الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية

قسم اللغة والأدب العربي

كلية الآداب و اللغات

جماليّات البديع في الحكم العطائية

–دراسة بلاغيّة–

مذكّرة مقدّمة لاستكمال متطلّبات شهادة الماستر في اللّغة العربية و آدابها

علوم اللّغة

من إعداد الطالب:

– رواني حسين نصرالدين

إشراف الأستاذ:

– بن سعد محمد السعيد

أعضاء لجنة المناقشة:

د/ مولاي لخضر بشير	رئيسا
د/ بن سعد محمد السعيد	مشرفا ومقررا
د/ بوعامر بوعلام	مناقشا

السنة الجامعية: 1436هـ–1437هـ / 2015م – 2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين

وإلى أساتذتنا ومعلمينا وكل من له فضل علينا

وإلى كل من أسهم من قريب أو من بعيد...

محبة في الله

ومحبة في رسول الله

صلى الله عليه وسلم

شكر وتقدير

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل محمد السعيد بن سعد على جهوده القيمة التي بذلها معي طوال فترة إعداد هذه الرسالة ، وعلى توجيهاته ونصائحه السديدة

كما أشكر أساتذة قسم اللغة والأدب العربي وأخص منهم بالذكر الأستاذ الطاهر براهيمي ، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى الأستاذ السابق سعيد أنواصر،

كما أشكر كل من أسهم في مدّ يد العون في سبيل إتمام هذا العمل .

والحمد لله رب العالمين

جدول الاختصارات

الاختصار	المصطلح المختصر
تح	تحقيق
مر	مراجعة
تص	تصحيح
تع	تعليق
عن	عناية
فه	فهرسة
(د.ط)	دون طبعة
(د.تط)	دون تاريخ الطبع
ط	الطبعة
مج	المجلد
ج	الجزء
ص	الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ونبينا ومولانا محمد، رحمة الله للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يعتبر البديع العِلمُ الثالث من علوم البلاغة العربية، ومرتبته لا تقل أهمية عن علمي المعاني والبيان، وقد كانت بداياته الأولى في الشعر الجاهلي، إذ كان يرد عن طبع وسليقة، بغير تكلف ولا تصنع، ثم نزل القرآن الكريم وفيه فنون كثيرة من البديع، و نجد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد قد اصطبغ كلامه بألوان البديع العديدة، باعتباره فنا بلاغيا يعزز الجوانب المعنوية واللفظية للحديث النبوي الشريف، وكذلك كلام الصحابة لا يخلو من البديع، ونجد أن الشعر الإسلامي قد اهتم شعراؤه بالبديع، مما يدل على أنه ليس فضولا يمكن الاستغناء عنه، إذا استعمل في مواضعه اللائقة به. وفي كل هذه المراحل كان البديع يأتي عفوا في الكلام فَيَزِينُه وما يَشِينُه، إلى أن جاء المُحدَثون أمثال مسلم بن الوليد، وأبي نواس، وأبي تمام، فتكلفوا البديع، وأولعوا به، وبالغوا في طلبه، وإن كان على حساب المعنى وحسنه، مما حط من منزلة البديع عند بعض النقاد، وتابعهم في ذلك طائفة من البلاغيين، إذ وضعوا البديع ذيلا للبلاغة، واعتبروه مجرد حلى للتزيين والتجميل، لا دور لها في بلاغة الأسلوب. مما استدعى الوقوف على مسائل البديع؛ لبيان ارتباطه بالمعنى، وإبرازا لقيمته باعتباره صنوا لعلمي المعاني والبيان، من هذا المنطلق كان اختيارنا لموضوع مذكرة التخرج بعنوان:

" **جَمَالِيَّاتُ البَدِيعِ فِي الحِكَمِ العَطَائِيَّةِ _ دراسة بلاغية_**" ، حاولنا الإجابة فيه على الإشكال التالي:

إلى أي مدى أسهمت المحسنات البديعية في إضفاء المسحة الجمالية على الحكم العطائية؟ وهل تكلف صاحب الحكم الإمام ابن عطاء الله السكندري في طلب البديع ؟ وكيف أثرت المحسنات البديعية على أسلوب الحكم؟ وهل ارتكزت الجماليات على جزء معين من الحكم؟.

وقد كان الداعي إلى اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب أهمها:

_ النظرة المُجحفة لعلم البديع والتي جعلت الكثير من طلبة العلم يعرضون عنه.

_ محاولة الوقوف على الآثار الجمالية الناتجة عن استعمال المحسنات البديعية في الألفاظ والمعاني.

_ نقص البحوث والدراسات التي تُعنى بالجوانب الجمالية لعلم البديع.

أما عن اختيارنا للحكم العطائية بوصفها مدونة للبحث؛ فذلك لعدة أسباب منها:

_ ندرة الدراسات المتعلقة بهذا الجنس الأدبي (الحكمة).

_ مناسبة البحث في الحكم العطائية باعتبارها مجالا خصبا لمثل هذه الدراسة؛ إذ تحتوي على الكثير من المحسنات البديعية والأساليب الفنية.

_ عدم وجود دراسة مستقلة بعلم البديع أُجريت على الحكم العطائية.

_ الفوائد والقيم التربوية والسلوكية التي تحملها هذه الحكم، وما اعتناء العلماء قديما وحديثا بتدريسها وشرحها والتأليف عليها إلا دليل على ذلك.

_ الرغبة في تعدي الاستفادة من الحكم العطائية مرحلة التخرج، إلى الاستفادة منها في مشوار الحياة.

وليس الهدف من هذه الدراسة تقديم إحصائية عن عدد المحسنات البديعية في الحكم أو أنواعها، بل سيتعدى ذلك إلى الدراسة التطبيقية للوصول إلى بعض مظاهر الجمال الفني والأسلوبي الناتجة عن توظيف المحسنات البديعية في الحكم العطائية، والكشف عن النواحي الجمالية والإبداعية في بعض الحكم من خلال دراسة البديع فيها، وإبراز أهم الجوانب الفنية التي تتميز بها الحكم ومدى تأثيرهاعلى المتلقي، وبيان الدور الذي يقوم به البديع في الكشف المعاني وإبرازها، وتحسين الألفاظ وتنغيمها.

أما عن أهمية الدراسة فتتمثل في بيان قيمة البديع باعتباره ركنا أساسيا من أركان البلاغة العربية، وليس مجرد حلية وزخارف حذفها خير إبقائها كما يُدَّعى، وكذا الوقوف على بعض المظاهر الأدبية والفنية التي تزخر بها الحكم العطائية.

والمنهج المعتمد في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي والإجراء التحليلي، وذلك في الجانب التطبيقي من البحث، حيث يتم التعريف بالمحسن البديعي قيد الدراسة، ثم تُستَخرَج شواهده

من الحكم العطائية، وتتم دراستها وتحليلها للوصول إلى مكامن الجمال فيها. أما في الجانب النظري من هذا البحث فالمنهج التاريخي هو الذي اخترناه، كونه يناسب السرد والإخبار، وذلك في ترجمة الإمام ابن عطاء الله السكندري، وفي التعريف بحكمه العطائية.

أما عن الدراسات السابقة للموضوع، فلم نجد موضوعا يتحدث عن البديع في الحكم العطائية، وإنما هناك بعض الأمثلة التي أوردها الدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه "ابن عطاء الله السكندري وتصوفه" عن المقابلة والسجع والجناس أثناء ذكره كتاب الحكم العطائية، ويوجد مقال للدكتور أبو العلا الحمزاوي بعنوان الصورة البيانية في الحكم العطائية، ذكر فيه بعض الحكم التي اشتملت على الاقتباس والسجع والموازنة لكن بدون شرح أو تحليل لها.

وانسجاما مع طبيعة الموضوع، انتظم البحث في مبحثين رئيسين، مُصدَّرين بمقدمة وتمهيد، ومُذيَّلين بخاتمة. وذلك كالآتي:

المقدمة: وتحتوي على مدخل للموضوع، و فيها ذِكرٌ لإشكاليته، وأسباب اختياره، ثم الهدف من هذه الدراسة، وأهميتها، ثم المنهج الذي سار عليه البحث، والدراسات السابقة، ثم خطة البحث، وأهم المصادر والمراجع المعتمدة، والصعوبات التي عرضت أثناء البحث.

التمهيد: وفيه تعريف للبديع في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول: بعنوان الإمام ابن عطاء الله السكندري وحكمه العطائية. وينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن عطاء الله السكندري.

المطلب الثاني: الحكم العطائية.

المبحث الثاني: بعنوان جماليات المحسنات البديعية في الحكم العطائية. وينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول: جماليات المحسنات المعنوية.

المطلب الثاني: جماليات المحسنات اللفظية.

الخاتمة: وفيها ذكر لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وننبه إلى عدم تعرضنا لدراسة كافة المحسنات البديعية أثناء البحث، وإنما اقتصرنا على بعضها؛

وذلك لكثرة المحسنات المعنوية واللفظية بحيث لا تتسنى الإحاطة بها كاملة، وتَقيُّدًا بحجم المذكرة المطالبين به.

وقد حاولنا الاستفادة من جهود المتقدمين والمحدثين في تجلية جوانب هذا البحث، اعتمادا على شروح الحكم، كشرح الشيخ ابن عباد النَّفَزي، وشرح الشيخ ابن عجيبة، و شرح الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. أما عن كتب البلاغة المعتمدة في هذا البحث فهي التلخيص للخطيب القزويني، وفن البديع للدكتور عبد القادر حسين، وعلم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع للدكتور بسيوني عبد الفتاح. أما عن المعاجم المعتمدة فعلى رأسها كتاب العين للخليل الفراهيدي، ولسان العرب لابن منظور.

ومن بين الصعوبات التي واجهت مسيرة هذا البحث ما يلي:

_ قلة الدراسات التي تُعنى بإبراز جماليات البديع، على الرغم من الكم الهائل لكتب البلاغة الغالب عليها إحصاء المحسنات البديعية ورصفها، دون إظهارٍ لمكامن الحسن والجمال فيها.

_ غياب التنبيه والإشارة إلى الجوانب البلاغية والفنية والجمالية للحكم وذلك فيما اطلعنا عليه من شروحها.

_ التغيير الجذري لخطة البحث الرئيسة وذلك بعد الشروع فيه، والذي صحبه تغيير في منهجية البحث.

_ صعوبة الخوض في الحكم العطائية، "لأنَّ كلامَ الأولياءِ والعلماء بالله مُنطوٍ على أسرارٍ مكنونةٍ، وجواهرَ وحكمٍ مَصُونةٍ، لا يكشفها إلاَّ هُم، ولا تَتَبيَّنُ حقائقها إلا بالتَّلقِّي عنهمْ" كما قال ابن عباد.

وفي الأخير نشكر الله سبحانه وتعالى أن وفقنا لإتمام هذا العمل، فاللهم لك الحمد ولك الشكر، ونتقدم بالشكر إلى أستاذنا محمد السعيد بن سعد، الذي أمدنا بتوجيهاته وإرشاداته، وعموم الشكر موجه إلى كل من أسهم من قريب أو بعيد في هذا البحث، والذي نسأل الله أن يبارك لنا فيه، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

تمهيد:

البديع في اللغة:

جاء في معجم العين في مادة "بدع": «البَدْعُ: إحداث شيء لم يكن له من قبلُ خَلقٌ ولا ذِكرٌ ولا معرفةٌ. والله بديعُ السموات والأرض ابتدعهما، والبِدْعُ: الشيء الذي يكون أولاً في كل أمر... والبِدْعَةُ: اسم ما ابتدع من الدين وغيره. ونقول: لقد جئت بأمرٍ بديع، أي: مبتدع عجيب. وابتدعت: جئت بأمرٍ مختلف لم يعرف».[1]

وفي لسان العرب لابن منظور: «البديع: المحدَث العجيب. والبَدِيعُ: المُبْدِعُ. وأَبدعْتُ الشَّيْءَ: اخْتَرَعْته لَا عَلَى مِثال. والبَديع: مِنْ أَسماء اللَّهِ تَعَالَى لِإِبْداعِه الأَشياء وإِحْداثِه إِيَّاها، وَهُوَ الْبَدِيعُ الأَوّل قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ».[2]

وقد وردت لفظة "بديع" في القرآن الكريم مرتين، الأولى في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ **بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ** ﴾ سورة البقرة، الآية 117. والثانية في سورة الأنعام، قال تعالى: ﴿ **بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٗۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ** ﴾ سورة الأنعام، الآية 101.

وفي الحديث، قال رسول الله ﷺ: «إنَّ تِهَامَةَ كَبَديعِ العَسَلِ حُلْوٌ أَوَّلُهُ حُلْوٌ آخِرُهُ».[3] «شبّه به تِهَامَة لطيب هوائها، وأنه لا يتغير كما أن العسل لَا يتَغَيَّر».[4] وفي الشعر قول الفرزدق:

أَبَتْ نَاقَتِي إِلاَّ زِيَـاداً وَرَغْبَتِـي ... وَمَا الجُودُ مِنْ أَخْلَاقِهِ بِبَدِيعِ [5]

---

(1) الخليل الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دط، دتط، ج2، ص54.

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط3، 1414هـ، ج8، ص6.

(3) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تق: علي بن الحسن الحلبي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1421هـ، ص67.

(4) نفسه، ص67.

(5) الفرزدق، ديوان الفرزدق، تق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1407هـ-1987م، ص343.

البديع في الاصطلاح:

عرفه الخطيب القزويني (ت739هـ)، بقوله: «هو عِلْمٌ يُعرَف به وُجُوهُ تَحسِينِ الكَلامِ بعدَ رِعايَة تَطبيقهِ عَلَى مُقتَضَى الحَالِ ووضُوح الدَّلالة». [1]

وعرّفه ابن خلدون (ت808هـ) فقال: «هو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إمَّا بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد، أو أمثال ذلك». [2]

فتعريف ابن خلدون لعلم البديع غير مُباين لتعريف القزويني، وإنما زاد عليه بتعديد بعض أنواع البديع.

وعرفه أحمد الهاشمي (1362هـ) بقوله: «هو علم يعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسنا وطلاوة، وتسكوه بهاءً، ورونقاً، بعد مطابقته لمقتضى الحال مع وضوح دلالته على المراد لفظا ومعنى». [3]

من خلال ما سبق يتضح أن هناك صلة وثيقة بين معنى البديع في اللغة وبين معناه الاصطلاحي كعلم مستقل، «إذ من شأنِ كُلِّ جَديدٍ وبَديعٍ ومُحدَثٍ أن يكونَ لهُ لذَّةٌ وطَرَافةٌ، وبَهجةٌ ولَطَافَةٌ، فكذلك ألوان البديع، تَجدُ أَنَّهَا تُكسِبُ الكلامَ حُسنًا وحلاوةً، وتخلعُ عَليهِ هيبةً وبهاءً وطلاوةً». [4]

---

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ-2003م،ص 255.

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرا: لجنة من العلماء، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، دط، دتط، ج1، ص551 .

(3) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، دط، دتط، ص298.

(4) عواطف الحربي، البديع بين ابن أبي الإصبع العدواني المصري والخطيب القزويني، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1426هـ-2005م، ص20-21.

المبحث الأول: الإمام ابن عطاء الله السكندري وحكمه العطائية

المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن عطاء الله السكندري: (ت709هـ، 1309م)

أولا/ اسمه ونسبه:

«هو الشيخُ الإمامُ العَالِمُ العاملُ العارفُ المُحقِّقُ الكاملُ أبو الفضلِ تاجُ الدِّينِ وتُرجُمان العارفين، أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله الجذامي نسبا، المالكي مذهبا، الإسكندري دارا، القاهري مزارا، توفي بالقاهرة سنة سبعمائة وتسع، في جمادى الآخرة، وكان أعجوبة زمانه في التصوف وغيره».[1]

وترجم له صاحب طبقات المفسرين فقال: «أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله بن عبد الرحمن بن عبد الكريم بن الحسين المالكي أبو الفضل تاج الدين بن أبي عبد الله بن أبي محمد الجذاميّ الإسكندري الإمام المتكلم الشاذلي، كان جامعا لأنواع العلوم من تفسير وحديث ونحو وأصول وفقه، وغير ذلك، وله تواليف مفيدة، وكان رحمه الله متكلما على طريقة أهل التصوف، واعظا، انتفع به خلق كثير وسلكوا طريقه، وكان شاذلي الطريقة، ينتمي إلى الشيخ أبي الحسن رحمه الله، وكان أعجوبة زمانه في كلام التصوف».[2]

وترجم له الفاسي المغربي صاحب طبقات الشاذلية الكبرى ما نصه: «الأستاذ الإمام قطب العارفين، وترجمان الواصلين، مرشد السالكين ومنقذ الهالكين، مظهر شموس المعارف، ومبدي أسرار اللطائف، الواصل إلى الله والموصل إليه، تاج الدين ومنبع أسرار الواصلين أبو الفضل سيدي أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله، الجُذَامِيّ نسبا، المالكي مذهبا، الإسكندري دارا، القَرافي مَزارًا، الصُّوفِيّ حقيقةً، الشَّاذلِيّ طريقةً، أُعجُوبةُ زَمانِهِ، ونُخبَةُ عصرِهِ وأوانِهِ، الجامعِ لأنواع العلوم من تفسيرٍ وحَديثٍ وفِقهٍ وتَصَوُّفٍ ونَحْوٍ

(1) أحمد زروق، شرح حكم ابن عطاء الله، تح: الإمام عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، دط، 1405هـ 1985م، ص20-21.

(2) محمد الداوودي، طبقات المفسرين، مرا: لجنة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ج1، ص77.

وأُصُولٍ وغيرِ ذلك».[1]

أما عن تاريخ وِلَادَتِهِ فقد ذكر محمد حسب الله _ الذي قام بتقديم ومراجعة شرح ابن عجيبة على الحكم _ أن ابن عطاء الله وُلِدَ سنة ثمان وخمسين وستمائة هجرية (658هـ)، ستون ومائتين وألف ميلادية (1260م) وتوفي رحمه الله سنة تسع وسبعمائة هجرية (709هـ)، تسع وثلاثمائة وألف ميلادية (1309م).[2] «وكون ابن عطاء الله جُذامِيّ النّسب كما يذكر المترجمون، يعني أنه من أصل عربي، وأصل أجداده من الجذاميين، الذين وفدوا إلى مصر، واستوطنوا مدينة الإسكندرية بعد الفتح الإسلامي».[3] أما عن نسبته إلى الإسكندرية، فيقال: «الإسْكَنْدَرَانِي، أو السَّكَنْدَرِيّ، أو الإسْكَنْدَرِيّ».[4]

ثانيا/ حياته العلمية:

«وُلد ابن عطاء الله بمدينة الإسكندرية حيث كانت تقيم أسرته، وحيث كان جده مشتغلا بتدريس الفقه»،[5] وقد مرت حياته بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: «بمدينة الإسكندرية وذلك قبل عام أربعة وسبعين وستمائة (674هـ)، وقد نشأ فيها ابن عطاء الله طالبا لعلوم عصره الدينية من تفسير وحديث وفقه وأصول ونحو وبيان وغيرها، على خيرة أساتذتها في ذلك الوقت».[6]

المرحلة الثانية: «تبدأ من سنة أربعة وسبعين وستمائة (674هـ)، وهي السنة التي صحب فيها شيخه أبا العباس المُرْسِي، وتنتهي بارتحاله إلى القاهرة، وفيها تصَوَّف على الطريقة الشّاذليّة، ولم

(1) الحسن الكوهن، طبقات الشاذلية الكبرى ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1426هـ-2005م، ص94.

(2) ينظر، أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تق: محمد أحمد حسب الله، دار المعارف، القاهرة، دط، دتط، ص6.

(3) ابن عباد النَّفَزي الرُّنْدي، شرح الحكم العطائية، إعداد ودراسة محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين، مركز الأهرام، القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م، ص13.

(4) ينظر، نفسه، ص13.

(5) ينظر، نفسه، ص14.

(6) نفسه، ص14.

ينقطع في نفس الوقت عن طلب العلوم الدينية، ثم اشتغل بتدريسها حيناً».[1]

المرحلة الثالثة: «وتبدأ بارتحاله من الإسكندرية إلى القاهرة ليقيم بها، وتنتهي بوفاته سنة تسع وسبعمائة (709هـ)، وهذه المرحلة هي مرحلة نُضُوجِهِ واكتِمَالِه كَصُوفِيّ وفَقِيهٍ».[2] ويتحدث عن هذه المرحلة صاحب طبقات المفسرين فيقول: «قدم القاهرة، وتكلم بالجامع الأزهر وغيره فوق كرسي بكلام يُرَوِّحُ النُّفوسَ على طريقة القوم، مع إلمام بآثار السلف، ومشاركة في الفضائل، فأحبَّهُ الناس وكَثُرت أتباعه، وكان رجلا صالحا له ذوقٌ، وعليه سيما الخير».[3]

ثالثا/ شيوخه وتلاميذه:

تتلمذ ابن عطاء الله على طائفة من خيرة علماء عصره، فقد ذكر ابن حجر العسقلاني في "الدرر الكامنة" أنه قد سمع من الأبرقوهي، وقرأ النحو على المحيي المازوني.[4]

وتتلمذ في علم الحديث على الشيخ الإمام الحافظ شرف الدين أبي محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي(ت705هـ)، الذي قال عنه السيوطي: «إنه كان إمامًا عَلَّامةً حَافظًا حُجَّةً فَقِيهًا، وأنَّهُ شَيخُ المُحَدِّثِين».[5]

وقد رجّح التفتازاني أنه تتلمذ في أصول الفقه والكلام على عالم مشهور معاصر له هو الشيخ محمد بن محمود بن محمد بن عباد المعروف بشمس الدين الأصبهاني (ت386هـ).[6]

---

(1) ابن عباد النفزي، سابق، ص14.

(2) ينظر، نفسه، ص15.

(3) محمد الداوودي، سابق، ص77.

(4) ينظر، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، العثمانية، الهند، ط2،1392هـ-1972م، ج1، ص325.

(5) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1387هـ-1967م،ج1، ص167.

(6) ينظر، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1389هـ1969م، ص22.

أما شيخه في التصوف فهو أبو العباس المُرْسِي (ت 686هـ)، ثاني مشايخ الطريقة الشاذلية بعد الشيخ أبي الحسن الشّاذُلِي (ت 606هـ)، وقد كان ابنُ عطاءِ الله في بدايةِ أمرِهِ مُنكِرًا على الصوفية وخاصة على شيخه فيما بعد أبو العباس المُرسي أشهرُ صُوفِيَّةِ الإسكَندرِيَّة في عصره.

وقد تخرج على يدي ابن عطاء الله كثير من العلماء، منهم:

الإمام تقي الدين السُّبكِيّ المتوفى سنة (756هـ) ، والد الإمام تاج الدين السبكي صاحب طبقات الشافعية[1]. والشيخ داود بن عمر بن إبراهيم الشاذلي المعروف بابن باخلا، المتوفى سنة (733هـ).[2] والشيخ أبو العباس أحمد بن الميلق السكندري الأصولي، المتوفى سنة (749هـ)،[3] والشيخ أبو الحسن علي القرافي.[4]

رابعا/ مصنفاته:

كان للتفتازاني دور كبير في تجلية مصنفات ابن عطاء الله بعد استقصاء ومقارنة لما ذكره المترجمون وغيرهم، أوصلها إلى اثنين وعشرين مؤلفا بين كتاب ورسالة وقصيدة ودعاء،[5] أهمها:

_ الحكم العطائية: ويعتبر أول مؤلفاته وأشهرها، وسيأتي الحديث عنه في المطلب الثاني.

_ التنوير في إسقاط التدبير: تحدث فيه عن إسقاط الإنسان لتدبيره مع الله تعالى، ورضاه بما يورده عليه، وقسَّمَهُ إلى بابين أساسين، في كل منهما عدة فصول.[6]

_ لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن: تصدى فيه لجمع أقوالهما

---

(1) ينظر، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، سابق، ص15.

(2) ينظر، نفسه، ص27.

(3) ينظر، نفسه، ص28.

(4) ينظر، محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق سوريا، سوريا، دط، 1424هـ-2003م، ج1، ص9.

(5) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، من ص79إلى ص115.

(6) ينظر، نفسه، ص 101.

ووصاياهما وأدعيتهما، وذكر فيه فضائلهما وأسرارهما وكراماتهما، كما ترجم فيه لهما. ويعتبر من أهم الكتب التي خلدت للشاذلية تراثها، ويمتاز هذا الكتاب بأسلوب منظم مرتب، وفق منهج معلوم.[1]

_ تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس: ألفه بعد الكتابين السابقين، قال الشيخ ابن عجيبة: «هو مؤلف منهما»،[2] وفي هذا الكتاب حَثٌّ على الالتزام بالآداب الشرعية والصوفية.

_ القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد: وهي رسالة حول الذات الإلهية وصفاتها، وأسمائها، وأفعالها، وطريق معرفتها، وما إلى ذلك من المباحث.[3]

_ مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح: ضمّنه قواعد الرياضات الصوفية العَمَليَّة، وهذا الكتاب مُدوَّن بأسلوب علمي، وفق منهج معين.[4] ولهذا الكتاب عنوان آخر ذكره حاجي خليفة بعنوان: «مفتاح الفلاح في ذكر الله الكريم الفتاح».[5]

_ عنوان التوفيق في آداب الطريق: وهذا المصنف هو شرح لقصيدة "في آداب الصحبة" للشيخ أبي مدين الغوث التلمساني المتوفى سنة (594هـ)،[6]والتي مطلعها:

مَا لَذَّةُ العَيْشِ إِلَّا صُحْبَةُ الفُقَرَا هُمُ السَّلاَطِينُ وَالسَّادَاتُ وَالأُمَرَا[7]

_ مختصر تهذيب المدونة: ذكره السيوطي وقال إنه في الفقه،[1] وهو اختصار لكتاب من كتب كتب

(1) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق ، ص 104.

(2) أحمد بن عجيبة، سابق، ص24.

(3) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، ص 107.

(4) ينظر، نفسه، ص 108.

(5) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد العراق، دط، 1941م، ج2، ص1769.

(6) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، ص 111.

(7) ابن عطاء الله السكندري، عنوان التوفيق في آداب الطريق، واحة آل البيت لإحياء التراث والعلوم، فلسطين، دط، 1434هـ-1434هـ-2012م، ص3.

فقه المالكية هو "تهذيب مسائل المدونة" لأبي سعيد البرادعي (ت372هـ).[2]

«وهذه المصنفات تعكس لنا بوضوح ثقافة صاحبها: فمنها ما يعكس صورته أديبا ذا أسلوب وطريقة في البلاغة، ومنها ما يعكس صورته صوفيا من أرباب الذوق، يعبر عن أدق أحوال النفس الإنسانية في حال سلوكها إلى الله، ومنها ما يعكس صورته نحويا فقيها أصوليا ذا دراية بالمنطق والفلسفة وعلم الخلاف، ومنها ما يعكس صورته خطيبا واعظا يرشد عامة الناس إلى طريق الله بعبارته القوية النافذة».[3]

خامسا/ وفاته:

قال الشيخ جمال الدين بن تغري بردي في النجوم الزاهرة في وفيات سنة 709هـ : «وفيها توفي الشيخ القدرة العارف بالله تعالى تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاءِ اللهِ السَّكَندَرِيِّ المالكيِّ الصُّوفيِّ الواعظِ المُذكِّرِ المُسلِّكِ بالقاهرة في جمادى الآخرة، ودفن بالقَرَافِية، وقبره معروف بها يُقصَد للزيارة... وكانت جنازته مشهودة حَفِلَة إلى الغاية».[4]

وذكر السيوطي أن وفاة ابن عطاء الله كانت بالمدرسة المنصورية بالقاهرة: «مات بالمدرسة المنصورية من القاهرة في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبعمائة ودفن بالقرافة».[5]

سادسا/ مكانته:

«عرف المترجمون لابن عطاء الله مكانته كعالم صوفي فقيه له خطره، وهؤلاء المترجمون ليسوا جميعا من كُتّاب تراجم الصوفية، وإنما غالبيتهم من المؤرخين، وكُتاب طبقات الفقهاء. وليس من شك في أن شهادات المؤرخين وكتاب طبقات الفقهاء أدل على منزلته من شهادات الصوفية أنفسهم له؛

---

(1) جلال الدين السيوطي، سابق، ج1، ص524.

(2) ينظر، أبو الوفا التفتازاني ، سابق، ص 113.

(3) نفسه، ص 116.

(4) جمال الدين بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، مصر، دط، دتط، ج8،ص280.

(5) جلال الدين السيوطي، سابق، ص524.

لأنها تكون عادة أبعد عن التحيز، والمبالغة في ذكر المناقب».[1]

قال عنه ابن فرحون في الديباج المذهب الذي ترجم فيه لعلماء المذهب المالكي: «كان جامعا لأنواع العلوم من تفسير وحديث وفقه ونحو وأصول وغير ذلك. كان رحمه الله متكلما على طريق أهل التصوف واعظا، انتفع به خلق كثير، وسلكوا طريقه».[2]

وقال عنه الصفدي: «كان رجلاً صالحاً له ذوق، وفي كلامه ترويح للنفس وسَوْق إلى الشوق، يتكلّم على كرسيّ في الجوامع، ويقيّد المارقين بأغلالٍ وجوامع، وله إلمام بآثار السلف الصالح، وكلام الصوفية، إذا هبّ نسيمه العاطر الفائح شوّق كثيراً من القلوب، ومحا بالدموع غزيراً من الذنوب، وله مشاركة في الفضائل، وعليه للصَّلاح سيماء ودلائل».[3]

وقال عنه التاج السبكي: «وَكَانَ إِمَامًا عَارِفًا صَاحب إشارات وكرامات وَقدم راسخ فِي التصوف».[4]

وقد شهد له شيخه أبو العباس المرسي بالتقديم. قال ابن عطاء الله في لطائف المنن: «قال لي الشيخ: الزم فوالله لئن لزمت لتكوننّ مفتيا في "المذهبين"[5] ...ثم قال: أي شيء تريد أن

(1) ابن عباد النفزي، سابق، ص19.

(2) ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، مصر، دط، دتط، ص242.

(3) صلاح الدين الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تح: علي أبو زيد و نبيل أبو عشمة و محمد موعد و محمود سالم محمد، تق: مازن عبد القادر المبارك، ، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق سورية، ط1، 1418هـ- 1998م، ج1، ص346.

(4) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، ط2، 1413هـ، ج9، ص23.

(5) قال ابن عجيبة: يريد مذهب أهل الشريعة أهل العلم الظاهر، ومذهب أهل الحقيقة أهل العلم الباطن. ينظر، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، سابق، ص23.

تكون؟ والله ليكوننّ لك شأن، والله ليكوننّ لك شأن عظيم، والله ليكوننّ لك كذا، والله ليكوننّ لك كذا، لم أثبت منه إلا قوله:ليكوننّ لك شأن عظيم.فكان من فضل الله سبحانه ما لا ننكره». [1]

وصور عبد الرؤوف المناوي المصري مكانة ابن عطاء الله وثقافته الشاملة بقوله:

«إمامٌ تَاجُ عِلمِهِ مُرتفِعٌ، وشملُ فضلهِ مُجتمِعٌ، وخبرُ نَعتِهِ مُشتَهِرٌ، ودُرُّ حِكَمِهِ مُنتَثِرٌ، ومصنفاته مفيدة، وحلل ذكره على ممر الأيام جديدة، هجر النوم وقلاه، ولو لم يكن له غير كتاب التنوير لكفاه... له اليد الطولى في العلوم الظاهرة والمعارف الباطنة، إمام في التفسير والحديث والأصول، متبحر في الفقه، له وعظ يعذب في القلوب، ويحلو في النفوس. وكان رضي الله عنه قد تدرب بقواعد العقائد الشرعية، وهذبته العلوم فاستدل بالمنطوق على المفهوم، فساد بذلك العصابة الصوفية، فكان له من الرياسة شرف معلوم».[2]

ومن كراماته ما ذكره ابن حجر العسقلاني في "الدرر الكامنة": « أَن ثَلَاثَة قصدُوا مَجْلِسهُ (مجلس ابن عطاء الله) فَقَالَ أحدهم لَو سلمت من العائلة لتجردت، وَقَالَ الآخر: أَنا أُصَلِّي وَأَصُوم وَلَا أجد من الصّلاح ذرة، فَقَالَ الثَّالِث إِن صَلَاتي مَا ترضيني فيكيف ترضي رَبِّي؟، فَلَمَّا حَضَرُوا مَجْلِسه قَالَ فِي أَثْنَاء كَلَامه: وَمن النَّاس من يَقُول... فَأَعَادَ كَلَامهم بِعَيْنِه».[3]

(1) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، دار المعارف، مصر، ط2، دتط، ص11.

(2) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، ص 39.

(3) ابن حجر العسقلاني، سابق، ج1، ص324.

المطلب الثاني: الحكم العطائية

أولا/ تعريف الحكم العطائية:

«هي حكم منثورة على لسان أهل الطريقة، ولما صنفها ابن عطاء الله عرضها على شيخه أبي العباس المرسي فتأملها، وقال له: لقد أتيت يا بني في هذه الكراسة بمقاصد "الإحياء"[1] وزيادة، ولذلك تعشقها أرباب الذوق لما رق لهم من معانيها وراق، وبسطوا القول فيها، وشرحوها كثيراً».[2]

وتُعرَّف على أنها «مجموعة من الحكم صُفّيت من ناحية الأسلوب والصياغة، فكانت مثلا عاليا للأدب الرفيع، وصفيت من ناحية الفكرة فكانت مثلا عاليا للفكر الصوفي».[3]

وممن عَرَّفَ كتاب الحِكَم، الشيخ سعيد رمضان البوطي في قوله: «هو مجموعة مقاطع من الكلام البليغ الجامع لأوسع المعاني بأقل العبارات، كلها مستخلص من كتاب الله أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم».[4]

وعرفه كذلك نزار حمادي في تحقيقه لشرح المحدث محمد حياة السندي على الحِكم، فقال: «هو كتاب رائق العبارات، فائق الإشارات، موافق للعقائد السُّنية، جار على نهج الكتاب والسُّنَّة السَّنِيَّة، قد احتوى من الآداب على لبابهما، ومن المعاملات القلبية على مقاصدهما، فجاء كتابا تقوى به أنوار الإيمان واليقين، وتُعرَفُ به آداب العبودية اللائقة بين يدي رب العالمين».[5]

أما عن عدد الحكم فهو مائتان وأربع وستون حكمة، وهذا غير مكاتبات ابن عطاء الله لبعض إخوانه، ومناجاته المشتملة على كثير من الحكم.[6]

---

(1) يقصد بالإحياء: كتاب إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد الغزالي (450- 505هـ، 1058-1111م).

(2) ينظر، حاجي خليفة، سابق، ج1، ص675.

(3) ينظر، أحمد زروق، سابق، ص10.

(4) محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج1، ص9.

(5) محمد حياة السندي المدني، شرح الحكم العطائية، مؤسسة المعارف، بيروت لبنان، ط1، 1431هـ- 2010م، ص6.

(6) ينظر، ابن عباد النفزي، سابق، ص 36، محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج5، ص349.

ثانيا/ موضوعاتها:

تعتبر الحكم العطائية من «أفضل ما صُنف في علم التوحيد، وأجل ما اعتمده بالتفهم والتحفظ كل سالك ومريد»،[1] جاء بها ابن عطاء الله لإيضاح طريق العارفين الموحدين، وبيان منهج السالكين المتجردين.

وقد ذكر ابن عجيبة أنها مُضَمَّنَةٌ من علوم القوم أربعة: « الأول: علم التذكير والوعظ. الثاني: تصفية الأعمال وتصحيح الأحوال. الثالث: تحقيق الأحوال والمقامات. الرابع: المعارف والعلوم الإلهامية».[2]

قال الشيخ زروق في شرحه السَّابع عشر للحِكم: « والكتاب محتو على أربعة أنواع:

التذكير والوعظ: وهو حظ العوام، وللخواص فيه نصيب.

الكلام على الأحكام: وهو حق المتوجهين من كل فريق ولكل طريق.

الكلام على الأحوال: وهو نصيب المريدين، وربما كان تنبيها وتشويقا لغيرهم.

الكلام على الحقائق: وهو نصيب العارفين والمحققين».[3]

أما الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي فالحكم عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام: «أما القسم الأول منها فيدور على محور التوحيد وحماية المسلم من أن يتسرب إليه شيء من المعاني الخفية للشرك، وأما القسم الثاني منها فيدور على محور الأخلاق وتزكية النفس، وأما القسم الثالث منها فيدور على محور السلوك وأحكامه المختلفة».[4]

وموضوعات الحكم عند التفتازاني هي عبارة عن «خلاصة آراء ابن عطاء الله في التصوف، فمن الحكم ما يتناول الأحكام الشرعية من ناحية آثارها في قلوب المتعبدين السالكين، ومنها ما

---

(1) ابن عباد النفزي، سابق، ج1، ص2.

(2) أحمد بن عجيبة، سابق، ص24.

(3) أحمد زروق، سابق، ص19.

(4) ينظر، محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج1، ص10.

يعرض للمجاهدة النفسية، ومنها ما يدور حول المعرفة وآداب المتحققين بها، ومنها ما يتضمن آراءه في تفسير الوجود وصلته بالله، وصلة الإنسان بالله، ومنها ما يشير إلى آداب السالك في طريقه من أوله إلى آخره».[1]

ثالثا/ الترابط والترتيب بين موضوعات الحكم:

اختلفت آراء الدارسين والشراح حول وجود ترابط منطقي بين موضوعات الحكم المتعددة.

أ/ من ينفي وجود ترابط أو ترتيب:

نجد من الدارسين أبو الوفا التفتازاني في كتابه "ابن عطاء الله السكندري وتصوفه" وذلك في قوله: «وليس بين فقراتها ارتباط منطقي، كما لم يراع صاحبها ترتيبها بحسب موضوعاتها، وإنما هي عبارات معبرة عن خطرات نفسه التي عرضت له في أذواقه، فدوّنها بغير تعمّل تصنيف، أو تكلّف تأليف».[2] أما زكي مبارك فقال: «وليس بين الحِكم رباط وثيق، فهي مجموعة من الأقوال نُظِمت في أوقات مختلفة».[3]

ب/ من يرى وجود هذا الارتباط والترتيب:

منهم الشيخ أحمد بن عجيبة في شرحه إيقاظ الهمم، حيث يربط دائما بين الحِكم، ويوثق الصلات بين كل حكمة وما قبلها وما بعدها.[4] ونجد كذلك الشيخ زروق يتحدث عن وجود هذا الترابط فيقول: «... إذ كلُّه داخل في كُلِّه، وأوله مرتبط بالأخير من قوله، بل كل مسألة منه تكملة لما قبلها وتوطئة لما بعدها، وكل باب منه كالشرح للذي قبله، والذي قبله أيضا كأنه شرح له، فكل حكمة أو كلمة إنما هي كالتكملة أو كالمقدمة، فأوسطه طرفاه، وآخره مُبتَدَاهُ، وأوَّلُه مُنتَهَاهُ، يعرف

(1) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، ص 84- 85.

(2) نفسه، ص80.

(3) أحمد زروق، سابق، ص 16.

(4) ينظر، ابن عباد النفزي، سابق، ص38.

ذلك من اعتنى بتحصيله».[1]ونجد عبد الحليم محمود في تعقيبه على كلام الشيخ زروق يؤكد وجود الترابط بين الحِكم إذ يقول: « يريد الشيخ رحمه الله أن يقول: إن الحكم حكمة واحدة، وذلك على خلاف ما يظن بعض الناس من أنها متناثرات، لا رابط بينها، ولا تجمعها وحدة، ولا تربطها رابطة التكامل، ولقد خفيت هذه الوحدة مثلا على الدكتور زكي مبارك... ولاشك أن أمر هذه الوحدة هو من الدقة بحيث ينبه على ذلك الشيخ بقوله: يعرف ذلك من اعتنى بتحصيله». [2]

ج/ من يجمع بين الرأيين:

ونجد ذلك عند كل من الشيخ ابن عباد النفزي والشيخ الشرقاوي في شرحهما للحكم، «حيث يشيران أحيانا قليلة وفي بعض الحكم إلى وجود هذه الروابط، لكنهما لم يلتزما بذلك دوما».[3] وممن وفق بين النظرتين محمد عبد المقصود هيكل حيث يقول: « وأرى أنه من الإنصاف أن نقول: هناك ارتباط منطقي وتسلسل، ووحدة فكرية بين بعض الحكم التي يجمع بينها رباط واحد، وموضوع واحد، وتضمها فكرة واحدة، ولكن لا ينبغي أن نتلمس هذا التسلسل المنطقي، ونبحث عن هذه الوحدة بين جميع الحكم، اللهم إلا بكثير من التمحل والتكلف الذي لا داعي له ولا مبرر له».[4]

رابعا/ شروح الحكم:

شُرحت الحكم شروحا كثيرة وفي أزمنة مختلفة، وفي أقطار كثيرة، وبلغات أجنبية أحيانا، كالتركية والمالوية، وقد ذكر التفتازاني أربعة وعشرين شرحا لها.[5] من بينها:

ـ شرح الشيخ ابن عباد النَّفَزي الرُّندي: المسمى "غَيْثُ المواهب العلية بشرح الحكم العطائية" وهو شرح محمد بن إبراهيم بن عباد النَّفَزي الرُّندي (ت792هـ)، وهو قِمَّةُ الشُّروح، وصفه الشيخ

---

(1) أحمد زروق، سابق، ص16.

(2) نفسه، ص16.

(3) ينظر، ابن عباد النفزي، ص38.

(4) نفسه، ص38- 39.

(5) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، من ص 90إلى ص97.

زروق بقوله: «بستان الفن وخزانة أحكامه...لا يكفي غيره عنه، ويكفي هو عن غيره».[1]

ـ شرح الشيخ أحمد بن أحمد بن محمد الفاسي المعروف بـ زروق (ت899هـ)، ويذكر عبد الحليم محمود أن له عدة شروح على الحكم تجاوزت الثلاثين شرحا. [2]

ـ شرح الحافظ محمد حياة السندي المدني(ت1163هـ)، ألفه بالمدينة سنة1145هـ.

ـ شرح الشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني الفاسي (ت1224هـ) والمسمى: "إيقاظ الهمم في شرح الحكم"، وقد أتمَّه سنة (1211هـ).

ـ شرح الشيخ عبد الله بن حجازي الشرقاوي (ت1227هـ)، ويعرف باسم "المِنَحُ القُدُسِيَّة على الحِكم العطائية"، وقد طُبع طبعات كثيرة بهامش شرح الشيخ ابن عباد الرُّنْدِي.[3]

ـ شرح الشيخ عبد المجيد الشَّرنوبي الأزهري (ت1348هـ).

ـ شرح الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي (ت1434هـ) المُسمَّى "الحِكم العطائية، شرحٌ وتحليلٌ"، ويقع في خمسة أجزاء.

ـ شرح الشيخ محمد باسم دهمان المُسمَّى "أَذوَاقُ النَّقْشَبَنْدِيَّة في شرح الحِكم العطائية" ألَّفَهُ سنة (1430هـ).

خامسا/ أسلوب ابن عطاء الله في الحكم:

تعتبر حكم ابن عطاء الله السكندري من أنفس ما أبدعته قرائح الحكماء، ومن أفضل ما جادت به أيادي العلماء، لعباراتها الرائقة الجامعة، وإشاراتها الفائقة النافعة، التي تثلج الصدر وتبهج الخاطر، وتحرك السامع لها والناظر، فهي تُعد من عيون النثر الأدبي العربي الصوفي ،[4] تقطر حسنا

(1) ابن عباد النفزي، سابق، ص42.

(2) ينظر، أحمد زروق، سابق، ص11.

(3) ينظر، أبو الوفا التفتازاني، سابق، ص96.

(4) ينظر، ابن عباد النفزي، سابق، ص37.

وبلاغة من مشكاة القرآن والسنة لمن تأملها حق التأمل، وردها إلى نبعها الأصلي الذي صدرت منه.[1]

«صاغها ابن عطاء الله بأسلوب بلغ الذروة القصوى من الإبداع والتركيز والتحليل... وإن له فيها منهجا خاصا، فهو لا يُعنَى بالمعنى وحده، ولا بالأسلوب وحده، بل يرى أن للبيان سحرا خاصا، فكان يتخير الألفاظ ذات الجرس الخاص، والنغم الموسيقي المُؤثِّر، لذا كان لِحِكَمِه سِحرٌ مُؤثِّرٌ في نفوس قارئي الحكم وسامعيها».[2]

وقد تميز أسلوب ابن عطاء في هذه الحِكم بالفصاحة والبلاغة، والدقة والبراعة، وحسن الصياغة وجميل العبارة، مع الإيجاز الجامع، والاختصار النافع، والتصوير الدقيق الرائع،[3] «فجاءت حِكَمُهُ على أعلى مستوى أدبي: صياغةً وأسلوباً، وفكراً ولغةً؛ فهي نموذج يُحتذى للأدب العالي الهادف، المحكم الصياغة، الرفيع الأسلوب، الجيد الفكرة، السامي الموضوع».[4]

قال محمد أحمد حسب الله: «وابن عطاء الله إلى جانب هذا أديب حلو الحديث، مشرق العبارة. وقد أجمع المؤرخون له على وصف أسلوبه بالحلاوة وسحر التأثير والجلالة، ويبدو ذلك واضحا في كتابه الحكم العطائية».[5]

---

(1) ينظر، محمد أبو العلا الحمزاوي، الصورة البيانية في الحكم العطائية، الموقع الالكتروني: http://hgfghym.blogspot.com/2010/02/blog-post.html. تصفح بتاريخ: 2016/04/02.

(2) ينظر، ابن عجيبة، سابق ص11.

(3) ينظر، محمد أبو العلا الحمزاوي، سابق.

(4) ابن عباد النفزي، سابق، ص9.

(5) ينظر، ابن عجيبة ، سابق، ص10.

المبحث الثاني: جماليات المحسنات البديعية في الحكم العطائية

يقسم البلاغيون المحسنات البديعية إلى قسمين: محسنات بديعية معنوية، ومحسنات بديعية لفظية، وسنبدأ بالمحسنات المعنوية جريا على عادة العلماء في البدء بها.

المطلب الأول: جماليات المحسنات المعنوية

« المحسنات المعنوية ترجع إلى تحسين المعنى أولا وبالذات، وإن كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ أيضا».[1]

وسنتعرض إلى ذكر جماليات بعض المحسنات المعنوية وهي كالتالي: الطباق، المقابلة، مراعاة النظير، تشابه الأطراف، الإرصاد، العكس والتبديل، اللف والنشر، والتقسيم.

أولا/ الطباق:

لغة: «طَابَقتُ بين شيئين طِبَاقاً أي جعلتهما على حذوٍ واحدٍ. وهو مأخوذ من قولهم طَابَقَ البعيرُ أو الفرسُ إذا وضعَ رجلهُ في موضعِ يدهِ».[2]

اصطلاحا: «هو الجمع بين متضادين، أي بين معنيين متقابلين في الجملة».[3] ويسمّى: «التضاد والتطبيق والتكافؤ والمطابقة».[4]

ويكون ذلك إمّا:

1/ بلفظين من نوع واحد:

أ/ اسمين: كقوله تعالى: ﴿ **وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ** ﴾ سورة الكهف، الآية:18.

ومن ذلك الحكمة السادسة والعشرون من حِكم ابن عطاء الله رحمه الله، والتي يقول فيها:

«مِنْ عَلَامَاتِ النُّجْحِ فِي النِّهَايَاتِ، الرُّجُوعُ إِلَى اللهِ فِي البِدَايَاتِ»

---

(1) عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، دط، دتط، ص76.

(2) ينظر: ابن منظور، سابق، ج 10،ص 209.

(3) الخطيب القزويني، سابق، ص 255.

(4) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، دط، 2007م، ص522.

في هذه الحكمة نجد الطباق بين النهايات والبدايات، «فالبدايات هي حال سلوك المريد، والنهايات حال وصوله».[1]

والجمالية التي تظهر في هذا الطباق الصريح المباشر؛ هي ما يتهيأ للذّهن عند الانتقال من ضدّ إلى ضدّه: البدايات- النهايات، «فيحس المرء حينما يسمع أحد الضدين، أن عقله قد انعكس فيه الضد الآخر، وهذا ما يجلب الدهشة والتعجب للسامع».[2]

ونجد هذا النوع من الطباق أيضا في الحكمة الثانية والسبعين، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«مَنْ وَجَدَ ثَمَرَةَ عَمَلِهِ عَاجِلاً، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى وُجُودِ القَبُولِ آجِلاً»

طابق صاحب الحكم بين العاجل والآجل، «فالعاجل: ضد الآجل. ويقال للدنيا: العاجلة، وللآخرة: الآجلة».[3]

فابن عطاء الله عندما استخدم أسلوب الطباق بين النقيضين، «استطاع أن يمدّ العبارة بشُحنة من القوّة الحركيّة التي ولّدت ذاك الإيقاع الخفي، الذي اهتزّ له الوجدان طربا وتأثّرا».[4]

ب/ فعلين: كقوله تعالى:﴿ **قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُوتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ** ﴾ سورة آل عمران، الآية: 26.

وقد ورد هذا النوع من الطباق في الحكمة الثانية والثلاثين بعد المائة، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«أَنْتَ إِلَى حِلْمِهِ إِذَا أَطَعْتَهُ، أَحْوَجُ مِنْكَ إِلَى حِلْمِهِ إِذَا عَصَيْتَهُ»

---

(1) ينظر: ابن عباد، سابق، ص151.

(2) ياسر الطيب محمد أحمد، ألوان البديع في شعر ابن الرومي، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، دت، ص48.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ-1979م، ج4، ص238

(4) منيرة فاعور، فن الطباق في أدب التوقيعات، مجلة جامعة دمشق، 2014م، العدد 1-2، مج: 30، ص 145.

يوجد في هذه الحكمة الطباق بين الفعلين أطعته وعصيته، والخطاب هنا مُوجّه إلى المؤمن الباحث عن الطريق الموصل إلى الله تعالى، فهذا المؤمن تصدر منه الطاعة كما تصدر منه المعصية، وهو في كلتا الحالتين محتاج إلى حلم الله تعالى، فينبّهُه ابن عطاء الله إلى أن احتياجه إلى حلم الله في حال طاعته يجب أن يكون أكثر من احتياجه إلى حلمه في حال معصيته.

وجمالية هذا الطباق تكمن في إثارة المُخاطَب، وجذب انتباهه إلى ما يصدر منه من أفعال وأعمال موافقة أو مخالفة لأمر الله تعالى، «كما يتأتّى شيء من هذه الجمالية في التعجب والإدهاش اللّذيْن يحدثان للذّهن عند إدراك الأفعال المتضادّة المنسوبة إلى فاعل واحد».[1]

ج/ حرفين:مثل قوله تعالى: ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ** ﴾ سورة البقرة، الآية: 286.

ومن هذا الجناس نجد الحكمة الثالثة والثلاثين، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«العِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الخَشْيَةُ فَلَكَ وَإِلَّا فَعَلَيْكَ»

فالجمع بين حرفين: اللام في (لك)، وعلى في (عليك) يعتبر مطابقة. فاللام في قوله: لك؛ يفيد المِلكِيَّةَ المُشعِرةَ بالانتفاع، وعلى في قوله: عليك؛ تشعر بالثقل الجالب للتضرر والأذى.

ونلحظ نفس النوع من الطباق لكن بين حرفين مختلفين: بين من وإلى، وهذا في الحكمة الثانية والأربعين، يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«لاَ تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ فَتَكُونَ كَحِمَارِ الرَّحَى، يَسِيرُ وَالمَكَانُ الذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ. وَلَكِنِ ارْحَلْ مِنَ الأَكْوَانِ إِلَى المُكَوِّنِ، ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ وَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ ﷺ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ، فَافْهَمْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، وَتَأَمَّلْ هَذَا الأَمْرَ إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ وَالسَّلاَمُ»

(1) عيسى علي العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، سوريا،دط، 1420هـ 2000م، ص561.

فقد تكرر الطباق بين الحرفين (من) و (إلى) في هذه الحكمة ثلاث مرات، مَرَّةً في نهيه السَّالكَ عن الإرتحال إلى الأكوان في قوله: (مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ)، ومرّةً في تشبيهه المُنفِّر عن مثل هذا الإرتحال، وذلك في قوله:(الذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ)، ومرّة ثالثة في أمرِهِ السَّالكَ بالإرتحال إلى رب الأكوان، في قوله:(ولكن ارْحَلْ مِنَ الأَكْوَانِ إِلَى المُكَوِّنِ).

فالحروف المتطابقة أفادت معنى ابتداء الغاية وانتهائها، وهذا التضاد القائم على تقابل مَعاني الحَرفيْن، أضفى صبغة جمالية على هذه الحكمة، تمثلت في تقريب بداية الرحيل ونهايته إلى الذهن، مما يُشعِرُ «بالصلة الوثيقة والتلاحم المتلائم بين المعاني والألفاظ».[1]وهذا الرحيل الذي يقصد إليه ابن عطاء الله هو «رحيل القلب لا رحيل الجسم».[2]

والتعبير بلفظ الرحيل هنا تعبير دقيق؛ لأن المؤمن سالك إلى الله عز وجل، راحل عن الدنيا وتارك لها، ورحيله هذا يبدأ من الأكوان ليصل إلى الغاية التي وجّهه ابن عطاء الله إليها، وهو المُكَوِّن جلّ جلاله ووصول السّالك إلى المكون وهو الله، يعني «وصوله إلى العلم به وبكل صفاته، وتحققه بذلك، فيشهد أن الله معه حيث كان بكل صفاته».[3]

2/ الطباق بين لفظين من نوعين مختلفين:

مثل قوله تعالى:﴿ **أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ . سورة الأنعام، الآية: 122. في هذه الآية ورد الطباق بين اسمٍ (ميتا)، وفعلٍ (أحييناه).

ومن ذلك الحكمة العشرون، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«مَا أَرَادَتْ هِمَّةُ سَالِكٍ أَنْ تَقِفَ عِنْدَ مَا كُشِفَ لَهَا إِلاَّ وَنَادَتْهُ هَوَاتِفُ الحَقِيقَةِ: الذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ، وَلَا تَبَرَّجَتْ لَهُ ظَوَاهِرُ المُكَوَّنَاتِ إِلاَّ وَنَادَتْهُ حَقَائِقُهَا: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ﴾ »

(1) عواطف الحربي ، سابق، ص65 .

(2) ينظر: ابن عباد النفزي، سابق، ص 127.

(3) محمد باسم دهمان، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية، دار طيبة الغراء، دمشق سوريا،ط1، 1430هـ 2009م، ص33.

نرى ابن عطاء الله في هذه الحكمة يطابق بين اسم الفاعل:سالك، والفعل المضارع: تقف؛ لتنبيه السّائر إلى الله عزّ وجلّ إلى ما يعترض همّته من إرادة الوقوف، والرّكون إلى الأسرار والأنوار التي تُكشَف له في الطريق أثناء سيره وسُلوكه إلى الله تعالى، فينهاه عن الوقوف دون غايته، ويأمره بالجد في السير ليلحقَ ببُغيته.

ولاختيار أطراف الطباق هنا، دور بارزٌ ومهم في رسم الصورة الفنية لهذه الحكمة، انطلاقاً من دلالة «الفعل المضارع على الحركة والتجدد، ودلالة اسم الفاعل على الثبوت والاستمرار». [1] مما شكل حالتين متناقضتين: حال السالك المستمر والثابت في سيره، وحاله مع همته الباعثة له على التوقف والانقطاع، مما أدى إلى وقوع عراك بينهما، وهذا العراك لم يكتف بجعل النص سامياً فنيا، بل جعله نفعيا أكثر من كونه فنيا، فهو يصوّر تصويرا مُبّطنا الصراع القائم بين السالكين إلى الله تعالى وبين هَمَمِهِم الداعية إلى الوقوف عند التجليات والأنوار التي يُمدّهم الله بها أثناء سيرهم إليه.

وعليه فقد أرسى هذا الطباق «قواعدَ ثابتة، وتوجيهات مُحدّدةً، وأصولاً ينبغي الأخذُ بها، وزاد المعنى قُوّة، وأضفى على السياق حُسناً وبهاءً». [2]

والطباق ينقسم إلى:

1 / طباق إيجاب كما تقدم.

2/ طباق السلب: «وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، أو أمر ونهي». [3]

ومن شواهده في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ **وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَٰهِراً مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيا** ﴾ سورة الروم، الآية:6،7.

ومن أمثلته في الحِكم، الحكمة السادسة والثمانون، حيث يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«إِنْ أَرَدتَ أَنْ يَكُونَ لَكَ عِزٌّ لَا يَفْنَى، فَلَا تَسْتَعِزَّنَّ بِعِزٍّ يَفْنَى»

---

(1) صلاح الدين الزعبلاوي، اسم الفاعل والموازنة بينه وبين الصفة المشبهة، مجلة التراث العربي، دمشق ، ط1، 1995، ص18.

(2) منيرة فاعور، سابق، ص133.

(3) الخطيب القزويني، سابق، ص257.

فقد طابق بين الفعلين المُضارعين: لا يفنى ويفنى، ومصدرهما: الفناء، «نقيض البقاء».[1] وطباق السّلب هنا جاء بسبب دخول النفي على الفعل الأول الواقع في جملة الشرط، فنلاحظ فعلا منفيا في جملة الشرط، وفعلا مُثبتا في جوابه.

«فالعز الذي لا يفنى: هو الغنى عن الأسباب كلها، بوجود مسبّبها، لأنّه باقٍ لا يفنى؛ فالتعلق به عزّ لا يفنى. والعز الذي يفنى: هو الغنى بالأسباب مع الغيبة عن مسبّبها، لأنّها فانية، فالتعلق بها عز فانٍ لا يبقى، والتعلق بالله عِزٌّ لا يفنى».[2]

وجمالية هذا الطباق بين الفعلين تظهر في تمثيل هذه الحقائق تمثيلاً يتضمن المدح في وجهٍ: (العز الذي لا يفنى)، والذم في وجهٍ آخر: (العز الذي يفنَى).

ومن أمثلة طباق السلب، قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة التّاسعة بعد المائة:

«لَا تُطالِبْ رَبَّكَ بِتأخُّرِ مَطْلَبِكَ، وَلَكِنْ طَالِبْ نَفْسَكَ بِتَأَخُّرِ أَدَبِكَ»

فالطباق هنا بين الفعلين : (لا تُطالِبْ) و(طالِبْ)، بين نهي وأمر، حيث تصدّر أسلوب النّهي العبارةَ الأولى من الحكمة، بينما تصدّر فعل الأمر العبارة الثانية منها، ممّا أحدَث توازنا وتعادلا بين طرفي الحِكمة، وهذا الطباق بغضّ النّظر عن قيمته الفنية، فهو يحمل قيمة تأديبية تأثيرية، جاءت لتقوِّمَ خُلُقاً، وتُهذّب سُلوكاً، من خلال النهي عن سوء الخلق، والأمر بحسن الأدب مع الله تعالى.

ترشيح الطباق:

«هو أن يوجد بجانب التضاد بين المعنيين نوع آخر من البديع، فيتقوى الطباق بذلك، ويكتسي الكلام طلاوة وبهاء، ويزداد المعنى وضوحاً وبياناً».[3]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ **تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ** ﴾ سورة آل عمران، الآية:27.

---

(1) ينظر، الخليل الفراهيدي، سابق، ج8، ص376.

(2) ابن عباد النفزي، سابق، ص 262

(3) بسيوني عبد الفتاح، علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع، مؤسسة المختار، القاهرة مصر، ط2، 1418هـ 1998م، ص150.

في هذه الآية شُفِّع الطباقُ بمحسن بديعي آخر وهو العكس والتبديل.

ومن أبرز المحسنات البديعية التي رشحت بالطباق في حكم ابن عطاء الله السكندري:

1/ الجناس:

وذلك في الحكمة الثانية والسبعين والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«مَنْ وَجَدَ ثَمَرَةَ عَمَلِهِ عَاجِلاً، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى وُجُودِ القُبُولِ آجِلاً»

في هذه الحكمة توجد مطابقة بين العاجل والآجل، وبين اللفظين المتطابقين يوجد جناس مضارع، لاتفاقهما في جميع الأحرف عدا حرفين، وهما العين والهمزة، فمخرجهما واحد، من الحَلْق.

وجمالية هذا الجمع بين الطباق والجناس تتمثل في جعل الذهن ينتقل بين المعنيين المتضادين للفظين المتطابقين: العاجل والآجل، وهو مستمتع بجرس موسيقي ينساب من اللفظين المتجانسين، مما يهيئ له وضعا ملائما ومناسبا للكشف عن الأفكار بصورة ممتعة ومحببة إلى النفس.

2/ السّجع:

ومن بين الحكم التي رُشّحت بالسّجع الحكمة التاسعة بعد المائة، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«لَا تُطَالِبْ رَبَّكَ بِتَأَخُّرِ مَطْلَبِكَ، وَلَكِنْ طَالِبْ نَفْسَكَ بِتَأَخُّرِ أَدَبِكَ»

نجد في هذه الحكمة طباق السّلب في قوله:لا تُطالب و طالب، كما نجد السّجع المُطرَّف بين الفاصلتين: مطلبك و أدبك؛ لاتّفاقهما في الحرف دون الوزن.

وجمالية هذا الجمع بين لونين بديعيين تبرز من خلال تعاونها في محاولة الإقناع وإحداث التأثير على المخاطَب، فجاء بطباق السّلب لإحداث تأثير توجيهي باستخدام الأسلوب الإنشائي الطلبي المتمثل في النهي والأمر، وشَفَّع ذلك بتوظيف محسن بديعي آخر وهو السجع؛ لإحداث تأثير سمعي موسيقي، لما عُلم من ارتياح النفس للسجع، «وتأثيره عليها تأثير السحر، لما يحدثه من النغمة المؤثرة، والموسيقى القوية التي تطرب لها الآذان، و"تهش لها النفس"،[1] فتقبل على السماع من غير أن

(1) تهش لها النفس: تُسَرّ بها وتفرح.

يداخلها ملل، أو يخالطها فتور، فيتمكن المعنى في الأذهان، ويقر في الأفكار، ويعز لدى العقول».[1]

3/ العكس والتّبديل:

قال ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الثالثة والثمانين:

«رُبَّمَا أَعْطَاكَ فَمَنَعَكَ، ورُبَّمَا منَعَكَ فَأَعْطَاكَ»

يوجد في هذه الحكمة طباق بين الفعلين أعطى ومنع، وهو طباق إيجاب، وشُفِّعَ بالعكس والتَّبديل، ممَّا أكسَبَه بُعداً جماليّاً إضافيّاً، تجاوز مستوى الدلالة اللفظية ليُحدث بُعداً صوتيّاً، اقتضاه عدم التقيد بالتَّعاقب المباشر بين الجملة وأطرافها المتبادلة والمتعاكسة.

ثانيا/ المقابلة:

لغة: « قابل الشيء بالشيء مُقَابَلَةً وقَبَالاً: عَارَضَهُ، والمُقابلة: المُواجَهَةُ والتَّقابل، وهو ما قابلك من جبل أو علو من الأرض، وقد قيل قِبَالاً وقَبَلاً وقُبُلاً: مواجهة وعيانا». [2]

اصطلاحا: «هي إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة». [3]

وعرَّفها ابن رشيق القيرواني في قوله: «وأصلها أنْ يكون الكلام على ما يجب، فيُعطى أوَّلُ الكَلامِ ما يليق به أوَّلاً، وَآخِرُهُ ما يليقُ بِهِ آخِراً، ويأتي في الموافق بما يُوَافِقُهُ، وفي المخالف بما يُخَالِفُهُ، وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضِدَّيْنِ كان مُقَابَلَةً». [4]

---

(1) ينظر: أحمد إبراهيم موسى، الصبغ البديعي في اللغة العربية، دار الكتاب العربي، القاهرة مصر، دط، 1388هـ1969م، ص497.

(2) ينظر: ابن منظور، سابق، ج11، ص538 .

(3) أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، دط، 1419هـ، ص 337 .

(4) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1401هـ 1981، ج2، ص15.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَعَسىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ** ﴾ سورة البقرة، الآية216. فأتى أوّلاً بلفظين متوافقين وهما:تكرهوا و خير، ثمّ أتى بضدّيهما: تُحبّوا و شرّ.

ومن الحكم التي وردت فيها مقابلة معنيين بمعنيين، قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة السادسة والأربعين بعد المائتين:

«إِنَّمَا وَسِعَكَ الكَوْنُ مِنْ حَيْثُ جُثْمَانِيَّتُكَ، وَلَمْ يَسَعْكَ مِنْ حَيْثُ ثُبُوتُ رُوحَانِيَّتِكَ»

يلاحظ أن المقابلة وقعت بين الأضداد:(وَسِعَ ولم يَسعْ/ الجُثمان والرّوح).

وجمالية هذه المقابلة تتمثل في إضفاء طابع التأثير المُباشر على السّالك إلى الله عزّ وجلّ من خلال القيمة العلمية والتوجيهية للحكمة، والتي كانت المقابلة أساساً فيها. أضف إلى ذلك تأثيرها اللفظي والمعنوي في «سَبْكِ الأُسلُوبِ سَبْكاً قَوِيًّا، نتج عنه ظهور هذه الحكمة في صورة لطيفة تأسر الأسماع، وتخلب الألباب».[1]

وكذلك نلفي الحكمة الخامسة والأربعين والتي يقول فيها الحكيم رحمه الله:

«مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبِ زَاهِدٍ، وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبِ رَاغِبٍ»

قابل بين (قَلَّ وكثُر/ زاهد وراغب).

وجمالية المقابلة هنا تظهر من خلال القيمة التفضيلية التي تحملها المعاني المتطابقة، وذلك من خلال إحداث مقارنة وتفضيل بينها، حيث قارن ابن عطاء الله بين العمل القليل من الزاهد في الدنيا، وبين العمل الكثير من الراغب فيها، ثم أصدر حكما تفضيليا لعمل الزاهد على عمل الراغب، وذلك بتوظيفه أسلوب النفي، « فالعمل القليل من الزاهد ليس بقليل؛ وذلك لفراغ قلبه، وسلامة وقته، وحضوره في عبادته، والعمل الكثير من غير الزاهد ليس بكثير؛ لمزاحمته بالأضداد».[2]

وهذه الحكمة مقتبسة من قوله صلى الله عليه وسلّم:

---

(1) منيرة فاعور، سابق، ص136.

(2) ابن عباد النفزي، سابق، ص194.

«عَمَلٌ قَلِيلٌ فِي سُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ فِي بِدْعَةٍ».[1]

ومن مقابلة ثلاثة بثلاثة، قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الثانية والستين:

«أَنْتَ حُرٌّ عَمَّا أَنْتَ عَنْهُ آيِسٌ، وَعَبْدٌ لِمَا أَنْتَ لَهُ طَامِعٌ»

في هذه الحكمة نجد المقابلة بين اسمين: (حرّ) و(عبد)، ثم بين حرفين (عنه)، و(له)، ثم بين اسمين(آيس) و(طامع).

ومن مظاهر الجمال التي حققتها هذه المقابلة: حسن التَّناسب في العبارة؛ حيث قسَّمَ ابن عطاء الله هذه الحكمة إلى فقرتين متساويتين، «متشاكلتين في المقاطع، مُتناسِقتين في الحضور، متوازِنتَين في الكلمات، فأتى بإزاء كلّ كلمة بما يُضادّها على الحقيقية»،[2] فالحُرُّ ضدُّ العبد، وعنه تقابل له، وآيسٌ تتضادّ مع طامعٌ.

«وبذلك تَشكَّلت هيئتان مُتنافرتان، عملتا على تقديم المعنى الخاصّ لكل عبارةٍ بظلاله وإيحاءاته، ثم تقديم معنى آخر بالتحام العبارتين مع بعضهما البعض».[3]

ومن مقابلة أربعة بأربعة نجد الحكمة الثانية عشرة بعد المائتين، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«لاَ يَزِيدُ في عِزِّهِ إِقْبَالُ مَنْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ، وَلاَ يُنْقِصُ مِنْ عِزِّهِ إِدْبَارُ مَنْ أَدْبَرَ عنْهُ»

حيث قابل ابن عطاء الله هنا بين أربعة عناصر، مُعتمداً في ذلك على تقسيم البنية الهيكليّة العامّة للحكمة إلى قِسمين أساسين، كُلّ قسم يحتوي على بُنَى جُزئيّة قصيرة، فطابق بين فعلين (يزيد) و(ينقص)، وبين مصدرين: (إقبال) و(إدبار)، ثم بين فعلين: (أقبل) و(أدبر)، ورابعاً بين حرفين: (عليه) و (عنه).

---

(1) أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، السعودية، ط1،1423هـ 2003م، ج12، ص80.

(2) ينظر: منيرة فاعور، سابق، ص136.

(3) نفسه، ص136.

وممّا يُلاحظ على هذه المقابلة هو اجتماع الأقسام الثلاثة لطباق الإيجاب: من تطابق بين الأسماء، وبين الأفعال، وبين الحروف، ممّا نتج عنه توازن صوتي ساعد في إذكاء الحسّ الجمالي على هذه الحكمة، كما ساعد التقسيم الهيكلي للحكمة على تقرير دلالتها، وتوضيح معناها، إذ فيها إشارة «إلى أنّ تعَبُّدَ المُتعبِّدِينَ لا يزيد المولى العزيزَ عِزَّةً، كما لا يُنقص من عزه إعراضهم، لأنّهم بالنّهاية هم عباده، وهو مولاهم». [1]

ومن أطول المقابلات وأجودها في الحكم، نجد الحكمة الخامسة والثلاثين إذ يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«أَصْلُ كُلِّ مَعْصِيَةٍ وَغَفْلَةٍ وَشَهْوَةٍ؛ الرِّضَا عَنِ النَّفْسِ، وَأَصْلُ كُلِّ طَاعَةٍ وَيَقْظَةٍ وَعِفَّةٍ عَدَمُ الرِّضَا مِنْكَ عَنْهَا. وَلَأَنْ تَصْحَبَ جَاهِلاً لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْحَبَ عَالِمًا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ، فَأَيُّ عِلْمٍ لِعَالِمٍ يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ؟، وَأَيُّ جَهْلٍ لِجَاهِلٍ لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ؟»

في هذه الحكمة اجتمعت ثلاث مقابلات:

أ/ المقابلة الأولى: في قوله: (أصل كل معصية وغفلة وشهوة، الرضا عن النفس، و أصل كل طاعة ويقظة وعفة عدم الرضا منك عنها). وهي أطول مقابلة في هذه الحكمة، حيث قابل أربعة بأربعة: المعصية والطاعة، الغفلة واليقظة، الشهوة والعفة، الرضا عن النفس وعدم الرضا عنها.

نُلاحظ أن عناصر هذه المقابلة تشترك في كونها صفات وطبائع إنسانية، قابل فيها ابن عطاء الله بين الصفات المذمومة المُستَقبحة، الناتجة عن الرضا عن النفس، وبين الصفات المحمودة المُستحسنة، الناتجة عن عدم الرضا عن النفس.

هذا التزاحم بين الأضداد، وانتظام التّناسب الحرفي بين أطراف الألفاظ المتضادة، أدَّى إلى تلاحمٍ في المعنى، وانسجامٍ في المبنى، ممّا ولَّد شُعوراً بالرَّاحة وإحساساً بالمُتعة.

فعندما تطرُق أذنَ السامع المقابلة الأولى بين المعصية والطّاعة؛ يتشوّق ويتلهّف لسماع المقابلة بين بقية الكلمات، وفي أثناء ذلك تتوارد إلى ذهنه تقديرات وتوقُّعات لبقيّة الأضداد، « إذِ الضدّ

(1) ينظر: محمد باسم دهمان، سابق، ص 202.

أقرب خطوراً بالبَال عند ذكر ضدِّهِ»،[1] ويحدُث في نفس هذا السامع استعدادٌ وتهيُّؤٌ لما سيُلقى عليه من مقابلة بقية الأضداد.كل هذه الانفعالات النفسية تخمُد وتسكن عندما تَنثال على سمعه بقية الأضداد متواليةً، «فيحسّ بأريحيّة وهدوءٍ، خاصّة عندما تتحقّق توقّعاته وتقديراته».[2]

وهذا ما يؤكّد «أن المتلقي ليس مُراقبا مُحايداً يتقبل كل ما يُلقى إليه ولا هَمَّ له غير القبول أو الرّفض، بل إنَّ المُتلقِّي ههنا تُثيره نوازع شتّى من الرغبة في المشاركة والتَوَقُّعِ، وعليه فإن النجاح فيه يخلق لديه نوعاً من الإدهاش والفرح ، ويولّد عنده مشاعر نفسية مُختلطة من: الرضا والإعجاب والاطمئنان، مشاعرُ من أثاره شيء فحرّكه وهزّه، ثمّ شاركه في الوصول إلى نهايته».[3]

ب/ المقابلة الثانية في هذه الحكمة في قوله رحمه الله: (ولأن تصحب جاهلا لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالما يرضى عن نفسه). فالمقابلة هنا بين اسمين: (جاهل) و(عالم)، وبين الفعل المثبَت (يرضى) والفعل المنفي (لا يرضى).

في هذه الحكمة يُوجِّه ابنُ عطاء الله السّالكَ إلى الله تعالى «أن يبتعد عن صحبة أهل العلم الراضين عن أنفسهم، لأن منبع الانحراف والضلال بأنواعه في الإنسان أن يكون راضيا عن نفسه مُعجَباً بها، مُبرّراً لجُموحاتها، وعندئذ لابُدّ أن تتحوّل مَعارفُه وعُلومُه كُلُّهَا مهما كَثُرَت وتَنوَّعَت إلى جنود خاضعة لسلطان نفسه، ولابدّ أن تُصبح ألسنة تبرير لأهوائها وانحرافاتها».[4]

فللمقابلة دور بيّن في توضيح هذا المعنى وتجليته وعرضه عرضاً مُتقابلاً، لإحداث المقارنة الوصفية بين المتقابِلَيْن، وترجيح أحدهما؛ لأنه في معرض تحسين الوصف الحَسَن وذم القبيح، إذ يختار للسالك صحبةَ الجاهل الذي لا يرضى عن نفسه، لما يورِّثُه هذا الخلق من يقظة وهمّة وكثرة للطاعات، على صحبة العالم الذي يرضى عن نفسه، لما يورّثه هذا الخلق من تراخٍ وفتورٍ وضعف للهمّة. ومن ثمّ عمد إلى ذكر المفارقة بين هذين المتقابلَيْن، وإلى تبرير توجيهه في تفضيل أحدهما وترجيحه على الآخر، فجاء بمقابلة ثالثة .

---

(1) عائشة فريد، وشي الرّبيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للنشر والتوزيع، مصر، دط، 2000م، ص26.

(2) ينظر: منيرة فاعور، سابق، ص 139.

(3) نفسه، ص140.

(4) محمد سعيد رمضان البوطي، سابق،ج2، ص77.

ج/ المقابلة الثالثة في قوله: (فأيُّ علمٍ لعالم يرضى عن نفسه؟، وأيُّ جهلٍ لجاهل لا يرضى عن نفسه؟). قابل ثلاثة بثلاثة: العلم بالجهل، والعالم بالجاهل، والفعل يرضى بالفعل لا يرضى، وقد وظَّف أسلوب الاستفهام الإنكاري في كلا الطرفين، مستعملا اسم الاستفهام أَيُّ. «والتّنوين في عِلمٍ وجهلٍ للتنويع، أي: فأيُّ علمٍ نافعٍ، وأَيُّ جهل ضارّ».[1]

والمقابلة هذه قد منحت الحكمةَ قوّةً تأثيريةً، وذلك من خلال تقابل الهيئتان: المكروهة المرفوضة: علمٌ لعالمٍ يرضى عن نفسه، والحسنة المقبولة: جهلٌ لجاهلٍ لا يرضى عن نفسه، مما يؤدي ذلك إلى استكراه الوصف القبيح ورفضه، واستحسان الوصف الحسن وقبوله.

من خلال المقابلات الثلاثة في هذه الحكمة يُمكن القولُ بأن الجانب الجمالي فيها يربطه رابط وثيق متمثل في «جمالية التَّحسين والتَّقبيح»[2]، لأن « مُثول الحسن إزاء القبيح، أو القبيحَ إزاءَ الحسنِ، مما يزيد غبطةً بالواحد وتخلّياً عن الآخر لتَبَيُّنِ حال الضِدِّ بالمُثول إزاء ضده. فلذلك كان موقع المعاني المتقابلات من النفس عجيباً».[3]

ثالثا/ مراعاة النظير:

لغة: «النَّظِيرُ هو المِثْلُ المُساوي، وهذا نظيرُ هذا أي مُسَاوِيهِ، والجمع نُظَرَاء»[4].

اصطلاحا: «هو عبارة عن جمع الأمور المتناسبة».[5]

ومن تعريفاته: «هو الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد».[6]

---

(1) عبد الله الشرقاوي، شرح ابن عباد النفزي وبهامشه شرح عبد الله الشرقاوي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دط، 1338هـ 1920م ، ج،1ص32.

(2) ينظر:منيرة فاعور، سابق ص 140.

(3) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، 1986م، ص45.

(4) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، دط، دتط، ج2، ص612.

(5) أحمد مطلوب، سابق، ص614.

(6) عبد القادر حسين فن البديع، دار الشروق، القاهرة مصر، ط1، 1403هـ 1983م، ص54.

ويُسمّى «الائتلاف والتلفيق والتناسب والتوفيق والمؤاخاة».[1]

ومن شواهد البلاغيين على هذا اللون البديعي، قوله تعالى:﴿ **ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ** ﴾ سورة الرحمن، الآية 5. «فكل منهما مناسب للآخر، فالشمس آية النهار، والقمر آية الليل، ويشتركان في الإضاءة».[2]

ومن شواهد الائتلاف الحكمة الحادية عشرة، يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«اِدْفِنْ وُجُودَكَ في أَرْضِ الخُمُولِ، فَمَا نَبَتَ مِمَّا لَمْ يُدْفَنْ لاَ يَتِمُّ نِتَاجُهُ»

الدَّفنُ هو التغطية والستر، والخمول هو عكس الشهرة، ويعني «خفاء القدر والذكر، وأصله السكون والخفاء»[3] والنِّتاج هو ثمرة الشيء، ونتاج الشجرة: ثمرتها.[4]

فناسب بين الدفن والنّبْت والنِّتَاج، إذ هي مراحل تمر بها البِذرَةُ إلى أن تَصِير ثَمَرَةً، وهذه المناسبة جاءت ضمن تشبيه ابن عطاء الله «للقانون التربوي في حياة الإنسان بالقانون ذاته في عالم النبات».[5]

والجمالية التي صبغها هذا المحسن البديعي على الحكمة تظهر من خلال التشبيه، حيث نلحظ تدرجا بين عناصر المشبه به، من دفن البذر إلى نبته إلى نتاجه. «فما نبت مما لم يُدفن بذرُه أو غرسُه، لا يَتِمُّ نِتاجُه ولا يُرجى ثمره؛ لأنه ينهلك قبل ذلك»،[6] مما ساعد في تقريب المعنى المُراد من الحكمة، «فمن طمع في الاشتهار والإرشاد قبل أن يتأهل لذلك بالخُمُولِ وإحكَامِ الفُرُوعِ والأُصول لا يَتِمُّ أمرُه، ولا يُرجى نفعُه، بل ينهلكُ في المهالك قبل أن يصل إلى ما هنالك».[7]

---

(1) أحمد مطلوب، سابق، ص614.

(2) نفسه، ص55.

(3) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، عالم الكتب، القاهرة مصر، ط1، 1410هـ 1990م، ص160.

(4) ينظر: ابن عباد النفزي، سابق، ص114.

(5) محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج1، ص50.

(6) محمد حياة السندي، سابق، ص 22.

(7) نفسه، ص22.

ومن أمثلة التناسب قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الخمسين بعد المائة:

«رُبَّمَا أَفَادَكَ فِي لَيْلِ القَبْضِ مَا لَمْ تَسْتَفِدْهُ فِي إِشْرَاقِ نَهَارِ البَسْطِ﴿ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ﴾»

في الحكمة مراعاة النظير بين اليل والنهار، فكل منهما مناسب للآخر، فهما زمنان، وهما آيتان من آيات الله، قال تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ** ﴾ سورة الإسراء، الآية 12.

وجمالية الائتلاف تظهر من خلال تعلق الكلام بعضه ببعض، فهناك تظهر قوّة الطبع وجودة القريحة، واستقامة الذهن، وكلما كانت أجزاءُ الكلامِ أقوَى ارتباطاً، وأشدَّ الْتِحَامًا، كان أدخل في الفصاحة». [1]

والحكمة السابعة والسبعون بعد المائة تُعَدُّ من أفضل الشواهد على التناسب والائتلاف، إذ يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«إِنْ أَرَدتَ وُرُودَ المَوَاهِبِ عَلَيْكَ، صَحِّحِ الفَقْرَ وَالفَاقَةَ لَدَيْكَ،﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾»

فمراعاة النظير واضحة وجلية في هذه الحكمة، حيث نجد مناسبة بين الفقر والفاقة والصدقات، والجمالية التي تأسِرُ الأنفاس وتهزُّهَا، وتطربُ لها العقولُ وتؤثِّرُ فيها؛ هي «ما يوجد بين الألفاظ من تآلف وانسجام، وما بين اللفظ والمعنى من مؤاخاة وتلاحم، وما يضيفه اللفظ إلى المعنى من دلالات وتجليات، حتى لا يكون بينك وبينه واسطة، بل هو مستقل في ذاته، متمكن في دلالته». [2]

يقول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة التاسعة والأربعين بعد المائتين:

«لاَ يَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِ الخُصُوصِيَّةِ عَدَمُ وَصْفِ البَشَرِيَّةِ، إِنَّمَا مَثَلُ الخُصُوصِيَّةِ كَإِشْرَاقِ شَمْسِ النَّهَارِ ظَهَرَتْ فِي الأُفُقِ وَلَيْسَتْ مِنْهُ. تَارَةً تُشْرِقُ شُمُوسُ أَوْصَافِهِ عَلَى لَيْلِ وُجُودِكَ. وَتَارَةً يَقْبِضُ ذَلِكَ عَنْكَ فَيَرُدُّكَ إِلَى حُدُودِكَ، فَالنَّهَارُ لَيْسَ مِنْكَ وَإِلَيْكَ، وَلَكِنَّهُ وَارِدٌ عَلَيْكَ»

---

(1) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت لبنان،ط1، 1985م، ص283.

(2) ينظر: عواطف الحربي، سابق، ص 142.

فالجمع بين كل أمر وما يناسبه في هذه الحكمة واضح وبيّن، فالإشراق والشمس والنهار والأفق والليل ألفاظ لا يخفى ما بينها من تناسب وائتلاف، وجمالية ذلك في هذه الحكمة زيادةً على المؤاخاة والائتلاف الظاهر، هو امتزاجها بالسياق الذي أسهم في استكمال الصورة وتفنينها، إذ «ليس الغرض بِنَظْمِ الكَلِمِ أن توالَت ألفاظُها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل».[1] لتظهر هذه الحكمة في صورة فنيّةٍ من روائع صور التشبيه التمثيلي، داخل لوحة جميلة ومليحة بلغت المقصد والغاية من الحسن والبهاء.

رابعا/ تشابه الأطراف:

ينقسم إلى قسمين: لفظي و معنوي.

أ/ اللفظي: «هو أن يعيد الناثر سجعة القرينة الأولى في أول القرينة التي تليها»،[2] مثل قوله تعالى: ﴿ **وَعْدَ ٱللَّهِ لاَ يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ۞ يَعْلَمُونَ ظَٰهِراً مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا** ﴾ سورة الروم، الآية6، 7. حيث أعاد فاصلة الآية الأولى في أول الآية الثانية.

ب/ المعنوي: «وهو أن يبتدئ المتكلم كلامه بمعنى، ثم يختمه بما يناسب ذلك المعنى الذي ابتدأ به»[3]. وذلك مثل قول الله تعالى:

﴿ **أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍۖ أَفَلاَ يَسْمَعُونَ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْۖ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ** ﴾ سورة السجدة، الآية26، 27 . «فقوله: أفلا يسمعون في ختام الآية الأولى يناسب قوله في أولها: أولم يهد لهم، لأن الموعظة سمعية، وقوله في ختام الثانية: أفلا يبصرون يناسب قوله في أولها: أولم يروا؛ لأن الموعظة بصرية»[4].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، دط، 1404هـ 1484م، ص49

(2) عبد القادر حسين، سابق، ص56.

(3) نفسه، ص56 57.

(4) نفسه، ص57.

ومن شواهده في حِكم ابن عطاء الله رحمه الله قوله في الحكمة الثانية والأربعين:

«لاَ تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ فَتَكُونَ كَحِمَارِ الرَّحَى، يَسِيرُ وَالمَكَانُ الذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ. وَلَكِنِ ارْحَلْ مِنَ الأَكْوَانِ إِلَى المُكَوِّنِ، ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ وَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ ﷺ "فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"، فَافْهَمْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، وَتَأَمَّلْ هَذَا الأَمْرَ إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ وَالسَّلاَمُ»

ابتدأ الحديث في هذه الحكمة بالرحيل، وختمه بذكر السلام، فهنا مناسبة واضحة لأن السلام يعني الأمان، وهو أولى ما يُعنى به المسافر في سفره، وقد أشار ابن عجيبة إلى المناسبة بين أول الحكمة وآخرها، حيث يقول: «وختم هذا الباب بالسلام لما اشتملت عليه من الرحيل والمقام، فكلها تدل على سفر القلب من شهود الخلق إلى شهود الخالق، فناسب ختمها بالسلام لما فيه من ذكر السلامة». (1)

ومن المناسبة بين أول الكلام وآخره، الحكمة السادسة والعشرون بعد المائة، يقول فيها الحكيم رحمه الله:

«مَنَعَكَ أَنْ تَدَّعِي مَا لَيْسَ لَكَ مِمَّا لِلْمَخْلُوقِينَ، أَفَيُبِيحُ لَكَ أَنْ تَدَّعِي وَصْفَهُ وَهُوَ رَبُّ العَالَمِينَ»

نجد تشابه الأطراف بين أول الحكمة وآخرها، فابتدأ الحكمة بالفعل منع، وختمها بـــرب العالمين، ووجه المناسبة هو أن فعل المنع يستدعي أن يكون المانع متصفا بصفات تمكنه من هذا الفعل، ومن بينها السلطة وعلو المرتبة وغيرها، فكيف برب العالمين من اتصف بصفات الجلال والجمال والكمال، فسبحانه جل جلاله له سلطة وقهر على الجميع بدون استثناء، له الملك والقهر، وله القوة والبطش، وله الخلق والأمر.

(1) ابن عجيبة، سابق ، ص127.

خامسا/ الإرصاد:

لغة: «الاِنتِظارُ والإعدَاد، ويُقالُ: أَرْصَدتَه: إذا قَعَدتَ لَهُ عَلَى طَرِيقِهِ تَرْقُبُهُ».[1]

اصطلاحا: « هو أن يكون ما يتقدم من الكلام دليلا على ما يتأخر منه» [2] ويسمّى: التّسهيم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ ٱلذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ** ﴾ سورة العنكبوت، الآية41.

«فإذا وقف السامع على قوله:(وإن أوهن البيوت) فإنه يعلم لا محالة أن بعده بيت العنكبوت، فدلّ المتقدّم منه على المتأخّر».[3]

ومن ذلك قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة السادسة:

«لاَ يَكُنْ تَأَخُّرُ أَمَدِ العَطَاءِ مَعَ الإِلْحَاحِ فِي الدُّعَاءِ مُوجِبًا لِيَأْسِكَ، فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الإِجَابَةَ فِيمَا يَخْتَارُهُ لَكَ، لَا فِيمَا تَخْتَارُهُ لِنَفْسِكَ، وَفِي الوَقْتِ الذِي يُرِيدُ، لاَ فِي الوَقْتِ الذِي تُرِيدُ»

فإذا وقف السامع على قوله: وَفِي الوَقْتِ الذِي يُرِيدُ، عرف أن بعده: لاَ فِي الوَقْتِ الذِي تُرِيدُ؛ لأن ما تقدم من الكلام فيه دلالة عليه.

«وجمالية الإرصاد ماثلة فيما يحدثه في نفس السامع من ارتياح، لما يتوقعه في آخر الحكمة من الكلمات، استدلالا بما تقدمها من أول الكلام، ولا شك أن ذلك تمكين للمعنى في ذهن السامع».[4]

ومن شواهد الإرصاد الحكمة الثلاثون بعد المائة، حيث يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

---

(1) ينظر: ابن منظور، سابق، ج3، ص177.

(2) عبد القادر حسين، سابق، ص59.

(3) نفسه، ص59.

(4) ينظر: محمد شادي، من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن، مطبعة السعادة، دط، 1408هـ 1987م، ص139.

«لَوْ أَنَّكَ لَاتَصِلُ إلاَّ بَعْدَ فَنَاءِ مَسَاوِيكَ وَمَحْوِ دَعَاوِيكَ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ أَبَدًا، وَلَكِنْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوصِلَكَ إِلَيْهِ غَطَّى وَصْفَكَ بِوَصْفِهِ، وَنَعْتَكَ بِنَعْتِهِ، فَوَصَلَكَ إِلَيْهِ بِمَا مِنْهُ إِلَيْكَ، لَا بِمَا مِنْكَ إِلَيْهِ»

فإذا سمع السامع أكثر هذه الحكمة ثم وقف على قوله: بِمَا مِنْهُ إِلَيْكَ لَا، تأكد أن ما يأتي بعدها قوله: بِمَا مِنْكَ إِلَيْهِ، لما فيه من الملاءمة والمناسبة.

وتظهر براعة ابن عطاء الله هنا في جَعلِه الفَاصلَ بين طرفي الإرصاد قصيرا، لأنه يريد أن ينفي المعنى الأخير بحيث لا يستقر في نفس السامع إلا المعنى الأول المُثبت.

وجمالية الإرصاد في هذه الحكمة تتضح من خلال ربط آخر الكلام بما قبله، لأن «خير الكلام ما دل بعضه على بعض».[1]

قال ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة التاسعة والخمسين بعد المائتين:

«رُبَّ عُمُرٍ اتَّسَعَتْ آمَادُهُ وَقَلَّتْ أَمْدَادُهُ، وَرُبَّ عُمُرٍ قَلِيلَةٍ آمَادُهُ كَثِيرَةٍ أَمْدَادُهُ»

الإرصاد في قوله: كثيرة أمداده، حيث إن العبارة الأولى من الحكمة قد دلت عليه، لما فيها من المقابلة والمعاكسة. ويُلاحظ أن الإرصاد هنا جاء واضحا وسهلا لا يحتاج إلى أدنى تخمين، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على أن أجزاء الحكمة متلائمة، «آخذٌ بعضها بأعناق بعض، ممّا قوّى الارتباط، وساعد على صفاء جوهر نظام التأليف، فخلص على أتمّ تأليف، وأرشق نظام».[2]

سادسا/ العكس والتبديل:

لغة: جاء في لسان العرب: « عَكَسَ الشيء يَعْكِسُهُ عَكْسًا فَانْعَكَسَ: رَدَّ آخِرهُ علَى أَوَّلِهِ».[3]

---

(1) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة مصر، دط، دتط، ج3، ص206.

(2) ينظر: يحي العلوي، الطراز، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 1423هـ 2003م، ج2، ص120.

(3) ابن منظور، سابق، ج6، ص144.

اصطلاحا: « هو أن يُقدَّمَ جُزءٌ في الكلام ثم يؤَخَّر».[1]

مثل قوله تعالى: ﴿ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ سورة آل عمران، الآية: 27. ومن أمثلة ذلك قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الثالثة والثمانين:

«رُبَّـمَا أَعْطَاكَ فَمَنَعَكَ، وَرُبَّـمَا مَنَعَكَ فَأَعْطَاكَ»

وهذا العكس والتبديل من النوع الذي وقع بين لفظتين في طرفي جملتين.

أي «ربما أعطاك الله سبحانه وتعالى ما تميل إليه نفسك من الشهوات ونعيم الحياة الدنيا ولذتها؛ فمنعك التوفيق والطاعة والإقبال عليه، وربما منعك من شهواتك وملذات الحياة الدنيا فأعطاك التوفيق والرضا والقبول».[2]

وللعكس والتبديل في هذه الحكمة مظهر جمالي ظهر من خلال التقابل بين المعاني، و التطريب الموسيقي الناتج من الكلام المتعاكس، أضف إلى ذلك تشفيعه بطباق الإيجاب بين الفعلين منع وأعطى، مما أكسَب الحكمة إيقاعا داخليا من خلال تقارب اللفظين المتضادين على مستوى التركيب، وتباعد المعنى بينهما على مستوى التعبير.

سابعا/ اللفف والنشر:

لغة: قال ابن منظور: «التفَّ الشَّيءُ: تَجمَّعَ وتكاتَفَ» [3] و « النشر ضد الطيّ ... وجاء القوم نُشُرًا أي : متفرقين». [4]

اصطلاحا: عرّفه السّكّاكي بقوله: «هو أن تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين، ثقة بأنَّ السامع يَرُدُّ كُلاً منهما إلى مَا هُوَ لَه».[5]

---

(1) عبد القادر حسين، سابق، ص64.

(2) ابن عباد النفزي، سابق، ص260.

(3) ابن منظور، سابق،ج9، ص319 .

(4) نفسه، ج5، ص206.

(5) السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتع: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1403هـ 1983، ص425.

وهو ينقسم إلى قسمين:

أ/ ذكر المتعدد على التفصيل وهو ضربان :

1- أن يكون النشر على ترتيب اللف، بأن يكون الأول من المتعدد في النشر للأول من المتعدد في اللف، والثاني للثاني، وهكذا إلى الأخير. ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ **وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ سورة القصص، الآية:73. «فقد جُمع بين الليل والنهار بواو العطف، ثم أضيف إلى كُلٍّ ما يليق به، فأضيف السكون إلى الليل؛ لأن فيه النوم والراحة، وابتغاء الرزق إلى النهار لما فيه من الكد والعمل».[1]

ومن هذا النوع كذلك، نجد الحكمة التاسعة والخمسين والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«**قَطَعَ السَّائِرِينَ لَهُ وَالوَاصِلِينَ إِلَيْهِ، عَنْ رُؤْيَةِ أَعْمَالِهِمْ وَشُهُودِ أَحْوَالِهِمْ.أَمَّا السَّائِرُونَ فَلِأَنَّهُمْ لَمْ يَتَحَقَّقُوا الصِّدْقَ مَعَ اللهِ فِيهَا، وَأَمَّا الوَاصِلُونَ فَلِأَنَّهُ غَيَّبَهُمْ بِشُهُودِهِ عَنْهَا**»

في الجزء الأول من هذه الحكمة نجد لفا ونشرا، حيث جاء النشر على ترتيب اللف، فاللف في قوله: قطع السّائرين له والواصلين إليه، والنشر في قوله: عن رؤية أعمالهم وشهود أحوالهم.

فقوله: عن رؤية أعمالهم، يعود على السائرين له، وقوله: شهود أحوالهم، يعود على الواصلين إليه. «قطع السائرين له: أي حجبهم عن رؤية أعمالهم،...قطع الواصلين إليه: أي منعهم عن شهود أحوالهم». [2] قال ابن عجيبة: « قطع هنا بمعنى غيَّب».[3]

والمظهر الجمالي للف والنشر في هذه الحكمة يكمن في التفصيل البليغ الذي يقتضيه الحال ويطلبه المقام، حيث جاء اللف متعددا ومفصلا، مُشتملاً على ذكر الفريقين: السَّالكين والواصلين، ثم جاء

(1) أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1414هـ 1993م، ص330.

(2) ابن عباد النفزي، سابق، ص218.

(3) ابن عجيبة، سابق، ص154.

النشر بعد هذا اللف لبيان نوع القَطْعِ أو التَّغييب.

2- أن يكون النشر على غير ترتيب اللف، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا ٱلذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ** ﴾،سورة آل عمران ، الآية: 106،107.

«في اللف ذكر البياض أولا والسواد ثانيا، وفي النشر ذكر السواد أولاً والبياض ثانياً على غير ترتيب اللف».[1]

ومن أمثلة هذا النوع الثاني من ذكر المتعدد على التفصيل، نجد الحكمة الثالثة والثلاثين بعد المائة والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله :

«**السِّتْرُ عَلَى قِسْمَيْنِ: سِتْرٌ عَنِ المَعْصِيَةِ وَسِتْرٌ فِيهَا، فَالعَامَّةُ يَطْلُبُونَ مِنَ اللهِ السِّتْرَ فِيهَا خَشْيَةَ سُقُوطِ مَرْتَبَتِهِمْ عِنْدَ الخَلْقِ، وَالخَاصَّةُ يَطْلُبُونَ مِنَ اللهِ السِّتْرَ عَنْهَا، خَشْيَةَ سُقُوطِهِمْ مِنْ نَظَرِ المَلِكِ الحَقِّ**»

في اللف ذَكَرَ الستر عن المعصية أولاً، ثم الستر فيها ثانياً. بينما في النشر ذكر ما يتعلق بالستر في المعصية أوَّلا، ثُمَّ ما يتعلق بالستر عن المعصية بعد ذلك، خلافاً لترتيب اللف.

في اللف ذكر قسمي السّتر:

أ/ستر عن المعصية: « وذلك بالحفظ عنها، والمنع منها، وعدم تهيئة أسبابها».[2]

ب/ستر في المعصية: «أي مع فعلها، وذلك بألاَّ يُظهرها للنَّاس حال فعلها، أو بعدَه».[3]

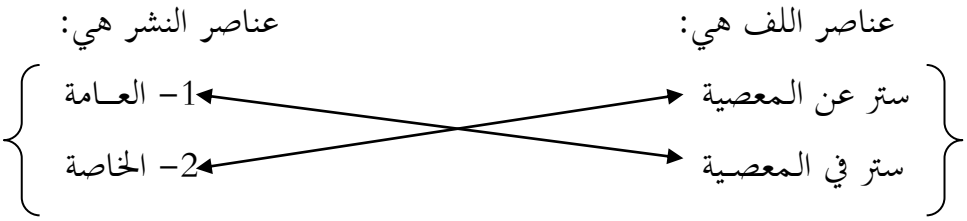
وفي النّشر تعرّض لتفاوت الناس في ذلك بين عوّام وخواصّ. فابتدأ بذكر العوام الطّالبين سترَ الله حالَ المعصية، ثمّ انتقل إلى ذكر الخواص الطّالبين من الله السّتر عن المعصية.

---

(1) عبد القادر حسين، سابق، ص73.

(2) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ص 433.

(3) نفسه، ص433.



جاء النّشر هنا على عكس ترتيب اللف، وجمالية هذا اللف والنشر تكمن في ربط أول الكلام بآخره، حيث إنه ابتدأ في اللف بذكر أفضل وأرقى أنواع السّتر، وختم النّشر بالكلام على أفضل وأحسن من طلبوا الستر، فناسَب آخرُ الكلام أوَّله، وتقديمه في اللّف ذكرَ السّترِ الذي يطلبه الخَواصُّ على ذاك الذي يطلبه العوام إشارة إلى التفاضل بين المقامين، وفيه كذلك تلميحٌ من ابن عطاء الله للسالك بالارتقاء من مرتبة العوامّ إلى مرتبة الخواصّ.

ب/ ما يكون ذكر المتعدد فيه على الإجمال:

مثل قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَٰرَىٰ** ﴾ سورة البقرة، الآية 111. «فالضمير في قالوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى كِليهما، والمعنى وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلاَّ من كان هودا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلاَّ من كان نصارى، فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرُدُّ إلى كل فريق قولَه، لما عُلِم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه». [1]

ومن اللف المُجمل والنشر المُفصّل، نجد الحكمة الثامنة والخمسين بعد المائتين والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«أَكْرَمَكَ بِكَرَامَاتٍ ثَلَاثٍ: جَعَلَكَ ذَاكِراً لَهُ وَلَوْلَا فَضْلُهُ لَمْ تَكُنْ أَهْلاً لِجَرَيَانِ ذِكْرِهِ عَلَيْكَ، وَجَعَلَكَ مَذْكُوراً بِهِ إِذْ حَقَّقَ نِسْبَتَهُ لَدَيْكَ، وَجَعَلَكَ مَذْكُورًا عِنْدَهُ فَتَمَّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ»

ذكر في بداية الحكمة كلمة (ثلاث) على سبيل الإجمال، ثم عدّد هذه الثلاثة واحدا بعد الآخر وهي: جعلك ذاكراً له، وجعلك مذكوراً به، وجعلك مذكوراً عنده.

وجمالية هذا النوع من اللف والنشر في الحكمة تظهر من خلال «تهيئة النفس وإعدادها لتلقي

(1) عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، دط، 1419هـ 1999م، ص93.

ما يُذكَرُ بَعدُ من النشر العائد إلى اللف، فإذا ما ذُكر النَّشر بعدئذ وقع في النفوس موقعه، وتمت الفائدة أحسن تمام، وتحقق الغرض أبلغ تحقيق، لأن النشر جاء والنفوس إليه متطلعة وله مترقبة»[1].

ثامنا/ التقسيم:

لغة: قال ابن منظور: «القِسْمُ: مصدرُ قَسَمَ الشيءَ يَقْسِمُهُ قَسْمًا فَانْقَسَمَ، والموضع مَقسِم مثال مَجلِس، وقسَّمَهُ: جَزَّأَهُ، وهي القِسْمَةُ». [2]

اصطلاحا: «هو استيفاء المتكلم أقسام الشيء بحيث لا يغادر شيئا». [3]

ومنه الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿ **لِّلهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ إِنَٰثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَٰثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَّشَآءُ عَقِيماً** ﴾ سورة الشورى، الآية 49، 50.

« قسّم الحق سبحانه وتعالى حال الزوجين إلى أربعة أقسام اشتمل عليها الوجود، لأنه سبحانه إما أن يفرد العبد بهبة الإناث، أو بهبة الذكور، أو يجمعهما له، أو لا يهب له شيئا». [4]

ومن أمثلة التقسيم في الحكم العطائية قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الرابعة والخمسين بعد المائتين:

«قَوْمٌ تَسْبِقُ أَنْوَارُهُمْ أَذْكَارَهُمْ، وَقَوْمٌ تَسْبِقُ أَذْكَارُهُمْ أَنْوَارَهُمْ»

قسَّم ابن عطاء الله رحمه الله في هذه الحكمة «المقبلين إلى الله بالعبادة له، وبترديد ذكره، والإكثار من تلاوة كتابه»[5] إلى فريقين:

---

(1) ينظر: بسيوني عبد الفتاح، سابق، ص212.

(2) ابن منظور، سابق، ج 12، ص480 .

(3) عبد القادر حسين، سابق، ص76.

(4) ينظر: نفسه، ص77.

(5) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج5، ص286

«الفريق الأول: وهم المُجْتَبُون، أو المَجْذُوبُونَ إلى معرفة الله وشُهُودِهِ قَفْزًا»،[1] فهؤلاء القوم ممّن قد سبقت أنوارُهم أذكارَهم.

«الفريق الثاني: وهم السَّالِكُونَ الذين يأخُذُونَ أنفسهم بأسباب الهِدَايَةِ والعِرْفَانِ»[2].فهؤلاء ممن سبقت أذكارُهم أنوارَهم.

وابتداؤه بذكر الفريق الأول وهم المجذوبون؛ لعلة تفضيلية كما قال الشيخ زروق: «وفي هذا الكلام دلالة على أن المجذوب أفضل من السالك».[3]

وجمالية التقسيم في هذه الحكمة تظهر من خلال امتداد تأثيره على البنية الهيكلية للحكمة، حيث قسّمها ابن عطاء الله رحمه الله إلى عبارتين متساويتين، وفي كل عبارة جاء فيها بذكر فريق من الفريقين، مما ساعد في إبراز عنصري التقسيم بصورة واضحة وجلية، ومما زاد الحكمة جمالا هو ارتكازها في ذكر المفارقة بين القسمين على العكس والتبديل بين متعلقي فعلين في جملتين، «وهذا الوجه كثير الورود في الكلام الجيد والتراكيب البليغة، وهو خال _ غالبا _ من التكلف»،[4] فالعكس والتبديل بين الألفاظ؛ نتج عنه عكس وتبديل بين المعاني، ومن ثمَّ ظهور هذا التقسيم في صورته الجمالية.

(1)محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ص 286.

(2) نفسه، ص286.

(3) أحمد زروق، سابق، ص280.

(4) ينظر: بسيوني عبد الفتاح، سابق، ص167.

المطلب الثاني: جماليات المحسنات اللفظية

«المحسنات اللفظية ترجع إلى تحسين اللفظ أصلا، وإن تبع ذلك تحسين المعنى، لأن المعنى إن عُبّر عنه بلفظ حسن استتبع ذلك زيادة في تحسين المعنى».[1]

وسنتعرض في هذا المبحث إلى الحديث عن بعض جماليات المحسنات التالية: الجناس، السجع، لزوم ما لا يلزم، رد الأعجاز على الصدور.

أولا/ الجناس:

لغة: جاء في لسان العرب: «جَنَسَ (الجنس): الضرب من كل شيء، وهو من الناس والطير ومن حدود النحو، والعروض والأشياء جملة...والجنس أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس، ويُقال هذا يُجانس هذا أي يُشاكله».[2]

اصطلاحا: «هو تشابه الكلمتين في اللفظ واختلافهما في المعنى». [3]

مثل قوله تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ** ﴾ سورة الروم، الآية 55. «فالمُراد بالساعة الأولى: يوم القيامة، وبالثانية: الساعة الزمنية».[4]

وهو ينقسم إلى نوعين: «لفظي ومعنوي». [5]

ومن أنواع الجناس اللفظي التي وردت في الحكم العطائية ما يلي:

1/ الجناس التّام: وهو ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء، في نوع الحروف، وعددها، وهيآتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها مع اختلاف المعنى.

---

(1) عبد العزيز عتيق، سابق، ص76.

(2) ابن منظور، سابق، ج3، ص215.

(3) عبد القادر حسين، سابق، ص109.

(4) نفسه، ص110.

(5) أحمد الهاشمي، سابق، ص236.

ومن أمثلته الحكمة الثامنة بعد المائتين، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«حُقُوقٌ فِي الأَوْقَاتِ يُمْكِنُ قَضَاؤُهَا، وَحُقُوقُ الأَوْقَاتِ لَا يُمْكِنُ قَضَاؤُهَا، إِذْ مَا مِنْ وَقْتٍ يَرِدُ إِلَّا وَللهِ عَلَيْكَ فِيهِ حَقٌّ جَدِيدٌ وَأَمْرٌ أَكِيدٌ، فَكَيْفَ تَقْضِي فِيهِ حَقَّ غَيْرِهِ وَأَنْتَ لَمْ تَقْضِ حَقَّ اللهَ فِيهِ!؟ ».

ورد الجناس التام في هذه الحكمة في قوله: "الأوقات". «فالأوقات الأولى هي الأزمنة المعروفة، والأوقات الثانية هي ما يرد على العبد من تصريف الله تعالى له في المعاملات الباطنة».[1] وهذا الجناس من التام المماثل، لأن اللفظين المُتجانِسين من نوع واحد، وهو الاسم.

قال ابن عباد: « الحقوق الكائنة في الأوقات هي وظائف العبادة الظاهرة من صلاة وصيام وغيرهما، فمن فاته شيء منها في وقته المعين أمكنه قضاؤه في وقت آخر، والحقوق المُضافة إلى الأوقات هي المُعاملات الباطنة التي تقتضيها أحوال العبد، وواردات قلبه المتلونة عليه»[2]

ونجد الحكمة السّابعة والعشرين بعد المائة والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«كَيْفَ تُخْرَقُ لَكَ العَوَائِدُ، وَأَنْتَ لَمْ تَخْرِقْ مِنْ نَفْسِكَ العَوَائِدَ»

احتوت هذه الحكمة على جناس تام مماثل، في قوله (العوائد) «فالمقصود بالعوائد الأولى عوائد الله سبحانه وتعالى، أي سُنَنهُ الكونية الماضية في عباده، والقائمة على علاقة ما بين الأسباب والمُسبّبات...والمقصود بالعوائد الثانية، الرّغبات والحظوظ الغريزية التي يبتلي الله بها الإنسان، من حُبّ للدّنيا وعصبيّة للذّات و...».[3]

وجمالية هذا الجناس تكمن في اللّذّةِ التي أحدثتها الإيقاعات الصّوتيّة المُتناغمة ممزوجة بإعمال الذّهن وإشغاله، للوصول إلى المعاني المُختلفة للألفاظ المُتشابهة.

(1) ينظر: أبو الوفا التفتازاني، سابق، ص82.

(2) ابن عباد النفزي، سابق، ص296.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج3، ص391.

2/ الجناس غير التام: وهو الذي يختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة السابقة التي يجب توافرها في الجناس التام، وهي: نوع الحروف، وعددها، وهيآتها، وترتيبها.

فإذا اختلف اللفظان المُتجانسان في نوع الحروف فيُشتَرط أن لا يقع الاختلاف في أكثر من حرف، ويأتي على وجهين:

أ_ جناس مُضارع: ويكون فيه الحرفان المختلفان مُتقاربي المخرج، كقول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الثانية والسبعين:

«مَنْ وَجَدَ ثَمَرَةَ عَمَلِهِ عَاجِلًا، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى وُجُودِ القَبُولِ آجِلاً »

اللفظان المتجانسان في هذه الحكمة هما: (عاجلا) و(آجلا)، حيث اختلف الحرفان الأولان منهما، فمخرج العين من وسط الحلق، ومخرج الهمزة من أقصاه، والعاجل نقيض الآجل، فالجناس ساعد في تصوير المعنى ونقله، وبيَّن الارتباط الوثيق والنسيج المترابط بين المتجانسين (العاجل) و(الآجل). وأثار في الذهن دافعا لتدبر المعنى وتمييزه بسبب تشابه الإيقاع الصوتي بينهما.

ومن الجناس المضارع قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الحادية عشرة بعد المائة:

«لَيْسَ كُلُّ مَنْ ثَبَتَ تَخْصِيصُهُ كَمُلَ تَخْلِيصُهُ »

وقع الجناس هنا بين اللفظتين تخصيصه وتخليصه، فالصاد واللام متقاربين في المخرج، فالصاد مخرجه من طرف اللسان مع ما بين الثنايا العليا والسفلى، واللام مخرجه من أدنى حافة اللسان إلى منتهاها.[1]

ومعنى هذه الحكمة هو أنه ليس كل من ثَبَتَ تخصِيصُهُ «بإظهار أمر خارق للعادة على يده، كطي الأرض، والطيران في الهواء، والمشي على الماء، كَمُلَ تخْلِيصُهُ من آفات النفوس وغوائلها وما تدعو إليه من الشهوات والمخالفات».[2]

---

(1) ينظر: محمد بن موسى الشرويني الجراري، تجويد القرآن الكريم، دار الهدى، الجزائر،دط، دتط، ص43.

(2) عبد الله الشرقاوي، سابق،ج1 ص85.

وجمالية هذا الجناس المضارع تكمن في الإيقاع الصوتي المُتباين الذي أحدثه الحرفان المتغايران، وهذا التباين جاء بياناً وإشارةً إلى اختلاف المعنى.

ب_ جناس لاحق: وهو على عكس المضارع، إذ يكون الاختلاف فيه بين حرفين غير متقاربين في المخرج، ومثاله قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة التاسعة والعشرين:

« **شَتَّانَ بَيْنَ مَنْ يَسْتَدِلُّ بِهِ، أَوْ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ: المُسْتَدِلُّ بِهِ عَرَفَ الحَقَّ لِأَهْلِهِ، فَأَثْبَتَ الأَمْرَ مِنْ وُجُودِ أَصْلِهِ، وَالِاسْتِدْلَالُ عَلَيْهِ مِنْ عَدَمِ الوُصُولِ إِلَيْهِ، وَإِلاَّ فَمَتَى غَابَ حَتَّى يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِ؟، وَمَتَى بَعُدَ حَتَّى تَكُونَ الآثَارُ هِيَ التِي تُوصِلُ إِلَيْهِ؟**»

فاللفظان المتجانسان اختلفا في الحرف الثاني: (أهله)، (أصله)، والهاء والصاد حرفان متباعدا المخرج، فالهاء مخرجه من أقصى الحلق، بينما الصاد من طرف اللسان، وهذا الجناس مما لاشك فيه أنه أنتج تجاوبا موسيقيا صادرا من تماثل الكلمات، وإن كان تماثلا ناقصا، إلاَّ أنَّ الآذان طربت لسماعه، والقلوب اهتزت لأوتاره.

قال ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة العشرين بعد المائة:

«**الصَّلَاةُ مَحَلُّ المُنَاجَاةِ وَمَعْدِنُ المُصَافَاةِ، تَتَّسِعُ فِيهَا مَيَادِينُ الأَسْرَارِ، وَتُشْرِقُ فِيهَا شَوَارِقُ الأَنْوَارِ. عَلِمَ وُجُودَ الضَّعْفِ مِنْكَ فَقَلَّلَ أَعْدَادَهَا، وَعَلِمَ احْتِيَاجَكَ إِلَى فَضْلِهِ فَكَثَّرَ أَمْدَادَهَا**»

وقع الجناس بين اللفظين:(أعدادها) و(أمدادها)، فحرف العين مخرجه من وسط الحلق، وحرف الميم مخرجه من بين الشفتين.

يُلاحظ أن الحكمة زيادة على الجناس اللاحق، قد اشتملت على السجع المتوازي بين اللفظين المتجانسين، والمقابلة بين (قلَّل أعدادها) و (كثّر أمدادها)، لتنصهر جميع هذه المحسنات في بوتقة واحدة، نتج عنها إيقاع حسي موسيقي، وآخرَ فكري معنوي، مما شكل صورة مُنغَّمةً مُحبَّبةً تدخل الآذان بلا استئذان، وتدركها الأفهام قبل الأسماع.

وإذا اختلف اللفظان المتجانسان في عدد الأحرف فقط فهو **جناس ناقص**: ومن هذا النوع الحكمة السابعة والثلاثون، حيث يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ، وَهُوَ الآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ»

يوجد الجناس الناقص بين: (الآن) و (كان)، ويلاحظ زِيادَة حرف الكاف في اللفظ الثاني.

«فالآن تدل على الزمن الحاضر، والفعل كان يدل على الزمن الماضي»،[1] وهذا النوع من الجناس يسميه ابن حِجَّة الحَمَوي جناسا مُطرّفاً: «وأما الجناس المُطَرَّف، فهو ما زاد أحد ركنيه على الآخر حرفا في طرفه الأول».[2]

ومِثالُه قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة السابعة والثلاثين بعد المائة:

«مَا حَجَبَكَ عَنِ اللهِ وُجُودُ مَوْجُودٍ مَعَهُ، إِذْ لاَ شَيْءَ مَعَهُ، وَلَكِنْ حَجَبَكَ عَنْهُ تَوَهُّمُ مَوْجُودٍ مَعَهُ»

فاللفظان المتجانسان هما (وجود) و(موجود)، زيد حرف الميم أول اللفظ الثاني، والملاحظ أن هذه المتجانسين وقعا مُتجاورين، «وإذا وَلي أحد المتجانسين الآخر سُمّي مُكرّرا»،[3] ويُسمّى المكرر والمردّد.

ومما وقعت الزيادة فيه بأكثر من حرف، الحكمة الرابعة والعشرون والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«لَا تَسْتَغْرِبْ وُقُوعَ الأَكْدَارِ مَا دُمْتَ فِي هَذِهِ الدَّارِ، فَإِنَّهَا مَا أَبْرَزَتْ إِلَّا مَا هُوَ مُسْتَحَقُّ وَصْفِهَا، وَوَاجِبُ نَعْتِهَا»

فاللفظان المتجانسان هما (الأكدار) و(الدار)، زِيدَ حرفان أول لفظ الأكدار، وهما الهمزة والكاف. والكَدَر ضدّ الصّفو، والدّار يقصد بها دار الدنيا.

---

(1) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج2، ص96.

(2) ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال و دار البحار، بيروت لبنان، دط، 2004م، ج1، ص84.

(3) عبد القادر حسين، سابق، ص119

فابن عطاء الله في هذه الحكمة ينهى السّالك عن التعجب من وجود المكاره والمنغّصات في هذه الحياة، لأنّها صفتها التي طُبعت عليها، ونعتها الذي يجب أن يُطلق عليها، والملحظ الجمالي في هذا الجناس هو براعة اختيار اللفظين المتجانسين، حيث إن البنية الشكلية لكلمة الدار _ الدال والألف والراء_ تُعتبَرُ جزءًا من بنية كلمة الأكدار، فلما أخذت جزءًا من بنيتها، كان لزاماً أن تأخذ جزءاً من صفتها حتى أُطلق عليها دار الكَدَر، كما قال الشاعر أبو الحسن التهامي:

ومُكلّـفُ الأيّامِ ضِـدَّ طِبَاعِـهَا مُتطلّبٌ في المـاءِ جِذوةَ نارِ

طُبِعَتْ عَلَى كَدرٍ وأنتَ تُريدُهَا صَفـواً مِنَ الأَقْـذَارِ والأَكْـدَارِ[1]

فإذا اختلف اللفظان نَقْطًا، وتماثَلاَ في الحروف سُمّي **جناساً مصحَّفاً**، ويُقال له تجنيس الخط أيضا.

كقول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الثانية والثلاثين:

«تَشَوُّفُكَ إِلَى مَا بَطنَ فِيكَ مِنَ العُيُوبِ، خَيْرٌ مِن تَشَوُّفِكَ إِلَى مَا حُجِبَ عَنْكَ مِنَ الغُيُوبِ»

ففي هذه الحكمة جناس التصحيف بين العُيوب والغُيوب، «وإنّما لُقّب هذا النوع بالمُصحّف، لأنّ من لا يفهم المعنى فإنّه يُصَحِّفُ أَحَدَهُما إلى الآخَرِ لأجل تشابههما في وضع الخط».[2]

ويلحق بالجناس:

تجنيس الاشتقاق: وهو أن يكون اللفظان لهما أصل واحد في اللغة: [3]

قال ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الثلاثين بعد المائتين:

«عَلِمَ أَنَّكَ لَا تَقْبَلُ النُّصْحَ المُجَرَّدَ، فَذَوَّقَكَ مِنْ ذَوَاقِهَا ما يُسَهِّلُ عَلَيْكَ وُجُودَ فِرَاقِهَا»

فاللفظان المتجانسان هما (ذَوَّق) و (ذواقها)، فالفعل ذوّق ماض على وزن فعَّل، والذواق هو

---

(1) أبو الحسن التهامي، ديوان أبي الحسن التهامي، تح: محمد بن عبد الرحمن الربيع، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، ط1، 1402هـ 1982م، ص308.

(2) عبد القادر حسين، سابق، ص115

(3) نفسه، ص120.

مصدر الفعل ذاق،[1] والهاء في ذواقها تعود على الدنيا.

الذَّواقُ: أَصْلُه الطَّعْمُ،[2] أي «فأذاقك مما شأنه أن يُذاق في الدنيا، وهو تلك الأمراض والبلايا والمحن».[3]

فجمالية هذا الجناس المشتق تتجلى في الوحدة الموسيقية والترجيع النّغمي الذَيْن أحدثهما تشابه الحروف بين الكلمتين المتجانستين، فجاء الجناسُ ليمنح الحكمة عُمقاً دلاليا عن طريق اختلاف المعنى في كل منهما.

بعد استعراض بعض الحكم التي ورد فيها الجناس يمكن القول بأن هذا النوع من المحسنات اللفظية أخذ مجالا واسعا في الحكم العطائية، وقد تناولنا القليل منها.

وابن عطاء الله قد أكثر من استعمال الجناس لِما عُلم من أهميته «في خلق الموسيقى الداخلية في النص الأدبي وبيان ما بين ألفاظه من وشائج التنغيم».[4]

ورغم تعدد مواضع الجناس في الحكم، إلا أن ابن عطاء الله «لم يَقُدِ المعنَى نحو التَّجنيس، بل قَادَهُ المعنى إليه، وعَثَر عليه، حتَّى إنه لو رَامَ تركَهُ إلى خلاف ما لا تجنيس فيه، لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه».[5]

واشتملت حكم ابن عطاء الله على عديد أنواعه، خاصة الجناس الناقص، والمضارع واللاحق، مما جعل الحكم تمتاز بأسلوب لطيف، وعبارات حسنة، شَرُفَت معانيها، وظَرُفت مبانيها، والتَذَّت بها آذانُ سامِعِيهَا.

---

(1) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الرياض السعودية،ط1، 1429هـ 2008م، ج1، ص830.

(2) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار الهداية، مصر، دط، دتط، ج25 ص 327.

(3) عبد الله الشرقاوي، سابق، ج2، ص48.

(4) بسيوني عبد الفتاح، سابق، ص294.

(5) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تع: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة مصر، دط، دتط، ص14.

ثانيا/ السجع:

لغة: قال الجوهري: «السَّجْعُ: الكَلامُ المُقَفَّى، والجمع أسْجَاعٌ»، [1] ويرى ابن فارس «أنَّ السين والجيم والعين أصل يدل على صوت متوازن، من ذلك السجع في الكلام، وهو أن يؤتى به وله فواصل كقوافي الشعر». [2]

اصطلاحا: عرفه الخطيب القزويني بقوله: «هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهذا معنى قول السّكاكي: هو في النثر كالقافية في الشعر».[3]

ومعنى تعريف القزويني: «هو أن تتفق الكلمتان الواقعتان في نهاية جملتين في الحرف الأخير منهما، وبذلك يتم التشابه والتناسب بينهما».[4]

ويُعرِّفه عبد القادر حسين في كتابه فن البديع بقوله: «هو اتفاق الفواصل في الحرف، أو في الوزن، أو فيهما معا».[5]

أنواع السجع:

والسجع باعتبار اتفاق الفاصلتين أو اختلافهما في الوزن والتقفية على ثلاثة أقسام: المُطرّف، والمتوازي، والمرصع.

أ/السجع المُطَرَّف: وهو «ما اختلفت فيه الفاصلتان أو الفواصل وزنا واتفقت رويا».[6]

---

(1) الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط4، 1407هـ 1987م، ج 3، ص 1228.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت لبنان، دط، 1399هـ 1979م،ج3، ص135.

(3) الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ظبط: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، دط، دتط، ص397.

(4) الشحات محمد، دراسات منهجية في علم البديع، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، 1414هـ 1994م، ص101.

(5) عبد القادر حسين، سابق، ص 127.

(6) بسيوني عبد الفتاح، سابق، ص299.

ومن هذا النوع نجد الحكمة الأخيرة _ الرابعة والستين بعد المائة الثانية_ والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«الفِكْرَةُ فِكْرَتَانِ: فِكْرَةُ تَصْدِيقٍ وَإِيمَانٍ، وَفِكْرَةُ شُهُودٍ وَعِيَانٍ، فَالأُولَى لِأَرْبَابِ الِاعْتِبَارِ، وَالثَّانِيَةُ لِأَرْبَابِ الشُّهُودِ وَالِاسْتِبْصَارِ»

نلاحظ أن فواصل الحكمة انقسمت إلى قسمين:

القسم الأول: من بداية الحكمة إلى قوله: (عِيان)، وهنا نرى أن الفواصل خُتمت بحرف النون الذي تسبقه الألف الممدودة (فكرتان، إيمان، عيان).

القسم الثاني: من قوله: (فالأولى) إلى آخر الحكمة، وهنا نرى أن الفواصل خُتمت بحرف الراء الذي تسبقه الألف الممدودة (الاعتبار، الاستبصار).

ففواصل كل قسم اتفقت في حرف الروي، بينما اختلفت في الوزن.

ب/ السجع المتوازي:

وهو «ما اتفقت فيه الفاصلتان وزنا وتقفية».[1]

«والروي هو الحرف الأخير في الفاصلة، وهذه التسمية مأخوذة من روي القصيدة، وهو الحرف الذي تُبنى عليه القصيدة وتُنسب إليه».[2]

وهو من أكثر أنواع السجع ورودا في الحكم، ومن أمثلته الحكمة الأولى التي استهل بها ابن عطاء الله رحمه الله حكَمهُ، والتي يقول فيها:

«مِنْ عَلَامَةِ الِاعْتِمَادِ عَلَى العَمَلِ: نُقْصَانُ الرَّجَاءِ عِنْدَ وُجُودِ الزَّلَلِ»

فوزن القافية: (العمل)، هو نفس وزن مثيلتها: (الزّلل)، ورويهما واحد وهو حرف اللام.

(1) بسيوني عبد الفتاح، سابق، ص300.

(2) الشحات محمد، سابق، ص101.

«والمعتبر في الوزن، الوزن العَرُوضِيُّ الذي لا يُنظَرُ فيه إلى اتِّحادِ الحركة، ولا لكون الحرف أصليا أو زائدا، بل يُنظَرُ فيه إلى مقابلة متحرك بمتحرك، وساكن بساكن، وليس المعتبر الوزن الصرفي الذي يقوم على مراعاة نوع الحركة والأصلي والزائد».[1]

وافتتح ابن عطاء الله رحمه الله أوَّلَ حِكمَةٍ بالسَّجع المتوازي؛ «لتصير مشابهة للشعر من حيث حلاوة الإيقاع، وعذوبة الموسيقى، وسلامة المخارج والمقاطع»،[2] مما جعل أسلوبها جميلا وأنيقا، يجذبُ الآذانَ إليها، فيقبلُ العقل على تَدبُّرِها، وتميلُ النفس إلى التعلق بها. ولأن حسن الافتتاح كما قال ابن رشيق:«داعية الانشراح، ومطية النجاح، إذ هو أول ما يقرع السمع، وبه يُستدَل على ما عند صاحبه من أول وهلة».[3]

ومن السجع المتوازي الحكمة التاسعة والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«تَنَوَّعَتْ أَجْنَاسُ الأَعْمَالِ، بِتَنَوُّعِ وَارِدَاتِ الأَحْوَالِ»

فالفاصلتان (الأعمال) و(الأحوال) متفقتان في الوزن والتقفية، والسجع في هذه الحكمة يعتبر من أحسن أنواعه، لتساوي فقراته، «وما هذا حاله فهو أعدل الأسجاع قواما، وأجودها اتساقا وانتظاما، وأعلاها مكانا، وأوضحها بيانا».[4]

و كذلك الحكمة التاسعة عشرة بعد المائة، والتي يتحدث فيها ابن عطاء الله عن الصلاة، إذ يقول رحمه الله:

«الصَّلَاةُ طُهْرَةٌ لِلقُلُوبِ مِنْ أَدْنَاسِ الذُّنُوبِ، وَاسْتِفْتَاحٌ لِبَابِ الغُيُوبِ»

فالسجعتين من وزن واحد، وروي واحد وهو حرف الباء، مما أحدث تناسقا في الألفاظ، وتسلسلا في المعاني.

---

(1) الشحات محمد، سابق ، ص102.

(2) هاجر ضيف الله، المصطلح البديعي اللفظي في كتاب وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، مذكرة ماستر، جامعة ورقلة، 2013 2014م، ص24.

(3) ينظر: ابن رشيق القيرواني، سابق، ج1، ص217، 218.

(4) يحي العلوي، سابق، ج3، ص15.

ج/ السجع المُرَصَّع:

«وهو ما اتفقت فيه الفاصلتان في الوزن والتقفية مع اتفاق باقي ألفاظ القرينتين أو أكثرها في الوزن والتقفية كذلك».[1]

وهذا النوع من السجع قد قَلَّ مجيئه في الحكم العطائية، ولعل السبب في ذلك يعود إلى طبيعة هذا النوع من السجع، والذي يُوجِبُ اتّفاقَ الفقرات في الوزن والقافية، الأمر الذي يجعله أقرب إلى التكلف وهذا يتعارض مع أسلوب ابن عطاء الله في الحكم، والذي جاء سَجَعُهُ من السجع الرقيق البديع غير المتكلف.

ومن السجع المرصع قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الخمسين:

«لَا صَغِيرَةَ إِذَا قَابَلَكَ عَدْلُهُ، وَلَا كَبِيرَةَ إِذَا وَاجَهَكَ فَضْلُهُ»

فقد تم الترصيع بين ألفاظ الفقرتين، ونلاحظ أنَّ الفقرات جاءت متفقة في الوزن والقافية، ونجد السجعتين خُتمتا بحرف الهاء، الذي أضفى نوعا من النغمة الموسيقية، باعتباره من الأصوات الرخوة المهموسة.

ونلاحظ الدور الذي أداه السجع المرصع في إبراز الصبغة الجمالية على هذه الحكمة، وإضفاء طابع الرقة على المعنى من خلال الإيقاع الموحد لجميع الفقرات، واختتامها بصوت الهاء، مما خدم المعنى الذي يريد ابن عطاء الله إيصالَه وهو أنَّ الأمر كله بيد الله، فالأمر أمره، والعبد عبده.

ومن ثَـمّ يمكن القول بأن أغلب الحكم جاءت مسجوعة، كما أن «القرآن أكثره وارد على جهة السجع، ولأن الكلام المُسَجَّع أفصح وأبلغ من غير المسجع»،[2] ولأن السجع « يؤثر في النفوس تأثير السحر، ويلعب بالأفهام لعب الريح بالهشيم؛ لما يُحدثه من النغمة المؤثرة، والموسيقى القوية التي تطرب لها الآذان، وتهش لها النفس، فتقبل على السماع من غير أن يُداخلها ملل، أو

(1) الشحات محمد، سابق، ص103.

(2) ينظر: نفسه، ج3 ص16.

يخالطها فتور، فيتمكن المعنى في الأذهان، ويقرّ في الأفكار ويعزّ لدى العقول».[1]

ولقد صاغ ابن عطاء الله جُلَّ حِكَمِهِ مَسجُوعةً؛ لوعيه بقيمة السجع، وإدراكه لجمالياته، حيث إنه يُسهِم في منح الحكمة طابعا شكليا واضحا ومنتظما يفرض نفسه على الذاكرة، ومن هنا كان إدراجُه في الحكم لتسهيل الحفظ والتذكر، وهو من أولى مهماته، فقد «قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي: لم تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد، لقل خلافي عليك، ولكني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد، وبقلة التفلت. وما تكلمت به العرب من جيد المنثور، أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عُشُرُه، ولا ضاع من الموزون عُشُرُه». [2]

وابن عطاء الله لم يتكلّف السجع ولم يقحمه إقحاما، فقد راعى جودة التركيب وحسنه، وحلاوة اللفظ وجزله، بل كان جريه في السجع على أسلوب معتدل، «لأن الاعتدال مقصد من مقاصد العقلاء، يميل إليه الطبع، وتتشوق إليه النفس».[3]

والألفاظ المسجوعة في الحكم لم تلتزم حرفا واحدا، ولا معنى واحدا، فجانبت التكرار، ووافقت الطباع، فجاءت «حلوة طنّانة رنّانة، لا غثّة ولا باردة».[4]

ثالثا/ لزوم ما لا يلزم:

ويُسمى «الإعنات، أو الالتزام، أو التضييق، أو التشديد».[5]

«وهو أن يلتزم الناثر في نثره، أو الشاعر في شعره قبل روي البيت من الشعر أو الفاصلة

---

(1) أحمد إبراهيم موسى، سابق، ص 497.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، دط، 1423هـ،ج1، ص239.

(3) يحي العلوي، سابق، ج3، ص13.

(4) ضياء الدين بن الأثير، سابق، ج1، ص197.

(5) أحمد مطلوب، سابق، ص 575.

من النثر حرفا فصاعدا على قدر قوته وحسب طاقته».[1]

وقد جاء منه في التنزيل: قوله تعالى ﴿ **وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ** ﴾ سورة الطور، الآية1، 2. ومنه قول الرسول ﷺ « اللهم بك أحاول، وبك أُصاول».[2]

ومنه الحكمة الثالثة والأربعون، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«لَا تَصْحَبْ مَنْ لاَ يُنْهِضُكَ حَالُهُ، وَلاَ يَدُلُّكَ عَلَى اللَّهِ مَقَالُهُ»

ففي هذه الحكمة التزم ابن عطاء الله حرف الألف و اللام قبل حرف الروي الهاء، وجمالية هذا الالتزام تكمن في «استفزاز القلب بلا منازع، حيث يملك على المرء حواسه، ويبعث فيه النشوة، فيطرب بترديده مرّة تلو أخرى».[3]

ومن الشواهد على هذا اللون البديعي في الحكم، الحكمة التاسعة والعشرون بعد المائة الثانية، والتي يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

«إِنَّمَا جَعَلَهَا مَحَلًّا لِلأَغْيَارِ، وَمَعْدِنًا لِلأَكْدَارِ، تَزْهِيدًا لَكَ فِيهَا»

جاء حرف الراء في هذه الحكمة رويا، والتزم ابن عطاء الله حرف الألف قبله طلبا للزيادة في التماسك والتماثل، حيث تبرز جمالية هذا المحسن اللفظي في «شدّ ألفاظ الحكمة بعضها إلى بعض، وربطها بالمعنى، في سبكٍ وإحكام دقيق، مما خلع عليها طلاوة وحلاوة نلمحها من سماعنا لهذه الحكمة، ونحس بها عند ترديدها»،[4] خاصة وأن ابن عطاء الله لم يتكلف الالتزام، وإنّما جعل الألفاظ تابعة لمعانيها.

---

(1) عبد القادر حسين، سابق، ص132.

(2) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان ط1، 1421هـ 2001م، ج31، ص269.

(3) ينظر: عواطف الحربي، سابق، ص 516.

(4) ينظر: نفسه، ص 519.

رابعا/ رد الأعجاز على الصدور:

ويُسمّى: «التصدير، ورد العجز على الصدر، و ردّ الكلام على صدره».[1]

وهو في الشعر « أن يقع أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بالمتجانسين في آخر البيت، والآخر في صدر المصراع الأول، أو في حشوه، أو في عجزه، أو في صدر المصراع الثاني».[2]

وهو في النثر «أن يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بالمتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها».[3]

فالمراد بالمكرّرَيْن: المتّفقين لفظا ومعنى، كقوله تعالى:﴿ **وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ** ﴾ سورة الأحزاب، الآية:27.

«والمُراد بالمتجانسين: المتشابهين في اللفظ دون المعنى، كقولهم: سائلُ اللّئيم يرجع ودمعه سائل.

والملحقين بالمتجانسين: الذيْن يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق»،[4] مثل قوله تعالى: ﴿ **فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا** ﴾ سورة نوح: الآية 10.

وقوله أيضا: ﴿ **قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ** ﴾ سورة الشعراء، الآية: 168.

أقسام التصدير الواردة في الحكم :

أ/ **اللفظين المُكرَّرَين**، قال ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الرابعة:

«أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبِيرِ، فَمَا قَامَ بِهِ غَيْرُكَ عَنْكَ لاَ تَقُمْ بِهِ لِنَفْسِكَ»

---

(1) ينظر: أحمد مطلوب، سابق، ص355.

(2) ينظر، عبد القادر حسين، سابق، ص124.

(3) نفسه، ص123.

(4) نفسه، ص123.

في هذه الحكمة رد كلمة (نفسك) التي في آخر العجز على (نفسك) التي في الصدر، وجمالية هذا التصدير بارزة من خلال تأكيد المعنى وتقريره، وربط آخر الكلام بأوله.

جاء في الحكمة السابعة والثلاثين قول ابن عطاء الله رحمه الله:

«كَانَ الله ولاشيءَ مَعَهُ، وَهوَ الآنَ على مَا علَيْهِ كَانَ»

نجد أن الفعل (كان) قد تصدر هذه الحكمة وبه خُتمت، فقد جاء مقررا لمعنى، وحاملا لفائدتين: أن الله لاشي معه في أبده، ولا شيء معه في أزله. مما أكسب الحكمة رونقا وديباجة وطلاوة، من خلال تكرار الفعلين، «الذي أحدث نوعا من الرنين الموسيقي الذي يلفت الأنظار، ويجذب السامعين»،[1] فارتقى بذلك هذا المعنى العقدي الذي يريد ترسيخه ابن عطاء الله وتأكيده «باعتباره من أهم حقائق العقائد الإسلامية»[2] ليتمكن من القلب ويقوى به الوجدان.

ب/ اللفظين المتجانسين: وهما المتفقان في اللفظ دون المعنى، ومن ذلك قول ابن عطاء الله رحمه الله في الحكمة الحادية والأربعين بعد المائة الثانية:

«لاَ يُخْرِجُكَ عَنِ الوَصْفِ إلاَّ شُهُودُ الوصْفِ»

«فالمراد بالوصف الأول الوصف المنسوب إلى الإنسان، والمراد بالوصف الثاني الوصف الرباني الذي يحكم الله به على الإنسان»[3].

فالجمالية التي أحدثها رد العجز على الصدر تتجلى في قوة التلاحم والتماسك الذي أحدثه اللفظان المتجانسان على البنية التركيبية والإيقاعية للحكمة.

ج/ اللفظين الملحقين بالمتجانسين: ومن شواهده الحكمة السادسة والستون، حيث يقول فيها ابن عطاء الله رحمه الله:

---

(1) ينظر: هاجر ضيف الله، سابق، ص30.

(2) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، سابق، ج2، ص95.

(3) نفسه، ج5، ص 182.

«مِنْ جَهْلِ المُرِيدِ أَنْ يُسيءَ الأَدَبَ فَتُؤَخَّرَ العُقُوبَةُ عَنْهُ، فَيَقُولَ: لَوْ كَانَ هَذَا سُوءَ أَدَبٍ لَقَطَعَ الإِمْدَادَ وَأَوْجَبَ الإِبْعَادَ، فَقَدْ يَقْطَعُ المَدَدَ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مَنْعَ المَزِيدِ، وَقَدْ يُقَامُ مَقَامَ البُعْدِ وَهُوَ لاَ يَدْرِي، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلاَّ أَنْ يُخَلِّيكَ وَمَا تُرِيدُ»

رد ابن عطاء الله العجز على الصدر، حيث رد الفعل تريد الموجود آخر الحكمة، على اسم الفاعل المريد الموجود في بداية الحكمة، وليس هذا لمجرد التزيين، وإنما للتذكير والتنبيه، لتذكير المريد بمرغوبه ومطلوبه وهو الله جل جلاله، ولتنبيهه إلى ما يخطر على قلبه من إرادة غيره وسواه.

ومن شواهد التصدير باللفظين المشتقين الحكمة التاسعة والثلاثون بعد المائة، والتي يقول فيها رحمه الله:

«أَظْهَرَ كُلَّ شَيءٍ لِأَنَّهُ البَاطِنُ، وطَوَى وُجُودَ كُلِّ شَيءٍ لِأَنَّهُ الظَّاهِرُ»

ردّ ابن عطاء الله العجز (الظاهر)، على الصدر (أظهر)، فالأول اسم من أسماء الله تعالى، والثاني فعل ماضٍ متصرف، يجمع بينهما أصل واحد في الاشتقاق.

والجمالية البارزة لهذا المحسن البديعي تكمن في «دلالة أول الكلام على آخره، وارتباط آخره بأوله»[1]، لأن «خير الكلام ما أخذ بعضه برقاب بعض».[2]

رد الأعجاز على الصدور من المحسنات اللفظية التي تعددت في الحكم العطائية، وما ذاك إلا لدوره في «تقرير المعاني وبيانها، ومساهمته في التذكير باعتباره رابطا من روابط التذكر»،[3] فقد أحسن ابن عطاء الله استخدامه، حيث إن المعنى هو الذي طلبه واستدعاه فجاء خادما للمعاني، ولم يأت لمجرد التزيين والتنميق. وهو «فن بديعي لا يمتلكه إلا من أوتي ناصية البلاغة، وذروة الفصاحة، وعرف جودة الصنع، وحسن النسج، وروعة الصنعة والافتنان، وحسن التصرف في الألفاظ، وبراعة

(1) ينظر: بسيوني عبد الفتاح، سابق، ص 315.

(2) ينظر: أبو المظفر، البديع في نقد الشعر، تح: أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، دط، دتط، ص163.

(3) ينظر: عبد الفتاح لاشين، سابق، ص176.

أدائها المعاني اللطيفة المفيدة التي تجذب السامع، وتمتّع القارئ، وتبهج المتلقي، وتشعره بدقة النظم والإتقان، وإحكام المعاني، وإثبات البرهان».[1]

(1) عنود العنزي، البديع في ديوان ابن الحدد الأندلسي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1435 1436هـ ص80.

خاتمة:

في نهاية هذا البحث وصلنا إلى جملة من النتائج وهي:

وَضَعَ ابنُ عطاء الله نصبَ عينيه مسألة المعنى الذي يريد إيصاله، وبذاك جاء البديع تابعا للمعنى.

أضفى البديع على الحكم العطائية طابعا جماليا؛، من خلال التوظيف الجيد والبارع للمحسنات البديعية.

المحسنات البديعية عند ابن عطاء الله ليست غاية تُطلَبُ لِذاتِها، وإنما هي وسيلة يَتوَصَّلُ بها إلى المعنى الذي يريده.

خلو بعض الحكم من أي محسن بديعي، وتداخل محسنات بديعية فيما بينها في حكمة واحدة، دليل على عفوية مجيء هذه المحسنات، وعدم تكلف ابن عطاء الله في طلب البديع، والجري وراءه.

الطباق والمقابلة من أهم المحسنات المعنوية التي جاءت في الحكم، بينما السجع والجناس من أكثر المحسنات اللفظية ورودا.

أثرت المقابلة أحيانا عديدة في تحديد البنية الشكلية لبعض الحكم.

الحكم العطائية أثر فني لم يأخذ حظه من الدراسة والتحليل خاصة من الجوانب البلاغية والفنية.

شُرحت الحكم العطائية شروحا كثيرة، غير أن هذه الشروح لم تُعنَ بالجانب الفني والجمالي فيها، وذلك فيما اطلعنا عليه منها، وإنما انكبت الشروح على الدلالات الرائعة تستخرج دُررَها وكُنوزَها، وتبحث عن أسرارها وخباياها.

الإمام ابن عطاء الله السكندري عالم وأديب بارع، يعتني بالأسلوب، ويولي أهمية للكلام البليغ، يدرك مكامن الحسن في الكلام، ويراعي جودة التعبير، و جمال البديع في الأداء.

موضوعات الحِكم العطائية التي وردت فيها الجماليات البديعية متعددة ومختلفة، فلم تقتصر على جوانب محددة، أو على جزء معين من الحكم، بل جاءت في مختلف الموضوعات التي عالجتها الحكم كالتوحيد، والأخلاق، والسلوك.

لم يُهمل ابن عطاء الله حكمه المتلقي؛ باعتباره عنصرا فعالا من عناصر عملية الاتصال اللغوية، وهذا ما جاءت لتؤكده الدراسات اللغوية الحديثة.

راعى ابن عطاء الله الاعتدال في استخدام الألوان البديعية المختلفة، باعتباره مقصدا من مقاصد العقلاء.

الحكم العطائية فضلا عن كونها حكما أخلاقية وسلوكية، فهي حكم جمالية، تمتلك المقومات الجمالية في التشكيل الفني، سواء على مستوى الألفاظ أو المعاني، وهذه الجماليات جاءت منسجمة مع مواضعها، متطابقة مع سياقاتها، حيث أسهمت في نصرة المعنى وخدمته، إما في إحداث تأثير بتنبيهٍ، أو تقريع، أو تحسين وتقبيح، أو في حملها لقيم ومبادئ تربوية، أو تأديبية، أو توجيهية، أو تعليمية، أو في ارتقائها وارتفاعها بالمعاني إلى قمم البلاغة والبراعة والبيان، أو غير ذلك...

أدت المحسنات البديعية في الحكم العطائية بأنواعها المختلفة دورًا بارزًا في إضفاء المعنى الأدبي والجمالي على الحكم، وهذه المحسنات ليست مُتكلَّفة، وإنما جاءت خادمة للمعاني التي يريد ابن عطاء الله بيانها وإيصالها.

الحكم العطائية دُرَرٌ مُستخلَصة من الكتاب المجيد والسنة المشرفة، اقتبست دَلالاتِها وجمالَ أسلوبها منهما، وإن كانت تأتي بعدهما.

ملحق: متن الحكم العطائية

1- من علامة الاعتماد على العمل، نقصان الرجاء عند وجود الزلل.

2- إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، و إرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية.

3- سوابق الهمم لا تخرق أسوار الأقدار.

4- أرح نفسك من التدبير، فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك.

5- اجتهادك فيما ضمن لك، وتقصيرك فيما طلب منك، دليل على انطماس البصيرة منك.

6- لا يكن تأخر أمد العطاء مع الإلحاح في الدعاء موجبا ليأسك، فهو ضمن لك الإجابة، فيما يختاره لك، لا فيما تختاره لنفسك، وفي الوقت الذي يريد لا في الوقت الذي تريد.

7- لا يشككنك في الوعد عدم وقوع الموعود، و إن تعين زمنه، لئلا يكون ذلك قدحا في بصيرتك، و إخمادا لنور سريرتك.

8- إذا فتح لك وجهة من التعرف فلا تبال معها إن قل عملك، فإنه ما فتحها لك إلا وهو يريد أن يتعرف إليك، ألم تعلم أن التعرف هو مورده عليك، والأعمال أنت مُهديها إليه، و أين ما تهديه إليه مما هو مورده عليك.

9- تنوعت أجناس الأعمال، بتنوع واردات الأحوال.

10- الأعمال صور قائمة، و أرواحها وجود سرّ الإخلاص فيها.

11- ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه.

12- ما نفع القلب مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة.

13- كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته، أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته، أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته، أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته.

14- الكون كله ظلمة، وإنما أناره وجود الحق فيه، فمن رأى الكون ولم يشهده فيه، أو عنده، أو قبله، أو بعده، فقد أعوزه وجود الأنوار، حجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار.

15- مما يدلك على وجود قهره سبحانه، أن حجبك عنه بما ليس موجوداً معه.

16- كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو الذي أظهر كل شيء؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو الذي ظهر بكل شيء؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو الذي ظهر في كل شيء؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو الذي ظهر لكل شيء؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو الظاهر قبل كل شيء؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو أظهر من كل شيء؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو الواحد الذي ليس معه شي؟

كيف يتصور أن يحجبه شيء، ولولاه ما كان وجود كل شيء؟

يا عجبا! كيف يظهر الوجود في العدم!؟

أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف في القدم!؟.

17- ما ترك من الجهل شيئا من أراد أن يُحدث في الوقت غير ما أظهره الله فيه.

18- إحالتك الأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفس.

19- لا تطلب منه أن يخرجك من حالة ليستعملك فيما سواها، فلو أراد لاستعملك من غير إخراج.

20- ما أرادت همة سالك أن تقف عندما كشف لها، إلا و نادته هواتف الحقيقة الذي تطلب أمامك، و لا تبرجت له ظواهر المكونات إلا ونادته حقائقها "إنما نحن فتنة فلا تكفر".

21- طلبك له اتهام له، و طلبك له غيبة منك عنه، وطلبك لغيره لقلة حيائك منه، وطلبك من غيره لوجود بعدك عنه.

22- ما من نَفَسٍ تُبدِيه، إلا و له قدر فيك يُمضيه.

23- لا تترقب فراغ الأغيار، فإن ذلك يقطعك عن وجود المراقبة له فيما هو مقيمك فيه.

24- لا تستغرب وقوع الأكدار ما دمت في هذه الدار، فإنها ما أبرزت إلا ما هو مستحق وصفها وواجب نعتها.

25- ما توقف مطلب أنت طالبه بربك، و لا تيسر مطلب أنت طالبه بنفسك.

26- من علامات النُّجح في النهايات، الرجوع إليه في البدايات.

27- من أشرقت بدايته أشرقت نهايته.

28- ما استودع في غيب السرائر، ظهر في شهادة الظواهر.

29- شتان بين من يستدل به أو يستدل عليه، المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله، و الاستدلال عليه من عدم الوصول إليه، و إلا فمتى غاب حتى يستدل عليه؟ و متى بَعُد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه.

30- "لينفق ذو سعة من سعته" الواصلون إليه، "ومن قدر عليه رزقه" السائرون إليه.

31- اهتدى الراحلون إليه بأنوار التوجُّه، والواصلون لهم أنوار المواجهة، فالأولون للأنوار، وهؤلاء الأنوار لهم، لأنهم لله ، لا لشيء دونه، "قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون".

32- تَشوُّفُكَ إلى ما بطن فيك من العُيوب، خير من تَشوُّفِك إلى ما حُجب عنك من الغيوب.

33- الحق ليس بمحجوب، و إنما المحجوب أنت عن النظر إليه، إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر، و كل حاصر لشيء فهو له قاهر "وهو القاهر فوق عباده".

34- اخرج من أوصاف بشريتك عن كل وصف مناقض لعبوديتك، لتكون لنداء الحق مجيبا، و من حضرته قريبا.

35- أصل كل معصية و غفلة وشهوة الرضا عن النفس، و أصل كل طاعة و يقظة و عفة عدم الرضا منك عنها ولأن تصحب جاهلا لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالما يرضى عن نفسه، فأي علم لعالم يرضى عن نفسه؟ و أي جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه؟.

36- شعاع البصيرة يشهدك قربه منك، و عين البصيرة تشهدك عدمك لوجوده، وحق البصيرة يشهدك وجوده، لا عدمك و لا وجودك.

37- كان الله و لا شيء معه، و هو الآن على ما عليه كان.

38- لا تتعد نية همتك إلى غيره، فالكريم لا تتخطاه الآمال،

39- لا ترفعن إلى غيره حاجة هو موردها عليك، فكيف يرفع غيره ما كان هو له واضعا!؟ من لا يستطيع أن يرفع حاجة عن نفسه فكيف يستطيع أن يكون لها عن غيره رافعا!؟.

40- إن لم تحسن ظنك به لأجل حسن وصفه، فحسن ظنك به لحسن معاملته معك، فهل عودك إلا حسنا، وهل أسدى إليك إلا مننا!؟.

41- العجب كل العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له عنه، و يطلب ما لا بقاء معه، "فإنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور".

42- لا ترحل من كون إلى كون، فتكون كحمار الرحى، يسير و المكان الذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل منه، و لكن ارحل من الأكوان إلى المكون، "وأن إلى ربك المنتهى"، وانظر إلى قوله صلى الله عليه و سلم "فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله، و من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" ، فافهم قوله عليه الصلاة والسلام، و تأمل هذا الأمر إن كنت ذا فهم والسلام.

43- لا تصحب من لا ينهضك حاله، و لا يدلك على الله مقاله.

44- ربما كنت مسيئا فأراك الإحسانَ منك، صحبتُك من هو أسوأ حالا منك.

45- ما قل عمل برز من قلب زاهد، و لا كثر عمل برز من قلب راغب.

46- حسن الأعمال نتائج الأحوال، وحسن الأحوال من التحق في مقامات الإنزال.

47- لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، و من ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، و من ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور، "وما ذلك على الله بعزيز".

48- من علامات موت القلب، عدم الحزن على ما فاتك من الموافقات، و ترك الندم على ما فعلته من الزلات.

49- لا يعظم الذنب عندك عظمة تصدك عن حسن الظن بالله تعالى، فإن من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه.

50- لا صغيرة إذا قابلك عدله، و لا كبيرة إذا قابلك فضله.

51- لا عمل أرجى للقلوب من عمل يغيب عنك شهوده، ويحتقر عندك وجوده.

52- إنما أورد عليك الوارد لتكون به عليه واردا.

53- أورد عليك الوارد ليتسلَّمك من يد الأغيار، وليحررك من رق الآثار.

54- أورد عليك الوارد ليخرجك من سجن وجودك إلى فضاء شهودك.

55- الأنوار مطايا القلوب، و الأسرار.

56- النور جند القلب، كما أن الظلمة جند النفس، فإذا أراد الله أن ينصر عبده أمده بجنود الأنوار، وقطع عنه مدد الظلم و الأغيار.

57- النور له الكشف، و البصيرة لها الحكم، و القلب له الإقبال و الإدبار.

58- لا تفرحك الطاعة لأنها برزت منك، و افرح بها لأنها برزت من الله إليك، "قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون".

59- قطع السائرين إليه و الواصلين إليه عن رؤية أعمالهم و شهود أحوالهم، أما السائرون فلأنهم لم يتحققوا الصدق مع الله فيها، و أما الواصلون فلأنه غيبهم بشهوده عنها.

60- ما بسقت أغصان ذل إلا على بذر طمع.

61- ما قادك شيء مثل الوهم.

62- أنت حر مما أنت عنه آيس، و عبد لما أنت له طامع.

63- من لم يقبل على الله بملاطفات الإحسان قيد إليه بسلاسل الامتحان.

64- من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها.

65- خف من وجود إحسانه إليك و دوام إساءتك معه أن يكون ذلك استدراجا لك، "سنستدرجهم من حيث لا يعلمون".

66- من جهل المريد أن يسيء الأدب فتؤخر العقوبة عنه، فيقول لو كان هذا سوء أدب لقطع الإمداد وأوجب الإبعاد، فقد يقطع المدد عنه من حيث لا يشعر، ولو لم يكن إلا منع المزيد، وقد يقام مقام البعد و هو لا يدري، ولو م يكن إلا أن يخليك و ما تريد.

67- إذا رأيت عبدا أقامه الله بوجود الأوراد، و أدامه عليها مع طول الإمداد، فلا تستحقرن ما منحه مولاه، لأنك لم تر عليه سيما العارفين و لا بهجة المحبين، فلولا وارد ما كان ورد.

68- قوم أقامهم الحق لخدمته، و قوم اختصهم بمحبته،" كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا".

69- قلما تكون الواردات الإلهية إلا بغتة لئلا يديها العباد بوجود الاستعداد.

70- من رأيته مجيبا عن كل ما سئل، و معبرا عن كل ما شهد، و ذاكرا كل ما علم، فاستدل بذلك على وجود جهله.

71- إنما جعل الدار الآخرة محلا لجزاء عباده المؤمنين، لأن هذه الدار لا تسع ما يريد أن يعطيهم، ولأنه أجلّ أقدارهم عن أن يجازيهم في دار لا بقاء لها.

72- من وجد ثمرة عمله عاجلا، فهو دليل على وجود القبول آجلا.

73- إذا أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر في ما يقيمك فيه.

74- متى رزقك الطاعة و الغنى به عنها، فاعلم أنه قد أسبغ عليك نعمه ظاهرة و باطنة.

75- خير ما تطلبه منه ، ما هو طالبه منك.

76- الحزن على فقدان الطاعة مع عدم النهوض إليها من علامات الاغترار.

77- ما العارف من إذا أشار وجد الحق أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له لفنائه في وجوده، و انطوائه في شهوده.

78- الرجاء ما قارنه عمل، و إلا فهو أمنية.

79- مطلب العارفين من الله تعالى الصدق في العبودية، و القيام بحقوق الربوبية.

80- بسطك كي لا يبقيك مع القبض، و قبضك كي لا يتركك مع البسط، و أخرجك عنهما كي لا تكون لشيء دونه.

81- العارفون إذا بسطوا أخوف منهم إذا قبضوا، و لا يقف على حدود الأدب في البسط إلا قليل.

82- البسط تأخذ النفس منه حظها بوجود الفرح، والقبض لا حظ للنفس فيه.

83- ربما أعطاك فمنعك، و ربما منعك فأعطاك.

84- متى فتح لك باب الفهم في المنع عاد المنع عين العطاء.

85- الأكوان ظاهرها غرة، و باطنها عبرة، فالنفس تنظر إلى ظاهر غرتها، و القلب ينظر إلى باطن عبرتها.

86- إن أردت أن يكون لك عز لا يفنى، فلا تستعزن بعز يفنى.

87- الطيُّ الحقيقي أن تُطوَى مسافةُ الدنيا عنك، حتى ترى الآخرة أقرب إليك منك.

88- العطاء من الخلق حرمان، والمنع من الله إحسان.

89- جل ربنا أن يعامله العبد نقدا فيجازيه نسيئة.

90- كفى من جزائه إياك على الطاعة أن رضيك لها أهلا.

91- كفى العاملين جزاء ما هو فاتحه على قلوبهم في طاعته، وما هو مورده عليهم من وجود مؤانسته.

92- من عبده لشيء يرجوه منه، أو ليدفع بطاعته ورود العقوبة عنه، فما قام بحق أوصافه.

93- متى أعطاك أشهدك بره، و متى منعك أشهدك قهره، فهو في كل ذلك متعرّف إليك، و مقبل بوجود لطفه عليك.

94- إنما يؤلمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه.

95- ربما فتح لك باب الطاعة وما فتح لك باب القبول، و ربما قضى عليك الذنب فكان سببا في الوصول.

96- معصية أورثت ذلا و افتقارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا.

97- نعمتان ما خرج موجود منهما، و لا بد لكل مكون منهما نعمة الإيجاد و نعمة الإمداد.

98- أنعم عليك أولا بالإيجاد، و ثانيا بتوالي الإمداد.

99- فاقتك لك ذاتية، وورود الأسباب مذكرات لك بما خفي عليك منها، و الفاقة الذاتية لا ترفعها العوارض.

100- خير أوقاتك وقت تشهد فيه وجود فاقتك، و ترد فيه إلى وجود ذلتك.

101- متى أوحشك من خلقه فاعلم أنه يريد أن يفتح لك باب الأنس به.

102- متى أطلق لسانك بالطلب فاعلم أنه يريد أن يعطيك.

103- العارف لا يزول اضطراره، ولا يكون مع غير الله قراره.

104- أنار الظواهر بأنوار آثاره، وأنار السرائر بأنوار أوصافه، لأجل ذلك أفلت أنوار الظواهر ولم تأفل أنوار القلوب والسرائر، ولذلك قيل إن شمس النهار تغرب بالليل و شمس القلوب ليست تغيب.

105- ليُخفِّف ألمَ البلاء عنك علمك بأنه سبحانه هو المبلي لك، فالذي واجهتك منه الأقدار هو الذي عودك حسن الاختيار.

106- من ظن انفكاك لطفه عن قدره فذلك لقصور نظره.

107- لا يخاف عليك أن تلبس الطريق عليك، و إنما يخاف عليك من غلبة الهوى عليك.

108- سبحان من ستر سر الخصوصية بظهور البشرية، و ظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية.

109- لا تطالب ربك بتأخر مطلبك، و لكن طالب نفسك بتأخر أدبك.

110- متى جعلك في الظاهر ممتثلا لأمره، و رزقك في الباطن الاستسلام لقهره، فقد أعظم المنة عليك.

111- ليس كل من ثبت تخصيصه كمل تخليصه.

112- لا يستحقر الورد إلا جهول، الوارد يوجد في الدار الآخرة، و الورد ينطوي بانطواء هذه الدار، وأولى ما يعتنى به ما لا يخلف وجوده.الورد هو طالبه منك، و الوارد أنت تطلبه منه، و أين ما هو طالبه منك مما هو مطلبك منه!؟

113- ورود الإمداد بحسب الاستعداد، وشروق الأنوار على حسب صفاء الأسرار.

114- الغافل إذا أصبح ينظر ماذا يفعل، والعاقل إذا أصبح ينظر ماذا يفعل الله به.

115- إنما يستوحش العباد و الزهاد من كل شيء لغيبتهم عن الله في كل شيء، فلو شهدوه في كل شيء لم يستوحشوا من شيء.

116- أمرك في هذه الدار بالنظر إلى مكوناته، و سيكشف لك في تلك الدار عن كمال ذاته.

117- علم منك أنك لا تصبر عنه فأشهدك ما برز منه.

118- لما علم الحق منك وجود ملل لون لك الطاعات، و علم ما فيك من وجود الشره فحجرها عليك في بعض الأوقات، ليكون همك إقامة الصلاة لا وجود الصلاة، فما كل مصل مقيم.

119- الصلاة طهرة للقلوب من أدناس الذنوب، و استفتاح لباب الغيوب.

120- الصلاة محل المناجاة، و معدن المصفاة، تتسع فيها ميادين الأسرار، و تشرق فيها شوارق الأنوار، علم وجود الضعف منك فقلل أعدادها، و علم احتياجك إلى فضله فكثر أمدادها.

121- متى طلبت عوضا على عمل طولبت بوجود الصدق فيه، و يكفي المريب وجدان السلامة.

122- لا تطلب عوضا عن عمل لست له فاعلا، يكفي من الجزاء لك على العمل أن كان له قابلا.

123- إذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق و نسب إليك.

124- لا نهاية لمذامك إن أرجعك إليك، و لا تفرغ مدائحك إن أظهر جوده عليك.

125- كن بأوصاف ربوبيته متعلقا وبأوصاف عبوديتك متحققا.

126- منعك ألا تدعي ما ليس لك مما هو للمخلوقين، أفيبيح لك أن تدعي وصفه وهو رب العالمين؟!.

127- كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك العوائد.

128- ما الشأن وجود الطلب، و إنما الشأن أن ترزق حسن الأدب.

129- ما طلب لك شيء مثل الاضطرار، ولا أسرع بالمواهب إليك مثل الذلة و الافتقار.

130- لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك و محو دعاويك لن تصل إليه أبدا، و لكن إذا أراد أن يوصلك إليه غطى وصفك بوصفه و نعتك بنعته، فوصلك إليه بما منه إليك لا بما منك إليه.

131- لولا جميل ستره لم يكن عمل أهلا للقبول.

132- أنت إلى حلمه إذا أطعته أحوج منك إلى حلمه إذا عصيته.

133- الستر على قسمين ستر عن المعصية و ستر فيها، فالعامة يطلبون من الله الستر فيها، خشية سقوط مرتبتهم عند الخلق، والخاصة يطلبون من الله الستر عنها خشية سقوطهم من نظر الملك الحق.

134- من أكرمك إنما أكرم فيك جميل ستره، فالحمد لمن سترك، ليس الحمد لمن أكرمك و شكرك.

135- ما صحبك إلا من صحبك و هو بعيبك عليم، و ليس ذلك إلا مولاك الكريم.خير من تصحب من يطلبك لا لشيء يعود منك إليه.

136- لو أشرق لك نور اليقين لرأيت الآخرة أقرب إليك من أن ترحل إليها، و لرأيت محاسن الدنيا قد ظهرت كسفة الفناء عليها.

137- ما حجبك عن الله وجود موجود معه، إذ لا شيء معه، و لكن حجبك عنه توهم موجود معه.

138- لولا ظهوره في المكونات ما وقع عليها وجود إبصار، و لو ظهرت صفاته اضمحلت مكوناته.

139- أظهر كل شيء لأنه الباطن، وطوى وجود كل شيء لأنه الظاهر.

140- أباح لك أن تنظر إلى المكونات، و ما أذن لك أن تقف مع ذوات المكونات، "قل انظروا ماذا في السماوات" فتح لك باب الإفهام، ولم يقل انظروا السماوات لئلا يدلك على وجود الأجرام.

141- الأكوان ثابتة بإثباته، وممحوة بأحدية ذاته.

142- الناس يمدحونك لما يظنونه فيك، فكن أنت ذاما لنفسك لما تعلمه منها.

143- المؤمن إذا مدح استحيا من الله تعالى أن يثنى عليه بوصف لا يشهده من نفسه.

144- أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس.

145- إذا أطلق الثناء عليك ولست بأهل، فأثن عليه بما هو له أهل.

146- الزهاد إذا مدحوا انقبضوا لشهودهم الثناء من الخلق، و العارفون إذا مدحوا انبسطوا لشهودهم ذلك من الملك الحق.

147- متى كنت إذا أعطيت بسطك العطاء، وإذا منعت قبضك المنع، فاستدل بذلك على ثبوت طفوليتك، وعدم صدقك في عبوديتك.

148- إذا وقع منك ذنب فلا يكن موجبا ليأسك من حصول الاستقامة مع ربك، فقد يكون ذلك آخر ذنب قدر عليك.

149- إذا أردت أن يفتح لك باب الرجاء فاشهد ما منه إليك، و إذا أردت أن يفتح لك باب الخوف فاشهد ما منك إليه.

150- ربما أفادك في ليل القبض ما لم تستفده في إشراق نهار البسط، "لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا".

151- مطالع الأنوار القلوب و الأسرار.

152- نور مستودع في القلوب، مدده من النور الوارد من خزائن الغيوب.

153- نور يكشف لك به عن آثاره، و نور يكشف لك به عن أوصافه.

154- ربما وقفت القلوب مع الأنوار كما حجبت النفوس بكثائف الأغيار.

155- ستر أنوار السرائر بكثائف الظواهر إجلالا لها أن تبتذل بوجود الإظهار، وأن ينادى عليها بلسان الاشتهار.

156- سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، و لم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه.

157- ربما أطلعك على غيب ملكوته و حجب عنك الاستشراف على أسرار العباد.

158- من اطلع على أسرار العباد و لم يتخلق بالرحمة الإلهية كان اطلاعه فتنة عليه، و سببا في جر الوبال إليه.

159- حظ النفس في المعصية ظاهر جلي، وحظها في الطاعة باطن خفي، و مداواة ما يخف صعب علاجه.

160- ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إليك.

161- استشرافك أن يعلم الناس بخصوصيتك دليل على عدم صدقك في عبوديتك.

162- غيب نظر الخلق إليك بنظر الحق إليك، و غب عن إقبالهم عليك بشهود إقباله إليك.

163- من عرف الحق شهده في كل شيء، و من فني به غاب عن كل شيء، و من أحبه لم يؤثر عليه شيئا.

164- إنما حَجبَ الحقَّ عنك شدَّةُ قربه منك.

165- إنما احتجب لشدة ظهوره، و خفي عن الأبصار لعظم نوره.

166- لا يكن طلبك سببا للعطاء منه، فيقل فهمك عنه، و ليكن طلبك لإظهار العبودية، وقياما بحقوق الربوبية.

167- كيف يكون طلبك اللاحق سببا لعطائه السابق؟!

168- جل حكم الأزل أن ينضاف إلى العلل .

169- عنايته فيك لا لشيء منك، و أين كنت حين واجهتك عنايته و قابلتك رعايته. لم يكن في أزله إخلاص أعمال و لا وجود أحوال، بل لم يكن هناك إلا محض الإفضال و عظيم النوال.

170- علم أن العباد يتشوفون إلى ظهور سر العناية، فقال "يختص برحمته من يشاء"، و علم أنه لو خلاهم و ذلك لتركوا العمل اعتمادا على الأزل فقال إن رحمة الله قريب من المحسنين" .

171- إلى المشيئة يستند كل شيء، ولا تستند هي إلى شيء.

172- ربما دلهم الأدب على ترك الطلب، اعتمادا على قسمته، و اشتغالا بذكره عن مسألته.

173- إنما يذكر من يجوز عليه الإغفال، و إنما ينبه من يمكن منه الإهمال.

174- ورود الفاقات أعياد المريدين .

175- ربما وجدت من المزيد في الفاقات ما لم تجده في الصوم و الصلاة .

176- الفاقات بُسُطُ المواهب.

177- إن أردت ورود المواهب عليك صحح الفقر و الفاقة لديك. "إنما الصدقات للفقراء" .

178- تحقق بأوصافك يمدك بأوصفه، تحقق بذلتك يمدك بعزته، تحقق بعجزك يمدك بقدرته، تحقق بضعفك يمدك بحوله و قوته.

179- ربما رزق الكرامة من لم تكمل له الاستقامة.

180- من علامة إقامة الحق إياك في الشيء إقامته إياك مع حصول النتائج.

181- من عَبَّرَ من بِساط إحسانه أصمتته الإساءة، و من عَبَّرَ من بِساط إحسان الله لم يصمت إذا أساء.

182- تسبق أنوار الحكماء أقوالهم، فحيث سار التنويرُ وصل التعبيرُ.

183- كل كلام يبرز وعليه كسوة القلب الذي برز منه.

184- من أذن له في التعبير فهمت في مسامع الخلق عبارته و جليت عليهم إشارته.

185- ربما برزت الحقائق مكشوفة الأنوار إذا لم يؤذن له فيها بالإظهار.

186- عباراتهم إما لفيضان وجد أو لقصد هداية مريد، فالأول حال السالكين، و الثاني حال أرباب المُكْنَة والمحققين.

187- العبارات قوت لعائلة المستمعين و ليس لك إلا ما أنت له آكل.

188- ربما عبر عن المقام من استشرف عليه، و ربما عبر عنه من وصل إليه، و ذلك ملتبس إلا على صاحب بصيرة.

189- لا ينبغي للسالك أن يعبر عن وارداته، فإن ذلك يقل عملها في قلبه، و يمنعه وجود الصدق مع ربه.

190- لا تمدن يدك إلى الأخذ من الخلائق إلا أن ترى أن المعطي فيهم مولاك، فإن كنت كذلك فخذ ما وافقك العلم.

191- ربما استحيا العارف أن يرفع حاجته إلى مولاه اكتفاء بمشيئته فكيف لا يستحيي أن يرفعها إلى خليقته؟!.

192- إذا التبس عليك أمران فانظر أيهما أثقل على النفس فاتبعه، فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقا.

193- من علامات اتباع الهوى المسارعة إلى نوافل الخيرات، والتكاسل عن القيام بالواجبات.

194- قيد الطاعات بأعيان الأوقات كي لا يمنعك عنها وجود التسويف، ووسع الوقت عليك كي تبقى لك حصة في الاختيار.

195- علم قلة نهوض العباد إلى معاملته فأوجب عليهم وجوب طاعته، فساقهم إليها بسلاسل الإيجاب. "عجب ربك من قوم يساقون إلى الجنة بالسلاسل".

196- أوجب عليك وجود خدمته، و ما أوجب عليك إلا دخول جنته .

197- من استغرب أن ينقذه الله من شهوته أو يخرجه من وجود غفلته فقد استعجز القدرة الإلهية، "وكان الله على كل شيء مقتدرا".

198- ربما وردت الظُّلَمُ عليك ليُعرِّفك قدر ما منَّ به عليك.

199- من لم يعرف قدر النعم بوجدانها عرفها بوجود فقدانها.

200- لا تدهشك واردات النعم عن القيام بحقوق شكرك فإن ذلك مما يحط من وجود قدرك.

201- تمكن الهوى من القلب هو الداء العضال.

202- لا يخرج الشهوة من القلب إلا خوف مزعج أو شوق مقلق.

203- كما لا يحب العمل المشترك لا يحب القلب المشترك، العمل المشترك لا يقبله، والقلب المشترك لا يُقبل عليه

204- أنوار أُذن لها في الوصول وأنوار أُذن لها في الدخول.

205- ربما وردت عليك الأنوار فوجدت القلب محشوا بصور الآثار فارتحلت من حيث نزلت.

206- فرغ القلب من الأغيار تملأه بالمعارف و الأسرار.

207- لا تستبطئ منه النوال و لكن استبطئ من نفسك وجود الإقبال.

208- حقوق في الأوقات يمكن قضاؤها وحقوق الأوقات لا يمكن قضاؤها، إذ ما من وقت يرد إلا ولله عليك فيه حق جديد و أمر أكيد، فكيف تقضي فيه حق غيره وأنت لم تقض حق الله فيه.

209- ما فاتك من عمرك لا عوض له، و ما حصل لك منه لا قيمة له.

210- ما أحببت شيئا إلا كنت له عبدا و هو لا يحب أن تكون لغيره عبدا.

211- لا تنفعه طاعتك، و لا تضره معصيتك، وإنما أمرك بهذه و نهاك عن هذه لما يعود عليك.

212- لا يزيد في عزه إقبال من أقبل عليه، و لا ينقص من عزه إدبار من أدبر عنه.

213- وصولك إلى الله، وصولك إلى العلم به، و إلا فجل ربنا أن يتصل به شيء، أو يتصل هو بشيء.

214- قربك منه، أن تكون مشاهدا لقربه، و إلا فمن أين أنت ووجود قربه؟!.

215- الحقائق ترد في حال التجلي مجملة و بعد الوعي يكون البيان، "فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه".

216- متى وردت الواردات الإلهية إليك، هدمت العوائد عليك، "إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها".

217- الوارد يأتي من حضرة قهار، لأجل ذلك لا يصادمه شيء إلا دمغه، "بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق".

218- كيف يحتجب الحق بشيء، و الذي يُحتجب به هو فيه ظاهر و موجود حاضر.

219- لا تيأس من قبول عمل لم تجد فيه وجود الحضور، فربما قبل من العمل ما لم تدرك ثمرته عاجلا.

220- لا تزكين واردا لا تعلم ثمرته، فليس المراد من السحابة الأمطار، و إنما المراد منها وجود الإثمار.

221- لا تطلب بقاء الواردات بعد أن بسطت أنوارها و أودعت أسرارها، فلك في الله غنى عن كل شيء، وليس يغنيك عنه شيء.

222- تطلعك إلى بقاء غيره دليل على عدم وجدانك له و استيحاشك بفقدان ما سواه دليل على عدم وصلتك به.

223- النعيم و إن تنوعت مظاهره إنما هو بشهوده واقترابه، والعذاب و إن تنوعت مظاهره إنما هو لوجود حجابه، فسبب العذاب وجود الحجاب، و إتمام النعيم بالنظر إلى وجه الله الكريم.

224- ما تجده القلوب من الهموم و الأحزان فلأجل ما مُنعته من وجود العيان.

225- من تمام النعمة عليك أن يرزقك ما يكفيك و يمنعك ما يطغيك.

226- ليقل ما تفرح به يقل ما تحزن عليه.

227- إن أردت ألا تعزل فلا تتول ولاية لا تدوم لك.

228- إن رغبتك البدايات زهدتك النهايات، إن دعاك إليها ظاهر نهاك عنها باطن.

229- إنما جعلها محلا للأغيار و معدنا لوجود الأكدار تزهيدا لك فيها.

230- علم أنك لا تقبل النصح المجرد فذوقك من ذواقها ما يسهل عليك وجود فراقها.

231- العلم النافع هو الذي ينبسط في الصدر شعاعه، وينكشف عن القلب قناعه.

232- خير علم ما كانت الخشية معه.

233- العلم إن قارنته الخشية فلك و إلا فعليك.

234- متى آلمك عدم إقبال الناس عليك أو توجههم بالذم إليك، فارجع إلى علم الله فيك، فإن كان يقنعك علم فمصيبتك بعدم قناعتك بعلمه أشد من مصيبتك بوجود الأذى منهم.

235- إنما أجرى الأذى على أيديهم كي لا تكون ساكنا إليهم، أن أراد أن يزعجك عن كل شيء حتى لا يشغلك عنه شيء.

236- إذا علمت أن الشيطان لا يغفل عنك فلا تغفل أنت عمن ناصيتك بيده.

237- جعله لك عدوا ليحُوشك به إليه، وحرك عليك النفس لتديم إقبالك عليه.

238- من أثبت لنفسه تواضعا فهو المتكبر حقا، إذ ليس التواضع إلا عن رفعة، فمتى أثبتت لنفسك تواضعا فأنت المتكبر حقا.

239- ليس المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه فوق ما صنع، ولكن المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه دون ما صنع.

240- التواضع الحقيقي هو ما كان ناشئا عن شهود عظمته ، و تجلي صفته.

241- لا يخرجك عن الوصف إلا شهود الوصف.

242- المؤمن يشغله الثناء على الله عن أن يكون لنفسه شاكرا، وتشغله حقوق الله عن أن يكون لحظوظه ذاكرا.

243- ليس المحب الذي يرجو من محبوبه عوضا، أو يطلب منه غرضا، فإن المحب من يبذل لك، ليس المحب من تبذل له.

244- لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين، إذ لا مسافة بينك و بينه حتى تطويها رحلتك، ولا قطيعة بينك و بينه حتى تمحوها وصلتك.

245- جعلك في العالم المتوسط بين ملكه و ملكوته ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته، و أنك جوهرة تنطوي عليك أصداف مكوناته.

246- إنما وسعك الكون من حيث جثمانيتك، و لم يسعك من حيث ثبوت روحانيتك.

247- الكائن في الكون ولم يفتح له ميادين الغيوب مسجون بمحيطاته، و محصور في هيكل ذاته.

248- أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون، فإذا شهدته كانت الأكوان معك.

249- لا يلزم من ثبوت الخصوصية عدم وصف البشرية، إنما مثل الخصوصية كإشراق شمس النهار، ظهرت في الأفق و ليست منه، تارة تشرق شموس أوصافه على ليل وجودك، وتارة يقبض ذلك عنك فيردك إلى حدودك، فالنهار ليس منك وإليك، ولكنه وارد عليك.

250- دل بوجود آثاره على وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبوجود أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه، فأرباب الجذب يكشف لهم عن كمال ذاته، ثم يردهم إلى شهود صفاته، ثم يرجعهم إلى التعلق بأسمائه ثم يردهم إلى شهود آثاره، والسالكون على عكس هذا، فنهاية السالكين بداية المجذوبين، و بداية المجذوبين نهاية السالكين، لكن لا بمعنى واحد، فربما التقيا في الطريق، هذا في ترقيه وهذا في تدليه.

251- لا يعلم قدر أنوار القلوب و الأسرار إلا في غيب الملكوت، كما لا تظهر أنوار السماء إلا في شهادة الملك.

252- وجدان ثمرات الطاعات عاجلا بشائر العاملين بوجود الجزاء عليها آجلا.

253- كيف تطلب العوض على عمل هو متصدق به عليك، أم كيف تطلب الجزاء على صدق هو مهديه إليك.

254- قوم تسبق أنوارهم أذكارهم، و قوم تسبق أذكارهم أنوارهم.

255- ذاكر ذكر ليستنير قلبه، فكان ذاكرا، و ذاكر استنار قلبه فكان ذاكرا.

256- ما كان ظاهر ذكر إلا عن باطن شهود و فكر.

257- أشهدك من قبل أن استشهدك فنطقت بإلاهيته الظواهر، وتحققت بأحديته القلوب و السرائر.

258- أكرمك كرامات ثلاث: جعلك ذاكرا له، ولولا فضله لم تكن أهلا لجريان ذكره عليك، وجعلك مذكورا به إذ حقق نسبته لديك، و جعلك مذكورا عنده فتمم نعمته عليك.

259- رب عمر اتسعت آماده و قلت أمداده، ورب عمر قليلة آماده كثيرة أمداده

260- من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من منن الله تعالى ما لا يدخل تحت دوائر العبارة، ولا تلحقه الإشارة.

261- الخذلان كل الخذلان، أن تتفرغ من الشواغل ثم لا تتوجه إليه، و تقل عوائقك ثم لا ترحل إليه.

262- الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار.

263- الفكرة سراج القلب، فإذا ذهبت فلا إضاءة له.

264- الفكرة فكرتان، فكرة تصديق و إيمان، وفكرة شهود وعيان، فالأولى لأرباب الاعتبار، والثانية لأرباب الشهود والاستبصار.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

1. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال و دار البحار، بيروت لبنان، دط، 2004م.

2. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط2،1392هـ-1972م.

3. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرا: لجنة من العلماء، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، دط، دتط، ج1، ص551 .

4. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1401هـ 1981م.

5. ابن عباد النَّفَزي الرُّنْدي، شرح الحكم العطائية، إعداد ودراسة محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين، مركز الأهرام، القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م. الحسن الكوهن، طبقات الشاذلية الكبرى ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1426هـ-2005م.

6. ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، دار المعارف، مصر، ط2، دتط.

7. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ1979م.

8. ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، مصر، دط، دتط.

9. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان،ط3، 1414هـ.

10. أبو الحسن التهامي، ديوان أبي الحسن التهامي، تح: محمد بن عبد الرحمن الربيع، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، ط1، 1402هـ 1982م.

11. أبو المظفر، البديع في نقد الشعر، تح: أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، دط، دتط.

12. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1389هـ1969م.

13. أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، السعودية، ط1،1423هـ 2003م.

14. أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، دط، 1419هـ.

15. أحمد إبراهيم موسى، الصبغ البديعي في اللغة العربية، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، 1388هـ1969م.

16. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، دط، دتط.

17. أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تق: محمد أحمد حسب الله، دار المعارف، القاهرة، دط، دتط.

18. أحمد زروق، شرح حكم ابن عطاء الله، تح: الإمام عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، دط، 1405هـ 1985م.

19. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الرياض السعودية،ط1، 1429هـ 2008م.

20. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1414هـ 1993م.

21. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، دط، 2007م.

22. الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان ط1، 1421هـ 2001م.

23. بسيوني عبد الفتاح، علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع، مؤسسة المختار، القاهرة مصر، ط2، 1418هـ 1998م.

24. تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، ط2، 1413هـ.

25. الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، دط، 1423هـ.

26. جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر،ط1، 1387هـ-1967م.

27. الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط4، 1407هـ 1987م.

28. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد العراق، دط، 1941م.

29. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، 1986م.

30. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.

31. الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ظبط: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، دط، دتط.

32. الخليل الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دط، دتط.

33. زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، عالم الكتب، القاهرة مصر، ط1، 1410هـ 1990م.

34. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتع: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1403هـ 1983م.

35. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1417هـ- 1996م.

36. الشحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجية في علم البديع، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، 1414هـ 1994م.

37. صلاح الدين الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تح: علي أبو زيد و نبيل أبو عشمة ومحمد موعد و محمود سالم محمد، تق: مازن عبد القادر المبارك، ، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق سورية، ط1، 1418هـ- 1998م.

38. ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القهرة مصر، دط، دتط.

39. عائشة فريد، وشي الرّبيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للنشر والتوزيع، مصر، دط، 2000م.

40. عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية- علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، دط، دتط.

41. عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، دط، 1419هـ 1999م.

42. عبد القادر حسين فن البديع، دار الشروق، القاهرة مصر، ط1، 1403هـ 1983م.

43. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تع: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة مصر، دط، دتط.

44. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، دط، 1404هـ 1484م.

45. عبد الله الشرقاوي، شرح ابن عباد النفزي وبهامشه شرح عبد الله الشرقاوي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دط، 1338هـ 1920م.

46. عيسى علي العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، سوريا، دط، 1420هـ 2000م.

47. فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت لبنان،ط1، 1985م.

48. الفرزدق، ديوان الفرزدق، تق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1407هـ-1987م.

49. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، دط، دتط.

50. مجد الدين بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ، تق: علي بن الحسن الحلبي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1421هـ.

51. محمد الأوودي، طبقات المفسرين، مرا: لجنة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان.

52. محمد باسم دهمان، أذواق النقشبندية في شرح الحكم العطائية، دار طيبة الغراء، دمشق سوريا، ط1، 1430هـ 2009م.

53. محمد بن موسى الشرويني الجراري، تجويد القرآن الكريم، دار الهدى، الجزائر، دط، دتط.

54. محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق سورية، دط، 1424هـ-2003م.

55. محمد شادي، من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن، مطبعة السعادة، دط، 1408هـ 1987م.

56. مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار الهداية، مصر، دط، دتط.

57. يحي العلوي، الطراز، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 1423هـ 2003م.

الرسائل الأكاديمية:

1. عنود العنزي، البديع في ديوان ابن الحدد الأندلسي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1435 1436هـ.

2. عواطف الحربي، البديع بين ابن أبي الإصبع العدواني المصري والخطيب القزويني، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1426هـ-2005م.

3. هاجر ضيف الله، المصطلح البديعي اللفظي في كتاب وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، مذكرة ماستر، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، 2013 2014م.

4. ياسر الطيب محمد أحمد، ألوان البديع في شعر ابن الرومي، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية، دت.

المجلات:

1. منيرة فاعور، فن الطباق في أدب التوقيعات، مجلة جامعة دمشق، العدد 1و2، 2014م.

2. صلاح الدين الزعبلاوي، اسم الفاعل والموازنة بينه وبين الصفة المشبهة، مجلة التراث العربي، دمشق ، ط1، 1995.

المواقع الإلكترونية:

1. محمد أبو العلا الحمزاوي، الصورة البيانية في الحكم العطائية، الموقع الالكتروني: http://hgfghym.blogspot.com/2010/02/blog-post.html.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ–د
تمهيد: البديع في اللغة والاصطلاح	6–5
المبحث الأول: الإمام ابن عطاء الله السكندري وحكمه العطائية	20–7
المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن عطاء الله السكندري	14–7
أولا: اسمه ونسبه	7
ثانيا: حياته العلمية	8
ثالثا: شيوخه وتلاميذه	9
رابعا: مصنفاته	10
خامسا: وفاته	12
سادسا: مكانته	12
المطلب الثاني: الحكم العطائية	20–15
أولا: تعريف الحكم العطائية	15
ثانيا: موضوعاتها	16
ثالثا: الترابط والترتيب بين موضوعات الحكم	17
رابعا: شروح الحكم	18
خامسا: أسلوب ابن عطاء الله في الحكم	19
المبحث الثاني: جماليات المحسنات البديعية في الحكم العطائية	62–21
المطلب الأول: جماليات المحسنات المعنوية	45–21
أولاً: الطباق	21
ثانيا: المقابلة	28

ثالثا: مراعاة النظير	33
رابعا: تشابه الأطراف	36
خامسا: الإرصاد	38
سادسا: العكس والتبديل	39
سابعا: اللف والنشر	40
ثامنا: التقسيم	44
المطلب الثاني: جماليات المحسنات اللفظية	62-45
أولا: الجناس	45
ثانيا: السجع	53
ثالثا: لزوم ما لا يلزم	57
رابعا: رد الأعجاز على الصدور	59
خاتمة	63
ملحق: متن الحكم العطائية	84-65
قائمة المصادر والمراجع	90-85
فهرس الموضوعات	91

ملخص البحث:

هذه الدراسة بعنوان" جماليات البديع في الحكم العطائية" للإمام ابن عطاء الله السكندري (ت709هـ).

تبدأ بمقدمة حول أهم عناصر البحث، من إشكالية البحث، وأهدافه، وأهميته، والمنهج المتبع، وكذا أسباب اختياره، وأهم المصادر والمراجع المعتمدة في هذا البحث. وهو ينقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول: وهو مبحث نظري بعنوان الإمام ابن عطاء الله السكندري وحكمه العطائية، وينقسم إلى مطلبين. أما المطلب الأول فتناولنا فيه ترجمة الإمام ابن عطاء الله السكندري باعتباره مؤلف الحكم العطائية. أما المطلب الثاني فتعرضنا فيه للحديث عن الحكم العطائية: تعريفها، وموضوعها، وشروحها، وأسلوبها.

المبحث الثاني: وهو مبحث تطبيقي بعنوان جماليات المحسنات البديعية في الحكم العطائية. ينقسم هو الآخر إلى مطلبين: المطلب الأول هو دراسة لجماليات بعض المحسنات المعنوية. أما المبحث الثاني فهو دراسة لجماليات بعض المحسنات اللفظية.

وخُتمت هذه الدراسة بأهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث المتواضع.

RESUME

Le sujet de notre esthétique de recherche " Les beautés des figures de style aux ALHIKAM ALATAIYA" de L'imam IBn AtAA Allah Asakandari (709).

J'ai commencé par une introduction. Ensuite le premier chapitre qui traite des fondements théoriques s'intitules " Alimam Ibn Ataa Allah Asakandari et ses Hikam Alataiya" je lu ai partagé aux deux point, le premier porte sur la biographe de l'imam, Le deuxième point porte sur la définition des sagesse.

Le deuxième chapitre qui traite le partie pratique, de set étude, ils s'intitule " les beautés des figures de style aux sagesse, donte je le partage aux deux partie. Le premier s'institule "Les beautés des figures de style qui traitent le coté morale. Quand au deuxième partie, il s'intitule "Les beauté des figures de style verbeaux.

Enfin, cet étude se termine par une conclusion aux résultat de recherche.