باعتبار معينة ، ولذلك يقول السعد : « وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا ، سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها على قسمين :

أحدهما أن يكون أصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول إلى غير ذلك ، وثانيهما أن تكون العناية بتقديمه إما لكونه نصب عينيك كتقديم المعمول على العامل فى قولك : وجه الحبيب أتمنى لمن قال لك ما الذى تمنى ؟ وتقديم المفعول الثانى على الأول فى قوله تعالى : « وجعلوا لله شركاء الجن » على أنهما مفعولا جعلوا ... »^(١) ولا يخفى أن الاهتمام فى التقديم للقصر تابع للغرض الأصلى من التقديم ، ولذلك يوضح الدسوقى هذه النقطة بقوله :

«واعلم أن الاهتمام له معنيان : أحدهما كون المقدم مما يعنى بشأنه لشرف وعزازة وركنية مثلا فيقتضى ذلك تخصيصه بالتقديم ، وهذا المعنى هو المناسب بحسب الظاهر لأن يقال لأنهم يقدمون الذى شأنه أهم ، وهم بيانه أعنى ، ونفس الاهتمام هذا هو الموجب للتقديم ، ولا يدل تقديمه إلا على أن المتكلم له به الاعتناء المطلق »^(٢) ويدخل فى ذلك الأغراض

(١) المطول ٢٠٢

(٢) حاشية الدسوقى على المختصر ١٥٤/٢

الخاصة للتقديم كالتيبرك أو التلذذ ... الخ ولذلك يقول المغربي عن هذه الوجوه الخاصة : « وهذه الوجوه في الحقيقة يشملها الاهتمام لأنها أسباب له »^(١) وكان ابن يعقوب يوضح بذلك ما أراده عبد القاهر من بيان سبب الأهمية وموضع العناية في التقديم ، فلا ينبغي أن يكتفى بالقول في التقديم بالاهتمام على عمومه .

أما المعنى الآخر للتقديم الذي نتحدث عنه الدسوقي فهو « كون المقدم في تقديمه معنى لا يحصل عند التأخير ، فإن المفعول مثلا إذا تعلق الغرض بتقديمه لإفادة الاختصاص فلم يتعلق الاهتمام بذاته ، وإنما تعلق بتقديمه للغرض المقاد ، وليست الأهمية هنا هي الموجبة للتقديم ، بل الحاجة إلى التقديم هي الموجبة للاهتمام بذلك التقديم ، فالأهمية هنا معللة موجبة بفتح الجيم لا موجبة بكسرها ، والعلة هي الحاجة ، والأهمية والتقديم متلازمان معللان بعلة الحاجة ، لأن الحاجة هي التقديم ، واهتم به لكونه محتاجا إليه ، وهذا المعنى يعم كل ما يجب فيه التقديم »^(٢)

وكان التقديم الذي يترتب على إهماله إخلال بالغرض الأصلي كالقصر أو الإخلال بالمعنى المقصود يكون الاهتمام فيه تابعا للغرض الأصلي من التقديم ، وهو القصر أو الوفاء بالغرض المقصود من التركيب ، بخلاف التقديم في النوع الأول الذي يقصد به الاهتمام لأسباب معينة ، فيكون هو الغرض الأصلي ، وعلى كل فلا ينفك التقديم عن الاهتمام بهذين الاعتبارين .

وبهذا يتضح ما ذكره الخطيب بعد أن أورد شواهد عدة للاختصاص بالتقديم في قوله : « ويفيد التقديم في جميع ذلك وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدم »^(٣)

ولأجل أن التقديم يفيد - في صورة منه - الاختصاص قبل الاهتمام يقدر

(١) مواهب الفتاح ١٥٤/٢

(٢) حاشية الدسوقي ١٥٤/٢ شروح التلخيص .

(٣) الإيضاح - الشروح ١٥٣/٢ - ١٥٤

المحذوف في (بسم الله) مؤخرا ليفيد الغرضين معا .

وبعد أن وضحنا علاقة الاهتمام والاختصاص بالتقديم لاستدعاء طبيعة البحث ذلك تنتقل إلى الحديث عن أبرز صور التقديم مع التطبيق على طائفة من الآيات القرآنية التي ساعد التقديم فيها على رعاية الفاصلة مع تحقق غرض آخر قبلها يستحق البيان ، وقد نستعين في بيان الضابط البلاغي لبعض صور التقديم ببعض الآيات الأخرى التي لم يرتبط التقديم فيها برعاية الفاصلة لاستدعاء الحديث عن الضابط البلاغي ذلك .

وهذا الحديث على جانب كبير من الأهمية في الدراسة البلاغية بصفة عامة ، وفي مجال الحديث عن رعاية الفواصل بصفة خاصة لارتباط القول برعايتها بالتقديم أكثر من غيره ، كما سيتضح فيما يلي ، ونبدأ الحديث بالصورة الأولى من التقديم .

الصورة الأولى

تقديم ما حقه التأخير في الإثبات

أولا : التقديم على المسند إليه أو المتعلق :

يشمل الحديث عن هذا التقديم تقديم المسند أو المعمول وشبهه أو تقديم بعض المتعلقات على بعض ، وهذه الصورة من التقديم تفيد الاهتمام اتفاقا أو القصر عند جمهور البلاغيين غالبا ^(١) ويؤيدهم قوله تعالى : ﴿ وإن كذبوك قتل لى عملى ولكم عملكم ﴾ ^(٢) حيث ذكر بعده ما يدل على الاختصاص صراحة في ﴿ أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ﴾ وكذلك قوله تعالى : ﴿ قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا ﴾ لأن قوله قبله : ﴿ آمنا به ﴾ يدل على أنهم لا يتوكلون إلا عليه ، ومن ذلك أيضا : ﴿ إن كنتم آمنتم به فعليه توكلوا ﴾ ^(٣) لأن قصر التوكل

(١) انظر البرهان ٢/٢٣٨ والمطول ١٨٤ والطراز ٢/٧٠

(٢) الملك [٢٩]

(٣) يونس [٤١]

(٤) يونس [٨٤]

عليه يدل على الإيمان ... وهكذا وقد نازع في إفادة مثل هذا التقديم
 القصر ابن الحاجب حيث ذكر في شرح المفصل أن الاختصاص الذي
 يتوهمه كثير من الناس من تقديم المعمول وهم ، واستدل على ذلك بقوله
 تعالى : ﴿ فاعبد الله مخلصا له الدين ﴾^(١) ثم قال تعالى : ﴿ بل الله
 فاعبد ﴾^(٢)

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأن قوله في الآية مخلصا له الدين يغنى عن
 الاختصاص ، وورود المادة الواحدة كالعبادة على طريق الاختصاص مرة ومرة
 أخرى على غير طريقه سائغ مقبول ، لأن المقام هو الذي يستدعي أحدهما
 دون الآخر ، ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا
 واسجدوا واعبدوا ربكم ﴾^(٣) وقال أيضا : ﴿ أمر ألا تعبدوا إلا إياه ﴾^(٤)

على أن التقديم في آية (بل الله فاعبد) من أقوى أدلة الاختصاص
 الذي نفاه ابن الحاجب لأنه مسبق بقوله سبحانه : ﴿ لعن أشركت
 ليحبطن عملك ﴾ فلو لم يكن للاختصاص لم يكن للإضراب الذي
 بمعنى (بل) الواقع قبله قيمة .

وعلى نحو ما ذهب إليه ابن الحاجب هنا ذهب أبو حيان مستدلا بالآية
 الكريمة ﴿ أفغير الله تأمروني أعبد ﴾^(٥) كما رده صاحب الفلك الدائر بقوله
 تعالى : ﴿ كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ﴾^(٦) ورد الاختصاص ببعض
 الآيات لا ينفي إفادة التقديم للقصر غالبا في غيرها^(٧)

وعدم إفادة التقديم للقصر في آية ﴿ كلا هدينا ... ﴾ مسلم ، أما الآية
 التي استشهاد بها أبو حيان على عدم إفادته فقد جعل الزمخشري التقديم
 فيها مفيدا للاختصاص بدليل تنظيرها بالتقديم في ﴿ إياك نعبد وإياك
 نستعين ﴾ وسيأتي مزيد بيان لذلك .

[٦٦] (٢) الزمر

(١) الزمر [٢]

[٤٠] (٤) يوسف

(٣) الحج [٧٧]

[٨٤] (٦) الأنعام

(٥) الزمر [٦٤]

(٧) انظر عروس الأفراح ١٥٢/٢-١٥٣ والبرهان ٢٣٦/٣-٢٣٧

وقد اشترط القائلون بإفادة التقديم للاختصاص غالبا شرطين :
أحدهما : ألا يكون المفعول مقدما بالوضع كأسماء الاستفهام وما
ماثلها.

وثانيهما : ألا يكون التقديم لمصلحة التركيب كما في : ﴿ وأما ثمود
فهديناهم ﴾^(١) على قراءة نصب (ثمود)^(٢)

وإذا كان التقديم لمصلحة التركيب كما في هذه الآية الكريمة لا يفيد
الاختصاص فإن الخطيب القزويني جعله لا يفيد إلا الاختصاص ، وذلك في
قوله : ﴿ وأما نحو قوله تعالى : ﴿ وأما ثمود فهديناهم ﴾ فيمن قرأ بالنصب
فلا يفيد إلا الاختصاص لامتناع تقدير أما فهدينا ثمود ،^(٣)

والواقع أن القول بالاختصاص أو عدمه في مثل هذا التركيب مبنى على
تقدير المحذوف العامل بالنصب في (ثمود) حيث اشتغل الفعل المتأخر
بضميره ، فإن قدر مقدما لا يفيد الاختصاص ، وكأن هذه المسألة تخصيص
للتقديم في مثل : زيدا عرفته ، ويحتمل التخصيص إن قدر مؤخرا عن
المفعول ، والمدار في ذلك على الذوق والمقام ، وأما لو وقع المفعول المقدم بعد
(أما) التي بمعنى مهما يكن من شيء فإنه يمتنع تقدير الفعل بعدها
مباشرة لامتناع موالة مدخول الفاء لأما^(٤) ، ولذلك يتعين تقديره مؤخرا عن
المفعول فيفيد التخصيص .

وما ذهب إليه الخطيب هنا فيه نظر من وجوه :

أولها : أن التقديم لمصلحة التركيب كما سبق .

ثانيها : أن المقام لا يساعد على التخصيص ؛ لأن الغالب أن يكون

(١) فصلت [١٧]

(٢) انظر البرهان ٢٣٨/٣ وعرس الأفراح ١٥٤/٢ شروح التلخيص ويواب الفتح ١٥٤/٢ شروح
التلخيص .

(٣) الإيضاح - الشروح ١٤٩/٢

(٤) مواهب الفتح ١٤٩/٢ وحاشية الدسوقي ١٤٩/٢

المخاطب بمثل هذا التركيب جاهلا بأصل الفعل ، كما إذا جاءك مثلا زيد وعمرو فقيل لك ما صنعت بمن جاءك ؟ فتقول أما زيدا فأكرمته ، وأما عمرا فأهنته ، فلا يكون ذلك خطابا مع من عرف أصل الفعل ونسبه إلى غير من هو له عكسا أو مشاركة حتى يكون للتخصيص ، وإنما هو للتأكيد .

الثالثها : لواجه للقصر في مثل هذا التركيب ، لأنه ليس المراد قصر الهداية بمعنى الدلالة على ثمود دون غيرهم ، وإنما المقصود بيان الاهتمام بهدايتهم .

ومثل هذا التركيب في إفادة التقديم المرتبط برعاية الفاصلة ما سيأتى في قوله : فأما اليتيم فلا تقهر ... الآيات .

ولا يخفى مما سبق أن كل تقديم بغرض القصر يصحبه اهتمام على الوجه السابق ، وليس كل تقديم بغرض الاهتمام يصحبه قصر ، والفيصل في مثل هذه الأمور هو الذوق والمقام

ونورد فيما يلي مجموعة من الآيات القرآنية التي ارتبط التقديم فيها برعاية الفاصلة ، ولكن كان الغرض الأصلي منه القصر أو الاهتمام .

وسنبدا الحديث في هذه المجموعة بالآيات التي وقع في بيان سر التقديم فيها اختلاف بين البلاغيين حول إفادة القصر أو الاهتمام ؛ لأن الحديث عن التقديم فيها أكثر ثراء ، وأخصب عطاء لتعدد وجهات النظر فيها ، وسنحاول أن نجمع النظر إلى نظيره في الآيات المتناظرة .

ومن ذلك مجموعة من الآيات أوردها سعد الدين التفتازاني ، ثم عقب على التقديم فيها بوجهة نظر تختلف أحيانا مع المشهور عند البلاغيين ، وتتفق أحيانا مع ما قالوه ، كما سنوضحه ثم نعقب على ذلك بما تراه .

وهذه الآيات هي على ترتيب ذكره لها ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ ^(١) ﴿ خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في

سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه»^(١) «وإن عليكم لحافظين»^(٢) «إلى ربها ناظرة»^(٣) «فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث»^(٤)

ثم عقب عليها بقوله : « إلى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار القصر لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الأثير في المثل السائر حتى ذكر أن التقديم في « إياك نعبد وإياك نستعين »^(٥) لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري ، وأشار إليه المصنف بقوله : ولهذا يقال في : « إياك نعبد وإياك نستعين » معناه نخصك بالعبادة والاستعانة ، وفي « لإلى الله تحشرون »^(٦) معناه إليه لا إلى غيره»^(٧)

وسنبداً التعقيب على هذه الآيات بآية « إياك نعبد وإياك نستعين » لأن التقديم فيها يعتبر رأس مسألة في الحديث عن التقديم ، ولارتباط الحديث عنها بالتقديم في آيات أخرى مشابهة ، ثم نرجع بعد ذلك على الآيات التي لم يستحسن السعد القصر فيها .

١ - التقديم في متعلق العبادة

من الواضح أن التقديم في هذه الآية الكريمة من تقديم المفعول على الفعل والفاعل ، ويفهم من عبارة السعد السابقة (حتى ذكر ...) الخ أن ابن الأثير قد غالى في ربط التقديم برعاية الفاصلة في هذه الآية الكريمة ؛ لأن الزمخشري رحمه الله تعالى قد ذهب إلى أن التقديم فيها للاختصاص ، وذلك في قوله : « وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى « أفغير الله فأمروني أعبد »^(٨) « قل أغير الله أبغى ربا »^(٩) والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة »^(١٠) وهذا صريح في إفادة هذا التقديم

- | | |
|----------------------|----------------------|
| (٢) الانطار [١٠] | (١) الحاقة [٣٠-٣١] |
| (٤) الضحى [٥-١١] | (٣) القيامة [٢٣] |
| (٦) آل عمران [١٥٨] | (٥) الفاتحة [٦] |
| (٨) الزمر [٦٤] | (٧) المطول ٢٠٠ |
| (١٠) الكشاف ٦٢-٦١/١ | (٩) الأنعام [١٦٤] |

للاختصاص ، ولكن أورد على الآيتين المقيس عليهما أن الهمزة للإنكار ، ودخولها على ما يفيد التقديم من الاختصاص يشعر بأن الإنكار موجه إلى اختصاص غير الله بالعبادة في الآية الأولى ، وموجه إلى اختصاص غير الله بكونه ربا في الآية الثانية ، وهذا يؤدي إلى جواز الشركة في العبادة وفي الربوبية ، وأجيب عن هذا بأن هذا الإيراد قائم إن جعلنا الإنكار موجهاً إلى الاختصاص ، ولكن إن جعلناه موجهاً إلى معنى الآية قبل التقديم ثم يرد عليه الاختصاص بعد التقديم زال الإشكال ، وعلى ذلك يكون المقصود في الآية الأولى اختصاص الإنكار بعبادة غير الله والأمر بها واختصاص الإنكار باتخاذ غير الله ربا ، وبعبارة أخرى « أفاد الكلام أن إنكار العبادة والأمر بها مخصوص بغيره تعالى ، وقد تعين هذا المعنى بقرينة المقام . أولا يرى أن قوله تعالى : ﴿ لو يطعكم في كثير من الأمر لعنتم ﴾^(١) محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما صرح به في المفتاح ، وأن قوله : ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾^(٢) يفيد تأكيد النفي لا نفي التأكيد^(٣) .

وبذلك يكون المقصود من التقديم في الآيتين اللتين نظر بهما الزمخشري اختصاص الإنكار لا إنكار الاختصاص ، وهذه قاعدة جليلة تصح القول بالقصر في آيات كثيرة قيل بامتناع القصر فيها لاستحالتها كما في الآية الكريمة التي استشهد بها الزركشي على امتناع الاختصاص مع التقديم قطعا ، وهي قوله تعالى : ﴿ أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ﴾^(٤) وهذا الامتناع مبني على الظاهر وهو إنكار الاختصاص ، أي إنكار اختصاص غير الله بالدعوة ، وهذا يفيد جواز الشركة مع أنه ممتنع بدليل قوله بعد ذلك : ﴿ بل إياه تدعون ﴾ أما على قاعدة السيد الشريف

(١) الحجرات [٨]

(٢) البقرة [٨]

(٣) حاشية السيد الشريف على الكشاف ٦١/١

(٤) الأنعام [٤٠] وانظر البرهان ٢٣٨/٣

فيكون المقصود تخصيص الإنكار بدعوة غير الله سبحانه وتعالى ، وبذلك يتحقق فيها الاختصاص الذي نفاه الزركشى نفيًا قاطعًا واتفق معه غيره في ذلك (١)

ونعود إلى أصل الحديث عن التقديم في الآية الكريمة ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ حيث خالف ابن الأثير فيها الزمخشري فجعله لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون ، ثم عقب على ذلك بقوله : « وهذا غير خاف على أحد من الناس فضلًا عن أرباب علم البيان (٢) ، وكأنه بذلك يعرض بالزمخشري .

ومن رفض الاختصاص بالتقديم أيضا في هذه الآية الكريمة تقي الدين السبكي والد البهاء السبكي ، ولكنه علل هذا الرفض بأن فهم الاختصاص من خصوص المادة وليس من التقديم ، وعبارته في ذلك : « وإنما جاء هذا (الاختصاص) في إياك نعبد وإياك نستعين للعلم بأنه لا يعبد غير الله ولا يستعان بغيره ، ألا ترى أن بقية الآيات لم تطرد فيها ذلك فإن قوله سبحانه : ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ (٣) لو جعل غير دين الله يبغون في معنى ما يبغون إلا غير دين الله ، وهمزة الإنكار داخله عليه لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيتهم غير دين الله ، ولا شك أن مجرد بغيتهم غير دين الله منكر ، وكذلك بقية الآيات (٤) إذا تأملتها ، ألا ترى أن ﴿ أفغير الله تأمروني أعبد ﴾ وقع الإنكار فيه على عبادة غير الله من غير حصر ، وأن أبغى ربا غيره منكر من غير حصر ، ولكن الخصوص وهو غير الله هو المنكر وحده ومع غيره وكذلك ﴿ إياكم كانوا يعبدون ﴾ (٥) وعبادتهم إياهم منكرة من غير حصر ، وكذلك قوله : ﴿ أفنكأ الهة دون

(١) انظر عروس الأفراح ٥٤/٢ شرح التلخيص

(٢) آل عمران [٨٣]

(٣) المثل السائر ٢١٢/٢

(٤) سبأ [٤٠]

(٥) هي آيات ذكرها قبل ذلك .

الله توبدون ﴿^(١) المنكر إرادتهم الهة دون الله من غير حصر ، فمن هذا يعلم أن الحصر فى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ من خصوص المادة لا من موضوع اللفظ ، ^(٢)

وما ذهب إليه التقى السبكي هنا يفهم منه أنه لا يرى فى التقديم إلا الاهتمام بالمقدم فقط على نحو ماذهب إليه ابن الحاجب وأبو حيان محتجين ببعض الآيات التى لا يسوغ القول بالاختصاص فيها من جهة ، ومن جهة أخرى فقد احتجوا بآيات وردت فيها مادة العبادة على غير طريق الاختصاص .

وأيسر ما يقال فى الرد عليهم بأنه لم يقل أحد أن التقديم فى الإثبات يفيد القصر دائما ، كما أنه لا يلزم من ورود معنى معين على غير طريق القصر فى موقع معين نفى القصر عنه فى المواقع الأخرى التى يحتملها ؛ لأن المقام هو الذى يستدعى ورود المادة بالقصر أحيانا وورودها هى بعينها على غير القصر أحيانا أخرى ، وليس ذلك خاصا بالعبادة وحدها ، فمادة الظلم مثلا نفاها الله عن نفسه وأثبتها لمن ظلموا أنفسهم على غير طريق الاختصاص فى قوله سبحانه : ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ ^(٣) وفى موقع آخر جاءت منفية عن الله ومثبتة للظالمين على طريق الاختصاص بتعريف الطرفين والتأكيد بضمير الفصل كما فى قوله سبحانه : ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ﴾ ^(٤)

ولذلك يقول البهاء السبكي حول هذه النقطة : ﴿ فما الذى يمنع من ذكر المحصور فى محل بغير صيغة الحصر ، كما تقول : عبدت الله ،

(٢) عروس الأفراح - الشروح ١٥٧/٢

(١) الصافات [٨٦]

(٣) هود [١٠١]

(٤) الزخرف [٧٦] جعلنا الاختصاص هنا بتعريف الطرفين دون ضمير الفصل الذى جملة الألوسى للاختصاص ؛ لأنه يكون للاختصاص فى الجملة إذا لم يكن هناك طريق سواء ولا يكون للتأكد كما حققه سعد الدين (انظر المطول ١٠٦/١٠٥ وروح المعانى ١٠٢/٢٥

وتقول : ما عبدت إلا الله ، كل سائغ ، قال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم ﴾ وقال أيضا ﴿ أمر ألا تعبدوا إلا إياه ﴾^(١) وامتناع القصر فى الآيات التى ذكروها مبنى على إنكار الاختصاص^(٢) وأما لو لاحظنا فيها اختصاص الإنكار بما بعدها صح الاختصاص على ما ذهب إليه السيد الشريف فيما سبق .

على أن جعله الاختصاص فى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ مفهوما من خصوص المادة مخالف مخالفة صريحة لما صرح به الزمخشري من أن التقديم للاختصاص ، والذى ألجأ التقى السبكي إلى ذلك هو فهمه للفرق بين الاختصاص والحصر ، فجعل الأول مرادفا للاهتمام ، حيث عنى به قصد الخاص من جهة الخصوص ، أى أن يخص شئ بشئ دون نظر إلى غيره بإثبات أو نفي^(٣) ، ولذلك تتبع الزمخشري فى آيات كثيرة فسر التقديم فى بعضها تارة بالاختصاص وفى البعض الآخر بالاهتمام والعناية أما الحصر فهو الذى يعنى الإثبات والنفى معا أو النفى والإثبات بطرق الحصر الأخرى كالنفي والاستثناء وإنما والعطف^(٤) .

وهذه تفرقة لا دليل عليها ، وهى مخالفة لما عليه الجمهور من عدم التفرقة بين اللفظين ، ولذلك يقول الدسوقي : « واعلم أن الاختصاص والقصر بمعنى واحد عند علماء المعانى ، وذلك لأنهم نصوا على أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص وقابلوه بالاهتمام فدل على أنه غيره ، وعدوا التقديم المذكور من طرق القصر ، وكون القصر لا يتأتى فى بعض المواضع مما لا ينكره القوم ؛ لأنهم قالوا بإفادته ذلك غالبا ، وأما قول ابن السبكي

(١) عروس الأفرح ١٥٣/٢ - ١٥٤ شروح التلخيص .

(٢) فيكون التقديم للاهتمام بالمقدم ، ولذلك يقول الألوسى فى ﴿ أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ﴾

قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التفرقة (روح المعانى ١٥١/٢٢)

(٣) انظر عروس الأفرح ١٥٦/٢

(٤) المرجع السابق ١٥٥/٢ والاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٦٨/٢

بالفرق بين القصر والتخصيص فمخالف لما عليه أهل المعاني ، ^(١) كما أنه مخالف أيضا لما صرح به الزمخشري بالنفى مع الاختصاص فى التقديم فى قوله سبحانه : ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ ^(٢) بقوله : تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ^(٣) ولذلك يقول أيضا ابن يعقوب فى الرد عليه : « وإنما كان كلام الأئمة فى تفسير الآيتين ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين - لى الله تحشرون ﴾ دليلا على أن التقديم أفاد الاختصاص ؛ لأنه لم يوجد فى الآيتين من آلات الحصر إلا التقديم كما لا يخفى وقد قالوا معنى الآيتين كذا ، كما يرد عليه فى فهم الاختصاص من خصوص المادة لا من التقديم بقوله : « وأما لو كان الاختصاص من مجرد ما علم من خارج وأن التقديم لمجرد الاهتمام كما قيل لم يناسب أن يقال معنى الآيتين ^(٤) كذا ، بل يقال استفيد مما تقرر من خارج أن لا عبادة ولا استعانة بغيره وأن لا حشر إلى غيره فليتأمل ، ^(٥)»

وبهذا التقرير يرد أيضا على العلوى الذى ذهب إلى أن كون التقديم فى آية ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ للاختصاص فيه نظر لورود آيات أخرى فى نفس المادة على غير التقديم ، وذكر منها ﴿ فليعبدوا رب هذا البيت ﴾ ^(٦) ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ ^(٧) ﴿ واعبدوا ربكم ﴾ ^(٨) ثم عقب عليها بقوله « ولو كان التقديم من أجل الاختصاص لوجب تقديمه فى هذه الآيات كلها ، فلما ورد مؤخرا عن الفعل والمعنى واحد بطل ما قاله ، ^(٩)»

هذا وقد جعل الزمخشري تقديم المفعول فى موقع آخر أكد فى إفادة الاختصاص من تقديمه فى آية ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ وذلك فى

- | | |
|--|-------------------------|
| (٢) القيامة [٢٣] | (١) حاشية الدسوقي ١٥٣/٢ |
| (٤) وهما (إياك نعبد وإياك نستعين - لى الله تحشرون) | (٣) الكشاف ١٩٢/٤ |
| (٦) قريش [٣] | (٥) مواهب الفتاح ١٥٣/٢ |
| (٨) الحج [٧٧] | (٧) الحجر [٩٩] |
| | (٩) الطراز ٦٦/٢ - ٦٧ |

قوله سبحانه : ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون ﴾ (١)

وتوكيد الاختصاص في هاتين الآيتين الكريمتين لذكر مفعول الرهبة مرتين أولاهما في (إياي) الذي ذكر مقدما على عامله المحذوف المفسر بقوله : « فارهبون - فاتقون » وثانيتها في قوله (فارهبون - فاتقون) وإنما حذف اختصارا للعلم به مما سبق ، وكأنه الرهبة المطلوبة لله سبحانه وتعالى مذكورة مرتين أيضا ، ولا شك أن ذلك يجعل الاختصاص بتقديم المفعول على عامله المحذوف والمقدر بعده أكد من الاختصاص في (إياك تعبد) لأن الفعل ومفعوله مذكوران مرة واحدة لعدم شغل (تعبد) بالضمير ، فيتعين أن يكون المتقدم مفعوله ، وكذلك الحال في (إياك نستعين)

وفي وقوله سبحانه : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ احتباك بديع ، حيث حذف مفعول (فارهبون) لدلالة المفعول المتقدم عليه ، وحذف عامل النصب في المفعول المتقدم لدلالة العامل المذكور وهو (فارهبون) عليه ، وأصل الكلام (وإياي ارهبوا ارهبوني) وهذا من بديع الإيجاز في القرآن الكريم

واختار السكاكي أن تكون الفاء في (فارهبون) عاطفة للمفسر على مفسره ، وإن أريد بها التعقيب الزماني أفادت استمرار الرهبة وإن أريد بها التعقيب الرتبي أفادت الترقى في الرهبة ، وعلى أي فقيها معنى الشرط ؛ والتقدير إن كنتم متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة ، وانفصال الضمير في (إياي) دليل على تقدير العامل مؤخرا ليفيد الاختصاص (٢) ويقال مثل ذلك في التقديم في الآية الثانية ﴿ وإياي فاتقون ﴾

وقد عارض البهاء السبكي في أكدية الاختصاص بالتقديم هنا على النحو

(١) البقرة [٤٠-٤١] وانظر الكشاف ٢٧٦/١

(٢) انظر المطول ١٩٩ روح المعاني ٢٤٣/١

المذكور وذلك فى قوله : « وادعى الزمخشري أن الاختصاص فى (إياى فارهبون) أبلغ منه فى (إياك نعبد) والظاهر أنه يريد لما فيه من تكرير المفعول المستدعى لتكرير الجملة وفيما ذكره نظر ، والذى يظهر العكس فإن إياى فارهبون لا دلالة فيه على التقديم حتى يفيد الاختصاص لأن عامل إياى جاز أن يكون متأخرا عن إياى وأن يكون مقدما عليه فلا يكون المفعول مقدما فلا اختصاص . لا يقال لا يصح ذلك فإنه لو تقدم العامل لما انفصل الضمير كما ذكر شيخنا أبو حيان فى تفسير هذه الآية ردا على من زعم ذلك ؛ لأننا نقول من أسباب الانفصال حذف العامل كما ذكره ابن مالك وأما (إياك نعبد) فلا ضرورة فيه ولا دليل على حذف عامل إياك ومفعول نعبد بل إياك معمول نعبد المذكور فيتحقق فيه التقديم المفيد للاختصاص (١)

وعلى ذلك يكون الاختصاص غير متعين فى (إياى فارهبون) لاحتمال تقدير العامل مقدما ، ولكن هذه نظرة إلى التركيب فى ذاته ، أما لو ربطنا كل تقديم بالمقام فإننا نجد أن مقام (إياى فارهبون) يستدعى تأكيد الاختصاص أكثر من (إياك نعبد ...) وبذلك يكون تقدير العامل مؤخرا هو الأنسب بالمقام ، ذلك أن الحديث السابق على الرهبة كان نداء إلى بنى إسرائيل للأمر بذكر النعمة والوفاء بالعهد ، وهو يتضمن التحذير من جحود هذه النعمة أو نقض العهد ، ولذا قيل إن فيه وعدا ووعيدا ، فمقام التحذير يقتضى تأكيد اختصاص الله تعالى بالرهبة دون غيره ؛ لأن نقض العهد مع الله لا يكون إلا مع عدم الخوف منه سبحانه ، كما تضمن الحديث السابق على الأمر بالتقوى فى الآية الثانية الأمر بالإيمان بالدين الجديد المصدق لما معهم والذى يعرفون رسوله لأنه كان مكتوبا عندهم فى التوراة والتحذير من المسارعة فى الكفر مع أن المتوقع منهم أن يكونوا أول من آمن ، كما حذرهم من التهاون بآيات الله سبحانه ، وهذا كله يستدعى تأكيد اختصاص الله سبحانه بالتقوى على الوجه السابق فى الأمر بالرهبة .

(١) عروس الأفراح ١٥١٢-١٥٢

وكان تنوع الفاصلتين بين الرهبة والتقوى على قدر عظم المأمور به والمخدر منه في كلتا الآيتين الكريمتين ؛ لأن عظم الجرم على قدر عظم النعمة ، ولذلك كان الأمر الأول عقب ذكر النعمة والوفاء بعهد المنعم ، وكان الثاني عقب الإيمان المفصل بالمنزل على محمد ﷺ والتحذير من الكفر والاستهانة بآيات الله ، ولذلك كانت كل فاصلة ملائمة لما قبلها ، يضاف إلى ذلك أن الرهبة تقدمت على التقوى لأن الأولى وسيلة إلى الثانية؛ إذ الأولى خوف مع تحرز والثانية خوف مع حزم ، فالأولى للعادة والثانية للأئمة ، أو لأن الرهبة هي الخوف والاتقاء التحرز عن الوقوع في المخوف بأن يجعل نفسه في وقاية منه (١)

وأما آية (إياك نعبد ...) فكان مقامها مختلفا عن ذلك ، حيث كان السياق السابق حديثا عن حمد الله سبحانه وتمجيده وملكه ليوم الدين ، ثم كان الالتفات بعد ذلك من الغيبة إلى الخطاب لبيان أن من كان على هذه المنزلة ينبغي أن يخص بالعبادة والاستعانة ، ووقع الالتفات في موقعه المناسب كأنه قيل : يامن اتصف بهذه الصفات نخصك بالعبادة والاستقامة دون سواك بمن لا يتصف بهذه الصفات ، وليس في هذا المقام كما هو واضح حديث عن تحذير ووعيد من التهاون في العبادة أو الكفر بالله أو غير ذلك مما يدخل في هذا الشأن فيستدعى زيادة التخصيص على النحو الوارد في الآيتين الأخريين ، وبذلك كان المقام لا النظم في ذاته هو المستدعى للاختصاص أو زيادته .

وأما تقديم العبادة على الاستعانة فقد ذكروا فيه وجوها متعددة ، منها أن العبادة وسيلة إلى الاستعانة ، أو لأن العبادة أشرف لأنها غاية لا وسيلة ، أو لأن العبادة متعلقة بالله سبحانه وأما الاستعانة فهي متعلقة بالعباد والمتعلق بالله أولى من المتعلق بالعباد وهناك أوجه أخرى كثيرة غير ذلك (٢)

(١) انظر الكشاف ٢٧٦/٢ وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١٤٧/٢-١٤٩ روح المعاني ٢٤٢/١

(٢) انظر روح المعاني ٨٨ /١

هذا وهناك آية أخرى ثالثة تقدم فيها المفعول على فعله على النحو الوارد
 في آيتي البقرة (وإياى فارهبون - وإياى فاتقون) وهى قوله سبحانه: ﴿ وقال
 الله لا تتخذوا-إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياى فارهبون ﴾^(١)
 وما قيل فى التقديم فى الآيتين السابقتين يقال هنا ، وقد استدعى المقام
 السابق عليها أيضا زيادة الاختصاص ، حيث اشتمل على النهى عن اتخاذ
 إلهين اثنين وقصر الوجدانية عليه سبحانه ، وإذا كان الأمر كذلك فعليهم
 ألا يرهبوا سواه ؛ لأنه لا يغنى عنهم شيئا ، بل هو مربوب مثلهم للواحد
 القهار ، فالفاء فى قوله (فإياى) فاء الفصيحة لإفصاحها عن شرط
 محذوف كما هو واضح من التقدير السابق .

وأما التقديم فى آيتي البقرة فقد عطف الأمر فى الأولى بالواو على ماسبق
 من أمر فى (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا) وأما الثانية فقد
 عطف الأمر فيها بالتقوى على الأمر فى : (وآمنوا) وماذكر بعده من نهى
 فى ولا تكونوا ... ولا تشتروا ...

ومن قبيل هذا التقديم أيضا قوله سبحانه : ﴿ يا عبادى الذين آمنوا
 إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون ﴾^(٢) والكلام فى التقديم هنا على نحو
 ما سبق وإن كان المفسرون أوردوا تفاصيل أخرى زائدة فى الفاءين لا نطيل
 بذكرها^(٣)

هذا وإذا كان متعلق الرهبة قد قدم عليها فى (وإياى فارهبون) لتأكيد
 الاختصاص على النحو السابق فإنه قد استدعى المقام تقديم متعلقها أيضا
 للاختصاص فقط دون تأكيده ، حيث لم يسبق حديث يتعلق بتحذير أو
 وعيد على النحو السابق ، وإنما كان المقام مرتبطا بحديث عن المؤمنين
 بربهم على النحو السابق فى أمقام (إياك نعبد)

(١) النحل [٥١]

(٢) المنكوت [٥٦]

(٣) انظر روح المعاني ١٠/٢١

وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ
الألواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾^(١)

وفى هذه الآية الكريمة تقدم الجار والمجرور على عامله ، واللام الجارة
لتقوية عمل العامل لتقدم المعمول عليه ، أو هى بمعنى العلة والأجل ،
وهذا التقديم يفيد قصر الرهبة على ربهم دون سواه ، أو قصر الرهبة على
كونها من أجله لا من أجل غيره .

وفى الآية تقديم آخر ، وهو تقديم المسند إليه (هم) على الخبر الفعلى
(يرهبون) لإفادة قصر رهبة ربهم عليهم دون سواهم .

ومن تقديم متعلق العبادة عليها أيضا للقصر : ﴿ فكلوا مما رزقكم الله
حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾^(٢) أى إن
كنتم تخصونه بالعبادة دون غيره ، وخطاب المؤمنين هنا للإلهاب والتهييج^(٣)

وهذه الآية الكريمة أوردها الزركشى فى موضعين نص فى أحدهما على
أن التقديم للاختصاص ، ونص فى الثانى على أنه لمراعاة رءوس الآى^(٤) ولا
منافاة بين الغرضين كما هو معروف غاية الأمر أن أحدهما أصيل والآخر
تابع له على ما هو المشهور^(٥)

بقى بعد ذلك خمس آيات أخرى من الآيات التى ارتبط تقديم معمول
العبادة فيها على عامله الواقع فى الفاصلة القرآنية ، وقد ورد التقديم فى
ثلاث منها على طريق الإثبات وفى اثنتين على طريق النفى ، وسنرجئ
الحديث عن الأخيرتين إلى موطن الحديث عن التقديم فى النفى .

[١١٤] (٢)

[١٥٤] (١)

(٤) انظر البرهان ٢٣٦/٣ ، ٢٧٥ ،

(٣) انظر روح المعانى ٢٤٦/١٤

(٥) لعل جعل التقديم فى الموضع الأول للاختصاص باعتبار أن المخاطب بها المؤمنون ، وأما إن كان
المخاطب كفار مكة على ما فسره بعضهم فالتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة (انظر روح المعانى
٢٤٦/١٤) ولعل هذا هو السر فى إيراد الزركشى الآية مرتين ، حيث تنوع الغرض من التقديم
بتنوع المخاطب .

أما الثلاث الأولى فهي :

- ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ (١)

- ﴿ ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دنهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون ﴾ (٢)

- ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ﴾ (٣)

وقد تشابهت الآيتان الأولى والثانية فى اختصاص العبادة بالله سبحانه دون غيره ، فالتقديم فهما للقصر ، وجملة القصر فى الآية الأولى بمنزلة التعليل مما قبلها ، وكأنه قيل : اشكروا الله لأنكم تخصصونه بالعبادة دون غيره ومن المعلوم أن العبادة الخالصة لا تتم إلا بالشكر ، لأنه من أعظم العبادات ، ولذا جعل نصف الإيمان ، وخطاب المؤمنين بالعبادة وارد على سبيل الإلهاب والتهيج (٤)

وكذلك كان التقديم فى الآية الثالثة ، فهو لقصر العبادة على الله سبحانه وتعالى دون سواه ، ولم يتقدم المتعلق فى (واسجدوا لله) مع أن السجود لا يكون إلا لله سبحانه ؛ لأنه استغنى عنه بالنهى عن السجود للشمس والقمر (٥) ، كما أن ارتباط السجود بالعبادة الواردة على طريق القصر يدل أيضا على اختصاص السجود به سبحانه ، ولا شك أن السجود أقصى مراتب العبادة .

أما الآية الثانية فإن التقديم فيها للاهتمام لأنه موطن التقريع والتوبيخ على العبادة الذى تفيده همزة الاستفهام ، وهذا كقوله تعالى لعيسى :

(١) البقرة [١٧٢]

(٢) فصلت [٣٧]

(٣) سبأ [٤٠]

(٤) انظر روح المعاني ٤١/٢

(٥) ويقاس عليهما كل مخلوق .

﴿ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾^(١) ولا وجه للقصر هنا في التقديم ؛ لأنه ليس المقصود التفرغ على اختصاص الملائكة بالعبادة ، وإنما كان التفرغ على عبادتهم لهم من دون الله ، وخصوصا بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم ، وهم الصالحون عادة للخطاب^(٢)

ونتوقف عند هذا الحد من الآيات التي ورد فيها متعلق العبادة الواقعة في الفاصلة مقدما على طريق الإثبات ، ولنا عودة أخرى إلى آيتين أخريين وقعتا في النفي على هذا الوجه وذلك عند الحديث عن التقديم في النفي كما ذكرت آنفا ، ونتقل الآن إلى طائفة أخرى من الآيات التي ارتبط فيها التقديم بمادة معينة ، متخذين عدم استحسان السعد للقصر بالتقديم في إحداها محورا للحديث عن التقديم في الآيات المتشابهة ، وبالله التوفيق .

٢- التقديم في متعلق الظلم

من بين الآيات التي لم يستحسن سعد الدين التفتازاني القصر بالتقديم فيها قوله تعالى : ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾^(٣) وفي إطار حديثنا عن التقديم في هذه الآية يمتد الحديث عن التقديم في الآيات الأخرى المشابهة ليتبين كيف كان نمط التقديم فيها من حيث علاقته بما سبقه على طريق النفي أو الإثبات ، حيث ارتبط بيان الغرض من التقديم بالمنفى السابق عليه إن كان هناك نفي ، وقد صنفنا الآيات الواردة في هذه المادة تصنيفات معينة على أساس من ذلك ، وقد جمعنا في كل منها النظر إلى نظيره^(٤) ومن هذا المنطلق يكون بيان الغرض من التقديم كما سيتضح فيما يلي :

(٢) انظر روح المعاني ١٥١/٢٢

(١) المائدة [١١٦]

(٣) النحل [١١٨]

(٤) وسنكتفي في كل منها بالسياق القريب السابق على جملة التقديم ، وهي الجملة السابقة مباشرة حتى لا يطول بنا الحديث .

النوع الأول

نفي الظلم عن الله قبل جملة التقديم

ورد في هذا الإطار الآيات الآتية :

- ﴿ وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ (آل عمران : ١١٧)
- ﴿ فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾
(التوبة : ٧٠)
- ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾
(يونس : ٤٤)
- ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلّموا أنفسهم ﴾ (هود : ١٠١)
- ﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ (النحل : ٣٣)
- ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ (النحل : ١١٨)
- ﴿ وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾
(المنكبوت : ٤٠)
- ﴿ فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾
(الروم : ٩)

من الواضح في هذه الآيات أن النفي السابق على جملة التقديم^(١) كان متعلقا بنفي الظلم عن الله ، وهذا يقتضى أن تفيد الجملة التي بعده كون الظلم الواقع عليهم من أنفسهم ولم يوقعه عليهم الله سبحانه أو أى أحد غيره ، بينما كان مقتضى القصر فى جملة التقديم قصر الظلم الواقع بهم على أنفسهم دون أن يتعدى أثره إلى غير أنفسهم^(٢) ، وهذا تناقض ، ولذلك كان من المناسب أن يكون تقديم المفعول على الفعل والفاعل للاهتمام ورعاية الفاصلة لا للحصر ، ومن هنا لم يستحسن السعد الحصر فى آية النحل السابقة ، وهى تتفق مع ما قبلها وما بعدها فى النفي والإثبات ،

(١) ما عدا آية هود إذ لا تقديم فيها .

(٢) أى أنهم بما ارتكبوا من جرم ظلّموا أنفسهم دون غيرهم

وفضلا عن أن مقتضى القصر بالتقديم غير مراد ، فهو مناقض للنفي السابق كما سبق .

وحول هذه القضية يقول الألوسى : « وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر ، وإلا لا يتطابق الكلام ؛ لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم ، لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم ، وهو فى الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار » (١)

وقد علق الدسوقي على عبارة سعد الدين التى لم يستحسن فيها القصر فى مجموعة الآيات التى ذكرها بقوله : « نفي الحسن لا يستلزم نفي الصحة » (٢)

ولعله لا يقصد بذلك جميع الآيات التى ذكرها السعد ، إذ إن من بينها ما لا يصلح فيه القصر كما فى آية النحل السابقة ومثلها بقية الآيات ، ويعضد أيضا عدم إرادة القصر فيها ورود هذا المعنى نفسه فى موقع آخر دون تقديم بعد جملة النفي ، وذلك كما فى آية هود السابقة « وما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم »

والذى يتفق مع النفي السابق فى مجموعة هذه الآيات أن يكون القصر الواقع بعدها بتعريف الطرفين مثلا ، فيقصر المتأخر على المتقدم كما فى قوله سبحانه : « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » (٣) أما ضمير الفصل فهو لزيادة تأكيد معنى القصر مادام القصر مفهوما من غيره (٤) ، وبذلك كان النفي السابق منصبا على ظلم الله لهم ، وكان القصر التالى مؤكدا لما نفاه السابق عليه ، ويكون محصلة المعنى نفي ظلم الله لهم بالعقاب وقصر الظلم الواقع بهم عليهم بمعنى أنه لم يوقعه أحد غيرهم

(١) روح المعنى ٣٧/٤

(٢) شروح التلخيص ١٥٢/٢

(٣) الزخرف [٧٦]

(٤) انظر المطول ١٠٥ - ١٠٥

عليهم ، وإنما هم الذين أوقعوه على أنفسهم بسوء صنيعهم .

وكذلك أيضا يتناسب مع هذا النفي السابق على التقديم من طرق القصر أن يكون بالعطف ولكن ، وإن كان يرد عليه أن العطف هنا وارد في الجمل ، كما أن لكن مقترنة بالواو وإن كان البعض أجاز القصر بها على كلا الوجهين^(١) وعبارة ابن يعقوب في جواز القصر مع العطف في الجمل : « ويجعل الكلام من عطف الجمل ، ويراد بالعطف ما هو أعم من عطف الجمل »

ومن المعروف أن المقصور عليه في طريق العطف هو المقابل للمعطوف عليه ، والمعطوف عليه في الآيات هو نفي الظلم عن الله ، وبذلك يكون المعطوف هو إثبات وقوع الظلم منهم على أنفسهم على طريق قصر القلب ، وعلى هذا يكون التقديم للاهتمام بالمقدم لا للقصر ، أو يجعل القصر بالعطف في هذه الآيات على غير الطريق الاصطلاحي ، وبذلك يكون الاهتمام في تقديم أنفسهم مقصودا لذاته في المقام لا تابعا كما هو الحال في القصر على طريق التقديم كما سبق .

وعلى هذا يكون عدم استحسان السعد للقصر في هذه الآية وما شابهها مقصورا على القصر بالتقديم فيها على ما هو المشهور ، وهذا لا يتنى استحسان القصر بطريق آخر كالعطف على القول به ، ويؤكد عدم إمكان القصر بالتقديم في هذه الآيات تعقيب الألوسي على التقديم في آية التوبة المذكورة : « فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » بقوله^(٢) : « وتقديم المفعول على ما قرره بعض الأفاضل مجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير فيما قيل »

وتقيد نفي القصر هنا برأى معين يشعر بأنه يجوز على رأى آخر ، وقد

(١) انظر دلات التراكيب ٩٤ د/محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .

(٢) مواهب الفتاح - الشروح ١٨٧/٢

(٣) روح المعاني ١٣٥/١٠

علمنا أنه غير مستساغ ، اللهم إلا إذا صرفنا النظر عن النفي السابق ، وجعلنا الواو السابقة على جملة العطف للاستئناف أو من عطف القصة على القصة ، وعلى هذا يمكن تخريج القصر بالتقديم على أنه قصر المظلومية التي حلت بهم على أنفسهم بحيث لا يتعدى ذلك غيرهم كالرسل مثلا ، ويكون في القصر مبالغة في النكاية بهم والتهكم من فعلهم ، حيث إن أثر الظلم الذي جنته أيديهم لم يقع إلا عليهم دون غيرهم ، ولعل عبارة الألوسي السابقة (دون قصر المظلومية) وقوله (على رأى من لا يرى ...) تشعر بذلك ، بل إنه صرح بهذا المعنى في موقع آخر في التعقيب على آية يونس : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم أنفسهم يظلمون ﴾ بقوله : « وتقديم المفعول الأول (أنفسهم) »^(١) يحتمل أن يكون مجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه : ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا للقصر كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل إثارة قصرها على الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم^(٢)

وقول الألوسي على رأى من يرى التقديم موجبا لقصر ... غير مسلم ؛ لأنه لم يقل أحد بأن التقديم موجب للقصر ؛ لأن القصر بالتقديم غير لازم ، إلا أن يقال : إنه يوجه في بعض المواقع لانتضاء المقام ذلك .

وعلى هذا النحو تراوحت تعقيباته على بقية الآيات التي عقب عليها مرددا التقديم بين القصر والاهتمام^(٣) ولعل فائدة العدول عن القصر بطريق تعريف الطرفين كما في سورة الزخرف إلى القصر بالتقديم على القول به

(١) المفعول الثاني ليظلمون وهو أشياء محذوف لعدم تعلق الغرض به

(٢) روح المعاني ١٢٦/١١

(٣) انظر روح المعاني ١٦٠/٢٠ ، ٢٤/٢١

« لإفادة أن غائلة ظلمهم آيلة إليهم ، وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور »^(١)

وكان معنى القصر بالتقديم الذى يفيد أن غائلة الظلم وعاقبته مقصورة عليهم يستلزم معنى القصر بتعريف الطرفين على النحو الوارد فى (الزخرف) لأن قصر ظلم كل أحد على نفسه يستلزم قصر صدور هذا الظلم منه دون غيره، وبذلك يجمع بين الطريقتين ، ولعل خصوصية التعبير على هذا النحو جعلت آياته أكثر من الآيات الأخرى فى هذا المضمار .

النوع الثانى

نفي وقوع الظلم على الله وقصر وقوعه على الظالمين

ورد تحت هذا المعنى آيتان اثنتان متفتحتان فى النظم وهما :

- ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ (البقرة : ٥٧)

- ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ (الأعراف : ١٦٠)

ومن الواضح اتفاق النفي السابق الذى يعنى نفي ظلم الظالمين لله سبحانه، حيث إنه جل شأنه لا تضره معصية كما لا تنفعه طاعة ، مع مفاد القصر بالتقديم ، وهو قصر الظلم الذى وقع منهم على أنفسهم بحيث لا يتعداه إلى الله سبحانه ، وفى هذا القصر ضرب من التهكم بهم ، والإشارة إلى سخافة عقولهم ، والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم عليه^(٢)

(١) روح المعانى ١٣٤/١٤

(٢) انظر روح المعانى ٢٦٤/١ ، ٨٨/٩

النوع الثالث

قصر الظلم على أنفسهم دون سبق نفى

ورد من هذا النوع آية واحدة هي قوله تعالى : ﴿ ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾ (١)

والتقديم في هذه الآية الكريمة الذى لم يسبقه نفى يحتمل الوجهين ، أعنى الاهتمام بالمقدم أو القصر ، ويتوقف ذلك على جعل الواو السابقة على (أنفسهم) عاطفة ، أو استثنائية ، فإن كانت عاطفة دخلت جملة «أنفسهم كانوا يظلمون» فى حيز الصلة ، ويكون المراد : ساء مثلا القوم الذين جمعوا بين التكذيب والظلم ، وعلى هذا يكون الظلم هنا أعم من التكذيب ، أما على الوجه الآخر فيكون الظلم منصبا على التكذيب ، وعلى هذا يكون المعنى : وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم ، (٢)

ولعلنا بهذا استطعنا أن نتناول جزئية متكاملة أخرى من الآيات القرآنية فى مادة الظلم الواقعة فاصلة لتقدم معمولها عليها ، وكان يمكن أن يفسر هذا التقديم برعاية الفاصلة وحدها ، وقد صنعنا مثل ذلك فى متعلق العبادة الواقعة فاصلة كما سبق ، ولا يخفى أنه لم يخل الحديث فى كل من الموقعين عن تناول بعض الجوانب البلاغية المهمة فى التقديم .

ونتابع فيما يلى الآيات القرآنية الأخرى التى لم يستحسن السعد القول بالقصر عن طريق التقديم فيها ، مع أن ذلك مخالف مخالف صريحة لما ذهب إليه بعض الأئمة فى بعضها .

٣- تقديم متعلق النظر

ورد ذلك فى قوله سبحانه : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (٣) والقول بالقصر عن طريق التقديم فى هذه الآية يحتاج إلى إيضاح وبيان

(١) الأعراف [١٧٧]

(٢) انظر حاشية الشهاب ٢٣٨/٤ وروح المعاني ١١٦/٩

(٣) القيامة [٢٢ - ٢٣]

من حيث إمكان قصر النظر على الرب دون سواه ، كما اختلط القول بالقصر هنا برأى المعتزلة فى النظر ، وسنحاول فيما يلى إيضاح القول حول هذا القصر وما يرتبط به ، ونبدأ حديثنا بعبارة الزمخشري فى هذا المقام ، وهى : « تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله : « إلى ربك يومئذ المستقر - إلى ربك يومئذ المساق - إلى الله تصير الأمور - وإلى الله المصير - وإليه ترجعون - عليه توكلت وإليه أنيب » كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العند فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فاخصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك
والبحر دونك زدتنى نعماً

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقابلهم تقول : عيني نويظرة إلى الله وإليكم ، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه ، (١)

ويلفت النظر فى عبارة الزمخشري هنا ما يلى :

أولا : تعليل التقديم هنا بالاختصاص ، وتفسيره على وجه الإثبات والنفى فى عبارته السابقة ، وفى هذا ما يرد على تقى الدين السبكي الذى فرق بين الاختصاص والحصر بأن الأول يعنى الإثبات فقط دون النظر إلى غير المعنى المثبت بنفى أو إثبات ، ولذلك جعل الاختصاص والاهتمام سواء ، وأما الثانى فيعنى الإثبات والنفى ويكون بغير التقديم ، وقد سبق بيان ذلك ، وهذا

(١) الكشاف ١٩٢/٤

مخالف للجمهور ، ولد فسر ابن المنير الاختصاص هنا بمعنى الحصر .

ثانيا : تنظير هذه الآية الكريمة فى الغرض من التقديم بآيات أخرى متعلقة بأمور الآخرة ، سواء أكان المقدم هو المسند كما فى : «إلى ربك يومئذ المستقر» - إلى ربك يومئذ المساق - وإلى الله المصير - أم كان معمولا تقدم على عامله كما فى (إلى ربها ناظرة) لأن ناظرة خبير ثان لوجوه أو نعت لناظرة ، وجاز وقوع التكررة (وجوه) مبتدأ للقصد إلى التفصيل كما فى :

فيوم لنا ويوم علينا
ويوم نساء ويوم نسر^(١)

وكما فى (إلى الله تصمير الأمور) - (وإليه ترجعون) - (عليه توكلت وإليه أنهب) وكانت هذه كلها واردة على طريق القصر لأن المؤخر لا يتعلق موضوعه إلا بالله سبحانه وتعالى ، ويردف هذا الغرض الأصيل رعاية الفاصلة فى كل هذه الآيات ، وهذا هو منهج البحث .

وإن كان الزمخشري قد قصد بهذا التنظير أن يبين ضرورة القول بالقصر فى آية : «إلى ربها ناظرة» لكن ليس على ظاهر الآية لعدم إمكانه ، حيث إن نظرهم ليس مقصورا عليه سبحانه ، فهم نظارة ذلك اليوم ، ولذلك فرضت الضرورة واستلزم المقام تأويل النظر بمعنى التوقع ، أى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا منه سبحانه ، وبهذا يتم الاختصاص متفقا مع مذهب المعتزلة فى الرؤية ، ويكون النظر مجازا عن التوقع والانتظار بعلاقة اللزوم ، وقد أطنب الزمخشري فى الاستشهاد على تخريج القصر بما يتفق ووجهة نظر المعتزلة لإحساسه بأن ظاهر الآية والقصر مع أهل السنة .

أما مواقفة ظاهر الآية لأهل السنة فلأن هذه الوجوه فى حال النظر تستغرق فيه فلا تلتفت ولا تنظر إلى سواه ، وبذا يكون القصر حقيقيا تحقيقيا ، أو أن النظر إلى سواه كلا نظر فلا قيمة له ، وبذلك يكون القصر حقيقيا ادعائيا ، هذا فضلا عن أن الانتظار لا يتعدى إلى ، والزمخشري وإن لم يصرح به

(١) روح المعاني ١٤٤/٢٩

لكن التوقع الذى ذكره كناية عن الانتظار .

وجعل القصر هنا حقيقيا تحقيقا أولى لموافقته لظاهر الآية وللمقام أيضا ،
ويؤيد ذلك ما ورد فى حديث جابر وقد رواه ابن ماجة « فينظر إليهم
وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شئ من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى
يحتجب عنهم ، ومن هنا قيل :

فينسون النعيم إذا رأوه فيا خسران أهل الاعتزال

وعلى أى من الوجوه السابقة فلا حاجة إلى قصر التقديم على الاهتمام
ورعاية الفاصلة كما ذهب السعد ؛ لتحقق القصر به على أى وجه من
الوجوه السابقة .

ويحقق ابن المنير القصر الحقيقى التحقيقى هنا بقوله فى الرد على
الزمخشري : « وما يعلم (الزمخشري) أن الممتع برؤية جمال وجه الله
تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر غيره عليه ولا يعدل به عز وعلا منظورا
سواه ، وحقيق له أن يحصر رؤيته إلى من ليس كمثل شئ ، ونحن نشاهد
العاشق فى الدنيا إذا أظفرته برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظه ولم يؤثر
عليه ، فكيف بالمحب لله عز وجل إذا أحظاه النظر إلى وجه الكريم ، نسأل
الله العظيم ألا يصرف عنا وجهه ، وأن يعيذنا من مزائق البدعة ومزلات
الشبهة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ،^(١)

وبذلك حسن القصر فى هذه الآية التى لم ير السعد القصر فيها حسنا .

أما ابن الأثير فقد اضطرب فى القول بالقصر أو عدمه فيها ، فمرة يقول
به ، وذلك فى قوله : « أى تنظر إلى ربها دون غيره » مرة يمنعه ويجعل
التقديم لحسن النظم السجعى فى قوله : « فتقديم الظرف ههنا ليس
للاختصاص ، وإنما قدم من أجل نظم الكلام »^(٢)
كما جعل التقديم كذلك لغير الاختصاص فى «إلى ربك يومئذ للمستقر»

(٢) القيامة [٣٠]

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف ١٩٢/٤

﴿ إلى الله تصير الأمور ﴾^(١) ﴿ عليه توكلت وإليه أنيب ﴾^(٢) وحسن
النظم السجى هو العلة المقبولة لديه ، وكذلك صنع العلوى^(٣)

ولا أرى فرقا واضحا بين قول ابن الأثير بالاختصاص بالتقديم فى قوله
سبحانه : ﴿ إن إلينا إيمانهم ثم إن علينا حسابهم ﴾^(٤) وفى ﴿ له
الملك وله الحمد ﴾^(٥) والقول بعدم الاختصاص فى الآيات السابقة التى
جعل الزمخشرى التقديم فيها للاختصاص ، والغريب أن العلوى تابع ابن
الأثير فى رأيه دون مناقشة ، فما قال فيه بالقصر كالأيتين السابقتين وافقه
فيه وما لم يقل فيه بالقصر لم يقل هو أيضا به .^(٦)

وعلى كل حال فكلام ابن الأثير حول هذه القضية يدل على خفة وطأته
فيها بدليل اضطرابه فى تعليل التقديم فى آية (إلى ربها ناظرة) وبدليل
القول بالاختصاص أو عدمه فى بعض الآيات المشابهة دون فرق واضح
بينها ، ولذلك جعل الزمخشرى التقديم فيها كلها للاختصاص على النحو
السابق .

ولا شك أن رأى الزمخشرى هو الراجح لأنه يتحقق معه ما ذهب إليه ابن
الأثير من حسن النظم السجى ، أما مسألة الاهتمام بالمقدم فقد تكون
متعينة إذا لم يحسن القصر ، أو لاحقة إذا حسن ، ويتبع ذلك كله مراعاة
الفاصلة ، ولا يخفى أن كل قصر بالتقديم لا يخلو من اهتمام ، وليس كل
اهتمام يصحبه قصر كما هو واضح مما سبق .

٤- تقديم فى آيات أخرى

ومن الآيات التى لم يستحسن السعد القصر فيها بالتقديم قوله سبحانه :
﴿ خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون

(٢) هود [٨٨]

(٤) العنكبوت [٢٥-٢٦]

(٦) انظر المثل السائر ٢١٧/٢ والطرز فى الموضع السابق.

(١) الشورى [٥٣]

(٣) انظر الطراز ٧١/٢

(٥) التغابن [١]

ذراعا فاسلكوه ﴿^(١)﴾ وقد سلك ابن الأثير أيضا هذه الآيات في سلك ما كان التقديم فيه للفضيلة السجعية ثم أورد اعتراضا على تحليل التقديم بالفضيلة السجعية دون القصر ، وهو أن الجحيم نار عظيمة ، والتصلية هنا مقصورة عليها ، ولو أخرت لجاز وقوع الفعل على غيرها ، وقد أجاب عن هذا الاعتراض « بأن الدرك الأسفل أعظم من الجحيم ، فكان ينبغي أن يخص بالذكر دون الجحيم على ما ذهب إليه لأنه أعظم » ثم عرض بمن يقول بالقصر في هذا التقديم ، ووصفه بالبعد عن الفصاحة والبلاغة ^(٢)

والمعرض به هنا هو الزمخشري ومن وافقه ، حيث قال في تقديم الجحيم « ثم لا تصلوه إلا الجحيم ، وهي النار العظيمة لأنه كان سلطانا يتعظم على الناس » وقال في تقديم (في سلسلة) « والمعنى في تقديم السلسلة على السلك مثله في تقديم الجحيم على التصلية ، أى لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق في الجحيم ، ومعنى (ثم) الدلالة على تفاوت ما بين الغل والتصلية بالجحيم ، وما بينها وبين السلك في السلسلة لا على تراخي المدة » ^(٣)

ولعل وجهة نظر الزمخشري ومن وافقه على القول بالاختصاص هنا أن الجحيم هي الأنسب بحال المتحدث عنه ، وهو من أوتى كتابه بشماله ، ويفهم ذلك من قوله « وهي النار العظيمة لأنه كان سلطانا يتعظم به على الناس » ولعل الحديث هنا عن بعض من أوتى كتابه بشماله ممن اختصوا بالجحيم ^(٤) وهم أصحاب النفوذ والسلطان الذين يتعاضمون على الناس ، فعظمة النار لعظمة الجرم ، والجحمة كما يقول الراغب شدة تأجج النار ^(٥) وجهنم دركات كما أن الجنة درجات .

أما مسألة الدرك الأسفل التي ذكرها ابن الأثير فلعله أنسب بحال

(٢) انظر المثل السائر ٢/٢١٣

(١) الحاقة [٣٠ - ٣٢] وانظر المطول ٢٠٠

(٤) انظر روح المعاني ١٤٥

(٣) الكشاف ١٥٣/٤ - ١٥٤

(٥) مفردات الراغب مادة جهم .

المنافقين بدليل قوله سبحانه : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾^(١) فدركات النار على وفق جرائم العصيان ، ولعل سوء باطنهم وخبث طويتهم لا يناسبه إلا الدرك الأسفل من النار .

وأما التقديم في السلسلة فيدعمه خصوصية هذه السلسلة ، وأن السلك ليس في أى سلسلة ، وإنما يكون في سلسلة خاصة موصوفة بما ذكر في الآية الكريمة ، وهي التي تناسب حال المتعاضم ؛ لأنه لما كان في الدنيا يتحرك كما يشاء ، ويفعل ما يريد لجأه وسلطانه في الدنيا دون أن يحد من حرته حد ، أو يقيد فعله قيد كان المناسب له في الآخرة أن يسلك في هذه السلسلة التي يذوق فيها مرارة العذاب وضيق الأغلال ، وتكبير السلطان ، وهذا هو الأنسب بحاله ، فالجزاء من جنس العمل ، وهي أشد من تصلية الجحيم بدليل العطف بضم التي تفيد التراخي الرتبي .

وبهذا يتضح شئ من وجه القصر وحسنه في الآيتين استنباطا من كلام الزمخشري رحمه الله ، وهذا كله لا ينافي أن يكون التقديم للاهتمام وحسن النظم بالسجع كما ذهب ابن الأثير وسعد الدين التفتازاني .

أما التقديم في قوله سبحانه : ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث ﴾^(٢) وهي من الآيات التي لم يستحسن السعد القصر فيها لنبو المقام عنه فالأمر كذلك ؛ لأن النهي عن القهر والنهر ليس خاصا باليتيم والسائل ، كما أن الأمر بالتحدث ليس خاصا بالنعمة ، فالتقديم في الآيات للاهتمام بالمقدم لتعلقه بالحديث عن اليتيم والمسألة والنعمة بعد الحديث السابق عن الامتتان بالنعمة على رسول الله ﷺ في الآيات السابقة : ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ فكان الله سبحانه يقول: لا تنس نعمة الله عليك في هذه الثلاث ، واقتد بالله فتعطف على

(٢) الضحى [٩ - ١١]

(١) النساء [١٤٥]

اليتم وآوه فقد ذقت اليتيم وهوانه ، ورأيت كيف آواك الله ، وترحم على السائل وتفقدته بمعروفك ولا تزجره عن بابك كما رحمك ربك فأغناك بعد الفقر ، وحدث بنعمة الله كلها ، ويدخل تحتها هدايتك الضال ، وتعليمه الشرائع والقرآن مقتديا بالله في أن هداك من الضلال ،^(١)

وإذا كان المقام هنا في هذه الآيات ينبو عن القصر فهناك أيضا ما يمنع من القول بالقصر في هذا التقديم الذي كان ضروريا لإصلاح^(٢) اللفظ لا لغرض الاختصاص .

وبذلك اتضح شئ من وجه الاهتمام في هذا التقديم في هذه الجمل الثلاث ، وهي مرتبة على ما قبلها على وجه اللف والنشر المشوش ، قوله (فأما اليتيم فلا تقهر) في مقابلة (ألم يجدك يتيما فأوى) وقوله (وأما السائل فلا تنهر) في مقابلة (ووجدك عائلا فاغنى) وقوله : (وأما بنعمة ربك فحدث) في مقابلة (ووجدك ضالا فهدى) لأن من أعظم نعم الله على رسوله ﷺ هدايته بالإسلام وتعليمه الشرائع ، وهذا يدخل في عموم النعمة المأمور بالتحدث بها دخولا أوليا .

وإيثار اللف والنشر المشوش على المرتب ليس من أجل رعاية الفاصلة بصفة أساسية ، ولكن من أجل الاهتمام بتقديم حقوق العباد في (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) على حق الرب سبحانه في (وأما بنعمة ربك فحدث) ويتبع ذلك رعاية الفاصلة^(٣)

بقيت آية واحدة من مجموعة الآيات التي لم يستحسن السعد للقصر بالتقديم فيها ، وهي قوله تعالى : ﴿ وإن عليكم لحافظين ﴾ والتقديم فيها من تقديم بعض المعمولات على بعض ، حيث تقدم خبر إن على اسمها ، ولا وجه للقول بالقصر هنا ؛ لأنه ليس المقصود قصر الحفظ على المخاطبين دون سواهم ، وإنما المقصود - والله أعلم بمراده - الاهتمام بكون الحفظ

(١) الكشاف ٢٦٥/٤

(٢) انظر حاشية الدسوقي على المختصر ١٥٢/٢

(٣) انظر حاشية الشهاب الخفاجي ٢٧٢/٨ وروح المعاني ١٦٥/٣٠

واقعا على المخاطبين لا يكون هناك حفظه من الملائكة ، فالحفظ في ذاته ليس مقصودا ههنا وإنما المقصود والغرض الأهم هو كونه واقعا على المتحدث عنهم في مقام الحديث السابق عن المكذبين وإحصاء جرائمهم عليهم ﴿ كلا بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ﴾^(١) فالآية واردة في مقام التهديد والوعيد للمكذبين .

وبهذا اتضح أن نفي حسن القصر على إطلاقه في هذه الآيات التي تحدثنا عنها كما ذهب إليه السعد ليس على إطلاقه ، بل يحتاج إلى ضبط وإيضاح ومناقشة على النحو الذي صنعناه ، حيث رأينا فيها ما يحسن فيه القصر ، ومنها مالا يحسن ، كما أن تعليق الدسوقي على عبارة السعد في هذا المقام بقوله : « نفي الحسن لا ينفي الصحة » يحتاج هو الآخر إلى إيضاح ، ولعل ما ذكرناه هنا يفي بالمراد نحو هذه الآيات ونحو ما قيل عن وجه التقديم فيها ، كما أن مسألة الحسن والصحة في الميزان البلاغي لها اعتبار خاص لا يقوم على الجانب العقلي بقدر ما يقوم على الجانب الذوقي الذي يتفق مع المقام ، وبذلك يكاد يكون الحسن مرادفا للصحة والقبح مرادفا للفساد ، والله أعلم .

هذا وقد يتقدم المفعول على فعله في غير الفاصلة ، ثم يتأخر هذا المفعول نفسه في الفاصلة وإن كان مفعولا لفعل آخر ، الأمر الذي يقوى القول برعاية الفاصلة ، لكن عند التحقيق نجد أن هناك سببا آخر لتأخيره ، كما كان هناك غرض آخر لتقدمه ، وهذا تطبيق واضح للعبارة المشهورة : « إنهم يقدمون الذي هو أهم لهم ... » وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وأنزل الدين ظاهرهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا ﴾^(٢) حيث قدم مفعول القتل للدلالة

(١) الانقطار [٩ - ١٢]

(٢) الأحزاب [٢٦]

على الاهتمام بمتعلق القتل ، لأن المقتولين هم غاية المؤمنين ، واهتمامهم بالحصول على قتلى من الأعداء لا يوازيه الاهتمام بالحصول على أسرى منهم ، ولذلك أخرج مفعول الأسر للدلالة على هذه المفارقة في الاهتمام ، كما أنه لو قدم مفعول الأسر لظن قبل ذكر فعله أنه سيقال : وفريقا تهزمون ، فرفع هذا الظن ابتداء ، لأن الأسر أوفى بالمراد مع القتل أكثر من الهزيمة ، أو يقال : إن النظم الكريم أثر وقوع القتل والأسر متجاورين لئلا يفصل بين القتل وأخيه بفاصل ، أو ليجمع لهم في الامتتان بالنعمة بين القتل والأسر متجاورين ، أو كانت المغايرة بين النظم في الحالين أعنى حال تقديم القتل وتأخير الأسر لمطابقة حال الفريقين في الواقع ، فقدم القتل لتقدم أصحابه في المعركة ، وأخر الأسر لتقهقر أصحابه فيها^(١) ، إلى غير ذلك مما يمكن أن يقال في التقديم والتأخير هنا وتتبعه رعاية الفاصلة .

وقد عدل عن الماضي إلى المضارع في فعلى القتل والأسر لاستحضار هذه الصورة العجيبة المحيية إلى نفوس المؤمنين . والله أعلم .

وقد يجتمع مع تقديم المعمول على عامله بغرض القصر تقديم المسند إليه على المسند الذى هو خبر فعلى بغرض القصر أيضا كما فى قوله سبحانه : ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ﴾^(٢)

من الواضح أن المقدم على الفاصلة أمران هما الجار والمجرور (بالآخرة) والمسند إليه (هم) وترتبط رعاية الفاصلة بالأول دون الثانى ؛ إذ لو قيل : (وبالآخرة يوقنون) لثمت هذه الرعاية أيضا ، ولكن يفوت الغرض البلاغى من تقديم المسند إليه على هذا الخبر الفعلى ، ومن أجل ذلك ركزنا فى حديث التقديم على ما يرتبط منه برعاية الفاصلة كتقديم المسند أو المعمول

(١) انظر روح المعانى ١٧٦/٢٢ ومن أسرار التعبير القرآنى فى سورة الأحزاب ١٤٥-١٤٦

د/ محمد أبو موسى - دار الفكر العربى

(٢) البقرة [٤]

أو بعض المعمولات .

أما وجه القصر في تقديم المعمول فهو قصر إيقانهم على حقيقة الآخرة بحيث لا يتعداه إلى غير حقيقتها ، وهو ما يزعمه أهل الكتاب بقولهم : (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وقولهم (لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى) وفي هذا القصر تعريض بالآخرة التي يزعمها أهل الكتاب ممن لم يؤمن .

وأما القصر الثاني فهو في تقديم المسند إليه على المسند ، أي قصر الإيقان بالآخرة على وجهها الصحيح على الذين يؤمنون بما أنزل إلى الرسول ﷺ وما أنزل من قبله ، ونفى الإيقان عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما أنزل على الرسول الكريم ، وفيه أيضا تعريض بأهل الكتاب الذين لم يوقنوا بالآخرة إيقانا صحيحا ، فهو كلا إيقان ، وبذلك كان في هذا النظم الكريم الموجز (وبالآخرة هم يوقنون) تقديمان وتعريضان^(١) وليس في هذا التخريج تكلف كما ذهب إليه البعض^(٢) .

وقد يتقدم المسند إليه والمتعلق معا على الخبر الفعلى الواقع في الفاصلة القرآنية على نحو التقديم في هذه الآية الكريمة ، ولكن بغرض الاهتمام في التقديمين معا ، وذلك كما في قوله سبحانه : ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ﴾^(٣)

وتقديم متعلق يبخسون (فيها) لأن الضمير راجع إلى الدنيا التي هي مصب الحديث السابق وموطنه ، لذلك كان الاهتمام بأمر عدم البخس فيها مقتضيا لتقديم المتعلق المشتمل على ضميرها ، وليس التقديم هنا للقصر ؛ لأنه ليس المقصود قصر عدم البخس على الدنيا ليثبت في الآخرة ، لأن الله سبحانه لا يبخس أحدا شيئا في الدنيا ولا في الآخرة .

(١) انظر الكشاف وحاشية السيد الشريف ١٣٧/١

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ٢٤٠/١

(٣) هود [١٥]

أما تقديم المسند إليه (هم) على الخبر الفعلى فهو للتقوى والتوكيد ،
 أى تقوية وتوكيد نفى البخس عن المسند إليه فى الدنيا ، وليس المراد قصر
 عدم البخس عليهم ليثبت لغيرهم ، لأن الله سبحانه لا يبخسهم ولا يبخس
 غيرهم^(١) ، وتقديم المسند إليه هنا على النفى يجعل التقديم واردا فى الاثبات
 فيفيدة ما يفيد التقديم فى الاثبات من تقوية الحكم كما فى هذه الآية
 الكريمة أو يفيد القصر كما فى : ﴿ فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى
 أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي فى الحياة الدنيا ولعذاب
 الآخرة أشزى وهم لا ينصرون ﴾^(٢) لأن المقصود قصر عدم النصر عليهم
 دون سواهم ، وسيأتى الحديث عن تقدم النفى على المسند إليه .

ومما يحتمل التقديم فيه الاهتمام أو القصر على وجهين باعتبارين قوله
 تعالى : ﴿ وقال الله لا تتخذوا إليهم اثنين إنما هو إله واحد
 فأياى فارهبون وله ما فى السموات والأرض وله الدين واصبا
 أفغير الله تتقون ﴾^(٣) والتقديم الذى نعينه هنا هو تقديم معمول الفاصلة
 الثانية ، حيث قيل : (أفغير الله تتقون) دون (أفنتقون غير الله) وقد
 سبق الحديث عن فاصلة الآية الأولى ، والهمزة هنا للإنكار ، والفاء عاطفة
 على محذوف ، والتقدير أبعد ما تقرر من اختصاص الله بسجود جميع من
 فى السموات والأرض وخضوعهم لإرادته وكونه سبحانه واحدا لا شريك له ،
 وله ملك السموات والأرض ، وله وحده الدين واصبا ، فلا قاهر غيره ، ولا
 مالك سواه ، وكل ذلك يستدعى تقواه دون غيره ، أبعد ذلك كله تضلون
 فتتقون غيره ؟

وتقديم المفعول للاهتمام ، أى الاهتمام بإنكار أن يكون غير الله محلا
 للتقوى ، ولا وجه للاختصاص هنا ؛ لأنه يقضى بأن يكون محل الإنكار هو

(١) انظر حاشية الشهاب ٨٣/٥

(٢) فصلت [١٧]

(٣) النحل [٥١ - ٥٢]

اختصاص غير الله بالتقوى ، وعلى ذلك يجوز أن يكون محل التقوى هو الله وغيره ، أى لا تخصوا غير الله بالتقوى ، وهو غير مراد ولا سائغ .

ويجوز أن يكون التقديم للاختصاص من وجه آخر على قاعدة السيد الشريف السابقة ، بأن يقدر دخول الإنكار على الجملة قبل التقديم ، ثم يرد الاختصاص عليها بالتقديم بعد ذلك ، فيكون المراد اختصاص الإنكار بكون غير الله محلاً للتقوى ، لا إنكار اختصاص غير الله بالتقوى^(١) ، وقد سبقت نظائر لهذه الآية الكريمة ، وبهذا يتضح أنه لا حجة لمن منع إفادة الاختصاص من التقديم لفساده فى هذه الآية وأمثالها .

ولا يخفى مما سبق أن الشواهد التى تعرضنا لها قد استوعبت حالات التقديم فى الإثبات ، سواء أكان من تقديم المعمول على عامله أم من تقديم بعض المعمولات على بعض ، أم من تقديم المسند على المسند إليه ، وقد ارتبطت الشواهد المذكورة بالتقديم على الفاصلة القرآنية ما عدا النزر اليسير منها ، وبقيت بعد ذلك حالة واحدة من التقديم فى الإثبات ، ستعرض لها فيما يلى .

ثانياً : تقديم المسند إليه على الخبر المشتق

هذه هى الحالة الأخيرة من الصورة الأولى للتقديم فى الإثبات ، وهى تقديم المسند إليه على الخبر المشتق نذكرها هنا إتماماً للفائدة ، ولأننى لم أعثر على تحقيق متكامل لها فى كتب المتأخرين عنها ، مع أن البلاغيين تعرضوا لها بصورة متفرقة كما اختلفوا حولها ، ولذلك كانت هذه الحالة فى التقديم مستحقة للدراسة فى الإثبات والنفى ، وستناولها هنا فى الإثبات، وترجع صورة النفى للحديث عن التقديم فى النفى وسنحاول الإيجاز بقدر الإمكان .

أما عن التقديم فى الإثبات فهناك بعض إشارات إلى احتمال إفادة مثل

(١) انظر حاشية الشهاب ٣٩٩/٥ روح المعاني ١٦٥/١٤

هذا التركيب التخصيص أو التقوى على النحو الوارد في التقديم على الخبر الفعلي ، فقد ذكر السكاكي عن هذا التقديم أنه « يقرب من قبيل : أنا عرفت وأنت عرفت وهو عرف في اعتبار تقوى الحكم زيد عارف ، ثم علل لوجه قوله يقرب دون أن يجعل ذلك نظيرا صريحا للتركيب المفيدة للتقوى بقوله « لأنه لما لم تتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة في أنا عارف وأنت عارف وهو عارف أشبه الخالي عن الضمير ، ولذلك لم يحكم على عارف بأنه جملة ولا عومل معاملتها في البناء »^(١)

ويعقب العصام على احتمال مثل هذا التركيب للتقوى بقوله : « فالحق أنهم لم يلتفتوا إلى التقوى في زيد قائم أصلا ، وجعلوه كزيد إنسان مطلقا »^(٢) أى في عدم تحمله ضميرا ، وبذلك لا يفيد التقوى ، وإن كان صريح كلام السكاكي أنه قريب مما يفيد التقوى لاشتماله على ضمير يعود على المقدم .

أما عن إمكان إفادته الاختصاص فقد نقل العصام عن السيد السند في شرح المفتاح قوله « هو قائم » يحتمل التخصيص على نحو هو قام »^(٣) ثم أورد إشكالا على التخصيص هنا بأن المسند إليه المقدم لا يجوز تأخيره على أنه فاعل معنى ؛ لأن اسم الفاعل لا يعمل بدون أن يعتمد على شيء »^(٤) وهذا هو المشهور في عمل المشتق ، أما من لم يشترط في عمل اسم الفاعل وشبهه الاعتماد^(٥) فإنه يكون مثل هو قام في احتمال التخصيص ، ولم يشترط غير السكاكي لإفادة مثل هذا التركيب القصر « جواز تقديره (الفاعل) مؤخرا على أنه فاعل معنى وقصد المتكلم إلى هذا التقديم »^(٦) هذا ما يتعلق بالجانب النظرى لهذه المسألة .

(٢) الأطول ١٤٢/١ المطبعة العامرة

(١) مفتاح العلوم ١٠٦-١٠٧ مطبعة الحلبي

(٤) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق ١٤٠

(٥) انظر حاشية الدسوقي على المختصر (الشروح) ٤٢١/١

(٦) انظر مواهب الفتاح لابن يعقوب (الشروح) ٤٠٧/٤

أما إذا اتجهنا إلى الواقع الأسلوبى فى بعض آيات القرآن الكريم فسنجد أن هناك تراكيب تقدم فيها المسند إليه على الخبر المشتق فى الإثبات وكانت دالة على التخصيص كما فى قوله سبحانه : ﴿ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ﴾ ^(١) ﴿ الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل ﴾ ^(٢) ﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها ﴾ ^(٣) ويفهم من كلام الزمخشري أن التقديم فى الآية الأخيرة يفيد التقوى أو الاختصاص ، وذلك فى قوله : (هو قائلها) لا محالة ^(٤) لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم ، أو هو قائلها وحده ، لا يجاب إليها ولا تسمع منه ^(٥)

وقد صرح الألوسى بالأمرين معا فى قوله (إنها) أى قوله : (رب ارجعون) ... الخ (هو قائلها) لا محالة لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه ، فتقدم المسند إليه للتقوى ، أو هو قائلها وحده ، فالتقديم للاختصاص ^(٦)

وعلى ذلك نستطيع القول بأن قياس (هو قائم) على (هو قام) فى إفادة التقوى أو الاختصاص قياسا مطلقا لا يستقيم ، وإنما الفيصل فى ذلك هو المقام أيضا الذى يجعل مثل هذا التركيب يفيد ذلك أو لا يفيد ^(٧) كما أن إفادته للتقوى أو الاختصاص لها سند من كلامهم ، ولا تأباها طبيعة التركيب الواردة فيه ، ولذلك ذهب صاحب الكشف إلى أن ما فيه الخبر وصفا كما يقارب ما فيه الخبر فعلا فى إفادة التقوى على ما سلمه المعترض (الخطيب) يقاربه فى إفادة الحصر ^(٨)

(٢) الزمر [٦٤]

(١) الرعد [٣٣]

(٣) المؤمنون [١٠]

(٤) يشير بذلك إلى التأكيد بالاسمية والتقوية بتقديم الضمير انظر حاشية الشهاب ٢٤٦/٦

(٦) روح المعاني ٦٤/١٨

(٥) الكشاف ٤٢/٣

(٧) انظر فى هذه القضية أيضا الإيضاح مع البغية ١٢٠-١٢١ والمفتاح فى الموضوع السابق وروح

المعاني ١٢٤/١٢-١٢٥

(٨) انظر روح المعاني فى الموضوع السابق نقلا عن صاحب الكشف .

أما ماشرطه السكاكى لإفادة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى للحصر من أنه لا بد أن يكون فاعلا فى المعنى إذا آخر ، ولا بد أن يكون تقديمه مقصودا لإفادة الحصر ، (وبعض ذلك لا ينطبق على تقديم المسند إليه على الخبر المشتق) فليس ذلك محل إجماع منهم ، ولذلك رأينا الزمخشري يقول بالتقوى أو الحصر فى آية ﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها ﴾

ونستطيع من خلال ما عرضناه أن نصل إلى نتيجة معينة فى هذا المقام هى أن الفرق بين قولنا ك هو قام وقولنا : (هو قائم) أن الأول يفيد بذاته التقوى أو الاختصاص قطعا ، وأما الثانى فإن هذه الإفادة تتوقف على المقام الذى يجعل الخبر المشتق كالجامد أحيانا فى مثل : هو إنسان ، أو هو رجل فلا يفيد إلا ثبوت مضمون الخبر للمبتدأ ، وقد يجعل هذا التقديم مفيدا للتقوى أو الاختصاص كما سبق .

ونورد فيما يلى مجموعة من الفواصل القرآنية المشتقة التى تقدم عليها معمولها ، ونيت هى على المسند إليه لنذكر شيئا من أغراض هذا التقديم والبناء .

قال تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين لغروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ (١)

وسنخص الحديث فى هذه الآيات عن الآيات التى ورد فيها تقديم فقط حتى لا يطول الحديث ويتعد عن الغرض

﴿ الذين هم فى صلاتهم خاشعون ﴾ الملاحظ أن فى الآية الكريمة

(١) المؤمنون [١٠-١]

تقديمين ، أولهما تقديم الجار والمجرور (فى صلاتهم) على عامله (خاشعون) وقد قيل عن هذا التقديم إنه لرعاية الفاصلة ، وقيل ليتقرب ذكر الصلاة من الإيمان لأنها أساسه ولذلك أطلق الإيمان كله عليها فى قوله سبحانه : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾^(١) وقيل التقديم للقصر ، أى قصر الخشوع على كل صلاة دون بعضها^(٢) والأغراض الثلاثة لهذا التقديم لا تعارض بينها ، وإنما يمكن أن تلتقى معا فيكون التقديم لها جميعا ، وينضم إلى ذلك غرض رابع هو الاهتمام بالصلاة وإن كان ذلك غرضا أصيلا مع الغرضين الأولين وتابعا مع الغرض الثالث .

وأما تقديم المسند إليه (هم) على الخبر المشتق (خاشعون) فهو لتقوى الحكم وتأكيد الخشوع فى الصلاة وقد عضد ذلك أيضا ورود الخبر اسما لا فعلا .

﴿ والذين هم عن اللغو معرضون ﴾ ورد نظم هذه الآية الكريمة على نحو النظم الكريم فى الآية السابقة عليها من حيث التعبير بالجملة الاسمية وجعل خبرها اسما لا فعلا وتقديم الضمير على الخبر المشتق للأغراض السابقة ، وتقديم المعمول على عامله للقصر ، أى قصر إعراضهم على اللغو دون الأمور الجادة ، وقوله سبحانه : ﴿ معرضون ﴾ أبلغ مما لو قيل (لا يلهون) لأن ما فى النظم الكريم يدل على تباعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا .

﴿ والذين هم للزكاة فاعلون ﴾ وكذلك يجرى القول فى نظم هذه الآية الكريمة من حيث تقديم المسند إليه وورود الجملة اسمية وورود خبرها اسما .

وأما عن تقديم المعمول فقيل إنه للاهتمام بالمقدم لأنه مصب الفائدة وهدف الحديث ، والفرق بينه وبين التقديم فى (عن اللغو) أن اللام فى

(٢) انظر روح المعاني ٤/١٨

(١) البقرة [١٤٣]

(للزكاة) لام التقوية لضعف العامل (فاعلون) لكونه اسما مع تقدم معموله عليه ، ولو أخر العامل جاز سقوط اللام فيتعدى العامل بنفسه وهذا بخلاف (عن اللغو معرضون) لأن العامل هنا لازم لا يتعدى بنفسه إلى معموله لو أخر ، ولا وجه للقول بالقصر في تقديم الم معمول في آية الزكاة ؛ لأنهم يفعلون الزكاة وغيرها ، وإنما كان المقصود هنا الاهتمام بأمر الزكاة ، وقيل إنه للقصر الإضافي بمعنى قصر الفعل على الزكاة بحيث لا يتعداها إلى الإنفاق فيما لا يليق ، وهو وجه بعيد .

ولما كانت هناك صلة وثيقة بين الخشوع والإعراض عن اللغو ورد الأخير عقب الحديث عن الصلاة مباشرة وفصل بين الحديث عن الصلاة والزكاة لهذا الغرض مع أن الحديث عنهما يرد كثيرا بالاقتران في القرآن الكريم للجمع بين العبادة البدنية والعبادة المالية ، أو بين الصلة بالله والصلة بالعباد .

﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾ وما قيل في الوجوه البلاغية في آية ﴿ والذين هم للزكاة فاعلون ﴾ يمكن أن يقال هنا ، واللام في المتعلق هي لام التقوية أيضا وإن كان القول بالقصر في تقديم المتعلق لا وجه له هنا ، فالأنسب به الاهتمام ، وحفظ الفروج وإن كان داخلا في الإعراض عن اللغو دخولا أوليا لكنه ذكر هنا للاعتناء بشأنه ، وللدلالة على كمال العفة .

﴿ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ﴾ تقديم المتعلق هنا يصلح أن يكون للقصر الحقيقي التحقيقي بمعنى قصر الرعاية على الأمانات والعهد ، ونفيها عما سواهما ، فلا يرعون خيانة ولا ينقضون عهدا كغيرهم ممن يحرصون على ذلك ويرعون كإعانة المؤمنين لأماناتهم وعهدهم وكل ما طلب من المؤمن رعايته وحفظه لا يخرج عن الأمانات والعهد ، وجمعت الأمانات دون العهد لكثرتها وتنوعها ، وأما تقديم المسند إليه على المشتق فيجوز أن يكون للاهتمام أو للقصر بمعنى قصر رعاية الأمانات والعهد عليهم دون غيرهم .

﴿ والذين هم على صلواتهم يحافظون ﴾ أعيد الحديث عن الصلاة مرة ثانية لاختلاف المتعلق بها في الموضعين ، ففي الأول كان الحديث عن الخشوع فيها وفي الثاني كان الحديث عن المحافظة عليها ، وجعل الخبر هنا مضارعا لمناسبة تجدد الصلاة وتكرارها في أوقاتها ، ولذلك كان من المناسب إيرادها جمعا هنا ، وتقديم المتعلق على الفاصلة للاعتناء بأمر الصلاة من حيث المحافظة عليها .

﴿ والذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ وتقديم المتعلق هنا على الفاصلة للاعتناء بشأن الفردوس التي يرثونها لأنها مكان خلودهم .

وفي بدء الحديث عن صفات المؤمنين المفلحين بالصلاة وختمه أيضا بالصلاة دلالة على تعظيم شأنها ، لأنها عمود الإسلام ، ولما كان الخشوع هو روحها وجوهرها ، وهي بدونه كلا صلاة قدم الحديث عنه أولا^(١) .

وبهذا اتضح كيف كان تقديم المسند إليه على الخبر المشتق مفيدا للتقوى كما هو الشأن في تقديمه على الخبر الفعلي ، وهو أحد غرضي التقديم فيه كما لم يخل هذا التقديم من احتمال القصر ، وقد بينا في بعض آيات أخرى كيف كان تقديمه على الخبر المشتق مفيدا للقصر أيضا وإن كان ذلك في غير الفاصلة ، كما تخلل حديثنا هنا حديث عن تقديم المعمول على عامله لإفادة الاهتمام أو القصر ، وبذلك كانت هذه الآيات الكريمة تطبيقا عمليا على التقديم في المشتق الواقع فاصلة لإيضاح الغرض من هذا التقديم .

(١) انظر في كثير من جوانب هذا الحديث وبعض القضايا الأخرى المتعلقة بالخشوع واللغو والزكاة وغير ذلك من التفضيلات حول هذه الآيات حاشية الشهاب الخفاجي ٣١٩/٦ روح المعاني

فستكتفى بهذه الشواهد القرآنية في إبراز الغرض الأصلي في تقديم ما حقه التأخير في الإثبات قبل رعاية الفاصلة ، وقد ركزنا في هذه الشواهد على تقديم المعمول على عامله أو تقديم بعض المعمولات على بعض ، أو تقديم المسند على المسيد إليه لأن هذا النوع من التقديم هو الذي يرتبط برعاية الفاصلة أكثر من تقديم المسند إليه على المسند الذي اقترن بتقديم آخر على الفاصلة

وقد لاحظنا في التقديم في هذه الآيات أن القصر كان العنصر الغالب عليها ، ولم يخل بعضها من غرض الاهتمام ، كما لا حظنا من تتبع تقديم ما حقه التأخير على الفاصلة القرآنية بصفة عامة أن الاهتمام هو الغرض الغالب عليها أو الغرض العام ، ولذلك كان يكتفى كثير من المفسرين بتعليل التقديم برعاية الفاصلة التي لاتنفك هذه الرعاية عن الاهتمام ، ولكن لأنه غرض هام لم يصرحوا به بخلاف الاختصاص إذا كان التقديم له فإنهم يصرحون به غالباً لأنه غرض خاص لا يصلح له كل تقديم ، ولذلك ركزنا الحديث بصورة أكبر عن التقديم في الآيات بغرض الاختصاص

ومن الواضح أنه ليس من وكد هذه الدراسة استقصاء كل شواهد التقديم في الإثبات أو النفي في القرآن الكريم ؛ لأن هذا يحتاج إلى بحوث عديدة ، ونكاتف جهود كبيرة ، وإنما حسبنا في هذه الدراسة الاستشهاد على تحقيق هدفها بما يفى بالمراد من الآيات القرآنية ، ولعل فيما ذكرناه وفيما سنذكره مرتبطاً بالتقديم أو غيره ما يحقق هذا المراد .

وسنعرض فيما يلي - بإيجاز - لصور أخرى من تقديم ما حقه التأخير في ضوء بعض الآيات القرآنية المتعلقة بالفاصلة أو غيرها في النفي لتوضيح الضابط البلاغي في الصورة مع عدم الاستطراد في الشواهد اكتفاء بما سبق منها من جهة ، وإفساحاً لمجالات شواهد أخرى في نوع آخر من التقديم ، وشواهد أخرى من غير موضوع التقديم ، تقتضيها طبيعة البحث وهدفه من جهة أخرى ، وانتقل الآن إلى الحديث عن التقديم في النفي ، وبالله التوفيق

الصورة الثانية تقديم ما حقه التأخير في النفي

يفهم من كلام البلاغيين أن التقديم في النفي يفيد القصر دائما سواء أكان من تقديم المسند على المسند إليه أم كان من تقديم المعمول على عامله أم المسند إليه على الخبر الفعلي .

أما في تقديم المسند على المسند إليه فقد فهم هذا من حديث الزمخشري عن المقارنة بين الآيتين الكريمتين (لا ريب فيه) و (ولا فيها غول) حيث أفادت الأولى نفي الريب عن القرآن الكريم دون التعرض لغيره من الكتب السماوية بإثبات الريب ، لأن المسند فيها لم يتقدم على المسند إليه ، يخلاف الآية الثانية حيث أفاد التقديم فيها اختصاص نفي الغول بخمور الجنة وإثباته لخمور الدنيا^(١)

ومع تأصيل هذه القاعدة من كلام الزمخشري نجد أن هناك من التقديم في النفي ما لا يكون للاختصاص ، وإن كان المقدم في حكم المسند لأنه خبر فعل ناسخ ، والمؤخر في حكم المسند إليه لأنه اسم لهذا الفعل الناسخ ، وقد وقع هذا المؤخر فاصلة قرآنية ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ وتقديم الظرف (الجار والمجرور) يفيد الاهتمام بنفي المكافأة وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف^(٢) ، وأشار الأولوسي إلى أنه لما قدمت صلة المكافأة قدم (كفوا) أيضا للاهتمام ، بينما يصنع ابن المنير العكس ، فيجعل التقديم أولا للاهتمام في (كفوا) ويتبعه تقديم الصلة (له) على (كفوا) ويعلل ذلك بقوله : « وذلك أن الغرض الذي سبقت له الآية نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله تعالى ، فكان تقديم المكافأة المتصود بأن تسلب عنه أولى ، ثم لما قدمت لتسلب ذكر معها الظرف ليبين الذات المقدسة بسلب المكافأة »^(٣) .

(١) انظر الكشاف ١١٤/١

(٢) المرجع السابق ٢٩٩/٤ والتفسير الكبير ١٨٤/١٦ روح المعاني ٢٧٧/٣٠

(٣) حاشية ابن المنير على الكشاف ٢٩٩/٤ وانظر روح المعاني ٢٧٧/٣٠

وعلى أى الاعتبارين فتقديم ما هو فى حكم المسند الواقع بعد النفى لم يند الاختصاص لأن إثبات المكافئ لغير الله تعالى ليس مقصودا ، وبذلك يكون المقام هو التخصيص فى القول بالقصر أو الاهتمام عند التقديم فى النفى ، ومن التقديم فى النفى لغير الاختصاص أيضا : ﴿ وما ينظر هؤلاء إلا صبيحة واحدة ماله من فواق ﴾^(١)

على أن إفادة التقديم للاختصاص فى (لا فيها غول) لم يخل من مناقشة لا يتسع المقام هنا لذكرها ، ولذلك يقول عنه الألوسى : «وتقديم الظرف على ما قبل للاختصاص ، والمعنى ليس فيها ما فى خمرة الدنيا من الغول وفيه كلام فى كتب المعانى»^(٢) -

أما تقديم المعمول على العامل فقد ذهب عبد القاهر إلى أنه يفيد الاختصاص قطعا كما فى قولك : مازيدا أكرمت - وما بهذا أمرتك^(٣)

ومن إفادة الاختصاص فى هذا التقديم قوله سبحانه : ﴿ وهوم نحشروهم جميعها ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون . فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾^(٤)

والتقديم الذى نعينه هنا هو الواقع فى فاصلة الآية الأولى ، حيث تقدم معمول العبادة المنفية عليها ، وهو يفيد قصر القلب ؛ لأن المعبودين نفوا عبادة العابدين لهم ، وأثبتوها للشهوات والأهواء ، ولذلك يقول الزمخشري : « إنما كنتم تعبدون الشياطين ، حيث أمروكم أن تتخذوا لله أندادا فأطعتموهم »^(٥)

(١) سورة ص [١٥] ولا يخفى أنه ليس المقصود بنفى التأخير عن الصبيحة إثباته لغيرها ، ومن التقديم فى النفى لغير التخصيص أيضا : ﴿ استجبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله مالكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير ﴾ الشورى [٤٧] فليس المراد أن غيرهم يستطيعون أن ينكروا شيئا مما دون فى صحيفة علمية .

(٢) روح المعانى ٨٨/٢٣ وانظر أيضا المثل السائر ٢١٧/٢-٢١٩ و البرهان ٢٣٦/٣-٢٣٧

(٣) انظر دلائل الإعجاز ١٦٤ شرح وتعليق د/ خفاجى

(٤) يونس [٢٨-٢٩] (٥) الكشاف ٢٣٥/٢

وإثبات العبادة للشياطين هنا غير مناسب ، لأن الشياطين لم يكونوا غافلين عن هذه العبادة ، مع أن المعبودين أثبتوا غفلتهم عنها في قولهم : (إن كنا عن عبادتهم لغافلين) ولذلك كان الأدق في الإثبات ما ذهب إليه البيضاوى في قوله : « فإنهم في الحقيقة عبدوا أهواءهم ؛ لأنها الآمرة بالإشراك ، لا ما أشركوا به ، وقيل ينطق الله الأصنام فتشافهم بذلك مكان الشفاعة التي يتوقعونها ، وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح ،^(١)

وأما ما تقديم متعلق الغفلة عليها في فاصلة الآية الثانية : « إن كنا عن عبادتهم لغافلين » فهو للاهتمام بالمقدم وهو العبادة لأنها موطن الحديث . بقيت بعد ذلك آية أخرى من الآيات المتعلقة بالعبادة في الفاصلة القرآنية ، وتقدم معمولها عليها في النفي ، وهى قوله تعالى : « يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغويونا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون »^(٢)

والشركاء المعبودون هنا يشملون الشياطين وكل من أسهم في شركهم وضلالهم ، ولا يشملون الملائكة أو المسيح أو عزيز بدليل قوله سبحانه عن الشركاء : « قال الذين حق عليهم القول » أى أن هؤلاء الزعماء والرؤساء يقولون : ربنا هؤلاء الضالون الذين أغويناهم أغويناهم غيا مثل غينا تماما ، أى أنهم غروا بمحض إرادتهم ، وما كان منا إلا الوسوسة والتزيين فقط ، ونحن نتبرأ إليك من عبادتهم لنا ، لأنهم في الحقيقة ما كانوا إيانا يعبدون .

والتقديم هنا يفيد قصر القلب لرد اعتقاد العابدين لهم ؛ لأنهم في الحقيقة ما عبدوهم ، وإنما عبدوا الشياطين ، وكل من أسهم في شركهم وضلالهم ، وتقرير هذه الحقيقة من المعبودين فى مواجهة العابدين فيه ما فيه من التهكم بهم والدلالة على حتمهم وزيادة ندمهم وحسرتهم فى هذا الموقف العصيب .

(١) تفسير البيضاوى مع حاشية الشهاب ٢٤/٥

(٢) القصص [٦٢-٦٣]

وبهذا اكتمل الحديث عن تقديم متعلق العبادة الواقعة في الفاصلة القرآنية على طريق الإثبات والنفي في القرآن الكريم .

وهناك من الأساليب الوارد فيها المعمول مقدا على العامل في النفي مالا يفيد الاختصاص كما في قوله سبحانه : ﴿ ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ﴾^(١) وفي آية أخرى : ﴿ ولا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾^(٢) والتقديم هنا على الفاصلة كما هو واضح لا يفيد إلا الاهتمام بنفي النصر عن أنفسهم دون قصر نفي النصر على أنفسهم ليثبت لغير أنفسهم ؛ لأنهم إذا لم يستطيعوا نصر أنفسهم فعدم استطاعتهم نصر غيرهم من باب أولى .

وبذا تكون دلالة مثل هذا التقديم على القصر غالبية^(٣) لا لازمة ، والفيصل بين الدالتين للمقام .

أما تقديم المسند إليه الواقع بعد النفي على الخبر الفعلي فالمفهوم من كلام عبد القاهر أنه يفيد الاختصاص قطعا^(٤) كما في قولك : ما أنا كتبت هذه الرسالة ، ومنه قول الشاعر :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضمرت في القلب نارا

ويوضح الدسوقي مذهب عبد القاهر هنا بقوله :

« فهو للتخصيص قطعا ، وإلا (إن لم يل المسند إليه حرف النفي) فقد يكون التخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم أو مظهرا معرفا أو منكرا مثبتا كان الفعل أو منفيا^(٥) وقد خالفه السكاكي في بعض الجوانب ، ولا يتسع المقام لعرضها^(٦) »

ومن إفادة التقديم للقصر قوله تعالى : ﴿ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن

(١) الأعراف [١٩٢]

(٢) الأعراف [١٩٧]

(٣) انظر دلالات التراكمب ١٩١ د/ محمد أبو موسى - مكتبة وهبة

(٤) انظر دلالات الإعجاز ١٦٢

(٥) حاشية الدسوقي على المختصر ٤٠٦/١

(٦) انظر شروح التلخيص في الموضوع السابق .

نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم
ينصرون ﴿١﴾

وينقض هذه القاعدة ما لا وجه للقصر فيه كقوله تعالى : ﴿ لو يعلم
الدين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم
ولا هم يستعتبون بل تأتيهم بغتة فتبهم فلا يستطيعون ردها ولا
هم ينظرون ﴾ (٢) لأن القصر يقضى نفى الانظار عنهم دون غيرهم مع أنه
منفى عنهم وعن غيرهم أيضا ؛ إذ لا إنظار لأحد حينئذ ، ولذلك أفاد هذا
التركيب تقوية نفى الإنظار عنهم ، والفيصل في تحديد أحد الغرضين دون
الأخر هو المقام .

أما إذا تأخر النفي عن المسند إليه المتقدم على الخير الفعلى كما في
قولك : أنا ما فعلت ، فالتقديم في هذه الحالة يفيد ما يفيد تقيم المسند إليه
على الخير الفعلى في الإثبات (٣) أى أنه قد يفيد القصر كما في قوله
سبحانه : ﴿ فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم
عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا
ينصرون ﴾ (٤) وقد يفيد مجرد التقوية وتوكيد نفى المسند عن المسند إليه كما
في الآية السابقة : ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم
أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ﴾ وقد سبق الحديث عن التقديم
في هذه الآية الكريمة .

ويفرق سعد الدين التفتازانى بين إفادة الاختصاص في قولك : « ما أنا
سعيت في حاجتك بتقديم النفي عن المسند إليه ، وقولك أنا ما سعيت في
حاجتك بتأخيره عن المسند إليه بقوله « فإن قولك أنا ما سعيت في
حاجتك عند قصد التخصيص إنما يقال لمن اعتقد عدم سعى في حاجته
وأصاب فيه ، لكنه أخطأ في فاعله الذى لم يسع فزعم أنه غيرك أو أنت

(١) البقرة [٤٨]

(٢) الانبياء [٣٩-٤٠] وانظر دلالات التراكيب ١٨٦/د محمد أبو موسى

(٤) فصلت [١٦]

(٣) انظر المطول ١١١

بمشاركة الغير كما أن قولك : أنا سميت في حاجتك إنما يقال لمن اعتقد وجود سعى وأصاب فيه ولكنه أخطأ في فاعله الذي سعى فزعم أنه غيرك أو أنت بمشاركة الغير ، وأما نحو قولك : ما أنا سميت في حاجتك فهو على ما أشار إليه الشارح العلامة إنما يقال لمن اعتقد وجود سعى وأصاب فيه ، ولكنه أخطأ في فاعله فزعم أنه أنت وحدك أو أنت بمشاركة الغير ^(١)

فالصواب عند تأخير النفي هو عدم السعى ، والخطأ في تعيين الفاعل الذي لم يسع ، والصواب عند تقديم النفي هو السعى ، والخطأ في تعيين الفاعل الذي سعى وهذا مما يقع فيه اللبس .

أما تقديم المسند إليه المسبوق بنفي على الخبر المشتق فلم يتعرض له عبد القاهر في الدلائل ، ولكن المتبع لبعض الأساليب القرآنية يجد فيها ما يصلح للقصر كما في قوله سبحانه : ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ ^(٢) ﴿ وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ﴾ ^(٣) ﴿ وما أنت علينا بعزيز ﴾ ^(٤) ﴿ وما أنت عليهم بوكيل ﴾ ^(٥) كما يجد منها أيضا ما لا يصلح للقصر كما في قوله سبحانه : ﴿ ما أنت بنعمة ربك بمجنون ﴾ ^(٦) والمقام هو الذي يفصل بين الغرضين ليس في هذه الصورة فقط ، ولكن في كل صور التقديم في الإثبات والنفي كما هو واضح مما سبق ، وقد اهتمت بعرض هذه الصور في هذا البحث لأصل في النهاية إلى هذه النتيجة ، وبذلك يكون ما وضعه البلاغيون من ضوابط لإفادة التقديم القصر مبنى على الغالب ، وليس ذلك خاصا بصورة دون غيرها ، ولا فرق في ذلك بين نفي وإثبات والله الموفق .

وننتقل الآن إلى الحديث عن نوع آخر من التقديم ، وهو تقديم ما حقه التقديم ، والله المستعان .

(٢) فاطر [٢٢]

(١) المرجع السابق

(٣) النمل [٨١]

(٤) هود [٩١] وانظر الكشاف ٨٩/٢ ، ١٥٩/٣ ، ٣٠٧ ، ودلالات التراكيب ١٨٨

(٥) الأنعام [١٠٧]

(٦) سورة (ن) [٢] ومثلها أيضا في ﴿ ومن الناس من يقول آنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ البقر [٨] وانظر دلالات التراكيب ١٨٩ .

الصورة الثالثة تقديم ما حقه التقديم وما خرج عن هذا الأصل

قد تكون الفاصلة القرآنية واقعة في موقعها المناسب بالنظر إلى ما قبلها ، وإن كانت في ذاتها صالحة للتقديم عن هذا الموقع مع عدم الإخلال برعاية الفواصل ، لكن المقام هو الذى اقتضى قرارها في هذا الموضوع دون تقديم ، وحديثنا هنا يتناول بعض الأغراض البلاغية لوقوع الفاصلة في موقعها دون تقديم ، وتقديم ما حقه التقديم عليها ، لأنه ربما يظن أن هذا الموقع للفاصلة كان خاصا برعايتها دون غرض آخر بدليل أن تقديمها عن هذا الموقع يخل بهذه الرعاية ، ولكن المتفطن لأسرار الكلام يجد أن هناك أسبابا ودواعى لتقديم ما قدم عليها غير إخلال تأخيرها برعاية الفاصلة لكون المقدم سببا أو أسبق زمانا أو أشرف مما بعده ، أو لغير ذلك مما سنعرضه من الأسباب والدواعى .

وقد أطلق الزركشى على هذا النوع من التقديم (تقديم ما قدم والمعنى عليه) أى أن تقديمه ليس لمخالفة الظاهر ، بل لأن معناه مقدم فعلا على ما قبله ، لكنه يحتاج إلى إيضاح وبيان ويمكن أن يسمى هذا النوع أيضا تقديما ليس على نية التأخير .

هذا وسيكون الحديث هنا متاولا لنوع خاص من هذا التقديم ، وهو الذى يكون المقدم فيه غير صالح لرعاية الفاصلة ؛ لأن هذا النوع يمكن أن يعلل برعاية الفاصلة كتقديم الغفور على الرحيم مثلا إذا كانت الفواصل السابقة واردة على النون أو الميم ، فإذا تقدم الرحيم على الغفور لم تكن الفاصلة مناسبة ، وقد يقدم الرحيم على الغفور لأن الفواصل السابقة يناسبها الغفور دون الرحيم ، ويمكن أن يعلل ذلك برعاية الفاصلة أيضا ، ولذلك سيكون حديثنا عن هذا النوع من التقديم خاصة ؛ لأنه هو الذى يتفق مع هدف البحث ، أما لو كان كل من اللفظين يصلح للفاصلة كما فى (العليم الحكيم - أو الحكيم العليم) فإن تعليل تقديم أحدهما على الآخر لا يصلح

له رعاية الفاصلة ، وإنما لابد أن يكون هناك سبب آخر استدعى تقديم أحدهما على الآخر في موقع وعكس هذا التقديم في موقع آخر ، وهذا خارج عن نطاق هذا البحث لأننا نهدف أساسا إلى إن إطلاق القول في تعليل وقوع الفاصلة في موقعها برعاية الفواصل غير دقيق ، ويحتاج إلى بيان الاغراض الأساسية قبل ذلك حتى لا يشبه القرآن الكريم الشعر أو النثر الذي تقدم فيه بعض الألفاظ من أجل القافية أو السجعة ، ومن الواضح أن ذلك لا ينطبق على مثل (الحكيم العليم - العليم الحكيم) لصلحية كل من اللفظين لرعاية الفاصلة ، وبذلك يكون الحديث عن التقديم أو التأخير فيهما خارجا عن نطاق هذه الرعاية .

وسيكون الحديث هنا عن مناسبة الفاصلة لما قبلها مرتبطا بغرض البحث وهو علاقتها بالغرض الذي استدعى تقديم غيرها عليها دون الاستطراد في بيان علاقة الفاصلة بصفة عامة بنظم الآية الكريمة إلا إذا استدعى مقام الحديث ذلك .

وإذا كانت هناك أسس واعتبارات معينة استدعت تقديم ما قدم على الفاصلة مما لا يصلح للفاصلة فإننا نجد أن هناك آيات أخرى ورد فيها ما قدم على الفاصلة على غير هذه الاعتبارات ، وهو مانعته خارجا عن هذا الأصل ، لاعتبار آخر استدعى مخالفة الأصل ، وهو ما سنعرض له أيضا بمشيئة الله تعالى .

وفيما يلي نماذج وشواهد من الأغراض والدواعي التي استدعت تقديم ما قدم على الفاصلة القرآنية ، أو استدعت عكس ذلك في مواطن أخرى ، وسنستشهد في هذه القضية بما ذكره الزركشي في البرهان^(١) حولها ، وسنضيف إلى ما ذكره ما يستحق الإضافة أو نعقب عليه بما نراه مع قصر الاستشهاد بالآيات القرآنية على ما يتفق وطبيعة البحث التي أشرنا إليها منذ قليل ، وبالله التوفيق .

أما عن دواعي التقديم في هذا المقام فقد ذكر منها تقديم السبب على

(١) انظر البرهان في علوم القرآن في هذه القضية ٢٣٩/٣ - ٢٧٤

المسبب كما في ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾^(١) ولم يرد في القرآن الكريم تقديم الحكيم على العزيز ؛ لأن العزة سبب في الحكم ، فهو سبحانه عز فحكم^(٢) أو يكون التقديم للاحتراس ؛ لأن العزة التي تعنى القوة والغلبة لا تكون محمودة إلا مع الحكمة ، أو لأن تعليم الكتاب يناسب العزة ، وتعليم الحكمة والتركية يناسبه الحكمة .

ومن التقديم لعله السببية أيضا : ﴿ ويل لكل أفاك أثيم ﴾^(٣) لأن الإفك سبب في الأثم ، ولذلك قدم الاعتداء على الإثم أيضا في ﴿ وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ﴾^(٤)

وقد يراعى في التقديم على الفاصلة السبق الزمني كما في قوله سبحانه : ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ﴾^(٥) ويناسب هذه الرعاية أيضا وصف الصحف بالأولى الذي يستدعى الترتيب الزمني .

ومما جاء على خلاف هذا الأصل : ﴿ أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي ﴾^(٦) لأن صحف موسى كانت أشهر وأكثر انتشارا عند العرب من صحف إبراهيم عليهما السلام^(٧) وقد ينضم إلى السبق الزمني التحقير كما في ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ حيث تقدم اليهود وهم المغضوب عليهم على النصارى وهم الضالون لأن اليهود أسبق زمانا وأكثر حقارة ، ولأنهم أقرب إلى المؤمنين بالمجاورة .

ومما جاء على الأصل : ﴿ وأنه هو أمات وأحيا ﴾^(٨) أو يكون التقديم قهرا للخلق ، أو للإشارة إلى أن حياتهم كعدمها لأنها تنتهى بالموت ، وأما الآخرة فهي الحياة الحقيقية .

(٢) انظر البرهان ٢٤٧/٣

(٤) المطففين [١٢]

(٦) النجم [٣٦-٣٧]

(٨) النجم [٤٤]

(١) البقرة ١٢٩

(٣) الجاثية [٧]

(٥) الأعلى [١٩]

(٧) انظر روح المعاني ٦٦/٢٧

وأما ما تقديم الموت على الحياة مع سبق الحياة فى الحكاية عن منكرى البعث فى « إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا »^(١) فيعمل الزركشى لهذه المخالفة بأنها لأجل مناسبة رءوس الآى^(٢) والطريف أن (نجا) ليست فاصلة حتى يكون تأخيرها من أجل رعايتها ، مع أن رعاية الفاصلة ليست غرضا مستقلا فى نظم القرآن الكريم ، وإنما تقديم الموت على الحياة فيما حكى عنهم يعنى أنهم أردوا يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا^(٣) وأما تقديم الأحياء على الأموات فى « وما يستوى الأحياء ولا الأموات »^(٤) فلشرف الحياة^(٥) وما خرج عن الأصل لمراعاة الخطاب : « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين »^(٦) وقد جعله السيوطى لرعاية الفاصلة^(٧) .

وقد يراعى فى التقديم الترتيب بين الأشياء كتقديم السمع على العلم فى : « إنك أنت السميع العليم »^(٨) ونظائره لأن السمع مقدم على العلم فى الوجود ، كما أن السمع من الأمور التى يتوقف عليها العلم ، ومنه تقديم المغفرة على الرحمة فى « غفور رحيم » ونظائره ؛ لأن المغفرة سلامة من الذنوب والرحمة غنيمة بعد السلامة ، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة .

ويعلل الفخر الرازى لهذا الترتيب وعكسه بقوله : « فالمغفرة إذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها ستر عيبه ، ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه وأعطاه ما كفاه ، وإذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها أنه مال إليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنبه »^(٩)

والشق الأول من تعليل الرازى لا يبعد عن التعليل الذى ذكره الزركشى ، وورود المغفرة متقدمة على الرحمة هو الكثير فى القرآن الكريم ، ولم يرد العكس إلا قليلا كما فى « يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها

(١) المؤمنون [٣٧]

(٢) البرهان ٢٤٤/٣

(٣) انظر روح المعانى ٣٢/١٨

(٤) فاطر [٢٢]

(٥) انظر البرهان فى الموضع السابق

(٦) المرسلات [٣٨]

(٧) انظر متمرك الأقران ١٧٧/١ دار الفكر العربى

(٨) البقرة ١٧٣

(٩) التفسير الكبير ١٦٨/٢٥

وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور»^(١)

والتعليل الذى ذكره الرازى لمخالفة المشهور فى الترتيب تعليل عام لا يرتبط بواقع الأساليب ، ولذلك كان الأفضل منه ماذهب إليه الزركشى بأن الحديث السابق على الفاصلة فى الآية الكريمة لما كان موضوعه عاما وهو ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، ويدخل فيه الإنسان وغيره كان تقديم الرحمة أنسب ؛ لأن رحمة الله تعم الجميع ولا تخص الإنسان وحده ، ثم كان ذكر (الغفور) بعد ذلك وهو خاص بالإنسان ، والعام مقدم على الخاص .

وقد روعى الترتيب بين الأشياء أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم هتل بعد ذلك زنيم ﴾^(٢) حيث قدم الهماز على المشاء بنميم لأن الهماز هو المفتاح ، والغيبة يمكن أن تتم دون حاجة إلى سعى ، بخلاف المشاء بالبنميم فإنه محتاج إلى المشى للإفساد بين الناس ، والمجرد سابق فى الرتبة على ماله تعلق بغيره ، وكذلك التقديم فى (مناع للخير معتد أثيم) لأن منع الخير يحدث استقلالاً بخلاف الاعتداء ، ولما كان الاعتداء سببا فى الإثم قدم عليه .

وقدم العتل على الزنيم ؛ لأن العتل وهو الفظ الغليظ صفة خاصة به بخلاف الزنيم فله تعلق بغيره^(٣)

وقد يراعى فى التقديم شرف المتقدم كشرف الرسالة على النبوة فى ﴿ وكان رسولا نبيا ﴾^(٤) وشرف الذكورة على الأنوثة فى ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى ﴾^(٥) وأما تقديم الإناث فى ﴿ يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ﴾^(٦) فليل فيه أوجه عديدة ، منها جبر ضعفهن ، ولهذا جبر تأخير الذكور بالتعريف ، أو لبيان أن الخلق يجرى على مشيئة الله لا

(٢) القلم [١١]

(١) سبأ [٢]

(٣) المرجع السابق للزركشى والطراز ٦٠/٢-٦١

(٤) مريم [٥٤] ولنا عودة إلى هذه الآية الكريمة فى مقام آخر

(٦) الشورى [٤٩]

(٥) النجم [٢١]

على أهواء البشر ، أو لأن الإناث أكثر لتكثير النسل ، أو لأن الكلام في البلاء ، والعرب كانت تعدهن أعظم البلايا^(١) أو للفت الأنظار إلى الاهتمام بهن خشية التهاون في أمرهن ؛ لأنهن مظنة ذلك ، أو لأن الواقع عند العرب كان كذلك .

وأما تقديم السر على ما هو أخفى منه مع أن ما هو أخفى أشرف في العلم من السر في « يعلم السر وأخفى »^(٢) فلعله يرجع إلى التدرج في الأبلغية في العلم ، أو قدم السر لأن مقابله للجهر أظهر ، وكان الحديث السابق عن الجهر : « وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى » وقد جمع بين علم السر وعلم ما هو أخفى منه للإشارة إلى أنهما سواء في علم الله تعالى ، وعلل السيوطي التقديم برعاية الفاصلة^(٣) .

وقد يراعى في التقديم شرف الفضيلة كتقديم موسى على هارون في « قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون »^(٤) لأن موسى مصطفى بالتكليم ومن أولى العزم ولا اعتبارات أخرى كال دعوة والرسالة ، أما تقديم هارون على موسى في « قالوا آمنا برب هارون وموسى »^(٥) فقد علله الزركشى بتناسب رعوس الآي^(٦) كما علل آيات أخرى بذلك كما سيأتى . والواقع أن الاقتصار على هذه العلة وحدها شيء يستحق التوقف عنده ؛ لأننا إذا وقفنا بالأمر عند هذا التعليل ربما يظن أن هذا التناسب يشبه ما قيل من مخالفة الظاهر في الشعر والنثر وهو مراعاة القوافي أو الأسجاع ، وإن كانت رعاية الفاصلة في القرآن الكريم غرضاً مهماً ، لكن هذه الأهمية لا تنفى أن تكون هناك علة أخرى أهم قبل رعاية الفاصلة على النحو الذى ذكره بعض المحققين من المفسرين والبلاغيين ، وهذا ما يجتهد البحث فى تأصيله والتطبيق عليه فإذا لم نستطع أن نصل إلى الغرض الأصلى من

(٢) طه [٧]

(١) انظر تفسير أبى السعود ٣٧/٨

(٢) انظر معترك الأقران فى إعجاز القرآن ١٧٦/١

(٣) الأعراف [١٢١ - ١٢٢] والشعراء [٤٨]

(٤) طه [٧٠]

(٥) البرهان ٢٥٥/٣ وانظر أسرار التكرار فى القرآن للكرمانى ٩٠ تحقيق عبد القادر عطا

مخالفة الفاصلة للظاهر قلنا برعاية الفاصلة مع الإشارة إلى أن هناك غرضاً أو أغراضاً أخرى قبل هذه الرعاية لم نطقن إليها ، فيكون في ذلك تنبيه الغير إلى الجد في التنقيب عن الغرض الأصلي ، وهذا ما نحاول البحث عنه في هذا الآية الكريمة .

وبما قيل في تقديم هارون على موسى أنه لدفع شبهة معينة ، ذلك أنه لم يذكر هنا « رب العالمين » ولو قيل هنا آناً برب موسى وهارون فقد يظن أنهم يقصدون فرعون لأنه هو الذي ربي موسى بدليل « ألم نريك فينا ولهذا »^(١) فأريد دفع هذه الشبهة منذ البداية فقدم هارون على موسى ، أما في آيتي الأعراف والشعراء فقد أزيلت هذه الشبهة بقولهم « رب العالمين » قبل ذكر موسى مقدماً على هارون ، هكذا ذهب الفخر الرازي^(٢) ونقله عنه بعض المفسرين ، ولكنه ضعيف لأن المقام الذي أبرز غلبة موسى على السحرة يدفع أن يظن أحد أن المقصود برب موسى عند تقديمه هو فرعون .

وقالوا أيضاً يحتمل أن يكون تقديم هارون لكبير سنه^(٣) ، وهذه أيضاً علة ضعيفة ، لأن كبر السن في ذاته لا يعلو على ما فضل به موسى ، وكذلك أيضاً لا نستطيع الاطمئنان إلى أن تقديم موسى في موقع وتأخير هارون في آخر راجع إلى أن بعضهم قدم موسى على هارون والبعض الآخر صنع العكس^(٤) ؛ لأنه معارض بتخصيص كل موقع بما خصص به .

والذي نطمئن إليه في هذا المقام « أن بدأهم بمن ليس أفضل دال على إظهار قوة الاقتناع بالحجة والإيمان بها ، وذلك أن الآية لم تظهر على يد هارون ، ولم يكن هو الغالب ، وليس في تقديم موسى الذي لقت عصاه ما صنعوا شيء يلفت لأنه هو الأصل ، أما تقديم من لا دخل له في المعجزة

(١) الشعراء [١٨]

(٢) انظر التفسير الكبير ٧٥/٢٢ - ٧٦ وانظر أيضاً حاشية الشهاب ٢١٥/٦ - ٢١٦ وتفسير أبي

السعود ٢٨/٦

(٣ ، ٤) انظر روح المعاني ٢٣٠/١٦

التي عليها آمنوا فهو الأمر اللافت لأنه جاء على خلاف الأصل ،^(١) ومن يراجع السياق السابق على هذه الآية يجد فيه ما يؤيد ذلك ، حيث كان الاحتفال والافتتاح العام ، واليقين المطلق بغلبة السحرة ، فلما جاء الأمر على خلاف ما أيقنوا به ، ولم يرد على خاطرهم على أى صورة ، وانقلب ما كانوا يعتقدون كان من المناسب أن يقلبوا القضية فيقدموا الفاضل على من هو أكثر منه فضلا ، ففي هذا التقديم فائدتان : أولاهما تأكيد الإيمان بموسى عليه السلام صاحب المعجزة ، حيث اهتموا بإبراز إيمانهم بمن هو دونه فى الفضل ، وثانيتهما أن يدل بهذا التقديم الوارد على خلاف الأصل على هول المفاجأة وقلب الاعتقاد من الوثوق الكامل بالنصر إلى الهزيمة المطلقة ، فكأن قلب الحقيقة فى التعبير للدلالة على قلب الحقيقة فى الاعتقاد ، وبذلك تناسب هذا التقديم شكلا وموضوعا مع حالتهم النفسية ، وقد أسهم التقديم فى إبراز هذه الحالة ، والله أعلم .

هذا وقد علل الباقلانى للتقديم والتأخير فى رده على المثبتين للسجع فى القرآن احتجاجا بهذه الآية الكريمة بأن إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدى معنى واحدا من الأمر الصعب الذى تظهر فيه الفصاحة ، وتبين به البلاغة ولذلك أعيد كثير من القصص القرآنى فى مواضع مختلفة وعلى ترتيبات متفاوتة ، وهذا نمط من الإعجاز لا يستطيعون الإتيان بمثله^(٢)

وجواب الباقلانى هنا عام يرد عليه تخصيص كل موضع بما خصص به من تقديم أو تأخير ؛ إذ يجوز على هذا الجواب أن يقدم موسى على هارون فى طه ، ويؤخر عنه فى الأعراف والشعراء مع أن ذلك مخالف للمقام الذى اقتضى تقديم ما قدم وتأخير ما أخر كما هو واضح مما سبق .

ومما جاء فى التقديم للأفضلية أيضا تقديم الصلاة على السلام فى

(١) الإعجاز البلاغى فى تراث أهل العلم ١٩٩-٢٠٠

(٢) انظر إعجاز القرآن للباقلانى على هامش الإتيان فى علوم القرآن للسيوطى ١٨١/١

﴿ صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾^(١) ومنه في غير الفاصلة تقديم السموات على الأرض في ﴿ خلق السموات والأرض بالحق ﴾^(٢) وما جاء على خلاف الأصل في الفاصلة : ﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾^(٣) لأن الحديث السابق كان موجهاً لأهل الأرض بدليل: ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾^(٤) أو يكون التقديم هنا مراعى فيه القرب المكاني .

وتقديم الإنس على الجن في ﴿ فهو معد لا يسأل عن ذنبيه إنس ولا جان ﴾^(٥) مراعى فيه الأفضلية أيضاً ، أو خفة اللفظ لأن الإنس أخف لمكان النون والسين للمهموسة كما يقول الزركشى^(٦) ، وقد يعدل عن هذا الأصل لنتكة كما في ﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ﴾^(٧) ذلك لأنهم (الجن) أقوى أجساماً وأعظم أقداماً ومقام الحديث هنا عن القوة^(٨) وإما لأنهم أسبق زماناً ، ويدل عليه قوله سبحانه : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾^(٩) وقد يراعى في تقديمهم غلبة المخالفة والفساد في مقام العبادة كما في ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾^(١٠) وبذلك كان الخروج عن الأصل لأمر اقتضاه المقام .

ومن دواعي التقديم مراعاة الغلبة والكثرة كتقديم الشقى على السعيد في ﴿ ومنهم شقى وسعيد ﴾^(١١) أو يكون التقديم هنا للتحذير من المتقدم .

وقد يراعى في التقديم اشتقاق اللفظ كما في ﴿ لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ﴾^(١٢)

(٢) المنكيات (٤٤)

(٤) آل عمران [٢]

(٦) انظر البرهان ٢٧٤/٣

(٨) انظر الطراز للعلوى ٦٢/٢

(١٠) الذاريات [٥٦] وانظر الطراز في الموضع السابق .

(١٢) المدثر [٣٧]

(١) الأخراب [٥٦]

(٣) آل عمران [٥]

(٥) الرحمن [٣٩]

(٧) الرحمن [٣٣]

(٩) الحجر [٢٦-٢٧]

(١١) هود [١٠٥]

﴿بني الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾^(١) وما جاء على خلاف الأصل
 ﴿لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(٢) للنتية على أن إمكان التأخير
 مساو في استحالته لعدم إمكان التقديم ، وما جاء على خلاف الأصل أيضا:
 ﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾^(٣) ﴿أم للإنسان ما تمنى
 فله الآخرة والأولى﴾^(٤) وقد علل الزركشي مخالفة الأصل هنا بمناسبة
 رءوس الآي وكذلك صنع السيوطي^(٥)

ويختلف تعليل التقديم هنا باختلاف تحديد المراد بالآخرة^(٦) والأولى فإن
 كان المراد بهما في الآية الأولى الدارين وهو الراجح كان تقديم الآخرة أهم
 لأن عذابها أشد وأبقى وهو أنسب بما سبق من الحديث عن التكذيب
 والعصيان والإدبار وجمع السحرة وقوله : أنا ربكم الأعلى .

وقيل إن المراد بالآخرة الكلمة الأخيرة التي قالها قبل الحديث عن هذا
 الأخذ ، وهي أنا ﴿ربكم الأعلى﴾ ، وبالأولى قوله في موضع آخر ﴿ما
 علمت لكم من إله غيري﴾ وترتيب النظم على وفق هاتين المقولتين ظاهر
 وأما تقديم الآخرة في الآية الثانية فلأن الآخرة أهم أيضا لأن الحديث
 السابق كان متعلقا بها في ﴿إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم
 وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما
 تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى أم للإنسان ما
 تمنى﴾^(٧) ذلك أن (بل) للإضطراب الانتقالي ، أي الانتقال من بيان أن
 ما هم عليه لا أساس له من العقل والمنطق ، وإنما هو مبنى على توهمهم
 وخيالاتهم إلى بيان أن ذلك لا يجدي نفعا لهم في الآخرة ، فليست لهذه
 الأصنام شفاعة عند الله ، والهمزة للإنكار ، وفي تقديم الآخرة قطع لأهم

[٦١] (٢) النحل

[١٣] (١) القيامة

[٢٥] (٤) النجم

[٢٥] (٣) النازعات

(٥) انظر البرهان ٢٦٤/٣ ومعتك الأقران ١٧٧/١

(٦) انظر حاشية الشهاب ٣١٦/٨ وتفسير أبي السعود ١٠٠/٩

[٢٤-٢٣] (٧) النجم

أطماعهم وهو الفوز فيها ، ولذلك أردف هذه الآية الكريمة بقوله سبحانه :
 ﴿ وكم من ملك في السموات والأرض لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا
 من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ وتقديم الجار والمجرور على
 المبتدأ في (فله الأجرة والأولى) للقصر ؛ لأن أمرهما تسير على وفق
 مراد الله تعالى ، وليس على وفق ما يتمناه الإنسان. ^(١)

ومن مراعاة القرب في التقديم ﴿ قل من رب السموات السبع ورب
 العرش العظيم ﴾ ^(٢) ويجوز أن يكون التقديم لمراعاة التدرج من الأعلى إلى
 ما هو أعلى منه في المنزلة ، وقد يعكس ذلك لاعتبار آخر كما في ﴿ إن
 في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من
 دابّة ﴾ ^(٣) ونظائره ، وتقديم السموات هنا إما لشرفها على القول بأنها
 أشرف من الأرض ، وإما لاعتبار ما سبق وهو (تنزيل الكتاب) وإما لظهور
 الآية فيها أكثر لرفعها من غير أعمدة مرئية ، أو للتدرج في آية الخلق من
 الأعلى إلى ما دونه ، أو لاعتبارات أخرى والنكات لا تتزاحم

وقد يراعى في التقديم الأفراد لأنه الأصل كتقديم المال على البنين في
 ﴿ أيحسبون أننا نمدهم به من مال ونحن ﴾ ^(٤) ولهذا لما ورد جمعا آخر
 كما في ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر
 المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام الحوث ﴾ ^(٥) أو
 يكون تقديم المال على البنين مع كون البنين أعز لدى الكثير منهم لعراقة
 المال في الفتنة والزينة والإمداد ^(٦) وهذا هو الأولى لربط التقديم بالسياق ،
 بدليل تقديمه أيضا إذا جمع مع غيره المجموع في ﴿ إنما أموالكم
 وأولادكم فتنة ﴾ لأن الافتنان بالأموال أكثر ، ويدل عليه أيضا ﴿ شغلنا
 أموالنا وأهلونا ﴾ ^(٧)

وأما تقديم البنين على المال في آية آل عمران فيجوز أن يكون لمناسبة

[٨٦] (٢) المؤمنون

[٥٥] (٤) المؤمنون

[٢٨٦/١٢] (٦) انظر روح المعاني

(١) انظر روح المعاني ٣٠ / ٣٠

(٣) الحجية [٤-٣]

(٥) آل عمران [١٤]

(٧) الفتح [١١]

ذكر النساء لارتباط البنين بالنساء ، وقدمت النساء لأنهن أعرق في الزينة ،
ولأن المحنة بهن أعظم مما بعدهن ، ففي صحيح مسلم ^(١) « ما تركت بعدى
في الناس فتنة أضر على الرجال من النساء » لذلك أيضا قدم نفى الولد عن
ذات الله على نفى الوالد ^(٢) ؛ لأن الانشغال والافتتان به أكثر من الولد ،
أو لأن الولد هو الذى وقعت فيه المنازعة والجدل من الكفرة فكان تقديم نفيه
أهم .

ونكتفى بهذه الشواهد على تقديم ما حقه التقديم ، ومنها تتضح بعض
الأسرار في تقديم ما قدم في الفاصلة ، فليس الأمر في هذا التقديم مبني
على رعاية الفاصلة ، وإن كان الزركشى عطل التقديم بها في بعض المواطن
كما علله في مواطن أخرى. سنعرض لها فيما بعد ، كما يتضح أيضا أن
هناك أسسا ثابتة وأصولا مرعية في تقديم ما قدم ، لكن هذه الأسس قد
تعارض بما هو أهم منها لاقتضاء المقام ذلك ، ولهذا تخالف هذه الأسس
لمراعاة المقام الذى يقوم عصب البلاغة عليه ، وله القدح المعلى فيها

انفراد رعاية الفاصلة بالتعليل

نعرض فيما يلى لمجموعة أخرى من الآيات التى علل الزركشى وغيره
التقديم فيها برعاية الفاصلة مع الوقوف بالتعليل عند هذا الحد دون محاولة
إبراز غرض سابق يقتضيه المقام، بل إن الزركشى جعل رعاية الفاصلة ، غرضا
مستقلا من أغراض التقديم كما سبقت الإشارة إليه ، كما جعل ابن الأثير
هذه الرعاية غرضا مستقلا فى كثير من فواصل القرآن الكريم ^(٣)

ومما قيل فيه برعاية الفاصلة تقديم العفو على الغفور فى ذلك ومن
عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو
غفور ^(٤)

(١) ٢٩٨/٤

(٢) فى « لم يلد ولم يولد »

(٣) انظر البرهان ٢٧٤/٣ والمثل السائر ٢١٢/٢

(٤) الحج [٦٠]

والذى يساعدنا على بيان الغرض من هذا التقديم هو السياق السابق الذى استدعى التقديم فى هذا النظم الكريم

ذلك لأن الآية الكريمة تتحدث عن يعاقب بمثل ما عوقب به ، ثم تبين أنه بغى عليه بعدما عاقب بمثل ما عوقب به فإن الله سينصره ، ولما كان المعاقب بمثل ما عوقب به تاركاً للأولى ، وهو وما ورد فى قوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ وَلَنْ صَبِرَ وَغْفَرَ إِنْ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ ^(٢) كان من المناسب تقديم صفة العفو للتنبية على أنه كان الأولى بمن عاقب بمثل ما عوقب به العفو اقتداءً بالله سبحانه ، وللإشارة إلى أنه سبحانه يعفو وهو قادر ، وكذلك ينبغى أن يكون الخلق مع بعضهم ، فلما كان الحديث السابق عن العقوبة وردها كان من المناسب تقديم صفة العفو ، وللدلالة على أن من ارتكب خلاف الأولى فإن الله سبحانه لا يعاقبه ، ثم كانت الصفة الأخرى (غفور) للدلالة على أنه يغفر للمنتقم ما ترجح عنده من تقديم الانتقام على العفو ^(٣)

وما علل برعاية الفاصلة : ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴾ ^(٤) والذى جمع له هذان الوصفان هما موسى وإسماعيل عليهما السلام ، ووجه مخالفة الظاهر عند الزركشى تقديم ما هو الأبلغ على مادونه على خلاف قولهم : ﴿ عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض ؛ لأن القاعدة فى علم البيان تأخير ما هو الأبلغ ﴾ ^(٥)

والمقصود بالأبلغية هنا التفاوت فى الفضل ؛ لأن الرسول أفضل من النبى كما هو معروف ، أما من حيث الوزن فرسول على وزن فعول ونبى على وزن فعيل وكلاهما من صيغ المبالغة وإن لم تكن المبالغة هنا مقصودة على هذا الوجه ، ولكن الموازنة بينهما تأتى من حيث التفاوت فى الأفضلية ، فإذا كان هناك صفتان لموصوف واحد وبينهما تفاوت فى الفضل تؤخر الصفة

(٢) الشورى [٤٣]

(١) الشورى [٤٠]

(٣) انظر تفسير أبى السعود ١١٦/٦ - ١١٧

(٥) انظر البرهان ٢٧٤/٣ - ٢٧٥

(٤) مريم [٥٤ ، ٥١]

الزائدة في الفضل ؛ لأن تقديمها يجعل الأخرى لا قيمة لها ، ومن هنا ذهب الزركشى إلى أن تأخير النبي عن الرسول من أجل الفاصلة ، حيث كان التأخير غير وارد على هذه القاعدة المشهورة ، وقد استشهد في هذا المقام بما أورده الزمخشري في تأصيل هذه القاعدة من قولهم : شجاع باسل وعالم نحرير ...الخ والتدرج في المبالغة هنا ليس من طبيعة الصيغة ، لأن باسل اسم فاعل ولا مبالغة في صيغته ، وإنما تفهم المبالغة من خصوص المادة في ذاتها ، كما تفهم في أفضلية الرسول على النبي من أمر شرعي خارج عن طبيعة الصيغة ، وقد ذكر الزمخشري قولهم : شجاع باسل ... الخ لتأصيل القاعدة وبيان أن تقديم الرحمن على الرحيم من قبيل ماخرج عن القاعدة لغرض آخر ستحدث عنه بعد قليل .

وإذا كان الزركشى جعل ذكر النبي بعد الرسول هنا خارجا عن هذه القاعدة لمراعاة الفواصل فإن ابن الأثير جعل ذلك من قبيل الجمع بين مترادفين لغرض السجع وهو على خلاف ما اشترطه في حسن السجع من أن تكون كل فقرة دالة على غير ما تدل عليه الأخرى كما سبق ، لكنه جعل ذلك مغتقرا هنا لورود الكلمتين المترادفتين في فقرة من أجل السجع (١)

والترادف الذي يعنيه ابن الأثير هنا يقصد به دلالة الرسول على النبي ؛ لأن كل رسول نبي كما هو معروف ، وليس المقصود به الترادف المشهور بمعنى دلالة اللفظين على معنى واحد ؛ لأن دلالة الرسول على النبي من دلالة الخاص على العام ، ولذلك لم يكونا مترادفين .

وعلى أي من تعليل ابن الأثير أو الزركشى لذكر الرسول بعد النبي فهو ليس لمراعاة السجع أو الفاصلة ، وإنما لإظهار مزيد الفضل لكل من موسى وإسماعيل عليهما السلام ، وهما اللذان جمع لهما بين الوصفين ليجمعا بين شرف الرسالة وشرف النبوة معا ، وشرف النبوة وإن كان يفهم من شرف الرسالة ، لكن هناك فرقا بين التصريح بالشئ لكمال العناية به كما في وضع المظهر موضع المضمحل وبين فهمه ضمنا من الكلام ، يضاف إلى ذلك

(١) المثل السائر ١/٢٨٥ - ٢٨٦

أيضا أن اختلاف لفظي المترادفين في الحروف يجعل لكل منهما دلالة خاصة متولدة من هذه الحروف بعد الدلالة العامة التي يلتقيان فيها ، ولذلك نجد أن لفظ النبي كان أنسب بموقعه في القرآن الكريم ، وكذلك لفظ الرسول .

وعلى ذلك فلا بد من أن تضيف كلمة (نبي) بعد كلمة (رسول) في الآية الكريمة إضافة جديدة حتى ولو كان الرسول أشرف من النبي كما قال الزركشي أو كان ذلك من قبيل الترادف على الوجه الذي قاله ابن الأثير .

وهذه الإضافة الجديدة متولدة من أمرين ، أحدهما لغوي ، وثانيهما سياقي أو مقامي ، أما اللغوي فيفهم مما ورد في لسان العرب في حديث البراء « قلت : ورسولك الذي أرسلت فرد على » وقال : « ونبيك الذي أرسلت » قال ابن الأثير إنما رد عليه ليختلف اللفظان ، ويجمع الثناء بين معنى النبوة والرسالة ؛ ويكون تعديدا للنعمة في الحالين ، وتعظيما للمنة على الوجهين ،^(١)

وبهذا دل اختلاف اللفظين في الحروف على معنى خاص في كل منهما ، والغريب أن ابن الأثير الذي فسر هذا التفسير هنا وهو صحيح صائب هو الذي قال بالترادف بين هذين اللفظين لرعاية الفاصلة في الآية الكريمة كما سبق ، ويعضد ما ذكره هنا ما في معنى النبي من إشعار بالعلو والارتفاع ففي اللسان أيضا^(٢) والنبوة الارتفاع . ابن سيده : النبوة : العلو والارتفاع ، والنبوة والنباوة والنبي ما ارتفع من الأرض ، والنبوة : الشرف المرتفع من الأرض ، وبذلك أضاف لفظ النبي شرفا خاصا زائدا على ما يعطيه لفظ الرسول من دلالة لغوية .

وثانيهما : ما اختص به موسى عليه السلام من وصف خاص سابق في هذه الآية الكريمة في قوله سبحانه : « إنه كان مخلصا » وكذلك

(١) لسان العرب مادة نبأ .

(٢) مادة نبو

ما اختص به إسماعيل عليه السلام بقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾
 فلعل هذه الخصوصية في صفة كل منهما استدعت بيان زيادة شرفهما
 بوصف كل منهما بالنبوة بعد الرسالة ، ولو قدم العام هنا على الخاص بأنه
 ذكر النبي قبل الرسول لتركز الاهتمام على خصوصية الرسالة لزيادة شرفها ،
 وربما لا يلتفت إلى خصوصية النبوة ، ولكن لما ورد النسق الكريم على
 خلاف الظاهر استدعى بحث خصوصية النبوة التي ذكرت بعد الرسالة .
 والله أعلم .

أما تقديم الأبلغ على ما دونه في (الرحمن الرحيم) فليس خالصا
 لرعاية الفاصلة ، وإنما قدم لأن الرحمن هو المنعم بحلائل النعم وعظائمها ،
 والرحيم هو المنعم بدقائقها فذكر الثاني بعد الأول « كالتمة تبيها على أن
 الكل منه ، وأن عنايته شاملة لذوات الوجود كيلا يتوهم أن محقرات الأمور
 لا تليق بذاته ، فيحتشم عن سؤالها »^(١)

ولذلك دعينا أن نسأل الله تعالى ملح القدر وما أشبهه ، وربما لا يلتفت
 إلى هذا المعنى لو ورد النظم الكريم على الترتيب المعهود .

وقيل : إن تقديم الرحمن لأنه ألصق وأنسب بلفظ الجلالة ، وكثيرا ما
 يرد مقترنا به كما في : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ وكما في
 البسمة ، وقيل : إن الرحيم أبلغ من الرحمن لأن فعلا للأمر الغزوية
 كشرية وكريم وبخيل ، وأما فعلا فهو للأمر العارضة كسكران ونشوان
 وندمان ، وهذا الوجه الأخير غير مسلم ، كما أن هناك أوجها في الموازنة
 بين الرحمن والرحيم في الأبلغية لا يتسع المقام لتفصيلها هنا^(٢)

ومن التقديم لرعاية الفاصلة على رأى البعض^(٣) تقديم المتعلق والمفعول به
 على الفاعل في قوله سبحانه : ﴿ فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴾^(٤)
 وأيسر ما يمكن أن يقال في ذلك أن تقديم ما قدم للتشويق إلى المؤخر

(١) الكشف ٤٥/١ وحاشية السيد الشريف .

(٢) انظر حاشية السيد الشريف في الموضع السابق وروح المعاني ٥٨/١ وما بعدها .

(٣) انظر المثل السائر ٢١٢/٢ وروح المعاني ٢٢٨/١٦ .

(٤) طه [٦٧]

ليتمكن في النفس ، وهذا تعليل يغلب عليه طابع العموم ، ولعل إبعاد الفاعل وهو موسى عليه السلام عن الفعل وهو (أوجس) يشعر بأن إيجاس هذا الخوف كان ينبغي ألا يكون من موسى عليه السلام ؛ لأنه مؤيد من ربه ، وخاصة أنه قال له قبل ذلك ﴿ إئننى معكما أسمع وأرى ﴾ فكان ينبغي ألا يخامر قلبه خوف فضلا عن أن يظهره ، فدل البعد المكاني في التعبير على ما كان ينبغي أن يكون من موسى عليه السلام ، وهو البعد عن إيجاس الخوف حتى ولو كان في نفسه ، ولا يقال إن الخوف فطرة في الإنسان عندما يواجه مخاطر وأهوالا ؛ لأنه وإن كان فطرة لكن ينبغي أن تغالب هذه الفطرة في مواقف معينة ، كما ذم الله سبحانه الإنسان على العجلة مع أنها فطرة فيه ، وهكذا ، على أنه ينبغي أن يراعى في هذا الموقف منزلة موسى عليه السلام ، وما وعده الله به قبل ذهابه إلى فرعون ، فأثر النص الكريم ألا يذكر موسى أولا فيرتبط ذكره بالإيجاس والخوف مباشرة^(١) ولهذا نظائر تعرضنا لشيء منها عند قوله سبحانه : ﴿ إن الله لعفو غفور ﴾ في تقديم عفو للإشارة إلى أن من عاقب بمثل ما عوقب به مرتكب خلاف الأولى ، ولذلك يعفو الله عنه ، ولما كان حديث الإضمام والخوف يشعر بدنو منزلة موسى عليه السلام في هذا الموقف أشعر النظم الكريم بأن ذلك ينبغي أن يكون بعيدا عنه ، ولذلك قيل بعد هذه الآية الكريمة مباشرة : ﴿ قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى ﴾ والأعلى لا ينبغي له أن يخاف باطنا ولا ظاهرا ، ولعل مما يعضد ذلك أيضا تقديم المجرور (في نفسه) على المفعول (خيفة) للاهتمام بإبراز تأكيد كون هذه الخيفة في نفسه أولا ، لأن إظهارها لا يليق بمقام الأنبياء في هذا الموقف ، والإيجاس وإن كان يشعر بكونها في نفسه ، لكن حرص النظم الكريم على التصريح بها ؛ ليؤكد كونها في نفسه ، ويلفت إلى الجانب النفسى الذى كان عليه موسى عليه السلام في هذا الموقف العصيب .

(١) وكان القرآن الكريم أراد أن يعده لفظا عن دائرة الإيجاس والخوف ليشعر ذلك بما كان ينبغي أن يكون منه عليه السلام .

وأما تقديم المفعول في ﴿ إن كنتم إياه تعبدون ﴾^(١) فقد جعله الزركشي مرة لرعاية الفاصلة ، ومرة للتخصيص ، وقد سبق الحديث عن ذلك في تقديم متعلق العبادة عليها .

وبما قيل فيه برعاية الفاصلة^(١) أيضا لعدم الجمع بين النظائر قوله سبحانه : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾^(٣) حيث لم يذكر الجوع مع الظمأ والعرى مع الضحو والتناسب هنا وإن لم يكن متحققا في الظاهر ، لكنه متحقق في الحقيقة والواقع لأن الجمع بين الجوع والعرى هو جمع بين خلو الباطن وخلو الظاهر ، والجمع بين الظمأ والضحو جمع بين حرارة الباطن وحرارة الظاهر .

ونختم هذه المجموعة بالحديث عن شيء من دقة النظم القرآني في الترتيب بين الأشياء بإيرادها على نسق معين في مقامين مختلفين ، حيث ورد كل ترتيب على وفق مقامه مع تحقق رعاية الفاصلة أيضا مع كل ترتيب في المقامين .

أما المقام الأول منهما فهو مقام الفرار المذكور في قوله سبحانه ﴿ يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ﴾^(٤) ، فلما كان الفرار ناشئا عن انشغاله بشأنه وعلمه أن أحدا لا ينفعه من أقرابه فإننا نلاحظ التدرج في القرابة والحجة تدرجا متصاعدا ؛ لأن الفرار من الأقارب على وجه العموم صعب على النفس ، فكان المناسب له البدء (بالأحب فالأحب والأقرب فالأقرب) كما يقول قتادة^(٥) ، ويؤيد البيضاوي هذا المعنى بقوله : ﴿ وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة ، كأنه قيل يفر من أخيه بل من أبويه ، بل من صاحبه وبنيه ﴾^(٦)

(١) النحل [١١٤]

(٢) القائل هو محيى الدين زادة في حاشيته على البيضاوي (في تفسير سورة طه)

(٣) طه [١١٨-١١٩]

(٤) عيس (٣٤-٣٧)

(٥) انظر تفسير القرآن العظيم ٤٧٣/٤ ابن كثير - مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٦) تفسير البيضاوي على هامش الشهاب ٣٢٥/٨ وانظر أيضا خصائص التراكيب ٢٩٨٢٩٧ د /

محمد ابو موسى

والملاحظ في عبارة البيضاوى السابقة أنه جعل درجة القرابة في الآيات
الكريمة مراتب هي : مرتبة الأخوة ومرتبة الوالدية ومرتبة الزوجية والبنوة ،
والذى ألجأه إلى ذلك عدم ظهور فرق في درجة القرابة بين الأم والأب ،
وكذلك بين الصاحبة والابن ، ولكن إذا أخذنا في الاعتبار أن المقام
المتحدث عنه مقام هول لا ينفع فيه أحد أحدا ، ولا ينجيه مما هو فيه من
خطر؛ « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » وجدنا تقديم الأنثى (أما
وصاحبة) على الذكر (أبأ وابنا) أنسب لأن الشأن في الذكر النفع في
الشدائد والأهوال أكثر من الأنثى ، وإن كان كل منهما قد شغل بنفسه في
هذا اليوم العصيب ، وبهذا كان الترتيب مستقيما مع المقام ومع رعاية
الفاصلة .

ويعقب الشهاب الخفاجى على تعليل الترتيب في عبارة البيضاوى
السابقة بقوله : « فهو للترقى لا للتزل ، والظاهر أنه لم يقصد ذلك ؛ لأن
فيما ذكره نظرا لا يخفى مع اختلاف الناس والطباع فيه ... » (٢)

ووجه النظر عند الشهاب قائم على : عدم ظهور الترتيب في المحبة بين
الأم والأب ، وكذلك بين الصاحبة والابن وقد أجبنا عن ذلك بأن المقام
مراعى فيه درجة المحبة مع ما هو الشأن في الغناء في وقت الشدائد بصفة
عامة .

وأما الأمر الثانى فهو اختلاف الناس والطباع في ذلك ، وهذا وإن كان
مسلمًا لكن الأمور تبنى على الغالب من طباع الناس ، ولاشك أن هذا هو
الغالب ، ولا عبرة بما خرج عنه .

وإذا كانت علاقة المحبة في موقف الفرار كانت علاقة تصاعدية قائمة
على مراعاة حال النفس في هذا الموقف فإننا نجد هذه العلاقة تنازلية في
موقف آخر من مواقف القيامة هو تمنى الفداء من العذاب يوم القيامة ،
حيث يتمنى المجرم فداء نفسه بأعز وأقرب الناس لديه لأنه ليس هناك من هو
أحب من نفسه إليه ، وهذه حال النفس أيضا في هذا المقام ، ولذلك بدئ

(١) حاشية الشهاب ٢٢٥/٨

حديث الفداء بمن انتهى به حديث الفرار ، وهو الابن ، وتدرجت العلاقة بعد ذلك في حديث الفداء إلى العلاقة العامة بين متمنى الفداء وأهل الأرض جميعا ، يقول سبحانه : ﴿ يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بينه وصاحبه وأخيه وفصيلته التي تؤبه ومن في الأرض جميعا ثم ينجيها ﴾ (١)

ومما نلاحظه في مقام التفع تقديم الصاحبة على الابن لما ذكر ، وأما مقام الفداء فقدم الابن على الصاحبة ؛ لأن الشأن في الابن أن يكون أقرب من الصاحبة ؛ لأنه بعض من أبيه ، كما أن الذكورة أنسب بمقام الفداء من الأنوثة .

هذا ولا يخفى حسن التعبير عن الزوجة بالصاحبة في المقامين ؛ لأن من شأن الصحبة الدوام والملازمة ، ولهذا كان التعبير بأصحاب الجنة وأصحاب النار ، ولكن موقف الفرار أو الفداء ينسب هذا المعنى ويشغل عنه . ولعل عدم ذكر الأم والأب في مقام الفداء ؛ لأنه لم تجر العادة بأن يفدى الإنسان نفسه بمن هو أعلى منه ، وإنما يفديها بالمساوي أو بمن هو أقل كالأخ أو الأبن بخلاف الفرار فيتساوى فيه الجميع ، أو لأن الفصيطة التي تؤويه تشمل في عمومها الأبوين ، والله أعلم .

والى هنا نظوى صفحة الحديث عن التقديم والتأخير بصوره العديدة التي أوردناها في ظلال الحديث عن استجلاء الغرض الأصلي لتقديم ما قدم وتأخير ما أخر قبل رعاية الفاصلة ، وقد تخلل هذا الحديث كثير من التحقيقات البلاغية حول هذا الباب الجم الفوائد الكثير المحاسن كما يقول عبد القاهر الجرجاني ، ولاشك أن أبرز ما قيل فيه برعاية الفاصلة كان مبنيا على التقديم والتأخير ، ولذلك استحوز الحديث عنه على جانب كبير من البحث .

ونتقل بعد ذلك إلى حديث عن جانب آخر من بناء الفاصلة القرآنية بناء خاصا أطلقنا عليه شجاعة العربية ، وهذا هو موضوع الحديث التالي من القسم الثاني من هذه الدراسة ؛ وبالله التوفيق .

(١) المارج [١١-١٤]

صور من شجاعة العربية

في الفاصلة القرآنية

إذا كان بعض السابقين من أئمة اللغة والبيان جعلوا الالتفات من شجاعة العربية لما فيه من شبه بما يكون عليه الشجاع الحقيقي من تغيير وجهته وطلاقة حركته غير هياب ولا وجل ، فإلتفت يمنه أو يسرة دون قيد أو فرض لغرض وبحساب ، وكذلك الالتفات من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب وما إلى ذلك من صور الالتفات فإن بناء الفاصلة القرآنية بناء خاصا يخالف البناء الظاهر للأسلوب الوارد فيه يكون لأغراض خاصة معينة تشبه أغراض الالتفات الخاصة بعد الغرض العام وهو تطوير الكلام وإثارة الذهن ، وتجديد الانتباه .

وتفاوت صور هذه الشجاعة من صور أصبحت تكاد تكون مألوفة لورودها كثيرا في القرآن الكريم كالتعبير بالمضارع عن الماضي ، أو بالجملة الاسمية بدلا من الفعلية ، وهذه أشبه بصور تقديم ما حقه التأخير في كثرة ورودها في القرآن الكريم على أنماط متعددة تحدثنا عن كثير منها ، ولذلك أصبحت شجاعة العربية في هذا النوع من الأسلوب لا تظهر بصورة واضحة لكثرة إلفها ، وإن كان هذا الإلف لا يعنى أن مثل هذا الأسلوب خال من الغرض ، أو مغسول عن الهدف الذى استدعى مخالفة الظاهر في بناء الأسلوب ، بل إننا وجدنا أن تقديم ما حقه التقديم لا يخلو من غرض أيضا مع أنه وارد على وفق الظاهر في ترتيب الألفاظ ، وهكذا من يتأمل ترتيب الألفاظ في الجملة العربية ، وترتيب الجمل في الأسلوب في الكلام الفصيح يجد أن هذا الترتيب سواء أكان واردا على ما ينبغى أن يكون عليه أم على غير ما ينبغى أن يكون عليه لا يخلو من سر دعا إلى وضع الألفاظ والجمل في مواضعها الحقيقية أو في غير مواضعها الحقيقية ، ولذلك نستطيع القول بأن العبارة المشهورة « ما جاء على أصله لا يسأل عن علته ، لا يصح الارتكاز عليها في هذا المقام بدليل أن الفاعل الذى ولى الفعل مباشرة يكون لغرض فإذا تأخر عن المفعول كان لغرض آخر .. وهكذا ، وقد

رأينا شيئا من ذلك فى تقديم ما حقه التقديم ، ولا شك أن الجملة العربية لها خصائص معينة تنفرد بها عن خصائص الجمل فى اللغات الأخرى ، وهذا شىء طبعى مادام الله سبحانه : قد آثرها على سائر لغات الأرض بالقرآن الكريم .

أعود مرة أخرى فأقول إن ما أورده هنا من صور لشجاعة العربية فى بناء الفاصلة القرآنية يتفاوت فى هذه الشجاعة بين ما يكاد يكون مألوقا لكثيرته وبين ما هو خاص لا يرد كثيرا كالتعبير بالمفرد مكان المثنى أو الجمع ، أو المثنى مكان المفرد ، أو الجمع مكان المفرد حتى وصل الأمر بهذا البناء الخاص إلى الإعراب نفسه كأن يأتى الرفع مكان النصب مع أن الظاهر يقتضى النصب ، وكل ذلك لأغراض وأسباب معينة اقتضاها المقام ، ولذلك كان من الوفاء به بناء الفاصلة على نحو خاص يتفق مع الهدف الذى يرمى إليه الكلام وكل الصور التى سنوردها هنا تدخل فى نطاق شجاعة (١) العربية على تفاوت معين فى هذه الشجاعة ، وقد آثرت هذا العنوان على مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية لخصوبته وحيويته ، والابتعاد بقدر الإمكان عن التعبير بالمخالفة فى القرآن الكريم وبخاصة فى العناوين الرئيسة

وقبل أن أورد صورا من هذه الشجاعة أود الإشارة إلى أن الشيخ شمس الدين بن الصائغ ذهب فيما نقله عنه السيوطى إلى أن المناسبة أمر مطلوب فى اللغة العربية يرتكب لأجلها مخالفة الأصول ، وقد جمع مما خالف الأصل على رأيه للمناسبة أربعين موضعا ، وبعد أن أوردها مع بيان وجه المخالفة للأصل فيها دون التعرض لأى أغراض أخرى سوى المناسبة احتاط للأمر فى النهاية فقال : « ولا يمتنع فى توجيه الخروج عن الأصل فى الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة ، فإن القرآن العظيم كما جاء فى الأثر لا تنقضى عجائبه » (٢)

(١) جعل ابن جنى الحذف أيضا من شجاعة العربية انظر الخصائص ٣٦٠/٢ تحقيق الشيخ محمد

على النجار وانظر الإكسير فى علم التفسير ١٤٠ الطوفى - المطبعة النموذجية

(٢) الإنقان ١٠٠/٢ وانظر أيضا الأمور التى ذكرها ص ٩٩ - ١٠٠ / ٢

وهذه الأمور التي ذكرها وردت مفرقة دون تصنيف معين ، أو رابط يجمعها سوى مناسبة الفاصلة ، ولذلك آثرت أن أورد منها ما يتفق مع منهج البحث وتصنيف مسأله على النحو السابق واللاحق بالإضافة إلى الشواهد الأخرى الكثيرة التي أوردتها في كل جانب من جوانب هذا البحث لتفي بالغرض المقصود منه مع ما لايس ذلك من بعض التحقيقات البلاغية التي أستدعتها هذه الشواهد .

وسيرد ضمن ما نوره هنا من صور شجاعة العربية شيء من شواهده لبيان الأغراض الأصلية لبناء الفواصل بناء خاصا قبل رعاية الفاصلة على ما هو منهج المحققين من العلماء الذي انتهجناه في هذا البحث ، وبالله التوفيق .

الصورة الأولى إيثار الاسمية على الفعلية أو المضارع على الماضي

من ذلك العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية في قوله سبحانه : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾^(١) وكان مقتضى الظاهر أن يقال : وما آمنوا ، لكن عدل إلى الاسمية للدلالة على نفي الإيمان عنهم بطريق أبلغ وأكد من عدة وجوه ، أولها وجه الكناية ؛ لأن نفي انخراطهم في سلك المؤمنين لازم لعدم الإيمان ؛ لأنهم لو آمنوا لانخرطوا في الإيمان ، فلما نفي هذا الانخراط الدال على الإيمان نفي الإيمان بطريق أبلغ وأكد ، ولذلك كان قولك للصالح أنت من الصالحين أبلغ من قولك له أنت صالح ، ومن هنا قال سبحانه لموسى عليه السلام : ﴿ إنك من الأمنين ﴾ وقال لإبليس عليه اللعنة : ﴿ إنك من المنظرين ﴾ وثانيهما تقديم المسند إليه المسبوق بنفي على الاسم المشتق للدلالة على تقوية وتوكيد نفي هذا الإيمان عنهم ؛ ولا وجه للقصر في هذا التقديم ، وثالثها دخول الباء الزائدة في خبر الجملة الاسمية ، فدل ذلك كله على ثبوت نفي الإيمان عنهم على وجه أكد وأبلغ^(٢) ولا يخفى تحقق رعاية الفاصلة في هذا النظم الكريم الوارد على هذه الأوجه من المبالغة في مواجهة قولهم ﴿ آمنا بالله وباليوم الآخر ﴾ .

هذا وقد يقال إن رعاية الفاصلة في هذا المقام قد استدعت إطلاق الإيمان عنهم دون تعلقه بشيء خاص على النحو الوارد في قولهم : (آمنا بالله وباليوم الآخر) ولهذا لم يقل : (وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر) ولكن يرد على هذا بأن حذف متعلق الإيمان هنا للعلم به مما سبق إيجازاً ، أو حذف متعلق الإيمان المنفي ليدل على نفي الإيمان المطلق ، كأنه قيل : ليس من شأنهم الإيمان ، لأنهم ليسوا أهلاً له ، للمبالغة في نفي الإيمان

(١) البقرة [٨]

(٢) انظر الكشاف وحاشية السيد الشريف عليه ١٦٩/١ والبرهان في علوم القرآن ٦٩/٤ - ٧٠ ودلالات التراكيب ١٨٩ د/ محمد أبو موسى .

عنهم على وجه العموم .

هذا ويمكن أن يقال أيضا إن رعاية الفاصلة لوحظت في التعبير عنهم بالجمع في (وما هم بمؤمنين) بعد التعبير عنهم بالمفرد في (ومن الناس من يقول ...) . وأيسر جواب لذلك أن يقال - على ما هو مشهور - إن الأفراد باعتبار لفظ (من) والجمع باعتبار معناه ، وهذا الجواب في الحقيقة ليس جوابا شافيا ؛ لأنه يرد عليه اختصاص القول بالأفراد واختصاص نفى الإيمان بالجمع ، والأوفق ببلاغة النظم الكريم أن يبحث عن سر لذلك دون الاقتصار على هذا الجواب الذى شاع وانتشر بين كثير من المفسرين والباحثين فى الإعجاز القرآنى ، وهذا ما نحاوله فى هذه الآية الكريمة ونحاوله أيضا فى مواقع أخرى من هذا البحث كما سيأتى .

أما الأفراد مع القول فلأنهم اتحدوا فى كلمة النفاق هذه التى أعلنوا فيها الإيمان فى قولهم (آمنا بالله وباليوم الآخر) فكان الأنسب مراعاة اللفظ فى القول ، ولما كان نفى الإيمان عنهم صادرا من الله سبحانه كان من المناسب أن يعبر بالجمع للدلالة على نفى الإيمان عن جميعهم ، أو يقال إن مراعاة اللفظ والمعنى ملاحظ فيها الشكل والمضمون ، فلما كان القول ظاهرا كان الأنسب به مراعاة لفظ (من) ولما كان الإيمان باطنا كان الأنسب به مراعاة معنى (من) ، وبذلك كانت عبارة المفسرين فى هذا المقام مفتاحا للإجابة وليست إجابة ، ولهذا نظائر فى آيات أخرى مثل قوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ﴾^(١) لأن الاستماع ظاهر فناسبه اعتبار اللفظ فى الأفراد ، وأما الأكنة على القلوب فهى خافية فناسبها اعتبار المعنى فى الجمع .

وكذلك فى قوله سبحانه : ﴿ ومنهم من يقول ائذنى لى ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا ﴾^(٢) فالقول ظاهر كما سبق ، فناسبه اعتبار اللفظ

(١) الأنعام [٢٥]

(٢) التوبة [٤٩]

فى الإفراء والسقوط فى الفتنة أمر باطن فناسبه اعتبار المعنى فى الجمع ، ومن ذلك مراعاة اللفظ فى الشهادة والمعنى فى العلم فى قوله سبحانه : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ (١) ويواكب ذلك رعاية الفاصلة فى هذه الآية الكريمة .

ومن التعبير بالاسمية أيضا بعد التعبير بالفعلية قوله تعالى : ﴿ليس البر أن تولو وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ (٢) وكان مقتضى الظاهر أن يقال : وأولئك الذين اتقوا ، لكنه سبحانه عبر عنهم أولا بالماضى مع الصدق ليدل على تحققه فيهم ، ثم عبر فى جانب التقوى بالاسمية ليدل على أنها صفة راسخة فيهم غير متجددة (٣) وقد قوى هذا الوصف الوارد على طريق الجملة الاسمية بضمير الفصل وتعريف المسند فأفاد قصر التقوى عليهم دون سواهم .

وعلى هذا النحو يطالعا التعبير بالاسمية فى قوله سبحانه : ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليهم أذعوتهم أم أتم صامتون﴾ (٤) وكان الظاهر أن يقال : أم صمتهم ، ولكن العدول إلى الاسمية يدل على أنه كان من عادتهم ألا يدعوا الأصنام لأنهم يعلمون أنها لا تجيبهم إذا حزبهم أمر ، ولكنهم يدعون الله سبحانه بدليل ﴿ وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ﴾ (٥) فكانت حالتهم المستمرة هى دعاء الله فى وقت الشدة الذى يواكبه صمتهم عن دعاء الأصنام ، فليل لهم إن إحداث دعائكم الأصنام يستوى مع استمرار صمتكم عن دعائهم ، وفى هذا دلالة على أن دعاءهم الأصنام لو أحدثوه لن يفيدهم شيئا ، فهو يشبه صمتهم المستمر عن دعائهم (٦) وبهذا يكون إحداث الدعوة مساويا لاستمرار الصمت ، وفى ذلك ما فيه من التشنيع عليهم وعلى

(٢) البقرة [١٧٧]

(٤) الأعراف [١٩٣]

(٦) انظر الكشاف ١٣٨/٢

(١) الزخرف [٨٦]

(٣) انظر روح المعاني ٤٨/٢

(٥) الروم [٣٣]

عبادتهم ومعبودهم ، ولو لم يكن التعبير بالاسمية هنا مقصودا لذاته لإفادة مثل هذا الغرض لكان من الممكن أن تراعى الفاصلة أيضا بالتعبير بالفعلية دون الاسمية عن طريق المضارع فيقال مثلا : (تصمتون)^(١)

أما التعبير بالاسمية في قوله سبحانه : ﴿ أجمعنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾^(٢) بدلا من أم لعبت فلأن إبراهيم عليه السلام لما جهلهم هم وآباءهم وجعلهم جميعا في ضلال مبين بقوله : ﴿ لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين ﴾ واستبعدوا ذلك استبعادا كبيرا ، لأن فيه تجهيلا لآبائهم الذين تبعوهم وهم كثير ، كما أن ذلك كان من قديم الزمان ، فكيف يكونون جميعا على ضلال في كل هذا الزمان ، لما جهلهم على هذا النحو كان من المناسب أن يقولوا ما قالوا قاصدين إلى المعادل الثاني لأم ، وكأنهم قالوا له: هل ما جئنا به هو الحق أم أنت مستمر على لعبك وغيبك، منخرط فيه، لا تنفك عنه، لأن قدمك راسخة فيه ، ولذلك سلكوه في ضمن اللاعبين ، ولم يقولوا أم أنت لاعب^(٣)

ويجوز أن تكون (أم) المتصلة بمعنى : أجددت وأحدثت عندنا تعاطى الحق الذي تدعيه أم مازلت مستمرا على أحوال الصبا والعبث ، ويجوز أن تكون منقطعة بمعنى : أجمعنا بالحق الذي تدعيه في ضلال آبائنا ، ثم أضربوا عما أثبتوه وقرروه وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت للدلالة على أنه لا عب بأبلغ وجه وأكده.^(٤)

وعلى كل فقد أفاد (أنت من اللاعبين) فائدتين : أولاهما : الدلالة على استمراره في اللعب ، وثانيهما رسوخ قدمه فيه لثبوته له على طريق الكناية ، وهو أبلغ ، وذلك في مواجهة قوله السابق : ﴿ لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين ﴾

هذا وقد يعدل في التعبير بالمعادل إلى الاسم بعد الفعل كما في قوله

(١) انظر روح المعاني ١٩ / ١٤٣

(٢) انظر البرهان ٤ / ٦٩ وحاشية الشهاب ٥ / ٢٥٩ وروح المعاني ١٧ / ٦٠

(٤) انظر المرجع السابق للألوسي

سبحانه : ﴿ قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ﴾ (١) وذلك بدلا من : أصدقت أم كذبت ، لكن ما فى النظم الكريم أبلغ من الإيجاز ، لأنه يدل على أن هذا الكذب من هذا الطائر على حقارته أمام نبي عظيم يخشى سطوته هو سليمان يجعله منخرطا فى سلك الكاذبين ، فيكون الكذب سجية له وطبيعة فيه لا يستطيع الفكاك منها ، ولا شك أن هذا أوفى بالمقام من التعبير بالفعل .

وأورد على ما ذكر أن أصدقت أم كذبت أبلغ لإيجازه ، وأنسب بالمقام لاتهامه بالكذب ، وبذلك يكون العدول عن هذا إلى ما فى النظم الكريم من أجل رعاية الفاصلة ، لكن هذا مردود بأن اتهامه بالكذب على النحو الوارد فى النظم الكريم أبلغ لدلالته على الكذب بطريق اللزوم كما ذكرنا (٢)

وقد يعدل عن الماضى إلى المضارع فى الفاصلة القرآنية كما فى قوله سبحانه : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وققينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ﴾ (٣) وذلك لاستحضار الحال الماضية لفظاعتها واستعظامها ، أو للدلالة على أنهم الآن فى القتل باعتزامهم قتل محمد ﷺ بسحره وتسميم الشاة له ، والمراد بالقتل مباشرة أسبابه ، ونسب القتل إليهم مع أن القاتل أبائهم على الوجه الأول وهو حكاية الحال الماضية لرضاهم به ولحوق مذمتهم ، وتقديم المفعول فى الموضعين للاهتمام بالمقدم وهو الفريق المكذب والفريق المقتول لبيان جرمهم فى الحالين ، وقدم التكذيب على القتل لسبق التكذيب عليه فى الواقع ، ولأن التكذيب أعم من القتل لتحقيقه مع القتل وبدونه (٤).

(١) النمل [٢٧]

(٢) انظر الكشاف ١٤٥/٣ وحاشية الشهاب ٤٤/٧ روح المعاني ١٩٣/١٩ .

(٣) البقرة [٨٧]

(٤) انظر روح المعاني ١ / ٣١٨

الصورة الثانية

بين الأفراد والتثنية والجمع

من الملاحظ أن الفاصلة القرآنية قد تأتي مفردة في موقع يتوقع فيه غير الأفراد ، وقد تأتي غير مفردة في موقع يتوقع فيه الأفراد ، وهذا وإن كان متفقاً مع رعاية الفاصلة التي هي من أغراض البليغ كما سبق لكننا سنحاول كشف شيء من السر في هذا النمط من التعبير يسبق رعاية الفاصلة ، وسنورد فيما يلي بعض الآيات القرآنية التي تندرج تحت هذه الظاهرة ، ومن ذلك :

الاستغناء بالمفرد عن المثني : كما في قوله سبحانه ﴿ فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ (١) وكان مقتضى الظاهر أن يقال : (فتشقى) حيث سبق ورود الخطاب للثنين معاً في النهي عن الإخراج بوسوسة الشيطان ، وأما ما يترتب على الإخراج وهو الشقاء فقد اختص به آدم وحده دون حواء إما لأن سعادة المرأة بسعادة زوجها وشقاءها بشقائه ، وإما لأن شقاءها إذا ما قيس بشقائه في الحياة فلا شقاء ، وإما لأن المراد بالشقاء الكد والتعب من أجل الرزق لأنهما كانا ينعمان في الجنة دون كد ولا نصب بدليل قوله تعالى مخاطباً آدم عليه السلام : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ وإذا خرجا من الجنة فإن الذي يتحمل عبء الرزق ومشاقه هو آدم وحده ولذلك يذكر الزمخشري أنه روى أنه أهبط إلى آدم نور أحمر فكان يحرق عليه ويمسح العرق من جبينه ، (٢) وفي هذا دلالة على أصالة الرجل في العمل ، وكان في إيثار المفرد على المثني هنا لفت لكل هذه المعاني ، وقد يكون هناك احتمالات أخرى غيرها ، ولو كان التعبير وارداً على الظاهر لكان مفسولاً منها ما عدا المعنى المحدد الذي لا يحتمل التعبير سواه .

(١) طه [١١٧]

(٢) انظر الكشاف ٥٥٦/٢ وانظر متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام ١٨٥ للمؤلف دار الأرقم

ومن قبيل الاستغناء بالمفرد عن المثني أيضا في الفاصلة القرآنية قوله تعالى :
 ﴿ كذبت ثمود بطغواها إذ اتبعث أشقاها ﴾ (١) حيث قيل إنها
 اثنتان (٢) وقيل إنهم جماعة ، أما على القول بأنه واحد وهو قدار بن سالف
 فالتعبير وارد على الظاهر ، وأما على القول بأن المتبعث أكثر من واحد فوجه
 التعبير بالواحد أن اسم التفضيل إذا أضيف إلى معرفة صلح للواحد والمتعدد
 والمذكر والمؤنث ، أما إثار التعبير باسم التفضيل مع أن القبيلة مشتركة في
 الشقاوة فلأن هذا الأشقى هو الذي قام بالعقر وحده أو معه غيره أو لخباث
 أخرى قد ارتكبوها يعلمها الله سبحانه ، وقد اشترك الجميع في الشقاوة
 لرضا من لم يعقر بهذا العقر (٣) .

أما التعبير بالمفرد عن الجمع فمنه قوله تعالى : ﴿ ربنا هب لنا من
 أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما ﴾ (٤) وقد قيل في
 الأفراد هنا عدة توجيهات منها أن المفرد اسم جنس يطلق على الواحد حقيقة
 وعلى الجمع مجازا ، أو لأنه في الأصل مصدر ، وهو لكونه موضوعا
 للماهية شامل للقليل والكثير ، وقيل إنه يستعمل مفردا وجمعا كهجان ،
 والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الأول ، أو يكون المراد جعل كل واحد
 منا إماما، وهناك أقوال أخرى لا تسلم من مناقشة ، كما أنه يرد على هذه
 الأقوال جميعا إثار التعبير بالمفرد عن الجمع هنا بينما أثار القرآن الكريم
 التعبير بالجمع في موقع آخر كما في قوله سبحانه : ﴿ وجعلناهم أئمة
 يهدون بأمرنا ﴾ (٥) ولعل ذلك يرجع هنا كما قيل إلى أنهم كنفس واحدة
 لا اتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم (٦) فلما كان الهدف بيان اتحاد الطريقة
 واتفاق الكلمة كان الأوفق بالتعبير لفظ المفرد دون الجمع مع ارتكاز الأفراد
 على أساس لغوى سليم كما هو واضح مما سبق .

(١) الشمس [١١]

(٢) انظر الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ١٠٠/٢

(٣) انظر حاشية الشهاب ٨ / ٣٦٧ روح المعاني ١٤٥/٣٠

(٤) الفرقان [٧٤] (٥) الأنبياء [٧٣]

(٦) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١١٥/١٢ وحاشية الشهاب ٦ / ٤٣٨-٤٣٩ روح المعاني ٢٣١/١٩

وأما التعبير بالجمع فى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) فلأن المقام اقتضى إثار الجمع على الأفراد لأن الآية واردة فى الحديث عن إبراهيم وبعض الأنبياء الآخرين عليهم الصلاة والسلام جميعا ، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخرسین ونجيناہ ولو طأ إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ (١) فلما كان كل نبى إماما مستقلا فى الهداية بأمر الله وفى فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وعبادة الله سبحانه أوتر لفظ الجمع ليدل على استقلالية كل منهم وقيادته وإمامته فى هذه الأمور جميعا .

ولما كانت طرق الكفر متعددة ، وسبله متنوعة ، ورءوسه متفرقة ناسب ذلك التعبير عنهم بالجمع أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾ (٢) وفى قوله أيضا ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ﴾ (٣) فكل واحد منهم رأس كفر بعينه كما كان كل واحد من الأنبياء رأس هداية بعينه ، ولذلك ناسب التعبير بالجمع فى الموضوعين ، أما الأفراد فى (إمام) فلا تحاد الغاية والهدف وجمع الكلمة على الهداية والصراف المستقيم الذى لا يقبل تعددا ولا تفرقا ، ولذلك يقول سبحانه : ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (٤)

أما قياس التعبير بلفظ المفرد فى (إمام) على التعبير به فى (ويخرجكم طفلا) كما قيل (٥) لأن المقصود الجنس فى كليهما فيرد عليه إثار الجمع على المفرد فى (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا ..) وإيراد (إمام) بلفظ الجمع فى مواقع أخرى كما ذكرنا ، فلماذا خص كل

(٢) التوبة [١٢]

(٤) الأنعام [١٥٣]

(١) الأنبياء [٦٩-٧٣]

(٣) القصص [٤١]

(٥) انظر المراجع السابقة

تعبير بموقعه ؟ .

وإذا كنا قد ذكرنا شيئا من أسرار التعبير بالمفرد أو الجمع في (إمام) فإن ذكر المفرد مع الجمع في « ويخرجكم طفلا » لعله راجع إلى أن الأطفال عندما يخرجون من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا يكونون شديدي الشبه منبهى العلامات والقسمات ، فلا يكون هناك تميز واضح لبعضهم عن البعض الآخر في الشكل أو الأحاسيس والعواطف والميول ، فلما كانوا كأنهم صورة واحدة شكلا وموضوعا كان التعبير عنهم بالمفرد أنسب .

ويعضد هذا التعليل ورود الأطفال جمعا عند بلوغهم الحلم في الآية السابقة لتمايزهم في الأشكال ، وتنوعهم في الميول والعواطف ، بحيث صار لكل واحد منهم ذاتية وشخصية متفردة يحاول كل منهم في فترة المراهقة أن يثبتها ، ويدفع كل ما يقف في هذا الطريق ، ولذلك كان التعبير بالجمع هنا أنسب وإن صح التعبير بالمفرد أو الجمع في كل موقع من الناحية اللغوية ، ولذلك كان التعليل في الأفراد بالجنسية غير كاف .

ومن التعبير بالمفرد أيضا عن الجمع في الفاصلة القرآنية قوله سبحانه :
﴿ إن المتقين في جنات ونهر ﴾^(١) بدلا من أنهار كما ورد في آيات أخرى

وعن وقوع المفرد هنا يقول أبو السعود : « أى أنهار كذلك ، والأفراد للاكتفاء باسم الجنس مراعاة للفواصل »^(٢) وقيل نهر بمعنى في نور وضياء بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق ، فالكلام من قبيل الاستعارة ، أو يكون المراد بالنهر النهار الحقيقي لأنهم لا ظلمة ولا ليل عندهم في الجنات ، وكأنه جمع لهم بين النعيم في المكان وفي الزمان أيضا ، وفسر ابن عباس نهر بمعنى سعة ، أى سعة المنازل أو سعة العيش والرزق أو ما يعمهما ، وعلى هذا التفسير قول ابن ربيعة :

ملكتم بها كفى فأنهت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها^(٣)

(٢) تفسير أبي السعود ١٧٥/٨

(١) القمر [٥٤]

(٣) انظر روح المعاني ٩٥ / ٢١

وفى اللسان عن الفراء (ونهر) معناه : أنهار كقوله عزوجل ويولون الدبر،
أى الأدبار ، وقال أبو اسحاق نحوه ، وقال : الاسم الواحد يدل على الجميع
فيجترأ به عن الجمع ، ويعبر بالواحد عن الجمع كما قال تعالى : ﴿ ويولون
الدبر ﴾

وللفخر الرازى محاولات أخرى فى تعليل هذا الإفراد لا تخلو من
تكلف^(١) والذى ألاحظه على هذه التخريجات ما يلى :

أولا : أن اللجوء إليها يظهر عدم الاقتناع برعاية الفاصلة علة كافية ،
كما هو منهج البحث .

ثانيا : أن القرآن الكريم لو عبر هنا بالجمع كما هو الظاهر المتبادر لما
احتمل التعبير كل هذه الوجوه ، بل كان نصا فى المراد مباشرة ، ولعل
العدول عن الظاهر هنا لتكثير الفائدة فى مقام بيان جزاء المتقين ، وكأن
التعبير بالإفراد هنا جعل اللفظ محتملا هذه الوجوه كلها ، أعنى النهر
بمعناه الحقيقى والنور والضياء والسعة ، ولا مانع من التقاء هذه المعانى
جميعا فى جزاء المتقين .

والذى ألاحظه فى هذا المقام أن الظرفية فى قوله سبحانه : (نهر) ظرفية
مجازية بينما الظرفية فى (جنات) حقيقية ، ولما كانت الأنهار تابعة
وملازمة لها بدليل الآيات الأخرى مثل (تجرى من تحتها الأنهار) لم
يعد حرف الجر (فى) مع المعطوف مرة أخرى حتى لا يشعر ذلك
باستقلال الأنهار ، ولم ترد هذه الظرفية مع الأنهار جمعا فى القرآن الكريم
وإنما وردت باعتبار التحتية للجنات ، ولما قصد بالظرفية هنا نعيم ومتعة
الأنهار ؛ لأن المتقين لا يكونون فى نهر حقيقى كان التعبير بالمفرد دالا على
المقصود على طريق المجاز بتصوير تمكنهم من نعيم ومتعة النهر بتمكن
الظرف من المظروف ، وكان هذه المتعة قد شملتهم وغمرتهم ، وهذا المعنى
المجازى يتحقق ب ورود المفرد ولا يتوقف تحققه على الجمع ، لكن لو أورد

(١) انظر التفسير الكبير ٧٠/٢٩

المفرد فى مقام التحية فقيل مثلا (يجرى من تحتها النهر ...) لما كان المفرد وافيا بالمراد فى مقام إظهار النعيم ، لأن هناك فرقا كبيرا بين أن يكون تحت الجنات نهر واحد أو مجموعة من الأنهار ، والله أعلم .

ومن التعبير بالجمع عن المفرد من أجل الفاصلة القرآنية كما قيل (١) قوله تعالى : ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال ﴾ (٢) بالمقارنة بالإفراد فى غير الفاصلة فى قوله سبحانه ﴿ يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ (٣)

والواقع أن خلالا المذكورة فى إبراهيم لا يتعين أن تكون جمعا ، بل يمكن أن تكون مفردة ، ويبدو من كلامهم أن الأفراد هو الراجح ، ولذلك أورد الراجب هذا الاحتمال أولا فى قوله : ﴿ قيل هو مصدر من خاللت ، وقيل هو جمع ، يقال خليل وأخلة وخلال ﴾ (٤)

كما اقتصر الزمخشري على القول بالمصدر فى قوله : ﴿ والخلال المخاللة ﴾ (٥) وكذلك اقتصر الفخر الرازى على القول بالمصدر (٦) ويوضح الألوسى المقصود من الأفراد أو الجمع بقوله : ﴿ والمراد واحد ، وهى نفى أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسامحه بما يفتدى به ﴾ (٧)

وعلى القول بالجمع هنا فلا منافاة بينه وبين الأفراد فى آية البقرة ؛ لأن المراد نفى الجنس فى كليهما ، ولعل وجه إثارة الجمع هنا (٨) (فى إبراهيم) على المفرد (فى البقرة) أنه لما لم يذكر هنا شفاعة كما ذكرت فى البقرة ذكر الجمع ليتناول نفى الخلة وكل ما يشابهها أو يرتبط بها كالشفاعة ، ولعل عبارة الألوسى السابقة تلمح إلى شىء من ذلك ، ولا يخفى ما بين

(٢) إبراهيم [٣١]

(١) انظر البرهان ١٠٠/٢

(٤) مفردات الراجب مادة خلل .

(٣) البقرة [٢٥٤]

(٦) انظر التفسير الكبير ٩٩/١٩

(٥) الكشاف ٣٧٨/٢

(٨) على القول به .

(٧) روح المعانى ٢٢٢/١٣

الخلة والشفاعة من ترابط .

ونفى المخالفة هنا لا يتعارض مع إثباتها في قوله سبحانه : ﴿ الأخلاء بعضهم يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴾^(١) لأن الثابتة ما كانت قائمة على العبادة الحقّة ، والمنفية ما كانت قائمة على الهوى ورجبة النفس ، وقد جمعت آية الزخرف بينما معا^(٢)

وقد يعبر بالمشى عن المفرد لرعاية الفاصلة كما قيل^(٣) وذلك في قوله سبحانه : ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾^(٤) وعن الثنية في هذا الموقع يقول الفراء : « جنة لقوله ﴿ فإن الجنة هي المأوى ﴾ فثنى لأجل الفاصلة ، قال : والقوافي تحتل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام ، ثم يذكر السيوطى بعد ذلك أن ابن قتيبة قد أنكر ذلك وأغلظ فيه وقال : « إنما يجوز في رءوس الآى زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همز أو حرف ، فإما أن يكون الله وعد بجنتين فتجعلهما جنة واحدة لأجل رءوى الآى معاذ الله ، وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنتين قال : ذواتا أفنان ، ثم قال : فيهما »

ثم يذكر السيوطى بعد ذلك أيضا أن ابن الصائغ « نقل عن الفراء أنه أراد جنتا فأطلق الاثنتين على الجمع لأجل الفاصلة ثم قال : وهذا غير بعيد ، قال (ابن الصائغ) وإنما عاد الضمير بعد ذلك بصيغة الثنية مراعاة للفظ^(٥)»

ولا أدرى لماذا يرتكب كل هذا التكلف من أجل رعاية الفاصلة مع أن الأمر أيسر من ذلك بكثير ، فليس هناك ما يمنع من إرادة الجنتين معا ، وبذلك يبقى التعبير على ظاهره ، ويواكب ذلك مناسبة الفواصل أيضا ، وهناك أوجه كثيرة فى تخريج الثنية ، فقليل : إنها جنتان ، جنة للإنس

(٢) انظر التفسير الكبير فى الموضوع السابق .

(١) الأحزاب [٦٧]

(٣) انظر البرهان فى الموضوع السابق . (٤) الرحمن [٤٦]

(٥) المرجع السابق للسيوطى .

وجنة للجن ، أو جنة عدن وجنة نعيم ، أو لكل خائف جنتان واحدة لفعل الطاعات والأخرى لترك المعاصي ، أو أن هناك جنة للجزاء وجنة زائدة على ذلك كما قال سبحانه ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ أو جنة للجسد وأخرى للروح كما قال سبحانه: ﴿ فروح وريحان وجنة نعيم ﴾^(١)

ومن لطائف التعبير بالجنتين في هذا السياق أنه سبحانه لما ذكر قبل هذه الآية عن جهنم التي عاينها المجرمون أنهم يطوفون بينها وبين حميم آن ويفهم منه أنهم يفارقون عذابا فيقعون في الآخر ذكر هنا أن من خاف مقام ربه له جنتان ، والخائفون لا يطوفون بالجنة ، وإنما هم فيها ، كما أنهم ملوك في جناتهم يخدمون ولا يخدمون تقديرا وإجلالا لهم .

وبهذه المقارنة يظهر البون الشاسع بين جزاء كل من الفريقين ، ولذلك استدعى المقام ذكر الجنتين^(٢) ، أى أن مضاعفة النعيم للخائفين يناسب ما ذكر قبله من مضاعفة العذاب للمجرمين .

هذا وقد ورد في القرآن الكريم ذكر جنة واحدة أحيانا كما في مثل ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون ﴾^(٣) كما ورد ذكر الجمع في ﴿ إن المتقين في جنات ونعيم ﴾^(٤) كما وردت الجنة مثناة كما هنا ، ولا تعارض بين ذلك ؛ لأن الجنة إن نظر إليها من حيث اتصال أشجارها وتلاحمها دون فواصل جرداء أو قفار صحراء فهي جنة ، وإن نظر إليها من حيث إنها واسعة وأشجارها متنوعة ، ومساكنها كثيرة ، ولذاؤها عديدة فهي جنات ، وإن نظر إلى اعتبارات الثنية السابقة فهما جنتان ، والكل دائر في المدح^(٥)

هذا وقد أورد الألوسي تفسيراً لعمر بن الخطاب رضى الله عنه يجعل التعبير بالثنية في الجنتين على ظاهره وحقيقته ، وذلك أن البيهقي أخرج في شعب الإيمان عن الحسن أنه كان شاب على عهد عمر رضى الله عنه

(١) انظر التفسير الكبير ٢٩/١٠٨-١٠٩

(٢) انظر المرجع السابق .

(٣) الرعد [٣٥]

(٤) الطور [١٧]

(٥) انظر المرجع السابق للفخر الرازي وروح المعاني في الموضوع السابق .

ملازما للمسجد والعبادة فعشقتة جارية فأتته فى خلوة فكلمته فحدثته نفسه بذلك فشهق شهقة فغشى عليه ، فجاء عم له فحمله إلى بيته ، فلما أفاق قال : يا عم : انطلق إلى عمر فأقرئه منى السلام ، وقل له ما جزاء من خاف مقام ربه ؟ فانطلق فأخبر عمر وقد شهق الفتى شهقة أخرى فمات فوقف عليه عمر رضى الله عنه فقال : لك جنتان لك جنتان ،^(١) وبهذا لم تكن الثنية متمحضة لرعاية الفاصلة ، وإنما كان للمقام أثره فيها .

ومن وقوع الجمع موقع المثنى فى الفاصلة القرآنية قوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴾^(٢) وكان الظاهر أن يقال (طائعتين) ولكن لما كانت السماء جمعا فى المعنى لأنها سموات ، وكذلك الأرض سوغ هذا التعبير بالجمع ، وكان جمعا للعاقل لتتزيلهما منزلة العقلاء من حيث توجيه الخطاب لهما وجوابهما على الخطاب ، وهذا كله قائم على اعتبار المعنى لا اللفظ ، ولما لوحظ المعنى لم يكن هناك وجه لتأنيثهما بأن يقال طائعتين ؛ لأن التأنيث باعتبار اللفظ فقط ، واعتبار اللفظ هنا غير منظور إليه^(٣)

أو يقال إن التعبير بجمع المذكر السالم هنا دون المثنى المؤنث منظور فيه إلى أمرين : أولهما : أن الطاعة التى أجابوا بها لن تكون خاصة بهما مستقبلا ، بل تشملهما وتشمل بعد ذلك الملائكة والنجوم والكواكب فى السماء ، كما تشمل أيضا من سيكون فى الأرض من جن وإنس وكل ما تحمل على ظهرها من شئ^(٤) ، وعلى هذا الاعتبار كان وجه الجمع ، وتأنيثهما فى كونه مذكرا سالما وذلك لتغليب العاقل على غيره لشرفه ، ولا

-
- (١) انظر روح المعاني فى الموضوع السابق ومسائل الرازى وأجوبتها ٣٣٣ مطبعة الحلبي وانظر أيضا فى توجيه الثنية تفسير التحرير والتنوير ٢٦٤/١٣-٢٦٥
 (٢) فصلت [١١]
 (٣) انظر روح المعاني ١٠٣ وانظر أيضا الكشاف ٤٤٦/٣
 (٤) انظر مع القرآن الكريم فى دراسة مستلهمة ١٣٠-١٣١ على النجدى ناصف دار المعارف بالقاهرة .

شك أن الكل منقاد لأمر الله تعالى ، والتعبير وارد على طريقة التمثيل لبيان أثر قدرة الله سبحانه في الكون سمائه وأرضه^(١) ، وما يستقر فيهما بعد ذلك وما أوتر فيه جمع المذكر على المفرد المؤنث في الفاصلة القرآنية قوله سبحانه ﴿ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾^(٢) ويعمل الزمخشري لهذا الجمع بقوله « أصل الكلام فظلوا لها خاضعين ، فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع ، وترك الكلام على أصله كقوله : ذهبت أهل اليمامة ، كأن الأهل غير مذكور ، أو لما (وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله تعالى : (رأيتهم لى ساجدين) وقيل أعناق الناس رءوسهم ومقدموهم شبهوا بالأعناق كما قيل لهم الرءوس والنواصي والصدور . وقال : فى محفل من نواصي الناس مشهود ، وقيل جماعات الناس ، يقال : جاء عنق من الناس لفوج منهم ، وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة »^(٣)

ذكر الزمخشري هنا عدة أوجه للتعبير بهذا الجمع يقوم أولها على بيان أهمية الأعناق فى هذه الآية ، ولذلك أسند الخضوع إليها دون بقية الجسم ، لأن الخضوع يظهر فيها بصورة أوضح ، فالإسناد على هذا حقيقة ، وإن كان فى الأعناق مجازا مرسلا بعلاقة الجزئية ، لأن لهذا الجزء مدخلا أساسيا فى بيان المراد ، كما يقال : فلان عمن قومه على أعدائهم .

أما الوجه الثانى فيعمل هذا الجمع بأنه لما أثبت للأعناق ما هو من خصائص العقلاء وهو الخضوع كان من المناسب أن يرد الخضوع المسند إليها جمع مذكر سالما كما فى قوله سبحانه : ﴿ والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ﴾

أما الوجه الثالث فمبناه المجاز بالاستعارة حيث شبه رءوس القوم وأشرافهم بالأعناق فى الظهور والعلو ، وإذا خضع الكبار والأشراف

(٢) الشعراء [٤]

(١) انظر الكشاف ٤٤٦/٣

(٣) الكشاف ١٠٥/٣

فغيرهم من باب أولى .

وإطلاق العنق على الجماعة مطلقا رؤساء أم لا فى الوجه الرابع حقيقة ، ولكن الطبيى ذكر عن الأساس « أن من المجاز أتانى عنق من الناس للجماعة المتقدمة ، وجاءوا رسلا رسلا وعنقا عنقا ، والكلام يأخذ بعضه بأعناق بعض ، ثم قال (الطبيى) : يفهم من تقابل رسلا رسلا لقوله عنقا عنقا أن فى إطلاق الأعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة ، فىكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه » (١)

وكأن الفرق بين استعمال لفظ أعناق فى الحقيقة أو المجاز أنه إذا أريد به مجموعة مطلقة من الناس كان حقيقة ، وإما إذا أريد به طائفة معينة كالرؤساء ، أو هيئة معينة فى اجتماعهم كان مجازا ، فهم يصورون بالأعناق فى التقدم والعلو ، أو يصورون بهم فى هيئة الاجتماع .

أما قراءة « فظلت أعناقهم لها خاضعة » فهى تدل دلالة واضحة على أن اعتبار رعاية الفاصلة ليس أمرا أساسيا فى القرآنى الكريم يقصد إليه أحيانا دون سواه ، وإلا لتعارضت هذه القراءة مع القراءة المشهورة التى تقصد إلى رعاية الفاصلة إذا كانت أمرا أساسيا فى البلاغة القرآنية ، والله أعلم .

الصورة الثالثة

بين التذكير والتأنيث

هناك آيتان كريمتان وقعت فيهما الفاصلة صفة لشيء واحد ، ولكنها كانت مذكورة فى إحداها ومؤنثة فى الأخرى ، أما التذكير ففى قوله سبحانه : « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نجس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر » (٢) وأما التأنيث ففى قوله تعالى « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية » (٣)

(٢) القمر [١٩ - ٢٠]

(١) روح المعانى ٦٠/١٩

(٣) الحاقة [٧]

ولنا في بيان سر التذكير والتأنيث هنا أوجه ثلاثة :
أولها : لفظي ، وهو مناسبة الفواصل ، فإن الكلام كما يزين بحسن
المعنى يزين بحسن اللفظ ،^(١)

ثانيهما : نحوي ، وهو أن اسم الجنس تذكيره باعتبار اللفظ ، وتأنيثه
باعتبار المعنى ، وقد جمع الألوسي بين الوجهين في قوله :
« والنخل اسم جنس يذكر نظرا للفظه ، ويؤنث نظرا لمعناه ، واعتبار
كل في كل من الموضعين للفاصلة »^(٢)

ثالثهما : بلاغي ، وهو متولد من التعليل السابق الذي ذكره المفسرون ،
وحاول بعضهم التطرق إلى الناحية البلاغية في التعليل ، ولكنه
أبعد النجمة ، واتجه إلى التكلف^(٣)

والذي نستريح إليه في هذا المقام أن الوصف بالخواء يناسبه التأنيث
مراعاة للمعنى ، لأن الخواء خلو الباطن وليس المعنى إلا باطن اللفظ ، ومن
هنا يتضح وجه مراعاة المعنى في التأنيث ، كما أن المناسب للوصف
بالانقمار مراعاة اللفظ وهو التذكير ؛ لأن الانقمار المقصود قلع الرءوس ، أو
قلعهم من الأماكن التي تحصنوا بها كما ذكر المفسرون ، وهذه مسألة ظاهرة
للعيان تتعلق بالشكل دون الجوهر ، وما الألفاظ إلا أشكال للمعاني ولذلك
لما كان انتشار الجراد ظاهرا روعي اللفظ في التذكير في « يخرجون من
الأجداث كأنهم جراد منتشر » .

أما الاقتصار في التعليل على جواز مراعاة اللفظ في التذكير ومراعاة
المعنى في التأنيث^(٤) دون التطرق إلى تخصيص التذكير بموقعه والتأنيث
بموقعه ، أو تعليل ذلك بمراعاة الفاصلة كما ذكر الألوسي فليس فيه ما يبرز
الإعجاز القرآني بصورة أدق وأوفى ، وبذلك يتضح مما قلناه أنه من غير
المناسب أن يقع التذكير هنا في موقع التأنيث أو العكس ، فلكل مقامه

(٢) روح المعاني ٨٧/٢٧

(١) التفسير الكبير ٤٣/٢٩

(٣) انظر التفسير الكبير في الموضع السابق .

(٤) انظر الكشاف ٣٩/٤ والتفسير الكبير وروح المعاني في الموضعين السابقين

واعتباره ، وهذا بخلاف الشاعر أو الناثر الذى يلجأ إلى الوجه الضعيف أحيانا فى التعبير ليوافق القافية أو السجمة .

هذا من حيث التذكير والتأنيث ، وهو الذى يعيننا فى مقام الحديث عن رعاية الفاصلة ، أما من حيث وصف الأعجاز بالخواء فى الحاقة فلأنهم شبهوا وهم صرعى وأجسادهم بلا أرواح بأعجاز النخل أى أصولها الخاوية الجوفاء ؛ لأن الريح التى استمرت مسخرة عليهم سبع ليال وثمانية أيام دخلت فى أجوافهم فصرعتهم وجعلتهم أجسادا بلا أرواح ، فأصبحوا كأعجاز النخل التى قطعت رءوسها فماتت، وكذلك كان الوصف بالانقمار فى آية القمر لأنه يفيد اقتلاعهم من أماكنهم ، أو قلع رءوسهم من أجسادهم ، ولذلك أصبحوا يشبهون أعجاز النخل لا النخل بتمامه ، وصفة الانقمار مناسبة لقوله تنزع الناس ، كما أن الوصف بالخواء مناسب لقوله قبل ذلك « صرعى » لأن الصريع يكون جسدا بلا روح فهو يشبه النخل الخاوية (١) وبذلك أفادت آية القمر قلع الرءوس من الأجساد أو القلع من الأماكن التى تحصنوا بها ليتعرضوا للريح المهلكة ، وأفادت آية الحاقة خلو الأجساد من الأرواح .

واختيرت الأعجاز فى التصوير دون النخيل ؛ لأن المقصود تشبيههم بالأعجاز فقط لأنهم بعد اقتلاعهم أصبحوا لا يشبهون إلا أعجاز النخيل الخاوية من الثمر والأوراق ، واختيرت أعجاز النخيل دون غيرها من الشجر لأن النخل هو الشجر الوحيد الذى يظل مورقا طول العام سواء أكان مشرا أم لا ، ولا ينقطع ورقه إلا بقطع رأسه ، بخلاف غيره من الأشجار ، فقد تكون فيه حياة وأوراق مع قطع الرءوس والمقصود تشبيههم بنوع من الشجر يموت بمجرد قطع رأسه وهو النخل ، ولأن حياة النخل مرتبطة ببقاء رأسه ولذلك صور آدمى بالنخلة إذا قطع رأسه مات ، كما صور المؤمن فى استمرار عطاءه بالنخلة فى الحديث المشهور : « إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المؤمن فخيرونى ما هى ؟ فوقع الناس فى شجر

(١) انظر تفسير أبى السعود ٢٢/٨

البوادي ... ثم أخبرهم الرسول ﷺ بأنها النخلة بعد أن كان قد وقع ذلك في نفس ابن عمر ، لكنه استحيا لصغر سنه .

ونورد فيما يلي ثلاث آيات وردت فاصلتها على التذكير مع أن التأنيث كان مقتضى ظاهر الكلام ، أما الآية الأولى فهي في قوله تعالى : ﴿ يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾^(١) فقد أوتر جمع المذكور على جمع المؤنث لشموله جمع المؤنث على سبيل التغليب ، أو لأن الاقتداء بالرجال أفضل إن قيل إنها مأمورة بصلاة الجماعة^(٢)

وأما تقديم السجود على الركوع فلعله كان كذلك في شريعتهم ، أو يكون المراد بالركوع ركوع الركعة الثانية ، أو يراد به الشكر ، أو يكون المراد بالسجود الصلاة وحدها وبالركوع صلاة الجماعة^(٣) ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع ، فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع^(٤)

وعلى نحو من هذا التغليب في هذه الآية الكريمة كان تغليب المذكور على المؤنث في ﴿ وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾^(٥) لأن القنوت صفة تشمل الذكور والإناث فغلب المذكور لشرفه ، أو تكون (من) ابتدائية ، ويكون المعنى : وكانت من سلالة قوم قانتين ؛ لأنها من نسل هارون أخى موسى عليهما السلام^(٦) ، وقد سبقت الإشارة إلى تغليب المذكور على المؤنث أيضا في قوله سبحانه : ﴿ آتينا طائعين ﴾

وهناك آية ثالثة^(٧) تتعلق بمريم أيضا وردت فيها الفاصلة مذكرة مع أن التأنيث هو الظاهر وذلك في قوله سبحانه : ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا ﴾^(٨) والظاهر أن يقال (بغية) ولكن

(٢) روح المعاني ١٥٨/٣

(٤) الكشاف ٤٢٩/١

(٦) انظر الكشاف ١٣٢/٤

(١) آل عمران [٤٣]

(٣) انظر البرهان ٢٤٥ / ٣

(٥) التحريم [١٢]

(٧) وهى الآية الثانية من الآيات الثلاث المشار إليها آنفا

(٨) مريم [٢٠]

التذكير يرجع إلى أن (بغيا) فعول بمعنى فاعل ، وأصله بغوى ، اجتمعت الواو والياء ، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وكسرت العين لأجل الياء ، فتكون مثل صبور الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث يقال : رجل صبور وامرأة صبور ، أو لم تلحقه التاء لأنه أصبح وصفا خاصا بالمرأة كطالق وحائض ، فلا يقال للرجل بغى ، وإنما يقال له : باغ ، وأما إن كان وصف (بغى) من فعيل بمعنى فاعل فوجه عدم تأنيثه أنه للمبالغة التى فيه فحمل على فعول .^(١)

وأما ما قيل من أن نفى الأبلغ هنا يقتضى ثبوت أصل الفعل فمردود «بأنها لشدة طهارتها ونزاهة بيتها عدته عظيما من مثلها وإن قل»^(٢) أو أن البغى لشيوعه فى الزانية صار حقيقة صريحة فى الزنا دون نظر إلى المبالغة .

ولعل إثارة مريم بالتذكير فى المواضع الثلاثة مع جواز التأنيث يشعر بشرف مريم وفضلها لأن الذكورة أشرف من الأنوثة كما هو معروف .

وأما الآية الثالثة من الآيات المشار إليها آنفا فهى قوله تعالى : ﴿ وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ﴾^(٣) والرميم اسم لما بلى من العظام لا صفة كالرمة وكالرفات ، فهو من باب الجوامد فلا يحرى عليه التذكير والتأنيث كالصفة ،^(٤) وهذا التوجيه ضعيف لأن له فعلا وهو رم ، كما أن له وزنا من أوزان الصفة ، ولذلك ذهب الألوسى إلى أنه يمكن أن يكون من الصفة التى على وزن فعيل بمعنى فاعل ، ويكون من رم اللازم، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فألحق بالأسماء الجامدة ، أو حمل على فعيل بمعنى مفعول ، وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث ، أو هو من فعيل بمعنى مفعول المتعدى ، من قولهم : رمت الإبل الحشيش ، أى أكلته وتذكيره على هذا ظاهر لأن فعلا بمعنى

(١) انظر روح المعانى ٧٨/١٦ وانظر أيضا مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزى ٢١٢ مطبعة الحلبي .

(٢) حاشية الشهاب ١٥٠/٦-١٥١ يس [٧٨]

(٤) انظر تفسير أبى السعود ١٨١/٧

مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ، فاختر المذكر لاتفاقه مع الفواصل (١)
وبهذا يتضح أن التذكير هنا ليس ضرورة اقتضتها الفاصلة ، ولكنه أتى
على وجه من وجوه اللغة اتفق مع رعاية الفاصلة .

الصورة الرابعة بين الحذف والزيادة

المقصود بالحذف أو الزيادة في هذا المقام ما يعم حذف حرف من الفاصلة
أو زيادة حرف فيها ، أو حذف كلمة مرتبطة بالفاصلة أو زيادة كلمة فيها
على هذا النحو ، وذلك إذا كان ظاهر هذا الحذف أو الزيادة يوهم أنه لرعاية
الفاصلة فحسب ، أو صرح بذلك .

ونبدأ أولاً بذكر الحذف في الحروف ثم الزيادة فيها ونشئ بحذف بعض
الكلمات أو زيادتها مع ارتباط كل ذلك بالفاصلة .

أما عن حذف حرف من الفاصلة فمن الملاحظ أنه الياء المتطرفة تحذف
كثيراً ، وإن كانت هذه الياء قد تحذف من غير الفاصلة كما في قوله
سبحانه ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾ (٢) ﴿ ذلك ما كنا
نبلغ ﴾ (٣) وقد اجتمع حذف الواو مع حذف الياء في كلمتين في غير
الفاصلة كما في ﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكر ﴾ (٤) وعلى ذلك
يمكن القول بأن حذف حرف من الفاصلة ليس مقصوداً عليها ، وإن كان
يكثر فيها لأنه يغتفر في الأطراف ما لا يغتفر في غيرها ، وإن كانت هذه
المقولة غير كافية في تعليل هذا الحذف في الفاصلة القرآنية ، ولذلك
سنبحث عن سر آخر له في كلام العرب الذين نزل بلغتهم القرآن الكريم
قبل الحديث عن الحذف فيه .

وهذا السر كما هو ظاهر من كلامهم هو التخفيف ، ولم يقصروه على
الأطراف ، ولذلك قالوا : لا أدر ، ولا أبال ، وقد حكاها الخليل وسيبويه ،

(٢) هود [١٠٥]

(٤) القمر [٦]

(١) انظر روح المعاني ٥٤/٢٣

(٣) الكهف [٦٤]

وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفك كف ما يبقى درهما جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

وقد قرئ يثبت ياء (يأت) وصلا وحذفها وقتا ، ويثبتها وصلا ووقتا ، وهو الوجه ، ويحذفها وصلا ووقتا ، وحذفها في الوقف لشيئها بالفواصل ، أما حذفها وصلا ووقتا فلتخفيف^(١) وورد في حديث أم زرع : زوجي رفيع العماد ، أطويل التجاد ، كثير الرماد ، قريب البيت من التاد^(٢)

وعلى ذلك يمكن القول بأن هذا الحذف ليس غريبا في القرآن الكريم الذي تزل بلغة العرب ، مادام هنا قد ورد في لغتهم ، وإن كان في القرآن الكريم لأغراض خاصة سنشير إلى بعضها بالإضافة إلى الغرض العام ، ويقاس على حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة تخفيفا حذف الواو والاجتزاء عنها بالضممة في الآية السابقة ﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكرو ﴾ وإن كان التركشي قد أشار إلى بعض أغراض خاصة لحذف الواو ، منها التثنية على سرعة وقوع الفعل وسهوكه على الفاعل وشدة قبول المتفعل المتأثر به في الوجود ، وذكر لهذا الغرض فصلا واحدا ورد في ثلاثة مواقع ، وصلا آخر اتفق معه في الغرض ، وذلك في الآيات التالية :

١- ﴿ سدع الزهانية ﴾^(٣) للدلالة على سرعة الفعل وإجابة المدعو وقوة البطش ، وبدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾^(٤)

٢- ﴿ ومع الله الباطل ﴾^(٥) وبدل هذا على سرعة محو الباطل وقبوله لذلك وقوة الحق ، بدليل ﴿ بل تغلف بالحق على الباطل فيدغمه فإذا هو زاهق ﴾^(٦) ﴿ إن الباطل كان زهوقا ﴾^(٧) وليس (يمح)

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ١٢٦/٢٤ - ١٢٧

(٤) القمر [٥٠]

(٦) الأنبياء [١٨]

(١) انظر روح المعاني ١٢٦/١١

(٣) الماعن [٨]

(٥) الشورى [٢٤]

(٧) الاسراء [٨١]

معطوفاً على (يختم) بدليل ظهور الفاعل مع (يمح) وعطف المرفوع عليه في (ويحق الحق)، كما أن محو الباطل وإحقاق الحق ليسا داخلين في حيز الشرط، أما ثبوت الواو في ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾^(١) فلأن الإثبات هو الأصل^(٢).

٣- ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾^(٣) وهذا يدل على سهولة هذه الدعوة عليه ومسارعة فيها كما يسارع في الدعوة بالخير.

٤- ﴿يوم يدع الداع﴾^(٤) وهذا يدل على سرعة الدعاء وسرعة الإجابة^(٥) وإذا كان الحذف وارداً في كلامهم فيما ليس بقافية أو سجعة وهو سائغ للتخفيف فإن الحذف في القوافي أو الفواصل يكون أكثر مساغاً كما هو معروف.

وقد ورد حذف الياء كثيراً في الفواصل القرآنية مثل: ﴿الكبير المتعال﴾^(٦) ﴿يوم التناد﴾^(٧) ﴿فكيف كان عذابي ونذر﴾^(٨) ﴿فكيف كان عقاب﴾^(٩) وغير ذلك من الفواصل المحذوفة.

ومن حذفها في المضارع غير المجزوم ﴿والليل إذا يسر﴾^(١٠) ﴿إن معي ربي سيهدين﴾^(١١)

ومن حذفها في الأمر ﴿وأنا ربكم فاتقون﴾^(١٢) ﴿لا إله إلا أنا فاعبدون﴾^(١٣) ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾^(١٤) إلى غير ذلك من الفواصل الكثيرة التي حذفت منها الياء للتخفيف الذي علل به الحذف في كلام العرب، ولا نخفى أن الياء المحذوفة في الآيات الأربع الأخيرة ليست حرفاً، وإنما هي ضمير المتكلم الواقع مفعولاً به، ومثل ذلك حذف

(٢) انظر البرهان ١/٣٩٨

(٤) القمر [٦]

(٦) الرعد [٩]

(٨) القمر [١٦]

(١٠) الفجر [٤]

(١٢) المؤمنون [٥٢]

(١٤) الشعراء [٧٨]

(١) الرعد [٣٩]

(٣) الإسراء [١١]

(٥) المرجع السابق .

(٧) غافر [٣٢]

(٩) الرعد [٣]

(١١) الشعراء [٦٢]

(١٣) الأنبياء [٢٥]

المفعول للعلم به في قوله سبحانه : ﴿ وَايَا فَاتِقُونَ ﴾ ﴿ وَايَا ﴾ فاعبدون﴾ وقد سبق الحديث عن ذلك .

وعن حذف الياء الحرفية من الاسم مثل ﴿ الكبير المتعال ﴾ أو الفعل مثل ﴿ يسر ﴾ يقول أبو علي الفارسي فيما نقل عنه : « وليس إثبات الياء في الوقف بأحسن من الحذف ، وجميع ما لا يحذف وما يختار فيه ألا يحذف نحو (القاض بالألف واللام) يحذف إذا كان قافية أو فاصلة ، فإن لم تكن فاصلة فالأحسن إثبات الياء »^(١)

وعلى ذلك لا نستطيع تطبيق قواعد الحذف على القافية أو الفاصلة لأنه يغتفر فيهما ما لا يغتفر في غيرهما ، بل إنهم من أجل التخفيف قد تجاوزوا أحيانا في تطبيق هذه القواعد في غير الفاصلة كما رأينا .

وحذفت الياء من ﴿ يسر ﴾ على غير القاعدة للتخفيف ، وكان هذا عندهم مستحبا ، لذلك ينقل الفخر الرازي عن الزجاج قوله : « وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة ، والفواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات » ثم نقل كلام القراء السابق ، ثم قال (الرازي) « فإذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى ، فإن قيل : لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كانت في فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو علي فقال : « القول في ذلك أن الفواصل والقوافي موضع وقف ، والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغيير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وردم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف .

وأما من أثبت الياء في (يسرى) في الوصل والوقف فإنه يقول : الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء نحو قاض وغاز ، تقول :

(١) التحرير والتنوير ٣٠/٣١٦

هو يقضى وأنا أقضى ، فثبت الياء ولا تحذف ،^(١)

ومع وضوح تعليل الحذف بالتخفيف فإن هذا الغرض العام للحذف في كلام العرب يمكن أن يسبقه غرض خاص يجعل للحذف في موقعه خصوصية معينة في القرآن الكريم تسبق هذا التخفيف الذي يتفق مع رعاية الفاصلة ، وهذا ما سنحاول أن نفتش عنه في بعض الفواصل القرآنية على غرار ما صنع الزركشى في حديثه عن الحذف والزيادة في الفواصل وفي غيرها ، وإن كان حديثه يشوبه أحيانا بعض الغموض الذي لا يتضح معه المراد، ولم أجد في كلامه عن الحذف أو الزيادة في الفاصلة ما يفى بالغرض المقصود هنا لأن قضيته الأولى كانت عن الحذف أو الزيادة بصفة عامة ، لكن يفهم من كلامه أن هذا الحذف يدل على خصوصية معينة في معنى الكلمة المحذوف منها الحرف ، وكأن الحذف يشير بذلك إلى أن المعنى المقصود ليس هو المعنى المتداول المألوف لدى الناس ، ولذلك لم يأت رسم الكلمة على النمط المألوف لديهم أيضا .

وسنركز في حديثنا عن حذف الحرف على الياء ؛ لأنها هي التي كثر حذفها في الفواصل القرآنية

وإن كنا سنبدأ الحديث بالحذف في غير الفاصلة للدلالة على أن هذا الحذف في القرآن الكريم ليس خاصا بالفاصلة التي قد يظن أن الحذف فيها كان لمراعاة الفواصل .

من ذلك حذف الياء في ﴿ فَمَا آتَانِ اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا آتَاكُمْ ﴾^(٢) ، لا اعتبار ما آتاه الله من العلم والنبوة ، فهو المؤتى الملكوتى من قبل الآخرة ، وفي ضمنه الجسماني للدنيا ؛ لأنه فان والأول ثابت ،^(٣) وكان المؤتى الجسماني المعروف في الدنيا مطمور في المؤتى الحقيقي من قبل الآخرة ، ولذلك روعى الثاني دون الأول للإشارة إلى ذلك .

(١) التفسير الكبير ١٥٠/٣١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

(٢) البرهان ٣٩٩/١

(٣) التمل [٣٦]

أما حذف الياء من ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾^(١) ، فلأن علم هذا المسئول غيب ملكوتى بدليل ما ليس لك به علم ، فهو بخلاف قوله ﴿ فلا تسألنى عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا ﴾^(٢) لأن هذا سؤال عن حوادث الملك فى مقام الشاهد كخرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار^(٣) .

وكان إثبات الياء فى الآية الثانية أنسب بالمسئول عنه فيها ، لأنه محسوس ، والإثبات كذلك ، ولذلك يعلل حذف الياء من ﴿ لئن أخرتن إلى يوم القيامة ﴾^(٤) بأن التأخير المقصود هو التأخير بالمؤاخذة لا التأخير الجسمى فهو بخلاف قوله : ﴿ لئن أخرتنى إلى أجل قريب ﴾^(٥) لأن هذا تأخير جسمى فى الدنيا الظاهرة^(٦) .

وقد كثر هذا الحذف فى الفاصلة كما ذكرت ، وعلله الزركشى فى ﴿ كيف كان فكير ﴾^(٧) بقوله ﴿ لأن النكير معتبر من جهة الملكوت ، لا من جهة أثره المحسوس ، فإن أثره قد انقضى وأخبر عنه بالفعل الماضى ، والنكير اسم ثابت فى الأزمان كلها ، وفيه التنبيه على أنه كما أخذ أولئك يأخذ غيرهم ﴾^(٨) أى أن النكير هنا مقصود منه العبرة والعظة لغير من وقع بهم ، وليس مقصودا به التعبير عما وقع بهم من حيث صورته المادية .

وحذفت الياء من ﴿ إن كدت لتردين ﴾^(٩) لأنه الإرداء الأخرى الملكوتى ، كذلك ﴿ أن ترجمون ﴾^(١٠) لأنه ليس المقصود الرجم المعروف بالحجارة ، وإنما هو ما يرمونه به من بهتانهم^(١١) .

ولما كان المراد بالوعيد هو الوعيد الأخرى الملكوتى لا الدنيوى حذفت

(٢) الكهف [٧٠]

(٤) الإسراء [٦٢]

(٦) السابق [٤٠٠]

(٨) السابق [٤٠١]

(١٠) الدخان [٢٠]

(١) هود [٤٦]

(٣) السابق [٤٠٠]

(٥) المنافقون [١١]

(٧) الملك [١٨]

(٩) الصافات [٥٦]

(١١) السابق

الياء من « فحق وعيد »^(١) ومن « لمن خاف مقامى وخاف وعيد »^(٢) وثبتت فى مقامى لأن تحققه ثابت دنيا وأخرى .. وهكذا ، وقس على هذا الحذف فى « يوم التلاق » « يوم التناد » لأنه تلاق أو تناد ملكوتى أخروى^(٣)

وأما حذف ياء (يسر) من آية الفجر فقد قاسه الزركشى على ماسبق فعله بأنه « السرى الملكوتى الذى يستدل عليه بأخره من جهة الانقضاء أو بسير النجوم »^(٤)

وكأنه يريد بذلك أنه سرى غير مألوف ، ولذلك لا تدرك إلا نهايته أو عن طريق سير النجوم

وهذا التعليل يسير فى اتجاهات التعليقات السابقة ، وكأنه يريد أن حذف الياء فى هذه الآيات وأمثالها رمز إما لأمر غيبى ، وكأن غيبة الحرف الأخير وهو الذى يمكن حذفه دون إخلال بالمعنى ترمز إلى غيبة المعنى المعهود فى الكلمة وبعده عن الحس الظاهر ، أو للإشارة إلى أن المعنى المقصود منها ليس هو المعنى المألوف المتداول ، وكأن عدم الإلف فى بنية الكلمة يرمز إلى عدم الإلف فى المعنى المقصود بها .

وهذا المنطلق يؤيده ما أورده الأولوسى عن البغوى فى تفسيره ، وإن كان قد علل حذف ياء (يسر) بغير ما ذكره الزركشى ، وإن اتفق معه فى أساس التعليل ، ذلك أن الأخفش « سئل عن علة سقوط ياء (يسر) فقال : الليل لا يسرى ، ولكن يسرى فيه » وعقب عليه الأولوسى بقوله : « وهو تعليل كثيرا ما يسأل عنه لخفاؤه ، ثم أجاب عنه بقوله : « أراد أنه لما عدل عن الظاهر فى المعنى ، وغير عما كان حقه معنى غير لفظه ؛ لأن الشئ يجبر جنسه لإلفه به (إن الطيور على أشكالها تقع) وهذا كما قيل فى قوله تعالى : « وما كانت أمك بغيا » أنه لما عدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بغية ، ومثله من بدائع اللغة العربية »^(٥)

(٢) إبراهيم [١٤]

(١) الرعد [١٤]

(٤) السابق ٤٠٣

(٣) المرجع السابق ٤٠٢

(٥) روح المعانى ١٢١/٣٠ وانظر حاشية الشهاب ٣٥٧/٨ وما ذكر فى تذكير (بغيا) وجه آخر فى

التذكير ، وقد سبق أن ذكرنا وجوهها لغوية أخرى لذلك .

وهذه المقولة من الأخص يمكن أن يرد عليها أن المجاز بنوعه اللغوي والعقلي وارد في الاستعمال على غير المألوف من الاستعمالات الحقيقية ، ومع ذلك لم تتغير بنية الألفاظ فيها ، إلا إذا كان المراد هنا أن هناك معاني خاصة في الألفاظ القرآنية التي غيرت بنيتها للإشارة إلى هذه المعاني الخاصة فضلا عن المعاني المجازية المعروفة ، والمجاز في ﴿ والليل إذا يسر ﴾ يمكن أن يكون من قبيل المجاز المرسل أو الاستعارة أو المجاز العقلي ^(١)

ومع هذا فإن مواكبة بنية اللفظ للمعنى من الأمور الدقيقة في هذه اللغة التي تفردت بها ، فلم يكتف فيها بدلالة اللفظ على معناه ، بل كان هناك جانب آخر يرتبط بمواكبة الناحية الشكلية في اللفظ للناحية المعنوية ، ولهذا شواهد كثيرة منها ما نلاحظه من ثقل لفظي في ﴿ اتاقلتم ﴾ ليلائم المقصود في المعنى ، وكذلك كان طول الكلمة في ﴿ أنلزمكموها ﴾ مناسبا للمعنى المقصود وهو الإلزام

وقد يختار لفظ غريب دون مرادفه ليدل على غرابة المعنى في مقامه كما في ﴿ تلك إذن قسمة ضيزى ﴾ ^(٢) دون أن يقال : جائرة أو ظالمة ، حيث خصوا الله سبحانه بما يكرهون من البنات ، وخصوا أنفسهم بالذكر مع أنه سبحانه ليس له ذكر ولا أنثى ، وعندما أرادوا أن ينسبوا له أحدها خصوه بما يكرهونه .

ومن هذا المنطلق سترت أسماء النساء في القرآن الكريم ليعضد ذلك الستر المطلوب في حقهن ، واستثنى من ذلك بعض الأسماء التي ارتبطت بأمر غريب كمریم ، وكذلك حذف المفعول وهو العورة في حديث عائشة : «كنت أغتسل أنا ورسول الله من إناء واحد ، فما رأيت منه ولا رأى منى » ليتفق الستر اللفظي مع الستر المطلوب فيها .

ومن مخالفة المألوف في العطف لمناسبة التعبير عن معنى غير مألوف في الكلمة ما نلاحظه في قوله سبحانه : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن

(١) انظر حاشية الشهاب ٣٥٨٧/٨ (٢) النجم [٢٢]

الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد ﴿^(١)﴾ حيث عطف المضارع (يكلم) على الاسم (وجيها) وفي هذا مخالفة للمألوف في العطف ، وقالوا فيه إنه « عطف على الحال الأولى أيضا (وجيها) وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ وشائع ، وهو في القرآن كثير »^(٢) ولا يخلو عطف الاسم على الفعل أو عطف الفعل على الاسم من نكتة متولدة من طبيعة دلالة كل منهما ، وهي لا تعنينا الآن ، وإنما ما أود الإشارة إليه أنه لما كان الكلام في المهد غريبا غير مألوف ناسب ذلك أن يخالف في الكلمة الدالة عليه بإيرادها فعلا معطوفا على اسم فضلا عن الأغراض الأخرى لهذا التعبير ، وشبيه به الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لمناسبة معنى الفعل الدال على البعد والإعراض في قوله سبحانه : ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن توليتم فإن الله لا يحب الكافرين ﴾^(٣)

وبذلك يتناسب الشكل مع الموضوع في الكلمة القرآنية ، بل إنهم قد يحذفون أكثر من حرف في الكلمة حتى تصير إلى التشويه أقرب ، ولكنها تدل على معناها بمعونة المقام ، وذلك ما نلاحظه في التعبير عن المنازل الدارسة كما في قول لبيد « درس المنا بمتالع فأبانا » أراد المنازل ، وما أمر الحذف على طريق الترخيم في ﴿ ونادوا يا مال ليقض علينا ربك ﴾^(٤) وقول عترة :

ولقد شفى نفسى وأبرأ سقمها
 قيل الفوارس وبك عترة أقدم
 بغريب علينا لاقتضاء مقام الحديث ذلك .

أما عن الزيادة فإننا نلاحظ أن هناك بعض الحروف تزداد في الفاصلة القرآنية ، وبهذه الزيادة تتحقق رعايتها ، وهذا التعليل وحده يمكن أن ينقض

(١) آل عمران [٤٥ - ٤٦]

(٢) روح المعاني ١٦٣/٣

(٣) آل عمران ح ٣٢

(٤) الزخرف [٧٧] وانظر خصائص التركيب ١١٣ / ١١٤ / د/ محمد أبو موسى مكتبة وهبة.

بمخالفة هذه الرعاية في السورة الواحدة ، بل إنه قد تكرر نفس الكلمة في السورة الواحدة ، ونجد الألف في فاصلتها زائدة في موقع ، وخالية منها في موقع آخر ، ففي سورة الأحزاب مثلا وردت زيادة الألف في (رسولا - الظنونا - السبيلا -) ولم ترد هذه الزيادة في (السبيل) في موقع آخر ، وكل هذا يحتاج إلى تعليل وتفسير بقدر ما نستطيع ، ولو كانت رعاية الفاصلة مقصودة لذاتها لما كان الخلو منها في بعض المواقع .

وهذه الألف الزائدة في الكلمة تشبه ألف الإطلاق التي تزداد في ضرب الشعر كثيرا وقد تزداد في العروض أيضا أيضا كما في قول عنترة :

ألا قاتل الله الطلول البواليا وقاتل ذكراك السنين الخواليا
وقولك للشئ الذي لا تناله إذا ما هو احلولى ألا ليت ذا ليا

وقد ركزالمفسرون حديثهم عن زياد هذه الألف في بعض الفواصل على إثباتها أو حذفها في الوصل أو الوقف ، ولم يتطرقوا لشئ فوق ذلك ، ولهذا يقول الألوسى عن ألف (الظنونا) في قوله سبحانه : ﴿ وتظنون بالله الظنونا ﴾^(١) ، وأما إثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب ؛ لأنهم يثبتون هذه الألف في قوافي شعرهم ومصاريعها ، ومن ذلك : أقلى اللوم عاذل والعتابا ، والفواصل في الكلام كالمصاريح ، وقال أبو على : « إن رءوس الآى تشبه القوافى من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافى مقاطع »^(٢)

وكان من المنتظر أن يتحدث بعض المفسرين عن عدم زيادة الألف في ﴿ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴾^(٣) بالمقارنة بزيادتها في ﴿ ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ﴾ في السورة نفسها^(٤) ، ولكنهم اكتفوا فيما قرأت بتشبيه الألف الزائدة في الفاصلة بألف الإطلاق^(٥)

(١) الأحزاب [١٠] (٢) روح المعانى ١٥٧/٢١-١٥٨ وتفسير التحرير والتنوير ١١٦/٢١

(٣) الأحزاب [٤] (٤) آية [٦٧]

(٥) انظر المرجع السابق ٩٤/٢٢

ولعل عدم تعليلهم لعدم الزيادة في ﴿ والله يقول الحق وهو يهتدي السبيل ﴾ مرجعه أن التعبير وارد على الأصل ، وما جاء على أصله لا يسأل عن علته ، ولكني أشعر بأن الأمر أبعد من ذلك ، فمادامت الزيادة لم تخل من تعليل يتبني أن يكون عدما كذلك ، وبخاصة أن الزيادة وعدما وردتا في فاصلة واحدة وفي سورة واحدة ، وإن كان ورود السبيل بدون ألف في الأحزاب يدل على أن رعاية الفاصلة ليست غرضا أساسيا وإلا لكان ذلك لازما في السورة كلها كما ذكرت .

وسنكتفي في هذا المقام بتتبع فواصل سورة الأحزاب التي لحقتها الألف في نهايتها ، وكانت بذلك موافقة لفواصل السور ، أو التي لم تلحقها الألف ، وكانت بذلك مخالفة لفواصل السورة ؛ لأن الفاصلة في كل ولادة على خلاف الظاهر في الإلحاق وعدمه ، أما الفواصل الأخرى التي سارت على النمط المكثف من المد في السورة فليست مجال بحثنا ؛ لأن هذه الدراسة تهدف أساسا إلى التقيب عن أسرار مخالفة الظاهر في بعض الفواصل القرآنية التي علقت هذه المخالفة فيها برعاية الفاصلة كزيادة حرف أو نقص حرف ، وأما ورود الكلمة على الأصل الذي تخالف به الفواصل الأخرى فيحتاج إلى تعليل أيضا لمخالفة الظاهر ، وإن كانت دراسة الفواصل القرآنية بصفة عامة تحتاج إلى بحوث عديدة متكاملة تتضافر فيها الجهود ، وتعاون فيها كل فروع اللغة ، وبخاصة علم الأصوات وعلم اللغة الحديث وما استجد في هذا الشأن من دراسات متطورة كما ذكرت آنفا .

أما الآية الأولى من سورة الأحزاب التي لم تلحق فاصلتها الألف ، وكانت بذلك متفردة عن بقية فواصل السورة الكريمة فهي الآية المشتر إليها آنفا ، وهي قوله تعالى : ﴿ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلك قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهتدي السبيل ﴾ .

من الملاحظ في هذه الآية الكريمة أنها أوردت ثلاثة أمور لم تجر على ما هو المألوف في طبيعتها ، وذلك في حيز النفي المصاحب لكل منها ، أما الأمر الأول فهو جعل قلبين في جوف رجل واحد ، والأمر الثاني جعل الزوجة أما ، والأمر الثالث جعل الدعى ابنا ، وقد سبق الأمر الأول وإن كان مسلم النفي ليقاس عليه الأمران الآخريان ، أعنى جعل الزوجة أما والمتبنى ابنا ليصير الثلاثة في حكم الخروج عن الفطرة السليمة والطبائع المستقيمة سواء .

ولما كانت الآية الكريمة واردة لإنكار ونفي هذه الأمور الثلاثة الخارجة عن النمط المألوف ، والمنهج السوى كان من المناسب أن تأتي فاصلة الآية الكريمة كلمة السبيل على طبيعتها المألوفة على الكتابة دون زيادة أو نقص فيها ، وكان في ذلك إشارة إلى أنه سبحانه يهدى إلى السبيل المستقيم الذى لا يقبل زيادة ولا نقصا ولا خروجا عن المألوف ولا شذوذا ، يهدى إلى السبيل الذى يتفق وطبائع الأمور ويسير مع الفطر السليمة والطبائع المستقيمة التى لا عوج فيها ولا شذوذ ، وكان في ذلك رمزا إلى أن الأمور الثلاثة السابقة أموشاذة خارجة عن النهج المستقيم الذى يهدى إليه الحق سبحانه ، وبذلك اقتضى المقام ورود كلمة السبيل على رسمها المألوف المجهود فى مواجهة الظواهر الشاذة فى الأمور السابقة ، وبدئ أولها بما هو مسلم الاستحالة ليقاس عليه الظاهرتان الشاذتان الأخرتان الخارجتان عن السبيل المستقيم الذى يهدى إليه الحق سبحانه ويدعو إليه ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (١)

أما زيادة الألف فى (السبيل) فى قوله سبحانه : ﴿ إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولوا وقالوا ربنا إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ﴾ (٢)

(١) الأنعام [١٥٣]

(٢) الأحزاب [١٦٤ - ٦٧]

فلأنه لما كانت نظرة الكفار إلى هذا السبيل في الدنيا تختلف عن نظرتهم إليه في الآخرة ، حيث كانوا يعتبرونه في الدنيا سبيل ضلال وسحر وجنون وشعر وكهانة ، ثم تبين لهم في الآخرة بطلان ما كانوا عليه صار السبيل في الآخرة كأنه سبيل جديد غير مألوف لهم لاختلاف نظرتهم إليه ، فكان في الدنيا باطلا في نظرهم ، وصار في الآخرة بعد ما عاينوا العذاب حقا وصدقا غريبا عليهم ، ولذلك كان من المناسب زيادة هذه الألف لترمز إلى المعنى الجديد ، والنظرة الجديدة لهذا السبيل في الآخرة ، ولا يخفى ما في مد الصوت بهذه الألف من تعظيم لهذا السبيل .

ويواكب ذلك أيضا ويسير في اتجاهه زيادة الألف في كلمة (الرسولا) في قولهم : ﴿ ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا ﴾ ذلك أن هذه الألف تشعر أيضا بعظمة هذا الرسول ؛ كما تشير إلى الصورة الجديدة ، والنظرة غير المألوفة لهذا الرسول في الدنيا ، حيث اتهموه بالسحر والكذب وبالجنون ... إلى غير ذلك من النعوت المقتراه ، ولكن انقلب هذا الاحتقار إلى التعظيم في الآخرة ، وتبدلت نظراتهم إليه ، فصار كأنه غير مألوف لهم على هذا الوجه في الدنيا ، وخصوصا بعدما عاينوا ما أعد لهم وما أعد للرسول ﷺ ومن آمن معه ، وكان الألف بذلك ترمز إلى شيء من هذه المعاني .

وأما الألف الزائدة في (الظنوننا) فقد وردت في سياق الامتنان بنعمة الله على المسلمين في غزوة الأحزاب يقول سبحانه : ﴿ يأيتها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ﴾ (١)

وفي هاتين الآيتين بيان للموقف العصيب للمؤمنين في غزوة الأحزاب الذي يجب أن يذكروا نعمة الله عليهم فيه حيث جاءهم جنود الأعداء

(١) الأحزاب [٩ - ١٠]

كثرة متكاثرة وأحاطوا بهم إحاطة شاملة ، فزاغت أبصارهم ، وكادت نفوسهم تزهق ، وأصابهم من شرود الأذهان وتوزع الخواطر وتشعب الظنون حول نصر الله لهم وزلزلوا لأنهم بشر يتتابهم الخوف والفرع كسائر البشر ، فأمدهم الله بمدد من جنده ظاهرا وباطنا على نحو ما ذكرته الآيتان الكريمتان .

وكان التعبير بالمضارع دون الماضي في (وتظنون بالله الظنونا) مخالفا للنسق السابق في (وزاغت الأبصار وبلغت القلوب بالحناجر) لاستحضار هذه الحالة العجيبة التي صار عليها المسلمون ، وكأنها مشاهدة في هذا الموقف العصيب ، ولما كثرت ظنونهم وهواجسهم وتوزعت أفكارهم كان من المناسب إيراد الظنون مجموعة مع أن المصدر في الأصل لا يثنى ولا يجمع .

وقد واكب جمع الظنون ، وأعان على إبراز هذا الجانب النفسي للمؤمنين الألف التي ختمت بها الفاصلة ، وكأنها تشير « إلى إطلاق العنان للخيال الفرع والخواطر الشرد حين زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر »^(١) وكان الصوت في هذه الكلمة يفسح المجال لامتداد الظنون فيدل ذلك على كثرتها ، وتوزع الخيال واستمراره ، كما يمكن أن يكون بناء الكلمة على غير المألوف في الرسم للإشارة إلى غير المألوف في هذه الظنون من حيث كثرتها وخروجها نوع خروج عن حسن الظن بالله الذي وعد بنصر المؤمنين ، والخوف والفرع وإن كان فطرة في الإنسان لكن هناك أمورا كثيرة مرتبطة بالفطرة يجب أن تقاوم كالعجلة فيها والإفراط في الفرع أو الحزن وغير ذلك .

ونختم هذه القضية حول مشاكلة اللفظ للمعنى ، ودلالة امتداد الصوت على امتداد المعنى وكثرته بتعزيد ذلك أيضا بكلام بعض الأئمة في هذا الميدان .

ففى تفريقهم بين النفى بالحرفين (لن ولا) استدلوا على امتداد النفى بلا دون لن لامتداد الصوت فى الأولى وانجاسه فى الثانية يقول السهيلي

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٥١ د/ محمد أبو موسى . دار الفكر العربى .

هن النفى بلا « إن امتداد الصوت وانطلاقه فى هذا الحرف يشعر بتطاول
ومن هذا النفى ، وأن النفى به حرى أن يكون للتأيد ، وذلك بخلاف (لن)
التي يدل احتباس الصوت فيها على احتباس المعنى وعدم سريانه مع الزمن
الممتد المتطاول البعيد ،^(١)

ويؤكد أيضا قضية مشاكلة اللفظ للمعنى والاستشهاد عليها بالفرق بين
زمن النفى فى الحرفين السابقين ابن القيم فى قوله :

« ولا يمتد معنى النفى فيها (لن) كامتداد معنى النفى فى حرف (لا)
إذا قلت : زيد لا يقوم أبدا ، وقد قدما أن الألفاظ مشاكلة للمعنى التي
هى أرواحها يتفرس الفطن فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه ، كما يتعرف
الصادق الفراسة صفات الأرواح فى الأجساد التي هى قوالها بفطنته ، وقلت
يوما لشيخنا أبى العباس ابن تيمية قدس الله روحه : قال ابن جنى : مكثت
برهة إذا ورد على لفظ آخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه ، وكيفية
تركيبه ، ثم أكشف فإذا هو كما ظننته أو قريبا منه ، فقال رحمه الله :
وهذا كثيرا ما يقع لى ، وتأمل حرف (لا) كيف تجدها لاما بعد ألف
يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس ، فأذن امتداد لفظها بامتداد
معناها ، و (لن) بعكس ذلك ، فتأمله فإنه بديع ،^(٢)

وأما ثبوت ألف الفاصلة فى قوله سبحانه : « ولقد أوحينا إلى موسى
أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يسا لا تخاف دركا
ولا تخشى »^(٣) فلأن المعطوف عليه (تخاف) جملة حالية من ضمير
(فاضرب) على معنى غير خائف فيه وغير خاش ، أو حال من (يسا)
والعائد محذوف ، أى فيها ، أو تكون الجملة مستأنفة ، أى أنت لا تخاف
ولا تخشى .

وأما على قراءة جزم (لا تخف) فيحتمل أن تكون (لا) تاهية ،

(١) قراءة فى الأدب القديم ٣٣ د / محمد أبو موسى نقلا عن السهلبى . دار الفكر العربى .

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ٩٥/١ - ٩٦ ط دار الفكر - بيروت - لبنان .

(٣) طه [٧٧]

والفعل مجزوم بها ، وهو نهى مستأنف ، أو أنه واقع في جواب الأمر ، كأنه قيل : إن تضرب لا تخف ، وعلى هذه القراءة بجزم (تخف) هناك ثلاثة أوجه في رفع (تخشى) أولها الرفع على الاستئناف كأنه قيل : وأنت لا تخشى ، أى أن من شأنك أنك لا تخشى ، وثانيها أن الألف زائدة للفاصلة على حد (الظنونا - السبيلا) مثل ألف الإطلاق في الشعر ، وثالثها أن الفعل ليس مجزوما بحذف حرف العلة ، وإنما هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة على حد قوله :

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق

وقول الآخر :

وتضحك منى شيخة عبشمية كأن لم ترى قلبى أسيرا يمانيا^(١)

والتخريج الأول من التخريجات الثلاثة الأخيرة لرفع (تخشى) مع جزم (تخف) هو الراجح ، لأنه يرد على الثانى تمحيض الألف للفاصلة ، ويرد على الثالث أنه لغة ضعيفة لا ينزل عليها أفصح الكلام .

ومما يعضد التخريج الأول على الاستئناف أن الرفع والاستئناف يلفت النظر إلى ما بين الخوف والخشية من فرق دقيق ؛ لأن الخشية أعظم من الخوف وأشد ، ولذلك كان النهى عن الخوف مرتبطا بفرعون والنهى عن الخشية مرتبطا بالفرق ، وثانيهما أخطر من الأول لأن إدراك فرعون قد يظن معه النجاة بخلاف الفرق ، وكان المخالفة بعدم العطف تلفت إلى المخالفة فى المعنى ، وقد حذف متعلق الخشية الواقعة فاصلة للعلم به من المقام ، ولذلك حذف تمام متعلق الخوف أيضا مع أنه ليس فاصلة ، وقدم خوف الدرك على الخشية لمناسبة حالهم فى خوفهم من فرعون بقولهم « إنا لمدركون » ولذلك سورع فى إزاحته بتقديم نفيه^(٢)

وأما ألف الفاصلة فى قوله سبحانه : « ستقرئك فلا تنسى »^(٣) فقد

(١) انظر التفسير الكبير ٨٠/٢٢ روح المعاني ٢٣٦/١٦ - ٢٣٧

(٢) المرجع السابق للألوسى . (٣) الأعلى [٦]

عُلل ثبوتها برعاية الفاصلة لأن المضارع مجزوم بلا الناهية ، ولكن الراجح أن الكلام وارد على سبيل الخبر لا الإنشاء بمعنى : سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى ، وبحيث تأمن النسيان كقولك : سأكسوك فلا تعرى ، أى فتأمن العرى ^(١) وقد ضعف أصحاب هذا الرأي الرأى الأول بأنه لا يتم إلا على طريق المجاز بجعل النهى عن النسيان محمولا على النهى عن عدم التكرار وعدم التذكر المستمر والقراءة ، وهذا خلاف الظاهر ، كما أن القول بأن الألف مزيدة للفاصلة خلاف الأصل أيضا ، هذا فضلا عن أن النهى الذى قيل به يجعل العبارة خالية من البشارة لرسول الله ﷺ بعدم النسيان ^(٢)

هذا وينبغى قبل أن ننهى الحديث عن حذف بعض الحروف أو زيادتها فى الفاصلة لأغراض معينة أن نشير إلى أنه قديقم حرف مكان آخر فى الفاصلة أيضا كما فى قوله سبحانه عن الأرض : ﴿ يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها ﴾ ^(٣) حيث تعدى الفعل (أوحى) باللام ، والمعروف أنه يتعدى يالى كما فى قوله سبحانه : ﴿ وأوحى ربك إلى النحل ﴾ ^(٤) ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين ﴾ ^(٥) وغير ذلك .

وقالوا عن هذه التعدية : إن اللام بمعنى إلى ، ومنه قول العجاج : أوحى لها القرار فاستقرت ، أو تكون اللام لام العلة والمنفعة وهى على حقيقتها ، وليست بمعنى إلى ؛ لأن الأرض ذات منفعة فى هذا الإيحاء ، حيث تتحدث عن كل ما ارتكب على ظهرها من مفاصد لتشفى من العصاة ، واختار الشهاب وتبعه الألوسى أن تكون اللام للفاصلة ^(٦) ، وعبارة الزمخشرى فى هذه التعدية : ﴿ وأوحى لها بمعنى أوحى إليها ، وهو مجاز كقوله ﴿ أن نقول له كن فيكون ﴾ ^(٧)

(٢) المرجع السابق .

(٤) النحل [٦٨]

(١) انظر التفسير الكبير ١٢٨/٣١

(٣) الزلزلة [٥ - ٤]

(٥) المائدة [١١]

(٦) انظر التفسير الكبير ٥٧/٣٢ وتفسير أبى السعود ١٨٩/٩ وحاشية الشهاب ٣٨٩/٨ وروح المعانى

٢١٠/٣٠

(٧) الكشاف ٢٧٦/٤

وكان الرمخشري أراد بالمجاز هنا أن الوحي ليس على حقيقته ، وإنما هو مضمن معنى القول ؛ لأنه يدخل في إطار انفعال كل المخلوقات لأمر الله سبحانه بقوله : « كن فيكون » ، وإذا كان الكلام واردا على التضمنين كانت تعديته باللام واقعة موقعها .

ويؤيد القول بالتضمنين هنا ما أورده ابن كثير عن البخارى فى قوله : « أوحى لها وأوحى إليها ووحى لها ووحى إليها واحد ، وكذا قال ابن عباس : أوحى لها أى أوحى إليها » ثم عقب ابن كثير على ذلك بقوله : « والظاهر أن هذا مضمن بمعنى أذن لها » (١)

وسواء أكان الوحي مضمنا معنى القول أو الإذن فالتعدية واردة على تضمنين الوحي معنى ما يتعدى باللام كالقول أو الإذن ، ولعل فائدة هذا التضمنين فى مقام تحديث الأرض بأخبارها الدلالة على مدى انفعال الجمادات واستجابتها لربها فى هذا اليوم المهول ، فهى تستجيب للخالق عن طريق الوحي وعن طريق القول أو الإذن ، أى بأى طريق أراده الحق سبحانه ، فكيف ينكرون البعث والإعادة مرة أخرى ليصيروهم فى قبورهم ترابا ؟ ولذلك قال سبحانه بعد ذلك : « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم فمن يحمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يحمل مثقال ذرة شرا يره » ومن هنا أثر الفعل (يصدر) اللزوم ، وبنى الفعل (يروا) للمجهول للدلالة على سهولة ويسر الإصدار والإراءة ، وكأنهما يحدثان تلقائيا . والله أعلم .

أما عن الحذف فى غير الحروف المرتبط برعاية الفاصلة كحذف كلمة مثلا فمن شواهد حذف المفعول فى « فأما من أعطى واتقى » (٢) للتعميم ، ولذلك فسره البيضاوى بقوله : « أعطى الطاعة » والطاعة تشمل كل مأمور به أو منهى عنه ، ويؤيد هذا العموم اختلافهم فى تعيين المعطى ، فقد ذهب بعضهم إلى أنه المال ، وقال قتادة : المعنى أعطى حق الله تعالى ،

(١) تفسير القرآن العظيم ٥٣٩/٤ مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٢) الليل [٥]

ويدخل فيه المال دخولا أوليا ، وقد خصه الزمخشري بحقوق المال ، ويؤيده مناسبة للمال ، وتبادره منه ، ومقابلته بالبخل أيضا ، وذكر المال بعد ذلك ووقوعه في سياق التصديق المذكور بعد^(١) . وعلى هذا التخصيص يكون سر الحذف الإيجاز لقيام القرينة على ذلك .

وأما حذف مفعول الاتقاء فللعلم به ، لأن المتقى حقيقة هو الله سبحانه ، وبهذا قدره الزمخشري^(٢) ، أو للعموم ، ولذلك فسره قتادة بأنه اتقاء ما نهى عنه أو اتقاء محارم الله ، وكل ذلك داخل في تقوى الله سبحانه على ما فسره الزمخشري ، فيكون حذف المفعول أيضا كسابقه للعلم به ، وكل ذلك يدخل في الإيجاز ، وذكر التصديق بالحسن بعد الإعطاء والاتقاء من باب ذكر الخاص بعد العام .

ويدخل في حذف المفعول للعلم به أيضا حذفه في قوله سبحانه : ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾^(٣) ويمكن أن يقال أيضا إنه لما كان النفي فرع الإثبات حذف المفعول « لثلا يواجهه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت في كلام منفي لظفا به ﷺ وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام ، أو لنفى صدره عنه عز وجل بالنسبة إليه ﷺ ولأحد من أصحابه ومن أحبه ﷺ إلى يوم القيامة^(٤) » ولما كان التوديع ليس بمنزلة القلى لم يحذف مفعوله في (ودعك) فضلا عن أنه منفي .

ومن حذف المفعول في الفاصلة لدلالة الحال أو المقال : ﴿ ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ﴾^(٥) ولهذا الغرض أيضا حذف المفعول أو المتعلق من الفاصلة في قوله سبحانه : ﴿ وثمود فما أبقى ﴾^(٦) أى فما أبقى منهم أحدا ، أو فما أبقى عليهم ، أو فما أبقى من كفارهم .

(١) انظر الكشاف ٢٦١/٤ وروح المعاني ١٤٩/٣٠

(٢) المرجع السابق . (٣) الضحى [٣]

(٤) روح المعاني ٥٦/٣٠ (٥) الضحى [٦-٨]

(٦) النجم [٥١]

وقد يكون المتعلق المحذوف متعلقا لأفعل التفضيل الواقع فاصلة كما في قوله سبحانه عن مؤمنى سحرة فرعون : ﴿ إنا آمننا بهربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى ﴾^(١) والتذييل هنا واقع جوابا لقول فرعون السابق ﴿ ولتعلمن أننا أشد عذابا وأبقى ﴾ فكأنهم ردوا عليه بقولهم : « والله خير ثوابا لمن أطاعه في مقابلة أشد عذابا ، وأبقى عقابا لمن عصاه ، وأما عقابك أنت فموقوت محدود^(٢) وبذلك أعان السياق على تحديد المتعلق المحذوف .

ومن حذف متعلق أفعل التفضيل أيضا للعلم به ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾^(٣) أى أخفى من السر ، وإنما جمع بين السر وما هو أخفى منه فى العلم مع أن العلم بما هو أخفى يدل على العلم بالسر من باب أولى للدلالة على أن أنهما متساويان فى متعلق العلم بهما ، وتقديم السر من باب التدرج أو لمقابله بالجهر

وقد يحذف المفعول الأول والثانى للفعل الواقع فاصلة كما فى قوله سبحانه : ﴿ أهن شركائى الذين كنتم تزعمون ﴾^(٤) أى تزعمونهم شركاء ، بدلالة الكلام السابق .

وهكذا نجد حذف متعلق الفاصلة كثيرا للعلم به وليس من أجل الفاصلة وحدها .

وقد تبنى الفاصلة للمجهول فيحذف الفاعل لعدم تعلق الغرض بذكره كما فى قوله سبحانه : ﴿ وما لأحد عنده من نعمة تجزى ﴾^(٥)

هذا وقد ترد كلمة قبل الفاصلة تجعلها متفقة مع فواصل السورة ، ويظن

(١) طه [٧٣]

(٢) انظر التفسير الكبير ٨٩/١١ وانظر أيضا تفسير التحرير والتنوير ٢٦٧/١٦

(٣) النجم [٥١]

(٤) القصص [٧٤ ، ٦٢]

(٥) الليل [١٩]

بهذه الكلمة الزيادة من أجل الفاصلة لأنها لو حذفت لتغير إعراب الفاصلة^(١) وذلك كما فى قوله سبحانه : ﴿ يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون ﴾^(٢) والشاهد فى تكرار (لعل) فى الآية الكريمة ، لأنه لو حذف لقليل : لعلى أرجع إلى الناس ليعلموا .

والواقع أن الآية الكريمة لا زيادة فيها بالتكرار ، وإنما ذكرت (لعل) الأولى والثانية جريا على نهج الأدب مع يوسف عليه السلام ، واحترازا عن المجازفة بالقطع برجوعه ، أو القطع بعلم الناس حيث إنه قد لا يتم هذا العلم بالنسبة لهم لعدم فهمه أو لعدم الاقتناع به^(٣)

الصورة الخامسة

بين الرفع والنصب

من المعروف لدى المشتغلين بعلوم العربية أن قضية الإعراب فى الكلمات ليست صناعة نحوية شكلية ، بمعنى أن يكون المقصد الأساس من الإعراب هو بيان ما يستحق الرفع أو النصب أو الجر من الألفاظ ، وما يجوز فيه أكثر من وجه وتنتهى المسألة عند هذا الحد ؛ لأن ذلك يجعل النحو قوالب جامدة، وقواعد جافة لا روح لها ولا مغزى ، وإنما هى أشبه بالمسائل الرياضية ، أو القوالب المنطقية ، ولذلك لما اقتصررت دراسة النحو على قواعد الإعراب وما يرتبط بها من أوجه للخلاف وما يجوز فيه أكثر من وجه هرب الدراسون من النحو ، لأنه أصبح فى نظرهم ألفاظا ورموزا شكلية جوفاء ، والنحو الحقيقي الذى فهمه عبد القاهر وأضرابه وأقام على أساس توخى معانيه نظرية النظم برئى من كل هذه الاتهامات ؛ لأن الإعراب فرع المعنى ، فلا ترفع الكلمة فى الجملة أو تنصب أو تجر إلا على أساس من المعانى

(١) انظر الفاصلة القرآنية ٢٥ /١ عبد الفتاح لاشين . دار المريخ بالرياض .

(٢) يوسف [٤٦]

(٣) انظر روح المعانى ٢٥٤/١٢

الكامنة فى النفس ، وبذلك يفصح المتكلم البليغ عن معانيه عن طريق الكلمات المضبوطة ضبطا معيناً فى الجملة يدل على هذه المعانى ، ويمكن القول أيضاً بأن المعنى فرع الإعراب ؛ لأن من يقرأ نصاً معيناً فصيحاً ، ويتدبر المواقع الإعرابية للكلمات فى الجملة ، وعلاقة هذه الكلمات ببعضها كما ترزها عملية الإعراب يصل من وراء ذلك إلى المعنى الكامن فى النفس الذى استدعى أن ترد الجملة على نظم خاص يفصح عن هذا المعنى ، وعلى أى من هذين الاعتبارين المتلازمين فلا ينفك المعنى عن الإعراب ، والدراسة النحوية الصحيحة الجادة تقوم على ذلك ، ولذلك لم نجد فصلاً بين الدراسات النحوية والبلاغية عند سلف هذه الأمة ، وسدنة هذه اللغة من أمثال الخليل وسيبويه والمبرد وابن جنى وغيرهم ، وإن كان الطابع النحوى قد غلب على منهجهم .

وما نورده هنا يدخل فى إطار التطبيق العملى لعلاقة المعنى بالإعراب ، أو توخى معانى النحو على حسب الأغراض التى يساق لها الكلام ، بحيث يستدعى الغرض طريقة ونمطاً معيناً من التوخى ، فإذا تغير الغرض تغيرت هذه الطريقة .

ويتضح ذلك من المقارنة بين آيتين كريمتين من حيث الإعراب المرتبط فى إحداهاما بالفاصلة ، والغرض الذى استدعى وجهاً فيه دون الآخر ، أما الآية الأولى فهى قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك تجزى كل كفور ﴾ ^(١) وأما الثانية فهى ﴿ هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتدون ﴾ ^(٢)

فى الآية الأولى نجد أن المضارع الواقع بعد فاء السببية المسبوقة بنفى منصوب على القاعدة المشهورة ، وإن كان يجوز فيه الرفع أيضاً بالعطف على

(١) فاطر [٣٦]

(٢) المراتل [٣٥ - ٣٦]

سابقه ، والمعول عليه في ترجيح أحدهما على الآخر هو المعنى المقصود من النظم الكريم ، ولما كان القصد إلى بيان نفي القضاء على الكفار في جهنم؛ لأنه لو قضى عليهم فسيموتون ويستريحون ، مع أن المقصود بيان استمرار العذاب الواقع بهم كما قال سبحانه : ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ ^(١) كانت الفاء للسببية ، بمعنى أن عدم الموت مسبب عن نفي القضاء عليهم ، كما يقال : لا يهمل محمد فيرسب بالنصب ، أما لورفع المضارع المنصوب بعد فاء السببية لأفاد ذلك نفي القضاء عليهم ، ونفي الموت في ذاته عنهم ، مع أن الموت ليس متفيا في ذاته ، وإنما كان نفيه مسببا عن نفي القضاء عليهم ، وهذا أوقع في بيان القصد إلى إطالة العذاب واستمراره عليهم في الآخرة ، وبذلك تكون الفاء للسببية لا العطف .

وأما الآية الثانية فلو جعلت الفاء سببية لا عاطفة ونصب ما بعدها فسيصير المعنى : أن هؤلاء الكفار المكذبين لا يؤذن لهم يوم القيامة فيعتذروا عن كفرهم وتكذيبهم ، ومعنى ذلك أن نفي الاعتذار مسبب عن نفي الإذن به ، وهذا يوهم أن لهم أعذارا لكن لم يؤذن لهم فيفصحوا عنها مع أن ذلك ليس مقصودا ، وإنما المقصود - والله أعلم بمراده - نفي الإذن بالاعتذار ، ونفي الاعتذار أيضا ، فالاعتذار منفي على كلا الوجهين ، أعنى النصب والرفع ، ولكن الفرق بينهما أن النصب يجعل سبب عدم الاعتذار هو عدم الإذن لهم بذلك ، وأما الرفع فيجعل سبب عدم الاعتذار هو علم وجود العذر في ذاته ، وهذا هو المقصود ، ولذلك وردت الآية بالرفع دون النصب ، ويتحقق بهذا الرفع رعاية الفواصل أيضا ، ولا يخفى أن العذر المنفي هنا هو العذر النافع ، وبذلك يلتقى المعنى مع قوله سبحانه : ﴿ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ﴾ ^(٢) بمعنى لا تقع معذرة لتتفع ^(٣) ، ولا يؤذن لهم بالاعتذار النافع لعدم وجوده في ذاته ، وهذا لا ينفي أن تكون لهم أعذار غير

[٥٦] النساء (١)

[٥٢] غافر (٢)

(٣) انظر روح المعاني ٧٧/٢٤ ، ١٧٧/٢٩

حقيقية ، وهذا ما نرتضيه في هذا المقام .

وعلى هذا تكون الفاء العاطفة للتعقيب بين النفيين في الإخبار ، وهي عاطفة للفعل الثاني على الأول^(١) وبذلك أفادت نفى الاعتذار ونفى الإذن فجمعت بالعطف بين النفيين معا على الوجه السابق لتحقيق الغرض المقصود ، ولهذا يقول الفخر الرازي : « لم لم يقل : (ولا يؤذن لهم فيعتذروا) كما قال : (لا يقضى عليهم فيموتوا) ؟ الجواب : الفاء ههنا للنسق فقط ، ولا يفيد كونه جزاء البتة ، ومثله : « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة »^(٢) بالرفع والنصب ، وإنما رفع يعتذرون لا لأجل عدم الإذن ، بل لأجل عدم العذر في نفسه ، ثم إن فيه فائدة أخرى ، وهي حصول الموافقة في رءوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون ، ولو قيل : فيعتذروا لم تتوافق الآيات ،^(٣)

من الواضح في عبارة الرازي السابقة أن منهجنا في هذا البحث يتفق - بحمد الله وتوفيقه - مع منهج العلماء المحققين ، الذين يأتي في مقدمتهم الفخر الرازي ، حيث أبرز الغرض الأصلي من الرفع ، وقارن بينه وبين النصب الذي لا يحققه في الآية الكريمة ، ثم أعقب ذلك بالغرض التابع ، وهو توافق رءوس الآي ، وإن كنا لا نشير إلى الغرض التابع دائما لأنه مفهوم من المقام .

وقد اقتصر الفراء في التفرقة بين الآيتين على إبراز نوع الفاء في آية المرسلات دون بيان الفرق في المعنى بين الآيتين بصورة واضحة ، وجعل إيثار الرفع على النصب في آية المرسلات لرعاية الفاصلة ، وذلك في قوله : « نويت بالفاء أن تكون نسقا على ما قبلها ، واختير ذلك لأن الآيات بالنون ، فلو قيل « فيعتذروا » لم يوافق الآيات وقد قال عز وجل « لا يقضى عليهم فيموتوا » وكل صواب^(٤) ولكن الفخر الرازي لم يحذ حذوه تماما في

(١) انظر المرجع السابق للألوسي ١٧٧/٢٩

(٢) التفسير الكبير ٢٤٧/٣٠

(٣) البقرة [٢٤٥]

(٤) معاني القرآن ٢٢٦/٢ .

ذلك ، فجعل ما ذهب إليه الفراء وهو رعاية الفاصلة تابعا لا أصلا ، ومع هذا فقد فتح الفراء الباب للبحث عن الغرض الأصلي في الآية الكريمة ، وإن كان لم يوضحه ، بل اكتفى بالإشارة إليه في قوله : « نويت بالفاء أن تكون نسقا على ما قبلها ، فالتقط الرازي منه هذه الإشارة ، وأفصح عن مكنونها .

هذا وقد يقال : لم لم يأذن الله لهؤلاء الكفار في إيداء أعذارهم يوم القيامة تمة لعدالة الله تعالى ؟ ويجب عن ذلك بأن هذه أعذار فاسدة وخيالات ضالة ربما ترجع في حقيقتها إلى قولهم : إن هذا بقضائك وعلمك ومشيتك فلم تعذبنا عليه ؟ وهذا مردود لأن تصرفه سبحانه من قبيل تصرف الحكيم العليم المالك في ملكه ، يتصرف فيه كيف يشاء ، وأى تصرف كان لا يخلو من حكمة وعدالة ، كما أنه سبحانه أرسل إليهم الرسل في الدنيا لتبصيرهم وإرشادهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وليس من الحكمة في شيء أن يسمح لهم يوم القيامة بإبداء أعذار فاسدة ؛ لأنه لا قيمة لها بعد ما تقدم الإعذار والإنذار في الدنيا بما يقطع حججهم بدليل قوله سبحانه : ﴿ فالملقيات ذكرا عدرا أو ندرا ﴾ ^(١)

ومن إثار الرفع على النصب أيضا لغرض يقتضيه المقام قبل رعاية الفاصلة قوله تعالى ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينجسون ﴾ حيث نفى المضارع بلا النافية دون لن الخاصة بنفى المستقبل ؛ لأنه لو نفى المضارع بها فقبل (ويوم القيامة لن ينجسوا) لاختلت رعاية الفاصلة ، ولكن إثار الرفع هنا على النصب لغرض آخر استدعاه المقام قبل المحافظة على رعاية الفاصلة ، ذلك أن (لا) النافية تدل على استمرار النفي بدليل ما ورد في المصباح المنير من أنها « إذا دخلت على المستقبل عمت جميع الأزمنة » ^(٢) وبدليل ما ذكره الزركشي أيضا عن النفي بها في قوله « وقد ينفي بـ (لا) المضارع مرادا به نفي الدوام ^(٣)

(١) المرسلات [٥] وانظر المرجع السابق .

(٢) المصباح المنير ٨٤٥ المطبعة الأميرية - الطبعة الأولى ١٩٠٣ م

(٣) البرهان ٣٥٣/٤

وهذا المعنى الكامن فى النفى بـ (لا) هو الذى اقتضاه المقام هنا ؛ لأنه ليس المراد نفى نصرهم فى الآخرة فحسب كما هو ظاهر اللفظ ، وكما يقتضيه النفى بـ (لن) إنما المراد - والله أعلم بمراده - أن هذا الخذلان كان لهم فى الدنيا أيضا ، لكنه يوم القيامة سيكون أشد أنواع الخذلان ، ولذلك يقول الزمخشري عن هذا المعنى : « كأنه قيل لهم : وخذلناهم فى الدنيا ، وهم يوم القيامة مخذولون »^(١) وكان نفى النصر عنهم يوم القيامة بـ (لن) الناصبة يشعر بأنهم كانوا منصورين فى الدنيا ، وهذا المعنى غير مراد ، ولذلك كانت (لا) أوفى بالمقام ، وأوفى أيضا بعد ذلك برعاية الفاصلة ، والله أعلم .

الصورة السادسة

بين الترادفات

لا أريد هنا أن أدخل فى تفاصيل قضية الترادف فى اللغة ، وهل تدل الألفاظ المترادفة على معنى واحد أو على معان متعددة ، وسأكتفى بالقول بأن الألفاظ المترادفة من فصيلة واحدة تدل فى مجموعها على معنى عام واحد ، ولكن يبقى بعد ذلك لكل لفظ دلالاته الخاصة فى موضعه ، لأن الحروف المختلفة فى هذه الألفاظ لا بد أن تدل على خصوصية معينة فى هذا المعنى العام الذى يجمعها ، كما سيتضح ذلك من خلال الآيات التى سنتحدث عنها .

وسنعرض فيما يلى لمجموعة من الألفاظ التى قيل فيها بالترادف فى الفاصلة القرآنية ، سواء ورد اللفظ المرادف وحده فى الفاصلة دون مرادفة أو جمع بين مترادفين فى الفاصلة بدون عطف أو مع عطف ؛ لأن إطلاق القول بالترادف على هذه الوجوه يوهم بأن إيثار أحد المترادفات أو الجمع بين مترادفين فى الفاصلة القرآنية كان من أجل الفاصلة دون أن يكون هناك معنى أصيل ، أو غرض دقيق استدعى ذلك .

ونبدأ حديثنا بإيثار كلمة (ضيزى) على ظالمة أو جائرة فى قوله سبحانه : « تلك إذن قسمة ضيزى »^(٢) حيث قيل إن إيثارها مع أنها أغرب من

(١) الكشاف ١٨١/٣ وهذا المعنى على حد قوله سبحانه : « وأبغناهم فى هذه الدنيا لعنة »

(٢) النجم [٢٢]

ظالمة أو جائرة كان من أجل الفاصلة (١)

والذى أفهمه أن إيثار هذا اللفظ الغريب يرجع إلى غرابة هذه القسمة المتحدث عنها وشدوذها ؛ لأنهم خصوا أنفسهم بالذكر ، وجعلوا لله الخالق ما يستنكفون منه ، وهو الإناث ، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضميمى ﴾ (٢) وليس هناك أغرب وأعجب من هذه القسمة ؛ لأنها أولا قائمة على الإشراك بالله وهو ظلم عظيم ، وثانيا لأنهم جعلوا للخالق ما يكرهون ، وبذلك ناسبت غرابة القسمة غرابة اللفظ الدال عليها فتشاكل اللفظ والمعنى ، وقد سبق الحديث عن ذلك فى موطن آخر .

أما عن الجمع بين مترادفين فى الفاصلة بدون عطف وبالمعطف فقد أورد منه الزركشى مجموعة من الآيات دون أن يتطرق إلى بيان الفروق الدقيقة بين هذه المترادفات ، وهذا ما سأحاوله فيما يلى لتحقيق الهدف المذكور منذ قليل .

ومن الجمع بين مترادفين بدون عطف ﴿ غرايب سود ﴾ فى قوله سبحانه ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغريب سود ﴾ (٣) وليس الأمر فى الجمع بين هذين اللفظين من قبيل الترادف على إطلاقه ، ذلك أن غرايب هنا معطوفة على بيض أو على جدد والمعنى : ومن الجبال ذو جدد ، أى طرائق مختلفة وألوان متعددة ، ومنها ما هو على لون واحد وهو الأسود الشديد السواد ، والملاحظ أنه كثر فى كلام العرب أن تأتى الغرايب صفة للسود فيقال : سود غرايب لتأكيد هذا السواد كما قالوا الأحمر القانى والأصفر الفاقع ، ولكن لما أريد هنا المبالغة فى الوصف بالسواد فى مقابلة البيض والحمر للدلالة على قدرة الخالق سبحانه حذف

(١) انظر ما نقله السيوطى عن ابن الصائغ فى الاتقان ١٠٠/١

(٢) النجم [٢٢]

(٣) فاطر [٢٧]

الموصوف (سود) لدلالة صفته عليه (غرايب) ثم ذكر الموصوف بعد ذلك وهو سود ليصير مؤكدا للموصوف المحذوف ومفسرا له أيضا للاهتمام بشأنه ، فصار كأنه مذكور مرتين مرة بالإضمار ومرة بالإظهار^(١) لاقتضاء المقام ذلك .

وأما الآية الثانية التي ورد فيها ذلك أيضا فهي قوله تعالى : ﴿ لتسلكوا منها سبلا فجاجا ﴾^(٢) وذلك بعد قوله سبحانه ﴿ والله جعل لكم الأرض مساطا ﴾ أما ذكر الفجاج بعد السبل فهو لبيان سعة هذه الطرق ، لأن الفجاج جمع فج ، وهو الطريق الواسع ، وقد اقتضى مقام التذكير بنعم الله تعالى على قوم نوح وصف السبل بالفجاج للدلالة على سعة هذه الطرق، وخصوصا أنها وردت بعد ذكر بسط الأرض في الآية السابقة ، فكانت هذه السعة مناسبة لهذا البسط

والآية الثالثة من هذه المجموعة ورد فيها الجمع بين الرحمن والرحيم في البسمة والفاحة ، وقد سبق الحديث عن ذلك بما يدل على عدم الترادف بينهما أيضا ، وذلك في القول بتقديم الأبلغ على ما دونه من أجل الفاصلة، كما سبق الحديث عن القول بالترادف في الجمع بين الرسول والنبى في ﴿وكان رسولا نبيا ﴾ على حد ما ذهب إليه ابن الأثير والزركشى^(٣)

الجمع بين مترادفين بالعطف

أما القول بالجمع بين مترادفين على هذا الوجه فقد أورد منه الزركشى سبع آيات كريمة ، نوردها مرتبة حسب ترتيبها في المصحف الشريف ، ونبين الفروق الدقيقة بين كل مترادفين فيها انطلاقا من أن العطف يقتضى المغايرة ، لذلك لا يعطف الشئ على نفسه ، وهذا يقتضى بأن يكون هناك فرق أو فروق دقيقة بين المتعاطفين اللذين قيل بالترادف بينهما ، كما سيتضح من الحديث عن الآيات المشار إليها .

(١) انظر تفسير أبى السعود ١٥٠/٧ - ١٥١ - رروح المعاني ١٩٠/١٢

(٢) نوح [٢٠]

(٣) انظر المثل السائر ٢٨٥/١ والبرهان ٢٧٤/٣

أما الآية الأولى من هذه الآيات وهي قوله سبحانه : ﴿ فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا يخشى ﴾^(١) فقد سبق الحديث عن الفرق بين الخوف الخشية فيها في أثناء الحديث عن زيادة بعض الحروف في الفاصلة ، ولذلك سنبداً حديثنا هنا بالآية الثانية وهي قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيزدها قاعا صافصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمثا ﴾^(٢) والفرق بين معنى العوج والأمث المنفيين أن العوج يعنى اعوجاجا ، وكأن هذا العوج المنفى لشدة خفائه أصبح كأنه من الأمور المعنوية التى لا تدرك بالحس ، والمعنى أنك لا تدركه مهما تأملت بالمقاييس الهندسية ، ثم كان قوله بعد ذلك (ولا أمثا) لبيان أى تنوء بارزة على سطح الأرض^(٣) بعد نسف الجبال وصيرورتها مع الأرض سطحا واحدا ، كأنها لم تكن موجودة من قبل ، وبذلك كان لنفى الأمث فائدة جديدة زائدة على نفي العوج لاستدعاء المقام ذلك ، وقد آذن العطف بهذا الفرق .

أما الآية الثالثة فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ﴾^(٤) ونفى خوف الظلم هنا يعنى نفى خوف عدم الجزاء ومنع الثواب بمقتضى الوعد السابق فى الدنيا ، وأما نفى خوف الهضم فيعنى عدم نقص هذا الجزاء ، أى أنه لا يخاف من عدم تحقق الجزاء أو من نقصه ، أو أن من عمل صالحا لا يخاف جزاء ظلما فى الآخرة لأنه لم يرتكبه فى الدنيا بظلم الغير ، ولا يخاف جزاء نقص فى الآخرة لأنه لم ينقص الناس شيئا فى الدنيا^(٥)

والآية الرابعة هى قوله تعالى : ﴿ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ﴾^(٦) والترادف المقصود هنا بين الزبر والكتاب المنير ، والفرق فى المعنى بين هذه المتعاطفات

(١) طه [٧٧]
 (٢) طه [١٠٥-١٠٧]
 (٣) انظر تفسير أبى السعود ٤٢/٦ طه [١١٢]
 (٤) طه [١١٢]
 (٥) انظر المرجع السابق ٤٣ / ٦ - ٤٤ (٦) فاطر [٢٥]

الثلاثة أن البيئات تعنى المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام والزبر هي صحف إبراهيم عليه السلام والكتاب المنير التوراة والإنجيل ، وقد أذنت الواو وإعادة الجار مع الزبر والكتاب المنير باستقلالية كل منها في المعنى ، والكلام وارد على طريق التفصيل لا الجمع ؛ لأن الجمع يعنى أن كل رسول له كتاب ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن عدد الرسل أكثر من عدد الكتب ، لكن المراد أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا .. وهكذا ، فالمراد منع خلط أى رسول من هذه الثلاثة مجتمعة .

والقول بالترادف بين الزبر والكتاب المنير وجعل العطف لتغاير اللفظين فيه بعد ، كما أنه ليست هناك ضرورة تدعو إليه ^(١)

وخامس هذه الآيات ورد في ضمن قوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسننا فيها نصب ولا يمسننا فيها لغوب ﴾ ^(٢)

ولما كان المقام مقام شكر الله تعالى على ما أولى السابقين بالخيرات ممن أورثوا الكتاب من نعيم وحسن جزاء وإحلال دار المقامة من فضله اقتضى ذلك المبالغة فى نفي كل ما يكدر عليهم هذا النعيم المقيم ، وذلك الجزاء العظيم ، ولذلك نفوا عن أنفسهم فى دار المقامة هذه مس نصب ، وهو يعنى التعب ، ومس اللغوب الذى يعنى الأثر الناجم عن التعب كالفتور والإعياء ، وجمع بينهما وإن كان نفي نصب يقتضى نفي أثره كما كرر الفعل المنفى للمبالغة فى انتفاء كل منهما لاقتضاء المقام السابق ذلك ،

(١) انظر تفسير أبى السعود ١٥٠/٧ وروح المعاني ١٨٨/٢٢

(٢) فاطر [٢٢ - ٢٣]

وهو الحديث عن طائفة مصطفاة من الذين أورثهم الحق سبحانه الكتاب وهم السابقون بالخيرات ، جعلنا الحق سبحانه منهم .

وقال بعضهم النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني ، وبذلك جمع لهم بين نفي التعيين في مقام التكريم^(١)

وسادس هذه الآيات هي قوله تعالى : ﴿ ثم عيس ويسر ﴾ والحديث فيها متعلق بالوليد بن المغيرة الذي ورد في شأنه قوله تعالى في الآيات السابقة : ﴿ ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا ومنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيدا سأرهقه صعودا إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عيس ويسر ﴾^(٢)

والمراد والله أعلم بمراده - أنه نظر في القرآن مرة بعد أخرى ، وأطال النظر ، ثم عيس ، أى قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا ، وأرجح عليه فلم يدر ماذا يقول لانقطاع حيله .

ويوضح الفخر الرازي فروقا دقيقة بين عيس ويسر وما هو من فصيلتهما نقلا عن الليث فيقول : ﴿ عيس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه ، فإن أبدى عن أسنانه في عبوسه قيل كلب ، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر ، فإن غضب مع ذلك قيل بسل ﴾^(٣)

والذى يعنينا هنا هو الفرق بين العبوس بمعنى تقطيب ما بين العينين والبسر الذى يعنى أن ينضاف إلى ذلك الاهتمام والتفكير ، وهذا ما حدث من الوليد بن المغيرة عندما أطال النظر فى القرآن الكريم فلم يجد فيه مطعنا ، ففكر فى حيلة يطعنه بها فاتهمه بالسحر فى قوله : ﴿ إن هذا إلا سحر يؤثر ﴾ وبذلك كان العبوس لعدم وجود مطعن ، وكان البسر للاهتمام والتفكير الطويل فى تلفيق مطعن له مع هذا العبوس .

(١) انظر المرجعين السابقين ١٥٤/٧ ، ٢٠٠/٢٢ .

(٢) التفسير الكبير ١٧٧/٣٠

(٣) المثلث [١١ - ١٢]

وفى اللسان : « قال أبو إسحاق : بسر أى نظر بكراهة شديدة » فكأن
البسر ليس مجرد تقطيب وجه وإنما يزداد عليه ما يصحبه من اهتمام وتفكير
طويل وغيظ وكراهية شديدة ، فهو مرحلة تالية للعبوس وأعلى منها فى
الضيق .

ويقول الشهاب الخفاجى : « من بسر إذا قبض ما بين عينيه كراهة
للشئ حتى اسود وجهه منه ، وهذا المعنى دأثر فى المعانى السابقة ، وبذلك
لا يكون (بسر) تأكيدا لعبس لاختلاف المعنيين نوع اختلاف ، ولوجود
العاطف .

وذكر البسر بعد العبوس يستدعيه المقام للدلالة على شدة غيظ الوليد
وكثرة الضيق النفسى الذى انتابه فظهر على وجهه بصورة واضحة تنم عن
غاية الحقد والكراهية للكتاب الكريم ورسوله العظيم ، فلم يجد مناصا بعد
طول تفكير إلا أن قال « إن هذا إلا سحر يؤثر » مع يقينه الذى لا يخالجه
شك بأنه حق وصدق بدليل قوله : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة إلى
آخر مقولته المشهورة ، وبذلك كانت المسألة فى الجمع بين اللفظين مرحلة
تدرج فى الغضب والغيظ ووصف لحالته النفسية التى انتابها الضيق من كل
جانب ، ولذلك يقول الزمخشرى : « وصف أشكاله التى تشكل بها حتى
استنبط ما استنبط استهزاء به »^(١) ولاشك أن هذا من متطلبات المقام .

أما تفسير البسر فى هذا المقام بأنه إظهار العبوس قبل أوأنه وفى غير وقته
كما ذهب إليه الراغب ونقله عنه الألوسى^(٢) فالتفسير وإن كان صحيحا
فى ذاته وتؤيده استعمالات عربية كثيرة لكنه غير مناسب فى الآية الكريمة
كما هو ظاهر إلا أن يقال إنه أظهر البسر فى وقت غير ملائم له ؛ لأن عدم
وجود مطعن يدعو إلى السرور والبهجة لا إلى العبوس والضيق ، وهذا أمر
بعيد، ولذلك لم يذكر هذا التفسير أبو السعود ولا الفخر الرازى ولا ابن

(١) الكشاف ١٨٣/٤

(٢) انظر مفردات الراغب الأصفهاني مادة بسر ٤٦ وروح المعانى ١٢٤/٢٩

كثير ولا الشهاب الخفاجي إلا بصيغة التمرير^(١)

والآية الأخيرة من الآيات السبع وردت في ضمن قوله سبحانه : في جزاء هذا الكافر العنيد: «سأصلبه سقر وما أدراك ما سقر لا تبقى ولا تذر»^(٢)

وهناك فرق بين المضارعين (لا تبقى ولا تذر) لأن نفي الإبقاء يعني لا تبقى شيئا يلقي فيها إلا أهلكته ، ولا تذر ما يلقي فيها هالكا إلا أعادته مرة ثانية كما كان حتى يستمر في العذاب^(٣) وهذا مستبطن من قول ابن عباس : «إذا أخذت فيهم لم تبق منهم شيئا ، وإذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر تعاودهم سبيل العذاب»^(٤)

وبهذا اتضح ما بين هذه المترادفات من فروق دقيقة استدعت إبراز اللقظتين مقترنين في الفاصلة بدون عطف أو مع العطف ، كما أن إثارة مترادف على غيره كان لخصوصية فيه استدعاها المقام دون سواها ، وتحقق بعد ذلك كله رعاية الفاصلة .

وهكذا من يتبع ما قيل فيه بالترادف في بعض فواصل القرآن الكريم فإنه إذا دقق النظر ، وأجال الفكر مستهديا بما أرساه أئمة اللغة وكبار المفسرين فلن يعدم فروقا دقيقة بين هذه المترادفات كالفرق في الفواصل بين أولى الأبواب وأولى النهى ، أو الفرق في التعبير عن جهنم بالألفاظ متعددة في الفاصلة مثل : لظى - الحطمة - سقر - هاوية^(٥) ، أو عن يوم القيامة بيوم الدين أو يوم الحشر أو يوم الخروج ... وما إلى ذلك ، ويمكن القول بأن بعض ما قيل فيه بالترادف بين بعض الألفاظ هو من قبيل الصفات المتعددة للشئ الواحد كصفات جهنم أو يوم القيامة ، وكل صفة ذكرت في موطنها الملازم للمقام والمناسب للفاصلة أيضا كما يتضح ذلك من طول النظر والتنقيب في أمهات المصادر ، وليس من وكده هذه الدراسة أن تلج كل

(١) انظر التفسير الكبير في الموضوع السابق وتفسير ابن كثير ٤٤٣/٤ وتفسير أبي السعود ٥٨/٩ وحاشية الشهاب ٢٧٥/٨

(٢) المذثر [٢٦-٢٨] (٣) انظر تفسير أبي السعود ٥٨ / ٨

(٤) روح المعاني ١٢٥/٢٩ (٥) انظر الإقنان ٩٩/٢ وما بعدها .

مايمكن أن يقال فيه بالترادف فى الفاصلة القرآنية ، وحسبها ماذكر هنا حول ما أورده الزركشى عن الآيات المذكورة ، وهو يفى فى نظرنا بالهدف المقصود.

هذا وقد يوصف الشئ الواحد مرتين بصفة واحدة لكن صياغتها تختلف فى الموقعين تبعا لرعاية فاصلة كل موقع مع اتحاد معنى الصفة فيما يظهر من المعاجم ، وذلك كوصف الشيطان بالمريد فى قوله سبحانه : ﴿ ويتبع كل شيطان مرید ﴾ ^(١) وبالمراد فى قوله سبحانه : ﴿ وحفظا من كل شيطان مارد ﴾ ^(٢) ولا تذكر المعاجم فرقا بين الصيغتين ، ففى مفردات الراغب : «المراد والمرید من شياطين الجن والإنس المتعرتى عن الخيرات من قولهم : شجر أمرد إذا تعرى من الورق ، ومنه قيل : رملة مرداء لم تنبت شيئا ، ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر ، وفى اللسان : « شيطان مارد ومرید واحد » وإن كان هذا لا ينفى نفيًا قاطعا وجود أى فرق بين الصيغتين لكننا لم نصل إليه.

وكذلك الحال فى الكلمة التى فيها لغتان ، ولا يختلف معناها على ما يظهر ، فإن اللغة التى توافق الفاصلة تترجح على غيرها كما فى الرشد بفتح الراء والشين والرشد بضم الراء وسكون الشين ، فقد جاءت الأولى فاصلة فى قوله تعالى : ﴿ ربنا آتانا من لدنك رحمة وهى لنا من أمرنا رشدا ﴾ ^(٣) كما ورد أيضا فى السورة نفسها : ﴿ هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا ﴾ ^(٤) وكانت كل لغة موافقة لفواصلها ، وفى لسان العرب الرشد والرشد والرشد نقىض الغى . وما يدل أيضا على أن رعاية الفاصلة مقصودة فى اللغة التى تناسبها فى الكلمة أنه قرئ (لهب) بفتح الهاء وسكونها فى قوله سبحانه : ﴿ تبت يدا أبى لهب وتب ﴾ ^(٥) لأن الكلمة ليست فاصلة ، لكنها عندما وقعت فاصلة فى (سيصلى نارا ذات لهب) ^(٦) لم تقرأ إلا بفتح الهاء فقط لرعاية الفواصل ^(٧) ،

[٧] الصافات [٧]

[١] الحج [٣]

[٤] الكهف [٦٦] [٥] المسد [١]

[٣] الكهف [١٠]

[٧] انظر الكشاف ٢٩٦/٤ والاتقان ٩٩/٢

[٦] المسد [٣]

وكانت هنا قائمة على الوزن والحرف الأخير معا ؛ مع أن الرعاية كان من الممكن أن تتم جزئيا لو كانت هناك قراءة بسكون الهاء لاتحاد الحرف الأخير ، ولكن من أجل الحفاظ على الوزن مع الحرف لم تقرأ الكلمة إلا بفتح الهاء، وهذا يدل على أهمية رعاية الفواصل في الآيات ، وإن كان ذلك لا ينفي نفيًا قاطعا وجود أى فرق دقيق غائر .

وأما بعض الفواصل الأخرى التى وردت فيها قراءة أخرى لا تناسب رعاية الفواصل كقراءة ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعة ﴾ بدلا من (خاضعين) فهى تدل فى المقابل على أن رعاية الفواصل ليست هدفا مقصودا لذاته كما نبهنا لذلك فى أكثر من مناسبة ، والله أعلم .

الصورة السابعة

بين الحقيقة والمجاز العقليين

لا يخفى أن الحقيقة العقلية تقوم على الإسناد الحقيقى فى الجملة بخلاف المجاز العقلى الذى يقوم على الإسناد المجازى فيها ، فذاتة الحقيقة والمجاز فى هذا الباب هى الإسناد ، فإذا أسند الشئ إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر كان الإسناد حقيقة ، وإذا أسند إلى ملابس له غير ماهوله بتأول كان الإسناد مجازا .

وفى نطاق الحديث عن بعض مواقع الفواصل القرآنية من الحقيقة العقلية أو المجاز العقلى نتعرض لبعض الشواهد المشهورة فى هذا الباب والتى كان تعليل العدول عن الحقيقة فيها إلى أو المجاز رعاية الفواصل^(١) ، وحديثنا هنا يتناول هذه الشواهد المشهورة من حيث موقعها من الحقيقة والمجاز ، ووجه القول فيها بالحقيقة ، أو الغرض البلاغى من العدول عن هذه الحقيقة إلى المجاز ، كما سنشير إلى بعض الشواهد الأخرى فى الفاصلة القرآنية .

ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ فإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ﴾^(٢)

(٢) الإسراء [٤٥]

(١) انظر الإنفان ١٠٠/٢

والحجاب عادة يكون ساترا لا مستورا ، لكن ساترا لا تتفق مع الفاصلة ،
 والمتأمل في هذا التعبير يجد أنه يمكن أن يحمل على الحقيقة فتكون
 الموافقة ظاهرة ، أو على المجاز فتكون مخالفة الظاهر لغرض بلاغى مستدعى
 قبل رعاية الفاصلة ، أما وجه الحقيقة فهو أن الحجاب مستور عن رؤية
 المحجوبين مع سلامة حواسهم بقدرة الحق سبحانه وتعالى ، أو أن الحجاب
 المستور هنا هو الطبع الذى طبعه الله على قلوبهم ، فمنعهم أن يدركوا
 لطائف القرآن الكريم ومحاسنه ، كما قال سبحانه : ﴿ إنا جعلنا على
 قلوبهم أكنة أن يفقهوه ﴾^(١) أو هو حجاب مستور بحجاب آخر ، وكأنها
 حجب متعددة يستر بعضها بعضا ، وفي هذا مبالغة فى الستر كما قال
 سبحانه : ﴿ ويقولون حجرا محجورا ﴾^(٢) وقد اقتضى المقام هذه المبالغة
 فى الستر للدلالة على عناية الله سبحانه برسوله عناية خاصة فى حال قراءة
 القرآن الكريم ، أو تكون المبالغة هنا واردة على سبيل المجاز العقلى بإسناد
 ضمير المفعول (مستورا) إلى الفاعل وهو الحجاب الذى يكون ساترا لا
 مستورا ، وكأن الحجاب لشدة ستره مستور لا ساتر ، وهذا كما قالوا سيل
 مفعم بالبناء للمفعول للمبالغة فى إفعام السيل للوادي ، وكان هذا الإفعام
 فاض من الوادى على السيل نفسه^(٣)

وهناك أوجه أخرى لتخريج مثل هذا التعبير على الحقيقة أيضا ومنها أن
 يكون الكلام واردا على النسب كما يقال : مرطوب أى ذو رطوبة ، ومهول ،
 أى ذو هول ، وجارية مغنوجة^(٤) .

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى ﴿ إنه كان وعده مأثيا ﴾^(٥) والوعد
 يأتى ولا يؤتى ، وإن فسرنا الوعد بالجنة لسبق الحديث عنها فى قوله سبحانه

(١) الكهف [٥٧]

(٢) الفرقان [٢٢]

(٣) انظر مذكرة البلاغة للشيخ حامد عونى ٣٤ دار الكتاب العربى بمصر .

(٤) انظر التفسير الكبير ١٧٧/٢٠ وروح المعانى ٨٧/١٥

(٥) مريم [٦١]

﴿ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب ﴾ يكون مأثيا بمعنى يأتيه كل من وعد بها ، فهم يأتونها ، وقد رجح الرمخشري هذا الوجه والإسناد فيه حقيقة ، أما وجه المجاز فيه فهو أن مفعولا بمعنى فاعل ، حيث أسند ما هو في معنى الفعل وهو اسم المفعول إلى ضمير الفاعل وهو الوعد مع أن حقه أن يسند إلى ضمير المفعول ، والعلاقة الفاعلية ، وبذلك تكون هناك مبالغة في إثبات الوعد وتحققه ، وكأن إثباته جاوزه في التحقق إلى أن يكون هو مأثيا ، بمعنى أن يكون كل من وعدوا به يستطيعون أن يأتوا إليه فهو في متناولهم ، وبذلك يتأكد إثباته ، بخلاف التعبير عن الإتيان بالفاعل ، لأنه في ذاته يمكن أن يتخلف ، والله سبحانه يخاطب العرب بما يعرفون في أساليبهم .

أو يكون مأثيا بمعنى مفعولا ، أي منجزا من أتى إليه إحسانا ، أي فعل به ما يعد إحسانا وجميلا ، والوعد على ظاهره ، وهو وإن كان بأمر غائب فهو في قوة المشاهد الحاصل^(١)

ومن ورود فاعل بمعنى مفعول في الفاصلة القرآنية قوله سبحانه : ﴿ وأما من أوتى كتابه يمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه إني ظننت أني ملاق حسابه فهو في عيشة راضية ﴾^(٢) وفي قوله سبحانه ﴿ عيشة راضية ﴾ أسند ما هو في معنى الفعل وهو اسم الفاعل إلى ضمير المفعول ، وأصل الرضا أن يكون لصاحب العيشة ، وكأنه تجاوزه إلى العيشة نفسها فأصبح الرضا متبادلا بينه وبينها ، وبذلك لا يكون هناك محل للتنغيص والتكدير أبدا ، ولما كثر تلبس العيشة بالرضا وما يشبهه رأينا إثبات الهناء والسعادة أو البؤس والشقاء لها كثيرا ، فيقال : عيشة سعيدة أو هنيئة ، أو عيشة بائسة وهكذا

ويشعر وصف العيشة بالرضا في الآية الكريمة بالألف والمحبة والبقاء

(١) انظر الكشاف ٥٠٥/٢ والتفسير الكبير ٢٠٢/٢١ وتفسير أبي السعود ٢٥٢ رروح المعاني ١١٦

والاستقرار ، وليس هذا غريبا على إلف اللغة ، ويمكن أن يقرب إلينا هذا الخيال الذى يثيره هذا المجاز قول النبى ﷺ لبعض أزواجه « أحسنى جوار نعمه الله فإنها قلما نفرت عن قوم فكادت ترجع إليهم » (١)

ويمكن أن يكون هذا الإسناد واردا على طريق النسبة ، أى ذات رضا كلا بن وتامر ، فهى متلبسة بالرضا ، والنسبة نسبتان : نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (٢)

هذا ويجوز رد هذا المجاز العقلى فى الإسناد إلى الاستعارة المكنية هنا بتصوير العيشة بمن يقع منه الرضا ويوصف به وهو صاحبها على مذهب السكاكى الذى يرد المجاز العقلى والاستعارة التبعية إلى المكنية ، ولكن التركيب وإن كان يحتمل فى ذاته التخريجين ، لكن المجاز العقلى هو الأوفى بالمقام هنا ؛ إذ ليس المقصود تصوير العيشة فى الرضا بالإنسان ، وإنما المقصود الدلالة على المبالغة فى إثبات الرضا لصاحب العيشة حتى كأن الرضا فاض منه عليها لخلوها من كل ما يكدرها ، وقد شاع على الألسنة وصف العيشة بالسعادة والهناء كما مر للمبالغة فى وصف صاحبها بذلك ، والذى يحكم مسألة الرد هذه هو الغرض والمقام ، وإن كان التركيب فى ذاته يحتمل التخريجين كما ذكرت .

وعلى نحو هذا الإسناد ورد قوله سبحانه « فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق » (٣) والتخريج هنا يسير على نمط التخريج فى الآية السابقة ، أى على النسب بمعنى ذى دفق أو على المجاز العقلى للمبالغة فى الدفق ؛ لأنه لما كان يدفع بعضه بعضا صار كأنه دافق (٤)

ووصف الماء بالدفق هنا يتناسب المقام السابق الذى ارتبط فيه الحديث بالطرق والثقب لما فى كل من الدفع والحركة ، بخلاف وصفه بالمهين فى

(١) خصائص التراكيب ٧٠ د / محمد أبو موسى .

(٢) انظر الكشاف ١٥٣/٤ والتفسير الكبير ٩٩/٣٠ وتفسير أبى السعود ٦٩/٨

(٣) الطارق [٦]

(٤) انظر الكشاف ذ ٢٤١/٤٤ وروح المعاني ٩٧/٣٠

آية السجدة ﴿ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾^(١) لأن المقام هناك استدعى هذا الوصف^(٢)

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه مدفوق ، وهذه القراءة والقراءات الأخرى التي لا تناسب رعاية الفاصلة تدل - كما ذكرت في مواضع متعددة من البحث - على أن رعاية الفواصل ليست هدفا أساسيا ... والله الموفق .

هذا وقد يوصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه على طريق المجاز العقلي في الفاصلة أيضا كما قال سبحانه وتعالى عن القرآن الكريم : ﴿ وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾^(٣) والأصل في الوصف بالحكمة هنا هو الله سبحانه وتعالى لكن لما أريد المبالغة في وصف الكتاب بالحكمة لم يرد للتعبير على طريق الحقيقة بأن يقال : حكيم صاحبه ، أو منزله ، وإن كانت حكمة الصاحب أو المنزل تضيء الوصف بالحكمة على الكتاب ، لكن المجاز يجعل وصف الكتاب بالحكمة وصفا مباشرا ، وهذا أوقع في الدلالة على وصفه بالحكمة ، ومثل هذا وصف الأسلوب بالحكمة في قولهم : الأسلوب الحكيم ووصف الضلال بالبعيد^(٤) في الفاصلة القرآنية أيضا .

وكذلك وصف البلد بالأمين في ﴿ والبلد الأمين ﴾^(٥) على نحو وصف الحرم به في قوله جل شأنه : ﴿ أو لم نمكن لهم حرما آمنا ﴾^(٦) ووصف العذاب بالأليم^(٧) أو المهين أو العظيم ونحو ذلك مما ورد متفقا مع الفواصل القرآنية ، وحقق المقصود من هذا الوصف .

(١) السجدة [٦]

(٢) انظر متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام ٨٦ للباحث دار الأرقم بالزقازيق

(٣) الزخرف [٤]

(٤) انظر خصائص التراكيب ٧٢ د / محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .

(٥) التين [٣]

(٦) القصص [٥٧]

(٧) انظر حاشية الشهاب ٤٩٩/٧

الصورة الثامنة

إيثار المبالغة أو صيغة منها على غيرها

من الأمور التي عدها الشيخ شمس الدين الصائغ خارجة عن الأصل من أجل المناسبة في الفاصلة « الإتيان بصيغة المبالغة كقدير وعليم مع ترك ذلك في نحو هو القادر وعالم الغيب ، ومنه ﴿ وما كان ربك نسيا ﴾^(١)

وقبل أن تتعرض للغرض الأصلي من هذه المبالغة قبل رعاية الفاصلة نذكر كلمة موجزة حول المبالغة في أسماء الله تعالى وصفاته ؛ لأنها متناهية في الكمال فلا تفاوت فيها ، كما أنها لا تقبل زيادة أو نقصا فكيف تنأى فيها المبالغة؟

الواقع أن المبالغة فيها ليست على حد المبالغة في صفات البشر التي تحصل بحسب زيادة الفعل ، لكنها باعتبار كثرة متعلقاتها « ولاشك أن تعددها لا يوجب زيادة ؛ إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددة »^(٢) ولذلك يقول الزمخشري في قوله تعالى في الحجرات : ﴿ إن الله تواب رحيم ﴾^(٣) « والمبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده » كما يضيف وجهين آخرين للمبالغة في هذه الصفة بقوله : « أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفوا عنه بالتوبة أو لأنه بليغ في قبول التوبة منزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه »^(٤) والوجه الأول من هذه الوجوه أظهر من الوجهين الآخرين لعمومه في كل صيغ المبالغة التي وردت عليها بعض أسماء الله تعالى ووضوحه .

ومما يعضده أنك تجد صيغة اسم الفاعل واردة مع المتعلق الواحد كقوله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ﴾^(٥) بينما إذا جمع

(١) مريم [٦٤] وانظر الاتقان ١٠٠/٢

(٢) البرهان ٥٠٧/٢

(٣) الحجرات [١٣]

(٤) الكشاف ٦٩/٤ وانظر البرهان في الموضع السابق .

(٥) الجن [٢٦]

الغيب وردت معه صيغة المبالغة كما في ﴿ علام الغيوب ﴾ (١) وكذلك أيضا في صفة القدرة تجدد اسم الفاعل منها يأتي مع المتعلق الواحد كما في قوله سبحانه ﴿ أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ (٢) حيث كانت القدرة خاصة بالأحياء ، فإذا تعددت متعلقاتها لتكون كل شيء أتت معها صيغة المبالغة كما في ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ (٣)

وبالتأمل في ورود اسم الفاعل أو صيغة المبالغة من القدرة في القرآن الكريم توصلت في هذا المقام إلى عدة اعتبارات أدونها فيما يلي مستشهدا عليها بالآيات القرآنية .

أولا : إذا وردت صيغة اسم الفاعل من القدرة مرتبطة بشيء محدد مهما كان هذا الشيء فإن المقام يكون لاسم الفاعل كما في قوله سبحانه في الآيات التالية :

- ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ (٤)

- ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ (٥)

- ﴿ أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم ﴾ (٦)

- ﴿ أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾ (٧)

- ﴿ أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ (٨)

- ﴿ بلى قادرين على أن نسوي بنانه ﴾ (٩)

(٢) القيامة [٤٠]

(٤) الأنعام [٣٧]

(٦) الإسراء [٩٩]

(٨) القيامة [٤٠]

(١) المائدة [١٢]

(٣) البقرة [٢٠]

(٥) الأنعام [٦٥]

(٧) يس [٨١]

(٩) القيامة [٤]

- ﴿ فلا أقسم برب المشارق والمغرب إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين ﴾ (١)
- ﴿ إنه على رجعه لقادر ﴾ (٢)

وقد يرد متعلق القدرة سابقا عليها كما في الآيات التالية :

- ﴿ وإنا على ذهاب به لقادرون ﴾ (٣)
- ﴿ وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون ﴾ (٤)

ومما يدعم هذا الاستنتاج أننا نجد أنه في الآية الواحدة قد يرد اسم الفاعل وصيغة المبالغة من القدرة ، لكن يتعلق اسم الفاعل بشئ خاص ، وأما صيغة المبالغة فيكون متعلقها عاما كما في قوله سبحانه : ﴿ أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعبئ بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى ، بلى إنه على كل شئ قدير ﴾ (٥)

وأما قوله سبحانه : ﴿ فقدردنا فنعم القادرون ﴾ (٦) فليس مما نحن فيه ، لأنه من التقدير لا من القدرة ، بدليل قراءة على كرم الله وجهه : فقدردنا بالتشديد ، ولقوله سبحانه : ﴿ من نطفة خلقه فقدره ﴾ وإن كان التقدير فيه علاقة ما بالقدرة (٧) لكنها غير مقصودة هنا .

ثانيا : قد يسبق هذه المبالغة شئ محدد ، ولكن ترد صيغة المبالغة بعده عامة غير واقعة عليه ، فيؤذن ذلك بعموم القدرة على كل شئ ، ويدخل المذكور سابقا فيها دخولا أوليا ، وذلك كما في الآيات التالية :

- ﴿ إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا ﴾ (٨)

وقد جمع في هذه الآية بين صيغتي المبالغة ؛ لأن المقصود الأعظم في

(١) المعارج [٤٠ - ٤١]
 (٢) الطارق [٨]
 (٣) المؤمنون [١٨]
 (٤) المؤمنون [٩٥]
 (٥) الأحقاف [٢٣]
 (٦) المرسلات [٢٣]
 (٧) انظر روح المعاني ١٧٤/٢٩
 (٨) النساء [١٤٩]

الآية الكريمة هو العفو عن السوء مع القدرة على المؤاخذة ، أى أن الله سبحانه « يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة ... فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى ، وقدم العفو لأنه المقصود الأهم فى الآية » (١) وكان ذكر القدرة بعده بمثابة الاحتراس .

- « والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليهم قدير » (٢)

ويعلق الألوسى على وجه الجمع بين الصيغتين هنا بقوله : (عليهم) أى بكل شئ ، ومن ذلك وجه الحكمة فى الخلق والتوفى والرد إلى أرذل العمر (قدير) على كل شئ ، ومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك ، (٣)

وتعقيب الألوسى هنا يعضد ما قلناه من عموم متعلق القدرة ، ودخول المذكور قبلها فى هذا العموم دخولا أوليا ، وقدم العلم على القدرة لأن تعلق صفة العلم بالشئ يعتبر أولا لتعلق صفة القدرة به (٤)

- « وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا » (٥)

- « والله خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير » (٦)

ولا شك « أن التردد فيما ذكر بين الأطوار المختلفة من أوضح دلائل العلم والقدرة » (٧) وتقديم العلم على القدرة لما سبق .

- « أولم يسيروا فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة ، وما كان الله ليعجزه من شئ فى

(٢) النحل [٧٠]

(٤) انظر المرجع السابق

(٦) الروم [٥٤]

(١) روح المعانى ج٦ ص٤

(٣) روح المعانى ١٤/١٨٨

(٥) الفرقان [٥٤]

(٧) تفسير أبى السمود ٦٦/٧

السماوات ولا فى الأرض إنه كان عللما قديرا»^(١)

وذكرت صفة العلم هنا لمناسبة الحديث عن أحوال السابقين وما أصابهم ليكون فى ذلك عبرة للاحقين ، فكل ما يحق بالسابقين أو اللاحقين من عذاب يأتى على وفق علمه سبحانه وعلى قدر قدرته ، وتقديم العلم على القدرة لما سبق ومناسبة الحديث عن أحوال السابقين^(٢)

ـ «ولله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء وهب لمن يشاء إنانا وهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإنانا ويجعل من يشاء عقيما إنه عللم قديرا»^(٣)

ولا شك أن خلق ما يشاء وتنوع الموهوب من الذرية أو منع الهبة أصلا فى المولود يأتى ذلك كله على وفق علمه وقدرته .

ـ «عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم»^(٤)

الحديث فى هذه الآية الكريمة مرتبط بوعده الله سبحانه للمؤمنين الذين كانوا يوالون الكفار خلصة لاعتبارات خاصة ، ولما نهاهم الله عن ذلك استجابوا لهذا النهى مع ما فيه من مشقة على نفوسهم ، فقاطعوا الكفار من أقرب الناس إليهم ، وكان ذلك يشق عليهم فطيب الله نفوسهم بأن وعدهم بأنه سيجعل بينهم وبين من عادوهم فى الإسلام مودة بالإسلام لأنه سبحانه قدير على قلب القلوب وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، وقدرته البالغة لا يعجزها شىء ، كما أنه مبالغ فى المغفرة لما فرط منكم فى موالاتهم ، ومبالغ أيضا فى الرحمة بضم الشمل وتحويل الخيانة إلى محبة ومودة^(٥) ، ولهذا جمع بين هذه الصيغ الثلاث فى المبالغة لاستدعاء المقام ذلك ، وقدمت القدرة لأن بها يتم قلب القلوب أولا ، وقدمت المغفرة على الرحمة لأن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة ، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة كما سبق^(٦) .

(٢) انظر تفسير أبى السعود ١٥٧/٧

(١) فاطر [٤٤]

(٤) الممتحنة [٧] (٥) انظر روح المعاني ٧٤/٢٧

(٣) الشورى [٤٤]

(٦) انظر تقديم ماحقه التقديم فى هذا البحث . البرهان ٢٤٩/٣

كما علمنا فيما سبق أيضا استدعاء المقام لتقديم الرحمة على المغفرة
في ﴿ وهو الرحيم الغفور ﴾ (١)

ثالثا : قد يرد متعلق القدرة الواقعة فاصلة مرتبها بشئ خاص سابق ،
ولكن المقام يستدعى صيغة المبالغة لخصوصية معينة في هذا المقام ، كما
يتضح مما يلي :

- ﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك
قديرًا ﴾ (٢)

ومتعلق القدرة هنا وإن لم يكن كل شئ ، وإنما كان مرتبها بشئ محدد
لكن المقام لما كان مقام تهديد ووعيد استدعى المبالغة في الدلالة على القدرة
على الإذهاب والإتيان ؛ وفي المبالغة زيادة في التهديد والوعيد وهذا أوفق
بمقام الحديث عن الكفار وقدرة الله المطلقة ، وخضوع جميع من في
السموات والأرض لسلطانه ، لأن ملكه مطلق ، ولذلك ارتبط الحديث عن
الكفار بتأكيد ملك الله لما في السموات والأرض مع تكرار هذا الحديث
لتدعيم هذا المعنى في هذا المقام ، يقول سبحانه : ﴿ وإن تكفروا فإن لله ما
في السموات وما في الأرض ﴾ لأن جميع ما في السموات وما في
الأرض واقع تحت سيطرته يتصرف فيه كيف يشاء ، وقد تأكد هذا المعنى
بتكراره مرتين مع النص على أنه سبحانه الغني في ذاته عن طاعة العباد
المحمود في ذاته وإن لم يحمده أحد ، يقول سبحانه : ﴿ وإن تكفروا فإن
لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنيا حميدا ولله
ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلًا . إن يشأ
يذهبكم أيها الناس ﴾ (٣)

- ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم
قدير ﴾ (٤)

الآية السابقة على هذه الآية مباشرة هي قوله تعالى : ﴿ إن الله يدافع
عن الدين آمنا إن الله لا يحب كل خوان كفور ﴾ وهاتان الآيتان

(٢) النساء [١٣٣]

(١) المرجع السابق .

(٣) النساء [١٣١-١٣٣]

تحدثان عن الإذن للمؤمنين بالقتال بعد ما نهوا عنه ، وقد وقع عليهم ما وقع من أذى المشركين وكانوا يلحون في طلب الإذن بالقتال، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم بالصبر لأنه لم يؤمر بالقتال ، ولذلك كان حديث الآيتين الكريمتين عن تأكيد دفاع الله عن المؤمنين وتأكيد بغضه لمن قاتلهم ، والإذن للمؤمنين بقتالهم ورد عدوانهم وبث الثقة في نفوسهم بأن الله سبحانه : سيدافع عنهم ، ولن يكتفى بتخليصهم من أيدي أعدائهم وظلمهم ، ولكنه سينصرهم عليهم .

وهذا المقام الذى يدور حول الدفاع عن المؤمنين والإذن لهم بقتال الكفار ووعد الله للمؤمنين بالنصر استدعى المبالغة فى صفة القدرة وإن كانت متعلقة بشئ خاص ، وهو النصر ، ولذلك جاء الوعد به مؤكداً بـ"إن واللام" وقدم متعلق القدرة عليها وهو النصر لأنه موضع الاجتهام ، وورد الوعد به على سنن الكبرياء لأن مجرد الإشارة من الملك الكبير كافية فى تيقن المطلوب^(١) ، وكان ذلك لتوطين نفوس المسلمين ، وكان لصيغة المبالغة أثر كبير فى تحقيق هذا التوطين والاستقرار النفسى .

— ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ﴾^(٢)

متعلق القدرة فى هذه الآية الكريمة وإن كان أمراً خاصاً فى الظاهر وهو الجمع لكنه ارتبط قبل ذلك بالتدليل عليه بقدرة الله سبحانه على خلق السموات والأرض وبث الدواب الكثيرة فيهما ، والذى قدر على أن يخلق من عدم يستطيع أيضاً أن يعيد هذا الخلق بجمعهم للحشر من عدم أيضاً ، ومن هنا يبدو تعدد متعلق القدرة المركز والمطمور فى شئ خاص هو الجمع للحشر ، كما أن هناك أيضاً فى نظم العبارة ما استدعى الدلالة على المبالغة فى القدرة مثل لفظ الآية ولفظ البث الذى أوتر على الخلق للدلالة على التكثير ، ويبدو فى الآية الكريمة تركيز وإيجاز لكل متعلقات القدرة فى

(١) انظر تفسير أبى السعود ١٠٨/٥ وروح المعانى ١٦٢/١٧

(٢) الشورى [٢٩]

الدنيا في الخلق والبث ، والإشارة إلى متعلقاتها في الآخرة بالجمع ، وكان ذكر الجمع الذي تملقت به القدرة مرتبطا بكل ذلك (١)

رابعا : كان متعلق صيغة المبالغة (قدير) في بقية مواقعها في القرآن الكريم وهي كثيرة (كل شيء) ، وتعدد المتعلق فيها ظاهر في المبالغة ، وتقديمه عليها للاهتمام بإبراز عموم القدرة لا إثبات القدرة في ذاتها .

وبذلك نستطيع أن نوجز القول في مواقع صيغة المبالغة (قدير) في القرآن الكريم بأن هذه الصيغة ترد إما مع تعدد المتعلق المذكور صراحة وهو كل شيء ، أو المحذوف بعد الفاصلة للدلالة على العموم مع سبق ذكر بعض متعلقاتها التي تدخل في هذا العموم دخولا أوليا ، وإما أن ترد مرتبطة بشيء محدد لكن المقام يقتضى أن ترد معه صيغة المبالغة لخصوصية معينة في هذا الشيء المحدد تربط بالمقام كالتهديد أو الوعيد أو العموم الضمني ، وقد تناول الحديث وقوع هذه الصيغة فاصلة أو غير فاصلة ولم ترد في الحالة الأخيرة إلا في موقع واحد كما هو واضح مما سبق ، وأما صيغة اسم الفاعل من القدرة فقد ارتبط بشيء واحد في النظم القرآني الكريم .

وبهذا استطعنا بحمد الله وتوفيقه أن نبين مواقع هذه الصيغة في القرآن الكريم ومقامات التعبير بها ، والفرق بين متعلقها ومتعلق اسم الفاعل منها ، ونستطيع بذلك أن نجزم أنها تقع في موقع لا يصلح فيه اسم الفاعل ، ويتحقق مع استدعاء المقام لها رعاية الفاصلة أيضا ، وبالله التوفيق .

هذا وقبل أن ننهي الحديث عن صيغة المبالغة في القدرة نشير إلى بناء آخر من القدرة يدل على الكثرة ورد في القرآن الكريم في أربعة مواقع ، وهو (مقتدر) وقبل أن نذكر هذه المواقع ونعلق عليها بما نراه نذكر شيئا عما قيل حول المقارنة بين (قدير ومقتدر)

يقول الراغب الأصفهاني : « والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما يقتضى الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به

(١) انظر تفصيلا أكثر لمتعلقات القدرة في روح المعاني ٢٩/٢٥ - ٤٠

إلا الله تعالى ، قال ﴿ إنه على ما يشاء قدير ﴾ والمقتدر يقاربه نحو ﴿ عند ملك مقتدر ﴾ لكن قد يوصف به بالبشر ، وإذا استعمل في الله فمعناه القدير ، وإذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة ،^(١)

يوضح الراغب في هذه العبارة أوجه التلاقي أو التباعد بين الصيغتين والتي تتمثل فيما يلي :

- كل من الصيغتين يدل على الكثرة ، لكنها مفهومة من الصيغة في قدير ، ومن زيادة المبنى في (مقتدر)

- أن صيغة (قدير) خاصة بالله تعالى ، وأما صيغة (مقتدر) فقد يوصف بها الله كما يوصف بها البشر وإذا وصف بها الله سبحانه كانت مساوية في المبالغة لصيغة قدير ، وإذا وصف بها البشر دلت على التكلف واكتساب القدرة .

- أن صيغة (قدير) تشعر بالحكمة مع الدلالة على المبالغة بخلاف (مقتدر) فهي تدل على المبالغة في القدرة ، والحكمة تفهم من خارج الصيغة ، ولذلك اختصت صيغة (قدير) بالله تعالى .

والذي أفهمه من فرق بين الكثرة في الصيغتين أن المبالغة في (قدير) من أصل الصيغة ، وأما الكثرة في (مقتدر) فهي طارئة ، ويدل على هذا الفرق قول الراغب السابق : « والمقتدر يقاربه ، وحمل المبالغة فيها إذا استعملت في جانب الله على المبالغة في (قدير) وهناك فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء ، وأن يكون الشيء الشيء ، وربما يؤدي هذا الفرق الدقيق أيضا عدم ورود صيغة مقتدر في القرآن الكريم إلا في أربعة مواضع فقط ، ولم يرد من هذه المواضع الأربعة دالا على عموم متعلق القدرة إلا آية واحدة هي قوله سبحانه : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا ﴾^(٢)

(١) المفردات في غريب القرآن مادة قدر .

(٢) الكهف [٤٥]

أما الآيات الثلاث الباقية فقد كان فيها متعلق القدرة أمرا واحدا ، ولكن المقام هو الذى استدعى المبالغة فى القدرة على نحو استدعائه إياها فى بعض آيات صيغة المبالغة (قدير)

والآيات الثلاث الأخرى هى :

- ﴿فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون أو نرينك الذى وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون﴾ (١)

- ﴿ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر﴾ (٢)

- ﴿إن المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ (٣)

وقد دلت الصيغة على المبالغة فى الآيتين الأوليين من هذه الآيات الثلاث بمعونة المقام ؛ لأنه مقام تهديد وانتقام ووردت الصيغة الأولى جمعا لمناسبة الحديث السابق بالجمع عن المكذبين برسول الله ﷺ ، وهم أكثر فى العدد من آل فرعون .

ويوضح الزمخشري التناسب بين المبالغة فى القدرة والجرم الذى ارتكبهه فيقول : « وصفهم بشدة الشكيمة ثم أتبعه شدة الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة » (٤)

ولما كان تكذيب آل فرعون بكل الآيات وهى الآيات التسع التى أرسل بها موسى عليه السلام (٥) كان من المناسب أن يصدر عقابهم وأخذهم من عزيز قوى الأخذ مقتدر عليه حيث لم يكن إمهاله لهم عن عجز ، أو يكون المراد أنه عزيز لا يقالب ومقتدر لا يعجزه شيء . (٦)

(٢) القمر [٤١-٤٢]

(١) الزخرف [٤١-٤٢]

(٤) الكشاف ٤٩٠/٣ وانظر حاشية الشهاب ٤٤٤ /٧

(٣) القمر [٥٥]

(٥) انظر التفسير الكبير ٥٨/٢٩ ويجوز أن يكون المراد كل الآيات لأن تكذيب بعض الرسل تكذيب للرسل جميعا .

(٦) انظر التفسير الكبير ٥٨/٢٩ وانظر روح المعاني ٩١/٢٧

أما الآية الأخيرة من هذه الآيات (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) فكان مقامها مقام تكريم للمتقين ، وقد ورد فيها (مليك) على المبالغة في ملك ، ولذلك كان من المناسب أن تأتي المبالغة أيضا في (مقتدر) وكان الإبهام والتكثير في هذا المقام مناسبين لهذه المبالغة ، ولذلك يقول الشهاب : « أبهم العندية والقرب ونكر مليكا ومقتدرا للإشارة إلى أن ملكه وقدرته لا تدرى الأفهام كنههما ، وأن قريهم بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يجمل عن البيان وتكل دونه الأذهان » (١)

ويعلل الفخر الرازي لملاقة المبالغة في القدرة هنا بمقام التكريم في قوله : « لأن القرية من الملوك لذيدة ، وكلما كان الملك أشد اقتدارا كان التقرب منه أشد التذاذا ، وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه ومن يرهبونه مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال : (مقتدر) لا يقرب أحدا إلا بفضله » (٢)

وبهذا رأينا كيف استدعى المقام في المواطن الأربعة المبالغة في القدرة ، وكيف أعلن المقام على فهم هذه المبالغة منها. وإن كان متعلقها في بعض المواقع محدودا .

هذا ويفرق ابن الأثير بين صيغتي اسم الفاعل والمبالغة من القدرة في أسماء الله تعالى فيقول : « وفي أسماء الله تعالى القادر والمقتدر والتقدير ، فالقادر اسم فاعل من يقدر والتقدير فعيل منه وهو للمبالغة والمقتدر مفتعل من اقتدر وهو أبلغ » (٣)

ومنطلق ابن الأثير في هذه التفرقة بين (تقدير ومقتدر) مبنى على قاعدة : زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وهي قاعدة مشهورة احتجوا بها أيضا في زيادة أبلغية الرحمن على الرحيم ، ونقل ذلك عن الزمخشري وغيره (٤) ولكن

(٢) السابق للفخر الرازي ٧٢/٢٩

(١) حاشية الشهاب ١٢٩/٨

(٣) لسان العرب مادة قنر نقلا عن ابن الأثير .

(٤) انظر الكشاف ٤١/١

هذه القاعدة المشهورة غالبية لا مطردة بدليل أن حذرا أبلغ من حاذر مع زيادة بناء اسم الفاعل ، كما أن الشواهد الأربعة التي ذكرت لصيغة (مقتدر) لا تدل على زيادة في المبالغة عن (قدير) بل لعلها تثبت العكس كما هو واضح مما سبق ، ويؤيد هذا العكس أيضا ما ذكره الراغب الأصفهاني فيما سبق حول الصيغتين والله الموفق .

وبهذا استطعنا بتوفيق الله تعالى أن نتبع مواقع صفة القدرة في الفاصلة القرآنية ، سواء أكانت واردة على صيغة اسم الفاعل أو المبالغة وبيننا المقام الذي استدعى صيغة دون أخرى ، وكانت رعاية الفاصلة مصاحبة لكل صيغة في مقامها ، ولم ترد صيغة (قدير) في غير الفاصلة إلا في موقع واحد في سورة الممتحنة ﴿ والله قدير والله غفور رحيم ﴾^(١) كما لم ترد صيغة (مقتدر) في غير الفاصلة ، وأما صيغة اسم الفاعل فقد وردت في الفاصلة وفي غيرها كما يتضح ذلك مما سبق .

وهكذا من يتبع صيغ المبالغة الواردة في أسماء الله تعالى في الفاصلة القرآنية يجد فيها فروقا وعجائب ودقائق تشير إلى جانب من الإعجاز البلاغي في هذا الكتاب العزيز ، ولا يتسع المقام هنا لاستقصاء القول في صيغ أخرى مثل (عليم - حكيم - رحيم ...) وغيرها من الصيغ التي يكثر ورودها في الفاصلة القرآنية ، ولعل ما ذكرناه في صيغة (قدير) وما ارتبط بها، وهي من الصيغ التي تكثر في الفواصل القرآنية يضع أساسا ويفتح بابا ومنهجا لتناول صيغ أخرى ربما نعود إلى الكتابة فيها في وقت آخر ، وبالله التوفيق .

أما ما ذكره ابن الصائغ عن صيغة المبالغة المنفية في الفاصلة القرآنية في قوله سبحانه : ﴿ وماتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا ﴾^(٢) فهو يدخل في إطار مخالفة الأصل من أجل المناسبة على ما ذكره .

(١) الممتحنة [٧]

(٢) مريم [٦٤]

ونفى المبالغة هنا قد يبدو في ظاهره إثبات لأصلها ، مع أن أصلها مستحيل على الله تعالى ، وعلى ذلك يكون المناسب هو اسم الفاعل لا صيغة المبالغة ، ولكن الواقع أن النسيان هنا مجاز عن الترك كما في قوله سبحانه : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ﴾ ^(١) وعلى هذا تكون المبالغة منصرفة إلى طول مدة الترك ، وأما أصل الترك فثبت لحكمة معينة ، ولذلك كان عدم التنزل لأن الله لم يأمر به لهذه الحكمة ، ثم لما اقتضت حكمته التنزل تتركنا

وهجوز أن يكون النسيان على ظاهره ، ويكون نفيه باعتبار كثرة التعلقات؛ لأن علمه تعالى شامل ومحيط بكل شئ وبذلك يبقى النسيان على أصله ^(٢)

وعلى الوجه الأخير يمكن حمل نفي المبالغة في قوله تعالى : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ ، لأن النفي واقع على أصل الظلم لكل عبده وهم كثير ، أو أن الصيغة واردة على النسب ، أى ليس بذى ظلم فهو من باب نبال وعطار ، وهناك أوجه أخرى في هذا المقام ^(٣)

ونختم هذا الحديث عن المبالغة بالمقارنة بين صيغة أخرى من صيغ المبالغة الواردة في الفاصلة من غير أسماء الله تعالى ، حيث وردت الصفة على الأصل في موقع ، وعلى المبالغة في موقع آخر وعلى زيادة المبالغة في موقع ثالث لاستدعاء المقام ذلك ، وتحقق بكل منها رعاية الفاصلة ، أما هذه الصيغة فهي صيغة فعيل التي وردت مرة لمجرد إثبات الوصف الوارد على وزن (فعيل) ومرة للدلالة على المبالغة بمجيئها على وزن (فعال) ومرة ثالثة للدلالة على زيادة المبالغة بتشديد الميم .

أما ورودها لإثبات أصل المعنى فقد جاء ذلك في قوله سبحانه : ﴿ هل عجبوا أن جاءهم منلر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجب ﴾ ^(٤)

(١) طه [١١٦]

(٢) انظر روح المعاني ١١٤/١٦-١١٥ و تفسير التحرير والتنوير ١٦/١٤٠-١٤١

(٣) سورة ق [٢]

(٤) انظر البرهان ١٢/٢

ومن المعروف أن صيغة فعيل لا تدل على المبالغة إلا إذا كانت بمعنى فاعل كعليم وسميع ورحيم ، وأما إذا كانت بمعنى مفعول كقتيل وجريح فلا تدل عليها ، وكذلك لا تدل على المبالغة إذا كانت واردة على فعيل دون عدول عن صيغة أخرى ، وإنما تفيد أصل المعنى ، ولذلك وردت دون المبالغة فى الآية القرآنية السابقة ، بينما وردت على المبالغة فى موقع آخر ، وهو قوله سبحانه ﴿ وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجيب ﴾ (١) لأنها معدول بها عن عجيب وليس اختلاف الصيغتين فى الفاصلة لرعايتها بادئ ذى بدئ ، ولكن المتأمل فى مدار العجب وموطنه فى الموقعين يجد أن ما كان موضعا للعجب أتت فيه الصيغة دون مبالغة ، وذلك ما نلاحظه فى سورة (ق) ؛ لأن مناط عجبهم ودهشتهم هو كون الرسول ﷺ منهم ، لأنهم كانوا يرون أن الرسول لا يكون بشرا ، وإنما ينبغي أن يكون ملكا لا يأكل الطعام ولا يمشى فى الأسواق ، وقوله سبحانه : ﴿ قال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾ تفسير لهذا العجب ، وليس بيانا لسببه «وعطف بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه» (٢)

أما أساس العجب فى (ص) فهو أن الرسول وإن كان منهم أيضا ، وهذا موطن عجب لكن هناك ما يدعو لزيادة العجب عندهم ، وهو جعله الآلهة إلها واحدا ، ولذلك كان الملازم للفاصلة أن تكون على صيغة المبالغة (عجاب) دون عجيب « أى مبالغ فى العجب ، فإن فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع ، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها ، وقد كان مدارهم فى كل ما يأتون ويذرون التقليد ، فيعدون خلاف ما اعتادوه عجبا بل محالا» (٣)

(١) سورة ص [٥]

(٢) روح المعانى ١٧٢/٢٦

(٣) روح المعانى ١٦٦/٢٣ وانظر الكشاف ٣٦٠/٤ والتفسير الكبير ١٥٥/٢٦

أما الموقع الثالث لهذه الصيغة الذى اقتضى المقام زيادة المبالغة فهو فى قوله سبحانه على لسان نوح عليه السلام فى حديثه عن قومه : ﴿ ومكروا مكرا كبارا ﴾ (١) والمبالغة هنا فى صيغة (فَعَال) المشددة العين ، وذلك لأنه لما ازداد مكروهم واشتد عنادهم مع طول المدة التى مكث نوح عليه السلام يدعوهم فيها كان من المناسب ورود هذا المكر ووصفه بهذه الصيغة الزائدة فى المبالغة ، قال المعرى فى اللامع العزيزى : ﴿ (فعيل) إذا أُريد به المبالغة نقل إلي (فعَال) وإذا أُريد به الزيادة شددوا فقالوا (فعَال) ذلك من عجيب وعجَاب وعُجَاب ٢﴾

وعن هذا المكر الذى استدعى مقام المبالغة بقول الزمخشري : ﴿ الماكرون هم الرؤساء ومكروهم احتيالهم فى الدين وكيدهم لنوح وتحريش الناس على أذاه وصددهم عن الميل إليه والاستماع منه، وقولهم لا تذرنا آلهتكم إلى عبادة رب نوح ، ثم يقول : ﴿ والكِبَار أكبر من الكبير ، والكِبَار أكبر من الكبار ونحوه طوال وطوَال ٣﴾

وبهذا رأينا كيف كان إثبات الصفة أو تفاوت المبالغة فيها مناسبا للمقام، ومستدعى للوفاء بالمراد فى كل موقع من المواقع الثلاثة قبل رعاية الفاصلة ، وهذا ليس غريبا على الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وهنا نطوى صفحة الحديث عن بعض صيغ المبالغة فى الفاصلة القرآنية ، وننتقل إلى صورة أخرى وأخيرة من شجاعة العربية ، وبالله التوفيق .

(١) نوح [٢٢]

(٢) البرهان ٥١٣/٢ - ٥١٤

(٣) الكشاف ١٦٤/٤

الصورة التاسعة إيثار المظهر على المضمير

بما هو معروف في الدراسات البلاغية أن للمظهر مقامه وللمضمير مقامه ، فإذا ورد اللفظ مظهرا في موضع ثم امتد الحديث عنه بعد ذلك فالمناسب أن يرتبط هذا الحديث بضميره العائد عليه ، ولكننا نلاحظ أحيانا أن هذا المظهر الذى ذكر أولا يعاد ذكره مرة ثانية بلفظه مع إمكان الاستغناء بضميره عنه ، وذلك لا يكون إلا لأسباب واعتبارات معينة تستدعى هذا الإظهار بدلا من الإضمار ؛ لأن هناك فرقا بين أن يدل على الشيء بضميره الذى هو كناية عنه ، وأن يدل عليه بصريح لفظه لما فى هذا اللفظ الصريح من خصوصية معينة تساعد على الوفاء بالغرض المقصود من الكلام ، لأن هناك قدرا كبيرا من التأثير يظل الاسم محتفظا به ، ولا يستطيع الضمير حمله نيابة عنه ؛ لأنه يتولد حين يقرع اللفظ السمع بجرسه وارتباطاته المختلفة كل الاختلاف والتي اكتسبها فى قصته الطويلة مع الكلمات والأحداث والمواقف ،^(١)

وحدثنا هنا عن وقوع المظهر موقع المضمير مرتبط برعاية الفاصلة ، أعنى أن هذا العدول عن الظاهر ساعد على أن تكون فاصلة الآية الكريمة متفقة مع الفواصل الأخرى ، بينما لو استغنى بالضمير عن الظاهر كما هو الأصل فى التعبير لا تتحقق رعاية الفاصلة ، ومن هنا يمكن أن يعلل وقوع المظهر موقع المضمير برعاية الفاصلة ، ولكننا معنيون فى هذا البحث ببيان الأسرار والدواعى التى استدعت مخالفة الكلام لمقتضى الظاهر قبل تحقق المناسبة فى الفواصل ، وهذا ما يعنينا أيضا فى هذه الجزئية من البحث

وأبرز الأغراض التى وقع فيها الظاهر موقع الضمير فى الآيات التى نتعرض لها هنا فى الإطار السابق مايلى :

الإشعار بعلة الحكم : يندرج تحت هذا الغرض الآيات التالية :

(١) انظر خصائص التراكيب ١٩٢-١٩٣ د/ محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .

- ﴿ من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ﴾^(١) وكان مقتضى الظاهر أن يقال : فإن الله عدو لهم ، وهذا الظاهر لا يتحقق به رعاية الفواصل كما هو واضح ، كما أنه يأتي قبل ذلك أن إظهار اسم الكافرين فيه تسجيل الكفر عليهم وبيان أنهم استحقوا هذه العداوة بسبب الكفر ، وإن كانت العداوة مذكورة قبل ذلك ، لكنها وردت هنا مقترنة بالكفر فأفاد ذلك أنه سببها إفادة صريحة تساعد على التنفير من الكفر وبيان جرمه^(٢)

وقد يظهر عنوان الكفر مقترنا باللعنة للإشعار بأنه سببها أيضا كما كان سببا للعداوة في الآية السابقة كما في قوله سبحانه : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾^(٣) وحول وقوع الظاهر هنا يقول الزمخشري : ﴿ وضعنا للظاهر موضع المضمرة للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم ﴾^(٤)

وقد يكون الجرم المراد تسجيله على أصحابه ؛ لأنه السبب في عدم فلاحهم هو الظلم كما في قوله سبحانه : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ﴾^(٥) وكان الظاهر هنا أن يقال إنهم لا يفلحون ، وإن لوحظ صدر الآية وأبرز في الفاصلة لقييل : لا يفلح المفترون ، ولكن عدل عن كل ذلك للاهتمام بالتصريح بالظلم لبيان أنه سبب عدم الفلاح ،^(٦) وقد يكون الجرم المراد تسجيله عليهم لأنه علة الانتقام هو التكذيب كما في : ﴿ فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ﴾^(٧)

وقد ينضم إلى الإشعار بعملة الحكم بيان كمال العناية بالمظهر كما

(٢) انظر البرهان ٤٩٤/٢

(٤) الكشاف ٢٩٦/١

(١) البقرة [٩٨]

(٣) البقرة [٨٩]

(٥) الأنعام [٢١]

(٦) انظر البرهان ٤٩٣/٢ ومن الواضح أن رعاية الفاصلة لا تتوقف على الإظهار في الآية ، ولكنها

ذكرت استطرادا.

(٧) الزخرف [٢٥]

فى قوله سبحانه : ﴿ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ﴾^(١) ولهذا أوتر إبراز المصلحين بدلا من ضميرهم لبيان أن عدم إضاعة الأجر بسبب صلاحهم الناشئ من تمسكهم بالكتاب وإقامة الصلاة ، كما أن فى هذا الإظهار ما يدل على الاهتمام بأمر الصلاح .
ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ﴾^(٢)

وكان مقتضى الظاهر أن يقال : إنا لا نضيع أجرهم ، ولكن فى العدول عن الإضمار إلى هذا الإظهار إبراز لقيمة حسن العمل فى استحقاق الأجر وإن كان ذلك مفهوما من (وعملوا الصالحات) لكن فى هذا الإظهار مع ذلك بيان لكامل العناية بحسن العمل ومدخلية المباشرة فى استحقاق الأجر^(٣)

وقد يكون الغرض من هذا الإظهار تربية المهابة وإدخال الروعة فى ضمير السامع كما فى قوله سبحانه : ﴿ الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ﴾ ﴿ القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة ﴾ ولا يخفى ما فى لفظ الحاقة والقارعة من قوة تأثير فى النفس يجعلها تحس الرهبة وتستحضر هول كل من الحاقة والقارعة ، ولذلك أوتر إظهار لفظ كل منهما مرتين دون الاكتفاء به مرة واحدة ليستقر هذا المعنى فى القلب ، وفى ذلك أيضا تفخيم لشأن هذا المظهر واعتناء بأمره

ولهذا التفخيم والاعتناء بشأن المظهر أيضا أوتر فى التعبير على المضمرة فى الآيات التالية :

- ﴿ وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ﴾^(٤)
- ﴿ إنا أنزلناه فى ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ﴾
- ﴿ قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس ﴾

(٢) الكهف [٣٠]

(٤) الواقعة [٨ - ٩ ، ٢٧]

(١) الأعراف [١٧٠]

(٣) انظر المرجع السابق .

ولا يخفى أمر التفخيم والاعتناء في كل مظهر وقع موقع الضمير في هذه الآيات الكريمة ، وقوله سبحانه في آيات سورة الناس : ﴿ ملك الناس إله الناس ﴾ عطف بيان على رب الناس ، وأهمية عطف البيان هنا ترجع إلى تحديد المقصود من الرب ؛ لأن الرب قد لا يكون ملكا ، والملك قد لا يكون إليها ، وجمع هذا النظم الكريم بين هذه الصفات الثلاث لله سبحانه : ﴿ رب الناس ملك الناس إله الناس ﴾ للإشعار بأنه حقيق بالإعادة ، وفي إضافة كل منها للناس تشريف للمضاف إليه وهم الناس ، ولذلك خصهم بالذكر مع أنه رب كل شئ ، ولما كانت الصفات واردة على طريق عطف البيان لتحديد المراد من الرب والملك بأنه الإله المتفرد بصفاته عن البشر كان إظهار لفظ الناس أوقع من إضماره في مقام البيان ؛ كما أن في هذا الإظهار مع التكرار تشريفا لهم واعتناء بشأنهم ، ولذلك يقول الشهاب عن هذا الإظهار « فإن الإظهار في مقام الإضمار يدل على التعظيم والتفخيم وإن لم يكن في لفظ المظهر إشعار بذلك كما صرح به الإمام المرزوقي في أول شرح الحماسة » (١)

وذهب البعض إلى أنه لا تكرر في لفظ الناس ؛ لأن المراد من كل لفظ غير المراد من الأول ، وليس هناك ما يمنع من ذكر العام ، وإرادة بعض أفراده ، فالتناس المضافون للفظ الرب هم الأجنة والأطفال لحاجتهم للتربية ، والتناس المضافون للفظ (ملك) هم الكهول والشبان لأنهم المحتاجون لمن يسوسهم ، والتناس المضافون للفظ (إله) هم الشيوخ لأنهم المتعبدون المتوجهون لله .

وترجع دقة هذا الرأي إلى أن تخصيص كل مضاف إليه بما خصص به مستمد من خصوصية المضاف أعني (رب - ملك - إله) وقد شمل لفظ الناس عليه بتكراره ثلاث مرات جميع الناس في جميع أطوار حياتهم ، ولكن مع هذه الدقة فهناك ما يعارضها ، وهو قاعدة أن المعرفة إذا كررت معرفة كان المقصود بالثاني عين الأول بخلاف النكرة ، وإن كانت هذه

(١) انظر حاشية الشهاب ٤١٨/٨

القاعدة ليست مطردة وقد روعى العموم والخصوص في ترتيب الصفات
الثلاث في الذكر (رب - ملك - إله) كما سبق فبدئ بالعام وهو الرب ثم
بالخاص وهو الملك ثم بالأخص منه وهو الإله ، وهذا موافق لطبائع الأمور في
دفع المظلمة حيث يرفع الأمر أولاً للسيد والمربي كالوالدين فإن لم يقدر على
دفعها رفعه للملك والسلطان فإن لم يزل مظلمته أو عجز عنها رفعت إلى
ملك الملوك ومن إليه المشتكى والمفزع^(١) وقد واكب إظهار لفظ الناس مضافاً
إلى المولى سبحانه في المواقع الثلاثة تعريف بملائه سبحانه في آخر سور القرآن
الكريم بكونه ربا للناس ملكا للناس ، إلهاً للناس ، فهو رب وملك
وإله^(٢) سبحانه جل شأنه لا رب سواه ، ولا معبود بحق إلا هو ، إليه الملجأ
والمعاذ ، ومنه العون والتوفيق ، نستغفره ونتوب إليه .

(١) انظر روح المعاني ٢٨٦/٣٠ وانظر جوانب أخرى لهذا الترتيب في صفوة التفسير ٦٢٦/٣٠
محمد علي الصابوني - دار الرشيد سوريا - حلب .
(٢) انظر التفسير الكبير ١٨١/٣٢

وبعد

ففى ختام هذه الدراسة التى تناولت جوانب عديدة وقضايا مهمة من قضايا السجع والفاصلة القرآنية نود التأكيد على أهم تلك الجوانب والقضايا التى عرضنا لها ، وانتهينا فيها إلى رأى نحسبه جديرا بالتسجيل ونحن نظوى صفحة هذه الدراسة ، ومن ذلك :

- السجع معلم من معالم البلاغة العربية يرفع قيمة الكلام ويجعله أكثر حسنا وأقوى تأثيرا فى النفس ، أما كراهته عند البعض فليست لذاته ، وإنما لما يلابسه أحيانا من أمور أهمها التكلف .

- ليس التكلف خاصا بالقصد إلى السجع فى ذاته ، بل قد يكون فى تركه مع استدعاء المقام له ، وليس هذا خاصا بالسجع من بين المحسنات البديعية .

- ليست هناك فواصل دقيقة عند بعض البلاغيين والنقاد بين السجع والموازنة والمائلة ، ويمكن التوسع فى مفهوم السجع - على ما ذهب إليه بعضهم - فيشمل الموازنة والمائلة ، ومصطلح الفاصلة القرآنية أعم من الثلاثة ، وكان هذا العموم أحد مرجحات إطلاقها دون السجع فى القرآن الكريم .

- كل ما وضعه اللاحقون لعبد القاهر الجرجاني من معايير لحسن السجع لم يخرج فى أساسه عن حديث عبد القاهر حول البعد عن التكلف .

- هناك فروق دقيقة بين أحوال ثلاث برزت من خلال الحديث عن السجع المتكلف وغير المتكلف .

- معايير الطول والقصر فى السجع قائمة على أساس ما ورد منه فى القرآن الكريم

- ما ورد فى القرآن مسجوعا أو غير مسجوع يدخل فى نطاق الإعجاز ، بل إن دلالة غير المسجوع على الإعجاز أوضح وأقوى ، ولكل مقامه .

- المسجوع أنسب بخطاب العاطفة ، وغير المسجوع أنسب بخطاب العقل .

- وقوع اضطراب وتناقض عند الباقلانى فى نفى السجع عن القرآن ، ولذلك نقل بعضهم أنه تراجع عن رأيه

- هناك اعتبارات عديدة ترجح القول برعاية الفواصل على السجع في القرآن الكريم .

- مباحث السجع والفاصلة القرآنية ليست خاصة بعلم البديع وحده .

- ما وضعه البلاغيون من ضوابط لما يفيد التقديم والتأخير في صوره العديدة من أغراض في الإثبات والنفي لم يطرد في كل الشواهد القرآنية، لذلك كانت هذه الضوابط غالبية .

- لم يخل تقديم ما حقه التقديم على الفاصلة القرآنية من أسرار بلاغية قبل رعاية الفاصلة .

- لشجاعة العربية في بناء الفاصلة القرآنية بناء خاصا على غير التقديم والتأخير صور عديدة .

- رعاية المناسبة في الكلام تتفق مع فطرة الإنسان ونواميس الطبيعة .

- ليست هذه الرعاية غرضا مستقلا في الفواصل القرآنية ، وإن كانت مهسة في ذاتها ، ومن أدلة أهميتها :

أ - إذا كانت الصفة الواحدة للشئ الواحد تختلف صياغتها فإنه يختار من الصياغة ما يناسب الفواصل في كل موقع كما في وصف الشيطان في كل من الحج والصفات ، ففي الحج : ﴿ ويبيع كل شيطان مرهدا ﴾^(١) وفي الصفات ﴿ حفظا من كل شيطان مارد ﴾^(٢)

ب - إذا كان هناك لفتان في الكلمة الواحدة فإنه يختار منها ما يناسب الفاصلة في كل موقع كما في ﴿ ربنا آتانا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا ﴾^(٣) وفي ﴿ هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا ﴾^(٤)

ج - الاتصاف على لغة واحدة فيما فيه لفتان في القراءة لمناسبة الفواصل كالاتصاف على تحريك الهاء في ﴿ سيصلى نارا ذات لهب ﴾^(٥) وجواز

[٧] (٢) الصفات [٧]

[٦٦] (٤) الكهف [٦٦]

[٣] (١) الحج [٣]

[١٠] (٣) الكهف [١٠]

[٣] (٥) المد [٣]

تسكين الهاء مع الفتح في غير الفاصلة كما في : ﴿ تبت يدا أبي
لهب وتب ﴾^(١)

د - تغيير بنية الكلمة من أجل رعاية الفاصلة على رأى البعض^(٢) كما في
: ﴿ طور سينين ﴾^(٣)

هـ - امتداد التناسب إلى ثانيا الآيات أحيانا دون الاكتفاء بفواصلها كما
في : ﴿ ولستم بأخذية إلا أن تغمضوا فيه ﴾^(٤) ﴿ أن لو نشاء
أصبناهم بدؤهم ونطبع على قلوبهم ﴾^(٥) ومن أجل هذا التناسب
حدث تغيير في بنية بعض الكلمات في الحديث النبوى الشريف أو
الكلام العربى الفصيح كما سبق .

ومن أدلة كون هذه الرعاية ليست غرضا ذاتيا مستقلا وإنما هناك أغراض
أصلية يقصد إليها أولا سواء تحققت هذه الرعاية أم لم تتحقق مايلى :

أ - مخالفة التناسب فى بعض فواصل السورة الواحدة ، وبخاصة فى الطويل
منها لأغراض معينة ولا يخفى أن الفصيح من الكلام الطويل لا يأتى كله
مسجوعا ، بل منه المسجوع وغير المسجوع .

ب - صلاحية بعض الألفاظ المتقدمة على الفاصلة لوقوعها فاصلة ، وبها
تم الرعاية ، لكننا نلاحظ أن هناك تبادلا فى التقديم والتأخير بينها وبين
الفاصلة فى بعض المواقع من أجل الوفاء بالمقام كما فى (العليم
الحكيم - الحكيم العليم) ﴿ ثم إنكما أيها الضالون المكذبون ﴾
﴿ وإن كان من المكذبين الضالين ﴾^(٦) وقد يقدم ما يصلح لرعاية
الفاصلة من أجل المقام كما فى ﴿ ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون ﴾^(٧)

(٢) انظر الإفتان ١٠٠/٢

(٤) البقرة [٢٦٧]

(٦) الواقعة [٤٦ ، ٩٢]

(١) المد [١]

(٣) التين [٢]

(٥) الأعراف [١٠٠]

(٧) النحل [٦]

ج - استدعاء المقام لفاصلة معينة دون مرادفها كما في : « تلك إذن قسمة شيزي » (١) تتدل غرابة اللفظ على غرابة القسمة ، وقد تحقق مع هذا الفرض رعاية الفاصلة ، فكانت تابعة للفرض الأصلي من إثار اللفظ على مرادفه .

د - ورود بعض قراءات أخرى في بعض الفواصل مع أنها لا تتفق مع رعاية الفاصلة كقراءة : « فظلت أعناقهم لها خاضعة » (٢) بدلا من (خاضعين) ولو كانت الرعاية غرضا أصليا ذاتيا لتخالفت القراءتان في تحقيق ما هو أصيل لذاته من الأغراض .

- القول بمراعاة اللفظ ومراعاة المعنى في الألفاظ التي يصلح فيها ذلك كاسم الجنس والاسم الموصول كما هو شائع عند المفسرين ليس كافيا في مقام الإعجاز البلاغي ، لأن هناك اعتبارات أخرى أعمق وأدق من هذا التعليل الظاهر ، وقد حقق البحث ذلك في شواهد عديدة .

هذا آخر ما تيسر لنا في هذا البحث بحمد الله وتوفيقه ، ونسأله سبحانه الإصابة في القول والعمل ونعوذ به من الشطط والزلل ، ونصلي ونسلم على خير خلقه وأكرم رسله .

(١) النجم [٢٢]

(٢) الشعراء [٤] وانظر الكشاف ١٠٥/٣

أهم مصادر ومراجع الدراسة

- ١- الإتيقان في علوم القرآن - عالم الكتب - بيروت .
- ٢- أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - مطبعة المنار للسيد رشيد رضا .
- ٣- أسرار التكرار في القرآن - الكرمانى - تحقيق عبد القادر عطا - دار الاعتصام .
- ٤- الأطول للمصام - المطبعة العامرة .
- ٥- الإعجاز البلاغى فى تراث أهل العلم د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة
- ٦- الإعجاز الفنى فى القرآن الكريم - عمر السلامونى - نشر وتوزيع مؤسسة عبد الكريم عبد الله - تونس ١٩٨٠ .
- ٧- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية . مصطفى صادق الرافعى - مطبعة الاستقامة .
- ٨- إعجاز القرآن للباقلانى - تحقيق سيد صقر - مطابع دار المعارف بمصر .
- ٩- إعجاز القرآن للباقلانى - على هامش الإتيقان فى علوم القرآن - عالم الكتب - بيروت .
- ١٠- الإكسير فى علم التفسير للطوفى . تحقيق د. عبد القادر حسين - المطبعة النموذجية .
- ١١- الإيضاح للخطيب القزوينى - شروح التلخيص .
- ١٢- بدائع الفوائد - ابن القيم - دار الفكر - بيروت .
- ١٣- البرهان فى علوم القرآن للزركشى - تحقيق أبى الفضل إبراهيم - المكتبة المصرية - صيدا - بيروت .
- ١٤- بغية الإيضاح - عبد المتعال الصعدي - مكتبة الآداب بالجماميز .
- ١٥- البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري - د. محمد أبو موسى - دار الفكر العربى .
- ١٦- البيان والتبيين - الجاحظ - دار الفكر للجميع .
- ١٧- تاريخ الأدب الجاهلى - محمد هاشم عطية .
- ١٨- التصوير الفنى فى القرآن - سيد قطب - دار المعارف .
- ١٩- تفسير أبى السعود - دار إحياء التراث العربى .

- ٢٠- تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب الخفاجي - دار صادر بيروت .
- ٢١- تفسير التحرير والتنوير - الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر .
- ٢٢- تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - مكتبة الدعوة الإسلامية .
- ٢٣- التفسير الكبير - الفخر الرازي - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٢٤- حاشية ابن المنير على الكشاف - طهران توزيع دار الفكر العربي .
- ٢٥- حاشية الدسوقي على مختصر سعد الدين التفتازاني - شروح التلخيص - مطبعة الحلبي .
- ٢٦- حاشية السيد الشريف على الكشاف - طهران - توزيع دار الفكر العربي .
- ٢٧- حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي - دار صادر - بيروت .
- ٢٨- الخصائص - ابن جنى - تحقيق الشيخ محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر .
- ٢٩- خصائص التراكيب - د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .
- ٣٠- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي .
- ٣١- دلالات التراكيب - د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .
- ٣٢- روح المعاني للألوسي - مكتبة التراث .
- ٣٣- سر الفصاحة - ابن سنان - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٣٤- سر الفصاحة - ابن سنان - شرح وتعليق - عبد المتعال الصعيدي - مطبعة صبيح .
- ٣٥- الصبغ البديعي - د. أحمد موسى - دار الكاتب العربي .
- ٣٦- الطراز - العلوي - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٣٧- عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح - البهاء السبكي - شروح التلخيص .
- ٣٨- الفاصلة القرآنية - د. عبد الفتاح لاشين - دار المريخ بالرياض .
- ٣٩- فضائل القرآن الكريم - ابن كثير - دار الأندلس للطباعة والنشر .

- ٤٠- قراءة في الأدب القديم - د. محمد أبو موسى - دار الفكر العربي .
- ٤١- الكشاف للزمخشري - طهران - توزيع دار الفكر العربي .
- ٤٢- لسان العرب - ابن منظور .
- ٤٣- متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام - د. عبد الجواد محمد محمد طبع - دار الأرقم بالزقازيق .
- ٤٤- المثل السائر - ابن الأثير - تحقيق د. أحمد الحوفي و د. بدوى طبانه - دار نهضة مصر .
- ٤٥- مختصر سعد الدين التفتازاني - شروح التلخيص .
- ٤٦- مذكرة البلاغة - حامد عوني - دار الكتاب العربي بمصر .
- ٤٧- مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل - مكتبة ومطبعة الحلبي .
- ٤٨- المطول - سعد الدين التفتازاني .
- ٤٩- معترك الأقران في إعجاز القرآن - للسيوطي - دار الفكر العربي .
- ٥٠- مع القرآن في دراسة مستلهمة - علي النجدي ناصف - دار المعارف .
- ٥١- مفتاح العلوم للسكاكي - مطبعة الحلبي .
- ٥٢- المفردات في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - مكتبة ومطبعة صبيح .
- ٥٣- من أسرار التعبير القرآني - د. محمد أبو موسى - دار الفكر العربي .
- ٥٤- مواهب الفتاح - شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي - شروح التلخيص .
- ٥٥- النثر الفني - د. زكي مبارك - مطبعة السعادة بمصر .
- ٥٦- النكت في أعجاز القرآن للرماني - ضمن ثلاث رسائل تحقيق محمد خلف الله أحمد وزغلول سلام - دار المعارف بمصر .

الصفحة	الموضوع
٥-٣	استهلال
٧	مقدمة
١١	مدخل حول أهمية التناسب بين مقاطع الكلام
٢١	القسم الأول السجع في الميزان البلاغي والتقدي
٢٣	أولا السجع
٢٤	أضرب السجع
٢٩	ثانيا : الموازنة
٣٠	العلاقة بين السجع والموازنة عند ابن الأثير
٣٤	العلاقة بين السجع والموازنة عند العلوي
٣٨	خلاصة
٤٠	ثالثا : المماثلة
٤٦	موقف النقاد من السجع
٥١	حول حديث يروى في ذم السجع
٥٩	مقامات الكلام في ضوء السجع المطبوع والمصنوع
٧٠	الطول والقصر في معيار حسن السجع أو قبحه
٧٦	القرآن والسجع
٧٦	المستوى الأول في الخلاف
	السجع في القرآن بين الإثبات والنفي
	رأى الرماني
٧٧	رأى الباقلاني
٩٤	المستوى الثاني في الخلاف
	رءوس الآيات القرآنية
٩٦	بين السجع ورعاية الفاصلة
١٠١	ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع

١٠٥	الفواصل والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز
١٠٧	القسم الثاني الفاصلة القرآنية
	بين علمي المعاني والبديع
١٠٩	استهلال
١١١	تمهيد
١١٥	صور من التقديم والتأخير مدخل
١٢٠	الصورة الأولى تقديم ما حقه التأخير في الإثبات أولا : التقديم على المسند إليه أو المتعلق
١٢٤	١- التقديم في متعلق العبادة
١٣٦	٢- التقديم في متعلق الظلم
١٤٢	٣- تقديم متعلق النظر
١٤٦	٤- تقديم في آيات أخرى
١٥٤	ثانيا : تقديم المسند إليه على الخبر المشتق
١٦٢	الصورة الثانية تقديم ما حقه التأخير في النفي
١٦٨	الصورة الثالثة تقديم ما حقه التقديم وما خرج عن هذا الأصل
١٧٩	انفراد رعاية الفاصلة بالتعليل
١٨٨	صور من شجاعة العربية في الفاصلة القرآنية
١٩١	الصورة الأولى إيثار الاسمية على الفعلية أو المضارع على الماضي
١٩٦	الصورة الثانية بين الأفراد والثنية والجمع

٢٠٦	الصورة الثالثة بين التذكير والتأنيث
٢١١	الصورة الرابعة بين الحذف والزيادة
٢٣١	الصورة الخامسة بين الرفع والنصب
٢٣٦	الصورة السادسة بين المترادفات
٢٣٧	- الجمع بين مترادفين بدون عطف
٢٣٨	- الجمع بين مترادفين مع العطف
٢٤٥	الصورة السابعة بين الحقيقة والمجاز العقليين
٢٥٠	الصورة الثامنة إيثار المبالغة أو صيغة منها على غيرها
٢٦٥	الصورة التاسعة إيثار المظهر على المضمحل
٢٧٠	خاتمة
	حول أبرز ما توصلت إليه الدراسة
٢٧٤	أهم مصادر ومراجع الدراسة
٢٧٧	محتويات الدراسة

٩٣/ ٣٠٦٣

رقم الإيداع

I . S . B . N : 977 - 5101 - 62 - x