

المبحث الثامن

مراجعات في كتاب البرهان

من أكرم ما تعبدنا الله به تلاوة آياته ، والنظر في كلام رسوله ﷺ ، وليس على الأرض مسلم إلا وقد وردَ هذين الموردين الكريمين ، قراءة وتدبرا ، وسماعا وتَعَقُّلاً .

وهذان المصدران هما وحدهما الموصوفان بالكمالين ، أما القرآن فموصوف بالكمال المطلق ، لأنه كلام الله ، وكلامه سبحانه صفته ، والله سبحانه وتعالى موصوف بكل كمال ، ومنزه عن كل نقص ، وهذا هو وجه الإعجاز في الذي بين الدفتين ، والكمال المطلق عام فيه ، في معانيه ، وآدابه ، وقصصه ، ومبانيه ، وتراكيبه ، وصوره ، وكل ما بُني منه ، حتى واوات عطفه ، وفاءاته ، وطرق تعريفه ، وتنكيره ، وتقديمه ، وتأخيريه ، وحذفه ، وذكره ، وفصله ، ووصله ، وقصره ، وتوكيده ، وإيجازه ، وإطنابه ، وطباقه ، وتجنيسه ، كل فن بلاغي جاء فيه هو موصوف بالكمال المطلق ، وهو معجز ، وإن كنا لم نبين وجه الإعجاز في كل فن ، وهذا تقصير منا ، لا قصور فيه .

وأما كلامه ﷺ فهو الكلام المتفرد ببلوغ ذروة الكمال البشري ، قال ﷺ «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، وأرُضعتُ في بني سعد» وهذا خبر أخبرنا به عن وحي ربه إليه ، ثم إنه هو الذي تراه عيوننا ، وتذوقه ألسنتنا ، حين نُحلل كلامه صلى الله عليه وسلم ، ونُدقُّ في معرفة ألفاظه وتراكيبه ، ومعانيه .

تعبدنا الله سبحانه وتعالى بالتلاوة ، والتدبر ، والمراجعة ، والنظر في هذين البيانين الكريمين ، وصار الاجتهاد في طاعة الله ، والسعي في حرث الآخرة ، يعنى مزيدا من الاقتراب ، ومزيدا من المراجعة ، والترديد في أكرم كلام يدور به لسان ، وكل هذا مما يُصقل به الحسُّ البياني ، وتزداد به النفس شفافية ، ويقظة ، ووعيا بالكلام العالي ، وصار تذوق البيان ملازما للإيمان ، ومقارنا للتقوى ، ورفيقا في السعي إلى مرضاة الله ، وطلب ما عنده .

ثم إن الأمر تجاوز التدبر الهادف إلى خشوع القلب وتربية المهابة والمخافة والتقوى إلى النظر والاستنباط لمعرفة الحلال والحرام ، ومراد الحق في خطابه لخلقه وهنا يأتي نظر الدارس الخبير بصناعة البيان ، والمتسع العلم في كلام العرب ، ليقبّس ويبحث ويدقق ويتذوّق ويقيس الكلام ويضع الآية بجوار الآية ويُقيّد المطلق بالمقيد ، ويخصص العام بالخاص ، ويستخرج من هذا أو غيره ما دقّ وما جَلَّ ، ويجتهد في أن لا تفوته لَمَحَةٌ دالة ، وإشارة غامضة ، لأنه دين وتكليف وحرام ، وحلال ، وكل هذا غوص أي غوص في أسرار اللغة ، وأسرار البيان ، وكانت هذه الكوكبة من علمائنا الذين مارسوا النظر في الكتاب والسنة لاستخراج مراد الحق في خطابه لخلقه من أعلم علمائنا بلسان العرب ، وكلام العرب ، وسنن العرب ،

وشعر العرب ، وحسبك منهم محمد بن إدريس الشافعي الذي روى عنه الأصمعي شعر هذيل ، ثم إن من تيسير الله لكتابه تيسير فهمه ومنح كل قارئ راغب في القرآن مُقْبِل عليه ، محب له ، القدر المناسب لإدراكه وقدراته ، ومنهم الأُمِّي الذي لا يقرأ ولا يكتب لا يعود هذا الأُمِّي بعد سماع كلام الله وكلام رسوله ويده فارغة ، وإنما تراه عاد بموعظة ، واعتبار ، وخوف من عقاب ، ورغبة في ثواب ، وقد رأيت عيونهم تدمع وهم يسمعون قصة يوسف عليه السلام ، وخبر إبراهيم وإسماعيل وقد تلّه للجبين ، وإسماعيل ينظر في عين أبيه ويقول ﴿ يَتَأَبَّتْ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ ﴾ (الصفات: ٣٧) يسمع العامي كلمة (تَلَّه) وهي كلمة غريبة ، فيهتز لها ، وتذرف عيناه ، ثم يترقي تهذيب القرآن للنفوس ، وإثارة حسّها بالبيان ترقيًا متناسبا مع نمو معرفتها ، حتى يصل إلى درجة الراسخين في العلم ، كما وصفهم رب العزة سبحانه وهم الذين يعرفون الحد الذي ينتهي عنده عمل العقل ، ولا يتجاوزه ، فيقولون فيما تجاوز حدود الإدراك ﴿ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ (آل عمران: ٧) ولا يخوضون في تأويله وقد وصف القرآن الكريم الذين يتذكرون ويتدبرون آيات الله بأنهم أولو الألباب ، وأنهم الذين يعقلون ، وأنهم الذين يعلمون ، وأنهم الذين يتذكرون ، والذين يتفكرون ، وهذه الصفات المتنوعة فيها إشارة ظاهرة للمستويات العلمية ، والفكرية ، وللدرجات التي يتصاعد فيها أهل العلم ، بداية بمن يعقل ، ثم من يعلم ، ثم من يتفكر ، وهكذا ، وأن آيات الله فيها العطاء لكل أولئك ، وكل يأخذ بمقدار ما يطيق ، فلا يحرم منه أحد ، ولا يَصِلُ إلى قراره أحد ، ولا شك أن كل هذا ضَرْبٌ من التربية الأدبية ، وأن الكتاب العزيز كلما قرأناه أو سمعناه تعلمنا منه البيان العالي الصافي ، وأننا جميعا حين سماعه أو قراءته نحاول

أَنْ تَقْتَرِبَ مِنْهُ أَكْثَرُ وَأَكْثَرُ ، حتى ترق له قلوبنا ، وتلين له جلودنا ، لأن هذا من صميم الدين ، وهذا كله مداخلة أدق ، وأرق ، لأرفع الكلام ، وأسماءه وأسنانه ، ولا شك أننا مأمورون بحب الله ورسوله ، « ولا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وأن من أحب الله أحب كلامه سبحانه ، لأن كلامه صفته ، ولهذا ليس من الأدب مع الله أَنْ تَهْجُرَ القراءة في المصحف ، ومن زعم أنه يحب الله مع هجر القراءة في المصحف فقد خدع نفسه ، ومن قرأ القرآن لا يجاوز ترقوته فقد هجره ، لأننا لم نؤمر حين قراءة القرآن بالسماع ، وإنما أمرنا بالاستماع ، يعنى بجمع النفس نحوه ، كما أمرنا بالإنصات : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ (الأعراف: ٢٠٤) والأمر بالإنصات بعد الاستماع يعنى مطاردة كل همس تهجس به النفس من شأنه أَنْ يَصْرِفَهَا عَنْ تَدْبِيرِ كَلَامِ اللَّهِ ، وهذا من الرياضة النفسية التي لَيْسَتْ مطلوبة فقط للدرس الأدبي ، وإنما هي مطلوبة في كل علم يُنْتَفَعُ بِهِ لَأَنَّهُ لَا يَحْسِنُ الْفَهْمُ إِلَّا مِنْ يَحْسِنُ الْاسْتِمَاعَ .

وقد قال أهل العلم إن رسول الله ﷺ بَيَّنَّ لِلأُمَّةِ طريق فهم الكتاب ولم يُبَيِّنْ لها كل ما في الكتاب ، وكان ذلك مُمَكِّناً لو أَرَادَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وإنما عبَدَ الطريق ومهده ، ووضع عليه المنارات ، وترك ما ترك ، لاجتهاد أهل العلم ليفكروا ، ويتدبروا ، ويراجعوا ، فإن أصابوا فلهم أجران ، أجر الاجتهاد ، وأجر إدراك الصواب ، لأن إدراك الصواب في كل باب من أبواب العلم من البر ، وعمل الصالحات ، الذي يُعْظِمُ اللَّهُ بِهِ الْأَجْرَ ، ويكثر به الذخر ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد هو أجر الاجتهاد ، وكل هذا من أعمال العقل في لسان العربية ، في أصفى وأرقى صورته ، وهذا من أخضر خصوصيات الدرس الأدبي .

قال الشيخ شمس الدين الخويي المتوفى سنة ٦٢٧ هـ وصاحب فخر الدين الرازي وكان فقيها مناظرا .

« علم التفسير عسير ، يسير ، أما عُسْرُهُ فظاهر من وجوه ، أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه ، ولا إمكان للوصول إليه ، بخلاف الأمثال والأشعار ، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه ، أو يسمع من سماع منه ، أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يُعلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام ، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل ، فالعلم بالمراد يُسْتَبْطَأُ بأمَارَاتٍ ودلائل ، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه ، فلم يأمر نبيه بالتخصيص على المراد ، وإنما عليه السلام صَوَّبَ رأي جماعة من المفسرين ، فصار ذلك دليلا قاطعا على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله .

من مراد الله أن يتفكر عباده في كتابه ليفهموا بهذا التفكير مراده ، وهذا من أبواب القربات التي يفتحها الله سبحانه وتعالى لعباده ، وقد أدرك أهل الحق ذلك فتواترت جهودهم في التفسير ، والتحليل ، والاستنباط ، فكان هذا الثراء المتسع من علوم التفسير ، والفقه ، والعقائد .

وقد ذكر علماؤنا أنه من حكمة الله في إنزال المتشابه هو أن يعمل العلماء عقولهم فيه ، وأن يتدبروه ، ويتأملوا كلماته ، ومبانيه فيُثَابِرُوا لذلك ، وبهذا تتسع وتتوسع الطرق التي تصل بهم إلى رضوان الله ، ولا يهلك على الله إلا هالك ، قال الزركشي : « قيل ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد بعباده البيان والهدى ؟ قلنا إن كان مما يمكن علمه فله فوائد منها لحث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه ، والبحث عن دقائق معانيه ، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب » وحذر مما قاله المشركون « إنا وجدنا آباءنا على أمة »^(١) .

(١) البرهان ٧٥/٢ .

وهذا كلام جيد لأن إعمال العقل ينافي التقليد ، ويبعد الأمة عن سبيله ، لأن سبيله هو سبيل التهلكة ، لأنه لا يدمرُ الناس إلا أن تستنيم عقولهم وتركن إلى التقليد وتتبع الأمم ، وهذا ما نحن فيه ولا بد من الخلاص منه .

وهذا التدبر الذي أمرنا به في كلام الله ومبانيه ومعانيه لا يكون على وجهه الذي لا يصح إلأبه ، إلا بمزيد من العلم بكلام العرب منظومه ومنشوره ، ومعرفة طرائقهم في الإبانة عن معانيهم وهذا كله يعني مزيد العناية ، ومزيد التوفّر على درس الشعر ، والأدب ، ثم الإعداد للنظر في الكتاب العزيز وفي الحديث الشريف ، وهذا هو جوهر الدراسة الأدبية لمن يعمل عقله وهو مبرأ من الهوى .

وكان أهل السماع والتدبر يطرحون أسئلة على علمائنا هي غاية التدقيق في فهم الأسلوب ، من ذلك ما رواه الزركشي عن الحريري من سؤال مروان ابن سعد المَهْلَبِي لأبي الحسن الأخفش في قوله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَتَا أَتْنَتَيْنِ ﴾ (النساء: ١٧٦) سأل مروان عن سر كلمة اثنتين بعد ألف التثنية الدالة عليها ، في قوله : « فَإِنْ كَانَتَا » وأجاب الأخفش بأن قوله كانتا يحتمل أن يكون بعده صغيرتين ، أو كبيرتين ، وما يشبه هذا مما يمكن أن تكونا عليه ، فأشارت كلمة اثنتين إلى أن استحقاق السهم في الإرث للعدد خاصة ، مع صرف النظر عن أي حال يمكن أن تكونا عليه^(١).

ويعقب الحريري على هذا بقوله « لعمري لقد أبدع مروان في استنباطه ، وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله » .

أردت أن أجعل هذا مدخلا لمراجعات سريعة لبعض ما جاء في كتاب

(١) البرهان ٢/ ٤٣٦ .

البرهان في علوم القرآن ، ولم أجد وجها واحدا يقبله العقل في إبعاد علوم القرآن والحديث والتفسير عن الدراسة الأدبية ، ولكل معرفة جُذورها ، ولكل أدب أصوله الفكرية والعقائدية ، ومسألة انبثاق الآداب والفنون كلها من معدنها الأول وهو اللغة والعقيدة أمر لا يجهله من له فهم في الأدب والفكر .

وتصحيح حياتنا العقلية أمر لا محيد لنا عنه بعد مواجهة هذا البلاء الذي كشف لنا عجزنا المروّع ، وأول خطوة في المراجعة هي مراجعة الحياة العقلية لأنها هي أساس كل شيء لأنها هي المضغة التي إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجسد ، وإذا فسدت فسد الجسد .

ومقدمة الكتاب تحدثنا عن الهم الذي أهم الكاتب فحمل قلمه ليكتب كتابه فيه ، ومقدمة البرهان حديث محض في أسلوب القرآن ، وبلاغته ، وهذا لا معنى له البتة إلا أن الزركشي كان يعتقد أن علوم القرآن دراسة في البلاغة والأسلوب ، وكان الزركشي بعيد الغور في حسّه ببلاغة القرآن وسر إعجازه ، وكان مُعَانًا وهو يكتب هذا الكتاب ، وقد ظلمنا العلم بإغفال هذا الكتاب ، وأضعنا جانباً من علم البلاغة والأدب بهذا الإغفال الذي لا مبرر له .

والذي صنّعه الزركشي في جمع وتنظيم علوم القرآن على غرار جمع وتنظيم علوم الحديث ليس شيئاً سهلاً قريباً مستطاعاً إلا لمن صدق ، وصبر ، وأخلص ، واستعان فأعين ، وأضع الزركشي في مراتب الكبار المؤسسين للعلوم ، وقد مات دون الخمسين وكان لا يشغله شيء عن طلب العلم كما قال ابن حجر .

وأصعب شيء في البيان أن يحدثّ البيان عن البيان ، وقد قالوا الكلام عن الكلام صعب ، ولذلك لا تجد كلاماً أقل وأندر من وصف البيان على غرار

وصف الجاحظ لبيانه صلوات الله وسلامه عليه ، وقد أحسن عبد القاهر في وصفه لأسلوب الاستعارة والتمثيل ، وقد كنا في دراستنا نتجاوز النظر في هذا لأن همّنا كان معقودا بما عقدت على قاعدة ، ومقدمة الزركشي من الكلام النادر الذي وصف فيه بيان القرآن الذي جعله الله عصمة للخلق واقية كما قال ، ومن أبرز ما أشار إليه أنه من يوم أن نزل وهو في الأرض سراج لا يخبو ضياؤه ، ولا يحول بهائوه ، وما ضعف فيه معنى ولا اختلت فيه كلمة ، ولا ضلت منه إشارة ، ولا ومضة ، وأنه على طول هذا الدهر لم يتغيّر منه شيء ، ولم تنقص الأيام والأحداث والأجيال والأحوال منه شيئا ، ولم تنخرم له قاعدة ، ولا ضعف فيه حكم ، ولا اهتزّ منه أصل ، لا في أخلاق ولا في شرع ، ولا في نظام ، ولا في شيء مع كثرة الأبواب التي قضى فيها ويّين ، وإنما هو كهذه الشمس التي لم تحلّ على مرّ الدهور عن نهجها الأول .

القرآن آية كهذه الأرض ، وهذه السماء ، وهذه الرياح ، وهذا الخلق ، وآيات الله لا تتغير ولا تتبدل ، ولا يعتريها القدم ، ولا يخلُق منها شيء .

ثم يحدث عن غلبته القاهرة ، وسلطانه المقتدر على قلوب أهله ، وخاصته من يوم أن نزل إلى يومنا ، لم يحل منه شيء ، ثم يشير إلى إيجازه وإعجازه وحقيقته ومجازه ، ومطالعه ، ومقاطععه ، وصيغته ومبناه ، ولفظه ومعناه ، وتشبيهه وتقسيمه ، وتفصيله ، وتبليغه ، وتمكين فواصله ، وارتباط أواخره ، وأوائله ، وعجيب انتقالاته ، من قصص إلى مواعظ ، وأخبار وأمثال وحكم ، وأدلة على التوحيد ، وتنزيه وتحميد .

وقد تمثّل الزركشي في مقدمته بيت جيد يصف الكلام العالي وصفا بالغ

الدقة ، وأن أهم ما يميزه عن غيره وفرة الأسرار ، والدقائق ، والمعاني المضمرة فيه ، وأنك مهما استخرجت منه لا تقترب من نهاية معانيه لأن هذه المعاني تتوافى وتتكاثر بمقدار قدرتك على الاستمداد والاستخراج كعين الماء في الأرض الكريمة ، يزيد ماؤها المتدفق من باطنها بمقدار زيادة الماتحين منها ، هذا البيت الكريم هو :

يزيدُ على طول التأمل بهجةً كأن العيون الناظراتِ صياقل

وهذا معنى عجيب ، وراجع الكلام لتدرك ما فيه . يقول طول التأمل تزيد به بهجة ، وكأنها تستمد زيادتها من التأمل ، ويصير التأمل في الحسن حسناً يكتسبه الحسن ، فيزداد حسناً وأنا لم أقرأ مثل هذا في كتب النقد وأن ثمة كلاماً يربو معناه بسبب طول النظر الحي اليقظ الواعي إليه ، وقرأته في وصف حسن الوجوه ، يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً ، وإذا كان أبو على فتح لتلاميذه باب الكلام في مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر فهل نجد فينا من يفتح لنا مشابهة معاني الشعر لمعاني البلاغة والنقد؟ أطلت الكلام في هذا البيت لأن فكرته فكرة رائعة ، وأعود إلى الزركشي الذي لا يحوجنا إلى بيان أن درس علوم القرآن هو درس في الأدب والشعر ، وأن تفسير القرآن وفهم معانيه هو باب من أبواب فهم أسرار هذا اللسان ، وأن الذين يعزلون دراسة الأدب عن دراسة القرآن تعسفوا وأضاعوا ، يقول الزركشي :

« وإنما يفهم بعض معانيه ، ويطلع على أسرارها ، ومبانيه من قوِي نظره ، واتسع مجاله في الفكر وتدبره ، وامتد باعه ، ورقّت طباعه ، وامتد في فنون الأدب وأحاط بلغة العرب »^(١).

(١) البرهان ٥/١ .

وذكر الزركشى كلمة جليلة لعبد الله بن مسعود قال فيها : « من أراد العلم فليثور القرآن ، فإن فيه علم الأولين ، والآخرين » ، رواه البيهقي في المدخل وقال أراد به أصول العلم^(١).

وكلمة « يثور القرآن » من الكلمات النادرة الجليلة ، وإنما أراد يُنقَّب ، وينظر ويدقق ، وأن هذا التَّنْقِيب ، وهذا التدقيق ، يفتح آفاق العلم كلها ، لأن القرآن حضٌّ على النظر في كل شيء مما خلقه ربنا ، وليس هناك فرع من فروع العلم يخرج على هذا ، وهذا الكلام الذي يعود بالعلم كله ، أو بأصول العلم كما قال البيهقي ، إلى القرآن يَلْتَقِي معه كلام الشافعي الذي ذكره الزركشي ، وهو قول الشافعي (جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة ، وجميع السنة شرح للقرآن ، وجميع القرآن شرح لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا - قال الزركشى زاد غيره ، وجميع الأسماء الحسنى شرح لاسمه الأعظم)^(٢).

وهذا من أدق وأغرب ما قرأت ، لأنه ليس رجوعاً بالفروع إلى الأصل فحسب ، وإنما هو رجوع بالأصول إلى أصل الأصول ، وهذه رؤية عجيبة من الشافعي ، وأي معنى جرى في نفسه حتى انتهى بكل ما تقوله الأمة إلى أسماء الله الحسنى؟ وكلمة جميع ما تقوله الأمة كلمة عامة ، ولو أراد الشافعي خصوص علوم الشريعة لخصص ، لأنه من أوائل من نظر في العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، ولا يجوز عنده تخصيص العام بدون مُخَصَّص ، ولا تقييد المطلق بدون قيد ، وكان للشافعي حلقة يدرس فيها الفقه ، وأخرى يدرس فيها الحديث ، وثالثة يدرس فيها الطب ، وهذا يعني أن كل علوم

(١) البرهان ٨/١ .

(٢) المرجع السابق ٦/١ .

الأمة بما في ذلك الطب وعلوم الصنائع راجع ذلك كله إلى السنة ، لأن السنة ما تركت شيئاً يصلح به حال الأمة إلا حثت عليه ، وما تركت شيئاً يضرُّ الأمة إلا نهت عنه .

ويقول الزركشي « وكل علم من العلوم مُنْتَزَع من القرآن وإلا فليس له برهان » والزركشي توفي في نهاية القرن الثامن ، بعد ما اتسعت العلوم ، ولم يترك المسلمون باباً من أبواب العلم إلا خاضوا فيه ، وكلمة ليس له برهان لم أفهم معناها ، ربما كان المراد أن النظر في أي علم إن كان امتثالاً لأمر ربنا ، ورغبة في تحقيق الخير للإنسان ، فهذا هو برهانه ، وإن كان الكشف والعمل العلمي بدافع الأنانية ، والغلبة ، ونهب ثروات الأمم ، وهدم البيوت على رعوس ساكنيها من الأطفال والنساء والشيوخ والعجزة كما يفعل اليهود والنصارى معنا وبنا الآن فهذا علم ليس له برهان .

وكان أعلم أصحاب رسول الله ﷺ بالقرآن عبد الله بن عباس ، وكان ابن مسعود يُسمِّيه « تَرْجُمان القرآن » يُريد المستخرج للخفي الذي لا يدركه غيره ، قال الزركشي وقد مات ابن مسعود سنة ثنتين وثلاثين وعاش ابن عباس بعده سِتّاً وثلاثين سنة ، فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود ، وكان سيِّدنا علي كرم الله وجهه يقول في ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، وهي كلمة غاية في الدقة ومعناها أن ابن عباس كان يَنْفُذ في القرآن إلى المعاني المغيَّبة البعيدة ، ويدرك منها ما لا يدرك غيره ، والستر الرقيق كان يَحُولُ بينها وبين غير ابن عباس ، وهم أصحاب رسول الله ﷺ وأهل اللسان ، وعليّ واحد ممن آل إليهم علم أصحاب رسول الله ﷺ ، وكان ابن عباس من أشهر من عرف عنهم الاشتغال بعلم الشعر ، وروايته

وكان يسمع إنشاده في المسجد ، وتقدّمه في التفسير يواكب تقدمه في علم الشعر .

أردت بكل ذلك أن أنبّه من إذا نبّهته إلى الحق تنبّه ، وأن ألفت من إذا لفته إلى الصواب التفت ، وأن أقول إن حقل الدراسات القرآنية من أخصب وأرفع حقول الدرس الأدبي ، وأن كتب التفسير فيها من دقة التحليل ، وصواب الإشارة ، واللفت الواعي إلى دقائق الأسرار ، وغوامض المعاني ما لا تجد له نظيرا في تحليل الشعر ، لأن الأمة اتجهت في باب التحليل وشرح البيان وتدقيقه إلى القرآن ، واكتفت بذلك ، ولم تعط الشعر من هذا الشأن ما كان يجب أن يناله من عناية اكتفاء بعطائها في التفسير ، وأكتفي بهذا وأتجه إلى بعض المباحث التي أريد أن أنبه إليها في هذه المراجعات .

* * *

(أ) المناسبة :

أشرت في بعض ما كتبتّه إلى علم المناسبة ، وإلى أهمية وضرورة الانتفاع به في الدراسة الأدبية ، وإلى أنه باب من أبواب البلاغة ، وبعض أوائلنا ارتقى به حتى جعله بابا من أبواب الإعجاز ، وجعله موازيا لعلم البلاغة وعدلاً له ، تتساوى بهما كفة الميزان ، وذكر أن الإعجاز ضربان ، ضرب في النظم والتأليف على الوجه الذي ذكره عبد القاهر ، وضرب في تنابع المعاني وترباطها ومجىء بعضها في إثر بعض على وجوه من التناسب والتناسق ، والملاءمة تتقارب وتتباعد ، وتظهر وتخفى ، ويسمى علماؤنا الامتداد وتنامي المعاني وتلاحقها علم الأسلوب ، فإذا كان النظم في ترابط

الكلمات على وجوه المعاني المتلائمة لمقاصد المتكلمين ، فإن الأسلوب في تلاحق المعاني وتتابعها وترتيبها ، وبناء بعضها على بعض ، ثم إن تتابع المعاني على وجوه من الدقة في الربط والترتيب فيه من الدقة والعمق والغزارة ما تعجز عنه قوى البشر ، فالمعجز في الجملة من حيث دقة تأليفها ونظمها وغزارة المعاني التي وراء هذا التأليف والتوخي كالمعجز في تتابع المعاني وامتدادها وبناء بعضها على بعض ، يعني في مجيء الجملة في إثر الجملة ، وليس المعجز في مجيء الجملة إثر الجملة ، بأقل من المعجز في بناء الجملة ، وبعبارة أخرى المعجز في بناء الكلمة على الكلمة ، كالمعجز في بناء الجملة على الجملة ، والمعجز شيء واحد قليله ككثيره ، ضرب الله للناس المثل بعجزهم عن خلق الذبابة ، ولو اجتمعوا له ، وأن هذا كعجزهم عن خلق السموات والأرض وما بينهما ، وإذا خفي المعجز في بناء الجملة على الجملة ، فذلك لا يكون لأنه غير موجود ، وإنما لأنه غير ظاهر لنا ، وقد يظهر لغيرنا ، وهذا الباب لم يدرس لا في القرآن ولا في الشعر ولا في النثر ، وقد قام تفسير الرازي في جزء كبير منه على بيان هذه الروابط ، وكلام الرازي في بيان الروابط كلام شديد الغوص بعيد الغور ، تتجلى فيه عقلية الرازي بقدرتها المتميزة ، وليس بعلمها المتسع فحسب ، وهذا الجانب في تفسير الرازي محتاج إلى دراسة تتوفر عليه ، وتحدد طرقه ، ومنازعه حتى يكون كلام الرازي أساسا لإقامة هذا العلم ، وإتمام جوانبه ، ودراسة الشعر العالي لا تستقيم على وجهها إلا بدراسة هذا الباب ، لأننا نرى تباعدا بين البيتين في بعض مواقع القصيدة ، فنظن افتقاد الرابط ، وذلك لغيبه الوعي بضرور الروابط ، وتنوع طرقها ، وأنها لا تكون في كل حال بادية على

ظاهر الكلام ، وإنما تبعد أحياناً وتأوي إلى عمقه ، وتُتداخِل باطنه ولا تصل إليها إلا بمزيد من التلطف واليقظة وقوة اللحمح .

وقد أشرت إلى تأليف المختلف الذي تحدث عنه الباقلائي ، وهي كلمة عالية قصر لفظها وطال معناها ، وكان الباقلائي يضيف تأليف المختلف إلى شريف النظم ، يعني قدرة الكلام وبراعته في ربط أجزاء المعاني المتباعدة حتى تصوير مقاربة متألّفة ، وليس هذا وحده طريق الرازي لأن الرازي كان يفتش في عمق المعنى عن ضروب الارتباطات التي تصله بما قبله وبما بعده ، ويفعل ذلك في المعنى الذي يليه ، وهكذا ثم إنه يكشف جملة روابط بين الآيّة والّتي تليها ، ولم يكن يكتفي ببيان رابط واحد ، مع أن علماء المناسبة يقولون يكفي بيان التعلق على أي وجه كان ، وهذا حق حين يكون الغرض هو بيان المناسبة ، وتألّف المعاني وتلاؤمها ، ونفّي التباعد ، والتنافر عنها ، ولم يكن هذا غاية الرازي ، لأنه يبحث عن الإعجاز في المناسبة ، لأن وجوه الترتيب عنده كما قلنا باب من أبواب الإعجاز ، وهو الذي قال : « أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات ، واللطائف » وهذه عبارة تؤسس علماً ، فلا يجوز أن تقرأ بغفلة ، وإنما يجب الوقوف عندها لأنها تقول أكثر لطائف القرآن ، ولطائف القرآن هي دقائقه وأسراره ، التي بها بهر وقهر وقطع ، والرازي يقول أكثرها في الترتيبات ، يعني أكثر الإعجاز في وجوه الترابط ووجوه ترتيب المعنى على المعنى ، وليس في الذي قاله عبد القاهر مع خبرة الرازي الجليّة بما كتبه عبد القاهر ، لأنه لخص كتابي عبد القاهر وعرف طريق عبد القاهر معرفة مُتقنة ، ثم فتح للإعجاز باباً آخر أوسع من باب عبد القاهر ، مع أن عبد القاهر بتّ القول بأنك لا تجد للإعجاز وجهها

غير الذي قال ، وأكد ذلك وكرره الرازي يعرف كل ذلك ، وقرأه ، ولخصه ، ثم خرق الحجب عن هذا الباب ، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء .

وكلمة الرازي التي يعود فيها بأكثر اللطائف إلى وجوه الترتيب هي أخت كلمة الباقلاني التي يعود فيها بالفضل إلى « تأليف المختلف » وكأنها شرح لها ، وسميت المناسبة مناسبة من النسب الذي يكون بين الأهل وهذا المعنى قديم في وصف روابط الشعر ، فقد ذمُّوا ما كان من الشعر كأولاد العلات ، وكأن هذا الجانب من بلاغة الشعر لم يكن غائبا ، والجديد فيه أن الرازي أشار إلى غزارته ، وتنوعه ، وارتقائه ، ووصوله إلى الأمر الخارق .

ويقوم البحث في المناسبة على أصل قريب واضح ، هو أنه لا بد في كل كلام من شعر أو خطب أو رسائل « من دعامة تؤذن باتصال الكلام وهي قرائن معنوية مؤذنة بالربط »^(١).

وأي كلام تُفْتَقَدُ فيه هذه الدَّعامة المؤذنة باتصاله لا يجوز أن يدخل في كلام العقلاء ، لأن هذه الدَّعامة التي فسرها الزركشي بالقرائن المعنوية المؤذنة بالربط ، هي العقل الذي يربط أجزاء الكلام بعضها ببعض ، وقيم القرائن الدالة على هذا الربط .

ثم إن هذه الدَّعامة المؤذنة بالاتصال ، لا بد أن تكون مؤسسة على الغرض الأصلي ، والمعنى الأم الذي يدور حوله الكلام شعرا كان أو نثرا ، ثم هو في القرآن أبهر وأقهر ، وكل سورة لها غرض سيقَّت له كما يقول الزركشي وغيره ، وكل ما في السورة إنما هو تحليل وكشف لهذا الغرض الذي يَشُدُّ

(١) البرهان ٤٦/١ .

كل هذه المكونات بعضها إلى بعض ، داخل السورة ، ثم إن هذا الغرض الواحد دعامة تؤذن باتصال السورة بالسورة ، لأن ترتيب السور توقيفي ، وما دام توقيفيا فلا بد أن يكون مؤسسا على أمر إلهي ، والمقصود الأصلي في كل سورة لابد أن يكون بينه وبين ما سبقه وما لحقه ضرب من المناسبة يؤسس عليه ترابط ، وتلاحم ، يُّبهر ، ويقهر ، وتحديد ذلك وتحليله لم تتوفر عليه أقلامنا بعد ، وفي كتب التفسير وخاصة الرازي إشارات إلى ذلك تدل على سعة الباب ، ودقته ، وبعد غوره ، ويغرى بمتابعته ، ثم إن السورة يتشابك أولها بآخرها تشابكا ظاهرا ، ومُبهرًا ، أيضا ، ويتشابك أولها بمقصودها تشابكا ظاهرا ومبهرًا أيضا ، ويتشابك أولها بآخر التي قبلها تشابكا ظاهرا ومبهرًا ، وهكذا تجد شبكة من التشابك الفذّ العالي الذي يروع ، ولا تشبع منه العين التي تحب أن تتفرّس في دقائق البيان ، ورقائقه .

ونجد بعض ذلك في الشعر وخصوصا علاقة المطالع بالمقاصد ، وهذا ظاهر وتكلم فيه علماؤنا ، وفتحوا أبوابه ، ومن الواجب أن نبين ذلك في كل قصيدة ، وأن ندرس وجه العلاقة لأنها لا تقع في الشعر على وجه واحد ، وكذلك الحال مع كل رسالة ، ومع كل خطبة ، ومع كل مقامة ، ومع كل حكاية ، ومع كل نص مصقول ، معبر عن معنى له أول وله وسط وله آخر ، وهذه مجالات من النظر تتعدّد وتتّوَع وتكسب الدارس لها خبرة بالشعر ، والأدب هي أفضل بكثير من الكلام النظري ومن اللغو في مناهج الآخرين وإنه ليدهشك أن ندير ظهرنا لكل هذا ونركض وراء ما ليس من ثقافتنا في شيء .

ثم إنني حين تَبَّعتُ هذا الشأن في الشعر العالي ، وجدت علاقة أيضا بين

مفتتح القصيدة ، وخاتمتها وكانت تكون لمحة بالغة الدقة والروعة والخفاء ، ومع دقتها وخفائها تستروح لها النفس ويسكن عندها الفكر سكون من سكن ليهدأ بعد عناء .

ولاشك أن الوقوع على أسرار الشعر وخفاياه من أمتع ما تقع عليه أقلام الباحثين ، لأن أسرار الشعر هي أسرار النفس ، وخفايا الشعر هي خفايا النفس ، وأشير إلى واحدة مما رأيت فيها عجز القصيدة يرد إلى صدرها ، وقد ظهر هذا في قصيدة امرئ القيس «ألا عم صباحا أيها الطلل البالي» كما ظهرت في المعلقة وهو في الأولى أقرب ، وقد نسلك في بيان ذلك طريقا سهلا قريبا ، وهو أننا بعد الوعي الدقيق بمكونات القصيدة ، والتعرف على مطالعها ، ومقاصدها ، نضع أبيات المطلع بإزاء أبيات الخاتمة ، ونراجع مرة ومرة . وأبيات المطلع في قصيدة . ألا عم صباحا هي :

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي	وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن إلا سعيد مخلد	قليل الهموم ما يبيت بأوجال
وهل يعمن من كان أخذت عهده	ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

دعا للطلل بأن ينعم ثم استبعد أن ينعم وقد تفرق أهله ، ثم خلص من ذلك إلى ذكر حكمة أو قاعدة تقول لا ينعم إلا قليل الهموم ، الذي خلت نفسه من كل ما يؤرقها ، ويشغلها ، ويزعجها ، أما من كان في نفسه هم وشاغل يشغله فإنه لا ينعم ، وتلاحظ أنه كرر جملة وهل يعمن ثلاث مرات ، وهم يقولون وعم يعم بمعنى ينعم ومعنى وهل يعمن هل ينعم ، وتكرار الجملة إشارة حاسمة إلى أنها تحمل معنى له أهمية . وأبيات الخاتمة هي :

فلو أنما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب — قليل من المال

ولكنّما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي
وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا آل

ويقول الشراح في معنى البيت الثالث ، حشاشة النفس بقيتها ، يقول
الإنسان ما دام حيا فإنه لا يدرك أواخر الأمور ، ولا ينال غاية الآمال ،
ولا يتأتى له كل ما يريد ، وهو مع ذلك لا يألوا أي لا يترك جهدا في
الطلب .

ومعنى الأبيات الثلاثة أن الشاعر يعالج هما كبيرا فوق ما يعالجه الناس ،
الذين تنتهى آمالهم عند المعيشة ، أو أدنى المعيشة ، هذا الهم السعي الدائم
نحو المجد العريق المؤثّل ، الذي تضرب أصوله العريقة في تاريخ ملوك
كندة ، وهو جدير بأن يدرك هذا المجد المؤثّل ، ولاحظ تكرار كلمة المجد
المؤثّل ولاشك أن من يسعى لإدراك المجد المؤثّل ، يظل في مسعاه
ما دامت حشاشة نفسه ، ولا يألوا ولا يفتر لأن الآمال تتسع بمقدار ما في
النفوس من هم وطموح وأمل ، ومن كان كذلك هل يعمن وكيف ينعم وهو
غير خال البال ولا ينعم إلا خالي البال صاحب النفس الفارغة ، تأمل تكرار
كلمة أسعى في الخاتمة وقابله بتكرار هل يعمن في المطلع .

واضح أن آخر القصيدة عاد على أولها وإذا كان أولها قد وسّع الكلام في
ذكر خالي البال الذي ينعم بنفس فارغة ، فإن آخرها قد وسّع في ذكر
الساعي إلى المجد المؤثّل وأين هو من قليل الهموم ما يبيت بأوجال؟ التقى
طرفا القصيدة لقاء فيه من الدقة والحكمة والوعي والفطنة ما تراه ، والواجب
أن نجري مثل هذا في الشعر كله .

وراجع أنت مطلع قفا نبك ، وكيف تواترت فيه ذكر الأمكنة ، وأن رسمها

لم يعف ، أي لم يدرس ، وإنما حمته من الفناء صراع الريحين الجنوب والشمال ، وهي أكثر الرياح هبوا على أرض العرب ، فكلما رَمَسَتْهُ واحدة بما تهيله عليه من الرمال ، جاءت الأخرى المضادة لهذه الريح ، وكشفت عنه هذه الرمال ، وقارن ذلك بما في الخاتمة ، تجد الخاتمة تواترت فيها ذكر الأمكنة ، التي لم يقف عندها لبيكي ، وإنما كان يتأمل ، وميض البرق في السحاب المكمل ، وقابل ما جاء في المطلع من وقوفه وأصحابه بما جاء في الخاتمة من قعوده وأصحابه (قعدت له وصحبتي بين حامر) وقابل الجَدْبُ المشار إليه بالجنوب وشمال في المطلع بما جاء في الخاتمة المطر يسحّ عن كل فيقة يكب على الأذقان الشجر القوي العظيم ، وقابل بقاء الرسم الذي حفظته من الدروس عوامل الطبيعة بما جاء في الخاتمة من هذا التغيير الذي محامعها الأمكنة بقوة المطر ، فالشجر العظيم يكب على الأذقان ، وتيماء المشهورة بالنخيل لم يبق فيها جذع نخلة ، والمشهورة أيضا بالأطم لم يبق من أطمها إلا ما كان مشيدا بجندل ، وجبل المجيمر ذهب رسمه وصار من السيل والغشاء فلكه مَغْزَل ، وأبان صار كبير أناس ، والسباع الغرقى صارت أنابيش عنصل ، وهذا تلخيص مُخل لرد العجز على الصدر من هذه الرائعة التي وصفوها بأنها ملكة شعر العرب ، وهي جديرة بهذا وبأجل منه .

ما أروع ما قاله علماؤنا في علم المناسبة وما أروع وأروع حين ينقل إلى الشعر ويصادفه باحث أقدر مني ويفتح به أبوابا جديدة في تحليل وتذوق هذا الشعر الجاهلي الرائع ، وخصّصت الشعر الجاهلي لأنه اللسان المبين الذي أنزل الله به علينا كتابه ، وخاطبنا بما عهدنا من أساليبه التي صارت جزءا من سلائقنا .

قلت إن ترتيب السور توقيفي وأن في هذا الترتيب من دقائق المعاني وأسرار البيان ما يبلغ حدَّ الإعجاز لأن التوقيف يعني أن ثمة أمراً إلهياً ، وحيثما يكون الأمر إلهي يكون الإعجاز ، وأن علماءنا فتحوا الكلام في هذا وفي كلامهم الموجز في هذا ما يقطع الأطماع ، ولا بد للدرس البلاغي أن يستوفي ذلك ، وإلا كان تقصيراً . وفي الشعر شيء ليس من هذا لأنه يستحيل وجود هذا في الشعر وإنما هو شيء يشبهه ولم يفتح الكلام فيه ، مع وفرة وسخائه ، وأعني به التشابه الظاهر في العناصر والصور والمعاني والأحوال والأهواء والصيغ التي تراها جارية في ديوان الشاعر كله ، يؤكد لك أنه شعر شاعر واحد ، صادر من نفس واحدة ، ومن تحت لسان واحد ، حتى إنك لو نقلت قصيدة من ديوان زهير إلى ديوان النابغة لبَدَت قصيدة زهير غريبة لا تتلاءم مع ديوان النابغة ، ولنا بها الديوان ، لأنك حين تجمع العناصر المتشابهة في شعر النابغة ، وتستقصيها وتدرس مواقعها المختلفة في شعره ثم تراجعها على هذه القصيدة لا تجدها تجري فيها .

ولا أستطيع في هذا السياق أن أوفِّيَ هذه المسألة حقَّها وإنما أكتفي بتلخيص يفتح الباب فقط بالإشارة إلى العناصر المشتركة بين قصيدتي امرئ القيس الكبيرتين «قفا نبك» «وَألا عم صباحا» وبيان هذا ليس فيه غموض ، ولا يحتاج إلى مراجعة ، لأنه ظاهر جدا تناله أقلام المبتدئين من طلاب العلم .

يقول امرؤ القيس في قفا نبك :

وجيد كجيد الرِّيم ليس بفاحشٍ إذا هي نصَّتُهُ ولا بمُعْطَلٍ

وقال في الثانية :

ليالي سلمى إذ تُربِك مُنْصَبًا وجيدا كجيد الرِّيم ليس بمُعْطَلٍ

ونصّته معناه مدّته ، والمعطال الخالي من الحلي ، والمنصّب الثغر
المستوي الأسنان ، تأمل الصور المشتركة بين البيتين و أبرزها تكرار كلمة
جيد كجيد الريم وكلمة ولا بمعطل وكأنها ملامح مشتركة تقول لك إنها
بنات شاعر واحد .

ويقول في المعلقة :

ألا رب يَوم لك منهن صالح

وفى الثانية :

ويارب يوم قد لهوت و ليلة

ومعدن الكلام فيهما سواء ، وكلمة صالح في وصف اليوم أشبه بقفا نبك
التي بناها على ذكر أيامه الصالحات ، ووصفه بقوله قد لهوت أشبه بالثانية
التي ترك فيها اللهو ، واحتمل هم السَّعي لمجد مؤثّل .

ويقول في المعلقة :

تُضيءُ الظلام بالعشيّ كأنّها منارة مُمسي راهب مُتبيّل

ويقول في الثانية :

يضيء الفراش وجهها لضجيعها كمصباح زَيْت في قناديل ذُبّال

الصورة في البيتين من خيال واحد ، ومن معدن واحد ، والكلمات متكررة
كما ترى ، ومنارة الراهب ليست بعيدة عن قناديل القفال ، ولما ذكر الفراش
والضجيع ، لم يذكر منارة الراهب ، لأنه تشبيه لا يلتئم .

ويقول في المعلقة :

فمثلك حُبلى قد طرقتُ ومُرّضِع فألهيته عن ذي تمائم مُحول

وفى الثانية :

ومثلك بيضاء العوارض طفلة ترائبها مصقولة كالسججل
التقارب ظاهر بين الكلاميين مع تلك الفروق الجليّة ، فالجبل
والمرضع ألهاها هو عن ذي التمام ، والبيضاء الطفلة الناعمة ألته هي عن
سرباله ، وما أروع ما لحظ واستدرك وأبان .

ويقول في المعلقة :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة تراءبها مصقولة كالسججل
وفى الثانية :

لطيفة طي الكشح غير مفاضة إذا انفتلت مُرتجة غير متفال
المهفهفة الخفيفة اللحم ، والمفاضة الضخمة البطن ، والترائب موضع
القلادة ، والسججل المرأة ، والمتفال القبيحة الريح .

وراجع الكلام تجده خارجا من مخرج واحد ، والمهفهفة هي لطيفة طي
الكشح وغير مفاضة كلمة واحدة مكررة .

ويقول في المعلقة :

إذا قلت هات نوليّني تمايلت عليّ هضم الكشح رياء المخلخل
وقال في الثانية :

إذا ما الضجيج ابتزها من ثيابها تمل عليه هونة غير مجبال
لاحظ جواب الشرط الذي يوشك أن يكون واحدا ، وهضم الكشح
الضامرة وهي الهونة السهلة اللينة ، وغير مجبال أي غير ثقيلة وغير ضخمة
وهي هضم الكشح ، ومخرج الكلام مخرج واحد .

ويقول في المعلقة :

فَقَالَتْ يَمِينُ اللَّهِ مَالِكُ حِيلَةٍ وَمَا إِنْ أَرَى عَنْكَ الْعِمَايَةَ تُنْجِلِي

وفى الثانية :

فَقَالَتْ سَبَاكَ اللَّهُ إِنَّكَ فَاضِحِي أَلَسْتَ تَرَى السُّمَارَ وَالنَّاسَ أَحْوَالِي

حَذُو الْكَلَامِ فِي الْبَيْتَيْنِ حَذُو وَاحِدٍ ، وَالْكَلَامُ عَلَى لِسَانِ الصَّاحِبَةِ كَلَامٌ قَرِيبٌ ، وَإِنْ كَانَتِ الثَّانِيَةُ تَخْشَى الْفَضِيحَةَ ، لِأَنَّهُ فَاجَأُهَا لَمَّا سَمَا إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلُهَا ، وَالثَّانِيَةُ فَاجَأُهَا أَيْضًا فِي مَخْدَعِهَا وَقَدْ نَضَّتْ لِنَوْمِ ثِيَابِهَا وَعَاتِبَتْهُ عَلَى قِلَّةِ حِيلَتِهِ ، وَجَهْلِهِ ، وَعَمَايَتِهِ ، ثُمَّ خَرَجَ بِهَا تَمْشِي تَجِرُ وَرَاءَهَا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّلٍ ، يَعْنِي إِزَارًا مِنْ خَزٍّ نَاعِمٍ مُوشِيٍّ ، لِأَنَّهَا مِنْ بَنَاتِ الْعِلْيَةِ ، وَمَنْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَا تَقُولُ لَهُ إِنَّكَ فَاضِحِي ، وَقَوْلُهَا لَهُ « وَمَا إِنْ أَرَى عَنْكَ الْعِمَايَةَ تُنْجِلِي » كَلِمَةٌ وَاقِعَةٌ فِي مَغْرَسِهَا ، وَقَدْ أُنتَجَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِأَبْيَاتٍ كَلِمَةُ نَبِيلَةٍ مِنْ مَعْدِنِهَا .

تَسَلَّتْ عِمَايَاتُ الرِّجَالِ عَنِ الصَّبَا وَلَيْسَ صَبَايَ عَنْ هَوَايَا بِمُنْسَلٍ

وهذا من أسنى الكلام وأسراره ، وازن بين العماية التي لا تنجلي وتسلت عمايات الرجال إلى آخره .

وقال في المعلقة :

وَبَيْضَةُ خَدْرٍ لَا يُرَامُ خِبَائُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لُحُوبِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ

وقال في الثانية :

وَبَيْتٌ عَذَارَى يَوْمَ دَجْنٍ وَلَجْنُهُ يَطْفَنُ بِجَمَاءِ الْمِرَافِقِ مَكْسَالٍ

واقترحام خدور العذارى كثير في شعر امرئ القيس ومنه «يوم دخلت الخدر خدر عنيزة» ، «وسموت إليها بعد ما نام أهلها» ، كل هذا مما شاع في شعره وليس هذا عاما في الشعر ، ولا أذكر شيئا منه في شعر النابغة ولا في شعر زهير ، وقد طوّر الفرزدق هذه الصور وكررها في شعره ، وذكر القصور بدل الخدور ، ولا أفهم منها معانيها المباشرة بل ولا يقع في نفسي من معانيها المباشرة شيء ، وإنما أفهم منها إبانة الشاعر عن معنى آخر هو اقتداره على اقترحام المسالك الوعرة ، والأمور الصعبة ، الممنوعة ، التي يتهيئها غيره ، والتي هي شديدة المنعة والمخافة ، وأن يده تنال ما يريد ، وتصل إلى ما لم يصل إليه الآخرون يدها يدًا مِلْكٍ ، وإنما ساق ذلك في صورة الخدور والعذارى لأن هذا أصون ما يصونه العرب ، وأمنع ما يمنعونه ، ولذلك تجد ديبب امرئ القيس في كل صورة من هذه الصور محفوفًا بمخاوف ، فهذه «لا يُرام خباؤها» يعني لا تحدث نفس صاحبها برؤمه والقرب منه ، ولا يكتفي بهذا وإنما يذكر أحراسا ، وأهوال معشر ، وهذه يسمو إليها والسُّمار والناس أحواله ، وإذا لم يذكر ذلك صراحة أو ما إليه بذكر النعمة ، والصون ، وأن الذي يقتحم عليها مكانها مُنْعَمَةٌ مَخْدُومَةٌ جماء المرافق أي يكسو لَحْمُهَا عظام مرافقها ، وأن العذارى يطفن بها ، ثم إنه يبالغ في ذلك أحيانا ، حتى ليدخل عليها وهي في مخدعها نضت لنوم ثيابها ، وكل هذا إيغال في بيان قدرته على اقترحام ما لا يجروء عليه غيره ، وقلت إنني أرفض فهم المعنى المباشر لأنني لم أعرف شاعرا كامرئ القيس يتمدح بالدَّعارة والنيل من أعراض النساء ، وفي شعر امرئ القيس إشارات إلى صحة ما أقول كقوله «ولكنما أسعى لمجد مؤثّل ، وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي» . وهذا المعنى لا يقع في نفس داعر عرييد مُنْحَط ، ينال أعراض

الناس ، لأن المجدد عند العرب قيم وأخلاق ، ومروءات ، وكرم ، وشهامة ، ونجدة ، وشجاعة ، وكل هذا يتنافى مع الفجور والدعارة^(١).

والذي يعني أن هذه الصور التي تجري في شعره هي جزء من شعره وملح من ملامحه وسمت من سمته ومنزع من منازعه وجزء من مذهبه ولم يكن الأمر كذلك في ذكر النساء فقط ، وإنما هو كذلك في كل أبواب الشعر التي جرى فيها شعره ، وفي كل المعاني والصور التي صاغها وأبدعها ، وهذه صورة من صور الصيد جاءت في القصيدتين قال في المعلقة :

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَانَ نِعَاجَهُ	عَذَارَى دَوَارٍ فِي مُلَاءٍ مُذْيَلٍ
فَأَذْبَرْنَ كَالْجُرْعِ الْمُفْصَلِ بَيْنَهُ	بِجِدِّ مُعَمٍّ فِي الْعَشِيرَةِ مُخَوِّلٍ
فَالْحَقْنَا بِالْهَادِيَاتِ وَدُونَهُ	جَوَاحِرُهَا فِي صَرَّةٍ لَمْ تَزَيَّلِ
فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنِ ثَوْرٍ وَنَعَجَةٍ	دِرَاكَا وَلَمْ يُنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلَ

وقال في الثانية :

ذَعَرْتُ بِهَا سِرْبًا نَقِيًّا جُلُودَهُ	وَكَرَعَهُ وَشَيْءُ الْبُرُودِ مِنَ الْخَالِ
كَأَنَّ الصُّوَارِ إِذْ تَجَهَّدَ عَدُوَّهُ	عَلَى جَمَزَى خَيْلٌ تَجُولُ بِأَجْلَالِ
فَجَالَ الصُّوَارُ وَاتَّقَيْنَ بَقَرٌ هَبِ	طَوِيلَ الْقَرَا وَالرُّوقِ أَخْنَسَ ذِيَالِ
فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنِ ثَوْرٍ وَنَعَجَةٍ	وَكَانَ عِدَاءُ الْوَحْشِ مِنِّي عَلَى بَالِ

عن لنا سرب أي ظهر ، وكلمة عن تفيد أنه عرض وظهر من بعيد وفيه معنى يقظة الشاعر وشدة تنبّهه ، وأنه يرمي بعينه نظرا بعيدا يستقصي فيه

(١) ويلاحظ أن حديث الشعر عن المرأة باب من أبواب البراعة التي يجتهد فيه الشعراء ومثله الخمر وقد رأينا كثيرا من الأبرار يذكرون الخمر والنساء في شعرهم ويذكرون مفاتن النساء وهم أهل دين وعفاف وإنما هي أبواب البراعة والصقل والتثقيف .

الجهد في طلب ما يريده ، ودوار صنم لأهل الجاهلية ، يدورون حوله ، والملاء الملاحف ، والمذيل الطويل المهدّب ، والجزع المفصلّ الخرز الذي فصل بينه باللؤلؤ ، والمعمّ في العشيرة والمخولّ هو كريم العم والخال ، وخصه لأن الحليّ في جيده يكون أنفُس ، والكلام على تشبيه سرب النعاج بالجزع ، والهاديات المتقدّمات والجواهر ، ما تخلف منها ، والصّرة الجماعة ، ولم تزيّل : لم تفرّق ، يعني أن الفرس لسرعته أدرك الهاديات ، والجواهر لم تتفرّق بعد ، فلم يُفَلت من فرسه لا الذي تقدّم ، ولا الذي تأخّر ، والعداء الموالاة في الجري والمراد بالماء العرق ، والمعنى أنه أصاب ما أصاب ولم يجهد .

والصورة الثانية يقول إنه ذعر بهذه الفرس سِرْباً نقيّاً جلوده أي بيض الجلود ، وأكارعه مؤشاة بسواد وبياض ، والخال ضرب من برود اليمن ، شبه به وشي الأكارع ، والصّوار قطيع بقر الوحش ، وتجهّد عدوه أي أن قطيع بقر الوحش أجهد العدوّ وقوّاه وهذا مجاز وجمزى اسم مكان شبه الصوار في عدوها بخيل تجول في أجلال ، « وَاتَّقَيْنَ بَقْرَ هَب » أي احتَمَيْن به ، والقَرَهَبُ فحل من البقر مُسِنّ ، والأخنس القصير الأنف ، والقرا الظهر ، والروق القرن ، والذّيال الطويل الذيل .

وأول ما تلاحظه في الصورتين هو تكرار أهم جزء يحرص الشاعر عليه ، وهو قوة الفرس ، وشدة عدوه ، وأنه عاды عداء بين ثور ونعجة .

ثم إن السرب في الصورتين موصوف بالحسن ، فهو في الأولى عذارى دوار ، في ملاء مذيل ، وكلمة العذارى ، ترددت كثيرا في المعلقة فناسب وصف السرب بها ، وصفات الأنوثة شائعة جدا في المعلقة ، والسرب هنا

نقي البياض ، موشّي الأكرع ، يشبه البرد اليماني ، والتفاصيل والتدقيق وتفوق الوصف وأصابته وقوة الشعر ، أمر ظاهر وراجع تجد ما أريد لك أن تجده ، وهو أن شعر امرئ القيس يشبه بعضه بعضا ، وكذلك زهير ، والنابعة وكل شاعر متميز تستطيع أن تستخرج من ديوانه عناصر وصور ومعان وأبنية متشابهة تدلك على شعره ، وهي جزء مهم من مذهبه ومنزعه ، ثم إنك لا تجد هذا التشابه بين قصائد الديوان على وجه واحد ، وإنما يكون بين بعضها أقوى وأظهر ، وبين بعضها أخفى وأغمض ، وذلك تبعاً لموضوعات الشعر ، وأبوابه ، وليس الأمر كذلك في الشعر وحده ، وإنما هو كذلك في الرسائل ، والخطب ، والمقامات تستطيع أن تستخرج من رسائل الجاحظ عناصر تتشابه ، سواء كان ذلك في المعاني ، والمباني ، أو الصور ، أو الحذو ، أو ما شئت مما يبنى منه البيان ، وقل مثل ذلك في كل العصور عند كل كاتب يتكئ على عقله وكل شاعر يتكئ على حسه كما إنك تستطيع أن تستخرج الرسالتين الأكثر تشابهاً . وأذكر لك مرادي وأنه تأكيد أن شعر امرئ القيس يشبه بعضه بعضا وشعر النابغة يشبه بعضه بعضا وشعر زهير يشبه بعضه بعضا وكذلك البحتري وأبو الطيب وكل شاعر وكل كاتب . وهذا مما يجب أن يدرس .

وهذا ظاهر جدا في كلام رسول الله ﷺ ، وهو باب مسهوّ عنه كما كان يقول أبو الفتح ، مع أن دراسة مناسبات السور ، واستخراج ما بينها من علاقات وكيف يُتم بعضها بعضا ، أو يُفصل بعضها بعضاً ، وكيف تتكرر الصيغ ، والمعاني ، وتفتح معاني جديدة ، مع تكرارها ، وكيف نجد القرآن كله يشبه بعضه بعضا وبعض سورته أكثر شبهاً من بعض كالحواميم والطواسيم وهذا التشابه وجه من وجوه بلاغة اللسان لم ندرسه بعدُ يشترك فيه

كلام الله وكلام الناس ، كما يشترك في التشبيه ، والتقديم ، والمقابلة ، ثم تتكاثر الأسرار والفروق وتتغازر في الكتاب العزيز ، حتى تبلغ حد الإعجاز .

قلت إن دراسة المناسبة بين السور المتجاورة لا سبيل إليها في الشعر ، وإنما في الشعر شيء آخر يهدينا إليه النظر في هذا اللون من المناسبة ، وفتحت باب ما فتحت ، وأعود إلى لطائف في علم المناسبة من أكثرها وأغزرها وأمتعها صلة آخر السورة بالتي تليها ، وهذا لا يتصور وجوده في شعر ولا أدب وإنما هو من الأمر الإلهي في ترتيب السور ، وأنه توقيفي .

نقرأ آخر البقرة وهو قوله تعالى : ﴿ ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ (البقرة: ٢٨٥) .

ونقرأ أول آل عمران : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأُنزِلَ الْتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ ﴿ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأُنزِلَ الْفُرْقَانُ ﴾ (آل عمران: ٢-٤) وتتأمل الكلام تجد آل عمران كأنها استمرار للبقرة لأنها حديث عن الكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام ، وهي التي آمن بها الرسول والمؤمنون ، والذي في السورة هو حديث عن أهل الكتاب ، ثم تلاحظ أمراً أدق وأجل وهو أن الجملة الأولى في سورة آل عمران هي رأس آية الكرسي ، وآية الكرسي هي سَنَامُ البقرة ، وإذا رجعت إلى آية الكرسي وجدت الجملة الأولى منها هي أَمَ معنى آية الكرسي ، وبقية الجمل هي أوصاف تؤكد القيومية التي هي أصل المعنى ، وهذا يعني أن سورة آل عمران استصحب معها سنام البقرة ، وهذا من أرفع

صور البلاغة المَسْهُوِّ عنها ، ودراسة مطلع آل عمران وعلاقة هذا المطلع بالمقصد يعني أن سورة آل عمران تدور حول بيان القيومية ، أعني قيام الحق على الخلق ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، وقيامه عليهم بإرسال أنبيائه ، وإنزال كتبه التي وضع بها في الأرض الميزان ، وأخرج بها الناس من الظلمات إلى النور ، وكفّ بها الأهواء ، وزجر بها البغي ، والظلم ، وغطرسة أهل الطغيان .

ثم تجد آخر آل عمران : ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ٢٠٠) تنتقل إلى النساء : ﴿ يَتَأَيَّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ (النساء: ١) وتجد النساء اقتبست من آخر آل عمران الأمر بالتقوى ، لأن النساء بُنيت على الأمر بالتقوى ، لأنها سورة الأرحام ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ وتكرار الأمر بالتقوى في أول النساء وذكر الأرحام مع تقوى الله في آخر الآية ، لفت واضح إلى الذي قلت من أن السورة بُنيت على التقوى ، ثم إنها تركت من آخر آل عمران الصبر والمصابرة ، والرباط ، والجهد ، لأن كل ذلك في آخر آل عمران من رد العجز على الصدر ، فقد امتلأت السورة بذكر القتال ، من بدر إلى حنين ، والذين تولّوا يوم الجمعان ، وسوق البُشْرى للذين قتلوا في سبيله ، وأنهم ليسوا أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، وهكذا ، ثم تنتقل من النساء إلى المائدة ، وآخر النساء : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ (النساء: ١٧٦) وهي راجعة إلى أول النساء رجوعا لا يَلْتَبِسُ لأن هذه الكلاله مما تساءلون به ثم إن آية الكلاله بَيْنَ اللَّهِ فيها الأنصباء في الميراث ثم قال سبحانه وتقدس : ﴿ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النساء: ١٧٦) ثم تنتقل منها إلى قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١) وأولى العقود بالوفاء هو العقد الذي

بَيَّنَهُ اللهُ لَنَا أَنْ نُضِلَّ ، ثُمَّ تَصِلُ إِلَى آخِرِ الْمَائِدَةِ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ الْحَقُّ : ﴿ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ ﴾ (المائدة: ١١٩) وهذا راجع بصورة ظاهرة إلى الأمر بالوفاء ، لأن الوفاء بالعقود من محض الصدق ، ثم تنتقل من ذكر أحوال اليوم الآخر بعد قضاء الأمر فيه إلى أول الأنعام : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ (الأنعام: ١) .

وهنا يتوقف علماء المناسبة لغموض العلاقة بين نهاية الموقف في يوم الحشر الأعظم ، وذكر الحمد وبداية الخلق ، وكأنهم يبحثون مناسبة الآيات داخل السورة ، وكأن كل سورة هي امتداد للتي قبلها ، ويعود أهل العلم إلى الاقترنات ، وروابط المعاني في الكتاب كله ليجدوا ، ما يلتئم به طرف المائدة ، برأس الأنعام ، وهذا من أرشد ضروب النظر لأنك تجعل الكلام الذي تدرسه هو الذي يزيل لك ما عساك تجد فيه من لبس ، وغموض ، فإذا وجدت معنيين في كلام ما من كلام الناس يتشardan ولا يتناسبان فعليك أن تعود إلى كلام صاحب الكلام ، فقد تجد له مَلَمَحًا يؤنس هذا التباعد ، ويزيل الجفوة بين الكلامين ، وقد استخرج علماء علوم القرآن هذا الربط بين الحمد وقضاء الأمر ، لأن الحمد يذكر غالبا في نهايات الأعمال ، كما يكون في بدايتها ، وتزيل سورة الزمر في آخرها ما يظهر من التباعد بين آخر المائدة وأول الأنعام ، وذلك لأنه اقترن في آخرها قضاء الأمر بالحمد ، وذلك بعد ما سبق الذين كفروا إلى جهنم زمرا وسألهم خزنتها ، وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ، وقال لهم خزنتها سلام عليكم طِبْتُمْ ثُمَّ تَجَلَّى جلال الحق في هذا المشهد الذي تخشع له قلوب العارفين ، ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الزمر: ٧٥) هذا الاقتران بين الحمد ،

وقضاء الأمر ، جاء في هذه الآية متلائماً أحسن ما يكون التلاؤم وبه تظهر الملاءمة بين آخر المائدة الذي هو قضاء ، وأول الأنعام الذي هو الحمد ، ومثل هذا النظر الذي يعود إلى الكلام ويدقق في جزئياته المكونة له ، ويكشف الروابط بين هذه الجزئيات في سياقها الذي وقعت فيه متلائمة أحسن ما يكون التلاؤم ، ويكشف ما خفى بما ظهر ، باب من أبواب دراسة الأدب ، ودراسة نصوص الشعر والنثر ، وهو من الأهمية بمكان ، ولكنه مُهْمَلٌ لأننا لا نفكر في أدبنا بعقولنا ومن خلال ما لدينا من الأصول .

ومثل هذا الذي رأيناه بين آخر الأنعام ، وأول المائدة نراه أيضاً بين آخر سبأ ، وأول فاطر ، فقد ختمت سورة سبأ بقوله تعالى : ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مَُّرِيبٍ ﴾ (سبأ: ٥٤) وافتتحت فاطر بقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا ﴾ (فاطر: ١) وهذا قريب من الذي بين المائدة والأنعام ، ومراجعة الاقتران بين المعاني في الكتاب العزيز تقدم صورة من الاقتران أكثر وأشبه بالذي بين سبأ وفاطر ، وذلك الذي جاء في سورة الأنعام في ذكر الأمم الذين قَسَتْ قُلُوبَهُمْ ، وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، ثم أخذهم الله سبحانه ، ثم قال جل شأنه : ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام: ٤٥) فربطت الآية ربطاً قوياً بين نهاية القوم ، بالاستئصال وذكر الحمد وهذا هو الذي بين سبأ وفاطر ، وراجع آخر سورة سبأ .

أشرت إلى أهمية دراسة اقتران المعاني في دراسة كلام البشر وأن هذا الاقتران لا بد أن يكون في كل شعر الشاعر وكلام الكاتب وأنه يعني أن أنفُسَ كلام الشاعر والكاتب كلمة كلمة ، وجملة جملة ، وأن أتَحَسَّسَ العلاقات ، والروابط ، بين الكلمات ، وبين الجمل ، وبين المعاني ، والخواطر ،

والصور ، والصيغ ، وطريقة الانتقالات من معنى إلى معنى ، ومن صورة إلى صورة ، ومن خاطرة إلى خاطرة ، أنْفُضْ كل ذلك في كلامه كله ، وأعيه جزءا جزءا ، وفكرة فكرة ، وأن أتعرف على طبيعة حسِّه في علاقات الأشياء بعضها ببعض ، فقد نجد البرق في سياق الحنين والصبوة ، ثم نجده عند شاعر آخر في سياق الرثاء ، وقد نجد في ذلك شيئا من النبو ، ولكننا إذا درسنا اقتران الصور في ديوان الشاعر فقد نجد ما يكون به ذكر البرق مثلا مألوفاً عنده في سياق الفقد ، لأن لكل شاعر طريقا في حسه بروابط الأشياء واستدعاء بعضها بعضا .

وهذا الدرس الجليل الذي رأيناه في علم المناسبة سيعيد لنا دراسة الشعر كله ، والأدب كله ، من هذه الزاوية ، وكيف تتجمع جملة مشاعر ، وأفكار ، وأحداث ، وصور ، في قصيدة واحدة ، وفي رسالة واحدة ، وكيف يُعاد توزيعها ، أو توزيع ما يأتي منها في قصائد أخرى ، وروابط أخرى ، وهو بحث بعيد الغور ، يحتاج إلى شدة يقظة ، وشدة ذكاء ، وكثرة دُرْبَة ، وقد رأيت في بعض قصائد الأندلسيين إعادة لترتيب مقاصد وأفكار ومعاني وصور وخواطر في الشعر الجاهلي .

وكنت وأنا أقرأ مثل هذا في كتب علوم القرآن وفي كتب التفسير أقف كثيرا عند هذا الوعي البالغ ببناء البيان حين أجد المفسر يدع العلاقة التي يبحث لها عن وجه ، ثم يعود إلى القرآن كله هل يجد فيه مثل هذا الاقتران ، أو قريب منه؟ وكيف كان هناك في الآيات الأخرى اقترانا مألوفاً متلائما ، وكيف ساعد السياق على انسيابه ، وتماسكه ، وتلاحمه ، ثم يعود بعد رحلة مُمتعة يفاتش الكتاب كله ليضئ لنا هذا الذي نرى فيه جفوة ، كان هذا

يروقتني وكنت أراه تفسيراً مستثيراً جداً ، ومنهجاً في التحليل ، والتذوق بالغ الغضارة والنضارة ، وكنت أسأل نفسي كيف كان رسول الله ﷺ يفهم القرآن؟ وكيف كان يربط آياته ، بعضها ببعض؟ وكيف كانت المعاني المتقاربة تقوم مجتمعة في نفسه ، فيلاحظ الكل ، وهو يتكلم في واحدة؟ وكيف فهم أصحابه عنه؟ وكيف أخذوا هذا المنهج؟ وكيف أفادوا منه؟ ويمكن الإجابة عن كل هذا إذا استقصينا كلامه ﷺ المتصل بهذا الشأن ، وكلام أصحابه رضوان الله عليهم في كل ما تكلموا فيه مما له صلة بالتفسير ، وحينئذ يتضح لنا منهج وطريق في الفهم ، والمتابعة الواعية ، لكل ما في الكتاب العزيز ، واستحضار ذلك كله وهم يقتبسون آية ، أو يستشهدون بآية ، أو يستنبطون حكماً ، ومن الصور القريبة جداً في هذا الباب احتجاج أبي بكر يوم السقيفة على الأنصار بقوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ (التوبة: ١١٩) والآية أمر بأن يكونوا مع الصادقين ، وليس في الآية ما يدل على أن المراد هم المهاجرون ، ولكن أبا بكر لحظ ملحظاً يدل على أن كلمات القرآن كانت واضحة في نفسه وضوحاً كاملاً ، وأنه يعرف مواقعها في الكتاب العزيز ، وذلك لأن كلمة الصادقين لم تأت في القرآن وصفاً لجماعة معينة إلا للمهاجرين ، وذلك في سورة الحشر في قوله جل شأنه : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (الحشر: ٨) .

وقد جاءت وصفاً جامعاً للمؤمنين في سورة الحجرات في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (الحجرات: ١٥)

وهذه لا تخص المهاجرين ولا الأنصار ، وإنما كل من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتب وجاهد بماله ونفسه في سبيل الله .

ولم يكن أبو بكر وحده هو الذي يعلم موقع كل كلمة في القرآن وإنما كان الصحابة من المهاجرين والأنصار كذلك ، ولهذا لم يراجع أحد أبا بكر في استشهاده ، ولم يطلب منه بيان وجه الدليل ، وإنما الكل فهم أن هذا الوصف لم يطلق على جماعة معينة إلا على المهاجرين .

وانا لا أقول إننا نفهم الشعر والأدب كما فهم الصحابة القرآن لأن هذا مختلف جدا وإنما أقول ننتفع بمنهجهم في فهم القرآن ، ونقتبس منه ما يعين على فهم الشعر ، وماذا يكون الحال لو وعينا كل كلمة جاءت في شعر الشاعر وفي كتابة الكاتب وعرفنا دلالتها ، ثم فسرناها وفي وعينا كل هذه الدلالات وهذه المواقع؟ وإلى أي درجة تكون إحاطتنا بالأدب حين تكون مغارس الكلمات المتعددة والمتكاثرة والمتغيرة كل ذلك مفهوما لنا وواضحا عندنا؟ ولا أشك أن هذا الجيل الذي استشهد فيه أبو بكر بما استشهد ولم يراجع أبا بكر في دليله ، كان يفهم الشعر بهذا المنهج وبهذه الطريقة ، وأنه كان يعي دلالة الكلمة في المواقع المتعددة في شعر الشاعر لأن أبا بكر ومن معه لم يتعلموا منهجا يفهمون به القرآن غير ما كان في صدورهم ، وما تَلَقَّته به قلوبهم يوم قرأه عليهم محمد صلوات الله وسلامه عليه ، وأخبرهم أنه منزل عليه من ربه ، وستجد هذا المنهج أكثر وضوحا فيما سماه العلماء الأشباه والنظائر ، لأنه أدخل في دراسة معجم القرآن إذا كان الدرس فيه وفي معجم الشاعر ، والكاتب ، إذا وفَّقنا في نقله إلى حقل دراسة الشعر والأدب ، وحسبي هذا لألفت بسرعة إلى مزيد علاقة أواخر السور بأوائل ما قبلها وقبل ذلك أشير إلى رد العجز على الصدر في البقرة ،

وهذا واضح وإنما أنبه إليه ويكفي أن نقرأ أولها وهو ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (البقرة: ٤) وأن نضع هذا بإزاء ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٥) فالذي أنزل إليه عليه السلام تكرر بلفظه في أول السورة وآخرها ، ليلفتنا إلى هذا الرد ؛ ثم إن وما أنزل من قبلك هو المراد بقوله وكتبه ورسله ، لأن الإيمان بالكتاب يقتضي الإيمان بما أنزل عليه الكتاب وهم الرسل عليهم السلام .

وهذا ومثله مما لا تشبع النفس من مراجعته ، ورد آخر كل سورة على أولها زاهر بالدقائق والأسرار ، والآن أشير إلى مزيد من بيان الربط بين آخر السورة وأول التي تليها وكأن الكلام ممتد بينهما ، قال تعالى في آخر سورة الطور ﴿وَمِنْ أَلْيَلٍ فَسَبَّحْهُ وَادَّبَرِ النُّجُومِ﴾ (ق: ٤٠) وأول سورة النجم ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ (النجم: ١، ٢) وإدبار النجوم يعني مغيبها وهو نفسه هوى النجم ، وإنما عاد الكلام بالقسم لمزيد حث على التسبيح في هذا الوقت الذي عظمه ربنا وأقسم به سبحانه ، وناهيك عن التسبيح المأمور به في وقت أقسم به ربنا .

ولو وقفت وقفة قصيرة تتأمل وقت إدبار النجوم ، والنجم إذا هوى لوجدت الكتاب العزيز يكثر من اللفت إليه لأنه أوضح وأجلى مظاهر القدرة الإلهية ، ومنه ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ (الحج: ٦١) ومنه «يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا» ومنه ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ (الزمر: ٥) ومنه ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ (الأنعام: ٩٦) ومنه ﴿أَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ (يونس: ٦) وهو كثير جدا ونسأل الله ألا يحرمننا من ذكره في وقت تجليات آياته اللهم آمين .

واقراً آخر القمر ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ (القمر: ٥٤، ٥٥) ثم تبدأ الرحمن بقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴿٥٦﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٥٧﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٥٨﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ١-٤) وهذا حديث متواصل عن المليك المقتدر ، وفيه إشارة إلى أن صحبة القرآن في الدنيا تفضي إلى مقعد صدق عند المليك المقتدر ، وأن المتقين هم الذين أخذوا بما شرعه الرحمن الذي أنزل القرآن ، وعلمهم البيان ، ليتذوقوا به القرآن ، وذكر الرحمن من بين أسماء الله الحسنى ليغري أصحاب المعصية بالأوبة إليه لأنه رحمان الدنيا والآخرة ، ولا يَفْطِنُ من رحمته من آمن به ، ولا يُغْلِقُ باب رحمته في وجه أَوَّابٍ ، وأنت أيها اللاهي لو رجعت صرت من المتقين الذين هم في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر لأنه هو الرحمن . وهكذا لو تأملت لاثالث عليك المعاني التي ليس في منن البشر أن يأتوا بمثلها كما يقول الرجل الذي ذاق القرآن في كتابه دلائل الإعجاز .

فإذا انتقلت من آخر سورة الرحمن إلى أول الواقعة وجدت علاقة من نوع آخر ، وذلك أن سورة الرحمن بعد الحديث عن آيات الله التي تتجلى في الأرض التي وضعها للأنام ، والسماء رفعها ، ووضع الميزان ، وأنه سبحانه خلق الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلق الجان من مارج من نار إلى آخر ما جاء ، ذكرت صنفاً خوطب بأشد خطاب وأملته بالغضب ، من أول قوله : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ ﴾ (الرحمن: ٣١) ، وما تبعه من مثل قوله : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْصَرَانِ ﴾ (الرحمن: ٣٥) وقوله : ﴿ يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ ﴾ (الرحمن: ٤١) وتأمل هذا الكلام لأن الله أنزله لا لتقرؤه وأنت غافل ، وإنما لتدبره تدبراً تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله .

ثم ذكر أصحاب الجنَّتين ثم ذكر من دونهما جنتان ، وهذه أصناف ثلاثة وهذا هو الذي بُنيت عليه الواقعة ، وقد بدأت الواقعة بما اختتمت به الرحمن وهم السابقون وأصحاب الميمنة ، وتأمل علاقة مطلع الواقعة بمقصدتها ذلك الذي نجده في قوله جل شأنه : ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ (الواقعة: ٣) لأن الأصناف المذكورة فيها بين خفض ورفع ، ويمتد الحديث عن الثلاثة الأصناف من الرحمن إلى آخر سورة الواقعة ، ويأتي ختامها ردا لعجزها على صدرها وذلك قوله جل شأنه : ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ (الواقعة: ٨٨، ٨٩) وهؤلاء هم السابقون السابقون ، أولئك المقربون ، وتكرار كلمة المقربين ، علامة ظاهرة على هذا الرد ، وهم الذين خافوا مقام ربهم في الرحمن ، ولهم جنتان ذواتا أفنان ، ثم قال جل شأنه : ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ ﴿ فَسَلَمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ (الواقعة: ٩٠، ٩١) وهم أصحاب الجنة الثانية : ﴿ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾ (الرحمن: ٦٢) وهكذا ثم تنتهي سورة الواقعة بقوله جل شأنه : ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ (الواقعة: ٩٦) فيقول من أمر بذلك ﴿ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (الحديد: ١) وذلك مفتتح سورة الحديد ، وسبحان من هذا كلامه وقد ذكر الأخفش أن اتصال لإيلاف قريش بالفيل من باب « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » وهذا كلام رجل بصير بالمعاني ، وفقه النحو يقود إلى قوة البصر بالمعاني ، ووجه كلامه أن سورة الفيل بيان لعذاب الله الماحق لمن اجتراً على حُرمة بيته ، وسورة قريش بيان لكرامة الله للذين يعبدون رب هذا البيت ، فبين السورتين من المقابلة ما بين قول امرأة فرعون في موسى عليه السلام : ﴿ قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ (القصص: ٩) ثم كان لفرعون عدوا وحزنا ، وقد أكرم الله هذه المرأة الكريمة

وهي التي قالت ﴿ رَبِّ آبِنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ ﴾ (التحریم: ۱۱) فنجّاهما الله الذي نجّى موسى عليه السلام وكانت كلمة النجاة التي طلبتها هذه الصالحة هي التي وصف الله بها نعمته على بنى إسرائيل وأنجاهم من عدوهم ، ووعدهم جانب الطور الأيمن ، وعلم المناسبة كله قائم على تفقد المعاني والوعي اليقظ بها ، وليس لنا طريق لمعرفة أسرار الكلام إلا التفقد والمراجعة ، والوعي اليقظ كما قال أبو بكر « وجه الوقوف على شرف الكلام أن نتأمل » .

ومن مسالك علماء المناسبة الدقيقة اليقظة أنهم كانوا يستخرجون من كلام الله الآيات الكثيرة التي تدل على الحث والامتنال، والاستجابة لأمر الله، والتي تداخل آيات الأحكام، وقد سبق أن ذكرت ما قاله أهل العلم في هذا، وأنه من وجوه البلاغة النادرة لأن الكلام يظل مع هذه المداخلات التي قد تطول وتمتد بين أجزاء الموضوع الواحد وتفصل آخره عن أوله يظل الكلام مع هذا متلائما متناسبا، لا تشعر فيه بانقطاع يوحش، والذي أريده هنا هو عرض شيء من هذه الصور التي ترى العلماء فيها حين يحددون الآيات التي فصلت بين الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد، يعتمدون على مواقع قرآنية أخرى اتصل فيها الكلام، ولم تفصله هذه المداخلات، ولست في حاجة إلى أن أنبّه إلى أن هذا ليس من الاعتراض الاصطلاحي، وإن كان يشبهه لأنه دخول معنى قد يطول في كلام سبق لغرض يفصل بين أطرافه، وهذا الدخيل له موقع جليل في تحقيق الغرض الذي دخل فيه، وهو كثير في الشعر، ومن ذلك قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ

وَالنَّطِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمَ يَيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ
وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿

(المائدة: ٣) .

اقرأ الآية وراجع وتابع بيقظة تجد قوله سبحانه: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾
ليس مرتبا على قوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ وهو الذي قبله ، وإنما
هو امتداد وتكميل وتحديد لقوله جل شأنه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ وما عطف
عليه إلى قوله: ﴿ذَلِكُمْ فَسُقُ﴾ وقد جاءت لتقيد هذا التحريم ، وأنه في
الوقت الذي ليس فيه اضطرار في مخمصة وكان أصل الكلام أن تقول « ذلكم
فسق فمَنِ اضطر في مخمصة » ثم دخل قوله جل شأنه: ﴿الْيَوْمَ يَيسَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ وما بعده بين الحكم وقيد ، ليبين تمام النعمة بالدين وأن
أهليتكم لكرامة الله ونعمته ونصر الله لكم ، وخذلانه لعدوكم ، إنما تكون
بمقدار تحريم ما حرم ، وتحليل ما أحل ، والوقوف عند حدوده ، فلا
تعتدوها ، وبعد هذه اللفته الكريمة ، الموجبة لمزيد الامتثال لأمر الله في
تحريم ما حرم ، وتحليل ما أحل ، وأن هذا هو الذي يورثنا خشية الله
ويورثنا القوة فلا نخشى لعدو بأسا ، ويجعلنا محلّ نعمته وموضع تكريمه ،
جاء الاستثناء من القاعدة وهو تحليل ما حرم في حال الاضطرار ، ثم يشير
إشارة بالغة وهي أن الاضطرار مشروط بشرط ضابط هو أن يكون المضطر
على طريق ربه المستقيم: ﴿غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ لأن هذا هو الذي ينعم
بهذه الرخصة ، أما المتجانف لإثم فإنه محروم من هذه الرخصة .

وقوله : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ليس هو جواب الشرط ، لأن مغفرة الله ورحمته غير متعلقة بشيء ، وإنما هو إشارة إلى الجواب المحذوف ، أي فله أن يأكل ولا إثم عليه وفي هذا الحذف إشارة إلى أنها ضرورة تقدر بقدرها ، وأن الأصل فيها الإثم الذي لا تمحوه إلا مغفرة ورحمة معاً وأن الجواز إنما هو تحت مظلة المغفرة والرحمة ، وسبحان من هذا كلامه .

ويذكر علماء المناسبة أن الذي يشهد لهذا الوصل بين « فمن اضطر » و « ذلكم فسق » قوله سبحانه في سورة الأنعام : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (الأنعام: ١٤٥) .

وليس هناك أفضل من إجمالة النظر في الكتاب كله حتى يكون بعضه إضاءة لبعض ، ولو فعلنا مثل ذلك في الشعر لوقعنا على خير كثير ، ولا يجوز لنا ونحن نحلل قصيدة من ديوان أن نعكف على القصيدة وحدها ، وإنما أيضا نجعل النظر في الديوان كله ، لأن بعضه يعين على إضاءة بعض ، ولا أقول إنما نجد هذا التداخل في أي ديوان ، وإنما أقول إن هناك أشباها لهذا فقد يكون الشاعر في بيان شيء ، ثم يتصل بمعناه الأصلي معنى فرعي للبيان كالتشبيه مثلا ، ثم يطول كلامه في هذا المعنى الفرعي ، ثم يعود إلى معناه الأصلي ، وهذا كثير كالذي يشبه ناقته بحمار الوحش ثم يقف ليحدث عن قصة حمار الوحش وأنته ، ومرعاه ، والخصب الذي يعيش فيه ، ثم يخرج طلبا للماء ويصف هذه الرحلة ، ثم يصل إلى الماء ثم يفاجأ بالقانص ثم يكون ما يكون ثم يعود الشاعر ويقول : « فذاك شبه قلوصي » أو ما يشبه

ذلك ، ثم تراه في قصيدة أخرى يشبه الناقة بحمار الوحش وكفى ولا يذكر قصة ولا شيئاً من ذلك ، وعلى الدارس أن يبين ويحلل الفروق ، والسياق والمقصد والدواعي التي دعت إلى الإطالة وطول الفصل هنا ، والتي دعت إلى الاختصار ، وهكذا لا يجوز أن ندع شيئاً في علوم القرآن يفتح باباً في درس الأدب إلا راجعناه ، وحوَرناه ، وطَوَرناه ، وأَفَدنا منه ، لأنه كله لسان عربي مبين .

ومما ذكره علماء علم المناسبة ، وكان من أثر التدقيق الشديد في معاني الجمل والتدقيق الشديد في مناسبة بعضها من بعض أنهم لاحظوا أن بعض الآيات تتزحزح فيها الجملة عن مكانها الأصلي وتتأخر ، وقد تقع معترضة بين جزئي جملة ، ومكانها هناك قبل هذه الجملة التي جاءت معترضه فيها ، وإنما تأخرت واعتضت لتفيد معنى آخر بهذا التأخير ، وهذا الاعتراض ، وذلك كقوله سبحانه في سورة النساء : ﴿ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَالِ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ۖ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلْبِيتُنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ۖ ﴾

(النساء: ٧٢، ٧٣) .

قالوا أصل الكلام أن يكون قوله : ﴿ كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ موصولا بقوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَالِ - كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ - قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ۖ ﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ ﴿ يَلْبِيتُنِي كُنْتُ مَعَهُمْ ﴾ ، وذلك لأن جملة كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ، وهي من حديث السماتة كما قال الزركشي أشبه بالآية الأولى ، وإنما تأخرت إلى الآية الثانية ، واعتضت بين القول ومقوله الذي

هو ياليتنى كنت معهم ، للإشارة إلى أنه حين تمنى أن يكون في معيَّتهم كان كاذبا ، لأن المعية في لقاء العدو تعني المظاهرة والنصرة ، وهو لا يريد ذلك ، وإنما يريد القسمة في الفضل الذي كان من الله للمجاهدين في سبيله ، وهذا هو المعنى الذي استُفيد من تأخير الجملة الدالة على نفي المودة والله أعلم بأسرار كلامه .

وقد تجد شيئا يشبه هذا في كلامهم ، وإن كان ليس هو كما قال امرئ القيس :

أحار ترى برقا أريك وميضه كَلَمَعَ اليدين في حبي مكلل
أصل الكلام أريك وميضه في حبي مكلل كلمع اليدين ، وإنما قدم ما قدم لمزيد العناية بالوميض ، وأنه كلمع اليدين ، والجزءان متجاوران ، فقدم وأخر ، والذي في النساء جملة من آية دخلت في الآية التي تليها وهذا فن من البيان عجيب .

ويشبهه وهو مما غمض سره قوله سبحانه في سورة الأنفال : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ مُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ ﴾ (الأنفال: ٦٥) .

جملة « كأنما يساقون إلى الموت » التي جاءت في الآية السادسة موقعها هناك في الآية الخامسة ، وأصل الكلام كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ، وإن فريقا من المؤمنين لكارهون ، كأنما يساقون إلى الموت ، وهم ينظرون يجادلونك في الحق بعد ما تبين ، وإنما قدم يجادلونك في الحق بعد ما تبين لمزيد العناية بتبشيع المجادلة في الحق بعد بيانه ، لأن الكتاب العزيز بُني كله على ضرورة الإقرار بالحق بعد ما يتبين ، ولم يتوعد الحق خلقه على

ذنب كذب إنكار الحق بعد بيانه ، لأن الكفر الذي هو رأس الكبائر ما هو إلا إنكار للحق بعد ما تبين ، ولذلك جاء تأكيد إحقاق الحق مرتين بعد هذه الآية جاء قوله جل شأنه : ﴿ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ (٧-٨) (الأنفال) وهذا التكرار والتوكيد الذي تراه في : ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ ﴾ هو ردٌ آخر وإنكار آخر على مجادلتهم في الحق بعد ما تبين ، وقد محصهم الله سبحانه وتعالى وعفا عنهم في كثير مما وقعوا فيه وكانوا قليلا فكثرتهم وأيدهم بنصره .

ومن دقيق ما تنبهوا إليه طول التدبر لمعاني الجمل والكلمات ما قالوه في قوله جل شأنه في سورة النساء : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (النساء: ٨٣) .

قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ لا يكون استثناء مما قبله لأن الحقيقة أنه لولا فضل الله علينا ورحمته لاتبعنا الشيطان جميعا وليس إلا قليلا ، وإنما هذا الاستثناء متصل بقوله سبحانه ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا ، لأن أهل الاستنباط لا يعلمون كل شيء وإنما يعلمون ما يعلمون ثم تبقى بقايا لمن يأتي بعدهم ، وهذا وجه الكلام ، وإنما آخر هذا الاستثناء لتبقى كلمة : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » تخامر النفس بعمومها حثا على الاستنباط ، والاجتهاد ، والتدبر ، وقد أجمع أهل العلم على أن أعمال العقل والتفكير والتدبر والاستدلال والنظر من أعظم القربات .

وبعضنا يفسر أولي الأمر بالحكام ، ولا بأس إن كانوا حكاما صالحين يحسنون سياسة الأمة ، أما الذين لا يحسنون إلا ضرب الناس على ظهورهم بالسياط ، ويقطعون ألسنتهم التي تقول لهم « لا » ويملؤون أفواه المدّاحين والمنافقين بذهب الأمة الذي استباحوه ، فلا أظن أن يكون هذا التفسير صحيحا ، ولا أظن أن أحدا يقول إن حكام السوء أولو الأمر مع أن الآية التي معنا تؤكد أنهم العلماء الذين يستنبطونه ، وليسوا الأميين الذين لا يحسنون الوضوء ، وإطلاق هذا الوصف الجليل الذي هو « أولو الأمر » على الأميين الذين لا يحسنون إلا ضرب ظهور الناس ، وقطع ألسنتهم من أهم أصول قواعد الاستبداد ، نعم إن الفتاوى والتفسير المؤصل للاستبداد والذي يُمكن للعصابات مزيدا من القهر للناس ، والتدمير للبلاد ، هو أمر مُربحٌ جدا وسافل جدا .

وأعود إلى الشيخ الزركشي وأنا شديد العناية بتفسير شعر الشاعر وأدب الأديب من خلال شعره وأدبه ، ويضيق صدري حين أقرأ شرح القصيدة أو شرح الرسالة وأجد الشرح محصورا في القصيدة والرسالة ، وكأن الشاعر ليس له إلا هي ، وليس في الأرض شعر إلا هي ، وإنما أحب متابعة ينباع التي امتصت منها القصيدة صورها ، وكلماتها ، وأخيلتها ، ومعانيها ، وكل ما تكونت منه ، وهكذا الرسالة ، وأجد في هذه المتابعة ، مُتعة لا حدود لها ، لأنها تقّنادني إلى دقائق ورقائق في إطار البحث الأدبي المتكامل ، وفي إطار النظرة الكلية لشعر الشاعر ، وربما للشعر كله ، لأن بعض خواطرها وعناصرها لا تكشفها النظرة المتأنية فيها وحدها ، وإنما النظرة المتأنية في المحيط الأدبي الذي تكونت وتخلقت فيه ، فقد يترامى إليها معنى من هنا

وتركيب من هناك من خارج حدودها من شعر الشاعر أو من شعر غيره ، وهذا يحتاج إلى صبر وجهد ولكنه بالغ الأهمية وكل نفيس يحتاج إلى صبر ، وجهد ، « ولمثل ليلى يقتل المرء نفسه » .

قلت هذا وبين يدي كلام للزركشي في كلام الله ، وليس في كلام الناس ، لأن همِّي معقود على أن أنقل الأفكار من حقل إلى حقل ، حتى أغرسها في تربة أخرى فتمتص غذاء آخر يتغير به طعمها ، ومذاقها وتؤتي أكلها في هذا الحقل الجديد ، وإن كان الحقل الذي نبت فيه هو أكرم الحقول وأسنها ، وأسراها ، وهو حقل الكتاب العزيز ، ولن تُنقل إلى أكرم منه لأنه لا أكرم منه ، ولن تثمر ثمرا أعلى من ثمرها فيه وإنما نريد أن ننتفع ونقتبس ونجرب الأفكار في بيئات أخرى يجمعها جميعا أنها بلسان عربي مبين ، يشير الزركشي إلى أن الوقوف على حقيقة المعنى في الآية الكريمة أحيانا لا يكفي فيه مجرد طول النظر في المعنى اللغوي ، وطول التدبر في الآية وحدها ، لأن الآية قد تتضمن لمحة خاطفة تشير إلى أن معناها يمال فيه إلى آية أخرى ، وهذا من أدق وأرفع ما في البيان ، والدارس في هذه الحالة مطالب بأن يُجِيل النظر في كل التراكيب القرآنية التي تشترك مع هذا التركيب في جذر البناء ، ليستخرج ما يتناسب مع هذه اللّمة الخاطفة الدالة ، وكل هذا لا ينال إلا بالوعي الشديد ، وجمع الخاطر ، واليقظة المتناهية ، والخبرة البارعة في فقه البيان ، ومن ذلك قوله تعالى في سورة فاطر ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾ وهي آخر آية في السورة .

ومعلوم أن قوله جل شأنه : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾ ليس هو جواب إذا جاء أجلهم ، لأن الله بصير بعباده في الأحوال كلها ، ولا بد أن

تكون دالة على الجواب بمعنى أن يكون الجواب المحذوف بينه وبينها علة، فلا يجوز أن يكون التقدير مثلاً لا يستقدمون ولا يستأخرون، كما في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (النحل: ٦١)، لأن هذا المعنى المقدر وإن صح فليس بينه وبين ما وضع موضع الجواب علاقة لأن قوله جل شأنه: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ يشير إلى أحوال مختلفة لعباده إذا جاء أجلهم، وأن هذه الأحوال المختلفة يحيط بها علمه سبحانه، فلا بد أن يكون الجواب المحذوف متضمناً لشيء من هذا، وهذا يقتضي مزيداً من المراجعة كما قلت. ويجد علماءنا هذا المعنى في قوله سبحانه في آخر سورة الواقعة في قوله جل شأنه: ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٢٧﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٢٨﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٣-٨٥) إلى أن قال جل شأنه: ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٢٩﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٣٠﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣١﴾ فَسَلَمٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٢﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٣٣﴾ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ (الواقعة: ٨٨-٩٣) وهذه هي الأصناف الثلاثة التي ذكرها ربنا جلت حكمته في أول السورة: ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴾ (الواقعة: ٧) وهذا من أكرم ما يُردّ به العجز على الصدر، وهذه الأحوال الثلاثة التي لا يفلت من واحد منها من كان في هذا الشأن وهو بلوغ الروح الحلقوم هي متعلق علم الله المشار إليه في قوله: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ رأيت شفافية التفسير ودقة الوعي بمواقع المعاني وكيف يضىء بعضها بعضاً؟ ولا يماري من له عقل في أن هذا نظر بالغ الجودة، بالغ الدقة، وهو واقع في الشعر والأدب، فقد تجد في الشعر والكتابة إشارة غامضة يومئ بها الشاعر والكاتب إلى معنى من معانيه فصله في شعر آخر، أو في رسالة أخرى،

ولما كان الوعي الدقيق بتراكيب القرآن وبيان المراد منها لا يتأتى إلا بالتدقيق في كل ما جاء في الكتاب العزيز ، والوعي البالغ بكل ما ظهر منها وما خفي ، كذلك الحال في الشعر والأدب ، وهذا لا يتأتى إلا بالصبر والانقطاع والصدق ، وكل صواب لا يدرك إلا بالجد .

وكان الزركشي فيما أراه حفيًا بهذه الفكرة التي ذكرها في الجزء الأول من كتابه ، ثم نمت وتطورت عنده ورجع إليها في الجزء الثالث ، وزادها جلاء ، وذكر مصطلحا جليلا هو مصطلح الاقتصاص ، وعرفه بقوله « هو أن يكون كلام في سورة مُقْتَصًّا من كلام في سورة أخرى ، وذكر لذلك شواهد منها قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَدُ ﴾ قال إنها مُقْتَصَّه من أربع آيات ، لأن الأشهاد أربعة ، الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ (ق: ٢١) ، والأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ (النساء: ٤١) وأمة محمد عليه السلام لقوله سبحانه : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ (البقرة: ١٤٣) ، والأعضاء لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (النور: ٢٤)^(١).

وأكرر أن هذا من أفضل ما يدرس به البيان سواء كان كلام الله أو كلام الناس ، وفكرة الاقتصاص هذه فكرة بالغة الدقة ، وليس معناها الأخذ ولا التكرار ، وإنما معناها أنك ترى الجملة ، والمعنى يمتد خيوطه البالغة الدقة إلى جملة معان متفرقة في جملة مواقع ، وأن الخيوط التي نسجت هذه الجملة لا تفهم إلا بالتنبيه البالغ اليقظة لهذه المطارح التي جمعتها

(١) البرهان ٢٩٧/٣ .

وأضمرتها في بنائها ، ولا تستطيع أن تتبين المغزى ما لم تَفطن إلى أنه كلام امتص كلاماً آخر وأدخله في بنيته المعنوية ، واللغوية ، وهذا لا يتأتى إلا بأمرين الأول سعة الاطلاع اليقظ الذي لا يفوته شيء مما يقرأ ، والثاني قوة الحدس والألمعية ، لما سكن في الكلام الذي أدرسه من معان وبيان ، وإشارات أَقْتَصَّهَا ، ثم قدرة بارعة على استخراج هذا الذي اقتصّه والرجوع به إلى مواطنه في متفرقات الكلام .

فلو وقفت عند كلمة الأَشْهاد وفسرتها بالشهود تكون قد وقفت عند سطح الكلام ، ولم تتجاوزه إلى غوره ، الذي سكنت فيه جملة إشارات ترامت إليه من الكتاب كله ، الذي يعلمنا فيه ربنا كيف نفطن ، وكيف نحلل وكيف نستخرج ، وأنه من الواجب أحياناً أن نستحضر في نفوسنا كل ما في الكتاب لنفسر كلمة واحدة منه ، وهل نجد في درس الأدب أجمل من ذلك مع ملاحظة أن الاقتصّاص في الشعر ، والأدب يتسع الكلام فيه ، ما لا يتسع في الكتاب العزيز لأنني أحدث عن القائل في الشعر والأدب بما لا أحدث عن الذي أنزل الكتاب سبحانه ، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء يعلم ما كان وما يكون ، وموضوع الاقتصّاص في الشعر والأدب يدخل بنا في ثقافة الشاعر والأديب ، وما ترسب في نفسه من معان ، وأحوال ، وصور ، وما داخل تشكيل ، وتكوين شعره ، وأدبه ، من محيطه الأدبي ، وقديما قالوا : « الكلام من الكلام » ولا شك أن الشاعر والكاتب وكل ذي بيان يدخل في مضامين كلامه كل ما يقرأ ويتذوق ويستحسن ، ثم إنه لا يدخل ذلك عن عمد وقصد ، وإنما كل ذلك يداخل نفسه وسليقته وملكته اللسانية ، ويتداخل ويتفاعل ويذوب بعضه في بعض ، وتتشربه نفسه ، ويصير جزءاً من خياله ، وصوره ، ولغته ، وبيانه ، والدارس اليقظ هو وحده الذي يستطيع أن يدرك

ما يمكن أن يدرك من هذه العناصر ويرجع بها إلى أصولها ، وقد كان القدماء يدركون ذلك ويعبرون عنه بعبارات حذرة كقولهم هو في هذا يطور حول كلام فلان ، يعني يتحرك حوله من بعيد أو يلحظه من بعيد ، وكثير من قصائد المتنبي أجد فيها نفس أبي تمام ، وقد ذكر الفرزدق في أبيات له مشهورة شعراء العربية الكبار إلى زمانه فذكر ذا القروح وزهيرا وكعبا وابن الفريعة وأبا أمامة وطرفة وليبد وغيرهم وأن شعره من شعرهم ، ولا أشك في أن الباحث المنقطع الصابر الصادق المهياً يستطيع أن يصل إلى أنفاس هؤلاء جميعا في شعر الفرزدق ، أما أنا فقد رأيت كثيرا من سمت امرئ القيس في كثير من صور الفرزدق ، كما رأيت إشارة لا تخفى من شعر حسان عنده أيضا ، وكانت فحولة الفرزدق في الشعر تخفي كثيرا مما اقتصه من كلام الشعراء ؛ وهذا غير السرقات وغير ما يغتصبه الشاعر اغتصابا كما كان يفعل الفرزدق ، وغير ما يأخذه الشاعر عن من رآه قدوة له في الشعر ، كما كان يفعل البحتري مع أبي تمام وزهير مع أوس ، وكعب مع زهير ، وكل هذا والدراسة الأدبية لاهية عنه باللهو التي هي فيه ، فليس عندنا دراسة تحلل شعر كل شاعر من هؤلاء وتبين بيانا دقيقا كل ما أفاده البحتري من أبي تمام أو كل ما أفاده زهير من أوس فضلا عن أن ترتقى إلى تحليل المكونات الأدبية والشعرية لأدب الأديب وشعر الشاعر وتعود بكل ما يمكن أن يرجع منه إلى أصله الذي امتصه الشاعر منه واقتصه ، ولاحظ أن هذه التوجهات لو قال بأضعفها واحد من العدو الألد لاهتزت لها رءوس كبار المثقفين والمتنورين أيضا .

ثم إن فكرة الاقتصاص التي ذكرها الزركشي فكرة قابلة لأن تتطور وتنمو وتصير أصلا من أصول الدراسة النقدية ، وليس على الزركشي أن يضعها لنا

كاملة ، ناضجة وافية ، وإنما ينبه كل بمقدار ما عنده ، ويتعاور الفكرة باحث عن باحث حتى تصادف من يقع على جوهرها ، ويصنع منها شيئاً جديداً أكثر ثراءً ، وأوسع نطاقاً من الذي بدأ بها ، والعيب الظاهر فينا أننا تعودنا على الأفكار الجاهزة ، التي قام بها الناس ، وقعدوا وسهروا ، وتعبوا حتى أتموها ، ولم نكلف أنفسنا النظر والاستخراج ، والبحث ، والإضافة ، والتجديد النابع من داخلنا ، وداخل علومنا ، وواجب الجيل القادم أن يخط طريقاً غير طريقنا لأننا عجزنا عن أن نورثه فكراً عبقرياً يهزه ، ويغيره بالأخذ عنا ، وهذه غُمة ندعوا الله أن يكون لها بيده كاشفة .

و كنت أريد أن أبين كيف كان ﷺ يبين كلام ربه لأن بيانه عليه السلام وحي ، ولا بد أن يكون بيانه عليه السلام لكلام ربه أصدق وأصوب وأسد طريق في تحليل البيان ، وكشف معانيه ، وكشف غوامضه ، وتذوق أسرارهِ ولكنني وجدت ذلك باباً متسعاً يحتاج إلى عمل مستقل ، وأكتفي بذكر نص للزركشي يفتح هذا الباب لمن أراد الدخول فيه ، قال رحمه الله :

« اعلم أن القرآن والحديث متعاضان على استيفاء الحق ، وإخراجه من مدارج الحكمة ، حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ، ويبين إجماله ، ثم منه ما هو ظاهر ، ومنه ما يغمض ، وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم بن برجان في كتابه المسمى بالإرشاد ، وقال : « ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن ، وفيه أصله قرب أو بعد ، فهمه من فهمه ، وعمه عنه من عمه ، قال تعالى : ﴿ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ٣٨) ألا تسمع إلى قوله ﷺ في حديث الرجم لأقضيْن بينكما بكتاب الله ، وليس في نص كتاب الله الرجم ، وقد أقسم ﷺ أن يحكم بينهما بكتاب الله ، ولكن الرجم فيه تعريض مجمل في قوله : ﴿ وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾

(النور: ٨).

وأما تعيين الرجم من عموم ذكر العذاب ، وتفسير هذا المجمل فهو مبين بحكم رسول الله ﷺ وبأمره .

ثم قال : « وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده ، وبذل وسعه ويبلغ منه الراغب فيه حيث بلغه ربه تبارك وتعالى ، لأنه واهب النعم ومقدر القسَم » انتهى كلامه ^(١).

* * *

وأنقل الآن إلى موضوع الأشباه والنظائر ، وهو نظر في المجاز من جهة لم ينظر فيها البلاغيون على الحد الذي نظره علماء علوم القرآن ، ولهذا وحده يصبح نظرهم جديرا بالعناية .

وقد اتفق أهل العلم بالأدب أن البراعة في صناعة المجاز ، والإصابة فيه ، من أبرز الشواهد على التفوق البياني ، والتمكن في صناعته ، وأنه لا يوقع الاستعارات على وجهها إلا من له طبع في هذا الباب ، وقد ذكروا من دلائل تفوق شاعرنا الأول براعته في صناعة المجاز .

والأصل في هذا أن الكلمات قارّة في معانيها التي وضعت لها والتي جرى عليها وبها كلام الناس منذ تكلموا بها ، ولا يستطيع أن يقتلها من هذه المغارس القديمة العتيقة والعريقة إلا من له نفس قوية ، وخيال قادر غالب ، وطبع يُحرّك به هذه الثوابت اللغوية التي ظلت راسخة ومتجذّرة في سليقة أصحاب اللغة ، ثم يطوّح بها في مطارح أخرى قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة ، ويفرغ فيها معاني جديدة ، لا عهد لها بها ، ثم يقيم حولها المنارات

(١) البرهان ٢/ ١٢٩ .

والقرائن ، والأحوال التي تجعل دلالتها على هذه المعاني الجديدة في وضوح دلالتها على معانيها الأول القديمة العريقة ، ثم يُضيف إليها أسباغا وألوانا وأطياناً وظلالاً كل ذلك يتغازل ، ويتسامى ويعلو في درج البيان على وفق قدرة المتكلم وخبرته وتمكن طبعه وقوة خياله .

الشاعر النابه الفحل ، والأديب العالي الطبع ، لا يدع حَقْل اللغة هادئاً يَمُرُّ عليه مرور الكرام ، وإنما يكون أحياناً كأنه الإعصار يقتلع الكلمات من هنا ويغرسها هناك ويهز ثوابت الكلمات ، ويحدثُ تَنْظِيماً جديداً في مواقع الكلمات ، وتقاس قدرة الأديب والشاعر بمقدار الأثر الذي يتركه في اللغة لا من جهة أنه يَخْرِقُ أصلاً من أصولها ، وإنما من جهة أنه يبثُ جديداً في مبانيها وصورها ، وأصولها ، وأحوالها ، ومعاني مفرداتها .

ولهذا يقول الشيخ عبد القاهر إن التمثيل والاستعارة والكناية هي الأقطاب التي تدور عليها البلاغة .

وهذا الصَّنِيعُ العبقري الذي قلنا إنه ينجزه أصحاب المواهب الصادقة ، وليس الأدعياء ، ويحدثون به هزات في ثوابتها الدلالية هو في جوهره ليس متجهاً إلى اللغة ، وإن كان أفضى في نهايته إلى اللغة وليس له جهة ينتهي إليها إلا اللغة ، أقول ليس في حقيقته متجهاً إلى اللغة ، وإنما هو متجه إلى الأشياء التي جعلت اللغة دليلاً عليها ، يعني أن قوة الخيال وقوة الطبع سلَّطها الكاتب والشاعر على الأشياء ، فاهتزت ماهياتها ، وتغيرت وتبدلت ، فانتزعت عنها الدلالات ، والعلامات اللغوية التي وُضعت لها ، ودخلت في عالم آخر اكتسبت أوصافه وأحواله ، فاكسبت لُغَتَهُ ، فالذي يقول : « هم ساعد الدهر الذي يُتَقَى به » لم ينقل كلمة ساعد من الإنسان إلى الدهر ، وإنما خلق الدهر خلقاً آخر وانتزعه من معناه الذي هو الزمن وجَسَّمَهُ

وصيرَه حياً قويا له ساعد يدفع به ، وهؤلاء هم هذا الساعد . الذي حدث هو تغيير في الأشياء ، وألفاظ اللغة ثابتة لأن كلمة ساعد لم تنقل إلى الدهر إلا بعد ما صيرَ الخيالُ له ساعداً ، وجعله من ذوي الساعد ، هكذا يقول السكاكي . ونعم ما قال ، وابن خفاجة يجعل الليل خرفاً يدبُّ على عصا الجوزاء ، والريحانة تَمِيسُ في أثوابها لما كَرَعَتْ على ظمأً بجدول ماء ، والفجر ينظر من وراء غمامة ، والمجد يجر فضل إزاره ويمشي مِشْيَةَ الخيلاء ، وهوج الجنائب تخبُّ بالشاعر ويجتلي في رحلته عليها وجوه المنايا ، ويمزق جيب الليل ، والجبل وقور على ظهر الغلاة مفكر في العواقب .

التجوز في المجاز هو في حقيقته ليس تجوزا في اللغة ، وإنما هو تجوز في الأشياء الثابتة ، والقارة ، والتي لا يملك الإنسان من أمرها شيئا ، فسَلَطَ عليها روحه وخياله وقوة نفسه ، فاستحالت أمام هذه القوة الروحية وتغيّرت وتبدّلت وامّحت حقائقها وماهياتها وألغيت الحدود الفاصلة بينها ، وصارت خلقا آخر تخضع لسلطان هذه القوة الروحية التي تفرغ فيها من الأحوال والصفات والخلال ما تشاؤه ، لا يعتاص عليها منها شيء ، ولذلك قالوا إنه شبيه بالسحر الذي صارت به حبال السحرة وعصيتهم كأنها تسعى .

ويشير عبد القاهر إلى هذا وأوسع منه إشارات سريعة ويقول إن الاستعارة أُمُّ محاسن الأدب والشعر ، وأنها هي التي تتجلّى فيها نفثة السّحر التي لا يطبقها إلا أفراد أهل الفصاحة والبيان « وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة ومعها يستحق وصف البراعة وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلاها وتقصر عن أن تنازعها مداها »^(١) يعنى الاستعارة .

(١) أسرار البلاغة ص ٤٣ .

ويشير إلى فعلها في الأشياء ويقول : « إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل ، كأنها قد جسّمت حتى رأتها العيون ، وإن شئت لطّفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون»^(١).

ومثل هذه الآفاق في دروس المجاز لا تُصيبُ منها شيئا إذا كان همك أن تستخرج التبعية والأصلية ، والتصريحية والمكنية مع أن هذا لا يجوز التفريط في شيء منه ، وإنما هو البوابة التي تدخل منها عالم الشاعر والكاتب ، الذي هو عالم المجاز وهو غير عالم الحقيقة ينطق فيه الأعجم ويحيى فيه الميت ويتحاور فيه الخرس ، وقد جعلت هذا مدخلا لدراسة الأشباه والنظائر لأن هذا الباب مؤسس على هذا وعلى أجلّ منه .

والمراد بالأشباه الكلمة الواحدة التي تتكرر في القرآن ولها في كل موضع معنى جديد يشبه المعنى الأول ، وليس هو ، والنظائر الكلمة التي تتكرر في القرآن ولها معنى واحد يلزمها في مواضعها المختلفة إلا في حالات معدودة يراد بها معنى غيره .

قال الزركشي : « فالوجه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة ، والنظائر الألفاظ المتواطئة » انتهى كلامه ، وإلى هذا ذهب السيوطي وأورد كلام الزركشي ملخصا وزاد عليه في الشواهد .

ذكر الزركشي لفظ « الهدى » وأنه جاء في الكتاب العزيز وله سبعة عشر معنى ، جاء بمعنى البيان كقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة: ٥) ، وبمعنى الدين كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ أَلْهَدَىٰ هُدًى اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ٧٣) ، وبمعنى الإيمان كقوله جل شأنه : ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ

(١) أسرار البلاغة ص ٤٣ .

﴿ أَهْتَدَوْا هُدًى ﴾ (مریم: ٧٦)، وبمعنى الداعي كقوله سبحانه: ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (الرعد: ٧)، وبمعنى الرسل كقوله جل شأنه: ﴿ فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ (البقرة: ٣٨) إلى آخر ما ذكر واكتفى الزركشي بهذا ، وأضاف السيوطي شواهد أخرى فذكر كلمة « السوء » وأشار إلى الوجوه التي جاءت عليها فقد جاءت بمعنى الشدة كقوله سبحانه: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُوءِ الْعَذَابِ ﴾ (إبراهيم: ٦)، وبمعنى العقرب كقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ ﴾ (هود: ٦٤)، وبمعنى الشرك كقوله سبحانه: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ (النحل: ٢٨) إلى آخره ، وذكر كلمة الرحمة وكلمة الفتنة وكلمة الروح .

ولا شك أن هذه المعاني يدخل بعضها في بعض ، وكلها ترجع إلى معنى واحد ، وأنها جرت في هذه المعاني على سبيل المجاز ، وراجع كلمة هدى تجد أصل معناها هو الهداية ، وسمى البيان هدى لأنه يهدي ، وسمى الدين هدى لأنه يهدي ، وسمى الداعي هدى لأنه يهدي ، وهذا ظاهر وسميت شدة العذاب سوءاً لأنها تسوء ، وسمى العقرب سوءاً لأنه يسوء ، وسمى الشرك سوءاً لأنه أيضاً يسوء ، والزركشي والسيوطي يعلمان ذلك ولكنهما لم يذكرهما ، لأن بيانه لم يكن من مقصودهم وإنما المقصود بيان تعدد معاني الكلمة القرآنية على أي وجه كان هذا التعدد ، وفرق بين هذا وبين المشترك اللفظي ، لأن المشترك اللفظي لا يفيد معنى زائداً ، فليس هناك معنى زائد تفيده كلمة العين حين أطلقها على الذهب والفضة ، أو العين الجارحة ، أو عين الماء لأنها وضعت لهذه الثلاثة بخلاف لو قلتُ فلان عين فلان ، وأريد يرى به كما أقول هو يمينه ، أو هو عقله الذي يفكر به ، الكلمات هنا بَعَثَتْ ظلالاً من المعاني ليست في المشترك واتسعت دلالتها لأنها استصحبت أصل معناها ، كما استصحبت كلمة الهدى أصل معناها ، فالداعي هاد ، والدين هاد ، والبيان هاد كما قلنا .

واستصحاب المعنى الأصلي في الدلالات المجازية برهان قاطع على المجاز وأنه استعمال يقوم على النقل كما يقول المثبتون للمجاز ، وليس تعدد وضع كما يقول الناقلون للمجاز .

اللفظ المشترك يحيط بالمعنى إحاطة كاملة ، واللفظ في المجاز يفتح باب المعنى ويضع له مثالا ، فقولنا كدر العجاج ، ونحن نريد افتقاد صفاء النفس ، أو قولنا نضارة العود ، ونحن نريد نضارة الشباب ، أو اخضرار العود بعد يبسه ، ونحن نريد عودة العافية ، ليس هناك مجاز من هذه المجازات بقادر على أن يقتصر كل ما دار في نفوسنا ، حول الفكرة التي نريد الإبانة عنها ، وقدرة كل مجاز على الإيحاء بالفكرة مرهون بالإصابة في صنعته وبنائه وبمقدار ما فيه من سخاء وثراء .

ولا شك أننا جميعا نستخدم المجازات ، ولكنها مجازات مستعملة ودائرة في الأدب والشعر ، أو مستعمل نظائرها ، كالذي قلته من كدر والعجاج واخضرار العود إلى آخره ، ومن الصعب أن أفتح أو تفتح أنت معنى مجازيا في الكلمة ، يقبله أهل العلم بالأدب والشعر ، لأن ذلك شاق جدا ، بل إنه غير مستطاع إلا لمن أوتي طبعاً في اللغة ، وقوة في البيان وقوة في التصور ، وقوة في النفس ، والخيال ، لأن المجازات كما أشرت تَنْبُتُ هناك في داخل الطبع ، واللغة هي العلامة الدالة على ذلك ، ولهذا كانوا يعدُّون من دلائل قوة الطبع ، والتمكن في الفصاحة القدرة على فتح معنى مجازي جديد في الكلمة ، فرسول الله ﷺ أفصح العرب وهو أول من قال «الآن حمى الوطيس» أراد الحرب صلوات الله وسلامه عليه ، وأول من قال «كل الصيد في جوف الفرا» وأراد أبا سفيان رضى الله عنه ، مع ملاحظة أن كلمة

الوطيس بمعنى التتور معروفة في كلام العرب ، وتشبيه الحرب إذا حَمِيَتْ بالنار معروف ، وزهير يقول « وتضري إذا ضريرتموه فتضرم » يعني تَشْتَعِلُ إذا اشْعَلْتُمُوهَا فيزداد تلهبها ، ثم إنه عليه السلام جعل تلهبها وضراوتها وطيسا ، وجعل ساحتها تنورا ، حميت ناره ، وافترع هذه الكلمة الرائعة : (الآن حمى الوطيس) وهكذا جعل مرد الرأي عند العرب لأبي سفيان ، لأنه كان سيدا مُطَاعًا وكان قائد حرب كابرا عن كابر ، وكان حَرْبُ أبوه قائد قريش وكنانة في حرب هوازن وربط نفسه وبنيه ومنهم أبو سفيان حتى لا تحدث نفسٌ صاحبها بالفرار وسُمُّوا القناعس ، فلم تكن منزلة أبي سفيان في العرب عن كلاله وهذا هو معنى قول المختار كل الصيد في جوف الفرا .

والذي همَّني من كلامهم في الأشباه هو أن بعض علمائنا رأى أن تعدد المعاني للكلمة الواحدة في الذكر الحكيم ، وجه من وجوه إعجازه ، قال الزركشي « وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهًا أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر »^(١).

وهذا النص يعالج فكرة لم أقرأها لا في كتب البلاغة ولا في كتب الإعجاز ولا في كتب النقد ، وهي تقرُّ أصلا من أصول بلاغة الكلام ، تتفاوت فيه القوى والقدر حتى تصل إلى ما يقطع الأطماع ، ويتجاوز طاقة البشر ، ويصبح أمرا إلهيا محضا ، ولا أعرف وجهًا لسكوت العلماء عنها ، والواجب أن تناقش لتقبل فتكون أصلا من أصول الفكر البلاغي والنقدي ، أو ترفض ويقام الدليل على بطلانها ، ولا أستطيع الآن القضاء في هذا

(١) البرهان ص ١٠٢ .

الشأن ، لأن الاحتجاج النظري لا معنى له هنا ، وإنما يتوقف القول فيها حتى تُنجز أعمال واسعة ودقيقة ، وهي باختصار شديد دراسة دواوين الشعراء الكبار ورسائل الكتاب الكبار دراسة تتجه إلى حصر الكلمات التي تكررت في ديوان الشاعر ، وتنوعت ، وتعددت معانيها ، فأفادت معنى جديدا في كل موقع تكررت فيه ، وهل استطاع الشاعر أو الكاتب أن ينفج هذه الكلمة أو تلك معنى جديدا فيه من السخاء والسداد ما يعتبره أهل العلم دليلا على قوة طبعه ، وثراء نفسه ، ثم نحصى ذلك إحصاء ، ونعده مقياسا يتفاضل عليه الشعراء ، والكتاب ، ولاشك أن قدرة المتكلم على أن يجري في الكلمة الواحدة عدة مجازات من أبرز الأدلة على قوة طبعه ، لأن المجاز كما أشرت لا يتحقق إلا بقوة نفس تُفتق الأشياء ، وتستخرج منها دلالات ، ومعاني ، وصورا ، وظلالا ، ولا بد أن يكون ذلك مما له قيمة وأن يحركه سياق يستثير هذه المعاني والأحوال والظلال ، وأن تكون شديدة الملاءمة ، مع هذا السياق ، وإلا كان افتعالا مردولا ، وهذا صعبٌ جدا ، ويقول النص الذي معنا إن الشاعر لا يطبق منه إلا أحوالا محدودة ، يعني نجد فيه للكلمة معنيين أو ثلاثة ، أما أن نجد الكلمة تتقلب في عشرين معنى فهذا هو الإعجاز .

ويمكن أن يكون هذا أصلا لوضع ما نسميه المعجم المجازي للشاعر ، أو الكاتب ، وألا تكون دراستنا لمجازات الشعراء والكتاب دراسة متجهة إلى معرفة أنواع المجاز اللغوي ، والعقلي ، كما هو الحال في دراستنا الآن ، وإنما رصد الكلمات التي حركها الطبع ، وأكسبها دلالات جديدة ، واقتلعها من معانيها التي تواضع الناس عليها ، وغرسها في مغارس جديدة ،

فاستقامت وحسنت وراقت ، وقد سبق أن ذكرنا أن إدخال مجاز جديد على الكلمة مما كان يعد في مقاييس الفصاحة كما قال الجاحظ في بيانه عليه السلام ، وكما قالوا في أوليات امرئ القيس ، وأنه أول من قيّد الأوبد وشبّه الخيل بالعقبان ، إلى آخره ، والباب الذي نحن فيه وإن كان قريبا من هذا فإنه مختلف عنه ، لأن المراد إدخال جملة مجازات على الكلمة الواحدة من غير أن يكون ذلك مشروطا بأولية هذا المجاز ، وإنما المهم القدرة البيانية على أن تجري الكلمة في مساقات متعددة ، وأن تكسبها مذاقات ، وأفكارا ، وألوانا متعددة ، وقد أوماً حازم إلى شيء قريب من هذا حين ذكر أن أبا الطيب أدخل علاقات جديدة على الكلمات مثل قوله « مات الموت أم دُعر الدُعر » ، وكأن حازما يشير إلى ضرورة حصر ما أضافه الشاعر أو الكاتب إلى اللغة من الصور ، والصيغ والأحوال ، والأفكار والمعاني والمشاعر ، لأن كل هذه الأمور اللغوية هي بلا ريب أحوال وأفكار ، وصيغ فموت الموت أو دُعر الدُعر ليس إسنادا جديدا فحسب ، وإنما هو قبل ذلك خيال جديد ، وفكرة جديدة ، وإحساس جديد ، وخاطر جديد ، وكل هذا في النهاية يستقر في اللغة ، وفي مضامينها ، وهو جزء من تراثها ، ومن مكنونها ، ومذخورها وكنوزها التي تُقدّمها لأصحابها ، وأجيالها .

ولم نكتب في هذا الباب سطرا واحدا وإنما نتكلم عن الشاعر كلاما آخر مغفلين أثره في اللغة ، وعطاءه لها وبصمته التي تركها لسانه على لسان قومه .

* * *

ومن أهم ما في كتاب البرهان مما يدخل في صلب الدراسة البلاغية ولكنه مسهوّ عنه كما يقول أبو الفتح باب الاستنباط .

ولا أعرف دراسة حول البيان إلا وهي متجهة إلى فتح باب من أبواب المعاني المضمرة في داخل البيان ، كل كلمة في الدرس البلاغي ليس لها وجهة إلا هذه الوجهة ، وهي تعبّد السبيل الواصل بك نحو سرٍّ من أسرار النفس التي صنّعت هذا البيان ، وأضمرت فيه سرها ، وكل كلمة في الدرس اللغوي ليس لها وجهة أكرم ولا أعود من هذه الوجهة ، حتى دراسة علم الصّرف الذي يدرّس المشتقات في الأسماء والأفعال والحروف الزوائد وحروف الإلحاق كل ذلك فتح لأبواب المعاني .

وأنا شديد العناية بكل ما يعين على كشف معنى وتتبع ما خفي منه ، ولم أقرأ كلاما يندسّ داخل الألفاظ ، وداخل المباني ، ويحيط بكل أحوالها ، ليتعرّف على معانيها ، وخوافيها ، مثل كلام الفقهاء ، وهم يستخرجون الأحكام الفقهية من كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وهم أيضا ينطقون الأدلّة ويشرحون وجه الدليل .

وقد وضعوا ضوابط للفهم والاستنباط وحرّروها فلا تدع شيئا في الكلام إلا استخرجته ، ولا تستخرج من الكلام إلا ما يحتمله ، لأنها إن تهاونت في الأول ، أضاعت من دين الله ما هو منه ، وإن تهاونت في الثاني أدخلت في دين الله ما ليس منه ، ومن هنا كانت هذه الضوابط من أصح وأرقى ما يجب أن يدرس في باب تحليل البيان ، وتفسيره ، وتأويله ، وتذوقه شعرا كان أو نثرا ، وكان من غير المعقول ألاّ تنتفع الدراسة البلاغية والنقدية بهذا الباب الحافل ، وقد أخرج الباحث المتميز الدكتور محمود توفيق كتابين جليلين في هذا الباب كتاب دلالات الألفاظ عند الأصوليين وكتاب سبل الاستنباط وقد وطأ الطريق بهذين الكتابين المفيدتين وأزال وعورته .

وقد ذكر الزركشي أن أول من ألف في الأحكام الإمام الشافعي ثم تلاه الأئمة ، وأن من العلماء من حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية ولعل مرادهم المصرّح به ، فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام ، ثم أشار إلى أن الأحكام منها ما جاء صريحاً ، وهو كثير كالذي في سورة البقرة من مثل قوله سبحانه : ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، وقوله سبحانه : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) وهكذا ومنه ما ليس صريحاً ، وإنما يستخرج بالنظر والاستنباط ، وهو الذي اتَّجَهَ إليه في هذه المراجعات لأنه تجربة فذة تقوم على إعمال العقل في التركيب اللغوي ، والنفوذ إلى أغمض زواياه ، واستخراج أخفى ما يكون فيه من نبض ، وإيماء ، ولن تدرك حقيقة ما أريد وصفه في هذا الشأن إلا إذا راجعت آية من آيات الأحكام في تفسير القرطبي الفقيه ورأيت اختلاف العلماء ، وسمعت حوارهم حول ما يستخرجون ، ولا تستطيع أن تبعد حرفاً واحداً من كلامهم عن باب التحليل الراقي ، والتذوق الواعي ، وتعجب لما تقرأ من تدقيق في تحليل الألفاظ ، وتحليل الحروف ، وتحليل الإعراب ، وكيف يكشفون من المعاني ما يروق ، ويبهر ، وكيف ترى الجملة القرآنية في سعة معناها ، وفي عمق ثرائها ، وفي جليل عطائها ، ثم تسأل وتقول هل تجد جملة في شعر أو كتابة ، تُعْطِي هذا العطاء ، وتتحمل هذا التنقيب وهذا الطرق؟ وماذا يكون لو طرحنا بعض هذه الأسئلة على نصوص في الأدب والشعر ، وأخذنا من هذا المنهج وحوّرنا وطوّرنّا وفتحنا باب الاستمداد بين الدراسة الفقهية والدراسة الأدبية؟ وأنا أقطع بأن ذلك أقدر على إثارة المعاني في الشعر والأدب ، وأقدر على إيقاظ وعي طلابنا ، من كل هذه المذاهب المجتلبة والتي صدّعت طلابنا وصدّعتنا ولم تفتح باب فهم في شعر ولا أدب .

أشار الزركشي إلى معنى جيد جدا ، وهو أن الفهم والاستمداد من الكتاب العزيز مُرتبط في كثرته ، ودقته ، وعمقه ، وتنوعه ، بسعة علم المتأمل ، وأنه بمقدار فقهه ، وبصره ، وتنوع معارفه ، ودقة نظره ، يكون عطاء الكلام له ، وعلى العكس من ذلك إذا كان الناظر قريب الغور ، وليس معنى هذا أننا نفرغ على الكلام من معارفنا واهتماماتنا ، لأن هذا من تزوير الكلام ، وإفساد معناه ، وإنما معناه أن سعة العلم توقظ الحس ، وتجعله أكثر تنبها ، وأدق وعيا بدقائق ما في الكلام ؛ بل إن الباحث الأكثر يقظة ، وذكاء ، يستحضر المعاني ، ولوازم المعاني ، ومستتبعاتها كما ترى في كلام الرازي مثلا الذي يتخطى المعنى الذي يفهمه الناس ، إلى ما وراءه من لوازم ، ومستتبعات ، ويحدثك عن الآية بما يقع في وهمك أولا ، إنه يحدثك عنها بما ليس فيها ، ثم لا يلبث هو أن يضع يدك على موضع المعنى الذي تستغرب من الجملة القرآنية .

وينبئة الزركشي إلى أن التفاوت في درجات الاستمداد من الذكر الحكيم وارتباط ذلك بعمق الوعي واليقظة ، وقوة النفس ، مما دل عليه الكتاب العزيز ، وذلك بإضافة فهم آيات الله والوعي السديد بها ، مرة إلى أولي العقل ، ومرة إلى أولي الذكر ، ومرة إلى أولي الفكر ، ومرة إلى مجرد المستمعين وأن هذه كلها مستويات مختلفة في درجة العلم والفكر ، يقول : « كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر ، ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرة بإضافته إلى أولي العقل ، ومرة إلى السامعين ، ومرة إلى المفكرين ومرة إلى المتذكرين ، تنبيهها إلى أنه بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منه وذلك نحو

قوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الرعد: ٤) وغيرها من الآيات»^(١).

ولا خلاف في أن فهمنا وتحليلنا للكتابة والشعر داخل في الذي قاله الزركشي ، وأن كل من كان حظه من العلوم أوفر كان حظه في فهم الأدب والشعر أكثر ، وأن سخاء الشعر والنثر بمقدار سخاء عقل الناظر فيه ، وليس هذا أيضا في الأدب فحسب ، وإنما هو في العلوم كلها ، وتقدير الكتاب في أي فرع كان يختلف من قارئ إلى قارئ بمقدار سعة علمه ونفاذ نظره ، وقدرته على أن يستكشف الجوانب التي يعالجها الكتاب علاجا صريحا ، والجوانب التي يومئ إليها إيماء لا يلتفت إليه من قل نصيبه من العلم ، وهذه أهم ما في الكتب لأنها بمثابة المبشرات بأفكار جديدة ، وشروح جديدة ، ففي كل كتاب كتبه عالم له فقه في الباب الذي يكتبه جوانب غامضة مظلمة تسكن فيها بنات أفكاره ، تنهيا لأن تنمو ، وتتسع ، إذا صادفها اليقظ ، ووقعت عليها العيون النواقد ، والذين يقرأون تاريخ العلوم بأناء يجدون هذا كفلق الصبح ، وإنما يفقد الكتاب قدره عند من قل علمه ، وقصر عن إدراك الخفيات ، وهذا هو السبب الذي وراء حملة كثير من الكاتبين على كثير من علمائنا الأوائل ، لأنهم لم يدركوا ما في كتبهم ، بعقول سخيّة ، أُشْبِعَتْ بالبحث ، والدرس ، والنظر ولم يؤهلوا لذلك ، لأن جهودهم موزعة على ثقافات أخرى ، فلم يكن لهم خبرة زاكية فأطلقوا فيها ألسنة السوء حتى إنك لتسمع قدحا في سيبويه وعبد القاهر ممن لا يحسن أن يحزر مسألة من كلام سيبويه ولا من كلام عبد القاهر ، وربما رأيت يتلعثم في قراءة شاهد

(١) البرهان ٢٥/٢ .

من شواهدهم ، وسأذكر نماذج مختصرة من الاستنباط تبين دقة الفهم والنفاذ إلى باطن الكلام وتجاوز ظاهره ، لأن للكلام ظهراً وبطناً كما جاء في الأثر ، يقرأ الشافعي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۖ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۚ ﴾ (مریم: ۹۲، ۹۳) .

والآية رد على فساد عقائد اليهود والنصارى ، الذين قالوا اتخذ الرحمن ولداً ، والشافعي يقرأ الآية قراءة أنفذ ، فيلاحظ أن نفي اتخاذ الرحمن ولداً جاء في الآية مؤسسا على أن كل من في السموات والأرض آت الرحمن عبداً ، ولا يكون العبد المخلوق ولداً ، وَيَسْتَبِطُ الشافعي من هذا أن الولادة تنافي الملكية ، وأنهما لا يجتمعان ويستخرج حكماً فقهياً يقول إن ولد الرجل لا يكون مملوكاً له ، وأن الملكية تُلغى لحظة ثبوت الولادة ، وأن ولد الرجل من أمته حر ، وأن شداد العبسي حين قال لعنترة كر وأنت حر ، كان يقضي قضاء الجاهلية ، والمهم هو لفظة الشافعي ووقوعه على هذا الحكم من الآية ، وكيف أضاء عقله من الآية هذه الزاوية ، وكيف وقع هناك على هذا الحكم ، وهذا الدليل؟ والشافعي لم يستخرج خواطر ولا إحياءات ولا ظلالاً ، وإنما يستخرج أحكاماً فقهية يُحل بها ما أحل الله ، ويُحرم بها ما حرم الله ، ويقطع هذه المسافة الرحبة في الآية الكريمة بعقل قادر على أن يُبعد في أغوار الكلام ويقطع فيه منادح واسعة وهذا من أجل ما يقوم عليه تحليل الأدب والشعر .

وأبعد غورا من هذا احتجاج أهل السنة للقول بأن أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى بقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ ﴾ (الإنسان: ۳۰) والآية ليس فيها إلا معنى واحد وهو أن مشيئتنا موقوفة على مشيئة الله ، فلا

نشأ لأنفسنا إلا ما شاء لنا سبحانه ، ولكن الجماعة رضوان الله عليهم يَضُمُّونَ إلى هذه الآية قوله سبحانه في سورة القصص : ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴾ (القصص: ٦٨) وهذه الآية صريحة في أن الله سبحانه يخلق ما يشاء ، ومشيتنا داخله في مشيئته كما تدل آية الدهر ، ومعنى هذا أنه يخلق مشيئتنا ، ومشيتنا فعل من أفعالنا فهو يخلق أفعالنا ، أرأيت قوة الملاحظة وشفافية الفهم؟ وكيف تركب قضية من آيتين متباعدتين؟ واحدة في الدهر ، والثانية في القصص ، ثم تنتج لنا هذه القضية عقيدةً من عقائد أهل السنة والجماعة ، ونقول في وضوح شديد مشيئتنا من مشيئته سبحانه وهو يخلق ما يشاء إذن هو يَخْلُقُ مشيئتنا ، ثم نقول في قضية أخرى مشيئتنا من أعمالنا ، والله خالق لمشيئتنا ، إذن الله خالق لأعمالنا ، هل رأيت سياحة عقل في بيان كسياحة عقل علماء الإسلام في كلام الله ، وهل رأيت استنباط معان من شعر وأدب يَبْلُغُ هذا الشمول وهذه الدقَّة؟ وهل رأيت جهلا أجهل من إبعاد هذا عن فهم الأدب؟ ثم الركض والرقص أيضا حول كلام العجم وهم العدو فاحذرهم!! يهدمون بيوتنا على رؤوسنا ومثقفونا البهاليل يعظمونهم في صدور أبنائنا؟ وأعود إلى الشافعي وهو يستخرج حُجَّةَ الإجماع ، وأن ما أجمعت عليه الأمة ملزمٌ ، لا يجوز لأحد أن يماري فيه ، وقد أخذ هذا من قوله سبحانه في سورة النساء : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (النساء: ١١٥).

سياق الآية في الذين يُشَاقِقُونَ رسول الله ﷺ أي يجاهدونه ، ويحاربون دعوته ، من بعد ما تبين لهم الهدى ، والوعيد بجهنم أعادنا الله منها موجه إليهم ، ولكن الشافعي يَلْتَقِطُ جملة (ويَتَّبِعُ غير سبيل المؤمنين) ويطلق معناها من ضوابط السياق ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السياق ،

ويراجع هذه الجملة العالية، ويرى فيها ضرورة اتباع ما أجمع عليه العلماء، مما لا نص فيه، وإنما استخرجوه هم بضوابط الاستخراج وضوابط الأدلة التي لا يتطرق إليها الاحتمال، والآية الكريمة تَجْعَلُ إجماع الأمة بمثابة النص الذي لا اجتihad معه.

وقد روى البخاري وغيره أن سيدنا عمر قال « وافقتُ الله في ثلاث أو وافقني ربي في ثلاث، قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مُصلًى، وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب؟ فأنزل الله آية الحجاب، وبلَغني معاتبة النبي بعض نسائه فدخلت عليهن، قلت إن انتهيتن أو لبيدَلن الله رسوله خيرا منكن، حتى أتت إحدى نسائه قالت أما في رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت، فأنزل الله ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسَلِّمَاتٍ﴾ (التحریم: ٥) والأمران الأخيران وهما ضرب الحجاب ومعاتبة أمهات المؤمنين الأمر فيهما ظاهر والداعي الذي دعا عمر إلى أن يقول ما قال بَيِّن لاخفاء فيه، وإنما الخفاء في الأمر الأول لماذا قال عمر لسيدنا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلًى؟ وقف ابن الجوزي عند هذا، وأخذ يستقري الأحوال والآيات التي قذفت بالفكرة في خاطر عمر، وكيف كان يتأمل هذا الألمعي الذي كان يقترح على رسول الله ﷺ فيوافقه ربه وينزل قرآنا بما اقترح رضوان الله عليه، وابن الجوزي وغيره من علمائنا الذين كان التفكير ديدنهم، يجعل التفكير في النفس التي تلقت الآيات داخلا ضمن التفكير في الآيات، لأن التفكير في النفس التي تلقت استكشاف لوجه تلقيها، وطريق فهمها لما تلقت، ويرى ابن الجوزي أن هذا الاقتراح من عمر الذي وافقه فيه ربه إنما تولد من جملة جمل من القرآن الكريم، تباعدت وقرن عمر بينها،

ووضع بعضها بإزاء بعض ، الجملة الأولى قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ (البقرة: ١٢٤) يعني قدوة يُقتدى بك ، ثم قال جل شأنه لمحمد صلوات الله وسلامه عليه ﴿ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (النساء: ١٢٥) فدل ذلك على أننا مأمورون باتباع إبراهيم عليه السلام ، ثم أضاف الحق البيت إلى إبراهيم في قوله جل شأنه ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ (البقرة: ١٢٧) وأثر قَدَمِي إبراهيم عليه السلام في المقام بمثابة أن يَكْتُبَ الباني اسمه على البناء الذي بناه ليذكر به بعد موته .

قال ابن الجوزي يُبَيِّنُ الربط بين هذه المعاني في نفس عمر وكيف تولد منها اقتراح اتخاذ مقام إبراهيم مصلًى : « فرأى الصلاة عند المقام كقراءة الطَّائِفِ بالبيت اسم من بناه » انتهى كلام ابن الجوزي وعلق على هذا ابن حجر بقوله : « وهي مناسبة لطيفة »^(١).

وخلاصة هذا أن أثر قَدَمِي إبراهيم عليه السلام تحاكي اسم مَنْ بناه ، ومن يطوف بالبيت يذكر اسم من بناه ، وقد جعل الله هذا الباني إماما للناس وأمر نبينا عليه السلام باتباع ملته ، ولتزكية هذا في نفوس زوَّار بَيْتِهِ اقترح عمر أن يتخذ من مقامه صلوات الله عليه مُصَلًى مزيدا لإكرام من جعله الله للناس إماما .

والمقصود من دراسة هذا وغيره في كتاب البرهان وقد تركت أكثر مما بَيَّنْتُ هو أن نَسْتَكْشِفَ المدى الذي كان يصل إليه سلفنا وعلمائنا في فهم الكتاب العزيز ، والمسافات التي كانت تترامى إليها وتنفذ إليها عقولهم ، وكيف كانت تتجمع المعاني المترامية من الآيات المتباعدة ، حتى تكون مع

(١) فتح الباري ١٢٤/٨ .

تباعدها وترامي دلالاتها حقائق من حقائق الدين في الفقه ، والعقائد ، على حد ما رأينا من فقه الشافعي وفقه علماء السلف في الوعي اليقظ للمعاني البعيدة وربطها وضبطها .

وحقل الدراسات القرآنية حقل كثير التنوع ، والنظر في القرآن الكريم كان من جهات كثيرة جدا ، منها استنباط الأحكام الفقهية ، واستنباط العقائد ، واستنباط الإعجاز ، واستنباط المعاني والعبر ، والترغيب والترهيب ، وغير ذلك وكلها دراسات تحلل ألفاظه وصيغته ، وصوره ، ومعانيه ، فضلا عن معجم ألفاظه كما بينا في الأشباه ومعجم تراكيبه فقد حصروا الصيغ وعدوها واحدة واحدة .

وكل هذا يمكن أن يدخل في دراسة تحليل الشعر والأدب ووجود الحاجز بين هذا كله والدرس الأدبي أمر لا معنى له ، ولا ينهض له دليل ، وهو أعون لنا على فهم الأدب من هذه المناهج المجتلبة ، والأجدر بنا أن نعمل عقولنا في هذا ، وأن نطوره ، ونضيف إليه ، ونستخرج منه طرائق ، وأن نفتح هذا الباب المغلق بين الدراسات القرآنية والدراسات الأدبية ، وقد أوشكت الدراسات الأدبية أن تستعجم لكثرة ما يداخلها من مناهج أعجمية ، مع أن الأصل أن تكون هي آخر ما يستعجم إذا كانت العجمة مفروضة على حياتنا وعقولنا ، لأن الأدب والشعر هو من أخص خصوصيات اللغات ، والأمم ، واستعجابه أقرب طريق إلى استعجام القلوب ، والعقول ، وكل أمة تحفظ ذات نفسها هي لاشك تنأى بعقولها وقلوبها عن العجمة ، وحقل الدراسات القرآنية هو السد المنيع بين الدراسات الأدبية وهذه العجمة ، وأشهد أنني لا أعرف أحدا يحرص على بقاء الباب المغلق بين الدراسة

القرآنية والدراسة الأدبية إلا وهو غريب عن القرآن ، بعيد عنه وبينه وبين القرآن باب مغلق ، وإنما كتبتُ هذا لأنبأ عسى الله أن يهيئ لهذه الأمة جيلا يعرف طريقه ، وإنه لقريب إن شاء الله فقد طال زمن الغربة والضلال والتَّيَّه .

رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَعَلَى أَرْوَاحِهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ .

* * *