الفوائد اللغوية

تأليف الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

الفوائد اللغوية

الحمد لله.

أصلُ اللُّغةِ الإشارةُ

اختلف الباحثون في أصل اللغة، وظهر لي في ذلك شيء هو في نظري أصحُّ ما يُقال في هذا الباب، ولعلّي أكون أوَّلَ مَنْ تنبَّه له. المعذرةُ أيها القارئ! فلعلّي أكون مخطئًا في اعتقادي هذا. وقد كان يجب عليَّ أن أستوعب ما قيل في هذا الموضوع قبل أن أُبدي ما عندي، ولكن لم يتيسَّر لي ذلك في الحال، وعلمت أنَّ للمخلّفاتِ ـ كما قيل ـ آفاتٍ.

وقبل بيان ما ظهر لي، أذكرُ ما وقفتُ عليه من آراء الناس في هذا الباب.

الرأي الأول: أنَّ اللغة من وضع الخالق عز وجل.

ثم اختلف أصحاب هذا الرأي. فقال بعضهم: علَّمها الله عز وجل آدمَ محتجِّين بقوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، مع ما في الحديث الصحيح أنَّ الناس يوم القيامة يأتون يقولون لآدم: «وعلَّمك أسماء كلّ شيء»، ثمَّ علَّمها آدمُ بنيه فتوارثوها.

وقال آخرون: بل بالوحي إلى الأنبياء. وقال غيرهم: بل بالإلهام.

الرأي الثاني: أنَّ الواضع لها هم البشر، ثم اختلف هؤلاء.

فقال فريق منهم: إنَّ بين الألفاظ والمعاني مناسَباتٍ طَبْعيَّة تفطَّن لها الواضع. ومنهم مَنْ فسَّر هذا بأن المراد بالمناسبة أنَّ للحروف صفاتٍ محسوسةً من الجهر والشدة وغيرهما، وكذا للفتح والكسر والضم والسكون، وللمسميات صفاتٌ مشابهة لذلك، فرُوعِيَتِ المناسبة بذلك، وقد ذكر ابن جني في «خصائصه» أمثلة لذلك.

وقال فريق آخر: بل بمجرَّد الاصطلاح بمعونة الإشارة، كأن يحضر الشيءُ أمام المُصطَلِحِين فيتَّفِقُون على لفظٍ يضعونه له.

وقال آخرون: بل الأصل في هذا حكاية أصوات الحيوانات وغيرها، وقد حكاه ابنُ جنِّي في «الخصائص» وحسَّنه، ولفظُه: «وذهب بعضُهم إلى أنَّ أصل اللغات كلِّها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوِيِّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبْي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وَجْهٌ صالح ومذهبٌ مُتَقَبَّلٌ». خصائص (ج ١ ص ٤٤).

الرأي الثالث: الوَقْف.

أمَّا أنا فإني أرى أنَّ أصل اللغة الإشارةُ على تصرُّفٍ في معنى الإشارة لما ستراه إن شاء الله تعالى. ثم أقول: إمّا أن يكون الخالق عز وجل وضعها موافقةً لذلك مراعاةً للحكمة وليَسهل تعلُّمُها على الناس، ويكون أظهر في الدلالة على المعاني، كما يدلك على ذلك كثرة استعمال العرب كلمة (البَوْس) بمعنى التقبيل، حتى لا تكاد العامة تعرف له لفظًا غير (البَوْس) مع أنه

من غير لغة العرب، إلَّا أنه ظاهر الموافقة للإشارة بخلاف (التقبيل) ونحوه، كما ستراه إن شاء الله تعالى.

وإمَّا أن يكون الخلق هم الذين ولَّدوها من الإشارة.

ولا أجزم بأحدهما، ولكنّي سأبني كلامي على الثاني.

الدليل الإجمالي

أصحُّ أساسٍ نبني عليه البحث في هذا الموضوع أن نعتبر حال الإنسان قبل اللغة بحال الأبكم، وكلّنا يعلم أنَّ الأبكم يعتمد في تفهيم ما يريده على أمورٍ منها: الإشارة ببعض أعضائه الظاهرة، ومنها أصوات طبعية تدل على أغراض معروفة، كالأنين على الألم. وهذا القسم يظهر أنه كان كثيرًا في الإنسان لأننا نرى العجماوات تستفيد من أصواتها الطبعية كثيرًا في تفهيمها، ولا شك أن الإنسان قبل اللغة كان أرقى منها.

ومنها حكاية أصوات الأشياء التي يريد [أن] يخبر عنها سواءً من أصوات الإنسان نفسه كالأنين والحنين والنخير والشخير أو أصوات الحيوانات أو غيرها. ومنها حكاية المعاني بأصوات تناسبها، وهذا هو الذي دندن عليه ابن جنّي.

أنا أرى أنَّ الأقسام الثلاثة يصحّ أن تكون كلها من باب الإشارة، فالأول إشارة مرئية، والآخران إشارة مسموعة، وإن كان معنى الإشارة في أصل اللغة لا يتحمَّل هذا فلنحمِّلْه إيَّاه على سبيل الاصطلاح. ويرجّح هذا أنَّ الإشارة بالأعضاء أوسع تصرُّفًا من الأصوات الطبعية والحكاية كما لا يخفى.

وقريب من الأبكم: الناطق الذي يحاول تفهيم مَنْ لا يعرف لسانه. بل إن الناطق الذي يريد تفهيم مَنْ يعرف لسانه كثيرًا ما يستغني بالإشارة والأصوات الطبعية والحكاية.

وإذن فقد كان الناس قبل الكلام يتفاهمون بذلك. والمنطق يدلّ أنّ أقرب ما يمكن أن تَولَّد منه أداة الشيء هو أداة أخرى لذلك الشيء كانت قبلها.

وإذن فاللغة مولَّدة من الإشارة والحكاية.

التحليل

الإشارة بالأعضاء هي عبارة عن تحريك بعض الأعضاء حركةً مخصوصةً، وقد يكون غير الأعضاء كعُودٍ باليد، ولكن مبنى الإشارة على الأعضاء كما لا يخفى.

من الأعضاء: أعضاء الفم من الشفتين واللسان وغيرها.

الإشارة بأعضاء الفم قد تكون بالتحريك الظاهر كإبراز اللسان، وقد تكون بتحريك لا يظهر للبصر، وإنّما يُستدلّ عليه بصوتٍ كدلالة «هع» على تحريك بعض أعضاء الحلق حركةً مخصوصةً للدلالة على القيء.

قد يقال: الأَولى أن يُجعل نفس الصوت ـ «هع» مثلًا ـ هو الدالّ على المعنى ـ وهو القيء هنا ـ مع قطع النظر عن تحريك أجزاء الحلق، فيكون هذا من الحكاية لا من الإشارة العضوية. وهذا ـ وإن صحّ في المثال ـ لا يصحّ في نحو (بَلَع) كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

قدَّمنا الإشارة العضوية التي يمكن توليد الكلام منها هي ما كان بأعضاء الفم، والظاهر أن أول ما ولد من الكلام هو ما جرت العادة بأن يشار إليه بشيء من أعضاء الفم. ثم إن الواضعين ألحقوا بذلك ما جرت العادة أن يشار إليه بغير ذلك بأن كلّفوا أنفسهم أولًا الاقتصار في الإشارات على أعضاء الفم ثم فعلوا بها كما فعلوا بالأولى.

الكلمات المولدة من الإشارة العضوية والأصوات الطبعية والحكاية هي أصول المواد، وكذا أصول الصِيَغ فيما يظهر، ثم جُعِلت تلك الأصول أمهات، وولدت منها كلمات أخرى بمقتضى المناسبة، وقد تكون المناسبة إشارية وقد تكون غيرها، وقد تكون مركبة.

طريق البحث في هذا الموضوع أن ....

* من لطائف الإشارة كلمة: «حِرْح» فإنها إشارة إلى شيء فيه دفع وبلع. ثمَّ أسقطوا منه ما يدل على البلع على عادتهم في إضمار ذلك والتحاشي من التصريح به.

اشتقاق الكلمات

ذكروا أنّ اشتقاق الكلمات بحسب الأصل قد يكون من طبائع الحروف، كالشدة والجهر وضديهما. ومثَّل له ابن جني في «الخصائص» بما مثّل. وذكروا أنّه قد يكون من أصوات الحيوانات ونحوها، ومثّلوه بنحو الصّرير، والأزيز.

وقال قائل: كيف يحتاج الإنسان إلى أن يَستمدَّ كلامه من أصوات الحيوانات ونحوها، في حين أنّ الحيوانات لا تستمدُّ كلامها الذي تتفاهم به إلا من أصواتها أنفسها، مع أنّ الإنسان أشرف من الحيوان؟!

وأقول أنا: إنّ كثيرًا من الكلام ـ ولاسيّما ألفاظ الأصوات الإنسانية ـ مشتق من الأصوات نفسها، كالنخير، والشخير، والتنحنح، والنفخ، والقهقهة، والأنين، والحنين، والرنين.

ولكن بعض ذلك مما يُفهم بسهولة، وبعضه يحتاج إلى إمعان نظر واستقراء لأنواع الصوت، كالضحك والبكاء.

وأقول أيضًا: إنّ كثيرًا من الكلام مأخوذ من الإشارة، وهذا باب واسع جدًّا؛ فإن الإنسان الذي لا يعلم الكلام كالأبكم يستطيع أن يُفهِم صاحبه كثيرًا من أغراضه بمجرد الإشارة. ولكن الإشارة قد تكون باليدين، وبغيرهما من الأعضاء.

واستمدادُ الكلام منها إنّما يمكن من الإشارة بأعضاء الفم، كاللسان والشفتين، فإنّها هي التي يكون بها الكلام.

ومن أمثلة هذا: اسم الإشارة وهو (ذا). فالإنسان إذا أشار إلى حاضر يُبرز عضوًا منه موجِّهًا إلى ذلك الشيء، وقد يصوِّت معه بصوت خالٍ عن معنى ليوجِّه نظر السامع إلى الإشارة فالمشارِ إليه.

ومن جملة الأعضاء التي تُبرَز للإشارة: اللسان، وهو الذي يمكن منه استمداد اللفظ.

فرأى الواضعُ أنّه ينبغي وضع كلمة الإشارة استمدادًا من إخراج اللسان والنطقِ ببعض الحروف التي يتيسّر النطق بها حينئذ. فوجد ثلاثة أحرف: الذال، والثاء، والظاء. والثاء خفيّة، والظاء لا تخلو من خفاء، فتعيَّن الذال. وزاد معها الألف ليَبِين الصوتُ، ثم تصرّف فيها في أسماء الإشارة، والموصول، وبعض الظروف كإذ، وإذا، ومُذ، ومنذ؛ لوجوهٍ يطول بيانها، والأصل فيها ما تقدم.

ومن ذلك: أنّ إشارة الإنسان إلى نفسه تكون بعطف عضوٍ منه إلى جسمه، فتعيَّن هاهنا اللسان.

وأنت إذا عطفت لسانك إليك محرِّكًا له كما يفعل المشير، ثم التمست حرفًا تنطق به حينئذٍ، تعيَّنَ النون. فجُعلت النون أصلًا

لضمير المتكلم، وتُصرِّف فيها في غيره.

ومن ذلك: أنّ إشارة الإنسان إلى الوقت الحاضر تكون بتحريك يديه حركة معترضة، ثم الإشارة إلى نفسه، يريد وقتنا الحاضر، مع تصويتٍ يصحب الإشارة.

فرأوا أنّ الصوت الذي يؤدّي معنى الصوت ويمثِّل الإشارة، هو المَدَّة، والذي يؤدي معنى الإشارة إلى النفس هو النون كما مرّ، فقالوا: «ءان»، ثم تصرّفوا في ءان، ومن جملة تصرّفهم فيه: قلبُهم لبعضه ليدلّ على تغيير في معناه، فقالوا: «أنَى» لساعةٍ غير معيَّنة.

ثم تصرفوا في هذه أيضًا، فقالوا: أنَى الشيءُ يأني، أي: حضر إناهُ، أي وقته. ومن ذلك: «أنَى الطعام» أي بلغ وقته، أي المطلوب منه، وهو النضج.

ثم قالوا للوعاء: «إناء»؛ لأن الطعام إذا بلغ إناه جُعِل فيه.

وقال تعالى: ﴿حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] أي بلغ وقته المطلوب منه، وهو شدة الحرارة.

وقالوا: «أنيت الشيءَ» أي أخَّرته إلى إناه، أي إلى وقته المناسب، ومنه «الأناة» و«التأنِّي»، [و] هو تأخير الشيء إلى إناه، أي إلى وقته المناسب.

ومن هنا كان التأني ممدوحًا مطلقًا. ولو كان معناه: تأخير الشيء عن إناه، أي عن وقته، كما زعم الراغب = لكان مذمومًا أو على الأقلّ لا يدلّ على مدح ولا ذمّ. وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لأشج عبد القيس: «إن فيك لخصلتين يحبهما الله ورسوله: الحلم والأناة».

ومن ذلك: الابتسام. لمَّا كان آلته الشفتان، وغايته أن تبدو معه الأسنان العليا؛ جعلوا له حرفين شفويّة، وهما: الباء والميم، وحرفًا من الثنايا العليا، وهو السين.

وقريب من الابتسام: البَوس. وإن لم يكن بعربي.

[بحث في أصل صيغ الفعل واشتقاقها منه، وإتيان بعضها مكان بعض]

الحمد لله.

«أمالي ابن الشجري» المجلس (٣٨).

«قال أبو الفتح عثمان بن جني: قال لي أبو علي: سألت يومًا أبا بكر ـ يعني ابن السراج ـ عن الأفعال يقع بعضها موقع بعض، فقال: كان ينبغي للأفعال كلها أن تكون مثالًا واحدًا لأنها لمعنى واحد، ولكن خولف بين صيغها لاختلاف أحوال الزمان، فإذا اقترن بالفعل ما يدل عليه من لفظ أو حال جاز وقوع بعضها في موقع بعض.

قال أبو الفتح: وهذا كلامٌ من أبي بكر بحال شديد».

أقول: وقد سبق لي جواب لعله أوضح من هذا وأقعد.

وذلك أني سُئلت عن فعلَي التعجب: لِمَ جُعلا فعلين ماضيين أبدًا، مع أنّ التعجب قد يكون ماضيًا وحالًا وآتيًا؟

فأجبتُ بأن الفعل بحسب الأصل صيغة واحدة تدل على وقوع ذلك الفعل، فكأنه في الأصل اختير أن يكون من الضرب: «ضَرَبَ»، بدليل خِفَّتها وعدم الزيادة فيها.

ثم رأوا أنّ مجرّد الإخبار بالوقوع لا يكفي؛ لأنّ الوقوع قد يكون في الحال، وقد يكون قبل ساعة فأكثر، إلى ما لا نهاية له، وقد

يكون بعد ساعة إلى ما لا نهاية له.

ولمّا كان لا يمكن تعدّد الصيغ بتعدد الأزمنة، فلا أقل من اعتبار الجهات، وهي المضي والحال والاستقبال.

فنظروا أيّها أَلْيَق بالأصل، فإذا هو الماضي، لأنّه الأصل والغالب فيما يحتاج فيه إلى الإخبار بالوقوع، فجعلوا له الصيغة الأصلية، وهي «ضَرَبَ» مثلًا.

ثم رأوا أن يغيّروا الصيغة تغييرًا ما، ويجعلوها للذي يلي الماضي وهو الحال، فزادوا الهمزة التي هي الأصل في الزيادات، فجعلوها للأصل في الإخبار بالوقوع، وهو التكلُّم؛ لأنّ الغالب أنّ الإنسان إنما يخبر عن شيء وقع منه.

ثم جعلوا أُختيها: الواو والياء لبقية وجوه الإخبار، إذا الإخبار إما أن يكون عن المتكلم، أو عن مخاطب، أو غائب.

ولكنهم قلبوا الواو تاء، لأن التاء أليق بالخطاب؛ لأن الناطق بها كالمشير إلى ما أمامه، ولذلك جعلوا التاء ضمير الخطاب.

وقلبُ الواو تاءً في أوائل الكلمات معروف عندهم، مثل: تترى، وتراث، وتقوى، وتُجاه، وتَبال، وتُكَلة، وتُهَمة.

ثم رأوا الاحتياج إلى زيادة صيغةٍ رابعة لأجل المتكلم ومعه غيره، فاختاروا النون، لأنها أشبه الحروف بحروف العلة، كما هو مبيّن في محلِّه.

وأمّا المستقبل، فرأوا أن لا يجعلوا له صيغة مستقلة، بل يكتفون بالصيغة التي جعلوها للحال، ويكتفون بدلالة القرائن على أنه لم يُرَد بها الحال وإنما أريد بها الاستقبال.

وجعلوا حرفًا خاصًّا لهذا المعنى، حتى يُفْزَع إليه إذا لم يوجد في الكلام قرينة أخرى، وهو (السين)، ثم زادوا مع (السين) حرفين فقالوا: (سوف)، لتكون (السين) وحدها دالةً على المستقبل القريب، و(سوف) دالةً على البعيد.

وأما الأمر، فهو مشتق من المضارع، كما عليه الكوفيون، وهو الصحيح.

ثم إنهم كثيرًا ما يجدون القرائن مُغْنِية عن الصيغة، فيرجعون إلى الأصل، وهو صيغة (ضَرَب) مثلًا.

ومن هنا كان الغالب مع أدوات الشرط مجيء صيغة الماضي؛ وذلك لأن أدوات الشرط تدل على أن الفعل مستقبل، فاستغنوا

بها عن الصيغة ورجعوا إلى الأصل.

ومن هنا تعلم أن المستقبل إذا جاء بلفظ الماضي لا يجب أن يكون ذلك لنكتة معنوية، وإن كان كثيرًا ما يَرِد كذلك، إلا أنه ليس بلازم.

وهذا في كلِّ شيء يجيء على أصله. قد يكون لمجيئه على أصله نكتة معنوية أو أكثر، ولكن ليس ذلك بلازم، فقد يجيء على الأصل لغير نكتة، بل لمجرد أنه الأصل.

فأمّا مجيء المعنى الماضي بصيغة المضارع فلا بدّ له من نكتة.

هذا معنى ما أجبت به قبل اطلاعي على ما قاله ابن السراج، وهو بحمد الله تعالى من التحقيق بحيث ترى، بخلاف كلام ابن السراج ففيه إجمال لا يخفى.

فأمّا خصوص صيغتَي التعجب، فإنها خُصَّت بصيغة الماضي لما تقدم أنه الأصل، مع أن الغالب في التعجب الواقع أنه إنما يكون من شيء واقع فأما ما لم يقع، فإن التعجب منه إنما يقع عند وقوعه.

فإن تُجُوِّز في المجيء بالصيغة للدلالة على تعجبٍ سيقع، فذلك عزيز، فليُجَأْ معه بقرينة دالة على المطلوب.

والتزامُ ذلك أخف وأيسر من تعديد صيغ التعجب. والله أعلم.

[المناسبة بين رسم كلمتَي الصدق والكذب وبين معانيهما]

الحمد لله.

الصدق والكذب

إن الصدق والكذب ليترائَيان للأبصار ضئيلين جدًّا بالنسبة إلى مقدارهما الحقيقي، فإذا أُنعِم النظر فيهما أَخذَا في الاتِّساع إلى أن يَلْتَهِما جميع الأخلاق.

وقد دعاني هذا من حالهما إلى أن أكتب شيئًا في شأنهما، ما بين رسمهما وتسميتهما من المناسبة الغريبة.

[الصدق:]

الصاد: حرفٌ مهموس رخو مُستَعْلٍ.

فكأنه أشيرَ به إلى أن الصدق أول ما يُفاه به، يهمس به صاحبُه خوفًا، ويكون معناه كالكلام المهموس، أي خفيًّا غير ظاهر، ويكون ضعيفًا لكراهية الناس له وميلهم إلى الكذب. وهو مع ذلك مستعلٍ في جوهره، ولكن أُشيرَ بجعل حركته كسرةً إلى أنه سافل في صورة حاله.

والدال والقاف مجهوران شديدان مُقَلْقلان.

وكل ذلك إشارة إلى أن الصدق في أوسط أحواله وآخرها يشتهر ويقوى ويظهر.

وزادَ القافُ بكونه مستعليًا، وهو بحسب الصورة قابل للفتح والرفع والخفض. ففيه إشارة إلى أن الصدق في آخره هو مستعلٍ في حقيقته، وقد يكون مستعليًا في الصورة، وربما خُفِض.

الكذب:

الكاف: مهموس شديد منخفض، كأن ذلك إشارة إلى أن الكذب في أوله يهمس به صاحبُه خوفًا من التكذيب، أو لأن ضميره يلومه إن كان بقي فيه شيء من الحياة.

وقد قيل: إن الكاف مجهور. ويظهر من ذلك نكتة أخرى، وهي أن الكاذب يموِّه كذبه بحيث يشبه المجهور.

والشّدّة فيه إشارةٌ إلى أن الكذب في أوله شديد التأثير.

والانخفاض إشارةٌ إلى انخفاضه في ذاته، ولكنه حُرِّك بالفتح إشارةً إلى أن صاحبه يصوّره بصورة الظاهر المستعلي، وإن كان في نفسه بخلاف ذلك.

الذال: مجهورٌ رخوٌ منخفض.

فكأن ذلك إشارة إلى أن الكذب في أوسط أحواله يشتهر، ويضعف ويكون سافلًا حقيقة وكذا صورةً؛ لتحريكه بالكسرة.

وقد قيل: إن الذال مهموس. وتظهر من ذلك نكتة أخرى، وهي أن صاحبه يجهد حينئذ في أن يغفل عنه الناس وينسوه.

الباء: مجهور شديد مُقَلْقَل منخفض.

الجهر إشارة إلى ظهوره واشتهاره، والشدة إشارة إلى أنه كثيرًا ما يشتد الكذب ويقوى بوجود أناسٍ يتعصبون له بجهلٍ أو هوى. وهذا مُشاهَد بكثرة.

والانخفاض: إلى أنه منخفض في ذاته، مُهْمَلٌ في صورته؛ فقد يُعْلِيهِ التعصُّب، وقد يخفضه الإنصاف.

[تعليقات على مواضع من «مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح» و«حاشيته» للبنَّاني]

الحمد لله.

* قول «المختصر»: «وتقديم الحمد باعتبار أنه أهم [نظرًا إلى كون المقام مقام الحمد]» إلخ.

اعتُرض عليه بأن النكتة إنما تذكر للمُزال عن محله الأصلي لا القارِّ فيه. وحكى المحشِّي جوابين غير واضحين.

والجواب الصحيح أنه إنما يعتبر الأصل حيث لا مقتضى لخلافه، فإذا ورد شيء على أصله ولا مقتضى لخلافه لم يُسأل عنه. وأما إذا وجد ما يقتضي خلافه فإنه يُسأل، لأن كونه أصلًا مُعارَض بما هو أرجح منه، وهو ذلك المقتضي.

مثاله في النحو: أن يسأل سائل عن «ذو» بمعنى صاحب، لماذا أُعربَ مع كونه على حرفين؟ فلا يكفي في الجواب أن يقال:

الأصل في الاسم الإعراب فلا يُسأل عنه؛ لأنه يقال: هذا إنما هو فيما ليس فيه مقتضٍ لخلافه، وهو هاهنا معارَض بما هو أرجح منه، وهو أن ما كان من الاسم على حرفين ما فيهما حرف علَّة واجبُ البناء.

فيتعين في الجواب أن يُقال: إن لفظ «ذو» ليس على حرفين، بل هو على ثلاثة؛ لأن أصله «ذوي»، وقاعدة بناء الاسم إذا كان على حرفين إنما هي فيما كان على حرفين من أصل الوضع، وليس «ذو» كذلك.

إذا تقرر ذلك، فكون تقديم الحمد هو الأصل لكونه مبتدأً قد عارضه ما هو أرجح منه، وهو أن تقديم لفظ الجلالة أحق لأنه الأهم، فلا يكفي في الجواب أن يقال: «هو الأصل»، لأن الأصل قد عارضه ما هو أرجح منه. وعليه فلابد من نكتة أخرى للعدول عمّا كان هو الظاهر في البلاغة، وهو تقديم الأهم. والله أعلم.

* قول المختصر: «والتعليل بأن البلاغة إنما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال، وهي لا تتحقق للمفرد= وهمٌ ...» إلخ.

أقول: وتعليل السعد بأنه «لم يُسمع: كلمة بليغة» تقصير لأنه قد يقال: ولماذا لم يستعمل العرب ذلك؟ فكان الأولى أن يعلل بأن البلاغة مُشتقة من البلاغ، ففي «القاموس وشرحه»: بَلُغ الرجل بلاغةً إذا كان يبلغ بعبارته كُنْهَ مراده ... إلخ، وهذا إنما يناسب المتكلم لكونه هو الذي يبلغ، فيقال: بليغ فعيل بمعنى فاعل؛ والكلامَ لأنه به يبلغ صاحبه مراده، فيكون فعيل بمعنى مُفعَل أي مبلَغ.

وأما المفرد، فلا مناسبة لذلك فيه، فلذلك لم تطلق العرب: «كلمة بليغة». ولعل المعلل الأول قصد هذا ولكن قصرت عبارته عنه. والله أعلم.

* البنَّاني ([ج ١] ص ٩١):

«مع أنه لا يحسن في نظر العقل طلب التصويت عند سماع صوت المحبوب» إلخ.

فيه نظر، أولًا: أن هذا إذا كان هو أيضًا بذلك المرأى والمسمع، كالحمامة، ولا دليل عليه، بل ربما كان بينه وبين ذلك المحلّ مراحل.

وقد يكون إنما قال ذلك للحمامة غبطةً لها. ومع ذلك، فليس المراد من كونها بمسمع منها كونها تسمع صوتها بالفعل. بل المراد أنها بحيث لو تكلمت لسمعتها.

ويظهر لي معنى آخر غير ما تقدم، وهو أنه أراد تنبيه الحمامة على جمال المحبوبة، يُقال لها: ينبغي لكِ إذا كنتِ بحيث ترينها وتسمعين كلامها أن تنشطي وتفرحي وتطربي.

ومعنى آخر: وهو أنه سمع الحمامة تسجع، فأمرُه لها بمعنى: دومي على السجع غير ملومة، فإنك بحيث ترين المحبوبة وتسمعين كلامها، فلا غرو إذا طربْتِ وطرَّبتِ! فيحق لمن كان بذلك المحلّ أن يطرَبَ ويُطرِّبَ.

* «(وبينهما) أي بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة، بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات، والبُعد من أسباب الإخلال بالفصاحة. هـ مختصر.

قوله: «متفاوتة» لمَّا كان يُشكل التفاوت بأنه إن حصلت المطابقة حصلت البلاغة، وإن انتفت انتفت البلاغة = بيّنه بقوله: «بحسب تفاوت المقامات» أي كما في مقام يقتضي تأكيدًا شديدًا، ومقام يقتضي مطلق التأكيد، «ورعاية

الاعتبارات» كما لو روعي اعتبار واحد، وروعي أكثر، «والبعد من أسباب ...» إلخ كما لو انتفى الثقل بالكلية في موضع وبقي منه شيء يسير لا يخرجه عن الفصاحة في موضع آخر. اهـ «سم» ببعض تغيير.

ولا تغفل عمَّا قدمناه من أنه لا يشترط في أصل البلاغة المطابقة لجميع مقتضيات الحال، بل المطابقة في الجملة». هـ.

أقول: قوله: «كما في مقام يقتضي تأكيدًا شديدًا ومقام يقتضي مطلق التأكيد»، يعني فالإتيان بالتأكيد الشديد في الأول وبالتأكيد غير الشديد في الثاني أبلغ من العكس، فإن مَن جاء بالتأكيد الشديد في المقام الذي يقتضي التوكيد الشديد قد وَفَى بتمام المقصود، ومَن جاء بالتأكيد الخفيف في المقام الذي يقتضي التأكيد الشديد قد جاء بأصل المقصود، وهو مطلق التأكيد، ولكنه أخطأ في نوعه. وهكذا مَن جاء بالتأكيد الخفيف في المقام الذي فيه التأكيد الخفيف فقد جاء بتمام المقصود، ومَن جاء بالتأكيد الشديد في المقام الذي يقتضي التأكيد الخفيف قد جاء بأصل المقصود وهو مطلق التوكيد، ولكنه أخطأ في نوعه، وبما ذكر تبين اقتضاء ما ذكر لتفاوت البلاغة.

ومن اختلاف المقامات أيضًا أن يكون مقام يقتضي نكتةً مخالفة للأصل، أي زائدة على أصل المراد، ومقام آخر لا يقتضيها، أو مقام يقتضي واحدة فقط، ومقام يقتضي اثنتين، وهكذا. فالكلام الوارد في المقام المقتضي للنكتة الزائدة على أصل المراد مطابقًا لها= أبلغ من الكلام الوارد في المقام الذي لا يقتضي ذلك، والكلام الوارد في المقام الذي يقتضي نِكاتًا متعددة مطابقًا أبلغ من الكلام الوارد في المقام الذي يقتضي أقل منها. والله أعلم.

ويدل على ما ذكرنا ما نقله عن القَنَري في الكلام على قوله: «عطف على قوله: هو» قال: «فإن قلت: لا يمكن إنكار تفاوت الآيات في البلاغة، قلت: التفاوت الحاصل فيها بالنظر إلى أن الأحوال المقتضية للاعتبارات في بعضها أكثر، فالمقتضيات المرعية فيها أوفر من المقتضيات المرعية في الأخرى، وذلك لا يقدح في أن يكون كل منها في الطرف الأعلى، أي في مرتبة من البلاغة لا بلاغة فوقها بالنسبة لتلك الآية لوجوب اشتمال كل آية على جميع مقتضيات الأحوال التي في نفس الأمر بناء على إحاطة علم الله تعالى بجميعها فتأمل». هـ

ثم نقل بعد ذلك بأسطر كلامًا لابن قاسم قال في آخره: «على أنه يمكن أن يُدَّعى تفاوت نفس البلاغة القرآنية بغير النظر إلى ما ذكر، بأن يكون أحد الكلامين أبعد عن أسباب الإخلال بالفصاحة، كأن لا يكون في أحدهما شائبة ثقل ويكون في الآخر شائبة ثقل لا تخلُّ بالفصاحة، نحو ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ [ق: ٤٠]. ولا شك أن انقطاع الشائبة بالكلية أدخل في الفصاحة وموجب للأعلوية في البلاغة». هـ

أقول: ومع ذلك، فتلك الآية المحتوية على اللفظ الذي فيه شائبة ثقل= هي في أعلى طبقات الفصاحة في بابها، أي أنه لا يمكن أن يؤدَّى ذلك المعنى بلفظ أفصح من ذلك اللفظ فتأمل. والله أعلم.

ونقل عن يس الكلام على قوله: «وارتفاع شأن الكلام [في الحُسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه]» كلامًا فيه: «وبحمل الكلام على الكلام الفصيح لا البليغ يندفع ما أورد على كل من المقدمتين في قول المصنف: وارتفاع ... إلخ. أما الأولى فلأن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول إنما هو

بزيادة المطابقة للاعتبار المناسب وكمالها لا بنفس المطابقة، والثابت بنفس المطابقة إنما هو أصل الحسن ....» إلخ.

ثم قال: «وحاصل جواب المحشي الحفيد أنَّ كمال المطابقةِ مطابقةٌ، فصح أن يقال: الارتفاع بالمطابقة، أي بجنس المطابقة، فالإضافة للجنس كما أن أصل الحُسْن أيضًا بذلك الجنس. وكذلك إضافة عدم للجنس، والمعنى الانحطاط بجنس عدم المطابقة الصادقة بالمراد، وهو عدم كمال المطابقة. اهـ. ويمكن الجواب أيضًا بأن الإضافة للكمال أي الارتفاع بالمطابقة الكاملة والانحطاط بعدم تلك المطابقة الكاملة». اهـ.

[بحث في المجاز العقلي]

الحمد لله.

مدار المجاز على التأول، وهو إرادة المتكلم أن يُفهم عنه أنه أَسنَد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له عنده، ولخفاء الإرادة وجب أن تكون هناك قرينةٌ تدل عليها. فمتى وُجدت قرينة كذلك حُكِم بمجازية الإسناد، ومتى لم توجد فإن عُلم أو ظُنَّ عدمها حُكِمَ بحقيقيَّته؛ إذ عدمها يدل على عدم الإرادة. وإن

شُكَّ، فقضية قولهم: «الأصل في الكلام الحقيقة» أن يحمل عليها، لكن نُقِلَ عن السيد أنه يتعين التوقف. والله أعلم. هـ ك.

[حول المثنَّى بالتغليب]

من الشواهد على ما ظهر لي في قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء: ١٦]. قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «اتقوا اللعانين»، وقول الشاعر:

أيَّ يوميَّ من الموت أَفِرْ ... يومَ لم يُقدر أم يوم قُدِرْ

وقول الآخر:

لولا الثريدان لمُتْنا بالضُّمُرْ ... ثريدُ ليلٍ، وثريدٌ بالثُّهُرْ

وقول الآخر:

عيُّوا بأمرهمُ كما ... عيت ببيضتها الحمامه

جعلت لها عودين من ... نشم وآخر من ثمامه

وقوله عز وجل: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩] على وجه.

وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «وقاضيان في النار».

[تنبيهات على أبياتٍ لامرئ القيس]

* قوله:

أرى أم عمرو دمعُها قد تحدَّرا ... بكاءً على عمرٍو وما كان أصبرا

جعل بعض شراح الشواهد «أرى» بَصَرية، وهو مردود بأن البيت لامرئ القيس من قصيدة قالها بعد مجاوزته الدرب هو وصاحبه عمرو بن قميئة يقول فيها:

بكى صاحبي لمَّا رأى الدربَ دونه ... وأيقن أنّا لاحقان بقيصرا

فقلت له: لا تبك عينُك إنما ... نحاول ملكًا أو نموتَ فنعذرا

وأم عمرو حينئذ في وطنها ترعى إبلها بدليل بكائها على عمرو، وإنما تبكي عليه إذا كان فارقها، فأما إذا كانت معه فلماذا تبكي؟ مع أنه لا يعقل أن امرئ القيس وصاحبه في ذهابهما إلى قيصر يحملان معهما تلك العجوز. إذا تقرر لك هذا علمت أن الرؤية البَصَرية في تلك الحال محال. وامرؤ القيس لا يدعي علم الغيب، فـ «أرى» قلبية قطعًا. أفدته بزنجبار. هـ ك.

* قوله:

والله لا يذهب شيخي باطلًا ... حتى أُبير مالكًا وكاهلا

القاتلين المَلِك الحُلاحِلا ... خير مُعِدٍّ حسبًا ونائلا

كان يجري على ألسنتنا ضبط مَعَدّ بفتحتين فتشديد على أنه معد بن عدنان، و«حسبا ونائلا» تمييز، ثم تنَّبهت لأن الشعر لامرئ القيس بن حجر الكندي، والمراد بالمَلِك الحُلاحِل أبوه، وكندة يمانية لا من معد بن عدنان، ولا أعرف مَعَدًّا من آباء اليمن، فعلمت أنه مُعِدٍّ بضمَّةٍ فكسرةٍ فتشديد، اسم فاعل من الإعداد، وأصله: (مُعْدِد) فأدغم الدال في الدال فالتقى ساكنان فكُسِرَ أولها، وهو العين فصار مُعِدٍّ بوزن مُحِبٍّ، وهو اسم فاعل، وفاعله فيه، و«حسبًا ونائلًا» مفعوله، والمراد: خير مَلِكٍ مُعِدٍّ حسبًا ونائلًا، أو نحو ذلك.

ثم ذكرت هذا لبعض الفضلاء بأن سألته عن الأبيات فأملاها «خير مَعَدّ» بفتحتين فَشَدّ، فذكرت له الاعتراض وما ظهر لي فوافقني على ذلك، ثم قال: ويمكن أن يكون (خيرَ) بالنصب نعتًا لـ (مالكًا وكاهلا) وهما من معدّ بن عدنان.

فقلت له: هذا بعيد، أولًا لأن الرواية أن هذا الشطر: (خير معد حسبًا ونائلا) بعد قوله: (القاتلين الملك الحُلاحِلا)، وهذا يدل أنه من تمام وصف الملك الحلاحل، ويبعد الرجوع به إلى ما قبله.

وثانيًا: أن مدح الموتور لواتره بالشرف خلاف الظاهر.

وثالثًا: أن مالكًا وكاهلا لم يكونوا بهذه المنزلة، أي بحيث يُمدحون بكونهم خير معد بن عدنان حسبًا ونائلا.

ورابعًا: أن امرئ القيس قد ذكرهم في شعره بخلاف المدح.

والله أعلم.

[تعليقات على مواضع من «شرح الشافية»]

* [«شرح الشافية»] (ص ٦٦): «مَفْعَلَة، للمكان الذي يكثر فيه الشيء كمسبعة ليس بقياس».

وبهذا يعترض على من قال: «مَكْرَثَة».

* (ص ٦٥) في الهامش: «مُلمول».

انظر ما وزنه. فإن كان فُعلول فلا وجه لزيادته.

(ص ٦٥) هامش. هذا سهو من المصحح، لأن الكلام فيما جاء على مُفْعول، و«مُلْمُول» ليس كذلك، وإنما وزنه فُعلول.

* (ص ١٤٨) قوله: «وأما ظروف ...» إلخ.

أقول: لا مانع أن يكون جمعَ «ظرف» الاسم من الظرافة، كما أن «عدل» مصدر «عَدَل» يطلقُ صفةً، ويجمع فيقال: «عُدُول» لكن عدل سُمعَ صفةً، ولم يُسمع ظرف.

* * * * الحمد لله.

دلائل كون الكلمة أعجمية

نُقِلْ خروج عن الأوزان كل خما ... سي عن الذّلْق أعني (مر بنفل) خلا

كذا الرباعيُّ إلا أن يكون به ... سين كما عسجدٍ فاسمع لما نُقِلا

وكُلُّ ما كِلْمةٍ للجيم حاوية ... مع قاف او صاد او كاف كما وصلا

أو صدرها النون جاء الراء عاقبه ... أو عجزها الزاي بعد الدال متصلا

[تعليق على كلام الجوهري في معنى «التدافن»]

«مختار» (د ف ن):

«والتدافن التكاتم، يقال: لو تكاشفتم ما تدافنتم» أي لو انكشف عيب بعضكم لبعضٍ». اهـ.

أقول: أي لو انكشف عيب بعضكم لبعض ما تكاتمتم، أي ما كَتَم بعضُكم عيبَ بعض. وكان يسبق إلى الفَهم أن المراد ما تدافنتم في القبور، يعني لو انكشف عيب بعضكم لبعض لما قَبَر بعضكم بعضًا، ووجهه واضح. والله أعلم.

[أنواع اسم الجنس والفرق بينها وبين الجمع واسم الجمع]

الحمد لله.

ما صَدَق على واحدٍ لا بعينه فاسم جنس آحادي كـ «أسد».

وما صدق على القليل والكثير كـ «ماء» و«ضرْب» فاسم جنس إفرادي.

وما لم يصدق إلا على ثلاثة فأكثر: فإن كان له مفردٌ فُرِّق بينه وبينه بالتاء أو ياء النسب، وغُلِّب في ضميره التذكير، فاسم جنس جمعي.

وإن لم يكن له مفرد من لفظه، أو كان له مفرد من لفظه ولكنه خارج عن أوزان الجموع، أو غير خارج عنها ولكنه أجري عليه أحكام المفرد كتصغيره والنسب إلى لفظه= فاسم جمع، ومنه: (رهط) و(صحب). و(رِكاب) جُعل اسمَ جمعٍ لركوبة لأنهم نسبوا إلى لفظه.

وما لم يصدق إلا على ثلاثة فأكثر، وكان له مفرد من لفظه لم يفرَّق بينه وبينه بغير ياء النسب، ولم يغلب تذكير ضميره، وهو غير خارج عن أوزان الجموع ولا أُجريت عليه أحكام المفرد= فجمعٌ.

[مجيء «إذا» للماضي في القرآن]

من مجيء (إذا) للماضي قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ﴾ [١١٠].

[أمثلة لـ «فعيل» التي تأتي بمعنى «مُفعِل»]

قد يجيء فعيل بمعنى مُفعِل كالحكيم والأليم، وكذا السميع في قوله:

* أَمِن ريحانة الداعي السميع *

والأنيق في قوله:

* أنيقٌ لِعَين الناظر المتنعِّم *

[أمثلة لما شذَّ عن القاعدة في صياغة «أفعل» التفضيل وصيغة التعجب]

الحمد لله.

الشواذ: ما أضوأَه. ما أظلمه. ما أجنَّه. فهو أهيَب. أخوف. أطعم بمعنى أكثر إطعامًا. ما أكرمه لي.

[حول توالي الإضافات]

الحمد لله.

مما يدل على أن توالي الإضافات مناف للبلاغة قوله عز وجل: ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٢٥].

فأما قوله تعالى: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [غافر: ٣١]، فإن «قوم نوح» كالكلمة الواحدة، والألفاظ ثلاثية ساكنة الأوسط، مع كونه في «الدأب» قد يُقلب ألِفًا، وهو في الأخيرين حرف علّة. والله أعلم.

[بحث في اشتقاق «أَحبَّ»]

الحمد لله.

«أَحبَّ»: والأصل فيه أن المحبوب يَحِبُّ المُحِبَّ بمعنى يصيب حبَّةَ قلبِه، كما يقال: فَأَدْته وكَبَدْته ورَأَيْته. ويشهد له قول الأعشى:

فأصبتُ حبَّةَ قلبِها[ا] وطِحالَها

يريد أنها جعلته يحبها ويهواها، فكأنها استولت على حَبَّة قلبه.

ثمَّ أدخلوا على «حبّ» همزةَ التعدية فقالوا: أحبَّ فلانٌ فلانة، أي جعلها تَحِبُّه أي تصيب حبَّة قلبه.

ثمَّ استعملوا حبَّ بمعنى أحبَّ؛ كأنهم أرادوا التفاؤل، ولهذا غلَّبوا استعمال هذه اللغة في اسم المفعول فقالوا للمعشوق: محبوب، مع أن المحبوب بمقتضى الاشتقاق هو العاشق، حتى إنهم لم يستعملوا اسم المفعول من أحبَّ إلا نادرًا. في قول عنترة:

ولقد نَزَلتِ فلا تَظُنّي غَيرَهُ ... منّي بمنزلة المُحَبِّ المُكرَمِ

وإنما استعمله عنترة هنا لأنه أنسب بغرضه؛ فإن غرضه أن يؤكِّد لها أنه يحبُّها. فلو قال: بمنزلة المحبوب لدلَّ على شدَّة توجِّهه إلى حبِّها له فأوهم أنه إنما يحبُّها لتحبَّه. وهذا منافٍ لغرضه، فإن غرضه أن يؤكد لها أنه يحبُّها على كلِّ حال.

وإنما لم يستعملوا حبَّ بمعنى عشق إلا نادرًا لأن العمدة فيه الدلالة على وقوع الفعل من الفاعل، فلم يقْوَ داعي التفاؤل كما قوِيَ في لفظ محبوب؛ لأن العمدة فيه الدلالة على المفعول. ولهذا لم يُسمع «حابٌّ» اسم فاعل لأن كون وقوع الفعل من الفاعل هو العمدة= أقوى فيه من الفعل.

فإن قلت: لعله لا يوجد في كلامهم حبَّ بمعناه الأصلي، وهو إصابة حَبَّة القلب، فما وجه ذلك؟

قلتُ: كأنهم استغنَوا عنه بـ «شغف»، فإنه بمعناه أو قريب منه. والله أعلم.

[تعليقات على مواضع من «المثل السائر»]

* «المثل السائر» (ص ١٨٩).

(عالم وعليم)

نقل عن الجمهور أنّ (عليمًا) أبلغ، وزعم أن الذي يظهر له عكس ذلك، ووجّهه بما هو وجه عكسه، قال: «وسبق أنّ (عالمًا) اسم فاعل من «عَلِم» وهو متعدٍّ، وأن (عليمًا) اسم فاعل من «عَلُم» إلا أنه أشبه وزن الفعل القاصر، نحو: شَرُف فهو شريف ...، فلما أشبهه (عليم) انحط عن رتبة (عالم) الذي هو متعدٍّ ...، ولربما كان ما ذهبوا إليه لأمر خفي عنّي ولم أطلع عليه».

أقول: بل اطلعتَ عليه، ولكن أسأت فهمَه، فإنه يقال: عَلِم زيد بمجيء الحجام فهو عالم به. ويقال: عَلُمَ زيد، أي صار من المتمكنين في العلم الثابتين فيه بحيث يستحق أن تُشتق له صفة ثابتة منه.

ولفظ (عليم) لمَّا أشبه (شريف) ونحوه، صار كأنه مشتق من (عَلُمَ) المجعول لازمًا، وهو أبلغ من المتعدّي، كما مرّ، فتأمّل.

* (ص ١٨٣):

«﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ...﴾ [مريم: ٢٢ - ٢٣]. وفي هذه الآية دليل على أن حملها به ووضعها [إيَّاه] كانا متقاربين؛ لأنه عطف الحمل والانتباذ ... والمخاض الذي هو الطلق بالفاء، وهي للفور.

ولو كانت كغيرها من النساء لعطف بـ (ثم) التي هي للتراخي والمهلة.

ألا ترى أنه قد جاء في الأخرى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ (١٧) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨) مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (١٩) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ [عبس: ١٧ - ٢٠] ...».

أقول: قد ذكر النحاة أن المراد بالفوريّة: الفوريّة بحسب العرف، ومثّلوه بـ «تزوّج زيدٌ فَوُلِدَ له». والصواب عندي ـ والله أعلم ـ أنه في مثل هذا قد يُراعى تارةً الصورة، وتارة العرف. فإذا روعيت الصورة عطف بـ (ثم)، وإلَّا فالفاء.

وبهذا يندفع الإشكال الذي أورده في (ص ١٨٤)، وعيَّ بجوابه. وهو في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤] مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ [الحج: ٥].

[فائدة في نسبة المطر إلى «النوء»]

الظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ اسم «النوء» من النوء الذي هو النهوض، وذلك أنّ المنزلة الساقطة في الفجر هي نفسها الناهضة بعد العصر في ذلك اليوم، وبعد العصر هو وقت نزول المطر غالبًا في بلاد العرب.

فلمّا رأوا أنّ نزول المطر غالبًا يكون عند طلوع هذه الكواكب سمَّوها «أنواء».

وإنّما اعتبروا سقوط الفجر لأنّ الساقط بالفجر يُرى بالنظر حين سقوطه، ولا يُرى في ذلك اليوم عند طلوعه؛ لأنّه يطلع نهارًا كما

تقدّم. نَعم، إنّه يُرى بعد المغرب، ولكن في مكان لا ينضبط وهو أثناء السماء، والانضباط إنّما يكون بالطلوع والغروب.

وبما تقدم يُجاب عمّا قد يُسأل عنه، من كونهم لماذا لم ينسبوا المطر إلى طالع الفجر الذي هو رقيب الغارب، وهو رقيبه دائمًا، مع أنّ تسبُّب الطالع في المطر أقرب إلى الوهم من تسبب الغارب؟

ونحن قدّمنا ـ بحمد الله تعالى ـ أنّهم لاحظوا هذا، أعني أنّ تسبّب الطالع أقرب، ولكنّهم لاحظوا أنّه ينبغي ذلك في الذي يكون طالعًا في الساعة التي يغلب نزول المطر فيها، وهي بعد العصر في بلادهم. والله أعلم.

[بحث في معنى «أرأيتك»]

قولهم: «أرأيتك» أنها بمعنى أخبرني، فيه نظر. والظاهر أنها على أصلها، بمعنى: أعرفت كذا وكذا؟ والمقصود بها حمل المخاطَب على استحضار ذلك الشيء.

وقد تستعمل في هذا المعنى مع الكاف وبدونه.

فمن الأول: قوله تعالى ـ حكاية عن إبليس ـ: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

أراد ـ والله أعلم ـ: أعرفته؟ وهو يعلم أن الله عز وجل يعرفه، وإنّما أراد بذلك شِبه ما تريده من صاحب زيد إذا قلت له: «أرأيتك زيدًا؟ لأقتلنَّه!»؛ تريد من استفهامه التوسل إلى إحضاره في ذهنه أوّلًا حتى تحكم عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠]. المعنى ـ والله أعلم ـ: أعرفتم فرض مجيء عذاب الله أو الساعة؟ أراد: أحضروا هذا الفرض في أذهانكم. ثم قال: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ أي: حينئذ. ففي الآية حذف وتقدير لا يخفى.

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩]، ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨]، ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣]، ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ﴾ [الواقعة: ٦٨]، ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ﴾ [الواقعة: ٧١]. كأنّه قال: أحضروا هذا الشيء في أذهانكم، كما تقدم.

ومنه قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦]، ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ﴾ [يونس: ٥٠]. والتقدير فيها كالتقدير في قوله: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٤٧].

وبعد هذا رأيت الراغب في «المفردات» قال في هذا التركيب: «كل ذلك فيه معنى التنبيه». وهذا إجمال لما فصلناه. والحمد لله.

وانظر ما قال البيانيون في باب المسند إليه، في نِكات المجيء به اسمَ إشارة، ومثّلوه بقول ابن الرومي: هذا أبو الصقر ... البيت.

[بحث في الحرف الزائد]

الحمد لله.

تعريف بعضهم الزائدَ بأنّه ما كان دخوله وخروجه سواء، غير صحيح؛ لما تقرّر أنّ الزائد ـ ولاسيّما في القرآن ـ لا بدّ له من فائدة. وإطلاق بعضهم في الفائدة: أنها التوكيد، لا يصحّ أيضًا؛ لأنّ التوكيد على قسمين:

الأوّل: ما كان موضوعًا للتوكيد من أصل الوضع، كاللام الداخلة في جواب (إنّ) و(لو) وغيرهما. فهذا أصليٌّ، وإن صحّ المعنى مع خروجه ولم يفد إلا التوكيد. ولم يقل أحد بزيادتها؛ لأنها دخلت لتُفيد معناها الذي وضعت له.

الثاني: ما لم يوضع للتوكيد، وإنّما وضع لمعنى آخر، وجاء زائدًا في كلام موافق لمعناه الموضوع له، مثل زيادة (إنْ) النافية بعد (ما) النافية، وزيادة (لا) النافية في معطوف على منفي، فإن الدليل يدلّ على زيادتها، أي أنها لم تدخل لتفيد معناها الأصلي وهو النفي المستقل، ولكن بين معناها الأصلي والمعنى الذي دخلت فيه مناسبة ـ وهو النفي ـ، فكان معقولًا أنها أكدت النفي. فهذا يصح أن يقال فيه: إنّه مزيد للتوكيد. ولكن ليس كل الزوائد هكذا، بل قد يجيء الزائد في كلام منافٍ لمعناه الأصلي، مثل قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [الحديد: ٢٩]. فقوله: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ المعنى على الإثبات، و(لا) نافية، فكيف يقال: إنها للتوكيد؟ !

وعليه، فلا بدّ من البحث عن فائدة أخرى غير التوكيد، فيقال في هذه الآية: لعلها زيدت إشارة إلى أنهم ليسوا أهلًا لأن

يعلموا، أو إلى أنهم سيعاندون ولا يسلِّمون، فيكونون بمنزلة من لم يعلم، أو نحو ذلك.

فإن قلت: فما الفرق حينئذ بين الزائد وبين الحروف الموضوعة لمعاني تكميلية، كـ (لام) التوكيد ونُونَيه؟ فإن كلًّا من القسمين يصح أصل المعنى بدونه، ولا يتمّ المعنى بدونه.

قلت: الفرق أنّ تلك وضعت للتوكيد من أصلها، فإذا دخلت لتفيدَه، فكيف يقال: إنّها زائدة؟ !

وأمّا نحو (إنْ) و(لا) النافيتين، فإنّما وُضعتا للنفي المستقل، فإذا جاءتا لغيره تعيّن القول بزيادتها.

فإن قلت: فلماذا لا يقال: إنهما موضوعتان لكل من الأمرين؟ أي للنفي المستقل، أو لتوكيد النفي، أو للإشارة إليه، أو نحو ذلك؛ إمّا على الاشتراك، وإمّا على المواطأة، وإمّا على التشكيك.

فإن كان لا بدّ من القول بكونها موضوعة للنفي الأصلي فقط، فغاية ما فيها أنها استُعملت في غير ما وضعت له لعلاقة، فهي مجاز، والمجاز لا يقال بزيادته.

قلت: أمّا كونها موضوعة للأمرين، فيردّه أنّ الأصل عدم الاشتراك، وأنّ المتبادر منها إنّما هو ذلك المعنى مستقلًّا.

وأمّا كونها مجازًا، فهو ظاهر لا يُدفع، ولا أرى مَخْلَصًا إلا أن يقال: إنّ كونها مجازًا على ذلك الوجه لا ينافي القول بزيادتها على المعنى الذي قال المحققون، ولا يلزم من القول بزيادتها القول بزيادة كل مجاز، كما لا يخفى، والله أعلم.

[تعليق الشيخ على مواضع من «المُزْهِر»]

المزهر (ج ٢/ص ٢٥١):

«وقال ابن دريد في أواخر «الجمهرة»: «باب ما أجروه على الغلط فجاءوا به في أشعارهم»:

قال الشاعر:

وكلُّ صَمُوتٍ نثلةٍ تُبَّعيَّةٍ ... ونسجُ سُلَيمٍ كلَّ قضاء ذائل

أراد: سليمان. وذائل: أي ذات ذيل.

وقال آخر:

من نسج داود أبي سلَّام

يريد سليمان. وقال آخر:

جدلاء محكمة من نسج سلَّام

يريد سليمان». اهـ.

قال: «وقال آخر:

وسائلة بثعلبة بن سير

يريد ثعلبة بن سيّار. وقال آخر:

والشيخ عثمان أبو عفانا

يريد عثمان بن عفَّان.

وقال آخر:

فإن تنسنا الأيام والعصر تعلمي ... بني قارب أنا غضاب لمعبد

أراد عبد الله لتصريحه به في بيت آخر من القصيدة.

وقال آخر:

هوى بين أطراف الأسنة هَوْبَر

يريد ابن هوبَر. وقال آخر:

صبحن من كاظمة الحصن الخرب ... يحمِلْن عباس بن عبد المطلب

يريد: عبد الله بن عباس ...».

(ص ٢٥٢):

«وقال آخر:

فهل لكمو فيها إليَّ فإنني ... طبيب بما أعيا النِّطَاسيَّ حِذْيَمَا

يريد ابن حِذْيم».

أقول: وقال آخر:

من نسج داود أبي سلْم

فهذه ثلاثة تصرفات في اسم واحد، على أن مَن قال: نسج سلم، ونسج سلّام، فيه شيء آخر، وهو أن المعروف في الدروع نسج داود، فإثبات هذين النسجَ لسليمان لعلَّه على توهّم أن سليمان كان يصنعها أيضًا؛ لأن الابن يتبع أباه في الصنعة غالبًا.

«المزهر» ([٢] /١٨٩) عن «الخصائص»:

وأنشد رجل من أهل المدينة أبا عمرو بن العلاء قول ابن قيس:

إن الحوادث بالمدينة قد ... أوجعنني وقَرَعْنَ مروتيَه

فانتهره أبو عمرو وقال: ما لنا ولهذا الشعر الرخو؟ إن هذه الهاء لم تدخل في شيء من الكلام إلا أَرْخَتْه. فقال له المديني: قاتلك الله! ما أجهلك بكلام العرب! قال الله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ (٢٨) هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨ - ٢٩].

وقال: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ (٢٥) وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥ - ٢٦].

فانكسر أبو عمرو انكسارًا شديدًا». هـ.

أقول: في ذوقي الفرق بين ما إذا كان قبلَ قبلِ الياء ألِفٌ، وما لم يكن.

ففي الأول تكون الكلمة جيدةً لا رخاوة فيها، وهو الذي في القرآن، وفي الشعر المستجاد بخلاف غيره كما في البيت، وفي الأبيات التي أولها:

* يا جواري الحيّ عُدنَنِيَه * فإنه يحسّ لها رخاوة ولين ظاهر، كما قال أبو عمرو. والله أعلم.

([٢] /١٦٨) [نقلًا عن] «الجمهرة»:

«زعم قوم من أهل اللغة أن اللات التي كانت تُعبد في الجاهلية صخرةٌ كان عندها رجل يَلُتُّ السَّوِيق للحاج، فلما مات عُبدت، ولا أدري ما صحة ذلك؛ ولو كان كذلك، لقالوا: «اللاتّ يا هذا»، وقد قُرئ: ﴿اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩] بالتخفيف والتشديد. والله أعلم، ولم يجئ في الشعر إلا بالتخفيف. قال زيد بن عمرو بن نُفيل:

تركتُ اللات والعزى جميعًا ... كذلك يفعل الجلد الصَّبُور

وقد سَمَّوا في الجاهلية: زيد اللات، بالتخفيف لا غير. فإن حملت هذه الكلمة على الاشتقاق لم أحبَّ أن أتكلم فيها». انتهى.

أقول: أما قوله: «ولم يجئ في الشعر إلا بالتخفيف» فلا حجَّة فيه؛ لأن في المشدَّد اجتماعَ ساكنين، ولا يجيء ذلك في الشعر.

نعم، يمكن في المتقارب، ولكن بشرط أن يكون قبلهما متحركان كما تقدّم في قوله:

فقالوا القصاص، وكان التَّقا ... صُّ فرضًا وحقًّا على المسلمينا

ولا يجيء هذا في اللات لأن قبل الساكنين متحركًا واحدًا. فإن قيل: يمكن أن يجيء إذا نزعت «ال» فبقي «لات»، وكان قبلها كلمة محرّكة الآخر. قلتُ: يَقِلُّ مجيء اللات بنزع الألف واللام كقوله:

فإني وتركي حبَّ [كأسٍ لـ]كالذي ... تبرأ من لات وكان يدنِّيها

وكذلك تُقِل في الشعر حذف الساكن الأول، كقوله:

نعم، على اجتماع الساكنين في غير المتقارب، ولكن في الضرب بحيث إذا كان ثانيهما مُدغمًا، كما في «اللات»، لم يظهر التشديد، بل يُحذف الحرف الأخير فتصير الكلمة مخفَّفة، فلا يتبيَّن التشديد.

[تعليقات على مواضع من «أمالي القالي»]

* ([ج ٢] ص ١٣٠ - ١٣١)، في قصيدة المُهلهِل: «أليلتَنا بذي حُسُمٍ أنيري»:

كواكبُها زواحفُ لاغباتٌ ... كأنَّ سماءها بيدي مدير

قال في تفسيره: «... يريد أن سماءها أثقل من أن يُديرها مدير، فهو إذا تكلَّف إدارتها لم يقدر عليها».

أقول: هذا كما ترى! والعجبُ من البكريّ إذ لم يتنبّه له في «تنبيهه»!

والأقربُ أنه أراد: كأن السماء بيدي مديرٍ يديرها إلى جهة الشرق، فكلما قطعت الكواكب جزءًا من السماء إلى جهة الغرب أظهر المدير مقابله من السماء بإدارته. وإذا كان الحال هكذا لم تغب الكواكب أبدًا. وهو مقصوده. والله أعلم.

* ([ج ٢] ص ١٥٤):

«كان المُجشَّر في الشرف من العطاء، وكان دميمًا [فقال له عبيد الله ذات يوم: كم عيالك؟ فقال: ثمانُ بنات، فقال: وأين هنَّ منك؟ فقال: أنا أحسن منهنَّ] وهنَّ أكمل مني ...».

صوابه: وهن آكل منّي. وقد ذكر غيرُه القصة بما يوضِّح صحة هذه الكلمة، وهو أن الرجل كان دميمًا كثير الأكل.

* ([ج ٢] ص ١٥٧) في كلمةٍ لعامر بن الظَّرِب: «إن الخير أَلوفٌ عروف».

صوابه: «عزوف».

* ([٢] ص ١٨٠) قال: «وأنشدنا أيضًا أبو العباس:

وجاءت للقتال بنو هُلَيكٍ ... فسِحِّي يا سماءُ بغير قَطْر

قال أبو العباس: هؤلاء قوم استعظم الشاعر مجيئهم للقتال، وصَغُر شأنهم عنده، فقال: فسحّي يا سماء بغير قطر. يعني بدمٍ لا بقطر» اهـ.

يقول كاتبه: أو يكون ضَرَبَهُ مثلًا، يريد أن السماء لا يمكن أن تسحَّ بغير قطر، فكذلك هؤلاء القوم لا نَجْدة لهم، فبماذا يقاتلون؟ !.

* [«ذيل الأمالي والنوادر»] (ص ٦٨):

حكاية عن بعض الفصحاء أنه قال: «وهل لي به طُوقة». يريد: طاقة.

قال المحشّي: «في هامش الأصل أنه بضمِّ الطاء وسكون الواو، ولم نجده فيما بيدنا من كتب اللغة».

يقول كاتبه: أحسبه من التفخيم، ولا تكون الواو محقَّقة، بل مهوَّاة. كما يقول بعضهم في «لَوْح»: لُوح. بضمّ اللام وتهوية

الواو.

* [«ذيل الأمالي والنوادر»] (ص ٢٠٠):

«حدثنا أبو بكر بن دريد عن أبي حاتم قال: لما قتل عبدُ الله بن علي بني أميَّة بنهر أبي فُطرُس بعث إليَّ ...».

يقول كاتبه: سقط هنا آخر السند بين أبي حاتم وصاحب القصة؛ فإن قصة نهر أبي فطرس كانت سنة ١٣٢، كما في «تاريخ الطبري». وأبو حاتم وُلِد بعد ذلك بنحو ثلاثين سنة، لأن وفاته ـ كما في «بغية الوعاة» ـ كانت سنة مائتين وخمسين، أو وخمس وخمسين، أو وأربع وخمسين، أو وثمانية وأربعين.

[تعليق على «التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه» للبكري]

* ص ٨٥:

الكلامُ على بيت الفرزدق:

يُفلِّقْنَ هامًا لم تنله سيوفُنا ... بأسيافنا هام الملوك القَماقم

أنكر البكري على القالي قوله: «إن الهام مؤنثة، لم يؤثر عن العرب فيها تذكير».

واحتج البكري بأن القالي نفسه يروي للنابغة:

بضربٍ يُزيل الهام عن سَكناته ... وطعنٍ كإيزاغ المخاضِ الضوارب

ويروي لعنترة:

والهامُ يَنْدُر في الصعيد كأنما ... تلقى السيوفُ به رُؤوس الحنظل

ويروي لطُفيل:

بضربٍ يزيل الهام عن سكناته ... ويَنقَّع من هام الرجال بمَشْرَب

أقول: أما البيت الأول فقد يقال: إن الهام فيه عبارة عن جمع هامة، وهي الطائر الذي كانت العرب تزعم أنه يخرج من رأس المقتول.

وكلامُ القالي في الهام التي هي الرؤوس نفسها.

وكذا الهام الأول في بيت طفيل، وهو محل الحجة.

وأما بيت عنترة، ففي الحاشية عن الديوان أن البيت: والهامُ تندر ... بها ...

* ص ٨٦: أنكر البكري على القالي روايته:

ليست إذا سَمِنَت بجابِئةٍ ... عنها العيونُ كريهةَ المسِّ

وزعم أن الرواية: «ليست إذا رُمِقَتْ ...»

قال: «وكيف تَجبَأ العيون عن الناعمة السمينة؟ !»

وفي الحاشية نقلًا عن هامش الأصل كلام يردّ به على البكري.

نعم، عبارة البكري ظاهرها خطأ، ولكن روايته هي الصواب.

وكأنه لحظ هذا فقال:

«وبعد البيت:

وكأنما كُسِيَتْ قلائِدُها ... وحشيَّة نظرتْ إلى الإنس»

ووجهُ الخطأ في رواية القالي: أن مفهوم قوله:

«ليست إذا سمنت بجابئةٍ ....» أنها إذا لم تسمن تجبأ عنها العين، فكأنها لا تُسْتَحسن إلا للسِّمَن فقط. وهذا عيب لا يناسب البيت

بعده؛ فإن المناسب أن يجعلها مستحسنة على كل حال، سمِنَتْ أم لم تسمن.

* «تنبيه» (ص ١١٢):

نبَّه على وهم أبي عليّ في إدخاله في أبيات عروة بن الورد بيتًا لخصمه قيس بن زهير.

وقد وقع البكري في هذا السياق في مثل هذا الوهم، فنسب إلى قيس قوله:

«أتهزأ مِنِّي أن سمنتَ وقد ترى ... بجسمي مسَّ الحق والحقُّ جاهد»

وقد نبّه في الحاشية أن صاحبي الحماسة، والأغاني، نسبا البيت لعروة. وهو الذي يُعيِّنه المعنى؛ فإن معناه: أتهزأُ منّي أن سمنتَ. أي لأنك سمنتَ، وقد ترى بجسمي مسَّ الحق، أي النَّحافة وعدم السِّمَن؛ لأن الحق يحملني على الجود بمالي، فلا يبقى لي مالٌ، فيقلُّ لذلك طعامي، فيضعف جسمي فينحف.

يريد: أتهزأُ مني لأنك سمينٌ وأني غير سمين؟ !

وقد قدَّم البكري أن قيسًا كان أكولًا مِبطانًا، فكان عروة يعرض له بذلك في أشعاره.

وقد ضُبط في المطبوع قوله: «سمنتُ» بضم التاء، وهو قضية نسبة البيت إلى قيس، مع كونه هو المعيب بالسِّمَن. ولكن آخر البيت ينقض ذلك؛ فأوّله اعتراف بالسِّمَن وآخره نفيٌ له.

فإن قيل: يحتمل أن لا يكون أول البيت اعترافًا، وإنما معناه: إنك تهزأ مني زاعمًا أني سمين.

قلتُ: هذا معنىً لا تحتمله العبارة.

وأيضًا: فمقابلة البيت بأبيات عروة يشهد بأنه له لاتحاد المعنى.

[تعليق على «الطارقية» لابن خالويه]

آخر صفحة (١٠) من إعراب القرآن.

قوله: «أُمَّهَتِي خِنْدِف والْياسُ أبي».

هذا البيت منسوب إلى قصي بن كلاب الجدِّ الرابع للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، وقبله:

إنِّي لدى الحرب رَخِيُّ اللَّبب ... عند تناديهم بهَالٍ وهَب

وقافية هذا الرَّجز بائية؛ بالباء الموحَّدة. وأما قوله: «حيدةُ ...» إلخ البيتين، فالقافية يائيَّة؛ بالياء المثنَّاة من تحت.

فهو من رجز آخر، ويشهد لذلك أن قُصيًّا قبل حاتم الطائي بأكثر من مائة سنة.

ثم رأيت البغدادي في «الخزانة» (ج ٣/ ص ٣٠٤) ذكر قوله:

* وحاتم الطائي وهَّاب المئي *

وقال: «هذا البيت من رجز أورده أبو زيد في «نوادره» في موضعين: الموضع الأول قال: هو لامرأة من بني عامر. والموضع الثاني قال: هو لامرأة من بني عقيل تفخر بأخوالها من اليمن وهو:

حيدة خالي ولقيطٌ وعلي ... وحاتم الطائي وهاب المئي

ولم يكن كخالك العبد الدعي ... يأكل أزمان الهزال والسني

هنات عيرٍ ميت غير ذكي».

ثم قال (ص ٣٠٦): «تتمَّة: زعم العيني أن البيت الشاهد من هذا الرجز: إن لدى الحرب رخيٌّ اللبب ... وهذا لا أصل له ...» فذكر نحو ما ذكرناه.

وفي روايته: «وعلي» بدل: «وعديّ». وفيه: «حيدة» كما وقع هنا، وهو الصواب؛ فإن الوزن يستقيم به ولا يستقيم بـ «حيدرة».

[بحث في أدوات الاستفهام]

الحمد لله.

إذا تردَّد الإنسانُ في شيء من الأشياء وطلب من غيره التعيين ببعض أدوات الاستفهام، فهذا الطلب هو الاستفهام.

فإن كان التردّد بين وقوعٍ وعدمه، فهذا موضع (هل)، تقول: هل جاء زيدٌ؟ إذا كنت متردّدًا بين وقوع المجيء وعدمه.

وإن كان بين شيئين أو أكثر لا تدري أيُّهما المتعيّن، فهذا موضع بقية الأدوات غير الهمزة.

مثال ذلك: أن تكون عالمًا بوقوع مُسنَدٍ معيَّنٍ كالمجيء مثلًا، ولكن تردَّدتَ في تعيين المسند إليه بين زيد وعمرو، أو بين زيدٍ وعمرو وخالد، فتقول مثلًا: مَنْ قام من هذين الرجلَين زيدٍ وعمرو؟ أو مِن هؤلاء الثلاثة زيدٍ وعمرو وخالد؟

أو تكون عالمًا بمسندٍ إليه معين كزيدٍ مثلًا، ولكن تردَّدْتَ في عين المسند إليه، أهو القتال أم الفرار أم الاستسلام ـ مثلًا ـ فتقول: ما فعلَ زيدٌ من هذه الثلاثة الأمور؟

و(متى) للأزمنة و(أين وأيَّان) للأمكنة، و(كيف) للهيئات، و(كم) للمقادير، و(أيّ) تجيء لذلك كلّه بحسب ما تضاف إليه.

فأمّا الهمزة فقد تجيء كـ (هل)، فتقول: أجاء زيدٌ؟

وتجيء كبقية الأدوات، فتقول: أزيدٌ جاء أم عمروٌ أم خالدٌ؟، وتقول: أقاتلَ زيدٌ أم فَرَّ أم استسلم؟

وإذا وقعت (أم) بعد الهمزة، فإن كانت الهمزة هي التي كـ (هل) فـ (أم) منقطعة، أي أنها داخلةٌ على استفهام آخر تقديرًا.

وإن كانت الهمزة هي التي كبقية الأدوات فتُسمَّى (أم) متصلةً أي لأنها مع ما قبلها استفهامٌ واحد. والله أعلم.

* الاستفهام ضربان:

الأول: ما يطلب به تعيين وقوعِ أو عدمِ وقوعِ حكمٍ معيَّن، فيُجاب بنَعَم أو لا.

الثاني: ما يُطلب به تعيين الحكم الواقع من حكمين فأكثر، أو تعيين الواقع عليه الحكمُ من اثنين أو أكثر، أو تعيين مقداره، أو تعيين ما يتعلق بالحكم من زمانٍ أو مكان أو هيئة.

فالضرب الأول يستعمل فيه من الأدوات (هل) والهمزة.

والثاني يُستعمل فيه الهمزة وبقية الأدوات بحسب مناسباتها، فـ (مَنْ) لذوات العقلاء، و(ما) لذوات غيرهم وللمعاني، وربما تجيء إحداهما في موضع الأخرى.

و(متى) للزمان، و(أين) و(أيّان) للمكان. و(كيف) للهيئة.

وتُستعمل (أيّ) في هذه كلِّها بشرط إضافتها لما يناسب، كقولك: أي رجلٍ، وأي دابةٍ، وأي فعلٍ، وأي زمانٍ، وأي مكانٍ، وأي هيئة.

[تعليق على موضع من «عروس الأفراح»]

في «عروس الأفراح» (ص ٣٦) من مجموعة شروح التلخيص: «... كقول تلك المرأة بالحديبية:

أيها المائح دلْوي دونكا ... إنِّي رأيت الناس يحمدونكا

وهذا البيت ذكره ابن إسحاق في «السيرة»، وظاهر كلامه أنه من شعر هذه المرأة. لكن قال ابن الشجري في «أماليه» أنه لرؤبة، وأنه في مالٍ لا في ماءٍ. فذِكْر الدلْو حينئذ استعارة، وعلى هذا فيُحمل كلام ابن إسحاق على أن المرأة في الحديبية أنشدتْه من كلام غيرها». اهـ.

قلتُ: هذا كلام من يجوِّز أنَّ رؤبة كان شاعرًا قبل وقعة الحديبية، فيكون له صحبة أو إدراك، ولم يذكر أحدٌ ذلك. وأرَّخوا وفاته سنة ١٤٥. وإنما ذكروا أباه في المخضرمين.

فإن قيل: يحتمل أن يكون رؤبة آخر.

قلتُ: إذا أُطلق رؤبة ـ ولاسيَّما في الرجز ـ لم يُعنَ به إلا رؤبة بن العجَّاج المشهور.

وبالجملة، فلا شكَّ أن البهاء غفل، رحمنا الله وإياه.

[بحث في منع «أبي هريرة» ونحوه من الصرف]

الحمد لله.

فائدة

قالوا: إنّ «هريرة» و«بكرة» و«حمزة» مِنْ «أبي هريرة» و«أبي بكرة» و«أبي حمزة» ـ كنية لأنس بن مالك ـ تُمنعُ عن الصرف للتأنيث في المضاف إليه، والعَلَميَّة في مجموع المضاف والمضاف إليه.

وحاصله: أنه يكفي للمنع من الصرف علَّةٌ وجزءُ علَّة.

فيقع السؤال عن «أم هانئ» و«أم محمد» ونحوهما. فيقال: هاهنا في المضاف إليه علة تامة وهي العَلَمية، وجزء علة وهي التأنيث، فهل يُمْنع؟ بل هو أولى؛ لأن العلة التامة التي في المضاف إليه، كهانئ ومحمد ـ وهي العلمية ـ تأكدت هنا بكونها موجودة في مجموع المضاف والمضاف إليه؛ فهانئ ومحمد عَلَمان، وأم هانئ وأم محمد عَلَمان، بخلاف أبي هريرة ونحوه؛ فإن التأنيث الذي في «هريرة» ليس موجودًا في «أبي هريرة».

وانظر قول الشاعر:

* ألا يا أمَّ فارعَ لا تلومي *

فأمّا صرفُ مثل هذا فكثير في الشعر القديم، كقوله:

* يُبْلِغْنَ أمَّ قاسمٍ وقاسما *

وقول امرئ القيس:

أجدك ..... ولا أمّ هاشمٍ... قريبٌ ولا البسباسة ابنةُ يشكرا

وقول الآخر: ....

والجاري على الألسنة في «أم هانئ» ونحوها: الصرف.

ويمكن أن يقال: لم يُمنع في «أبي هريرة» ونحوه إلا بعلَّتين تامَّتين فيه، مع قطع النظر عن مجموع الكنية. كأنه قُدِّر أن «هريرة» بنتٌ له، فيكون فيه العَلَمية التامة والتأنيث. ونحو هذا قُل في غيره.

وأمّا «أم هانئ» فلا يأتي فيها هذا التقدير.

وكذا ما قاله الخبيصي في «معدي كرب» و«بعلبك»: إن من اختار الإضافة وقدَّر «كرب» و«بك» اسمين للكُرْبة والبقعة مَنَع. يحتمل أن يكون مرادُه بتقدير «كرب» اسمًا للكربة: أي عَلَم جنسٍ لها، كـ «برة» للمبرَّة. وبتقدير «بك» اسمًا للبقعة: أي علمًا لها.

فعلى هذا يكون في «كرب» و«بك» عند الإضافة وتقديرهما اسمين للكربة والبقعة = علتان تامَّتان هما: التأنيث والعلمية،

بدون النظر إلى مجموع المركَّب. والله أعلم.

فوائد متفرقة

فروق ملخصة من "كتاب الروح" لابن القيم

١ - خشوع الإيمان هو خشوع القلب لله بالتعظيم والإجلال مع شهود نِعَم الله ومساوي النفس.

أما خشوع النفاق فيبدو على الجوارح تكلُّفًا، والقلب غير خاشع.

٢ - شَرَف النفس: صيانتها عن الرذائل والمطامع.

التِّيه: نتيجة إعجابه بنفسه وازدرائه بغيره.

٣ - الحميَّة: فطام النفس عن رضاع اللؤم.

الجفاء: غلظة في النفس، وقساوة في القلب، وكثافة في الطبع.

٤ - التواضع: انكسار القلب لله، وخفض جناح الذلِّ والرحمةِ لعباده.

المهانة: الدناءة والخسّة وابتذال النفس في نيل حظوظها.

٥ - القوة في أمر الله: تعظيمه وتعظيم أوامره وحقوقِه حتى يقيمها لله.

العلو في الأرض: تعظيم النفس وطلب تفرُّدها بالرياسة.

٦ - الجود: وضع العطاء مواضعه.

السَرَف: وضعه حيثما اتفق.

٧ - المهابة: أثر من آثار امتلاء القلب بعظمة الله.

الكِبْر: أثر من آثار العُجْب والبغي.

٨ - الصيانة: اجتناب المعاصي ومظانِّها خوفًا من الله.

التكبّر والعلو: اجتناب ما يُعَدُّ نقصًا في العرف ليتمّ له الرياسة والفخر.

٩ - الشجاعة: ثبات القلب الناشئُ عن الصبر وحسن الظن.

الجراءة: قلة المبالاة وعدم النظر في العاقبة.

١٠ - الحزم: جمع الهمّ والإرادة والعقل، والاستعداد التام، ومعرفة خير الخيرَين وشر الشرَّين.

الجبن: فَشَل الهمِّ والإرادة والعقل.

١١ - الاقتصاد: خُلُق ناشئ من العدل والحكمة.

الشحّ: خلق متولِّد من سوء الظن وضعف النفس.

١٢ - الاحتراز: الاستعداد لكلّ ما يمكن أن يقع.

سوء الظن: اتِّهام الناس الذي يؤدي إلى الإضرار بهم بغيبةٍ وغيرها.

١٣ - الفراسة: لا تكون إلا مع نور القلب وطهارته.

الظن: يكون مع النور والظلمة، والطهارة والنجاسة.

١٤ - النصيحة: يكون القصد منها تحذير المسلم من مُبتدع أو فتّان أو غاشٍ أو مفسد.

الغيبة: يكون القصد منها مجرَّد الطعن في الغير وتنقيصه.

١٥ - الرشوة: ما قُصِدَ به إحقاق باطلٍ أو إبطال حقٍّ أو دفع مضرّة.

والهدية بخلاف ذلك؛ فإنْ قُصِدَ بها المحبّة في الله فهدية شريفة، وإن قُصِدَ بها المحبة في غير الله فبحَسَبِها، وإن قُصد بها المكافأة فهي معاوضة ومتاجرة.

١٦ - الصبر: حبس النفس عن الجزع والهلع والتشكّي، فيحبس النفس عن التسخُّط، واللسانَ عن الشكوى عما لا ينبغي فعله. أو هو ثبات القلب على الأحكام القدرية والشرعية.

القسوة: يُبس في القلب يمنعه من الانفعال، وغلظةٌ تمنعه عن التأثر.

القلوب ثلاثة: قاسٍ، ومائع، ورقيق.

فالأول: لا ينفعل بمنزلة الحجر، والثاني: بمنزلة الماء، والثالث: كما في بعض الآثار: "القلوب آنية الله في أرضه، فأحبّها إليه أرقّها وأصلبها وأصفاها". قال: فهذا القلب الزجاجي.

١٧ - العفو: إسقاط الحق فضلًا وكرمًا مع القدرة وأمن العاقبة.

الذل: ترك الحق عجزًا أو لخوف العاقبة.

١٨ - سلامة القلب: عدم إرادة الشر مع معرفته.

البَلَه والغفلة: جهلٌ وقلة معرفة.

١٩ - الثقة: سكون يستند إلى أدلة قوية توازيها قوةً وضعفًا.

الغِرَّة: سكون لغير دليل أو أشد ممّا يقتضيه الدليل.

٢٠ - الرجاء: الأمل الذي يصحبه بذل الجهد في السعي.

التمنِّي: الأمل مع تعطيل الأسباب و(هاهنا كلام نفيس).

٢١ - التحدث بنعمة الله: ما قُصد به الثناء عليه سبحانه عز وجل.

الفخر: ما قُصد به الاستطالة على الغير.

٢٢ - فرح القلب: ما يكون بالله ومعرفته ومحبته.

فرح النفس: ما يكون بغيره.

٢٣ - الجزع: ضعف في النفس وخوف في القلب، يمدّه شدّة الطمع والحرص، ويتولد من ضعف الإيمان بالقدر.

رقة القلب: ....

أقول: لم يوضّح الفرق، والذي يظهر أن الفرق الصحيح إنما هو اتباع رضوان الله. ورضوان الله هو في الرقّة والرحمة دائمًا، إلا أن تؤدي إلى ترك ما أمر به أو فعل ما نهى عنه.

٢٤ - الموجدة: الإحساس بالمؤلم والعلم به وتحرّك النفس في دفعه.

الحقد: إضمار الشر وتوقعه كل وقت ... إلخ.

أقول: الموجدة ما يمكن أن يزيله العتاب والاعتذار والصلح.

والحقد بخلاف ذلك ولاسيّما إذا كان مع إظهار عدم التأثر. وأشدّ منه إذا كان بعد إظهار العفو والرضا. وأشد منه إذا كان أشد مما تقتضيه الإساءة بحيث يحمل صاحبه على عقوبةٍ أعظمَ من الفعل.

٢٥ - المنافسة: المباراة في الكمال بحيث تحب لنفسك بلوغ رُتبة أخيك بدون أن يحملك ذلك على حبك نقصانه، بل يجب أن تحب له زيادة الرقي في الكمال إلى ما لا نهاية له، وتحب لنفسك كذلك.

حبّ الرياسة: ما قُصد به المال والجاه والشهرة والعلو.

الدعوة إلى الله: ما قُصد به إقامة أوامر الله عز وجل.

٢٦ - الحب في الله: ما كان مداره على طاعة الله.

الحب مع الله: ما كان مداره على حظّ النفس.

٢٧ - التوكُّل: عمل القلب وعبوديته اعتمادًا على الله وثقةً به مع القيام بالأسباب المأمور بها والاجتهاد في تحصيلها.

والعجز: ترك الأمرين أو أحدهما. (ههنا كلام نفيس).

٢٨ - الاحتياط: الاستقصاء في متابعة السنة بلا غلو ولا تقصير.

الوسوسة: ما يحمل على مخالفة السنة كغَسل الأعضاء في الوضوء فوق ثلاثٍ، وغسل الأعضاء أو الثياب مما لا تتيقن نجاسته.

٢٩ - إلهام المَلَك: ما يوافق الشرع، يثمر إقبالًا على الله تعالى وانشراحًا في الصدر وسكينة وطمأنينةً.

ووسوسة الشيطان بخلاف ذلك.

٣٠ - الاقتصاد: التوسط.

والتقصير: التفريط.

والمجاوزة: الإفراط.

٣١ - النصيحة: ما كان مع اللطف والرفق. وحَمَلَ عليه الشفقةُ، فيعامله معاملة الطبيب العالم المُشفق للمريض المُدنَف، فهو يحتمل سوء خلقه وشراسته، ويتلطّف في وصول الدواء إليه بكل ممكن.

التأنيب: ما كان بخلاف ذلك، بل قُصِدَ به التعيير والإهانة. وعلامة هذا أنه لو رأى من يحبّه على مثل ذلك العمل لم ينهه بل يلتمس له المعاذير.

الناصح لا يُعادي من لم يقبل منه ولا يذكر عيبه للناس، بل فوق ذلك هو يدعو له.

٣٢ - المبادرة: انتهاز الفرصة حال إمكانها.

العجلة: الهجوم على الشيء بدون ترقّب فرصة.

٣٣ - الإخبار بالحال: ما قُصد به قصدٌ صحيح كالإعلام بسبب أذاته أو الاعتذار أو التحذير من الوقوع في مثل ذلك.

والشكوى بخلاف ذلك.

أقول: وكذا الاستعانة المشروعة كالشكوى إلى الطبيب.

[بعده نقلٌ طويل يبدأ من ذكر الفرق بين توحيد المرسلين وتوحيد المعطلين إلى آخر كتاب الروح].

[الفرق بين العشق والرقَّة والفسق]

الفرقُ بين العشق، والرِّقَّة، والفسق: أن الأول: التعلّق بشخصٍ معيَّن.

والثاني: الميلُ إلى الجمال أينما كان، مع غلبة العِفَّة.

والثالث: الميلُ إلى الجمال حيث كان، بلا عفَّة.

فالمجنون وجميل: عاشقان.

وابن أبي ربيعة والحارث بن خالد: رقيقان.

ولا أحبُّ أن أسمّي أحدًا فاسقًا.

والغالب على الأدباء مدحُ العشق وتفضيلُه، وعندي أن الرِّقَّة أدلُّ على سلاسة الطبع ولطف الحِسّ وصفاء النفس.

إلا أن العشق يمتاز بالثباتِ وإمكان المحافظة معه على الدين والشرف. والله أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[اليُمْن والشؤم]

اعلم أن اليُمْن والشؤم عند الناس معنيان يكونان في الأشياء، ينشأ عن الأول كثرة الخير، وعن الثاني كثرة الشر. فإذا كان رجلٌ قليلَ المال سيئ الحال نكد العيش فولد له ولدٌ فتوفَّر ماله وحسُنت حاله وصفا عيشه، قال الناس: إن ذلك الولد ميمون. فإذا كبر الولد وكان أبوه يُرسله في حوائجه فينجح في الغالب تأكَّد يمنه. وهكذا كلَّما ازداد نجاحه فيما يحاوله أو يوكل إليه.

وعكس هذا يقال في الشؤم. والناس لا يقصرون هذا على الأناسي، بل يقولون مثله في سائر الحيوانات، بل والجمادات. فترى منهم من يتيمَّن أو يتشائم بالخاتم والعصا والنعل. وإذا سئلوا عن سبب اليُمن والشؤم فأكثرهم يحيله على النجوم. وقد أبطل أهل العلم ذلك. ومنهم مَن يحيله على قدر الله عز وجل. ومنهم من يجحده البتة، ويفسِّر كلَّ ما يراه الناس يُمنًا أو شؤمًا بالأسباب العادية تارةً، وبالاتفاق والمصادفة أخرى.

والحق إثبات اليُمْن والشؤم في الأناسي، وأنه بقدر الله عز وجل لحِكَمٍ، منها ما يظهر لنا ومنها ما يخفى. ولكنه سبحانه وتعالى

إذا قدَّر شيئًا هيَّأ أسبابه على ما جرت به سنته. فلذلك يمكن تأويل أكثر ما تراه يُمْنًا أو شؤمًا بحسب الأسباب العادية، إلا أن العاقل المنصف إذا نظر في أسباب الأسباب وأسبابها بان له الحق. وقد عُرف مذهب أهل السنة في تقدير السعادة والشقاء والرزق والعمر وغير ذلك، فكذلك نقول في اليُمْن والشؤم.

هذا، واليُمن والشؤم عند الناس إنما هو بحسب الخير والشر في الدنيا. والحق أنهما بحسب الخير والشر في الدين. فإذا انضاف إلى الخير في الدين الخيرُ في الدنيا، وإلى الشر في الدين الشرُّ في الدنيا فتلك الغاية.

هذا، واليُمْن والشؤم بالنظر إلى الدنيا لا يمكن الحكم بأحدهما على الشخص جزمًا، لأن التقدير غيب، وليس بيدنا إلا تكرُّر الخير والشر، وليس ذلك بواضحٍ لاحتمال أسباب أخرى، ولاحتمال الاختصاص. فقد تكون المرأة بحيث تُظن أنها مشؤومة على أبيها، فإذا تزوَّجت تحسَّنت حال زوجها فتظن أنها ميمونة عليه. بل قد تتغيَّر الحال في شيء واحد. فقد يتزوَّج الرجل المرأة فتَحسُن حاله مدَّةً، ثم تتغيَّر أو تسوءُ حاله

مدَّةً، ثم تحسن. وذلك أنه قد يكون تقدير اليُمْن إنما هو في حال دون أخرى، وكذلك الشؤم.

فالذي ينبغي البناء عليه هو الصفات الظاهرة والمقاصد الدينية. فإذا كانت امرأة جميلة صحيحة ديِّنة أديبة حسنة التدبير، ولكن اشتهر أنه بعد ولادتها افتقر أبوها ولازَمَه المرض، وأن رجلًا تزوَّجها فأصابه مثل ذلك ثم فارقها فحسنت حاله= فلا ينبغي للمؤمن إذا تزوَّجها بعدُ ثم سمع بحال أبيها وزوجها الأوَّل أن يطلِّقها. بل إذا امتنع من تطليقها طاعةً لله لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق، وتوكُّلًا على الله عز وجل، ورحمةً لها خشيةَ أن لا يتزوَّجها بعدَه أحدٌ= فلسنا نشك أنها تكون ميمونة عليه في دينه، وكذا في دنياه إن شاء الله.

وهكذا من سمع بقصة أبيها وزوجها السابق قبل أن يتزوَّجها فاستخار الله عز وجل وعَزَم على نكاحها لصفات الخير التي فيها، ولظنّه أن الناس يرغبون عنها لقصَّة أبيها وزوجها السابق وتوكُّلًا على الله تبارك وتعالى.

وإنما يتفق استمرار الشؤم إذا كانت في المرأة بعض أوصاف النقص وأهمُّها ضعف الدين، وتزوَّجها رجل لجمالها أو ليعتزَّ في

الدنيا بمصاهرة أهلها أو نحو ذلك، ثم آخر كذلك وهكذا.

والحاصل أنه لا يستقر شؤم المرأة على زوجها إلا إذا لم يُراعِ في نكاحها ما يقتضيه الدين والأخلاق الظاهرة كالعقل والأدب وحسن التدبير. فإن كان قد كُتب عليها الشؤم البتة، فإنه لا يكون في التقدير أن يتزوَّجها أحد إلا على هذا الوجه. والله أعلم.

[ل ٣٥] وكذلك الدار لا مانع أن يُقدَّر لها اليُمْن والشؤم. وقد تكون بُنيت في أرض كانت مسجدًا أو وقفًا، أو أُخذت غصْبًا، أو كان البناء بآلةٍ كذلك، إلى غير هذا.

والذي ينبغي اعتماده في هذا هو النظر في الصفات الظاهرة والدينية. فمن الصفات الظاهرة: النظر في موقع الدار ومحلتها وصفة بنائها بحسب ما يعرفه أهل الخبرة من الموافقة للصحة والمخالفة لها.

ومن الدينية: النظر بحسب ما يتيسَّر في أصل بنائها، أَعَلى وجهِ الحلال أم على خلافه؟ وفي نزولها أعلى وجه الطاعة أم على وجه المعصية أم على الإباحة؟ ويختلف ذلك من وجوه، فإن

كانت ملكَه، فمن جهة حلٍّ أم حُرمة أو شبهة؟ وإلا، فنزوله إياها على حلٍّ أو حُرمةٍ أو شُبهةٍ؟

وكذلك غرضه من نزولها، فقد يكون فيه القرب من المسجد أو من بيتِ أمِّه ليخدمها، أو من بيت فسقٍ ليتيسَّر عليه، أو الاطلاع على العورات، أو الفخر والمباهاة، أو استأجرها بأجرة زائدة على ما يليق به فيحتاج إلى التقصير في الواجبات، وغير ذلك.

وعلى نحو هذا يقال في الفرس.

وبالجملة فمن راعى بحسب ما يتيسَّر الصفاتِ الطبيعيةَ والأحكام والآداب الدينية، ومن جملتها الاستخارة والتعُّوذ والتسمية وذكر الله عز وجل والتوكل عليه وغير ذلك= فإنه لا يناله أثر الشؤم البتة. ومن قصَّر في ذلك فإلى مشيئة الله عز وجل، فإن أصابه شر فبتقصيره، وشؤمُ التقصير محقَّق. فمن الجهل أن يغفل عن هذا الشؤم المحقَّق ويحيل ما يصيبه إلى شؤم محتمل، مع أن الشؤم المحتمل لا يصيبه إلا إذا قصَّر.

[في معنى حديث: "لا يسترقون ولا يتطيَّرون ولا يكتوون" وحكم التداوي]

أقول: الذي دل هذا الحديث على أن تركه مطلوب من الأسباب ثلاثة:

الأول: ما في تعاطيه مشقَّة شديدة وفائدة محتملة فقط، وهو الكي.

الثاني: ما فيه احتمال مفاسد وفائدته محتملة فقط، وهو الاسترقاء، أي: أن تسأل آخر أن يرقيك. ومن مفاسده: أن الرقية قد يكون شركًا ونحوه، وأنه إذا رقاك بدعاء فأنت تقدر على أن تدعو لنفسك، ولعل دعاءك لنفسك أقرب إلى الإجابة من دعائه لأنك مضطرّ يتأتى منك حسن الخشوع وصدق الالتجاء.

فإن قلت: أنا مذنب خطَّاء لا يُستاجب دعائي.

فهذا أوَّلًا: ضرب من اليأس من رحمة الله. وثانيًا: كالتكذيب لقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وثالثًا: ضربٌ

من عدم الرضا باختياره. ورابعًا: يكاد يكون ذريعة من ذرائع الشرك؛ فإن المشركين إنما أشركوا لزعمهم أنهم لحقارتهم وجهلهم ومعاصيهم ليسوا بأهلٍ أن يتقبل الله عز وجل عبادتهم له أو يجيب دعاءهم إيَّاه فاتخذوا من دونه آلهة شفعاء.

فإن كان الاسترقاء بدون أجرة أو نحوها فهو سؤال من مخلوق لنفع دنيوي، فهو قريب من سؤال المال، وهو حرام شرعًا لغير المضطر.

الثالث: الطيرة، وهي وَهْم مجرَّد مع ما فيها من خطر الشرك.

فالذي يدل هذا الحديث أن تركه مطلوب شرعًا هو هذه الثلاثة وما في معناها. والتداوي ليس في معناها إذ ليس فيه مشقة كمشقة الكي، ولا مفاسد كمفاسد الرقية، ولا هو وَهْم قد يكون شركًا كالتطيُّر. وقد تداوى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وأمر بالتداوي، ونهى عن تلك الثلاثة. فلو لم نفهم فرقًا بينه وبينها لسقط القياس للنص، فكيف والفرق مثل الصبح ظاهر.

فإن قيل: إن آخر الحديث: "وعلى ربِّهم يتوكَّلون".

قلت: حقيقة التوكل كما يدل عليه الكتاب والسنة وسِيَر الأنبياء عليهم السلام هو: الثقة بالله تبارك وتعالى والاعتماد عليه دون الأسباب. فالمؤمن يتعاطى ما شرعه الله تعالى من الأسباب الواجبة والمندوبة وما يقرب منها مما هو سبب ظاهر ولم يحرِّمه الشارع ولا كرهه، بل ندب إليه في الجملة كالتداوي وطلب الحلال وغيره، ولكنه إنما يتعاطاها امتثالًا لشرع الله عز وجل ولسنَّته التي أجرى هذا العالَم عليها. وهو مع ذلك عالم أن حصول المطلوب إنما هو بمشيئة الله عز وجل وفضله. وهو مع ذلك عالم بأن الله تبارك وتعالى هو الذي جعل الأسباب والذي يسَّرها له، إلى غير ذلك.

ألا ترى أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يكن يقصِّر في تعاطي الأسباب حتى ظاهر في بعض حروبه بين درعين، ولكنه مع ذلك غير واثق إلا بربه عز وجل ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦].

أَوَلا ترى أنه لما وقع من بعض المسلمين يوم حُنين ما يشعر باعتمادٍ على الأسباب إذ أعجبتهم كثرتهم، وقال بعضهم: "لن

نغلب اليوم عن قلة"= ابتلاهم الله عز وجل بما أزال ذلك الأثر من قلوبهم. فلما زال وخَلُص الاعتماد على الله عز وجل نصرهم.

فالمحذور المنافي للتوكل إنما هو الاعتماد على الأسباب، فأما تعاطيها فمطلوب والله أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المعاريض

في الأثر: "إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب" قال ابن الأثير في "النهاية": "المعاريض جمع معراض، وهو خلاف التصريح من القول. يقال: إنما عرفت ذلك في مِعراض كلامه ومِعْرض كلامه".

قال عبد الرحمن: المعاريض هنا كل كلام فيه إيهام مقصود لمعنى لا يحب المتكلم التصريح به؛ إما لكونه كذبًا، وإما لغير ذلك. وهو على أضرب:

أبعدها عن الكذب ما يكون الكلام بحيث إذا تأمله السامع عرف أن المعنى الموهم غيرُ مرادٍ. وإنما يتم الإيهام بمعونة تقصير

السامع واستعجاله في فهم الكلام؛ إما لأن تلك عادته، وإما لأنه في حال ضيق وانقباض، وإما لأن في الكلام ما يزعجه، وإما لغير ذلك.

فمن ذلك ما يُروى أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - جاءه رجل فقال: "أُبدع بي" أي هلكت راحلتي "فاحملني" أي أعطني راحلةً أركبها، فقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: "لأحملنك على ولد ناقةٍ" فقال الرجل: وما أصنع بولد ناقةٍ؟ فقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: "وهل تلد الإبلَ إلا النوقُ؟ ".

ف"ولد الناقة" حقيقة لغوية في الكبير والصغير من الإبل، ولكنه صار حقيقة عرفية في الصغير، إلا أن قوله: "لأحملنك على" قرينة تعيِّن الكبير لأنه هو الذي يُحمل عليه. ولكن الرجل كان في ضيق وانقباض لهلاك راحلته وحاجته إلى أخرى، فاستعجل ولم يتأمَّل.

ومنه ما يُروى أن امرأةً مرَّت تسأل عن زوجها، فقال لها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: "هو ذاك في عينيه بياض" فأسرعت حتى أدركت زوجها وطفقت تنظر في عينيه وأخبرته

بما قال لها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، فقال الرجل: "صدق، وسوادٌ".

فالمعروف في العادة أن البياض الأصلي في العين، وهو المحدق بالسواد لا يُخبر عنه بأن يقال: في عينَي فلانٍ بياض؛ إذ لا تخلوا عينا أحدٍ من الناس عنه. فالإخبار به إخبار بما لا يخفى على أحدٍ، فلا تظهر له فائدة. فهذا هو الذي حمل المرأة على حمل البياض على البياض الذي يَحْدُث في بعض العيون لرَمَدٍ أو بثرة أو نحوها فيعيب العين وينقص ضوءها، ولكن مثل هذا البياض إنما يحدث في العين تدريجًا وبعد مقدمات في مدة شهرٍ أو أكثر. وزوج المرأة كان عندها صباح ذلك اليوم وقبله، وليس بعينيه بأس، فهذه قرينة واضحة تردُّ ما توهَّمته المرأة.

ومنه ما يُروى أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لعجوز: "لا تدخل الجنَّة عجوز" فانزعجت، فقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: "ألم تسمعي قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً (٣٥) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا (٣٦) عُرُبًا أَتْرَابًا (٣٧)﴾ [الواقعة: ٣٥ - ٣٧]". فالمرأة قد كانت قرأت الآية وفهمتها، وبايعت النبي - صلى

الله عليه وآله وسلم - على التوحيد وغيره على أن لها الجنَّة، وعرفت ذلك يقينًا، ولكنَّها لمَّا سمعت ما يُوهم أنها لا تدخل الجنَّة انزعجت فغفلت عن ذلك كلِّه.

هذا، ومن الحكمة في هذه الأمثلة ونحوها مع ما فيها من حُسن الخُلق وملاطفة الأمة= تعليمُهم وإرشادهم إلى التؤَدة وتدبُّر الكلام، وترك الاستعجال المُوقِع في الغلط.

ومن هذا الضرب ـ فيما يظهر ـ قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لأزواجه: "أسرعكن لحوقًا بي أطولكن يدًا" لأن طول اليد وإن كان حقيقة لغوية في الطول الحسّي لهذه الجارحة، إلا أن هناك ثلاث قرائن تصرف عنه:

الأولى: أن طول اليد الحقيقي ملازم عادة لطول القامة، وكنَّ يعرفن أن أعضاءهن متناسبةٌ، وعليه فلو أراد الحقيقة لقال: "أطولكن" واقتصر عليه؛ لأن زيادة "يدًا" عبثٌ.

الثانية: أن سرعة اللحاق به فضيلة ثوابية، ومن عادة الشريعة ترتيب الفضائل الثوابية على الفضائل العملية، لا على الصور الخَلْقية.

الثالثة: أن إخبار الشارع عن الغيوب المستقبلة يغلب فيه عدم التصريح.

وقد بان ذلك في هذا الخبر، فإنه لو أراد التصريح لعيَّن المرادة بالإشارة إليها أو الاسم الخاص بها؛ وطول اليد الحسِّي تصريح.

الضرب الثاني: ما يحتمل المعنيين على السواء. ومنه قول أمير المؤمنين علي رضوان الله عليه: "خير هذه الأمة بعد نبيِّها: أبو بكر ثم عمر، ولو شئتُ لسمَّيتُ الثالث". فيحتمل أنه أراد نفسه ولكنه كره التصريح بذلك لما في ظاهره من تزكية النفس، ويحتمل أنه أراد عثمان رضي الله عنه ولكنه كره التصريح بذلك لأن مخالفيه من بني أميَّة وأهل الشام كانوا يزعمون أنهم يطالبون بدم عثمان، ويدَّعون أن عليًّا سامح في قتله وآوى قَتَلتَه. وكان جماعة ممن نقم على عثمان بعض الأمور انضمُّوا إلى أنصار علي. فتصريح علي بفضل عثمان في تلك الحال يقوِّي فتنة أهل الشام وينفِّر من انضمَّ إلى علي من الناقمين على عثمان.

الضرب الثالث: ما يكون الظاهر منه خلاف الواقع، إلا أن هناك قرائن فيها خفاءٌ ما، لو تأملها المخاطَب لعاد الكلام عنده

محتملًا.

فمنه فيما يظهر كلمات إبراهيم خليل الله عليه السلام. أما قوله لمَّا سئل عن زوجته: "هي أختي" وأراد أخته في الدين، فإنه إنما قال ذلك لقوم يعلمون أن من عادة ملكهم إذا سمع بامرأة جميلة لها زوج بدأ بقتل الزوج. ومن عادة الإنسان إذا وقع في شدة لا يمكنه التخلص منها إلا بالتورية ورَّى. بل كثير من الناس لا يتردَّد في مثل ذلك في الكذب الصريح. فهذه قرينة لو تأمَّلها القوم لعلموا أنه لا يألو جهدًا في دفع الشرِّ عن نفسه، وذلك مظنة التورية، مع أن الأخوة يكثر استعمالها في غير الحقيقة الأصلية، ولهذا يكثر من الناس أن لا يكتفوا من الرجل بقوله لآخر: هذا أخي، حتى يستفسروه.

وأما نظره في النجوم وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، فإنما فعل ذلك بعد أن سبق منه أن قال لهم: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧]، فقد سبق منه أن بيَّن لهم أنه يريد التخلُّف ليكيد أصنامهم. ولا يخفى أنه لو أعاد لهم هذا القول عند خروجهم وسؤاله أن يخرج معهم لما تركوه. فلو تأمَّلوا ذلك لعلموا أنه لا يتحاشى مغالطتهم بالتورية

ونحوها. ومَن عَلِم من حال صاحبه أن لا يتحاشى عن التورية لم يكتفِ منه بظاهر قولٍ، بل يصير الظاهر حينئذ غير ظاهر.

والإيهام في القصة هو إيهامه أنه استدلَّ بأحوال النجوم على أنه سيسقم عن قريب. وكأن نظرته في النجوم كانت نظرةً خفيفةً، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿نَظْرَةً﴾ بالتنكير، أي يسيرة. والنظرة اليسيرة قد تقع ممن يتذكر شيئًا أو يتدبَّره، فليست بظاهرة في نظر الاستدلال بأحوال النجوم، بل هي محتملة. وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي في المستقبل، وقد فهم المخاطبون ذلك ولكنهم لِتوهُّمِهم أن النظرة في النجوم كانت نظرةَ استدلال بأحوالها توهَّموا أن المراد: في المستقبل العاجل. وقوَّى ذلك عندهم أن كلامه عليه السلام كان في معرض اعتذار عن الخروج معهم، والسقم المستقبل الذي يصلح أن يكون عذرًا هو الذي في المستقبل القريب.

وأما قوله عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، فليس الإيهام ـ والله أعلم ـ في نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، فإن مثل ذلك لا يوجب إيهامًا؛ للعلم بأن الصنم جماد لا يتأتى منه الفعل عادةً. وهذه قرينة واضحة على أنه لم يُرِدْ نسبة

الفعل إلى الصنم على الحقيقة. ولكن الإيهام فيما أرى ـ والله أعلم ـ في كلمة "بل"، فإنها تقتضي بظاهرها النفي عن نفسه، كأنه قال: "ما أنا فعلته، بل فعله كبيرهم هذا". ولعل المعنى المراد أن التقدير: " [لا] أقول: أنا فعلت (بل) أقول: (فعله كبيرهم) ". فـ (بل) للإضراب عن القول المقدَّر.

هذا، وقد ذكر المفسرون أنه عليه السلام حطَّم أصنامهم كلها عدا الصنم الكبير، ثم علَّق الفأس بعنق الكبير أو يده. ومقصوده عليه السلام بذلك أن يقيم الحجَّة عليهم من وجهين:

الأول: أن الأصنام لا تفعل ولا تنطق، فلا تنفع ولا تضر، فلا معنى لعبادتها.

الثاني: أنها لو كانت تعقل وتفعل لاحتمل أن الكبير يغضب من عبادة الصغار معه. وفي ذلك إشارة إلى أن رب العالمين سبحانه يغضب من عبادة شيء دونه.

هذا، وقد بيَّنتُ في موضع آخر أنه يظهر أن هذه الثلاث الكلمات كانت من الخليل عليه السلام قبل النبوة. ومما يدل على ذلك ما وقع في القصة: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]. وبقية الكلام في موضعه.

فأما حكم المعاريض، فما كان من الضرب الأول فلا كلام فيه لظهور بُعده عن الكذب بمراحل، وكذلك الثاني. وإنما الكلام في الثالث. فإن صحَّ ما قدمته أن كلمات الخليل كانت قبل النبوة، فالظاهر أن هذا الضرب إذا كان لدفع شرٍّ أو للتوصل إلى حقٍّ، ولا تترتَّب عليه مفسدة= فهو جائز، ولكنه لا يخلو عن كراهية، فيتنزَّه الأنبياء بعد النبوة عنه. ويؤيد ذلك أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - سمَّى هذه كذبات، فقال: "لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله". ويعتذر الخليل عليه السلام يوم القيامة عن الشفاعة بقوله: "إني كذبت ثلاث كذبات" كما يعتذر آدم بأكله من الشجرة، وموسى بقتله النفس.

فإذا كان لدفع ضرر خفيف، ولم تترتَّب عليه مفسدة اشتدَّت الكراهة، وتزداد شدَّة إذا لم يكن لدفع ضرر بل لتحصيل نفع أو عبثًا. ويتحقق التحريم إذا أمكن أن تترتَّب عليه مفسدة.

هذا، وأما الكلام الذي ظاهره البيِّن كذبٌ وليس عند السامع قرينة تصرفه عن ذلك الظاهر فهو كذب، وإن تأوَّله المتكلم في نفسه؛ لأن المعتدَّ به في اللغة والعرف والشرع [ل ٣٣] هو الظاهر، ولأن فائدة الكلام هي الإفهام، وإنما يفهم المخاطَب

الظاهر سواءٌ أقصده المتكلم أم قصد غيره. حتى لو فهم مخاطب خلاف الظاهر بغير قرينة لكان ملومًا لأنه خالف الدليل بغير دليل وردَّ الحجَّة بلا حجَّة. ولأن الكذب إنما قَبُح وحَرُم لما يترتَّب عليه من المفاسد، والمفاسدُ التي تترتب على الكذب الصريح يجيء مثلها في الخبر الذي ظاهره البيِّن كذب وقصد به المتكلم معنى صادقًا لا قرينة عليه. فمن المفاسد: استعمال الكلام في عكس الحكمة التي كان لأجلها، وهي تعاون الناس على معرفة ما يحتاجون إلى معرفته؛ فإن المعرفة إنما تحصل للمخاطب بإفهامك إياه الواقع، فإذا أفهمته خلاف الواقع فقد أوقعته في الباطل.

ومنها: ما يترتَّب عليه من المفاسد كأن يُقتل زيد ولا يُعلم قاتله، فيخبر رجلان أو ثلاثة ابنَه بأن بكرًا هو الذي قتل أباك، فيذهب ابنه فيقتل بكرًا ويكون خبرهم كذبًا. فالمفسدة واحدةٌ سواءٌ أرادوا من خبرهم ظاهرَه أم تأوَّلوا، كأن كانت أمُّ زيد في قرية أخرى مريضة فأخبره بكر بذلك ونصحه أن يزورها فخرج ليزورها فقُتل في الطريق، فتأولوا أن بكرًا لمَّا أشار على زيد بما

كان سببَ قتلِه كأنه هو الذي قتله، ولكن لم يكن هناك قرينة صارفة يَعرف بها ابنُ زيد مقصودَهم.

ومنها: أن من عُرف بالكذب لم يعتدَّ الناس بخبره، فكأنه خرج من سلسلة التعاون الإنساني على المعرفة. فظَلَم الناس بأنه ينتفع بهم ولا ينفعهم، بل عُرف بالإضرار بهم، وظَلَم نفسَه بسقوط الاعتداد به. ومثله في ذلك من عُرف بكثرة الأخبار التي ظاهرها البيِّن كذب، فإنه لا يُؤمن في كل خبر يُخبر به أن يكون تأوَّل في نفسه خلافَ ظاهره. بل إذا كثر ذلك منه لم يصدِّقه الناس فيما يزعمه بعد الإخبار من أنه قصد بها معنًى صادقًا خلاف ظاهرها، بل يعدُّون اعتذاره كذبًا آخر يريد به التخلص من كذبه السابق.

واعلم أن كل ما ثبت في كتاب الله عز وجل أو السنة الصحيحة مما يقول أهل العلم أو بعضهم: إن المراد به خلاف ظاهره= له أوجه:

الأول: نحو قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] مما للكلمة في ذاتها ظاهر إذا أطلقت، ولكنها وقعت في كلامٍ

الظاهرُ منها فيه خلاف الظاهر إذا أطلقت. فهذا ليس مما نحن فيه لأننا إنما نريد بالظاهر: الظاهر من الكلام مع اعتبار القرائن.

الثاني: ما يصح ردُّه إلى الضربين الأوَّلين من المعاريض، وهذا مقبول.

الثالث: ما لا يصح ردُّه إلا إلى الثالث أو إلى ما بعده، وهذا لا يوجد في الكتاب والسنة الصحيحة. ومن زعم أن شيئًا منهما منه، فإما أن يكون مخطئًا في زعمه منه، والحق أنه ممَّا تقدم؛ وإما أن يكون مخطئًا في تأويله، وتأويله مردود عليه. وتفصيل ذلك ودفعُ ما يخالفه يحتاج إلى تطويل ليس هذا محلُّه. وكثير من الأمثلة يُتوهم فيه أنه من الضرب الثالث أو مما بعده، وردُّه إلى الأول أو الثاني يحتاج إلى فضل عناية وشفوف نظر.

فمن ذلك: أن العموم والإطلاق ونحوهما من الظواهر ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز إخراجها عن الظاهر إلا بدليل مقارن، لأنه لا يجوز أن يريد الشارع بالنص خلافَ ظاهره ثم لا يقيم على ذلك حجَّة مقترنة به، أي لأن ذلك عندهم كذب. وذهب آخرون إلى جواز تأخير البيان عن الخطاب، ولكن لا يتأخر عن وقت الحاجة. وذكروا أنه واقع في الشرع.

فإذا قلنا بالمذهب الثاني احتجنا إلى رد ما كان ذلك سبيله إلى الضرب الأول أو الثاني من أضرب المعاريض. وظهر لي أنه يمكن ردُّه إلى الثاني، وبيَّنتُ وجه ذلك لبعض طلبة العلم، ووجدتهم اقتنعوا به. وأما الاعتقاديات، فقد تكلَّمتُ عليها في موضع آخر.

التعليم والحكمة

العلم والحكمة أخوان لا يختلفان، لكن معارف الناس وطباعهم وأهواءهم تختلف، فيؤدّي ذلك إلى اختلاف التعليم والحكمة.

مثال ذلك: أنّ النّصوص الشرعية منها ما يورث سعة الرجاء في رحمة الله تعالى ومغفرته، ومنها ما يورث شدة الخوف منه عز وجل وخشيته، ولا ريب أنَّها كلها حقّ. وأن معرفة الأمر على حقيقته هو حقيقة العلم، وأن الإنسان لو أحاط بذلك وأعطى كلًّا من الجانبين حقّه لكان قائمًا بين الرجاء والخوف، وذلك هو مقتضى الحكمة.

لكن الإنسان قد يعلم شيئًا مما يورث الرجاء، ويجهل ما يقابله أو يغفل عنه، ويكون طبعه وهواه الميل إلى الرجاء، فيميل إليه

حتى يتعدّى الحد، فيُخشى عليه أن يقع في الأمن من مكر الله عز وجل. وقد يعلم شيئًا مما يورث الخوف والخشية، ويجهل ما يقابله أو يغفل عنه، ويكون طبعه يميل إلى ضعف الرجاء، فيميل إليه حتى يتعدّى الحدّ، فيُخشى عليه أن يقع في اليأس والقنوط من رحمة الله عز وجل.

وكلا الأمرين ـ أعني الأمن من مكر الله عز وجل، واليأس من رحمته ـ مهلكٌ. وقد يؤديان إلى نتيجة واحدة، وهي الاسترسال في الفجور.

أما الأمن فواضح. وأما اليأس، فيقول اليائس: أما الآخرة فلا حظّ لي فيها إلّا النّار، فلماذا أجمع على نفسي مع ذلك تعذيبها في الدنيا بتحمُّل مشاقِّ الطاعات واتقاء الشهوات؟

فإن لم يؤديا إلى هذا، فلابدّ أن يؤديا إلى الجهل بالله عز وجل. أما الأمن فجهلٌ بحكم الله عز وجل وعدله، وأما اليأس فجهلٌ برحمة الله عز وجل وفضله.

فإذا عمد العالِم إلى أُناس مائلين إلى ما يقرب من الأمن فتلا عليهم النصوص المورثة للرجاء، أو إلى أُناسٍ مائلين إلى ما يقرب من اليأس فتلا عليهم النصوص المورثة للخوف

والخشية= فالنصوص حقّ ومعرفتُها عِلم، ولكن التعليم مخالف للحكمة كما لا يخفى، لأن من شأنه أن يزيد الأولين قربًا من الأمن من مكر الله عز وجل، ويزيد الآخرين قربًا من اليأس من رحمته.

فمن لم يُراعِ في التعليم إلا بيانَ العلم أوشك أن يقع في مثل هذا مما هو مخالف للحكمة، بل ولحقيقة العلم؛ فإن حقيقة العلم هنا إنما هي ما يُوقِف الإنسان بين الرجاء والخوف.

فمن هنا اقتضت الحكمة أن يُراعَى في التعليم حال المخاطبين، وبذلك نزل القرآن. فمن الآيات ما روعي فيها الجانبان كقوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩ - ٥٠].

ومنه ما كان ينزل بحسب أحوال الناس، إذا مالوا إلى شدة الرجاء نزلت آية مخوّفة، وإذا مالوا إلى شدة الخوف نزلت آية مبشّرة.

وعلى حسب هذا كان تعليم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، وجرى عليه حكماء العلماء.

فقد ورد حديث في أنّ امرأة دخلت النار في جزاء هرَّة، وجاء حديث في أن بغيًّا من بغايا بني إسرائيل غُفِرَ لها في كلب سقته.

فكان الزهريّ إذا روى أحد هذين الحديثين روى الآخر معه.

وكان أمير المؤمنين علي عليه السلام في محاربته لأهل الشام والخوارج يُظهِر مساوئهم، فلما سمع بعضَ أصحابه يظن كفرَهم نفى عنهم الكفر والنفاق، وقال: "إخواننا بغوا علينا".

ولما خرجت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها إلى البصرة، كان علي وأصحابه يسكتون عن الثناء عليها، فلما خشي عمار ـ وكان من أصحاب علي ـ أن يكون في ظاهر حاله أو كلامه ما يوهم انتقاص عائشة قال: "والله إنّا لنعلم أنّها لزوجة نبيّكم في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلاكم بها"، ومع هذا ضرَّتْه هذه الكلمة؛ فإن أهل البصرة أجابوا بقولهم: "فنحن مع الذي شهدتَ له بالجنة يا عمّار".

وأمثلة هذه القاعدة لا تحصى، وسيأتي بعضها.

[قانون لتعليم علم النحو]

علم النحو لا شكَّ مفتاح لكلِّ علْم، ومَن عرفه كان لها سِلْم، وهو مصباح الفهْم، وحجاب عن الوهْم، وهيهات أن يهتدي إلى [إتقانه] مَن لم يعرفه إلا بعسر وشدَّة.

ولما كان هذا العلم صعبَ التعلُّم في ابتدائه لأنه كما كان آلةً لغيره فهو كذلك آلةٌ لفهم عباراته وإدراك إشاراته، فربما حاول تعلُّمَه المتعلم مع عدم بصيرة المعلم فيستصعبه، وقد يتركه ولاسيما إن كان المعلّم مهذارًا يلقي إلى المتعلم فوق ما يحمله ذهنه= فأحببت أن أضع قانونًا لطيفًا ليُقتدى به في التعليم. وأرجو أن يتلقَّى بالقبول والتسليم.

فأقول: أولًا يلزم المعلِّم أن يعرِّف المتعلم مباديَه حتى يتصوَّرها فيفهم حينئذ ما سيُلقى إليه ويكون على بصيرة في التعلُّم، فيفهِّمَه حدَّه وفائدته ونحوها.

ثم يشرع فيه فيبدأ أولًا بأن يعرّفه ما الاسم، وما الفعل، وما الحرف، وأن الكلام ينحصر فيها، ويقرِّبَ له حقيقة كلٍّ منها وبعض علاماته التي يسهل عليه تناولها بعبارة سهلة بتلطُّف

وتعطف. وليعرِّفْه بلسان عامته، وأن هذه العلامة هي التي تبدل بلسان العامة كذا، مثل "قد" أبدلت [...]، والسين [...].

ثم الفرق بين الأفعال الثلاثة، ثم يبيِّن له الفرق بين الفعل والفاعل والمفعول، وأن الفعل يحتاج إلى فاعل وبعضه يحتاج إلى مفعول.

ثم أن الإعراب يكون بالحركات الثلاث والسكون. وقد تُوقف الكلمة على السكون لا على أنه إعراب، وأنها قد تجيء أشياء [أُخَر] تنوب عن الحركات.

ثم يشرع في الفاعل، فإنه أقرب مأخذًا من غيره، فيمثِّل له بالأسماء المفردة المعربة، ثم المفعول كذلك، ثم نائب الفاعل فيعرفه أيضًا [بعبارة] سهلة.

ثم يشرع في المقصور والمنقوص، ثم في الأفعال الخمسة والأسماء الستة، ثم في التثنية، ثم في الجَمْعين، ثم في المبتدأ وخبره، ثم في حروف الجر، ثم حروف النصب، ثم حروف الجزم، ثم في النواسخ. ولا يبهته بجميع شروط الناسخ ونحوه، بل بالتدريج لئلَّا يسأم. ولا يغضبُ عليه بل يلين له ويخفف عليه. ولا يذكر له خلافًا ونحوه، فإنه لا يليق به.

ثم يبيّن له المعرفة من النكرة، ثم غير المنصرف، ثم المفاعيل والحال والتمييز وغيرها من الأبواب. ولا يُطِلْ عليه في التفصيل، فقد قيل: كثرة التفصيل تمنع التحصيل.

وهو مع ذلك يعاوده مذاكرة الأبواب الأُوَل، وإلَّا ضيَّعَها كمن يصبُّ ماء في إناءٍ ضيِّق الفم، فإنه إن صبَّ وعاجل انسدَّ الفم بالماء وخرج الماء، وإن صبَّه في إناء مكسور فإنه كلَّما صبَّ خرج الماء، فلا يحصل على شيء. ومثل المحارب إذا أراد أن يُدوِّخ أرضًا فإنه يبتدئ من أولها فكلَّما دخل قرية شيَّدها وحصَّنها ويعاودها في الانتباه حتَّى يأتي على آخر البلد وقد صارت في قبضته، وإلا ذهب عمله سُدًى.

يُرجع المسائل العويصة التي فيها الحذف والتقدير والمتشابه لوقتها. وكل مسألة تتوقف على درايةِ غيرها فليتركْها إلى انقضاء ذلك الغير.

وبالجملة فالكون مبني على التدريج. والله أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[مقدمة في فن المنطق]

المقدمة:

المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر. ومنه بديهي ومنه نظري.

والفكر هو ترتيب أمور معلومة للتأدِّي إلى مجهول، وذلك الترتيب قد يخطئ.

والعلم هو الحضور الذهني مطلقًا، فإن قارنه حكم فالتصديق، وإلا فالتصور. وكلٌّ منهما إما بديهي وإما نظري.

وموضوع المنطلق هو المعلومات التصورية والتصديقية.

والموصل إلى التصور: قول شارح. والموصل إلى التصديق: حجَّة.

المقالة الأولى:

دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له: مطابقة، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى: تضمُّن، كدلالته على الحيوان، وعلى الناطق فقط.

وبتوسطه لما خرج عنه: التزامٌ، كدلالته على قابل العلم وصنعة الكتابة.

وشرط الثالثة كون الخارج بحال يلزم من تصوّر المسمَّى في الذهن تصوُّره، لا كونه بحال يلزم من تحقُّق المسمى في الخارج تحقُّقُه فيه.

والمطابقة لا تستلزم التضمُّن كما في البسائط. واستلزامها ـ وكذا التضمُّن ـ الالتزامَ غير متيقَّن. وأما التضمن والالتزام فإنه معًا يستلزمان الوضع المستلزم للمطابقة، فهما يستلزمانها قطعًا.

والدالُّ مطابقةً إن قُصد بجزئه الدلالةُ على جزء معناه فهو المركب كـ"رامي الحجارة"، وإلا فهو المفرد. فلابد في المركب أن يكون لِلَّفظِ جزءٌ له دلالة على معنى هو جزء المعنى المقصود من اللفظ دلالةً مقصودةً.

فكل من همزة الاستفهام ولفظ "زيد" ولفظ "عبد الله" ولفظ "الحيوان الناطق" اسمًا لإنسان= كل منها مفرد.

والمفرد إن لم يصلح لأن يُخبر به وحده، فهو الأداة كـ "في" و"لا". وإن صلح لذلك، فإن دل بهيئته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدل فهو الاسم.

والاسم إما أن يكون معناه واحدًا أو كثيرًا. فإن كان الأول؛ فإنْ تشخَّصَ ذلك المعنى سمِّي "علمًا"، وإلا فـ"متواطئًا" إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه، كالإنسان والشمس، و"مشكِّكًا" إن كان حصوله في البعض أولى وأقدم وأشدَّ من الآخر، كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن.

وإن كان الثاني، فإن كان وضعه لتلك المعاني على السوية فهو "المُشترَك"، كالعين. وإن لم يكن كذلك بل وُضع لأحدهما أوَّلًا ثم نُقل إلى الثاني، وحينئذ إن تُرك موضوعه الأوَّل يسمَّى لفظًا منقولًا عُرفيًّا إن كان الناقل هو العرف العام كـ"الدابَّة"؛ وشرعيًّا إن كان الناقل هو الشرع كـ"الصلاة" و"الصوم"؛ واصطلاحيًّا إن كان هو العرف الخاص كاصطلاح النحاة والنظَّار.

وإن لم [يُترك] موضوعه الأول يُسمَّى بالنسبة إلى المنقول عنه: حقيقةً، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازًا، كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس وإلى الرجل الشجاع.

وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر: مرادف له إن توافقا في المعنى، وإلَّا فمُبايِن.

وأما المركب فهو إما تام ـ وهو الذي يصح السكوت عليه ـ، أو غير تام.

والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء. فإن دل على طلب الفعل دلالة أولية، أي وضعية، فهو مع الاستعلاء: أمرٌ، ومع الخضوع: سؤالٌ ودعاءٌ، ومع التساوي: إلتماسٌ.

وإن لم يدل، فهو بنيَّته يندرج فيه التمنّي والترجِّي والتعجب والقسم والنداء.

وأما غير التام فهو إما تقييدي كالحيوان الناطق، وإما غير تقييدي كالمركب من اسم وأداة، أو كلمة وأداة.

وقد يقال: الإنشاء إذا دلَّ على طلب الفعل دلالةً وضعية، فإما أن يكون المقصود حصولَ شيء في الذهن من حيث هو حصول شيء فيه فهو الاستفهام. وإما أن يكون المقصود حصول شيء في الخارج أو عدم حصوله فيه؛ فالأول مع

الاستعلاء: أمر، والثاني مع الاستعلاء: نهيٌ، وكلاهما مع المساواة: التماس، ومع الخضوع: سؤال.

الفصل الثاني

[تأمّلات في بعض المقادير الشرعية]

شيء ... نصف شيء ... لا شيء

١ - مهر مطلقة بعد الدخول ... مهر مطلقة قبله ... مهر مفسوخة بعيبها قبله

٢ - حدُّ الحر البالغ العاقل ... حد العبد البالغ العاقل ... حدُّ الصبي والمجنون

٣ - ديَّة الحر المسلم ... ديَّة الحرَّة المسلمة ... دية الحربي

٤ - كلٌّ من العصبة الذكور إذا انفرد ... إن كان معه مثله ... إذا تعلق به مانع

٥ - العُشْر في النصاب السقي بلا كلفة ... نصف العشر في سقي بكلفة ... ما لم يبلغ نصابًا

٦ - عِدَّة الحرة المدخول بها ... عِدَّة الأَمة المدخول بها ... عدة كل منهما قبل الدخول

٧ - أجر المتنفل قائمًا ... أجر المتنفل قاعدًا مع القدرة ... أجر المرائي ونحوه

٨ - عقول العلماء ... عقول المتعلمين ... عقول غيرهم

قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: ... ٩ - "كن عالمًا ... أو متعلِّمًا ... ولا تكن الثالث فتهلك"

١٠ - نفقة الموسر للمطيعة ... نفقة المعسر لها ... نفقة الناشزة

[دفع طعن السيد العلوي في شيخ الإسلام والاعتذار عنه في ردّه لبعض الأحاديث التي يراها غيره أنها صحيحة]

---

(٤١٦) عن ابن تيمية: "وإنما يصح الاعتذار عنه بذلك لو كان يقول فيما لم يعلمه ولم يستحضره: "لم أطلع عليه ولا علم لي به" أو نحو ذلك. كلَّا إنه لا يرضى لنفسه بذلك ولا يجد من الورع ما يحمله على التحرِّي، بل يدَّعي اتفاق أهل العلم على

وضع أحاديث صحيحة مروية في السنن وكتب الحديث ... " إلخ

أقول: ابن تيمية إمام من أئمة المسلمين، وعلمه بالكتاب والسنة أعرف مِن أن يُعرَّف. وكل ما انتُقد عليه، له فيه أعذار مقبولة؛ الأول أن تلك الأحاديث التي يردّها قد يكون اطّلع فيها على علل قادحة، ورأى أن الكلام فيها يطول أو يوهم فاكتفى بردّها، ومن العلل أن يكون في رواتها بعض أهل الأهواء وهي موافِقَة لأهوائهم، فهم متَّهمون فيها وإن كانوا في أنفسهم ثقات، ولو لم يكن إلا التدليس وإن لم يُعرفوا به، وقد قال السيد نفسه في موضع من كتابه في (ص ٤٢٨): "وقد ألغى الشرع شهادة المتَّهمين" على أن هذا ليس على إطلاقه، بل لا بد معه من قرائن يعرفها أهلها. وقد اعترف السيد في موضع آخر من كتابه أن علم العلل خاص. وقال العلماء: إنه يكاد يكون ذوقيًّا لا تؤدِّيه العبارة، وإنما يحصل بكثرة الممارسة والمزاولة، وابن تيمية معروف بذلك، ولا بِدْعَ أن تقوم لديه علل.

[حول شدّة التعصّب المذهبي لدى الحنفية]

حكى الحنفية عن داود الظاهري أنه كان يناظرهم ببغداد في بيع أمِّ الولد، فيقول: أجمعْنا على أنها قبل الحمل يجوز بيعها، فنحن على ذلك حتى يثبت ما يمنعه.

حتى جاء بعض أكابرهم فقال له: لمَّا كانت حاملًا كنَّا مجمعين على منع بيعها، فنحن على ذلك حتى يثبت ما يجيزه.

هذا معنى ما نقلوه وتبجَّحوا به، وأساءوا الكلام في داود رحمه الله.

ولا يخفى ما في جواب صاحبهم من الضعف، فإن لداود أن يقول: إنما وافقناكم على منع بيعها حين حملها لمعنًى عارض قد زال قطعًا بالاتفاق، فلا يلزمنا استصحابُ حكمٍ مبنيٍّ على سبب قد زال قطعًا، بخلاف الاستصحاب الذي احتجَّ به داود؛ فإنه مبنيٌّ على سبب لم يثبت زواله أعني الرقِّيَّة. بل أنتم معترفون ببقاء السبب في الجملة.

ويمكن أن يورد الاستدلال بطريق أخرى فيقال في أمِّ الولد التي قد مات سيِّدها: أجمَعْنا أنها كانت أَمَةً مملوكة، فنحن على

ذلك حتَّى يثبت خلافه.

وأيضًا: بعد الولادة وقبل موت السيِّد كنا مجمعين على أن أحكامها غيرَ البيع ونحوه أحكامُ الأَمَة، فنحن على ذلك بعد موت السيد حتى يثبت خلافه. إلى غير ذلك من الوجوه.

والحنفية ـ غفر الله لنا ولهم ـ يشنِّعون على كل من ضعَّف قولًا من أقوال أبي حنيفة رحمه الله.

ولا تكاد تجد عالمًا من علمائهم إلا وهو يطعن في غيره من الأئمة لا بتضعيف الأقوال فقط ـ فإن تضعيف قول العالم لا يلزم منه الطعن عليه ولا إساءة الأدب في حقّه ولا انتهاك حُرْمته، وهؤلاء الأئمة أنفسهم وأبو حنيفة نفسه قد ضعَّفوا أقوالًا من أقوال أئمة الصحابة والتابعين، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ـ بل بالطعن والتجهيل والتحقير كما صنع الجصَّاص في "أحكام القرآن" عند قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] مع أن من ذبَّ عن أنفه خُنزُوانة التعصُّب ولو قليلًا يعلم أن الجصاص ـ غفر الله لنا وله ـ هو المخطئ في تفسير الآية.

ولكنه مضطر إلى ذلك الخطأ؛ لأنه لو اعترف بأن النكاح في الآية هو العقد كما هو اصطلاح القرآن المطَّرد، واللائق بالقرآن كما قاله الرضي. والغالب في لغة العرب إذا أرادوا أن يعبِّروا عن المعاني المُستحيَى من ذكرها عبَّروا عنها بألفاظ موضوعة في الأصل لمعنى آخر. وعكس هذا قليل في كلامهم، وإنما يُستعمل في مقام الشتم أو الهزل، كقولهم للقوم إذا نعسوا: تنايكوا، إنما يصلح في مقام الهزل كأن يكون جماعة سامرًا أو سَفْرًا فينعس كثير منهم، فيقول من لم ينعس تلك الكلمة على سبيل العيب لهم لفِعْلهم ما يخالف مقتضى الهمَّة والعزم والجدِّ في الأمر.

فلو اعترف الجصَّاص بذلك لزمه أن لا يقول بحديث العسيلة لأن أصله (الواهي) أن الزيادة على القرآن نسخ، وليس هذا مذهبه، فرأى أنَّ جرَّ الآية إلى جانبه ـ ولو كانت في نفسها بعيدة عنه ـ يدفع عنه هذا الإلزام، وينفعه في إثبات مذهبه أن الوطء زنًا يحرِّم.

ولا يخفى أن إساءة الأدب من جانب تستدعي الإساءة من الجانب الآخر، وهكذا:

إذا شُقَّ بردٌ شق بالبرد مثلُه ... دوالَيك حتَّى كلُّنا غير لابس

فحبَّذا لو تمسَّك أهل العلم بالإنصاف وعرفوا للعلماء مقاديرهم، وذبَّ كل مقلِّدٍ عن إمامه بما يدفع عنه الباطل لا بما يدفع عنه الحق أو المحتمِل. على أن خطأ المجتهد ليس ذنبًا في حقِّه، فنسبته إليه لا تُشعر بإرادة الناسب نقيصته، وإلا كان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وغيره من الأئمة منتقصين لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجميع الصحابة والتابعين فمَن بعدهم، فإنه ما من أحد من الصحابة والتابعين إلا وقد خُولف في حكم من الأحكام، ومخالفتُه تخطئة له، بل وكثيرًا ما يُنسب إليهم الخطأ صريحًا. ونحن نقطع ـ أو نكاد ـ أنه ليس أحد من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من أهل العلم متطابق مع أبي حنيفة في كلِّ قليل ودقيق حتَّى يُتصوَّر أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لم يخطِّئه.

وقال صاحب "الجوهر النقي" في كتاب الفرائض عند ذكر موافقة الشافعي زيد بن ثابت أنه يبعد أن يتطابق مجتهدان في [كتابٍ من العلم من أوله إلى آخره].

[زعم الصوفية أن العبادة لا تنبغي لقصد الجنة]

ما زعمه بعض المتصوِّفة من أن العبادة لقصد الجنَّة ناقصة وصاحبها عبد سوء= يُردُّ بأن الله عز وجل غنيٌّ عن العبد وعن خدمته، ولا تعود عليه ـ عز وجل ـ من الخدمة فائدة.

وإنما أمرَنا بما أمر لننال ثواب ذلك. فلو عبدناه لئلا ننالَ ذلك لكُنَّا كأنَّنا نعتقد أن عبادتنا تفيده عز وجل، أو نعتقد أنه أمرَنا بعبادته عَبَثًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وأيضا فهو الذي حثَّنا على طلب الثواب والمسابقة إليه وسؤاله منه، فترْكُنا لذلك معصية ظاهرة.

وأيضًا ....

[سبب منع أبي بكر النفقة عن مسطح]

فائدة

المناسب لمقام الصدِّيق أنَّ منعه عن مسطح النفقة لم يكن غضبًا لنفسه وابنته، وإنما هو غضب لله تعالى؛ لأن قوله بالإفك

معصية. ويؤيِّده أن ظاهر القصَّة أنه إنما منعه النفقة بعد براءة عائشة. والله أعلم.

[مناظرة مع الشيخ الخضر الشنقيطي]

الحمد لله.

لما وصل الشيخ الخضر الشنقيطي حيدرآباد، كنتُ فيمن زاره، فجرى ذكر العلم والعلماء، فتكلَّم الشيخ الخضر بكلام في معنى فقْدِ العلماء الحقيقيِّين، وتلا: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] احتجاجًا على أن من لا يخشى الله تعالى فليس بعالم. فقال بعض الفضلاء ما معناه: ليس في الآية دليل على هذا، لأنها قصرت الخشية على العلماء، ولا يلزم من ذلك قصر العلماء على أهل الخشية. فسكت الشيخ عن الجواب.

[خطَّة الشيخ لترتيب أحاديث المسند]

* الحمد لله.

أحاديث المسند على ضربين: مفردة، وجامعة.

ويعني بالمفردة: ما هو في حكم خاص.

وبالجامعة: ما اشتملت على عدة أحكام.

فأما المفردة؛ فنضع كلًّا منها في بابه.

فإن كان يصلح لبابين، كقوله في أفضل الأعمال: "الصلاة لوقتها" عَدَدْناه في الجامعة.

وأما الجامعة؛ فإن كان الجمع من جهة الراوي، قسمناها على أبوابها؛ إلاّ إن كان نحو قول الصحابي: "نهينا عن كذا، وعن كذا، وعن كذا"، فهذا النوع والذي يكون الجمع فيه في قصة واحدة، أو في كلام واحد من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نضعه في القسم الجامع.

ثم إن كانت أفراد ذلك الحديث الجامع قد رُوي كلٌّ منها على حدة؛ أثبتنا الأفراد في أبوابها، ولم نثبت الجامع؛ بل رمزنا إليه بجزئه وصفحته عند كل من المفردات، كما في المكررات؛ وإلاّ فإننا نثبت الحديث الجامع في القسم الجامع، ثم نطبعه ـ إن شاء الله ـ مقدَّمًا، ثم نطبع قسم الأفراد.

فإذا جئنا على باب له حظ في حديث جامع قلنا: "انظر جامع ص ... ".

* الحمد لله.

باب الآداب

ينبغي تقسيمه؛ فما ظهر لنا أنه طِبِّيّ جعلناه في "باب الطب"، وما كان في الأطعمة والأشربة ألحقناه ببابها، وما كان في اللِّباس ألحقناه ببابه، وهكذا إن شاء الله.

ما كان من باب التفسير يظهر منه حكم؛ نجعله من الجامعة.

الحمد لله.

ابتداء مراعاة زوائد المسند من (ص ١١٨).

فما كان "عبد الله حدثني أبي" لم نبال بانقطاع سنده.

فما كان من الزوائد حافظنا على رواة السند إن شاء الله تعالى.

باب (١٤٤ - عدد ٨).

"ق": إشارة إلى ـ قرأت على أبي ـ.

[منهج وضعه الشيخ لتأليف كتاب في التفسير]

بسم الله الرحمن الرحيم

- القراءات: (عن تفسير الآلوسي). أقتصرُ على ما كان له علاقة بالمعنى، فلا أتعرّض للخلاف في الهمزة ونحوه.

- اللغة والتصريف والاشتقاق: (عن الراغب، وابن الأثير، واللسان، والقاموس مع شرحه، ونحوها، مع التفاسير). وأقتصر على ماله [علاقة] بالمعنى.

- النحو: (أعاريب القرآن للسّمين، وغيره، مع التفاسير). أقتصر على ما فيه غموض.

- البلاغة: (الكشاف، وغيره، مع مراجعة كتب البلاغة).

- أسباب النزول: (السيوطي، وغيره، والتفاسير).

- المعنى: وفيه الناسخ والمنسوخ، وذكر الأحاديث المبيّنة للآية، وما جاء من القصص ممّا كان إسناده قويًّا، مع بيان ذلك بالأسانيد. أقتصر على نقل الأقوال التي لها محلّ من النظر.

[سرّ صيغة الجمع في السلام وجواب التشميت]

في الحديث أن العاطس إذا حمد الله، يقال له: "يرحمك الله"، فيجيب: "يهديكم الله ويصلح بالكم".

وفي حديث تعليم السلام؛ أن يقول: "السلام عليكم"، فيجاب: "وعليكم السلام".

فما سرّ الإفراد في "يرحمك الله"، والجمع في البواقي؟ مع أن المترحِّم والمسلِّم والمسلَّم عليه قد يكون واحدًا؟

قد كان ظهر لي أن السرّ في جمع "يهديكم الله" الإشارةُ إلى أنه ينبغي أن يَترحمّ على العاطس كلُّ من سمعه، ثم رأيت أن هذا لا يكفي، لأنه على ذلك ينبغي إذا كان المترحِّم واحدًا أن يقال: "يهديك". وكذا في السلام.

ثم تبيَّن لي سحر ليلة الجمعة ٢٩ رمضان سنة ١٣٥٦ أن السرّ هو أن الترحُّم يقع من الإنس وحاضري الملائكة ومؤمني الجنّ، فلذلك ينبغي أن يجاب بالجمع "يهديكم الله ويصلح بالكم"، وإن كان الإنسان المترحِّم واحدًا؛ لأن معه مَنْ ذُكِر.

فأمّا العاطس، فلا يمكن أن يقال: إذا عطس، عطس معه الحاضرون من الملائكة ومؤمني الجن.

وأمّا السلام، فإن القادم يسلّم على الجالس ومَن معه من الملائكة ومؤمني الجنّ؛ فلذلك ورد بلفظ الجمع.

وكذا جوابه؛ لأن سلامه يكون عنه وعمّن معه من الملائكة ومؤمني الجنّ، فيكون الجواب بالجمع.

ثمّ السلامُ معناه الدعاء بالسلامة، ويلزمه الوعد بسلامة المسلَّم عليه من المسلِّم.

فعلى هذا، إذا سلمتَ على أحدٍ أو رددتَ عليه السلام [ثم آذيته]، فقد أخلفت وعدك.

وكأنه إلى هذا يشير حديث الأمر بالسلام عند القيام، وفيه: "فليست الأُولى بأَولى من الثانية". أي ـ والله أعلم ـ: فإن الإيذاء كما يمكن في الحضور يمكن في الغَيبة، بل لعله في الغَيبة أكثر.

وكأنّ حديث: "أولا أنبئكم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم" يشير إلى هذا؛ فإن المحبة إنما تتمّ بوعد كل إنسانٍ من المسلمين صاحبه أن لا يؤذيه، ثم وفائِه بالوعد، فلا يؤذيه ولا يغتابه ولا ينمّ عليه، ولا إليه. والله أعلم.

[كشف تحريف لأحد الجهلة في نسخة من "حلية الأولياء

[حلية الأولياء: حدثنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن أحمد بن مخلد، ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا عبادة بن زياد، ثنا يحيى بن العلاء، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر قال جاء أعرابي إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: يا محمد اعرض علي الإسلام، فقال: "تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله"، قال: تسألني عليه أجرا؟ قال: "لا، إلا المودة في القربى" قال: قرباي أو قرباك؟ قال: "قرباي". قال: هات أبايعك، فعلى من لا يحبك ولا يحب قرباك لعنة الله، قال - صلى الله عليه وآله وسلم -: "آمين". هذا حديث صحيح من حديث جعفر بن محمد، لم نكتبه إلا من حديث يحيى بن العلاء.]

قوله: "صحيح"، راجعت الأصل المنقول منه هذه النسخة، فإذا هذه الكلمة مكتوبة على حكٍّ، فظهر أنه في الكتابة الأولى كُتبت مكانها كلمةٌ أخرى ثمَّ حُكَّت وكُتبت هذه الكلمة: "صحيح".

وعند مقابلة الكلمة الموجودة بخط كاتب الأصل يتبيَّن أنَّها بغير خطِّه.

ولا شكَّ أنَّ كلمة "صحيح" غير صحيحة هنا؛ فإنَّ في السند يحيى بن العلاء، وهو البجلي، متَّفق على ضعفه. بل قال الإمام أحمد فيه: كذَّاب يضع الحديث. انظر ترجمته في "تهذيب التهذيب" و"الميزان".

وفيه أيضًا عبادة بن زياد، وهو عبَّاد (ويقال: عبادة كما في "التهذيب") بن زياد بن موسى الأسدي الساجي، وفيه نظر. وقد قال ابن عديٍّ فيه: هو من أهل الكوفة الغالين في التشيُّع، له أحاديث منكرة في الفضائل.

وفي السند أيضًا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وفيه مقال.

فإن قيل: يحتمل أنه صحَّ عند المصنف من طريق أخرى.

قلت: هذا باطل لقوله في آخره: "لم نكتبه إلا من حديث يحيى بن العلاء".

فالحاصل أن كلمة "صحيح" لا محلَّ لها؛ والصواب: "غريب".

وكاتب الأمِّ، وإن كان زيديًّا، إلا أنه عالم جليل ليس محلًّا للتهمة. وقد بينَّا فيما تقدَّم براءته، فتعيَّن أن يكون الحكُّ والتغيير من فعل بعض الجهلة من الزيدية؛ لمَّا رأى في الحديث فضلًا لأهل بيت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، ظنَّ أن الحديث لا بد وأن يكون صحيحًا أو نحو ذلك. والله أعلم.

* * * * [بحث في معنى الصلاة على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وآله]

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

الصلاة في الأصل: الدعاء. ولكنها أُطلقت حقيقةً شرعيةً في ذات الركوع والسجود.

وأطلقت أيضًا حقيقة شرعية ـ وإن كانت أقل من الأولى ـ في ذكر صيغة دعاء تتضمن لفظ الصلاة أو الرحمة.

فقوله في الآية: ﴿يُصَلُّونَ﴾ من هذا الثالث، وهو ذكر صيغة تتضمن لفظ الصلاة أو الرحمة؛ احتمالان.

ولكنّها من الله عز وجل على سبيل الثناء، ومن الخلق على سبيل الدعاء.

على أنّه لا مانع من إطلاق أنها من الله عز وجل على سبيل الدعاء من نفسه لنفسه تعالى. والله أعلم.

وقال السّنْدي في حاشيته: "قوله "كما صليت" قد اعترض بأنّ الصلاة المطلوبة له - صلى الله عليه وآله وسلم - ينبغي أن تكون على حسب منصبه وجاهه عند الله تعالى. ومنصبه أعلى، فكيف (تطلب) له الصلاة المشبهة بصلاة إبراهيم، مع أنّ صلاة إبراهيم على حسب منصبه صلوات الله وسلامه عليهما؟

وأجيب: بأنّ وجه الشبه هاهنا هو كون صلاة كلٍّ أفضل من صلاة من تقدم ...

وقد يُجاب بأن التشبيه في اشتراك الآل معه في الصلاة. أي: صلِّ صلاة مشتركة بينه وبين أهل بيته كما صليت على إبراهيم كذلك. فكأنّه - صلى الله عليه وآله وسلم - نظر إلى أنّ صلاة الله تعالى [عليه] دائمًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ بصيغة المضارع. وقد تقرّر أنّها تفيد الدوام والاستمرار، فالأفيد أنّ المؤمنين يطلبون اشتراك أهل بيته معه في الصلاة،

فعلَّمهم هذه الكيفية، ليفيد دعاؤهم فائدة جديدة، وإلا فيصير دعاؤهم كتحصيل الحاصل. والله تعالى أعلم" اهـ سندي.

وأقول: إنّ هذا الرجل ـ أعني السندي ـ ذو ذكاء مفرط كما يظهر من حواشيه، ولكن هذا المقام مزلَّة أقدام، ومضلَّة أفهام.

فأقول: أوّلًا: إنّني لا أقول بتفضيل أحد من الأنبياء على نبينا صلى الله عليهم جميعًا وآلهم وسلم.

ولكن قد أثبتنا في بحث مستقل أنّنا منهيُّون عن التخيير بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا الاستشكال ناشئ عنه كما لا يخفى.

والتخيير المنهي عنه هو أن نقول أو نكتب، فأمّا أن يعتقد أحدنا شيئًا من ذلك بمقتضى ما ثبت له من الأدلة، فلا منع منه.

ولكنّنا مع هذا لا نخلي الآية والصلاة من البحث. فأقول: إنَّ نصَّ الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾. و(يصلون) بصيغة المضارع، وصيغةُ المضارع من حيث هي لا تفيد دوامًا ولا استمرارًا، كما عليه المحققون، وأدلته غنية عن البيان.

ولكن قد تفيد ذلك بمعونة القرائن. والقرائن هاهنا إنّما تفيد نحو ما يفيده قولك: إنّ زيدًا يزورنا. أي أنّ ذلك في حكم العادة له، بحيث لا يقطعها مدة طويلة تُعَدّ في العرف قطعًا للعادة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ ليس المعنى أنّهم لا يفترون عن الإنفاق طرفة عين، كما لا يخفى، وإنّما المعنى أنّ الإنفاق عادة لهم.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

وقد تقرّر أنّ صلاتنا عليه هي الدعاء له بالصلاة، ولا يلزم من ذلك تحصيل حاصل؛ لِما تقدم أنّ أوّل الآية لا يدل على استمرار الصلاة منه عز وجل بحيث تستحيل الزيادة.

وأمّا الصلاة الإبراهيمية الواردة في الحديث ففيها مباحث:

الأول: أنّ فيها ذكر الآل، وليس في الآية، فدلّ أنّ ذكر الآل عَلِمه - صلى الله عليه وآله وسلم - من دليلٍ آخر.

الثاني: قوله "كما صليت"؛ الكاف إمّا تعليلية، وإمّا تشبيهية.

فإن كانت تعليلية، فلا محلّ للاستشكال، وكأنّنا نقول: اللهم إنّك قد صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، ولأجل ذلك نطلب

منك أن تصلِّي على محمد وعلى آل محمد، لأنّ كلًّا منهما نبيّك وخليلك.

والكاف كثيرًا ما تجيء للتعليل، ولاسيَّما مع (ما) كما حقّقه ابن هشام في "المغني"، فراجعْه إن أردت.

ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].

ومثال هذا قولك للملك: كما ولَّيتَ فلانًا فولِّني، وكما أنعمت عليه فأَنعِمْ عليّ؛ فإن علّة التولية والإنعام، وهي الاستحقاق الموجود فيه، موجود فيَّ أيضًا.

وإن كانت تشبيهية، وهو المشهور، فيحتمل أن يكون المراد التشبيه في مُطلق الصلاة، لا في صفتها ومقدارها، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥]. وقوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣].

وفائدة هذا التشبيه ذكر نظير يعتبر به. ومنه قولك للمَلِك: أنفِق الأموال كما كان أبوك يُنفقها. وتقول للحاكم: لا ترتشِ كما كان

فلان يرتش.

قال سعيد بن المسيب لغلامه: لا تكذب عليَّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس.

ويحتمل أن يكون التشبيه في المقدار. ولا يلزم منه أفضلية ولا مساواة. فلو أنّ ملكًا أمرك أن تسأله حاجة، فقلتَ له: أعطني كما أعطيت فلانًا؛ لم يلزم من هذا أنّك تعتقد مساواته لك، وإنّما أردت بيان المقدار. على أنّه لو فرض إشعار ذلك بالمساواة، فلا بدع؛ فقد قال - صلى الله عليه وآله وسلم -: "نحن أحقُّ بالشكّ من إبراهيم".

وقال له رجل: يا خير البرية. فقال: "ذاك إبراهيم". إلى غير ذلك مما بينّاه في مبحث التفضيل بين الأنبياء عليهم وآلهم الصلاة والسلام.

وأبلغ من هذا: تأدب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حين أراد أن يربط الشيطان الذي تفلَّت عليه في الصلاة حتى يراه الناس، ثم ذكر دعوة أخيه سليمان: رب ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ [ص: ٣٥]، فترك ذلك تأدبًا مع سليمان ـ عليه السلام ـ، مع أنّ ربط الشيطان إنّما هو شيء يسير من ملك

سليمان، لا يلزم منه مخالفة لدعوته، كما هو ظاهر، ولكنّه - صلى الله عليه وآله وسلم - رأى أنّ مثل هذا ربما يكون فيه إيهام لذلك.

وقد بينّا في مبحث التفضيل بين الأنبياء أنّه يجب على الأمة التأدب بأدبه - صلى الله عليه وآله وسلم - في حقّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

فإذا تأدب - صلى الله عليه وآله وسلم - في حق أحد من الأنبياء لزم الأمة أن لا تخل بذلك التأدّب. كما لو أنّ عالمًا تأدب مع عالم آخر، فلم يقل: إنّه أعلم منه= لزم أولاده وتلامذته أن يتأدبوا مع ذلك العالم، فلا يقولوا: إنّ أباهم أو شيخهم أعلم منه؛ لأنَّ فعلهم منسوب إليه.

فأمّا ما ذكره السنْدي: أنّ وجه الشبه هو كون صلاة كلٍّ أفضلَ من صلاة من تقدم؛ فلا يخفى تكلُّفه وخروجه عن الظاهر.

والناس لا يفهمون من قولك للملك: (أعطني كما أعطيت فلانًا) إلا أحد الأوجه التي قدّمناها. فأمّا أن يُفهم منه أنّك أردت التشبيه بعطاء ذلك الرجل من حيث أن عطيَّته كانت أكثر ممن

تقدمه، فيلزم من ذلك أن يكون مطلوبك أكثر من عطية ذلك الرجل= فلا.

وإذا أردت منهم أن يفهموا هذا فقد كلّفتهم الغلط في الفهم! وهذا من الله عز وجل ورسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - محال. فلا يكون من الله عز وجل أن يكلم العباد بكلامٍ مكلِّفًا لهم أن يفهموه على خلاف ظاهره. وهكذا كلام الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -.

وأمّا ما وقع في الكتاب والسنة من المجاز ونحوه فإنّه تُنصب معه قرينة تدلّ على المراد دلالةً بيِّنة. وإذا قالوا فيه: خلاف الظاهر؛ فإنّما المراد أنّه خلاف الظاهر لولا تلك القرينة.

فأمّا ما ذكره السنْدي من عنديَّاته بقوله: "وقد يجاب بأن التشبيه باشتراك الآل"؛ فكلامٌ يُستحيى من ذكره!

أوّلًا: لِما بيّنا في معنى الآية أنها لا تفيد دوام الصلاة من الله عز وجل واستمرارها، بحيث تستحيل الزيادة.

وثانيًا: لأنَّ الله عز وجل أمرنا فيها أن نصلِّي عليه - صلى الله عليه وآله وسلم -، ولم يذكر آله.

وثالثًا: لو كان الأمر كما ذكر لكان ينبغي أن يُقال: اللهم صل على آل محمد كما صليت على آل إبراهيم. وتُترك الصلاة على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -؛ لأنّها كتحصيل الحاصل على زعمه مع ما فيها من الإيهام.

ورابعًا: أنّ الآل من أول الداخلين في قوله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: ٤٣]. و﴿يُصَلِّي﴾ صيغة مضارع، وحينئذ فتكون الصلاة عليهم أيضًا في زعم السنْدي تحصيلَ حاصلٍ، أو "كتحصيل الحاصل" كما عبّر هو، أعني بكاف المغالطة!

والحاصل أنّ هذا القول من السنْدي ـ رحمه الله ـ غفلة محضة. والله أعلم.

[تعليق الشيخ على كلام الفراهي في كتابه "الرأي الصحيح في مَن هو الذبيح"

استدلّ العلَّامة الفراهي في كتابه "الرأي الصحيح في مَن هو الذبيح" على أن الذبيح إسماعيلُ بما في التوراة الموجودة أن

الذبح كان عند تَلِّ "مورة"، وفي موضع آخر ما يدل أن "مورة" في أرض المديانيين. وفي "التكوين" إصحاح ٣٧ جملة ٢٥ وما بعدها:

"ثم جلسوا ليأكلوا طعامًا، وإذا قافلة إسماعيليين .... فقال يهوذا: تعالوا: فنبيعه إلى الإسماعيليين ... واجتاز رجال مديانيون تجار، فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر، وباعوا يوسف للإسماعيليين" اهـ.

ففهم الفراهي أن ضمير "سحبوا" لإخوة يوسف، والمديانيون هم الإسماعيليون، ولكن في هذا نظر ظاهر؛ إذ لو كان المراد بالمديانيين نفس الإسماعيليين لقيل: "واجتاز المديانيون" أو نحو ذلك لتقدُّمِ ذكرهم.

وأوضح من هذا أن في هذا السياق:

"ورجع راوبين إلى البئر، وإذا يوسف ليس في البئر، فمزّق ثيابه ثم رجع إلى إخوته وقال: الولد ليس موجودًا".

وراوبين أحد الإخوة. فظهر مما ذُكر أن الإخوة عَزَموا على أن يُصعدوا يوسف ويبيعوه في الإسماعيليين، ولكن سبقهم

المديانيون، فأصعدوا يوسف وباعوه في الإسماعيليين.

ثمَّ رأيت عجبًا، وهو أن بعد ذلك في السياق:

"وأما المديانيون فباعوه في مصر لفوطيفار خصيّ فرعون رئيس الشُرَط".

فهذا يؤيد ما قال الفراهي. وعلى كل حال، فالكلام غير منتظم.

وفي أول الإصحاح ٣٩:

"وأما يوسف فأُنزل إلى مصر، واشتراه فوطيفار خصيّ فرعون رئيس الشُرَط رجل مصري من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك".

وفي إصحاح ٤٥:

"فقال: أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه إلى مصر والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا".

[تقييد وفاة يحيى الهمداني]

توفي يحيى بن يحيى الهمداني صباح يوم الأحد لخمس خلون من ذي القعدة سنة ١٣٦٩ هـ، الموافق عشرين أكست سنة ١٩٥٠

م.

[معاناة الشيخ مع بعض المصححين بدائرة المعارف]

---

* في حديث أبي بصرة الغفاري: "فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسُّفْرة، قال: اقتربْ".

رسم في نسخة "دعى"، فقلتُ: أَصلحْه بالألف، فقال: الألف غلط. فبينت له أن القاعدة في مثله: إذا كان أصل الألف واوًا أن تكتب ألفًا، وإن كان أصله ياءً كتب ياءً. وأصله هنا واو، لقولهم: يدعو، ودعوة، وغير ذلك.

فقال: قد تُقلب الواو ياءً مثل (رضي).

فقلت: نعم، وأزيدك أنه يجيء مثل ذلك في كلمتنا (دعا) إذا بنيت للمجهول، مثل: (دعي)، ولكن هذا خارج عن البحث.

فالقاعدة تقول: إن الثلاثي الذي آخره لين، إن كانت ألفه منقلبة ... إلخ.

فاستحمق وكتبها بالألف، لا موافقةً ولكن حسمًا للنزاع.

* باب الركنين اللذين يليان الحجر:

عن عائشة أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: "ألم تَري أن قومك ... ".

قلت: "تري" فأنكر، وقال: إنما هو "ترى"، وأخذ يستدل لذلك، مع اعترافه أنه خطابٌ لأنثى.

فذكرت له قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ﴾، فأخذ يفرِّق بينهما.

* باب الدليل على أنه (الرَّمَل) بقي هيئة:

أن عمر ... وقال: "مالنا وللرَّمَل؟ إنما راءينا به المشركين، وقد أهلكهم الله".

قال: إنما هو "رأينا" بوزن فعلنا؛ لأنه معدَّى بالباء ... إلخ.

حتى أطلعتُه على "النهاية" وفيها وزنه بكلمة: فاعلْنا.

* باب الرجل يحرم بالحج عن نفسه تطوعًا ولم يكن حج حجة الإسلام.

سقط في نسخةٍ قوله: عن نفسه.

فزعم أن سقوطه هو الصواب!.

* * * * * "غير أن لا تطوفي بالبيت حتَّى تطهرين".

["لا"]: قال هي ناهية ولذلك حُذف النون!

["تطهرين"]: قال هذا الصواب لأن "حتَّى" وإن كانت تنصب، فلا يُحذف معها النون بخلاف "لن" في نحو: "لن تطهري"، فإنها تنصب وتحذف النون!

ولمَّا رأى في "الصحيح" بحذف النون، قال: لعلَّه معطوف على "تطوفي"!

* ٧٤٣ - "ونحن نغسل ابنته".

وقع في نسخة: "نغتسل". وصوبه الأخ!

٧٤٤ - ما قوله "أشعرنها أَتُؤْزَرُ به"؟

وقع في النسخ: "اتَّزِرْن به". وصوَّبه.

٤٤٣ - "كان ابن سيرين يأمر بالمرأة أن تُشعَرَ لفافةً ولا تُؤزَر".

وقع في موضع في بعض النسخ: "يأمر المرأة". وصوَّبه.

باب المُرْتَثِّ: "وكان اسمُ الأكوعِ سنان".

وقع في نسخة: "سنانًا". وغلَّطه الأخ، محتجًّا بأن سنان علم!

٧٦٨ - "بجوانب السرير الأربعة".

أنكرها، وذكر أن هذا لا يصح، وأنه يجب أن يقال: بجوانب الأربعة للسرير. كذا قال!

٧٧٣ - "مر عليه بجنازة وهي يُسرع بها، وهي تُمْخَض مَخْض الزِّق".

وقع في نسخة: تَمَخُّضَ الزق. وصوَّبها الأخ وغلَّط الأخرى، قائلًا: إن تمخض، إنما يكون مصدره: التمخُّض. كذا قال!

ص ٨١٢ - "قرأ بأم القرآن حتى أسمع من خلفه".

وقع في بعض النسخ: "حتى سمع". وقال الأخ: إنها الصواب؛ لأن قوله: "قرأ" فعل ماض، و"سمع" ماض فيتفقان، بخلاف "أسمع" فإنه مضارع!

٨٣٢ - "فكان رسول الله - ﷺ - يسأل عنها من حضره من جيرانها".

وقع في نسخة: "حضرها"، فقال: إنها الصواب، وإن الأخرى غلط!

٨٣٨ - "العلاء [هذا هو] ابن زيد. ويقال: ابن زيدل، يحدِّث عن أنس بن مالك بمناكير".

في نسخة: "العلاء بن زيد. ويقال: ابن زيد". فصوَّبها وغلَّط الأولى!

٤٥٤ - في حديث عائشة: " ... فقلت: أَرغم الله أنفَك، لَم تفعل ما أمرك به رسول الله - ﷺ -، ولم تترك رسول الله - ﷺ - من العناء".

وقع في نسخة: "يترك" بالمثناة من تحت. وصوَّبها حتى قال: النسخ الأخرى غلط، ولا معنى لما فيها!

ولم أستطع إقناعه إلا بإراءته الصحيحين، وكلام شراحهما في الحديث.

* "فإذا وجب فلا تبكِيَنَّ باكية".

وقع في نسخة: "يبكين" بالمثناة من تحت. فصوَّبها، قال: لأنه للجمع. فبينت له خطأ ذلك، فقال: لعله للواحدة، ولكن للغائبة، وإذا كان للغائبة فيقال بالياء لا بالتاء. فراجعته في ذلك، وكان فضلٌ حاضرًا.

* في باب تحريم أواني الذهب:

"فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم".

وفي رواية أخرى: "فإنما يجرجر في بطنه نارًا من جهنم".

فاستشكل الأخ قوله: "نارًا". وقال: إنما هو "نارٌ" بالضم، بدليل ما تقدم في الرواية الأولى ففهمته .....

[وصف نسخة من "سنن البيهقي" بخط مؤلفه]

فهرست الكتبخانه الخديوية سنة ١٣١٠. (ج ١ / ص ٣٥١ - ٣٥٤).

تجد عنوان "سنن البيهقي".

مجلد من نسخة أخرى يشمل على عدة أجزاء، أولها الجزء التاسع والثمانون بعد المائة من تجزئة المؤلف. وأول ما فيه: "باب لا يقضي القاضي وهو غضبان".

وينتهي المجلد المذكور إلى آخر الكتاب. وهو بخط المؤلف. مكتوب عليه في مواضع عديدة بخط بعض أفاضل العلماء ما يفيد سماعه على مؤلفه في سنين مختلفة، بعضها في سنة ٤٤٢، وبعضها في سنة ٤٤٥، وسنة ٤٤٧، وغير ذلك. أوراقه ٣٩٢.

نس. ج ١ ن خ ٢٦٧ ن ع ٥٨٩.

[وصف نسخة خطية من "الرد على المنطقيين

الحمد لله.

تصفَّحت النسخة المحفوظة بالمكتبة الآصفية من كتاب "الرد على المنطقيين" فوجدتها نسخة صحيحة، قرئ فيها على المؤلف، وكتب عليها بخطه بعض تصحيحات.

والكتاب في نفسه كتاب ممتع، كسائر مؤلفات ابن تيمية الجامعة بين المعقول والمنقول.

وهو مرتب على مقامات وفصول. وبهامش النسخة عناوين للمباحث الفرعية.

فالكتاب حري بالطبع، والنسخة صالحة لأن يكون الطبع عنها.

ولأركان المجلس حسن النظر وفقهم الله تعالى.

٣ شعبان ١٣٤٧

كتبه: عبد الرحمن بن يحيى اليماني.

[تحضيض الشيخ أركان دائرة المعارف أن يعلِّموا أبناءهم العربية]

ومما ينبغي توجيه النظر إليه أن يلتزم حضرات الأركان وغيرهم من العارفين باللسان العربي أن يلقِّنوا أولادهم وإخوانهم في بيوتهم العربية، ويحرصوا على جعل محاورتهم بها.

ومن كان له ولد أو أخ وأخذ حظًّا من ذلك، فليُحضره إلى النَّدِيِّ في بعض جلساته إن شاء الله تعالى، ليُلقي فيه خطابًا بالعربية، فيكون ذلك أدعى للرغبة والنشاط.

وكذا أساتذة المدارس، إذا كان في المدرسة تلميذ قد تمرن على المحاورة والخطابة= يُحضَر إلى النَّدِيِّ في بعض جلساته، ويلقي خطابه.

وحبذا لو تيسَّر أن يُنعم على ذلك التلميذ بكتاب أو قلم أو نحوه.

[قواعد في صيغ الجمع باللغة الأوردية]

الجمع

١ ـ إذا كان الجمع منادى جُمِع بالواو مطلقًا.

٢ ـ وإلَّا فإن كان معه أحد هذه الحروف: (ميں، سى، كو، تك، تلك، پر، نى، والا، كا، كي، كے) جُمِع بالواو والنون.

٣ ـ وإلَّا فالمذكر إذا كان آخره ألف أو هاء (ھ) جُمِع بإبدال الألف أو الهاء بياء مُهوَّاة.

٤ ـ وإلَّا فلا يُجمع، وإنما يُدَلّ على الجمع بالفعل.

٥ ـ والمؤنث: إن كان آخره ياءً جُمِع بزيادة ألف ونون.

٦ ـ وإلَّا فبزيادة ياء ونون.

[تعليقات على مواضع من "ألف باء" للبلوي]

* [حول الصلاة الإبراهيمية]

" ألف باء " (ج ٢ / ص ٤٥٣)

"وكذلك امتثل - صلى الله عليه وآله وسلم - أمرَ ربه في الصلاة عليه، وذكر الآل كما ذكر "البيت" في الآية، وقال: "إنك حميد مجيد" كما في الآية، مع ما في هاتين اللفظتين من خفيّ الإلطاف في السؤال. وسؤال (؟) الأدب مع أبيه إبراهيم، لم يطلب زيادة عليه تصريحًا، لكن أومأ إليه بذكر هاتين اللفظتين؛ لأن المجد في اللغة الزيادة والكثرة، تقول العرب: في كلِّ شجرة نار واستمجد المرخ والعفار".

أقول: لا أرى هذا جيّدًا؛ فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أكرم من أن يدع أمرًا تأدُّبًا ثم يرجع فيه. وما أشبه هذا بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: "ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين".

نعم، قد يقال: ليس طلب الزيادة بمخلٍّ بالأدب في نفس الأمر بالنسبة إلى مقام الأنبياء عليهم السلام، فقد نزَّههم الله عز وجل عن الحسد، فلا يتأذّى أحدهم بطلب غيره زيادةً عليه، ولاسيّما بعد الموت والخروج من الدنيا، فإن نفوس أفراد المؤمنين تتطهَّر من مثل هذا، فضلًا عن الأنبياء عليهم السلام، ولا سيّما خليل الرحمن مع ولده محمد - صلى الله عليه وآله

وسلم -. ولكن خشي محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - من التصريح بطلب الزيادة أن يفهم بعضُ الناس من ذلك نقصًا في رتبة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

فَترَكَ التصريح بذلك، وأشار إليه، على ما هو المشروع للإنسان من علوّ الهمة، وأن يوسع رغبته في فضل الله تعالى بقدر الإمكان. وقد قيل: القناعةُ من الله حرمان.

ومع هذا، فالبحث مبنيٌّ على أن التشبيه في قوله: "كما صليت على إبراهيم" يتناول القدر والصفة.

وقد بينت في بحث آخر أن المراد ـ والله أعلم ـ التشبيه في مجرد الصلاة، كما تقول للمَلِك: أعطني كما أعطيت فلانًا. تريد: ليكن منك عطاءٌ لي كما كان منك عطاءٌ لفلان.

لا تريد: ليكن منك عطاءٌ لي كالعطاء الذي كان منك لفلان. يعني في قدره وصفته. فتأمَّل.

* [طَعم ماء زمزم]

"ألف باء" (ج ٢ /ص ٤٦٢ - ٤٦٣)

"وأما طعم الماء (زمزم) ساعةَ يخرج من البئر، فيخيَّل إليك أنه ماءٌ شِيبَ بلبنٍ حار رطبٍ، لبنٍ ليس فيه مرارة. فإذا بَرَد ربَّما وجدت فيه قليل مرارة".

يقول كاتبه: كذا وجدتُه أنا. كنتُ إذا شربتُ من زمزم عند البئر أجد له طعم اللبن، وإذا شربت منه خارجًا عن ذلك المكان لا أجد ذلك، بل أجد فيه ملوحةً ما.

وكان خطر لي أن المدار على المكان، وأتأوَّل ذلك على أن السرَّ في عدم نقل الماء عن محلّه. وأقول: لعلَّ البركة مثل ذلك، أي أنها مختصة بمن شربه عند البئر كما فعل - صلى الله عليه وآله وسلم -، فإذا نُقِل قلَّتْ بركته. ثم رأيتُ ما ذكره صاحب "ألف باء". فالله أعلم.

* [معنى حديث "صوموا الشهر وسِرَّه"]

(ج ٢ ص ٤٧٤): "وتسمِّي العرب الهلال شهرًا، قال الشاعر:

ابدأْنَ من نجدٍ على ثقةٍ ... والشهر مثل قلامةِ الظفر

ذكر هذا الخطابي ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: "صوموا الشهر وسِرَّه"، أي: مستهلَّ الشهر. وقال:

العرب تسمِّي الهلال شهرًا". اهـ.

أقول: فيه بُعد. وقد حمل ابن حزمٍ الشهر على رمضان. يعني وعطفُ سِرِّه عليه مِن عطف الخاص على العام. وفي هذا ضعف؛ فإن عطف الخاص على العام إنما يحسن لنكتة.

وحَمَله غيرُه على شعبان، وهو أقرب؛ لأنه جاء في حديث آخر الإرشاد إلى صوم سَرر شعبان.

ونكتةُ العطف فيه: أن السَّرر ـ على رأي الأكثر ـ هو الأخير، وقد جاء النهي عن صوم آخر شعبان مطلقًا.

فكأنَّ حديث "صوموا الشهر وسره" كان بعد النهي المتقدم.

فلو قال: "صوموا الشهر" وسكت، لَجمعَ العلماء بين الحديثين بالعموم والخصوص، وأبقوا النهي المتقدم على حكمه؛ فزاد قوله: "وسره" نصًّا على نسخ النهي المتقدم.

أو يقال ـ وهو أولى ـ: قد كان سبق النهي عن صوم يوم الشك، وكان يحتمل أن يفهم بعض الناس من النهي الإطلاقَ ويخصِّص به عموم "صوموا الشهر"، فزاد قوله "وسِرَّه" لينبِّه على أن النهي

عن صوم يوم الشك مقيَّدٌ بما إذا لم يوافق صيامًا آخر كان يصومه الرجل، كما إذا كان يصوم شعبان كلَّه. والله أعلم.

هذا كلُّه بناءً على صحة الحديث، وفيه مقال. والله أعلم.

* [شرح بيت لبشَّار بن برد]

" ألف باء " (ج ٢ / ص ٥٦٧):

"بشار:

وإذا قلتُ لها جودي لنا ... خرجَتْ بالصمت عن لا ونعمْ

قال مروان بن أبي حفصة: قلت لبشار ـ وقد أنشدني هذا الشعر ـ: هلَّا قلت:

* خرست بالصمت عن لا ونعم *

فقال: لو كنتُ في عقلك لقُلْتهُ، أتطيَّر على من أحبُّ بالخَرسَ؟ ! ".

يقول كاتبه: وفي قوله: "خرجت" لطيفة أخرى أدقُّ من التي ذكرها.

وهي أن في قوله "خرجت" إشارة إلى غرابةٍ في ما ذكره. وذلك أن الجواب بِـ (لا) والجواب بِـ (نعم) ضدان، ومن شأن الضدين أن لا يجتمعا، ويمكن ارتفاعهما، ولكنهما كثيرًا ما يشتبهان بالنقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان. وهذا من ذاك؛ فإن المتبادر إلى الأذهان أن المسؤول إما أن يمنع وإمّا أن يسمح.

وعلى هذا جرت عادة الشعراء في بيان حال من يسألونه، إما أن يقولوا "سَمحَ " وإما أن يقولوا " مَنَع "، سواء كان ذلك في العطاء أو الوصل.

وكونُ المسؤول يسكت حالٌ بعيدةٌ عن الأذهان ـ كأنه ـ لأن الغالب عدمُها.

فلو قال: "خرست بالصمت عن لا ونعم" ربّما لا تُفهم تلك الغريبة.

فلما قال: "خرجت" كانت ظاهرة، كأنه يقول: خرجت من مضيقٍ يُظَنُّ أنه لا يمكن الخروج منه. فتأمّل.

ويزيدُ ما ذكرتُ غرابةً أن "لا" و"نعم" كناية عن المنع والمنح، وأصلُ المنع والمنح نقيضان ـ إذا عددنا السكوت منعًا ـ فحينئذ

لا يمكن خروج المسؤول عن "لا" و"نعم" بمعنى المنع والمنح؛ لأنه إما أن يسمح وذلك قول "نعم"، وإما أن يمنع صراحة أو باعتلالٍ وسكوت أو غيره، وذلك قول "لا". فجَعَل بشار "لا" كناية عن الإنكار، و"نعم" عن الوعد بالجُود. وهذان يمكن ارتفاعهما. ولكن لما كانت العادة جَعْلَ "لا" و"نعم" كناية عن المنع والمنح ـ مع عدِّ السكوت منعًا كما تقدم ـ نشأت الغرابة. والله أعلم.

[تعليق على مواضع من "طبقات ابن سعد

* ([ج ٤] ص ٩٥)

"أخبرنا عفان بن مسلم: ثنا حماد بن سلمة: أخبرنا علي بن زيد، قلتُ لسعيد بن المسيب: يزعم قومك أن ما منعك من الحج أنك جعلتَ لله عليك إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على ابن مروان. قال: ما فعلتُ، وما أصلي صلاة إلا دعوتُ الله عليهم، وإني قد حججت واعتمرت بضعًا وعشرين سنة، وإنما كتبت عليَّ حجة واحدة وعمرة، وإني أرى ناسًا من قومك يستدينون فيحجون ويعتمرون، ثم يموتون ولا يُقضى عنهم، ولجمعةٌ أحب إلي من

حج أو عمرة تطوعًا. فأخبرت بذلك الحسن فقال: ما قال شيئًا! لو كان كما قال ما حج أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولا اعتمروا".

أقول: لم يُرِد سعيد ـ والله أعلم ـ أن الجمعة أفضل من الحج والعمرة تطوُّعًا مطلقًا، بل من الحجِّ والعمرة اللَّذين يُستدان لهما، كما يدلُّ عليه السياق. كاتبه.

* ([ج ٨] ص ٢٥)

" ... عن أسماء بنت عميس قالت: أنا غسلت أم كلثوم بنت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -[وصفية بنت عبد المطلب]، وجعلت عليها نعشا، أمرت بجرائد رطبة فواريتها".

إن صحَّ هذا، دلَّ على أن النعش الذي جعلتْه أسماء لفاطمة ـ عليها السلام ـ كان ممَّا أقرَّه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في حياته.

[نظم في زكاة الحيوان]

في الهاءِ من إبِلٍ والميم من غَنَمٍ... شاةٌ وثنتان في عَشْرٍ وفي أَكقِ

ثم الثَّلاث لِهِيٍّ مَعْ أَرٍ جُعِلتْ ... وأربعٌ يَكُ ثم التَّاءُ فاعتنقِ وبعد ذا غَنَمٌ في كلِّ مَا مائةٍ ... شاةٌ فَحقِّقهُ يا مَنْ رَامَ واعْتَلقِ

والإبْل في هَكٍّ بِنْتُ المخاضِ فَوَلْ... بنتُ اللَّبونِ وفي وَمْ فَرْدةُ الحِقَقِ

وأَسُّ قُل جَذعةً بِنْتا اللَّبون لِوَعْ... وحِقَّتانِ لأَصٍّ فادْرِ وانْتَشقِ

ثلاثُ بنتِ لبونٍ في كَقَا فَخُذَنْ ... فردًا لميمٍ فنونٍ واحدُ الحِقَقِ واللَّامُ مِن بقَرٍ فيها التَّبيعُ وفي ... ميمٍ مُسِنَّتُها وهكذا فَثِقِ

تمت

عبد الرحمن المعلمي

[نظم في أصوات الحيوانات]

قد صهل الخيل وحمحم الفرسْ ... ونهق العَير ويشحَج عدس

لنا نُبابُ الجديِ والشاة الثُّغا ... وجرجرَ البعيرُ جَمَلٌ رَغَا

وخار عِجلٌ والنياق تهدِرُ ... ونهمَ الفيلُ وليث يزأرُ

ضبْحٌ لثعلبٍ عُواءُ الذِّئبِ ... قبْعٌ لخنزيرٍ نباحُ الكلب

كشكشة الأفعى فحيحُ الحيةِ ... نقيق ضفدع ضُغاء الهرَّة

وبَغَمَ الظبيُ وحَفَّ الجُعَل ... وللظليم فالزَّميرَ جعلوا

والفهد صاءَ وابن آوى وَعْوَعَا ... وصرصر البازي وديكٌ صَقَعا

ونعب الغراب لمَّا نعقا ... وفي العصافير يقال زَقْزقا

ونمنم الفار حمام قد هدر ... ونقَضَ العقابُ قُبَّرٌ صَفَر

مغرِّدًا وناغمًا وصادحًا ... وساجعًا وقد يقال: نائحًا

والنسر خرَّ والدجاج نقَقَا ... ونبَّ تيس ... دَفَقا

وخرَمَ الماء وهبَّت الرياحْ ... وزخر البحر وقعقع السلاحْ

[من قريض الشيخ]

للحقير:

زارت وقد جنَّ الظلام وغابت الـ ... ـواشون فابتسمت ليَ الأفراحُ

سَفَرت فلم تأْلُ الفَرَاش تهافتا ... يحسبن أن جَبِينَها مصباح

فَشَكت إليَّ فقلت صبرًا إنها ... لَقلوبُ من يهواك والأرواح

للحقير:

حِرْتُ في حبِّك يا نور عيني ... رُبَّمَا يَصْلُدُ فكر الحكيم

أنعيمٌ كامن في عذاب ... أم عذابٌ كامن في نعيم

إنَّه جرَّعَنِي كلَّ ذلّ ... وهوان وبلاءٍ عظيم

للحقير:

خيرُ بني زمانِنا ... وإنْ بدى مُشاهدا

سرابُ قاعٍ كلَّما ... نَحَوْتَه تَباعَدا

يا راميًا بالبندقيْ ... يَة وهو بالألحاظ أرمى تُنمي يداه وإنما ... ما يُرمَ بالعينين أصمى

ألا قاتل الله المروءة إنها ... لأجنى على نفس الطريق من الدهر

إذا طمحت عيناه قالت له اتئد ... فأنت الفتى يخشى القبيح من الذِكر

"أسرار البلاغة" (ص ١٠٩).

[قال] ابن نُباتة:

قد سَمِعْنا بالعِزِّ من آلِ ساسا ... نَ ويُونانَ في العُصور الخوالِي

والملوكِ الأُلَى إذا ضاع ذِكْرٌ ... وُجِدُوا في سوائر الأمثالِ

مَكْرُماتٌ إذا البليغُ تعاطَى ... وَصْفَها لم يجدْهُ في الأقوال

وإذا نحن لم نُضِفْه إلى مد ... حِكَ كانت نهايةً في الكمال

إن جمعنَاهُمَا أضرَّ بها الجمـ ... ـعُ وضاعت فيه ضَياعَ المُحال

فهو كالشمس بُعْدُها يملأ البَدْ ... ر وفي قُرْبها مُحاقُ الهلال

[قال الشيخ]: قد كنت قلت في هذا المعنى قبل أن أقف على هذه الأبيات:

إذا عالم منكم دنا بان نقصُه ... كذلك نقص البدر إن قارب الشمسا

* * * * الحمد لله.

في الله ثم المجد يقدس هاشم ... أسباب حتفهم تُقًى ومكارم

..... بهم شرف لهم ... في الدين والدنيا وفخر دائم

جادوا إلى بذل النفوس فكلهم ... كعب بن مامة والمبخَّل حاتم

وحموا إلى أن غالبوا عن جارهم ... طغيان أخضر موجه متلاطم

... أحمد والرزايا مألف ... لكم فهل هي شيعة بهواكم

ماذا يقول لكم وأنتم معدن ... للصبر والتأساء من عزَّاكم

إذا أَلِف المرء المشقة جاهلًا ... سواها فزالت عنه حنَّ كعادته

ولكن سريعًا ما يقر قراره ... كذاك بكاء الطفل عند ولادته

ولو نطق المولود قال مبادرًا ... إذا سِيلَ ما يُبكيه ساعة يوضع

وُكِلتُ إليكم بعد أن كان خالقي ... كفيلي ومهما تحفظوا فمضيَّع

وضَعَ الإبهام بين الإصبعين ... مُعْرِضًا لمَّا رأى حِدّة عيني

لم يُفدْ ذاك فأبدى ذهبًا ... ففهمت النكتتين الحُلوتَيْن

* * * * رشأٌ أمعنتُ لا عَنْ غرضٍ ... نظرًا فيه بنادي البَيعتينِ

لم يُعِرني نظرةً لكنه ... وضع الإبهام بين الأصبعين

نكتةٌ واضحةٌ لو أنها ... صادفت عندي فهمًا غير ذين

ثم أبدى عابثًا كيسًا له ... فيه كُثْرٌ من بُنيّاتِ اللُّجينِ

فبدت لي عندها تهمته... وفهمت النكتتين الحلوتَيْنِ

فرماني ظَرفُه بل خوفُه ... في الذي خاف ولكن لا لِشَيْنِ

لكاتبه:

أفحمني من لم يكن عارفًا ... لو لم يكن من ساحلي غارفًا

كالشمس منها نور بدر الدُّجى ... وربَّما يُلفى لها كاسفًا

قالوا على البعداء أكثر جوده ... فأجبتهم لا غرو فيه ولا عجب

فالشمس تحبو البدر بالأنوار إذ ... ينأى وينقص كلما منها اقترب

كم من عداء في التدا ... ني كان ودًّا في التنائي

كالشمس فصل القيظ تكـ ... ـره وهي تُعشق في الشتاء

* * * * في ٤/ ٤ / ١٣٧٢ هـ.

كيف يرجو الكريمُ إنصاف دنيا ... هُ وميزانُ عدلِها الميزانُ

عدلُه أنّ فيه يرتفعُ الدّو ... نُ وينحطُّ ما لَه الرجحانُ

[وصف الباخرة]

طوينا العُباب على باخره ... تبيت لقاموسه ماخره

بناء على الموج ما إنْ له ... أساسٌ سوى اللجّة الزاخره

إذا ما تأملتها من قريبٍ ... تخال بها بلدة عامره

وتحسبها جبل النار إن ... تعالت ..... الثائره

..... إن بدت ... بعيدًا كمدخنة زاهره

تباري وما إن تبالي الرِّياح ... أعادلة هي أم جائره

وليست تُرى لسكون الرّياح ... على الماء راكدة حائره

يهيج الخضمّ ويرتج وَهْي ... به جدّ هازئة ساخره

لها النار قوتٌ متى لم تجِدْهْ ... رأيت قواها له خائره

يصرّفها رجلٌ واحدٌ ... فتنقاد خاضعةً صاغره

يراعي النجومَ لها، والنُّجوم ... لديه ـ لعمرك ـ في دائره

* * * * لكاتبه:

هو كالجوِّ فكن راجِيَه ... خائفًا حال احتدادٍ وسكونْ

فلقد يضحك عن صاعقةٍ ... ولقد يعبس عن غيثٍ هَتُون

للحقير وأنا في قضاء الحُجَرية لمَّا بنى مفتي القضاء أمين وقف الشيخ عمر الطيار دارَه في مركز القضاء المذكور، فلما أتمَّ طبقتها الثانية أوكر على عادة الناس اليوم في الولائم من الذبح

وتفريق اللحم ثم اجتماع الناس للسمر في بيت المولم. فحضرنا فحصل ازدحام مفرط، فارتجلتُ ولم أفُهْ بها، قلتُ:

بنى المفتي أمين الوقف دارًا ... تفوق متانة القصر المشيد

وأوكر داعيًا للناس ليلًا ... إليها ذي القرابة والبعيد

وكنا في الذين دُعُوا فجِئْنا ... وأظْفرنا محلًّا للقعود

تزاحمْنا كما رُصِفت ورُصَّت ... نُزحزح كالوحوش لدى الورود

فلو من تحتنا الأخشاب زالت ... ثبتنا في الهواء بلا عمود

عسى الرحمن يمنحنا اكتفاءً ... بها الإعفاء عن ضمِّ اللحود

* * * * جمعَ الشملُ بعد طول الشَّتات ... وصفا وِرْدُنا برغم الوُشاة

هجرونا حتى إذا ما يئسنا ... أسعفونا بنظرةٍ والتفات

وجفاء الهوى عسيرٌ وأيسر ... لسواه من سائر الحادثات

زارني من أحب بعد ازورارٍ ... فاستحالتْ بقربه حالاتي

ودنَا مُسعِدًا وباتَ نديمي ... فلنعم البياتُ كان بَياتي

ولقد صُلْت بالعتاب عليه ... وتتبعتُ سائر التبِعات

فأتاني بحجة تدفع اللو ... مَ، وعذرٍ مَحا جميع التِّرات

رويدًا أمينَ الله فالحبُّ ذمَّة ... لمن حبَّ من محبوبه بأمان

فلا تَجزِينْ أُمنيَّتي بمنيَّتي ... وبعض منايا العاشقين أماني

فإنك إن تفعلْ تكنْ تلك بدعةً ... عليكَ إثْمُها ما أقبلَ الملَوان

وحسبُك فتكًا بي عيونُك إنها ... ستكفيك بي عن حدِّ كلِّ يماني

أعوذ بحسن الوجه منك من الردى ... فحسبيَ ما من مقلتيك أعاني

سمعنا بموتٍ في الهوى غايةً، وما ... سمعنا بضربٍ في الهوى وطعانِ

فإن كنتَ مِن شُحٍّ بوَصْليَ باخلًا ... فدعْ ليَ روحي واتركنَّ وشاني

ألا فَصَمتْ أواخيَها نوارُ ... وشَّط عن المشوق بها المزارُ

وأَنْجَدَ أهلُها فهُمُ بنجدٍ ... وأهلي في تهامة قد أغاروا

وعهدي بالنوار وقد أطلَّتْ ... تشيِّعُني إذا ارتفع النهارُ وأدْمُعُها على الخدَّين تجري ... ودمعي في الخدود له انهمار

لها من نرجِسٍ طَلٌّ لورد ... ولي عَنَم يُطِلُّ له بُهار

على أنَّا اعتنقنا فافترقنا ... وفي الأحشاء نارٌ واسْتِعار

فأضحى الحَبْل مجذومًا وعهدي ... بها والحبل مفتولٌ مُغارُ

وكم من ليلة بتنا جميعًا

ألا إن بحري أجل البحار ... فلا أرتضي درًّا ألَّا الدراري

ومن كان جار إمام الهدى ... وجلوته للمزايا الكبارِ

إمامَ الهدى يا زكيَّ الخلال ... ذكي الفروع زكي النِّجار

عُبيدُك ذا قاصرٌ همَّه ... على الكتْب لا فضَّةٍ أو نُضارِ

فإن تأذنوا فكدا شأنكم ... فما زال فضلكمُ في انهمار

غَزالٌ تُزفُّ إلى خُنفساء ... رأتْ وجه آخرَ يحكي القمرْ

فباتتْ وباتَ جميعُ النساء ... إلى وجهه شاخصاتِ البصرْ

تَعَضُّ على كفِّها حسرةً ... تلوم الزمان وتشكو القدرْ

شيئان أشهى من نكاح الخرَّد ... وألذُّ من شرب القَرَاح الأسود

وأجلُّ من رُتب الملوك عليهمُ ... وَشْيُ الحرير مطرَّزًا بالعسجد

سُود الدفاتر أن أكون نديمَها ... أبَدَ الزمان وبردُ ظلِّ المسجد

سأجعل فضل مالي في كتابي ... وأرضى بالرثاثة في ثيابي

[وأعرف] أن درسًا في كتاب ... ألذُّ من المطاعم والشراب

ومِن لُبْس الحريرِ ووَشْيِ خَزٍّ ... وأحسنُ من ملامسة الكِعاب

[رؤى رآها الشيخ]

* الحمد لله.

يوم ... صباحًا بعد أن صلَّيت الصبح في جماعة ـ والحمد لله ـ وقرأ الإمام سورة غافر، وبعد تمام الصلاة رجعتُ إلى محلّي فنمتُ فرأيت كأنني ذاهبٌ أتمشَّى على جبلٍ فأشرفت على رأسه، فإذا بديكٍ وقع هناك ولونه جميل إلى الغاية، لعلّه أجمل من الطاووس، فأعجبني لونه جدًّا، وصاح، فقلت: هذا المكان يصلح للتفرُّج، ثمَّ إذا بديكة أخرى مثل الأول تقع وتطير ثم رأيت الجوَّ كلَّه ممتلئًا طيرًا في مثل ذلك الجمال. ثم انتبهت لنفسي وإذا أنا على شرف الجبل، فانبطحت لأَثبُتَ كيلا أسقط،

وإذا أنا أحسّ نفسي أنجرُّ بغير اختياري، فتمسَّكت بيدي فإذا بالصخرة التي أنا عليها انقلعتْ، ففرحتُ لأنه وقع في نفسي أنها إذا سقطت وأنا عليها لا يلحقني ضررٌ، فسقطت ولم أجد مشقَّة لسَقْطتها، بل أحسست كأنها إنما سقطت مقدار ذراعين أو ثلاثة.

ثم إذا أنا بالأرض وإذا فيها بساتين وقصور عالية، فمشيتُ فوصلت إلى وادٍ ضيِّق يجري فيه ماء قليل، فأردتُ أن أمشي فيه، فرأيتُ رجلًا يغتسل في الجهة التي أريد أن أذهب منها والماء متغيِّر فيها فعدلت عن ذلك أتطلب طريقًا أخرى، وإذا أنا برجلٍ كان يَقْصُر ثيابه فجرتْ بيني وبينه محاورة سأقصّها بالمعنى.

فقلت له: أيّ وادٍ هذا؟ قال لي: وادي الشيخ، وأحسبني قلت له: في أي بلد؟ قال: في عُتْمة (وطني). قلت: في أي مخلافٍ؟ قال: في السُّمَل، أظنه ثم قال لي: ما اسمك؟ قلت: عبد الرحمن بن يحيى. قال: من أين أنت؟ قلت: من رازح (مخلافنا) من بني المعلّمي (قبيلتنا). قال لي: وأين جنَّتك؟ فوقع في نفسي أنِّي في الآخرة، فقلت له: لم أَمُتْ بعد، ولم أزل من أهل الدنيا وإنما جئتكم زائرًا. فلما قلت هذا كأنه غضب مني وتغيَّرتْ صورته

وعظُمَ وصار ينظر إليَّ بحَنَقٍ، فأحسستُ في جسمي بقشعريرة ومبادئ غشيٍ.

ثم إذا أنا بمثل الإنسان طائرًا، وقع في نفسي أنها امرأة، فقالت لي كلامًا لا أحفظه إلا أنه وقع في نفسي أنها تَعرِض عليَّ أن أمسك بيدها لتخلِّصني فمددتُ يدي لأقبض على يدها، فأولًا لم أقدر على القبض لأني كنت كلَّما قبضت لم يقع في يدي شيء ثم انقبضت لي اليد، وأخذ ذلك الشخص يَسبَح في الهواء وأنا أمشي قابضًا بيدها ثم ترددتُ في نفسي: لا أدري، أهذه تريد بي خيرًا أم شرًا؟ فرأيت أن أتعوّذ بشيء من ذكر الله تعالى حتى إذا كانت تريد شرًّا يخلِّصني الله تعالى منها، فتعوَّذت بشيء غالبُ ظني أنه آية الكرسي ولم أكن أقدر على النطق إنما أديرها على قلبي وأحرك لساني بدون أن تنفتح شفتاي فأنطق، فلم أر تلك الطائرة تغيرت لذلك بل استمرت على حالها ثم استيقظت.

أسأل الله التوفيق، لا حول ولا قوة إلا به، وصلى الله وسلم على خاتم أنبيائه محمد وآله.

* الحمد لله.

وفي يوم الثلاثاء ٩ ذي الحجة سنة ١٣٤٩ نهارًا رأيت رؤيا لا أذكر منها إلا أن شخصًا وقع في نفسي أنه نبي، ثم رأيت الأرض تَخْضَرُّ حيث مرَّ، فقلت: هو الخضر. فسألته فيما يتعلق بالمذاهب والآراء في الدين وأيَّها أتَّبع؟ فأمرني أن لا أتَّبعَ منها واحدًا بعينه بل أنظر لنفسي، وكلّمني بكلامٍ في هذا المعنى نسيته. والله أعلم.

* وفي ليلة الخميس ١١ ذي الحجة رأيت رؤيا طويلة كأني كنت أصحب رجلًا من أمراء بعض الملوك، فجئت إليه بمكتوبٍ وهو مع الملك ووزيره، فأخذ الوزير منِّي المكتوب فخفت أن يكون فيه سِرٌّ، فلم يكن ثَمَّ .... معهم، فلم نشعر إلا برمية بمسدّس أصابت ثياب صاحبي الأمير، ولم يُدرَ مَن الرامي، وأنا توهمت أنه الوزير وكأنني ساررتُ الأمير بذلك.

فاتفق أننا وصلنا إلى جُند في الطريق ففتّشوا الوزير فإذا معه مسدس وفيه فَشْكة قريبة العهد بالضرب، فنسبوا إليه تلك الرمية، فأُمسك فاعترف، ثم جاء الملك فدنا من الوزير يوبخه، فأخذ بلحية الملك قائلًا له ما معناه: لابد من عزلك، فإنه لم يتملَّك علينا أحدٌ قبلك غير واحد.

فتبيَّن أن هناك مؤامرة على خلع الملك، ولكن كأنّ صاحبي الأمير لم يكن موافقًا على ذلك فأرادوا قتله أَوَّلًا، أو كان الوزير أراد بتلك الرمية إصابة الملك، الله أعلم.

ثم ساروا قليلًا وأنا معهم فعلموا أن هناك قومًا راصدين لهم كأنهم من الثائرين، فقدّمني أصحابي أمامهم، وإذا ناسٌ مجتمعون فأتيتهم وإذا هم يشكون من الملك، وإذا أمامهم شخص كأنه مجروح يقولون إنه امرأةٌ كأنه جرحها زوجها، فاستخبروها وأنا حاضر وأخذتْ تشكو زوجها وأنه .....، وإذا ليس هناك جرح يُعتدَّ به ولكن كأنهم جعلوها حيلة ليستوقفوا الملك إذا جاء فيغدروا به، فرأى الملك وصاحبي الأمير من بعيد وفهموا فغيَّروا صورتهم، وجعل الملك بفِيهِ مزمارًا يزمر به، وأخذ صاحبي ما يناسب ذلك، ليوهما أنهما من الزمّارين الذين يتكسّبون فمرَّا ومررت معهما.

ولكن بعد المرور شعر ذلك القوم بالحيلة فأتبعونا ونحن نسرع، ثم لم أشعر إلا بأحد الرَّجُلَين ـ الغالب على ظَني أنه صاحبي الأمير ـ قد وجد فرسًا فركبه وركضه فارًّا، والآخر لا أدري وجد مركوبًا أم كيف ذلك إلا أنه فرَّ، وبقيت أنا وآخر معي وقع في

ذهني أنه الشيخ سعيد بن علي بن مصلح الرِّيمي، ففرَرْنا فأتينا على طرف جبل كأنه لا طريق فيه فرجعنا إلى جهة أخرى رأينا فيها طريقًا، فوقعنا في أيدي القوم فكأنهم قاتلونا فأخرجوا عَيْنَ رفيقي وفصلوها ثم رموا بها إليه، وأزال ما كان مع الشحمة من جلدة ونحوها ثم أعادها في محلّها، يقول لهم: إنها رجعت كما كانت! ثم فررنا منهم، فأخذت أدعو الله عز وجل أن يعيد لرفيقي عينه صحيحةً، ولما رأيناهم يتبعوننا اخترت أن نعدل عن الطريق حتى يمرّوا فيها فمرَّ أكثرهم ولكن رفيقي لم يستتر تمامًا بل نزل في بركة ماء، ففطن لنا رجل فمرَّ إلينا فأخذت عودًا وغرزْته في بطنه فسقط للموت، ثم فررت مع صاحبي فأتينا على نهرٍ وناس يُخرجون منه شجرًا، فسألْنا، فقيل لنا: كلُّ مَنْ وصل هنا يكون أسيرًا لا يستطيعون الخروج من هنا، ولكن الملك (يعنون ملك تلك الجهة) قال للأسراء يخرجون شجرًا من النهر: هناك شجرة مجهولة عند الأسراء، فمن اتَّفق أنه أخرجها أُمر بإطلاقه، فقلت أنا وصاحبي ونحن أسيران: فلنجرِّبْ حظّنا، فأوَّل ما نزلت أخرجت شيئًا من الشجر، فلما صعدتُ بها ألقيتها وإذا ببنت الملك مارَّة، فلما ألقيت الشجر التي صعدت بها من النهر رمت هي بشجرة كانت معها طرحتْها

بسرعة فوق الشجرة التي صعدت بها قائلة: نعم، ها هي الشجرة المطلوبة قد أصعدها هذا الرجل، تعنيني، فعرفت أن تلك الشجرة هي التي كانت معها، فطرحتْها على شجري وأنها أرادت خلاصي لإيهام أني أنا أصعدتها. ثم قالت لي: بيَّض الله وجهك، فقلت وأنا أجهش للبكاء: بيَّض الله وجه من فعل المعروف. وكأن الحاضرين فهموا الإشارة وفرحوا بذلك. والحاصل قد خلصت، ولكن بقي صاحبي، فبينما أنا أتأمل كيف أستعين بالبنت على خلاصه، استيقظتُ.

أما غرض البنت من خلاصي فمعلوم، كأن أباها كان قد شرط مَن وفّق لإخراج تلك الشجرة أن يزوّجه إيّاها، وكانت هي تعرف الشجرة، فأخذتها معها، وكانت تتردد إلى النهر، حتى إذا رأت من أولئك الذين يخرجون الشجر مَن ترضاه طرحت الشجرة على شجره.

ولكن استيقظت قبل تمام الرواية، بل لم أزل على النهر والبنت أمامي والشجر قدامي وأنا أفكِّر في نجاة صاحبي.

أسأل الله تبارك وتعالى نجاتي ونجاته، ومكافأة تلك الفتاة بما تحب وترضى.

* بسم الله.

ليلة الأحد، ٤ صفر، سنة ١٣٥٨.

رأيتُ وأنا نائم كأنني نائم فجاء بعض أهلي يجر الفراش من تحتي يوقظني للصلاة، فكأنني استيقظت ونظرت فإذا قد بقي ساعة أو أقل من طلوع الشمس. وهو يقول لي: قم صلِّ! قم صلِّ، وإلا اخرُجْ من عندنا ـ أو قال: اذهب، أو انتقل، أو ارتحل، أو كلمة نحوها ـ وإلا فلماذا ترفع يديك في الصلاة؟ !

وكأنني شكرته على ذلك وقمتُ وذهبت لأصلي في المسجد وعمدت لأتوضأ، فكأن هناك بِرْكةً وموضئًا فيه درج إلى أسفل وفي بعض الدرج حنفيَّات يمنة ويسرة. فكأنني جلستُ أتوضَّأ من حنفية منها، ومقابلي بعض معارفي يتوضَّأ. ثم كأنني ذهبت للصلاة في المسجد فوجدت نفسي في بيت كأنه بيت رجل من أصحاب "ج"، وكأن "ج" معي، وكأنني جالس وهو يعرض عليَّ قصيدة (لم أذكر بعد اليقظة شيئًا منها، ولا بحرها، ولا رويَّها). وكأنني أستعجله لإدراك صلاة الصبح، وهو يسرد القصيدة، وإذا هي طويلة مكتوبة في وجه الورقة وظهرها، وكأنه فرغ منها، وقمنا للصلاة في ذاك البيت لضيق الوقت، وكأنني أبسط ثوبًا

لنصلِّي عليه. والبيت ضيِّق، فيه دواليب، وليس فرش ولا هيئة حسنة.

ثم كأنني أحس في نفسي أنني لا أزال راقدًا، وأن ما جرى أوَّلًا كان حُلمًا. وكأنني أقاتل نفسي لأستيقظ، وأنا لا أستطيع. فكأن شخصًا (لم أره إلا أنني ظننت حينئذ أنه الذي حاول إيقاظي أوَّلًا) يجرُّ اللِّحاف من فوقي.

وفي هذا الوقت استيقظت حقيقةً، فقمت وأنا أتوهَّم أنه قد قرب طلوع الشمس لأني أعتاد قبل ذلك أن أرى في نحو ذلك الوقت ما يوقظني، ولكني نظرت فإذا الليل باقٍ، ثم نظرتُ الساعة فإذا هي ٤٠ دقيقة بعد ١٢ ساعة.