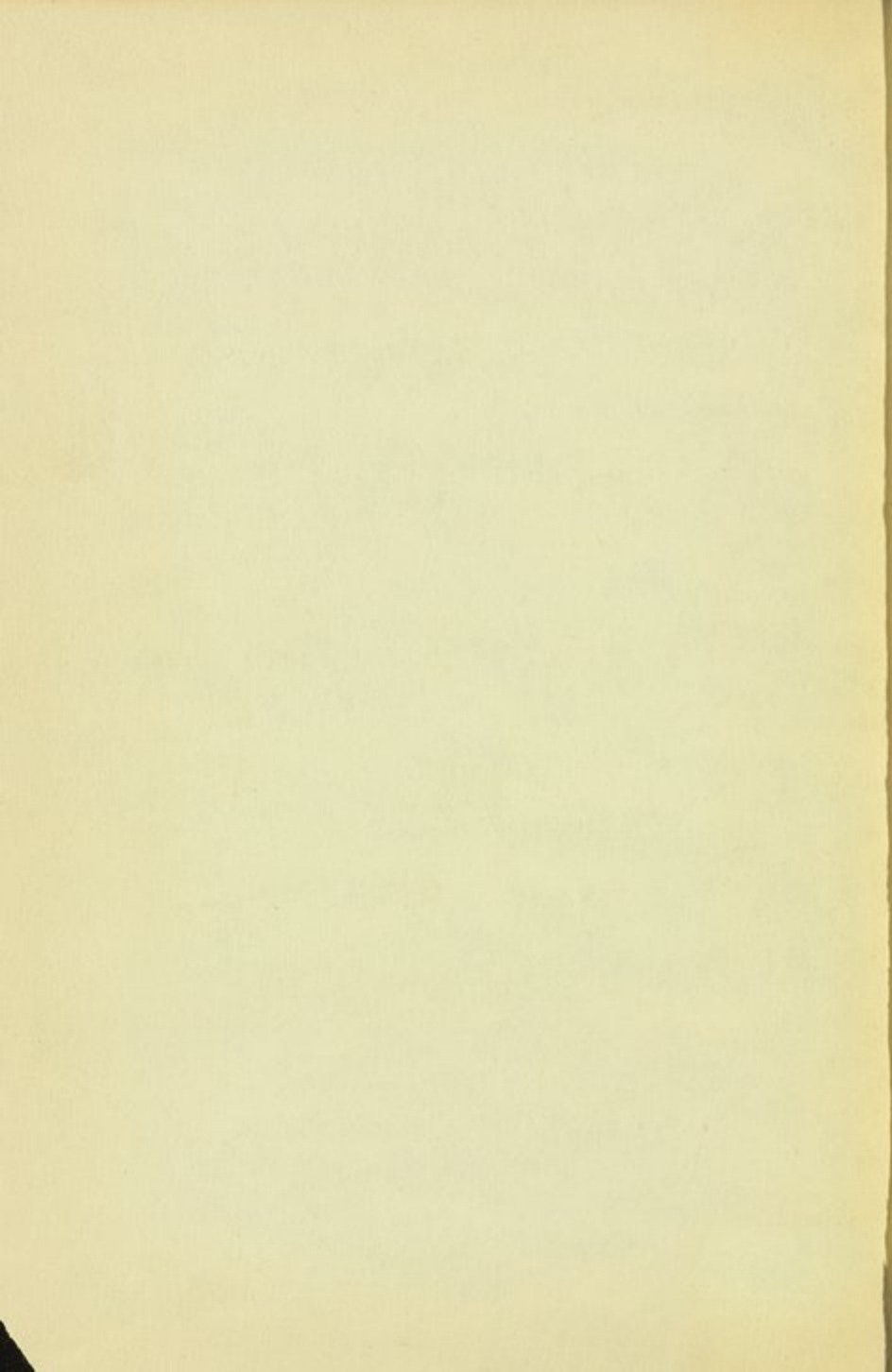


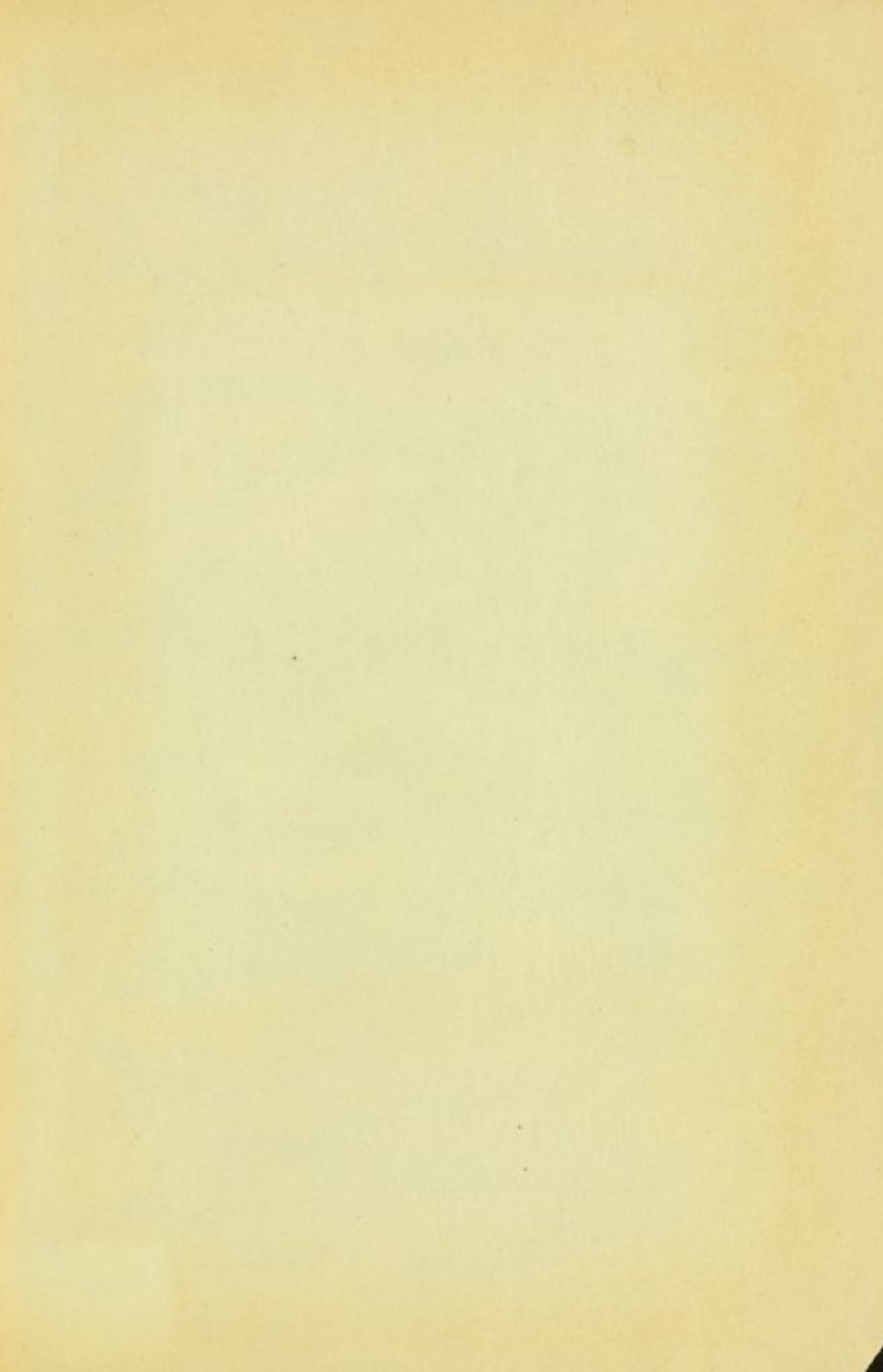


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







الأيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد المنعم خفاجي

الجزء الأول

الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد النعم خفاجي

الجزء الأول

ملتزموا الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البستاني الحلبي وشركاه

893.741

K528

الطبعة الثانية

[١٩٥٣ — ٥١٣٧٢]

373

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكلمة الأولى

أحمد وأسأله التوفيق والسداد ، وبعد :

فهذا شرح جديد مفصل ، لكتاب الإيضاح ، تأليف العالم الامام الخطيب
القرظيني ، إمام البلاغة وشيخ البيان ، المتوفى عام ٧٣٩ هـ

توخيت فيه عمق البحث ، ودقة التحليل ، والعناية ببسط المسائل ، وحل
المشكلات ؛ وأومات فيه إلى شتى المراجع والمصادر . ليكون جامعاً لمسائل البلاغة
ومصدراً للداراسات العالية فيها ، ومرجعاً للطلاب والدارسين والباحثين .
والله يعلم مقدار ما أخذ منى من جهد وبحث ومراجعة ؛ ومع ذلك فقد ثابرت
على كتابته وإخراجه ، ليسد النقص الذى نلمسه فى دراسات البلاغة .

وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٤٩ ، وهاهى ذى الطبعة
الثانية منقحة مهذبة . والله أسأله أن يجعله خالصاً لوجهه ، وأن ينفع به العلم
والثقافة ولغة الكتاب العزيز . فهو ولي ، نعم المولى ونعم النصير . .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

محمد عبد المنعم فهاجى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مقدمات

نشأة البلاغة العربية ومراحل التأليف فيها

١ - كان القرن الثاني الهجري أول عصر شهد نشأة آراء كثيرة أصيلة و مترجمة حول البلاغة (١) وعناصرها ، بعد فساد الملكات ؛ وقد أخذ العلماء في بحث أصول بلاغات العرب ، وفي تدوين آرائهم في معنى كلمة البلاغة والفصاحة . وأهم ما يؤثر من ذلك : وصية بشر بن العتيم - من زعماء المعتزلة وتوفي نحو عام ٢١٠ هـ - في البلاغة (٢) ، وتفسير ابن المقفع للبلاغة (٣) ؛ وتعريف العتاني لها (٤) ؛ ووصية (٥) أبي تمام للبحتري تدخل في هذا الباب ، ويقول البحتري : خير الكلام ما قل ودل ولم يمل (٦) .. وفي البيان للجاحظ تحديد للبلاغة كما يراها حكيم الهند (٧) ، ويقسمها الكندي فيلسوف العرب المتوفى عام ٢٦٥ هـ إلى ثلاثة أنواع : فنوع لا تعرفه العامة ولا تتكلم به ، ونوع بالعكس ، ونوع تعرفه

(١) لا نجد في العصر الجاهلي كلمات عن البلاغة إلا ماروي عن عامر بن القرب حين سئل من أبلغ الناس ؟ فقال : من حلّى المعنى المزيج باللفظ الوجيز وطبق المفصل قبل التحزيز (٢٠٦ ج ١ العمدة ، ٢٨٠ ج ٢ الامالي) .. وفي العصر الاموي نجد لمعاوية كلمات في البلاغة ولسواه ، روى أن معاوية سأل صحارا عنها فأجابته (راجع ٨١ ج ١ البيان ، ١٨ ج ٢ الكامل) (٢) ١٠٤ وما بعدها ج ١ البيان (٣) ٩١ ج ١ البيان ، ٢١٤ ج ١ العمدة ، ٧٥ ج ١ البيان ، ٤٤ - ٤٦ الرسالة العذراء ، ٢ ، ٣ و ٢٢ و ٢٣ ج ٣ العقد ، ١٤٠ - ١٥٠ ج ١ زهر الآداب . (٤) ٩٠ و ١٥٧ ج ١ البيان (٥) ١٥١ ج ١ زهر الآداب (٦) ٣٦ ج ١ المستطرف وتروى عن الثعالبي برواية أخرى : « ما قل ودل » (٢١٨ ج ١ العمدة) (٧) ٧٨ و ٧٩ ج ١ البيان ، ٢٠ - ٣٨ الصناعتين ، ١٤٤ ج ١ زهر ، ٤٤ الرسالة العذراء

ولا تتكلم به وهو أحدها^(١) ، وذكر بزرجمهر حكيم الفرس فضائل الكلام
ورذائله في كلمة طويلة مترجمة رواها صاحب الموازنة^(٢) . إلى آخر هذه الكلمات
والآراء .

٢ - ثم ألفت بعد ذلك كتب تجمع كثيرا من الآراء والدراسات الموجزة
حول البلاغة وبحوثها . ومن هذه الكتب : إعجاز القرآن لأبي عبيدة م ٢٠٧ هـ
والفصاحة للدينوري م ٢٨٠ هـ^(٣) والتشبيه والتمثيل للفضل بن نوبخت^(٤)
وصناعة الكلام للجاحظ^(٥) ، ونظم القرآن^(٦) والتمثيل^(٧) له أيضا ، والبلاغة
وقواعد الشعر للبرد^(٨) .. وفي الكامل إشارات لمسائل كثيرة في البلاغة ، وكذلك
الرسالة العذراء لابن المدبر والبلاغة للحراني^(٩) ، وقواعد الشعر لثعلب ، وقد
نشرته عام ١٩٤٨ بشروح كثيرة ، والبلاغة والخطابة للروزي^(١٠) والمطابق
والمجانس لابن الحرون^(١١) وتهذيب الفصاحة لأبي سعيد الأصفهاني^(١٢) وإعجاز
القرآن في نظمه وتأليفه للواسطي المعتزلي م ٣٠٦ هـ وصنعة البلاغة للباحث ،
وللسيرا في م ٣٦٨ هـ . ونظم القرآن لابن الأخشيد^(١٣) ، وكذلك لابن أبي داود
م ٣١٦ هـ^(١٤) وكتاب الرد على من نفى المجاز في القرآن للحسن بن جعفر^(١٥)
... ومن هذه الكتب أيضاً المفصل في البيان والفصاحة للرزباني م ٣٧٨ هـ

(١) ٢١٩ ج ١ العمدة	(٢) ١٨٣ الموازنة	(٣) ١١٦ الفهرست
لابن التديم	(٤) ٣٨٣ المرجع	(٥) ٣٨ الجاحظ لمردم
(٦) ٤٠ المرجع	(٧) ٧٦ ج ٦ معجم الأدباء	(٨) ٨٨ فهرست ،
١٤٤ ج ٧ معجم الأدباء	(٩) ١٧٨ فهرست	(١٠) ٢١٥ فهرست
(١١) ٢١٢ فهرست	(١٢) ١٩٧ فهرست	(١٣) ٥٧ و ٥٨ فهرست
(١٤) ٣٢٤ فهرست	(١٥) ٥٢٠ فهرست	

على أن أهم الكتب التي تناولت بعض مسائل البلاغة بالبحث ، أو التي ألفت فيها خاصة هي : كتاب جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ، ففي مقدمتها بحوث موجزة طريفة تتصل بالبلاغة . وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وهو أهم ما ألفت في هذا الطور من كتب تتصل ببلغات العرب ثراً وشعراً ، وتتعرض لتحديد البلاغة وما حولها من آراء كانت ذائعة في عصر الجاحظ ؛ وفيه كثير من بحوث البلاغة ، فهو يعرف الاستعارة^(١) ويتكلم على السجع^(٢) ويشير إلى التفصيل والتقسيم^(٣) والاستطراد والسكناية^(٤) والأمثال^(٥) والاحتراس^(٦) والقلب^(٧) والأسلوب الحكيم^(٨) ؛ والجاحظ أول من تكلم على المذهب الكلامي^(٩) ويرى البلاغة في النظم لا في المعاني^(١٠) وهو ما ذهب إليه ابن خلدون^(١١) . والجاحظ يشيد بالإيجاز^(١٢) ، كما يدعو في البيان كثيراً إلى ترك الوحش والسوق ، ويحث على الأفهام والوضوح ، وعلى ترك التعمق والتهديب في صناعة الكلام ، إلى غير ذلك من شتى مادونه في البيان . . ولا يضير الجاحظ أن كانت دراساته موجزة مفرقة كما يقول أبو هلال^(١٣) ، فهي على كل حال ذات أثر كبير في نشأة البيان ، وهي التي أوحى إلى كثير أن يعدوا الجاحظ الواضع الأول لعلم البيان . ومن الخطأ التهوين بأثر الجاحظ في البيان كما ذهب إليه بعض الباحثين المحدثين .

- (١) ١١٦ ج ١ البيان . (٢) ١٩٤ ج ١ البيان . (٣) ١٧٠ ج ١
 و ٩١ ج ٢ البيان . (٤) ١٨٠ ج ١ و ٨ و ٢٩ و ٣١ و ٨٠ ج ٣ البيان .
 (٥) ٨٦ و ٨٨ و ١١٤ و ١٨٣ ج ١ و ٢٢٤ ج ٢ البيان . (٦) ١٦١
 ج ١ البيان . (٧) ١٨٠ ج ١ البيان . (٨) ٢٠١ و ٢٠٢ ج ٢ البيان .
 (٩) ١٠١ البدیع لابن المعتز نشر محمد خلفا جی ، ٧٦ ج ٢ العمدة .
 (١٠) ٤٠ ج ٣ الحيوان . (١١) ٥٧٧ مقدمة ابن خلدون . ويقول شيلر : في
 الفن الشكل هو كل شيء والمعنى ليس شيئاً مذكوراً .
 (١٢) ٨٣ و ٨٦ ج ١ ومواضع أخرى (١٣) ٦ و ٧ الصناعتين .

٣ - وقد بدأ التدوين في البلاغة على يد ابن المعتز الذي ألف كتابه القيم «البديع»^(١) وتعلب الذي ألف كتابه «قواعد الشعر» ؛ وبعد قليل ظهر نقد النثر كما ظهر نقد الشعر لقدامة بن جعفر المتوفى عام ٣٣٧ هـ . ثم كتاب الصناعتين لأبي هلال المتوفى عام ٣٩٥ هـ ، ثم كتاب الموازنة للآمدى ، والوساطة للجرجاني ، وإعجاز القرآن للباقلاني ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي والعمدة لابن رشيقي وهما أكثر الكتب اتصالا بالبلاغة .

٤ - ثم جاء بعد ذلك أبو بكر عبد القاهر الجرجاني شيخ البلاغة العربية والمتوفى عام ٤٧١ هـ . فألف في البلاغة كتابين جليين هما :

١ - أسرار البلاغة ، وفيه دراسات واسعة تتناول بحوث علم البيان من تشبيه ومجاز واستعارة وفيه شرح للسراقات وبعض ألوان البديع .

٢ - دلائل الإعجاز ، وفيه بحوث كثيرة هي أصول علم المعاني . كما أنه تحدث فيه عن الكناية وعن التمثيل والمجاز والاستعارة والسراقات أيضا .

٥ - وبعد عصر الجرجاني بحث الزمخشري في تفسيره ، والرازي في كتابه «نهاية الإيجاز» ، وابن الأثير صاحب المثل^(٢) السائر ، وبدر الدين ابن ابن مالك صاحب المصباح ، والتنوخى صاحب «الأقصى القريب» ، وكثير من العلماء في البلاغة والفصاحة .

ومن أهم هؤلاء العلماء في هذا الطور أبو يعقوب السكاكي المتوفى عام ٦٢٦ هـ تلميذ الحاتمي^(٣) ، الذي ألف كتابه «المفتاح» ، وجعله أقساما ، وخص البلاغة

(١) على نهجه ألف ابن منقذ المتوفى عام ٥٨٤ هـ كتابه «البديع» .

(٢) شرحه عز الدين بن أبي الحديد م ٦٦٥ هـ في كتابه «الفلک الدائر على المثل

السائر» (٣) ٧٣ .

بالتقسيم الثالث منه ، وقسمها إلى ثلاثة أقسام : المعاني - البيان - البديع .
وبذلك تميزت علوم البلاغة ومباحث كل علم منها بالتفصيل .

والفلسفة والمنطق تغلب على السكاكي إلى حد كبير ، من حيث كان يغلب
النوق والطبع على عبد القاهر .

وبذلك تنهى مراحل التأليف والابتكار في بحوث البلاغة وتدوينها
تدوينا كاملا .

٦ - وجاء الخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ فألف في البلاغة كتابيه :
تلخيص^(١) المفتاح والإيضاح . وقد ألف الإيضاح ليكون كالشرح لتلخيص
المفتاح وجمع فيه كثيراً من آراء عبد القاهر والسكاكي في شيء من التنظيم
والشرح .

وعلى متن التلخيص كثرت الشروح والحواشي والتقارير وفي مقدمتها الأطول
للعصام ، والمطول^(٢) للسعد وشروح التلخيص وسواها ... وهذه أهم كتب البلاغة
وشروحها في هذا العهد : قوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادي م ٦٢٩ هـ ،
والتبيان لابن الزملي م ٦٥١ هـ ، والمعيار للزنجاني م ٦٥٤ هـ ، وبديع القرآن
لابن أبي الإصبع م ٦٥٤ هـ ، والفوائد الغيائية للعضد م ٧٥٦ هـ وشرحها
الكرماني م ٧٨٦ هـ ، والتبيان لشرف الدين الطيبي م ٧٤٣ هـ ، والطرار ليجي
ابن حمزة العلوي م ٧٤٩ هـ ، وعروس الأفراح للسبكي م ٧٧٣ هـ ، والسمرقندية
للسمرقندي وهي رسالة في الاستعارات ؛ وتوفي السمرقندي عام ٨٨٠ هـ .

(١) لذكريا الأنصاري م ٩٢٦ هـ « مختصر تلخيص المفتاح » : ولعباسي م ٩٦٣
شرح لشواهد التلخيص سماه معاهد التنصيص (٢) عليه كتاب في شرح شواهد اسمه
عقود الدرر في حل أبيات المطول والمختصر ، وهو مطبوع طبعة حجر عام ١٣٠٧ هـ في ١٦٦ صفحة .

٧ - شرح المفتاح للسكاكي

١ - شرحه بتامه المولى حسام

ب - وشرح القسم الثالث منه : الشيرازي م ٧١٠ هـ في « مفتاح المفتاح » ،
والترمذي وهو معاصر للشيرازي ، والخلخالي م ٧٤٥ هـ ، والسعد (٧١٢ -
٧٩١ هـ) ، والسيد م ٨١٦ هـ في « المصباح » الذي ألفه عام ٨٠٣ (١) هـ ،
وعماد الدين السكاكي . وله رسالة في حل المتشابهات التي أوردتها الخطيب على
المفتاح ، والابهرى سلطان شاه ، وطا شكبرى زاده م ٩٦٢ هـ ، وشيخ زاده
م ٩٥١ هـ ، والثريشى م ٧٦٩ هـ ، والحوارزى ، وقد فرغ منه عام ٦٤٢ هـ ، والفنارى
م ٨٣٤ هـ ، وله على شرحى السعد والسيد تعليقات ، وابن كمال باشا م ٩٤٠ هـ ؛
وسواهم .

ح - واختصر القسم الثالث منه :

المعانيجى م ٩٩٠ هـ ، والقزوينى ٦٦٦ - ٧٣٩ هـ ، والإيجى م ٧٥٦ هـ
في الفوائد الغيائية ، وبدر الدين ابن مالك م ٦٨٦ هـ في « المصباح في اختصار
المفتاح » ؛ ونظم « المصباح » المراكشى ، ثم شرحه وسماه « ضوء الصباح على
ترجيز المصباح » ؛ واختصر هذا المختصر ابن النحوية م ٧١٨ هـ ، وسماه « ضوء
الصباح » ، ثم شرحه في مجلدين في كتاب إسفار المصباح عن ضوء المصباح ،
ولمحمد بن خضر « مصباح الزمان في شرح المصباح »

هذا وقد ألف السعد « المطول على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى » وانتهى من

(١) على شرح السيد حواش : لبسطامى م ٨٧١ هـ ، والمولى اللطفي م ٩٠٠ هـ ،
ولحميد الدين م ٩٠٨ هـ ، ولأسعد التاجى م ٩٢٢ هـ ، ولحجي الدين الفزرى م ٩٥٤ هـ ،
ولشهاب الحفاجى م ١٠٦٩ هـ

تأليفه عام ٧٤٨ هـ؛ كما انتهى من تأليف مختصر المطول عام ٧٥٦ هـ . . وفرغ ابن يعقوب من تأليف شرحه على مختصر السعد في مكناسة في المحرم ١١٠٨ هـ . . وانتهى ابن السبكي من تأليف شرحه « عروس الأفراح » على مختصر السعد في جمادى الأولى عام ٧٥٨ هـ . . وانتهى الدسوقي من كتابة شرحه على مختصر السعد في شوال عام ١٢١٠ هـ

٨ - ويمتاز الايضاح للخطيب القزويني بعدة ميراث ظاهرة : فهو أوفى كتاب في بحوث البلاغة ، وهو أوضح الكتب المؤلفة فيها نظاما وأسلوبا ، وهو كثير البحث والتعمق والاستنباط لاسرار البلاغة العربية ، فوق أنه كتاب تطبيقي جميل في البلاغة ، وينقد القزويني فيه كثيرا من آراء السكاكي ، وإن كان يعتمد الخطيب فيه على عبد القاهر والسكاكي كثيرا . ومع ذلك فالخطيب يجمع في كتابه خلاصات لبحوث علماء البلاغة في شتى العصور حتى عصره ، والكتاب بعد ذلك غزير المادة ، كبير الفائدة في الادب والنقد والبلاغة والبيان (١) .

وهناك مؤلفات جديدة ظهرت في البلاغة في عصر الحواشي ، ومن بينها عقود الجمان للسيوطي . كما ظهرت في العصر الحديث عدة مؤلفات في البلاغة فيها لون من التهذيب والتنسيق وحسن الأخذ والاختيار .

وبذلك تنتهي مراحل التأليف في البلاغة منذ نشأتها حتى الآن .

(١) شرحه الاقصر أتم ٨٠٠ هـ ، وحيدرة ٨٢٠ هـ ، والأستاذ الصعبي والأستاذ التنوخي

الخطيب وأثره في البلاغة العربية :

والخطيب القزويني (١) هو « جمال الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن ، ابن خطيب دمشق » كما يقول جورجى زيدان ، وبتفصيل أوسع هو « الشيخ الامام العالم العلامة خطيب الخطباء ، مفتى المسلمين ، جلال الدين ، أبو عبدالله ، محمد ، ابن قاضى القضاة سعد الدين أبى محمد عبد الرحمن ، ابن إمام الدين أبى حفص عمر ، القزوينى الشافعى » كما يقول تلاميذه أو هو نفسه فى مقدمة كتابه الايضاح . فهو من أسرة علمية ودينية كبيرة ، كان لها ولا شك أثرها فى حياته وتفكيره وروحه . ولد عام ٦٦٦ هـ ، وتعلم الفقه ، وتولى القضاء ، وانتقل إلى دمشق ، وتولى الخطابة فى مسجدها ، ثم تولى القضاء بمصر ، وتمكن نفوذه فيها أيام الملك الناصر ، اكتسب مالا طائلا ، ثم جاء إلى دمشق وتوفى فيها . وأشهر مؤلفاته تلخيص المفتاح ، والإيضاح فى المعانى والبيان (٢) ، وكانت وفاته عام ٧٣٩ هـ ، كما يقول صاحب الدرر الكامنة .

وتدل مؤلفات الخطيب فى البلاغة على ثقافة بلاغية وأدبية واسعة وقراءة مستفيضة لأهم المؤلفات فى البلاغة وفى مقدمتها : « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » لعبد القاهر ، والمفتاح للسكاكى . ألف الخطيب مختصراً صغيراً للمفتاح فى البلاغة ، أو للقسم الثالث بعبارة أوضح ، وسماه « تلخيص المفتاح » . (٣) لخص فيه ذلك السفر العظيم وقدم فيه وآخر ،

- (١) شذرات الذهب ، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، وسواها .
- (٢) وقد حرف جورجى زيدان اسمه فذكره « الافصاح » بدل الايضاح [٤٤ ج ٣ تاريخ آدب اللغة العربية] .
- (٣) شرحه الخليلى م ٧٤٥ هـ ، وناظر الجيش م ٧٧٨ هـ والبارتى م ٧٨٦ هـ ، وشمس الدين القونوى م ٧٨٨ هـ ، والتيزينى م ٧٩٣ هـ ، والسيد عبد الله م ٨٠٠ هـ ، وعصام الدين م ٩٥١ هـ ، والسعد م ٧٩١ هـ . وعلى شرح السعد شروح : ليسن الخصى م ٩٦١ هـ ، ولابن يعقوب م ١١٠٨ هـ وللدسوقى م ١٢٣٠ هـ .

وحذف واختصر ، وفيه بعض آراء له لم يرتضها جهابذة هذه الفنون ، « ومن العجيب أن يسمى كتابه بهذا الاسم ، وهو في رأى أحد الباحثين ليس بالتلخيص له وحده ، بل أشبه بأن يكون تلخيصا لكتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر ولسر الفصاحة لابن سنان الحفاجي .. وروح التلخيص من الكتاب الأخير واضح كل الوضوح في مقدمته » (١) . وقد يكون في هذا الرأى لون من المبالغة ، فمن التلخيص ليس تلخيصا للأسرار والدلائل وسر الفصاحة في قليل ولا كثير ، إنما هو تلخيص للقسم الثالث من المفتاح وحده ، وما فيه من روح التأثر بعبد القاهر فرجعه إلى المفتاح نفسه ، الذى اعتمد فيه السكاكى على عبد القاهر إلى حد بعيد . وقد يستساغ ذلك في الإيضاح لا في « تلخيص المفتاح »

ثم ألف الخطيب كتابه الإيضاح في البلاغة على ترتيب التلخيص ، وبسط القول فيه ليكون كالشرح له ، فأوضح مواضع المشكلة ، وفصل معانيه المحملة ، واعتمد على المفتاح والأسرار والدلائل وغير هذه المؤلفات في بحوثه ودراساته فيه ، كما يشير إليه الخطيب نفسه في مقدمة الإيضاح . والكتاب « فيه أمهات مسائل هذه الفنون بعبارة واضحة فيها روح من أسلوب عبد القاهر الجامع بين التحقيق العلمى والرصانة الأدبية » (٢) .

وعلى « تلخيص المفتاح للخطيب » كثير من الشروح والحواشى والتقارير مما يدل على مدى شهرته العلمية عند الباحثين . ولا يزال منهج الخطيب في البلاغة وفى تلخيصه بالذات هو المنهج العلمى فى علوم البلاغة إلى عصرنا الراهن .

(١) ٦٢ ، ١٣٧ بحوث وآراء فى علوم البلاغة للأستاذ المرحوم أحمد المراغى .

(٢) ٦٣ المرجع .. وفى المكتبة الأزهرية حاشية مخطوطة على أبيات الإيضاح ، وهى نسخة فى مجلد بقلم فارسى فى ١٢٦ ورقة بسمرة (٤٣) ١٠٩٥ . وفيها نسخة أخرى فى مجلد بقلم معتمد بخط محمد حسن سنة ١٣٦٥ فى ١٥٠ ورقة بسمرة (٢١١٠) ٥٢٨٦ .
وللاقتراء فى شرح مخطوط على الإيضاح ، بدار الكتب المصرية .

وكتاب الايضاح عمل جليل في البلاغة ؛ سواء في ترتيبه وتقسيمه وتنظيم
بحوثه ؛ أم في استيعابه واستقصائه وتحليله ، أم في جمعه واستمداده من شتى
المصادر والمراجع ، أم في أسلوبه الأدبي وروحه وكثرة تطبيقاته الأدبية ،
وهو أهم كتاب دراسي في البلاغة في العصر الحاضر .

وهذا شرح جديد للإيضاح ؛ يتناول بالبحث والتحليل والدراسة والتعليق
والشرح جميع مسائله وشواهد ، ويشير إلى مصادره ومراجعته التي ألف منها
الخطيب هذا الكتاب . وهو عمل سيكون له أثره في البلاغة العربية ، وفي خدمة
الايضاح وتذليل صعوبات البحث فيه بتوفيق الله .

ويمتاز هذا الشرح بدقة البحث . وطول المراجعة ؛ وكثرة الشرح والتفصيل ؛
والإلمام بكل رأى ؛ وتحليل كل مذهب ما عليه وما له ؛ وبعرض آراء جديدة في
شتى بحوث البلاغة وعلومها . . كما يمتاز بمقدمته التي هي تأريخ للبلاغة ونشأتها
وأطوار التأليف فيها ، وغير ذلك مما يحتوي عليه من مميزات ، وقد وضعنا للكتاب
بعض العناوين مساعدة على فهمه وإيضاحه .

ترجمة الخطيب

عن الدرر الكامنة لابن حجر^(١)، والعقد المذهب لابن الملقن، وشذرات الذهب^(٢)

هو قاضي القضاة أبو المعالي جلال الدين محمد بن القاضي سعد الدين أبي القاسم عبد الرحمن بن امام الدين عمر القزويني الشافعي .

ولد بالموصل سنة ٦٦٦ وسكن بلاد الروم، مع والده واخيه واشتغل بالعلم وتفقه على والده وولى قضاء نيكسار من بلاد الروم ثم قدم دمشق وسمع من العز الفاروق وطائفة وحدث وتفقه واشتغل في الفنون وأتقن الأصول والعربية والمعاني والبيان، وكان فيها ذكياً مفوها ذا ذوق سليم حسن اليراد والمحاضرة حلوا العبارة فصيحاً جميل الهيئة كبير الذوق جواداً أديباً حسن الخط، وناب عن أخيه الأكبر امام الدين قاضي قضاة الشام إلى أن مات أخوه سنة ٦٩٩ ثم ولى خطابة جامع دمشق فأقام بها مدة طويلة ثم طلبه الملك الناصر إلى القاهرة في سنة ٧٢٤ وكان قدومه على البريد يوم الجمعة فاتفق أنه اجتمع بالناصر ساعة وصوله فأمره أن يخطب بجامع القلعة فخطب مرتجلاً مع ما هو عليه من التعب وأثر السفر فأعجب به السلطان وشكره وسأله عن حاله وكم عليه من الدين فذكر أن عليه ثلاثين ألفاً فأمر بوفائها عنه فشافهه بقضاء دمشق فباشرها والخطابة جميعاً إلى أن ولاة قضاء الديار المصرية في سنة ٧٢٧ فعظم أمره جداً وصرف مال الأوقاف على الفقراء والمحتاجين وحج مع السلطان فاعانه بمال وأحسن إلى المصريين والشاميين وكان لهم ذخراً وملجأ ولم يزل على حاله إلى أن أعيد إلى قضاء الشام بسبب أحوال

(١) ص ٦ ج ٤ طبع الهند عام ١٣٥٠ هـ - لابن حجر م ٨٥٢ .

(٢) ١٢٣ / ٦ شذرات الذهب .

أولاده وفرح به أهل الشام فاقام قليلا وتعلل وأصابه فالج فمات منه في سنة ٧٣٩
عن ٧٣ سنة فأسفوا عليه كثيرا وشيعه عالم عظيم ، وللشعراء فيه مدائح كثيرة
ومراث عديدة وكان يرغب الناس في الاشتغال بأصول الفقه وفي المعاني والبيان
وتصنيفه المسمى تلخيص المفتاح مشهور ونظمه السيوطي وسماه عقود الحجان
. . وله ايضاح التلخيص أيضاً .. وكان يعظم الارجاني الشاعر ويقول إنه لم يكن
للعجم نظيره واختصر ديوانه فسماه (السور المرجاني من شعر الارجاني) . وقال
الذهبي : عظم شأنه لما ولي قضاء الديار المصرية وبلغ من العز ما لا يوصف بحيث
لا ترد له شفاعاة وربما رمى على يد السلطان نفسه وكان فصيحاً حلوا العبارة ، مليح
الصورة ، سمحاً حلماً كثيرة التحمل وسيرته تحتمل كرايس ، وذكر اليوسفي في سيرة
الملك الناصر محمد أن القاضي كان محسناً إلى الناس كثير التصدق والمكارم والبر
لارباب البيوت ، قال : انه لم يوجد لأحد من القضاة منزلة عند سلطان تركي نظير
منزلة جلال الدين ، وكان الناصر يحتمل ما ينقل إليه من سيرة ولده حتى كان يقول
لوالى البلد : اكبس فلاناً ثم يرسل اليه يقول : لاتفعل ، بقى في حياء من والده ...
فرحمة الله تعالى عليهم وغفرانه .

وترجم له السيوطي في بغية الوعاة [ص ٦٦] ، فنسبه إلى ابى دلف العجلي ،
وذكر ما لا يخرج عما سبق ، ثم قال : ولا أعلمه نظم شيئاً مع قوة باعه في الأدب ،
ومات في منتصف جمادى الأولى عام ٧٣٩ هـ .

ويقول صاحب الدرر الكامنة : إن له ابناً اسمه محمد بن محمد بن عبد الرحمن
ابن عمر القزويني ، وهو ابن القاضي جلال الدين خطيب جامع دمشق . . وقد
ترجم له (١) .

(١) ١٨٥ ج ٤٦ .. ويقول فيه : إنه ولد عام ٧٠١ هـ وتفقه ومهر في الخطابة ومات في
جمادى الآخرة عام ٧٤٢ هـ .

أول كتاب الإيضاح للخطيب القزويني

تمهيد

قال الشيخ الإمام، العالم العلامة، خطيب الخطباء ، مفتي المسلمين ، جلال الدين : أبو عبد الله محمد، ابن قاضي القضاة سعد الدين أبي محمد عبد الرحمن ، ابن إمام الدين أبي حفص عمر ؛ القزويني الشافعي . متع الله المسلمين بحياهه ، وأحسن عقباه : الحمد لله لله رب العالمين ، وصلاته على محمد وعلى آل محمد أجمعين .

أما بعد : فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها^(١) ؛ ترجمته^(٢) بـ « الإيضاح » وجعلته على ترتيب مختصرى الذى سميته تلخيص المفتاح . وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له ؛ فأوضحت مواضع المشككة ، وفصلت معانيه الجملة ؛ وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر ، مما تضمنه « مفتاح العلوم^(٣) » ، وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني^(٤) رحمه الله - في كتابيه : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما^(٥) ؛ فاستخرجت زبدة^(٦) ذلك كله ، وهذبته ورببتها ؛ حتى استقر كل شيء منها في محله ؛ وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكرى ، ولم أجده لغيرى .

فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم . وإليه أرغب في أن يجعله نافعا لمن نظر فيه من أولى الفهم . وهو حسبي ونعم الوكيل .

(١) علم البلاغة يشتمل على المعاني والبيان وتوابعها هو علم البديع والكلام في السرقات الشعرية (٢) المراد سميته (٣) تأليف السكاكى م ٦٢٦ هـ (٤) هو شيخ البلاغة العربية وفيلسوفها . توفي عام ٥٤٧١ هـ . واسمه أبو بكر عبد القاهر ابن عبد الرحمن الجرجاني ؛ وله ترجمة في فوات الوفيات وفي بغية الوعاة للسيوطى وعرض له وكتابه : الأسرار والدلائل صاحب كتاب بحوث وآراء في علوم البلاغة (س ٥٨، ١٢٩ - ١٣٢) . وقد ألقت فيه كتاباً عنوانه « عبد القاهر والبلاغة العربية » (٥) أى غير السكاكى والجرجاني (٦) زبدة الشيء : جوهره وخلاصته .

مقدمة^(١)

في الكشف عن معنى الفصاحة والبلاغة

وانحصار علم البلاغة في علمي^(٢) المعاني والبيان

للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة أقوال مختلفة ، لم أجد فيما بلغني منها .

(١) الايضاح مقسم إلى : مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة ، فالمقدمة ليست من قبيل مقاصد علم البلاغة وتوابعها ، بل هي تمهيد لذلك . والفنون الثلاثة هي من مقاصد البلاغة إلا أن موضوع كل فن منها يختلف عن موضوع الآخر ، فموضوع الفن الأول — وهو علم المعاني — الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ؛ وموضوع الفن الثاني — علم البيان — الاحتراز عن التعقيد المعنوي ، وموضوع الفن الثالث — البديع — ليس الاحتراز عن شيء أصلاً ، بل مجرد تحسين اللفظ وتزيينه . والخاتمة تشمل السرقات والكلام على حسن الابتداء والتخلص وحسن الخاتمة ، فهي من الفن الثالث أو متصلة به بصلة كبيرة .

والمقدمة هنا لبيان معنى شيئين : الأول معنى الفصاحة والبلاغة ، والثاني انحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان . وكل ذلك مما يرتبط بالمقصود من الكتاب . . فالمقدمة هنا هي مقدمة كتاب .

وذكر معنى الفصاحة والبلاغة قبل الشروع في مسائل المعاني والبيان والبديع

ضروري ، لتوقف معرفة معانيها على معرفة معنى البلاغة والفصاحة .

(٢) في الأصل « في علم » .

ما يصلح لتعريفهما به ، ولا ما يشير إلى الفرق بين كون الموصوف بهما الكلام وكون الموصوف بهما المتكلم^(١) ، فالأولى أن نقتصر على تلخيص القول فيهما بالاعتبارين ، فنقول :

(١) في هذا الكلام شيء من المجازفة : فقد سبق أبو هلال بيان الفرق بين الفصاحة والبلاغة في الصناعتين ، فذكر أن البلاغة هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة وبعرض حسن ، ثم قال : وأما الفصاحة فقد اختلفوا فيها ، فقال قوم : إنها مأخوذة من قولهم : أفصح فلان عما في نفسه إذا أظهره وعلى هذا ترجع الفصاحة والبلاغة إلى معنى واحد وإن اختلف أصلهما في اللغة ؛ وقال بعضهم : الفصاحة تمام آلة البيان ، وعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى الخ (٣٩ وما بعدها صناعتين) .

وذكر ابن سنان الحفاجي في سر الفصاحة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصافا للألفاظ مع المعاني ، فلا يقال في كلمة واحدة إنها بليغة وإن قيل إنها فصيحة إذا فضلت عن مثلها ، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه ؛ ثم قال : والفصاحة على ذلك شطر البلاغة وأحد جزءها ، ولها شروط إذا تكاملت في الألفاظ فلا مزيد على فصاحتها ؛ وتلك الشروط : منها ما يتعلق باللفظة الواحدة ، ومنها ما يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض .. وهذا كله هو خلاصة رأى القزويني اقتبس من ابن سنان (راجع ص ٥٥ وما بعدها من سر الفصاحة طبعة الرحمانية) =

== وذكر ابن رشيق في العمدة: أن البلاغة والفصاحة راجعان إلى اللفظ والمعنى جميعا الخ (ص ٨٠ طبعة هندية) .

وذكر عبد القاهر: أن البلاغة والفصاحة وما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعته والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى معناها حسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى ، ولا جهة لذلك غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأحرى بأن يظهر مزية (ص ٣٥ من دلائل الإعجاز) ، وقال في أسرار البلاغة: أما رجوع الاستحسان (أى الوصف بالبلاغة والفصاحة) إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه فلا يعدو نمطا واحدا ، هو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشيا غريبا أو عاميا سخيفا (ص ٣ أسرار البلاغة) ، فالبلاغة والفصاحة عنده مترادفان ؛ وإن اختلف فهم كلامه فيهما وفي هل يرجعان عنده إلى اللفظ أو إلى المعنى . ويرى عبد القاهر أن الفصاحة تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعريتهم (ص ٣٥٣ دلائل الإعجاز) وهو كلام السكاكي أيضا في (ص ١٧٦ من المفتاح) .

ويرى السكاكي أن البلاغة بلوغ التكلم في تأدية المعاني حداله اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ، وأما الفصاحة فهي عنده قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام من التعقيد المعنوي ، وقسم يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية =

كل واحدة منهما ^(١) تقع صفة لمعنيين : أحدهما الكلام كما في قولك قصيدة فصيحة أو بليغة ، ورسالة فصيحة أو بليغة ؛ والثاني المتكلم كما في قولك شاعر فصيح أو بليغ ، وكاتب فصيح أو بليغ . والفصاحة خاصة تقع صفة للمفرد فيقال : كلمة فصيحة ، ولا يقال كلمة ^(٢)

= جارية على السنة الفصحاء من العرب الموثوق بعريتهم ، لا بما أحدثه المولدون ، ولا بما أخطأت فيه العامة (وأن تكون) سليمة من التنافر (راجع ص ١٧٦ من المفتاح) .

ويرى ابن الأثير أنه يحتاج في تأليف الكلمات إلى ثلاثة أشياء : اختيار الألفاظ المفردة ، ونظم كل كلمة مع أختها بحيث لا يكون هناك قلق ولا منافرة ، والغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه .. والأول والثاني عندهما المراد بالفصاحة ، والثالثة بمجملتها هي المراد بالبلاغة . وتكلم في كتابه المثل السائر على الصناعة اللفظية (وهي عنده قسمان : قسم اللفظة المفردة ، وقسم الألفاظ المركبة) ، وعلى الصناعة المعنوية

(١) أى من البلاغة والفصاحة .

(٢) هذا هو الفرق بين الفصاحة والبلاغة عند الخطيب ، فالفصاحة عنده صفة للمفرد والكلام والمتكلم ، والبلاغة صفة للكلام والمتكلم فقط . ولا شك أن من يرى أن البلاغة والفصاحة مترادفان يميز أن يقال كلمه بليغة كما يقال كلمة فصيحة ، وإن كان عبد القاهر — الذى يرى أن الفصاحة والبلاغة مترادفان — يجعلهما وصفا للكلام لا للفظ المفرد فلا تقول عنده كلمة فصيحة ولا كلمة بليغة .

هذا والمراد بالكلام ما يقابل الكلمة فيشمل المركب الإسنادى والمركب الناقص جميعا ، فانه قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه مع أنه متصف بالفصاحة مثل :

إذا ما الغائيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا
فيكون المراد بالكلام المركب تاما أو ناقصا . وورد على هذا الرأى اعتراضات منها : أن المركب الناقص انما يصح إدخاله فى مدلول الكلام لو كانوا يطلقون على مثل هذا المركب أنه كلام فصيح ولم ينقل عنهم ذلك بل المنقول وصفهم له بأنه فصيح دون كونه كلاما ، على أنه يجوز أن يكون وصفه بالفصاحة باعتبار فصاحة مفرداته .

وقيل إن المركب الناقص خارج عن المفرد وعن المركب التام فلا يتصف بالفصاحة والبلاغة بالنظر لذاته بل قد يوصف بها بالنظر لمفرداته .

والصحيح أن المراد بالكلام ما يقابل المفرد ، حقيقة (وهو اللفظة الواحدة المفردة) أو حكما (وهو المركب الناقص) ، فالمركب الناقص على هذا داخل فى المفرد ؛ لأن المفرد يطلق على ما يقابل المركب ، وعلى ما يقابل المثنى والمجموع وعلى ما يقابل الكلام ؛ ومقابلة المفرد ههنا بالكلام قرينة دالة على أنه أريد به ما ليس بكلام تام الإفادة ، فيكون المركب الناقص داخلا فيه — أى فى المفرد —

(١) إذ لم يسمع ذلك عن العرب ، وهذا هو التعليل الصحيح . وبعضهم يعلل لهذا بأن البلاغة إنما هى باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهى لا تتحقق فى المفرد ؛ وورد على هذا التعليل بأن عدم تحقق المطابقة لمقتضى الحال فى المفرد إنما هو فى بلاغة الكلام والمتكلم ، فلم لا يجوز أن تكون هناك بلاغة أخرى غير المطابقة يصح وجودها فى الكلمة ؟

الفصاحة^(١)

أما فصاحة المفرد^(٢) فهي خلوصه^(٣) من تنافر الحروف والغرابية ومخالفة القياس اللغوي :

(١) هي في اللغة تنبيء التزاما عن الظهور والابانة (راجع ص ٣٥٣ من الدلائل) يقال : فصح الأعمى وأفصح : إذا انطلق لسانه وخلصت لفته من اللسكنة وجادت فلم يلحن ، وأفصح به أي صرح ، وفصح اللبن إذا أخذت رغوته وذهب لبأؤه ، قال أبو محجن الثقفي أو نضلة السلمي :

رأوه ؛ فازدروه ، وهو خرق ، وينفع أهله الرجل القبيح
فلم يخشوا مصالته عليهم وتحت الرغوة اللبن الفصيح

(٢) بدأ بذكر أقسام الفصاحة وتعريف كل قسم منها على حدة دون أن يعرفها في نفسها على الإطلاق لتعذر جمع المعاني المختلفة غير المشتركة في أمر يعمها في تعريف واحد . . . وقدم الكلام على الفصاحة قبل البلاغة ، لأن معرفة البلاغة سواء كانت بلاغة كلام أم متكلم موقوفة على معرفة الفصاحة في الجملة (إذ لا دخل لفصاحة المتكلم في بلاغة الكلام أو المتكلم) ، لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة ، ولهذا أيضا قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم ، أما توقف فصاحة الكلام على فصاحة المفرد فظاهر ، وأما توقف فصاحة المتكلم عليه فبواسطة أخذ فصاحة الكلام المتوقف عليها في فصاحة المفرد .. هذا وعيب المفرد إما في مادته أي حروفه وهو التنافر أو في صورته وهو المخالفة للقياس اللغوي المستنبط من استقراء اللغة (فالقياس اللغوي هو الضابط المتقرر من استعمال العرب وهو القياس الصرفي) ، وإما من دلالاته على معناه وهو الغرابية .

(٣) تفسير الفصاحة بالخلوص من هذه العيوب لا يخلو عن تسامح ، لأن =

فالتنافر^(١) :

منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان وعسر النطق

= الفصاحة تحصل عند الخلوص ؛ لأنها هي كون الكلمة جارية على القوانين الصرفية متناسبة الحروف كثيرة الاستعمال ، ويلزم من ذلك الخلوص ؛ وبتفصيل أدق أقول : الفصاحة هي كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقرار كلام العرب كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعريتهم .

(١) هو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها ، والحكم في التنافر هو الذوق ، وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه ؛ فكل ما يعده الذوق الصحيح ثقيلًا متعسر النطق به فهو متنافر سواء كان من قرب الخارج أو بعدها أو غير ذلك ؛ وقد صرح بذلك ابن الأثير في « المثل السائر » . وقال الزوزني : إن قرب الخارج سبب للثقل المحل بالفصاحة ، وإن في قوله تعالى « ألم أعهد إليكم يا بني آدم » ثقلاً قريباً من التناهي فيدخل بفصاحة الكلمة ، ولكن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة ، كما لا يخرج الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية عن أن يكون عربياً . ورد رأى الزوزني بما يأتي :

١ - أن فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير .

٢ - وأن الزوزني يرى أن الكلام ما ليس بكلمة ، وحينئذ فالقول بوجود كلمة غير فصيحة في كلام فصيح أكثر فساداً من ذلك القول على تسمير غيره ، فالفساد لازم لكلام الزوزني في المركب التام وفي المركب الناقص إذا اشتمل كل منهما على كلمة غير فصيحة ، أما على قول غير الزوزني وهو الشارح (السعد) فالفساد في المركب التام فقط لأنه يجعل المركب الناقص داخلاً في الكلمة . =

بها ، كما روى أن أعرابيا سئل عن ناقته فقال : تركتها ترعى المهنخ (١)

ومنه ما هو دون ذلك كلفظ مستشزر في قول امرئ القيس :

غداؤه مستشزرات إلى العلا تضل العاقص في مثني ومرسل (٢)

والغرابية :

أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها ، فيحتاج في معرفته :

== ٣ — على أن القياس على الكلام العربي ظاهر الفساد ، لأن القرآن عربي باعتبار كله أو جله ، وأيضا فلم يشترط في عربية الكلام عربية الكلمات .

٤ — ولو سلم عدم خروج السورة عن الفصاحة مع اشتغالها على كلمة غير فصيحة ، فإن مجرد اشتغال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود إلى نسبة الجهل أو العجز لله .

(١) هي اسم شجرة من شجر الصحراء ، وتنطق الكلمة بصور كثيرة ، وقيل إنها كلمة معاينة لا أصل لها في اللغة .

(٢) من معلقة امرئ القيس إمام الشعراء الجاهليين التي مطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وقبل هذا البيت :

وفرع يزين المتن أسود فاحم أثيث كقنو النخلة المتشكل

الفرع : الشعر التام . المتن : ظهر المرأة . أثيث : كثير . قنو النخلة : عنقودها

المتشكل : المتراكم . الغدائر : الدوائب ، جمع غديرة ، والضمير فيها عائد إلى الفرع

في البيت الأول . مستشزرات أي مرتفعات إن كان بكسر الزاي على لفظ اسم =

إلى أن ينقر^(١) عنها في كتب اللغة المبسوطه ، كما روى عن عيسى بن عمر^(٢) النحوى أنه سقط عن حمارة ، فاجتمع عليه الناس ، فقال : مالكم تسكا كأنهم على تكأ كؤمكم على ذى جنة أفر نقعوا عنى ، أى اجتمعتم تنحوا

= الفاعل ، أو مرفوعات إن روى بالفتح على لفظ اسم المفعول ، استشرزه أى رفعه متعديا ، واستشرز أى ارتفع لازما . تضل : تغيب وتختفى . العقاص : جمع عقصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر . المثنى : المقتول . المرسل : خلاف المثنى

والمعنى : أن ذوائبه مشدودة على الرأس وأن شعره مقسم إلى عقاص ومثى ومرسل والأول يغيب فى الأخيرين . والمراد وصف الشعر بالكثافة والكثرة والطول . . والشاهد هنا قوله مستشرزات فهو لفظ متنافر ثقيل على اللسان ، ولكنه أقل ثقلا من « الممعع » . . وقال الخليلي : إن سبب الثقل فى مستشرزات راجع إلى توسط الشين التى هى من الحروف المهموسة (وهى عشرة يجمعها قولهم : سكت حنثه شخص . وما عداها فخروف مجهورة) الرخوة (وهى ما عدا الحروف الشديدة التى يجمعها قولهم : أجد قط بكت ، وما عدا الحروف المتوسطة التى يجمعها قولهم : لن عمر) ، بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة وبين الزاى التى من المجهورة الرخوة ، ولو قال : مستشرف لزال الثقل . ورد رأى الخليلي بأن الرء المهملة أيضا هى من الحروف المجهورة . . ومن الألفاظ المتنافرة : اطلختم بمعنى اشدت ، ومشمعجر : للسائل من الماء أو الدمع .

(١) ينقر : أى يفتش . والكلمة الوحشية هى التى لا تكون مأنوسة الاستعمال عند العرب لخلص من سكان البادية ؛ لا بالنسبة للمولدين .

(٢) عالم جليل من ثقيف ومن أئمة النحو واللغة ومن المتقربين فى كلامهم =

أو يخرج لها وجه بعيد^(١) كما في قول العجاج : (٢)
ومقلة وحاجبا مزججا وفاحما ومرسنا مسرجا

= توفي عام ١٥٠ هـ، وتروى هذه القصة عن أبي علقمة النحوي حين هاجت به مرة ببعض طرق البصرة فوثب عليه قوم يعضون إبهامه ويؤذنون في أذنه ، وكان أبو علقمة نحويا مغربا في ألفاظه .

وقوله : ذى جنة ، أى صاحب جنون .

(١) سبب هذا التخريج هو عدم ظهور معنى الكلمة ، وسبب التفتيش والتقدير عن الكلمة في المعاجم هو وحشيتها .

وما يحتاج إلى تخريج يعده بعض البلاغيين من التعقيد ، والبعض يجعله خطأ ؛ وكلا الوجهين غير صحيح ، لأن الوارد من هذا الباب إنما ورد من عربي موثوق بعربيته فلا يعد خطأ ؛ كما أن هنا فرقا بين هذا الباب وبين التعقيد ، لأن التعقيد فيه خطأ ناشئ عن عدم ظهور الدلالة على المراد ، وهنا لا خطأ ولا خفاء في الدلالة فلا تعقيد .

(٢) شاعر راجز مشهور أدرك الدولة الأموية . والبيت من أرجوزة العجاج « ماهاج أحزانا وشجوا قد شجا » . وفي أسرار البلاغة ص ٤٨ ذكره عبد القاهر مع الاستعارات القبيحة (في قوله : ومرسنا) . . . المقلة : العين . مزججا : مدققا مطولا . فاحما : أى شعرا أسود كالفحم . المرسن : الأنف . . . والشاهد في البيت في قوله مسرجا فإنه غير ظاهر المعنى ؛ إذ أن العلماء قد اختلفوا في معناه . والحاصل أن مسرجا اسم مفعول مشتق فلا بد له من أصل يرجع إليه ف قيل هو : =

فانه لم يعرف ما أراد بقوله « مسرجاً » ، حتى اختلف في تخريجه :
فقيل هو من قولهم للسيوف : سرىجية ، أى منسوبة إلى قين ^(١) يقال له
« سرىج » ، يريد أنه في الاستواء والدقة كالسيف السرىجى ، وقيل : من
السراج ، يريد أنه في البريق كالسراج ^(٢) . وهذا يقرب من قولهم : سرج

== ١ - فعل (بالتشديد) للنسبة مثل كرمته أى نسبته للكرم . ولما لم يوجد
التسرىج الذى حق النسبة أن تكون إليه جعلنا مسرجا منسوبا للسراج
أو للسرىجى نسبة تشبيهية أى هو منسوب لهما من حيث إنه شبيه بهما . ووجه
بعد هذا التخرىج أن مجرد النسبة لا يدل على التشبيه .

٢ - وقيل إنه من فعل بتشديد العين بمعنى صيرورة فاعله كأصله مثل قوسى
الرجل أى صار كالقوس ؛ فسرّج أى صائر كالسراج أو كالسرىجى . . وهذا
مردود بأن سرج على هذا لازم فلا يصاغ منه اسم مفعول .

٣ - وقيل انه من فعل بمعنى صيرورة فاعله أصله أو صيرورته ذا أصله مثل
عجزت المرأة أى صارت عجوزا وورق الشجر صار ذا ورق ، فسرج أى صار
سراجا أو سرىجيا أى مثل أحدهما أو صار ذاسراج وهذا مردود بما يرد به الوجه السابق

٤ - وقيل هو اسم مفعول من سرج الله وجهه أى نوره وبهجه ، فمعنى
مسرج : منور ، فليس فيه نسبة تشبيهية ، وهذا وإن لم يكن غريبا من حيث عدم
احتياجه لتخرىج بعيد ، لكنه بعيد من حيث إنه يحتاج إلى تفتيش عليه فى كتب
اللغة المبسوطة .

(١) القين : الحداد .

(٢) هذان التخرىجان هما حاصل الوجه الأول الذى سبق ذكره والذى

سبق بيان ما عليه من رد .

وجهه أى حسن ؛ وسرج الله وجهه أى بهجه وحسنه^(١)

ومخالفة القياس^(٢) :

كما فى قول الشاعر^(٣)

الحمد لله العلى الاجل (أنت مليك الناس ربا فاقبل)

فان القياس الأجل بالادغام .

(١) أى أن الوجه المذكور قريب من هذا الوجه الثانى فى أن كلا منهما غريب والسكلمة عليهما غير ظاهرة المعنى ، وهذا التخرىج الثانى هو الوجه الرابع الذى سبق ذكره ؛ ورد بأنه يحتاج إلى تفتيش على معناه فهو غريب . وقال الإمام المرزوقى : إن مسرجا لفظ مستحدث من السراج أى انه لفظ احدثه المولودون وأخذوه من السراج واستعملوه بمعنى حسن ولم يكن ذلك اللفظ واقعا فى لغة العرب أصلا ، ويرد عليه أن العجاج قبل عصر التوليد والاستحداث .
ووجه القرب بين الوجهين المذكورين أن مسرجا عليهما مشتق من سرج ، لكن على الوجه الأول مشتق منه للنسبة التشبيهية ، وعلى الوجه الثانى مشتق منه اشتقاقا لغويا لا على إقامة النسبة التشبيهية .

(٢) هو أن تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الالفاظ الموضوعه ، أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع ، فالموافقة للقياس أن تكون الكلمة على وفق ما ثبت عن الواضع سواء وافقت القانون التصريفى أم خالفته ولكن ثبتت عن الواضع كذلك ، والمخالفة أن تكون الكلمة على خلاف ما ثبت عن الواضع سواء خالفت القانون الصرفى أيضاً أم لا ، فنحو آل وماء وأبى يابى وعور يعور فصيح . لأنه ثبت عن الواضع كذلك .

(٣) هو أبو النجم الراجز المشهور . وهذا الشاهد فى الكتاب لسيبويه صحيفة ٣٠٢ من الجزء الثانى وروايته فيه هكذا : الحمد لله الوهوب المجزل . =

وقيل هي : (١) خلوصه مما ذكر (٢) ، ومن الكراهة في السمع (٣) بأن
تمج الكلمة ويتبرأ من سماعها كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة ، فإن
اللفظ من قبيل الاصوات ، والاصوات منها ما استلذ النفس سماعه ومنها ما تكرهه
سماعه ، كلفظ الجرشي في قول أبي الطيب :
(مبارك الاسم أغر اللقب) كريم الجرشي شريف النسب (٤)

= ومثل البيت قول الشاعر :

مهلاً أعاذل قد جربت من خلقي أنى أجود لأقوام وإن ضنونا

(١) أى فصاحة المفرد .

(٢) أى من التنافر والغرابة ومخالفة القياس .

(٣) وهذا القول لابن الأثير في «المثل السائر» . قال: الألفاظ داخلة في حيز
الاصوات ، فما استلذه السمع منها فهو الحسن ، وما استكرهه فهو القبيح
(راجع ص ٥٨ المثل السائر) ؛ وهو رأى أشار إليه ابن سنان الحفاجى في سر
الفصاحة ص ٦١ .

(٤) من قصيدة يمدح بها المتنبى سيف الدولة . . الأغر من الخيل : الأبيض
الجهة ؛ ثم استعير لسكل واضح . الجرشي : النفس . والمعنى أن اسم سيف الدولة
على وهو اسم جميل ميمون ولقبه لقب واضح مشهور ، وهو كريم النفس عظيم
الحسب ، شريف النسب . . والشاهد الجرشي فانها لفظ غير فصيح ، لكراهته
في السمع كما يقول هذا القائل ، أو لغرابته على رأى من عداه من البلاغيين .
والبيت في ص ٦٢ من سر الفصاحة .

أى كريم النفس ، وفيه ^(١) نظر .

ثم علامة كون الكلمة فصيحة : أن يكون استعمال العرب الموثوق بعريتهم لها كثيراً ، أو أكثر من استعمالها بمعناها ^(٢) وأما فصاحة الكلام :

(١) أى فى هذا القول وهو أن تكون كراهة الكلمة فى السمع سبباً لعدم فصاحتها . . . ووجه النظر كما قالوا هو ما يأتى :

١ - أن الكراهة فى السمع إنما هى من جهة الغرابة المفسرة بالوحشية مثل تكأ كأ تم ، وافتقروا ، ونحو ذلك .

٢ - وأن الكراهة فى السمع وعدمها يرجعان إلى عدم طيب النغم أو إلى طيبه لا إلى نفس اللفظ . ويمكن رد هذا الوجه الثانى بالقطع باستكراه الجرشى دون « النفس » مع قطع النظر عن النغم .

(٢) هذا منقول عن السكاكى (ص ١٧٦ من المفتاح) . وخلاصته : أن فصاحة الكلمة تعرف بأحد أمرين :

١ - أن تكون هذه الكلمة كثيرة الاستعمال عند العرب الموثوق بعريتهم : إذا لم يكن لها مرادف .

٢ - أو أن تكون هذه الكلمة أكثر استعمالاً عندهم من الكلمات الأخرى المرادفة لها المشتركة معها فى المعنى وهذا فيما إذا كان للكلمة مرادف .

فعلمة فصاحة الكلمة التى ليس لها مرادف كثيرة استعمالها ، والتى لها مرادف أن تكون أكثر استعمالاً من مرادفها .

فهي خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعميد ، مع فصاحتها .

فالضعف (١) :

كافي قولنا ضرب غلامه زيدا ، فان رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا ممتنع عند الجمهور ، لئلا يلزم رجوعه إلى ما هو متأخر لفظا ورتبة .

(١) هي أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور بين الجمهور كالأضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما ، نحو ضرب غلامه زيدا ، فلو تقدم المرجع على الضمير لفظا (بأن يتقدم عليه لفظا ورتبة مثل ضرب زيد غلامه أو لفظا فقط مثل ضرب زيدا غلامه) ، أو تقدم معنى (بأن يتقدم المرجع على الضمير لفظا لسكن هناك ما يدل على تقدمه معنى ، كالفعل المتقدم الدال على المرجع تضامنا نحو اعدلوا هو أقرب للتقوى ، وكسياق الكلام المستلزم له استلزاما قريبا نحو ولأبويه أى المورث أو بعيدا نحو توارت بالحجاب أى الشمس ، وكون المرجع فاعلا المقتضى لتقدمه على المفعول نحو خاف ربه عمر ، أو مبتدأ المقتضى لتقدمه على الخبر مثل فى داره زيد ، أو مفعولا أول فى باب أعطى مثل أعط درهما زيدا) ، أو تقدم حكما (بأن يتأخر المرجع عن الضمير لفظا وليس هناك ما يقتضى ذكره قبله إلا حكم الواضع بأن المرجع يجب تقدمه ، لكن خولف حكم الواضع لأغراض تأتي فى بحث وضع الضمير موضع المظهر . فالمرجع المتأخر لغرض متقدم حكما مثل : ربه رجلا ، ونعم رجلا زيد ، وقل هو الله أحد . وفى باب التنازع مثل ضربته محمد وباب البدل والمبتدأ المفسر بالخبر . نعم لو تقدم المرجع فى كل ذلك جاز ولا يكون هناك ضعف ولا يضر ذلك بفصاحة الكلام . . وقد أشار السكاكى إلى ضعف التأليف فى المفتاح ص ٩٤ .

وقيل يجوز^(١) ، كقول الشاعر^(٢) :

جزى ربه عنى عدى بن حاتم . جزاء السكلاب العاويات ، وقد فعل^(٣)

وأجيب عنه بأن الضمير لمصدر جزى ، أى (جزى) رب الجزاء^(٤)

كما فى قوله تعالى : اعدلوا هو أقرب للتقوى ، أى العدل

(١) أى يجوز رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا .

(٢) هو النابتة النديانى الشاعر الجاهلى المشهور ؛ كما فى الخصائص لابن جنى .

(٣) يدعو الشاعر على عدى بأن يجزيه شرا كجزاء السكلاب العاويات التى

تضرب وترمى بالحجارة ، ثم يقول الشاعر : بل قد حصل هذا الجزاء

فعلا وأصبح حقيقة لا دعاء . والشاهد فى البيت قوله : « جزى ربه عنى عدى

ابن حاتم » ، فقد رجع الضمير إلى المفعول المتأخر فى اللفظ كما هو متأخر

فى الرتبة .

ومثل هذا البيت قول سليط بن سب :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سمار

ومثله :

ألا ليت شعرى هل يلو من قومه زهيرا على ما جرى من كل جانب

وفى معنى البيت قول النابتة :

جزى الله عبسا عبس آل بغيض جزاء السكلاب العاويات وقد فعل

ومن ضعف التأليف :

فلو أن مجدا أخذ الدهر واحدا من الناس أبقي مجده الدهر (مطعما)

(٤) فى هذا تكلف وحمل للاسلوب على مالا يفيدته وإن كان أخف من حمل

البيت على ضعف التأليف .

والتنافر^(١) ؛ :

منه ما تكون الكلمات بسببه متناهية في الثقل على اللسان وعسر النطق بها
متتابعة ؛ كما في البيت الذي أنشده الجاحظ^(٢) :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر^(٣)

ومنه ما هو دون ذلك كما في قول أبي تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى

[وإذا مالمته لمته وحدى^(٤)]

(١) هو أن تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وان كان كل منها فصيحة .

(٢) البيت في دلائل الاعجاز ص ٤٦ مع تعليق لعبد القاهر عليه . وهو لا يعرف قائله .

(٣) حرب : اسم رجل . القفر : الخالي من الماء والكلاء . . ويقول

القزويني الرحالة في « عجائب الخواقات : إن هاتفا من الجن صاح بحرب بن

أمية فمات فرثاه ذلك الجنى بهذا البيت . . وقوله « قفر » بالرفع نعت مقطوع .

والبيت خبر مراد منه التأسف والتحزن .

(٤) الواو في « والورى » للحال ، وهو مبتدأ ، وخبره « معى » . . يقول

أبو تمام في ممدوحه : هو كريم في خلقه ومعروفه ، إذا ما مدحته كان الورى

كلهم معى يمدحون ويشيدون أو يسمعون ويؤيدون ، وإذا ما أردت لومه على

تأخير معروف أو على شبه ذلك وقفت وحدى لا يشاركنى في ذلك أحد ولا يؤيدنى

فيه إنسان . . والبيت في ص ٤٦ من دلائل الاعجاز ؛ وذكر صاحب اسماعيل

(٣ الايضاح — أول)

فان في قوله « أمدحه (أمدحه) » ثقلا لما بين الحاء والهاء من
التنافر^(١)

والتعقيد^(٢) :

= ابن عباد الكاتب أنه أنشد القصيدة التي منها هذا البيت بحضرة الاستاذ ابن
العميد الوزير ؛ فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ : هل تعرف فيه شيئا من
الهجنة ؟ قال : نعم مقابلة المدح باللوم وإنما يقابل بالدم أو الهجاء ، فقال الأستاذ :
غير هذا أريد ، فقال : لا أدري غير ذلك ، فقال الاستاذ : هذا التكرير في
أمدحه أمدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد
الإعتدال نافر كل النفاذ . فأشاد صاحب بدوقه وتقده .

(١) وهناك فرق آخر بين البيت والبيت الذي قبله ، وهو أن منشأ الثقل في
الأول نفس اجتماع السكاهات وفي البيت الثاني اجتماع حروف منها . ومجموع
الحروف التي في الكلمتين والتي حصل الثقل باجتماعها أربعة وهي : الحاءان
والهاءان ، فما ذكر من مجموع الحروف التي حصل الثقل باجتماعها حاصل مع
تكرير أمدحه ، ولو قال وفي الثاني تكرير حروف منها لكان أوضح وأخصر .
أما ثقل مجرد الجمع بين الحاء والهاء فلا يخل بالفصاحة لوقوعه في التنزيل كما في
قوله « فسيحه » .

(٢) أي كون الكلام معقدا فهو مصدر المبني للمفعول لا للفاعل ، والمراد
بأنه مصدر المبني للمفعول الحاصل بالمصدر أي الهيئة المترتبة عليه . وتجد الكلام
في التعقيد في (أسرار البلاغة ص ١١٨ ، وفي دلائل الإعجاز ص ٦٥ ، وفي المفتاح
ص ١٧٦) .

أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به وله^(١) سببان : أحدهما ما يرجع إلى اللفظ وهو أن يمتثل نظم^(٢) الكلام . ولا يدري السامع كيف يتوصل منه إلى معناه^(٣) ، كقول الفرزدق^(٤) :

(١) أي عدم ظهور المعنى المراد منه للمتكلم ، أما الغرابة فهي كون اللفظ غير ظاهر الدلالة على المعنى الموضوع له ، وأما اللغز والمعنى : فقولهما غير فصيحين مطلقا ولا يعدان من البديع لعدم ظهور الدلالة ، وقيل إن الدلالة فيهما إن كانت ظاهرة للفظن فهما فصيحان ويعدان من البديع والافلا . واللغز والمعنى بمعنى وهو قول يدل ظاهره على خلاف المراد .

(٢) النظم هو تأليف الكلمات مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لاتواليها في النطق وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق ، بخلاف نظم الحروف فإنه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه (راجع دلائل الاعجاز ص ٤٠ و ٤٥) .

(٣) بأن لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني ، بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك ، مما يوجب صعوبة فهم المراد ، وإن كان ذلك في الكلام جاريا على قواعد النحو . فإن سبب التعقيد يجوز أن يكون اجتماع أمور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب ، ويجوز أن يكون التعقيد حاصلًا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون أشد وأقوى ؛ فذكر ضعف التأليف لا ينفى عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه البعض .

(٤) هو الشاعر الأموي المشهور قرين جرير والأخطل توفي عام ١١٠ هـ .
والبيت في ١٥ و ٥٦ أسرار البلاغة ، ٧٦ مفتاح ، ٦٥ دلائل الاعجاز ، =

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه
كان حقه أن يقول : وما مثله في الناس حتى يقاربه إلا مملك أبو أمه
أبوه ، فإنه مدح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل الحزومي ^(١) خال هشام بن عبد
الملك بن مروان ؛ فقال : وما مثله - يعني إبراهيم المدوح - في الناس ، حتى
يقاربه - أي أحد يشبهه في الفضائل - إلا مملكا يعني هشاما ؛ أبو أمه - أي
أبو أم هشام - أبوه - أي أبو المدوح - فالضمير في أمه للملك ، وفي أبوه
للمدوح ؛ ففصل بين أبو أمه - وهو مبتدأ - وأبوه - وهو خبره - بحى - وهو
أجنبي - ؛ وكذا فصل بين حتى ويقاربه وهو نعت حتى - بأبوه - وهو أجنبي ؛
وقدم المستثنى على المستثنى منه ^(٢) . فهو كما تراه في غاية التعقيد .

= ١٥٤ و ١٩٧ الصناعتين ، قال ابن عبد ربه في العقد : معناه مامثل هذا
المدوح في الناس إلا الخليفة الذي هو خاله ، فقال أبو أمه حتى أبوه يقاربه ،
فبعد المعنى القريب ووعر الطريق السهل ، وليس المعنى بتوعر اللفظ وقبح البنية
حتى ما يكاد يفهم (١٣ / ٤ العقد) .

(١) من الأمراء الأشراف السادة الفرسان توفي عام ١٢٥ هـ . وهشام أحد
الخلفاء الأمويين المشهورين .

(٢) ما نافية ، « مثله » اسمها ، « في الناس » خبرها . مملكا : مستثنى مقدم
منصوب على الاستثناء . أبو أمه : مبتدأ ومضاف إليه ، وحتى بدل من مثله ، ففيه
أيضا فصل بين البدل والمبدل منه ؛ أبوه خبر المبتدأ ، يقاربه صفة لحى . ويصح
أن يكون « مملكا » مستثنى من الضمير المستثنى في الجار والمجرور الواقع خبر ما ،
وأبو أمه مبتدأ خبره حتى ، وأبوه خبر بعد خبر ، والجملته صفة لمملكا ، وكذلك
جملة يقاربه وعلى هذا الوجه فلا تعقيد في البيت ، ولكن في حمله عليه تكلف شديد .

فالكلام الخالي من التعقيد اللفظي ما سلم نظمه من الخلل ، فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك ، إلا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة : لفظية أو معنوية ، كما سيأتي تفصيل ذلك كله وأمثله اللاتقة به ^(١)

والثاني ما يرجع إلى المعنى ، وهو ألا يكون انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني — الذي هو لازمه والمراد به — ظاهراً ^(٢) كقول العباس ابن الأحنف :

(١) قال الحلخالي : ذكر ضعف التأليف يعني عن ذكر التعقيد اللفظي . وأجيب بأنه يجوز أن يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد وإن كان كل واحد منها جارياً على القانون النحوي مثل الإعمرأ الناس ضارب زيد . وينفرد ضعف التأليف في مثل جاءني أحمد ، ويجمع الضعف والتعقيد في بيت الفرزدق ؛ فبينهما عموم وخصوص من وجه . . هذا ومن التعقيد اللفظي قول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ؛ ولم يكن كائنين ثان إذ هما في الغار
وقول المتنبي : أنى يكون أبا البرايا آدم وأبوك والثقلان أنت محمد
وتركيب البيت الصحيح : أنى يكون آدم أبا البرايا وأبوك محمد وأنت الثقلان ،
وكذلك قول الفرزدق :

إلى ملك ما أمه من (محارب) أبوه ولا كانت (كليب) تصاهره
أى إلى ملك أبوه ما أمه من محارب ولا كانت تصاهره كليب .

(٢) أى أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل واقع في انتقال =

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الدموع لتجهدا^(١)

كنى بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن ؛ وأصاب ، لأن من شأن البكاء أن يكون كناية عنه ، كقولهم : أبكاني وأضحكنى أى ساءنى

= الذهن - أى بسبب بقاء نفس السامع فى انتقالها - من المعنى الأول الذى هو المعنى الأصلى الحقيقى للكلام إلى المعنى الثانى الملابس له وهو المعنى الكنائى أو المجازى. والحاصل أن من شروط فصاحة الكلام أن يسلم من التعقيد المعنوى بأن لا يكون ما فيه من كناية أو مجاز بعيدا عن الفهم والوضوح : فإن من شروط فصاحة الكناية والمجاز قرب فهم المعنى الثانى من أصله الحقيقى ، وإلا كانا غير فصيحين ، بحيث يفتقر فى فهمه إلى وسائط مع خفاء القرينة ؛ فالمدار فى صعوبة الفهم على خفاء القرينة كثرت الوسائط أولا ، وخفاء القرائن أو عدم خفائها بحسب جريان الكلام على أسلوب البلغاء أو عدم جريانه ، وسبب الخفاء إيراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود بسبب عدم جريان الكلام على أسلوب البلغاء ، فلو كانت القرينة ظاهرة فلاخلل تعددت الوسائط أم لا . هذا وتجد الكلام على التعقيد المعنوى فى دلائل الإعجاز صحيفة ٣٠٧ .

(١) العباس شاعر عباسى ، غزل مجيد . والبيت فى ٣٠٨ دلائل الإعجاز ، وتعليق الخطيب على البيت مأخوذ من عبد القاهر فى دلائل الإعجاز . وتسكب فى البيت بالرفع وهو الصحيح ، ونصبه على العطف على « بعد » أو على « لتقربوا » وهم . ومعنى البيت : إنى اليوم أطيّب نفسا بالفراق والبعد ، وأوطنها على مقاساة الأحزان والأشواق ، وأتجرع غصصها وأتحمل لأجلها حزنا يفيض الدموع من =

وسرني ، وكما قال الحماسي ^(١) :

أبكاني الدهر ويا ربما أضحكني الدهر بما يرضى
ثم طرد ذلك في تقيضه ، فأراد أن يكنى عما يوجبه دوام التلاقي من
السرور بالجمود ؛ لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقاً من غير اعتبار
شيء آخر ، وأخطأ ^(٢) :

لأن الجمود خلو العين من البكاء في حال إرادة البكاء منها ، فلا يكون

== عيني ؛ لأنسب بذلك إلى وصل يدوم فإن الصبر مفتاح الفرج ولكل بداية
نهاية ومع كل عسر يسرا ، كما يشير إليه عبد القاهر في دلائل الإعجاز .. وعلى هذا
فالسبب في « سأطلب » لمجرد التأكيد على ما ذكره صاحب الكشف في قوله
تعالى « سنكتب ما قالوا » .

(١) هو حطان بن العلى ، شاعر إسلامي مشهور . والبيت من السريع ،
وهو في الحماسة ، وتجدده أيضاً في دلائل الإعجاز (ص ٢٠٨) ومثل البيت
قول مسلم :

أبكاني الدهر بما كان أضحكني والدهر يخلط إحلاء بامرار
وقول الخنساء :

ألا يا صخر إن أبكيت عيني لقد أضحكني زمنا طويلا

(٢) لعدم فهم ذلك اللازم بسرعة من جمود العين ففيه مخالفة لموارد استعمال
البلغاء لأن تعارف البلغاء على خلافه ، فهو مخطيء في نظر البلغاء وإن صح أن
يكون لكلامه وجه من التأويل بحمل كلامه على ما يصححه بأن نقول : استعمل
جمود العين التي هو يبسها في حال خلوها من الدموع مطلقاً مجازاً مرسلًا من
باب استعمال اللقيد في المطلق ، ثم كنى به عن دوام السرور لكونه لازماً لذلك
عادة ، وهذا وإن كان معنى صحيحاً إلا أن فيه بعداً وتعقيداً .

كناية عن المسرة ، وإنما يكون كناية عن البخل كما قال الشاعر^(١) :
ألا إن عبنا لم تجد يوم (واسط) عليك بجارى دمعا لجود
ولو كان الجود يصلح أن يراد به عدم البكاء في حال المسرة لجاز أن
يدعى به للرجل ، فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا أبكى الله عينك .
وذلك مما لا يشك في بطلانه .

وعلى ذلك قول أهل اللغة : سنة « جماد » لا مطر فيها ؛ وناقاة جماد :
لا لبن لها ؛ فكما لا تجعل السنة والناقاة جمادا إلا على معنى أن السنة بخيلة
بالقطر ، والناقاة لا تسخو بالدر ، لا تجعل العين جموداً إلا وهناك ما يقتضى
إرادة البكاء منها ، وما يجعلها إذا بكت محسنة موصوفة بأنها قد جادت ،
وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأنها قد ضنت .

فالكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما كان الانتقال من معناه الأول
إلى معناه الثانى - الذى هو المراد به - ظاهرا ، حتى يخيل إلى السامع أنه
فهمه من حاق اللفظ ، كما سيأتى من الأمثلة المختارة للاستعارة والسكناية .

وقيل فصاحة الكلام هي خلوصه مما ذكر^(٢) ومن كثرة التكرار^(٣)

(١) هو أبو عطاء يرثى ابن هبيرة وقد قتل في معركة يوم « واسط » والبيت
في ص ٢٠٨ من دلائل الإعجاز وهو من أبيات عزاها المرتضى لمعن بن زائدة .
(٢) أى من الضعف والتنافر والتعقيد .
(٣) أى للفظ الواحد اسما كان أو فعلا أو حرفا .

وتتابع الإضافات . كما في قول أبي الطيب (المتنبي) :

(وتسعدني في غمرة بعد غمرة) سبوح لها منها عليها شواهد^(١)

وكما في قول ابن بابك^(٢) :

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي

(فأنت بمرأى من سعاد ومسمع)^(٣)

(١) سبوح : أي فرس حسن الجرى لاتعب راكبها كأنها تجرى في الماء .
« لها » صفة لسبوح ، و « منها » حال من شواهد ، و « عليها » متعلق
بشواهد ، و « شواهد » فاعل الظرف - أعني « لها » - ؛ يعني أن لها من
نفسها علامات دالة على نجابتها وأصالتها . والغمرة : هي الشدة . قيل التكرار
ذكر الشيء مرة بعد أخرى ولا يخفى أنه لا تحصل كثرة بذكره ثالثا بل
لا تحصل الكثرة إلا بذكره ست مرات فالتكرار ذكر الشيء مرتين وتعدده
بالتربيع وكثرته بالتسدیس ؛ وأجيب بأن المراد بالكثرة ما يقابل الوحدة
ولا يخفى حصولها بذكره ثالثا . والشاهد في البيت كثرة التكرار فيه .

(٢) من شعراء العصر العباسي . وله ترجمة في اليتيمة . مدح عضد الدولة
والصاحب ، وتوفي عام ٤١٠ هـ .

(٣) الشاهد في البيت كثرة الإضافات المتتابعة ، ففيه إضافة حمامة إلى جرعى
وجرعى إلى حومة ، وحومة إلى الجندل .

والجرعى : تأنيث الأجرع قصرها للضرورة ، وهي أرض ذات رمل لا تنبت =

وفيه نظر^(١) ، لأن ذلك^(٢) إن أفضى باللفظ إلى الثقل على اللسان
فقد حصل الاحتراز عنه بما تقدم^(٣) ، والأفلايخج بالفضاحة ؛ وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم . « الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم .
ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم »^(٤)

= شيئاً . والحومة : معظم الشيء . الجندل : أرض ذات حجارة . السجع :
هدير الحمام ونحوه . والمعنى أيها الحمامة التي تعيش أو تخلق في هذا المكان غنى
واصدحي فأنت بحيث تراك سعاد المحبوبة وتسمع صوتك ، يقال : فلان يبرأى
منى ومسمع ، أي بحيث أراه وأسمع قوله كما في الصحاح ، ومن الخطأ أن يقال
فأنت بموضع تزين منه سعاد وتسمعين كلامها .

ومثل البيت في تتابع الاضافات قول أبي العتاهية :

سبحان ذي الملكوت أية ليلة مخضت بوجه صباح يوم الموقف

وقول مسلم :

ثاروا إلى صفق الشمول فأشعلوا

نيران حرب كؤوسها إشعالا

(١) أي في القول السابق الذي يجعل خلو الكلام من كثرة التكرار وتتابع

الإضافات شرطاً لفضاحته .

(٢) أي كثرة التكرار وتتابع الاضافات .

(٣) أي بما سبق ذكره من التنافر .

(٤) يسمى هذا اللون في البديع « الاطراد » . ووردت أيضاً مثل =

قال الشيخ عبد القاهر^(١) : قال صاحب^(٢) . إياك والاضافات المتداخلة ، فانها لا تحسن ؛ وذكر أنها تستعمل في الهجاء ، كقول القائل :

يا على بن حمزة بن عماره أنت والله ثلجة في خيارة

ثم قال الشيخ^(٣) : ولا شك في ثقل ذلك في الأكثر ، لكنه إذا سلم من الاستكراه ملح ولطف . ومما حسن فيه قول ابن المعتز^(٤) أيضاً :

وظلت تدبير الراح أيدي جآذر

عتاق دنابير الوجوه ، ملاح^(٥)

ومما جاء فيه حسناً جميلاً قول الخالدي^(٦) يصف غلاماً له :

= للتكرير وتتابع الاضافات غير معيبة ، قال تعالى : ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها . وقال : مثل دأب قوم نوح . وقال : ذكر رحمة ربك عبده زكريا .
(١) راجع هذا القول في ص ٨٢ من دلائل الاعجاز .

(٢) هو صاحب بن عباد الوزير م ٣٨٥ هـ ، والبيت الآتي يتهكم فيه بعلی بن حمزة البصرى اللغوى المتوفى عام ٣١٠ هـ .

(٣) أى عبد القاهر أيضاً .

(٤) هو الخليفة العباسى الشاعر الأديب العالم الناقد ، توفى عام ٢٩٦ هـ .

(٥) الراح : الحجر . جآذر : جمع جوذر وهو ولد البقرة الوحشية . عتاق

جمع عتيق أى كريم .

(٦) سعيد بن هشام ، من شعراء اليتيمة ، رقيق الشعر مطبوع ، توفى

عام ٣٧٠ هـ .

ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد

وصير في القريض وزان دينسار المعاني الدقاق ، منتقد^(١)

(١) الصيرفي : المحتال في الأمور . المنتقد : الخبير بالدرهم الجيدة والزيوف
ثم أطلق فصار بمعنى الخبير بالشيء مطلقا . والمعنى هو مثلي في معرفة الشعر
والبصر به ونظمه بل هو لديه القدرة على أن يكون أبرع مما هو فيه ؛ وهو
دقيق البصر بالشعر ناقد له يزن المعاني الدقيقة بموازين النقد التي لا تسرف في
الحكم والتقدير .

والشاهد في البيت كثرة الاضافات مع حسنها ، وهو الشاهد في البيت السابق .

شواهد للإخلال بالفصاحة :

قال تأبظ شرا :

يظل بمومة ويمسى بغيرها ججيشا ويعرورى ظهور المسالك
وقال حسان يرثي :

ولو أن مجدا أخذ الدهر واحدا من الناس أبقى مجده الدهر مطعما
وقال المتنبي :

كيف ترثي التي ترى كل جفن راءها غير جفنها غير راق
وقال الفرزدق :

وإذا الرجال رأوا يزيد رأيتهم خضع الرقاب نواكس الأبصار
وقال أبو تمام :

قد قلت لما اطلختم الأمر وانبعثت عشواء تالية غبسا دهاريسا
لى حرمة بك أضحي حق نازلها وقفاعليك ، قدتك النفس ، محبوسا

== وللمتنبي :

جفخت وهم لا يخفخون بها بهم شيم على الحسب الأغر دلائل
وقال :

أقل ، أنل ، اقطع ، أحمل ، سل ، أعد زد ، هش ، بش ، تفضل ، سر ، أدن ، صل
وقال الشاعر :

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفرا رسوما قلما
وللمتنبي :

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهل علمي أنه بي جاهل
قلقلت بالهم الذي قلقل الحشا قلقل عيس كلفن قلقل
وقال الحريري :

فازور من كان له زائرا وعاف عافي العرف عرفانه
ولبشر بن عوانة أو للبديع في وصف الأسد :
نخر مضرجا بدم كائني هدمت به بناء مسمخرا
المتنبي :

فلا يبرم الأمر الذي هو حال ولا يحلل الأمر الذي هو مبرم
المتنبي :

أني يكون أبا البرايا آدم وأبوك والثقلان أنت محمد
امرؤ القيس في وصف الفرس :
وأركب في الروع خيفانة كسا وجهها سنف منتشر
أبو تمام :

جذبت نداء غدوة السبت جذبة فخر صريعا بين أيدي القصائد

وأما فصاحة المتكلم :

فهى ملكة^(١) يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح . فالملكة قسم من مقولة الكيف التى هى هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولا نسبة ، وهو مختص بذوات الأنفس راسخ فى موضوعه .

وقيل : ملكة . ولم يقل صفة ، ليشعر بأن الفصاحة من الهيئات الراسخة ، حتى لا يكون للعبء عن مقصوده بلفظ فصيح فصيحاً إلا إذا كانت الصفة التى اقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح راسخة فيه .

وقيل يقتدر بها ، ولم يقل يعبر بها ، ليشمل حالتى النطق وعدمه :
وقيل : بلفظ فصيح ، ليعم المفرد والمركب^(٢)

(١) الملكة : كيفية راسخة فى النفس .

(٢) أما المركب فظاهر ، وأما المفرد فكما تقول عند التعداد : دار ، غلام ،
جارية ، ثوب ، إلى غير ذلك .

البلاغة

وأما بلاغة الكلام :

فهي مطابقته لمقتضى الحال^(١) مع فصاحته .

(١) أى لجميع ما يقتضيه الحال على قدر الطاقة ، فالمراد المطابقة الكاملة وقوله لمقتضى الحال أى لمناسب الحال لا موجه ، والمراد بمناسب الحال الخصوصيات التى يبحث عنها فى علم المعانى دون كيفيات دلالة اللفظ التى يتكفل بها علم البيان إذ قد تتحقق البلاغة فى الكلام بدون رعايتها بأن يؤدى الكلام المطابق بدلالات وضعية . نعم إذا أدى المعنى بدلالات عقلية مختلفة فى الوضوح والحفاء فلا بد فى بلاغة الكلام من رعاية كيفية الدلالة أيضا .

والحال هو الداعى للمتكلم إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص ، أى إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما ، وهى مقتضى الحال . مثلا إنكار المخاطب للحكم حال يقتضى تأكيده ، والتأكيده مقتضى الحال . ومعنى مطابقته له أن الحال إن اقتضى التأكيده كان الكلام مؤكدا وإن اقتضى الإطلاق كان الكلام عاريا عن التأكيده ، وهكذا إن اقتضى حذف المسند إليه حذف وإن اقتضى ذكره ذكر ، إلى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعانى . فالإنكار حال ، والتأكيده مقتضى ، وقولك « إن زيدا فى الدار » مؤكدا بيان كلام مطابق لمقتضى الحال ، يعنى أنه مشتمل عليه ، إذ هذا المثال مشتمل على التأكيده . وليس المراد بكونه مطابقا له أنه جزئى من جزئياته إذ لا يصدق عليه أى لا يحمل عليه ، ضرورة أن مقتضى الحال هو التأكيده =

= وهو لا يحمل على قولك إن زيدا في الدار إذ لا يقال « إن زيدا في الدار »
تأكيد ، فالمراد بالمطابقة هنا الاشتغال لا مصطلح المناطقة الذي هو الصدق .

والتحقيق أن مقتضى الحال هو الكلام الكلي المشتمل على الخصوصية ، ومطابقة
الكلام لذلك المقتضى كون الكلام الجزئي الصادر من المتكلم الملقى للمخاطب المشتمل

على الخصوصية من أفراد ذلك الكلام الكلي الذي يقتضيه الحال ؛ فإن ذلك المقتضى
صادق عليه ، فقولنا « إن زيدا في الدار » مؤكدا جزئي من جزئيات ذلك الكلام

الكلي الذي يقتضيه الحال ، الذي هو الإنكار المقتضى لكلام مؤكدا بطلاق
تأكيد لا بتأكيد مخصوص ، فقولنا « إن زيدا في الدار » مطابق له بمعنى أنه

صادق عليه - أي بمعنى أن الكلام الكلي المؤكد الذي هو مقتضى الحال صادق
ومحمول على هذا الجزئي لكونه جزئيا من جزئياته . فالبلاغة على هذا التحقيق

مطابقة هذا الجزئي لذلك الكلي بمعنى كونه جزئيا من جزئياته بحيث يصح حمل
مقتضى الحال عليه ، فالكلام الجزئي مطابق (بكسر الباء) والكلام الكلي

مطابق (بفتحها) . هذا هو تحقيق السعد في مختصره ، وإن كان قد حقق في
كبيره أن التحقيق هو مذهب الجمهور الأول : من أن المقتضى هي الخصوصية

والمطابقة هي الاشتغال . هذا والحال على المذهبين واحد ، وهو الأمر الداعي
للتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المراد خصوصية ما ، سواء

كان ذلك الأمر داعيا له في نفس الأمر أو غير داع في نفس الأمر بل بتزويل ،
فالحال هو الأمر الداعي مطلقا . أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعي في نفس

الأمر لاعتبار التكلم خصوصية ما ، فهو أخص من الحال .

ومقتضى الحال مختلف . فان مقامات الكلام متفاوتة ^(١) فمقام التنكير
يبين مقام التعريف ^(٢) ومقام الاطلاق يبين مقام التقييد ^(٣) ومقام التقديم
يبين مقام التأخير ^(٤) ، ومقام الذكر يبين مقام الحذف ، ومقام القصر يبين
مقام خلافه ، ومقام الفصل يبين مقام الوصل ، ومقام الایجاز يبين مقام
الاطناب والمساواة ، وكذا خطاب الذكي يبين خطاب الغبي ^(٥)
وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام ^(٦) . إلى غير ذلك كما سيأتى تفصيل

الجميع

(١) لأن الاعتبار اللائق بهذا المقام يغير الاعتبار اللائق بذلك ، وهذا عين
تفاوت مقتضيات الأحوال ، لأن التغير بين الحال والمقام إنما هو بحسب الاعتبار ،
وهو أنه يتوهم في الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه ، وفي المقام كونه محلا له .

(٢) فالمقام الذى يناسبه تنكير المسند إليه أو المسند يبين المقام الذى يناسبه
التعريف .

(٣) أى مقام اطلاق الحكم أو التعليق أو المسند إليه أو المسند أو متعلقه
يبين مقام تقييده بمؤكد أو أداة قصر أو تابع أو شرط أو مفعول أو ما يشبه ذلك .

(٤) أى مقام تقديم المسند إليه أو المسند أو متعلقاته يبين مقام تأخيره .

(٥) فان مقام الأول يبين مقام الثانى ، لأن الذكى يناسبه من الاعتبار
اللطيفة والمعانى الدقيقة الحفية مالا يناسب الغبي .

(٦) راجع ص ٧٣ من المفتاح . وقوله ولكل كلمة أى كالفعل ، مع صاحبها
أى كأداة الشرط مثل إن الشرطية ؛ إذ لها معها مقام ليس لذلك الكلمة مع =
(٤ الايضاح — أول)

وارتفاع^(١) شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب^(٢) ،
وأخطاؤه بعدم مطابقته له
فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب^(٣)

= ما يشارك تلك الصاحبة في أصل المعنى كإذا الشرطية ؛ فالفعل الذي قصد
اقترانه بأداة الشرط له مع إن مقام ليس له مع إذا، وكذلك لكل من أدوات الشرط
مع الماضي مقام ليس له مع المضارع، على أن المراد بالكلمة أداة الشرط وبصاحبها
الماضي وبمشارك الصاحبة الفعل المضارع . وهكذا ما يشبه ذلك فللفعل مع هل
الاستفهامية مقام ليس له مع الهمزة، والمسند إليه مع المسند الفعلي له مقام معه ليس
له مع المسند الاسمي الخ .

(١) راجع ص ٧٣ من المفتاح تجدهما هنا مأخوذاً منه بالنص والمقصود من هذا
بيان تعدد مراتب البلاغة ، والحسن المراد منه الحسن الذاتي الداخل في البلاغة
لا العرضي الخارج لحصوله بالمحسنات البديعية ، والمراد بالقبول عند السامع . والمراد
بالكلام الكلام الفصيح .

(٢) أى باشتماله على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب ، فكلما كان الاشتمال
أتم كان الكلام أرفع وأعلى . فالمراد بالاعتبار المناسب الأمر الذي اعتبره المتكلم
مناسباً بحسب السليقة للعرب الخاص أو بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء
لغيرهم .

(٣) يعنى إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذاتي إلا بمطابقته
للاعتبار المناسب على ما يفيدته إضافة المصدر — لأنه مفرد مضاف لمعرفة فيعم

وهذا - أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال - هو الذى
بسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم ، حيث يقول : النظم تأخى
معانى النحو فيما بين الكلم ، على حسب الأغراض التى بصاغ
لها الكلام

فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى ^(١) عند التركيب ^(٢) .

= والعموم فى هذا المقام يستلزم الحصر . . فالمعنى كل ارتفاع فهو بالمطابقة ، فإباء
فى قولنا : عطافته للسببية القريبة حتى يفيد العموم - ومعلوم أنه إنما يرتفع بالبلاغة
التى هى عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فقد علم أن المراد
بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد ، فهما متحدان أو متساويان ، فمقتضى الحال
هو مناسب الحال لا موجه .

(١) صرح عبد القاهر بأن وصف اللفظ بالفصاحة إنما هو من حيث إنه
دال على المعنى (٥٠ دلائل الإعجاز) . والحاصل أنه إذا كانت البلاغة هى المطابقة
والمطابقة صفة المطابق فتكون المطابقة راجعة للكلام من رجوع الصفة للموصوف ،
لكن رجوعها له باعتبار إفادته المعنى الحاصل بسبب التركيب ، وهو المعنى الثانى
الذى يعتبره البلغاء ، وهو الخصوصيات التى يقتضيتها الحال الزائدة على أصل المراد .
فالبلاغة إذا وصف بها المعنى كان المراد المعنى الثانى باعتبار أن المقصود من اللفظ
إفادته . وإذا وصف بها اللفظ فهو باعتبار إفادته ذلك المعنى المقصود ونفيه عن اللفظ
مراد به اللفظ المجرد عن المعنى والخصوصيات ، ونفيها عن المعنى مراد به المعنى
الأول للفظ الذى هو مجرد ثبوت المحكوم للمحكوم عليه .

(٢) لأن البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فظاهر =

وكثيرا ما يسمى ذلك ^(١) فصاحة أيضا ^(٢) . وهو مراد الشيخ عبد القاهر بما يكرره في دلائل الاعجاز من أن الفصاحة صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ ، كقوله في أثناء فصل منه :

علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة إلى المعاني ، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ ، دون الألفاظ أنفسها

وانما قلنا مراده ذلك ؛ لأنه صرح في مواضع من دلائل الاعجاز بأن فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه ، منها أنه حكى قول من ذهب إلى عكس ذلك فقال : « فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة أو أدبا أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر . ثم قال : « والأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وما عليه المخلصون ، لأننا لا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزا في شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأي » ، ثم نقل عن الجاحظ في ذلك كلاما منه قوله : « والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها المعجمي والعربي والقروي والبدوي ^(٣) وانما الشأن

= أن اعتبار المطابقة وعدمها إنما يكون باعتبار المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام لا باعتبار الألفاظ المفردة والكلم المجردة .

(١) أي الوصف المذكور .

(٢) كما يسمى بلاغة ، فهما مترادفان ، عند عبد القاهر حقيقة ، وعلى شيء من التجوز عند الخطيب .

(٣) ٣٤٠ ج ٣ الحيوان .. وذلك في الصناعتين ص ٥٥ .

في إقامة الوزن وتخيير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك» .. ثم قال : « ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار . فكما أنه محال إذا أردت النظر في صوغ الخاتم وجودة العمل وردائه أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه ، وكما لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون ذلك تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام »

هذا لفظه ، وهو صريح في أن الكلام من حيث هو كلام لا يوصف بالفضيلة باعتبار شرف معناه ، ولا شك أن الفصاحة من صفاته الفاضلة ، فلا تكون راجعة إلى المعنى ، وقد صرح فيما سبق بأنها راجعة إلى المعنى دون اللفظ

فالجمع بينهما بما قدمنا بحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفي أنها من صفات المفردات^(١) من غير اعتبار التركيب ، وحيث أثبت أنها

(١) أي المفردة عن اعتبار إفادة المعاني — وهي الخصوصيات — وليس المراد التي هي غير مركبة .

من صفاته على أنها من صفاته باعتبار إفادته المعنى عند التركيب
وللبلاغة طرفان :

أعلى ، إليه تنتهى ، وهو حد الإعجاز^(١) ، وما يقرب منه^(٢)
وأسفل ، منه تبتدىء وهو ما^(٣) إذا غير الكلام عنه إلى ما هو دونه

(١) الإعجاز أن يرتقى الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر
ويعجزهم عن معارضته .

(٢) عطف على قوله (وهو) ، والضمير في منه عائد إلى أعلى ، يعنى أن
الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز ، وهذا هو الموافق لما في المفتاح .
فالبلاغة أمر كل لها ثلاث مراتب : مرتبة عليا ولها فردان ، وسفلى وهى فرد
واحد ، ووسطى ولها أفراد . ويترب على هذا أن بعض القرآن أبلغ من بعض
وان كان الجميع معجزا .

ويجوز أن يكون « وما يقرب منه » معطوفا على « حد الإعجاز » والضمير
في منه عائد إليه ، يعنى أن الطرف الأعلى هو حد الإعجاز . وما يقرب من حد
الإعجاز . فهذا عكس الأول ، إذ الأول يفيد أن حد الإعجاز نوع له فردان :
الأعلى وما يقرب منه ، وهذا يفيد أن الطرف الأعلى نوع تحته فردان : حد
الإعجاز وما يقرب منه . والمراد بحد الإعجاز البلاغة في أقصر سورة ، وما
يقرب منه البلاغة في مقدار آية أو آيتين . وفى التقدير الثانى نظر لأن القريب
من حد الإعجاز لا يكون من الطرف الأعلى الذى هو حد الإعجاز .

(٣) أى هو طرف البلاغة إذا غير الكلام عنه إلى مرتبة هى أدنى منه وأزل

التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات^(١) وإن كان صحيح الإعراب... وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة^(٢):

وإذ قد عرفت معنى البلاغة في الكلام وأقسامها ومراتبها، فاعلم

(١) التي تصدر عن محلها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص

الزائدة على أصل المراد .

(٢) أي بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من أسباب الإخلال بالفصاحة بناء على أن البلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال في الجملة، لكن الحق كما في عهد الحكميم أنها مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال لكن بقدر الطاقة .

هذا وبلاغة الكلام تفاوت باختلاف الخصوصيات كما أوكيفا والمقام واحد، وباختلاف الخصوصيات تبعاً لاختلاف المقامات؛ وبترك خصوصية مراعاة لحال المخاطب وللبلغة طرف أسفل وطرف أعلى وما بينهما : أما الأسفل فهو الكلام الفصيح الذي طابق أدنى مطابقة وليس تحته إلا ما يلتحق بأصوات الحيوانات . وأما الأعلى فهو حد الإعجاز الكلام الإلهي وما يقرب منه (وهو أبلغ كلام البشر) . . . وبينهما مراتب لا تحصى .

ولنا أن تتساءل . هل في طاقة البلغاء - بالطبع أو بالاكتساب - الوصول

إلى حد الإعجاز، ولو بأن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن؟ وللجواب على ذلك

أقول : لا شك أن علوم البلاغة ترسم أصول البيان العربي والسليقة العربية

ومناهج الأداء والاسلوب، وبالوقوف على ذلك يمكن مع سلامة الذوق محاكاة =

= أهل هذه السليقة في بلاغتهم ، فلنتكلم عن علوم البلاغة - لأنها قواعد السليقة العربية ؛ وهل توصل إلى حد الإعجاز ، وهل هي صالحة كأداة للوصول إلى مرتبة الإعجاز ؟ لاشك أن علوم البلاغة لا تؤدي إلى الوصول لحد البلاغة لأنها لا تعرفنا المقامات بل الخصوصيات وحدها ، ولو فرضنا جدلا أنها تعرفنا مع الخصوصيات المقامات أيضا ، فلا نسلم الاحاطة بها ولو فرضنا الاحاطة بها فانها لاتعطيك قدرة على إنشاء كلام بليغ بدليل ان كثيرا من علماء البلاغة لم يستطيعوا الاتيان بكلام بليغ ، ولو فرضنا أنها تعطى الملكة فلا شك في أن الملكة البشرية لاتقدر على مراعاة الخصائص كلها في الكلام البليغ .

هذا ويرى علماء البلاغة أن القرآن يتفاوت في بلاغته لأنه :

١- قد يقتضى المقام عشر خصوصيات فيأتى الله عز وجل بخمس منها حسب قدرة البشر مراعاة للمقام .

ب- وقد تختلف المقامات فيكون مقام مقتضيا لعشر خصوصيات وآخر مقتضيا لخمس ولا شك أن الكلام الذى روعيت فيه العشرة أبلغ من الآخر .

وأرى أن القرآن لا يتفاوت بلاغته وأن أسلوبه وسوره وآياته في درجة واحدة من البلاغة . ويمكن الرد على رأى علماء البلاغة بما يأتى :

١- أن مراعاة مقام المخاطب والإتيان بكلام يوافق حاله هو البلاغة الكاملة التى ليس فيها تفاوت .

ب- لانسلم أن الكلام الأول أبلغ من الثانى بل هما في درجة واحدة من البلاغة ، لأن العبرة ليست بالسكم بل بالسكيف ، ولو سلمناهم رأيهم لكانت سورة =

أنه يتبعها وجوه كثيرة^(١) غير راجعة إلى مطابقة مقتضى الحال ولا إلى الفصاحة ، تورث الكلام حسنا وقبولا

وأما بلاغة المتكلم :

فهي ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ .

== البقرة أبلغ من « قل هو الله أحد » أو لكانت أبلغ من نصفها ، أو لكان القرآن أبلغ من سورة منه .

(١) وهي المحسنات البديعية ، وتحسينها عرضي خارج عن حد البلاغة ، وإنما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة . وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لأنها ليست مما يجعل المتكلم متصفا بصفة .

والمحسنات البديعية إن أتى بها في الأسلوب من حيث إنها محسنة بحث عنها في علم البديع وكان تحسينها عرضيا ، أما إذا اعتبرت من حيث المطابقة فتحسينها ذاتي يبحث عنه في علم المعاني .

هذا والبلاغة هي المطابقة والفصاحة واعتبار الخصوصيات ، فالمطابقة والفصاحة أعم من البلاغة من حيث التحقق ، لأنهما يوجدان بدون البلاغة فيما إذا لم تراع الخصوصية؛ وحينئذ فلا يعلم من كون تلك الوجوه تابعة للبلاغة كونها غيرها لانهما تابعان لها أيضا باعتبار أنهما من جملتها ، فاحتاج إلى إفادة أنها غيرها ، فقال الخطيب في التلخيص : ويتبعها وجوه أخر ؛ فقوله « أخر » يفيد أن تلك الوجوه ليست لازمة للبلاغة لكونها سوى الأمرين اللذين تحصل بهما البلاغة وتلك الوجوه في الكلام إنما تكون بعد البلاغة . ويقول السكاكي : ==

وقد علم بما ذكرنا^(١) أمران :

أحدهما أن كل بليغ - كلاما كان أو متكلما فصيح^(٢) ، وليس كل فصيح بليغا^(٣) .

الثاني أن البلاغة في الكلام : مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد^(٤) ، وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره^(٥) .

= البلاغة بمرجعها : علم المعاني وعلم البيان ، والفصاحة بنوعها : اللفظية والمعنوية ، مما يكسو الكلام حلة الترينين ؛ وههنا وجوه مخصوصة كثيرا ما يصر اليها لقصد تحسين الكلام وهي قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ ص ١٧٦ مفتاح .

(١) أى من تعريف البلاغة والفصاحة .

(٢) لأن الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة مطلقا ، أى بلاغة كلام أو متكلم ، لكن أخذها في بلاغة الكلام صراحة وفي بلاغة المتكلم بواسطة .

(٣) لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال ، وكذا يجوز أن يكون لأحد ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقة لمقتضى الحال .

(٤) وإلا ربما أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا .

(٥) الأولى أن يقال : وإلى الاحتراز عن أسباب الإخلال بالفصاحة . وذلك لتلاؤدى الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح ، فلا يكون أيضا بليغا =

والثاني - أعنى التمييز ^(١) - منه ما يتبين في علم متن ^(٢) اللغة ،
أو التصريف ^(٣) ، أو النحو ^(٤) ، أو يدرك بالحس ^(٥) ؛ وهو ^(٦) ماعدا
التعميد المعنوي ^(٧) .

وما يحتز به عن الأول - أعنى الخطأ ^(٨) - هو علم المعاني .

وما يحتز به عن الثاني - أعنى التعميد المعنوي - هو علم البيان ^(٩) .

= لوجوب وجود الفصاحة في البلاغة . ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره
تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها .

(١) أى تمييز الفصيح من غيره .

(٢) وذلك كالغرابية ، يعنى يعرف بعلم متن اللغة تمييز السالم من الغرابية عن
غيره بمعنى أن من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم أن
ما عداها مما يفتقر إلى تنقيح أو تخريج فهو غير سالم من الغرابية .

(٣) وذلك كمخالفة القياس .

(٤) كضعف التأليف والتعميد اللفظي .

(٥) أى بالذوق وذلك كالتنافر في مستشزر مثلاً أوفى «وقبر حرب : البيت»

(٦) وهو أى ما يبين في العلوم المذكورة أو ما يدرك بالحس .

(٧) إذ لا يعرف بتلك العلوم تمييز السالم من التعميد المعنوي من غيره .

(٨) أى في تأدية المعنى المراد .

(٩) يسمون هذين العلمين علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة =

وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال
وفصاحته ، هو علم البديع .

وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان ^(١) .

وبعضهم يسمي الأول علم المعاني ، والثاني والثالث علم البيان ، والثلاثة
علم البديع .

= وإن كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم كاللغة والنحو والصرف .
(١) والبيان في غير الاصطلاح هو المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير .

ملاحظة :

المعنى الأول هو أصل المراد ، وهو ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ،
والمعنى الثاني هو الخصوصيات . كما يرى ابن قاسم وابن يعقوب والشيخ يسن
وسوام ، وقيل المعنى الأول هو ما يفهم من اللفظ بحسب التراكيب وهو أصل
المعنى مع الخصوصيات من تعريف وتذكير الخ ؛ والمعنى الثاني هو الأغراض التي
يقصدها المتكلم ويصوغ الكلام لأجل إفادتها وهي أحوال المخاطب التي يورد
المتكلم الخصوصيات من أجلها من إشارة لمعهود وتعظيم وتحقير وإنكار وشك
الخ ، وهذا بالنسبة لعلم المعاني ، وأما بالنسبة لعلم البيان ، فالمعاني الأول هي
المدلولات المطابقة مع رعاية مقتضى الحال ، والمعاني الثواني هي المعاني المجازية
أو السكنائية . وهذا هو الأخوذ من الدلائل كافي المطول وكلام السعد في المختصر
يصح حمله على الوجهين . فأصل المراد إذا - الذي هو المعنى الأول - إفادة ثبوت المسند
للمسند إليه بأى طريق كان ، والخصوصية هي المزايا البلاغية التي يقصدها البليغ =

== كما يرى السعد وهى المعنى الثانى .. لكن عبد الحكيم يرى أن أصل المراد هو أصل المعنى مع الخصوصيات ، والمعنى الثانى هو الأغراض ، راجع التجريد عند شرح قوله « ويؤتى باسم الإشارة لإفادة القرب أو البعد أو التوسط » مثلاً . ومما فى التجريد نستنبط : أن مباحث علم البلاغة عند السعد تشمل المعانى الوضعية للألفاظ والتراكيب ، وهى عند السيد خاصة بمستبعات التراكيب ، وعند عبد الحكيم أن مباحثها شاملة للمعانى الوضعية والمستبعات التراكيب .

هذا والنسكتة البلاغية لا يشترط فيها الاختصاص بتلك الطرق بل يكفى كونها مناسبة للمقتضى موجبة كانت أو مرجحة أو لم تكن كذلك ، والترجيح من قصد المتكلم ، وهذه هى طريقة المفتاح ، ومذهب الشارح أن النسكتة لا بد أن تكون موجبة أو مرجحة .

الفن الاول

علم المعاني^(١)

تعريف الخطيب :

وهو علم^(٢) يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال^(٣)

(١) قدم المعاني على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب ، فاتصال المعاني بالبيان كاتصال المفرد بالمركب ، ونسبته إليه من جهة التوقف ، وإن كان توقف المركب على المفرد من جهة كونه جزء له ، بخلاف توقف البيان على المعاني فعمل المعاني كالمفرد والبيان بمنزلة المركب ؛ وذلك لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال التي هي ثمرة علم المعاني معتبرة في علم البيان (من حيث إنها شرط في الاعتداد بثمرته التي هي الإيراد ، فليس المراد اعتبارها في البيان على سبيل الجزئية له ، لأنه ليس مركبا من اعتبار المطابقة وإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، فإن الرعاية أمر خارج عن البيان ليست جزءا منه ولا فائدة له ، وإنما هي شرط للاعتداد بفائدته ، فاعتبرت فيه من تلك الحيثية ، وأما الإيراد فهو فائدة علم البيان ومقصود منه ، فاعتبر فيه من تلك الحيثية) مع زيادة شيء آخر هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة . فثمرة علم المعاني تشبه الجزء من علم البيان لتوقفه عليها من حيث اعتبار ثمرته ، فالرعاية والإيراد يشبهان أجزاء علم البيان لتوقفه عليهما ؛ فكان علم المعاني بمنزلة الجزء ، لكون ثمرته المقصودة منه كالجزء . وإنما قلنا من حيث اعتبار ثمرته ، لأن تحققه لا يتوقف على رعاية المطابقة ، لأنه يمكن تحقق ملكة يقتدر بها على إيراد المعنى بطرق مختلفة وضوحا وخفاء من غير رعاية للمطابقة ، ولا شك أن هذه الملكة تسمى علم البيان

(٢) أي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ، ويجوز أن يراد به الأصول والقواعد المعلومة .

(٣) أي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، وذلك احتراز من الأحوال التي =

== ليست بهذه الصفة ، مثل الاعلال والإدغام والرفع والنصب وما أشبه ذلك مما لا بد منه في تأدية أصل المعنى ، وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة . . . والمراد أنه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، لظهور أن ليس علم المعانى عبارة عن تصور معانى التعريف والتسكير مثلا ؛ وبهذا يخرج عن التعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللفظ من هذه الحيثية والمراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة له من التقديم والتأخير والاثبات والحذف وغير ذلك .

ومقتضى الحال على التحقيق هو الكلام السكلى المتكيف بكيفية مخصوصة على ما أشير إليه في المفتح وصرح به الشيرازى فى شرحه - وذلك حيث يقول السكاكى فى تعريف علم المعانى : هو تتبع خواص تراكب البلغاء الخ ؛ فهو يشير إلى أن المقتضى هو الكلام المتكيف بتلك الكيفيات ، لأن الذى يذكر إنما هو الكلام لا الحذف والتقديم الخ . . . وأورد أن الذى يذكر إنما هو الكلام الجزئى لا السكلى فهو كالكيفيات لا يذكر ، إلا إن قلنا إنه شاع وصف السكلى بوصف جزئياته - ، لا نفس الكيفيات من التقديم والتأخير والتعريف والتسكير على ما هو ظاهر عبارة المفتح وغيره ، ولو أريد بمقتضى الحال الكيفيات لا الكلام ، لما صح القول بأنها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لأنها عين مقتضى الحال . . وأحوال الإسناد أيضا من أحوال اللفظ باعتبار أن التأكييد وركه مثلا من الاعترابات الراجعة إلى نفس الجملة . وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لأن الصناعة إنما وضعت لذلك .

قيل : « يعرف » ، دون « يعلم » ؛ رعاية لما اعتبره بعض الفضلاء من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات ، كما قال صاحب « القانون »^(١) في تعريف الطب : الطب علم يعرف به أحوال بدن الإنسان ، وكما قال الشيخ أبو عمرو رحمه الله^(٢) : التصريف علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم .

تعريف السكاكي :

وقال السكاكي : « علم المعاني : هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحتز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره^(٣) » .

نقد تعريف السكاكي :

(قال الخطيب) : وفيه^(٤) نظر :

-
- (١) هو ابن سينا و « القانون » أحد مؤلفاته المشهورة في الطب .
(٢) هو ابن الحاجب عثمان بن عمر الإمام العالم النحوي المشهور ، مؤلف الشافية وسواها من الكتب المشهورة .
(٣) أى إرادته في الكلام .
(٤) أى في تعريف السكاكي لعلم المعاني .

(١) - إذ التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه ، فلا يصح تعريف شيء من العلوم ^(١) به .

(٢) - ثم قال ^(٢) : « وأعنى بالتراكيب تراكيب البلغاء » ، ولاشك أن معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة ، وقد عرفها في كتابه بقوله : « البلاغة : هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ^(٣) وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها » .

فإن أريد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب البلغاء ، وهو الظاهر ، فقد جاء الدور ^(٤) ، وإن أراد غيرها فلم يبينه .

(١) أجب عن هذا الاعتراض : بأن المراد من تتبع العلم مجازاً مرسلًا من إطلاق المسبب على السبب .

(٢) أي السكاكي كما في المفتاح ص ٧٠ .

(٣) بأن يورد كل كلام موافقاً لمقتضى الحال ، فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم .

(٤) لأن علم البلاغة يتوقف على تراكيب البلغاء وتراكيب البلغاء تتوقف على علم البلاغة ، ومتى عرفنا البلاغة فقد وصلنا إلى حد نعرف به توفية خواص التراكيب حقها .

وقد أجب عن اعتراض الدور هذا بأن بلاغة الكلام غير بلاغة المتكلم ، =

(٣) - على أن قوله « وغيره » مبهم لم يبين مراده به (١) .

المقصود من علم المعاني :

ثم المقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب :

أولها : أحوال الإسناد الخبري .

وثانيها : « المسند إليه .

وثالثها : « المسند .

ورابعها : « متعلقات الفعل .

وخامسها : القصر .

وسادسها : الإنشاء .

وسابعها : الفصل والوصل .

وثامنها : الإيجاز والاطناب والمساواة .

ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء ، لأنه إما أن يكون

= فلا يتوقف العلم بالبلغ المتكلم على العلم ببلغة الكلام التي وقع فيها التحديد
 فلا يمتنع أخذ البليغ في الحد .

(١) وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المراد به الاستهجان بقريظة الاستحسان .

هذا وقد بسط الحفيد في « الدر النضيد » شرح تعريف السكاكي وتقدمه؛ وقال :

المشهور أن المراد بالاستحسان المحسنات البديعية ، فالبديع خارج عن المعاني =

لنسبته خارج تطابقه ؛ أو لا تطابقه . أو لا يكون لها خارج^(١) ،

= والبلاغة، والأوضح في تعريف علم المعاني كما يرى السعد في المطول أن نقول : هو علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال .

(١) تفصيل ذلك أن الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم ، وهي تعلق أحد الشئيين — اى الطرفين : المسند أو المسند إليه — بالآخر ، بحيث يصح السكوت على التعلق ، سواء كان ذلك التعلق إيجاباً أو سلباً (وهذا لا يكون إلا في الخبر ، بخلاف الإنشاء فلا يتصف بإيجاب ولا بسلب ، لأنهما من أنواع الحكم ، والإنشاء ليس بحكم ، بل هو إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود) أو غيرها كما في الإنشائيات .

والمراد بالتعلق ما يشمل النسبة الحكيمية — أعنى ثبوت المحمول للموضوع — وما يشمل النسبة الإنشائية . والمراد بالإيجاب ادراك الثبوت ، أى أنه مطابق للواقع أو غير مطابق ، وبالسلب عكسه فهو ادراك الانتفاء أى أنه مطابق للواقع أو غير مطابق . . وتفسير النسبة بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ في هذا المقام ، لأنه لا يشمل النسبة في الكلام الانشائي ، فلا يصح التقسيم .

والتحقيق أن الانشاء له نسبة كلامية ونسبة خارجية تارة يتطابقان وتارة لا ، والفارق بين الخبر والانشاء هو قصد المطابقة أو قصد عدمها في الخبر ، والانشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها ، وعبد الحكيم وغيره يقولون : الانشاء لا خارج له اذ لو كان له خارج لكان خبراً يتصور فيه الصدق والكذب اللذان هما من لوازم الخارجية ، واللازم باطل فبطل اللازم . =

الأول الخبر ، والثاني الانشاء . ثم الخبر لا بد له من اسناد ومسند إليه

= هذا والخبر له ثلاث نسب : نسبة ذهنية ، ونسبة كلامية ، ونسبة خارجية في أحد الازمة الثلاثة . فبين طرفيه — الذين هما النسبة الكلامية — في الخارج والواقع نسبة ثبوتية أو سلبية بحيث يقصد مطابقة تلك النسبة لذلك الخارج بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين أو لا يقصد مطابقتها له ، بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتي بينهما في الخارج والواقع سلبية أو بالعكس ، وأما الانشاء فله نسبة ذهنية ونسبة كلامية ، والخلاف هل له نسبة خارجية أولا؟ :

قيل ليس له نسبة خارجية وهذا هو الفرق بينه وبين الخبر .. وقيل له نسبة خارجية ، والفرق بينهما أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة للخارج أو عدم مطابقتها له ، والانشاء لا يقصد فيه ذلك .

والخلاصة أن الكلام إما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها من غير قصد إلى كونه دالاعلى نسبة حاصلة في الواقع بين الشئين وهو الإنشاء ، أو تكون له نسبة بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أولا تطابقه وهو الخبر ، لأن النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذهن لا بد أن تكون بين الشئين ؛ ومع قطع النظر عن الذهن لا بد أن يكون بين هذين الشئين في الواقع نسبة ثبوتية بأن يكون هذا ذاك ، أو سلبية بأن لا يكون هذا ذاك : ألا ترى أنك إذا قلت زيد قائم فإن القيام حاصل لزيد قطعاً ، وثبوت النسبة في الواقع بين الشئين المذكورين مع قطع النظر عن الذهن هو معنى وجود النسبة الخارجية فمعنى وجودها تحققها في الواقع .

ومسند^(١)، وأحوال هذه الثلاثة هي الأبواب الثلاثة الأولى. ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو متصلا به أو في معناه كاسم الفاعل ونحوه^(٢)، وهذا هو الباب الرابع. ثم الاسناد والتعلق كل واحد منهما يكون إما بقصر أو بغير قصر، وهذا هو الباب الخامس. والإنشاء هو الباب السادس. ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفة، وهذا هو الباب السابع. ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة^(٣) أو غير زائد عليه، وهذا هو الباب الثامن.

(١) والإنشاء كذلك أيضا، وإنما اقتصر على الخبر لكونه أعظم شأنًا من الإنشاء، وأكثر اشتمالًا على اللطائف البلاغية المعتبرة.

(٢) كالمصدر واسم المفعول وما أشبه ذلك ولاداعي لتخصيص هذا الكلام بالخبر

(٣) احترز بالفائدة عن التطويل فإنه الزيادة على أصل المراد لا لفائدة، على أنه لا حاجة إلى قيد الفائدة بعد تقييد الكلام بالبليغ.

هذا وقد افردت هذه الأحوال المتعلقة بالجملة بأبواب مستقلة دون غيرها من الأحوال - كالتعريف والتنكير مثلا - لصعوبة أمرها وكثرة تشعبها بكثرة مباحثها.

تطبيق

١ - ميز الجمل الخبرية من الإنشائية وعين المسند والمسند إليه في كل جملة فيما يلي :

قال بعض البلغاء : لذت بعفوك ، واستجرت بصفحك ؛ فأذقني حلوة الرضا، =

== وأنسى مرارة السخط فيما مضى . وقال الشاعر :

ولا تصطنع إلا الكرام فإنهم يجازون بالنعاء من كان منعما
ومن يتخذ عند اللثام صنعة تجده على آثارها متندما
وقال ابن المعتز :

ليس الكريم الذى يعطى عطيته عن الثناء وإن أغلى به الثمنا
بل الكريم الذى يعطى عطيته لغير شئ سوى استحسانه الحسننا
لا يستثيب يبذل العرف محمدا ولا يمن إذا ما قلد الثمنا
وقال شوقي :

قف دون رأيك فى الحياة مجاهدا إن الحياة عقيدة وجهاد
وقال المتنبي :

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدنى وأسمعت كلاتى من به صمم
وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيخل بفضله على قومه يستغن عنه وينمم
وقال عنتره :

وأنا المنية فى المواطن كلها والطعن منى سابق الآجال
وقال الشاعر :

أيها الرائد فى صمت الرعاة عد إلى دنياك واهتف بالحياة
وقال حافظ :

ردوا على بيانى بعد محمود إني عييت وأعيأ الشعر بمجهدى
وقال أبو العلاء :

تخطمنا الأيام حتى كأنا زجاج ولكن لا يعادله سبك

تنبيه (١)

اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب ، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا :

١ - فقال الأكثر منهم : صدقه مطابقة حكمه للواقع (٢) . هذا هو المشهور وعليه التعويل .

٢ - وقال بعض الناس (٣) : صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد الخبر

(١) هذا بحث عقلي لا صلة له بمباحث البلاغة إلا من ناحية أنه كالتفسير والشرح لتعريف الخبر والانشاء . وقد أشار عبدالقاهر إلى شيء من ذلك في دلائله - راجع ص ٤٠٧ إلى ٤١٠ من دلائل الإعجاز - ، كما ذكره السكاكي في مفتاحه ص ٧٣ المفتاح ، وجارى الخطيب شيخه السكاكي بالسير على هذا المنوال .

(٢) أى الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى ، فصدق الخبر على ذلك هو مطابقة نسبه الكلامية للنسبة الخارجية ، سواء طابقت الاعتقاد أم لا . وعلى هذا التعريف لا يخرج خبر الشاك عن الصادق والكاذب بخلافه على التفسير الثانى . وتفصيل الأمر أن قولنا محمد قائم له ثلاث نسب : نسبة كلامية وهى ما يدل عليه الكلام ، ونسبة ذهنية وهى ما يحصل فى الذهن من النسبة الكلامية ، ونسبة خارجية وهى النسبة التى بين الطرفين فى الواقع ، فمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين صدق ؛ وعدم مطابقتها لها - بأن تكون أحدهما ثبوتية والأخرى سلبية - كذب .

(٣) هو النظام الامام العزلى المتوفى عام ٤٣٥ هـ : وعلى رأى النظام =

صوابا كان أو خطأ ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له . واحتج له بوجهين :
أحدهما أن من اعتقد أمرا فأخبر به ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال :
ما كذب ولكنه أخطأ ، كما روى عن عائشة رضی الله عنها قالت فيمن شأنه
كذلك : ما كذب ولكنه وهم .

ورد بأن المنفي تعمد الكذب لا الكذب ؛ بدليل تكذيب الكافر
كاليهودي إذا قال : « الإسلام باطل » ، وتصديقه إذا قال : الإسلام حق .
فقولها ^(١) : « ما كذب » متأول بما كذب عمدا .

الثاني قوله تعالى : « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » ، كذبهم في
قولهم « إنك لرسول الله » وان كان مطابقا للواقع لأنهم لم يعتقدوه . .
وأجيب عنه بوجوه :

أحدها أن المعنى نشهد شهادة واطأت فيها قلوبنا ألسنتنا ، كما
يترجم عنه إن والسلام وكون الجملة اسمية في قولهم إنك لرسول الله . .
فالتكذيب في قولهم « نشهد » وادعائهم فيها المواطأة ، لا في قولهم

= يكون قول القائل « السماء تحتنا » صدقا إذا كان يعتقد ذلك ، ويكون قوله
« السماء فوقنا » كذبا إذا لم يعتقد ذلك . والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم
أو الراجح فيعلم العلم والظن ، أما الشك فواسطة بين الكذب والصدق ، إذ
لا اعتقاد للشك ، وعلى هذا لا يتحقق انحصار الخبر في الصدق والكذب لوجود
الواسطة وهي خبر الشاك ؛ اللهم إلا أن يقال إنه كاذب ، لأنه إذا اتقى الاعتقاد
صدق عدم مطابقته للاعتقاد . وهذا والكلام المشكوك فيه يرى البعض أنه ليس خبرا
لأنه لا نسبة له في الاعتقاد فهو خارج عن المقسم وهو الخبر .
(١) أي عائشة رضوان الله عليها .

« إنك لرسول الله »^(١)

وثانيها أن التكذيب في تسميتهم إخبارهم شهادة ، لأن الاخبار إذا خلا
عن المواطأة لم يكن شهادة في الحقيقة

وثالثها أن المعنى لسكاذبون في قولهم : « إنك لرسول الله » عند أنفسهم ،
لاعتقادهم أنه خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه

وأنكر الجاحظ انحصار الخبر في القسمين^(٢) ، وزعم أنه ثلاثة أقسام :
صديق ، وكاذب ؛ وغير صادق ولا كاذب . لأن الحكم اما مطابق للواقع
مع اعتقاد المخبر له أو عدمه ، واما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه :

فالأول — أى المطابق مع الاعتقاد — هو الصادق^(٣)

والثالث — أى غير المطابق مع الاعتقاد — هو الكاذب^(٤)

(١) وعلى هذا فالتكذيب في الشهادة لا في المشهود به ، بخلاف الوجه
الثالث فالتكذيب في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد لأنهم
يعتقدون أنه غير مطابق للواقع ، فيكون كاذبا باعتقادهم وإن كان صادقا في نفس
الأمر ، فكانه قيل إنهم يزعمون أنهم كاذبون في هذا الخبر الصادق ، وحينئذ
لا يكون الكذب إلا بمعنى عدم المطابقة للواقع .

(٢) أى الصادق والكاذب .

(٣) وصدق الخبر على هذا هو مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر أنه مطابق له .

(٤) فكذب الخبر هو عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنه غير مطابق له .

والثاني والرابع - أى المطابق مع عدم الاعتقاد^(١) ؛ وغير المطابق مع عدم الاعتقاد^(٢) - كل منهما ليس بصادق ولا كاذب

فالصدق عنده مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده . والكذب عدم مطابقته مع اعتقاده

وغيرها ضربان : مطابقته مع عدم اعتقاده ، وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده

واحتج بقوله تعالى « افترى على الله كذبا أم به جنة^(٣) ؟ » ، فانهم

(١) أى مع عدم الاعتقاد أصلا أو مع الاعتقاد بأنه غير مطابق .

(٢) أى أصلا أو مع اعتقاد المطابقة ، فالذى ليس بصادق ولا كاذب أربعة :

١ - المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة .

٢ - « بدون الاعتقاد أصلا .

٣ - عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة .

٤ - « » بدون الاعتقاد أصلا .

فكل من الصدق والكذب بتفسير الجاحظ أحص منه بالتفسيرين السابقين ، لأنه اعتبر في الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم مطابقتهما جميعا ، وقد اقتصر في التفسيرين السابقين على أحدهما ، فالجمهور اقتصروا في تفسيرهم على اعتبار المطابقة للواقع والنظام على اعتبار المطابقة للاعتقاد .

(٣) الاقراء : الكذب . الجنة : الجنون .

حصرها دعوى النبي صلى الله عليه وسلم الرسالة في الافتراء والاخبار حال الجنون ؛ بمعنى امتناع الخلو ، وليس اخباره حال الجنون كذبا لجعلهم الافتراء في مقابته ، ولا صدقاً لأنهم لم يعتقدوا صدقه ؛ فثبت أن من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ^(١) . . وأجيب عنه بأن الافتراء هو الكذب عن عمد ، فهو نوع من الكذب فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذبا أيضا لجواز أن يكون نوعا آخر من الكذب وهو الكذب لا عن عمد ، فيكون التقسيم للخبر الكاذب لا للخبر مطلقا ، والمعنى « افترى أم لم يفتر؟ » ، وعبر عن الثانى بقوله « أم به جنة » ، لأن الجنون لا افتراء له

تذييه آخر

وهو مما يجب أن يكون على ذكر الطالب لهذا العلم ^(٢)

قال السكاكى : ليس من الواجب فى صناعة وإن كان المرجع فى أصولها وتفاريمها إلى مجرد العقل أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها ، فى استفادة

(١) يلاحظ أن هذا الدليل وإن أثبت الوسطة إلا أنه إنما أثبت قسم واحد من أقسام الوسطة الأربعة . إلا أن مراد الجاحظ إبطال مذهب غيره وإثبات مذهب فى الجملة .

(٢) أى علم البلاغة .

الذوق منها ، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحككات وضعية واعتبارات إيفية ؟ فلا على الدخيل في صناعة علم للعاني أن يقلد صاحبه في بعض فتاواه إن فاته الذوق هناك ، إلى أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق

وكثيرا ما يشير الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز إلى هذا ، كما ذكر في موضع ما تلخيصه هذا : اعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقفاً من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، ومن تحدثه نفسه بأن لما تومي إليه من الحسن أصلا . فيختلف الحال عليه عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ؛ وإذا عجبته تعجب ، وإذا نبهته لموضوع المزية انتبه ، فأما من كانت الحالات عنده على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، والا إعراباً ظاهراً ، فليكن عندك بمنزلة من عدم الطبع الذي يدرك به وزن الشعر ، ويميز به مزاحفه من سالمه في أنك لاتتصدى لتعريفه ، لعلمك أنه قد عدم الأداة التي بها يعرف . . واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب ، فإن من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في شيء مما تعرف المزية فيه ، ولا يعلم إلا أن له موقفاً من النفس وحفظاً من القبول ، فهذا بتوانيه في حكم القائل الأول . . واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر

في السكّل ، ولأن تعرف العلة في بعض الصور فتجعله ^(١) شاهدا في غيره
أخرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتعودها الكسل والهويّنا ،
قال الجاحظ : وكلام كثير جرى على السنة الناس ، وله مضرة شديدة وثمرة
مرة . فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئا ^(٢) ؛ فلو أن علماء
كل عصر مذجرت هذه الكلمة في اسماءهم ، تركوا الاستنباط لما لم ينته
إليهم عن قبلهم ، لرأيت العلم مختلا ^(٣)

(١) أي فتجعل علمك أو عرفانك بذلك .

(٢) وفي البيان والتبيين يقول الجاحظ : إذا سمعت الرجل يقول « ما ترك
الأول للآخر شيئا فاعلم أنه ما يريد أن يفلح » .

(٣) هذا هو نهاية تلخيص الخطيب لكلام عبد القاهر في الدلائل .

القول في أحوال الاسناد الخبري (١)

من المعلوم لكل عاقل أن قصد المخبر (٢) بخبره إفادة المخاطب إما :

(١) البحث هنا عن الأمور العارضة للاسناد الخبري : من التأكيد وعدمه وكونه حقيقة عقلية أو مجازا عقليا . والاسناد ضم كلمة أو ما يجرى مجراها - كالجملية الحالة محل مفرد نحو زيد قائم أبوه ؛ ومثل المركبات الاضافية والتقييدية - إلى كلمة أخرى أو ما يجرى مجراها بحيث يفيد الحكم بأن مفهوم احدهما - وهي المحكوم به والمسند - ثابت لمفهوم الأخرى - وهي المسند إليه - .

(٢) أى من يكون بصدد الإخبار والإعلام ، وإلا فالجملية الخبرية كثيرا ما تأتي لأغراض أخر غير إفادة الحكم أو لازمه مثل :

التحسر والتحزن كما في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران « رب إنى وضعتها أنثى » ، وقول الشاعر :

قوى هم قتلوا أميم أختي فإذا رميت يصيبني سهمي

وكاظهار الضعف كما في قوله تعالى : « رب إنى وهن العظم منى » .

وكبيان التفاوت الغريب في المنزلة كما في قوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين » الآية ، وقوله تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وكالاستعطاف والاعتذار كقول النابغة :

نبئت أن أبا قابوس أوعدنى ولا قرار على زار من الأسد

وكالتوبيخ كقولك : أنت تسيء إلى من أحسن إليك ؛ وكاظهار الفرح كقولك : انتصرنا على العدو اللدود . إلى غير ذلك من الوجوه التي يفيدها =

نفس الحكم^(١) كقولك زيد قائم لمن لا يعلم أنه قائم ، ويسمى هذا فائدة الخبر . وإما كون الخبر عالما^(٢) بالحكم ، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك : زيد عندك ، ويسمى هذا لازم فائدة الخبر^(٣)

= الاسلوب . واستفادة التحسر وغيره من هذه الأساليب بطريق التلويح والإشارة فتكون هذه المعاني من مستتبعات التراكيب ؛ وقيل ان استعمال الكلام في التحسر مثلا مجاز مركب ، لأن الهيئة في مثله موضوعة للاخبار ، فاذا استعمل ذلك المركب في غير ماوضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة وإن كان لعلاقة غير المشابهة فمجاز مرسل .

(١) يطلق الحكم على النسبة الكلامية وهو المتعارف بين أرباب العربية ؛ ويطلق على المحكوم به ، وعلى اذعان النسبة أى ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة أى تحققها فى الخارج أو عدم تحققها وهذا هو المراد هنا . . والحكم أعم من أن يكون مدلولاً حقيقياً للخبر أو مجازياً أو كنايةً .

(٢) المراد بالعلم هنا التصديق بالنسبة جزماً أو ظناً، لا مجرد التصور .

(٣) لأن كل خبر أفاد المخاطب الحكم أفاد أن الخبر عالم بذلك الحكم ، وليس كما أفاد أنه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم ، لجواز أن يكون الحكم معلوماً قبل الاخبار ، فيكون الخبر حينئذ قد أفاد لازم الفائدة ولم يفد الفائدة كما فى قولنا لمن قرأ كتاب الإيضاح : أنت قد قرأت كتاب الإيضاح . . وتسمية مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أنه من شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه =

قال السكاكي^(١):

« والأولى بدون هذه تمتنع ، وهذه بدون الأولى لا تمتنع ، كما هو حكم
اللازم المجهول المساواة^(٢) »

أى يمتنع أن لا يحصل العلم الثانى من الخبر نفسه عند حصول الأول
منه^(٣) ، لا تمتنع حصول الثانى قبل حصول الأول ، مع أن سماع الخبر من
المخبر كاف فى حصول الثانى منه

= فان قيل إن المخاطب قد يلقى الخبر لإفادة الحكم ويفعل عن كون المتكلم
عالما به ، أو يخبر بالحكم وهو شاك أو جاهل فلم تكن إفادة أنه عالم بالحكم
لازمة لإفادة نفس الحكم . والجواب أن المراد باللزوم اللزوم فى الجملة أى أن
ذلك اللزوم بالنظر للغالب .

والمراد بالعلم هنا المعنى المصطلح عليه عند المناطقة ، وهو الصورة الحاصلة فى الذهن
وافقت الواقع أولا ، وسواء كانت معتقدة للمتكلم اعتقادا جازما أو غير جازم ،
لا الاعتقاد الجازم المطابق للواقع كما عليه المتكلمون .

(١) هذا وتفسير الفائدة بالحكم الذى يقصد بالخبر إفادته ولازم الفائدة
بكون المخبر عالما بالحكم رأى الجمهور ومنهم السكاكى كما ترى فى المفتاح . . .
وزعم العلامة الشيرازى أن فائدة الخبر هى استفادة السامع من الخبر أن المخبر
عالم بالحكم ، وهو خلاف التحقيق .

(٢) وهو اللازم الأعم مثل لزوم الحيوانية للإنسانية فلا يلزم من العلم
بالحيوانية العلم بالإنسانية .

(٣) للزوم حصول لازم فائدة الخبر كلما حصلت الفائدة ، فالعلم الثانى وهو =

ولا يمتنع أن لا يحصل الأول^(١) من الخبر نفسه عند سماع الثاني منه ، لجواز حصول الأول قبل حصول الثاني وامتناع حصول الحاصل

== علم المخاطب بأن الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه يوجد عند حصول العلم الأول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه ؛ إذ لو لم يحصل العلم الثاني عند حصول الأول فاما لأنه قد حصل قبل وإما لأنه لم يحصل بعد ، أما الأول - حصول العلم الثاني قبل الأول - فباطل لأن العلم يكون للخبر علما بالحكم لا بد فيه من أن يكون هذا الحكم حاصلًا في ذهنه ضرورة ؛ والثاني باطل أيضا لأن علة حصوله سماع الخبر من الخبر ، إذ التقدير أن حصوله إنما هو نفس الخبر ، فبینه الخطيب على الأول بقوله : « لامتناع حصول الثاني قبل حصول الأول » ، ونبه على الثاني بقوله : مع أن سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه . . . فان قيل لا نسلم أنه كلما أفاد الخبر أفاد أنه عالم به ، لجواز أن يكون خبره مضمونا أو مشكوكا أو موهوما أو كذبا محضا ؛ فالجواب أنه ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للإخبار .

(١) أي يمتنع حصول العلم الأول من الخبر نفسه عند حصول العلم الثاني ، لجواز حصول الأول قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل ، كالعالم بكونه حافظا للقرآن في قولك : أنت حفظت القرآن ؛ وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أن من شأنه أن يستفاد من الخبر .

وقد ينزل العالم ^(١) بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، فيلقى إليه الخبر كما يلقى إلى الجاهل بأحدهما .. قال السكاكي :

وإن شئت فعليك بكلام رب العزة : « ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ^(٢) » ، كيف تجرد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد التسمي ، وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم . ونظيره في النفي والإثبات « وما رميت إذ رميت ^(٣) » ،

(١) أي المخاطب العالم بالفائدة ولازمها معا ، وكذلك العالم بأحدهما (الفائدة أو اللازم) قطع . وذلك لعدم جريه على مقتضى علمه ، فإن من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء ، كما يقال للعالم التارك الصلاة واجبة ؛ وقولك لمن يسألك : ماذا أمامك ؟ وهو يعلم أنه كتاب : أمامي كتاب .

(٢) اللام في لقد موطئة للقسم ، أي واقعة في جواب قسم محذوف ، واللام في « لمن » ابتدائية ، وجملة « لمن اشتراه الخ » سدت مسد مفعولي علموا لتعليقه بلام الابتداء ، ومحل الشاهد قوله « لو كانوا يعلمون » ، فإن العلم الواقع بعد « لو » منفي بمقتضاها لأنها حرف امتناع لامتناع ، وقد أثبت ذلك العلم لهم في صدر الآية . . هذا وتنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لاعتبارات بلاغية كثيرة في الكلام

(٣) الآية من تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه - وقوله في « النفي والإثبات » أي في نفي شيء وإثباته .

وقوله تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، وطعنوا في دينكم ؛
فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون »

هذا لفظه ^(١) .. وفيه إيهام أن الآية الأولى من أمثلة تنزيل العالم بفائدة
الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما ؛ وليست منها ، بل هي من أمثلة تنزيل
العالم بالشيء منزلة الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم ، والفرق
بينهما ظاهر.

وإذا كان غرض المخبر بجزءه إفادة المخاطب أحد الأمرين ، فينبغي أن
يقتصر من التركيب على قدر الحاجة :

١ — فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم ^(٢) — بأحد
طرفي الخبر على الآخر — والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم

(١) أي نص كلام السكاكي .

(٢) المراد بالحكم كما سبق الاعتقاد ولو غير جازم : وخالو الذهن من
لازم الحكم مثل خلوه من الحكم في ترك التأكيد . والضمير في قوله : « والتردد
فيه » للحكم بمعنى وقوع النسبة أولا وقوعها ، ففي الكلام استخدام ، لأن التردد
ليس في الحكم بمعنى التصديق . . والمراد أن المخاطب ليس عالما بوقوع النسبة
أولا وقوعها وليس متردداً في أن النسبة هل هي واقعة أو لا .

كقولك : جاء زيد ، وعمرو ذاهب ؛ فيتممكن في ذهنه ، لمصادفته
إياه خاليا .

٢ — وإن كان متصورا لطرفيه ^(١) ، مترددا في اسناد أحدهما
إلى الآخر ، طالبا له ، حسن تقويته بمؤكد ^(٢) ، كقولك لزيد عارف أو أن
زيدا عارف

(١) أى طرفي الحكم وهما المسند والمسند إليه .

(٢) أى باداة تأكيد واحدة ، ليزيل ذلك المؤكد تردده ويتمكن الحكم
في نفسه .

هذا والمراد بالحالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين
طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة . . والمراد بالتردد من تصور تلك
النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء من وقوعها وعدم وقوعها . . وبالمنكر من
صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة إليه .

واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وإيراد الكلام على الوجوه المذكورة
بالتقاييس إلى فائدة الخبر أعنى الحكم ظاهر؛ وأما بالقياس إلى لازمها فيمكن اعتبار
الخالو وتجرد الجملة عن المؤكد ، وأما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا
يجرى في اللازم .

ومؤكدات الحكم هي : إن والقسم ونونا التوكيد ولام الابتداء واسمية
الجملة وتكريرها ولو حكما وإما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الزيادة وضمير
الفصل وتقديم الفاعل المعنوي لتقوية الحكم ، ومنها السين إذا دخلت على فعل =

٣ — وإن كان حاكماً بخلافه وجب توكيده^(١) بحسب الانكار^(٢) ،
فتقول : « إني صادق » لمن ينكر صدقك ولا يباليغ في إنكاره ، و « إني
لصادق » لمن يباليغ في إنكاره . وعليه قوله تعالى « واضرب لهم مثلاً أصحاب
القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزنا بثالث
فقالوا إنا إليكم مرسلون ؛ قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ، وما أنزل الرحمن من
شيء ، إن أنتم إلا تكذبون ، قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون »

= محبوب أو مكروه لأنها تنفيذ الوعد أو الوعيد وهذا مقتضى لتوكيد الحكم ؛
وقد اتى للتحقيق ، وكأنه ولكن وإنما وليت ولعل وتكرير النفي ، وبعضهم
عد أن المفتوحة ، وقيل : ليست منها لأن ما بعدها في حكم المفرد .

والفرق بين التأكييد الواجب والمستحسن مع أن المستحسن عند البلغاء
واجب أن ترك المستحسن يلام عليه لوما أخف من اللوم على ترك الواجب

وقال عبد القاهر في دلائل الإعجاز ص ٢٤٩ : « أكثر مواقع إن بحكم
الاستقراء هو الجواب » ، لكن « يشترط فيه أن يكون للسائل ظن على خلاف
ما أنت توجيه به ، فاما أن يجعل مجرد الجواب أصلاً فيها فلا ، لأنه يؤدي إلى أن
لا يستقيم لنا أن نقول : « صالح » في جواب كيف زيد ؟ و « في الدار » في
جواب : « أين زيد ؟ » حتى نقول : إنه صالح ؛ وإنه في الدار ، وهذا مما لا قائل
به . فهو يرى أنه إنما يحسن التأكييد إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك .

(١) أى توكيد الحكم بمؤكد فأكثروا وقيل بأكثر من مؤكد فرقائه وبين
التوكيد المستحسن

(٢) أى بقدره قوة وضعفاً ، يعنى يجب زيادة التأكييد بحسب ازدياد الانكار .

حيث قال في المرة الأولى : إنا إليكم مرسلون ، وفي الثانية : إنا إليكم
مرسلون^(١) .

* * *

ويؤيد ما ذكرناه جواب أبي العباس^(٢) للكندى عن قوله : إني أجد
في كلام العرب حشوا ، يقولون : عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم ، وإن
عبد الله لقائم ، والمعنى واحد .. بأن قال : بل المعاني مختلفة ، « فعبد الله قائم »
إخبار عن قيامه ، و « إن عبد الله قائم » جواب عن سؤال سائل ، وإن
عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر .

* * *

ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائياً^(٣) ، والثاني طلبياً ، والثالث

(١) فأكد في الأولى بيان واسمية الجملة ، وفي الثانية بالقسم وإن واللام
واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الإنكار حيث قالوا : « ما أنتم إلا بشر مثلنا
وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون » .

(٢) أبو العباس هو محمد بن يزيد المبرد الإمام في اللغة والنحو وصاحب
الكامل توفي عام ٢٨٥ هـ . والكندى أبو يوسف يعقوب بن إسحاق فيلسوف
العرب المشهور المتوفى نحو سنة ٢٥٣ هـ . وتجد الرواية كاملة في دلائل الإعجاز
ص ٢٤٢ وفي المفتاح أيضا ص ٧٤ .

(٣) أي غير مسبوق بطلب ولا بانكار .

إنكاريا ، وإخراج الكلام على هذه الوجوه^(١) إخراجاً على مقتضى
الظاهر^(٢) .

* * *

وكثيراً ما يخرج على خلافه^(٣) :

(١) - فينزل غير السائل منزلة السائل ، إذا قدم إليه ما يلوح له بحكم

(١) وهي الخلو عن التأكيد في الأول والتقوية بمؤكد استحساناً في الثاني
ووجوب التأكيد بحسب الإنكار في الثالث .

(٢) أى مقتضى ظاهر الحال وهو أخص مطلقاً من مقتضى الحال ؛ فكل
مقتضى الظاهر مقتضى الحال ، ولا عكس ، كما في صور إخراج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر ، فإنه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر . .
هذا والحال هو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفاً بكيفية مخصوصة سواء كان
ذلك الأمر الداعى ثابتاً في الواقع أو كان ثبوته بالنظر لما عند التكلم كصور
التزليل ، أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفاً بكيفية
مخصوصة بشرط أن يكون ذلك الأمر الداعى ثابتاً في الواقع فلذا كان أخص من
الحال مطلقاً . ثم إن تلك الكيفية هي مقتضى للحال أو لظاهره ، فكل كيفية
اقتضاها ظاهر الحال اقتضاها الحال دون عكس ، فعموم المقتضى يقتضى عموم
المقتضى .

(٣) أى على خلاف مقتضى الظاهر . هذا وذكر بعضهم أن صور التخرج =

الخبر ، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب^(١) كقرله تعالى :

= من باب الكناية ، لأنه ذكر اللازم - وهو مدلول الكلام المشتمل على الخصوصية وهو المقام الذي لا يناسبه بحسب الظاهر مع قرينة غير مانعة من إرادته - واستعمل اللفظ فيه وقصد منه ملازومه الذي هو تنزيل المقام الغير المناسب منزلة المناسب . وقيل إنه من قبيل الاستعارة المكنية والحق أنه لا يقال فيه شيء من ذلك ، لأن الكلام هنا لم يوضع لهذه المعاني لأنها معان عرضية .

هذا والصور هي : ١ - الخالي - السائل - المنكر : بالنسبة لخال كل منهم .

٢ - العالم ينزل منزلة الخالي أو السائل أو المنكر .

٣ - الخالي ينزل منزلة السائل أو المنكر .

٤ - السائل ينزل منزلة الخالي أو المنكر .

٥ - المنكر ينزل منزلة الخالي أو السائل .

قال الخطاطب بالخبر منحصر في العلم بالحكم والخلو منه والسؤال له والانكار له . والعالم لا يخرج معه الكلام على مقتضى الظاهر .

(١) يلوح : يشير . استشرف فلان إلى الشيء إذا رفع رأسه لينظر إليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس .. هذا والنكتة في التنزيل التي ذكرها الخطيب هي أنه قد قدم للمخاطب غير السائل ما يلوح له بالخبر فيتطلع له تطلع السائل المتردد . وقد يكون تنزيل غير السائل منزلة السائل لأغراض أخرى ، كالاهتمام بشأن الخبر لسكونه مستبعدا والتنبيه على غفلة السامع إلى غير ذلك .

« ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ^(١) »؛ وقوله: « وما أبرئ نفسي
إن النفس لأمارة بالسوء » ، وقول بعض العرب:

فغنها وهى لك الفداء إن غناء الإبل الحداء ^(٢)
وسلوك هذه الطريقة شعبية من البلاغة فيها دقة وغموض .

روى عن الاصمعي ^(٣) أنه قال:

كان أبو عمرو بن العلاء ^(٤) وخلف الأحمر ^(٥) يأتیان بشارا ^(٦)؛

(١) أى لا تدعنى يانوح فى شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك .
فهذا كلام يلوح بالخبر تلويحاً ما ، ويشعر بأنه قد حق عليهم العذاب ، فصار المقام
مقام أن يتردد المخاطب فى أنهم هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا ، فقيل
«إنهم مغرقون» مؤكداً ، أى محكوما عليهم بالإغراق .

(٢) الضمير فى « فغنها » للإبل والحداء من حدا الإبل أو يها : ساقها
وغنى لها .

(٣) عبد الملك بن قريب الامام فى اللغة والأدب ، توفى عام ٢١٤ هـ ،
وتجد الرواية فى الأغانى ص ٤٣ - ٣ ، وفى الدلائل ص ٢١٠ وفى المفتاح
ص ٧٥ .

(٤) وفى الأغانى : خلف بن أبى عمر وبن العلاء . وأبو عمرو من أئمة اللغة
توفى عام ١٥٤ هـ وخلف ابنه توفى فى أواخر القرن الثانى الهجرى .

(٥) من أئمة اللغة والشعر والأدب توفى عام ١٨٠ هـ .

(٦) أبو معاذ إمام الشعراء المحدثين توفى عام ١٦٧ هـ .

فيسلمان عليه بغاية الإعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرها وينشدها ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتى وقت الزوال ثم ينصرفان ؛ فأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في ابن قتيبة ^(١) ؟ قال : هي التي بلغتكما ، قالا : بلغنا أمك أ كثر فيها من الغريب قال ، : نعم إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف ؛ قالا : فأنشدها يا أبا معاذ فأنشدها :

بكرًا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان « إن ذاك النجاح » : بكرًا فالنجاح ، كان أحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت « إن ذاك النجاح » كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت (بكرًا فالنجاح) كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة ، قال : فقام خلف فقبل بين عينيه .

فهل كان ما جرى بين خلف وبشار بمحضر من أبي عمرو بن العلاء
— وهم من فحولة هذا الفن — إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه ؟
٢ — وكذلك ينزل غير المنكر منزلة المنكر إذا ظهر عليه شيء

(١) قائد من كبار القواد المشهورين في بدء عهد الدولة العباسية .

من أمارات الانكار ^(١) . كقوله ^(٢) :

جاء شقيق عارضاً رمحاً إن بني عمك فيهم رماح

فإن مجيئه هكذا مدلاً بشجاعته قد وضع رمحاً عرضاً دليل على إعجاب شديد منه ، واعتقاد أنه لا يقوم إليه من بني عمه أحد . كأنهم كلهم عزل ليس مع أحد منهم رمح .

(١) وغير المنكر يشمل الخالي والسائل والعالم وإن كان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر .

(٢) البيت لحجل بن نضلة . شقيق : اسم رجل . عارضاً رمحاً أى واضعاً له على العرض بأن جعله وهو راكب على فخذه . . . فهو لا ينكر أن في بني عمه رماحاً لكن مجيئه هكذا واضعاً الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ أماراً على أنه يعتقد أنه لا رماح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزله منزلة المنكر فأكد له الكلام فقال : « إن بني عمك فيهم رماح » . وفي البيت تهكم واستهزاء كأنه يرميه بالضعف والجبن وبأنه لو علم أن فيهم رماحاً لما حملت يده السلاح ولقر من خوف الكفاح . فهو على طريقة قوله :

قلقت لحرز لما التقينا تنكب لا يقطرك الزحام

والتقطير : الالتقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين . . يرميه بأنه لم يباشر الشدائد ولم يدفع إلى مضايق الحروب ، كأنه يخاف عليه أن يداس بالقوأم كما يخاف على الصبيان والنساء لقلعة غناثه .

٣ - وكذلك ينزل المنكر ^(١) منزلة غير المنكر إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع عن الإنكار ، كما يقال لمنكر الإسلام : الإسلام حق ^(٢) .
وعليه قوله تعالى في حق القرآن « لا ريب فيه » ^(٣) »

ومما يتفرع على هذين الاعتبارين قوله تعالى : « ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » . أكد إثبات الموت تأكيدين وان كان مما لا ينكر لتنزيل المخاطبين منزلة من يببالغ في انكار الموت لتماديهم

(١) ومثله المتردد . وغير المنكر هنا وان صدق بخالي الدهن والعالم بالحكم والمتردد فيه إلا أن المراد منه خصوص الأول . وقوله ما إن تأمله أى شئ من الدلائل والشواهد بحيث لو تأمل المنكر ذلك الشئ ارتدع عن انكاره ، ومعنى كونه معه . أن يكون معلوما له ومشاهدا عنده للإسلام حق لمنكر ذلك ، لأن مع ذلك المنكر دلائل دالة على حقيقة الإسلام .

(٢) اسمية الجملة هنا ليست مؤكدا لأنها إنما تكون مؤكدا إذا اعتبر تحويلها عن الفعلية أو إذا انضمت لغيرها من المؤكدات أو أن اسمية الجملة ليست مؤكدة إلا إذا ناسب ذلك المقام .

(٣) ظاهر هذا الكلام أنه مثال لجعل المنكر كغيره وترك التأكيده لذلك ، وبيانه أن معنى « لا ريب فيه » ليس القرآن بمظنة للريب ولا ينبغي أن يرتاب فيه ، وهذا الحكم مما ينكره كثير من المخاطبين ، لكن نزل إنكارهم منزلة عدمه أو على الأصح نزل المنكر منزلة غير المنكر ، لما معه من الدلائل الدالة على أنه ليس مما ينبغي أن يرتاب فيه ، من ظهور إعجازه وكون من أتى به صادقا مصدوقا بالمعجزات . والأحسن أن يقال إنه تنظير لتنزيل وجود الشئ منزلة =

في الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده ، ولهذا قيل « ميتون » دون « تموتون » كما سيأتي الفرق بينهما^(١) . وأكده إثبات البعث تأكيده واحدا وإن كان مما ينسكركر لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديراً بأن لا ينسكركر ، بل إما أن يعترف به أو يتردد فيه ، فنزل الخطابون منزلة المترددين ، تنبيها لهم على ظهور أدلته ، وحثا لهم على النظر فيها ، ولهذا جاء تبسثون على الأصل .

* * *

هذا كله اعتبارات الإثبات وقس عليه اعتبارات النفي^(٢) ، كقولك : ليس زيد أو ما زيد منطلقاً أو بمنطلق ، والله ليس زيد أو ما زيد منطلقاً

= عدمه - لامثال للجعل - وذلك بناء على وجود ما يزيله ، فإنه نزل ريب المرتابين منزلة عدمه تعويلاً على وجود ما يزيله ، حتى صح نفي الريب على سبيل الاستغراق المفهوم من وقوع النكرة في سياق النفي المفيد للعموم الشمولي ، فالنفي هنا هو نفس الريب على سبيل الاستغراق . وفي الأول ليس النفي الريب بل كون القرآن مظنة له خطاباً لمنسكركر ذلك . وهذا الوجه أحسن لأنه لا يحتاج إلى التأويل الذي في الوجه الأول وما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج لتأويل .

(١) من أن الجملة الاسمية لإفادة الثبوت والدوام ، والفعالية لإفادة التجدد والحدوث .

(٢) أي أمثلة الاعتبارات الواقعة في الاسناد في الكلام المنفي ، من التجريد =

أو بمنطلق، وما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد، وما كان زيد ينطلق، وما كان زيد لينطلق، ولا ينطلق زيد، ولن ينطلق زيد، والله ما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد.

= عن المؤكدات في الابتدأى وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الإنكارى . وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر فىؤكد معه النفى؛ وينزل المنكر كغيره فىبقى إليه الكلام خلوا من التأكيد النخ: خاتمة فى أغراض الخبر :

١ - إفادة المخاطب الحكيم (فائدة الخبر)

٢ - إفادة المخاطب أن الخبر عالم بالحكم (لازم الفائدة) .

٣ - الفخر والتمدح كقول المتنبي :

أنا الذى نظرت الأعمى إلى أدبى وأسمعت كلأتى من به صمم

٤ - إظهار الفرح كقول الشاعر :

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا

٥ - التنبيه والحث كقول الشاعر :

من راقب الناس مات غما وفاز باللذة الجسور

٦ - الإرشاد والوعظ كقول لبيد :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل وكل نعم لا محالة زائل

٧ - إظهار الضعف : « إني وهن العظم منى » .

٨ - التحسر على الفات كقول الشاعر :

ذهب الصبا وتولت الأيام

٩ — التحذير كقولك : « مصير البخيل — لالههم والإملاق »

١٠ — التذكير بالتفاوت :

وما يستوى من عاش للمجد سعيه ومن عاش في دنياه عيش البهائم

١١ — الاستعفاف :

فإن أك مظلوما فعبد ظلمته وإن تك ذا عتي فمثلك يعتب

١٢ — التويخ :

ذل من يغبط الدليل بعيش رب عيش أخف منه الحمام

شواهد لمعرفة أغراض الخبر فيها ومقاصده :

قال إبراهيم بن المهدي :

أتيت جرما شنيعا وأنت للعفو أهل

وقال أبو فراس :

ومكارمى عدد النجوم ومنزلى مأوى الكرام وموئل الأضياف

ولروان بن أبي حفصة يرثى معن بن زائدة .

مضى لسبيله معن وأبقى مكارم لن تبديد ولن تنالا

وقال أبو نواس :

ذهبت جدتي بطاعة نفسى وتذكرت طاعة الله نضوا

المتنبي :

إني أصاحب حلمي وهو بي كرم ولا أصاحب حلمي وهو بي جبن

وقال :

أقمت بأرض مصر فلا ورأى تحب بي الركاب ولا أمانى

وقال الشاعر :

قومي هم قتلوا - أميم - أخي فإذا رميت يصيني سهمي

وقال الشاعر :

ذهب الشباب فما له من عودة وآتى المشيب فأين عنه المهرب؟

وقال :

ظمئت وفي فمي الأدب المصفي وضعت وفي يدي الكنز الثمين

وقال المتنبي :

ذل من يغبط الذليل بعيش رب عيش أخف منه الحمام

شواهد على أضرب الخبر وأدوات التأكيد :

قال أبو الطيب :

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

وقال النابغة :

ولست بمستبق أخا لا تله على شعث ، أي الرجال المهذب

وقال أبو العتاهية

إني رأيت عواقب الدنيا فتركت ما أهوى لما أخشى
أبو نواس :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأستسرح اللحظ حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذلك أثم
المعري :

إن الندى الوحشة في داره تؤنسه الرحمة في لحده

شاعر :

وليس أخى من ودني رأى عينه ولكن أخى من ودني وهو غائب
شواهد لخروج الخبر عن مقتضى الظاهر :

قال تعالى : وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم . وقال : قل هو الله أحد ، الله
الصمد .. وقال أبو العتاهية :

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أى مفسدة

وقال أبو الطيب :

ترفق أيها المولى عليهم فإن الرفق بالجاني عتاب
وتقول لمن ينسكرك فائدة التعليم : التعليم ينهض بالأمة ويرقي بالشعب.

(٧ الايضاح — أول)

الحقيقة العقلية والمجاز العقلي

فصل

قال الخطيب :

الإسناد : منه حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقلي

أما الحقيقة فهي إسناد^(١) الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر .

(١) معناه أى معنى الفعل يشمل المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف . وأمثلة المبالغة تدخل في اسم الفاعل ، والجار والمجرور يدخل في الظرف . ويدخل اسم الفعل والنسب إليه نحو آميى أبوك وقولنا « إلى ما هو له » أى إلى لفظ يكون الفعل أو ما فى معناه له ، أى معنى ذلك اللفظ : أى مدلول الفعل ومدلول اللفظ الدال عليه معنى الفعل ثابت لمدلول ذلك اللفظ .

معنى ذلك أن الحقيقة هى إسناد لفظ الفعل أو لفظ دل على معنى الفعل إلى لفظ له ، فإذا قلنا « ضرب زيد » فقد أسندنا إلى الفاعل لفظ الفعل وهو ضرب الدال على المعنى الذى هو وصف الفاعل فىكون حقيقة ، وكذا إذا قلنا « ضرب عمرو » فقد أسندنا إلى المفعول وهو « عمرو » لفظ الفعل الذى هو « ضرب » الدال على وصف المفعول فىكون حقيقة . فالشئ المسند إليه الذى ثبت له الفعل أو معناه منحصر فى الفاعل فيما بنى للفاعل ، والمفعول به فى فعل بنى للمفعول ، فان الضاربية لزيد ثابتة له والمضروبية ثابتة لعمرو ، بخلاف «نهاره صائم» فان الصوم =

= ليس ثابتاً للنهار بل للشخص ، فلذا كان الإسناد فيه مجازاً ، لكونه لغير من هو له .

ولا يدخل هنا المبتدأ عند المصنف ، نحو إنما هي إقبال ، لأن الإسناد إليه عنده واسطة بين الحقيقة والمجاز ، أما عند عبد القاهر والسكاكي فالمبتدأ كالفاعل والمفعول فيما أسند إليه . فالإسناد في « زيد قائم » ليس حقيقة ولا مجازاً عند الخطيب ، وكذلك فيما كان الخبر فيه جامداً مثل « هذا معدن » ، وأما إسناد « قائم » إلى ضمير زيد فهو حقيقة .

ثم المراد بكون المسند للمسند إليه كونه وصفاً له وحقه أن ينسب إليه بالانصاف . فمعنى كونه له أن معناه قائم به وهو متصف به ومنتسب إليه . وقوله إلى ما هو له يشعل ما هو له في الواقع والاعتقاد معا أو في الواقع فقط . وقوله « عند المتكلم » أي لما هو له عند المتكلم لا في الواقع ونفس الأمر . وبهذا دخل في تعريف الحقيقة : ما طابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل « أنبت الربيع البقل » .

وقوله في « الظاهر » وعند المتكلم متعلقان بقوله « له » . وفي الظاهر — أي في ظاهر حال — المتكلم يدخل ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا . وبهذا صار التعريف متناولاً لأربعة أقسام : ما يطابق الواقع والاعتقاد ، وما لا يطابق شيئاً منهما ، وما طابق الواقع دون الاعتقاد ، وما طابق الاعتقاد دون الواقع . ولم يخرج عن التعريف إلا ما فيه إسناد لغير ما هو له عند المتكلم بحسب الظاهر . فالحقيقة العقلية أربعة أقسام كما ترى وكما سيذكر الخطيب . . . والمعنى أن الحقيقة هي إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم =

والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل . وقولنا « في الظاهر » ليشمل ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه .

فهي أربعة أضرب :

أحدها ما يطابق الواقع واعتقاده ، كقول المؤمن : « أنبت الله البقل »
و « شفى الله المريض »

والثاني ما يطابق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : « خالق الأفعال كلها هو الله تعالى »

والثالث ما يطابق اعتقاده دون الواقع ، كقول الجاهل : « شفى الطبيب المريض » معتقدا شفاء المريض من الطبيب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار : « وما يهلكنا إلا الدهر » . ولا يجوز أن يكون مجازا . والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ ؛ بدليل قوله تعالى عقيبه : « وما لهم بذلك من علم إن هم الا يظنون » ، والمتجاوز المخطيء في العبارة لا يوصف بالظن ، وإنما الظان من يعتقد أن الامر على ما قاله

والرابع ما لا يطابق شيئا منهما ، كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل عالما بجهاها دون المخاطب .

= فيما يفهم من ظاهر حاله ؛ وذلك الفهم بالأنا ينصب قرينة دالة على أنه غير ماهو له في اعتقاده .

وأما المجاز^(١) فهو اسناد الفعل أو معناه إلى ملابس^(٢) له غير ماهوله بتأويل

(١) المجاز أصله مجوز من جاز المكان تعداه لأن الاسناد تعدى مكانه الأصلي...
وعقلى نسبة للعقل ، لأن التجوز والتصرف فيه في أمر معقول يدرك بالعقل وهو
الاسناد ؛ بخلاف المجاز اللغوى فان التصرف فيه في أمر تقلى ، وهو أن اللفظ لم
يوضع لهذا المعنى ...

ويسمى مجازا حكيميا أى منسوبا للحكم بمعنى الادراك ؛ أو أنه نسبة للحكم
بمعنى النسبة والاسناد لتعلقه بها. والمراد بالحكم المنسوب إليه والمتعلق به مطلق
نسبة سواء كانت إسنادية أو إضافية أو إيقاعية ، وحينئذ فهو من نسبة الخاص
للعام أو من تعلق الخاص بالعام ؛ فالمجاز كما يكون في الحكم وهو النسبة التامة ،
يكون في النسبة الاضافية كمكر الليل ، والايقاعية كنومت الليل أى وقعت
النوم عليه ... فالمراد بالحكم الذى تعلق به المجاز ليس خصوص النسبة التامة ،
بل مطلق نسبة . فالمجاز إذا كان في الاضافية أو الايقاعية يصدق عليه أنه متعلق
بالحكم بمعنى مطلق نسبة من تعلق الخاص بالعام .

ويسمى أيضا مجازا في الاثبات لحصوله في اثبات أحد الطرفين للآخر ؛ والتقييد
بالاثبات لأشرفيته ، فمثل « فما ربحت تجارتهم » : جعل من قبيل المجاز لكون
إسناد الربح إلى التجارة إسنادا إلى غير ماهوله ، أو أن ما ربحت تجارتهم بمعنى
خسرت ، فالمجاز العقلى كما يكون في الاسناد المثبت يكون في المنفى أيضا . ويسمى
أيضا اسنادا مجازيا نسبة إلى المجاز بمعنى المصدر ، لأن الاسناد جاوز به المتكلم
حقيقته وأصله إلى غير ذلك . فان قيل : المجاز العقلى لا يختص بالاسناد أى النسب
التامة ، بل يجرى في الاضافية والايقاعية ؛ واقتصارهم على الاسناد يوجب الاختصاص ،
أجيب بأن اقتصارهم في التسمية على الاسناد لأشرفيته أو أن المراد بالإسناد مطلق
النسبة من اطلاق الخاص وإرادة العام .

(٢) أى إلى شئء بينه وبين الفعل أو معناه ملابسة وارتباط وتعلق ، فالضمير =

= في قوله « له » راجع « للفعل أو معناه » - « وغير ما هو له » أى غير الملابس الذى هو أى الفعل أو معناه له أى لذلك الملابس ، يعنى غير الفاعل الحقيقى فى المبنى للفاعل ، وغير المفعول به فى المبنى للمفعول به .

وفى تعريف المجاز العقلى إشارة إلى أنه لا بد فيه من علاقة (ويدل على ذلك قولنا إلى ملابس له) وقرينة (ويدل عليها قولنا بتأول)

وقصار القول . أن المجاز العقلى هو « اسناد الفعل أو معناه إلى غير ماهوله عند المتكلم فى الظاهر لملاقة مع قرينة صارفة عن أن يكون الاسناد إلى ماهوله .
علاقة المجاز العقلى :

المجاز العقلى لا بد له من علاقة كما أن اللغوى كذلك . وظاهر كلام المصنف أن العلاقة المعتبرة هنا هى الملابس فقط ، وأنه لا بد منها فى كل مجاز عقلى ، قال الشيخ بسن : لكن يبقى هناك شئ ، وهو أنه هل يكفى فى جميع أفراد هذا المجاز كون العلاقة الملابس ؟ أو لا بد أن تبين جهتها ، بأن يقال العلاقة هى ملابس الفعل لذلك الفاعل المجازى من جهة وقوعه عليه أو فيه أو به ، كما قالوا فى المجاز اللغوى : إنه لا يكفى أن يجعل الزوم أو التعلق هو العلاقة بل فرد منها ، لأن ذلك قدر مشترك بين جميع أفرادها ، فلا بد أن يبين أنه من أى وجه ! ؟

والمعتبر عند الزمخشري تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقى ؛ لأنه قال : المجاز العقلى هو أن يسند الفعل إلى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له ، كتلبس التجارة بالمشتري فى « فاربحت تجارتهم » . . وقال الزمخشري قبل هذا الكلام : « وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابس الفعل ، كما يضاهى الرجل الأسد فى جرأته فيستعار له اسمه . . . وهذا هو رأى السكاكى أيضا . فالملابسة فى المجاز العقلى عنده هى بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى . وفى كلام عبد القاهر إشارة إلى ذلك أيضا (٣٣١ أسرار) ، فالربيع =

== عنده قد شبهه بالقادر في تعلق وجود الإنبات به، فذلك عنده على العرف الجارى بين الناس ، من أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل كأنه فاعل فالحاصل أن العلاقة ليست هي الملابس والتعلق والارتباط بين الفعل والمسند إليه المجازى كما هو ظاهر كلام المصنف ، وكما هو المتبادر من التعريف من قوله : «وله - أى للفعل - ملابسات شتى» ؛ بل هي المشابهة بين المسند إليه الحقيقي والمسند إليه المجازى في الملابس أى في تعلق الفعل بكل منهما وان كانت جهة التعلق مختلفة ، فالمسند إليه المجازى في « جرى النهر مثلاً » وهو النهر يشابه ما هو له ، أى يشابه المسند إليه الحقيقي ، كالماء في قولك جرى الماء ، في ملابسة الفعل وهو الجرى ؛ فالجرى يلبس الماء من جهة قيامه به ، ويلابس النهر من جهة كونه واقعا فيه .

والعلاقة المعتبرة في هذا المجاز هي المشابهة بين المسند إليه الحقيقي والمسند إليه المجازى في تعلق الفعل بكل لأجل صحة إسناده لذلك المجازى ، والعلاقة في الاستعارة المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقي لأجل صحة نقل اللفظ من المعنى الحقيقي للمعنى المجازى .

فالعلاقة هي في المجاز العقلى على التحقيق المشابهة بين الفاعلين : المجازى والحقيقي ، لا الملابس بين الفعل والمسند إليه المجازى وإن كان ذلك كافياً في إسناد الفعل إليه . . لأن ملاحظة المشابهة بين الفاعلين أتم وأدخل في صرف الإسناد إلى غير ما هو له ، وإن كفى فيه مجرد الملابس المذكورة .

وأنواع العلاقة في المجاز العقلى هي :

١ - المفعولية : فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقي كقولهم ؛ « عيشة راضية » ، إذ هي مرضية ، فالإسناد في المثال مجازى ؛ وأصله رضى المؤمن عيشته ، فأقيمت عيشة. مقام المؤمن في تعلق الفعل وهو الرضى بكل ، فصار رضىت عيشته ، فاشتق منه اسم الفاعل وأسند إلى ضمير المفعول وهو =

== عيشة بعد تقديمه وجعله مبتدأ ، ثم حذف المضاف إليه اكتفاء بالمبتدأ في مثل « عيشة زيد راضية » . . . وقال العدوى : أصله : « عيشة راضيا صاحبها » ، فالرضا كان بحسب الأصل مسنداً للفاعل الحقيقي (صاحب) ثم حذف الفاعل وأسند الرضا إلى ضمير العيشة ؛ وقيل عيشة راضيت ، لما بين صاحب والعيشة من المشابهة في تعلق الرضا بكل ، وإن اختلفت جهة التعلق ، فصار ضمير العيشة فاعلاً نحوياً لا حقيقياً ، ثم اشتق من راضيت راضية ، وأسند إلى المفعول . . . ومذهب الخليل والبصريين أنه لا مجاز في هذا التركيب ، بل الراضية بمعنى ذات رضا حتى تكون بمعنى مرضية ، فهو نظير لابن وتامر ، قال الفري وقله عنه اللسوقي : وهو مشكل بدخول التاء لأن هذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث ؛ ويمكن الجواب بجواز جعلها للمبالغة لا للتأنيث كعلامة . . . وقيل راضية بمعنى كاملة . . . والشاهد في « عيشة راضية » إسناد راضية للضمير المستتر الذي هو للعيشة ، وليس الشاهد في إسناد راضية للعيشة ؛ لأن الإسناد إلى المبتدأ عند المصنف واسطة بين الحقيقة والمجاز ، وكذا يقال فيما بعد هذا المثال من الأمثلة الآتية .

٢ — الفاعلية : فما بنى المفعول وأسند للفاعل الحقيقي ، كسيل مفعم ، لأن السيل هو الذي يفعم أى يملأ ، فأصله أفعم السيل الوادى أى ملأه ثم بنى أفعم للمفعول واشتق منه اسم المفعول وأسند لضمير الفاعل الحقيقي وهو السيل بعد تقديمه وجعله مبتدأ .

٣ — المصدرية فيما بنى للفاعل وأسند المصدر مجازاً ، مثل شعر شاعر ، فقد أسند ما هو بمعنى الفعل (وهو شاعر) إلى ضمير المصدر ، وحقه أن يسند للفاعل (أى الشخص) لأنه الفاعل الحقيقي ، بحيث يقال شعر شاعر صاحبه ، لكن لما كان الشعر شديداً بالفاعل من جهة تعلق الفعل بكل منهما صح الإسناد =

== إليه مجازاً؛ والأولى أن يمثل بنحو جد جده لأن الجد مصدر أسند إليه فعل
الفاعل ، فحق الجد أن يسند للفاعل الحقيقي وهو الشخص لا إلى الجد نفسه
الذي أسند إليه لمشابهته له في تعلق الفعل بكل منهما . وإنما كان ذلك أولى لأن
الشعر الذي هو مصدوق الضمير في شاعر يحتمل أن يكون بمعنى المفعول أى
المشعور به لا المصدر الذي هو نفس الشعر فيكون من باب عيشة راضية ، أى
يكون من باب ما بنى للفاعل وأسند للمفعول لا من باب ما بنى للفاعل وأسند
للمصدر الذي كلامنا فيه ؛ بخلاف « جد جده » فإنه من ذلك القبيل . وإنما قلنا
الأولى ولم نقل الصواب ، لأن الشعر يحتمل أن يكون باقياً على مصدرية بمعنى
تأليف الكلام فيكون من ذلك القبيل . . فالخاص أن « جد جده » من باب
ما بنى للفاعل وأسند للمصدر قطعاً ، وأما « شعر شاعر » فيحتمل أن يكون منه
أو من باب « عيشة راضية » . وما لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال .

٤ — الزمانية فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهته الفاعل الحقيقي في
ملازمة الفعل لكل منهما مثل نهاره صائم .

٥ — المكانية : فيما بنى للفاعل وأسند للمكان لمشابهته الفاعل الحقيقي في
ملازمة الفعل لكل منهما مثل نهر جار ، لأن الماء هو الجارى في النهر — أى
الحفرة التى يكون الماء فيها .

٦ — السببية فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازاً ، مثل بنى الأمير المدينة
في السبب الآمر ، لأن السبب نوعان : سبب أمر وسبب غائى أو مآلى ، قال ابن
يعقوب : السبب المآلى يسند إليه أيضاً مجازاً مثل يوم يقوم الحساب ، فالقيام في
الحقيقة لأهل الحساب لا لأجله ، فكأن الحساب علة غائية .

هذه هى علاقات المجاز العقلى ؛ وذكر ابن السبكي أن جميع علاقات المجاز
اللفظى ينبغى أن تأتى في العقلى .

وللفعل ملابسات شتى^(١) :

يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب . فإسناده إلى الفاعل إذا كان مبنياً له حقيقة كما مر ، وكذا إلى المفعول إذا كان مبنياً له ، وقولنا « ما هو له » يشملهما . وإسناده إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له في ملابسة الفعل مجاز . كقولهم في المفعول به : « عيشة راضية » و « ماء دافق » ، وفي عكسه « سيل مفعم » ، وفي المصدر « شعر شاعر^(٢) » ، وفي الزمان « نهاره صائم » و « ليله قائم » ، وفي المسكان « طريق سائر » و « نهر جار » ، وفي السبب « بنى الأمير المدينة » ، وقال :

(١) لما ذكر في تعريف الحقيقة العقلية « الملابس الذي له » ، وفي تعريف المجاز العقلي « الملابس الذي ليس هو له » ؛ أخذ بين التعريفين بيان الملابس ، فقال « وللفعل ملابسات شتى » . . . ويصح فتح « باء الملابسة » وكسرها ، لأن الملابسة مفاعلة من الجانبين ، فكل واحد من الفعل وما أسند إليه ملابس (بكسر الباء) وملابس (بفتحها) . إلا أن المناسب لقوله « يلبس الفاعل » أن يقرأ بالفتح . . . وقول الخطيب : « وللفعل ملابسات شتى . . . الخ » هو نص كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » ، وماخوذ منه .

(٢) وجد جده . قال تأبط شرا :

إذا المرأ لم يحتل وقد جد جده أضاع وقاسى أمره وهو مدبر

(فلا تسألني وأسألني عن خليقتي)

إذا رد عافي القدر من يستعيرها^(١)

وقولنا بتأول يخرج نحو قول الجاهل : شفى الطبيب المريض ،
فإن إسناده الشفاء إلى الطبيب ليس بتأول . ولهذا لم يحمل نحو قول
الشاعر الحماسي^(٢) :

(١) البيت لعبيد بن الأبرص . وفي السبكي أنه لعوف بن الأحوص . وهو
من قصيدة رواها صاحب المفضليات لعوف . ونسبه اللسان للمضرس الأسدي . .
وعافي فاعل ، والقدر مضاف إليه ، ومن اسم موصول مفعول . وعافي القدر :
المرق الذي يتأخر فيها ؛ وبقاؤه فيها سبب في رد من يستعيرها ؛ فأسند بذلك
الرد إليه من إسناد الفعل إلى سببه .

(٢) هو الصلتان العبدى ، وبعد البيت قرينة تدل على المجاز وإرادته وهو قول

الشاعر :

فلمتنا أننا مسلمون على دين صديقتنا والنبي

فليس هناك فرق بين البيت وكلام أبي النجم الآتي

ومثل البيت في ذلك قول أسقف نجران :

منع البقاء تصرف الشمس وطلوعها من حيث لا تسمى

وحاصل الكلام أنه لا بد في المجاز العقلي من التأول الذي حاصله نصب القرينة
الصارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له .

أشباب الصغير وأفنى الكبير ركر الفسادة ومر العشى
على المجاز ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره . . كما استدل على أن
إسناد (ميز) إلى (جذب الليالى) فى قول أبى النجم :

قد أصبحت (أم الخيار) تدعى
على ذنباً كله لم أصنع
من أن رأيت رأسى كراس الأصلع
ميز عنه قنزعا عن قنزع
جذب الليالى أبطئى أو أسرعى^(١)

مجاز بقوله عقيبه :

أفناه قيل الله للشمس اطلعى
حتى إذا وارك أفق فارجى

* * *

وسمى الإسناد فى هذين القسمين من الكلام عقلياً لاستناده إلى العقل
دون الوضع ، لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شىء يحصل بقصد المتكلم

(١) الجذب : الشد . القنزع : الشعر المجتمع فى نواحي الرأس . عن بمعنى
بعد . « أبطئى أو أسرعى » جملتان واقعتان حالا من الليالى بتقدير القول أى
مقولا فيها ذلك .

دون واضح اللغة ، فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له ، وإنما الذي يعود إلى واضح اللغة : أن ضرب لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته في زمان ماض وليس لإثباته في زمان مستقبل ، فاما تعيين من ثبت له فإنما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين.. ولو كان لغويا لكان حكما بأنه مجاز في مثل قولنا «خط أحسن مما وشى الربيع» من جهة أن الفعل لا يصح إلا من الحى القادر حكما بأن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، وذلك مما لا يشك فى بطلانه .

* * *

تعريف السكاكى للحقيقة والمجاز العقليين :

وقال السكاكى :

الحقيقة العقلية : هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه^(١)

وإنما قلت « ما عند المتكلم » ، دون أن أقول « ما عند العقل » ليتناول كلام الجاهل إذا قال « شفى الطيب المريض » ، راثياً شفاء المريض من الطيب ، حيث عد منه حقيقة مع أنه غير مفيد لما فى العقل من الحكم

(١) هو لا يخرج عن كلام عبد القاهر فى الحقيقة العقلية : « كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد به على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه فهى حقيقة .

فيه . . وفيه . نظر^(١) :

١ - لأنه غير مطرد^(٢) ، لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا ولا متصلا به ، كقولنا : الإنسان حيوان ، مع أنه لا يسمى حقيقه ولا مجازا .

٢ - ولا منعكس ، لخروج ما يطابق الواقع دون اعتقاد المتكلم وما لا يطابق شيئاً منهما منه ، مع كونهما حقيقتين عقليتين كما سبق .

وقال (السكاكي) :

المجاز العقلي هو الكلام للفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول ، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع ، كقولك : أنبت الربيع البقل ، وشفى الطبيب المريض ، وكسا الخليفة الكعبة .

(١) أي في تعريف السكاكي للحقيقة العقلية .

(٢) التعريف المطرد أي المانع بمعنى أنه كلما صدق التعريف صدق المعرف فهو مانع من دخول غير أفراد المعرف فيه .

والتعريف المنعكس أي الجامع بمعنى أنه كلما انتفى التعريف انتفى المعرف فهو جامع لأفراد المعرف ؛ ومثال عدم الجمع تعريف الحيوان بأنه جسم مفكر ، ومثال عدم المنع تعريفه بأنه جسم نام .

وسبب عدم الجمع كون التعريف أخص من المعرف كالمثال ؛ أو مبين له ، كتعريف الإنسان بالملك .. وسبب عدم المنع هو كون التعريف أعم من المعرف مطلقا ، فإن كان أعم من وجه كان في التعريف عدم الجمع والمنع .

قال (السكاكي) : وإنما قلت « خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه » . دون أن أقول خلاف ما عند العقل :

١ - لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدهري عن اعتقاد جهل ، أو جاهل غيره : أنبت الربيع البقل ، راثياً إنباته من الربيع ، فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازاً ، وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر ، واحتج (السكاكي) ببيت الحماسة وقول أبي النجم على ما تقدم .

٢ - ثم قال السكاكي : ولئلا يمتنع عكسه بمثل : كسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند ، فليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا أن يهزم الأمير وحده الجند ، ولا يقسح ذلك في كونهما من المجاز العقلي .

وإنما قلت « لضرب من التأول » ليحترز به عن الكذب فإنه لا يسمى مجازاً مع كونه كلاماً مفيداً خلاف ما عند المتكلم .

وإنما قلت « إفادة للخلاف لا بوساطة وضع » ليحترز به عن المجاز اللغوي في صورة ، وهي إذا ادعى أن « أنبت » موضوع لاستعماله في القادر المختار أو وضع لذلك .

وفيه نظر^(١) :

١ - لأننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر ، لخروجه بقوله : لضرب من التأول .

(١) أى في تعريف السكاكي للمجاز العقلي .

٢ - ولا بطلان عكسه بما ذكر ؛ إذ المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الأمر ؛ وفي كلام الشيخ عبدالقاهر إشارة إلى ذلك ، حيث عرف الحقيقة العقلية بقوله : « كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه » ، فان قوله « واقع موقعه » معناه في نفس الأمر وهو بيان لما قبله ، وكذا في كلام الزمخشري ، حيث عرف المجاز العقلي بقوله : « أن يسند الفعل إلى شيء يلتبس بالذي هو في الحقيقة له » ، فان قوله في الحقيقة معناه في نفس الأمر . ونحو كسا الخليفة الكعبة إذا كان الإسناد فيه مجازا كذلك

٣ - ثم القول بأن الفعل موضوع لاستعماله في القادر ضعيف ؛ وهو معترف بضعفه ، وقد رده في كتابه بوجوده ، منها : أن وضع الفعل لاستعماله في القادر قيد لم ينقل عن واحد من رواة اللغة وترك القيد دليل في العرف على الإطلاق فقوله : « إفادة للخلاف لا بوساطة وضع » لا حاجة اليه ، وإن ذكر فينبغي أن لا يذكر إلا بعد ذكر الحد على المذهب المختار ، على أن تمثيله بقول الجاهل « أنبت الربيع البقل » ينافي هذا الاحتراز

تنبيه :

قد تبين بما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي على ما ذكره السكاكي هو الكلام لا الإسناد ؛ وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر في مواضع من دلائل الإعجاز . ؛ وعلى ما ذكرناه

هو الاسناد لا الكلام ؛ وهذا ظاهر ما نقله الشيخ أبو عمرو بن الحاجب ^(١) رحمه الله عن الشيخ عبد القاهر ^(٢) ، وهو قول الزمخشري في الكشاف ، وقول غيره ، وإنما اخترناه لأن نسبة المسمى حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا وساطة شيء ، وعلى الأول لاشتماله على ما ينتسب إلى العقل ، أعنى الاسناد

أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه : حقيقتيهما ومجازيتهما أو أحدهما :

قال الخطيب :

ثم المجاز العقلي باعتبار طرفيه — أعنى المسند والمسند اليه — أربعة أقسام لا غير ، لأنهما إما :

١ — حقيقتان ، كقولنا أنبت الربيع البقل ، وعليه قوله :

فنام ليلى وتبجلى همى

وقوله :

وشيب أيام الفراق مفارقي

(وأنشزن نفسى فوق حيث تكون)

(١) امام في اللغة والنحو توفي عام ٦٤٦ هـ .

(٢) وهو ظاهر كلام عبد القاهر في الاسرار والدلائل كما فهمته أنا .

(٨ - الإيضاح - أول)

وقوله :

(لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى)

ونمت وما ليل المطى بنائم^(١)

٢ - وإما مجازان كقولنا « أحيا الأرض شباب الزمان » .

٣ - وإما مختلفان ، كقولنا : « أنبت البقل شباب الزمان » ، وكقولنا :

« أحيا الأرض الربيع » ؛ وعليه قول الرجل لصاحبه : « أحييتني رؤيتك » ،

أى آنستني وسرتني ، فقد جعل الحاصل بالرؤية من الأُنس والمسرة حياة ثم

جعل الرؤية فاعلة له ؛ ومثله قول أبي الطيب :

وتحي له المال الصوارم والقنا

ويقتل ما يحي التبسم والجداء^(٢)

(١) لجرير ومثل البيت قول النعمان بن بشير :

ألم تبتدركم يوم بدر سيفنا وليلك عما ناب قوئك نائم

وقول عمرو بن براق :

فلا تأمنن الدهر حرا ظلمته فما ليل مظلوم كريم بنائم

ومثله في المجاز قول الشاعر :

نهارى بأشراف التلاع موكل ولىلى - إذا ماجنى الليل - آرق

(٢) الجدا : العطاء . وراجع تعليق عبد القاهر على البيت في الأسرار

ص ٣٢١ وقد نقل منه الخطيب .

جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، وتفريقه في العطاء قتلا له ، ثم أثبت الإحياء فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع أن الفعل لا يصح منهما . ونحوه قولهم : « أهلك الناس الدينار والدرهم » : جلعت الفتنة إهلاكا ، ثم أثبت الإهلاك فعلا للدينار والدرهم .

* * *

وهو في القرآن كثير^(١) .

كقوله تعالى : « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » ، نسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سببا فيها . وكذا قوله تعالى : « وذالكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم » . ومن هذا الضرب قوله : « يذبح أبناءهم » ، الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الأمر به . وكقوله : « ينزع عنهما لباسهما » ، نسب النزاع الذي هو فعل الله تعالى إلى إبليس ، لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياها : إنه لها لمن الناصحين . وكذا قوله : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار » ، نسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم ، لأن

(١) رد به على مذهب الظاهرية الزاعمين عدم وقوع المجاز العقلي كاللغوى في القرآن لإيهام المجاز الكذب والقرآن منزّه عنه . ووجه الرد أنه لا إيهام مع القرينة .

سببه كفرهم وسبب كفرهم أمراً كبيراً ، إياهم بالكفر . وكقوله تعالى :
« يوماً يجعل الولدان شيباً » ، نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه ، كقولهم :
« نهاره صائم » . وكقوله تعالى : « وأخرجت الأرض أثقالها » .

* * *

وهو غير مختص بالخبر ، بل يجري في الإنشاء ، كقوله تعالى : « ياهايمان
ابن لى صرحاً » ، وقوله : « فأوقد لى ياهايمان على الطين فاجعل لى صرحاً » ،
وقوله : « ولا يخرجنك من الجنة فتشقى » .

* * *

أنواع القرينة :

(قال الخطيب) :

ولا بد له — أى للمجاز العقلى — من قرينة :

(أ) إما لفظية كما سبق فى قول أبى النجم ^(١) .

(ب) أو غير لفظية (أى معنوية) :

كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به : عقلا

(١) « أفناه قيل الله للشمس اطلعى » الخ .

كقولك محبتك جاءت بي إليك ، أو عادة كقولك هزم الأمير الجند وكسا الخليفة السكبة وبنى الوزير القصر ، (لاستحالة ذلك في العادة) . وكصدور الكلام من الموحد في مثل قوله : « أشاب الصغير » ، البيت ^(١) .

واعلم أنه ليس كل شيء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز بسهولة بل تجدك في كثير من الأمر تحتاج إلى أن تهيب الشيء وتصلحه له بشيء تقواه في النظم ، كقول من يصف جملاً :

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملامى ولا صفر
يريد أنه يهتدى بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي
فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كاسد الذي لا يجد السائر شيئاً يفرجه به
ويجعل لنفسه فيه سبيلاً ، فلولا أنه قال : تجوب له ، فعلق له بتجوب لما
تبين جهة التجوز في جعل الجوب فعلاً للعين كما ينبغي ، لأنه لم يكن حينئذ

(١) القرينة إما لفظية أو غير لفظية وهي المعنوية وتنقسم إلى عادية وعقلية ، وذلك مثل :

- أ - استحالة قيام المسند بالمسند إليه استحالة عادية .
- ب - أو باستحالة قيامه به استحالة ضرورية . أي بدهية .
- ج - صدور الكلام الذي فيه الإسناد من الموحد ؛ وهذا القسم الثالث من المجاز العقلي هو الذي يحتاج إلى دليل وتأمل ، أما القسم الأول والثاني فمن المجاز الضروري البدهي الذي لا يحتاج إلى دليل .

في الكلام دليل على أن اهتداء صاحبها في الظلماء ومضيه فيها بنورها ،
وكذلك لو قال تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع ولا تقطع السلك
من حيث كان يعنيه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به .

واعلم أن الفعل المبني للفاعل في المجاز العقلي واجب أن يكون له فاعل
في التقدير إذا أسند إليه صار الاسناد حقيقة ^(١) لما يشعر بذلك تعريفه كما
سبق ، وذلك قد يكون ظاهرا كما في قوله تعالى :

(١) هذا رأى الرازي والسكاكي والخطيب ، وعبد القاهر على خلاف ذلك :
فيرى الخطيب أن الفعل في المجاز العقلي لا بد أن يكون له فاعل إذا أسند
إليه يكون الاسناد حقيقة ، ومعرفة ذلك إما ظاهرة كما في « فمارجت
تجارتهم » وإما خفية لا تظهر إلا بعد نظر وتأمل كما في « سرتني رؤيتك »
لكثرة الاسناد إلى الفاعل المجازي وترك الاسناد إلى الفاعل الحقيقي . . وقد
اشترك السعد والسيد في إبطال ما وجهه الرازي والسكاكي من الشبه في
هذا البحث .

قال الدسوقي : وتحرير النزاع أن المجاز العقلي هل يشترط في تحققه أن يكون
للفعل السند فيه فاعل محقق في الخارج أسنده ذلك الفعل قبل المجاز إسنادا
حقيقيا معتدا به ، بأن يقصد في العرف والاستعمال إسناد ذلك الفعل لذلك الفاعل ،
أولا يشترط ؟ . فمذهب السكاكي والمصنف اشتراط ذلك لأجل أن ينقل الاسناد
من ذلك الفاعل الحقيقي للفاعل المجازي ؛ ومذهب عبد القاهر لا يجب ذلك =

== إلا إذا كان الفعل موجودا ، فان كان غير موجود بأن كان أمرا اعتباريا فلا يصح أن يكون له فاعل حقيقى ، بل يتوهم ويفرض له فاعل أسند إليه ونقل الاسناد منه للفاعل المجازى ، فالفاعل ليس محققا فى الخارج بل متوهم مفروض ولا يعتد بالاسناد للمتوهم المفروض ، فليس « لسرتنى » ولا « ليزيدك » فاعل فى الاستعمال يسكون الاسناد إليه حقيقة ، لعدم وجود تلك الأفعال المتعدية فى الاستعمال ، أى أن المتكلم لم يقصد الإخبار بها بل استعملها فى لازمها ، فانتفاؤها بالنظر إلى قصد المتكلم وملاحظته لا بالنظر للواقع ، وكذا « أقدمنى » ، فان الإقدام ليس له فاعل حقيقى وإسناد الإقدام فيه للحق مجاز عقلى ، فقد بولغ فى كون الحق له مدخل فى تحقق القدم ، ففرض إقدام صادر من فاعل متوهم ثم نقل عنه وأسند إلى الحق مبالغة فى ملابسته للقدم ، كما ينقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى مبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى ، فالمجاز فى الاسناد ، لا فى الفعل ، فالفاعل الحقيقى ليس موجودا محققا فى الخارج بل متوهم مفروض ؛ ولا يعتد بإسناد الفعل للفاعل المتوهم المفروض ؛ وكذا يقال فى سرتنى رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا : أنه بولغ فى كون الرؤية لها مدخل فى السرور ، والوجه له مدخل فى زيادة العلم بالحسن ، ففرض سرور وازدياد من فاعل متوهم ، ثم نقل عنه وأسندا للفاعل المجازى وهو الوجه والرؤية للمبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفعل ، فقول الشيخ عبد القاهر : ليس لهذه الأفعال فاعل ، أى محقق فى الخارج يعتد بإسنادها إليه .. هذا وما ذكر من أن الإسناد فى « أقدمنى بلدك حق الخ » من قبيل المجاز العقلى غير متعين ، بل يجوز أن يراد بالإقدام الحمل على القدم على جهة المجاز المرسل ؛ فيكون المعنى « حملنى على القدم حق الخ » .

« فاربحت تجارتهم » ، أى فاربجوا فى تجارتهم ؛ وقد يكون خفيا
لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل ، كما فى قولك سرتنى رؤيتك أى سرنى
الله وقت رؤيتك ، كما تقول : أصل الحكم فى أُنْت الربيع البقل
أُنْت الله البقل وقت الربيع ، وفى شفى الطبيب المريض : شفى الله المريض
عند علاج الطبيب ، وكما فى قولك أقدمنى بلدك حق لى على فلان أى أقدمتنى
نفسى بلدك لأجل حق لى على فلان أى قدمت لذلك ؛ ونظيره محبتك جاءت
بى إليك ، أى جاءت بى نفسى إليك لمحبتك ، أى جئت لمحبتك . . وانما
قلنا إن الحكم فيهما مجاز لأن الفعلين فيهما مسندان إلى الداعى والداعى لا
يكون فاعلا ، وكما فى قول الشاعر (١) :

وصيرنى هواك وبنى لحنى يضرب المثل

أى وصيرنى الله لهواك وحالى هذه ، أى أهلكنى الله ابتلاء بسبب
هواك ، وكما فى قول الآخر وهو أبو نواس (٢) :

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا

أى يزيدك الله حسنا فى وجهه لما أودعه من دقائق الجمال متى تأملت .

(١) هو ابن البواب كما فى الدلائل ص ٧٢ ؛ والكلام على البيت فى ص ٢٢٩
من الدلائل . . وينسب البيت لمحمد الزيدى .

(٢) فى المطول لابن المعتل ، وهو لأبى نواس كما فى معاهد التنصيص . وتجيد
البيت فى الدلائل ص ٢٢٩ .

وأُنكر السكاكي وجود المجاز العقلي في الكلام ، وقال: الذي عندي
نظمه في سلك الاستعارة بالكناية ؛ يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل
الحقيقي^(١) بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة كما سيأتي ،
وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة^(٢) ؛ ويجعل الأمير المدبر لأسباب
هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم وجعل نسبة الهزم إليه قرينة

(١) وكأن عبد القاهر يرد على ذلك الرأي في كلامه في الأسرار (ص ٣٣١) .
(٢) تفصيل الكلام على رأى السكاكي في رد المجاز العقلي إلى الاستعارة
المكنية أنه بعد أن عرض للمجاز العقلي قال :

« هذا كله تقرير الكلام في هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم
المجاز إلى لغوى وعقلي ، وإلا فالذى عندي هو نظم هذا النوع في سلك
الاستعارة بالكناية ، يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي - وهو
القادر المختار أى الله تعالى - بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة
كما عرفت ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة ، ويجعل الأمير المدبر
لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم
إليه قرينة للاستعارة ، فالمجاز كله لغوى أى في الكلمة لا في الإسناد (راجع
ص ١٦٩ المفتاح) .. والاستعارة بالكناية عنده أن تذكر المشبه وتريد المشبه به
بواسطة قرينة ، وهى أن تنسب إليه شيئاً من اللوازم العادية للمشبه به مثل أن
تشبه المنية بالسبع ثم تفرد بها بالذكر وتضيف إليها شيئاً من لوازم السبع فتقول
مخالب المنية نشبت بفلان .

== وما ذهب إليه السكاكي هو حاصل شبهة أوردها عبد القاهر ورد عليها (٣٣١ من الأسرار) ، قال عبد القاهر في أسلوب « صاغ الربيع الوشى » : فإن قيل : أليس الكلام معقودا على تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الصوغ والنسج به ؟ فالجواب أن هذا التشبيه ليس هو الذى يعقد فى الكلام ، إنما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر فى إسناد الفعل إليه ، فقولنا فى تشبيه منقول منطوق به ، وقول المعترض فى تشبيه معقول غير منطوق به الخ . . وقد سار السكاكى على ضوء هذه الشبهة وقال : ليس فى كلام العرب مجاز عقلى الخ . والحامل للسكاكى على هذا الإنكار كما يقول هو تقليل الانتشار ، وتقريب الضبط لاعتبارات البلغاء ، باحتمال أمثلة المجاز العقلى للاستعارة بالكناية ، ولكن يرد عليه أن ذلك ليس بأولى من العكس . . وقول السكاكى فى الاستعارة بالكناية « هى أن تذكر المشبه الخ » أى هى ذكر المشبه أى هى المشبه المذكور .

وناقش الخطيب رأى السكاكى ، ورده بوجوه منها :

١ — أنه يستلزم أن يكون المراد : بعيشة فى قوله تعالى « فهو فى عيشة راضية » صاحب العيشة لا العيشة ، وبناء فى قوله « خلق من ماء دافق » فاعل الدفق ، لما سيأتى من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى ، من أن حاصلها أن يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر ، وينسب إليه شىء من لوازم الفاعل الحقيقى . . توضيح المقام : أنه لا بد فى الإسناد من مستعار منه ومستعار له ==

للاستعارة :

وفما ذهب إليه (السكاكى) نظر :

١ — لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى « فهو في عيشة

= ومستعار، ففى أنشبت المنية أظفارها بفلان المستعار منه معنى السبع وهو الحيوان المفترس ، والمستعار لفظ السبع ، والمستعار له معنى المنية ، ومعنى قولهم بالكناية أنك كنيت عن المستعار بشيء من لوازم معناه (أى الأظفار) ولم تصرح به ، وهذا على طريق الجمهور ، فيجعلون مدلول لفظ استعارة بالكناية المستعار أعنى اللفظ الدال على المشبه به المضمّر ؛ والسكاكى يجعل مدلوله اللفظ الدال على المشبه فيقال عنده في تقريرها : شبهت : المنية بالسبع وادعينا أنها فرد من أفرادها ، ثم أوردنا اللفظ الدال على المشبه مراداً منه المشبه به بواسطة قرينة دالة على ذلك (كلفظ الأظفار) ، وأما على طريق المصنف فمدلوله نفس التشبيه المضمّر فى النفس فتسمية التشبيه استعارة مجرد تسمية وقول السكاكى فى « أنبت الربيع البقل » : « إن الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه — أى بإدخال المشبه فى جنس المشبه به وجعله فرداً من أفراد ادعاء ، ونسبة الإنبات إلى الربيع قرينة الاستعارة — يرد عليه أن هذا مخالف لما اشتهر من أن قرينة الاستعارة بالكناية عند السكاكى هى إثبات الصورة الوهمية المسماة بالاستعارة التخيلية ، فيجب أن يؤول على أن المراد « وجعل نسبة ماهو شبيهة بالانبات إليه قرينة » .. وأجيب : بأن ما اشتهر عنه محمول على الاستعارة بالكناية غير الكائنة فى المجاز العقلى ، وأما الواقعة فيه فالقرينة فيه قد تكون أمراً محققاً ، فما اشتهر عنه غير كلى ، ويدل على ذلك أنه نفسه صرح فى بحث =

راضية صاحب العيشة لا العيشة ، وبمءاء في قوله : خلق من ماء دافق فاعل .
فاعل الدفق لا المنى ؛ لما سياتى من تفسيره للاستعارة بالكناية .

٢ — وأن لا تصح الإضافة في نحو قولهم : فلان نهاره صائم وليله قائم .
لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصح .

= المجاز العقلي بأن القرينة قد تكون أمرا محققا كما في أنبت الربيع البقل .
وقول السكاكي : المسكنية « هي أن تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة ،
وهي أن تنسب إليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به » ، يريد « بالمساوية »
التي تصدق حيث صدق وتكذب حيث كذب .

٢ — ويستلزم أن لا تصح الإضافة في نحو قولهم : فلان نهاره صائم وليله قائم ،
أى لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه ، وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصح ،
فكل تركيب أضيف فيه الفاعل المجازى إلى الفاعل الحقيقي كما في المثالين
السابقين تكون — على هذا — الإضافة فيه غير صحيحة ، لبطلان إضافة الشيء إلى
نفسه اللازمة من كلامه ، لأن المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ، ولا شك في صحة
هذه الإضافة ووقوعها ، قال تعالى : فما ربحت تجارتهم ، وقال الشاعر : فنام
ليلى وتجلى همى ؛ وهذان المثالان أظهر ، لأن « نهاره صائم » يمكن المناقشة
فيه بأن الاستعارة إنما هي في ضميره المستتر لا في « نهاره » على الاستخدام المعروف في علم
البديع . لكن المناقشة في المثال ليست من دأب العلماء — قال الدسوقي في « نهاره
صائم » : إضافة الشيء إلى نفسه إنما توجد إذا كان المراد « بالنهار » وضمير
« صائم » واحدا ، وأما إذا ارتكبت الاستخدام وجعل الضمير في « صائم » =

٣ - وأن لا يكون الأمر بالإيقاد على الطين في إحدى الآيتين وبالبناء
فيهما لهامان ، مع أن النداء له .

= راجعا إلى النهار ، لا بالمعنى الأول وهو الزمان ، بل بمعنى الشخص ، فلا يلزم
إضافة الشيء إلى نفسه ، لأن الاستعارة إنما هي في الضمير المستتر في صائم لا في
نهاره .

٣ - وأن لا يكون الأمر بالإيقاد على الطين في إحدى الآيتين وبالبناء فيهما
لهامان مع أن النداء له فيكون الأمر له أيضا فلا يجوز تعدد المخاطب في كلام
واحد أو جمعه أو عطفه .

قال السوقي : قيل إن هذا الإلزام إنما يتوجه على السكاكي إذا كان المسند
مستعملا في معناه الحقيقي ، وله أن يمنع ذلك مدعيا أن معنى « ابن » هو أمر
بالبناء « وأوقد لي ياهامان » هو أمر بالإيقاد ، فصح أن النداء له والخطاب
معه . . . وفيه أن هذا خروج عما نحن بصدده ، لأنه حينئذ يكون المجاز في
الظرف ، فيخرج عن المجاز العقلي كما يقول المصنف وغيره وعن الاستعارة
بالكناية كما يقول السكاكي .

وقال ابن السبكي : إن إلزام الخطيب للسكاكي بنحو « ابن لي صرحا » بأن
لا يكون الأمر بالبناء لهامان مع أن النداء له ، جوابه : أن المأمور بالبناء الباني
بنفسه بعد اعتقاد دخول هامان نفسه في زمرة من يبنى بنفسه مجازا .

٤ - ويستلزم أن يتوقف جواز التركيب في نحو قولهم : أنبت الربيع البقل
وسرتني رؤيتك على الإذن الشرعي لأن أسماء الله تعالى توقيفة .

٤ — وأن يتوقف جواز التركيب في نحو قولهم : أنبت الربيع البقل ، وسرتنى رؤيتك على الإذن الشرعى ، لأن أسماء الله تعالى توقيفية : وكل ذلك منتف ظاهر الانتقاء .

٥ — ثم ما ذكره منقوض بنحو قولهم : « فلان نهاره صائم » فإن الإسناد فيه مجاز ، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان ، لأن ذكر طرفى التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ويوجب حمله على التشبيه ، ولهذا عد نحو قولهم « رأيت بفلان أسدا ، ولقيني منه أسد » تشبيها لا استعارة ، كما صرح السكاكى أيضا بذلك فى كتابه .

= قال ابن يعقوب : إن ما ذهب إليه السكاكى يستلزم أيضا أن يتوقف استعمال نحو « أنبت الربيع البقل » و « شفى الطبيب المريض » و « سرتنى رؤيتك » و « يزيدك وجهه حسنا » - وكل ما كان مثل هذا الاستعمال - على سماعه من الشارع ، لأن أسماء الله توقيفية ، فلا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقة ولا مجاز ما لم يرد إذن من الشارع كالرحمن فإنه مجاز ، بخلاف ما لم يسم به الله نفسه فى الكتاب ولا فى السنة سواء كان مجازا أو حقيقة ، ولم يرد إطلاق الربيع والطبيب والرؤية على الله تعالى . لكن توقف مثل هذا الاستعمال على السماع غير صحيح ، لأنه شاع استعماله حتى كاد أن يكون إجماعا سكوتيا ، فشيوعه يدل على أن المراد بالربيع غير الله . ولا يجاب عن هذا الالتزام بأن مذهب السكاكى أن أسماءه تعالى غير توقيفية ، لأن الرد عليه ليس باستعماله هو بل باستعمال غيره ممن يذهب إلى غير ذلك مع عدم إنكار غيره ، فصار استعمالا صحيحا ؛ ولو كان كما ذكر السكاكى لتركه من يراها توقيفية أو لأنكر عليه . =

تنبيه :

إنما لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان
كما فعل السكاكي ومن تبعه ، لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف
علم البيان .

ملاحظة :

المجاز العقلي له معنيان : إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل إلى ما ليس الإسناد
له بعلاقة ، مع قرينة - والمجاز الذي سببه التصرف في أمور عقلية أي غير لفظية
كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فردا
من أفراد الحيوان المفترس فتقل اسمه إليه قائلا : « رأيت أسدا » أي رجلا
شجاعا شبيها بالأسد . والمعنى الأول هو المراد هنا في هذا الباب .

البحث البلاغي عن أسلوب المجاز العقلي وأطواره^(١)

سيبويه وهل أثبت المجاز العقلي ؟ :

قال صاحب الكتاب : مطر قومك الليل والنهار على الظرف ؛ وإن شئت
رفعته على سعة الكلام ، كما يقال صيد عليه الليل والنهار ؛ كما قال جرير :

ونمت وما ليل المطى بنأم

فكأنه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم ، وكما قال الشاعر :

أما النهار ففي قيد وسلسلة والليل في قعر منحوت من الساج

فكانه جعل النهار في قيد والليل في جوف منحوت (راجع ١ / ٨٠ سيبويه
في : باب من الفعل يبدل فيه الآخر من الأول ويجرى الاسم كما يجري أجمعون
على الاسم ينصب بالفعل لأنه مفعول)

وقال : تقول سرقت الليلة أهل الدار فتجري الليلة على الفعل في سعة الكلام ،
ومثل ما أجرى مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف : « بل مكر الليل والنهار »
فالليل والنهار لا يكران ولكن المكر فيهما (١ / ٨٩ الكتاب لسيبويه) .

وقال : باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام وللإيجاز
والاختصار : فمن ذلك أن تقول : صيد عليه يومان أي صيد عليه الوحش في يومين
ولكنه اتسع واختصر ، ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار . واسأل القرية
التي كنا فيها والعرير التي أقبلنا فيها ، إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل

(١) هذه البحوث بقلم محمد عبد المنعم خفاجي .

في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان ها هنا ؛ ومثله بل مكر الليل والنهار
المعنى مكرم في الليل والنهار ؛ وقال تعالى ولكن البر من آمن بالله ، أى
بر من آمن بالله ، وهذا أكثر من أن يحصى ، وقال الجعدى :

وكيف تواصل من أصبحت خالته كأبى مرحب

(راجع ١٠٨ - ١١٠ / ١ من الكتاب)

هذا بعض ما ذكره سيويه في كتابه عن المجاز العقلي (١) . وهو يرشدنا
إلى رأى شيخ العربية في مثل هذا الأسلوب . وبالأمعان فما نقلناه ها هنا عن
سيويه ندرك أنه يحمل هذه الأساليب وما شابهها - مما حملة المتأخرون على المجاز في
الكلام أى على المجاز العقلي - يحملها على السعة في الكلام بالإيجاز والحذف
والاختصار ، وأصلها على تقدير المضاف ، وبهذا التقدير تخرج هذه الأساليب عند
سيويه عن معنى المجاز الذى تفهمه من كلام المتأخرين ... فالجواز العقلي محمول عنده
على السعة في الكلام وحذف مضاف .

وسأى نبسط رأى عبد القاهر فى ذلك ودفاعه عن أسلوب المجاز العقلي
ورده على من يرى أنه محمول على السعة والحذف من علماء العربية كسيويه ومن
نهج نهجه فى فهم وتحليل هذا الأسلوب .

المبرد وأسلوب المجاز العقلي :

وقال صاحب الكامل : « ليلة مزوودة » أى ذات زؤد وهو الفزع وجعل

(١) وفى ص ١٦٩ ج ١ من الكتاب يقول سيويه :

وان شئت رفعت (فقلت ولا أناعى) فجاز على سعة الكلام ، من ذلك قول الخنساء
ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت فأما هى اقبال وإدبار

فجعلها الإقبال والإدبار فجاز على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم وليلك قائم . . ولكنه
جاز على السعة فاستخفوا واختصروا ، والسيرافى والشتمرى يجعلانه على تقدير مضاف أو
تأويل المصدر باسم الفاعل . وهذا بيان لمعنى السعة الذى يقصده صاحب الكتاب .

(٩ - الأيضاح - أول)

الليلة ذات فزع لأنها يفزع فيها ؛ قال تعالى : بل مكر الليل والنهار أى مكركم
فى الليل والنهار ، وقال جرير : ونمت وما ليل المطى بنائم . وقال آخر : فنام
لىلى وتجلى همى . (١ / ٦٥ كامل النسخة القديمة)

وقال : العرب تقول نهارك صائم وليلك قائم أى أنت قائم وصائم ؛ كما قال
تعالى : بل مكر الليل والنهار أى فى الليل والنهار ؛ وقال : ونمت وما ليل المطى
بنائم (١ / ١٠٤ كامل المبرد)

وقال : « وأما خلة فثماني » ، سماها بالمصدر مثل فأنما هى اقبال وادبار ،
نعتها بالمصدر لكثرة منها ؛ ويجوز أن يكون أراد ذات خلة ؛ ومثله : ولكن
البر من آمن بالله (١٣٧ ج ١ كامل المبرد الطبعة القديمة)

وقال : « ويمسى ليله غير نائم » أى فى ليله ، جعل الفعل ليل على السعة مثل
فأنما هى اقبال وإدبار ، وفى القرآن بل مكر الليل والنهار (٢٤٨ ج ٢ كامل المبرد
طبعة التجارية)

ذلك ما فى كامل المبرد من كلام وتحليل لبعض الأساليب التى جعلها المتأخرون
من أسلوب المجاز العقلى .

والمبرد فى تحليل هذه الأساليب يجمع بين رأى سيويه السابق ورأى آخر
جديدهو المبالغة ، والمبالغة من خصائص المجاز كما نعلم - فيقول فى « فأنما هى اقبال
وادبار » نعتها بالمصدر لكثرة منها (١٣٧ ج ١ كامل) ، فهو إذاً يجوز فى
أسلوب « فأنما هى اقبال وادبار » - وما يشابهه مثله طبعاً - أن يكون على المبالغة
كما يقول عبد القاهر أى على المجاز ، أو على الحذف كما يقول سيويه ، وإذا فهو
لم يذهب إلى مذهب سيويه وحده ، وقد يكون المبرد قد أراد من المبالغة التشبيه
البليغ ، هى اقبال ، أى شبيهة به . ولكن ذلك بعيد عن الاسلوب وعن مراد
المبرد منه كما يحيل لى .

وفي رسالة أخرى للمبرد هي « ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن »
يقول المبرد :

وفي القرآن مختصرات ؛ فان مجاز كلام العرب يحذف كثيرا من الكلام
إذا كان فيما يبقى دليل على ما يلحق ، فمن ذلك : واسأل القرية التي كنا فيها والعرير
التي أقبلنا فيها ، لما كانت القرية والعرير لا يسألان ولا يجهلان علم أن المطلوب
غيرها (ص ٣١) ؛ ولا يجوز على هذا جاء زيد وأنت تريد غلامه لأن المجيء
يكون له ولا دليل في مثل هذا على المحذوف ، ومثل الاول : ولكن البر من آمن
بالله ، أي بر من آمن بالله لأن البر لا يسكون البار ، ونظيره قول الجعدي :
(. . أصبحت خلاته كأبي مرحب) أي كخالته أبي مرحب (٣٢ و ٣٣)

ومن المختصر في القرآن قوله تعالى : ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع . تأويله مثلهم ومثلهم كمثل الناعق بما لا يسمع فاختصر وحذف ،
كقول النابغة : كأنك من جمال بني أقيش ، أي جمل من جمال (٣٥) .. والمبرد
في ذلك تابع لسيبويه ناقل عنه ، ورأيه عندي صحيح .

ابن المدبر والمجاز العقلي :

يرى ابن المدبر أن أسلوب « بل مكر الليل والنهار » من الحذف والاتساع ،
وان الكتاب ينبغي أن يتجنبه . (راجع ص ١٨ الرسالة العذراء لابن المدبر
نشر الدكتور مبارك)

تقد النثر والمجاز العقلي :

وكذلك كتاب « تقد النثر » ضئيل الصلة بالمجاز العقلي . قال :

ومن الاستعارة إنطاق ما لا ينطق مثل « فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض

فأقامه » ومثل : امتلاً الحوض وقال قطني - وذكر أيضاً المثال : فسلموت ماتلد
الوالدة (٦٦ نقد النثر) . . ومن المعلوم أن كلامه في هذا قليل جداً من ناحية
البحث البياني وهو متأثر بخطابة أرسطو ، حامل لهذه المثل على الاستعارة ، كما
صنع عبد القاهر بعد .

الآمدى وأسلوب المجاز العقلي :

قال الآمدى في موازته : المصادر قد تجعل أوصافاً في مكان أسماء الفاعلين
وإنما تكون أوصافاً على وجه من الوجوه وطريقة من اللفظ ، وهي قولهم إنما
زيد دهره أكل ونوم وإنما عمرو أبداً قيام وقعود ، فتقيم المضاف إليه مقام
المضاف لأنه يدل عليه أو تجعل زيدا نفسه الأكل والنوم وعمراً القيام والقعود
على المبالغة لأن ذلك كثير منهما كما قالت : « فأما هي إقبال وإدبار » ، فجعلت الناقاة
هي الإقبال والإدبار لأن ذلك كثير منها ، وإن شئت كان المعنى ذات إقبال وإدبار
فأقمت المضاف إليه مقام المضاف فهذه طريقة الوصف بالمصادر على ما ذكرته ،
فيقال هندا الحسن كله ودعد الجمال أجمعه وزيد الهرم أقصاه وعبد الله التيه بعينه :
إن شئت كان المعنى هند صاحبة الحسن كله ودعد ذات الجمال أجمعه وزيد أخو الهرم
وعبد الله ذو التيه فأقمت المضاف إليه مقام المضاف مثل وإسأل القرية ، وإن شئت
جعلت هندا هي الحسن ودعدا هي الجمال على المبالغة لما كانتا متناهيتين في هذين
الوصفين (٧٦ الموازنة طبعة صبيح) .

ورأى صاحب الموازنة قد حلله أتم تحليل وإن كان لا يخرج عن رأى البرد
في كثير ولا قليل . . فإن هذه الأساليب كلها بعيدة عن المجاز العقلي إنما هي على
الحذف والاختصار ، أما ما ذكره في السكامل من الأساليب من مثل : نهارك

صائم وليك قائم فقد حملهما على المبالغة أو على الحذف كما سبق : وسيبويه يحملها
كلها على الحذف

ومن تمة الفائدة أن ننقل هذا النص عن المبرد وان لم يكن وثيق الصلة
بالمجاز العقلي ، قال المبرد : « وما خلفت الجن والانس الا ليعبدون ، انما نملئ
لهم ليزدادوا إيما » مجاز مصيره إلى ذا ، كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحرنا » وهم لا يلتقطونه مقدرين فيه ذلك ولكن تقديره : فكان مصيره
إلى عداواتهم وحرزهم ، ومثله : ودورهم بخراب الموت بنفها ، أى إلى هذا
تصير ؛ ومثل قول ابن الزبيرى فلموت ما تلد الوالدة ، أى أن هذا مصيرهم
(٢٦ - ٢٨ ما اتفق لفظه للمبرد)

خطابة أرسطو والمجاز العقلي :

وقد ترجمت في القرن الثالث الهجرى ولم يتأثر بها أئمة البيان كثيرا في فهم
هذا الأسلوب ، إنما كان جل تأثرهم بآراء علماء العربية كسيبويه والمبرد
وابن فارس ، وليس فيها إلا كلام قريب الصلة بالمجاز العقلي : قال :

« ومن التغييرات الاستعارية اللذيذة أن ينسب الأمر إلى صفة الفاعل مثل
الشيخوخة تفعل الخير بدل الشيخ » . . وقال : ومن أنواع الاستعارة اللفظية
أن تجعل أفعال الأشياء غير المتنفسة كأفعال ذوات الأنفس مثل الغضب لجوج
(راجع باب العبارة في فن الخطابة في الشفاء لابن سينا)

فهو هاهنا يجعل هذه الأساليب استعارة فقط ، لاحذفاً كما ذهب إليه سيبويه ،
وصنيع الخطابة في هذا هو صنيع عبد القاهر ، فقد جعل ماشابه هذه الأساليب
مجازا عقليا ورد أن تكون من الحذف بسبيل .

ابن فارس وأسلوب المجاز العقلي :

قال ابن فارس : ومن اللامات لام العاقبة : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » لم يلتقطوه لذلك ولكن صارت العاقبة ذلك (٨٧ الصاحبي لابن فارس)

وقال : ومن سنن العرب الحذف والاختصار ، ومنه « واسأل القرية » أراد أهلها ، وبنو فلان يطوؤهم الطريق أى أهله ، ومنه نظاً السماء أى مطرها ، وعلى خوف من فرعون ، « إذن لأذقناكم ضعف الحياة » أى ضعف عذابها (١٧٥ الصاحبي)

وقال : ومن سنن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلا في الحقيقة مثل جدارا يريد أن ينقض وهو في شعر العرب كثير (١٧٩ و ١٨٠ الصاحبي)

وقال : باب المفعول يأتي بلفظ الفاعل ، تقول سر كاتم أى مكتوم ، وفي القرآن لا عاصم اليوم من أمر الله أى لا معصوم ، ومن ماء دافق ، وعيشة راضية أى مرضى بها ؛ وحرما آمنا أى مأمونا فيه . . قيل ويأتي الفاعل بلفظ المفعول به كقوله : إنه كان وعده مأتيا . أى آتيا (١٨٧ و ١٨٨ الصاحبي)

وقال : ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم يوم عاصف أى عاصف الريح ، لأن عصفوف ريحه يكون فيه ، ومثله ليل نائم ، وليل ساهر لأنه ينام فيه ويسهر ، قال أوس : خذلت على ليلة ساهرة ، وقال عمرو ابن براق : « وملك من ليل الصعاليك نائم » ، ومثله ، « وما ليل المطى بنائم » . ويقولون : لا يرقد وساده يريدون متوسد الوساد (١٨٨ الصاحبي) . . وقال : ومن سنن العرب التوهم والايهام وهو أن يتوهم أحدهم شيئا ثم يجعله كالحق

كسائة الرسوم (١٩٢) . . وقال : ومن سنن العرب الإضمار : إضمار الأسماء ، وإضمار الأفعال ، وإضمار الحروف (١٩٦ - ١٩٨ الصحابي) - والعرب تضمير الفعل فيشبهه المعنى حتى يعتبر فيوقف على المراد مثل « فأنى لا ألام على دخول » أى على ترك دخول ، وقال الأعشى : أأزمت من آل ليلي ابتكارا ، أى من أجل آل ليلي (ص ١٩٨ و ١٩٩) . . وقال : باب إضافة الشيء إلى ما ليس له مثل سرج الفرس وثمره الشجرة وغنم الراعى (ص ٢٠٥) . وقال : باب اقتصارهم على ذكر بعض الشيء ، وهم يريدون كله ومنه : ويبقى وجه ربك الخ . (٢١٣ و ٢١٤)

وبالتأمل فيما ذكره ابن فارس في الصحابي نجده يفرق بين باب الحذف وباب المبالغة والمجاز ؛ فيذكر مثل الحذف ويجعلها من الحذف ، ويذكر مثل المبالغة كليل نائم ويجعلها من وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه .

وابن فارس في هذا جد دقيق متحرر للصواب فيما يرى ويقول

ابن الأثير والمجاز العقلي :

كذلك لم يعرض ابن الأثير في المثل السائر للمجاز العقلي ، وإنما جعل المجاز ثلاثة أقسام : توسع في الكلام وتشبيه واستعارة :

فالتوسع يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه لطلب التوسع في الكلام ، وهو ضربان :

١ - ما يرد على وجه الإضافة واستعماله قبيح ؛ لبعدهما بين المضاف والمضاف إليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمرة الأداة ، وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين الطرفين ، كان ذلك قبيحا مثل يح صوت المال وماء الملام .

٢ - ما يرد على غير وجه الاضافة ، وهو حسن لا عيب فيه مثل : قالتا أتينا طائعين ، فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع ، لأنهما جماد لا ينطق ، وعلى هذا ورد مخاطبة الطلول ... وهذا النوع الثانى قريب من أسلوب المجاز العقلى ، وابن الأثير يعده من التوسع الذى هو قسم من أقسام المجاز .

عبد القاهر والمجاز العقلى :

ليس عبد القاهر أول من تكلم على أسلوب المجاز العقلى ، فقد تقدمه كثير من العلماء : كسيويوه والمبرد والآمدى وابن فارس . . وفى هذا ما يبطل رأى القائل بأن المجاز الحكى - العقلى - من ابتداء عبد القاهر وحده ، وهو رأى ذهب إليه الدكتور طه حسين فى مقدمته لكتاب نقد النثر .

وبلاغة المجاز العقلى كما فهمها عبد القاهر سبق إلى بيانها باختصار وفى خفية المبرد والآمدى .

وجملة ما ذكره عبد القاهر فى كتابيه الأسرار والدلائل عن المجاز العقلى .. هى :

١ - إثبات وجود المجاز العقلى وبيان سر الفروق بينه وبين المجاز فى الكلمة .

٢ - بيان أن المجاز فى الإثبات عقلى وفى الكلمة المثبتة لغوى .

٣ - بيان حد هذين النوعين من المجاز (المجاز الحكى والمجاز فى المفرد) .

٤ - بيان القرينة على التجوز فى المجاز العقلى والفرق بينه وبين الأحاديث الكاذبة .

٥ - الكلام على بلاغة المجاز العقلي ودرجاته في البلاغة - من العامية والخاصية -
وأن تقدير الحقيقة في الإسناد المجازي قد لا يتأني في الأسلوب ، وتوضيح سر دقة
الأساليب الخاصة في المجاز العقلي ، وتأويل نظرية علماء النحو التي يذهبون فيها
إلى أن أسلوب المجاز الحكمي على تقدير مضاف ، والدفاع عن بلاغة المجاز الحكمي
التي يهتضمها مثل هذا التقدير الحائف والتأويل البعيد .

وهذه الآراء مبسطة في كتابي « عبد القاهر ، والبلاغة العربية » بسطاً
واقياً ، فليرجع إليها من أراد . .

الراغب الأصفهاني والمجاز العقلي :

أكثر الأسباب التي يحتاج الفعل إليها في وجوده كما يقول الراغب عشرة :
أفعال يصدر عنه كالنجم وعنصر يعمل فيه كالخشب وعمل كالنجم ، وزمان
ومكان يعمل فيهما ، وآلة يعمل بها كالنجم ، وغرض قريب كاتخاذ النجم ،
وغرض بعيد كتحصين البيت به ، ومثال يعمل عليه ويقتدى به ، ومرشد
يرشده . . وكل قد ينسب إليه الفعل فيقال أعطاني زيد إذا باشر الإعطاء ، وأعطاني
الله لما كان هو الميسر له ، وربما جمع بين السبيين : البعيد والقريب فيقال :
أعطاني الله وزيد ، قال الشاعر :

حبا بنا به جدنا وإلهه وضرب لنا أجندم صارم

فنسب إلى الأول وهو الله وإلى السبب المتأخر وهو الضرب وإلى المتوسط
وهو الجد . . وقال : الله يتوفى الأنفس حين موتها ، فاسند إلى الأمر به ، قل
يتوفاكم ملك الموت ، فاسند إلى المباشر له ، وقال الشاعر : وألبسنيه الهالكى ...
وقال : كساهم محرق^(١) . فنسب الفعل إلى عاملها وفي الثاني إلى مستعملها ، وقال

(١) للحصين المرى (راجع ص ١٩ من الفضليات) .

في صفة نبال : كستها ريشها مضرحة . فنسب كسوتها إلى الطائر الذي أخذ ريشه فجعل لها : وقيل يداك أو كتا وفوك نفخ ، فنسب الفعل إلى الآلة المتصلة .
ويقال سيف قاطع فنسب إلى الآلة المنفصلة . وقيل ضرب قاطع وطعن حائف
فنسب إلى الحدث . وسر كاتم وعيشة راضية ، فنسب إلى المفعول . وقال تعالى :
حرما آمنا . فنسب إلى المكان . وقيل يوم صائم وليل ساهر ، وما ليل المطي
بنائم ، فنسب إلى الزمان . . ولما كانت أفعالنا على ذلك صح في الفعل الواحد أن
ينسب إلى أحد الأسباب مرة وينفي عنه مرة بنظرين مختلفين . وقال :

أعطيت من لم تعطه ولو انقضى حسن اللقاء حرمت من لم تحرم
فأثبت له الفعل ونفاه عنه بنظرين مختلفين . . وهذا فصل من تأمله لم يعتمد
في تثبيت المعاني على مثلها من الألفاظ فينظر من اللفظ إلى المعنى ، بل ينظر في مثل
هذا من المعنى إلى اللفظ . ومن أجل هذا قال قوم من المحصلين لفاعل في الحقيقة
لأى شيء من الأفعال الا الله تعالى فان فعله يستغنى عن الزمان والمكان والمادة ،
ومن عداه من الفاعلين فان له من كل ذلك أو بعضه ، ولهذا لا يصح أن ينسب
الإبداع إلى غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ويصح أن ينسب فعل الله تعالى إلى كل
ما تقدم ذكره (١٨٠ - ١٨٢) الدريرة إلى مكارم الشريعة) .

وبهذا يرى أن الراغب ينفي المجاز العقلي كافة ، ولكن في نظري أنه إنما
ينظر إلى المعاني كما قال في آخر كلمته ، ويوجه الألفاظ في دلالتها إلى ما تقتضيه المعاني ،
ولا ينظر إلى النظم والأسلوب وكيفية أدائه للمعنى من حقيقة أو مجاز ؛ فهو عن
هذا في واد بعيد ، وشغل شاغل .

صاحب المصباح^(١) وأسلوب المجاز العقلي :

وقد تأثر بدر الدين في كتابه في بحث المجاز العقلي بالسكاكي : قال :

(١) هو بدر الدين ابن ابن مالك المتوفى عام ٦٤٩ هـ .

المجاز العقلي هو الكلام المزال إساده عما هو له عند المتكلم إلى غيره بضرب من التأويل والمراد بما الإسناد له عند المتكلم ما يعتقد قيام الفعل به أو صدوره عنه، ولم أقل بغير العقل لأننا لم نرهم يحملون نحو « أشاب الصغير البيت » على المجاز ما لم يعلموا أو يظنوا صدوره عن غير جهل ؛ أو ما ترى كيف استدلوا على أن إسناد « ميز » إلى الجذب في قوله :

ميز عنه قترعا عن قترع جذب الليالى أبطئ أو أسرعى

مجاز بأن أتبعه قوله : « أفناه قيل الله الخ » الشاهد لنزاهته أنه يريد الظاهر، وقولى بضرب من التأويل مخرج للكذب . وسمى هذا الضرب مجازا عقليا لتعدى الحكم فيه عن مكانه الأصلي من غير تغيير للوضع . ومن شرط هذا المجاز أن يكون المسند إليه شبه بالمتروك في تعلقه بالعامل (٦٩ و ٧٠ المصباح) .

فهو يثبت المجاز العقلي ويفسره ويبين شروطه ويفرق بينه وبين السكذب « حسن التوسل في صناعة التوسل » والمجاز العقلي :

وهذا الكتاب متأثر في بحث أسلوب المجاز العقلي بعبد القاهر ، قال : المجاز مفعول من جاز يجوز إذا تعداه . فإذا عدل باللفظ عما يوجه أصل اللغة وصف بأنه مجاز بمعنى أنهم قد جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا لأنه ليس بموضع أصلى لهذا اللفظ ولكنه مجازه ومتعداه يقع فيه كالواقف بمكان غيره ثم يتعداه إلى مكانه الأصلي (١) . . وحدهما - الحقيقة والمجاز - في المفرد: أن كل كلمة أريد بها ما وضعت له فهي حقيقة (١١٧ المرجع المذكور) كالأسد للحيوان واليد للجارحة ، وإن أريد بها غيره لمناسبة بينهما فهي مجاز كالأسد

(١) ذلك مأخوذ عن عبد القاهر وقد سبق ابن فارس في كتابه «الصاحبي» إلى

بيان ذلك قال : « باب سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز » : الحقيقة من =

للسجاع واليد للنعمة أو القوة؛ وحدها في الجملة: أن كل جملة كان الحكم الذي دلت عليه كما هو في العقل فهي حقيقة مثل خلق الله الخلق، وكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز، كما إذا أضيف الفعل إلى شيء يضاهاى الفاعل كالمفعول به في عيشة راضية، أو المصدر في شعر شاعر، أو الزمان في ليله نائم، أو المكان في طريق سائر؛ أو للسبب في بنى الأمير المدينة؛ أو السبب في وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا، فجاز المفرد لغوى ويسمى مجازا في مثبت. ومجاز الجملة عقلى ويسمى مجازا في الاثبات، فالجواز قد يكون في مثبت وحده مثل: فأحيينا به الأرض بعد موتها، وقد يكون في الاثبات وهو ان يضيف الفعل إلى غير الفاعل الحقيقي كاذكرنا؛ وقد يكون فيهما جميعا كقولك آنتنى رؤيتك أى أسرتنى فجعل المسرة حياة؛ وأسندها إلى الرؤية وهو مجاز في الاثبات (١١٨ حسن التوسل)

= حق الشيء إذا وجب. وهى الكلام الموضوع موضعه ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل «أحمد الله على نعمه واحسانه» وهذا أكثر الكلام. وأما المجاز فماخوذ من جاز يجوز إذا استن ماضيا، تقول جاز بنا فلان وجاز علينا فارس، هذا هو الأصل، ثم تقول يجوز ان تفعل كذا أى تنفذ ولا يرد ولا يمنع، وتقول عندنا دراهم وضع وازنة وأخرى تجوز جواز وازنة، أى هى وإن لم تكن وازنة فهى تجوز مجازها وجوازها لقربها منها، فهذا تأويل قولنا مجاز، أى أن الكلام الحقيقى يمضى لسنته لا يعترض عليه أو قد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه واستعارة ما ليس فى الأول، (١٦٧ - ١٦٩ الصحاح)

الزخشرى والمجاز العقلي :

قال في الكشف في تفسير الآية الكريمة « ختم الله على قلوبهم » ما نصه : ويجوز أن يستعار الإسناد نفسه من غير الله لله فيكون الحتم مسندا إلى الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند الى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسته الفعل (١) كما يضاهاى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه ، فيقال فى المفعول به : عيشة راضية وماء دافق وفى ، عكسه : سيل مغمم وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم ، وفى المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون : صلى المقام ؛ وفى المسبب بنى الأمير المدينة ، وقال الشاعر : إذا رد عافى القدر من يستعيرها . فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر الا أن الله لما أقدره ومكنه أسند اليه الحتم كما يسند الفعل إلى المسبب .

وقال فى الآية الكريمة : « فما ربحت تجارتهم ما نصه » : فان قلت كيف أسند الحسran الى التجارة وهو لأصحابها ، قلت : هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتريين .

(١) فالزخشرى يجعل هذا مجازا فى الاسناد على تشبيه الفاعل غير الحقيقى بالفاعل الحقيقى فهو عنده كلاستعارة فى التشبيه والعلاقة . فهو ينظر الى المجاز فى الاسناد من جهة الفاعل غير الحقيقى وأنه على تشبيهه بالفاعل الحقيقى .

الشهاب الخفاجي وأسلوب المجاز العقلي :

جاء في طراز المجالس للشهاب الخفاجي م سنة ١٠٦٩ هـ ما نصه :
قال الأبهري في شرح العصد : الفاعل لا بد أن يكون سبباً قابلياً لفعله ليصح
الاسناد اليه لغة ، فإذا أسند فعل الى ما لا يكون سبباً قابلياً له يجعل مجازاً عن فعل
آخر مناسب ^(١) له يكون الفاعل قابلياً ^(٢) له ، ويكفي في هذا التسبب أن يعد
الفاعل سبباً قابلياً له في عرف العرب وعاداتهم ولا يجب أن يكون محلاً له في
الحقيقة ، فانهم لا ينظرون في الاسناد الى ذلك ، ويرون جهة الاسناد — في نحو :
سرتي رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو — واحدة من حيث إن الفاعل فيها سبب
قابل لأفعاله عادة وان كان موجودها هو الله حقيقة ، فقول الشيخ عبد القاهر :
« الاسناد في سرتي رؤيتك مجاز إذ فاعله في الحقيقة هو الله والمعنى سرتي الله عند
رؤيتك ، وفي الآخرين حقيقة » بعيد لأن موجد الضرب أيضاً هو الله لما ثبت
من قاعدة خلق الأفعال ، وكذا محدث الموت اتفاقاً لكن العرب لا يخطر ببالهم
عند اسناد الضرب الى عمرو والمسرة للرؤية ان فاعلهما غير المذكور . قال الشهاب :
وهذا كلام دقيق ، ولكن فيه بحث من وجهين :

١ — كيف يتم قوله : إذا أسند فعل إلى ما لا يكون سبباً قابلياً له يجعل مجازاً
عن فعل آخر مناسب له يكون الفاعل قابلياً له ؛ فانه يقتضى أنه لو أسند إلى

(١) هو هنا يجعل الاسناد غير حقيقة ، ويؤول المجاز فيجعله في الفعل ،
من حيث أول الزمخشري فجعله في الفاعل ، ، وعبد القاهر والسكاكي والخطيب
فجعلوه في الاسناد .

(٢) يرد عبد القاهر في الاسرار على نظرية أن المجاز في الفعل وحده رداً مفصلاً .

الموجد الحقيقي كخلق الله السموات والأرض يكون مجازا ، وهذا يأباه العقل والنقل ؛ وكون هذا لا بد فيه من التجوز في الفعل أيضا لا وجه له لجواز التجوز في الاسناد ، فما وجه الحصر؟ .

٢ — كيف يشترط في الاسناد الحقيقي أن يكون الفاعل سببا قابليا ، دائما في اللغة ، بناء على أن الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي ، مع أن اللغة واستعمال العرب يشهد بخلافه في مواضع كثيرة : منها ما ذكر من الاسناد للموحد ، ومنها أن الفعل يوضع للاعدام الصرفة كفقده وعدم وقد يسند للرجل حقيقة ما يقبله غيره ويقوم به مثل قطف ؛ وهذا كله يقتضى أن الحقيقة والمجاز يدوران على اعتبار اللغة وواقعها .

والذي تخرر عندي وهو ما رد به الابهري : أن الفاعل الواقع في التخاطب لاسيما في اللسان العربي هو من تلبس بالفعل وقام به أو كان سببا قابليا عاديا في الاثبات ، أو ما هو في حكمه ، وليس هذا على الاطلاق بل إذا كان الشيء موجدا وفاعلا حقيقيا . وكان له أمر آخر قام به أو نسب له على الوجه المذكور فإنه يسند حقيقة إلى الثاني دون الأول ، فإن لم يكن إلا الأول كخلق الله السموات يسند حقيقة إلى الموجد ، وإنما الكلام ومحل النزاع هو الاول ؛ ثم السبب القابل ليس المراد به ما هو كذلك حقيقة بل هو وما يجري مجراه ، ولنا عول فيه على عادة العرب في عرف تخاطبهم ؛ ومن كان له دراية وطالع أساس البلاغة للعلامة وفقه اللغة للثعالبي وقف على سر هذا (٢٠٤ - ٢٠٦ طراز المجالس)

والخلاصة :

أن أسلوب المجاز العقلي قد اختلف فيه العلماء :

١ — فسيويوه ومن تابعه يقولون : هو على تقدير محذوف — نام ليلى أى عمت فى ليلى .

٢ — وأناس يقولون : المجاز فى الفعل وحده وهو « نام » . . . فهو فيه مجاز لغوى لاغير ، ويرد عبدالقاهر هذا الرأى ردا مطولا فى كتابه « الأسرار » . . . ولكن الأبهري أخذ ذلك مذهبا فى شرحه على العصد ، ورد على ذلك الحفاجى فى « طراز المجالس » .

٣ — وآخرون يقولون : المجاز فى الفاعل وحده وأنه على تشبيهه بالفاعل الحقيقى ، وعبدالقاهر يرد على ذلك ، ولكن الزمخشري يلوح كلامه باعتقاد هذا الرأى ، والسكاكى ذهب إليه وحده ، وجعله مذهبا له فى التخلص من المجاز العقلي .

٤ — وعبدالقاهر يرى أن المجاز فى الإسناد ، وأن تشبيه الفاعل غير الحقيقى بالفاعل الحقيقى إنما هو عبارة على العلاقة فى هذا التجوز العقلي وأن تقدير المضاف فى أسلوب المجاز العقلي صار كالشريعة المنسوخة ، فهو غير منظور إليه

ولا شك أن رأى عبدالقاهر هو أمثل هذه الآراء فى فهم بلاغة هذا الأسلوب .

حول المجاز العقلي

١ — الحقيقة العقلية والمجاز العقلي عند الخطيب من صفة الإسناد

لا الكلام ، حيث قال : « ثم الإسناد منه حقيقة عقلية ومجاز عقلي » لأن المتصف بالحقيقة والمجاز في الواقع هو ما تسلط عليه التصرف العقلي وهو الإسناد ، فاتصاف الكلام بهما بالتبع للأمر العقلي وهو الإسناد ، واتصاف الإسناد بهما بطريق الأصاله ، فجعل الإسناد معروضا لهما . . وذلك أولى - لكون ذلك بالأصاله - من جعل الكلام معروضا لهما لأن ذلك بالتبع ، وكلام الزمخشري يؤيد الخطيب . أما السكاكي فجعلهما صفتين للكلام حيث قال : « للمجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم الخ » ، والحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم الخ » .

أما كلام عبد القاهر من قوله : « مجاز واقع في الاثبات » وقوله « الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل » ، فظاهره أن المتصف بذلك هو الإسناد . ولكن قوله في حد الحقيقة في الجملة : كل جملة وضعها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهو حقيقة » ، وفي حد المجاز العقلي فيها : « فكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأويل فهو مجاز » ، وقوله « لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد الأمرين » ؛ كل ذلك يوهم أنهما عنده صفتان للكلام لا للإسناد .

ولكن الحق أن عبد القاهر يجعلهما وصفا للإسناد بالذات فإذا وصف بهما الكلام فباعتبار اشتماله على الإسناد ، فراه مؤيد لما سبق عن الخطيب ؛ وهذا ظاهر مما نقله ابن الحاجب في رأى الشيخ عبد القاهر أيضا من أنه يجعلهما وصفا للإسناد ؛ كما أن ذلك هو رأى جمهور علماء البلاغة ؛ ولكن السعدي يرى أن عبد القاهر يجعلهما وصفا للكلام كصاحب المفتاح ، والحق أن السعدي في ذلك قد

وهم بظاهر بعض كلام عبد القاهر ، فالحق أن عبد القاهر يرى أنهما وصفان للإسناد . ثم قال السعد : « قال الخطيب : وإنما اخترنا أنهما صفة للإسناد لأن نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما (عبد القاهر والسكاكي) لاشتماله على ما ينسب إلى العقل أعنى الإسناد ، يعنى الخطيب أن تسمية الإسناد حقيقة عقلية إنما هي باعتبار أنه ثابت في محله ومجاز باعتبار أنه متجاوز إياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لأن إسناد كلمة إلى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة . فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له وإنما الذي يعود إلى الواضع أنه لإثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضى دون المستقبل^(١) فالإسناد ينسب إلى العقل بلا واسطة والكلام ينسب إليه باعتبار أن اسناده منسوب إليه .. » فالسعد يثبت هنا أمرين :

١ — أن المجاز فى الإسناد عقلى وكذلك الحقيقة فى الإسناد عقلية

٢ — أن المجاز والحقيقة العقلين راجعان إلى الإسناد

فالحلصة أنهما وصفان للإسناد الا عند السكاكى على أن كلام السكاكى ربما أمكن تأويله ؛ أفلا تراه يقول : المجاز العقلى هو الكلام المقاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل والحقيقة هى الكلام المقاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه فيجعل مناطهما الحكم (وهو الإسناد) ، ويسميه — تبعا لعبد القاهر — أحيانا مجازا حكما ومجازا فى الاثبات ، أفلا يدل ذلك على أن السكاكى يعتبر التجوز إنما هو أولا فى الإسناد ؛ فيكون على هذا وصفا له ؛ قال السبكي : بل لا يصح من جهة المعنى إلا ذلك

الحق أن جمهور علماء البلاغة على أن المجاز والحقيقة العقلين إنما هما وصف

للاسناد ، وما يوهمه كلام السكاكى فمؤول ، وتأويل ما يوهمه عبد القاهر فى ذلك أظهر فى باب التأويل إذ لا يحتاج فى تأويله إلى دليل .

٣ — ذكر الخطيب المجاز العقلى فى علم المعانى وذكره السكاكى فى علم البيان . أما حجة الخطيب فهى أن المجاز العقلى داخل فى تعريف علم المعانى لا البيان فكانه مبنى على أنه من الأحوال المذكورة فى تعريف المعانى كالتأكييد والتجريد عن المؤكيدات ، فهو من أحوال اللفظ — بواسطة أنه من أحوال الاسناد — التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ، قال السعد : « وفيه نظر لأن علم المعانى إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر أن البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية — وإلا لو كانا من الأحوال المعهودة لذكر المصنف الحال التى تقتضى الحقيقة والمجاز كما ذكر فى غيره من الباحث الآتية — فلا يكون داخلا فى علم المعانى والا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضا من أحوال المسند أو المسند إليه » ، هذا اعتراض قوى من السعد ، نخلص منه بعض العلماء بحجة واهية وهى أن الخطيب إنما ذكر المجاز والحقيقة العقليين هنا على طريق الاستطراد لا غير أى لا المناسبة .

أما حجة السكاكى فى ذكرهما فى علم البيان فقوية ، قالوا : لما كان علم البيان موضوعا لبيان ما يعرف به كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة واختلاف الطرق يكون بالحقيقية والمجازية فى الجملة ، أو ردهما فى علم البيان ؛ ولكن الخطيب — كما سبق — راعى أنهما من أحوال الكلام المفيد ، باعتبار عروضهما لاسناده الذى به صار مفيدا ، والكلام المفيد تراعى فيه المعانى الزائدة على أصل المراد ليطابق بها الكلام مقتضى الحال ، بخلاف الحقيقية والمجاز اللغويين فليس من أحوال الكلام المفيد بل من أحوال أجزائه ، والمفيد من حيث إنه مفيد بالاسناد هو العروض للمعانى الزائدة على أصل المعنى المراد ليطابق

بها مقتضى الحال كما تقدم .

قال ابن يعقوب : لكن يرد على هذا أنهما إنما يكونان من علم المعاني إن ذكر فيه من حيث المطابقة لمقتضى الحال ، ولم يذكر فيه من تلك الجهة والحيثية بل من حيث تفسيرها وذكر أقسامهما ؛ وقد يجاب عن هذا بأن تصور حقيقتيهما يدرك معه بسهولة ما يذكر في علم المعاني من كيفية الاستعمال للمطابقة لمقتضى الحال لأنه إذا علم أن المجاز يفيد تأكيد الملازمة علم أنه لا يعدل إليه الا عند اقتضاء المقام لذلك التأكيد مثلا فكأنه ذكر ولم يصرح به لوضوحه .

الحق مع السكاكي في عدما من علم البيان ، وما قيل في عدما في المعاني تكلف محض ؛ ولا بن السبكي رأى غريب في توجيه حجة السكاكي في عدما من البيان ، قال : جعلهما السكاكي في علم البيان لأنه كان ينكر هذه الحقيقة وهذا المجاز فلذلك ذكرهما ثم

٣ -- المجاز والحقيقة العقلان وصف للاسناد مطلقا سواء كان خبريا أو انشائيا ولهذا قال الخطيب « ثم الاسناد منه حقيقة عقلية الخ » فأنى بالاسم الظاهر دون الضمير - وإن كان المحل للضمير حيث كان السياق أن يقول ثم منه - لثلا يتوهم عوده على الاسناد المقيد بالخبري في قوله « أحوال الاسناد الخبري ، وارتكاب الاستخدام في الكلام خلاف الأصل ؛ ولا يرد أن المعرفة إذا أعيدت بلفظ المعرفة كانت عين الأولى فما لزم على الاتيان بالضمير لازم على الاتيان بالاسم الظاهر ، لأننا نقول ليس هذا كلياً بل مقيد بما إذا خلا عن قرينة المغايرة . ومما يدل على أن المراد الاسناد مطلقا الأمثلة الآتية من نحو : « يا هامان ابن لى صرحا » . وليس المراد خصوص الخبري كما قد يتوهم من كون البحث في الاسناد الخبري .

والحقيقة والمجاز العقلان يقتضى ذكرهما في الاسناد الخبري وجعلهما وصفا

للإسناد مطلقاً - إنشائياً كان أو خبرياً - اختصاصهما بالإسناد التام ، لأن الإنشاء والخبار وصفان له . مع أنهما لا يختصان بالإسناد التام بل يكونان في الإسناد الناقص كما في إسناد المصدر للفاعل وللفعول به مثل أعجبتني ضرب زيد وجرى النهر وأعجبتني إنبات الله البقل أو إنبات الربيع البقل

وأجاب الحفيد بأن المراد بالإنشائي والخباري الإسناد في الجملة الإنشائية والخبارية سواء كان تاماً أو ناقصاً فتناول ما ذكر ، فالمراد بالإسناد مطلق النسبة مجازاً مرسلًا من إطلاق المقيد على المطلق فإن الإسناد هو النسبة التامة واستعمل في مطلق النسبة : تامة كالإسنادية أم غير تامة مثل الإضافية والإيقاعية . وأجاب المطول بأن المراد بالإسناد أعم من أن يكون صريحاً أو مستلزماً . قال الخطيب : والمجاز العقلي غير مختص بالخبر بل يجري في الإنشاء ، كقوله تعالى « يا همام ابن لي صرحاً » وقوله تعالى : « فأوقد لي يا همام على الطين فأجعل لي صرحاً » وقوله تعالى : « ولا يخرجنكم من الجنة فتشقى » .. وقد سبق إلى ذلك السكاكي (١٦٩ المفتاح)

وقال السعد نقلاً عن السكاكي : لما كان تقييده بالمجاز في الإثبات وإيراده في أحوال الإسناد الخبري يوهم اختصاصه بالخبر لأن الإثبات لا يتحقق في الإنشاء إذ الإثبات يقابل الانتزاع ، وكل منهما حكم ؛ ولا حكم في الإنشاء لأنه من قبيل التصورات ؛ قال الخطيب وهو غير مختص بالخبر بل يجري في الإنشاء كما في « يا همام ابن لي صرحاً » أي قصرًا عاليًا .

فالمجاز العقلي يدخل في الخبر ، ويدخل في الإنشاء ويظهر ذلك في دخوله في أنواع الإنشاء الآتية ١ - الأمر ٢ - النهي ٣ - الاستفهام عند ابن يعقوب لا السبكي ٤ - أما النداء فلا تقدر على دخول المجاز العقلي فيه كما قال السبكي ٥ - وأما غير الإنشاء الطلبي : فالقسم لا تكاد تقدر عليه كما ذكره

السبكي ؛ والعلاقة في المجاز العقلي في الإنشاء كما هي في الخبر ، فقد تكون السببية مثل ابن لى صرحا أو المكانية مثل ليت النهر جار أو الزمانية مثل ليصم ليملك أو الآلة مثل لتقطع السكين الخ .

٤ — ومما سبق الإشارة إليه في الملاحظة السابقة نعلم أن المجاز العقلي أعم من أن يكون في النسبة الاسنادية أو غيرها ؛ فكما أن إسناد الفعل إلى غير ماحقه أن يسند إليه مجاز ، فكذا إيقاعه على غير ماحقه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ماحقه أن يضاف إليه ؛ لأنه جاز موضعه الأصلي ، فالمدكور في الخطيب إما تعريف للمجاز العقلي في الإسناد خاصة أو لمطلقه باعتبار أن يجعل الإسناد المذكور في التعريف أعم من أن يدل عليه الكلام بصريحه كما مر أو يكون مستلزما له كما في : « شقاق بينهما » فإنه جعل البين شقاقا في الآية ، وكما في « مكر الليل والنهار » حيث جعل الليل والنهار ما كرين ، وكما في ياسارق الليلة أهل الدار فإنه جعل الليل مسروقة ، وكما في « ولا تطع أمر المسرفين » ، حيث جعل الأمر مطاعا .. وكذا فيما جعل فيه الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى « أولئك شر مكانا وأضل سبيلا » لأن التمييز في الأصل فاعل ؛ قال السعد : واعلم أن المجاز العقلي قد يدل عليه صريحا كما مر ، وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم « سل المهموم » أنه من المجاز العقلي حيث جعل المهموم محزونة بقرينة إضافة التسلية إليها ، فافهم ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والخطيب ؛ وقال الدسوقي : المجاز العقلي والحقيقة العقلية يجريان في الإضافة مثل أعجبنى جرى الماء في النهر وجرى النهر ، وفي الإيقاعية مثل نومت ابني في الليل ونومت الليل أي أوقعت النوم عليه ، فلا تختص الحقيقة والمجاز بالنسبة الاسنادية كما يوهمه كلام الخطيب ، لأنهما كما يجريان في الاسنادية يجريان في الإضافة وهي النسبة الواقعة

بين المضاف والمضاف إليه ؛ وفي الإيقاعية وهي نسبة الفعل للمفعول فإن الفعل المتعدى واقع على المفعول أى متعلق به — ولكن يلاحظ أن ظاهر هذا يقتضى أن الإيقاعية غير تامة مع أن نسبة الفعل للمفعول إنما تعتبر بعد التام فكان الأولى الاقتصار على الإضافية إلا أن يقال إنهم التفتوا إلى نسبة الفعل للمفعول في حد ذاته بقطع النظر عن نسبته للفاعل ولا شك أنها غير تامة .. فنحو أعجبنى جرى الأنهار من النسب الاضافية وهو مجاز عقلى وكذلك أعجبنى انبات الربيع البقل ، فهما مجازان في النسبة الاضافية لكن هذا إذا جعلت الاضافة بمعنى اللام وأما لو جعلت بمعنى في فلا يكون مجازا بل حقيقة ، فلا بد من النظر لقصد التسكلم ونفس الأمر فإن كان ما قصده مناسبا بحسب نفس الأمر حقيقة وإلا فمجاز .. ومجرد مناسبة نوع من الاضافة لا يقتضى أن تكون حقيقة ما لم يقصده .

٥ — حديث المجاز العقلى أنه تجوز في الاسناد كما قال الخطيب أو تجوز في النسبة أعم من أن تكون إسنادا أو إضافة أو إيقاعا مصرحا بها أو مكنية عنها كما رأى السعد ؛ فما الحكم إذا في :

ا — وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر نحو رجل عدل ، فإنما هي إقبال .

ب — وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والأمنوب الحكيم، فإن المبني للفاعل قد أسند إلى المفعول لكن لا إلى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من أفعاله مثل أنشأت الكتاب .. فإن كلامه ظاهر فى أن المفعول الذى يكون الاسناد إليه مجازا يجب أن يكون بما يلابسه ذلك المسند .. وكذا ما أسند إلى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله نحو الضلال البعيد فإن البعيد إنما هو الضال وكذا العذاب الأليم فالأليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده ، كذا فى الكشف وظاهر أن هذا المصدر مما يلابسه ذلك المسند

أما الجواب عن الأول فقد قالوا : إنه ليس بحقيقة ولا مجاز ، لأنه إسناد إلى المبتدأ — والاسناد إليه ليس بحقيقة ولا مجاز عند الخطيب — هذا بعيد ؛ والحق أنه مجاز ، كما ذهب إليه عبد القاهر ومن سبقه ، وكما عليه النوق السليم ، قال عبد القاهر في الدلائل : « لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناها حتى يكون المجاز في الكلمة وإنما المجاز في إن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار ؛ فليس المراد تشبيها بالاقبال حتى يكون تشبيها بليغا ، ولا المراد ذات إقبال ولو كان صحيح المعنى ؛ لأز ذلك يفيت المبالغة المقصودة للشاعر وهي كونها لكثرة وقوع الإقبال والإدبار منها صارت نفس كل منهما » .

وأما الجواب عن الثاني فهو أن اللابسة أعم من أن تكون بواسطة حرف أو بدونها ، وهذه الصور من قبيل الأول لأن المعنى هو حكيم في أسلوبه وكتابه وبعيد في ضلاله وأليم في عذابه فيكون مما ينبت للفاعل وأسند إلى المفعول بواسطة ، فهو داخل في المفعول ليكون إسناد ما للفاعل له مجازا لأنه لا يتوصل إليه ذلك المسند إلا بحرف فالمراد بالمفعول ما يتوصل إليه فعل الفاعل بنفسه أو بحرف ، فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية . فالخلاصة أن الإسناد في :

١ — الإنسان حيوان ليس بحقيقة ولا مجاز عند الخطيب .

ب — هي إقبال وادبار مجاز عند عبد القاهر والسكاكي وعند السعد .

ج — كتاب حكيم رده السعد إلى المجاز .

د — نام ليلي أو ليلي نائم الاسناد فيه مجاز قطعاً عند الجميع .

فالخطيب أخرج الاسناد الذي بين المبتدأ والخبر عن أن يكون حقيقة أو مجازا ، ولذلك قال ثم الاسناد منه حقيقة ومنه مجاز ولم يقل إما حقيقة وإما

مجاز ؛ وذلك لأن التبادر من هذه العبارة في تقاسيم الأشياء هو الانفصال الحقيقي [مانعة جمع وخلو معا] أو المانع من الخلو إذ بأحدهما تصير الأقسام مضبوطة ، دون المانع من الجمع إذ لا يعلم به عدة الأقسام قطعاً ، فلو أوردت إما هنا لدلت على انحصار الإسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به .

قال السبكي : قال الخطيب : إسناد ما ليس فعلاً ولا متصلاً به لا يسمى حقيقة ولا مجازاً مثل الإنسان جسم ، وليس كما قال بل كل خبر فيه الإسناد وما ذكر يؤدي إلى نفي الإسناد لأن من أثبت الحقيقة والمجاز العقليين فتقسيمه الإسناد إليهما منفصلة حقيقة مانعة جمع وخلو فكل إسناد ليس حقيقة ولا مجازاً لا وجود له ، ومن وقف على حدى الإسناد الحقيقي والمجازى عرف ذلك ، ثم تقول : الإنسان جسم فيه معنى الفعل باعتبار رجوعه إلى الإسناد العنوي كما قدروا في زيد أسد زيد جرى ، وكذلك يقدر في الجميع .

هذا ويجعل ابن قتيبة مثل نبت البقل وطالت الشجرة من المجاز ، ومثل قوله في الغرابة كلام صاحب الدريرة من أنه ينفي المجاز العقلي كافة ، قال السبكي : وهما قولان غريبان آخذان بطرفي الإفراط والتفريط والحق بينهما .

وقال الدسوقي : الظاهرية يزعمون عدم وقوع المجاز العقلي في القرآن كاللغوى لإيهام المجاز الكذب والقرآن منزّه عنه . والرد عليهم أنه لا إيهام مع القرينة . وقال ابن السبكي : في أثبت الربيع البقل إذا لم يكن من كافر ولا كذبة أقوال :

- ا — المجاز لغوى في أثبت وهو رأى ابن الحاجب .
- ب — المجاز لغوى في الربيع وهو رأى السكاكي .
- ج — المجاز عقلي في الإسناد وهذا رأى عبد القاهر والمصنف .
- د — أنه تمثيل فلا مجاز فيه لا في الإسناد ولا في الأفراد بل هو كلام أورد

ليُتصور معناه فينتقل الذهن فيه إلى إنبات الله تعالى وهو اختيار الإمام نضر الدين . انتهى كلام السبكي ، ونضيف إليه رأيا خامسا وهو أنه حقيقة ، وهو رأى صاحب الذريعة .

نشأة البيان العربي

١ — كان للعرب في حياتهم الأولى ذوق وفيهم طبع ، كانوا بهما في غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد ولأصول البيان العربي ومذاهبه ، وكذلك كانت أصول البيان بعيدة عن البحث والدراسة والتقرير . وفي ظلال الحياة الإسلامية اختلطت العناصر ، وتمازجت الثقافات ؛ فلقحت العقول ، وأصابت الأسنة آثار من اللسنة واللحن ، وأخذ أئمة العربية يعملون في صبر وعزيمة في وضع أصول النحو العربي ، وجمع مواد اللغة العريضة .. وصحب ذلك وتلاه دراسات أخرى تناول البيان العربي وأصوله ومذاهبه بالبحث والتحليل ، وأخذت تتكون من تلك الدراسات النواة الأولى للبيان العربي ، وظل التقدم الفكري والنضوج الأدبي والعلمي يسير بهذه البحوث والدراسات نحو الكمال المنشود بخطوات كبيرة .. وكانت الثقافة البيانية تنمو حين ذلك بجهود ثلاث طبقات :

١ — الأولى طبقة رواة وعلماء الأدب من البصريين والكوفيين والبغداديين ، من أمثال : خلف والأصمعي وأبي زيد وأبي عبيدة ويحيى بن نعيم وعمرو بن كركرة ، وأستاذهم أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالعرب والعربية^(١) ، ومن عامة الرواة الذين لا يقفون إلا على البليغ الساحر من الأساليب كما يقول الجاحظ دون النحويين واللغويين والإخباريين الذين لم يتجهوا هذا الاتجاه^(٢) .. وبحوار هؤلاء أئمة الشعراء^(٣) وغيرهم من الخطباء ورجال الأدب الذين تتفوقوا بالثقافة العربية .

(١) ١/٢٠٩ البيان . (٢) ٣/٢٢٤ البيان . (٣) ١/٥٤ البيان .

ب — والثانية طبقة الكتاب الذين لم ير الجاحظ قوما قط أمثل طريقة في
البلاغة منهم والذين التمسوا من الألفاظ ما لم يكن وحشيا ولا سوقيا (١) ، ورأى
الجاحظ البصر بهذا الجوهر من الكلام فهم أعم (٢) ، وحكم مذهبهم في النقد (٣) ؛
ومثلهم المعزلة وفرق المتكلمين الذين رأهم الجاحظ فوق أكثر الخطباء
وأبلغ من كثير من البلغاء (٤) وكان بعضهم من عناصر عربية وثقفوا
بثقافة أجنبية ، والآخرون من عناصر أجنبية تثقفت بالثقافة العربية ، مما كان
له أثره في فهم أصول البيان وفي توجيه دراسته وبحوثه وفي الدعوة إلى آراء
في الأدب توائم ثقافتهم وعتايتهم ، وكان بعضهم يلقن مذاهبه الأدبية العامة
للتلاميذ وشدة الأدب ، كما نرى في محاضرة بشر بن المعتز المعزلى م ٢١٠ هـ
في أصول البلاغة (٥) ، والتي يقول الجاحظ عنها إن بشرا من إبراهيم بن جبلة
ابن مخزومة (٦) وهو يعلم الفتيان الخطابة فوق بشر فظن إبراهيم أنه إنما وقف
ليستفيد فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا ثم دفع إليهم صحيفة من تجبيره وتنميته
في أصول البلاغة وعناصر البيان (٧) ؛ ومن رجال هذه الطبقة : أبو العلاء
سالم مولى هشام وعبد الحميد الكاتب أو الأكبر كما يقول الجاحظ (٨) وابن
المفقع وسهل بن هرون (٩) والحسن والفضل (١٠) ابن سهل ويحيى البرمكي وأخوه

-
- (١) ١٠٥ / ١ البيان . (٢) ٣ / ٢٢٥ البيان . (٣) ٢٤٠ / ١ البيان .
(٤) ١٠٦ / ١ البيان . (٥) ١٠٤ / ١ وما بعدها البيان ، ٢٢٨ وما بعدها صانعتين .
(٦) يعده الجاحظ من الخطباء الشعراء ٥٥ / ١ البيان .
(٧) ولبشر كتاب في نظم كلية ودمنة . (٨) ١٥١ / ١ البيان .
(٩) كان سهل يقول : سياسة البلاغة أشد من البلاغة (١٤٤ / ١ البيان ،
٣٣ / ٣ العقد) .
(١٠) ذكر الحصرى كثيرا من بلاغته (١٦ - ١٩ ج ٢ زهر) .

جعفر^(١) وأيوب بن جعفر وأحمد بن يوسف وعمرو بن مسعدة^(٢) وابن الزيات وسواهم .

وكان لهذه الطبقة أثرها في بحث عناصر البيان وبلاغة الكلام .. ونستطيع أن نعرف آثار هاتين الطبقتين في دراسات البيان بالرجوع إلى آرائهم المبثوثة في شتى أصول الأدب ، والتي يمكننا أن نذكر لك هنا طرفاً منها ، وإن شئت فاقراً جواب صحار لمعاوية حين سأله عن البلاغة^(٣) ، ويروى قبل هذا بكثير أن عامر بن الظرب سأل حممة بن رافع من أبلغ الناس ؟ . فقال ، من حلّى المعنى المزيج باللفظ الوجيز وطبق المفصل قبل التحزير^(٤) وقرأ تحديداً المفضل الضبي للإيجاز^(٥) ، وتفسير ابن المقفع للبلاغة^(٦) ، وحوار الشمري وعمرو ابن عبيد في البلاغة^(٧) ، وتعريف الأصمعي للبلغ^(٨) ، ورأى إبراهيم ابن محمد في البلاغة^(٩) ، وتعريف جعفر البرمكي للبيان^(١٠) ، وتعريف العتاني

-
- (١) وصف الجاحظ بلاغته وأشاد به (٨٥ و ٩١ / ١ البيان ، ٢ / ٨١ زهر) ، وكان يؤثر الإيجاز (٨١ / ١ البيان ، ١٧٧ / ١ الكامل) ، ونوه به سهل بن هرون (١١ / ٢ زهر) . (٢) نوه المأمون ببلاغته (٢٦٤ / ٣ زهر) .
(٣) ٨١ / ١ البيان ، وراجع ١٨ / ٢ الكامل .
(٤) ٢١٦ / ١ العمدة ، ٢ / ٢٨٠ الأمل للقالى . (٥) ٨١ / ١ البيان .
(٦) ٩١ / ١ البيان ، ٢١٤ / ١ العمدة ، ١٥ — ١٧ صناعتين .
(٧) ٩٠ / ١ البيان ، ١٤٢ / ١ زهر ، و٤٧ الرسالة العذراء .
(٨) ٨٦ / ١ البيان ، ٢٢٠ / ١ العمدة . (٩) ٧٥ / ١ البيان .
(١٠) ٨٥ / ١ البيان ، ٤٢ — ٤٧ صناعتين .

للبلاغة (١) ، وتفضيل الجاحظ لرأيه (٢) ، ووصف الرشيد للبلاغة (٣) ،
ورأى شبيب بن شيبه في تفضيل بلاغة جودة القطع أو القافية على جودة
الابتداء (٤) ، ووصف ابن المقفع كلام الأعراب (٥) ؛ الذين أعجب الجاحظ
ببلاغتهم (٦) ووصف الحسن بن وهب بلاغة أبي تمام (٧) ، وتعريف المأمون
للبليغ بأنه من كان كلامه في مقدار حاجته ولا يحيل الفكرة في اختلاس ماصعب
عليه من الألفاظ ولا يتعمد الغريب الوحشي ولا الساقط السوقي (٨) ، وقول خالد
ابن صفوان : أبلغ الكلام ما لا يحتاج إلى الكلام النخ (٩) ، وتعريفه للبلاغة بأنها
التقرب من المعنى البعيد ، والتباعد عن خسيس الكلام والدلالة بالكبير على
الكثير ، وتعريف ابن عتبة لها : بأنها دنو المأخذ وقرع الحجة والاستغناء بالقليل
عن الكثير ، وعرفها الخليل : بأنها ما قرب طرفاه وبعد منتهاه ، وعرفها إبراهيم الأمام :
بأنها الجزالة والاصابة وعرفها ابن المقفع : بأنها قلة الحصر والجراءة على البشر ، إلى
غير ذلك شتى هذه التحديدات (١٠) ، ويقول أبو داود الأيادي : رأس الخطابة
الطبع وعمودها الدربة وجناحها رواية الكلام وحليها الأعراب (١١) النخ ، ويقول
الخليل : كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة فان استطعت أن يكون لفظك
لمعناك طبقا ولتك الحال وفقا وآخر كلامك لأوله مشابها وموارده لمصادره موازنة

(١) ١/٩٠ ، ١/١٥٧ ، البيان ١/١٢١ (٢) البيان ١/١٢١ .

(٣) ٣/٢٦٤ زهر . (٤) ١/٨٩ البيان . (٥) ٢/١١٨ زهر .

(٦) ١/١١٠ البيان . (٧) ٣/٢٦٣ زهر .

(٨) ٤٢٣ صناعتين (٩) ٣٥ و ٣٦ الرسالة العذراء

(١٠) راجع : ٤٤ — ٤٦ الرسالة العذراء ، ١/٧٥ ، البيان ، ٢ ، ٣ و ٤٢٣ ، ٣/٢٣٣

العقد ، ١٤٠ — ١٥٠ / ١ زهر ، ٨٧ — ٩١ / ٢ ديوان المعاني ، ١٠٩ و ٢٠٣ / ٢ إنجاز

القرآن ، ٢١٣ — ٢٢١ / ١ العمدة (١١) ١٤٧ / ١ زهر ، ٥١ / ١ البيان

فافعل واحرص أن تكون لكلامك متهما وإن ظرف (١) ، ووصية أبي تمام للبحترى تدخل في هذا الباب (٢) ، ويقول عبد الملك بن صالح م ١٩٩ هـ : البلاغة معرفة رتق الكلام وفتقه (٣) ، وقال ابن الرومي : البلاغة حسن الاقتضاب عند البداة والغزارة عند الأطلالة (٤) ، ويقول البحترى : خير الكلام ما قل ودل ولم يعمل (٥) ، ويقول الثعالبي بعد : خير الكلام ما قل ودل وجل ولم يعمل (٦) ، ويقول ابن الأعرابي : البلاغة التقرب من البغية ودلالة قليل على كثير (٧) ،

ج — وأما الطبقة الثالثة فهي طبقة المفكرين والمتقنين الذين تتقنوا بثقافة أجنبية واسعة ، وتأثروا كل التأثر بأداب الأمم الأخرى ، وترجموا آراءهم في البيان ومناهجه إلى اللغة العربية ، أو ألفوا كتباً تبحث في هذه الاتجاهات ، وهؤلاء قد عاشوا في البيئة الإسلامية وأثروا في النقد والأدب والبيان ودراساته وتطوره تأثيراً واضحاً كبيراً ، ويمكننا أن نذكر شيئاً عن مجهود هذه الطبقة في خدمة البيان :

أهم عمل علمي قامت به هذه الطبقة : هو ترجمة كتابي الخطابة والشعر لأرسطو إلى العربية ؛ فأما الخطابة فهو أصل كبير من أصول البلاغة وداسانها ، وقد « أصيب بنقل قديم ونقله إسحاق بن حنين م ٢٩٨ هـ وكذلك نقله إبراهيم بن عبد الله وفسره الفارابي م ٣٣٦ هـ » (٨) ؛ وأما كتاب الشعر فقد اختصره الكندي م ٢٥٣ هـ ، ونقله يحيى بن عدي ومتى في القرن الرابع من السريانية

- | | |
|------------------------|--------------------|
| (١) ٤٨ الرسالة العذراء | (٢) ١ / ١٥١ زهر |
| (٣) ٣ / ٦٦٨ البيان | (٤) ٤١ صناعتين |
| (٥) ١ / ٣٦ المستطرف | (٦) ١ / ٢١٨ العمدة |
| (٧) ١ / ٢١٧ العمدة | (٨) ٣٤٩ فهرست . |

إلى العربية^(١) . . . وقد ألفوا في صناعة الشعر ، وللكندي رسالة في صناعة الشعر^(٢) ، ولأبي زيد البلخي كتاب بعنوان « صناعة الشعر » أيضا^(٣) ، وكذلك لأبي هفان^(٤) . وهناك آراء كثيرة مأثورة عن هذه الطبقة في البلاغة وعناصرها وهي متفرقة في شق كتب الأدب ومصادره ، وتجد في البيان والعمدة وسواهما أن صاحب اليونانيين عرف البلاغة بأنها تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وعرفها الرومي بأنها وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة ، وعرفها الفارسي بأنها معرفة الوصل من الفصل ، وعرفها الهندي بأنها البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة الخ ؛ وعرفها أرسطو بأنها حسن الاستعارة ، ويعرفها جالينوس بأنها إيضاح المفصل وفك المشكل ؛ وقرأ البلاغة كما يراها حكيم الهند^(٥) ، ويقول حكيم : البلاغة معرفة السلام من المعتل وفرق ما بين المضمن والمطلق

(١) ٣٤٩ و ٣٥٠ فهرست ، وتجد تحليلاً كاملاً للكتاب في (٦٤ - ١٣٦ قواعد النقد الأدبي) ، وهو لم يصل إلينا كاملاً وليس من شك في أن للكتاب جزءاً ثانياً قد فقد (٦٨ المرجع) ، ونكاد نجزم أن أرسطو أراد بكتابه هذا أن يكون رداً على أفلاطون في رأيه الذي ذهب إليه وهو أن الشعر عمل غير جدير بمقام الذكاء البشري وأنه من أشد بواعث الفساد (٧١ المرجع) ، ويقول أرسطو في أوله : « سأتكلم هنا عن فن الشعر وأنواعه المختلفة ووظائف كل نوع وفي البناء الصحيح للمنظومة وعدد أجزائها وخصائص كل منها » (٧١ المرجع) ، وترجمه ابن سينا وابن رشد (٢٤ وما بعدها مقدمة نقد النثر) .

(٢) ٣٥٩ فهرست . (٣) ١٩٨ فهرست . (٤) ٢٠٧ فهرست .

(٥) ٧٨ و ١/٧٩ البيان ، ٢٠ - ٣٨ صناعتين ، ١/١٤٤ زهر .

وفصل ما بين المشترك والمفرد^(١)؛ ويعرفها سقراط بأنها استكشاف الحقائق^(٢)،
ويقسمها الكندي ثلاثة أنواع: فنوع لا تعرفه العامة ولا تتكلم به، ونوع
بالعكس، ونوع تعرفه ولا تتكلم به وهو أحدها^(٣)، ويقول: يجب للبليغ أن
يكون قليل اللفظ كثير المعاني^(٤)، وذكر بزجرهم فضائل الكلام ورذائله
فقال: فضائله أن يكون صدقا وأن يقع موقع الانتفاع به وأن يتكلم به في حينه
وأن يحسن تأليفه وأن يستعمل منه مقدار الحاجة، ورذائله بالضد^(٥) الخ؛ وقال
أبرويز لسكاتبه: الكلام أربعة: سؤالك الشيء وسؤالك عن الشيء وأمرك
بالشيء وخبرك عنه، فإذا طلبت فأسجج وإذا سألت فأوضح وإذا أمرت فأحكم
وإذا أخبرت فحقق، وقال أيضا: واجمع الكثير مما تريد في القليل^(٦)؛ ولعل
ثعلبا حين ذكر في صدر كتابه «قواعد الشعر» أقسام الشعر وأنها أمر ونهى
وخبر واستخبار^(٧) قد تأثر بذلك الرأي.

وبعد فقد تعاونت هذه الطبقات في خدمة البيان، ولها جميعا أثرها في
نشأته وتطوره.

٢ — ومن الكتب الأولى التي ألفت في دراسات البيان وموضوعاته: مجاز
القرآن لأبي عبيدة، وكتاب البيان لابن السكيت^(٨) وكتاب الفصاحة

(١) ١٨٨ / ٢ البيان والتبيين . (٢) أصول النقد الأدبي للشايب .

(٣) ٢١٩ / ١ العمدة . (٤) ٣٥ / ١ المستطرف .

(٥) ١٨٣ ، الموازنة . (٦) ١٠ أدب السكاتب .

(٧) ص ١١ قواعد الشعر . (٨) ٢٠٨ / ١ كشف الظنون . وقد

يكون في هذا الكتاب عرض للأدب وألوانه كاليان والتبيين .

للدنورى^(١) ، وكتاب التشبيه والتخييل للفضل بن نوبخت^(٢) ، وصناعة الكلام للجاحظ^(٣) ، وكتاب التخييل له^(٤) ، ونظم القرآن أيضا^(٥) وقواعد الشعر وكتاب البلاغة للمبرد^(٦)؛ وللحراني كتاب في البلاغة^(٧) ، ولثعلب قواعد الشعر ، ولابن مقسم تلميذه كتاب المدخل إلى صناعة الشعر^(٨) ، وللمروزي كتاب البلاغة والخطابة^(٩) ، ولابن الحرون كتاب المطابق والمجانس^(١٠) ، ولأبي سعيد الأصفهاني كتاب تهذيب الفصاحة^(١١) ، وللباحث كتاب صنعة البلاغة^(١١) ولمحمد بن يزيد الواسطي المعتزلي م ٣٠٦ هـ كتاب إيجاز القرآن في نظمه وتأليفه ، ولابن الأخشيد كتاب نظم القرآن^(١٢) وكذلك لابن أبي داود م ٣١٦ هـ^(١٣) وللحسن بن جعفر كتاب في الرد على من نفي المجاز في القرآن^(١٤) .

٣ — وبعد فقد كان البيان العربي في القرن الثالث مزيجاً من ثقافات وأراء مختلفة عربية وغير عربية مؤلفة ومترجمة ؛ من حيث كاد في القرن الثاني أن يكون عربياخالصا. وهنا سؤالان لا بد من الجواب عليهما وهما : متى نشأ البيان العربي ، وهل تأثر بثقافة أجنبية ؟

(٢) ٣٨٣ فهرست . وهو فارسي خدم	(١) ١١٦ فهرست
	للمصور والمهدي
(٤) ٤١ المرجع ، ٧٦ / ٦ معجم الادباء	(٣) ٣٨ الجاحظ لمردم
(٦) ٨٨ فهرست ، ١٤٤ / ٧ معجم الادباء	(٥) ٤٠ الجاحظ لمردم
(٨) ٢٦ بغية الوعاة	(٧) ١٧٨ فهرست
(١٠) ٢١٢ فهرست	(٩) ٢١٥ فهرست
(١٢) ٥٧ و ٥٨ فهرست	(١١) ١٩٧ فهرست
(١٤) ٥٢ فهرست	(١٣) ٣٢٤ فهرست

أما نشأة البلاغة والبيان فالآراء فيها كثيرة . فالدكتور طه حسين يرى أن البلاغة نشأت في عهد متأخر والجاحظ في رأيه أول من اهتم بها وهو مؤسس البيان العربي حقا (١) ؛ ويرى آخر أن نشأة البلاغة قديمة قد سبقت القرآن وتطورت بعده (٢) وأكثر الفنون الأدبية أخذت شواهدا من القرآن (٣) ؛ ويتقدباحث هذا الرأي (٤) .. ومن الضروري أن نفرق بين أمرين ، نطق العرب في آثارهم الأدبية بأساليب لغتهم المختلفة من استعارة وتشبيه وكناية ومجاز وقصر وفصل ووصل وطباق وتجنيس الخ ، ومعرفتهم العلمية بأوضاع هذه الأساليب ونواحيها البلاغية ؛ فالأول كان موجودا عند العرب قبل القرآن وفي عصر القرآن وبعده ، والثاني لم يوجد إلا في القرن الثالث الهجري كما ذهب إليه أكثر الباحثين ، فقواعد البلاغة قد سنها الفسركرأولا ليجري عليها الأدب بل إن طبيعة الأدب موجودة من قبل سواء بحثت أو لم تبحث (٥) ، فالأدب وخواصه الأدبية موجودان من قديم واما معرفة هذه الخصائص ودراستها وبحثها على انها علم وأصول وقواعد فلم يوجد إلا بعد القرن الثاني الهجري ، « فعلم البلاغة اسلامي لا عهد للجاهليين به » (٦) ، والبلاغة باعتبارها فنا مدروسا أي التحليل العلمي للأساليب البلاغية ليست من علوم العصر الجاهلي إنما هي دراسة متأخرة في نشأتها على انه لا شك كان هناك في العصر الجاهلي و صدر الاسلام بعض الخصائص

-
- (١) ٣ و ٣٠ و ٣١ مقدمة نقد النثر (٢) ٤٨ / ١ النثر الفنى، ومن قبل رأى
 الصاحبى أن النحو والعروض نشأت من قديم (٨ وما بعدها الصاحبى)
 (٣) ٥٦ / ١ النثر الفنى (٤) ١٦ وما بعدها تاريخ البلاغة العربية
 مخطوط بمكتبة كلية اللغة
 (٥) ٨ قواعد النقد الأدبى (٦) ٢٩ تاريخ البلاغة العربية

والأساليب البلاغية المتعارف عليها^(١) ، وهذا كله مما لا سبيل إلى الشك فيه .
وأما الأمر الثاني وهو هل تأثرت البلاغة العربية في نشأتها الأولى ببلاغة
الأمم الأخرى ؟ فيمكننا بسط الحديث فيه :

يذكر ابن الأثير أن الشعر والخطابة في الأدب العربي لم يتأثرا بثقافة اليونان
البيانية « فهذا شيء لم يكن ولا علم أبو نواس شيئا منه ولا مسلم ولا أبو تمام
ولا البحتري ولا المتنبى ولا غيرهم وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد
الحميد وابن العميد » ، ثم ينفي أن يكون هو قد تأثر في رسائله ومكاتباته بما ذكره
علماء اليونان في حصر المعاني ويذكر أنه اطلع على ما كتبه ابن سينا في الخطابة
والشعر فلم يوافق ذوقه واستجمله ورأى أن ما ذكره لغو لا يستفيد به صاحب
الكلام العربي شيئا^(٢) ، ويرى باحث محدث أنه كان للبلاغة اليونانية أثر في علم
البلاغة العربي^(٣) ، ويرى آخر أن أرسطو المعلم الأول للمسلمين في علم البيان^(٤) ،
وأن الكتاب والمتكلمين الذين عاشوا في القرن الثاني وأثروا في البيان وتطوره
جلهم من الأعاجم^(٥) وأن متكلمي المعتزلة كانوا بتضلعهم في الفلسفة اليونانية
من مؤسسى البيان العربي^(٦) وأنه حتى منتصف القرن الثالث لم يوجد إلا بيان
عربي واحد كان لا يزال في دور الطفولة وكان خصبا جامعا للروح العربي
والفارسي واليوناني ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : عربي بحت ، ويوناني يجهر
بالأخذ عن أرسطو ، على أن البيان العربي الصرف قد تأثر باليونان^(٧) . وترجم

(١) ص ٤ و ٥ مجلة الأدب والفن نوفمبر ١٩٤٥ من مقال للأستاذ جب .

(٢) ٢٠ المثل السائر . (٣) ١٧٧ / ١ ضحى الإسلام .

(٤) ٣١ مقدمة نقد النثر . (٥) ص ٦ المرجع نفسه .

(٦) ٨ المرجع . (٧) ١١ وما بعدها المرجع .

كتاب الخطابة في النصف الثاني من القرن الثالث، وجاء قدامة فاستفاد من كتاب الخطابة وفهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبقه على الشعر العربي وكان يجهل كتاب الشعر^(١) وقد درس قدامة الفلسفة وخاصة المنطق^(٢)، على أن تشريع الفلسفة للأدب في رأى الدكتور يظهر أول مرة في « نقد الشعر »^(٣) ثم في « نقد النثر » الذى هو مستمد من آراء أرسطو في الجدل والقياس والخطابة^(٤).

على أننا قد بسطنا القول في ذلك فيما سبق ورأينا أن المشتغلين بالفلسفة قد اشتركوا مع الجماعات الأخرى في خدمة البيان العربى وإنشائه والتأليف فيه وكان اتجاههم الأول إلى البيان اليونانى فأخذوا يبدأون على الإفادة منه في بحوث البيان العربى ودراسته وتلقيحه بما يمكن أن يلحق به من عناصر ومناهج علمية سلكها ومهد سبيلها اليونان ، فهم قد استعانوا بطرقهم في دراسة البيان على فهم وتحليل أصول البيان العربى والتأليف فيه .

٤ — ونحن الآن نعرض عليك خلاصة وافية لأهم الكتب التى تناولت بعض مسائل البلاغة بالبحث والتى ألفت فيها خاصة .

١ — جمهرة أشعار العرب لأبى زيد القرشى : وفى مقدمتها نجد آراء متفرقة فى البلاغة والبيان ، فهو يعرف الالتفات ويشير إلى أن العرب تخاطب الشاهد محاطبة الغائب^(٥) ، ويعرف مجاز الحذف ويفيض فى شرحه^(٦) .

ب — الجاحظ وكتابه « البيان والتبيين » :

- (١) ١٧ المرجع . (٢) ١٦ المرجع .
 (٣) ١٦ وما بعدها مقدمة نقد النثر . (٤) ١٧ وما بعدها المرجع .
 (٥) ص ٣ جمهرة أشعار العرب . (٦) ص ٢ المرجع .

والجاحظ إمام الكتاب وشيخ البيان وعلم من أعلام الأدب والنقد ، وهو من أئمة العزلة ، تلمذ على النظام وسواه من فحول عصره فخرج واسع الثقافة عميق التفكير كثير الإحاطة والاطلاع على شتى المؤلفات والتراجم المنقولة من جميع اللغات إلى العربية .

اتصل الجاحظ باليونان وثقافتهم من كتبهم المترجمة وعن طريق المتكلمين وبمجالسته لكثير من المثقفين باليونانية (١) ، كما أنه حذق الثقافة الفارسية من كتب ابن المقفع وسواه ، وتوسع في الثقافات كلها بما كان يقرؤه من الكتب (٢) ، وتأثر بخطابة أرسطو إلى حد بعيد ومن المشابهة بينه وبين أصحاب الخطابة في الأسلوب استعماله القياس المضرر وهو المذهب الكلامي عند البديعيين (٣) ، وقد الجاحظ التراجم والمترجمين من اليونانية وخاصة كتاب المنطق بأنه في أسلوب سقيم ، فالجاحظ ولا شك قد تأثر « بالخطابة » لأرسطو كثيرا (٤) . وأنكر باحث آخر أن يكون كتاب البيان متأثرا بخطابة أرسطو أو صدى له لأن الجاحظ لم يره (٥) وذلك ما يؤيده الدكتور طه حسين (٦) .

ومن البدهي أن الجاحظ ألم بالثقافة الفارسية المترجمة إماما واسعا ، ويبدو لي أنه كان يعرف اللغة الفارسية ، ففي البخلاء يحكى الجاحظ كلام بخيل من أهل مرو

(١) ١ / ٤٠١ ضحى الإسلام . (٢) ٣٨٧ / ١ المرجع .

(٣) ٦٢٠ و ٦٢١ الرسالة عدد ١٩٦ من محاضرة للأستاذ حمودة في أسبوع الجاحظ ، وإذا كان الجاحظ ينكر أن يكون لليونانيين خطابة (١٥ / ٣ البيان) فليس ذلك إلا في مقام الرد على الشعوبيين وقد يكون الجاحظ لم يطلع على نصوص

خطابية لليونان . (٤) راجع ٦٢١ الرسالة عدد ١٩٦ .

(٥) راجع ٦٢٢ المرجع السابق . (٦) ص ٣ مقدمة نقد النثر .

تجاهل رجلا زاره من أهل العراق : لو خرجت من جلدك لم أعرفك ، قال الجاحظ : وترجمة هذا الكلام بالفارسية « كراز بوستت بارون بیانی نشاسم (١) :

وأثر ثقافته الفارسية واضح في كتبه وفي مؤلفه « البيان » ، أما أثر ثقافته اليونانية فواضح أيضا في الحيوان وفي كتابه البيان ، قرأ الجاحظ من كتب أرسطو المترجمة كتاب الحيوان واستدل برأى لأرسطو فيه (٢) وكان مصدرا كبيرا له في كتابه « الحيوان » ، والجاحظ يذكر تعريف صاحب المنطق للإنسان كثيرا (٣) ويذكر صاحب المنطق وأنه كان بكيء اللسان مع علمه بتمييز الكلام وتفضيله ومعانيه وبخصائصه ، (٤) ويذكر تعاريف البلاغة عند الأمم المختلفة ومنها اليونان (٥) ويذكر كتب اليونان في المنطق وأن الحكماء جعلتها معيارا للتفكير (٦) ، ويذكر نوادر ريسموس اليوناني (٧) ويرى أن لليونان فلسفة وصناعة منطق وليس لفلاسفتهم في الخطابة ذكر (٨) ، وأقسام الدلالة عند الجاحظ (٩) هي من تفكير أرسطو ، ويذكر أن للفارس رسائلها وخطبها وألفاظها ومعانيها ولليونان رسائلها وخطبها وعللها وحكمها وكتبها في المنطق وللهند حكمها وسيرها وعللها ويرى أنها لا توازن بما للعرب من بيان وبلاغة وصناعة وخطابة (١٠) ؛ وللجاحظ رسالة في نقد الكندي (١١) .

(١) ص ١٩ البخلاء . (٢) ١/٦١ البيان . (٣) ٦٩ و ١٢٨/١ البيان .

(٤) ٣/١٥ البيان . (٥) ١/٧٥ البيان . (٦) ٣/٧ البيان .

(٧) ١٦٥ ج ٢ البيان . (٨) ٣/١٥ البيان ، والظاهر أن الجاحظ

لم يطلع على شيء من خطابتهم .

(٩) ١/٦٩ البيان ، وهي في ٤٠ الرسالة العندراء ، ٩ نقد النثر .

(١٠) ٣/٧ البيان . (١١) ٤٢ الجاحظ لمردم .

ويذكر الجاحظ في البيان « صناعة الكلام » ويعني بها حيننا علم الكلام (١) ،
وحيثنا آخر البيان (٢) ؛ ويذكر اصطلاحات أخرى كصناعة المنطق (٣) وصناعة
الخطابة ويذكر أحيانا « أصحاب الخطابة والبلاغة » (٤) .

ومهما يكن فالجاحظ فيما ذكره من أصول البلاغة العربية قريب من روح
أرسطو ، فدعوته إلى ترك الوحشى والسوقى (٥) له نظير عند أرسطو الذى دعا
إلى « هجر الألفاظ الحسية التى لا يستعملها إلا العامة » (٦) وقال « ينبغى ألا تكون
الألفاظ سفسافة ولا مجاوزة الحد فى المتانة مبلغ الأمر الذى يدل عليه فلا تبلغ
درجة العمامة ولا تحوج إلى الكلفة المشنوءة » ؛ ودعوة الجاحظ إلى الوضوح (٧)
لها نظير عند أرسطو حيث يذكر « حسن الدلالة ووضوح العبارة وأن الاغراب
مستكرهه وأنه يجب ألا تمنع فى الاغرابات بل يجب أن تكون العبارة بحيث
يفهمها الأمائل دون أسقاط الجمهور » ؛ واللحن وخروجه عن حد البلاغة (٨)
موجود فى خطابة أرسطو حيث يوجب أن « يكون اللفظ فصيحاً لالحن فيه » ؛
ويذكر الجاحظ استعمال البسوط فى مواضعه والمقصور (المحذوف الموزن) فى
مواضعه (٩) ، والإيجاز يوم الإيجاز والاطناب يوم الاطناب (١٠) ؛ وأرسطو أول

- (١) ١/٦٦ البيان . (٢) ١/١٠٨ البيان . ويشيد الجاحظ بصناعة
الكلام . (٣) ٤ زهر) . (٤) ١/١٨٣ البيان . (٥) ١/٧٩ البيان . (٦) راجع الشفاء لابن سينا
(٥) ١٠٥ و ١١٠ و ١٧٦ ج ١ البيان . (٧) راجع الشفاء لابن سينا
وكل النصوص المنقولة هنا عن أرسطو فهى منقولة من الشفاء .
(٨) ١/٦٨ و ١١٠ و ١٧٦ ج ١ البيان . (٩) ١/١٢١ البيان .
(١٠) ١/٥١ البيان ، ويشير إلى ذلك فى مواضع أخرى من كتابه (١٤١) و
١٤٧ و ١٦١ و ١٨٠ ج ١ البيان) . (١٠) ١٢٠ رسائل الجاحظ ، وتبعه
ابن قتيبة فذكر أن للإيجاز مواضعه وللإطالة مواضعها (مقدمة أدب الكتّاب) .

من أشار إلى ذلك كله فذكر الإيجاز والاسهاب وأشار إلى أن لكل منهما مقاما .
وعلى أى حال فمرجع هذا التشابه في الأفكار أرجح أن سببه نقل الجاحظ كثيرا
عن الذين ألموا بثقافة اليونان وكتب أرسطو في النقد وعلى الأخص
الخطابة والشعر .

ومع ذلك فالجاحظ يجهل كثيرا من النظريات التي شرحها أرسطو في
كتابه ، فانواع البيان والأساليب البلاغية الأنيقة التي ألم بها أرسطو (١) لا يشير
إليها الجاحظ في بيانه ، وهو على العموم لم يطلع على كتابي أرسطو ، ولا نشك
في أنه أفاد من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التي شاعت في عصره
كثيرا ، ونقل عن اطلعوا على خطابة أرسطو ، ويكفي ذلك التحقيق في
هذا المقام .

وبعد فللجاحظ في البيان العربي آثار كثيرة : كرسائله في تفضيل النطق على
الصمت (٢) ، وكتابه البيان والتبيين .

والبيان «أول كتاب ظهر في الأدب جامعا لفنون كثيرة من ضروبه (٣)» ،

(١) كدراسته للاستعارة ، وللرباطات (حروف العطف) وأنها تجعل
الكلام الكثير كالأحد ، وللجناس وسواه ، ونظرية أرسطو في الوصل ، وهي
التي يفيض عبد القاهر في شرحها في الدلائل .. ونصيب في نقده للكيميت في قوله
«تكمّل فيها الأناشيد والشب» لأنه باعد في القول (١٣٤ / ١ الأغاني ، ١ / ٣٥٥
الكامل) لا يتم ذلك عن معرفته بأسرار هذه الدراسات البيانية .

(٢) تجدها في ١٤٨ — ١٥٤ رسائل الجاحظ . (٣) ٨٠ العصر
العباسي للاسكندري .

ويشيد به أبو هلال (١) ، وبعده ابن خلدون من أركان الأدب (٢) ، والكتاب يبحث في فنون الأدب والبلاغة ويتناول النقد واللغة ويأتي على ذكر الخطباء والأدباء والشعراء والمنشئين وآثارهم الأدبية وهو من أجل وثائق الأدب في الجاهلية والإسلام (٣) ، ويذكر ابن رشيق أنه لا يبلغ جودة وفضلا (٤) ، ويذكر أبو أحمد العسكري مثلاً من تصحيف الجاحظ فيه (٥) ، وينقد ابن شهيد الكتاب (٦) ورد عليه بعض المعاصرين (٧) . والكتاب يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم في البيان كما يجمع آراء كثيرة في أصول النقد الأدبي وقوانين البلاغة العربية وأنواعها وعناصرها ومداهبها واتجاهاتها وأثرها ، سواء كانت هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته أم من رأيه وتفكيره ، وحسبك أن تقرأ فيه البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة (٨) ، أو كما يصورها بشر بن المعتز (٩) ، أو كما يراها ابن المقفع (١٠) ؛ ولهذه النصوص قيمة كبيرة ، وقد عد بعض الباحثين الجاحظ مؤسس البيان العربي لما جمعه من النصوص التي توضح لنا كيف كان العرب إلى منتصف القرن الثالث يتصورون البيان العربي وتعطينا صورة مجملته لنشأته (١١) .

وفي الكتاب كثير من بحوث البلاغة ؛ فهو يعرف الاستعارة (١٢) ؛ ويتكلم

(١) ٦ و ٧ الصناعتين . (٢) ٥٥٣ مقدمة ابن خلدون .

(٣) ٣٥ الجاحظ لمردم . (٤) ١ / ٢٢٧ العمدة .

(٥) ٥٣ و ٥٤ التصحيف والتحريف . (٦) ١ / ١٩٨ ذخيرة .

(٧) ٥٠ / ٢ النثر الفنى . (٨) ١ / ٧٩ البيان .

(٩) ١ / ١٠٤ وما بعدها البيان . (١٠) ١ / ٩١ البيان .

(١١) ٣ مقدمة نقد النثر . (١٢) ١ / ١١٦ البيان .

على السجع^(١)؛ ويشير إلى التفصيل والتقسيم^(٢)، والاستطراد؛ والكناية^(٣)،
والأمثال^(٤)؛ والاحتراس^(٥) والقلب^(٦)، والأسلوب الحكيم^(٧)، والجاحظ
فوق ذلك هو أول من لقب المذهب الكلامي بهذا الاصطلاح^(٨)، ويرى الجاحظ
أن البلاغة في النظم لا في المعاني قال: والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها
العجمي والعربي والبسدي والقروي وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ
وسهولة المخرج وفي صحة الطبع وجود السبك^(٩)؛ وهو ما ذهب إليه ابن
خلدون^(١٠)، يقول شيلر: في الفن الشكل هو كل شيء والمعنى ليس شيئا
مذكورا.. وفي البيان نصوص كثيرة استغلها علماء البيان والبديع في اختيار شواهد
أساليب البلاغة منها؛ مما لا داعي إلى ذكره هنا خوفا من كثرة الاسهاب؛
والجاحظ يشيد بالإيجاز ويدعو إليه كثيرا في بيانه^(١١)؛ وفي الحديث عن رسول

-
- (١) ١/١٩٤ البيان . (٢) ١/١٧٠ و ٢/٩١ البيان ، وهو باب من
أبواب البديع عند كثير من علماء البلاغة راجع ٧٨ قد الشعر ، ٣٣٢ صناعتين .
(٣) ١/١٨٠ و ١ و ٢٩ و ٣١ و ١٥٥ / ٣ البيان .
(٤) ١٨٦ و ١١٤ و ١٨٣ / ١ و ٢٢٤ / ٢ البيان .
(٥) ١/١٦١ وما بعدها البيان . (٦) ١/١٨٠ البيان .
(٧) ٢٠١ و ٢٠٢ ج ٢ البيان ، ويقرب من الأسلوب الحكيم ما يسميه
الجاحظ « اللغز في الجواب » (٢ / ١١٦) .
(٨) ١٠١ البديع ، ٢ / ٧٦ العمدة . (٩) ٣ / ٤٠ الحيوان .
(١٠) ٥٧٧ مقدمة ابن خلدون .
(١١) ٨٠ و ٨٦ و ١١٤ و ١٥٢ و ١٨٧ و ١٩٨ / ٢ البيان .

الله : إذا قلت فأوجز وإذا بلغت حاجتك فلا تتكاف^(١) ؛ ويحث على ترك
الوحشى والسوقى وعلى الإفهام والوضوح ؛ وعلى ترك التعمق والتهديب فى صناعة
الكلام ؛ وعلى أى حال فالبيان والتبيين أثر أدبى وعلمى نفيس ؛ والجاحظ يده
على البيان العربى لا تجحد ، ويعد ابن خلدون من السابقين فى التأليف فيه^(٢).

وبعد فالجاحظ أظهر من خص البيان بالتأليف وهو أعظم السابقين إلى
جمع وتدوين آراء رجال البيان والبلاغة ، وله مع ذلك آراء كثيرة وصل إليها
بفكره وذوقه وملكته البيانية الدقيقة الإحساس بالأصاليب البلاغية ودقائقها ،
ولا يضير الجاحظ أن كانت دراساته فى كتاب البيان موجزة مفرقة كما يقول
أبو هلال^(٣) ، فهى على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان .

ج - وقد كتب بعد الجاحظ كثير من العلماء فى مسائل تتصل بالبلاغة
والبيان : كالمبرد فى كامله ، وإبراهيم بن المدبر فى الرسالة العذراء ، وثعلب فى
قواعد الشعر ، وابن عبد ربه فى العقد ، وسوى هؤلاء مما يطول الحديث لو
فضلنا القول فيه .

(٢) مقدمة ابن خلدون .

(١) الكامل للمبرد .

(٣) الصناعتين .

الجاحظ والبيان العربي

— ١ —

كان الجاحظ أستاذ الثقافة الاسلامية في النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبي الذائع يعصف بمجد كل أديب ، ويدوى في كل أفق ، ويرن صده في سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وعاش الناس في عصره وبعد عصره عيالا عليه في البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة كما يقول ابن العميد، وعدوا التلمذة عليه شرفا لا يعدله شرف ومجدا يدينهم من بلاط الملوك ، وتعصب له كثير من رجالات الثقافة الاسلامية في شتى عصورها ، فألفوا الكتب في الاشادة به -- كما فعل أبو حيان التوحيدي في كتابه تقييد الجاحظ -- ، وبالغوا في الاشادة به والثناء عليه حتى حسد ثابت ابن قرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان الخلفاء يهشون عند ذكره ونهيج كبار الكتاب نهجه في الثقافة والبيان ، وكان نخر الرجل في أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه يتتقفون بثافتها ويرونها تعلم العقل أولا والأدب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الاسلامي بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها في البيت الحرام وعرفات ؛ وكان معاصروه يحدرون خصومته حتى لا يسممهم بميسم الخزي والهوان إلى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدفا لسخريته اللاذعة سار على الأجيال صورة مشوهة وإساءة لا يغفرها الزمن كما فعل الجاحظ مع أحمد بن عبد الوهاب بطل رسالته الساخرة المتهمكة « الترييع والتدوير » .. وحسبك أن المأمون كان يقرأ تأليف الجاحظ ويثني عليها ويستجدها (١) .

(١) ٢١١ ج ٣ البيان نشر السندوني ط ١٩٤٧ .

ومجد الجاحظ الأدبي مجد خالص من شوائب العصبية وتمويه السياسة وهو مجد بوأه صرحه الخالد: كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية الممتعة ، فقد عاش الجاحظ محروما من كل شيء إلا من مجد الأدب ، وشهرة العلم ؛ ولم تبوئه مواهبه مقاعد الوزارة التي كان يصعد إليها في عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة في ديوان رسائل الدولة ، ولما صدر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأقل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل بن هارون ؛ وهذا الإخفاق في الحياة العامة الذي منى به الجاحظ في عصره كان مما نعام ابن شهيد عليه في رسالته « الزوابع والتوابع » ، ومما جعله يخطيء من يذهب إلى تقديم الجاحظ على سهل ابن هرون ، وإن كان تحكيم التوفيق في الحياة في وزن الشخصيات وتقديرها ضلالا وغيبا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد اللذيع ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات وإبراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا في الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان ساقط الهممة أو لأن دماسته وإفراط جحوظ عينيه قعد به عن الغايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شيء قد يكون غريبا فذهب إلى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد تجد عالما غير عاقل .

أما أن الجاحظ ينقصه أداة - أيا كانت هذه الأداة - من أدوات الكتابة فذلك ما ترده الحقيقة المقررة ، فعقل الجاحظ وفنه الأدبي وطبعه الموهوب أعظم من أن يتطرق إليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الأمل غير بعيد الطموح ؛ لا يتطلع إلى مجد ينشده أو جاه سلطان يناله ؛ فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوثاب الطموح . وأما أن دمامة الجاحظ كان لها أثر في هذا

الاحقاق فذلك أحد ما نراه من أسبابه الكثيرة حتى انه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بعشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا في روحه ودمه وحياته ؛ وكان يتعصب للعرب في كل شيء حتى في الثقافة والأدب في عصر كان النفوذ والسلطان في الدولة فيه للعناصر الاجنبية لا سيما الفرس ؛ وكثيرا ما كان ينسى أولو الثقافة والكفائيات من العرب إلا من اتصل منهم بحبل وزير أو أمير ، والجاحظ مع صداقة الوثيقة لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير م سنة ٤٣٣ هـ ، والذي أهدى له كتابه « الحيوان » وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، كان يتخلل هذه الصداقة الشك والجفاء ، ولم يستطع أولم يتسن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقة ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بعده عدوه اللدود أحمد بن أبي دؤاد الذي سيق اليه الجاحظ مغلولاً لان كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ؛ ثم فك قيوده وطلب حديثه وبيانه وثوقا منه بظرفه وأدبه لا بإخلاصه وولائه

ثم لا ننس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامة ، وقد رفعته مواهبه العقلية والعلمية والأدبية مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما حلق في اجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ للفكر والثقافة أعظم من إخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوضه في معامع الثقافة والعلم يشغله عن الحوض في ميادين السياسة والاجتماع ، وكانت لذته في الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لذته في مجد السياسة وسلطانها ، فالجاحظ أولا وقبل كل شيء هو رجل الثقافة والأدب ؛ وهو المعتزلي الذي تلمذ على النظام ثم عاف تقليد غيره في العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس فرقة من فرق المعتزلين ، وهو المتكلم الساحر والكاتب البليغ والخطيب المقوه والعالم الفذ والمؤلف النابه وشيخ العربية الذي وعى الثقافة العربية وما خالطها من الثقافات

في شتى علوم الدين والدنيا ؛ وهضمها وعاصرها زهاء قرن (١٥٠ - ٢٥٥ هـ) ، وكان له في صدر شبابه نخر التلمذة على شيوخها في اللغة والأدب وفي علوم الدين والكلام وفي التفكير والمنطق كما كان له نخر صداقة رجال الفكر والسياسة في الدولة ؛ وقد استفاد من وراء هذا وذاك نضوجا كبيرا في عقليته وثقافته هياها لأن يكون محور الثقافة الإسلامية في عصره لا بطلا من أبطال السياسة والدولة والاجتماع ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمداني فيه من أحدثي البلاغة يقطف وفي الآخر يقف^(١) ، فقد يجيد الرجل في باب من أبواب الأدب دون باب ، ولا يفض ذلك من احسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن البديع أراد الفخر بنفسه على حساب الجاحظ ، وليته وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الإشارات قليل الاستعارات قريب العبارات وأنه منقاد ليريان الكلام يستعمله نفور من معناه يهمله ، وأنه ليس له لفظة مصنوعة أو كلمة غير مسموعة^(٢) . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا ، وهياتا ! وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة متنوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التي مزجت الثقافة الإسلامية في عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول للمتكلمين وعالم يحيط باللغة وبيانها وآدابها إحاطة لا تقف عند غاية ؛ وقد خاض الجاحظ في جداول الثقافات الأخرى التي سرت في تيار الثقافة العربية منذ مشرق القرن الثاني الهجري ، وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لا نشك أنها أفادت ذلك من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التي شاعت في البيئة الإسلامية في عصر الجاحظ . ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقليته وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقيه اللغة عن الأعراب في المربد والعلماء في حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته

(١) ص ٨٢ مقامات البديع - المقامة الجاحظية (٢) ص ٨٢ و ٨٣ المرجع

على كثير من أسانذة الثقافة العربية في شتى مناحيها كأبي يوسف القاضى والنظام والأصمعى والأخفش وابن الأعرابى وأبى عبيدة . وأبى زيد الأنصارى ، كان له أثره فى ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تطالعك فى أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ؛ وهى شخصية رجل الفكر الواصل بشخصيته وعقليته وثقافته ، المؤمن بها ، الحريص على كرامته ، المعز بنفسه . يخاطب الوزراء والعظماء ويراسلهم ، فلا يفتى شخصيته فى شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجبن عن توجيه العتاب واللوم إليهم . وأنت حين تقرأ فى كتب الجاحظ ومؤلفاته تغيب فى جو بعيد تظل عليك فيه شخصية الرجل ، بسعة ثقافتها وبعد مكاتها ، وبتوجيهها الساحر لعقل القارىء وفكره وشعوره حتى ليسكاد ينسى أمامها نفسه ، ويشعر شعورا صادقا أنه قد نقل من جوه هو إلى جو آخر تشيع فيه روح قوية ساحرة تملك عليك عقلك وعاطفتك ، وتروءك بكثرة حفظها وروايتها ، كما تروءك بروعة فكرها وجلال بيانها ، وتتركك صريعا فى معارك فكرية ترى الجاحظ فارسها المعلم ، وترى قلبه البليغ عصا الساحر المتحدى تسترعى السمع والبصر ، وتبهت الفكر والعقل ، وتلهب العاطفة والشعور .

والعجيب أن سعة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته فى تأليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتباً لا شخصية له ، تطمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر لشخصيته ، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواه وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لا ترى الجاحظ فيهم ولا تلمس آثاره بينهم .

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة فى فكره وفى كتابته وأسلوبه وفى بحثه وتأليفه ، فإذا فكر فبعقل الخاصة ، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم

ولمن يفكر في مجال تفكيرهم ، وليس ذلك لأن الجاحظ « يستمسك بفائدته ويضن بما عنده غيرة على العلم وشحا بشمرة الفهم ولذلك كان كتاب « البيان » موقوفا على أهله ومن كرع في حوضه ، أما الجاهل والمبتدىء فلا نفع له من كتابه » كما يقول ابن شهيد ، إنما ذلك لأنه كما أرى لا يستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة ، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم ، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شيء ويرضى شهوته في تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كتابة الموسوعات . كما يرى بعض الباحثين المعاصرين (١) ؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثله في فكره واتجاهه وثقافته ، ولن يتسنى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته في كتبه ومؤلفاته ما داموا لا يستطيعون مجاراته في نواحي ثقافته العقلية والأدبية . وحسب الجاحظ مجدا وخلود ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين .

— ٢ —

ألف الجاحظ كتابه « الحيوان » وأهداه إلى صديقه محمد بن عبد الملك الزيات ، فكافأه عليه بخمسة آلاف دينار . ثم ألف بعده كتاب « البيان » وأهداه إلى أحمد بن أبي دؤاد فأعطاه عليه خمسة آلاف دينار ، والجاحظ يشير في مواضع متعددة من البيان إلى كتاب الحيوان ، وكان لظهور « البيان والتبيين » ضجة كبيرة في الأدب والبيان حتى إنه حمل إلى الأندلس فيما حمل إليها من نفائس المؤلفات .

(١) ٢ / ٤٩ النثر الفني .

وكتاب « البيان » ألفه الجاحظ على نمط طريف في التأليف ، من كثرة الرواية التي قصد الجاحظ من ورائها أن ينال بكتابه الشهرة والإعجاب كما يقول الجاحظ نفسه في كتابه ، وينال كتابه الذكر والذبيوع ، ومن كثرة الاستطراد الذي يستدر به الجاحظ نشاط القارئ وإعجابه كما يقول الجاحظ في تعليقه له ، والجاحظ حين يعلل عدم ترتيبه للخطباء الذين ذكروهم في كتابه ترتيبا يتمشى مع التاريخ بعجزه عن تنسيق ذلك يجب أن يقابل بتحفظ كبير ، فالجاحظ لو أراد لما أعجزه شيء ، إنما هو مذهبه في الاستطراد والانتقال .

ويبدو من أسلوب الكتاب أن الجاحظ كان يكتب أصوله - أو كثيرا منها - محاضرات يلقها على تلاميذه وطلابه وقد يسبق عليها أحيانا روحا توأم بين هذه المحاضرات وبين ما يجب لمن أهدى إليه كتابه من تقدير وإجلال ، وأسلوب الكتاب الاستطرادي جعل الجاحظ يعدنا في كتابه بأنه سيدكر الشيء ثم لا يذكره ولا يفي بوعد ، وهذا الأسلوب الاستطرادي أيضا جعل الجاحظ ينقد نفسه في ترتيب فصول كتابه وجعله يرسم منهجه في أجزاء كتابه في آخر الجزء الأول منه ، وجعله يضع في أما كن متعددة من كتابه عناوين مختلفة تقابل من القارئ بمزيد الابتسام ، فهو يعنون فصولا بباب البيان وأخرى يسميها باب الصمت وأخرى باب اللحن أو باب الزهد إلى آخر هذه الألقاب التي نعلم أن الجاحظ لم يرد شيئا منها ولم يضعها إلا للتغريب بالقارئ واكتساب نشاطه وامتحان ملكاته .

وكتاب « البيان » يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم في البيان كما يجمع آراء كثيرة في أصول النقد الأدبي وقوانين البلاغة العربية ، وقد نهج فيه الجاحظ منهجه الساحر ، وكتبه بأسلوبه العميق المحكم ، ورسم فيه صورة صادقة لروح الأدب والبلاغة إلى عهده ؛ والكتاب سجل للأدباء والشعراء

والخطباء حتى عصر الجاحظ وهو ذو قيمة فذة في تاريخ الأدب والأدباء لاسيما المعاصرين للجاحظ. ومن سبقوه بقليل، وقد عني فيه الجاحظ بتدوين المثل الساحرة من الأدب العربي: شعره وثره، وقاده الاستطراد إلى الإلمام بكثير من مسائل الأدب والنقد والبيان.

يبدأ الجاحظ كتابه بمقدمة يذكر فيها البيان وشرفه ويلم فيها بالكثير من عيوبه الفطرية وسواها في استطراد جميل. ثم يشرح البيان ويحلل عناصره، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها، ويبين الصلة بين البليغ ومظهره، ذا كراً بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها، ملماً بالكثير من الخطباء، داعياً إلى قوة الطبع وشرف المعنى وجمال اللفظ وإلى مراعاة شتى المقامات والأحوال، مبيناً أثر هذه البلاغة في النفس والوجدان، ويتكلم على الحديث المردد ومن عابه ومن مدحه؛ وعلى الصمت: من أشاد به ومن ذمه داعياً البليغ إلى أن لا يسمعك بحكمة الصمت حتى لا يورثه ذلك العي والحصر، ويدعو الأدباء الناشئين إلى أن يعرضوا لإنتاجهم الأدبي على أولى الذوق والبيان حتى يعرفوا قدر أنفسهم ومنزلتها في البيان، كما يتحدث عن السجع: مطبوعه ومتكلفه وعن منزلته الأدبية، محللاً عناصر الشعر نافية أن يكون مافي القرآن من كلمات موزونة شعراً، ملماً بطبقات الشعراء وألقابهم، وينعى على المتقعرين، ويسرد أحاديث النوحي والحمقى سرداً بليغاً، وبذلك ينتهي الجزء الأول من الكتاب الذي أودع فيه الجاحظ جل ما أورده من بلاغة البيان وعناصرها وألوانها ومذاهبها وأسبابها.

أما الجزء الثاني فتحدث فيه عن الخطابة وأقسامها وأثرها، وألم فيه بسحر بلاغة رسول الله في أحاديثه وخطبه، وبمخاطب كثير من جلة الصحابة والسلف الأولين، وتكلم على الحوليات وطبقات الشعراء ومذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة، كما تكلم على اللحن واللحنين والنوحي والحمقى والمجانين.

وفي الجزء الثالث يرد على الشعوية مطاعنها التي قدحت بها في العرب لاسيا ما نعوه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة وفي مواقف الكلام ، ورد الجاحظ على الشعوية فيه كثير من حرارة الإيمان التي أذكت في دفاعه روح الجدل وقوة المناقشة وسعة التفكير . وينقل الجاحظ كثيرا من حكم النساك ومواعظهم ، وخطب الخوارج وكلماتهم ، وسياسة بني العباس ودهائمهم ، ويتحدث عن رواية الأدب واتجاهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه وبعده عن مذاهب العرب في شعرها ، وعن أمية رسول الله مع بلاغته وعن مجد الشعر وأثره ومكاته إلى غير ذلك من شتى الآراء ، ويغتم الجاحظ كتابه بهذه الكلمة الجامعة : « وهذا أبالك آخر ما ألفناه من كتاب البيان والتبيين ونرجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنعته ، وأردناه من تأليفه ، فان وقع على الحال التي أردنا والمنزلة التي أملنا فذلك بتوفيق الله ، وإن وقع بخلافها فما قصرنا في الاجتهاد ولكن حرمنا التوفيق والله أعلم » .

وبعد فكتاب البيان ثمرة من ثمرات الرجولة المكتملة التي أحاطت بالجاحظ بعد أن ودع شبابه واستقبل عهد المشيب ، وهو لذلك آية من آيات الطبع المتمكن والدوق السليم والاحاطة التامة بالبيان وبلاغته ، وليس ذلك بكثير على الجاحظ شيخ العربية الفذ وبطلها الكبير .

وأثر « البيان » وقيمته مما يعسر على الباحث تفصيله وإيفائه فيها حقه من التقدير والإنصاف ودقة الحكم :

فكتاب البيان أصل من أصول الأدب وهو في أسلوبه وفي نهجه وفي رواياته وفي آرائه الأدبية خير معين لطلاب العربية والمتخصصين في آدابها .

وقيمته في البيان العربي خطيرة لما أودع فيه من شتى البحوث والآراء في البلاغة وعناصرها واتجاهاتها ومذاهبها وألوانها وغاياتها وأثرها سواء كانت

هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته وتدوينه أم من ابتكاره ورأيه الشخصي وأتجاهه الأدبي المستقل ، وفيما جمعه الجاحظ من ذلك الكثير مما لا يزال محل إعجاب الباحثين وتقديرهم ، وكفى أن تقرأ فيه : البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة ، أو كما رآها ابن المقفع أو كما تحدث عنها بشر بن المعتمر في صحيفة من تحبيره وتمييقه إلى غير ذلك من شتى الآراء التي كتبها الجاحظ مستقلا بالتفكير فيها .

وإذا كان للجاحظ غير التلمذة والرواية — في كتابه — عن شيوخ العربية وأدبائها كالأصمعي وأبي عبيدة وابن الأعرابي وابن سلام وأبي العاصي ، وكإبراهيم بن السندی وعبد الكريم بن روح الغفاري ومحمد بن بشير الشاعر ، وكثامة والنظام ، وسوى هؤلاء وهؤلاء ؛ فيجب أن لا ننسى أنه قد كان لعلماء الأدب والبيان الذين جاءوا بعد عصر الجاحظ هذا الفخر نفسه بالتلمذة عليه وعلى كتابه « البيان » :

فابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ تبع في كتابه « الشعر والشعراء » الجاحظ في مذهبه الأدبي من إشار الطبع والرونق والماء والبعد عن التكلف والاستكراه والتعقيد .

ومؤلف نقد النثر يبدو في كتابه أثر الجاحظ ، وهو وإن كان نقد « بيان » الجاحظ في أول كتابه إلا أنه قد تأثر به إلى حد كبير ، فكلامه على أنواع البيان ونظيره إليه نظرة واسعة أعم من البيان بالعبارة هو صنيع الجاحظ في كتابه ، ويتكلم على اختيار مواقع الكلام وأوقاته ومناسبتها للسامعين ومطابقة الكلام للمقام^(١) وتلك آراء الجاحظ ، ويرى أن اللحن يستحسن من الجوارى

وأن من الصواب معرفة أوقات الكلام والسكوت وأقدار الألفاظ والمعاني بأن يلبس المعنى ما يليق به من اللفظ ، كما يرى أن من أوصاف البلاغة أن يتساوى فيها المعنى واللفظ فلا يكون اللفظ إلى القلب أسبق من المعنى ولا المعنى أسبق من اللفظ ، وتلك كلها آراء الجاحظ . إلى غير ذلك من كثير من مظاهر التأثير والاحتذاء .

وكذلك دعا الآمدي إلى المذهب الأدبي الذي دعا إليه الجاحظ في كتابه البيان .

ودعوة أبي الحسن الجرجاني في وساطته إلى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع^(١) ؛ وإلى تقسيم الألفاظ على رتب المعاني هي دعوة الجاحظ في بيانه ؛ وإن كانت مظاهر التأثير بالجاحظ تبدو معدومة في الوساطة .

وأبو هلال العسكري في « الصناعتين » متأثر بالجاحظ وكثير الإفادة منه ومن كتابه « البيان » . وكتاب « الصناعتين » سير في السبيل الذي عبده الجاحظ وإتمام لما بدأ به ، وكثير من آراء الجاحظ نجدتها في الصناعتين وإن كان للصناعتين ميزة شرحها والتعليق عليها ، وقد نقلها نفسها ؛ وقد يستدل بها ، وينقل وصية بشر بن المعتمر ويشرحها ، وعلى العموم فالجاحظ هو المرجع الأول لأبي هلال . وكذلك ابن سنان الحفاجي ينقل في كتابه « سر الفصاحة » عن الجاحظ كثيرا .

وعبد القاهر الجرجاني شديد التأثير بالجاحظ وكتابه « الحيوان » « والبيان » ، يأخذ عنه كثيرا من آرائه بدون ذكر له ، وقليل ما يشير

(١) من كتاب الوساطة .

إليه ؛ فكلام عبد القاهر عن البيان يتجلى فيه روح الجاحظ ورأيه في أن فضيلة الكلام لنظمه لا للفظه ولا لمعناه هو روح كلام الجاحظ ، وعبد القاهر ورأيه في السجع متأثر بالجاحظ ؛ وبلاغة الألفاظ من أن تكون مألوقة ليست وحشية ولا سوقية دعا إليها الجاحظ قبل عبد القاهر ، وتعريف عبد القاهر للبلاغة هو روح الجاحظ في بيانه ، وإثارة من الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك مما سبقه إليه الجاحظ وينقل عبد القاهر عن الجاحظ كثيرا ، إلى غير ذلك من مظاهر التأثر الكثير .

ولكتاب البيان كذلك أثره في النقد الأدبي فهو سجل حافل للآراء المختلفة في النقد مما لا يزال إلى الآن موضع البحث والإعجاب .. والجاحظ الذي تقدم مذهب أصحاب الصنعة من الشعراء وآثر عليها مذهب المطبوعين كان يضع بذلك أساسا كبيرا لعلم النقد وتطوره الأدبي .. وعصرنا الحديث يؤمن كل الإيمان برأى الجاحظ ويسير في تياره الفكري والأدبي كما يسير على ضوئه في البيان العربي وبلاغته .

كان للعرب في حياتهم الأولى ذوق وفهم طبع ، وكانوا بهذا الطبع وذلك الذوق وفي مثل بيئتهم البدوية في غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد الأدبي ولأصول البيان العربي ومذاهبه واتجاهاته . كانوا يسمعون النص الأدبي فيوحى إليهم طبعهم بكل شيء ، ويرون من يسمع منهم يأخذ عنهم في غنى بذوقه وطبعه عن كل شيء ، ولذلك بقيت أصول النقد والبيان بعيدة عن البحث والدراسة والتقرير .

وفي ظلال الحياة الإسلامية اختلقت العناصر وتمازجت الثقافات وتجاورت

الطباع والأذواق ، فسرت العدوى في البيئة العربية الخالصة ، وظهرت في مظهر من السكنة المستهجنة ومن الخطأ المردد في اشتقاق بعض الكلمات العربية وتصريفها وفي إعرابها وأشكال الحرف الواجبة لها ، فسرت بين علماء الدين والعربية روح من الجد والإقدام والعزيمة التي صممت على تلافى آثار هذه العدوى حتى لا تمس العربية في صميمها وفي كتابها المقدس الحكيم ، وظهرت لذلك الدراسات النحوية ثم اللغوية بمظهر جاد لا وناة فيه . بيد أن ذلك لم يثن رجال الأدب عن غاياتهم ، ولم يحل بينهم وبين اتجاهاتهم وطبائعهم ، فكثر النقد الأدبي ودخلته روح جديدة من البحث والتوجيه والتعليل ، وتكونت من ذلك أصول أدبية موجزة لها قيمتها في الأدب والنقد والبيان .

وبعد أن أشبع الفكر الإسلامي رغباته من البحث والدراسة في تقويم اللسان العربي وتصحيح الملكات العربية في النطق واللهجة ، أتجه رجال العربية — مع مسيرتهم للدراسات العربية واللغوية — إلى الدراسات الأدبية والبيانية حرصا على إرضاء ملكاتهم وأذواقهم وتمشيا مع التطور الفكري والترف العقلي في دراسة العربية وآدابها ، ومسيرة لروح البحث المتجلية في الثقافات الأخرى التي امتزجت بالثقافة الإسلامية ، والتي كان لها الأثر والخطر في إثارة مشكلات الأدب والبيان ، وفي بحث عناصر بلاغة الكلام ، وفي توجيه أذهان الكتاب والأدباء إلى المجدى المقبول من الأساليب وطرق الأداء وفي التفكير والمعنى ، وفي مراعاة شتى المقامات وسائر الأحوال التي يجب على الأديب والخطيب والكتاب والشاعر مراعاتها والإلمام بها . وكانت عناصر الثقافة البيانية والأدبية إذ ذاك تتجلى في طبقتين :

(١) طبقة رواة الأدب العربي من البصريين والكوفيين والبغداديين ، الذين كانوا يروونه إشباعاً لهم فطرحهم وأذواقهم الأدبية العربية الحالصة ، من أمثال : خلف والأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد ويحيى بن نجيم وعمرو بن كركرة وابن سلام ، وأستاذهم أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالعرب والعربية^(١) ومن عامة رواة الأدب والبيان الذين لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة ، وعن الألفاظ العذبة والخارج السهلة والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع الممكن والسبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورنق ، وعلى المعاني التي إذا صارت في الصدور عمرتها وفتحت للسان باب البلاغة — كما يقول الجاحظ — دون النحويين الذين ليس لهم غاية إلا كل شعر فيه إعراب ، والأخباريين الذين لا يقفون إلا على كل شعر فيه الشاهد والمثل ، واللغويين الذين لا يرون إلا كل شعر فيه غريب^(٢) . وبحوار هذه الطبقة الشعراء الذين طارت شهرتهم في آفاق الأدب العربي أمثال ابن هرمة وبشار وصالح بن عبد القدوس وأبي نواس وأبي العتاهية والسيد الحميري وأبان اللاحقي ومنصور النمرى وسلم الحاسر وابن أبي عيينة ويحيى بن نوفل وخلف بن خليفة ومحمد بن بشير والعتابي ومسلم وأبي تمام^(٣) ، وغيرهم من الخطباء ، ورجال الأدب والبيان ، من بيت بني هاشم وبني العباس ومن رجال الفرق الأدبية والسياسية والدينية لاسيما المعتزلة وفرق المتكلمين الذين رأهم الجاحظ فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء^(٤) .

(١) ١/٢٠٦ البيان . (٢) ٣/٢٣٤ البيان . (٣) ١/٥٤ البيان .

(٤) ١/١٠٦

(ب) طبقة الكتاب الذين لم ير الجاحظ قوما قط أمثل طريقة في البلاغة منهم ، والذين التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سويا (١) ورأى الجاحظ البصر بهذا الجوهر من الكلام فيهم أعم (٢) وحكم مذهبهم في نقد (٣) البيان، وكان جلهم من عناصر أجنبية من الفرس والروم والسريان والقبط من الذين فهموا لغاتهم وبلاغتهم ثم قرءوا البيان والبلاغة العربية وآدابهما وأخذوا يحدثون في اللغة العربية مذاهب جديدة في الكتابة والأدب والبيان ويدعون إلى آراء خطيرة تمس الذوق الأدبي وترضى اتجاهات الحضارة والترف العقلي والاجتماعي الذي داخل البيئة العربية منذ بدء القرن الثانی ، كما أخذوا يلقنون مذهبهم الأدبية العامة لتلاميذهم والمشايعين لهم من شدة الأدب كما ترى في محاضرة بشر بن العتيم المعزلى م سنة ٢٠٥ هـ في أصول البلاغة التي يقول الجاحظ عنها : إن بشرا مر إبراهيم بن جبلة بن مخزومة وهو يعلم الفتيان الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة فقال بشر : أضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا ، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتمتيقه في أصول البلاغة وعناصر البيان (٤) ، ومن رجالات هذه الطبقة أبو العلاء سالم مولى هشام بن عبد الملك وعبد الحميد الكاتب أو الأكبر كما يقول الجاحظ (٥) ، وعبد الله بن المقفع وسهل بن هارون والحسن بن سهل والفضل بن سهل ويحيى بن خالد وجعفر بن يحيى وأيوب بن جعفر وأحمد بن يوسف ومحمد بن عبد الملك الزيات وعمرو بن مسعدة وسواهم من كتاب الدولة الذين سعدوا بفهمهم وبلاغتهم إلى أرقى المناصب في الخلافة الإسلامية ، وكان لهذه الطبقة

١/١٠٥ (١) ٣/٣٢٥ (٢) ١/٢٤٠ (٣) ١/١٠٤ (٤)

١/١٥١ (٥)

أثرها في بحث عناصر البيان وبلاغة الكلام ورسم المذاهب الأدبية التي توأم ذوق
بيئتهم وعصرهم مما نراه مبثوثا في كتاب البيان والتي لا تخرج عن أحكام الذوق
الأدبي السليم ولا يتعمد أصحابها فيها مذاهب العلماء في الشرح والتحليل .

وظهر الجاحظ والبلاغة العربية تفيض سحرا وقوة وروعة ، سواء في خطب
الخطباء وشعر الشعراء ورسائل الكتاب ومحاضرات المحاضرين وجدل المجادلين .
كما ظهر وعناصر البيان العربي تكاد تخطو في طفولتها نحو الغاية وتسير في هدى
العلم والذوق إلى منزلتها من الوضوح والتمايز والاستقلال ، فدخل الجاحظ المعمة
وتوسط الميدان وسار أنه أبطاله المعلمين . . أما الجاحظ في بلاغة بيانه وجلالة
أسلوبه وحلاوة منطقه واستقلاله بمذهب خاص في الكتابة والبيان فهو في ذلك
ليس له نظير ولا ينكره عليه أحد ، وبحق ماوسم بشيخ الكتاب .. وأما
الجاحظ في وضع أسس البيان وعناصر البلاغة العربية فهذا ما يزيد أن نعرف
أثره فيه .

خدم الجاحظ البيان العربي خدمة لا تقدر ، بالكتابة — في كتبه — في شتى
بحوثه وجمع مختلف الآراء والمذاهب في عناصره وألوانه ، ولم نعلم أن باحثا أفرد
البيان العربي بتأليف قبل الجاحظ ، إنما كان كل ما هنالك آراء مبثوثة متفرقة
لكثير من رجال البيان والأدب ، وكانت خسارة البيان في عدم تدوينها تكاد
تكون فادحة بالغة منتهاها ، وما نجده في الكتاب لسببويه ومجازات القرآن لأبي
عبيدة والشعر والشعراء لابن سلام فانما هو قليل من كثير إذا قيس بما جمعه
الجاحظ في كتبه ومؤلفاته ، نعم لا يمكن لأي باحث أن ينكر حقيقتين هامتين :
أولاهما أن الجاحظ أظهر من أفرد البيان بمعناه العام بالتأليف في كتابه
الكبير « البيان والتبيين » ، وثانيتها أن له فضل جمع مختلف الآراء والمذاهب
فيه ، والجمع والاحصاء أول خطوات البحث والابتكار والتجديد ، ومنزلة العالم

في الجمع لا يمكن الغض منها أو الاستهانة بها ، وإذا قرأت كتب الجاحظ لاسيما « الحيوان » و « البيان » عرفت منزلة الجاحظ في هذا السبيل . ومن الغريب أن نرى شخصية الجاحظ واضحة فيما يجمعه وضوحها فيما يبتكره من آراء ومذاهب بعكس كثير من العلماء والباحثين .

والجاحظ فوق أثره الكبير في جمع آراء رجال البيان والبلاغة في مذاههما وعناصرهما في كتابه « البيان » على الخصوص ، له وراء ذلك فضل خاص وجهد مستقل فيه ، فقد استقل يبحوث جديدة صبغها بشخصيته واستمدها من عقلية وثقافته وعرفت له وحده دون سواه من الباحثين في البيان العربي وقواعده ، وقبل أن نفصل ذلك كله نتساءل : ما هو البيان الذي نريده ويعنيه الجاحظ في كتابه « البيان والتبيين » ؟

لاشك أن الجاحظ لم يعن بالبيان ذكر قواعد البلاغة العربية وأدائها في ألفاظها وأساليبها ومعانيها كما فهم مؤلف نقد النثر وتهد على ضوئه الجاحظ في كتابه البيان حيث يقول : « أما بعد فانك ذكرت لي وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي « سماه البيان والتبيين » وأنت إنما وجدته قد ذكر فيه أخبارا متخللة وخطبا منتخبة ولم يأت فيه بوصف البيان ولا آتى على اقسامه في هذا اللسان ، وكان عندما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب^(١) إليه »

ولا شك أن أبا هلال العسكري كان أدنى إلى الإنصاف حينما نوه في كتابه الصناعيتين بكتاب « البيان » وذكر خطورته كمؤلف من مؤلفات البيان العربي ، وإن كانت أبحاثه في البيان موجزة مفرقة^(٢) ، فهو بدون شك ومهما أردنا بكلمة

البيان من معان مؤلف من مؤلفات البيان ، ولا يضيرنا بعد ذلك إن كانت بحوثه في البيان مجملة أو مفصلة مجموعة أو مفرقة ، ونحن على كل حال في الرأي مع أبي هلال .

ولا شك أيضا أن ابن شهيد حين ذهب إلى أن كتاب « البيان للجاحظ » لم يكشف فيه مؤلفه عن وجه تعليم البيان ليري القارىء كيف يكون وضع الكلام وتزويل البيان وكيف يكون التوصل إلى حسن الابتداء وتوصيل اللفظ بعد الانتهاء ، وأن الجاحظ استمسك بفائدته وضمن بما عنده غيرة على العلم وشحا بشمرة الفهم ^(١) قد ظلم الجاحظ وكتابه وحكم عليه حكمه متأثرا باتجاهه هو في البيان الذى اتحى فيه ناحية تطبيقية حتى كما يقول يعلم الشحاذ الأساليب التى يستدر بها عطف الناس ^(٢) . فابن شهيد حين أراد أن يكون كتاب « البيان » كتابا يرسم فيه مؤلفه طرق الأداء ويعبد سبل التعبير عن مختلف الأغراض التى تؤثر في عقول الناس وعواطفهم ، قد ظلم الجاحظ مرتين : ظلمه حين تناسى ما كتبه وما جمعه الجاحظ في رسم المذاهب الأدبية المختارة في الأداء والتعبير ، وظلمه مرة أخرى حين حكم فيه اتجاهه هو ونقده على ضوئه وقاس كتابه بمقياسه .

وعلى كل فالجاحظ إنما أراد بالبيان ما كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته ^(٣) ، وأراد ما أراده جعفر بن يحيى من البيان ، وهو أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويحلى عن مغزالك

(١) الزوابع والتوابع ، والذخيرة (٢) الذخيرة (٣) ١/٦٨ البيان

وتخرجه من الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة والذي لابد منه أن يكون سليماً عن التكلف بعيداً من الصنعة بريثاً من التعقيد غنياً عن التأويل^(١) ، أراد به ساحر الأدب ورائعه من ترويض ونظم وأسجاع ورسائل وخطب ومقالات وأحاديث وحجاج ، وأراد به أمثال الأساليب وأقوم الألفاظ التي تقرب ما غمض من المعاني وتوضح ما خفي من الأفكار ، ذكراً معها أصحابها من أولى اللسان والخطابة والبلاغة في المشور والمنظوم ، ولذلك كان كتابه أخباراً منتحلة وخطباً منتخبة كما يقول مؤلف نقد النثر ، والجاحظ لا يكتفي بذلك وحده بل يذكر المذاهب الأدبية العامة في عصره وقبل عصره في النقد والأدب والبيان كما دعا إليها داع أو أملت بها مناسبة ، ويذكر في سياق ذلك آراءه الأدبية التي يؤثرها ويدعو إليها في شئ من الإجمال والإيجاز وفي مواضع متفرقة من كتابه كما يقول أبو هلال .

— ٤ —

ارتاب بعض الباحثين المعاصرين في شخصية الجاحظ في كتابه البيان ، ورأى أنها تكاد تكون معدومة فيه^(٢) . وهذا موضع مناقشة هذه الفكرة الجائرة .

إن من يعنى في كتاب «البيان» يؤمن معنى إيماناً جاز ما بعدى ما في هذا الرأي من جور على الجاحظ وغيبته لكتابه ، فشخصية الجاحظ في كتابه البيان ليست معدومة ولا ضعيفة ، بل نراها قوية مهيمنة وناسها في ثناياه في مظاهر منوعة :

(١) ١/٨٦ و ٨٥

(٢) ص ٧ مقدمة نقد النثر

فهي فيما يذكره الجاحظ من أدب ورواية ، وفيما يسرده من آراء رجال
البيان العربي في البلاغة وعناصرها ومذاهبها ، ويكفي لظهورها في هذا المظهر صبح
شخصية الجاحظ لهذه الروايات بصبغته ، وهضم عقليته لها وإخراجها في أسلوبه
الساحر ، وفي استطراده القائن العجيب ، وفي سعة تامة وإحاطة كبيرة باللغة
والأدب والبيان .

وهي في تعليقه على هذه الروايات والآراء ، وفي نقده لها وحكمه عليها ،
ولن نحصى من ذلك نقده للآراء العامة في الأدب وما يتصل به ، مما نراه في
تعليقه على رأى الأهم في الأحنف بن قيس ^(١) ؛ وفي موافقته لرأى أياس في
حمد إعجاب الرجل بقوله ^(٢) ، وفي تعليقه على الحكمة القائلة : قيمة كل امرئ
ما يحسنه ^(٣) ، وفي ثنائه على كلمة بليغة لمحمد بن علي ^(٤) ؛ وفي نقده لرأى في
تعليل تهيب عمر في خطبة النكاح ^(٥) ؛ وفي مناقشته لكلمة عن ابن الزبير ^(٦) ؛
وفي نقده لمن يستحق المعلمين ورعاة الغنم ^(٧) ؛ وفي نقده لرأى من يضع
الحبشة مع الأمم العريقة في الثقافة ^(٨) ؛ وفي نقده رواية خطبة رويت
لمعاوية ^(٩) إلى آخر ما فيه من التعليق والنقد في هذا الباب . إنما نريد نقده
لما يتصل بالبيان من آراء ومذاهب تسم صميم البلاغة العربية ، ولا بأس أن نعد
بعض هذه التعاليق والنقود .

أنشد خلف الأحمر الجاحظ :

وبعض قريض القوم أولاد علة يكد لسان الناطق التحفظ

(١) ٥٧ و ١/٥٨ . (٢) ١/٨٢ . (٣) ١/٧٣ .

(٤) ١/٧٤ . (٥) ١/٩٢ . (٦) ١/١٩٢ .

(٧) ١/١٧٤ . (٨) ١/١٤٣ . (٩) ٢/٥٧ .

فعلق الجاحظ على هذا البيت تعليقا جميلا ، فالشعر « إذا كان مستكرها وكانت
ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد
العلات . . . وأجود الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء سهل المخارج ، فيعلم بذلك
أنه أفرغ إفراغا جيدا وسبك سبكا واحدا ، فهو يجري على اللسان كما يجري على
الأذهان^(١) » وذلك تقرير لبلاغة الألفاظ والنظم ولتنافر الحروف والكلمات سبق
إليه الجاحظ عبد القاهر وشيعته والسكاكي ومدرسته بقرون .

ويرى بليغ أن بلاغة الكلام في أن يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا
يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك ، والجاحظ يثنى على هذا الرأي
ويجتيه^(٢)

ويرى ابن المقفع أنه يجب أن يكون في صدر كلامك دليل على حاجتك ،
كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته (١/٩١ بيان) ،
فيشرح ذلك الجاحظ ويدلي برأيه فيه^(٣) ، مقررًا بلاغة الاستهلال تقريرًا ليس
بعده من غاية .

والجاحظ جد معجب ببلاغة الكتاب ، يتجلى ذلك في تقده لمذهبهم الأدبي
في الكتابة والبيان^(٤) : ، وهو يرى أن حديث الأعراب الفصحاء بالغ الغاية في
الإمتاع ، وليس أفتق للسان ولا أجود تقويما للبيان^(٥) منه ، كما يعجب ببلاغة
المسكمين والنظارين ويراهم فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء^(٦)
وذكر الجاحظ رأي إبراهيم بن محمد في البلاغة وأنه يكفي من حفظها ألا

١/٦٢ (١) ١/٩١ (٢) ١/٩٢ (٣) ٣/٢٢٥ و ١/١٠٥ (٤)
١/١٠٦ (٦) ١/١١٠ (٥)

يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق ولا الناطق من سوء فهم السامع ، ثم أشاد به وأثنى عليه (١/٧٥) .

واختلف علماء البيان في الخطابة وهل يستجد فيها الإشارة والحركة؟ فذهب النظام إلى استجدتها ، وجعلها رجل كأبي شمر عيبا في الخطيب ، والجاحظ يذكر ذلك ويميل إلى رأى أستاذه النظام محلا رأى أبي شمر ويرجعه إلى صفاته الخلقية والنفسية من الوقار والترمت (٦٩ و ٧٧ و ١/٧٨) .

ويختلفون كذلك في شيء آخر يمس الخطيب والبليغ ، فهل سمت والجمال من تمام آلة البليغ أو لا ؟ يورد الجاحظ ذلك ويذكر بتفصيل رأى سهل بن هرون في عدم عدما من أدوات البلاغة (١/٧٦) ، ولا شك أن الجاحظ كان يدافع عن نفسه بما أورده وقصه في ذلك الموضوع .

وكثرة الكلام يراها بليغ كإياس خيرا وبلاغة ، ولكن الجاحظ يرد عليه ، لأن للكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية (١/٨٢) .. وكذلك إعادة الحديث من العلماء من ذمه ومنهم من حمده ومنهم من جعل لحمده مواضع وأسبابا ، والجاحظ يتكلم في ذلك ويدلى برأيه فيه ويجعله على قدر المستمعين له ودرجاتهم العقلية ، ويعلل سر ما في الذكر الحكيم من إعادة وتكرير (٨٤ و ١/٨٥) .

والجاحظ يروى وصف ثمامة بن أشرس لبلاغة جعفر بن يحيى (١/٨٥) ، ويصف هو بلاغة ثمامة (١/٨٩) ، ويصف بلاغة بليغ يحذر من سحر الكلام وأثره ويدعو إلى اجتناب السوقي والوحشى وإلى أن لا يجعل الأديب همه في تهذيب الألفاظ وشغله في التخلص إلى غرائب المعانى (١٧٦ و ١/١٧٧) . والجاحظ هو نفس هذا البليغ . وكثيرا ما يتكلم فيخرج آراءه في معرض الرواية عن

سواء لغرض سنعمله بعد حين ؛ وذلك كله يستحق الدراسة والإمعان ، لأنه يمس عناصر البيان وبلاغته .

والخطبة يستحسن أن يكون فيها آى من القرآن أو بيت من الشعر أم لا ؟ يذكر ذلك الجاحظ ويروى مذاهب البلغاء فيه (١/٩٣) ، ويذكر أن منها الطوال ومنها القصار ، وأن لكل مواضع تليق به (٢/١٩) .

ويرى العتابي أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ ، فيذكر الجاحظ ذلك ويحلله (١/١٢١) . . والصمت يحمده قوم ويذمه قوم (١٤٣-١٤٦ ، ١٨٣/١) والجاحظ يقف من هؤلاء وهؤلاء موقف الناقد الحصيف ، فيناقش رأى من آثر الصمت (١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٠٥ ج ١) ويدلى برأيه هو في قوة وروعة ، داعيا إلى ألا يتمسك البليغ بحكمة الصمت مادام يجد القوة والمقدرة والملكات البيانية المواتية (١/١٤٧) .

والشاعر أو البليغ قد يستطيع فنا من فنون البيان ويجيد فيه دون فن آخر ، ورأى بعض الشعراء حين سئلوا عن عدم إحسانهم في بعض أنواع الشعر وفنونه أن ذلك ليس مرجعه قصورا في ملكاتهم أو عجزا في مقدرتهم الأدبية ؛ والجاحظ يناقشهم ويفيض معهم في الجدال ذاهبا إلى أن الرجل قد يكون له طبع في فن من فنون الأدب دون فن وفي باب دون باب (٥١ ، ١٥٠ ، ١٥١ ج ١ ، ٢٥٩ ج ٢) .

وبلاغة المتعربين من اللغويين والنحويين يستسمحها الجاحظ وينقدها ويرى أن نهجهم فيها ليس من أخلاق الكتاب ولا آدابهم (١/٢٤٠) .

وللشعوبيين رأى في العرب وبيانهم ، والجاحظ لا يدعهم دون أن يحاسبهم
ويناقشهم ويرد عليهم في قوة وحرارة دفاع ، وفي كل ما أخذوه على العرب ، لاسيما
ما عيس البيان والبلاغة بوجه خاص (٣/١٦ و ١٥)

ويرى بعض الباحثين أن أداة الكتابة وقريض الشعر كانت في رسول الله
(ص) معدومة ، فيناقش الجاحظ رأيهم ذاهبا إلى أنها كانت في رسول الله تامة ،
ولكنه (ص) صرف تلك القوى إلى ما هو أذكى بالنبوة ، وأراد أن لا يكون
للشاعر متعلق عما دعا إليه ، وأنه (ص) لما طال هجرانه لقرض الشعر وروايته
صار لسانه لا ينطق به ، والعادة توأم الطبيعة (٣/٢٣١ و ٢٣٠) ؛ ونحن نستجيد
رأى الجاحظ كل الاستجادة ؛ وعلل الجاحظ أمية رسول الله وعدم قرضه الشعر
في إفاضة وقوة بيان (٢/٢٢٨) ، وأدلى برأيه في قوله (ص) : نحن معشر
الأنبياء بكاء (٣/٢٧٦) .

وأخيرا فهذه هي شخصية الجاحظ في بعض ما ناقش فيه آراء رجال البيان
وهي لعمري شخصية قوية مهيمنة لاتدعك حتى تؤمن بالجاحظ وثقافته ومذهبه
واتجاهه في الأدب والبيان .

وللجاحظ فوق ذلك كله شخصية الباحث في أصول البيان العربي :

١ — فالجاحظ أظهر من تكلم في البيان وحاجته إلى التمييز والسياسة
والترتيب والرياضة وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة ، وإلى سهولة المخرج وجهازة
المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن وأن حاجة الكلام إلى الخلاوة كحاجته
إلى الجزالة . وأن ذلك من أكبر ما تستمال به القلوب وتزين به المعاني (١/٣٠)
ولذلك فقد تحدث عن عيوب النطق وآفات اللسان (٣١ و ٣٣ و ٤٤ — ٤٦
و ٥٨ — ٦٢ و ٦٦ و ٦٧ ج ١) ، وتكلم على تنافر الحروف والألفاظ (٦٢ —

٦٤ ج ١) ونادى بضرورة تجنب البليغ ألقاظ المتكلمين (١٠٦ - ١٠٨ ج ١) وبترك الوحشى والسوقى (١١٠، ١٧٦ ج ١) وكراهة الهذر والتكلف والتعقيد والتعير والإسهاب والفصول (٢١ و١٤١ و٣٣٩ ج ١)، ونفى الكلام الملحون عن أن يكون من البلاغة (١٢١ - ١٢٤ ج ١) متحدثا عن اللحن واللحنين (١٥٥ - ١٥٤ ج ٢) . . وذكر البيان وأن مداره على الأفهام (١/٦٨) والوضوح مع شرف المعنى وبلاغة اللفظ وصحة الطبع والبعد عن الاستكراه والتكلف ومع قوة التأثير وسحر البيان (٧٣ و ٧٥ و ١٩ ج ١) وأن يكون الكلام موزونا أصيب به مقدار الحاجة (١٦١، ٦٢ ج ١) مع العارضة واللسن (١٣٠، ١٦٣ ج ١) ومع ترك الاسراف فى الصنعة والتهديب (١/١٧٦) ومع استعمال المبسوط والمقصور فى موضع البسط القصر (٢/٢٨١) ومع الطبع المتمكن والديباجة الكريمة والماء والرونق (٢٢٤ و ٢٢٥ ج ٣) ومتى شاكل اللفظ معناه وأعرب عن فحواه وكان لتلك الحال وقفا ، ولذلك القدر لبقا ، وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكلف والفضول والتعقيد، حجب إلى النفوس واتصل بالأذهان وهشت اليه الأسماع وخف على الألسن وشاع فى الآفاق . وكثيرا ما يكرر الجاحظ اصطلاحات أدبية خاصة مثل «صناعة الكلام» (٦٩ و ٢٢٠ ج ١) وصناعة المنطق (٤٨ و ٦٧ و ٢٠٩ و ٢٤٢ ج ١) وهو يعنى بذلك هذا اللون الخاص من البيان البلاغى الذى يرسم مناهج الأداء .
وعنى الجاحظ أكثر ما عنى بالخطابة فأطال الكلام فى أوصافها وعناصرها وأدواتها ومظاهرها وفى هيئة الخطيب وسمته ، وذكر عيوبها وآفاتهما ، ودعا الخطيب إلى مراعاة شتى اللقائات والأحوال ، وإلى أن يطيل حيث تجب الاطالة ويوجز حيث يجب الإيجاز ، وذكر أكثر أعلامها ورجالها حتى عصره ، كما تكلم على رسالة الخطيب وأثرها فى نفسه : وأورد من الخطب القصار والطوال الكثير
الرائع

وتكلم على النثر والمحادثة والكتابة : بلاغتها وعناصرها ومذاهب الكتاب الأدبية فيها ، وعلى سحر الحديث المعاد ، والسجع مطبوعه ومتكلفه وبلاغة المطبوع منه ، وعلى اللحن وبدء ظهوره واللحنين ، وكثير من المثل في لحنهم ، وذكر الحكم والمواعظ والزهد والدعوات السياسية والدينية وكثيرا من مثلها ، وتكلم على روبة الأدب وطبقات الرواة من نحويين ولغويين وإخباريين وأدباء واتجاهاتهم في الرواية .

كما ذكر الشعر وأثره وخطره وألوانه وطبقات الشعراء؛ وتحدث عن مذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة منهم ، وعن الحوليات ورجالها ، وذكر بعد كلام الله ورسوله عن الشعر ، ومكانة الشعر والشعراء في الجاهلية وكيف غلبته الخطابة أخيرا بعد التكسب بالشعر وكثرة الشعراء ، وحتم على الأدباء الناشئين عرض ثمراتهم الأولى على أولى العلم ورأى أن اجتماع الشعر والرجز والخطابة قليل ، ولما يئبه الإنسان في أكثر من فن واحد منها ، وأن الشعر والغناء والنادرة مما يستجد أطرافها دون أوساطها ، وتكلم على استواء الشاعرية واختلافها إلى غير ذلك مما يتصل بصميم البيان ، ومما تراه متفرقا في الأجزاء الثلاثة من كتاب البيان ٢ — ودعوة الجاحظ في كتابه « البيان » — وفي مواضع متفرقة منه

لا سيما الجزء الأول من كتابه الكبير — إلى مذهب أدبي جديد مستمد من عقلية وثقافته وبيئته : هي المظهر القوي من مظاهر شخصية الجاحظ الواضحة في كتابه البيان والتبيين. ويمكننا إرجاع هذا المذهب إلى عناصره الأولى من : سحر اللفظ وتلاؤم الحرف ؛ ووضوح ؛ والمعنى وترك التكلف والتعقيد والاعراب والوحشية والسوقية ؛ ومراعاة المقام وإصابة الغاية ، مع الحذق والرفق والتخلص إلى جبات القلوب وإصابة عيون المعاني في سحر إيجاز ، ومع البعد عما يكره من مظاهر مذمومة في البيان مما يتعلق بخلق البليغ وخلقه أو طبعه وزيه ، ومع الحرص على صبغ ذلك كله بصبغة الرجل وأسلوبه وظهور شخصيته وأثره فيه ، ومع مساورة

الأديب للحركة الفكرية العامة في بيئته ، ومع الحرص على إثارة نشاط السامعين والقراء والاحتياط عليه ، بالفكاهة الجميلة ، والاستطراد الساحر ؛ وبراعة الأسلوب وسخره وقوته ، وبالرواية الكثيرة لأعلام الأدب والبيان التي تلقى في روع السامع والقارئ ، روح الهيبة والاعجاب بهم وبالمؤلف ، وبمناقشة الآراء التي تستحق المناقشة والنقد مما يجعل السامع والقارئ متطلعا مسائرا للمؤلف في اتجاهاته الفكرية والأدبية ، إلى غير ذلك من عناصر هذا المذهب الأدبي التي ترجع إلى المعنى والأسلوب دون حرص على ترف البيان أو طلب لشيء ألوان البديع إلا إذا طلبها الطبع واستدعاها المقام . ومن الجدير بالملاحظة أن كثرة الرواية في كتاب الجاحظ التي رآها بعض الباحثين المعاصرين من أسباب ضعف شخصيته إنما هو غرض قصد إليه الجاحظ وأراده ، ليشعر القارئ بروحه ويؤمن بما يوجهه المؤلف إليه من آراء وأفكار ، وليكتسب به رضا وتقديره واعجابه . ولا أحيلك في فهم مذهب الجاحظ ذلك على صفحة من كتابه ، فاقرا أي صفحة وعلى الأخص الجزء الأول من هذا الكتاب ، فتؤمن معي بما ذكرت .

٣ — وقد ظهر الجاحظ في عصر شاع فيه اتجاهان أدبيان مختلفان : اتجاه يرمى إلى الظهور بمظهر البداوة التقليدي في الأداء والتعبير فيؤثر الغريب من الألفاظ والعنجهي من الأساليب متناسيا روح العصر وذوقه ، واتجاه آخر تأثر بالحياة السياسية والاجتماعية وبألوان الحضارة في العيش والتفكير ، فمال إلى رقة الأسلوب وسهولته ، مع حرص على ارضاء الطبع والذوق ؛ وشاهد الجاحظ هذه التيارات الفكرية والأدبية المنوعة وعاصرها ولكنه مال بطبعه وذوقه إلى الاتجاه الأخير ، وكتابه البيان كله دعوة إلى هذا الرأي ، فهو حينما يشيد بأدب الكتاب ومذهبهم في البيان (١٥٠ / ١) ، وحينما يكرر الدعوة إلى الوضوح والافهام ومسايرة الذوق والطبع (٧٣ ج ١ و ٢٠ ج ٢ و ٢٢٥ ج ٣) ، وحينما يتقدّم مذاهب الصنعة في الشعر (٥٤ ، ١٥٠ ج ١ و ٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ج ٢) وحينما

يدعو الى ترك التكليف والتعقيد والتعير وايشار الأساليب السمحة الكريمة
الساحرة (١١٠ ج ١ و ٢٠ ، ٢١ ج ٢ و ٢٢٤ ج ٣) .

٤ — وتكلم الجاحظ عرضا على ألوان كثيرة من البيان ، وحلل كثيرا
من أساليبه البيانية :

ذكر البديع ، حينما ذكر بعض مثله وأساليبه ، ورأى أنه مقصور على
العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وذكر كثيرا من الشعراء الذين أكثروا
منه في شعرهم ، « ورأى أنه لم يكن في المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة
(٢٤٢ ج ٣ ، ٥٤ و ١٥٥) .. وتكلم على ألوان من البيان من سجع ومزدوج
وقصيد وأرجاز (١٦ ج ٣) ؛ فأما السجع فقد تكلم عليه الجاحظ بتفصيل
وذكر آراء رجال البيان فيه وآثر المطبوع منه (١٩٤ و ١٩٥ ج ١) وأما
المزدوج من الكلام فقد ذكر له مثلا في باب صغير عقده له (٩٦ ج ٢) ومن
مثله التي ذكرها الحديث : « اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب » .
وقول مالك بن الأخطل في الشاعرين « الفرزدق وجريز » : جريز يعرف من
بحر والفرزدق ينحت من صخر .

وتكلم على الاستعارة وعرفها حين ساقه الكلام إلى ذكر مثل من مثلها
ورآها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (١١٥ و ١١٦ ج ١) ، ويرجع
بعض الأساليب إلى الاستعارة (راجع ١٩٢ / ١) .. وذكر التفصيل والتقسيم
حين مر بأسلوبين من أساليهما (١ / ١٧٠ ، ٩١ و ٩٢ / ٢) .. وتكلم على
الاستطراد وبلاغته وأثره في التأليف والكتابة (١ / ١٣٨ ، ٣ / ١٥٥) ..
وذكر كثيرا من مثل الكناية وحللها (١٨٠ / ١ ، ٣١ ج ٣) ، كما ذكر كثيرا
من الأمثال التي ضرب بها العرب المثل (٨٦ ، ١٨٣ ج ١) .. وتكلم على

جودة الابتداء ، وجودة القطع والقافية - أي حسن خاتمة الكلام والشعر - (٨٩ و ١٥٥ ج ١) .. وعقد الجاحظ بابا قال فيه : ويذكرون الكلام للموزون ويمدحون به ويفضلون إصابة المقدار ، وذكر كثيرا من مثله ، وهذا هو باب الاحتراس الذي ذكره البيانيون .. وحلل الجاحظ كثيرا من الأساليب البيانية البليغة (راجع ١٦٣ ، ١٦٦ ج ١ و ٢٠١ ج ٢) تحليلا يائيا احتذى حذوه فيه العلماء ؛ وذكر مثلا رائعة للتشبيه (٢/٢٢٩) وأشار إليه في الجزء الثالث ص ٢٤٣ ؛ وعقد الجاحظ فصلا من فصول كتابه عنونه بباب اللغز في الجواب (٢/١١٦) ؛ والمذهب الكلامي نوع من البديع كان الجاحظ أول من لقبه (١) به ؛ والجاحظ جد خير بمذهب الإيجاز وكثير الدعوة والإشارة إليه (٨١ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) ؛ وأشار الجاحظ إلى أسلوب القلب (١٨٠ ج ١) ، وإلى سواه من الأساليب التي يعنى بها علماء البلاغة .

وبعد فتلک آراء الجاحظ البيانية الخاصة به ، وهى وإن كانت دراسات موجزة مفرقة إلا أنها على كل حال ذات أثر كبير فى خدمة البيان العربى ..

أول صحيفة فى البلاغة لبشر بن المعتمر

عن البيان والتبيين للجاحظ

مر بشر بإبراهيم بن جبلة بن مخزومة السكونى الخطيب وهو يعلم الفتیان الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة ، فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا .. ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميته ، وكان أول ذلك الكلام :

(١) راجع البديع لابن العتر نشر محمد خفاجى ، ٢/٧٦ العمدة .

خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإيجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جواهر ، وأشرف حسبا ، وأحسن في الاسماع . وأحلى في الصدور وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . .

واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة وبالتكلف والمعاودة . ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا ، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه .

وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلك إلى التعقيد ، والتعقيد يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراغ معنى كريما فليتمس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حققهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما ، وعما تعود من أجله إلى أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلمس إظهارها وترتهن نفسك بملاستهما وقضاء حقهما .

وكن في ثلاث منازل : فإن أولى الثلاث : أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا ، ويكون معنك ظاهرا مكشوفًا وقريبا معروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت ، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وكذلك اللفظ العامي والخاصي ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلبك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك أن تفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتطف عن الدهماء ولا تجفوا عن الأكفاء ؛ فأنت البليغ التام .

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ، ولا تسبح لك عند أول نظرك وفي أول تكلفك ، وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أما كتبها المقسومة لها ، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها ، فلا تسكرها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها ، فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ، ولم تتكلف اختيار الكلام المشور ، لم يعبك بترك ذلك أحد ، وإن أنت تكلفتها ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما لسانك بصيرا بما عليك أو مالك ، عابك من أنت أقل عيبا منه ، ورأى من هو دونك أنه فوقك . . فإن ابتليت بأن تتعاطى الصنعة وتتكلف القول ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة وتعصى عليك بعد إجابة الفكرة فلا تعجل ولا تضجر ودع يياض يومك أو سواد ليلك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك ، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أو جرئت من الصناعة على عرق .

فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول إهمال ، فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك ، فإنك لم تشتهه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب ، والشئ لا يحسن إلا إلى ما يشاء كله ، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات لأن النفوس لا تجود يمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود مع المحبة والشهوة ، فهكذا هذا . قال بشر : فلما قرئت على إبراهيم قال لى . أنا أحوج الى هذا من هؤلاء الفتيان .

مؤلفات متأخرة في البلاغة

- ١ - من شروح تلخيص المفتاح للخطيب : شرح للخلخالي م ١٧٤٥ هـ ،
وشرح للزوزنى م ٧٩٢ هـ ، وشرح لابن عربشاه م ٩٤٥ هـ ، وقد شرح العباسي
آيات التلخيص في كتابه «معاهد التنصيص» ونظمه السيوطي في كتابه «عقود
الجمال» . . وقد شرح جمال الدين محمد بن محمد الأصرائي م ١٠٠٠ هـ كتاب
الإيضاح للخطيب القزويني في كتاب أسماء «إيضاح الإيضاح» . . (٢ و ٤٥٩
بلاغة - دار الكتب المصرية - مخطوطات) .
- ٢ - وعلى المطول حواش كثيرة : منها حاشية السيد م ٨١٦ هـ ، وحاشية
الفتري م ٨٨٦ هـ ، وحاشية منلا خسرو م ٨٨٥ هـ ، وحاشية السيرامي المصري م ٨٣٣
وحاشية الحفيد م ٩٠٦ هـ ، وحاشية الشيرازي م ٩٩٤ هـ ، وعز الدين بن
جماعة م ٨١٩ هـ ؛ والبساطي م ٨٤٢ هـ ؛ والسمرقندي م ٨٨٠ هـ ، وعبد الحكيم
السيلاكوني م ١٠٦١ هـ
- ٣ - ومن الكتب المتأخرة في البلاغة : الجوهر المكنون لعبد الرحمن
الأخضري وقد شرحه ابن يعقوب ، والشيخ أحمد الدمنهوري م ١١٩٢ هـ .
ومنها : تحفة الأعواز في علاقات المجاز للسجاعي م ١١٩٧ هـ ، و تحفة الإخوان
في علم البيان للدردير م ١٢٠١ هـ ، والرسالة البيانية للصبان م ١٢٠٦ هـ ، والتجريد
للبنان م ١٢١١ هـ ، وحسن الصنيع للشيخ البسيوني م ١٣١٣ هـ ، وزهر الربيع
للحملاوي م ١٣٥٢ هـ ، والبلاغة الواضحة للجارم المتوفى في ٨ فبراير ١٩٤٩ هـ ،
وكتاب « فن القول » للأستاذ أمين الخولي . وهناك مذكرات قيمة مطبوعة في
بحوث البلاغة للأستاذ سليمان نوار ، وللأستاذ حامد عوني . . وللشيخ محمد
عرفة عضو جماعة كبار العلماء كتاب قيم في البلاغة سينشره عما قريب ، ولا ننسى
محاضراته البلاغية التي كان يلقيها في قسم الأستاذية بكلية اللغة العربية ، والتي
أفاد منها جمهور كبير من العلماء .

تطبيقات

- ١ -

عين الأساليب الخيرية والإنشائية فيما يأتي :

١ - « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . »

٢ - « يحق الله الربا ويربي الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم . »

٣ - « يأياها الذين آمنوا ، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . »

٤ - قال صلى الله عليه وسلم : « استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان ؛ فإن كل ذي نعمة محسود . »

٥ - ومن وصية عبد الملك بن مروان لأولاده : يا بني ، كفوا إذا كنتم ، وابدلوا معروفكم ، واعفوا إذا قدرتم ، ولا تبخلوا إذا سئتم ، ولا تلحفوا إذا سأتم ، فإن من ضيق ضيق الله عليه ، ومن أعطى أخلف الله له .

٦ - قال أبو العلاء المعري :

لا تحلفن على صدق ولا كذب فما يفيدك إلا المأثم الحلف

٧ - وقال :

لا تفرحن بما بلغت من العلاء وإذا سبقت فغن قليل تسبق
وليحذر الدعوى اللبيب فإنها للفضل مهلكة وخطب موبق

٨ - وقال أبو العتاهية :

بكيت على الشباب بدمع عيني فلم يغن البكاء ولا النجيب
ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

٩ - وقال :

يا صاحب الدنيا المحب لها أنت الذي لا يتنقى تبعه

١٠ - وقال :

ما أحسن الدنيا وإقبالها إذا أطاع الله من نالها
من لم يؤاس الناس من فضلها عرض للإدبار إقبالها

١١ - وقال الشاعر :

أراك تؤمل حسن النساء ولم يرزق الله ذلك البخيل
وكيف يسود أخو فطنة يمن كثيراً ويعطى قليلا

١٢ - وقال سعيد بن حميد :

وأراك تكلف بالعتاب وودنا صاف عليه من الوفاء دليل
ولعل أيام الحياة قصيرة فعلام يكثر عتبنا ويطول

بين أساليب الخبر وأدوات التوكيد في الأمثلة الآتية :

١ - « بأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل

لتعارفوا ، إن أكرمكم عن الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير . »

٢ - « وفي السماء رزقكم وما توعدون . فورب السماء والأرض إنه لحق
مثل ما أنكم تنطقون . »

٣ - وقال صلى الله عليه وسلم : « شر الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم . »

٤ - وقال علي كرم الله وجهه : « مارست كل شيء فعلته ، ومارسني الفقر
فعليني ، إن سترته أهلكني ، وإن أذعته فضحني . »

٥ - وقال النبي عليه السلام يصف الأنصار : « إنكم لتقلون عند الطمع ،
وتكثرون عند الفزع . »

٦ - وقال بشار بن برد :

خليلى إن المال ليس بنافع إذا لم ينل منه أخ وصديق

٧ - وقال أبو العتاهية :

إن البخيل وإن أفاد غنى ل ترى عليه مخايل الفقر
ما فاتني خير امرئ وضعت عنى يداه مئونة الشكر

٨ - وقال آخر :

وللحلم خير فاعلمن مغبة من الجهل إلا أن تشمس من ظلم

٩ - وقال حسان بن ثابت :

أصون عرضى بمالى لا أدنسه لا بارك الله بعد العرض فى المال
أحتال للمال إن أودى فأكسبه ولست للعرض إن أودى بمحتال

١٠ - وقال اللقنن السكندى يعاتب قومه ، ويصف وفاءه لهم :

وإن الذى بينى وبين بنى أبى وبين بنى عمى لمختلف جدا

فإن أكلوا الحمى وفرت لحومهم وإن هم هووا غي هويت لهم رشدًا
وإن زجروا طيرا بنحس تمرى زجرت لهم طيرا تمر بهم سعدا
ولا أحمل الحقد القديم عليهم وإيدس رئيس القوم من يحمل الحقد
لهم جل مالى إن تابعت لى غنى وإن قل مالى لم أكلفهم رفدا
وإنى لعبد الضيف مادام نازلا وما شيمة لى غيرها تشبه العبد

١١ - وقال رجل من فزارة يفخر بشرف خصاله وجوده :

إلا يكن عظمى طويلا فإننى له بالحصال الصالحات وصول
ولا خير فى حسن الجسوم وطولها إذا لم تزن حسن الجسوم عقول
إذا كنت فى القوم الطوال علوتهم بعارفة حتى يقال طويل
وكم قد رأينا من فروع كثيرة تموت إذا لم تحين أصول
ولم أركل معروف ؛ أما مذاقه فخلو ، وأما وجهه فجميل

١٢ - وقال سعيد بن سلم الباهلى : مدحنى أعرابى فأبلغ ، فقال :

ألا قل لسارى الليل لا تخش ضلة سعيد بن سلم نور كل بلاد
لنا سيد أربى على كل سيد جواد حثا فى وجه كل جواد
قال سعيد : فتأخرت عنه قليلا ، فهجاني ، فأبلغ ، فقال :

لسكل أخى مدح ثواب علمته وليس لمدح الباهلى ثواب
مدحت سعيداً والمديح مهزة فكان كصفوان عليه تراب

وفى هذا الشعر إشارة إلى قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ، كالأذى ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر .
فمثلته كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً . »

١٣ - وقال الشماخ يمدح عرابة بن أوس الأنصارى :

رأيت عرابة الأوسى يسمو إلى العلياء منقطع القرين
إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمن

١٤ — وقال بشار بن برد في العتاب .

إذا كنت في كل الأمور معاتباً صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فعض واحداً أوصل أخاك فإنه مقارف ذنب مرة ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمئت، وأى الناس تصفو مشاربه

١٥ — وقال إبراهيم الصولي يعاتب محمد بن عبد الملك الزيات وقد تغير عليه بعد ما صار وزيراً :

وكنت أخى بإخاء الزمان فلما نبا صرت حرباً عوانا
وكنت أذم إليك الزمان فأصبحت فيك أذم الزمانا
وكنت أعـدك للنائبات فأصبحت أطلب منك الأمانا

١٦ — ومن الهجو قول جرير يهجو تيماً :

ويقضى الأمر حين تغيب تيم ولا يستأذنون وهم شهود
وإنك لو رأيت عبيد تيم وتيماً قلت أيهم العبيد

١٧ — وقال الحسين بن مطير يرثى معن بن زائدة :

ألماعى معن وقولا لقبره سقتك الغواذى مربعا ثم مربعا
فيا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض خطت للساحة مضجعا
وياقبر معن كيف وارىت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
بلى قد وسعت الجود والجودميت ولو كان حياً ضقت حتى تصدعا
ففى عيش فى معروفه بعد موته كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

١٨ — ولقطرى بن الفجاءة فى الحماسة يخاطب نفسه :

أقول لها وقد طارت شعاعاً من الأبطال ويحك لن تراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم على الأجل الذي لك لم تطاعى
فضبراً في مجال الموت صبراً فما نيل الخلود بمستطاع
وما للمرء خير في حياة إذا ما عد من سقط المتاع

١٩ - وقال الشاعر :

ولم أر كالمعروف أما مذاقه فلو ، وأما وجهه فجميل
٢٠ - وقال صرّدر :

تذل الرجال لأطعمهم كذل العبيد لأربابها
وأعلم أن ثياب العفا ف أجمل زى لمجتابها
أى للابسا .

٢١ - وقال آخر :

لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقى إذا هو لم يجعل له الله واقياً

٢٢ - وقال سعيد بن حميد في العتاب :

أقل عتابك فالبقاء قليل والدهر يعدل تارة ويميل
ولعل أحداث المنية والردى يوماً ستصدع بيننا وتحول
فلئن سبقت لتبكين بحسرة وليكثرن على منك عويل
ولئن سبقت - ولاسبقت - ليضين من لا يشا كله لدى خليل
وليذهبن بهاء كل مروءة وليفقدن جمالها للأهول

عين الأغراض الاستفادة من الخبر في الأمثلة الآتية :

١ - قال تعالى : « لله ما في السموات وما في الأرض ، وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ؛ فيغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، والله على كل شيء قدير » .

٢ - وقال تعالى : « عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنته الذكري ، أما من استغنى فأنت له تصدى ، وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى ، فأنت عنه تلهي » .

٣ - قال صلى الله عليه وسلم : « عدل ساعة في حكومة خير من عبادة ستين سنة » ،

٤ - وقال : « إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله في حكمه ، فأدخل عليه الجور في عدله » .

٥ - ومن خطبة له عليه السلام بمكة حين دعا قومه إلى الإسلام : إن الرائد لا يكذب أهله ، والله لو كذبت الناس ما كذبتكم ، ولو غررت الناس ما غررتكم ، والله الذي لا إله إلا هو ؛ إني رسول الله إليكم خاصة ، وإلى الناس كافة .

٦ - قال الشريف الرضي :

جار الزمان فلا جواد يرتجى للنائبات ولا صديق يشفق
وإذا الحليم رمى بسر صديقه عمداً فأولى بالوداد الأحق

٧ - وقال المعري :

عرفت سجايا الدهر، أما شروره فنقد ، وأما خيره فوعود

٨ - وقال :

رأيت سكوتى متجرا فلزمته إذا لم يفد ربعا فلست بخاسر

٩ - قال ابن حيوس مادحاً :

بني صالح أقصدتم من رميتم وأحييتم من أم معروفكم قصدا
وذلتم صعب الزمان لأهله فذل وقد كان الجماح له وكدا
مناقب لو أن الليالى توشحت بأذيالها لايبض منهن ما اسودا

١٠ - وقال أبو فراس :

صبرت على اللاؤاء صبر ابن حرة كثير العدا فيها قليل المساعد
منعت حمى قومي وسدت عشيرتي وقلدت أهلى غر هذى القلائد

١١ - وقال يخاطب سيف الدولة :

وكم لك عندى من أباد وأنعم رفعت بها قدرى وأكثرت حسدى
وإنك للمولى الذى بك أقتدى وإنك للنجم الذى بك أهتدى

١٢ - وقال :

ونحن أناس لا توسط بيننا لنا الصدر دون العالمين أو القبر
تهون علينا فى العالى نفوسنا ومن يخطب الحسنة لم يغلبها المهر

١٣ - وقال ابن الرومى فى رجل اسمه عيسى :

يقتر عيسى على نفسه وليس يباق ولا خالد
ولو يستطيع لتقتـيره تنفس من منخر واحد
١٤ - وقال أبو العلاء :

بلوت أمور الناس من عهد آدم فلم أر إلا هالكا إثر هالك
إذا كان هذا الترب يجمع بيننا فأهل الرزايا مثل أهل الممالك
١٥ - وقال أعرابي يرثي ولده :

بني لئن صنت جفون بماها لقد قرحت منى عليك جفون
دفنت بكفى بعض نفسى فأصبحت وللنفس منها دافن ودفين
١٦ - قال زهير في قوم هرم بن سنان :

قوم أبوهم سنان حين تنسبهم طابوا وطاب من الأولاد ما ولدوا
لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا

عين المسند والمسند إليه ، وبين الأساليب الخبرية والإنشائية ، واذكر أغراض
الخبر فيما يأتي :

١ - قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وبما
أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بأخذيه إلا
أن نغمضوا فيه ، واعلموا أن الله غنى حميد * الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم
بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم * يؤتى الحكمة من
يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » .

٢ - قال عليه السلام : « من أعطى حظه من الرفق فقد أعطى حظه من الخير كله ، ومن حرم حظه من الرفق فقد حرم حظه من الخير كله . »
٣ - وقال : « لا يزال الرجل عالماً ما طلب العلم ، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل . »

٤ - ومن خطبة لخالد بن عبدالله القسري : « نافسوا في المكارم ، وسارعوا إلى المغائم ، واشتروا الحمد بالجود .. واعلموا أن حوائج الناس إليكم ، نعمة من الله عليكم ؛ فلا تملوا النعم فتحولوها تهماً . »

٥ - ومن رسالة لابن زيدون : « قد ينص بالماء شاربه ، ويقتل الدواء المستشفى به ، ويؤتى الخذر من مأمته ، وتكون منية التمني في أمنيته . . . وعلمك محيط بأن المعروف ثمرة النعمة ، والشفاعة زكاة المروءة ، وفضل الجاه تعود به صدقة :

وإذا امرؤ أسدى إليك صنعة من جاهه فكأنها من ماله »
٦ - قال أبو العتاهية :

إذا ماضى القرن الذي أنت منهم وخلفت في قرن فأنت غريب
وإن امرأ قد سار خمسين حجة إلى منهل من ورده لقريب
٧ - وقال أبو العلاء :

احذر سليلك فالنار التي خرجت من زندها إن أصابت عوده احترقا
٨ - وقال الأخطل :

وإن امرأ لا ينثنى عن غواية إذا ما اشتتها نفسه لجهول
٩ - وقال حسان بن ثابت :

وإن امرأ يمسى ويصبح سالماً من الناس إلا ما جنى لسعيد

١٠ - وقال المتنبي :

تلذ له الروءة وهى تؤذى ومن يعشق يلذ له الغرام

١١ - وقال الحسين بن مطير :

أحب مكارم الأخلاق جهدى وأكره أن أعيب وأن أعايا
وأصفح عن سباب الناس حلما وشر الناس من يهوى السبابا
ومن هاب الرجال تهيئوه ومن حقر الرجال فلن يهابا

١٢ - قال رجل من طيء :

ومن يفتقر فى قومه يحمدهم الغنى وإن كان فيهم واسط العم مخولا
ويزرى بعقل المرء قلة ماله وإن كان أسرى من رجال وأحولا

١٣ - قال الشاعر :

إن الطبيب يموت بالداء الذى قد كان يشفى مثله فيما مضى

١٤ - قال عروة بن الورد :

ذرىنى للغنى أسعى فإنى رأيت الناس شرهم الفقير
يباعده القريب وتزدرية حليلته وينهره الصغير
وتلقى ذا الغنى وله جلال يكاد فؤاد صاحبه يطير
قليل ذنبه والذنب جم ولكن للغنى رب غفور

١٥ - وقال قيس بن عاصم المنقرى فى قومه :

خطباء حين يقول قائلهم يبيض الوجوه مصاعق لسن
لا يفظنون لعب جارهم وهم لحفظ جواره فظن

١٦ - وقال وعلة بن الحارث :

قوى همو قتلوا - أميم - أخی فإذا رميت يصيني سهمي

١٧ - وقال المتنبى :

ذل من يغبط الذليل بعيش رب عيش أخف منه الحمام

استدراك

الصحيفة	السطر	الكلمة	صحتها
٥	٥	لمعجاز	مجاز
١٢	٢٣	الأقصراني	الأقصراني

فهرست الكتاب

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
القصود من علم المعاني	٦٦	الكلمة الأولى	٣
تنبيه في الخبر الصادق والكاذب	٧١	مقدمات	٤
تنبيه آخر	٧٥	ترجمة الخطيب	١٤
أحوال الإسناد الخبري	٧٨	تمهيد	١٦
خاتمة في أغراض الخبر	٩٤	مقدمة في معنى الفصاحة والبلاغة	١٧
شواهد وأمثلة	٩٥	الفصاحة	٢٢
المجاز العقلي	٩٨	فصاحة المفرد	٢٢
البحث البلاغي عن المجاز العقلي	١٢٨	فصاحة الكلام	٣٠
حول المجاز	١٤٤	فصاحة التكلم	٤٦
الجاحظ والبيان العربي	١٧٢	البلاغة	٤٧
أول صحيفة في البلاغة	٢٠٠	بلاغة الكلام	٤٧
مؤلفات متأخرة في البلاغة	٢٠٣	بلاغة التكلم	٥٧
تطبيقات	٢٠٤	علم المعاني	٦٢

الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد المنعم خفاجي

الجزء الثاني

مستزمو الطبع والنشر اصحاب
دار احياء الكتب العربية
عيسى البستاني الحلبي وشركاه

الإيضاح

في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق وتنقيح

محمد عبد النعم خفاجي

المجلد الثاني

ملتزموا الطبع والنشر اصحاب
دار ابيكاه الكتبا العربية
عيسى البباني الحلبي وشركاه

الطبعة الثانية

[١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدر الجزء الأول من شرحى على كتاب الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى [٦٦٦ - ٥٧٣٩] ، بحمد الله وتوفيقه وفضله ؛ وهذا هو الجزء الثانى من هذا الشرح . . وهو كسابقه فى الشرح والتحليل والتفصيل والدقة، وتنظيم البحوث والموضوعات .

ولا أجد ما أقوله إلا أن أقدمه لجمهور العلماء ، ورجال اللغة والأدب والنقد ، وطلاب البحث والمعرفة ؛ معتمدا بعد فضل الله على حسن تقديرهم ، وكريم ثقتهم .

محمد عبد المنعم خفاجى

وما توفيقى إلا بالله م

القول في أحوال المسند إليه^(١)

حذف المسند إليه^(٢) :

أما حذفه : فإما لمجرد الاختصار^(٣) والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر^(٤) .

وإما لذلك مع ضيق المقام

(١) البحث هنا في أحوال المسند إليه أى الأمور العارضة له من حيث إنه مسند إليه ، أى لا من غير هذه الجهة ككونه حقيقة أو مجازا مثلا فانهما عارضان له من حيث الوضع . وقدم المسند إليه على المسند لأنه الركن الأعظم فى الكلام .

(٢) راجع ص ٧٦ من المفتاح ودلائل الاعجاز ص ١١١ - ١١٧ .

(٣) الواقع بعد إما هو مقتضى الحال والواقع بعد لام التعليل هو الحال وهذا كالصريح فى أن المقتضى هو الخصوصية . ثم المراد حذفه لقرينة معينة من غير إقامة شئ مقامه وحينئذ يكون لغرض معنوى لا لمجرد أمر لفظى .

ويلاحظ أن الحذف يتوقف على أمرين : وجود القرينة ووجود المرجح للحذف على الذكر ، والثانى هو المقصود هنا بالتفصيل ، أما الأول فيعلم من النحو

(٤) حال من العبث . والحذف هنا لدلالة القرينة عليه وقيل إن ذكره يكون عبثا نظرا إلى ظاهر القرينة وأما فى الحقيقة فيجوز أن يتعلق به غرض مثل التبرك والاستبذاز والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك .

وإما لتخييل^(١) أن في تركه تعويلا على شهادة العقل وفي ذكره تعويلا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر ، وكم بين الشهادتين ؟

وإما لاختبار تنبه السامع له عند القرينة أو مقدار تنبهه^(٢)

وإما لإيهام أن في تركه تطم—يراً له عن لسانك ، أو تطم—يراً للسانك عنه .

وإما ليكون لك سبيل إلى الانكار إن مست إليه حاجة^(٣)

وإما لأن الخبر لا يصلح إلا له حقيقة^(٤) أو إدعاء .

(١) أى تخييل المتكلم للسامع أى أن يوقع المتكلم فى خيال السامع وفى وهمه أنه عدل إلى أقوى الدليلين - دليل اللفظ ودليل العقل - وأقواهما هو دليل العقل لافتقار اللفظ إليه . وإنما قال تخييل لأن الدال حقيقة عند الحذف أيضا هو اللفظ المقدر المدلول عليه بالقرائن .

وفى الكامل للبرد ما نصه : يحذف لعلم السامع بما يريد القائل مثل « الهلال والله » أى هذا الهلال ، والحذف فيه لأن الذكر مع علم السامع بالحذف عبث .
(٢) هل يتنبه بالقرائن الخفية أولا . والقرائن عند الحذف قد تكون واضحة وقد تكون خفية .

(٣) كقولك فاسق فاجر عند قيام القرينة على أن المراد زيد ليتأتى لك أن تقول ما أردت زيدا بل غيره .

(٤) مثل : خالق لما يشاء . وهذا نص كلام المفتاح ص ٧٦ . ومثال ما لا يصلح الخبر إلا له ادعاء قولك : « وهاب الألوفا » أى الأمير .

وإما لا اعتبار آخر مناسب لا يهدى إلى مثله إلا العقل السليم والطبع المستقيم^(١)

كقول الشاعر :

قال لي : كيف أنت ؟ قلت : عليل
سهر دائم وحزن^(٢) طويل
وقوله^(٣) :

(١) ومرد ذلك إلى ذوق البليغ ، ومنه ضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب
ضجر أو سامة أو فوات فرصة أو محافظة على وزن أو سجع أو قافية أو ما أشبه
ذلك كقول الصياد : « غزال » فإن المقام لا يسع أن يقال : هذا غزال فاصطادوه .
وكالإخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل « جاء » . ومنه قولهم بعد أن يذكروا
الممدوح : « فتي من شأنه كذا وكذا » ، وبعد أن يذكروا الديار والمنازل « ربع
كذا وكذا » .

(٢) مثال للاحتراز عن العبث مع تخيل العدول إلى أقوى الدليلين .

والبيت سيأتي شاهدا على شبه كمال الاتصال . وتجده في دلائل الإعجاز ص ١٨٤ .

(٣) ينسبان في معجم الشعراء لمحمد بن سعيد الكاتب وهو عربي بغدادى وفي
ابن السبكي أنهما لأبي الأسود الدؤلى في عمرو بن سعيد بن العاصى . وفي شرح
الحماسة نسبتها لعمرو بن كميل في عمرو بن ذكوان . وينسبان لإبراهيم بن العباس
الصولى الكاتب ، ولعبدالله بن الزبير الأسدى أيضا في مدح عمرو بن عثمان بن عفان .
وهما شاهدان أيضا على لزوم مالا يلزم في القوافي ، وهما في ص ١١٤ من الدلائل
والشاهد حذف المسند إليه من صدر البيت الثانى أى « هو فتي » وذلك لتعنيه
ادعاء ، وبعدها :

رأى خلتي من حيث يخفى مكانها فكانت قذى عينيه حتى تحلت

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي أيادي لم تمنن وإن هي جلت
فتي غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعلزات
وقوله :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه
نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى إليه كواكبه^(١)

وقول بعض العرب^(٢) في ابن عم له موسر ، سأله فمنعه وقال : كم
أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعينيك ؟ والله لا أعطيتك ، فتركه
حتى اجتمع القوم فى ناديتهم ، وهو فيهم ، فشكاه إلى القوم وذمه ، فوثب إليه
ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما فى بيته بمضيع^(٣)

وعليه قوله تعالى « صم بكم عمى » وقوله « وما أدراك ما هيه ؟ نارحامية » .
وقيام القرينة شرط فى الجميع

(١) البيتان لأبى الطمحان القينى ، ونسبهما ابن قتيبة للقيط بن زرارة
ص ٢٧٢ معجم الشعراء ؛ وهما فى المفتاح ص ٧٧ والشاهد حذف المسند إليه من
صدر البيت الثانى أى « هم نجوم سماء » ، لصون المسند إليه عن لسان المادح
أو لادعاء تعينه وهو الأولى ، والجزع خرز فيه بياض وسواد تشبه به العيون .
(٢) هو الأقيشر .

(٣) نسبهما الدسوقي للمغيرة بن عبد الله والصحيح أنهما للأقيشر وهو شاعر
كان مغرماً بالشراب وله شعر فيه ، وتجد البيتين فى الدلائل ص ١١٦ وفى المفتاح
ص ٧٧ ، والشاهد فيهما حذف المسند إليه لما سبق ذكره .

ذكر المسند إليه :

وأما ذكره : فإما لأنه الأصل^(١) ولا مقتضى للحذف .

وإما للاحتياط لضعف التعويل^(٢) على القرينة .

وإما للتنبيه على غباوة السامع .

وإما لزيادة الإيضاح والتقرير^(٣) .

وإما لإظهار تعظيمه^(٤) ، أو إهانتته^(٥) ، كما في بعض الأسماء المحمودة

أو المذمومة .

وإما للتبرك بذكره^(٦) .

وإما لاستدأذه^(٧) .

وإما لبسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب^(٨) ؛ كقوله تعالى حكاية

عن موسى عليه السلام « هي عصاي » ، ولهذا زاد على الجواب .

(١) أي الكثير أو ما يبنى عليه غيره . (٢) أي الاعتماد .

(٣) وعليه قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

(٤) لكون اسمه مما يدل على التعظيم نحو « أمير المؤمنين حاضر » .

(٥) أي إهانة المسند إليه لكون اسمه مما يدل على الإهانة مثل السارق

اللثيم حاضر .

(٦) مثل : النبي عليه السلام قائل هذا القول .

(٧) مثل : الحبيب الحاضر .

(٨) أي في مقام يكون إصغاء السامع مطلوباً للمتكلم لعظمة السامع وشرفه ،

ولهذا يطال الكلام مع الأحياء .

وإما لنحو ذلك^(١) .

قال السكاكي : « وإما لكون الخبر عام النسبة إلى كل مسند إليه .
والمراد تخصيصه بمعين كقولك « زيد جاء وعمرو ذهب وخالد في الدار » ،
وقوله :

الله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرجل^(٢)
وقوله :

النفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد إلى قليل تنقع^(٣)
وفيه^(٤) نظر : لأنه إن قامت قرينة تدل عليه إن حذف ، فعموم الخبر
وإرادة تخصيصه بمعين وحدها لا يقتضيان ذكره^(٥) ، وإلا فيكون

-
- (١) كالتحويل مثل أمير المؤمنين يأمر بكذا ، وكان تعجب مثل : صبي قاوم الأسد وكالاشهاد في قضية والتسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار .
والمدار على الذوق فما عده مقتضيا لخصوصية عمل به ، فنكات الذكر والحذف الخ إنما مدارها على الذوق وإن لم يذكرها البلاغيون .
- (٢) يوجد في شعر امرئ القيس زعيم الشعراء الجاهليين ، والصحيح أنه لامرئ القيس بن عابس السكندی الصحابي .
- (٣) هو لأبي ذؤيب الهذلي من مرثيته المشهورة لأبنائه .
- (٤) أي في كلام السكاكي المذكور - راجع ص ٧٧ المفتاح .
- (٥) أي بل لا بد أن ينضم إليهما أمر ثالث كالترك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجع الذكر على الحذف .

ذكره واجبا^(١) .

تعريف المسند إليه^(٢) :

وأما تعريفه : فلتكون الفائدة أتم لأن احتمال تحقق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة في الاعلام^(٣) به أقوى ، ومتى كان أقرب كانت أضعف ، وبعده^(٤) بحسب تخصيص المسند إليه والمسند ، كلما ازدادا^(٥) تخصيصا ازداد الحكم بعدا وكلما ازدادا عموما ازداد الحكم قربا ، وإن شئت فاعتبر حال الحكم في قولنا « شئ ما موجود » وفي قولنا « فلان بن فلان يحفظ الكتاب » ، والتخصيص كما له بالتعريف^(٦) .. ثم التعريف مختلف :

(١) لاتفاء شرط الحذف لاقتضائه عموم النسبة وإرادة التخصيص .. وجواب الاعتراض : أن عموم النسبة وإرادة التخصيص تفصيل لاتفاء قرينة الحذف وتحقيق له . (٢) أى إيراد المسند إليه معرفة . وقدم هنا التعريف لأنه الأصل - لأن المقصود الحكم على شئ معين عند السامع - ؛ وفي المسند التنكير لأن المقصود ثبوت مفهومه لثبوت الشئ وأما التعريف فأمر زائد على المقصود يحتاج لداع . (٣) أى فى الإخبار به . (٤) أى بعد تحقق الحكم . (٥) أى المسند إليه والمسند .

(٦) أى إفادته أتم فائدة تقتضى أتم تخصيص وهو التعريف لأنه كمال التخصيص ، والنكرة وإن أمكن أن تخصص بالوصف بحيث لا يشاركها فيه غيره كقولك « أعبد إلها خلق السماء والأرض » و « لقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل أحد » ولكنه لا يكون فى قوة تخصيص المعرفة لأنه وضعى بخلاف تخصيص النكرة .

فإن كان بالاضمار :

فإما لأن المقام مقام التسكلم ، كقول بشار :

أنا المرعث لا أخفى على أحد ذرت بي الشمس للقاصي وللداني^(١)

وإما لأن المقام مقام الخطاب ، كقول^(٢) الحماسية :

وأنت الذي أخلفتني ما وعدتني وأثمت بي من كان فيك يلوم

وإما لأن المقام مقام الغيبة ، لكون المسند إليه مذكورا أو في حكم

المذكور تقرينة كقوله^(٣) :

من البيض الوجوه ، بني سنان لو انك تستضيء بهم أضاءوا

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

(١) المرعث : المقرط ، وكان يلقب بذلك لرعثة كانت له في صغره ، والرعثة :

القرط ، ذرت : طلعت ، كناية عن شهرته ، ومثل البيت قول المتنبي :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

وقول الكميث :

أنا الذي يجدوني في صدورهم لا أرتقي صدراً منها ولا أردد

(٢) هي أمامة ترد على ابن الدمينية ، وتجد البيت في المفتاح ص ٧٨ .

(٣) البيتان لأبي البرج المري في زفر بن سنان ؛ وبعدهما :

بناة مكارم وأساة كلم دماؤهم من السكب الشفاء

والشاهد : تعريف المسند إليه بضمير الغيبة لتقدم ذكره لفظاً تحقيقاً . ومثله

زيد جاء وهو يضحك .

وقوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أى العدل ^(١) .
وقوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » ، أى ولأبوى
الميت .

* * *

وأصل الخطاب أن يكون لمعين ^(٢) ، وقد يترك إلى غير معين ^(٣) كما تقول :
« فلان لثيم : إن أكرمه أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك » ، فلا تريد
مخاطبا بعينه ، بل تريد إن أكرم أو أحسن إليه » ، فتخرجه في صورة
الخطاب ليفيد العموم ، أى سوء معاملته غير مختص بواحد دون واحد .

(١) التعبير بالمسند إليه ضمير غيبة لتقدم ذكره :

لفظا : حقيقة مثل حضر التلميذ وهو يتسم ، أو تقديرا مثل : فى داره
زيد ، وضرب غلامه زيد .

أو معنى : لدلالة لفظ عليه مثل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أو لدلالة
قرينة حال مثل « فلهن ثلثا ما ترك » أى الميت لأن الكلام فى الإرث .
أو حكما مثل ربه فتى .

(٢) أى واحدا كان أو أكثر ، لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعين مع
أن الخطاب هو توجيه الكلام إلى حاضر .

(٣) وذلك على طريق المجاز المرسل بعلاقة الاطلاق ، وقيل إن ترك الخطاب
لذلك من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر ، إذ هو على التحقيق من وضع
المضمر موضع المظهر ، فقوله تعالى « ولو ترى » الظاهر فيه « ولو يرى كل أحد » .

وهو في القرآن كثير ، كقوله تعالى « ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم » ، أخرج في صورة الخطاب لما أريد العموم ، للقصد إلى تفضيع حالهم وأنها تناهت في الظهور حتى امتنع خفاؤها ، فلا تختص بها رؤية راء . بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب .
وإن كان بالعلمية^(١) :

فإما لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص^(٢) به ، كقوله تعالى « قل هو الله أحد » ، وقول الشاعر :

(١) أى تعريف المسند إليه بإيراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته ، والعلم موضوع للشيء - وهو الذات مثلا - ولمشخصاته فهي جزء من الموضوع له ، والمراد بها العوارض اللازمة للذات من حيث هي ذات وهي التي لا تقوم الذات بدونها .

(٢) أى لإحضار المسند إليه بعينه وشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه ، واحترز بهذا عن إحضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني ؛ فقد أحضر باسم جنسه وهو « رجل » وأما « عالم » فقد جرى بها لصحة الابتداء بالنكرة وقوله ابتداء أى لأول مرة واحترز به عن نحو جاءني زيد وهو راكب ؛ وقوله باسم مختص به أى بالمسند إليه بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره وإن صح إطلاقه على غيره بوضع آخر كالأعلام المشتركة ، واحترز به عن إحضاره بضمير المتكلم أو المخاطب والإشارة والموصول والمعرف بلام العهد الخارجى وبالإضافة . ومعنى الاحضار هنا الالتفات والتوجه . . . وهذه القيود لتحقيق العلمية وهي ثلاثة قيود: إحضاره بعينه وكونه ابتداء وكونه باسم مختص به . وإلا فالقيد الأخير مغن عما سبق لأنه متى أحضره باسم مختص به كان ذلك الاحضار له بعينه ابتداء .

أبو مالك قاصر فقصره على نفسه ، ومشيع غناه^(١)
وقوله :

الله يعلم أنى ما تركت قتالهم حتى علوا فرسى بأشقر مزبد^(٢)
وإما لتعظيمه ، أو لأهانتها ، كما فى الكنى والألقاب المحمودة
والمذمومة^(٣) .

وإما للكناية حيث الاسم صالح لها ، ومما ورد صالحا للكناية من غير
باب المسند إليه قوله تعالى « تبت يدا أبى لهب » ، أى جهنمى^(٤) .

(١) هو للمتنخل الهذلى . (٢) هو للحارث بن هشام يعتذر به عن
فراره يوم بدر . (٣) مثل ركب على ، وهرب معاوية ، فالأول مأخوذ
من العلو ، والثانى من العو وهو صريح الذئب .

(٤) أى يؤتى بالمسند إليه علما للكناية عن معنى يصلح العلم له - أى لذلك
المعنى بحسب معناه الأسمى قبل العلمية - نحو « أبو لهب فعل كذا » كناية عن
كونه جهنميا ، فأبو لهب بحسب الأصل مركب إضافى معناه ملابس اللهب أى
النار ملابسة شديدة ومن لوازم ذلك كونه جهنميا فأطلق وأريد هذا اللازم
فيكون انتقالا من اللزوم إلى اللازم باعتبار الوضع الأول وهذا الانتقال من
المعنى الموضوع له أولا وإن لم يكن هو المستعمل فيه اللفظ إلى لازمه كافى فى
الكناية ولا يتوقف على إرادة لازم ما استعمل فيه اللفظ . . وقيل إن الكناية
هنا كما يقال : حاتم ويراد به لازم معناه بأن يستعمل اللفظ ابتداء فى ذلك اللازم
الذى اشتهر اتصاف معناه به وهو الجواد لا الشخص المسمى بحاتم ، ويقال =

= رأينا « أبا لهب » لينتقل منه إلى المزوم وهو الشخص الكافر المعلوم ؛
فالكناية على هذا بالنظر للوضع الثانوى وهو العلمى .

فعلى القول الأول اللفظ مستعمل فى معناه الأصلى لينتقل منه للآزم معناه .
وأما على القول الثانى فاللفظ لم يستعمل فى المعنى الأصلى ولا فى المعنى الثانوى وهو
الذات المعينة وإنما استعمل فى لازمها ابتداء ، فحتم قد استعمل ابتداء فى الجود
اللازم للإنسان المعروف وهو الطائى لينتقل منه إلى كونه جوادا .. ويرد على القول
الثانى أنه لو كان كذلك يكون حينئذ استعارة لا كناية ، لأنه قد استعمل لفظ
حتم فى غير ما وضع له وهو رجل آخر جواد للمشابهة ، وإن كان لعلاقة غيرها
كالاتلاق والتقييد كان مجازا مرسلا ؛ كما يرد عليه أنه لو كان المراد ما ذكره
لكان قولنا فعل هذا الرجل كذا مشيرا إلى كافر - والقصد أن الفعل صدر من
غيره - وقولنا: أبو جهل فعل كذا مشيرا إلى كافر لا يسمى أبا جهل ، كناية عن
الجهنمى ، ولم يقل به أحد ؛ ومما يدل على فساد ذلك أيضا أن صاحب المفتاح
وغيره مثلوا لهذه الكناية بقوله تعالى : تبت يدا أبى لهب ، ولا شك أن المراد
به الشخص المسمى بأبى لهب لا كافر آخر ، وحيث كان كذلك لم يكن كناية
عن الجهنمى إلا على القول الأول ، إذ على الثانى لا يكون كناية عنه إلا إذا كان
المراد شخصا غير المسمى بأبى لهب . . .

هذا والكناية هى عند المصنف استعمال اللفظ فى معناه ابتداء لينتقل منه
للآزمه ، وهى عند السكاكى استعمال اللفظ فى لازم معناه لينتقل منه إلى المزوم
الذى هو معنى اللفظ الموضوع له .

وإما لإيهام استلذاذه أو التبرك به ^(١) .

وإما لاعتبار آخر مناسب ^(٢) .

وإن كان بالموصلية ^(٣) :

فإما لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة ، كقولك

« الذي كان معنا أمس رجل عالم » .

وإما لاستهجان التصريح بالاسم ^(٤) .

وإما لزيادة التقرير ^(٥) ، نحو قوله تعالى « وراودته التي هو في بيتها عن

(١) مثال الاستلذاذ :

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلي من البشر

ومثال التبرك به : الله الهادي ومحمد الشفيع .

(٢) كالتقاؤل مثل سعد عندي ، والتطير مثل غراب في الدار ، والتسجيل

على السامع ، أو التنبيه على غباوته إلى آخر تلك الاعترافات .

(٣) أي تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول .

(٤) مثل الذي يخرج من أحد السبيلين ناقض الوضوء .

(٥) أي تقرير الغرض المسوق له الكلام . وقيل تقرير المسند . وقيل تقرير

المسند إليه .

نفسه ^(١) » ، فانه مسوق لتنزيه يوسف عليه السلام عن الفحشاء والمذكور
أدل عليه من امرأة العزيز وغيره .

وإما للتفخيم ، كقوله تعالى « فغشاهم من اليم ما غشاهم » ^(٢) ؛
وقول الشاعر :

مضى بها ماضى من عقل شارها وفي الزجاجة باق يطلب الباقي ^(٣)
ومنه في غير هذا الباب قوله تعالى : « فغشاه ما غشى » ؛ وبيت الحماسة :
صبا ماصبا حتى علا الشيب رأسه فلما علاه قال للباطل : ابعده ^(٤)

(١) راودته أى يوسف عليه السلام والمرادة مفاعلة من راد يرود إذا جاء
وذهب ، وكأن المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذى
لا يريد أن يخرج من يده ، فيحتال عليه أن يغلبه ويأخذه منه . والسند إليه هو
قوله « التى هو فى بيتها » متعلق براودته فالعرض المسوق له الكلام نزاهة يوسف
وعفاهة والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز أو زليخا ، لأنه إذا كان فى بيتها
وتمسكن من نيل المراد منها ولم يفعل كان غاية فى النزاهة . . وقيل هو تقرير
للسند وهو المرادة ، لما فيه من فرط الاختلاط . . وقيل هو تقرير للسند إليه
لإمكان وقوع الإبهام والاشتراك فى امرأة العزيز أو زليخا .

(٢) فان فى هذا الإبهام من التفخيم والتعظيم والتهويل ما لا يخفى .

(٣) البيت لأبى نواس . والضمير للخمر ، ويطلب الباقي أى من عقله ، وقوله

« بها » أى معها . . وينسب لعبد الله من العباس الربيعى

(٤) البيت لدريد بن الصمة ، من أبيات يرثى بها أخاه عبد الله .

وقول أبي نواس^(١) :

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذلك أنام

وإما لتنبيه المخاطب على خطأ^(٢) ، كقول الآخر^(٣) :

إن الذين ترونها إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا

وإما للإيماء إلى وجه بناء الخبر^(٤) ، نحو « إن الذين يستكبرون عن

(١) نهز بالدلو في البئر : ضرب بها في الماء لتمتلىء . أسام الماشية : أخرجها إلى المرعى ، وإضافة سرح إلى اللحظ من إضافة الصفة إلى الموصوف يعنى اللحظ السارح ويقال : سرحت الماشية إذا ذهبت ترعى . والبيتان في المثل السائر ص ١٧٥

(٢) سواء كان خطأ المخاطب أم خطأ غيره .

(٣) هو عبدة بن الطيب ، ويقول السبكي : نسبة ابن المعز لجرير

وأنشده :

إن الذين ترونها خلانكم يشفي صداع رؤوسهم أن تصرعوا

ترونها : تظنونهم . تصرعوا : تهلكوا وتصابوا بالحوادث . ففي البيت من

التنبيه على خطئهم في هذا الظن ما ليس في قولك إن فلانا وفلاناً .

(٤) أى الإشارة بصلة الموصول إلى نوع الخبر . يعنى تأتى بالموصول والصلة

للاشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أى وجه وأى طريق من الثواب والعقاب

والمدح والذم وغير ذلك .

عبادتي سيدخلون جهنم داخرين^(١) .

ثم انه^(٢) ربما جعل ذريعة إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر ، كقوله :
إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمها أعز وأطول^(٣)
أو لشأن غيره^(٤) نحو « الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » .

(١) أى صاغرين - ففيه إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس العقاب والإذلال وهو قوله « سيدخلون جهنم داخرين » . هذا و « الوجه » في كلام المصنف بمعنى الطريقة ، تقول عملت هذا العمل على وجه عملك أى على طريقته وقد فسر الخالخالى تبعاً للشيرازى الوجه بالعلة والسبب ، وهو خطأ لأن الإشارة إلى العلة لا تطرد في جميع الأمثلة ، بل هو ظاهر في الآيتين ومشكل في البيتين ، وقد يقال : ما ذكره الشارح (السعد) من خطأ التفسير المذكور وإنما يتم لو كان هذا القائل رجع الضمير في قوله « ثم إنه ربما » إلى الإيماء ، وهو إنما رجع إلى جعل المسند إليه موصولاً ، وحينئذ فلا تحطئة .

(٢) أى الإيماء إلى وجه بناء الخبر أو جعل المسند إليه موصولاً كما سبق بيان احتمال ذلك . والصحيح أن الضمير يعود إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر .

(٣) هو للفرزدق . سمك : رفع . وهو يفتخر على جرير ببيته في تميم . وأراد بالبيت بيت الشرف والمجد . ففى قوله « أن الذي سمك السماء » إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سليم ، ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء أعظم منها وأرفع .

(٤) أى يجعل ذريعة إلى تعظيم شأن غير الخبر . وفي الآية إيماء إلى أن الخبر المبني على الموصول مما ينبئ عن الخيبة والخسران ، وتعظيم لشأن شعيب عليه =

قال السكاكي :

وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر ^(١) ، كقوله :

إن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودهاغول ^(٢)

وربما جعل ذريعة إلى التنبيه للمخاطب على خطأ كقوله : إن الذين

تروئهم — البيت .

وفيه نظر ، إذ لا يظهر بين الإيحاء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق ،

فكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثاني ؟ ؛ والمسند إليه في البيت الثاني ^(٣)

= السلام ، وربما يجعل ذريعة إلى الإهانة لشأن الخبر نحو إن الذي لا يحسن معرفة الفقه قد أُلّف فيه ، أو غيره نحو إن الذي يتبع الشيطان خاسر فالوصول فيه إيحاء إلى نوع الخبر المبني عليه ، وفي ذلك الإيحاء تعريض بحقارة الشيطان .

(١) أى يجعل الإيحاء إلى وجه بناء الخبر ذريعة إلى تحقيق الخبر أى جعله محققا ثابتا ، والمحقق له في الحقيقة إنما هو الصلة التي حصل بها الإيحاء لانفس الإيحاء .

(٢) البيت لعبد بن الطيب.. فإن في ضرب البيت بكوفة الجند والمهاجرة إليها إيحاء إلى أن طريق بناء الخبر مما ينبىء عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم إنه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه ، وهذا معنى تحقيق الخبر وهو مفقود في مثل « إن الذي سمك السماء » إذ ليس في رفع الله السماء تحقيق وتثبيت لبنائه لهم بيتا ، فظهر الفرق بين الإيحاء وتحقيق الخبر .

(٣) وهو « ان الذين تروئهم الخ » .

ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه بل لا يبعد أن يسكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه (١).

وإن كان بالإشارة :

فأما لتمييزه أو كمال تمييز (٢) لصحة احضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة حسا ، كقوله :

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه [من نسل شيبان بين الضال والسلم] (٣)
وقوله [أى الخطيئة] :

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا وان عاهدوا أوفوا وان عقدوا شدوا

(١) قال السعد في المطول : وجواب هذا الاعتراض أن العرف والذوق شاهدا صدق على أنك إذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون إخوانا خلاصا « إن الذين تظنونهم إخوانكم » كان فيه إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر ينافي الأخوة ويبين المحبة .

(٢) أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم إشارة لتمييز المسند إليه أو كمال تمييز لغرض من الأغراض كالمدح وغيره .

(٣) البيت لابن الرومي يمدح أبا الصقر وزير العتمد . والضال : جمع ضالة وهو شجر السدر البرى . والسلم جمع سلمة وهو شجر ذو شوك من شجر البادية . « وفردا » نصب على المدح أو الحال من الخبر ، يعنى أن قومه مقيمون بالبادية لأن فقد العز في الحضر .

وقوله (١) :

وإذا تأمل شخص ضيف مقبل متسر بل سر بال ليل أغبر
أوما إلى الكوماء : هذا طارق نخرتني الأعداء ان لم تنحري

وقوله (٢) :

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان : غير الحى والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثى له أحد
وإما للقصد إلى أن السامع غبي لا يتميز الشيء عنده إلا بالחס كقول الفرزدق :
أولئك آباءى فحنتى بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير الجامع
وإما لبيان حاله (٣) فى القرب أو البعد أو التوسط ، كقولك : هذا

(١) الكوماء : الناقة العظيمة الضخمة ، وقيل إن الأبيات فى مدح حاتم الطائى ، وينسبان لابن المولى وهو شاعر من محضرى الدولتين .

(٢) هما لمتلمس خال طرفة . وهما من شواهد التقسيم فى باب البديع كما سيأتى . والغير بفتح العين : الحمار . الرمة : القطعة من الجبل البالى ، يشج : يكسر . الضيم : المذلة والهوان .

(٣) أى حال المسند إليه . وأمثال هذه المباحث تنظر فيها اللغة من حيث إنها تبين أن هذا مثال للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد ، ويبحث عنها علم المعانى من حيث إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا وهو زائد على أصل المراد الذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصويره على أى وجه كان . . ويقول عبد القاهر : علم البلاغة هو على الجملة بحيث ينتقى لك من علم الإعراب خالصه ولبه [ص ٣٤ من الدلائل] .

زيد وذلك عمرو وذلك بشر . وربما جعل القرب ذريعة إلى التحقير
كقوله تعالى : « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الالهزوا ، أهذا
الذي يذكركم آلهتكم » ، وقوله تعالى « وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب » ،
وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى : « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ؟ ،
وقول عائشة - رضى الله عنها - لعبد الله بن عمرو بن العاص : يا عجباً لابن عمرو
هذا ، وقول الشاعر ^(١) :

تقول ودقت نحرها بيمينها أبلى هذا بالرحا المتقاعس ؟

وربما جعل البعد ذريعة إلى التعظيم كقوله تعالى « ألم ذلك الكتاب »
ذهابا إلى بعد درجته ، ونحوه « وتلك الجنة التي أوردتهموها » ، ولذا قالت : فذا كن
الذى لم تننى فيه ، لم تقل (فهذا) - وهو حاضر - رفعا لمنزلته في الحسن
وتمهيدا للعذر في الافتتان به . وقد يجعل ^(٢) ذريعة إلى التحقير كما يقال :
ذلك اللعين فعل كذا .

وإما للتنبيه - إذا ذكر قبل المسند إليه مذكور وعقب بأوصاف -

(١) هو للهدلول العنبري ، رأت الشاعر امرأته وهو يطحن بالرحا لأضيافه
فأنكرت عليه . والمتقاعس الذى يدخل ظهره ويخرج صدره ضد الأحدب .

(٢) أى البعد . هذا وقد بقى من الأقسام القسم الرابع وهو أن يقصد من
القرب التعظيم بأن ينزل قربه من ساحة الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة
فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا » .

على أن ما يرد بعد اسم الإشارة فلذلك كور جدير باكتسابه من أجل تلك الأوصاف ، كقول حاتم الطائي ^(١) :

ولله صعولك يساور همه ويمضى على الأحداث والدهر مقمدا
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شعبة إن نالها عد مغما
إذا مارأى يوما مكارم أعرضت تيمم كبراهن نمت صما
يرى رحمة ونبله ومجنه وذاشطب غضب الضريبة مخذما
وأحناء سرج قاتر وجمامه عتاد أخى هيجاً وطرفاً مسوماً
فذلك إن يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفاً مذمماً

فعدده كما ترى خصالاً فاضلة من المضاء على الأحداث مقمدا ، والصبر على ألم الجوع ، والأنفة من أن يعد الشعبة مغماً ، وتيمم كبرى المكرمات ، والتأهب للحرب بأدواتها ، ثم عقب ذلك بقوله (فذلك) فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده .

(١) الصعولك : الفقير . يساور : يغالب . الهم . الحزن أو الأمل والغاية .
الطلبات بكسر اللام جمع طلبية بالكسر أيضاً وهي ما يطلبه الإنسان . الخمص :
الجوع . ترحة : شقاء . المغنم : الغنيمة . تيمم : قصد ، نمت أى ثم . التصميم : العزم
على الأمر . المجن : الترس . والشطب في السيف : الحطوط في متنه . العضب : القاطع .
الضريبة : حد السيف . المخذم : القاطع . أحناء السرج جمع حنو بكسر الحاء وهو
اسم لسكل من قربوسيه المقدم والمؤخر . القاتر : السرج الجيد الواقع على الظهر .
عتاد : ما تعده لأمر من الأمور . الهيجا : الحرب . الطرف بكسر الطاء : الجواد
الكريم الأصل . السوم : من سام الخيل أرسلها للرعى أو للاغارة .

وكذا قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ،
أفاد اسم الإشارة زيادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله
باستحقاق الهدى من ربهم والفلاح^(١)
وإما لاعتبار آخر مناسب^(٢) .
وإن كان باللام^(٣) :

(١) فقد عقب المشار إليه وهو « الذين يؤمنون » بأوصاف متعددة من
الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وغير ذلك ثم عرف المسند إليه بالإشارة تنبيها على
أن المشار إليهم أحق بما يرد بعد « أولئك » وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز
بالفلاح عاجلا من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة .

(٢) مثل تنزيل المعقول منزلة المحسوس نحو « تلك عقبي الذين اتقوا » ، و « ذلك
هو النبل والشرف » . ومثل تنزيل الغائب منزلة الحاضر ؛ ومثل الاعتبارات التي
ستأتي في وضع اسم الإشارة المظهر موضع المضمرة .

(٣) أى تعريف المسند إليه باللام ، وقيل المعرف هو « أل » . . . هذا
ولام التعريف على قسمين :

١ — لام العهد الخارجى وتحتها أقسام ثلاثة : صريح بأن تقدم له ذكر
صراحة - وكنائى بأن تقدم له ذكر كناية - وعلمى بأن لم يتقدم له ذكر أصلا
لكنه معلوم عند المخاطب سواء كان حاضرا أو لا ، ويسمى النحويون إذا كان
مدخولها معلوما حاضرا لام العهد الحضورى ، وإن كان غير حاضر لام العهد
الذهنى .

فإما للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك^(١) ، كما إذا قال لك قائل :
جاءني رجل من قبيلة كذا ، فتقول . . ما فعل الرجل ؟ ، وعليه قوله تعالى :
وليس الذكر كالأنثى ، أى وليس الذكر الذى طلبت^(٢) كالأنثى التى
وهبت لها .

= ٢ - لام الحقيقة وتشمل أربعة أقسام : لام الحقيقة من حيث هى
وتسمى بلام الجنس - ولام العهد الذهبى - ولام الاستغراق الحقيقى - ولام
الاستغراق العرفى . . فإن أشير بها للحقيقة من حيث هى فهى لام الحقيقة أو الجنس ،
وإن أشير بها إلى الحقيقة فى ضمن فرد مبهم فهى لام العهد الذهبى ، وإن أشير بها
إلى الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد فهى للاستغراق .

فأقسام اللام سبعة . وقيل لام الحقيقة أصل ولام العهد الخارجى أصل آخر ،
وقيل الأصل لام العهد الخارجى ، وقيل لام الاستغراق ، وقيل الجميع
أصول .

(١) أى للإشارة إلى حصّة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب
واحدًا كان أو اثنين أو جماعة . يقال : عهدت فلانا إذا أدركته ولقيته ، وذلك
لتقدم ذكره صريحًا أو كناية . . فهى للدلالة على معين فى الخارج وأما الحقيقة فهى
معينة فى الذهن .

(٢) أى الذى طلبته امرأة عمران ، فالأنثى إشارة إلى ما تقدم ذكره صريحًا
فى قوله تعالى : « قالت رب إنى وضعتها أنثى » لكنه ليس بمسند إليه ، والذكر
إشارة إلى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى « رب إنى نذرت لك ما فى بطنى =

وإما لإرادة نفس الحقيقة^(١) ، كقولك : الرجل خير من المرأة ؛ والدينار
خير من الدرهم ، ومنه قول أبي العلاء المعري :
وانخل كالماء : يبدي لى ضمائره مع الصفاء ، ويخفيها مع السكر
وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حى » ،
أى جعلنا مبدأ كل شيء حى هذا الجنس الذى هو الماء ، روى أنه تعالى خلق
الملائكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها منه ، وآدم من تراب
خلقها منه .. ونحوه أوثك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة .

= محررا « فإن لفظ « ما » وإن كان يعم الذكور والإناث لكن التحرير
وهو أن يعق الولد لخدمة بيت المقدس إنما كان للذكور دون الإناث وهو
المسند إليه .

هذا وقد يستغنى عن ذكره صريحا أو كناية ، وذلك لتقدم علم المخاطب به
بالقرينة سواء كان حاضرا أم لا نحو خرج الأمير إذا لم يكن فى البلد إلا أمير
واحد . فالعهد الحضورى والعلمى من أقسام العهد الخارجى لتحقق المشار
إليه باللام خارجا .

(١) ليس المراد من الحقيقة الماهية الموجودة فى الخارج بل مفهوم المسمى
من غير اعتبار لما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد . ومن ذلك : اللام الداخلة
على العرفات نحو : الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد ، لأن التعريف للماهية ، واللام
الداخلة على القضية الطبيعية نحو : الحيوان جنس .. وهنا نظر لأن لام =

والمعرف باللام^(١) قد يأتي لواحد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقتها الحقيقة
كقولك: ادخل السوق وليس بينك وبين مخاطبك سوق معهود في الخارج^(٢)
وعليه قول الشاعر^(٣) :

ولقد أمر على اللئيم يسبني (فمضيت ثم قلت لا يعنيني)

وهذا يقرب في المعنى من النكرة^(٤) ، ولذلك يقدر يسبني وصفا للئيم لاحالا .

= الاستغراق ولام العهد الذهني اعتبر فيهما الأفراد مع أنهما من أقسام لام الحقيقة
واعتبار الأفراد ينافي عدم اعتبارها ؛ وأجيب بعدم ملاحظة الأفراد فيها بالنظر
لذات الكلام وقطع النظر عن القرائن ، وذلك صادق بأن لا تعتبر الأفراد
أصلا كما في لام الحقيقة أو تعتبر بواسطة القرائن كالعهد الذهني والاستغراق . .

(١) أي لام الحقيقة كما في المطول لا اللام مطلقا ، يعني مطلق اسم الجنس
المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد ما مبهم
موجود من الحقيقة لمطابقة ذلك الواحد للحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن
وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا إياها ، وذلك عند قيام قرينة دالة على
أن ليس القصد إلى نفس الحقيقة - كما في لام الحقيقة - من حيث هي هي ؛ بل
من حيث الوجود ؛ ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد كما في الاستغراق
بل بعض غير معين .

(٢) وإذا كان هناك عهد في الذهن فلو كان هناك عهد خارجي كانت أُل
للعهد الخارجي . . ومن أمثلة هذا النوع أيضا: وأخاف أن يأكله الذئب .

(٣) هو عميرة بن جابر الحنفي . والبيت في شواهد الجملة الحالية .

(٤) أي المعرف بلام العهد الذهني في المعنى كالنكرة أي بعد اعتبار =

وقد يفيد الاستغراق ، وذلك إذا امتنع حمل على غير الأفراد وعلى بعضها دون بعض كقوله تعالى : « إن الإنسان ^(١) لفي خسر إلا الذين آمنوا » .

= القرينة وأما قبل اعتبارها فليس كالنكرة إذ هو موضوع للحقيقة المعينة في الدهن .

وهو من جهة اللفظ يجري عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها وعطف بيان من المعرفة وعكسه واسم كان ومفعولا أول لظن . وإنما قال « كالنكرة » ، لما بينهما من تفاوت ما ؛ وهو أن النكرة مثل : ادخل سوقا ، معناها بعض غير معين من جملة أفراد الحقيقة ، والمعرف بلام العهد الدهني معناه نفس الحقيقة وإنما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول والأكل فيما مر ، فالجرد من اللام نحو « سوق » وذو اللام نحو « السوق » بالنظر إلى القرينة سواء وبالنظر إلى نفسيهما مختلفان ، وهذا الفرق بناء على أن النكرة موضوعة للفرد المنتشر أما إن كانت موضوعة للماهية فالفرق أن تعين الماهية وعهديتها معتبر في مدلول المعرف بلام العهد الدهني وغير معتبر في مدلول النكرة وإن كان حاصلًا ، فالفرق بينهما كالفرق بين اسم الجنس المنكر كأسد وعلم الجنس كإسامة . واعلم أن النكرة سواء كانت موضوعة للفرد المنتشر أو للمفهوم فهي لا توجد إلا في الفرد المنتشر وإنما الخلاف فيما وضعت له ... هذا ولكون المعرف بلام العهد الدهني في المعنى كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة ويوصف بالجملة كقوله « ولقد أمر على اللثيم يسبنى » .

(١) أشير باللام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ، ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة =

والاستغراق ضربان :

حقيقي^(١) كقوله تعالى : «عالم الغيب والشهادة» أى كل غيب وشهادة .

= الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره ، ودخوله فرع العموم الذى يدل على الاستغراق ، وما ذكر شرط بالنسبة للاستثناء المتصل لا مطلقا .

فلام التى لتعريف العهد الذهبى ، والتى للاستغراق ، هى لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا بحسب المقام والقرينة ، ولهذا قلنا إن الضمير فى قوله : « يأتى » « وقد يفيد » عائد إلى المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة ، فالمنظور له فى السكك الحقيقة دون بعض الأفراد أو كلها . وأما لام العهد الخارجى فهى قسم برأسها أصل لسكك خارجى .. هذا ولا بد فى لام الحقيقة من أن يقصد بها الإشارة إلى الماهية باعتبار حضورها فى الذهب لتمييز اسم الجنس المعرف كالرجعى عن أسماء الأجناس السكرات كرجعى مثلا ؛ فالإشارة بها إلى الماهية لا باعتبار حضورها فى الذهب وإن كانت حاضرة فيه ضرورة أنها موضوعة لها ولا يضع الواضع لفظا لمعنى إلا إذا كان حاضرا فى ذهنه ، وإذا اعتبر الحضور فى الذهب فوجه الفرق بينها وبين المعرف بلام العهد الخارجى العلمى أن لام العهد إشارة إلى حصة معينة من الحقيقة واحدا كان أو اثنين أو جماعة ولام الحقيقة إشارة إلى نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد هذا .. والفرق بين علم الجنس واسم الجنس المعرف أن الأول يدل على التعيين والحضور الذى هو جزء المسمى بجوهر اللفظ والثانى يدل على ذلك بالآلة .

(١) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة .

وعرفي^(١) كقولنا « جمع الأمير الصاغية » إذا جمع صاغية ببلده أو أطراف مملكته فحسب ، لا صاغية الدنيا^(٢) .

واستغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع^(٣) ؛ بدليل أنه لا يصدق « لا رجل في الدار » في نفي الجنس إذا كان فيها رجل أو رجلان ، ويصدق « لا رجال في الدار^(٤) » .

(١) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف .
(٢) قيل المثال مبني على مذهب المازني القائل إن «أل» الداخلة على اسم الفاعل واسم المفعول معرفة لا موصولة ؛ وإلا فاللام في اسم الفاعل عند غيره موصولة . وفيه نظر لأن الخلاف إنما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث دون غيره ، نحو : المؤمن والكافر والعالم والجاهل ، لأنهم قالوا هذه الصفة فعل في صورة الاسم - وأل لا تدخل على الفعل - فلا بد فيه من معنى الحدوث لأنه معتبر في الفعل . ولو سلم جريان الخلاف في اسم الفاعل سواء كان بمعنى الحدوث أو الثبوت فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف أو غيره كالإضافة والموصول فإن الموصول أيضا مما يأتي للاستغراق نحو « أكرم الذين يأتونك إلا زيدا » و « اضرب القائميين إلا عمرا » .

(٣) وكذلك من استغراق المثني بمعنى أنه يتناول كل واحد واحد من الأفراد والمثني إنما يتناول كل اثنين اثنين والجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة .

(٤) وهذا في النكرة المنفية مسلم ، وأما في المعرف باللام فليس مسلما لأن الجمع المعرف باللام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد ، فيكون الجمع المعرف باللام مساويا للمفرد في الاستغراق ، ولا فرق إلا في المفرد المستغرق فلا يستثنى منه إلا الواحد بخلاف الجمع المستغرق فيستثنى منه الواحد والمثني والجمع .

ولا تنافي بين الاستغراق وافراد اسم الجنس ^(١) :

لأن الحرف إنما يدخل عليه مجردا عن الدلالة على الوحدة والتعدد ولأنه بمعنى كل الإفرادى لا كل المجموعى ، أى معنى قولنا الرجل : « كل فرد من أفراد الرجال لا مجموع الرجال » ^(٢) ، ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع ، وللمحافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف أيضا .

فالحاصل أن المراد باسم الجنس المعروف باللام :

(١) لما كان ههنا مظنة اعتراض وهو أن أفراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده وهما متنافيان ، قال الخطيب « ولا تنافي » ، وشرح عدم المناقاة .

(٢) الجواب الأول بتسليم أن الوحدة تنافي التعدد والثاني بمنع تنافيهما . . .
وخلاصة الجواب الأول أن الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف إنما يدخل على الاسم المفرد مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة والتعدد وامتناع وصفه بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظى :

والجواب الثاني يرجع إلى أن المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد ، ولأجل كونه بمعنى كل فرد امتنع وصفه بنعت الجمع وان حكاة الأخص في نحو « أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض » نظرا لسكون أل للجنس ومدخولها يصدق بالجمع لتحقيقه .

إمانفس الحقيقة لا ما يصدق عليه من الأفراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ،
ونحوه علم الجنس كأسمامة .

وإما فرد معين وهو العهد الخارجى ، ونحوه العلم الخاص كزيد .

وإما فرد غير معين وهو العهد الذهنى ونحوه النكرة كرجل .

وإما كل الأفراد وهو الاستغراق ، ونحوه لفظ كل مضافا إلى النكرة
كقولنا : كل رجل .

وقد شكك السكاكى على تعريف الحقيقة والاستغراق بما خرج الجواب
عنه مما ذكرنا (١) :

(١) قال السكاكى : « إن قصد به - أى بالمعرف بلام الحقيقة - الإشارة
إلى الماهية من حيث هى هى لم تتميز من أسماء الأجناس التى ليست فيها دلالة على
البعضية والكلية نحو رجمى وذكرى والرجمى والذكرى ؛ وإن قصد به الإشارة
بها باعتبار حضورها فى الذهن لم يتميز عن تعريف العهد » [ص ٩٣ من المفتاح] ؛
جوابه أنا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لأن النظر فى
عهد إلى فرد معين أو اثنين أو جماعة بخلاف الحقيقة فإن النظر فيها إلى نفس
ماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة فى الذهن وهذا المعنى غير معتبر فى اسم =

ثم اختار^(١) — بناء على ما حكاه عن بعض أئمة أصول الفقه من كون اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير — أن المراد بتعريف الحقيقة تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطائية ، إما لكون الشيء حاضرا في الذهن لكونه محتاجا إليه على طريق التحقيق أو التهم ، أو لأنه عظيم الخطر معقود به الهمم على أحد الطرفين^(٢) ، وإما لأنه لا يغيب عن الحس على أحد الطرفين لو كان معهودا .

وقال^(٣) :

= الجنس النسكرة ، وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه .. وقال السكاكي في تنمة كلامه : « وان قصد بتعريف الحقيقة » الاستغراق لزم في اللام كونها موضوعة لغير التعريف ولزم مع ذلك أن يكون الجمع بينها وبين لفظ المفرد جمعا بين المتنافيين ... وكل ذلك على ما يرى فاسد ، والأقرب — بناء على قول بعض أئمة أصول الفقه أن اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير — هو أن يقال : المراد بتعريف الحقيقة أحد قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطائية الخ .

(١) أي السكاكي .

(٢) أي التحقيق أو التهم .

(٣) أي السكاكي . أي أن لام الاستغراق موضوعة في أصلها للحقيقة من

حيث هي فتصلح من أصلها للاستغراق ولغيره بحسب اختلاف المقامات ، وهذا =

« الحقيقة من حيث هي لا واحدة ولا متعددة ، لتحققها مع الوحدة تارة ومع التعدد أخرى ، وإن كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما ، فهي صالحة للتوحد والتكثُر ؛ فكون الحكم استغراقا أو غير استغراق إلى ^(١) مقتضى المقام : فإذا كان خطايا ^(٢) مثل « المؤمن غر كريم والفاجر خب لثيم » حمل المعرفة باللام — مفردا كان أو جمعا — على الاستغراق ، بعبارة إيهام أن القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين ، وإذا كان استدلاليا حمل على أقل ما يحتمل وهو الواحد في المفرد والثلاثة في الجمع » ^(٣) :

= جواب من السكاكي عن تشكيكه في الاستغراق بعد جوابه عن تشكيكه في تعريف الحقيقة ، ومبناه على إدخال لام الاستغراق في لام العهد لأن الاستغراق لا يجوز أن يكون معنى اللام . . . ورأي أن رأي السكاكي في اللام أقرب إلى البلاغة وأبعد عن اصطلاحات المنطق والنحو التي لا طائل تحتها .

(١) خبر « فكون » ، أي راجع إلى مقتضى المقام .

(٢) المقام الخطابي هو الذي يكتفى فيه بالظن ، والاستدلال هو الذي يطلب فيه اليقين .

(٣) مثل حصل الدرهم وحصل الدراهم ، فيحمل الأول على درهم واحد والثاني على ثلاثة ، لأن هذا هو المتيقن فيهما .

=

خلاصة اللام التعريف وأقسامها :

= اللام المعرفة تأتي : للعهد الخارجي ، والحقيقة ، والعهد الذهني ،
والاستغراق :

١ — أما لام العهد الخارجي :

فهي التي يراد بمدخولها معين في الخارج فردا أو أكثر ، وتعين مدخولها
إما : لتقدم ذكره صريحا أو كناية ، وإما لتقدم العلم به سواء كان حاضرا
أو غير حاضر .

فالدكر الصريح مثل « فأرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول » ،
والكنائي مثل « وليس الذكر كالأنثى » فان الذكر لم يتقدم ذكره صريحا بل
كناية في قوله تعالى « نذرت لك ما في بطنى محررا » فان ما محتمل للذكر
والأنثى ولكن بانضمام قيد التحرير إليه صار مرادا به الذكر . . ومثال التقدم
العلمي وهو مشاهد حاضر أغلق الباب لداخل عليك ، والعلمي الغير المشاهد
« إذها في الغار » . . فالمعرف بلام العهد الخارجي نظير ضمير الغائب في وجوب
تقدم مدخولها ، وهو أيضا نظير علم الشخص في الدلالة على فرد معين في الخارج .
والفرق بينهما (علم الشخص والمعرف باللام هذه) أن التعيين في علم الشخص
مستفاد من اللفظ وفيه من اللام .

٢ — ولام الحقيقة :

هي التي يراد بمدخولها الحقيقة من حيث هي ، أي بقطع النظر عن الأفراد =

= وتسمى لام الجنس والطبيعة نحو الرجل خير من المرأة والإنسان نوع والكلمة ما دل على معنى مفرد . . والمراد من الحقيقة هنا ما يفهم من اللفظ سواء كان له تحقق في الخارج بتحقيق أفراده كما قدمنا أو في الذهن فقط نحو: العتقاء والغول .

٣ — ولام العهد الذهني :

هي التي يراد بمدخولها الحقيقة لا من حيث هي بل باعتبار تحققها في فرد مبهم غير معين لا في الذهن ولا في الخارج ، نحو أطعم المسكين صدقة الفطر فانه ليس المراد بمدخولها الحقيقة من حيث هي لأن الحقيقة لا نطعم، ولا فردا معنا لأن الغرض أنه لا عهد ولا تعين له لا في الخارج ولا في الذهن ، كما أنه ليس المراد الحقيقة باعتبارها في جميع الأفراد لاستحاله ، بل المراد بعض من الأفراد غير معين فلفظ أطعم قرينة على إرادة الفرد المبهم . ومما ألفت نظرك إليه هنا أن المعرف باللام في هذا القسم بالنظر للقرينة مساو للنكرة في دلالة كل منهما على فرد مبهم وبالنظر إلى لفظه وقطع النظر عن القرينة هو معرفة لفظا ومعنى ، أما لفظا فوجود اللام المعرفة وأما معنى فلا أنه حينئذ دال على الحقيقة وهي واحدة معينة لا تعدد فيها . . فاللام مشيرة أبدا إلى الحقيقة في ضمن الفرد عند إرادته والحقيقة معينة ، ومن ثم جاز معاملته معاملة النكرة نظرا إلى القرينة ومعاملته معاملة المعرفة نظرا للفظ والمعنى بقطع النظر عن القرينة ، ولهذا تراهم يقولون في قول الشاعر : ولقد أمر على اللئيم يسبنى . الخ : إن جملة يسبنى يجوز إعرابها - لا نظرا لأن اللئيم معرفة ، وصفة لأنها نكرة نظرا للقرينة .

٤ — ولام الاستغراق :

هى التى يراد بها الحقيقة من حيث وجودها فى جميع الأفراد ، والاستغراق
قسمان حقيقى وعرفى ، فالحقيقى أن تراد الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها
اللفظ بحسب الوضع نحو « إن الأبرار لفى نعيم » ، والعرفى أن تراد الحقيقة فى
ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ بحسب العرف نحو جمع الأمير الصاعقة .

ولكن السكاكى بعد أن ذكر هذه الأقسام فى باب المسند إليه ، قال فى
باب المسند : والقول بكون اللام لتعريف الحقيقة أو الاستغراق مشكلى ، فأورد
اعتراضا على كونها لتعريف الحقيقة واعتراضا آخر على كونها للاستغراق ،
أما حاصل الاعتراض الأول فإنه قال إذا أريد بكونها لتعريف الحقيقة أنها
لتعريف الحقيقة من حيث هى بقطع النظر عن حضورها فى الذهن لزم أن تكون
أسماء الأجناس المصادر المجردة من أَل معارف نحو ذكري ورجعى وضرب
وقتل لأنها موضوعة للحقيقة باتفاق ، وإذا لم يتميز إسم الجنس المجرد من أَل عن
المقترن بها بكون معرفة وكونه معرفة باطل بدليل أنه لا يصح فى الاستعمال
العربى وصفه بالمعرفة ، فلا يقال رجعى السريعة أو البطيئة . وإنما تعرضت
لأسماء الأجناس المصادر دون غير المصادر نحو رجل لأن الأمر هين فى مثل رجل .
فإنه قيل إنه وضع للفرد المنتشر بناء عليه فلا تعين فى مدلوله .

فإن فرق بين اسم الجنس المعرف بلام الحقيقة والمجرد منها بأن الأول موضوع
للماهية باعتبار حضورها فى ذهن السامع وأن التعيين فيها مقصود ملحوظ بخلاف =

== المجرد منها فإن التعيين فيه حاصل غير مقصود ، والفرق واضح بين الحاصل المقصود والحاصل من غير قصد - إن فرق بينهما بذلك كان الفرق صحيحا ولكن يشكل الأمر من ناحية أخرى . وهى أنه لا يكون هناك حينئذ فرق بين المعرفة بلام الحقيقة والمعرفة بلام العهد الخارجى العلمى ، فإن كلا منهما أشير به إلى معهود فى الذهن .. هذا هو إشكال السكاكى بايضاح .

وقد أجاب عنه بعض السكاكين فى الفرق بين المعرفة بلام الحقيقة والمعرفة بلام العهد الخارجى العلمى بأن مدلول لام العهد الخارجى فرد معين فى الخارج ومدلول لام الحقيقة الحقيقة الملحوظة ذهنيا ، والفرق واضح بين المدلولين .

ولكن السكاكى سلك فى حل هذا الإشكال مسلكا آخر ، وأجاب عن هذا الاعتراض الوارد على كون اللام لتعريف الحقيقة أن اللام لتعريف العهد مطلقا وتعريف الحقيقة من قبيل التعريف العهدى وذلك لأن تعريف العهد معناه الدلالة على ما هو حاضر فى ذهن السامع معهود بين المتكلم والمخاطب عهدا تحقيقيا أو تقديريا تنزيليا ، فالعهد التحقيقى أن يتقدم ذكر مدلولها صريحا أو كناية أو يتقدم العلم به وتسمى اللام حينئذ لام العهد الخارجى ، والعهد التقديرى التنزيلي هو ألا يتقدم ذكر مدلولها لا صريحا ولا كناية ولا يتقدم العلم به ولكنه منزل منزلة المعهود فى ذهن السامع لاعتبارات خطائية يأتى تفصيلها ==

== وهذا العهد يسمى التعريف فيه بتعريف لام الحقيقة سواء أريد بمدخولها الحقيقة من حيث هي أوفى ضمن فرد مبهم .

وتسمى اللام حينئذ لام العهد الذهني فلام الحقيقة والعهد الذهني تسميان بلام العهد الذهني على رأى السكاكي، وهي لم يشر بها إلى تعيين مدخولها في ذهن السامع على سبيل التحقيق بل على سبيل تنزيله منزلة المعهود في ذهن السامع ولا عهد في الواقع . ولكي ينكشف لك مذهب السكاكي انكشافاً أكثر أذكر ما قاله الشيرازي — : فالفرق بين اسم الجنس المنكر والمعرف أنك إذا قلت جاء رجل كنت قد أحدثت في ذهن السامع شيئاً ما كان حاضراً فيه ولا مقدراً حضوره بوجه من الوجوه الخطائية الآتية، وإذا قلت جاء الرجل أو جاء الحبيب مثلاً من غير أن يتقدم له ذكر ولا علم كنت قد أشرت إلى موجود في ذهنه حاضراً على وجه الفرض والتقدير، فاسم الجنس المعرف تعريف الحقيقة زاد على مفهوم غير المعرف منه بهذا القدر من التعيين وهو فرض وجوده الخطابي، وبهذا القدر من التعيين استحق اسم التعريف . . . والوجوه الخطائية التي تجعل مدخول لام الحقيقة حاضراً في الذهن على وجه الفرض والتقدير ترجع لأمر كثيرة : منها أن يكون محتاجاً إليه على طريق التحقيق أو التهكم نحو الدينار خير من الدرهم والمسلم حضر يريد غير معين تهكماً به حيث لا يعمل بمقتضى الإسلام ، أو أن يكون عظيم الخطر معقوداً به الهمم نحو والدين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ، أو يكون حاضراً لا يغيب عن الحس نحو جاء الحبيب .

هذا هو اعتراض السكاكي الذي أورده على كون اللام لتعريف الحقيقة =

= وهذا هو جوابه منه وجواب غيره . . أما اعتراضه على كون اللام للاستغراق فقد قال : إن القول بسكون اللام للاستغراق يلزم عليه الجمع بين المتنافيين وذلك بأن اللام تدل حينئذ على التعدد والمفرد الداخلة عليه يدل على الوحدة ، والتعدد والوحدة متنافيان ، وقد أجاب عن هذا الاعتراض بأن الاستغراق ليس مستفادا من المعرف باللام بطريق الوضع وإنما يفهم من المقام ، فإن الحقيقة من حيث هي ليست متوحدة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة إذ كانت ليست للتعدد فقط ولا للتوحد فقط .

فكون الحكم المحكوم به على مدخول اللام مستغراقا لجميع أفرادهِ وغير مستغرق يرجع إلى مقتضى المقام فإذا كان المقام خطايا يكتب في بالظن حمل الحكم على الاستغراق وأن المراد بمدخولها العام سواء كان مدخولها مفردا نحو المؤمن غير كريم أو جمعا نحو المؤمنون هينون لينون فالمقام هنا خطائي لأن هذه الأمثلة من القضايا المقبولة من جهة الشرع وهنا أريد بمدخولها الاستغراق والحكم ثابت لجميع الأفراد بسبب أن التنكلم يلقى في خيال السامع أن تخصيص الحكم ببعض المؤمنين دون بعض مع تحقق حقيقة الإيمان في كل منهما ترجيح لأحد المتساويين بلا مرجح ، فوجب الحمل على الاستغراق من أجلها .

أما إذا كان المقام استداليا ؛ فيحمل مدخول اللام على المتيقن وهو الواحد في المفرد والثلاثة في الجمع نحو حصل الدرهم ، فيراد من الدرهم واحد فقط ، وحصل الدراهم فيراد ثلاثة فقط .

وإن كان بالإضافة (١) :

فأما لأنه ليس للمتكلم إلى إحضاره في ذهن السامع طريق أخصر منها
كقوله (٢) :

هواى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب ، وجثماني بمسكة موثق

= وقد أجاب صاحب الإيضاح عن هذا الاعتراض الثاني بجوابين الأول بالمنع
والثاني بالتسليم ، أما جواب المنع فخالصه أن المراد بالعموم المدلول عليه بأداة الاستغراق
الكل الإفرادى لا الكل المجموعى ، والفرق بينهما أن يراد من مدخول اللام
كل واحد بدلا عن الافراد لا كل واحد مجتمع مع الآخر ، وهذا لا ينافى الوحدة
في المدلول ، وأما الكل المجموعى فيراد فيه الفرد مجتمعاً مع الآخر ، وهذا الذى
ينافى الوحدة في المدلول وهو غير المراد . وجواب التسليم : سلمنا فرضاً أن الوحدة
هنا تنافى مع التعدد ، فإن أداة الاستغراق تدخل على المفرد مجرداً عن الوحدة
والتعدد ، فيصلح لأن يراد الحقيقة في ضمن الجميع .

(١) أى تعريف المسند إليه بالإضافة إلى شىء من المعارف .

(٢) البيت لجعفر بن عتبة الحارثى وهو من مخضرمى الدولتين ، شاعر مقل
غزل فارس مذكور في قومه .. اليمانيين : جمع يمان . مصعد : مبعث ذاهب في الأرض .
الجنيب : الجنوب المستتبع الذى يتبعه قومه ويقدمونه أمامهم . الجثمان : الشخص .
الموثق : المقيد .

والشاهد في قوله « هواى » أى مهوى ، فالإضافة أخصر من الذى أهواه
ونحوه والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحببيه
على الرحل ، ولفظ البيت خبر معناه التأسف والتحسر على بعد الحبيب .

وإما لإغنائها عن تفصيل متعذر أو مرجوح لجهة^(١) ، كقوله^(٢) :
بنو مطر يوم اللقاء كأنهم أسود لها في غيل خفان أشبل
وقوله^(٣) :

قومي هم قتلوا (أميم) أخي فاذا رميت يصيبني سهمي
وإما لتضمنها^(٤) تعظيما لشأن المضاف إليه كقولك «عبدى حضر»
فتعظم شأنك ، أو لشأن المضاف كقولك «عبد الخليفة ركب» فتعظم

(١) المتعذر مثل اجتمع أهل الحق على كذا . والمرجوح أو المتعسر مثل
أهل البلد في رفاهية .

(٢) البيت لمروان بن أبي حفصة الشاعر يمدح معن بن زائدة الشيباني ،
وبنو مطر قومه بطن من شيبان . خفان : مأسدة قرب الكوفة . . الأشبل
جمع شبل وهو ولد الأسد . والشاهد في قوله : بنو مطر فالإضافة هنا تعنى عن
التفصيل وتعداد أسمائهم .

(٣) هو الحارث بن وعلة الجرمي ، وهو شاعر جاهلي غير الحارث بن وعلة
الشيباني . وأميم منادى وهي التي كانت تحضه على الأخذ بثأر أخيه من
قومه . . والشاهد في الإضافة هنا في قوله « قومي » ، لإغنائها عن تفصيل
مرجوح .

(٤) أى الإضافة .

شأن العبد . أو لشأن غيرها ^(١) كقولك «عبد السلطان عند فلان» ، فتعظم شأن فلان . أو تحقيرا ^(٢) نحو ولد الحجام حضر .
وإما لاعتبار آخر مناسب ^(٣) .

تفكير المسند إليه :

وأما تنكيره ^(٤) : فللافراد ^(٥) كقوله تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » . . أى فرد من أشخاص الرجال .

(١) أى غير المضاف والمضاف إليه .

(٢) أى أو لتضمن الاضافة تحقيرا : للمضاف كالمثال ، أو للمضاف إليه نحو « ضارب زيد حاضر » أو لغيرها نحو « ولد الحجام جليس زيد » .

(٣) كتضمن الاضافة تحريضا على إكرام أو إدلال أو نحوها نحو صديقك أو عدوك بالباب ؛ ومنه قوله تعالى « لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » فانه لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد اليها استعطافا لها عليه ، وكذا الوالد . أو لتضمنها استهزاء أو تهكما نحو « إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون » إلى غير ذلك من الاعتبارات .. وبذلك ينتهى بحث تعريف المسند إليه .

(٤) أى الإتيان به نكرة سواء كان مفردا أو مثنى أو جمعا .

(٥) أى القصد إلى فرد مما يقع عليه اسم الجنس .. هذا ودلالة النكرة على المفرد ظاهرة إذا قلنا إنها موضوعة للفرد المنتشر ، أما إذا قلنا إنها موضوعة للحقيقة من حيث هى فإفادتها الأفراد باعتبار الاستعمال الأسمى لأن الحقيقة يكفى فى تحققها فرد واحد .

أو للنوعية^(١) ، كقوله تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة » ، أى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامى عن آيات الله^(٢) .

ومن تنكير غير المسند إليه للإفراد قوله « ضرب الله مثلا رجلا ، فيه شركاء متشاكسون ، ورجلا سلما لرجل »^(٣) ، وللنوعية قوله تعالى « ولتجدتهم أحرص الناس على حياة » ، أى نوع من الحياة مخصوص ، وهو الحياة الزائدة ، كأنه قيل « ولتجدتهم أحرص الناس — وإن عاشوا ما عاشوا — على أن يزدادوا إلى حياتهم فى الماضى والحاضر حياة فى المستقبل ، فإن الإنسان لا يوصف بالحرص على شيء إلا إذا لم يكن ذلك الشيء موجودا له حال وصفه بالحرص عليه ، وقوله تعالى « والله خلق كل دابة من ماء » يحتمل الإفراد والنوعية ، أى خلق كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة ، أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه^(٤) .

(١) أى للقصد إلى نوع منه ، لأن التنكير كما يدل على الوحدة شخصا يدل عليها نوعا .

(٢) وفى المفتاح أن التنكير للتعظيم أى غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الإدراك .

(٣) الشاهد فى تنكير « رجلا » للإفراد ، وهو غير مسند إليه . ومتشاكسون أى مختلفون متنازعون . « وسلما » أى خالفا .

(٤) فتنكير : كل من « دابة » و « ماء » يحتمل الإفراد أو النوعية ، وكل منهما ليس مسندا إليه .

أو للتعظيم والتهويل . أو للتحقير^(١) ، أى ارتفاع شأنه أو انحطاطه إلى حد لا يمكن معه أن يعرف ، كقول ابن أبي السمط^(٢) :

[فتى لا يبالي المدلجون بوره إلى بابه الأفضىء الكواكب]

له حاجب فى كل أمر يشينه وائس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب أى حاجب ، وليس له حاجب ما .

أو للتكثير كقولهم « ان له لإبلا » و « ان له لغنا »^(٣) ، يريدون

الكثرة . وحمل الزمخشري التذكير فى قوله تعالى « قالوا إنا لنا لأجرا »

عليه^(٤)

(١) أى تنكير المسند إليه قد يكون للتعظيم أو للتحقير .

(٢) فى زهر الآداب أن البيت لابن السمط بن أبى حفصة وجده مروان بن

أبى حفصة الأكبر .

ومثله :

ولله منى جانب لا أضيعه ولله منى والحلاعة جانب .

والحاجب : المانع . يشين : يعيب .

(٣) هذا من تنكير غير المسند إليه ، إلا إذا نظرنا إلى أن اسم إن أصله المبتدأ

(٤) أى على التكثير . وهذا والفرق بين التكثير والتعظيم أن التكثير

باعتبار الكميات والمقادير تحقيقاً كما فى قوله « إن لنا لإبلا » أو تقديراً كما فى قوله

تعالى « ورضوان من الله أكبر » ، وأما التعظيم فبحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة

وكذا التحقير والتقليل .

أو للتقليل كقوله تعالى « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة في جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر » ، أى وشىء ما من رضوانه أكبر من ذلك كله ، لأن رضا الله سبب كل سعادة وفلاح ، ولأن العبد إذا علم أن مولاه راض عنه فهو أكبر في نفسه مما وراءه من النعم وإنما تهناً له برضاه ، كما إذا علم بسخطه تنغصت عليه ولم يجد لها لذة وان عظمت .

وقد جاء التعظيم والتكثير جميعاً ^(١) ، كقوله تعالى « وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك » ، أى رسل ذوو عدد كثير وآيات عظام . وأعمار طويلة ونحو ذلك .

والسكاكى لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل . ثم جعل التنكير فى قولهم « شر أهر ذاناب » للتعظيم ، وفى قوله تعالى « ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك » لخلافه ^(٢) . وفى كليهما ^(٣) نظر :

(١) وقد ينكر للتحقير والتقليل معا مثل « حصل لى منه شىء » أى شىء حقير قليل .

(٢) أى للتحقير ، راجع ص ٨٣ من المفتاح . . والمثل « شر أهر ذاناب » يضرب فى ظهور أمارات الشر ومخاييله . وذو الناب : السبع والمراد به هنا كلب .

(٣) أى فى كلا الجعلين .

أما الأول فلما سيأتي ^(١) ، وأما الثاني فلان خلاف التعظيم مستفاد من البهتان
 للمرة ومن نفس الكلمة ، لأنها إما من قولهم « نفحت » الريح إذا هبت الطيم ، أى
 هبة ، أو من قولهم « نفح الطيب » إذا فاح أى فوحة كما يقال شمة ، واستعارة ، لمنعه
 بهذا المعنى ^(٢) فى الشر استعارة إذ أصله أن يستعمل فى الخير ، يقال « له نفحة وهو
 طيبة » أى هبة من الخير ^(٣) .. وذهب ^(٤) أيضا إلى أن قوله تعالى « يا أبت إيمان إذا
 أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » بالتمكيز ، دون عذاب الرحمن القود ،
 بالاضافة ، إما للهوبل أو لخلافه ^(٥) ، والظاهر أنه بخلافه وإليه ميل
 الزمخشري ، فانه ذكر ان إبراهيم صلى الله عليه وسلم لم يخجل هذا الكلام من
 حسن الأدب مع أبيه ، حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق له لا صق
 به ، ولكنه قال : « إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » ، فذكر
 الخوف والمس ونكر العذاب .

(١) أى فى بحث تقديم المسند إليه .

(٢) وهو أن تكون « نفحة » من « نفح الطيب » .

(٣) وجواب الاعتراض على كلام السكاكى فى « نفحة » أنه إن أراد أن
 لبناء المرة مدخلا فى إفادة التحقير فهذا لا ينافى كون التمسك بالتحقير لانه مما يقبل
 الشدة والضعف ، وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم من بناء المرة
 ونفس الكلمة بحيث لا يدخل للتمسك أصلا فمنوع للفرق الظاهر بين التحقير
 فى « نفحة من عذاب » وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة .

(٤) أى السكاكى .

(٥) أى للتحقير .

(١)
(٢)
هنا للنو
لاستش
أن مص
يحتمل
كذا
(ص)

من البؤس والتسكير في قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) فيحتمل النوعية
لست العظيم ، أي ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة
واستعارة ، لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا ؛ أو نوع من
نفسه وهو الحاصل للمقتول والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص ، فإن
ت إيمان إذا هم بالقتل تذكر الاقتصاص فارتدع فلم صاحبه من القتل وهو
الرحمة القود ، فتسبب لحياة نفسين .

ومن تسكير غير المسند إليه للنوعية (وأمطرنا عليهم مطرا) ، أي وأرسلنا
من نوعا من المطر عجيبا ، يعني الحجارة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى «فساء
صق المنذرين» .. وللتحقير^(١) «إن نظن إلا ظنا^(٢)» .

(١) أي ومن تسكير غير المسند إليه للتحقير .

(٢) أي ظنا حقيرا ضعيفا إذ الظن مما يقبل الشدة والضعف ، فالفعل المطلق
هنا للنوعية مع التأكيد لا للتأكيد المجرد ، وبهذا الاعتبار صح وقوعه بمد
لاستثناء مفرغا مع امتناع «ما ضربته إلا ضربا» ، على أن يكون المصدر للتأكيد ،
أن مصدر ضربته لا يحتمل غير الضرب والمستثنى منه يجب أن يكون متعددا
يحتمل المستثنى وغيره . هذا وكما أن التسكير الذي في معنى البعضية يفيد التعظيم
فكذلك صريح لفظ البعض ، مثل «ورفعنا بعضهم درجات» ، أراد محمدا
(ص) ، ففي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى .

وصف المسند إليه ^(١) :

وأما وصفه : فلكون الوصف تفسيراً له كاشفاً عن معناه كقولك «الجسم الطويل العريض العميق محتاج إلى فراغ يشغله» ^(٢) : ونحوه في الكشف قول أوس ^(٣) :

(١) الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص ، وقد يطلق بمعنى المصدر وهو الأنسب ههنا ، وأوفق بقوله « وأما ييانه » « وأما الإبدال منه » . أى وأما ذكر النعت له .

(٢) فإن مجموع هذه الأوصاف مما يوضح الجسم ويقع تعريفاً له ، وهي بحسب المعنى صفة واحدة .

(٣) هو أوس بن حجر يرثى فضالة بن كلدة :

هذا البيت مثل المثال السابق في كون الوصف للكشف والإيضاح وإن لم يكن وصفاً للمسند إليه . . « وكأن » مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة حال من فاعل « يظن » . « والألمعى » معناه الذكي المتوقد ، والوصف بعده يكشف عن معناه ويوضحه ، لكن ليس بمسند إليه ، لأنه إما مرفوع على أنه خبر « إن » في البيت السابق : إن الذي جمع السباحة والنجدة والبر والتقى جمعاً أى جميعاً ، فهي توكيد للأربعة الأوصاف قبلها ؛ أو منصوب على أنه صفة لاسم إن أو بتقدير « أعنى » . وخبر إن حينئذ في قوله بعد عدة أبيات :

أودى فلا تنفع الاشاحة من أمر لمرء يحاول البدعا

الألمى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

حكى أن « الأصمى » سئل عن « الألمى » فأنشده ولم يزد . وكذا قوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا » ؛ قال الزمخشري : « الهلع : سرعة الجزع عند مس المكروه ، وسرعة المنع عند مس الخير ، من قولهم : ناقة هلوع » : سريعة السير ، وعن أحمد ابن يحيى (ثعلب) ^(١) : قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر : ما الهلع ؟ قلت : قد فسرہ الله تعالى .. انتهى كلام الزمخشري .

أو لكونه مخصصا له ^(٢) نحو « زيد التاجر عندنا » :

(١) أحد أئمة اللغة والنحو توفي عام ٢٩١ هـ .

(٢) أى لكون الوصف مخصصا للسند إليه ، أى مقلدا لاشتراك أى — إذا كان نكرة مثل رجل تاجر عندنا — أو رافعا لاحتماله — أى الاحتمال الواقع فيه إذا كان معرفة — والمراد بالاحتمال الذى يقتضيه هو الاشتراك اللفظى والمشارك اللفظى هو ما وضع لأكثر من معنى بأوضاع متعددة كزيد ، أما الاشتراك المذكور قبل الاحتمال فالمراد به الاشتراك المعنوى ، والمشارك المعنوى ما وضع لمعنى واحد مشترك بين أفراد . فالتخصيص يكون فى المعارف والنكرات ، وله فردان : تقليل الاشتراك ، ورفع الاحتمال . وعند النحويين التخصيص تقليل الاشتراك فى النكرات فقط أما رفع الاحتمال فى المعارف فيقال له توضيح لا تخصيص =

أولكونه مدحا له كقولنا « جاء زيد العالم » ، حيث يتعين ^(١) فيه (زيد) قبل ذكر العالم . ونحوه من غيره ^(٢) قوله تعالى « بسم الله الرحمن الرحيم » ؛ وقوله تعالى « هو الخالق البارئ المصور » .

أولكونه ذمالة ، كقولنا : ذهب زيد الفاسق ، حيث يتعين فيه زيد قبل ذكر الفاسق . ونحوه من غيره قوله تعالى « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

أولكونه تأكيذا له كقولك أمس الدابر كان يوما عظيما ^(٣) .

= سواء كانت المعارف أعلاما أو غيرها . ثم ان ما ذكر لا يتأتى في المعرف بلام الجنس لأن مدلوله الجنس وفيه الاشتراك لصدقه على كثيرين فوصفه لا يوضحه بل يخصه كالنكرات ، ولا يتأتى أيضا في المعرف بلام العهد الذهني لصدقه على كثيرين على سبيل البدل فوصفه لا يوضحه أيضا بل يخصه ، فلعل مرادهم بالمعارف ماعدا هذين .

(١) أى إذا كان يتعين ؛ فهو قيد ، وإلا كان الوصف مخصصا ، أى أن الظاهر فيه ذلك عند عدم التعيين وإن صح أن يراد فيه المدح أو الذم .

(٢) أى غير المسند إليه .

(٣) فلفظ أمس مما يدل على الدبور .

أو لسكونه بياناً له كقوله تعالى « لا تتخذوا الهين اثنين ، إنما هو إله واحد » : قال الزمخشري : الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص ؛ فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت : إنما هو إله ولم تؤكده بـ « واحد » لم يحسن وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوجدانية ^(١) .

وأما قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » فقال السكاكى : شفع دابة بـ « فى الأرض » وطائراً بـ « يطير بجناحيه » لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشري : معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل : وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه ^(٢) .

(١) يقول السعد فى المطول : وليس فى كلام السكاكى ما يدل على أنه عطف بيان صناعى لجواز أن يريد أنه من قبيل الايضاح والتفسير وإن كان وصفاً صناعياً .

(٢) فكلام الزمخشري يؤكده كلام السكاكى فى أن القصد إلى الجنس ، =

واعلم أن الجملة قد تقع صفة للنكرة ، وشرطها أن تكون خبرية لأنها في المعنى حكم على صاحبها كالتحيز ؛ فلم يستقم أن تكون إنشائية مثله . وقال السكاكي : لأنه يجب أن يكون المتكلم يعلم تحقق الوصف للموصوف ، لأن الوصف إنما يؤتى [به] ليميز به الموصوف مما عداه ، وتمييز المتكلم شيئا من شيء بما لا يعرفه له محال ، فما لا يكون عنده محققا للموصوف يمتنع أن يجعله وصفا له ، بحكم عكس النقيض ، ومضمون الجمل الطلبية كذلك ^(١) ، لأن الطلب يقتضي مطلوبا غير متحقق ، لا متناع طلب الحاصل ، فلا يقع شيء منها صفة لشيء . والتعليل الأول ^(٢) أعم ، لأن الجملة الإنشائية قد لا تكون طلبية كقولنا : نعم الرجل زيد ، وبئس صاحب عمرو ، وربما يقوم بكر ، وكم غلام ملكك ،

= فباختبار أن الوصف لبيان أن القصد إلى الجنس أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة .

(١) أي ليست متحققة لموصوفها ولا يعلم المتكلم تحققها له .

(٢) وهو أن الجملة الواقعة صفة في المعنى حكم على صاحبها كالتحيز فلم يستقم أن تكون إنشائية مثله . وهو تعليل الخطيب ، وهو أعم من تعليل السكاكي .

وعسى أن يجيء بشر، وما أحسن خالدا. وصيغ العقود نحو بعث واشترت ؛
فإن هذه كلها إنشائية وليس شيء منها بطلبي .. ولا متناع وقوع الإشائية صفة
أو خبرا قيل في قوله :

(حتى إذا جن الظلام واختلط) جاءوا بمذق : هل رأيت الذئب قط ^(١)

تقديره جاءوا بمذق مقول عنده هذا القول ، أى بمذق يحمل رائيه أن
يقول لمن يريد وصفه له : هل رأيت الذئب قط ، فهو مثله فى اللون لإيراده فى
خيال الرأى لون الذئب لورقته . وفى مثل قولنا : زيد اضربه أو لا تضربه
تقديره مقول فى حقه « اضربه أو لا تضربه » .

توكيد المسند إليه :

وأما توكيده : فلتقرير ^(٢) كما سيأتى فى « باب تقديم الفعل وتأخيره » .

(١) البيت للعجاج الراجز نصف قوما أضافوه وأطالوا عليه ثم أتوه بلبن
مخاوط بالماء يشبه لون الذئب .

(٢) أى تقرير المسند إليه أى تحقيق مفهومه ومدلوله ، أى جعله ثابتا محققا
مستقرا بحيث لا يظن به غيره ، نحو جاءنى زيد زيد إذا ظن التسكلم غفلة السامع
عن سماع لفظ المسند إليه أو عن حمله على معناه . وقيل المراد تقرير الحكم نحو
أنا عرفت ، أو المحكوم عليه ، نحو أنا سمعت فى حاجتك وحدى أو لا غيرى ، =

أو لدفع توهم التجوز^(١) أو السهو^(٢)؛ كقولك: عرفت أنا، وعرفت أنت، وعرف زيد زيد، أو عدم الشمول^(٣) كقولك «عرفني الرجلان

= وفيه نظر لأن المثال الأخير الذي هو لتقرير المحكوم عليه ليس من تأكيد المسند إليه في شيء، لأن وحدي حال، ولا غيري عطف على المسند إليه، فليسا من التأكيد الاصطلاحي كما هو المراد، ولو سلم أن المراد بالتأكد هنا ما هو أعم من الاصطلاحي فلا نسلم وجود تأكيد المسند إليه في المثالين بل فهما تأكيد التخصيص، أما «أنا عرفت» وهو المثال الأول الذي هو لتقرير الحكم فليس أيضا من تأكيد المسند إليه لأن تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قط، لأن تقرير الحكم في «أنا عرفت» إنما هو من تقديم المسند إليه، وهذا الرد مبني على أن المراد بالتأكد هنا أعم من المعنى الاصطلاحي.

(١) أي التكلم بالمجاز - والمجاز هنا مراد به ما هو أعم من العقلي واللغوي - نحو زارني الأمير الأمير أو نفسه أو عينه، لكلا يتوهم أن إسناد الزيارة إلى الأمير مجاز وأن الزائر رسوله مثلا.

(٢) أي لدفع توهم السهو. قيل توهم التجوز خاص بالتأكد المعنوي ودفع السهو خاص بالتأكد اللفظي ورجح عبد الحكيم والسعد أن المعنوي يجيء لدفع توهم التجوز ولدفع توهم السهو، والصحيح أيضا أن التوكيد اللفظي قد يكون لدفع توهم التجوز أو السهو كالمعنوي وبهذا يشعر كلام الخطيب والأمثلة التي أتى بها لدفع توهم السهو لاشتمالها على التأكيد المعنوي واللفظي.

(٣) أي لدفع توهم عدم الشمول، لكلا يتوهم أن بعضهم لم يجيء إلا أنك =

كلاهما أو الرجال كلهم »

السكاكي : ومنه « كل رجل عارف » ، وكل إنسان حيوان .

وفيه نظر : لأن كلمة كل ، تارة تقع تأسيسا — وذلك إذا أفادت الشمول من أصله ، حتى لولا مكانها لما عقل — وتارة تقع تأكيدا وذلك إذا لم تفده من أصله ، بل تمنع أن يكون اللفظ المقتضى له مستعملا في غيره — أما الأول فهو أن تكون مضافة إلى نكرة ، كقوله تعالى « كل حزب بما لديهم

= لم تعد بهم وأنتك أطلقت القوم على المتعبر منهم من إطلاق الكل على البعض مجازا لغويا مرسلا ، أو أنتك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على أنهم في حكم شخص واحد فيكون إسناد الفعل الواقع من البعض للكل مجازا عقليا ، كقولك : بنو فلان قتلوا زيدا وإنما قتله واحد منهم . . هذا وقد اعترض السعد في المطول على ذكر « دفع توهم الشمول » هنا ، لأنه من قبيل دفع توهم التجوز ، لأن كلهم مثلا إنما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز وإلا لسكان تأسيسا ، وقال : إن ذكر « عدم الشمول » هنا إنما هو زيادة توضيح لا غير ، واستدل بكلام لعبد القاهر يؤيد ذلك . وقال السيد : هذا إنما يصح إذا أريد بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي ، وأما إذا خص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي فلا بد من التعرض لعدم الشمول ، فإنه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير .

فرحون» وقوله « وكل شيء فصلناه تفصيلا » وقوله « وهم من كل حذب ينسلون » ؛ وأما الثانى فما عدا ذلك ، كقوله تعالى « فسجد الملائكة كلهم » . وهى فى قوله : كل رجل عارف وكل إنسان حيوان من الأول لا الثانى ^(١) ، لأنها لو حذف منهن لم يفهم الشمول أصلا .

بيان المسند إليه ^(٢) :

وأما بيانه وتفسيره : فلايضاحه باسم مختص به ^(٣) كقولك « قدم صديقك خالد » .

الإبدال من المسند إليه :

وأما الإبدال منه : فزيادة التقرير والإيضاح ، نحو جاءنى زيد أخوك ،

(١) أى للتأسيس لا للتأكيد .

(٢) أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان .

(٣) المراد بالإيضاح رفع الاحتمال فيه سواء كان نكرة أم معرفة . هذا ولا يلزم أن يكون الثانى أوضح من الأول كما يدل عليه كلام سيويه لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما . وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص به كقوله :
والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيـل والسند

فالواو للقسم ، والمؤمن : هو الله تعالى من الأمان ، والطير : عطف بيان للعائذات ، والغيل والسند : موضعان فى جانب الحرم ، فهما الماء ، والعائذات =

وجاء القوم أكثرهم ، وسلب عمرو ثوبه ، ومنه في غيره ^(١) قوله تعالى
« اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم » ^(٢) .

= مفعول « مؤمن » أو مضاف إليه . وجواب القسم في البيت التالي وهو
« ما إن أتيت الخ » ، فالطير عطف بيان للعائدات مع أنه ليس اسما يختص بها .
هذا وقد يحىء عطف البيان لغير الإيضاح كالمذح في قوله تعالى : « جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس » ، فالبيت الحرام عطف بيان للكعبة جىء
به للمذح لا للإيضاح كما تحىء الصفة لذلك .

(١) أى غير المنسند إليه .

(٢) هذا وقوله لزيادة التقرير يومىء إلى أن الغرض من البديل هو أن
يكون مقصودا بالنسبة - والمبديل منه وصلة للبديل ، فالبديل هو الذى تم به فائدة
الكلام فصار كأنه المقصود حقيقة لأنه هو المقصود بالذات حتى يكون الأول
مقرر له بل هو المقرر للأول ؛ والتقرير زيادة تحصل تبعا وضمنا بحسب أصل
الكلام . أما التأكيد فالغرض منه نفس التقرير والتحقيق ، ولذا عبر هنا
« بزيادة التقرير » وفي التأكيد « بالتقرير » وقد مثل المصنف للبديل المطابق
وبدل البعض وبدل الاشتمال . وبيان التقرير في هذه الأنواع الثلاثة أن التكرير
في بدل الكل مفيد للتقرير ؛ أما بدل البعض والاشتمال فالتبوع فهما يشتمل على
التابع إجمالا حتى كأنه مذكور : أما فى البعض فظاهر ؛ وأما فى الاشتمال فلأن
معناه أن يشتمل المبدل منه على البديل لا اشتمال الظرف على المظروف بل من
حيث كونه مشعرا به إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر
المبديل منه متشوقة إلى ذكره منتظرة له ، وبالجملة يجب أن يكون التبوع فيه =

العطف على المسند إليه :

وأما العطف : فلتفصيل المسند إليه مع اختصار ، نحو (جاء زيد وعمرو
وخالد)^(١) ، أو لتفصيل المسند^(٢) مع اختصار ، نحو (جاء زيد وعمرو) أو (ثم
عمرو) ، أو (جاء القوم حتى خالد)^(٣) . ولا بد في (حتى) من تدرّج ،

= بحيث يطلق ويراد به التابع نحو « أعجبنى زيد » إذا أعجبك علمه بخلاف
« ضربت زيدا » إذا ضربت جواده مثلا ، ولهذا صرحوا بأن نحو جاءنى زيد
أخوه بدل غلط لا بدل اشتغال كما زعم ابن الحاجب . ثم بدل البعض والاشتغال
بل بدل الكل أيضا لا يخلو عن إيضاح وتفسير . ولم يتعرض لبدل الغلط لأنه لا يقع
في فصيح الكلام .

(١) فإن فيه تفصيلا للفاعل بأنه زيد وعمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل
بأن المحيئين كانا معا أو متربين مع مهلة أو بلا مهلة . واحترز بقوله « مع اختصار »
عن نحو « جاءنى زيد وجاءنى عمرو » ففيه تفصيل للمسند إليه مع أنه ليس من
عطف المسند إليه وليس فيه اختصار .

(٢) أى بأنه قد حصل من أحد المذكورين أولا ومن الآخر بعده مع مهلة
أو بلا مهلة واحترز بقوله « مع اختصار » عن نحو « جاءنى زيد وعمرو بعده
يوم أو سنة » .

(٣) فالثلاثة تشترك في تفصيل المسند إلا أن الفاء تدل على التعقيب من غير
تراخ ، و ثم على الترتيب والتراخي ، وحتى على أن أجزاء ما قبلها مترتبة في الذهن
من الأضعف إلى الأقوى أو بالعكس ، فمعنى تفصيل المسند في حتى أن يعتبر =

كما ينبيء عنه قوله (١).

وكنت فتى من جند إبليس فارتمى بي الحال حتى صار إبليس من جندي
أورد السامع عن الخطأ في الحكم إلى الصواب : كقولك (جاءني
زيد لا عمرو (٢) ؛ لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد ، أو أنهما جاءك جميعا :
وقولك : ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو .
أو لصرف الحكم عن محكوم له إلى آخر ، نحو (جاءني زيد بل عمرو) ،

= تعلقه بالمتبوع أولا وبالتابع ثانيا من حيث إنه أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها
ولا يشترط فيها الترتيب الخارجي . فإن قلت في هذه الثلاثة أيضا تفصيل المسند
إليه فلم لم يقل أو لتفصيلهما معا ، فالجواب أنه فرق بين أن يكون الشيء حاصلًا
من شيء وبين أن يكون الشيء مقصودًا منه ؛ وتفصيل المسند إليه في هذا الثلاثة
وإن كان حاصلًا لكنه غير مقصود .

(١) البيت لأبي نواس .

(٢) لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد فيكون قصر قلب ؛ أو أنهما جاءك
جميعا فيكون قصر أفراد . وخالف الشيخ عبد القاهر في الدلائل فذكر أن
العطف بلا ، إنما يستعمل في قصر القلب فقط . و « لكن » أيضا للرد إلى
الصواب إلا أنها لاتأتي لنفي الشركة فلا تكون قصر أفراد بل قصر قلب فقط ،
فنحو « ماجاني زيد لكن عمرو » إنما يقال لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو
للمن اعتقد أنهما جاءك جميعا ، وهي عند النحاة لقصر الأفراد فقط لأنهم جعلوها
للاستدراك التي هو رفع ما يتوهم من الكلام السابق ، أما عند البيانين الذين
يجعلونها للقلب فقط فلا استدراك فيها عندهم . ثم إن الخلاف بين البيانين والنحويين
إنما هو في النفي وأما كونها لقصر القلب أو الأفراد في الإثبات فلا قائل به لأن
مفهوم كلام النحويين اختصاصها بالنفي .

وما جاءني زيد بل عمرو^(١) .

(١) قبل للإضراب عن المتبوع والاعراض عنه وصرف الحكم إلى التابع .
ومعنى الإضراب عن المتبوع عند الجمهور أن يجعل في حكم المسكوت عنه ،
لا أن ينفي عنه الحكم قطعا كما ذهب إليه ابن الحاجب حيث عنده كل من التابع
والتبوع مقصود بالنسبة وإن كان أحدهما بالإثبات والآخر بالنفي كما في العطف
بلا ولكن . ومعنى صرف الحكم في العطف يدل في الكلام المثبت ظاهر ، لأن
المتبوع في الإثبات إما في حكم المسكوت عنه (كما يرى الجمهور) أو محقق النفي
(كما يرى ابن الحاجب) . أما في النفي فصرف الحكم معناه ظاهر أيضا إن جعلناه
بمعنى نفي الحكم عن التابع والمتبوع في حكم المسكوت عنه كما هو رأى المبرد ، أو
متحقق الحكم للمتبوع كما هو مذهب ابن الحاجب ، حتى يكون معنى « ما جاءني
زيد بل عمرو » أن « عمراً » لم يجيء وعدم مجيء زيد ومجيئه على الاحتمال
كما هو مذهب المبرد ، أو مجيئه متحقق كما هو مذهب ابن الحاجب ، أما إن جعلناه
بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى « ما جاءني زيد بل عمرو » أن عمرا
جاءك كما هو مذهب الجمهور ففيه إشكال ، فالحاصل أن .

١ - المبرد يرى أن الثاني صرف عنه الحكم ولا بد ، والأول يحتمل ثبوت
الحكم ونفيه عنه .

٢ - وابن الحاجب يرى أن الثاني نفي عنه الحكم قطعا والأول أثبت له
الحكم قطعا .

٣ - والجمهور يرون أن الثاني أثبت له الحكم تحقيقا والأول يحتمل ثبوت
الحكم وانتفاءه عنه .

فعلى الأولين « بل » نقلت حكم ما قبلها لما بعدها . وعلى الثالث نقلت ضد
حكم ما قبلها لما بعدها وصيرت ما قبلها مسكوتا عنه .

أو للشك فيه ، أو التشكيك ؛ نحو جاءني زيد أو عمرو ، أو إما زيد وإما عمرو ، أو إما زيد أو عمرو .

أو للإبهام كقوله تعالى (وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) .

أو للإباحة أو التخيير ، وهو أن يفيد ثبوت الحكم لأحد الشيئين أو الأشياء فحسب ، مثلها : قولك ليدخل الدار زيد أو عمرو ؛ والفرق بينهما واضح فان الإباحة لا تمنع من الاتيان بهما أو بها جميعا ^(١) .

تعقيب المسند إليه بضمير الفصل ^(٢) :

وأما توسط الفصل بينه ^(٣) وبين المسند فلتخصيصه به ^(٤) .

(١) أى بخلاف التخيير

ملاحظة : عد السكاكى « أى » المفسرة من حروف العطف والجمهور على أن ما بعدها عطف بيان لما قبلها ، ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد أو فصل يقوى مذهب الجمهور ، ويقويه أن الأصل تغاير المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير ؛ وهذا خلاف لاطائل تحته .

(٢) جعله من أحوال المسند إليه لأنه يقترن به أولا ، ولأنه فى المعنى عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له .

(٣) الضمير يعود على المسند إليه .

(٤) أى لقصر المسند على المسند إليه فالمعنى فى زيد هو المنطلق قصر الانطلاق على =

كقولك زيد هو المنطلق ، أو هو أفضل من عمرو ، أو خير منه ، أو هو يذهب (١) .

تقديم المسند إليه :

وأما تقديمه فلكون ذكره أهم :

= زيد . ومن الناس من زعم أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند كما فهم البعض من كلام الكشاف في تفسير قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » ، وقد رد السعد على فهمهم هذا وتقدمه ، وقال : إن صاحب الكشاف إنما جعل هذا معنى التعريف (أى آل المعرفة في « المفلحون ») لامتني الفصل ، بل صرح في هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده خبر لصفة . والتحقيق أن الفصل قد يكون للتخصيص أى لقصر المسند على المسند إليه نحو زيد هو الأسد وهو أفضل من عمرو ، وقد يكون لمجرد التأكيد إذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه نحو « إن الله هو الرزاق » أى لا رزاق إلا هو ، أو قصر المسند إليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم إلا التقوى ولا حسب إلا المال ، قال أبو الطيب :

إذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحما

أى لآياة إلا الحما أى الموت . . هذا والباء بعد التخصيص داخلة على المقصور في الغالب عند السعد وعلى المقصور عليه في الغالب عند السيد .

(١) ليس الضمير هنا فصلًا لأن ما بعد « هو » فعل مضارع ، فقد وهم الخطيب

في ذكر هذا المثال هنا .

إما لأنه ^(١) الأصل ولا مقتضى للعدول عنه ^(٢)

وإما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لأن في المبتدأ تشويقا إليه ، كقوله ^(٣)
والذى حازت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد ^(٤)
وهذا ^(٥) أولى من جعله شاهدا لكون المسند إليه موصولا كما فعل
السكاكي .

(١) لا يكفي في التقدم مجرد ذكر الاهتمام بل لا بد أن يبين جهة الاهتمام وسببه
كما يقول عبد القاهر ص ٨٤ و ٨٥ من الدلائل . ولذلك فصل الكلام على
أسباب الاهتمام .

(١) أى تقديم المسند إليه؛ وقوله لأنه الأصل أى لأن المسند إليه هو المحكوم
عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا أن يكون في التذكير أيضا مقدا .
(٢) أى عن ذلك الأصل إذا لو كان أمرا يقتضى العدول عنه فلا يقدم كما في الفاعل
فإن مرتبة العامل التقدم على المعمول .

(٣) البيت للمعري . وقد أورده السكاكي في إيراد المسند إليه اسم موصول
للقصد بذلك كما يقول : إلى أن يتوجه ذهن السامع إلى ما ستخبر به عنه منتظرا
لوروده عليه حتى يأخذ منه مكانه إذا ورد .

(٤) قال السعد : معناه تحيرت الخلائق في العاد الجسماني والنشور الذي ليس
بنفساني وفي أن أبدان الأموات كيف تحيي من الرفات بدليل ما قبله :
بان أمر الاله واختلف الناس فداع إلى ضلال وهاد
يعنى بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به
(٥) أى جعله مثالا لتقديم المسند إليه

وإما لتعجيل المسرة أو المساءة ، لكونه صالحا للتفاضل أو التطير ، نحو
« سعد في دارك » و « السفاح في دار صديقك » :

وإما لإيهام أنه لا يزول عن الخاطر^(١) أو أنه يستلذ فهو إلى
الذكر أقرب .

وإما لنحو ذلك^(٢) ... قال السكاكي : وإما لأن كونه متصفا بالخبر
يكون هو المطلوب لا نفس الخبر^(٣) كما إذا قيل لك : كيف الزاهد، فتقول :
الزاهد يشرب ويطرب . وإما لأنه يفيد زيادة تخصيص كقوله :

متى تهزز « بنى قطن » تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف
جالوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف
والمراد هم خفوف . وفيه نظر :

(١) كقول الشاعر : وليلى هي الأحلام والأمل العذب .

(٢) كاظهار تعظيمه مثل « محمد رسول الله » ، أو تحقيره مثل :

« والشر أخبث ما أوعيت من زاد »

(٣) أراد بالخبر الأول خبر المبتدأ . وبالخبر الثاني الاخبار ، والمصنف لما فهم
من الخبر الثاني أياضامنى خبر المبتدأ اعترض عليه بأن نفس الخبر تصور لاتصديق
والمطلوب بالجملة الخبرية إنما يكون تصديقا لا تصورا وإن أراد بذلك وقوع الخبر
مطلقا — أى إثبات وقوع الشرب مثلا — فلا يصح لما سيأتى فى متعلقات الفعل
من أنه لا يتعرض عند إثبات وقوع الفعل لذكر المسند إليه أصلا بل يقال وقع
الشرب مثلا ،

١ - لأن قوله : لا نفس الخبر يشعر بتجويز أن يكون المطلوب بالجملة
الخبرية نفس الخبر ، وهو باطل ، لأن نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب
بها إنما يكون تصديقا ، وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا فغير صحيح أيضا
لما سيأتى أن العبارة عن مثله لا يتعرض فيها إلى ما هو مسند إليه كقولك
وقع القيام^(١)

٢ - ثم في مطابقة الشاهد الذى أنشده^(٢) للتخصيص نظر لما سيأتى
أن ذلك مشروط بكون الخبر فعليا^(٣) . وقوله^(٤) : والمراد هم خفوف تفسير
للشيء باعادة لفظه .

مذهب عبد القاهر في إفادة التقديم للتخصيص :

(١) أى يكتفى فيها بذكر الحدث وإثبات وجوده كقولك : وقع القيام على ما سبق
(٢) وهما البيتان السابقان .

(٣) أى والخبر ههنا اسم فاعل لأن « خفوف » جمع « خاف » بمعنى خفيف
وأجيب عن هذا الاعتراض بمنع هذا الاشتراط لتصريح أئمة التفسير بالحصر في
قوله تعالى « وما أنت علينا بعزير » ، « وما أنت عليهم بوكيل » ، « ما أنا بطارد
الذين آمنوا » ، ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل ، وفيه بحث لظهور أن الحصر
في قولهم « فهم خفوف » غير مناسب للمقام . وأجيب أيضا بأنه لا يريد بالتخصيص
هنا الحصر بل التخصيص بالذكر ، وهذا سديد ، لكن في بيان كون التقديم مفيدا
لزيادة التخصيص نوع خفاء .

(٤) الضمير يعود على السكاكي .

قال عبد القاهر : وقد يقدم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي ^(١) ،
إن ولى حرف النفي ^(٢) ؛ كقولك « ما أنا قلت هذا » ، أى لم أقله مع أنه
مقول ، فأفاد نفي الفعل عنك وثبوته لغيرك ، فلا تقول ذلك إلا فى شىء
ثبت أنه مقول وأنت تريد نفي كونك قائلاً له ^(٣) ، ومنه قول الشاعر ^(٤) :

وما أنا أسقمت جسمى به ولا أنا أضمرت فى القلب ناراً

إذ المعنى أن هذا السقم الموجود والضمم الثابت ما أنا جالب لهما ، فالقصد
إلى نفي كونه فاعلاً لهما لا إلى نفيهما .

ولهذا لا يقال ^(٥) ما أنا قلت ولا أحد غيرى . لمناقضة منطوق الثانى
مفهوم الأول ^(٦) ، بل يقال : ما قلت أنا ولا أحد غيرى .

(١) أى ليفيد التقديم قصر الخبر الفعلي عليه أى قصر المسند على المسند إليه ،
والخبر الفعلي هو ما أوله فعل وكان فاعله ضمير المسند إليه .

(٢) أى وقع بعده بلا فصل أو مع الفصل ببعض المعمولات .

(٣) والتخصيص هنا إضافى فهو بالنسبة إلى من توهم المخاطب اشتراكه معه
فى القول فيكون قصر أفراد أو انفرادك به دونه فيكون قصر قلب .

(٤) هو المتنبى .

(٥) أى لا يقال ذلك عند التخصيص . أما إذا قصد الاخبار بمجرد عموم
النفي فيصح ذلك ويكون « لا غيرى » قرينة على ذلك .

(٦) لأن مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق

« لا غيرى » نفيها عنه وهما متناقضان .

ولا يقال « ما أنا رأيت أحدا من الناس »^(١) ، ولا « ما أنا ضربت إلا زيدا »^(٢) ، بل يقال : ما رأيت — أو ما رأيت أنا أحدا من الناس ، وما ضربت أو ما ضربت أنا إلا زيدا ، لأن المنفى في الأول الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وفي الثاني الضرب الواقع على كل واحد منهم سوى زيد ، وقد سبق أن ما يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو ما نفى عن المذكور فيكون الأول مقتضياً لأن إنساناً غير المتكلم قد رأى كل الناس ، والثاني مقتضياً لأن إنساناً غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدا منهم ، وكلاهما محال ، وعلل الشيخ عبد القاهر والسكاكي^(٣) ،

(١) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس لأنه نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب أن تثبت لغيره على وجه العموم في المفعول ليحقق تخصيص المتكلم بهذا النفي ، ولا شك أن ذلك باطل ، فلا يصح هذا المثال بناء على ما يتبادر منه وهو الاستغراق الحقيقي ، وإن أمكن تخصيصه بحمل النكرة الواقعة في سياق النفي على الاستغراق العرفي بحمل الأحد على الأحد الذي يمكن رؤيته فيصح المثال على ذلك الوجه .

(٢) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كل أحد سوى زيد ، لأن المستثنى منه مقدر عام وكل ما تنفيه عن المذكور على وجه الحصر يجب ثبوته لغيره تحقيقاً لمعنى الحصر : إن عاماً فعام ، وإن خاصاً فخاص .

(٣) ونص كلام عبد القاهر هو : « لأنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد رأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه » ص ٩٧ من الدلائل ، وفي ص ٩٨ من الدلائل يعلل الشيخ عبد القاهر بالتعليل الذي ذكره السكاكي والخطيب . والتعليل الأول لعبد القاهر قد ذكره السكاكي أيضاً في الفتح ص ١٠١ .

امتناع الثاني ^(١) بأن نقض النفي بإلا يقتضى أن يكون القائل له قد ضرب .
زيدا وإيلاء الضمير حرف النفي يقتضى أن لا يكون ضربه وذلك تناقض ،
وفيه نظر : لانا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك ^(٢) فان قيل

(١) وهو ما أنا ضربت إلا زيدا .

(٢) أى أن لا يكون ضربه . قال السعد : وجواب هذا الاعتراض أن تقديم
المسند إليه وإيلاءه حرف النفي إنما يكون إذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا
متحققا متفقا بينهما وإنما المناظرة في فاعله فقط ، ففي هذه الصورة يجب أن يكون
المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا ، محطئا في أن فاعله أنت ،
فتقصد رده إلى الصواب بقولك « ما أنا ضربت إلا زيدا » لأنه لنفى أن تكون
أنت الفاعل للنفي الفعل . قال السعد : وعندى أن قولهم « نقض النفي بإلا يقتضى
أن تكون ضربت زيدا » أجدر بأن يعترض عليه فيقال : إن النفي لم يتوجه إلى
الفعل أصلا بل إلى أن يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور
هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء إنما هو من الإثبات دون النفي فلا
يكون من انتقاض النفي فى شيء . . هذا وحاصل كلام عبد القاهر أن تقديم
المسند إليه على الخبر الفعلى :

١ — يفيد التخصيص قطعاً إذا ولى المسند إليه المقدم حرف النفي سواء كان
المسند إليه نكرة أم معرفة : ظاهرة أو ضميراً .

٢ — وتارة يكون للتخصيص أو للتقوى وذلك إذا لم يل المسند إليه حرف
النفي سواء كان المسند إليه نكرة أم معرفة : ظاهرة أو ضميراً وسواء كان الخبر
مثبتاً أم منفيًا .

الاستثناء الذى فيه مفرغ ، وذلك يقتضى أن لا يكون ضرب أحدا من الناس وذلك يستلزم أن لا يكون ضرب زيدا ، قلنا : إن لم ذلك فليس للتقديم لجر يانه فى غير صورة التقديم أيضا كقولنا « ما ضربت إلا زيدا » .

هذا إذا ولى المسند إليه حرف النفى . . . وإلا ^(١) :

فإن كان ^(٢) معرفة كقولك « أنا فعلت » كان القصد إلى الفاعل وينقسم قسمين :

أحدهما : ما يفيد تخصيصه بالمسند ، للرد على من زعم انفراد غيره به ^(٣) أو مشاركته فيه ^(٤) ، كقولك « أنا كتبت فى معنى فلان »

= فمدار الأمر على تقدم حرف النفى على المسند إليه أو عدم تقدمه فإذا تقدم النفى أفاد تقديم المسند إليه التخصيص وإلا جاز أن يكون للتخصيص أو للتقوى والتأكيد .

(١) إن لم يل المسند إليه حرف النفى بأن لا يكون فى الكلام حرف النفى أو يكون حرف النفى متأخرا عن المسند إليه .

(٢) أى المسند إليه .

(٣) أى انفراد غير المسند إليه المذكور بالجر الفعلى فيكون قصر قلب .

(٤) أى مشاركة الغير فى الجر الفعلى فيكون قصر أفراد .

و « أنا سمعت في حاجته » ، ولذلك إذا أردت التأكيذ قلت للزاعم في الوجه الأول : أنا كتبت في معنى فلان لا غيرى ، ونحو ذلك ، وفي الوجه الثانى : أنا كتبت في معنى فلان وحدى ، فان قلت : أنا فعلت كذا وحدى في قوة أنا فعلته لا غيرى ، فلم اخص كل منهما بوجه من التأكيذ دون وجه ؟ قلت : لأن جدوى التأكيذ لما كانت إباطة شبهة خالجت قلب السامع ، وكانت في الأول أن الفعل صدر من غيرك ، وفي الثانى أنه صدر منك بشركة الغير ، أكدت وأمطت الشبهة في الأول بقولك (لا غيرى) وفي الثانى بقولك (وحدى) ، لأنه محزه ولو عكست أحلت ؛ ومن البين في ذلك المثل : « أتعلمنى بضب أنا حرشته ^(١) ؟ » . وعليه قوله تعالى (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم ، نحن نعلمهم) ، أى لا يعلمهم إلا نحن ولا يطلع على أسرارهم غيرنا لإبطنهم الكفر فى سويداوات قلوبهم .

الثانى ^(٢) : ما لا يفيد إلا تقوى الحكم وتقرره فى ذهن السامع وتمسكه كقولك (هو يعطى الجزيل) ، لا تريد أن غيره لا يعطى الجزيل ، ولا أن

(١) « أتعلمنى » بتضعيف اللام من التعليم أو بتخفيفها من الاعلام . حرش الضب صيده أى صاده بطريقة مخصوصة . والمثل يضرب لمن يخبرك بشئ أنت أعلم به منه .

(٢) وهذا الضرب يفيد التقوى والتأكيذ لا التخصيص ،

تعرض بانسان ، ولكن تريد أن تقرر في ذهن السامع وتحقق أنه يفعل إعطاء الجزيل .

وسبب تقويه هو أن المبتدأ يستدعي أن يستند إليه شيء ، فإذا جاء بعده ما يصلح أن يستند إليه صرفه إلى نفسه ، فينقصد ، بينهما حكم ، سواء كان خاليا عن ضميره نحو « زيد غلامك » أو متضمنا له نحو أنا عرفت ، وأنت عرفت ، وهو عرف ، أو « زيد عرف » . ثم إذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير إليه ثانياً فيكتسى الحكم قوة (١) .

ومما يدل على أن التقديم يفيد التأكيد أن هذا الضرب من الكلام يحىء :

فيما سبق فيه إنكار من منكر ، نحو أن يقول الرجل « ليس لى علم بالذى تقول » ، فتقول أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ، وعليه قوله تعالى « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » لأن الكاذب لاسيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب فيمتنع أن يعترف بالعلم بأنه كاذب .

وفيما اعترض فيه شك نحو أن تقول للرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ، فيقول : أنا أعلم .

(١) ويعلل عبد القاهر سبب التقوى بأن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد تنبيه السامع لقصده بالحديث قبل ذكر الحديث تحقيقاً للأمر وتأكيده له .

وفي تكذيب مدع ؛ كقوله تعالى : « وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » ، فإن قولهم : آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا به للكفر كما دخلوا به .

وفيما يقتضى الدليل أن لا يكون ، كقوله تعالى : « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » ، فإن مقتضى الدليل أن لا يكون ما يتخذ إلهها مخلوقا .

وفيما يستغرب كقولك : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم وهو يعيا باليسير ؟ .

وفي الوعد والضمان كقولك للرجل : أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر . لأن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في إنجاز الوعد والوفاء بالضمان فهو من أحوج شيء إلى التأكيد .

وفي المدح والافتخار ، لأن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويبيدهم عن الشبهة وكذلك المفتخر . أما المدح فكقول الحماسي^(١) :

هم يفرشون اللبد كل طمرة (وأجرد سباح يبذ المغاليا)

(١) هو المعذل اللبثي . الطمرة : الفرس الكريمة . الأجرد : الفرس القصير الشعر . السباح : اللين العدو . المغالي : السهم .

وقول الحماسية^(١) :

ها يلبسان المجد أحسن لبسة (شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما)

وقول الحماسي^(٢) :

فهم يضربون الكبش يبرق بيضه (على وجهه من الدماء سباب)

وأما الافتخار فكقول طرفة :

نحن في المشقة ندعو الجفلى (لا ترى الأدب فينا ينتقر^(٣))

ومما لا يستقيم المعنى فيه إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى « إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » وقوله تعالى « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا » ، وقوله تعالى « وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون » ، فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم

(١) هي عمرة الخنمية .

(٢) هو الأخنس بن شهاب التغلبي من قصيدة يمدح بها قومه . الكبش :

الشجاع . البيض : اللأمة . السباب : الطرائق جمع سبيبة . ومثل البيت في المعنى لحسان :

الضاربون الكبش يبرق بيضه ضربا يطيح له بنان المفصل

(٣) الجفلى : الدعوة العامة . الأدب : الداعي . ينتقر : أى يدعو بعضا

ويترك بعضا .

لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن الحال التي ينبغي أن يكون عليها .

وكذا إذا كان الفعل منفيًا^(١) ، كقولك « أنت لا تكذب » فإنه أشد لنفي الكذب عنه من قولك « لا تكذب » ، وكذا من قولك « لا تكذب أنت » ، لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم ؛ وعليه قوله تعالى « والذين هم بربهم لا يشركون » فإنه يفيد من التأكيد في نفي الإشراك عنهم ما لا يفيد قولنا والذين لا يشركون ربهم ولا قولنا والذين بربهم لا يشركون ، وكذا قوله تعالى « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » وقوله تعالى : « فعميت عليهم الأنبياء يومئذ فهم لا يتساءلون ، وقوله تعالى

(١) أى بحرف نفي مؤخر عن المسند إليه ، أى فقد يأتى التقديم للتخصيص وقد يكون للتقوى ، فالأول كقولك « أنت ما سعت في حاجتي » ، والثانى كالمثال الذى ذكره الخطيب وابن السبكي يفهم من كلام الشيخ عبد القاهر أنه عنده للتقوى فقط . ويلاحظ أن « أنا ما قلت هذا » التقديم فيه يفيد التخصيص ، فهو مثل قولك « ما أنا قلت هذا » ، ولكنهما يفترقان فى أن المثال الثانى إنما يلقى لمن اعتقد ثبوت القول وأصاب فى ذلك لكنه أخطأ فى نسبته للمتكلم إما انفراداً أو على سبيل المشاركة ؛ وأما المثال الأول فيلقى لمن اعتقد عدم القول وأصاب لكنه أخطأ فى نسبته لغير المتكلم .

« إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون » .

هذا كله إذا بنى الفعل على معرف^(١) .

فإن بنى على منكر أفاد ذلك تخصيص الجنس أو الواحد بالفعل ،
كقولك: رجل جاءني أى لا امرأة أو لا رجلان ، وذلك لأن أصل النكرة
أن تكون للواحد من الجنس ، فيقع القصد بها تارة إلى الجنس فقط كما إذا
كان المخاطب بهذا الكلام قد عرف أن قد آتاك آت ولم يدر جنسه أرجل
هو أو امرأة ، أو اعتقد أنه امرأة ، وتارة إلى الوحدة فقط ، كما إذا عرف أن
قد آتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر أرجل هو أم رجلان ، أو
اعتقد أنه رجلان .

(١) أى سواء كانت المعرفة ظاهرة أم ضميرا . وقوله « هذا » أى الذى
ذكر فى قوله « وقد يقدم النح » كما ذكره المطول والدسوقي . أما ابن يعقوب
فقد جعل « هذا » إشارة إلى ما ذكر من أن « ما لم يتقدم فيه حرف النفى على
المسند إليه تارة يفيد التقديم فيه التخصيص وتارة يفيد التقوى » وتكون
النكرة بعد النفى مثله من باب أولى ، وهذا فهم ابن السبكي أيضا .

ويلاحظ أن « شر أهرذاناب » من قصر الخبر « الأهرار » على المبتدأ =

مذهب السكاكي في إفادة التقديم للتخصيص :
واشترط السكاكي في إفادة التقديم الاختصاص أمرين :

= « شر » قصر صفة على موصوف. و « الشر أهرذاناب » من قصر الشر - لأن ما فيه أل هو المقصور دائما تقدم أو تأخر - على الأهرار قصر موصوف على صفة قصرأ إضافيا .. كما أن « زيدجاني » مثلا تقديمه للتقوية الناشئة من إفادة التنيه عند عبد القاهر وعند الجمهور لما فيه من تكرار الإسناد ، ويرى السيد أن أن لا خلاف بين الرأيين في الحقيقة . ولا مانع عندي من تعليل سبب التقوى بهما .

هذا والنكرة عند عبد القاهر إذا وليت النفي كان الكلام للتخصيص قطعا . وإن لم تل النفي احتمل الكلام التخصيص أو التأكيذ على حسب قصد المتكلم . ومثل النكرة في ذلك المعرفة : ظاهرة أو ضميرا .

فذهب الشيخ عبد القاهر التعويل على حرف النفي ، فإن تقدم على المسند إليه أفاد التقديم التخصيص مطلقا . وإن لم يتقدم حرف النفي أفاد التقديم التخصيص أو التقوى .

أما مذهب السكاكي فإن كان المسند إليه المقدم نكرة فهو للتخصيص إن لم يمنع منه مانع ، وإن كان معرفة ظاهرة فلا يكون للتخصيص البتة بل للتقوى (وقال ابن السبكي : يجيء للتقوى أيضا - كما في ص ١٤٤/١ من شروح التلخيص حاشية ابن السبكي) ، وإن كان ضميرا ، فإن قدر كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل في المعنى فقط لا اللفظ ثم قدم فهو للتخصيص وإلا فالتقوى . وهذا كله عند السكاكي سواء ولى المسند إليه حرف النفي أم لا .

أحدهما : أن يجوز تقدير كونه في الأصل مؤخرا ، على أن يكون فاعلا في المعنى فقط كقولك « أنا قمت » ، فإنه يجوز أن تقدر أن أصله قمت أنا على أن أنا تاء كيد للفاعل الذي هو التاء في قمت فقدم أنا وجعل مبتدأ .

= فالسكاكي لا ينظر إلى حرف النفي ولكن إلى حالة المسند إليه من كونه معرفة ظاهرة أو ضميرا ، أو نكرة ، بصرف النظر عن حرف النفي ، وذلك أن إفادة التقديم للاختصاص مشروط عنده بشروط ثلاثة :

الأول : أن يجوز تقدير كون المسند إليه المقدم في الأصل مؤخرا على أنه فاعل في المعنى - لا في اللفظ - .

الثاني : أن يقدر كونه كذلك . والشرط الأول غير لازم للثاني لا العكس على التحقيق .

الثالث : أن لا يمنع من التخصيص مانع ... فالنكرة يتحقق فيها الشرطان بتأويل تنفيذ الاختصاص بشرط أن لا يمنع منه مانع ، والمعرفة لا يتحقق الأول فيها فلا تفيده ، والضمير قد وقد .

والسر في الشروط التي اشترطها السكاكي أن الاسم (المسند إليه) إما أن يكون في موضعه فلا يفيد في هذه الحالة تخصيصا لعدم وجود التقديم ، وإما أن يكون مقديما من تأخير وفي هذه الحالة إما أن لا يلاحظ التقديم فلا يفيد الاختصاص وإما أن يلاحظ فلا بد أن يجوز تقدير كونه مقديما على أنه فاعل في المعنى فقط دون اللفظ (إذ لو كان فاعلا في اللفظ لامتنع تقديمه للتخصيص ، إذ تقديم الفاعل اللفظي لا يجوز) وأن يقدر بالفعل كذلك . وعلى ذلك فلا بد من ملاحظة هذه الشروط في إفادة التقديم التخصيص وإلا فلا يفيد إلا التقوى . فالسر في هذه الشروط عند السكاكي :

= أن النكرة في « رجل قام » لا بد فيها من مسوغ للابتداء فلوحظ فيها تقديرها متأخرة على أنها فاعل معنى بالبدلية لتفيد التخصيص عند التقديم ليكون مسوغا للابتداء بها .

أما المعرفة الظاهرة في مثل « زيد قام » فلا حاجة فيه إلى هذا التقدير فلم تقدره وبقيت المعرفة على حالها قلنا إن تقديمها للتقوى فقط .

وأما الضمير في مثل « أنا قمت » فالسر في جواز إفادته للتخصيص أنه لو أخرج لجاز العطف بالمشاركة وعند تقديم الضمير يمنع التقديم العطف المصحح للمشاركة ، ونفى المشاركة تخصيص ، فتمى تراعى هذه الاعتبارات في الضمير يكون تقديمه للتخصيص وإلا كان للتقوى فقط .

هذا وأما السر في الشرط الذي اشترطه عبد القاهر في إفادة التقديم للتخصيص فهو الذوق والاستعمال العربي الصحيح .

ويتجلى الفرق بين السكاكى وعبد القاهر في هذه الصور التسع ، وهى :

التقديم هنا للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر وعند السكاكى للتقوى فقط - وقال السبكي : إنه لا ينفى الاختصاص بل يبعده - والزمخشري يوافق عبد القاهر على ظاهر كلامه .	} ١ - محمد قام
ويرى السبكي أن « محمد لم يقم » عند عبد القاهر للتقوى .	
راجع ٤١٤ ج ١ من شروح التلخيص : حاشية السبكي .	} ٢ - محمد لم يقم

للتخصيص فقط عند عبد القاهر . وللتقوى فقط عند
السكاكي على ظاهر ما نقله عنه الصنف . } ٣ - ما محمد قام

للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر وعند السكاكي
للتخصيص بشرط أن لا يمنع منه مانع . } ٤ - رجل قام
٥ - رجل لم يقم

للاختصاص عند الجميع - بلا شرط عند عبد القاهر
وبشرط عند السكاكي - وهذه هي الصورة الأولى التي اتفقا فيها } ٦ - ما رجل قام

للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر . وللإختصاص
عند السكاكي بشرطه المعروف فان لم يوجد الشرط فهي
للتقوى ، ويلاحظ أن السبكي يرى أن كلام الشيخ عبد القاهر
يدل على أن مثل هذا للتقوى فقط (راجع ٤١٤ / ١) . } ٧ - أنا قمت
٨ - أنا ما قمت
والهاتان هما صورتان الثانية والثالثة التي اتفقا فيها رأى
الشيخين إذا تركنا رأى السبكي جانباً .

للاختصاص فقط عند عبد القاهر . وله بشرط عند السكاكي
فان لم يوجد الشرط كان للتقوى . } ٩ - ما أنا قمت

فالسكاكي يرى أن تقديم المسند إليه على خبره الفعلي لا يفيد التخصيص إلا
بثلاثة شروط :

١ - جواز تقدير تأخير المسند إليه على أنه فاعل في المعنى فقط بأن يعرب
توكيداً أو بدلا من الفاعل اللفظي .

=

(٦ - الإيضاح - ثاني)

= ٢ - اعتبار كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط فقدم لإفادة

التخصيص .

٣ - ألا يمنع من التخصيص مانع .

فإذا لم تتحقق هذه الشروط فلا يفيد التقديم إلا التقوى ؛ وخرج بالشرط الأول المعرفة ، لانتفاء جواز تقدير كونها مؤخرة على أنها فاعل معنى فقط ، فتقديمها مطلقا لا يفيد إلا التقوى عنده . . واستثنى السكاكي من هذا الشرط النكرة ، فتقديمها عنده لإفادة التخصيص قطعاً مطلقاً إلا إذا منع من التخصيص مانع ، وهذا ورأى أنا أن كلام عبد القاهر في الدلائل ، وكما يدل عليه ظاهر كلام الحطيب أيضا مشعر أنه إذا بنى الفعل على منكر كان التقديم للتخصيص قطعاً ، لا كما قيل من احتمالها للتخصيص والتأكيد . . . وأما الضمير فهو عند السكاكي يحتمل أن يكون تقديمه للتخصيص أو للتقوى ؛ فإن لم يعتبر كونه مؤخرا في الأصل على أنه فاعل معنى فقط فلا يفيد تقديمه إلا التقوى ، وإن اعتبر ذلك كان تقديمه للتخصيص ، أما الشرط الأول فوجود في الضمير ومتحقق فيه .

وخلاصة رأى السكاكي في النكرة هو أن تقديم النكرة التي خبرها فعلى (ومثلها عنده المشتق) للتخصيص مطلقا بشرط أن لا يمنع من التخصيص مانع ، فرجل جاءني أو ما رجل جاءني أو رجل ما جاءني كل هذه الصور الثلاث للتخصيص عنده . . « وشرأه زاناب » للتقوى فقط عنده وذلك لأن هذا المثال قام به مانع يمنع إفادته للاختصاص وذلك المانع هو انتفاء فائدة القصر . أما امتناع كون التخصيص فيه للجنس فلا امتناع أن يراد أن المهر شر لا خير =

وثانیهما : أن يقدر كونه كذلك^(١) .

فإن انتفى الثاني دون الأول كالمثال المذكور^(٢) إذا أجرى على الظاهر ، وهو أن يقدر الكلام من الأصل مبنيا على المبتدأ والخبر ، ولم يقدر تقديم

= لأنه لا يكون إلا شرا . وأما امتناع كون التخصيص فيه للواحد فلنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام لأنه يقال في مقام الحث على شدة الحزم عند الشدائد والتحريض على قوة الاعتناء بدفع هذا الشر لعظمه فلا يقصد به أن المهر شر لا شران لأن كون المهر شرا لا شرين مما يثبط العزائم . . . فلا يقصد من التقديم هنا إلا التوبة والتعظيم . وقد علم مما تقدم أن عبد القاهر يرى أن التقديم فيه للتخصيص .

ويوفق الخطيب بين رأى الشيخ والسكاكى بأن السكاكى يمنع كونه لتخصيص الجنس أو الواحد والجمهور حيث يقولون : بأنه للتخصيص يريدون التخصيص النوعى يجعل التنكير في شر للتعظيم والتهويل ، فلا منافاة لعدم توارد الإيجاب والنفى على موضع واحد ، وفي مذهب السكاكى نظر ، لأن في « شر أهر ذا ناب » التخصيص قد يكون لمجرد التوكيد أو لتزييله منزلة المجهول ؛ وقد يجاب عن هذا بأن الأصل في التخصيص أن يكون فيما يمكن فيه الانكار ، واستعماله فيما ذكر على خلاف الأصل .

(١) أى أن يعتبر ذلك أى يقدر بالفعل أنه كان فى الأصل مؤخرًا .

(٢) وهو « أنا قتت » .

وتأخير؛ أو انتفى الأول بأن يكون المبتدأ اسماً^(١) ظاهراً . فإنه لا يفيد إلا تقوى الحكم .

واستثنى^(٢) المنكر كما في نحو رجل جاءني ، إن قدر أصله جاءني رجل ، لا على أن رجل فاعل جاءني ، بل على أنه بدل من الفاعل الذي هو الضمير المستتر في جاءني ، كما قيل في قوله تعالى « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ان الذين ظلموا بدل من الواو في أسروا ، وفرق بينه وبين المعرفة بأنه لو لم يقدر ذلك فيه انتفى تخصيصه ، إذ لا سبب لتخصيصه سواء ؛ ولو انتفى تخصيصه لم يقع مبتدأ بخلاف المعرفة لوجود شرط الابتداء فيه وهو التعريف .

(١) أي معرفة نحو: زيد قام، هذا ويلاحظ أن مثل «أنا قمت» على رأي السكاكي يفيد التقوى عند انتفاء الشرط الثاني ويفيد التخصيص عند وجود الشرط الثاني مع وجود الشرط الأول اللازم له .

(٢) أي السكاكي . هذا ومراد السكاكي بالمنكر الذي استثناءه هو المنكر الذي لا يفيد الحكم عليه حال تكثيره وهو الخالي عن مسوغ الابتداء به لأنه المحتاج إلى اعتبار التخصيص وإلا بأن كان المنكر يصح الحكم عليه بدون اعتبار التقديم والتأخير نحو : كوكب انقض «ووجوه يومئذ ناضرة» فلا حاجة لاعتبار التخصيص فيه بالتقديم والتأخير ولا بغيره .

ثم قال ^(١) : وشرطه أن لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا : رجل جاءني ، أي لا امرأة أوجدلان ، دون قولهم : شر أهر ذا ناب ، أما على التقدير الأول فلا ممتنع أن يراد المهر شر لا خير ^(٢) وأما على الثاني ^(٣) فلكونه نايبا عن مكان استعماله ^(٤) ، وإذ قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تألوله بما أهر ذا ناب إلا شر ، فالوجه ^(٥) تقطيع شأن الشر بتنكيره كما سبق ^(٦)

(١) أي السكاكي .

(٢) فيه نظر لأن التخصيص قد يكون في المنزل منزلة المجهول وقد يكون مجرد التوكيد ؛ فاختصاص الشر بالهزير وإن كان معلوما يجوز أن ينزل منزلة المجهول ويستعمل فيه القصر أو أنه استعمل فيه على سبيل التأكيد أو للجمل المخاطب عن أن المهر لا يكون إلا شرا .

(٣) وهو أن يكون المراد شر لا شران والتقدير الأول أن يكون المراد شر لا خير .

(٤) أي لنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام لأنه لا يقصد به أن المهر شر لا شران .

(٥) أي فوجه الجمع بين قولهم بتخصيصه وقول السكاكي بالمانع من التخصيص أن الذي نفاه السكاكي هو تخصيص الجنس أو الواحد وما قاله النحاة تخصيص النوع وحاصل هذا الجمع أن التخصيص هنا نوعي فلا منافاة لعدم توارد النفي والایجاب على شئ واحد .

(٦) أي جعل التنكير للتعظيم والتهويل ليكون المعنى شر عظيم فطع أهر ذا ناب لشر حقير ، فيكون تخصيصا نوعيا ، لكون المخصص نوعا من الشر ، لا الجنس ولا الواحد ، والمانع إنما كان من تخصيص الجنس أو الواحد .

هذا كلامه ^(١) ، وهو مخالف لما ذكره الشيخ عبد القاهر :

١ — لأن ظاهر كلام الشيخ فيما يلي حرف النفي ، القطع بأنه يفيد التخصيص مضمراً كان أو مظهراً معرفاً أو منكرًا من غير شرط ، لكنه لم يمثل إلا بالمضمر . وكلام السكاكي صريح في أنه لا يفيد إلا إذا كان مضمراً ؛ أو منكرًا بشرط تقدير التأخير في الأصل ، فنحو : ما زيد قام ، يفيد التخصيص على إطلاق قول الشيخ ولا يفيد على قول السكاكي ونحو : ما أنا قمت يفيد على قول الشيخ مطلقاً وعلى قول السكاكي بشرط .

٢ — وظاهر كلام الشيخ أن المعرف إذا لم يقع بعد النفي وخبره مثبت أو منفي قد يفيد الاختصاص مضمراً كان أو مظهراً لكنه لم يمثل إلا بالمضمر وكلام السكاكي صريح في أنه لا يفيد إلا المضمر فنحو زيد قام ، قد يفيد الاختصاص على إطلاق قول الشيخ ولا يفيد عند السكاكي

ثم فيما احتج به ^(٢) لما ذهب إليه نظر :

(١) أي كلام السكاكي .

(٢) أي السكاكي

- ١ - إذ الفاعل وتأكيده ^(١) سواء في امتناع التقديم مادام الفاعل فاعلا والتأكيده تأكيدها ، فتجوز تقديم التأكيده دون الفاعل تحمك ظاهر ^(٢) .
- ٢ - ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر ^(٣) لولا تقدير أنه كان في الأصل مؤخرا فقدم ، لجواز حصول التخصيص فيها بالتهويل - كما ذكر ^(٤) - وغير التهويل ^(٥) .

(١) المراد أن الفاعل اللفظي والفاعل المعنوي - كالنأكيده والبدل - سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما أي مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع أولى من امتناع تقديم الفاعل اللفظي لأن فيه تقديمه على المتبوع وعلى العامل ، أما الفاعل اللفظي إذا قدم فيه تقديمه على العامل فقط ، وهذا رد لقول السكاكي: التقديم يفيد التخصيص إن جاز «الخ» فانه يفهم منه جواز تقديم الفاعل المعنوي دون اللفظي

(٢) وكذلك تجوز الفسخ في التابع عن التابعة دون الفاعل تحمك بل كل منها يجوز فيه الفسخ والتقديم . فامتناع تقديم الفاعل انما هو عند كونه فاعلا فقط وإلا فلا امتناع في أن يقال في نحو زيد قام انه كان في الأصل قام زيد فقدم وجعل مبتدأ ، وامتناع تقديم التابع على المتبوع والعامل - حال كونه تابعا - مما أجمع عليه النحاة إلا في العطف في ضرورة الشعر مثل «عليك ورحمة الله السلام» (٢) أي في مثل رجل جاءني

وهذا رد لقول السكاكي «لثلا ينتفي التخصيص إذ لا سبب سواء»

(٤) أي السكاكي في شرأهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير ، فهو وإن لم يصرح بأن لا سبب للتخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال «إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ» .

(٥) وقد يجاب بأن مراد السكاكي تخصيص مخصوص هو الجنس أو الواحد مما لا يحصل بدون اعتبار التقديم .

٣ - ثم لا نسلم امتناع أن يراد: المهر شر لا خير^(١)، قال الشيخ عبد القاهر:
إنما قدم شر لأن المراد أن يعلم [أن] الذي أهر ذاناب هو من جنس الشر
لا من جنس الخير، فجزى مجرى أن تقول « رجل جاني » تريد أنه رجل
لا امرأة، وقول العلماء إنه إنما صلح لأنه بمعنى « ما أهر ذاناب إلا شر » يبان
لذلك، وهذا صريح في خلاف ما ذكره^(٢)

ثم قال السكاكي: ويقرب من قبيل « هو عرف » في اعتبار تقوى^(٣)
الحكم « زيد عارف ». وإنما قلت « يقرب »، دون أن أقول « نظيره »،
لأنه لما لم يتفاوت في التكلم والخطاب والغيبة في: « أنا عارف »،

(١) إذ لا دليل عليه من العقل أو النقل .

(٢) أي السكاكي .

(٣) أي في افادة التقوى فقط على ما فهم الخطيب . وقال ابن السبكي: إن
مراد السكاكي أنه يقرب منه في افادة التقوى التي هي أعم من التخصيص . ولو
فهم ذلك المصنف لما اعترض على السكاكي في تقريره الاختصاص في « وما أنت
علينا بعزير » . والخطيب يفهم أن مراد السكاكي: في التقوى فقط، لا في
التخصيص لتفقد شرطه عنده في مثل هذا من جواز تقدير كونه في الأصل مؤخرًا .
والتقوى راجع لنضمن المشتق وهو هنا « عارف » للضمير مثل « عرف » فيحصل
للحكم تقوى بسبب تكرار الإسناد .

و « أنت عارف » ، و « هو عارف » أشبه الخالي عن الضمير . ولذلك لم يحكم على « عارف » بأنه جملة ولا عومل معاملتها في البناء ^(١) حيث أعرب في نحو : « رجل عارف » ، « رجلا عارفاً » ، « رجل عارف » ؛ وأتبعه في حكم الإفراد نحو « زيد عارف أبوه » ، يعني أتبع « عارف » « عرف » في الإفراد إذا أسند إلى الظاهر : مفردا كان أو مثني أو مجموعا ^(٢) .

(١) المراد به عدم ظهور إعراب متبوعها عليها ، بل أنه ثبت ظهور إعراب المتبوع على التابع المفرد دون الجملة فلم يثبت لها ذلك .

(٢) وقال صاحب المطول : معناه أتبع « عارف » المسند إلى الظاهر « عارف » المسند للضمير وجعل كلام المصنف سهوا لا حاصل له .

والخلاصة أن قوله « ويقرب » يشمل أمرين : أجدها المقاربة في التقوى ، والثاني عدم كمال التقوى . فالأول لتضمنه الضمير ؛ والثاني لشبهه بالخالي عن الضمير . والحاصل أنه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان : أما الأولى فبأن جعل قريبا من « هو عرف » في التقوى ، وأما الثانية فبأن لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء . وقوله « وأتبعه » معطوف على قوله « لم يحكم على عارف بأنه جملة » .. هذا واسم الفاعل الرفع الظاهر كالفعل في أن كلامهما لا يتفاوت عند الاسناد للظاهر ، وإنما وجه الحكم على « عارف » مع فاعله الظاهر بالافراد هو الحمل على المسند للضمير في « هو عارف » فاسم الفاعل مع فاعله المضمر أو المظهر مفرد وفي « يسن » أن صلة أل شبه جملة لاجملة .

ثم قال : وما يفيد التخصيص ما يحكيه - علت كلمته عن قوم شعيب عليه السلام : « وما أنت علينا بعزير » ، أى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت ، لكونهم من أهل ديننا ، ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم : « أرهطى أعز عليكم من الله » ، أى من نبى الله ؛ ولو كان معناه ما عززت علينا لم يكن مطابقا . . وفيه نظر : لأن قوله « وما أنت علينا بعزير » من باب « أنا عارف » ، لا من باب « أنا عرفت ^(١) » ؛ والتمسك بالجواب ^(٢) ليس بشيء ، لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز عليهم ، من قولهم « ولولا رهطك لرجمناك » .

وقال الزمخشرى ^(٣) : دل إيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل « وما أنت علينا بعزير ، بل رهطك هم الأعزة علينا » . . وفيه نظر : لأننا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى إذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر . فان قيل : الكلام واقع فيه ، وأنهم الأعزة عليهم دونه ، فكيف صح قوله « أرهطى أعز عليكم من الله » قلنا : قال السكاكى

(١) أى فلا يفيد تخصيصا بل يكون للتقوى فقط .

(٢) وهو قول شعيب « أرهطى أعز عليكم من الله ؟ » .

(٣) كلام الزمخشرى تأييد لرأى السكاكى فى إفادة الآية للتخصيص .

معناه « من نبى الله » فهو على حذف المضاف ، وأجود منه ما قال الزمخشري : « وهو أن تهاونهم به وهو نبى الله تهاون بالله ، فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله ألا ترى إلى قوله تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، ويجوز أن يقال : لاشك أن همزة الاستفهام هنا ليست على بابها بل هي للانكار للتوبيخ ، فيكون معنى قوله « أرهطى أعز عليكم من الله » إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه ، لانتسابه إليهم ، دون الله تعالى ، مع انتسابه إليه أيضا ، أى أرهطى أعز عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رجمى بسبب انتسابى إليهم بأنهم رهطى ، ولم يكن بسبب انتسابى إلى الله تعالى بأنى رسوله ، والله أعلم .

موضع آخر من مواضع تقديم المسند إليه :

وما يرى تقديمه كاللازم ^(١) لفظ مثل إذا استعمل كناية ^(٢) من

(١) أى من المسند إليه الذى يرى تقديمه على المسند حال كون ذلك التقديم مماثلا للتقديم اللازم فى القياس كتقديم لازم الصدارة ، فتقديم هذا ليس بلازم فى القياس بل فى الاستعمال ، وإنما يرى التقديم هنا كاللازم لكون التقديم أعون على المراد بهذا التركيب ، لأن الغرض منه اثبات الحكم وهو الجود وانتفاء البخل عن المخاطب بطريق الكناية التى هى أبلغ من التصريح ، والتقديم لافادته التقوى أعون على ذلك .

(٢) أى من إطلاق اللزوم وإرادة اللازم فى « مثلك لا يبخل » أطلق اللزوم وهو نقي البخل عن المائل وأريد اللازم وهو تقيه عن المخاطب . والمسوغ للابتداء بمثل تخصيصها بالاضافة ؛ وان لم تعرف بها لتوغلها فى الإبهام .

غير تعريض^(١) كما في قولنا مثلك « لا يبخل » ونحوه ، مما لا يراد بلفظ مثل غير ما أضيف إليه ولكن أريد أن من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل^(٢) ، ولكون المعنى هذا قال الشاعر^(٣) .

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يافرداً بلا مشبه
وعليه قوله :

(١) المراد من التعريض هنا التعريض اللغوي وهو الإشارة على وجه الاجمال والابهام وعدم التصريح؛ وبهذا يندفع ما يقال من أن التعريض من قبيل الكناية فيلزم أن يكون الكلام كناية وغير كناية وهو باطل ، فالجواب أن التعريض لا يلزم أن يكون نوعاً من الكناية بل هو أعم من ذلك إذ قد يكون كناية ومجازاً وحقيقة .. وهذا ولو أريد هنا التعريض لم يكن التقديم كاللازم لأن التقديم إنما كان كاللازم عند ارتكاب الكناية لكونه على اثبات الحكم بالطريق الابغ وهو الكناية ، وإذا أريد التعريض فلا كناية ، وذلك بأن يراد «بمثل» وكذلك «غير» إنسان آخر معين مماثل للمخاطب (في مثل) أو غير مماثل له (في غير) ، لأنه لا يلزم من نفي البخل مثلاً عن واحد معين نفيه عن المخاطب (٢) فالمراد نفي البخل عن المخاطب على طريق الكناية لأنه إذا نفي عن من كان على صفته من غير قصد إلى مماثل لزم نفيه عنه وإثبات الجود له بنفيه عن غيره (إذا قلت غيرك لا يوجد) مع انتضائه محلاً يقوم به . هذا وليس معنى أن التقديم هنا كاللازم أنه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد أنه كان مقتضى القياس أن يجوز التأخير لكن لم يرد الاستعمال إلا على التقديم كما في دلالات الاعجاز .

(٣) هو المتنبي .

مثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد الدمع من غربه (١)
وكذا قول القبعثرى للحجاج لما توعدته بقوله لأحملنك على الأدم: مثل
الأمير حمل على الأدم والاشهب أى من كان على هذه الصفة من السلطان
وبسطة اليد ولم يقصد أن يجعل أحدا مثله (٢):

وكذلك حكم غير إذا سلك به هذا المسلك (٣) ، فقيل « غيرى يفعل
ذاك » على معنى أنى لا أفعله فقط من غير إرادة التعريض بانسان.. وعليه
قوله: (٤).

(١) هو للمتنبى أيضا. وهو البيت السابق من قصيدة واحدة: والمزن: السحاب.
العرب: عرق في العين يجري منه الدمع. يصفه أولا بالكرم وثانيا بالشجاعة:
(٢) الحجاج الثقفى من ولاة بنى أمية المشهورين. والقعثرى: من رؤساء
العرب وفضحايم وكان من الخوارج. وهذا من الأسلوب الحكيم وسيأتى.
والأدم: القيد كما أراد الحجاج وهو في كلام القبعثرى الفرس الأدم أى الذى غاب
سواده حتى ذهب البياض الذى فيه. والاشهب: الفرس الذى غلب بياضه حتى
ذهب سواده. ومراد الحجاج إنما هو القيد فنه القبعثرى على أن الحمل على الفرس
الأدم هو أولى بأن يقصده الأمير.

(٣) يعنى مسلك مثل ، فلم يرد به سوى ما أضيف إليه . فلفظ غير هنا كناية
عن ثبوت الفعل لمن أضيف إليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الإيجاب ،
لأنه إذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا وقيل غيرك لا يوجد يثبت للمخاطب
لأن الجود ثابت ولا بد له من محل يقوم به .
(٤) هو للمتنبى .

غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع (إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا)

فانه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد هناك فيصفه بأنه ينخدع بل أراد أنه ليس ممن ينخدع . وكذا قول أبي تمام :

وغيرى يأكل المعروف سحتا وتشعب عنده بيض الأيادي^(١)

فانه لم يرد أن يعرض بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف^(٢) به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لامنه ، بل أراد أن ينفي عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلوؤم لا غير .

واستعمال « مثل » و « غير » هكذا مر كوز فى الطباع ، وإذا تصفحت الكلام وجدتهما يقدمان أبد على الفعل إذا نحي بهما نحو ما ذكرناه ، ولا يستقيم المعنى فيهما إذا لم يقدما .

والسر فى ذلك أن تقديمهما يفيد تقوى الحكم به كما سبق تقريره ، وسيأتى^(٣) أن المطلوب بالكناية فى مثل قولنا : « مثلك لا يبخل » و « غيرك لا يوجد » هو الحكم وأن الكناية أبلغ من التصريح فيما قصد بها ؛ فكان تقديمهما أعون للمعنى الذى جلبنا لأجله .

(١) السحت الحرام . يشعب من الشحوب وهو تغير اللون . الأيادي النعم .

(٢) أى اتهم .

(٣) أى فى باب الكناية .

موضع آخر من مواضع تقديم المسند إليه :

قيل وقد يقدم لأنه دال على العموم ، كما تقول كل إنسان لم يقم^(١) ،
فيقدم ليفيد نفي القيام عن كل واحد من الناس ؛ لأن^(٢) الموجبة المدولة
المهملة^(٣) في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن جملة الأفراد دون

(١) أى يقدم المسند إليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى .

(٢) هذا تعليل بدر الدين ابن ابن مالك في كتابه المصباح في علوم البلاغة
ص ١٣٠ . هذا ولا بد من أن يكون المسند إليه مسوراً بكل والمسند مقروناً
بحرف النفى ، وبقي شرط آخر وهو أن يكون المسند إليه بحيث لو آخر كان فاعلاً ،
بخلاف قولك كل إنسان لم يقم أبوه فلا يجب فيه التقديم . هذا والتقديم في هذا
الموضع أى في مثل قولنا كل إنسان لم يقم يدل على عموم النفى وشبهه أى على نفي
الحكم عن كل فرد من أفراد ما أضيف إليه لفظ كل . يعنى أن المسند إليه إذا
استوفى الشروط المذكورة وكان القصد في تلك الحالة إلى إفادة العموم فيقدم المسند
إليه لإفادة ما قصده إذ لو آخر لم يطابق مقصوده لعدم إفادته للعموم حينئذ لأنه
يدل حينئذ على نفي الحكم عن جملة الأفراد (أى الأفراد الجملة التي لم تعين بكونها
كلاً أو بعضاً بل أقيت على شمولها للأمرين) لا عن كل فرد . فالتقديم يفيد
عموم السلب ، والتأخير يفيد سلب العموم .

(٣) وهى « إنسان لم يقم » . فهى موجبة لأن النفى لم يسلط عليها ، وهى مدولة
لأن حرف النفى فيها جزء من المسند ، ومهملة لأنها لم تسور بكل ولا ببعض ولا بما
ماثلها . فهى في قوة القضية السالبة الجزئية مثل قولك « لم يقم بعض الإنسان » ،
فكل منهما لا يفيد نفي الحكم عن كل فرد فرد من الأفراد .

كل واحد منها ، فإذا سورت بـ « كل » وجب أن تكون لإفادة العموم
لا لتأكيد نفي الحكم عن جملة الأفراد ؛ لأن التأسيس خير من التأكيد .

ولو لم تقدم فقلت : « لم يقيم كل إنسان » كان نفيًا للقيام عن جملة
الأفراد دون كل واحد منها ، لأن السالبة المهملة^(١) في قوة السالبة الكلية
المقتضية سلب الحكم عن كل فرد لورود موضوعها^(٢) في سياق النفي^(٣) ،
فإذا سورت^(٤) بكل وجب أن تكون لإفادة نفي الحكم عن جملة الأفراد ،

(١) وهي « لم يقيم إنسان » فهي قضية سالبة لأن النفي مسلط عليها ، ومهملة
لأنها لم تسور بكل ولا ببعض . فهي في قوة السالبة السيكلة مثل لا شيء من
الإنسان بقائم .

(٢) أي موضوع المهملة الغير المصدرة بلفظ كل .

(٣) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي .

(٤) أي القضية السالبة المهملة « لم يقيم إنسان » والحاصل أن التقديم قبل
كل لسلب العموم . فيجب أن يكون بعد كل لعموم السلب . لتكون لفظة كل
للتأسيس . وذلك لأن لفظة كل لا تخلو عن إفادة أحد هذين المعنيين . فعند
انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضرورة ، والتأكد أن تكون لفظة كل لتقرير المعنى
الحاصل قبله ، والتأسيس أن تكون لإفادة معنى جديد ، والتأسيس أرجح لأن
الإفادة خير من الإعادة .. هذا والنظر فيهما (عموم السلب وسلب العموم) وإنما
هو للأفراد لا للجملة (الهيئة الاجتماعية) . وإنما الفرق بينهما من جهة كون كل
فرد متعلقًا للنفي في الأول أو متعلقًا للنفي في الثاني . ثم إن سلب العموم يتحقق
بعدم حصوله من بعض دون بعض وبعدم حصوله من كل واحد لأنه رفع للإيجاب
الكلي فيصدق بكل من السلب الجزئي . والسكلي ، وأياما كان يتحقق السلب
الكلي ولذا تراهم يقولون إن سلب العموم من قبيل السلب الجزئي لأنه هو =

لثلا يلزم ترجيح التأكيـد على التأسيس . وفيه نظر^(١) :

- ١ — لأن النفي عن جملة الأفراد في الصورة الأولى — أعنى الموجبة المعدولة المهملة كقولنا إنسان لم يـقم — وعن كل فرد في الصورة الثانية — أعنى السالبة المهملة كقولنا لم يـقم إنسان — إنما أفاده الإسناد إلى إنسان ، فإذا أضيف كل إلى إنسان وحول الإسناد إليه ، فأفاد في الصورة الأولى نفي الحكم عن جملة الأفراد وفي الثانية نفيه عن كل فرد منها^(٢) ، كان كل تأسيسا لا تأكيدا^(٣) لأن التأكيـد لفظ يفيد تقوية ما يفيدده لفظ آخر^(٤) وما نحن فيه ليس كذلك .
- ٢ — ولئن سلمنا أنه يسمى تأكيدا « فقولنا لم يـقم إنسان » إذا كان

= المحقق . وسلب العموم لا يستلزم عموم السلب وهذا لا ينافي ما ذكر سابقا من أن سلب العموم صادق بصورتين .. وهذا البحث مكانه علم المنطق لا البلاغة .

- (١) أى في هذا التعليل الذى علل به صاحب المصباح .
(٢) أى كما كان مستفادا قبل دخول « كل » فهما .
(٣) اعترض بأن هذا الرد لا يناسب قواعد المنطقيين .
(٤) في تركيب واحد وإسناد واحد . وحاصل هذا الكلام أنا لا نسلم أنه لو حمل الكلام بعد دخول كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيـد . ولا يخفى أن هذا المنع إنما يصح على تقدير أن يراد به التأكيـد الاصطلاحى أما لو أريد بالتوكيـد أن يكون كل لإفادة معنى كان حاصلًا بدونه أى سواء كان الإسناد واحدا أو متعددا فاندفاع المنع ظاهر ، وحينئذ فقط يتوجه الاعتراض الثانى .
- (٧ — الإيضاح — ثانى)

مفيداً للنفي عن كل فرد كان مفيداً للنفي عن جملة الأفراد لا محالة فيكون « كل » في « لم يقيم كل إنسان » إذا جعل مفيداً للنفي عن جملة الأفراد تأكيداً لا تأسيساً^(١) كما قال في « كل إنسان لم يقيم » فلا يلزم من جعله للنفي عن كل فرد ترجيح التأكيد على التأسيس^(٢) .

٣ — ثم جعله قولنا « لم يقيم إنسان » سالبة مهملة في قوة سالبة كلية مع القول بعموم موضوعها لوروده نكرة في سياق النفي خطأ ، لأن النكرة في سياق النفي إذا كانت للعموم كانت القضية التي جعلت هي موضوعاً لها سالبة كلية ، فكيف تكون سالبة مهملة^(٣) ؟ ولو قال : لو لم يكن الكلام

(١) لأن هذا المعنى كان حاصلًا بدونه وحينئذ فلو جعلنا « لم يقيم كل إنسان » لعموم السلب مثل « لم يقيم إنسان » لم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس إذ لا تأسيس أصلاً لأن لفظ كل للتأكيد على كل حال بل إنما يلزم ترجيح أحد التأكيدين (وهما تأكيد النفي عن كل فرد وتأكيد النفي عن الجملة والمراد هنا بأحد التأكيدين هو الأول ، والمراد بالآخر هو الثاني) على الآخر .

(٢) والحاصل أن « لم يقيم إنسان » لما كان مفيداً للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة أيضاً فكلا المعنيين حاصل قبل « كل » فعلى أيهما حملت يكون تأكيداً لا تأسيساً فلا يصح قول المستدل إنه يجب أن يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس .

(٣) ابن ابن مالك يسير على اصطلاح المناطقة والخطيب يسير على اصطلاح أهل العربية فيبينهما بون بعيد .

المشتمل على كلمة كل مفيدا بخلاف ما يفيدُه الخالي عنها لم يكن في الايمان بها فائدة ، ثبت مطلوبه في الصورة الثانية دون الأولى ، لجواز أن يقال فائدته فيها الدلالة على نفي الحكم عن جملة الأفراد بالمطابقة^(١) .

واعلم أن ما ذكره هذا القائل^(٢) — من كون كل في النفي مفيدة للعموم تارة وغير مفيدة أخرى — مشهور . وقد تعرض له الشيخ عبد القاهر^(٣) وغيره .. قال الشيخ (عبد القاهر) : كلمة كل في النفي إن أدخلت في حيزه ؛ — بأن قدم عليها : لفظا ، كقول أبي الطيب :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه (تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن)

وقول الآخر : ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد^(٤) .

(١) لأن قولنا « إنسان لم يتم » معناه المطابق نفي الحكم عن الأفراد أو بعضها ولا يحتمل المجموع إلا بدلالة الالتزام بخلاف « كل إنسان لم يتم » فإن لائلته على نفي الحكم عن المجموع بالمطابقة .

(٢) وهو بدر الدين ابن ابن مالك .

(٣) عبد القاهر يحكم النوق والأسلوب العربي الفصيح ، دون تحكيمات
لفظ والمناطق .

(٤) عجزه : إذا بدا لك رأى مشكل فقف — وهو لأبي العتاهية .

وقولنا « ما جاء القوم كلهم » وما جاء كل القوم ، « ولم آخذ الدراهم كلها » ،
ولم آخذ كل الدراهم . أو تقديرا ، بأن قدمت ^(١) على الفعل المنفى وأعمل فيها ،
لأن العامل رتبته التقدم على المعمول كقولك كل الدراهم لم آخذ ، توجه النفي
إلى الشمول خاصة دون أصل الفعل ، وأفاد الكلام ثبوته لبعض أو تعلقه ^(٢)
ببعض .. وإن أخرجت ^(٣) من حيزه بأن قدمت عليه لفظا ولم تكن معمولة
للفعل المنفى توجه النفي إلى أصل الفعل وعم ما أضيف إليه ^(٤) كل كقول
النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت

(١) أى لفظة « كل » ... هذا ويلاحظ أن كلام عبد القاهر يؤيد كلام صاحب
المصباح وإن اختلفا في التعليل ، إذ أن كلام صاحب المصباح حق وتعليله باطل ،
فأورد الخطيب رأى عبد القاهر ليشير إلى التعليل الصحيح .. وما ذكره عبد القاهر
يخالف أيضا رأى صاحب المصباح إذ أن « لم يعم كل إنسان » صادق عند صاحب
المصباح بصورتين (هما نفي الحكم عن كل فرد ونفيه عن بعض دون بعض) وعند
عبد القاهر لا يصدق إلا على الصورة الثانية

(٢) أى تعلق الفعل : هذا والشاهد على ذلك الدوق . والحق أن هذا الحكم
أكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى « والله لا يجب كل مختال نفور » وما شابهه
من الآيات .

(٣) أى لفظة كل .

(٤) فالمسند إليه للسور بكل إذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم
وعلى مذهب عبد القاهر يفيد النفي عن بقاء الكل مع أصل الفعل .

يارسول الله؟ : كل ذلك لم يكن أى لم يكن واحد منهما ، لا القصر ولا النسيان ،
وقول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيام تدعى على ذنبا كله لم أصنع
ثم قال ^(١) : وعلة ذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفى عليه
وسلّطت الكلية على النفى وأعملتها فيه ؛ وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى
أن لا يشد شىء عن النفى ، فأعرفه .. هذا لفظه ^(٢) .. وفيه نظر ^(٣) .
وقيل ^(٤) إنما كان التقديم مفيدا للعموم دون التأخير لأن صورة التقديم

(١) أى عبد القاهر .

(٢) أى لفظ عبد القاهر .

(٣) قال صاحب المطول : لأنا نجد حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض
كقوله تعالى « والله لا يحب كل مختال فخور » ، « والله لا يحب كل كفار أثيم » ،
« ولا تطع كل حلاف مهين » ، فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى . هذا ومن
البدهى أنه قد سبق تعليان لهذه المسألة : تعليل صاحب الصباح وتعليل عبد القاهر ..
ولابن السبكي تعليل آخر ارتضاه ، وهو أن « لم يقم كل إنسان » سالبة محصلة
معناها تقيض لمعنى الموجبة المحصلة وهى « قام كل إنسان » حكما على كل فرد بالقيام
فيكون المحكوم به فى السالبة المحصلة تقيض قيام كل فرد وتقيض الكلى جزئى
فيكون مدلوله سلب القيام عن بعضهم .

(٤) هذا تعليل آخر للمسألة التى نحن بصدها .

تفهم سلب (لحوق) المحمول للموضوع وصورة التأخير تفهم سلب الحكم من غير تعرض للمحمول بسلب أو إثبات.. وفيه نظر أيضا: لاقتضائه أن لا تكون ليس في نحو قولنا ليس كل إنسان كاتباً مفيدة لنفى كاتب، هذا إن حمل كلامه على ظاهره وإن تؤول بأن مراده أن التقديم يفيد سلب لحوق المحمول عن كل فرد، والتأخير يفيد سلب لحوقه لكل فرد اندفع هذا الاعتراض؛ لكن كان مصادرة^(١) على المطلوب.

وعلم أن^(٢) المعتمد في المطلوب الحديث وشعر أبي النجم، وما نقلناه عن الشيخ عبد القاهر وغيره لبيان السبب وثبوت المطلوب لا يتوقف عليه. والاحتجاج بالخبر^(٣) من وجهين: أحدهما أن السؤال بأم عن أحد الأمرين لطلب التعمين بعد ثبوت أحدهما عند المتكلم على الإبهام، فجوابه إما بالتعيين أو بنفى كل واحد منهما^(٤)؛ وثانيهما ما روى أنه لما قال رسول الله صلى الله

(١) لأن الدعوى عين الدليل.

(٢) هذا هو توجيه المصنف للسألة بعد أن ناقش الآراء وعرضها.

(٣) وهو الحديث.

(٤) قال المطول بعد أن ذكر ذلك: ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت أحدهما، لا بنفى الجمع بينهما لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعا، فيجب أن يكون قوله «كل ذلك لم يكن» نفيا لكل منهما.

عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليمين : بعض ذلك قد كان، والايجاب
الجزئي تقيضه السلب الكلي وبقول^(١) أبي النجم ما أشار إليه الشيخ عبدالقاهر
وهو أن الشاعر فصيح ، والفصيح الشائع في مثل قوله نصب كل وليس فيه
ما يكسر له وزنا ، وسياق كلامه أنه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة،
فلو كان النصب مفيدا لذلك والرفع غير مفيد لم يعدل عن النصب إلى الرفع من
غير ضرورة .

تنبيه :

ومما يجب التنبه له في فصل التقديم أصل ، وهو أن تقديم الشيء على
الشيء ضربان : تقديم على نية التأخير وذلك في شيء أقر مع التقديم على
حكمه الذي كان عليه كتقديم الخبر على المبتدأ، والمفعول على الفاعل كقولك قائم

(١) أي والاحتجاج بقول أبي النجم وهو :

قد أصبحت أم الحيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

يرفع « كله » على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والضمير العائد محذوف أي
« لم أصنعه » .. وقال سيويوه بعد أن أنشد البيت بالرفع : « فهذا ضعيف وهو
بمنزلة في غير الشعر لأن النصب لا يكسر البيت ولا يخل به ترك الهاء فكأنه
قال غير مصنوع » .

زيد وضرب عمرا زيد ، فان قائم وعمرا لم يخرجوا بالتقديم عما كان عليه من كون هذا مسندا ومرفوعا بذلك وكون هذا مفعولا ومنصوبا من أجله ؛ وتقديم لا على نية التأخير ولكن ان ينقل الشيء عن حكم إلى حكم ويجعل له إعراب غير إعرابه كما في اسمين يحتمل كل منهما أن يجعل مبتدأ والآخر خبرا له فيقدم تارة هذا على هذا ، وأخرى هذا على هذا ، كقولنا « زيد المنطلق » و « المنطلق زيد » ؛ فان المنطلق لم يقدم على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان ، بل على أن ينقل عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ ؛ وكذا القول في تأخير زيد .

تأخير المسند إليه :

وأما تأخيره : فلا اقتضاء المقام تقديم المسند ^(١) .

خروج المسند إليه على خلاف الظاهر :

هذا كله ^(٢) مقتضى الظاهر :

(١) وسيجيء بيان ذلك في أحوال المسند .

(٢) أى ما سبق من أحوال المسند إليه ، هو مقتضى ظاهر الحال . والحال هو الأمر الداعي لا يراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة سواء كان ذلك =

وقد يخرج المسند إليه على خلافه^(١) :

١ - فيوضع المضمرة موضع المظهر :

كقولهم ابتداء من غير جرى ذكر لفظا ، أو قرينة حال - : « نعم رجالا زيد^(٢) ، وبتس رجالا عمرو ، مكان : « نعم الرجل » ، و « بتس الرجل » . على^(٣) قول من لا يرى الأصل « زيد نعم رجلا » و « عمرو

= الأمر الداعي ثابتا في الواقع أم كان ثبوته بالنظر إلى ما عند المتكلم . أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعي بشرط أن يكون ذلك الأمر ثابتا في الواقع فقط . فظاهر الحال أخص من الحال ، فيكون مقتضى ظاهر الحال أخص من مقتضى الحال ، فاذا خرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كان سائرا على مقتضى الحال . (١) وذلك لاقتضاء الحال إياه .

(٢) أي مكان نعم الرجل زيد فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الأظهار دون الاضمار ، لعدم تقدم ذكر المسند إليه وعدم قرينة تدل عليه . وهذا الضمير عائد إلى شيء معقول معهود في الذهن ، وهذا أحد قولين في الضمير ؛ والقول الثاني انه للجنس ، والقولان يأتیان في « أل » من قولنا « نعم الرجل زيد » ، فقد قيل إنها للعهد وقيل إنها للجنس - هذا وقد ألزم تفسير الضمير بنكرة ليعلم جنس المتعقل .

(٣) أي وإنما يكون هذا من وضع المضمرة موضع المظهر في أحد القولين أي في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف وأما من يجعله مبتدأ و « نعم رجلا » خبره :

١ - فيحتمل عنده أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص وهو مقدم تقديرا ويكون التزم أفراد الضمير حيث لم يقل : « نعموا » « ونعموا » من خواص هذا =

بئس رجلاً « ؛ وقولهم : « هو زيد عالم » وهى عمرو^(١) شجاع ، مكان :
الشأن زيد عالم ، والقصة عمرو وشجاع :

ليتمكن فى ذهن السامع ما يعقبه^(٢) فإن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى
بقي منتظراً لعقبى الكلام : كيف تكون ، فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه
فضل تمكن^(٣) ، وهو السر فى التزام تقديم ضمير الشأن أو القصة ، قال الله
تعالى : « قل هو الله أحد » ؛ وقال : « إنه لا يفلح الكافرون » ، وقال :

== الباب لكونه من الأفعال الجامدة المشابهة للأسماء الجامدة فهى ضعيفة فلا تتحمل
بارزاً لكلاً يتقلها . وعلى القول الثانى لا يكون من وضع المضمرة موضع المظهر .

٢ - ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على المتعقل الذهنى لا على زيد المبتدأ
وعليه فيكون من هذا الباب والرابط العموم الذى فى الضمير الشامل للمبتدأ .

(١) ضمير الشأن إنما يؤنث إذا كان الكلام مؤنثاً غير فضلة ، والمثال مجرد
قياس على قولهم هى هند مليحة بجماع أن الضمير فى كل عائدة للقصة . فهو
لم يرد به الاستعمال والسماح بالمثال غير صحيح .

(٢) هذا تعليل لوضع المضمرة موضع المظهر فى البابين وقوله « ما يعقبه »
أى يعقب الضمير أى يجىء على عقبه .

(٣) لا يخفى أن هذا التعليل لا يحسن فى باب نعم وكذا فى ضمير الشأن المستتر
نحو كان زيد قائم ، لأن السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميراً فلا يتحقق
فيه التشوق والانتظار لأنه يجوز أن الفاعل اسم ظاهر يأتى به التكلم بعد ذلك
فإذا سمع التمييز علم جنس الضمير فلا يحصل له تشوق لأنه حصلت له معرفة جنس
الضمير ابتداءً .

« فإنها لا تعنى الأبصار » .

٢ - وقد يعكس فيوضع المظهر موضع المضمرة :

١ - فإن كان المظهر اسم إشارة :

فذلك إما لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بحكم بديع^(١) كقوله^(٢) :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذى ترك الأوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

وإما للتهمك بالسامع ، كما إذا كان فاقدا البصر ، أو لم يكن ثم مشار

إليه أصلا .

(١) الضمير في « تمييزه » وفي « لاختصاصه » للمسند إليه .

(٢) هو لابن الراوندى ٥٢٤٥هـ . عاقل وكذلك جاهل الثانية صفة للأولى .

أعيت مذاهبه أى أعيته وأعجزته طرق معاشه . الأوهام : العقول . النحرير :

المتقن للأمر من نحر الأمور علمنا أتقنها . الزنديق : الكافر بالله . فقوله « هذا »

إشارة إلى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا

فكان المقام مقام المضمرة لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل

الأوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فأبرزه في معرض

المحسوس . . وقد يقال إن الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل

مرزوقا ، ومعنى كونه بديعا أنه ضد ما كان ينبغى : فعنى اختصاص المسند إليه

بحكم بديع أنه عبارة عنه مع كونه ضد ما كان ينبغى . وهو فهم ضعيف خلاف

الظاهر .

وإما للدعاء على كمال بلاذته بأنه لا يدرك غير المحسوس بالبصر ، أو على كمال فطانتها بأن غير المحسوس بالبصر عنده كالمحسوس عند غيره .

وإما لادعاء أنه كمال ظهوره حتى كأنه محسوس بالبصر . ومنه ^(١) في غير باب المسند إليه قوله :

تعالت كى أشجى وما بك علة تريدن قتلى ، قد ظفرت بذلك ^(٢)
وإما لنحو ذلك . .

ب — وإن كان المظهر غير اسم إشارة :

فالعُدول إليه عن المضمَر إما لزيادة التمسكين ^(٣) ؛ كقوله تعالى « قل هو

(١) أى من وضع اسم الإشارة موضع المضمَر لادعاء كمال الظهور .

(٢) هو لابن الدمينة . وفي الأمالى نسبتة لمرة السعدى الشاعر الأموى .
ونسب صاحب العقد الفريد البيت لعلية بنت المهدي .

تعالت : ادعى العلة والمرض . أشجى : أحزن من شجى بالكسر يشجى بالفتح ؛ وقوله بذلك أى بقتلى ، ولم يقل به لادعاء أن قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار إليه باسم الإشارة .

(٣) أى جعل المسند إليه متمكنا عند السامع لأن فى الإظهار من التفخيم والتعظيم ما ليس فى الضمير ، والمقام الذى يقتضى التمكن هو كون الغرض من الخطاب تعظيم المسند إليه .

الله أحد الله الصمد^(١) ، ونظيره^(٢) من غيره^(٣) قوله « وبالحق أنزلناه وبالحق
نزل^(٤) » ، وقوله : فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين
ظلموا » ، وقول الشاعر^(٥) :

إن تسألوا الحق نعط الحق سائله (والدرع محقبة والسيف مقروب)
بدل نعطكم آياه

وإما لإدخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة . وإما لتقوية الأمر،
مثالها قول الخلفاء : أمير المؤمنين يأمرك بكذا . وعليه من غيره^(٦) فإذا عزمت
فتوكل على الله .

وإما للاستعطاف كقوله :

إلهي عبدك العاصي أتاك (مقرأ بالذنوب وقد دعا كما)^(٧)

(١) أى الذى يصمد إليه ويقصد فى الحوائج ، لم يقل هو الصمد لزيادة التمكن .
(٢) أى نظير « قل هو الله أحد الله الصمد » فى وضع المظهر موضع المضمرة
لزيادة التمكن .

(٣) أى من غير باب المسند إليه .

(٤) الضمير فى أنزلناه للقرآن . فأعاد ذكر الحق مظهراً دون أن يقول : وبه نزل

(٥) هو عبد الله بن عنمة الضبي . وسيأتى شرح البيت قريباً .

(٦) أى على وضع المظهر موضع المضمرة لتقوية داعى الأمور من غير باب

المسند إليه .

(٧) قال « عبدك العاصي » ولم يقل « أنا » لما فى لفظ « عبدك العاصي »

من الخضوع واستحقاق الرحمة وترقب الشفقة .

وإما لنحو ذلك .

٣ — الالتفات :

قال السكاكي : « هذا ^(١) غير مختص بالمسند إليه ، ولا بهذا القدر ^(٢) ، بل التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ^(٣) ينقل كل واحد منها إلى الآخر ^(٤) ،

(١) قوله « هذا » أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة غير مختص بالمسند إليه أى بل يكون فى المسند إليه مثل « إلهى » وفى غيره مثل « فإذا عزمت فتوكل على الله » وهذا محل اتفاق .

(٢) أى ولا النقل من الحكاية إلى الغيبة . ولا شك أن العبارة على هذا تكون واهية ، ولذلك قدر السعد مطلقا ، أى ولا النقل حال كونه مطلقا من التقييد بكونه من التكلم إلى الغيبة مختص بهذا القدر - أعنى النقل من التكلم إلى الغيبة ، أى بل يكون فى غيره ككونه من الخطاب إلى التكلم أو الغيبة أو من الغيبة إلى التكلم أو الخطاب ؛ أو من التكلم إلى الخطاب .

(٣) أى سواء كان فى المسند إليه أو غيره وسواء كان كل منها واردا فى الكلام أو كان مقتضى الظاهر إرادته .

(٤) فتصير الأقسام عند السكاكى ستة حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاثنين . هذا ولفظ « مطلقا » ليس - كما قلنا - من عبارة السكاكى بل قدره السعد لأنه مراده بحسب ما علم من مذهبه فى الالتفات بالنظر إلى الأمثلة .

ويسمى هذا النقل التفاتاً^(١) عند علماء المعاني ، كقول ربيعة بن مقروم^(٢) :

بانت سعاد فأمسى القلب معمودا وأخلفتك ابنة الحر المواعيدا

فالتفت كما ترى ، حيث لم يقل « وأخلفتني^(٣) » ، وقوله^(٤) :

تذكرت - والذكرى تهيجك- زينبا وأصبح باقي وصلها قد تقضبا

وحل بفلج فالأباتر أهلنا وشطت فحلت غمرة فثقبنا

فالتفت في البيتين^(٥) «

(١) مأخوذ من التفات الانسان من يمينه إلى شماله أو بالعكس . هذا والاتفات من حيث إنه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ، ومن حيث إنه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع . والسكاكي أورده في علم المعاني والبديع . هذا وللاتفات معنى آخر عند المتقدمين سيأتي ذكره وراجع في ص ٨٧ من نقد الشعر ، ٣٨٣ من الصناعتين .

(٢) شاعر إسلامي شهد القادسية . معمودا : حزينا . وابنة الحر هي سعاد وهو من وضع المظهر موضع المضمهر .

(٣) ففيه التفات من التكلم إلى الخطاب . ويجوز أن يكون الخطاب في « وأخلفتك » من التجريد لا من الاتفات بناء على أن بينهما فرقا هو أن مبنى التجريد على المغايرة ومبنى الاتفات على اتحاد المعنى ؛ وقيل لا منافاة بينهما .

(٤) ربيعة بن مقروم أيضا ، تقضب : تقطع . فلج والأباتر وغمرة ومثقبا أسماء أمكنة . شطت بعدت .

(٥) في قوله تذكرت بناء الخطاب ، وقوله تهيجك بكاف الخطاب .

والمشهور عند الجمهور ^(١) أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه ^(٢) بطريق آخر منها ^(٣) .. وهذا ^(٤) أخص من تفسير السكاكي ، لأنه أراد بالنقل ^(٥) أن يعبر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره منها ^(٦) ، فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس .

(١) هذا هو مقابل رأى السكاكي في معنى الالتفات .

(٢) أى عن ذلك المعنى وهذا صريح في أنه لابد من اتحاد معنى الطريقين في المصدق .

(٣) أى بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع ولا بد من هذا القيد ليخرج : مثل قولنا « أنا زيد » « وأنت عمرو » و« نحن الذين صبحوا الصبا » ومثل قوله تعالى وإياك نستعين . واهدنا . وأنعمت ، فان الالتفات إنما هو فى إياك نعبد ، والباقي جار على أسلوب إياك نعبد فلما التفات للخطاب صار الأسلوب له . ومن زعم أن فى مثل : يا أيها الذين آمنوا التفاتا - لأن الدين هو المنادى فى الحقيقة فهو المخاطب والمناسب له « آمنتم » - فقد ساء على ما تشهد به كتب النحو من أن عائد الموصول قياسه أن يكون بلفظ الغيبة لأن الموصول اسم ظاهر فهو من قبيل الغيبة وإن عرض له الخطاب بسبب النداء

(٤) أى الالتفات بتفسير الجمهور

(٥) المسمى التفاتا

(٦) فيتحقق الالتفات عند السكاكي بتعبير واحد . فهو لا يشترط تقدم التعبير والجمهور يشترطونه ، فكل التفات عندهم التفات عنده ولا عكس .. فالسكاكي يوافق الجمهور فى تسمية ما تقدم التعبير عنه بطريق آخر من الطرق الثلاثة =

مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب قوله تعالى : ومالي لا أعبد الذي
فطرني وإليه ترجعون^(١) .

ومن التكلم إلى الغيبة قولي تعالى : إنا أعطيناك السكوتر فصل ربك وانحر^(٢)

= إلتفاتا ، ويخالفهم في جعل مالم يتقدم التعبير عنه بطريق آخر مما كان مقتضى
الظاهر أن يعبر عنه بغيرها منها من باب الالتفات .

(١) قال السكاكي في المفتاح ص ١٠٦ « ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أرجع » ،
فقوله « ترجعون » مكان أرجع التفات عند الجمهور والسكاكي معاً . هذا
والتحقيق أن المراد « مالكم لا تعبدون » لكن لما عبر عنهم بطريق التكلم كان
مقتضى ظاهر سياق الكلام إجراء باقى الكلام على ذلك الطريق فعدل عنه إلى
طريق الخطاب فهو التفات على المذهبين .. هذا وحاصل القول الثانى المذكور فى
التحقيق أن الضميرين للمخاطب وكان مقتضى الظاهر أن يقال « ومالكم لا تعبدون »
فعدل عن ذلك وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ثم عبر بعد ضمير التكلم
بضمير الخطاب فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة ، فعبّر أولاً بطريق التكلم
ثم عبّر ثانياً بطريق الخطاب وهذا التفات ، وهذا هو التحقيق لأن قوله « ومالى
لا أعبد » تعريض بالمخاطبين لجرهم على عدم الإيمان ، لأنهم المقصودون بالذات
من ذلك القول ، وعلى هذا التحقيق ففى « ومالى لأعبد » التفات عند الجمهور
أيضاً ، إذ سبق الخطاب فى قوله « اتبعوا المرسلين » ، وأما على خلاف التحقيق فهو
التفات واحد فى « ترجعون » .. ويرى عبد الحكيم أن التعبير بقوله تعالى « ومالى »
تعريض لالتفات .

(٢) ومقتضى الظاهر « فصل لنا »

ومن الخطاب إلى التسكلم قول علقمة بن عبدة (١) :

طحابك قلب في الحسان طروب . . بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفني ليلي وقد شط وليها . . وعادت عواد بيننا وخطوب

ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى : « حتى إذا كنتم في الفلك

وجرين بهم » (٢)

ومن الغيبة إلى التسكلم قوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير

سحابا فسقناه » (٣)

(١) طحا : ذهب . وقوله في الحسان طروب أى أن له طربا في طلب الحسان ونشاطا في مراودتهم . بعيد تصغير « بعد » للقرب ، أى حين ولى الشباب وكاد ينصرم . « عصر » ظرف زمان مضاف إلى الجملة الفعلية بعده . حان : قرب . شط : بعد . وليها أى قربها « عادت » يجوز أن تكون من « عادى معادة » كأن الخطوب والصوارف صارت تعاديه ، أو أن تكون من عاد يعود أى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا إلى ما كانت عليه قبل . . وقوله يكلفني بالياء وفيه التفات من الخطاب في « بك » إلى التسكلم ، ومقتضى الظاهر « يكلفك » وفاعل « يكلفني » ضمير القلب ويلي مفعوله الثانى ، والمعنى : يطالبنى القلب بوصول ليلي . ويروى تكلفني بالتاء على أنه مسند إلى ليلي والمفعول محذوف أى شدائد فرافها أو على أنه خطاب للقلب فيكون التفاتا آخر من الغيبة إلى الخطاب و « بك » فيها التفات على مذهب السكاكى لا على مذهب الجمهور . ولذلك قال السكاكى « التفات في البيتين » .

(٢) الشاهد في قوله « بهم » مكان « بكم »

(٣) أى مكان ساقه .

ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى : « مالك يوم الدين إياك نعبد »^(١)

وقول عبد الله بن^(٢) عنمة :

ما^(٣) إن ترى السيد زيدا في نفوسهم
إن تسألوا الحق نعط الحق سائله
كما يراه بنو كوز ومرهوب
والدرع محقبة والسيف مقروب
وأما قول امرئ القيس^(٤) :

تطاول ليلى بالأمم
وبات وباتت له ليلة
ونام الخلى ولم ترقد
كليلة ذى العائر الأرمم
وذلك من نبأ جاءني
وخبرته عن أبي الأسود

(١) مكان إياه نعبد .

(٢) شاعر مخضرم . والسيد وزيد وكوز ومرهوب أحياء من ضبة .

(٣) المعنى أن بنى السيد لا يوجبون لبنى زيد في نفوسهم من الحرمة والنصرة ما يوجب لهم بنو كوز وبنو مرهوب . والضمير في « تسألوا » لبنى زيد والالتفات فيه . محقبة : مشدود في الحقيقة . مقروب : موضوع في قرابه .

(٤) الأثمم : اسم موضع . العائر : قذى العين . وقوله « وباتت له ليلة » من الاسناد المجازى كصام نهاره . وأبو الأسود هو أبو حجر . وقوله « وبات » الأولى تامة بمعنى أقام ليلا ونزل به نام أو لم ينام ، « وبات » الثانية يجوز أن تكون تامة أو ناقصة .

فقال الزمخشري : فيه ثلاث التفاتات^(١) ، وهذا ظاهر على تفسير السكاكي^(٢) ، لأن على تفسيره في كل بيت التفاتة ، لا يقال الالتفات عنده^(٣) من خلاف مقتضى الظاهر ، فلا يكون في البيت الثالث التفات لوروده على على مقتضى الظاهر ، لأننا نمنع انحصار الالتفات عنده في خلاف المقتضى لما تقدم . . . وأما على المشهور^(٤) فلا التفات في البيت الأول^(٥) ، وفي الثاني التفاتة واحدة^(٦) ، فيتعين أن يكون في الثالث التفاتتان^(٧) ، فقبلهما في قوله جاءني ، إحداهما باعتبار الانتقال من الخطاب في

(١) أي « في ليك وفي « بات » وفي « جاءني » .

(٢) قال السكاكي : « التفات في الأبيات الثلاثة » فذهب السكاكي موافق لرأى الزمخشري .

(٣) أي عند السكاكي .

(٤) أي على رأى الجمهور .

(٥) أي في قوله « ليك » ، وذلك لأنه لم يتقدم التعبير عنها بطريق غير طريق الخطاب ؛ وهي عند السكاكي فيها التفات لأنه لا يشترط ذلك ولذلك صرح بأن في قوله « ليك » التفاتان لأنه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر « ليلى » بالتكلم .

(٦) أي في قوله « وبات » .

(٧) أي على رأى الزمخشري من أن في الأبيات الثلاثة ثلاث التفاتات .

البيت الأول ، والاخرى باعتبار الانتقال من الغيبة في الثاني ، وفيه نظر لأن الانتقال انما يكون من شيء حاصل ملتبس به و إذ قد حصل الانتقال من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثاني لم يبق الخطاب حاصلًا ملتبسًا به فيكون الانتقال إلى التكلم في الثالث من الغيبة وحدها لا منها ومن الخطاب جميعاً فلم يكن في البيت الثالث إلا التفاتة واحدة ؛ وقيل احداها في قوله وذلك لأنه التفات من الغيبة ^(١) إلى الخطاب والثانية في قوله جاءني لأنه التفات من الخطاب ^(٢) إلى التكلم وهذا أقرب ^(٣)

واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام ، ووجه حسنه على ما ذكر الزمخشري هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية ^(٤) لنشاط السامع ، وأكثر إيقاظًا للاصغاء إليه ^(٥)

(١) أى في قوله « وبات » في البيت الثاني .

(٢) أى في قوله « وذلك » في البيت « الثالث » .

(٣) قال الدسوقي : في هذه الأبيات التفاتان باتفاق ، في « بات » لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب ، وفي « جاءني » لعدوله بعدها إلى التكلم . وأما قوله « ليلىك » فالسكاكى يجعله التفاتاً من التكلم إلى الخطاب إن لم يكن تجريداً ، وأما الجمهور فيعتين عندهم أن يكون تجريداً .

(٤) أى تجديداً وإحداثاً من « طريت الثوب » .

(٥) أى إلى ذلك الكلام لأن لكل جديد لذة . وهذا وجه حسن الالتفات على الإطلاق . وهذا هو كلام السكاكى أيضاً .

من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقفه بلطائف : كما
في سورة الفاتحة ، فان العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيقي بالحمد عن
قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه ، بقوله « الحمد لله » الدال على
اختصاصه بالحمد وانه حقيق به ، وجد من نفسه لا محالة محركا للاقبال
عليه ، فاذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله « رب العالمين » الدل على
أنه مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته ، قوى
ذلك المحرك ؛ ثم إذا انتقل إلى قوله « الرحمن الرحيم » الدال على أنه منعم بأنواع
النعم جلالتها ودقائقها ، نضاعفت قوة ذلك المحرك ؛ ثم إذا انتقل إلى خاتمة
هذه الصفات العظام وهي قوله « مالك يوم الدين » الدال على أنه مالك
للأمر كله يوم الجزاء تناهت قوته وأوجب الاقبال عليه وخطابه بتخصيصه
بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات^(١) ، وكما في قوله تعالى « ولو أنهم إذ ظلموا

(١) وهذا في معنى كلام السكاكي أيضا (٨٧ من المفتاح) .

هذا وبين التجريد والاتفات عموم وخصوص من وجه : يجتمعان في « فصل
لربك » ، وينفرد الاتفات دون التجريد في « تكلفني ليلي » ، وينفرد التجريد
دون الاتفات في « رأيت منه أسدا » ومثل « تطاول ليالك » عند الجمهور ،
ولا يوجد واحد منهما كما في غالب القرآن . وقالوا : لا يكون الاتفات إلا في
جملتين أي كلامين مستقلين . واعترض على هذا السبكي . . .
والتجريد إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه .
وفائدته طلب التوسع في الكلام وتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة =

أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول » ، لم يقل « واستغفرت لهم » ، وعدل عنه إلى طريق الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله

= من مدح أو غيره على نفسه إذ يكون مخاطبا بها غيره ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه . فالتجريد قسمان :

١ - محض ، مثل . لاخيل عندك تهديها ولا مال .

٢ - غير المحض :

أقول لها وقد جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

وقال أبو علي الفارسي : العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقة ومحصوله فتخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردا من الإنسان كأنه غيره ، وهو هو بعينه نحو قولهم : لئن لقيت فلانا لتلقين به الأسد ، وهو عينه الأسد . لأن هناك شيئا منفصلا عنه أو متميزا منه . ثم قال : وعلى هذا النمط كون الإنسان يخاطب نفسه ، حتى كأنه يقول غيره كقول الأعشى : وهل تطيق وداعا أيها الرجل . . هذا وابن الأثير يرى الأول تشبيها مضمرا الأداة والثاني تجريدا .

والالتفات عند قدامة والعسكري على ضربين :

أحدهما : أن يفرغ التسكلم من المعنى فاذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره . قال محمد بن يحيى الصولي قال الأصمعي : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : لا ، قال :

أتنسى إذ تودعنا سليمان يعود بشامة سقي البشام =

عليه وسلم ، وتعظيماً لاستغفاره ، وتنبيهاً على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان .

وذكر السكاكي لالتفاتات امرئ القيس في الأبيات الثلاثة على تفسيره وجوها :

١ - أحدها أن يكون قصد تهويل الخطب واستغظائه . فنبه في الالتفات الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولدت له الشكلى ،

= ألا ترأه مقبلاً على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له وقوله :
طرب الحمام بذى الأراك فشاقتى لازلت فى غلل وأيك ناصر
فالتفت إلى الحمام فدعا له .

والثانى : أن يكون الشاعر آخذاً فى معنى وكأنه يعترضه شك . أو ظن أن رادا يرد قوله أو سائلاً يسأله عن سببه فيقول راجعاً إلى ما قدمه فاما أن يؤكد أو ينكر سببه أو يزيل الشك عنه مثل قول عبدالله بن معاوية :

وأجمل إذا ما كنت لا بد مانعاً وقد يمنع الشيء الفتى وهو مجمل

(٣٨٣ صناعتين ، و ٨٧ تعد الشعر)

والالتفات عند السكاكى التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (التكلم والخطاب والغيبة) سواء عبر عن معنى بغيره قبله أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره . . وعند الجمهور هو التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بغيره . . ورأى المبرد فى الالتفات يوافق رأى الجمهور راجع ص ٣٥ ج ٢ الكامل .

فأقامها مقام المصاب الذي لا يتسلى بعض التسلى إلا بتفجع الملوك له وتحزنهم عليه ، وخطبها ^(١) : « نطاول ليلك » تسلية ، أو على أنها لفظاعة شأن النبأ أبدت قلقا شديدا ولم تتصبر فعل الملوك ، فشك في أنها نفسه فأقامها مقام مكروب وخطبها بذلك تسلية ، وفي الثاني على أنه صادق في التحزن خاطب أولا ، وفي الثالث على أنه يريد نفسه .

٢ - أو نبه في الأول على أن النبأ لشدته تركه حائرا فما فطن معه لمقتضى الحال فجرى على لسانه ما كان ألفه من الخطاب الدائر في مجارى أموره الكبار : أمرا ونهيا . وفي الثاني على أنه بعد الصدمة الأولى أفاق شيئا فلم يجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة . وفي الثالث على ما سبق .

٣ - أو نبه في الأول على أنها حين لم تثبت ولم تتبصر غاظه ذلك ، فأقامها مقام المستحق للعتاب ، فخطبها على سبيل التوبيخ والتعيير بذلك ، وفي الثاني على أن الحامل على الخطاب والعتاب لما كان هو الغيظ والغضب وسكت عنه الغضب بالعتاب الأول ولى عنها الوجه وهو يدمدم قائلا « وبات وبات له » . وفي الثالث على ما سبق ..

(١) فالكاف في قوله « ليلك » مكسورة ، ويصح الفتح نظرا لكون النفس يراد بها الشخص .

هذا كلامه ^(١) ولا يخفى على المنصف ما فيه من التعسف ^(٢)

٤ - الأسلوب الحكيم ^(٣)

ومن خلاف المقتضى ^(٤) ما سماه السكاكي الأسلوب الحكيم ، وهو تلقى المخاطب ^(٥) بغير ما يترقب ^(٦) بحمل كلامه على خلاف مراده ^(٧) تنبيهها على أنه الأولى بالقصد ، أو السائل ^(٨) بغير ما يتطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيهها على أنه الأولى بحاله أو المهم له :

أما الأول فكقول القبعثرى للحجاج لما قال له متوعدا بالقيد : لأحملك على الأدم « مثل الأمير يحمل على الأدم والأشهب » ، فانه أبرز وعيمده

(١) أى كلام السكاكى .

(٢) لأنه فهم بعيد ليس فيه أثر للذوق بل فيه تحميل لكلام الشاعر أكثر مما أراد به منه .

(٣) راجع ١٤٠ من المفتاح . ويدخل فيه الضرب الثانى من القول بالموجب ويدخل فيه بعض مثل المشاكلة كما يرى السبكي .

(٤) أى من خلاف مقتضى الظاهر وإن لم تكن من مباحث السند إليه .

(٥) من إضافة المصدر للمفعول أى تلقى المتكلم للمخاطب أى تلقى المتكلم بالكلام الثانى للمخاطب به (وهو المتكلم بالكلام الأول) . والتلقى المواجهة .

(٦) أى المخاطب . والباء فى بغيره للتعدية ؛ وفى « بحمل كلامه » للسببية .

(٧) أى بحمل الكلام الصادر عن المخاطب على خلاف مراد المخاطب

(٨) عطف على المخاطب أى تلقى السائل . والفرق بينه وبين تلقى المخاطب .

أن هذا مبنى على السؤال بعكس ذلك . والأول قريب من أسلوب تجاهل العارف ومن أسلوب القول بالموجب

في معرض الوعد ، وأراه بألطف وجه أن من كان على صفته في السلطان
وبسطة اليد فجدير أن يصفد لا أن يصفد ^(١) ، وكذا قوله له لما قال له في الثانية
« إنه حديد » لأن يكون حديدا خيرا من أن يكون بليدا ، وعن سلوك هذه
الطريقة في جواب المخاطب عبر من قال مفتخرا :

أنت تشتمكي عندي مزاولة القرى وقد رأيت الضيفان ينفحون منزلي
فقلت كأنى ما سمعت كلامها : هم الضيف جدي في قراهم وعجلى ^(٢)
وسماه الشيخ عبد القاهر مغالطة .

وأما الثانى فكقوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل : هي مواقيت للناس
للناس والحج » قالوا : ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزايد قليلا قليلا
حتى يمتلىء ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ؟ ^(٣) وكقوله تعالى :
« يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل » ، سألوها عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف ^(٤) .

(١) أى جدير به أن يعطى لا أن يقيد . أصفد : أعطى . وصفد : أوثق .

(٢) البيتان لحاتم . القرى : اطعام الضيف . ينحو : يقصد .

(٣) سألوها عن السبب في اختلاف القمر في زيادة ضوئه ونقصانه فأجيبوا
ببيان الحكمة من ذلك .

(٤) رواية سبب النزول أنهم سألوها عنه وعن المصرف فلا تكون الآية على
هذا من تلقى السائل بغير ما يتطلب .

٥ — التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي :

ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ، تنبيهها على تحقق وقوعه . وأن ما هو للوقوع كالواقع ، كقوله تعالى « ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله » ، وقوله : « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » ، وقوله تعالى : « ونادى أصحاب النار » ، وقوله تعالى : « ونادى أصحاب الأعراف » جعل المتوقع الذي لا بد من وقوعه بمنزلة الواقع ^(١) .. وعن حسان ^(٢) أن ابنه عبد الرحمن سمعه زنبور وهو طفل فجاء إليه يبكي ، فقال له : يا بني مالك

= وسأل رجل بلالا — وقد أقبل من الحلبة فقال له : من سبق؟ قال : سبق المقرَّبون ، قال : إنما أسألك عن الحيل قال : وأنا أجيبك عن الخير — فترك بلال جوابه بلفظه إلى خبر هو به أنفع له كما يقول الجاحظ [٢/٢٠١ بيان] . واستقبل عامر ابن عبد القيس رجل في يوم حلبة فقال : من سبق يا شيخ ؟ قال : المقرَّبون [٣/٩٤ بيان]

(١) وفي السيد على المطول ص ٣٧٥ جعل ذلك من باب الاستعارة . وهذا ومن الخروج على مقتضى الظاهر أيضا التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل إحضارا للصورة العجيبة كقوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » ، والبابان يحملان على المجاز المرسل وتكون العلاقة ما بين الماضي والمضارع من التضاد ، والأولى أن يكونا من مجاز التشبيه وهو أبلغ .

(٢) راجع القصة في ١٦٧ من أسرار البلاغة .

قال : اسعنى طوير^(١) كأنه ملتف فى بردى حبرة ، فضمه إلى صدره وقال :
يا بنى قد قلت الشعر^(٢) .

ومثله التعبير عنه^(٣) باسم الفاعل كقوله تعالى : « وإن الدين لواقع » ،
وكذا اسم المفعول كقوله تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم
مشهود^(٤) » .

٦ — القلب^(٥) .

(١) تصغير طائر — ويستشهد بقول حسان على أن الشعر هو الكلام الذى فيه
خيال وتصوير جميل وإن لم يكن موزونا ، وعليه فلا يكون هذا شاهدا على ما ذكر .

(٢) والشاهد « قد قلت الشعر » أى ستقول الشعر ، أى أدوات الشعر قد
تجمعت فيك وستقوله .

(٣) أى عن المستقبل .

(٤) قوله تعالى « لواقع » أى يقع . وقوله تعالى « مجموع » أى يجمع .. وهنا
بحث وهو أن كلا من اسمى الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى الاستقبال وإن لم يكن
ذلك بحسب أصل الوضع فيكون كل منهما ههنا واقعا فى موقعه واردا على حسب
مقتضى الظاهر .. والجواب عنه أن كلا منهما حقيقة فيما تحقق فيه وقوع الوصف
وقد استعمل ههنا فيما لم يتحقق مجازا ، تنبيها على تحقق وقوعه .

(٥) قال سيويه : قوله « أدخل فوه الحجر » هذا جرى على سعة الكلام ،
والجيد : أدخل فاه الحجر ص ٩٢ > ١ الكتاب .

والقلب جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر ، والآخر مكانه ، على وجه
يثبت حكم كل منهما للآخر ، والظاهر أنه من الحقيقة وربما يدعى أنه من المجاز
العقلى ، وهو من مباحث المعانى والبديع باعتبارين . والقلب نوعان : لفظى فقط =

ومنه القلب^(١) ، كقول العرب « عرضت الناقة على الحوض^(٢) » ورده مطلقا^(٣) قوم ، وقبله مطلقا قوم منهم السكاكي^(٤) ، والحق أنه إن تضمن اعتباراً لطيفا قبل وإلا رد .. أما الأول^(٥) فكقول رؤبة :

(ومهمه مغبرة أرجاؤه) كأن لون أرضه سماؤه^(٦)

= مثل «قطع الثوب المسمار» تعنى أن الثوب مفعول وترفعه المسمار فاعل وتنصبه وكل منهما باق على ماهو له من فاعلية أو مفعولية .. ومعنوى ومثاله : « قطع الثوب المسمار » تريد أن الثوب لمبادرته بالتقطيع هو كأنه قطع المسمار ، فهذا قلب معنوى .. هذا والقلب اللفظى يتعلق بالنحو لا بالبيان ، والظاهر أنه حينئذ ضرورة لا ينبغى حكاية خلاف فيه ، وما من محل يدعى فيه ذلك إلا جاز أن يكون القلب فيه معنويا . أما القلب المعنوى فينبغى القطع بجوازه ولا شبهة لمنعه ، ومن يمنع المجاز مع العلاقة الواضحة إلا من شذ ؟ . وكلام النحاة جريان قولين فيه : المنع مطلقا والجواز مطلقا ، والقول الثالث جواز المعنوى لا اللفظى .

(١) أى من خلاف مقتضى الظاهر القلب .

(٢) أى مكان « عرضت الحوض على الناقة » أى أظهرته عليها لتشرب ، ويرى ابن السكيت أن « عرضت الناقة على الحوض » هو الأصل وأن المقلوب « عرضت الحوض على الناقة » فكأنه لاحظ أن المعروض عليه يكون أمرا مستقرا .

(٣) أى سواء تضمن اعتبارا لطيفا أم لا . وذلك لأنه عكس المطلوب وتقيض المقصود .

(٤) لأنه مما يورث الكلام لطافة وملاحة .

(٥) أى ما تضمن اعتبارا لطيفا .

(٦) المهمه : المفازة . مغبرة : مملوءة بالمغبرة . الأرجاء : الأطراف والنواحي

=

جمع الرجا مقصورا . وسماؤه أى لون سماؤه .

أى كأن لون سمانه لغبرتها لون أرضه فعكس التشبيه للمبالغة ، ونحوه
قول أبي تمام يصف قلم المدوح :
لعاب الأفاعي القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل^(١)
وأما الثانى^(٢) فكقول القطامى^(٣) :

= والشاهد المصراع الأخير فإنه من باب القلب . والاعتبار اللطيف هنا
المبالغة فى وصف لون السماء بالغبرة حتى كأنه صار بحيث يشبه به لون الأرض فى
ذلك مع أن الأرض أصل فيه . هذا وتجد البيت فى ٩٦ الموازنة و ٩١ المفتاح .
(١) الأفاعى : الحيات . أرى الجنى : العسل . اشتار : جنى . أيد عواسل :
أى عارفة بجنيه . أى هذا القلم على الأعداء سم زعاف وعلى الأصدقاء شهد شهى .
والشاهد فى البيت الشطر الأول فهو من القاب ، والأصل : لعابه لعاب الأفاعى
القاتلات . والاعتبار اللطيف هنا المبالغة بعكس التشبيه .
(٢) وهو ما لم يتضمن اعتبارا لطيفا وهو على المذهب الحق مردود غير
مقبول .

(٣) من قصيدة يمدح بها زفر بن حارث السكلابى . وروايته « بطنت »
بدل طينت . الفدن بالتحريك : القصر . السباع : الطين بالتبني . والمعنى :
كما طينت الفدن بالسباع ، يقال : طينت السطح والبيت . ولقائل أن يقول إنه
يتضمن من المبالغة فى وصف الناقة بالسمن ما لا يتضمنه قوله « كما طينت الفدن
بالسباع » لإيهامه أن السباع بلغ مبلغا من العظم والكثرة إلى أن صارت بمنزلة
الأصل والقدن بالنسبة إليه كالسباع بالنسبة إلى الفدن والحق أنه تكلف محض .

(فلما أن جرى سمن عليها) كما طينت بالفدن السباعا

وقول حسان :

(كأن سبيئة من بيت رأس) يكون مزاجها عسل وماء ^(١)

وقول عروة بن الورد :

فديت بنفسه نفسى ومالى (وما آلوك إلا ما أطيق ^(٢))

وقول الآخر ^(٣) :

(قفى قبل التفرق يا ضباعا) ولايك موقف منك الوداعا

وقد ظهر من هذا أن قوله تعالى « وكم من قرية أهلكناها فجاءها

(١) السبي : الحجر . بيت رأس : موضع بالشام .. وبعد البيت :

على أنيابها أو طعم غض من التفاح عصره اجتناء

يشبه ريق محبوبته بخمر مزجت بعسل وماء أو بماء تفاح طرى فى وقت اجتنائه ونضجه . ويروى برفع « مزاج » مبتدأ وما بعده خبر له والجملة خبر يكون واسمها ضمير الشأن .. والبيت من قصيدة لحسان .

(٢) لا آلوك أى لم أقصر فيك .

(٣) هو القطامى الشاعر . ويقول خدش بن زهير :

فانك لا تبالى بعد حول أظبي كان أمك أم حمار

بأسنا « ليس واردا على القلب ، إذ ليس في تقدير القلب فيه اعتبار لطيف .
وكذا قوله تعالى « ثم دنا فتدلى » وكذا قوله تعالى « اذهب بكتابي هذا فألقه
إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ^(١) » .

(١) في كتاب « ما اتفق لفظه واختلف معناه » ذكر الآية « ما إن مفاخه
لتنوء بالعصبة أولى القوة » وأسلوب القلب فيها حيث سماه « التحويل » .. وفي
الكامل للمبرد ؛ قال المبرد : والكلام إذا لم يدخله لبس جاز القلب للاختصار .
هذا وفي ١٧٠٩٦ من الموازنة كلام على أسلوب القلب خلاصته أن الآمدى :

١ — لا يرخص للمتأخر في القلب وإنما جاء في كلام العرب على السهو والمتأخر
وإن احتدى بهم على أمثلهم فلا ينبغي له أن يتبعهم فيما سهوا فيه .

٢ — ما ورد في القرآن من القلب : مثل « دنا فتدلى » وإنما هو تدلى فدنا؛
ومثل « ما إن مفاخه لتنوء بالعصبة أولى القوة » ، وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح أي
تنهض بثقلها ، ومثل « وإنه لحب الحير لشديد » ، أي وإن حبه للخير لشديد ؛
فليس كله بقلب وإنما هو صحيح مستقيم لا قلب فيه ، والمعنى أن تدليه كان عند
دنوه واقترابه ، وأراد الله بما إن مفاخه لتنوء بالعصبة أي تميلها من ثقلها ،
وقوله : إنه لحب الحير لشديد : أي إنه لحب المال لشديد أي بخيل وكان
الآمدى ينفي عن تلك المثل القلب بمعنى أنها لا غلط فيها وأنها على تشبيهها بالأصل
المقلوبة عنه ، لا أنها لا قلب فيها مطلقا .

٣ — ماورد في الشعر من القلب قسما : =

فأصل الأول أردنا اهلا كما نجاءها بأسنا أى إهلا كنا ، وأصل الثانى ثم أراد الدنوم من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى فتعلق عليه فى الهواء ؛ ومعنى الثالث تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك فانظر ماذا يرجعون فيقال إنه دخل عليها من كوة فألقى السكّاب إليها وتوارى فى الكوة^(١) . . وأما قول خدّاش :

[وتركب خيلا لا هوادة بينها] . . وتشقى الرماح بالضياطرة الحجر^(٢)

= سائغ مقبول مثل « كأن لون أرضه سماؤه » وقبيح غير حسن لا يجوز فى الشعر ولا فى القرآن . وهو ما جاء فى كلامهم على سبيل الغلط مثل « كما كان الزناء فريضة الرجم » ، و « تشقى الرماح بالضياطرة الحجر » .

٤ — المبرد أيضا يقصر استعمال أسلوب القلب على المتقدمين دون المتأخرين ولكنه يجعل فائدة القلب الاختصار .

٥ — ويرى الآمدى أنه قد يكون لإصلاح الوزن أو للضرورة أو للسهو .
(١) حمل السكاكى كل هذه الآيات على القلب ص ٩١ المفتاح .

(٢) الضياطرة جمع ضيطر وهو العظيم أو الضخم اللثيم العظيم الأست ، الحجر جمع أحمر اللون وقيل هو الندى لاسلاح معه . . هذا والشاهد فى الشطر الثانى وكأن أصل الكلام : وتشقى الضياطرة الحجر بالرمّاح . وعلى أنه لا قلب فيه يكون قوله « وتشقى » استعارة جعل كسر الرماح فى حربهم شقاء لها ، أو يكون جعل نفس الطعن شقاء لها وتخفيرا لشأنهم وأنهم ليسوا أهلا لأن يطعنوا بها . وقال السكاكى : =

فقد ذكر له سوى القلب وجهان :

أحدهما: أن يجعل شقاء الرماح بهم استعارة عن كسرهما بطعنهم بها، والثاني: أن يجعل نفس طعنهم شقاء لها تحقيراً لشأنهم وأنهم ليسوا أهلاً لأن يطعنوا بها كما يقال شقي الخبز بجسم فلان إذا لم يكن أهلاً للخبز . وقيل في قول قطري ابن الفجاءة :

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب جذع البصيرة قارح الاقدام^(١)
إنه من باب القلب ، على أن لم أصب بمعنى لم أرح ، أى قارح
البصيرة جذع الاقدام ، كما يقال « إقدام غر ورأى مجرب » وأجيب

== في البيت قلب أراد تشقى الضيافة بالرمح ، ولك ألا تحمله على القلب بواسطة
استعارة الشقاء لكسرهما بالطعان .

(١) راجع البيت في صفحة ١١٦ من أسرار البلاغة .. وجملة « وقد أصبت
ولم أصب » اعتراضية أى جرحت ولم أرح . « وأصبت » بالبناء للفاعل . « وأصب »
بالبناء للمفعول . وفلان جذع أى حديث السن ، وقارح أى كبيره ؛ وجزع
البصيرة أى غير مجرب للأمر ، وقارح الاقدام أى له إقدام أهل العقول والسن
القديم . وهذا عكس المراد لأن المقصود وصفه بأنه قارح البصيرة أى مجرب
قتل الأمور علماً وأنه جذع الاقدام أى شجاع قوى شديد . فالأصل أن يقول :-
ثم انصرفت قارح البصيرة جذع الاقدام ولكنه قلب فأوهم خلاف المراد .

عنه بأن لم أصب بمعنى لم ألف أى لم ألف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع
الاقدام قارح البصيرة على أن قوله « جذع البصيرة قارح الاقدام » حال من
الضمير المستتر فى لم أصب فيكون متعلقا باقرب مذكور ، ويؤيد هذا
الوجه (١) قوله قبله :

لا يركنن أحد إلى الاحجام يوم الوغى متخوفا لحمام

فلقد أرانى للرماح دريئة من عن يمينى مرة وأمامى

حتى خضبت بما تحدر من دمي أكفاف سرجى أو عنان لجامى

فان الخضاب بما تحدر من دمه دليل على أنه جرح ، وأيضا فحوى كلامه

أن مراده أن يدل على أنه جرح ولم يمت ، إعلاما أن الاقدام غير علة للحمام ،
وحثا على الشجاعة وبنقض الفرار .

(١) وهو أن « لم أصب » بمعنى « لم ألف »

القول في أحوال المسند

حذف المسند :

أما تركه^(١) : فلنحو ما سبق في باب المسند إليه من تخييل العدول إلى أقوى الدليلين ، ومن اختبار تنبه السامع عند قيام القرينة ، أو مقدار تنبهه ، ومن الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر :

١ - إما مع ضيق المقام كقوله :

(ومن يك أمسى بالمدينة رحله) * فإني وقيار بها غريب^(٢)

(١) عبر هنا بالترك وفي المسند إليه بالحذف إشعاراً بأن المسند إليه ركن لا يستغنى عنه في الكلام والاحتياج إليه دون الاحتياج إلى المسند بخلاف المسند فإنه ليس بهذه المثابة في الاحتياج ويجوز أن يترك ولا يؤتى به لغرض .

(٢) البيت لضابي بن الحارث البرجمي ، ومعه أبيات في الكامل للمبرد . وروايته « وقيارا » ؛ وتجدد في ٣٨ ج ١ من الكتاب لسيوييه . . الرحل : المنزل . قيار : اسم فرس أو جمل للشاعر . ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر والتوجع . فالمسند إلى « قيار » محذوف لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التوجع والحفاظة على الوزن ولا يجوز أن يكون « قيار » عطفاً على محل اسم إن و « غريب » خبراً عنهما ، لامتناع العطف على محل اسم إن قبل مضي الخبر لفظاً أو تقديراً ، وذلك لما يلزم عليه من توجه العاملين - المتبدأ ، وإن - إلى معمول واحد هو الخبر . وأما إذا قدرنا « لقيار » خبراً محذوفاً فيجوز أن يكون هو عطفاً على محل اسم إن لأن الخبر =

أى وقيار كذلك ؛ وكقوله ^(١) :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أى نحن بما عندنا راضون ^(٢) . . وكقول أبي الطيب :

قالت وقد رأت اصفرارى من به؟ وتمهدت ، فأجبتها المتهد

أى المتهد هو المطالب ^(٣) به ، دون المطالب به هو المتهد ، إن فسر بمن
المطالب به ؛ لأن مطلوب السائلة على هذا الحكم على شخص معين بأنه المطالب
به ليعين عندها ، لا الحكم على المطالب به بالتعيين ، وقيل معناه « من فعل
به » ، فيكون التقدير : فعل به المتهد .

= مقدم تقديرا فلا يكون مثل « إن زيدا وعمرو ذاهبان » بل مثل « إن زيدا
وعمرو لذهاب » وهو جائز . ويجوز أن يكون مبتدأ والمحذوف خبره والجملة
بأسرها عطف على جملة إن مع اسمها وخبرها .

(١) هو لثيس بن الخطيم أو عمرو بن امرئ القيس الأنصارى الخزرجى ،
ونسبه الجاحظ لعمرو ، وهو جد عبد الله بن رواحة ، وكان شاعرا فلامنا من حكام
العرب وقضاتهم ، وهو يخاطب بهذا البيت مالك بن العجلان حين رد قضاءه فى
واقعة من وقائع الأوس والخزرج وقبله :

يامال والسيد المعمم قد يبطره بعد رأيه السرف

(٢) نحن مبتدأ محذوف الخبر لما ذكرنا أى نحن بما عندنا راضون فالمحذوف

ههنا هو خبر الأول بقرينة الثانى وفى البيت السابق بالعكس .

(٣) فيكون من حذف المسند لا من حذف المسند إليه .

٢ - وإما بدون الضيق ، كقوله تعالى : « والله ورسوله أحق أن يرضوه » على وجه ، أى والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، ويجوز أن يكون جملة واحدة ، وتوحيد الضمير لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ، فكانا فى حكم مرضى واحد ، كقولنا : إحسان زيد وإجماله نعشى وجبر منى ، وكقولك « زيد منطلق وعمرو » ، أى عمرو كذلك^(١) ، وعليه قوله تعالى : « واللأئى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللأئى لم يحضن » ، أى واللأئى لم يحضن مثلهن . وقولك : خرجت فإذا زيد^(٢) . وقولك لمن قال هل لك أحد ، إن الناس إلب عليك : إن زيدا وإن عمرا ، أى إن لى زيدا وإن لى عمرا ، وعليه قوله^(٣) : إن محلا وإن

(١) فيكون من حذف المسند للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام .

(٢) أى موجود أو حاضر أو واقف أو بالباب أو ما أشبه ذلك ، فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام مع اتباع الاستعمال . لأن إذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود ، وقد ينضم إليها قرأئن تدل على نوع خصوصية كلفظ الخروج المشعر بأن المراد فإذا زيد بالباب أو حاضر أو نحو ذلك . والغناء قيل إنها للسببية المجردة عن العطف وقيل إنها للعطف على المعنى ، وأما إذا فظرف زمان وقيل ظرف مكان وقيل حرف دال على المفاجأة .

(٣) أى قول الأعشى وبيته :

إن محلا وإن مرتحلا وإن فى السفر إذ مضوا مهلا

مرتجلا . أى إن لنا محلا فى الدنيا وإن لنا مرتجلا عنها إلى الآخرة . وقوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى » ، تقديره لو تملكون تملكون مكررا لفائدة التوكيد ، فأضمر « تملك » الأول إضمارا على شريطة التفسير ، وأبدل من الضمير المتصل الذى هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ ، فأنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره^(١) قال الزمخشرى : هذا ما يقتضيه علم الاعراب ، فأما ما يقتضيه علم البيان فهو أن « أنتم تملكون » فيه دلالة على الاختصاص ، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ . ونحوه قول حاتم « لو ذات سوار لطمتنى » ، وقول المتلمس :

= وهو فى صفحة ٢٤٧ دلائل الإعجاز ، وراجع نقد ابن عبد ربه للبيت فى العقد الفريد ص ١٤ ج ٤ . والشاهد فى البيت حذف المسند الذى هو ظرف قطعا لقصد الاختصار والعدول إلى أقوى الدليلين أعنى العقل ولضيق المقام أعنى المحافظة على الشعر ولاتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى مثل « إن مالا وإن ولدا » وقد وضع سيويوه فى كتابه لهذا بابا فقال « هذا باب إن مالا وإن ولدا » .

(١) بقوله : أنتم ليس بمبتدأ لأن لو إنما تدخل على الفعل ، بل هو فاعل فعل محذوف ، والأصل « لو تملكون تملكون » فحذف الفعل الأول احترازا عن العبث لوجود المفسر ثم عوض من الضمير المتصل ضمير منفصل على القاعدة عند حذف الفاعل . فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما سبق اسم أو جملة .

ولو غير إخواني أرادوا نقيصتي (جعلت لهم فوق العرائين ميسماً^(١))

وذلك لأن الفعل لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر، وكقوله تعالى «أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً»، أي كمن لم يزين له سوء عمله، والمعنى أفمن زين له سوء عمله من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما — الذين كفروا والذين آمنوا — كمن لم يزين له سوء عمله؟ ثم كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قيل له ذلك قال: لا، فقيل: «فإن الله يضل من يشاء ويهتدي من يشاء، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات»، وقيل المعنى أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات؟ فحذف الجواب لدلالة «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات»، أو أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله؟ فحذف لدلالة «فإن الله يضل من يشاء ويهتدي من يشاء». وأما قوله تعالى «بل سوات لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل»، وقوله تعالى «سورة أنزلناها»، وقوله: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن، قل لا تقسموا طاعة معروفة»، فكل منها يحتمل الأمرين: حذف المسند إليه وحذف المسند، أي فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجهل، وهذه سورة أنزلناها أو فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها؛ وأمركم أو الذي يطلب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها ولا يرتاب كطاعة

(١) العرائين جمع عرينين وهو الأنف كله أو ماصلب منه. اليمس: العلامة.

الخلص من المؤمنين ، الذين طابق باطن أمرهم ظاهره لا أيمان تقسمون بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها ، أو طاعتكم طاعة معرفة أى بأنها بالقول دون الفعل . أو طاعة معرفة أمثل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة .

ومما يحتمل الوجهين ^(١) قوله سبحانه وتعالى : « ولا تقولوا ثلاثة » ؛ قيل : التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ، ورد بأنه تقرير لثبوت آلهة ، لأن النفي إنما يكون للمعنى المستفاد من الخبر دون معنى المبتدأ ، كما تقول : ليس أسراؤنا ثلاثة فانك تنفى به أن تكون عدة الأمراء ثلاثة دون أن تكون لكم أمراء ، وذلك إشراك ، مع أن قوله تعالى بعده « إنما الله إله واحد » يناقضه ، والوجه أن « ثلاثة » صفة مبتدأ محذوف ، أو يكون مبتدأ محذوفاً مميزه ، لا خبر مبتدأ ، والتقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة ، ثم حذف الخبر كما حذف من : « لا إله إلا الله » وما من إله إلا الله ، ثم حذف الموصوف أو المميز كما يحذفان فى غير هذا الموضع ، فيكون النهى عن إثبات الوجود لآلهة ، وهذا ليس فيه تقرير لثبوت إلهين مع أن ما بعده أعنى قوله « إنما الله إله واحد » ينفى ذلك ، فيحصل : النهى عن الاشراك ، والتوحيد من غير تناقض ، ولهذا يصح أن

(١) راجع ص ٢٩٠ — ٢٩٢ من دلائل الإعجاز .

يتبع نفى الاثنين فيقال : ولا تقولوا لنا : آلهة ثلاثة ولا إلهان ، لأنه كقولنا « ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان » ، وهذا صحيح ؛ ولا يصلح أن يقال على التقدير الأول ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا اثنان ، لأنه كقولنا : ليست آلهتنا ثلاثة ولا اثنين وهذا فاسد ، ويجوز أن يقدر « ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ^(١) ثلاثة » أى لا تعبدوها كما تعبدونه لقوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » ، فيكون المعنى : ثلاثة مستوون في الصفة والرتبة ، فانه قد استقر في العرف أنه إذا أريد إلحاق اثنين بواحد في وصف وأنها شبيهان له أن يقال « هم ثلاثة » ، كما يقال إذا أريد إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه « هما اثنان » .

واعلم أن الحذف لا بدله من قرينة كوقوع الكلام جوابا عن سؤال :

١ — إما محقق : كقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » ، وقوله : « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ليقولن الله » .

(١) وعلى هذا يكون من حذف المسند إليه . والمعنى صحيح بخلاف الوجه الأول .

٢ — وإما مقدر نحو :

ليبك يزيد ضارع لخصومة (ومختبط مما نطيح الطوائج^(١))

وقراءة من قرأ « يسبح له فيها بالغدو والآصال^(٢) رجال » ، وقوله :

« كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك ، الله العزيز الحكيم » ، يبناء الفعل للمفعول . . وفضل هذا التركيب على خلافه ، أعنى لبيك يزيد

(١) البيت لهشل بن حرى بن ضمرة وروى للبيد ، ونسبه الرّمحشرى لمزرد أخى الشماخ وفى ابن السبكي أنه لمرة بن عمرو النهشلى فى يزيد بن نهشل ، وقيل للحارث بن ضرار النهشلى ؛ وفى ابن يعقوب لضرار بن نهشل فى أخيه يزيد . هذا ونهشل بن حرى شاعر إسلامى . وفى الكتاب لسيبويه أن البيت للحارث ابن نهيك . . ويزيد هو يزيد بن نهشل . الضارع : الدليل . المختبط : الذى يأتى إليك للمعروف من غير وسيلة . الإطاحة : الإذهاب والإهلاك . الطوائج : جمع مطيحة على غير قياس وجمعها القياسى مطاوح أو مطيحات . . هذا « وليبك » بالبناء للمفعول كأنه قيل « من ييكه ؟ » فقال : ييكه « ضارع » ثم حذف الفعل وهو المسند . فهنا حذف المسند بقرينة وقوعه فى جواب سؤال مقدر . . ومعنى البيت : لبيكه ذليل فى الخصومة لأنه كان ملجأً للذلاء وعونا للضعفاء ولييكه طالب للمعروف من أجل إذهاب الإحداث لماله ونشبه لأنه كان عون الفقراء والمحتاجين .

(٢) والآية شاهد فى باب الفصل أيضا .

ضارع ، ببناء ^(١) الفعل للفاعل ونصب يزيد من وجوه : أحدها أن هذا التركيب ^(٢) يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين اجمالا ثم تفصيلا ^(٣) ، الثاني أن نحو « زيد » فيه ركن الجملة ^(٤) لافضلة ، الثالث أن أوله غير مطمع للسامع في ذكر الفاعل ، فيكون عند ورود ذكره كمن تيسرت له غنيمة من حيث لا يحتسب ، وخلافه بخلاف ذلك .

ومن هذا الباب ، أعني الحذف الذي قرينته وقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر : قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » على وجه ، فإن « لله شركاء » إن جعلوا مفعولين لجعلوا ؛ فالجن يحتمل وجهين : أحدهما : ما ذكره الشيخ ^(٥) عبد القاهر ، من أن يكون منصوبا بمحذوف دل عليه سؤال مقدر ، كأنه قيل من جعلوا لله شركاء ؟ فقيل الجن ، فيفيد الكلام إنكار الشرك مطلقا فيدخل اتخاذ الشريك من غير الجن في الإنكار ، دخول اتخاذ من الجن ، والثاني : ما ذكره الزمخشري ، وهو أن ينتصب « الجن »

(١) هذا تفسير لقوله « خلافه » .

(٢) وهو قولنا « ليك زيد ضارع » ببناء الفعل للمفعول .

(٣) أما التفصيل فظاهر ، وأما الاجمال فلأنه لما قيل « ليك » علم أن هناك با كيا يسند إليه هذا البكاء لأن المسند إلى المفعول لا بد له من فاعل محذوف أقيم للمفعول مقامه ولا شك أن التكرار أوكد وأقوى وأن الاجمال ثم التفصيل أوقع في النفس .

(٤) لكونه المسند إليه لامفعولا .

(٥) راجع ٢٢٢ من الدلائل ؛ ص ٩٩ من المفتاح .

بدلاً من شركاء فيفيد إنكار الشريك مطلقاً أيضاً كما مر ؛ وإن جعل الله
«لغواً» كان «شركاء الجن» مفعولين قدم ثانيهما على الأول ، وفائدة التقديم
استعظام أن يتخذ «الله» شريك : ملكاً كان أو جنياً أو غيرهما ولذلك قدم
اسم «الله» على الشركاء ، ولو لم يبين الكلام على التقديم وقيل « وجعلوا
الجن شركاء لله » لم يفد إلا إنكار جعل الجن شركاء ؛ والله أعلم .
ومنه ارتفاع الخصوص في باب نعم وبئس على أحد القولين (١) .

ذكر المسند :

وأما ذكره : فإما لنحو ما مر في باب المسند إليه : من زيادة التقرير ،
والتعريض بغباوة السامع ، والاستلذاذ ، والتعظيم ، والاهانة ، وبسط الكلام (٢)

(١) أي ومن حذف المسند بقريئة وقوع الكلام جواباً عن السؤال المقدر
ارتفاع الخصوص في باب نعم وبئس مثل « نعم رجلاً زيد » ، و « بئس رجلاً
عمرو » ، على أحد القولين في ذلك ، وهو أن يكون الخصوص مبتدأً محذوف الخبر
فيكون السؤال المقدر « من هو المدوح ؟ » فقيل « زيد » أي « زيد المدوح » .
(٢) ومن كون الذكر هو الأصل ولا مقتضى للحذف مثل زيد قائم ، ومن
الاحتياط لضعف التعويل على القريئة مثل : « وأئن سألتهم من خلق السموات
والأرض يقولن خلقهن العزيز العليم » ، والتعريض بغباوة السامع مثاله « محمد نبينا »
في جواب من قال : من نبيكم ؟

وإما ليتعين كونه : إما فيستفاد منه الثبوت ^(١) ، أو كونه فعلا فيستفاد منه التجدد ^(٢) ، أو كونه ظرفا فيورث احتمال الثبوت والتجدد ، وإما لنحو ذلك . قال السكاكي : وإما للتعجب من المسند إليه بذكره ، كما إذا قلت زيد يقاوم الأسد مع دلالة قرائن الاحوال ؛ وفيه نظر ^(٣) . لحصول التعجب بدون الذكر إذا قامت القرينة .

إفراد المسند ^(٤) :

وأما إفراده : فلكونه غير سببي ^(٥) مع عدم إفادة تقوى ^(٦) الحكم ؛

(١) أى حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقييده بالزمان ، ويفيد مع الثبوت الدوام بالقرينة ، أو من حيث العدول عن الفعل إليه .

(٢) أى تجدد الحدث أى وجوده بعد أن لم يكن . وإفادة الفعل ذلك بالوضع لتضمنه الزمان الموصوف بالتجدد وعدم الاستقرار . ويفيد مع التجدد الحدوث أى حدوثه شيئا بعد شيء على وجه الاستمرار .

(٣) أى فى كلام السكاكى - من إفادة ذكر المسند للتعجب - نظر واعتراض ، ورد صاحب المطول على هذا النظر بأن حصول التعجب بدون الذكر ممنوع لأن القرينة تدل على نفس المسند . وأما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر . (٤) أى جعل المسند غير جملة .

(٥) السببى هنا جملة أخبر بها عن مبتدأ بعائد ليس مسندا له فى تلك الجملة والسببى نسبة إلى السبب الذى هو الضمير الذى يقع الربط به .

(٦) إذ لو كان سببيا نحو «زيد قام أبوه» أو مفيدا للتقوى نحو «زيد قام» =

كقولك : زيد منطلق ، وقام عمرو . والمراد بالسببي نحو (زيد أبوه منطلق) :
قال السكاكي : وأما الحالة المقتضية لافراده فهي إذا كان فعليا ولم يكن
المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم ؛ وأعني بالمسند الفعلي ما يكون

= فهو جملة قطعاً . وأما نحو « زيد قائم » فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من
« زيد قام » في ذلك ، وقوله مع عدم إفادة التقوى معناه مع عدم إفادة نفس
التركيب تقوى الحكم فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو « عرفت عرفت »
أو بحرف التأكيدي نحو « ان زيدا عارف » ؛ أو تقول إن تقوى الحكم في الاصطلاح
هو تأكيده بالطريق المخصوص - وهو تكرر الإسناد مع وحدة المسند إليه -
مثل زيد قام . . فان قيل : المسند قد يكون غير سببي ولا مفيد للتقوى ومع هذا
لا يكون مفردا كقولنا « أنا سعت في حاجتك » و « رجل جاءني » و « ما أنا
فعلت » ، هذا عند قصد التخصيص . قلت : سلمنا أن ليس القصد في هذه الصور
إلى التقوى لكن لا نسلم أنها لا تفيد التقوى ضرورة حصول تكرار الإسناد
الموجب للتقوى ، ولو سلم فالمراد أن أفراد المسند يكون لأجل هذا المعنى ولا يلزم
منه تحقق الأفراد في جميع صور تحقق هذا المعنى . ثم السببي والفعلية من اصطلاحات
صاحب المفتاح حيث سمى في قسم النحو الوصف بحال الشيء نحو « رجل كريم »
وصفا فعليا ، والوصف بحال ما هو من سببه نحو « رجل كريم أبوه » ، وصفا سببيا ؛
وسمى في علم المعاني المسند في نحو « زيد قام » مسندا فعليا وفي نحو « زيد قام
أبوه » مسندا سببيا ؛ وفسرهما بما لا يخلو من صعوبة وانغلاق فلم هذا اكتفى
المصنف في بيان المسند السببي بالمثال . وهذا الاصطلاح غير موجود لأحد قبل
السكاكي . والمسند السببي عند السكاكي أربعة أقسام : جملة اسمية خبرها فعل مثل =

مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه كقولك : أبو زيد منطلق ، والكر من البر بستين^(١) ، وضرب أخو عمرو ، ويشكر ك بكر إن تعطه ، وفي الدار خالد إذ تقديره استقر أو حصل في الدار على أقوى الاحتمالين^(٢) ، تمام الصلة بالظرف كقولك : الذي في الدار^(٣) أخوك . . . وفيه نظر من وجهين :

أحدها أن ما ذكره في تفسير المسند الفعلي يجب أن يكون تفسيراً للمسند مطلقاً^(٤) ، والظاهر أنه إنما قصد به الاحتراز عن المسند السببي ، إذ فسر المسند السببي بعد هذا بما يقابل تفسير المسند الفعلي ، ومثله بقولنا « زيد أبوه

= « زيد أبوه ينطلق » ، أو اسم فاعل مثل « زيد أبوه منطلق » ، أو اسم جامد مثل « زيد أخوه عمرو » أو جملة فعلية الفاعل فيها مظهر مثل « زيد انطلق أبوه » .

(١) الكر بضم الكاف : مكيال قيل إنه أربعون إردبا .

(٢) وهو تقدير المتعلق فعلا لا اسما .

(٣) فإن تقديره الذي استقر أو حصل في الدار أخوك ولا يصح تقدير « حاصل »

أو « مستقر » لأن الصلة لا تتم به .

(٤) لأن كل مسند فهو محكوم بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه ضرورة

أن الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء أو بنفيه عنه .

منطلق « ، أو « انطلق » ، « والبر الكرم منه بستين » ؛ فجعل كما ترى أمثلة السببي مقابلة لأمثلة الفعلي مع الاشتراك في أصل المعنى .

والثاني أن الظرف الواقع خبرا إذا كان مقدرا بجملة كما اختاره كان قولنا « الكرم من البر بستين » ، تقديره الكرم من البر استقر بستين فيكون المسند جملة ويحصل تقوى الحكم كما مر ، وكذا إذا كان « في الدار خالد » تقديره « استقر في الدار خالد » كان المسند جملة أيضا ، لكون استقر مسندا إلى ضمير خالد لا إلى خالد ^(١) على الأصح ، لعدم اعتماد الظرف على شيء .

فعلية المسند واسميته :

وأما كونه فعلا فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة ^(٢) على أخصر ما يمكن مع إفادة التجدد ^(٣) .

(١) أجيب عن هذا بأن المثال الأول مبني على أن الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل ؛ والثاني مبني على مذهب الأخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ، فيكون « خالد » فاعلا واستقر فارغ من الضمير وهو المسند العامل في خالد .

(٢) الماضي والمستقبل والحال .

(٣) للتجدد معنيان : أحدهما : الحصول بعد أن لم يكن ، والثاني الحصول شيئا فشيئا على وجه الاستمرار . والمعتبر في مفهوم الفعل التجدد بالمعنى الأول واللازم للزمان التجدد بالمعنى الثاني .

وأما كونه اسما : فلاإفادة عدم التقييد والتجدد^(١) . ومن البين فيهما قول الشاعر^(٢) .

لا يألّف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق
وقوله^(٣) :

أو كما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلى عريفهم يتوسم
إذ معنى الأول على انطلاق ثابت للدرهم مطلقا من غير اعتبار تجده وحدوثه ،
ومعنى الثانى على توسم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك .

تقييد الفعل وعدمه :

وأما تقييد الفعل^(٤) بمفعول^(٥) ونحوه :

(١) أى لافادة الثبوت والدوام لأغراض تتعلق بذلك .

(٢) هو جؤبة بن النضر ، والبيت فى الدلائل ص ١٣٤ ؛ والصرّة ما يجمع فيه الدراهم .

(٣) هو طريف بن تميم أحد بنى عمرو بن جندب ، والبيت فى الدلائل ص ١٣٥ ، وعكاظ : سوق مشهور للعرب . عريف القوم : القيم بأمرهم الذى شهر وعرف بذلك . يتوسم : أى يصدر عنه تفرس الوجوه وتأملها شيئا فشيئا .

(٤) أى وما أشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرها .

(٥) أى مطلق أو به أو فيه أو له أو معه . ونحوه الحال والتمييز والاستثناء .

فلترية الفائدة^(١) ، كقولك : ضربت ضرباً شديداً ، وضربت زيدا ، وضربت يوم الجمعة ، وضربت أمامك ، وضربت تأديبا ، وضربت بالسوط ، وجلست والسارية ، وجاء زيد راكبا ، وطاب زيد نفسا ، وما ضرب إلا زيد ، وما ضربت إلا زيدا .

والمقيد في نحو كان زيد قائما هو قائما لا كان^(٢) :

(١) لأن الحكم كلما زاد خصوصا زاد غرابة وكلما زاد غرابة زاد إفادة .

(٢) لأن «قائما» هو نفس المسند وكان قيد له للدلالة على زمان النسبة .

هذا والكلام إما جملة إسمية وإما جملة فعلية : فالجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها الثبوت أى حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقيده بالزمان ، وقد تفيد الدوام بالقرينة ، ومن حيث العدول عن الفعل إليها . فالقرينة كما في مقام المدح أو الذم أو ما أشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت ، فالاسم كعلم يدل على ثبوت العلم للذى يدل به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه أصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقصى أولا ، وأما الدوام فأنما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ . والجملة الفعلية تفيد الحدوث — أى حدوثه شيئا بعد شيء على وجه الاستمرار — والتجدد — أى تجدد الحدوث وعدم الاستقرار .

هذا ودلالة الفعل على الاستمرار التجددى بالقرائن مثل قول المتنبي :

تدبر شرق الأرض والغرب كفه وليس لها يوما عن المجد شاغل

فان المدح قرينة دالة على أن التدبير أمر مستمر متجدد آنا بعد آن =

= والجملة هي ما تتركب من مسند (محكوم به) ومسند إليه (محكوم عليه) ،
أو ما كانت مستقلة بالفهم . ولها ركنان : محكوم عليه ومحكوم به ويسمى الأول
مسندا إليه والثاني مسندا ، فالمسند إليه هو الفاعل ونائبه والابتداء الذي له خبر
وما أصله المبتدأ كاسم كان وأخواتها ؛ ومواضع المسند هي الفعل التام والمبتدأ
المكتفي بمرفوعه وخبر المبتدأ وما أصله خبر المبتدأ كخبر كان وأخواتها ؛
واسم الفعل والمسند النائب عن الفعل . وما زاد على المسند إليه
والمسند فهو قسمان :

١ - قيود وهي معمولات المسند كالمفعول ونحوه من المتعلقات كالحال والتمييز
والاستثناء ، وفعل الشرط كذلك مقيد للجواب ، وكذلك الأفعال الناقصة (ككان
وأخواتها) قيود للأخبار أو الوصف .

٢ - مخصصات وهي الاضافة والوصف والصلة الخ حيث قالوا : « وأما
تخصيص المسند بالاضافة » وقالوا : « وأما تقييده بمفعول ونحوه » .

قال السعد : وهذا - أي جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المتعلقات ،
والاضافة والوصف من المخصصات - مجرد اصطلاح . وقيل لأن التخصيص
عبارة عن نقص الشيوع أي العموم ، ولا شيوع للفعل لأنه إنما يدل على مجرد
المفهوم - أي على الماهية والحدث ، والمطلق لا يكون فيه تخصيص بل تقييد -
والحال تقيده ، والوصف يجهى في الاسم الذي فيه الشيوع فيخصه . =

وأما ترك تقييده : فلما منع من تربية الفائدة^(١)

تقييد الفعل بالشرط :

وأما تقييده بالشرط^(٢) : فلا اعتبارات^(٣) لا تعرف إلا بمعرفة ما بين أدواته من التفصيل وقد بين ذلك في علم النحو ، ولكن لا بد من النظر ههنا في « إن » و « إذا » ، و « لو » .

= فالخلاصة أن القيود هي أدوات الشرط والنفي والمفاعيل والحال والتمييز والتوابع والنواسخ .. هذا وتنقسم الجملة عند علماء المعاني إلى :

١ - جملة رئيسية وهي المستقلة التي لم تكن قيدا في غيرها .

٢ - جملة غير رئيسية وهي ما كانت قيدا في غيرها وليست مستقلة بنفسها .

(١) مثل خوف انقضاء الفرصة ، أو إرادة أن لا يطلع الحاضرون على زمان الفعل أو مكانه أو مفعوله ، أو عدم العلم بالقييدات ، أو نحو ذلك .

(٢) راجع ١٠٤ من المفتاح . والشرط يطلق على فعل الشرط وعلى الأداة وعلى التعليق - راجع شروح التخليص في باب الانشاء عند قوله « وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها » ، والمراد هنا بالشرط جملة الشرط . والمراد بالفعل الفعل الواقع مسندا في جملة الجزاء .

(٣) وتلك الاعترافات هي تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى : في الماضي كلو ، أو في الاستقبال إما مع الجزم كما في إذا ، أو مع الشك كما في إن ، أو في جميع الزمان كما في مهما ، أو المكان كما في أين .

=

إن وإذا الشرطيتان :

أما : إن ، وإذا ؛ فهما للشرط في الاستقبال ^(١) لكنهما يفترقان

= والشرط في عرف أهل العربية قيد لحكم الجزاء مثل المفعول ونحوه فقولك « إن جئتني أكرمك » بمنزلة قولك أكرمك وقت مجيئك إياي ؛ ولا يخرج الكلام بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية ، بل إن كان الجزاء خبرا فالجملة الشرطية خبرية نحو إن جئتني أكرمك ؛ وإن كان إنشائيا فإنشائية نحو إن جاءك زيد فأكرمه ، وأما نفس الشرط فقد أخرجته الاداة عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وما يقال من أن كلا من الشرط والجزاء خارج عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وإنما الخبر - أى للكلام الخبرى سواء كان الجزاء في الأصل خبرا أو إنشاء - هو مجموع الشرط والجزاء المحكوم فيه بلزوم الثانى للأول فأنما هو اعتبار المنطقيين ، ففهوم قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باعتبار أهل العربية الحكم بوجود النهار في كل وقت من أوقات طلوع الشمس فالمحكوم عليه هو النهار والمحكوم به هو موجود .

وباعتبار النقطيين الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس ، فالمحكوم عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار .. وينقد السيد هذا الرأى موقفا بين رأى أهل العربية والمنطقيين - راجع ص ١٥٣ شرح السيد على المطول .

(١) أى أن فعل الشرط فهما لا بد أن يكون مستقبل المعنى سواء كان ماضى اللفظ أو مضارعه . ويلزم من حصول مضمون الشرط في الاستقبال حصول مضمون الجزاء فيه .

في شيء ، وهو أن الأصل في إن أن لا يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه ^(١) كما تقول لصاحبك « إن تكرمني أكرمك » ، وأنت لا تقطع بأنه يكرمك ؛ والأصل في إذا أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه ^(٢) ، كما تقول إذا زالت الشمس آتيك ، ولذلك كان الحكم النادر موقعا لان ، لأن النادر غير مقطوع به في غالب الأمر ، وغلب لفظ الماضي مع إذا لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظرا إلى اللفظ قال الله تعالى : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ، أتى في جانب

(١) أي بوقوعه في الاستقبال ، وعدم القطع - أي عدم الجزم - يشمل الشك في الوقوع وتوهم الوقوع .. ولذلك لا تقع إن في كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية أو على ضرب من التأويل . هذا وسائر أدوات الشرط كإن في حكمها المذكور . ويقول عبد القاهر « يجاء بإن فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ، ويإذا فيما علم أنه كائن [٦٤ من الدلائل] .

(٢) أي بالجزم بوقوعه وكذلك بظن وقوعه .. فإن وإذا يشتركان في الاستقبال بخلاف لو . ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به . كما يشتركان أيضا في عدم الدخول على المستحيل وهو المجزوم بعدم وقوعه إلا لنكته ، فيشترط في مدخولها أن يكون غير مجزوم بعدم وقوعه ، فالضابط أن الراجح الوقوع موقع لإذا والمتساوي الطرفين موقع لإن ، وأما الذي رجح عدم وقوعه فليس موقعا لشيء منهما إلا بتأويل .

الحسنة بلفظ إذا لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ،
ولذلك عرفت تعريف الجنس^(١) ، وجوز السكاكي أن يكون تعريفها
للعهد^(٢) ، وقال : وهذا أفضى لحق البلاغة ، وفيه نظر^(٣) ؛ وأتى في جانب
السيئة بلفظ إن لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت .
ومنه قوله تعالى : « وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن نصبهم سيئة
بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون » ، أتى بأذا في جانب الرحمة ، وأما تنكيرها
فجعل السكاكي للنوعية نظرا إلى لفظ الإذاقة ، وجعله للتقليل نظرا إلى
لفظ الإذاقة كما قال أقرب . وأما قوله تعالى « وإذا مس الناس ضر » بلفظ
إذا مع الضر ، فلنظر إلى لفظ المس وإلى تنكير الضر المفيد في المقام التوبيخي
القصد إلى اليسير من الضر وإلى الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضر ، وللتنبية
على أن مساس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون في حكم

(١) أي الحقيقة في ضمن فرد غير معين فال في الحسنة للعهد الذهني .

(٢) أي أن يكون للجنس - راجع ١٠٥ من المفتاح .

(٣) لأنه إن أراد العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح لعدم تقدم ذكر
الحسنة لا تحقيا ولا تقديرا ، وإن أراد العهد على مذهبه بناء على أن الحسنة
المطلقة نزلت منزلة المهود الحاضر في الذهن فهذا بعينه تعريف الجنس على
مذهبه .

المقطوع به . وأما قوله تعالى : « وإذا مسه الشر فذودعاء عريض » ، بعد قوله عز وجل : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » ، أى أعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر وتمظم ، فالذى تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير فى مسه للمعرض المتكبر ، ويكون لفظ إذا للتنبية على أن مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به .

قال الزنجشرى : وللهل بموقع إن وإذا يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع فى قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها :

ذمت ولم تحمد وأدركت حاجتى تولى سواكم أجرها واصطناعها
أبى لك كسب الحمد رأى مقصر ونفس أضاق الله بالخير باعها
إذا هى حثته على الخير مرة عصاها وإن همت بشر أطاعها^(١)
فلو عكس لأصاب .

(١) فى البيان ص ١١٣ ج ٣ : أنى سعيد بن عبد الرحمن بن حسان أبا بكر ابن محمد عامل سليمان بن عبد الملك فسأله أن يكلم سليمان فى حاجة له فوعده أن يقضها فلم يفعل ، وأنى عمر بن عبد العزيز فكلمه فقضى حاجته فقال سعيد : « الآيات » . فهى إذا لسعيد بن عبد الرحمن ، لا لعبد الرحمن . . وفى الأمالى الآيات منسوبة إلى عبد الرحمن وكذلك فى العقد الفريد .

وقد تستعمل^(١) إن في مقام القطع بوقوع الشرط لنكتة :
كالتجاهل لاستدعاء المقام^(٢) إياه . وكعدم جزم المخاطب^(٣) كقولك لمن
يكذبك^(٤) فيما تخبر : إن صدقت فقل لي ماذا تفعل . وكتنزيه منزلة الجاهل^(٥)
لعدم جريه على موجب العلم كما تقول لمن يؤذى أباه : إن كان أباك فلا تؤذه .
وكالتوبيخ على الشرط وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلعه^(٦) عن أصله
لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال لغرض ، كقوله تعالى « أفنضرب عنكم
الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » فيمن قرأ إن بالكسر لقصد
التوبيخ والتجهيل في ارتكاب الإسراف وتصوير أن الأسراف من العاقل في
هذا المقام واجب الانتفاء حقيق أن لا يكون ثبوته له إلا على مجرد الفرض ،
وكتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف^(٧) به ، ومحىء قوله تعالى
« وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » بأن يحتمل أن يكون

(١) راجع ١٥٥ من المفتاح . كما أن « إذا » قد تستعمل أيضا في مقام الجزم
بعدم وقوع الشرط على خلاف الأصل .

(٢) كما إذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار ، وهو يعلم أنه فيها فيقول
إن كان فيها أخبرك يتجاهل خوفا من سيده .

(٣) أي بوقوع الشرط فيجري الكلام على سنن اعتقاده .

(٤) أي لا يعتقد صدقك بأن شك في صدقك وتردد فيه .

(٥) أي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط .

(٦) الضمير للشرط . (٧) كما إذا كان القيام قطعي الحصول لزيد

غير قطعي الحصول لعمرو فتقول « إن قتما كان كذا » .

للتوحيخ على الريبة لاشمال المقام على ما يقلمها عن أصلها ويمتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم فإنه كان فيهم من يعرف الحق وإنما ينكر عنادا ، وكذلك قوله تعالى « وإن كنتم في ريب من البعث ^(١) » .

والتغليب ^(٢) باب واسع يجرى في فنون كثيرة كقوله تعالى : « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا » ،

(١) وههنا بحث ، وهو أنه إذا جعل الجميع بمنزلة غير المرتابين كان الشرط قطعي اللاتوقوع ، فلا يصح استعمال إن فيه ، كما إذا كان قطعي الوقوع ، لأنها إنما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة ؛ وليس المعنى ههنا على حدوث الارتباب في المستقبل ، ولهذا زعم الكوفيون أن إن ههنا بمعنى إذا ، ونص المبرد والزجاج على أن إن لا تقلب كان إلى معنى الاستقبال ، لقوة دلالاته على المضي ؛ فمجرد التغليب لا يصح استعمال إن ههنا ، بل لا بد من أن يقال لما غلب صار الجميع بمنزلة غير المرتابين ، فصار الشرط قطعي الانتفاء ، فاستعمل فيه ان على سبيل الفرض والتقدير للتبكيك والإلزام ، كقوله تعالى : « فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » ، « قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » .

(٢) قال صاحب البيان : هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر في إطلاق لفظه عليهما ، والقيد الأخير لاخراج المشاكلة : وهو عند صاحب المطول من باب المجاز المرسل الذي ترجع علاقته إلى المجاورة ، أو من قبيل عموم المجاز ؛ وقال غيره إنه : « اعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر بان يجعل الآخر موافقا له في الهيئة أو المادة » . . هذا والتغليب ليس بحقيقة ولا مجاز كما في الدسوقي ، وان صرح البعض بانه من باب المجاز .

أدخل شعيب عليه السلام في لتعودن في ملتنا بحكم التغليب ، إذ لم يكن شعيب في ملتهم أصلا ، ومثله قوله تعالى : « ان عدنا في ملتكم » و كقوله تعالى : « وكانت من الفاتنين » عدت الأثني من الذكور بحكم التغليب و كقوله تعالى : « فسجدوا إلا إبليس » ، عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب و كقوله تعالى : « بل أنتم قوم تجهلون » بقاء الخطاب غلب جانب أنتم على جانب قوم ، ومثله « وما ربك بغافل عما تعملون » فيمن قرأ بالتاء و كذا قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » غلب المخاطبون في قوله لعلكم تتقون على الغائبين في اللفظ ، والمعنى على إرادتهما جميعا لأن لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا ، وهذا من غوامض التغليب . و كقوله تعالى : « وجعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه ، فان الخطاب فيه شامل للعقلاء والأنعام ، فغلب فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على الأنعام ، وقوله تعالى : « يذروكم فيه » أي يبشركم ويكثركم في هذا التدبير وهو أن جعل للناس والأنعام أزواجا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل فجعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للث والتكثير ولذلك قيل يذروكم فيه ولم يقل به كما في قوله تعالى : « ولستم في القصاص حياة » .

واعلم أنه لما كانت هاتان الكلمتان ^(١) لتعليق أمر ^(٢) بغيره ، أعني

(١) أي « إن » و « إذا » ، وراجع في ذلك ١٠٦ من المفتاح ، ٢١٤ الدلائل .

(٢) هو حصول مضمون الجزاء ، بغيره يعني بحصول مضمون الشرط .

الجزاء بالشرط ، في الاستقبال ^(١) ، امتنع في كل واحدة من جملتيهما الثبوت ^(٢) وفي أفعالهما المضي ، أعني أن يسكون كلتا الجملتين أو أحدهما اسمية أو كلا الفعلين أو أحدهما ماضيا ^(٣) ؛ ولا يخالف ذلك لفظا ^(٤) - نحو

(١) متعلق بغيره على معنى أنه يجعل حصول الجزاء مترتبا ومتعلقا على حصول الشرط في الاستقبال . ولا يجوز أن يتعلق بتعليق أمر ، لأن التعليق إنما هو في زمان التكلم لافي الاستقبال ، الا ترى أنك إذا قلت « إن دخلت الدار فأنت حر » فقد علققت في هذه الحال قرينة على دخول الدار في الاستقبال .

(٢) فامتنع أن تكونا اسميتين .

(٣) اما الشرط فلانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه ، وأما الجزاء فلأن حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل .

(٤) قوله لفظا ، اشارة إلى أن الجملتين وان جعلت كلتاها أو احديهما اسمية أو فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان أكرمته الآن فقد أكرمته أمس معناه إن تعدد باكرامك إياي الآن فاعتد باكرامى اياك أمس وقد تستعمل إن في غير الاستقبال قياساً مطرداً مع كان نحو وان كنتم في ريب كما مر وكذا إذا جرى بها في مقام التأكيذ بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط نحو « زيد وان كثر ماله بخيل » و « عمرو وان أعطى جاهلا لئيم » ، وفي غير ذلك قليلا كقول المعري :

فياوطنى ان فاتنى بك سابق من الدهر فلينعم لسا كنك البال

فقد دخلت إن على غير كان وهو ماض على وجه القلة .

إن أكرمتني أكرمتك وإن أكرمتني أكرمتك وإن تسكرمني أكرمتك
وإن تسكرمني فأنت مكرم وإن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس - إلا
لنكتة ما مثل إبراز غير الحاصل في صورة الحاصل : إما لقوة الأسباب المتأخذة
في وقوعه كقولك إن اشترينا كذا حال انعقاد الأسباب في ذلك واما لأن
ما هو للوقوع كالواقع كقولك إن مت كان كذا وكذا كما سبق . وإما
للتفاؤل ، وإما لإظهار الرغبة في وقوعه نحو إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المراد ؛
فإن الطالب إذا تبالغت رغبته في حصول أمر يكثر تصويره إياه ، فربما يخيل
إليه حاصلا . وعليه قوله تعالى « ولا تسكروها فتياتكم على البغاء إن أردن
تحصنا »^(١) . . وقد يقوى هذا التخيل عند الطالب حتى إذا وجد حكم
الحس بخلاف حكمه غلظه تارة ؛ واستخرج له محملا أخرى وعليه قول أبي
العلاء المعري :

ماسرت الا وظيف منك يصحبنى سرى أمامي وتأويبا على أئري^(٢)

(١) حيث لم يقل إن يردن . فإن قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن
التحصن يشعر بجواز الاكراه عند انتفائها على ما هو مقتضى التعليق بالشرط ،
أجيب بأن القائلين بأن التقييد بالشرط يدل على نفي الحكم عند انتفائه إنما يقولون
به إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى ويجوز أن يكون فائدته في الآية للمبالغة في
النهي عن الاكراه يعني انهن إذا أردن العفة فالولى أحق بارادتها .

(٢) السرى : سير الليل . التأويب : سير النهار كله .

يقول : لكثرة ماناجيت نفسى بك انتقشت فى خيالى فأعدك بين يدى مغلطا للبصر بعلّة الظلام إذا لم يدركك ليلا أمامى ؛ وأعدك خلفى إذا لم يتيسر لى تغليطه حين لا يدركك بين يدى نهارا . . واما لنحو ذلك ، قال السكاكى :
أو للتعريض : كما فى قوله تعالى : «لئن أشركت ليحبطن عملك» وقوله تعالى «ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك إذا لمن الظالمين» وقوله تعالى «فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات» . ونظيره فى التعريض ^(١) قوله : «ومالى لا أعبد الذى فطرني واليه ترجعون» ، المراد ومالككم لا تعبدون الذى فطركم ، والمنبئ عليه ترجعون ، وقوله تعالى «أأخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تنغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إني إذا لفي ضلال مبين» ، إذ المراد أتخذون من دونه آلهة إن يردكم الرحمن بضر لا تنغن عنكم شفاعتهم شيئا ولا ينقذونكم إنكم إذا لفي ضلال مبين ، ولذلك قيل «آمنت بربكم» دون ربى ، واتبعه «فاسمعون» . ووجه حسنه ^(٢) تطلب إسماع المحاطبين الذين هم أعداء المسمع الحق

(١) جعله فيما سبق من الالتفات وهنا جعله من التعريض . ويقول السكاكى « ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أرجع ١٠٦ من المفتاح . . وإذا كان المثل تعريضا لم يكن التفاتا بل يكون عبر فى الأول بياء المتكلم عن المخاطبين . والجواب أن التعريض ليس من شرطه أن يراد به غير ظاهر اللفظ بل يراد ظاهره لا لقصد بل يكون المقصود بالكلام غيره ، فالآية المراد بها المتكلم ولكنه إذا أراد ذلك لنفسه لم يرد لهم إلا ما أراده لها .

(٢) أى حسن هذا التعريض .

على وجه لا يورثهم مزيد غضب وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ومواجهتهم بذلك ، ويعين على قبوله لكونه أدخل في إمحاض النصح لهم ، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه . ومن هذا القبيل قوله تعالى « قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون » فان حق النسق من حيث الظاهر « قل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون » ، وكذا ما قبله « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » ، قال السكاكي رحمه الله : وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف ، ومما يتصل بما ذكرناه أن الزمخشري قدر قوله تعالى « وودوا لو تكفرون » عطفًا على جواب الشرط في قوله تعالى « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون » ، وقال : « الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فان فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونها ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه . هذا كلامه ،

وهو حسن دقيق ، لكن في جعل « وودوا لو تكفرون » عطفًا على جواب الشرط نظر ؛ لأن واداتهم أن يرتدوا كفارًا حاصلة وإن لم يظفروا بهم ، فلا يكون في تقييدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل قوله « وودوا لو تكفرون » عطفًا على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون » .

لو الشرطية :

وأما لو^(١) فهي للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط^(٢) فيلزم انتفاء الجزاء^(٣) كانتفاء الإكرام في قولك : لو جئتني لأكرمك ، ولذلك قيل

(١) لو كما يقول المبرد « تدل على وقوع الشيء لوقوع غيره » .

ومعنى كون لو للشرط أنها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً .

(٢) أى في الواقع .

(٣) أى يلزم بالنظر لعرف أهل اللغة انتفاء الجزاء من حيث ترتبه على ذلك الشرط ؛ كما تقول « لو جئتني أكرمك » ، معلقًا الإكرام بالمجيء ، مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الإكرام . . فهي لامتناع الثاني أعنى الجزاء لامتناع الأول أعنى الشرط ؛ يعنى أن الجزاء منتفٍ بسبب انتفاء الشرط . هذا هو المشهور بين الجمهور ، واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب وانتفاء =

هي لامتناع الشيء لامتناع غيره ، ويلزم كون جملتها فعليتين وكون الفعل ماضياً ، فدخلوها على الضارع في نحو قوله تعالى «لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم» ، لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتنا فوقتنا كما في قوله تعالى «الله يستهزيء بهم» بعد قوله «إنما نحن مستهزئون» وفي قوله تعالى «فويل لهم مما

= السبب لا يدل على انتفاء السبب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعددة بل الأمر بالعكس ، لأن انتفاء السبب يدل على انتفاء جميع أسبابه ، فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني ، ألا ترى قوله تعالى : «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا» إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس ، واستحسن المتأخرون رأي ابن الحاجب حتى كادوا أن يجمعوا على أنها لامتناع الأول لامتناع الثاني ، إما لما ذكره ، وإما لأن الأول ملازم والثاني لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملازم من غير عكس لجواز أن يكون اللازم أعم .

وأقول : منشأ هذا الاعتراض قلة التأمل لأنه ليس معنى قولهم «لو لامتناع الثاني لامتناع الأول» أنه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثاني ، حتى يرد عليه أن انتفاء السبب أو الملازم لا يوجب انتفاء السبب أو اللازم ؛ بل معناه أنها للدلالة على أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول ، فمعنى «ولو شاء لهداكم» أن انتفاء الهداية إنما هو بسبب انتفاء المشيئة ؛ يعني أنها تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزء ما هي ، ألا ترى أن قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الأول نحو «لولا على لهلك عمر» معناه أن وجود على سبب =

كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون » ، ودخولها عليه ^(١) في نحو قوله تعالى « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم » وقوله تعالى « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » ، لتزيله منزلة الماضي لصدوره عن لا خلاف في اخباره كما نزل « بود » منزلة « ود » في قوله تعالى « ربما يود

= لعدم هلاك عمر لا أن وجوده دليل على أن عمر لم يهلك ، ولهذا صح مثل قولنا « لو جئني لأكرمك لكنك لم تجيء » أعني عدم الإكرام بسبب عدم الجيء ، قال الحماسي :

« ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر »

يعنى أن عدم طيران تلك الفرس بسبب أنه لم يطر ذو حافر قبلها ، وقال أبو العلاء المعري :

« ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما له من دوام

وأما المنطقيون فقد جعلوا « إن » « ولو » أداة للزوم وإنما يستعملونها في القياسات لحصول العلم بالتأجج فهي عندهم للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء للزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزء في الخارج ما هي ؟ وقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » و اراد على هذه القاعدة ، لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض .

(١) أى على المضارع .

الذين كفروا^(١) ، ويجوز أن يرد الغرض من لفظ ترى ويود إلى استحضار صورة رؤية المجرمين ناكسي الرؤوس قائلين لما يقولون وصورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات وصورة ودادة الكافرين لو أسلموا ، كما في قوله تعالى « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحييناه به الأرض بعد موتها » إذ قال فتثير سحابا استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثارة السحاب مسخراً بين السماء والأرض تبدو في الأول كأنها قطع قطن مندوف ثم تتضام متقابلة بين أطوار حتى يعدن ركاما ؛ وكقول تأبط شرا^(٢) :

(١) وإنما كان الأصل ههنا الماضي لأنه قد التزم ابن السراج وأبو علي في الإيضاح أن الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب أن يكون ماضياً لأنها للتقليل في الماضي ومعنى التقليل ههنا أنه يدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فإن وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك ، وقيل هي مستعارة أى منقولة للتكثير أو للتحقيق ومفعول يود محذوف للدلالة لو كانوا مسلمين عليه ولو للتمنى حكاية لودادتهم . وأما على رأى من جعل لو التي للتمنى حرفاً مصدرياً ، فمفعول « يود » هو قوله « لو كانوا مسلمين » .

(٢) وتنسب لأبي العول الطهوى . فهم قبيلة تأبط شرا . رحا بطان : موضع بالبادية . تهوى : تسرع . السهب . المستوى من الأرض في سهولة =

ألا من مبلغ فتیان فهم بما لا قیت عند رحا بطان
بأنی قد لقیمت الغول تهوی بسهب كالصحيفة صححان
فقلت لها: کلانا نضو أرض أخو سقر فخلی لی مکانی
فشدت شدة نحوی فأهوت لها کفی بمصقول یمانی
فأضربها بلا دهش فخرت صریعا للیدین وللجران

إذ قال : فأضرب بها ليصور لقومه الحالة التي تشجع فيها على ضرب الغول ،
كأنه يبصرهم إياها و يتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جراته على كل
هول وثباته عند كل شدة . ومنه قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ، دون كن فكان . وكذا
قوله تعالى « ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ، فتخطفه الطير ، أو
تهوى به الريح في مكان سحيق » .

تنكير المسند :

وأما تنكيره : فإما لإرادة عدم الحصر والعهد ، كقولك : زيد كاتب
وعمر شاعر . .

= وكذلك الضححان . النضو : المهزول من كل شيء . الصريع يستوى فيه
المذكر والمؤنث . الجران في الأصل : مقدم عنق البعير من مذبحه إلى منجره .

وإما للتنبيه على ارتفاع شأنه أو انحطاطه^(١) على ما مر في المسند إليه كقوله تعالى « هدى للمتقين » ، أى هدى لا يكتفه كنهه .
تخصيص المسند وعدمه :

وأما تخصيصه بالإضافة^(٢) أو الوصف^(٣) : فلتكون الفائدة أتم كما مر^(٤) :

وأما ترك تخصيصه بهما فظاهر مما سبق .

(١) وفي شرح السعد : أوللتفخيم نحو هدى للمتقين - بناء على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر ذلك الكتاب - أوللتحقير نحو ما زيد شيئا ، وما هنا وما في السعد عبارتان متقاربتان .

(٢) مثل محمد صاحب مروءة .

(٣) مثل زيد رجل عالم .

(٤) أى فى باب المسند إليه من أن زيادة الخصوص توجب أتمية الفائدة . وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات وجعل الإضافة والوصف من الخصصات إنما هو مجرد اصطلاح ، وقيل لأن التخصيص عبارة عن نقص الشيوع والعموم ولا شيوع فى الفعل لأنه إنما يدل على مجرد المفهوم ، أى على الماهية المطلقة وهو الحدث والمطلق لا يكون فيه تخصيص بل تقييد ، والحال تقيده ، والوصف يحىء فى الاسم الذى فيه الشيوع فيخصه . واعترض على ذلك باعتراض ذكره المطول وحاصله أنه إن أريد بالشيوع العموم الشمولى فهو منتف فى النكرة الموجبة فلا يكون وصفها مخصصا ؛ وإن أراد به العموم البدلى فهو موجود فى الفعل . وأجيب باختيار الأول وإن الاسم لما كان يوجد فيه العموم الشمولى فى الجملة ناسبه التخصيص الذى هو نقص العموم الشمولى بخلاف الفعل فلا يوجد فيه باعتبار ذاته عموم فناسبه التقييد .

تعريف المسند :

وأما تعريفه^(١) : فلا فإداة السامع : إما حكما على أمر معلوم له بطريق من طرق التعريف بأمر آخر معلوم له كذلك^(٢) ، وإما لازم حكم بين أمرين كذلك^(٣) . تفسير هذا أنه قد يكون للشيء صفتان من صفات التعريف^(٤) ويكون السامع عالما بانصافه باحدهما دون الأخرى^(٥) ؛ فإذا أردت أن تخبره بأنه متصف بالأخرى تعتمد إلى اللفظ الدال على الأولى وتجعله مبتدأ وتعتمد إلى اللفظ الدال على الثانية وتجعله خبرا ، فتفيد السامع ما كان يجهله من انصافه بالثانية ، كما إذا كان للسامع أخ يسمى زيدا وهو

(١) راجع ص ٩٢ من المفتاح ، وص ١٣٦ - ١٥٣ من دلائل الإعجاز .

(٢) يعني أنه يجب عند تعريف المسند تعريف المسند إليه ، إذ ليس في كلامهم مسند إليه نكرة ومسند معرفة في الجملة الخبرية . وقوله بأمر آخر إشارة إلى أنه يجب مغايرة المسند إليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا ، فنحو « شعري شعري » مؤول بحذف مضاف باعتباري الحالين أي شعري الآن مثل شعري فيما كان أي المعروف المشهور بالبلاغة والسحر .

(٣) يعني لازم حكم على أمر معلوم بأمر آخر معلوم . ويعني بهذا ما سبق سماه لازم فائدة الخبر ، وهذا غير علم المخاطب بالحكم ، كأن تقول للذي مدحك بقصيدة أنشدتها إياك : أنت المادح لي بهذه القصيدة الرائعة .

(٤) ككونه مسمى بزید وكونه أخوا لعمر و

يعرفه بعينه واسمه ولكن لا يعرف أنه أخوه ، وأردت أن تعرفه أنه أخوه ،
فتقول : له زيد أخوك ، سواء عرف أن له أخا ولم يعرف أن زيدا أخوه أو لم
يعرف أن له أخا أصلا وإن عرف ان له أخا في الجملة وأردت أن تعينه عنده
قلت « أخوك زيد » ، أما إذا لم يعرف أن له أخا أصلا فلا يقال ذلك
لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب أصلا ، فظهر الفرق بين قولنا :
زيد أخوك وقولنا أخوك زيد ، وكذا إذا عرف السامع إنسانا يسمى زيدا
بعينه واسمه . وعرف أنه كان من انسان انطلاق ولم يعرف أنه كان من زيد
أو غيره فأردت أن تعرفه أن زيدا هو ذلك المنطلق فتقول : زيد المنطلق ، وإن
أردت أن تعرفه أن ذلك المنطلق هو زيد قلت المنطلق^(١) زيد ، وكذا إذا عرف السامع

= (٥) أى مع كونه عالما بكل منهما في ذاته كما هو أصل المسألة من كون
السامع عالما بكل من المسند إليه والمسند . وقوله بإحداها دون الأخرى أى كأن
عرف المخاطب هذه الذات بكونها مسماة زيد ولا يعرفها بكونها أخا له .

وظاهر لفظ متن التلخيص في قوله « بآخر مثله » أن نحو « زيد أخوك » إنما
يقال لمن يعرف أن له أخا ، والمذكور هنا في الايضاح أنه يقال لمن يعرف
زيدا بعينه سواء عرف أن له أخا أم لم يعرف ؛ ووجه التوفيق ما ذكره بعض
المحققين من النجاة ان أصل وضع تعريف الاضافة على اعتبار العهد وإلا لم يبق
فرق بين غلام زيد وغلام لزيد فلم يكن أحدهما معرفة والآخر نكرة ، لكن كثيرا
ما يقال جاءني غلام زيد من غير إشارة إلى معين كالمعرف باللام وهو خلاف
وضع الاضافة فما في المتن ناظر إلى أصل الوضع وما هنا إلى خلافه .

(١) والتعريف هنا للعهد الخارجي .

إنسانا يسمى زيدا بعينه واسمه وهو يعرف معنى جنس المنطلق وأردت أن تعرفه أن زيدا متصف به فتقول: زيد المنطلق ، وإن أردت أن تعين عنده جنس المنطلق قلت: المنطلق^(١) زيد، لا يقال: زيد دال على الذات فهو متعين للابتداء تقدم أو تأخر ، والمنطلق دال على أمر نسبي فهو متعين للخبرية تقدم أو تأخر ، لأنا نقول: : المنطلق لا يجعل مبتدأ إلا بمعنى الشخص الذي له الانطلاق وانه بهذا المعنى لا يجب أن يكون خبرا وزيد لا يجعل خبرا إلا بمعنى صاحب اسم زيد وانه بهذا المعنى لا يجب أن يكون مبتدأ .

ثم^(٢) التعريف بلام الجنس قد لا يفيد قصر المعرف على ما حكم عليه به ، كقول الخنساء^(٣) :

(١) والتعريف هنا للجنس أى للحقيقة .. والمقصور هنا ما فيه اللام . فان دخلت أل على المبتدأ والخبر احتمال كل منهما أن يكون هو المقصور ، وقيل المبتدأ هو المقصور ، وقيل المقصور هو الأعم مطلقا .

(٢) راجع ص ١٤٠ من الدلائل. هذا وأما التعريف بلام العهد فلا يفيد القصر . لأنه إنما يتصور في ما يكون فيه عموم كالجنس ، فيحصر في بعض الأفراد ، وأما المعهود الخارجي فلا عموم فيه فلا حصر ، ولكن هذا في قصر الأفراد، أما قصر القلب فيتأتى في المعهود أيضا .

(٣) البيت في الدلائل ص ١٤٠ . والبيت لا يفهم القصر والمعنى ليس عليه =

إذا قبح البكاء على قتييل رأيت بكاءك الحسن الجميلا
وقد يفيد قصره : إما تحقيقاً^(١) كقولك : زيد الأمير ، إذا لم يكن أمير
سواه ، وإما مبالغة لكمال معناه في المحكوم عليه كقولك « عمرو
الشجاع » أى الكامل فى الشجاعة^(٢) فتخرج الكلام فى صورة توهم

= لأن البيت للرد على من يتوهم قبح البكاء على هذا المرئى كغيره وليس الكلام
واردا فى مقام من يسلم حسن البكاء عليه إلا أنه يدعى أن بكاء غيره حسن أيضا
حتى يكون المعنى على الحصر إذا لا يلائمه الشطر الأول من البيت .
(١) أى قصرأ حقيقيا .

(٢) كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره ، وكذا إذا جعل العرف بلام الجنس مبتدأ
نحو الأمير زيد والشجاع عمرو فيفيد قصر جنس معنى المبتدأ على الخبر تحقيقاً أو
مبالغة ، ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى إفادة قصر الإمارة على زيد والشجاعة
على عمرو ، وعدم التفاوت إنما هو على مذهب السعد أما على ماذهب إليه السيد
- من أنه لا يكون محمولا وأن قولنا المنطلق زيد مؤول بقولنا المنطلق المسمى زيد -
فلا بد من التفاوت فالمقصود عليه الإمارة على الأول الذات المشخصة المعبر عنها
زيد وعلى الثانى هو المفهوم الكلى المسمى زيد .

والحاصل أن العرف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء
كان الخبر معرفة أو نكرة ، وإن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ ، والجنس قد
يبقى على إطلاقه كما مر وقد يقيد بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول أو نحو ذلك
على ما ذكره الخطيب نحو هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الأمير فى
البلد وهو الواهب ألف قنطار وجميع ذلك معلوم بالاستقراء وتصفح تراكيب البلغاء . =

أن الشجاعة لم توجد إلا فيه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال .

ثم المقصور قد يكون نفس الجنس مطلقا أى من غير اعتبار تقييده بشيء كما مر ؛ وقد يكون الجنس باعتبار تقييده بظرف أو غيره ، كقولك « هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا » ، فإن المقصور هو الوفاء في هذا الوقت لا الوفاء مطلقا ، وكقول الأعشى ^(١) :

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضا وإما عشارا

فانه قصر هبة المائة من الأبل في إحدى الحالتين ، لا هبتها مطلقا . ولا الهبة مطلقا . وهذه الوجوه الثلاثة : أعنى العهد ، والجنس للقصر تحقيقا ، والجنس للقصر مبالغة ، تمنع جواز العطف بالفاء ونحوها على ما حكم عليه بالمعرف ، بخلاف المنكر فلا يقال : زيد المنطلق وعمرو ، ولا زيد الأمير وعمرو ، ولا زيد الشجاع وعمرو .

هذا ومعانى الخبر المعرف بأل عند عبد القاهر : القصر مبالغة - القصر حقيقة - الإعلام بأن هذا منه كان الشيء الذى يعلمه أنه كان كزيد هو المنطلق - إظهار كمال الأمر مثل رأيت بكاءك الحسن الجميلا - إعلام المخاطب بأن هذا الرجل هو الرجل المنشود مثل هو البطل المحامى .

(١) راجع البيت فى الدلائل ص ١٣٩ والمخاض : الحوامل من النوق لا واحد له من لفظه . العشار : جمع عسراء كنفساء ، وهى من النوق كالنفساء من النساء أو التى مضى على حملها عشرة أشهر .

جملية المسند :

وإما كونه جملة فاما لارادة تقوى الحكم بنفس التركيب كما سبق^(١)، وإما لكونه سببيا^(٢) وقد تقدم بيان ذلك^(٣) وفعاليتها لافادة

(١) نحو زيد قام . وقوله للتقوى أى بنفس التركيب .

(٢) نحو زيد أبوه قائم .

(٣) حيث ذكر أن أفراد المسند يكون لكونه غير سببي مع عدم إفادة التقوى . . وسبب التقوى في مثل زيد قام على ما ذكره صاحب المفتاح هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شيء ، فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه ذلك المبتدأ إلى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير أو متضمنا له فينعتد بينهما حكم ، ثم إذا كان متضمنا لضميره المعتد به بأن لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما في زيد قائم ، صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة ، فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ ، ويخرج عنه نحو « زيد ضربته » ويجب أن يجعل سببيا . وأما على ما ذكره الشيخ في « دلائل الإعجاز » وهو أن الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل اللفظية إلا لحديث قد نوى اسناده اليه ، فإذا قلت « زيد » فقد أشعرت قلب السامع بأنك تريد الإخبار عنه ، فهذا توطئة له وتقدمة للإعلام به ، فإذا قلت « قام » دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا أشد للثبوت وأمنع من الشبهة والشك ، وبالجملة ليس الإعلام بالشيء بغتة مثل الإعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة . فان ذلك يجري مجرى تأكيد الإعلام في التقوى والإحكام ، فيدخل فيه نحو زيد ضربته =

التجدد . واسميتها لافادة الثبوت فان من شأن الفعلية أن تدل على التجدد ومن شأن الاسمية أن تدل على الثبوت ، وعليهما قول رب العزة « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » وقوله تعالى : « قالوا سلاما قال سلام » ، إذ أصل الأول نسلم عليك سلاما وتقدير الثاني سلام عليكم كأن إبراهيم عليه السلام قصد أن يحيمهم بأحسن مما حيوه به أخذا بأدب الله تعالى في قوله تعالى « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » وقد ذكر له وجه آخر فيه دقة غير أنه بأصول الفلاسفة أشبه وهو أن التسليم دعاء للمسلم عليه بالسلامة من كل نقص ولهذا أطلق ، وكال الملائكة لا يتصور فيه التجدد لأن حصوله بالفعل مقارن لوجودهم ، فناسب أن يحيو بما يدل على الثبوت دون التجدد ، وكال الإنسان متجدد لأنه بالقوة وخروجه إلى الفعل بالتدرج فناسب أن يحيا بما يدل على التجدد دون الثبوت . وفيه نظر . وقوله تعالى « سواء عليكم ادعوتهم أم أتم صامتون » ، أي أحدثتم دعاءهم أم استمر صمتكم عنه فإنه كانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعائهم ، فقيل لم يفترق الحال بين إحداثكم دعاءهم وما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم . وقوله تعالى « قالوا أجبثنا بالحق أم أنت من اللاعين » أي

= وزيد مررت به . ومما يكون المسند فيه جملة لالسببية أو التقوى خبر ضمير الشأن ولم يتعرض له لشهرة أمره وكونه معلوما مما سبق . وأما صورة التخصيص نحو أنا سعت في حاجتك ورجل جاءني فهي داخلة في التقوى على ما مر .

أحدثت عندنا تعاطى الحق فيما نسمعه منك أم اللعب أى أحوال الصبا بعد
مستمرة عليك وأما قوله تعالى « وما هم بمؤمنين » ؛ فى جواب « آمنا بالله
وباليوم الآخر » فلا يخرج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة فى تكذيبهم ،
ولهذا أطلق قوله « مؤمنين » وأكد نفيه بالباء ، ونحوه « يريدون أن يخرجوا
من النار وما هم بخارجين منها » .

وشرطيها : لما مر ^(١) ، وظرفيتها لاختصار الفعلية ، إذ هى مقدرة بالفعل
على الأصح ^(٢) .

تأخير المسند :

وأما تأخيره : فلأن ذكر المسند إليه أهم كما سبق .

تقديم المسند :

(١) يعنى للاعتبارات المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط .

(٢) لأن الفعل هو الأصل فى العمل ، وقيل باسم الفاعل لأن الأصل فى الخبر
أن يكون مفردا ، ورجح الأول بوقوع الظرف صلة للموصول نحو « الذى فى
الدار أخوك » وأجيب بأن الصلة من مضاف الجملة بخلاف الخبر ، ولو قال « إذ
الظرف مقدر بالفعل على الأصح » لكان أصوب ، لأن ظاهر عبارته يقتضى أن
الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على القول الغير الأصح ولا يخفى فساده .

وأما تقديمه : فاما لتخصيصه بالمسند إليه^(١)؛ كقوله تعالى : « لکم دینکم
ولی دین » ، وقولک « قائم هو » لمن یقول « زید إما قائم أو قاعد » فیردده
بین القيام والقعود من غیر أن ینخصه بأحدهما ، ومنه قولهم « تمیمی أنا » ،
وعليه قوله تعالى « لا فیها غول ولا هم عنها ینزفون » أى بخلاف خمور الدنیا
فإنها تغتال العقول^(٢) ، ولهذا لم یقدم الظرف فی قوله تعالى « لا ریب فیہ »
لثلا یفید ثبوت الریب فی سائر کتب الله تعالى^(٣) .

(١) أى قصر المسند إلیه المؤخر علی المسند المقدم فعنی « تمیمی أنا » هو أنه
مقصور علی التمیمیة لا یتجاوزها إلی القیسیة .

(٢) فإن قلت : المسند هو الظرف أعنی « فیها » ، والمسند إلیه لیس بمقصور
علیه بل علی جزء منه أعنی الضمیر المجرور الراجع إلی خمور الجنة ، قلت : المقصود
أن عدم الغول مقصور علی الاتصاف بفی خمور الجنة (قصر موصوف علی صفة)
لا یتجاوزه إلی الاتصاف بفی خمور الدنیا ، فتکون القضية معدولة الموضوع ،
وإن اعتبرت النقی فی جانب المسند تكون معدولة المحمول فالعنی أن الغول مقصور
علی عدم الحصول فی خمور الجنة لا یتجاوزه إلی عدم الحصول فی خمور الدنیا
فالمسند إلیه مقصور علی المسند قصرا غیر حقیقی ، وكذلك القیاس « فی لکم دینکم
ولی دین » ، أى أن دینکم مقصور علی الاتصاف بکونه لکم لا یتجاوزه إلی الاتصاف
بکونه لی ؛ ودینی مقصور علی لا علیکم . ونظیره ما ذکره السکاکی فی قوله
تعالى « إن حسابهم إلا علی ربی » من أن المعنی حسابهم مقصور علی الاتصاف بعلی
ربی لا یتجاوزه إلی الاتصاف بعلی ؛ فجمیع ذلك من قصر الموصوف علی الصفة
لا العکس كما توهمه الحلخالی .

(٣) فإنه لو قدم لأفاد تقديمه علیه ثبوت الریب فی سائر کتب الله تعالى بناء =

وإما للتنبية من أول الأمر على أنه^(١) خبر لا نعت^(٢) كقوله^(٣) :
له هم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر
وقوله تعالى « ولکم فی الأرض مستقر ومتاع إلى حين » .
وإما للتفاؤل^(٤) .

وإما للتشويق إلى ذكر المسند^(٥) إليه كقوله^(٦) :

= على اختصاص عدم الريب بالقرآن . وإنما قال سائر كتب الله لأنه المعتبر في
مقابلة القرآن كما أن المعتبر في مقابلة خمور الجنة هي خمور الدنيا لا مطلق
للمشروبات وغيرها .

(١) أى للسند .

(٢) إذ النعت لا يتقدم على النعوت وإنما قال من أول الأمر لأنه ربما يعلم أنه
خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر إلى أنه لم يرد للكلام خبر للمبتدأ .

(٣) ينسب لحسان في مدح الرسول . والصحيح أنه ليس له بل هو لبكر
ابن النطاح في أبي دلف وهو في الدلائل ص ١١٧ . والشاهد فيه تقديم المسند
في قوله « له همم » .

(٤) مثل: سعدت بغرة وجهك الأيام* .

(٥) بأن يكون في المسند المتقدم طول يشوق النفس إلى ذكر المسند إليه
فيكون له وقع في النفس ومحل من القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من
للمساق بلا تعب كما يقولون .

(٦) هو لمحمد بن وهيب في العتصم الخليفة والشاهد في البيت تقديم « ثلاثة »
وهو المسند ، والمسند إليه التأخر هو « شمس الضحى الخ » . وسيأتي البيت في
الإيضاح أيضا في الجامع وفي « الجمع » في فن البديع .

(١٢ - الإيضاح - ثان)

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر
وقوله :

وكالنار الحياة فمن رماد وأخرها وأولها دخان
قال السكاكي رحمه الله : وحق هذا الاعتبار تطويل الكلام في المسند
وإلا لم يحسن ذلك الحسن .

تنبيه :

كثير مما في الباب (١) والذي قبله (٢) غير مختص بالمسند إليه والمسند ،
كالتذكر والحذف وغيرها (٣) مما تقدمت أمثلته ، والفتن إذا اتقن اعتبار ذلك
فيهما (٤) لا يخفى عليه اعتباره في غيرها (٥) .

(١) يعني باب المسند .

(٢) يعني باب المسند إليه .

(٣) من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك .

(٤) أي في البابين .

(٥) من المفاعيل والملاحظات بها والمضاف إليه ؛ وإنما قال « كثير مما في هذا
الباب الخ » ولم يقل « كل ما في هذا الباب » ؛ لأن بعضها مختص بالبابين كضمير
الفصل المختص بما بين المسند إليه والمسند وككون المسند مفردا فعلا فإنه مختص =

القول في متعلقات أحوال الفعل

حال الفعل مع المفعول ^(١) كحاله مع الفاعل ، فكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط ، كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه

= بالمسند إذ كل فعل مسند دائماً ؛ وقيل هو إشارة إلى أن جميعها لا يجرى في غير البابين كالتعريف فانه لا يجرى في الحال والتمييز وكالتقديم فانه لا يجرى في المضاف إليه ، وفيه نظر ، لأن قولنا « جميع ما في هذا الباب والذي قبله غير مختص بهما » لا يقتضى أن يجرى شيء من المذكورات في كل واحد من الأمور التي هي غير المسند إليه والمسند فضلا عن أن يجرى كل منها فيه إذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في شيء مما يغيرها .

(١) قد أشير في التنبيه الذي ذكره الخطيب قبل هذا الباب إلى أن كثيراً من الاعتبارات السابقة تجرى في متعلقات الفعل لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد من البحث . هذا وراجع المفتاح ص ٩٧ وما بعدها والدلائل ص ١١٨ وما بعدها في هذه البحوث .

والمراد المفعول به بدلالة قول الخطيب « من جهة وقوعه عليه » وقوله « نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم » . . وإن كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك ، فإن الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسه بها من جهات مختلفة ، لكن خص البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل ولكثرة حذفه كثرة شائعة ، وسائر المتعلقات تعلم بالمقايسة .

عليه لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط ؛ فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان ليعلم التباسه بهما^(١) ، فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباسه به من جهة وقوعه منه ؛ والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه . أما إذا أريد الإخبار بوقوعه في نفسه من غير إرادة أن يعلم ممن وقع في نفسه أو على من وقع ، فالعبارة عنه أن يقال كان ضرب أو وقع

= والمراد كما قال الشرييني أن الفعل بالنظر للمفعول كالفعل بالنظر للفاعل فلما كان المقصود في التمهيد بيان حال الفعل بالنظر لهما كانا متبوعين له ولما كانا قيدين له لبيان حاله قال السعد « من ذكره معه » أي ذكر كل الخ .

(١) المراد بالتلبس التعلق والارتباط وقوله « بهما » أي بالمفعول والفاعل . والمراد إفادة التلبس نفيًا أو إثباتًا فدخل ماضرب رهيد وما ضربت زيداً . وفي العبارة مسامحة إذ ليس الغرض من ذكر كل منهما مع الفعل إفادة تلبس الفعل بكل منهما فلا يظهر أن يقول : أي تلبس الفعل بما ذكر معه . وقال عبد الحكيم : أي تلبس الفعل بكل منهما والمعنى أن الغرض من ذكر واحد منهما مع الفعل أي واحد كان منهما تلبس الفعل بذلك الواحد أي واحد ، كان لأن الضمير المفرد إذا كان راجعاً إلى المتعدد باعتبار كل واحد يكون المراد أي واحد لا كل واحد على سبيل الشمول ، فلا اشتباه في صحة هذه العبارة وإن خفي على بعض الأذكياء وقالوا إنها تفيد أن الغرض من ذكر كل منهما إفادة تلبس الفعل مع كل منهما وهذا لا يصح .

ضرب أو وجد أو نحو ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد^(١) . . . وإذا تقرر هذا فنقول :

الفعل المتعدى إذا أسند إلى فاعله ولم يذكر له مفعول فهو على ضربين :

(١) ويقول عبد القاهر في الدلائل ص ١١٨ : « وإذا قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ فإني أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصا ، فإن الحاجة إليه أمس ، وهو بما نحن به أخص ، واللطفان كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن أعجب وأظهر . وههنا أصل يجب ضبطه ، وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل ، وكما أنك إذا قلت ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق ، كذلك إذا عدت الفعل إلى المفعول فقلت ضرب زيد عمرا ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما ، فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ؛ ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه ، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال : كان ضرب أو وقع ضرب وماشا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء » اه عبد القاهر . وقد نقل الخطيب في الإيضاح كلام الدلائل بالنص .

الأول أن يكون الغرض إثبات المعنى في نفسه للفاعل على الإطلاق أو نفيه عنه كذلك ، وقولنا « على الإطلاق » أى من غير اعتبار عمومه وخصوصه ولا اعتبار تعلقه بمن وقع عليه ^(١) ، فيكون المتعدى حينئذ بمنزلة اللازم ، فلا يذكر له مفعول ، لئلا يتوهم السامع أن الغرض الإخبار به باعتبار تعلقه بالمفعول ، ولا يقدر أيضا لأن المقدر في حكم المذكور ^(٢) .

(١) زاد « على الإطلاق » المفسر بعدم اعتبار العموم في الفعل وفي المتعلق ولو كان التنزيل إنما يترتب على ارادة مجرد ثبوته للفاعل ليلائم قوله بعد « ثم إن كان المقام خطايا لا استدلاليا الخ » لأن تفصيله إلى إفادة العموم أو الخصوص إنما يتأتى في الفعل المطلق عن التقييد بكل منهما . كذا قيل ، والحق أن اسقاط لفظ الإطلاق لا يناقى التفصيل بل هو أنسب على ما يأتى تحقيقه اه ابن يعقوب .. هذا والعموم في الفعل بأن يراد جميع أفراده والخصوص فيه بأن يراد بعضها ، وقوله ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه أى فضلا عن عمومه وخصوصه .

(٢) وسيأتى ذكر الضرب الثانى بعد في قوله « والضرب الثانى أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول فيجب تقديره بحسب القرائن ثم حذفه من اللفظ إما للبيان بعد الإبهام الخ » .

= وقال العصام والمراد بالإطلاق أن لا يتقيد بالمفعول به ، لكن فسره المصنف في الإيضاح بالإطلاق عن المفعول عاما كان أو خاصا والإطلاق عن عموم نفس الفعل — بارادة جميع أفراده — وعن خصوصه — بارادة بعض أفراده — وفيه أن التنزيل منزلة اللازم لا يتوقف على الإطلاق بهذا المعنى فإن لك أن تقول : فلان يعطى كل إعطاء أو إعطاء كذا . ثم قال العصام : « نزل الفعل منزلة اللازم » . لم يقل جعل لازما لأنه في معنى التعدى لأن « يعطى » بمعنى يفعل الإعطاء إلا أنه لما كان المفعول داخلا معناه لم يحتج إلى ذكر مفعول فصار كاللازم في أنه لا يطلب منصوبا .

هذا واعتبار العموم أو الخصوص في الفعل لازم للعموم أو الخصوص في المفعول ، فالمدار إذا على العموم أو الخصوص في المفعول إذ عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل ليس له شأن بأمر تنزيل التعدى منزلة اللازم ، يدل على ذلك كلام عبد القاهر ونصه : اعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا للذكر المفعولين ، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ومثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى ويضر وينفع وكقولهم هو يعطى ويجزل ويقرى ويضيف ، للمعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار =

== بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع . وعلى ذلك قوله تعالى :
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، المعنى هل يستوى من له علم ومن
لاعلم له من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى : وأنه هو أضحك
وأبكى وأنه هو أمات وأحيا ، وقوله : وأنه هو أغنى وأقنى - أى أعطى ما يقتنى -
المعنى هو الذى منه الاحياء والإماتة والإغناء والإقناء . وهكذا كل موضع كان
القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون
منه أولا يكون إلا منه [أى على إفادة التقوى أو التخصيص] أولا يكون منه فان
الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا
قلت هو يعطى الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل
فى عطائه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس
ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء فى نفسه ولم يكن كلامك مع من نفي أن يكون كان
منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له اعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء
الدنانير فاعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع . فذا قسم من خلو الفعل عن المفعول
وهو ألا يكون له مفعول يمكن النص عليه [١١٨ و ١١٩ دلائل]

وكلام السكاكى أيضا فى هذا الموضوع على نهج كلام عبد القاهر حيث جعل
من أسباب ترك ذكر المفعول . القصد إلى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم
ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة إيهاماً بالبالغة

= بالطريق المذكور في إفادة اللام للاستغراق وعليه قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » المعنى وأنتم من أهل العلم والمعرفة .

وقد فسر الخطيب وغيره « الاطلاق » هنا بشيئين : عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل ، وعدم اعتبار التعليق بالمفعول .. واعتراض على الخطيب بأن عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل لا يدخل له في تنزيه منزلة اللازم لأن مناط التنزيل هو عدم اعتبار التعلق بمفعول فضلا عن أن عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل ينافي افادته التعميم كما سيأتي عن السكاكي والاعتراض الأول للعصام والثاني للسعد، وقد أجاب السعد عن الثاني بجواب عده السيد ضعيفا . وخلاصة الاعتراض الثاني هو أن التعميم في أفراد الفعل ينافي كون الغرض من الفعل إثباته أو نفيه مطلقا . وقد رد هذا الاعتراض السعد بأن المقادير غير الغرض ، واستضعف السيد هذا بدليل أن الخارج عن القصد لا يعد من الخصوصيات ، ورد العصام على السيد بأن الذي لا يكون من الخصوصيات هو الذي لا يتعلق به الغرض أصلا لا ما يكون غرضا من حاق الكلام، وكذلك رد عبد الحكيم على السيد بأن التعميم من مستتبعات التركيب .

أما السيد فرد بأنه لا منافاة : لأن التعميم لم يستفد من الفعل وحده بل منه بمعونة المقام فيكون عند السيد - كما فهم العصام والبناني وابن يعقوب - كناية ، أي أن الفعل المطلق عن العموم كناية عنه عاما بواسطة المقام . والابنابي لا يراه كناية لعدم اللزوم هنا بين المعنى الحقيقي والكنائى ولأنه لا داعي لاعتبار =

= الكناية . والعصام يقول هذا ينافي أصل الموضوع وهو أن الفعل لم يجعل كناية .
والبناني يرد عليه بأن الكناية هنا في نفس الفعل وأصل الموضوع المنفي هنا هو
الكناية في المفعول - وأما البناني وابن يعقوب فيقولان يمكن حمل كلام السعد
على كلام السيد بأن العموم ليس مقصوداً أولاً بل المقصود أولاً مطلق الثبوت
الذي ليس فيه عموم ليتوصل به إلى العموم بواسطة دفع التحكم . . . أما
عبد الحكيم فيرد^١ رأى السيد بأنه يلزم على ما ذكره السيد أن يكون منشأ
القصد لمجرد الاثبات والنفي مغايراً لمنشأ القصد للعموم ، والاختلاف باعتبار
المنشأ لا يدفع التناقض بل الدافع له الاختلاف بالاعتبار في أنفسهما لا في منشأهما
ورد معاوية كلام عبد الحكيم هذا بأن المتناقضين اللذين لا يدفع اجتماعهما
اختلاف المنشأ هنا هما قصد العموم وقصد عدمه ، لا قصده وعدم قصده كما
هو فرض مسألتنا ، فالدافع للتناقض هنا هو الاختلاف بالاعتبار في أنفسهما [لا في
منشأهما كما فهم عبد الحكيم] لأن المثبت كونه مقصوداً من الكلام والمنفي كونه
داخلاً في الغرض .

ورد الانبائي على المنافاة بجواب السعد ، وبجواب آخر ، خلاصته أن التعميم هنا
مستفاد من ذات الفعل اجمالاً وعدم اعتبار العموم والخصوص هناك مستفاد من عموم
المفعول وخصوصه كما ذكره عبد الحكيم .

هذا وعبد القاهر : لم يعول في تنزيل المتعدى منزلة اللازم إلا على عدم اعتبار
تعلقه بالمفعول ، قال في «هو يعطى ويمنع» : المعنى في ذلك على إثبات المعنى في نفسه
على الاطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول .
=

أما السكاكي فلم يذكّر قيد الإطلاق في كلامه « أو للقصد إلى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم » .

على أن تفسيرهم الإطلاق هنا بما ذكره السعد مخالف لتفسيرهم الإطلاق الأول .

وقال السعد في شرح قول الخطيب في متن التلخيص « نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لأن المقدر كالمذكور » ما نصه : كالمذكور أى في أن السامع يفهم منهما أن الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه ، فان قولنا « فلان يعطى الدنانير » يكون لبيان جنس ما يتناوله الإعطاء لا لبيان كونه معطياً ، ويكون كلاماً مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء .. وفي هذا خطأ في العبارة مثل الخطأ السابق في تفسير الإطلاق بالعموم في أفراد الفعل أو الخصوص فيه .

ملاحظة : المثال « هو يعطى الدنانير » :

١ — فيه قصر ، قصر صفة على موصوف ، قصر إعطاء الدنانير على « محمد »
مثلاً المقدم ، وهو إما :

أ — قصر قلب أى لا غيره .

ب — أو قصر أفراد أى وحده .

ج — أو قصر تعيين لنفى تردد المخاطب في أنه هو هل الذى يعطيها أو غيره .
ويصح أن يكون المثال للتقوى لا للتخصيص فيخاطب به إما :

١ - من ينكر ثبوت الفعل (إعطاء الدنانير) له .

ب - أو من يتردد في ثبوت الفعل له .

وقال عبد القاهر في المثال : المعنى على أنك قصدت إعلام السامع أن الدنانير تدخل في عطائه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها ، وكان غرضك بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت له إعطاء الدنانير أى بأن أثبت له إعطاء غير الدنانير أو أثبت له الدنانير مع غيرها . فهو يرى أنه للإعلام بأن الدنانير تدخل في عطائه ، أو لتخصيصها دون غيرها بالإعطاء بطريق فحوى الكلام وسياقه لا من طريق القصر ، وأنها تلقى لمخاطب لا يثبت له إعطاء الدنانير . وهي عنده لقصر القلب أو للانكار ؛ ولنا أن نقول إن عبارة عبد القاهر فيها تسامح وليست نصا قاطعا في إفادة القصر .

ويرى السيد أن المثال يلقي لمخاطب يثبت له إعطاء ولا يدري ما المعطى فهي عنده ليس فيها ملاحظة قصر باعتبار القيد .

ويرى السعد أن المثال هو كلام مع من يثبت له إعطاء غير الدنانير لامع من نفى أن يوجد منه إعطاء .

وكلام السعد (كعبد القاهر) لا يقتضى ملاحظة القصر باعتبار القيد بطريق التقديم بل بطريق الفحوى ، وتكون لقصر القلب عنده (أى فقط كما هي كذلك عند عبد القاهر) ، وذلك فهم البنائى ويخالف السعد عبد القاهر في أن السعد قصر حال المخاطب بهذه العبارة على شيء واحد هو أن يكون مثبتا للمقدم إعطاء غير الدنانير .

وهذا الضرب قسمان :

١ — لأنه إما أن يجعل الفعل مطلقا ^(١) كناية ^(٢) عن الفعل متعلقا

= وعبد الحكيم والشريفي قد صرحا بأن العبارة للتقوى لدفع الإنكار أو التردد أو لتخصيص السند إليه بالسند باعتبار قيده قصر قلب أو أفراد أو تعيين، وهذا تكلف منهما في حملهما كلام السعد على غير ظاهره، ومخالف للمعروف في القصر فلا بد أن يكون المخاطب مثبتا للفعل المتعلق بغير ذلك القيد للسند إليه المقدم .. فعلى رأيهما نستنتج أن « هو يعطى الدنانير » إما :

١ — لقصر القلب فالمخاطب بها من يعتقد أنه يعطى غير الدنانير وأن غيره يعطى الدنانير .

ب — لقصر الأفراد فالمخاطب بها من يعتقد أنه يعطى الدنانير (أى أو غيرها) وأن غيره يعطى الدنانير (أى أو غيرها) .

ج — لقصر التعيين فالمخاطب بها يتردد في أنه يعطى الدنانير (أى أو غيرها) أو أن غيره يعطى الدنانير (أى أو غيرها) .

د — لدفع الإنكار فالمخاطب بها يعتقد أنه يعطى غير الدنانير .

ه — لدفع التردد فالمخاطب بها من يتردد في أنه يعطى الدنانير أو غيرها .

(١) أى من اعتبار عموم أو خصوص في الفعل ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول

(٢) وجعل المطلق كناية عن القيد مع أنها الانتقال من الملزوم إلى اللازم

والقيد ليس لازما للمطلق؛ بناء « على أن مطلق اللزوم ولو بحسب الادعاء كاف =

بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة^(١) .

٢ — أولاً^(٢) .

== فيها فيدعى أن المطلق مازوم للمقيد وكونه « كناية عنه » أى معبرا به عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص ومستعملا فيه على طريقة الكناية .

(١) قال العصام : « ولا بد للمعنى أيضاً من قرينة » ، والاختصار هنا على الكناية يشعر بنفى صحة التجوز ولم يبق عليه دليل لأنه قد يوجد في تركيب قرينة مانعة فيكون مجازاً لا كناية وإن كانت القرينة وهى مقام المدح فى مثال المصنف غير مانعة ، فالكناية ليس معها قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقى وحينئذ لا يجوز إرادته من اللفظ مع لازمه ، وهذا القيد مخرج للمجاز إذ لا تجوز فى إرادة المعنى الحقيقى مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز كالمصنف .. ولادليل على نفي جعله كناية عن فعل متعلق بمفعول عام كما يرى العصام فتقول « فلان يعطى » أى كل أحد لأن العطاء إذا صدر عن مثله لا يخص أحدا . وقوله « والله يدعو إلى دار السلام » يحتمله .. والحق أن العموم مستفاد من القرائن . وقال الانبائى : قد يقال الفعل للمتعلق بمفعول عام داخل فى كلام المصنف لأنه مخصوص من حيث اعتبار العموم فتقول المصنف بمفعول مخصوص أى معين .

(٢) أى أولاً يجعل ذلك .

ويلاحظ أن عبد القاهر لم يقسم هذا الضرب إلى قسمين بل الذى جرى عليه أن هذا الضرب هو القسم الثانى فقط وهو ألا يجعل الفعل مطلقاً كناية عنه متعلقاً

== بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة ؛ أما القسم الآخر وهو أن يجعل كناية
قد جعله من الضرب الثاني الآتي لأن له عنده مفعولا مقصودا محذوفا للدلالة
الحال ونحوه عليه . . ويقول عبد القاهر : اعلم أن أغراض الناس تختلف في
ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني
المشتقة منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين فيكون الفعل المتعدى
كغير المتعدى في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا . وعلى ذلك قوله
تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . فهذا قسم من خلو الفعل
عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه ، وقسم ثان وهو أن
يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ،
وينقسم إلى : جلى لا صنعة فيه مثل أصغيت إليه أى أذنى ، وخفى تدخله الصنعة
فيتفنن ويتنوع :

١ - فنوع منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه
إما لجري ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر
ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه
لمفعول ومثاله شجو حساده البيت .

ب - ونوع آخر وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم
أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام
إلا أنك تطرحه وتناساه وتدعه يانم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى =

= وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتصرف بحملتها وكما هي إليه ومثاله قول عمر بن معد يكرب : « فلو أن قومي أنطقني رماحهم » البيت ، ومثله قول جرير :

أمنيت المنى وخلصت حتى تركت ضمير قلبى مستهما ؟

وقول طفيل : جزى الله عنا جعفرا . الأبيات ، وقوله تعالى « ولما ورد ماء مدين » الآية ، وقول البحري :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرائها يبلى ولقيانها يشفى

ج - الاضمار على شريطة التفسير أو البيان بعد الإبهام كما يقول الإيضاح ، مثل « ولو شاء لهداكم أجمعين » . . وجعل من هذا الضرب ما حذف لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه مثل قول البحري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا

د - ويحذف المفعول لدفع إبهام غير المراد مثل :

وكم زدت عني من تحامل حادث وسورة أيام حزن إلى العظم فهذا صنيع عبد القاهر ، أما السكاكي فقد سبق أنه جعل أسباب الحذف في المفعول عدة أمور منها :

١ - القصد إلى التعميم مع الاختصار - والله يدعو إلى دار السلام . =

الثاني كقول تعالى « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ،
أى من يحدث له معنى العلم ومن لا يحدث .

قال السكاكي (١) : ثم إذا كان المقام خطايا (٢) لا استداليا ،

٢ — القصد إلى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم — فلا تجعلوا لله أندادا
وأنتم تعلمون .

٣ — القصد إلى مجرد الاختصار — أهذا الذى بعث الله رسولا — أرني
أنظر إليك — ولما ورد ماء مدين الآية — ولو شاء لهداكم أجمعين . ثم قال :
ولك أن تنظم « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » فى هذا السلك . ومنه « لو شئت
عدت بلاد نجد عودة » البيت .

٤ — الرعاية على الفاصله مثل : ما ودعك ربك وما قلى .

٥ — استهجان ذكره مثل ما رأيت منه ولا رأى منى الخ .

(١) ذكر السكاكى فى بحث إفادة اللام للاستغراق أنه إذا كان المقام خطايا
لا استداليا كقوله (ض) « المؤمن غر كريم والمنافق خب لثيم » حمل المعرفة
باللام مفردا كان أو جمعا على الاستغراق بعلّة إيهام أن القصد إلى فرد دون آخر
مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر . ثم ذكر فى بحث حذف
المفعول — ص ٩٩ من المفتاح — أنه قد يكون « للقصد إلى نفس الفعل بتزليل
المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه
الحقيقة إيهاما للبالغة بالطريق المذكور فى إفادة اللام للاستغراق » فجعل المصنف
قوله « بالطريق المذكور » إشارة إلى قوله « ثم إذا كان المقام خطايا لا استداليا
حمل المعرفة باللام على الاستغراق » . وقول السكاكى « ثم » أى بعد كون
الغرض ثبوت أصل الفعل وتزليله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية .

(٢) أى يكتفى فيه بمجرد الظن — والاستدلالى ما يطالب فيه اليقين .

(١٣ الإيضاح — ثانى)

أفاد^(١) العموم في أفراد الفعل ، بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما تحكّم ، ثم جعل قولهم في المبالغة « فلان يعطى ويمنع ويصل ويقطع » محتملا لذلك ولتعميم المفعول كما سيأتى ، وعده الشيخ عبد القاهر مما يفيد أصل المعنى على الإطلاق من غير اشعار بشيء من ذلك .

(١) أى المقام أو الفعل . فعنى « يعطى » حينئذ يفعل الاعطاء فالاعطاء المعرف بلام الحقيقة يحمل في المقام الخطأ على استغراق الاعطاءات وشمولها بمبالغة كذا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر . لا يقال : إفادة التعميم في أفراد الفعل تنافى كون الغرض الثبوت أو النفي عنه مطلقا أى من غير اعتبار عموم ولا خصوص ، لأننا نقول : لانسلم ذلك (أى التنافى) فان عدم كون الشيء معتبرا لا يستلزم عدم كونه مفادا من الكلام فالتعميم مفاد غير مقصود .

قال السيد الاعتذار المذكور ريك جدا فان المعتبر عند البلاغيين هو المعانى المقصودة للتكلم وما يفهم من العبارة ، وما لا يكون مقصودا لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب .

ثم قال السيد فالتعميم في أفراد الفعل إذا لم يكن معتبرا مقصودا في الغرض لم يكن مما يعتد به عندهم ، والأظهر في الاعتذار أن يقال : إن المفيد للعموم في أفراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطأ وذلك لا ينافى كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور ، غاية ما في الباب أن لا يكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل به مع معونة المقام :

والأول^(١) كقولك البحترى يمدح المعتز بالله ويعرض بالمستمعين بالله
شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واعى^(٢)

(١) راجع ١٢٠ من الدلائل : والبيت من قصيدة في ديوان البحترى ، والمعتز
والمستمعين من خلفاء بني العباس ، تولى المستعين عرش الخلافة من ٢٤٨ إلى ٢٥٢ هـ ،
وتولى المعتز العرش بعده من ٢٥٢ إلى ٢٥٥ هـ .

(٢) الشجو: الحزن . العدى : جمع عدو . وقوله أن يرى مبصر من اقامة السبب
مقام السبب لأن الرؤية والسمع المذكورين ليسا نفس الشجو ونفس الغيظ بل
سببها وعطف « وغيظ » على « شجو » عطف مرادف : و « أن يرى » خبر
عن شجو حساده . وقد جعل عبد القاهر هذا القسم مقابلا للقسم الذى جعل فيه
المتعدى كغير المتعدى قال ما نصه : وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود
قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم إلى جلى لا صنعة
فيه مثل أصغيت اليه أى أذنى ، وخفى تدخله الصنعة وهو يتنوع : فنوع منه
أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر
أو دليل حال ؛ إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل
إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه بالمفعول ومثاله
قول البحترى :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

المعنى - لا محالة - أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ،
ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه
ليحصل على معنى شريف وغرض خاص ؛ وقال : إنه يمدح خليفة وهو المعتز =

أى أن يكون ذو رؤية وذو سمع . يقول : محاسن المدوح وآثاره لم تخف على من له بصر لكثرتها واشتهارها ، ويكفى في معرفة أنها سبب لاستحقاقه الإمامة دون غيره أن يقع عليها بصر ويعيها سمع لظهور دلالتها على ذلك لكل أحد ، فحساده وأعداؤه يتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يسمع بها كي يخفى استحقاقه للإمامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها . فجعل كما ترى مطلق الرؤية كناية

= ويعرض بخليفة وهو المستعين ، فأراد أن يقول . ان محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفى فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى وسامعا يعى ، حتى يتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعى معها كي يخفى استحقاقه لشرف الامامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها - ١٢٠ دلائل -
فالخطيب يخالف عبد القاهر هنا في أمرين :

١ - أنه يرى أن الفعل هنا منزل منزلة اللازم وعبد القاهر يراه بما له مفعول مقصود محذوف .

٢ - أنه يجعل الفعل مطلقا كناية عن نفسه متعلقا بمفعول مخصوص وعبد القاهر لا يراه كناية . والحق رأى عبد القاهر .. والدليل على هذه الكناية جعلها خبرا عن الشجو والغيظ . قال الدسوقي وقوله « للدلالة » علة لجمعها كنيتين ، أى جعلها كنيتين ولم يصرح بالمفعول المخصوص من أول الأمر أو يلاحظ تقديره للدلالة الخ ، وهذا جواب عما يقال لاحاجة إلى اعتبار الاطلاق أو لا ثم =

عن رؤية محاسنه وآثاره ، ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره و كقول عمرو بن معد يكرب (١) :

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت (٢)
لأن غرضه أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للالسن

= جعله كناية عن نفسه مقيدا بفعول مخصوص وهل هذا إلا تلاعب ولم لم يجعل من أول الأمر متعلقا بفعول مخصوص ، وحاصل الجواب أنه لو جعل كذلك لغاتت المبالغة في المدح لأنها لا تحصل إلا بحمل الرؤية على الإطلاق ثم يجعل كناية عن تعلقه بفعول مخصوص إذ المعنى حينئذ أنه متى وجد فرد من أفراد الرؤية أو السماع حصلت رؤية محاسنه وسماع أخباره وهذا يدل على أن أخباره بلغت من الكثرة والاشتهار إلى حالة هي امتناع الحفاء .

هذا وعبدالقاهر لا يجعل في الفعل في مثل « يرى مبصر » كناية لأن الشاعر على رأيه يكون قصده من أول الأمر : أن يرى مبصر محاسنه ولكنه يحذفها ادعاء لشهرتها وأن رؤية البصر لاتقع إلا عليها .

(١) شاعر مخضرم فارس اليمى قدم على النبي سنة ٩ هـ فأسلم وشهد القادسية في عهد عمر وشهد واقعة نهاوند وبها قتل .

(٢) من أبيات في الدلائل ص ١٢٢ :

ولما رأيت الخيل زوراً كأنها	جداول زرع أرسلت فاسبطرت
فجاشت إلى النفس أول مرة	فردت على مكروهاها فاستقرت
ظلمت كأنى للرماح دريئة	أقاتل عن أبناء جرم وفرت
فلو أن قومي أنطقني رماحهم	نطقت ولكن الرماح أجرت

عن النطق بمدحهم والافتخار بهم حتى يلزم منه بطريق الكناية مطلوبه وهو
أنها أجرته . وكقول طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب :

جزى لله عنا جعفرا حين أزقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت
أبوا أن يملونا ولو أن أمنا تلاقى الذي لا قوه منا مللت
م خلطونا بالنفس — وس وأجأوا إلى حجرات أدفأت وأظلت

= قال التبريزي : الإجرار هو شق لسان الفصيل لثلا يرضع أمه ويجعل
فيه عويد . يقول : لو أنهم أبلوا في الحرب بلاء حسنا لمدحتهم ۝ وذكرت بلاءهم
ولكن قصروا فأجروا لساني فما أنطق بمدحهم . وقال الجاحظ [١٥٤ / البيان] :
الجرار عود يعرض في فم الفصيل أو يشق به لسانه لثلا يرضع أمه فيقول : قومي
لم يطعنوا بالرماح فأثني عليهم ولكنهم فروا فأمسكت كالفصيل الذي في فمه جراره .
وقد جعل عبد القاهر البيت مثلا لنوع من أنواع حذف مفعول الفعل
(الذي له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ الدليل الحال
عليه) .

والخطيب يخالف عبد القاهر في هذا البيت في أمرين :

١ — أنه ذهب إلى أن الفعل هنا منزل منزلة اللازم . ويراه عبد القاهر
متعديا إلا أن مفعوله محذوف .

٢ — أنه يرى الفعل مطلقا كناية اصطلاحية عن نفسه متعلقا بمفعول
مخصوص بخلاف عبد القاهر .

فإن الأصل لملتنا وأدقاتنا وأظلتنا إلا أنه حذف المفعول من هذه المواضع
ليدل على مطلوبه بطريق الكناية^(١)؛ فإن قلت لا شك أن قوله «أجأوا»
أصله «أجأونا» فلائى معنى حذف المفعول منه؟ قلت الظاهر أن حذفه

(١) قال عبد القاهر : ومن أبارع ذلك - أى حذف المفعول لتوفر العناية
على إثبات الفعل للفاعل - ونادره ما تجده فى هذه الآيات ، ثم قال : فيها حذف
مفعول مقصود قصده فى أربعة مواضع ، قوله : ملت وأجأوا وأدقات وأظلت ،
لأن الأصل : « ملتنا وأجأونا إلى حجرات أدقاتنا وأظلتنا » إلا أن الحال على
ما ذكرت لك من أنه فى حد المتناهى ، حتى كأن لا قصد إلى مفعول ، وكأن
الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه ، كما يكون إذا قلت « قدمل
فلان » تريد دخله الملال من غير أن تخص شيئاً ، بل لا تزيد على أن تجعل
الملال من صفته ، وكما تقول : هذا بيت يدفى ويظل ، تريده أنه بهذه الصفة .
واعلم أن لك فى قوله « أجزت » و « ملت » فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت
من توفير العناية على إثبات الفعل ، وهى أن تقول : كان من سوء بلاء القوم
ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا
خرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً ، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى ، لأنك إذا
قلت « أجزتني » لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجر
قضية مستمرة فى كل شاعر قوم ، بل يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين فلا يجر
شاعرهم ، وهكذا قوله « ملت » ، يتضمن أن من حكم مثله فى كل أم - العموم =

= في الفاعل وهو ضمير الأم ليس مقصودا وإنما هو من مستتبعات التراكيب وقد ذكره عبد القاهر هنا عرضا لما فيه من مبالغة وسحر - أن تمل وتسأم وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن وتبرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد ، وذلك أنه وإن قال « أمتنا » فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ؛ ولو قلت « لمتنا » لم يحتمل ذلك لأنه يجرى مجرى أن تقول : لدخلها ما يملها منا ، وإذا قلت « ما يملها » فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن ، وكذلك شأن « حجرات أدفات وأظلت » ، المعنى : من شأن مثلها أن تدفء وتظل ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول ، إذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا ، هذا لغو من الكلام ؛ فهذه النكتة تجدها مضمومة إلى المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعول [١٢٢ - ١٢٤ دلائل] .. ومن توفير العناية على إثبات الفعل عند عبد القاهر : ولما ورد ماء مدين الآية [١٢٤ دلائل] . ومنه أيضا قول البحترى :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فحجراتها ييلى ولقيانها يشفى

المراد « أبلتني » و « شفتني » إلا أنك تجد الشعر يأتي ذكر ذلك ويوجب اطراحه ، وذلك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب في بعادها أن يوجبه ويحمله وكأنه كالطبيعة فيه ؛ وكذلك حال الشفاء مع القرب [١٢٥ دلائل] . =

لجورد الاختصار لأن حكمه حكم ما عطف عليه وهو قوله خلطونا^(١) .

الضرب الثاني : أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول^(٢) فيجب تقديره

بحسب القرأئ^(٣) .

= والظاهر أن هذه المثل كلها عند السكاكي من حذف المفعول لقصد مجرد الاختصار وقد صرح بأن الآية « ولما ورد ماء مدين » من هذا النوع [٩٩ مفتاح] .

(١) وإن كان عبد القاهر يجعله مثل ما عطف عليه في « توفير العناية على إثبات الفعل » .

(٢) هذا الضرب مقابل للضرب الأول السابق وهو ما كان « الغرض فيه إثبات المعنى في نفسه للفاعل على الإطلاق أو نفيه عنه كذلك » . . وفي مختصر المطول : « وإن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل للتعدى المسند إلى فاعله اثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرأئ . . وفي الدسوقي أن الإطلاق هنا في عبارة المختصر المراد به من غير قصد إلى تعلقه بمفعول ، وليس المراد به (أى بالإطلاق هنا) هو المراد بالإطلاق السابق . وهذه ملاحظة لها أهميتها .

(٣) أى الدالة على تعيين المفعول إن عاما فعام وإن خاصا فخاص : ولما وجب تقدير المفعول تعيين أنه مراد في المعنى ومحذوف من اللفظ لغرض فأشار إلى تفصيل الغرض .

حذف المفعول :

ثم حذفه من اللفظ :

١ - إما للبيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة ^(١) إذا لم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة . كقولك : لو شئت جئت أو لم أجيء ، أى لو شئت المجيء أو عدم المجيء ، فانك متى قلت « لو شئت » علم السامع أنك علقته المشيئة بشيء ، فيقع في نفسه أن هنا شيئاً تعلقت به مشيئتك بأن يكون أو لا يكون ، فاذا قلت « جئت أو لم أجيء » عرف ذلك الشيء . ومنه قوله تعالى « فلو شاء لهذا كم أجمعين ^(٢) » وقوله تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقوله تعالى « من يشأ الله يضلله » وقول طرفة :

فان شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت مخافة ملوى من القدر محمد ^(٣)

(١) أى والإرادة ونحوها ، إذا وقع شرطاً فان الجواب يدل على ذلك المفعول وبينه . وأكثر ما يقع ذلك بعد لو لأن مفعول المشيئة مذكور في جوابها وكذلك غيرها من أدوات الشرط ، وقد يكون مع غيرها استدلالاً بغير الجواب .

(٢) أى لو شاء الله تعالى هدايتكم لهذا كم أجمعين .

(٣) الإرقال : الأسراع . ملوى : مفتول وكذلك محمد أى سوط مفتول .

القد : الجلد المشقوق . والبيت في الدلائل ص ١٢٧ وفى المفتاح ص ١٥٠ .

وقول البحترى :

لوشئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده (١)

وقوله :

لوشئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد (٢)

فان كان في تعليق الفعل به غرابة ذكرت المفعول لتقرره في نفس السامع وتؤنسه به ؛ يقول الرجل يخبر عن عزه لوشئت أن أرد على الأمير رددت وإن شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته ؛ وعليه قول الشاعر (٣) :

(١) العقيق والزرود من نجد؛ موضعان بها . والبيت في ص ١١٠ مفتاح و١٢٨ من الدلائل .

(١) هو للبحترى أيضا . حاتم المراد به حاتم الطائي . خالد هو خالد بن إصبع النهأني الذي نزل عليه امرؤ القيس . والبيت في ١٢٦ من الدلائل .

(٢) هو الحزيمي يرثى ابنه ونسبه الدسوقي لأبي الهندام الحزيمي يرثى ابنه الهندام ، والبيت في ١٢٦ من الدلائل .

هذا والشاهد في بيت الإيضاح ذكر المفعول « أن أبكي دما » فان تعلق فعل المشيئة بيباء الدم غريب فذكره ليتقرر في نفس السامع ويأنس به .

ولو شئت أن أبكي دما لبكيتته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
فأما قول أبي الحسين علي بن أحمد الجوهري أحد شعراء الصاحب
ابن عباد :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا^(١)
فليس منه^(٢) ، لأنه لم يرد أن يقول فلو شئت أن أبكي تفكرا بكيت
تفكرا ، ولكنه أراد أن يقول أفناني النحول فلم يبق مني وفي غير خواطر
تجول ، حتى لو شئت البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع
لم أجده ، ولخرج منها بدل الدمع التفكر ، فالمراد بالبكاء في الأول الحقيقي
وفي الثاني غير الحقيقي^(٣) ؛ فالثاني لا يصلح لأن يكون تفسيراً للأول .

(١) البيت في الدلائل ص ٩٢٨ .

(٢) هذا رد على المطرزي صاحب ضرام السقط ، وقوله فليس منه أي ليس
بما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما ذهب إليه المطرزي
من أن المراد لو شئت أن أبكي تفكرا بكيت تفكرا لأن تعلق المشيئة ببكاء
التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم .

(٣) فالمدكور في جواب لو خلاف الشرط فالبكاء الأول حقيق والثاني مجازي
فالبكاء الذي أراد إيقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدي إلى التفكير البتة =

٢ - وإما لدفع أن يتوهم السامع في أول الأمر إرادة شيء غير المراد كقول البحترى :

وكم ذدت^(١) عنى من تحامل حادث وسورة أيام حزنن إلى العظم
إذ لو قال حزنن اللحم لجاز أن يتوهم السامع قبل ذكر ما بعده أن
الحزن كان في بعض اللحم ولم ينته إلى العظم ، فترك ذكر اللحم ليبرىء

والبكاء الثانى مقيد معدى إلى التفكير فلا يصلح أن يكون تفسيراً للأول ويأينا
له كما إذا قلت لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين ، كذا فى دلائل الإعجاز .
ومما نشأ فى هذا المقام من سوء الفهم وقلة التدبر ما قيل إن الكلام فى مفعول
أبكى والمراد أن البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الإبهام ،
بل إنما حذف لغرض آخر كالاختصار وقيل يحتمل أن يكون المعنى لو شئت أن
أبكى تفكرا بكيت تفكرا أى لم يبق فى مادة الهمع فصرت بحيث أقدر على بكاء
التفكر فىكون من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئة لغرابته . وفيه نظر لأن
ترتب هذا الكلام على قوله لم يبق منى الشوق غير تفكرى يأنى هذا المعنى عند
التأمل الصادق لأن القدرة على بكاء التفكر لا تتوقف على أن لا يبق فيه
غير التفكر .

(١) ذاد : دفع . سورة الأيام : شدتها وصولها . كم خبرية مفعول «ذدت» .
ومميزها قوله «من تحامل» . وتحامل فلان على فلان إذا لم يعدل . حزنن : قطعن ..
والشاهد قوله «حزنن إلى العظم» أى حزنن اللحم إلى العظم فحذف المفعول
وهو اللحم لدفع توهم السامع فى أول الأمر لإرادة شيء غير المراد .

السامع من هذا الوهم ، ويصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضي في اللحم حتى لم يرده إلا العظم .

٣ -- وإما لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل ^(١) على صريح لفظه ^(٢) ، إظهارا لكمال العناية بوقوعه ^(٣) عليه كقول البحترى أيضا في مدح المعتز بالله :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ . . دد والمجد والمكارم مثلا ^(٤)
أى قد طلبنا لك مثلا في السؤدد والمجد والمكارم ، فحذف المثل إذ كان غرضه أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل . ولأجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري . . لئما أن يكون أصاب مالا ^(٥)

(١) أى يتضمن إعمال فعل آخر في صريح لفظ ذلك المفعول .

(٢) أى لفظ المفعول لا على الضمير العائد عليه .

(٣) أى بوقوع الفعل على المفعول .

(٤) البيت في الدلائل ص ١٢٩ . أى قد طلبنا لك مثلا ، فحذف «مثلا» إذ لو ذكره لكان المناسب «فلم نجده» نظرا إلى الكثير وهو عدم الإظهار في موضع الإضمار - فيفوت الغرض أعنى إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل .

(٥) البيت في الدلائل ص ١٣٠ ، وهو من قصيدة طويلة لندى الرمة . =

فإنه أعمل الفعل الأول الذى هو أمدح فى صريح لفظ « اللئيم » ، والثانى الذى هو أرضى فى ضميره ، إذا كان غرضه إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحا دون الإرضاء ويجوز أن يكون سبب الحذف فى بيت البحترى قصد المبالغة فى التآدب مع المدوح ، بترك مواجهته بالتصريح بما يدل على تجويز أن يكون له مثل فإن العقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده .

٤ - وإما للقصد إلى التعميم فى المفعول ، والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره ، مع الاختصار . كما تقول « قد كان منك ما يؤلم » أى ما الشرط فى مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان^(١) . وعليه قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السلام » أى يدعو كل أحد .

٥ - وإما للرعاية على الفاصلة كقوله سبحانه وتعالى « والضحى والليل إذا سجدى ما ودعك ربك وما قلى » أى وما قلاك .

= والشاهد فيه إعمال الفعل الأول فى صريح لفظ المفعول وإعمال الثانى فى ضميره الذى هو كناية عنه .

(١) وقرينة العموم فى المفعول المحذوف هى أن المقام مقام المبالغة . وهذا التعميم وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصفة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ . فالعموم فى هذا المثال مبالغة أما العموم فى الآية « والله يدعو إلى دار السلام » حقيقة .

٦ - وإما لاستهجان ذكره^(١) كما روى عن عائشة رضی الله عنها أنها قالت « ما رأيت منه ولا رأيت مني » تعني العورة .

٧ - وإما لمجرد الاختصار^(٢)؛ كقولك « أصغيت إليه » أي أذني ؛ « وأغضيت عليه » أي بصري ؛ ومنه قوله تعالى « أرني أنظر إليك » أي ذاتك ، وقوله تعالى « أهذا الذي بعث الله رسولا » ، أي بعثه الله ، وقوله تعالى (فلا تجعلوا الله أندادا وأتم تعلمون) أي أنه لا يماثل ، أو ما بينه وبينها من التفاوت ؛ أو أنها لا تفعل كفعله كقوله تعالى « قل هل من شركائكم

(١) أي من غير أن يعتبر معه فائدة أخرى من التعميم وغيره ، وبعضهم يزيد « عند قيام قرينة » وهو تذكير لما سبق ولا حاجة إليه « وما يقال من أن المراد عند قياس قرينة دالة على أن الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لأن هذا المعنى معلوم ومع هذا جار في سائر الأقسام ولا وجه لتخصيصه بمجرد الاختصار .

وفي قول المصنف وإما للتعميم مع الاختصار بحث وهو أن الحذف للتعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه قرينة دالة على أن المقدر عام فلا تعميم أصلا وإن كانت فالتميم مستفاد من عموم المقدر سواء حذف أو لم يحذف فالحذف لا يكون إلا لمجرد الاختصار ، هكذا قالوا وفي رأبي أن الحذف لمجرد الاختصار أمر لا يمس البلاغة إلا من طرف ضئيل .

« من يفعل من ذلكم من شيء » ويحتمل أن يكون المقصود نفس العمل من غير تعميم أى وأنتم من أهل العلم والمعرفة ثم ما أنتم عليه فى أمر ديانتكم من جعل الأصنام لله أندادا غاية الجهل . ومما عد السكاكى الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال: ما خطبكما قالتا: لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ^(١) » ؛ والأولى أن يجعل لاثبات المعنى فى نفسه للشئ على الإطلاق كما مر ؛ وهو ظاهر قول الزمخشري ،

(١) الآية الكريمة جعل عبد القاهر حذف المفعول فيها للتوفر على إثبات الفعل، للفاعل أو كما قال السعد : للقصد إلى نفس الفعل بتزيله منزلة اللازم، أو كما قال الخطيب : لاثبات المعنى فى نفسه للشئ على الإطلاق .. قال الخطيب : وهو ظاهر كلام الزمخشري (فإنه قال « ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذيادة وهم على السقى ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومستقيم إبل مثلا » ، وكذا قولهما « لا نسقى » المقصود منه السقى لا المسقى) ، وكلام الزمخشري على نهج كلام عبد القاهر . قال عبد القاهر : حذف المفعول فى أربعة مواضع فى الآية ، إذ المعنى يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما ، ولا نسقى غنمنا ، فسقى لهما غنمهما ، ثم إنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا ، وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود ، = (١٤ الإيضاح - ثانى) .

فانه قال : ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ، ألا ترى أنه
رحمهما لأنهما كانتا على الزيادة وهم على السقى ، ولم يرحمهما لأن مذودهما

= وأنها قالتا : لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى من
بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقى ؟ أغنا أم إبلا أم غير ذلك ، فخارج عن
الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان
غنمهما جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود
غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ، ففي حذف المفعول وترك ذكره
فائدة جلية ، والغرض لا يصح الا على تركه (١٢٤ دلائل) وقد جعل السكاكى
الحذف فى الآية للاختصار لانصباب الكلام إلى أن المراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنمهما ، ولا نسقى غنمهما حتى يصدر الرعاء مواشيهم .

ويتلاقى رأى الخطيب مع رأى الشيخين عبد القاهر والزمخشري ، وإن خالف رأى
السكاكى . ولكن السعد قال فى مطوله : ورأى السكاكى أقرب إلى التحقيق لأن
الرحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة
ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس
يسقون غير مواشيهم لم يصح الرحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها السكاكى بعد التأمل
فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما .

قال السيد : تحقيق الكلام أن الشيخين اعتبرا أن المفعول هو الابل أو الغنم
وأحدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف إلى أحدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ
معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول لأن تقديره يؤدى =

غنم ومسقيهم إبل مثلا ، وكذلك قولها لا نسقى حتى يصدر الرعاء المقصود
منه السقى لا المسقى (١)

واعلم أنه قد يشتبه الحال في أمر الحذف وعدمه لعدم تحصيل معنى الفعل
كما في قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أيّاما تدعوا فله الأسماء
الحسنى » ، فانه يظن أن الدعاء فيه بمعنى النداء فلا يقدر في الكلام محذوف ،
وليس بمعناه ، لأنه لو كان بمعناه لزم إما الاشارة أو عطف الشيء على نفسه ،
ولأنه إن كان مسمى أحدهما غير مسمى الآخر لزم الأول ، وإن كان مسماها
واحدا لزم الثاني ، وكلاهما باطل ، تعالى كلام الله عز وجل عن ذلك ، فالدعاء
في الآية بمعنى التسمية التي تتعدى إلى مفعولين ، أي سموه الله أو الرحمن أيّاما
تسموه فله الأسماء الحسنى ، كما يقال « فلان يدعى الأمير » أي يسمى الأمير .
وكما في قراءة من قرأ وقالت اليهود عزير ابن «الله» بغير تنوين ، على القول بأن
سقوط التنوين لكون الابن صفة واقعة بين علمين ، كما في قولنا « زيد بن

= إلى فساد المعنى فأنهما لو كانتا تدودان إبلهما - فرضا - لكان الترحم باقيا على
حاله . فصاحب المفتاح نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضاف إليهما والمواشى المضاف
إليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلولم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا
أدق نظرا وأوضح معنى .

(١) يرجح السعد في المطول رأى السكاكي على رأى الزمخشري .

عمرو قائم» ، فإنه قد يظن أن فعل القول فيه لحكاية الجملة كما هو أصله ،
فقيل تقدير الكلام «عزير ابن الله معبودنا» ، وهذا باطل ، لأن التصديق
والتكذيب إنما ينصرفان إلى الاسناد لا إلى وصف ما يقع في الكلام موصوفا
بصفة كما إذ حكيت عن انسان أنه قال زيد بن عمرو سيد ، ثم كذبه فيه ،
لم يكن تكذيبك أن يكون زيد ابن عمرو ، ولكن أن يكون زيد سيدا ؛
فلو كان التقدير ^(١) ما ذكر لكان الانكار راجعا إلى أنه معبودهم ، وفيه
تقرير أن عزيرا ابن الله ، تعالى الله عن ذلك . فاقول في الآية بمعنى الذكر
لأن الغرض الدلالة على أن اليهود قد بلغوا في الرسوخ في الجهل والشرك إلى
أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر ، كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بالغلو
في أمر صاحبهم وتعظيمه : إني أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما فهم يقولون أبدأ
زيد الأمير ، تريد أنه كذلك يكون ذكركم له إذا ذكروه .

واعلم أن لحذف التنوين من عزير في الآية وجهين : أحدهما أن يكون
لمنعه من الصرف لعجمته وتعريفه كعازر ، والثاني أن يكون لالتقاء الساكنين ^(٢) ،
كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » بحذف التنوين من أحد ، وكما
حكى عن عمارة بن عقيل أنه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بحذف التنوين من سابق

(١) أي في الآية الكريمة « وقالت اليهود »

(٢) راجع حذف التنوين لالتقاء الساكنين في الكامل للمبرد ص ١٢٠ ج ١

ونصب النهار، ف قيل له وما تريد؟ فقال سابق النهار فالمعنى على هذين الوجهين^(١)
كالمعنى على إثبات التنوين، فعزير مبتدأ وابن الله خبره وقال على أصله والله أعلم.
تقديم المفعول على الفعل :

وأما تقديم مفعوله ونحوه^(٢) عليه :

فلرد الخطأ في التعيين^(٣) ، كقولك « زيدا عرفت » لمن اعتقد
أنك عرفت إنسانا وأنه غير زيد وأصاب في الأول دون الثاني ، وتقول
لتأكيده^(٤) وتقريره زيدا عرفت لا غيره ، ولذلك^(٥) لا يصح أن يقال :

(١) أى المذكورين آتفا في حذف التنوين من عزير .

(٢) أى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وما أشبه ذلك .

(٣) أى يكون القصر قصر قلب ، وكذلك يأتى لقصر الأفراد ، فالأولى أن يقال
لإفادة الاختصاص قلبا كان أو إفرادا أو تعيينا .

(٤) أى لتأكيد هذا الرد . وفي قصر الأفراد تقول « زيدا عرفت » لمن اعتقد
أنك عرفت زيدا وعمرا وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده . ورد الخطأ في قصرى
القلب والأفراد كما يكون في الخبر يكون في الانشاء باعتبار ما تضمنه من الخبر فان
كل انشاء يتضمن خبرا تقول . زيدا أكرم ، وعمرا لا تكرم ، أمرا ونهيا
هذا وكل خبر يتضمن انشاء فقولك « اكرم زيدا » يتضمن خبرا هو « زيد
مأمور يا كرامه » ، والقصر كما يكون في الخبر يكون في الانشاء لا باعتبار ذاته
ولكن باعتبار ما تضمنه من الخبر . والحق أن التخصيص النسبة إلى شيء دون غيره
فان كانت النسبة انشائية فما وقع به التخصيص انشاء وان كانت خبرية فما وقع به خبر .
(٥) أى ولأن التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد =

ما زيدا ضربت ولا أحداً من الناس ، لتناقض دلالتى الأول ^(١) والثانى ،
ولا أن تعقب الفعل المنفى بإثبات ضده كقولك « ما زيدا ضربت ولكن
أكرمه » لأن مبنى الكلام ليس على أن الخطأ فى الضرب فترده إلى
الصواب فى الإكرام ، وإنما هو على أن الخطأ فى المضروب حين اعتقد
أنه زيد فرده إلى الصواب أن تقول ولكن عمراً ، وأما نحو قولك زيدا
عرفته : فإن قدر المفسر المحذوف قبل المنصوب أى عرفت زيدا عرفته فهو
من باب التوكيد أعنى تكرير اللفظ ^(٢) وإن قدر بعده أى زيدا عرفت
عرفته أفاد التخصيص ^(٣) . وأما ^(٤) نحو قوله تعالى « وأما نوح وهود فهديناهم »

== وقوع الفعل على مفعول ما .

(١) لأن التقديم يدل على وقوع الضرب على غير زيد تحقيقاً لمعنى الاختصاص
وقولك « ولا أحداً من الناس » ينفى ذلك ، فيكون مفهوم التقديم مناقضاً
لمنطوق « ولا أحداً » ؛ نعم لو كان التقديم لغرض آخر غير الاختصاص جاز
« ما زيدا ضربت ولا أحداً من الناس » .

(٢) أى إذا قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب أى
عرفت زيدا عرفته .

(٣) لأن المحذوف المقدر كالمذكور فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور فى
إفادة الاختصاص كما فى بسم الله فنحو زيدا عرفته محتمل للمعنيين : التأكيد
والتخصيص فالرجوع فى التعيين إلى القرائن ، وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص
يكون أوكد من قولنا « زيدا عرفت » لما فيه من تكرار الاسناد المفيد لتأكيد الجملة
(٤) هذا نص كلام السكاكى فى المفتاح ص ٩٧ .

فيمن قرأ بالنصب فلا يفيد إلا التخصيص لا امتناع تقدير أما فهدينا ثمود^(١) وكذلك إذا قلت بزيد مررت أفاد أن سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد فأزلت عنه الخطأ مخصصا مرورك بزيد دون غيره^(٢).

والتخصيص^(٣) في غالب الأمر لازم للتقديم^(٤) ولذلك يقال في قوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة لا نستعين غيرك ، وفي قوله تعالى « إن كنتم إياه تعبدون » معناه

(١) أى لامتناع تقدير الفعل مقديما نحو : أما فهدينا ثمود ، لا لزامهم وجود فاصل بين أما والفاء بل التقديم أما ثمود فهدينا هديناهم بتقديم المفعول . وفي كون هذا التقديم الحاصل مع إما للتخصيص نظر ، لأنه يكون مع الجهل بشيوت أصل الفعل كما إذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل : ما فعلت بهما ؟ فتقول : أما زيدا فضربتة وأما عمرا فأكرمته .

(٢) فالمثال هو مثل « زيدا عرفت » في إفادة الاختصاص .

(٣) هو نص كلام السكاكي ص ١٠١ المفتاح .

(٤) أى تقديم ماحقه التأخير أى لا ينفك عن تقديم المفعول ونحوه في أكثر الصور بشهادة الاستقراء وحكم الذوق : وإنما قال « غالبا » لأن اللزوم السكلي غير متحقق إذ التقديم قد يكون لأغراض أخر كمجرد الاهتمام وللتبرك والاستلذاذ ومواقفة كلام السامع وضرورة الشعر والفاصلة ورعاية السجع إلى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفة بأساليب الكلام .

إن كنتم تحصونه بالعبادة وفي قوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسل عليكم شهيذا » ، أخرت صلة الشهادة ^(١) في الأول وقدمت في الثاني ^(٢) ، لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم وفي الثاني اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم . وفي قوله تعالى « لإلى الله تحشرون » معناه إليه لا إلى غيره ، وفي قوله تعالى « وأرسلناك للناس رسولا » معناه لجميع الناس من العرب والعجم على أن التعريف للاستغراق ، لا لبعضهم المعين على أنه ^(٣) للعهد أى للعرب ، ولا لمسمى الناس على أنه للجنس ، لئلا يلزم من الأول اختصاصه بالعرب دون العجم لانحصار الناس في الصنفين ؛ ومن الثاني اختصاصه بالإنس دون الجن لانحصار من يتصور الإرسال إليهم من أهل الأرض فيهما ؛ وعلى تقدير الاستغراق لا يلزم شيء من ذلك ، لأن التقديم لما كان مفيدا لثبوت الحكم للمقدم ونفيه عما يقابله كان تقديم « للناس » على « رسولا » مفيدا لنفي كونه رسولا لبعضهم ^(٤) خاصة لأنه هو المقابل لجميع الناس ، لا لبعضهم ^(٥) مطلقا ، ولا غير جنس الناس .

(١) وهى « على الناس » .

(٢) حيث قال تعالى « عليكم شهيدا » .

(٣) أى التعريف .

(٤) أى وهم قومه .

(٥) لأنه لا يتصور إرساله لبعض منهم حتى ينفى عنهم .

وكذلك يذهب ^(١) في معنى قوله تعالى « وبالآخرة هم يوقنون » إلى أنه تعريض بأن الآخرة التي عليها أهل الكتاب - فيما يقولون من « أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وأنه لا تمسهم النار فيها إلا أياما معدودات وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون في الجنة إلا بالنسيم والأرواح العبية والسماع اللذيذ » - ليست بالآخرة ، وإيقانهم بمثلها ليس من الإيقان بالتي هي الآخرة عند الله في شيء ، أي بالآخرة يوقنون لا غيرها كأهل الكتاب .

ويفيد التقديم في جميع ذلك ^(٢) وراء التخصيص ^(٣) اهتماما بشأن المقدم ^(٤) ؛ ولهذا قدر المحذوف في قوله « بسم الله » مؤخرا ^(٥) وأورد

(١) وهو نص كلام السكاكي في المفتاح ص ١٠١ - وكل هذا وكثير غيره مما نحيل فيه على المفتاح لم يذكر الخطيب أنه منقول عن السكاكي .

(٢) أي في جميع صور التخصيص .

(٣) أي بعده .

(٤) لأنهم يقدمون الذي شأنه أهم وهم بيانه أعنى .

(٥) بسم الله أفعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام ، لأن المشركين كانوا يبدءون بأسماء العزى ، فقصده الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للإهتمام والرد عليهم .

قوله تعالى « إقرأ باسم ربك » ، فإن الفعل فيه مقدم ^(١) ، وأجيب بأن تقديم الفعل هناك أهم ، لأنها أول سورة نزلت ^(٢) ، وأجاب السكاكي بأن باسم ربك متعلق بإقرأ الثاني ^(٣) ، ومعنى الأول ^(٤) أفل القراءة وأوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى ويمنع يعني إذا لم يحمل على العموم وهو بعيد .

تقديم بعض معمولات الفعل على بعض ^(٥) :

وأما تقديم بعض معمولاته على بعض : فهو إما لأن أصله ^(٦) ،

(١) يعني لو كان التقديم يفيد الاختصاص والاهتمام لوجب أن يؤخر الفعل ويقدم « باسم ربك » لأن كلام الله تعالى أحق برعاية ما تجب رعايته .
(٢) وهذا جواب الزمخشري ، فكان الأمر بالقراءة أهم باعتبار هذا العارض وإن كان ذكر الله أهم في نفسه .

(٣) أى هو مفعول اقرأ الذى بعده .

(٤) أى لفظ اقرأ الأول .

(٥) المراد بالمعمولات ما يرتبط بالفعل في الجملة الشامل للسند إليه ولو كان الباب للمعمولات التى غير السند إليه . وراجع هذا البحث في الفتح ص ١٠٢ .

(٦) أى أصل ذلك البعض المقدم .

التقديم^(١) ولا مقتضى للعدول عنه^(٢) كتقديم الفاعل على المفعول نحو ضرب زيد عمرا ، وتقديم المفعول الأول على الثانى نحو أعطيت زيدا درهما^(٣) وإملاان ذكره أهم والعناية به أتم^(٤) ، فيقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا وقوعه ممن وقع منه ، كما إذا خرج رجل على السلطان وعاث في البلاد وكثر منه الأذى فقتل وأردت أن تخبر بقتله فتقول « قتل الخارجى فلان » ، إذ ليس للناس فائدة في أن يعرفوا قاتله وإنما الذى يريدون علمه هو وقوع القتل به ليخلصوا من شره ، ويقدم الفاعل على المفعول إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل ممن وقع منه لا وقوعه على من وقع عليه كما إذا كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أن يقتل فقتل رجلا وأردت

(١) أى على البعض الآخر المؤخر .

(٢) أى عن الأصل .

(٣) فتقديم الفاعل على المفعول لأنه عمدة في الكلام وحقه أن يلي الفعل :
وتقديم الفاعل الأول على الثانى فى نحو أعطيت زيدا درهما لأن المفعول الأول فيه أصله التقديم لما فيه من معنى الفاعلية وهو أنه عاط أى آخذ للعطاء .

(٤) جعل الأهمية ههنا قسيمة لكون الأصل التقديم ، وجعلها فى المسند إليه

شاملة له ولغيره :

وذكر عبد القاهر أنه ينبغى أن يفسر وجه العناية بشيء يعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس أنه يكفى أن يقال قدم للعناية ولكونه أهم من غير =

أن تخبر بذلك فتقول « قتل فلان رجلا » بتقديم القاتل لأن، الذي يعنى الناس من شأن هذا القتل ندوره وبعده من الظن ومعلوم أنه لم يكن نادرا ولا بعيدا من حيث كان واقعا على من وقع عليه بل من حيث كان واقعا ممن وقع منه. وعليه قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم من اطلاق نحن نرزقكم وإياهم » ، وقوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم وإياكم » ، قدم المخاطبين في الأولى دون الثانية ، لأن الخطاب في الأولى للفقراء بدليل قوله تعالى من اطلاق فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم ، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم ، والخطاب في الثانية للأغنياء بدليل قوله خشية إطلاق فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع ، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم لأنه حاصل ، فكان أهم ، فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم .

وإما لأن في التأخير إخلالا :

بيان المعنى كقوله تعالى « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم

= أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبم كانت أهم » ، فمراد المصنف بالأهمية ههنا الأهمية العارضة لاعتناء التكلم أو السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الأغراض .

إيمانه » ، فإنه لو أخر « من آل فرعون » عن « يكتم إيمانه » لتوهم أن « من » متعلقة بـ « يكتم » ، فلم يفهم أن الرجل من آل فرعون ^(١) .

أوبالتناسب كرعابة الفاصلة نحو « فأوجس في نفسه خيفة موسى » ^(٢) .
وإما لا اعتبار آخر مناسب ^(٣) .

وقسم السكاكي التقديم للعناية مطلقا ^(٤) قسمين : أحدهما أن يكون أصل ما قدم في الكلام هو التقديم ولا مقتضى للعدول عنه ، كالمبتدأ المعروف فإن أصله التقديم على الخبر نحو زيد عارف ، وكذى الحال المعروف فإن أصله التقديم على الحال نحو جاء زيد راكبا وكالعامل فإن أصله التقديم على معموله نحو عرف زيد عمرا وكان زيد عارفا وإن زيدا عارف ، وكالفاعل فإن أصله التقديم على المفعولات وما يشبهها من الحال والتمييز نحو ضرب زيد الجاني

(١) الحاصل أنه ذكر لرجل ثلاثة أوصاف ، وقدم الأول منها أعني « مؤمن » لكونه أشرف ؛ ثم الثاني لثلاثيته خلاف المقصود .

(٢) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن فواصل الآي على الألف .

(٣) ومن ذلك إفادة الاختصاص كما ذهب إليه ابن الأثير في نحو جاء راكبا وخالفه فيه الجمهور .

(٤) أي سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها .

بالسوط يوم الجمعة أمام بكر ضربا شديدا تأديباً له ممتلئاً من الغضب ،
وامتلاً الإناء ماء ؛ وكذلك يكون في حكم المبتدأ من مفعولى باب « علمت »
نحو علمت زيدا منطلقاً ، أو في حكم الفاعل من مفعولى باب أعطيت
وكسوت نحو أعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة ، وكالمفعول المتعدى إليه
بغير واسطة فإن أصله التقديم على المتعدى إليه بواسطة نحو ضربت الجانى
بالسوط وكالتوابع فإن أصلها أن تذكر بعد المتبوعات .

وثانيتها أن تكون العناية بتقديمه والاعتناء بشأنه :

١ - لكونه في نفسه نصب عينك ، والتفات خاطرِك إليه في التزايد
كما تجددك قد منيت بهجر حبيبك ، وقيل لك ما تتمنى ؟ تقول « وجه
الحبيب ^(١) أتمنى . وعليه قوله ^(٢) تعالى « وجعلوا لله شركاء » أى على القول
بأن لله شركاء مفعولاً جعلوا .

٢ - أو لعارض يورثه ذلك ^(٣) كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت

(١) بتقديم المفعول على الفعل .

(٢) والشاهد تقديم اسم الجلالة وتقديم وجه الحبيب في المثال السابق لأن ذكرها
أهم لكونهما في نفسها نصب عينك - راجع ٢٢١ الدلائل ، ١٠٣ المفتاح .
(٣) اسم الإشارة يرجع إلى كونه نصب عينك .

الناظر إليه^(١) ينتظر أن تذكره ؛ فيبرز في معرض أمر يتجدد في شأنه التقاضي ساعة فساعة ، فحتى تجدله مجالا للذكر صالحا أوردته ، نحو قوله تعالى « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى » ، قدم فيه المجرور^(٢) لاشتمال ما قبله على سوء معاملة أهل القرية الرسل . من إصرارهم على تكذيبهم فكان مظنة أن يلعن السامع على مجرى العادة تلك القرية ويبقى مجيلا في فكره أكانت كلها كذلك أم كان فيها قطر دان أم قاص منبت خير ، منتظرا للإمام الحديث^(٣) به بخلاف ما في سورة القصص أو كما إذا وعدت ما تبعد^(٤) وقوعه من جهتين ، إحداها أدخل في تبعيده من الأخرى فإنك حال التفات خاطرك إلى وقوعه باعتبارها تجد تفاوتاً في إنكارك إياه قوة وضعفا بالنسبة ، ولامتناع إنكاره بدون القصد إليه يستتبع تفاوته ذلك تفاوتاً في القصد إليه والاعتناء بذكره ، فالبلاغة توجب أنك إذا أنكرت تقول في الأول « شيء » حاله في البعد عن الوقوع هذه أنى يكون ؟ لقد وعدت هذا أنا وأبى وجدى

(١) أى الى العمول الذى يجب تقديمه .

(٢) أى على الفاعل وهو « رجل » .

(٣) فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف ما في سورة القصص

« وجاء رجل من أقصى المدينة » فإنه ليس فيه ذلك العارض .

(٤) فى الفتح « تستبعد » .

فتقدم المنكر^(١) على المرفوع ؛ وفي الثاني « لقد وعدت أنا وأبى وجدى هذا » فتؤخر : وعليه قوله تعالى في سورة النمل « لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا » ، وقوله تعالى في سورة المؤمنين « لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا » ، فإن ما قبل الأولى « إذا كنا ترابا وآباؤنا أننا لمخرجون » ، وما قبل الثانية « إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون » فالجهة المنظور فيها هناك كونهم أنفسهم وآباؤهم ترابا ، والجهة المنظور فيها هنا كونهم ترابا وعظاما ، ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم في تبعيد البعث .

٣ — أو كما إذا عرفت في التأخير مانعا^(٢) كما في قوله تعالى في سورة المؤمنين « وقال الملائكة من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم » بتقديم المجرور^(٣) على الوصف^(٤) ، لأنه لو أخر عنه وأنت تعلم أن تمام الوصف بتمام ما يدخل في صلة الموصول وتمامه « وأترفناهم في الحياة الدنيا » لاحتتمل أن يكون^(٥) من صلة « الدنيا »^(٦) واشتبه الأمر في القائلين أنهم من قومه أم لا

(١) وهو « هذا » لأنه راجع إلى منكر وهو شيء . وربما كانت « المنكر » من الإنكار .

(٢) أى مثل الإخلال بالمقصود .

(٣) وهو « من قومه » .

(٤) وهو « الدين » .

(٥) أى « من قومه » .

(٦) لأنها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما ، والدنو يتعدى بمن .

بخلاف قوله تعالى في موضع آخر منها: فقال الملأ الذين كفروا من قومه. فانه جاء على الأصل لعدم المانع. وكما في قوله تعالى في سورة طه آمنا برب هرون وموسى، للمحافظة على الفاصلة بخلاف قوله تعالى في سورة الشعراء: رب موسى وهرون. [انتهى كلام السكاكي] ... وفيما ذكره نظر من وجوه:

أحدها أنه جعل تقديم الله على شركاء للعناية والاهتمام وليس كذلك ، فان الآية مسوقة للانكار التوبيخي ، فيمتنع أن يكون تعلق « جعلوا » بالله منكرًا من غير اعتبار تعلقه بشركاء ، إذ لا ينكر أن يكون جعل ما متعلقا به ، فيتمين أن يكون انكار تعلقه به باعتبار تعلقه بشركاء وتعلقه بشركاء كذلك منكر باعتبار تعلقه بالله ، فلم يبق فرق بين التلاوة وعكسها (١) . وقد علم بهذا أن كل فعل متعد إلى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر ، إذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه (٢) بالعناية .

(١) أى لا فرق بين تقديم « الله » وتأخيره .

(٢) والجواب على هذا الاعتراض أنه ليس في كلامه ما يدل على أن المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء ، بل كلامه أن المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله أهم وإيراده في الذكر أهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ، ولا يخفى أنه لا يرد على هذا ما ذكره .

وثانيهما أنه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال ببيان المعنى والتقديم
للعناية على الفاصلة من القسم الثاني ، وليس منه (١) .

وثالثها أن تعلق من قومه بـ « الدنيا » على تقدير تأخره غير معقول إلا على
وجه بعيد (٢) .

(١) أجيب عن هذا الاعتراض بالمنع فإن الاحتراز المذكور أمر عارض
أوجب — لما تقدم — أن يكون نصب العين .

(٢) أى أن تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخره وإن كان صحيحاً من جهة
اللفظ بناء على أن الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن ولكنه غير معقول من جهة
المعنى إذ لا معنى لفولنا أترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من حياة قوم
نوح أى كانت قريبة من حياتهم . وهذا الاعتراض وإن كان مناقشة في المثال
لكنه حق واضح .

بحوث حول متعلقات الفعل^(١)

١ — الفعل المتعدى علامته في عرف النحويين صحة اتصال هاء الضمير الغير المصدر به من غير توسع بحذف الجار أو صحة أن يصاغ منه (أو من مصدره) اسم مفعول تام (أى مستغن عن حرف الجر) باطراد (لإخراج تمرود الديار إذ يصح صوغ اسم مفعول منها فيقال: الديار ممرودة لكن لا باطراد) .. وماسوى المتعدى فلازم أو تقول المتعدى ما يصل إلى المفعول به بنفسه واللازم بالعكس ويسمى اللازم قاصرا . والأصل سبق الفاعل في المعنى ويلزم الأصل لخوف اللبس كضرب موسى عيسى ، ولكون الثانى محصورا كما أعطيت إلا زيدا أو ظاهرا والأول ضمير متصل مثل « إنا أعطيناك الكوثر » .. وقد يجب تقديم المفعول فى ذلك إذا كان الفاعل فى المعنى هو المحصور مثل ما أعطيت الدرهم إلا زيدا أو ظاهرا والثانى ضميرا متصلا مثل الدرهم أعطيته زيدا أو ملتبسا بضمير الثانى مثل أسكنت الدار بانها . وحذف المفعول من غير باب ظن جائز اختصارا أو اقتصارا — لا يقال : حذفه للاقتصار لا يأتى فى المفعول به لأن الفعل المتعدى يدل عليه إجمالا فلا يكون حذفه إلا لدليل ، لا تقول المراد دليل يدل على خصوصه لا ما يدل عليه إجمالا . . ومن الحذف اقتصارا حذف مفعول الفعل المنزل منزلة اللازم على رأى النجاة والبيانين وواقفهم المعنى على أنه لا مفعول له أصلا وعبارة المعنى بعد أن ذكر رأى النجاة : والتحقيق أن يقال إنه تارة يتعلق =

(١) هذه البحوث بقلم محمد خفاجى .

الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه أو من أوقع عليه فيجاء بمصدره مسندا إليه فعل كونه عام فيقال: حصل حريق، وتارة يتعلق بالإعلام بإيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوي إذ النوى كالثابت ولا يسمى محذوفا لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له ومنه « ربى الذى يحى ويميت » ، وتارة يقصد إسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعول فيذكران ، وهذا النوع الذى إذا لم يذكر مفعوله قيل محذوف نحو « ما ودعك ربك وما قلى » — وحذف المفعول لغرض لفظى كتناسب الفواصل مثل ما ودعك ربك وما قلى وكالإيجاز مثل فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا، أو لغرض معنوى كاحتقاره مثل كتب الله لأغلبن أى الكافرين أو استهجان التصريح به مثل قول عائشة: ما رأيت منه ولا رأى منى أى العورة أو العلم به أو الجهل به أو تعظيمه أو الخوف منه .

ويقول السكاكى : « واعلم أن للفعل وما يتعلق به اعتبارات مجموعها راجع إلى الترك والاثبات والظهار والإضمار والتقديم والتأخير ، فلا بد من التكلم هناك وعلى الخصوص فى تقييده — أعنى الفعل — بالقيود الشرطية ، فنقول : أما الترك فلا يتوجه إلى فاعله كما عرف فى علم النحو وإنما يتوجه إلى نفس الفعل أو إلى غير الفاعل ، لكنه لا يتضح اتضاحا ظاهرا إلا فى المفعول به كما استتف عليه^(١) . . ثم تكلم السكاكى على الحالة المقتضية لترك الفعل^(٢) ، وعلى الحالة المقتضية لإثباته^(٣) — ثم تكلم على الحالة المقتضية لترك مفعوله^(٤) — ثم تكلم على اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل بأنواعه الثلاثة :

(١) ٩٧ الفتح . (٢) ٩٧ — ٩٩ المرجع . (٣) ٩٩ المرجع .

(٤) ٩٩ — ١٠٠ المرجع .

فأحدها أن يقع بين الفعل وبين ما هو فاعل له معنى مثل : هو عرف .
وثانيها أن يقع بينه وبين غير ذلك مثل : زيدا عرفت .
وثالثها أن يقع بين ما يتصل به كنعنو : عرف زيد عمرا وعرف عمرا زيد .
وذكر السكاكي الأحوال التي تقتضى كل واحد (١) منها ، كما تكلم على الحالة
المقتضية لاضمار فاعله ولكونه مظهرا (٢) ؛ وبسط الكلام على الحالة المقتضية
لتقييد الفعل بالشرط (٣) :

٢ - المذكور في باب متعلقات الفعل ثلاثة أمور هي :

١ - نكات حذف المفعول به .

ب - نكات تقديمه على الفعل - لإفادة الاختصاص قلبا كان أو أفرادا
أو تعيينا ، ويفيد التقديم وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدم .
ج - نكات تقديم بعض معمولاته على بعض .

هذه هي عناصر الكلام على « أحوال متعلقات الفعل » ، فقوله « أحوال
متعلقات الفعل » أى بعض هذه الأحوال الخاصة بمتعلقات الفعل وهو الثلاثة
الأحوال التي أشرنا إليها ؛ هكذا قال السعد ولكن العصام قال : المراد جميع
أحوال متعلقات الفعل لأن وضع الباب لها إلا أنه اقتصر على ذكر البعض استغناء
عن ذكر الباقي بما سبق في غير هذا الباب لظهور جريان الباقي فيها (أى في

(١) ١٠٠ - ١٠٤ المرجع . (٢) ١٠٠ المرجع .

(٣) ١٠٤ الفتح .

المتعلقات) كما نبه الخطيب عليه في التنبيه السابق ، وتفسيره ببعض أحوال المتعلقات حيث لم يذكر إلا البعض كما ذهب إليه الشارح المحقق (السعد) وهم وكيف لا يكون وهما أو كيف لا يكون كما ذكرنا؟ ، ولو لم يكن المراد جميع الأحوال لم ينحصر الفن (فن المعاني) في الأبواب الثمانية .

وقال السبكي : هذا الباب لبيان أحوال متعلقات الفعل ولم يستوعبها بل ذكر منها الفاعل والمفعول . وذكر الفاعل فيه نظر :

١ - لأنه مسند إليه فذكره في باب المسند إليه أليق .

ب - ثم الأحوال التي يريدونها هنا هي الذكر والترك والتقديم والتأخير ، والترك لا يأتي في الفاعل لأنه لا يحذف . ولكن قال العصام : إن المتعلق في عرف العربية كأنه مختص بما سوى الفاعل ولهذا قال تلبسه دون تعلقه لأن الفاعل ملابس لا متعلق .

وقال أيضا : ينبغي أن يقول : أحوال متعلقات الفعل وما في معناه مما يعمل عمله .. وقال أيضا : المتكلم : تارة يريد الاخبار عن الفعل أي الحدث من غير تلبس فاعل ولا مفعول فيقول وقع ضرب ونحوه وليس في هذا التركيب شيء من متعلقات الضرب - وتارة يراد فاعله فيؤتى بالفعل الصناعي الذي هو مشتق من الحدث الذي يريد الاخبار به فيذكر فاعله أبدا عند البصريين إلا في مواضع مستثناة ، ويجوز الحذف عند السكسائي . . . ثم إن كان متعديا : فتارة يقصد الاخبار بالحدث والمفعول دون الفاعل فيبنى للمفعول فيقال ضرب زيد ، وتارة يقصد الاخبار بالفاعل ولا يذكر منعه فلهذا فهو على ضربين :

١ — أن يقصد اثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق ، الخ ، فالمتعدى حينئذ كاللازم فلا يذكر له مفعول لثلا يتوهم السامع أن الغرض الاخبار بتعلقه بالمفعول ولا يقدر لأن المقدر كالمذكور . . وهذا القسم لا يتأني في الفاعل بل متى ذكر الفعل الصناعي وجب الاثبات بالفاعل أو نائبه . . ثم قال السبكي : وهذا حقيقة اللازم فلا ينبغي أن يقال هو كاللازم وكأنهم يعنون باللازم حقيقة . . ثم هذا القسم نوعان كما قال الخطيب : أن يجعل إطلاق الفعل كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه القرينة ، أو لا يجعل كذلك .

ب — أن لا يكون كذلك بأن لم يقطع النظر عن المفعول بل قصد ولم يذكر لفظا فيقدر بحسب القرائن .

٣ — وفي لام متعلقات الفعل وجهان : أنها بكسر اللام أى أحوال الأور المتعلقة بالفعل فالفعل يقال فيه متعلق والمفعول مثلا متعلق أى متشبه وهذا هو الأحسن ووجه أو لويته أن المفاعيل وما ألحق بها معمولة والفعل عامل فيها وكون المعمول لضعفه متعلقا أنسب لأن التعلق هو التشبه وهو أضعف من التشبه به فالمتعلق هو التشبه والتشبه بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح هو العامل القوي فهذا كما يقال الجار والمجرور متعلق بكذا .

أو أنها بفتح اللام واقتصر عليه العصام ، لوجهين : فالوجه الأول ذكره عبد الحكيم وهو أن الفتح نظرا إلى أن الحدث الذي يدل عليه الفعل يتعلق بها كما في الكافية : المتعدى ما يتوقف فهمه على متعلق ، ولذلك قال العصام : « انه اسم مفعول على ما في الرضى » - والوجه الثاني أن الفتح جائز كالكسر لأن كلا من الفعل والمفعول متعلق بالآخر وهذا الوجه ذكره الدسوقي . . هذا ويقول

عبد القاهر : « وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا مطلقا أو مفعولا به أو ظرفا أو مفعولا معه أوله أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء » ، وهذا يرجح كسر اللام . . . ويقول السكاكي : اعلم أن للفعل وما يتعلق به اعتبارات وهو أيضا يرجح الكسر .

ع — ذكر المطول أن قول الخطيب « الفعل مع المفعول الخ » تمهيد للكلام على أحوال متعلقات الفعل ولكن الدسوقي يرى أن المصنف قد ذكر مقدمة للمطلب الأول [الذي هو نكات حذف المفعول به] بقوله : « الفعل مع المفعول إلى قوله ثم الحذف إما للبيان الخ » ، فقوله : ثم الحذف الخ هو أول المقصود بالترجمة ، إلا أن الدسوقي عاد فذكر في تعليقه على قول السعد : « ومهد لذلك مقدمة » أن قوله « الفعل مع المفعول » إلى قوله « لا إفادة وقوعه مطلقا » توطئة لبحث حذف المفعول به .

البلاغة والتجديد

١ - البلاغة العربية مدينة في نشأتها الأولى لجهود علماء اللغة والأدب ،
ولثابرة الرواة والنقاد والباحثين في أصول البيان العربي؛ مع الأثر الفذ الذي أحدثته
الكتاب والشعراء والأدباء في القرن الثاني والثالث الهجري .. ولقد تلاهقت
الثقافات ، واتصلت المعارف ، وتبدلت الأفكار ؛ في عواصم العلم والثقافة في
العالم الإسلامي القديم ، على أيدي العرب الذين نبغوا في اللغات الأجنبية ، والموالي
الذين حذقوا اللغة العربية وأجادوها ، والمترجمين الذين كانوا همزة الوصل بين
الثقافات القديمة والثقافة العربية الإسلامية الأصيلة .. كان خلف لا يشق له غبار
في صناعة النقد « لنفاذه فيها وحذوقه بها وإجادته لها » (١) . وكان أبو عبيدة
يعجب من فطنة بشار وجودة قريحته وصحة نقده للشعر (٢) ، وكان خلف يعجب
من نقده للشعر ومذاهبه (٣) : وكان الجاحظ (٤) يرى أن بشارا زعيم المولدين .
ثم جاء ابن سلام والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المدبر وابن المعز ، فكان لجهودهم
أثر كبير في نشأة البلاغة ونمو البحث في أصول البيان .

ولانسى جهود طائفة أخرى من العلماء في إثارة البحوث البلاغية والتعليق
عليها ، وتلك الطائفة هي جماعة العلماء الذين شغلوا بالبحث في إعجاز القرآن
الكريم وتفهم أسرار هذا الاعجاز والتأليف فيه ، فكشفوا الكثير من غوامض
البلاغة وأصولها ، ومن هؤلاء أبو عبيدة والجاحظ وسواهما من أئمة المعزلة وفحولها ..

(٢) ٢٠٧ طبقات ابن سلام

(٤) ٩١ / ١ العمدة

(١) ١ / ١٩٧ العمدة

(٣) ٢٣ / ٣ الأغاني

وعلى أيدي قدامة وأبي هلال والآمدى والقاضى الجرجانى وغيرهم من أفذاذ النقاد فى القرن الرابع الهجرى ، نرى البحث البلاغى ينمو ويقوى ويزدهر .. ثم تلاهم الباقى ابن سنان وابن رشيق من علماء النقد والبيان .

ولقد لعت عبقرية عبدالقاهر الجرجانى - المتوفى عام ٥٧١هـ - فى هذا العهد، وكان مظهر هذه العبقرية المباحة كتابان جليلان ألفهما قبل وفاته بقليل هما « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » اللذان يعدان حتى اليوم أصلاً ضخماً من أصول البيان وبحوث البلاغة والنقد والموازنة .. وبعد عبد القاهر انطفأ السراج، وذبل العود، وأصيبت الأذواق بالعمى والعجز كما أصيبت البلاغة بالتأخر والاضمحلال .. وبعد نحو قرن ونصف قرن ظهر جثة السكاكى بعقليته المنطقية وذوقه الأعجمى؛ فأحال البلاغة إلى جدل عقيم فى الألفاظ والأساليب ، وإلى قواعد جافة لا صلة لها بالذوق ولا بالحياة؛ وكثر تلاميذ السكاكى . وانتشر مذهبه فى البلاغة التى يمثلها القسم الثالث من كتابه « المفتاح » ، والذى عنى فيه مؤلفه بالقشور لا باللباب وبالتوافه لا بالحقائق؛ ولا تزال دراستنا للبلاغة حتى اليوم قائمة على أصول مذهب السكاكى وتلاميذه وحده دون سواه .

٢- ولقد نهض جماعة من أدبائنا يدعون إلى التجديد فى البلاغة، فمن قائل: إن الكتب القديمة يجب أن تحل محلها كتب أخرى مؤلفة على النهج الحديث؛ ومن دعاة إلى تليح البلاغة العربية بأصول الدراسات البلاغية فى شتى اللغات الحديثة الأوربية، ومن ناهجين مناهج الغرب فى بحث أسرار البلاغة وأصولها، ومن منادين إلى مذاهب البلاغيين القدماء من أمثال عبد القاهر وقدامة

وأبي هلال .. وهكذا تعددت الآراء ، وتخاصمت الأفكار ، في التجديد في البلاغة ، وبيان كيف يكون هذا التجديد ، على أن أذواق علمائنا المعاصرين وأدبائنا المشهورين لا تكاد تساعد على الوصول إلى هدف أو غاية ينشدها المشفقون على البلاغة العربية اليوم .. والذين يحاولون التجديد فيها يكتفون بنقل أفكار الغربيين دون فهم أو يقظة فكرية أو إلمام ما بترائنا القديم الخالد في البلاغة والبيان والنقد .

ومن صور البحث البلاغي والنقد البياني ما قرأناه في مجلة الأزهر - عدد ربيع الأول ١٣٧٢ هـ - بعنوان « علوم البلاغة في الميزان » للأستاذ الكبير محمد عرفة ، وقد اتجه الكاتب إلى إثارة الملكات ، وتنشيط الأفكار ، وتحريض الأذهان على النظر والبحث والنقد والاستنتاج والكشف ، وحفز الهمم للبحث والابتكار . . وهو محاولة مجدية قوية في سبيل التجديد البلاغي المنشود . وأول ذلك هذه الأسرار البلاغية الدقيقة للحذف ومحاولة الكشف عنها ، فلقد عرض عبد القاهر الجرجاني للحذف ومكانه من البلاغة دون أن يبين سبب هذا الحسن والإحسان وسر هذا الجمال البياني الأخاذ . وجاء السكاكي والخطيب وتلاميذهم فجعلوا الحذف في موضعه كالتدكر في موضعه ؛ لكل مكانه من البلاغة ، ومنزلته من سحر البيان ؛ وأبوا أن يكون للحذف مزية على التدكر بل هما يحصلان البلاغة ويوجدانها ؛ ثم عللوا الحذف بعلة متكلفة لاصلة بينها وبين أحكام الذوق الأدبي السليم .. ويحاول الباحث أن يعلل سر جمال الحذف وبلاغته بأسباب نفسية وأمور بيانية ، منها الهجوم بالسامع على المطلوب دفعة ، والجدة التي تراها في أسلوب الحذف ، ومنها أن المحذوف تدل عليه القرائن فإذا ذكر كان ثقيلًا في موضعه لأنه تعريف لماعرف

وبيان لما بين ؛ فيربط بذلك بين البلاغة وأحكام الذوق وأسرار البيان وملكات النفس الإنسانية .

ومن البحوث التي أثارها الأستاذ ، أسلوب التجريد وتحليل ألوان جماله وسر هذا الجمال ، بعيداً عن تكلف القدماء البغيض وتأويلهم المصنوع . . وكذلك عرض لأسلوب : رأيت اليوم حاتماً ، ولقيت مادراً ، وسمعت سحبان وما أشبه ذلك مما أوله البلاغيون فجعلوا حاتماً هنا كأنه موضوع للجواد ، فأنزعوه من معناه وهو العملية على الرجل المعروف من طيء ؛ وبهذا التأويل يكون حاتم متناولاً للفرد المتعارف المعهود والفرد غير المتعارف وهو من يتصف بالجود ، فيصير استعماله في غير المتعارف استعمالاً في غير ما وضع له فيكون عندهم استعارة .. وهو يبحث ذلك كله ويناقشه وينقده ويحاول الوصول إلى الصواب في أمره ، حيث يرى أن المراد هنا تشبيه هذا الكريم بحاتم في جوده ، فخاتم باق على معناه دون تغيير أو تبديل .

إن القديم ليس كله صواباً ، وليس كله خطأً ، بل فيه الصواب ، وفيه الخطأ ؛ وفيه سوى ذلك ألوان من التصور العلمي الذي يجب ملاحظته ؛ فما أجدنا في الأزهر بتجديد البحث والدراسة في أصول بلاغتنا ، وفي مذاهب البيان وأسراره .

المبرد وأثره في البيان العربي

١ - المبرد عالم جليل من أعلام اللغة العربية عاش في القرن الثالث (٢١٠) - (٢٨٥ هـ) يخدم اللغة والثقافة ، ويدرس مذهب في النحو وآراءه فيه لتلاميذته ، ويبحث ويكتب ويؤلف ويعلم ؛ حتى أصبح بحق شيخ العلماء والنحاة وإمام العربية وقطبها . . وأهم مؤلفات المبرد هو كتابه الكامل ، الذي يعد من أهم مصادر الأدب العربي وضمنه آراءه في الأدب والنقد والبيان ، وأشار فيه إلى بعض آرائه في النحو العربي ودراسته . . وكتاب الكامل مجموعة كبيرة من الأدب العربي ، شعره وثره ، في العصر الجاهلي والإسلامي والاموي وصدر عصر المحدثين ، ساقها المبرد على غير نظام ولا ترتيب وأضاف إليها شروحا وتعليقات وتفسيرات وتوجيهات قيمة في دراسة الأدب العربي ونحن لا يعنيننا هنا إلا أن ندرس كل ما يتصل بالبلاغة والبيان في كتاب « الكامل للمبرد » لتبين أثره في هذا الميدان .

٢ - والبيان العربي أو قل البلاغة العربية دراسة خطيرة لأصول التعبير والأداء والذوق الأدبي في اللغة العربية .

وقد ساعد على إنضاج هذه الدراسات مجهود العلماء المتواصل إلى آخر القرن الثالث الهجري ، في كشف أسرار البلاغة العربية ، ودراسة أصولها وعناصرها وألوانها ، ولكن مجهود هؤلاء كان مفردا موزعا على المناسبات ، يأتي عرضا حين تحليل بيت أو ذكر قصيدة ، وأهم العلماء الذين كان لهم أثرهم في بدء نواة هذه البحوث البيانية هو الجاحظ صاحب البيان والتبيين . . ثم جاء المبرد ؛ وألف

كتابه « الكامل » ، فجاء فيه عرض لكثير من الآراء في البيان والبلاغة ؛ بعضها استنبطه وابتكره ، وبعضها الآخر تابع فيه الباحثين قبله كالجاحظ وابن قتيبة وسواهما ، هذا فضلا عن أنه ألف كتاب « قواعد الشعر » وكتاب « البلاغة ^(١) » مما لا شك في تعلقه واتصاله بالبيان ودراسات البلاغة في مرحلة نشأتها الأولى .

٣ — ونحن نشير هنا إلى أهم هذه الآراء التي وردت في « الكامل » :

١ — أشار المبرد إلى أسلوب القلب ^(٢) في كامله ؛ وذهب إلى جوازه في الكلام للاختصار إذا لم يدخله لبس ^(٣) ؛ وعلى نهج المبرد في ذلك سار ابن فارس في الصاحي ^(٤) ؛ ويسمى قدامة هذا الأسلوب « المقلوب » ويجعله من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معا ^(٥) . وأشار المبرد في « الكامل » إلى أسلوب « الالتفات ^(٥) » ، قال : « والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب » ^(٦) . وقد سبق أبو زيد في « جمهرة أشعار العرب » للمبرد إلى ذكر هذا الأسلوب ^(٧) وسار على نهجه ابن فارس ^(٨) .

وعرف المبرد السجع بأنه ائتلاف أواخر الكلام على نسق ، كما تأتلف

-
- (١) ٨٨ فهرست ابن النديم . (٢) ٢١٧ / ١ الكامل للمبرد ؛ وص ٣٨
من كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن الكريم للمبرد .
(٣) ص ١٧٢ / الصاحي في فقه اللغة العربية . (٤) ١٣٠ نقد الشعر .
(٥) ٢٧١ / ١ و ٣٠ / ٢ الكامل للمبرد . (٦) ٣٠ / ٢ الكامل .
(٧) ص ٣ الجمهرة ط ١٩٢٦ . (٨) ١٧٢ الصاحي .

القوافي (١) . وهو روح كلام الجاحظ الذي عرف السجع بأنه الكلام المزدوج على غير وزن (٢) . والسجع يذكره أرسطو في خطابه ويوجب أن « يكون كل واحد من المصاريح مسوقا إلى المصراع الذي يليه والذي إنما يتم به المعنى (٣) » وينذكر الجاحظ آراء رجال البيان في السجع وآثر المطبوع منه (٤) ، كما أشار الجاحظ إلى الازدواج (٥) . وينذكر قدامة في نقد النثر أن « من أوصاف البلاغة السجع في موضعه وعند سماح القريحة به وأن يكون في بعض الكلام لافي جميعه » (٦) .

ب — وقسم المبرد في « كامله » الكلام إلى الاختصار المفهم والإطناب المفخم ، وقال : « وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيعنى عند ذوى الألباب وإن قيل بل الكلام القبيح في الحسن أظهر كان ذلك ، ولكن يفتقر الشيء للحسن والبعيد للقريب (٧) » .

ح — ويشير المبرد إلى التعقيد اللفظي في بيت الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه

ويشرح البيت وينقده (٨) .

د — ويشير إلى أسلوب الاستعارة التمثيلية في قولك « فلان عليه دين أو ركة

(١) ٣٨٢ / ١ الكامل . (٢) ١٣٣ / البيان والتبيين ط ١٩٢٧ .

(٣) الخطابة من كتاب الشقاء لابن سينا . (٤) ١٩٤ / ١ وما بعدها من

البيان والتبيين . (٥) ٩٦ / ٢ و ١٦ / ٣ البيان . (٦) ١٠٧ نقد النثر .

(٧) ١٧ / ١ الكامل للمبرد طبعة التجارية ١٣٥٥ هـ (٨) ص ١٨ / ١

دين» تريد أن الدين علاه وقهره^(١)، ويذكر مثلاً للتمثيل كقوله تعالى « والسماوات مطويات بيمينه » وسواه^(٢) . ويشير إلى مثل للاستعارة ويحذفها^(٣) ، ويشير أيضاً إلى الاستعارة^(٤) ويقول : « والعرب تستعير من بعض لبعض^(٥) » . وقد سبقه الجاحظ بتعريف الاستعارة^(٦) الذي هو روح تعريف المبرد . . ويحلل المبرد في الكامل مثلاً من أمثلة التجريد^(٧) . . ويشير إلى أسلوب لفظ والنشر ، فيقول : « والعرب تلف الخبرين المختلفين ثم ترمي بتفسيرها جملة ، ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره الخ »^(٨) ، وسار على نهجه الصاحبى^(٩) . وقدامة يسمى ذلك صحة التفسير^(١٠) . . ويشير المبرد إلى مثل للكناية الاصطلاحية^(١١) ، ويسمى ابن فارس في الصاحبى الأيماء^(١٢) . ويقسم الكلام إلى مصرح وما يكتفى عنه بغيره وما يقع مثلاً فيكون أبلغ في الوصف ، ويذكر أقسام الكناية^(١٣) ؛ وإن كان المبرد يقصد الكناية اللغوية لا الاصطلاحية وكذلك فعل ابن فارس في الصاحبى^(١٤) . . ويشير المبرد إلى أسلوب التغليب : كالممرين للشمس والقمر ، والعمرين لأبى بكر وعمر^(١٥) .

- (١) ١/٢٤ المرجع . (٢) ١/٧٦ المرجع . (٣) ١/٣٧ الكامل .
 (٤) ١/٥٧ المرجع . (٥) ١٦٧ ج ١ المرجع . (٦) ١١٤ ج ١
 البيان والتبيين . (٧) ١/٣٦ و ٣٥ الكامل . (٨) ١/٧٥ المرجع .
 (٩) ٢٠٦ الصاحبى . (١٠) ٨١ نقد الشعر . (١١) ٧٧ و ١/١٦٦ ،
 ٩٢ و ٢/٢٨١ الكامل للمبرد . (١٢) ٢١٠ الصاحبى .
 (١٣) ٦٥٥ ج ٢ الكامل : (١٤) ٢١٨ و ٢١٩ الصاحبى .
 (١٥) ١/٨٤ الكامل .

٥ - ويذكر أيضا بيتين للقتال السكابي ويقول : البيت الثاني تؤكد للأول^(١) . وهذا أحد أسباب الفصل عند البلاغيين ، ولا نجد أحدا أشار إلى سبب من أسبابه قبل المبرد . وإن كان الجاحظ قد أشار إلى الفصل والوصل ومكاتبهما في البلاغة^(٢) . . . ويشير المبرد إلى ورود همزة الاستقمام^(٣) للتقرير ويذكر إفراط الشعراء في مثل من الشعر^(٤) . وقد سبقه ابن قتيبة م ٢٧٦ هـ إلى الإشارة إلى مثل للإفراط من شعر الشعراء وذلك في كتابه « الشعر والشعراء » .

و - ويشير المبرد إلى مثل للمجاز المرسل^(٥) . وفي أدب الكاتب لابن قتيبة باب سماه « باب تأويل كلام من كلام الناس مستعمل »^(٦) ذكر فيه مثلا كثيرة للمجاز المرسل . ويشير المبرد إلى مثل من أمثلة المجاز العقلي^(٧) . ويحمل قول قول الشاعر « متقلدا سيفا ورحما » ومثلا أخرى تشبهه^(٨) ، وهذه المثل

(١) ١/٣٥ الكامل (٢) ١/٧٦ البيان والتبيين .

(٣) ١/١٢٥ الكامل ، و٢٣ وما بعدها من كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد طبع القاهرة عام ١٣٥٠ هـ .

(٤) ١/١٧٣ و ٢/٤٤ و ٤٦ و ٧٦ و ٧٧ و ٢/٨٧ الكامل .

(٥) ١/٢١٢ و ٢٢٢ و ٢/٦٨ الكامل ، ١٣ و ١٤ من كتاب ما اتفق لفظه للمبرد .

(٦) ٢٦ - ٣٤ أدب الكاتب .

(٧) ٧٦ و ١٢٨ و ١/١٦٨ ، ٢٤٨ و ٢/٢٤٩ الكامل .

(٨) ١/٢١٨ الكامل .

يجوز أن تكون من أسلوب المشاكلة الذي سبق المبرد إلى تقريره . . . وبشير إلى التشبيه^(١) ، ويعقده بابا يذكر فيه « ما للعرب من التشبيه المصيب والمحدثين بعدهم »^(٢) . وقد أفاض المبرد في استطراد في ذكر ما يستجد من التشبيه في شعر القدامى والمحدثين وحلل ما أتى به ذاكرا كثيرا من أصول التشبيه ، فتكلم على وجه الشبه وأنه إنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع^(٣) ويذكر كثرة التشبيه في الكلام^(٤) ، ويشرح التشبيه في الآية الكريمة « طلعتها كأنه رؤوس الشياطين » شرحا وافيا^(٥) . ويذكر أقسام التشبيه : المفرط والمصيب والمقارب والبعيد^(٦) ، وأن منه تشبيه شيء في حالتين بشئين مختلفين^(٧) كقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا وبابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

إلى ما سوى ذلك من محوئه في باب التشبيه الذي حلل فيه أسرارها وبين ألوانه وفصل القول في كثير من مناحيه ، والباب حافل بكثير من ألوان النقد الأدبي وهو أصل عظيم لدراسة التشبيه عند البيانين — ويذكر المطابقة^(٨) ، وبعض

(١) ١/٢٤٦ الكامل (٢) ٣٥ - ٢/١٠١ . الكامل .

(٣) ٢/٤٧ الكامل . (٤) ٦٩ و ٢/٩٠ المرجع .

(٥) ٦٦ و ٧٠ ج ٢ الكامل . (٦) ٢/٨٧ الكامل .

(٧) ٢/٣٥ الكامل . (٨) ١/٢٤١ الكامل .

عيوب البيان كاللحن وفساد الملامكات^(١) واللكنة^(٢) وكلاستعانة ويعرفها بأنها أن يدخل في الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح وزنا إن كان في شعر ولتذكر ما بعده إن كان في نثر^(٣) . وفي خطابة أرسطو « ومن الأشياء المفسدة لرونق النظم إدخال كلام في كلام وهو الاعتراض الطويل بين الكلام المتصل بعضه ببعض^(٤) ؛ ويشير العنابي الشاعر إلى الاستعانة ويشرحها^(٥) بما لا يخرج عن كلام المبرد ، ويذكر قدامة أن من نعوت الكلام ألا يكون الوزن قد اضطر إلى إدخال معنى ليس الغرض في الشعر محتاجا إليه حتى إذا حذف لم تنقص الدلالة لحذفه^(٦) ويذكر المعازلة وأن ثعلبا عرفها بأنها مداخلة الشيء في الشيء^(٧) ، ويذكر الحشو ويجعله من عيوب الكلام ويعرفه بأنه أن يجيء البيت بلفظ لا يحتاج إليه لإقامة الوزن^(٨) . . إلى غير ذلك مما ذكره المبرد وما عرض له من آراء في البيان .

وبعد فلا شك أن هذه الآراء كلها وردت مبثوثة مفرقة في الكامل وخالية من الاصطلاحات العلمية وحينما يقف عند أسلوب من أساليب البيان ويحللها ويعجب به ولا يسميه لأن علماء البيان والأدب لم يكونوا قد وضعوا له اسما وإنما بلاغته وسحره لا يخفيان على متذوق . . وبحسبي هذا اليوم فيه كفاية ، وهو يرشد إلى أثر الكامل في هذه الدراسات ، وإن كان أثرا محدودا ، شأنه في ذلك شأن من سبقه من العلماء الذين كانوا لا يزالون يكشفون أسرار البيان العربي .

(١) ١/٢٩٧ المرجع . (٢) ١/٣٦٩ . (٣) ١/١٩ الكامل .

(٤) الفن الرابع من المقالة الثامنة من الشفاء لابن سينا .

(٥) ١/٩٠ البيان والتبيين ، ١/١٩٠ العمدة لابن رشيقي .

(٦) ٩٩ نقد الشعر . (٧) ١٠٤ نقد الشعر . (٨) ١٢٨ نقد الشعر .

ثعلب وأثره في البيان

وثعلب هو إمام الكوفيين في النحو واللغة وعلوم العربية ، عاش في الفترة التي بين عامي ٢٠٠ و٢١٩ ، وهي عام مولده وعام وفاته .. وله كثير من المؤلفات ، منها كتاب « الفصيح » .

ولثعلب كتاب قواعد الشعر ، وقد قمت بنشره عام ١٩٤٨ ، وكتبت شروحا وتعليقات عليه ومقدمة له .. وهو أهم كتاب يظهر فيه آراء ثعلب البيانية ، حيث عرض فيه بعض ألوان البيان والبديع وشواهدا ، ومنها : التشبيه والمبالغة — والافراط في المعنى — ولطافة المعنى — والتعريض والكناية — والاستعارة وحسن الخروج أو التخلص — ومجاورة الاضداد أو الطباق كما يسميه البلاغيون والمطابق وهو نوع من الجناس .. ولا شك أن ثعلبا قد كتب كتابه قبل أن يؤلف ابن المعتز كناية البديع ، وبذلك يكون ممهدا لجهود ابن المعتز الذي خصص ألوان البيان بالتأليف والدراسة في كتابه البديع .. ولما بحث ضاف عن كتاب « قواعد الشعر » وأثر ثعلب في دراسات البيان ، وهو منشور مقدمة لكتاب قواعد الشعر ، فليرجع إليه من يشاء (١) .

ابن المعتز وأثره في البيان

ولابن المعتز منزلة كبيرة في البيان العربي ، بكتابه القيم « البديع » ، الذي توليت شرحه ونشره عام ١٩٤٥ وطبعته مطبعة مصطفى الحلبي — .. والكتاب

(١) راجع كتاب قواعد الشعر لثعلب نشر وشرح محمد خفاجي — طبعة

أول مولف في علم البديع وصنعة الشعر وألوان البيان ، وقد عرض ابن المعتز فيه للاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد العجز على الصدر والمذهب الكلامي والالتفات والاعتراض والرجوع وحسن الخروج وتأكيده المدح بما يشبه الذم وتجاهل العارف والمهزل الذي يراد به الجذ وحسن التضمين والتعريض والسكناية والإفراط في الصفة وحسن التشبيه ولزوم ما لا يلزم وحسن الابتداء .

ولي بحث طويل عن الكتاب وأثره وأثر مؤلفه في البيان والبديع ، وهو منشور في كتابي « ابن المعتز وأثره في الأدب والنقد والبيان » فليرجع إليه من أراد (١) .. وكتاب « ثعلب » يختلط فيه النقد بالبيان ويبحث الشعر ، من حيث كان كتاب ابن المعتز وقفا على دراسات البيان والبديع ؟

(١) راجع ص ٣٧٠ - ٣٨٣ من كتابي : « ابن المعتز وأثره في الأدب والنقد والبيان طبع مكتبة محمود توفيق عام ١٩٤٩ ، ومقدمة كتاب « البديع - شرح محمد خفاجي » - طبعة ١٩٤٥ .

بين سر التعريف بالموصلية واسم الإشارة في الأمثلة الآتية :

- ١ — أنت الحبيب وهذه مصر فتدققا فكلا كما بحر
- ٢ — إن الذين نعت لي بفراقهم قد أسهدوا ليلى التمام فأوجعوا
- ٣ — أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون .
- ٤ — الذي نال الجائزة شاعر مطبوع .
- ٥ — أهذا الذي يذكر آهتكم .
- ٦ — فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ، فلما أفلت قال : يا قوم
إني بريء مما تشركون .
- ٧ — ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده .
- ٨ — أولئك الذين هدام الله ، فبهدهم اقتده .

بين دواعي تنكير المسند إليه في الأمثلة الآتية :

- ١ — قال يا قوم : ليس بي ضلالة ، ولكني رسول من رب العالمين .
- ٢ — فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله .
- ٣ — وحيد من الخيلان في كل بلدة

إذا عظم المطلوب قل المساعد

- ٤ — لأمر أعدته الخلافة للعدا وصمته دون العالم الصارم العضبا
٥ — سورة أنزلناها وفرضناها ، وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون .

— ٥ —

بين دواعي التقديم في الأمثلة الآية :

١ — أغير الله أبغى ربا ، وهو رب كل شيء .

٢ — نفس عصام سودت عصاما

وعلمته السكر والإقداما

٣ — ومن عجب الأيام بغى معاشر غضاب على سبقى إذا أنا جاريت

٤ — لعاب الأفاعى القانلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيدعوا سل

٥ — سواى بتحنان الأغاريد يطرب وغيرى باللذات يلهو ويلعب

٦ — ثلاثة ليس لها إياب الوقت والجمال والشباب

٧ — بكف أبى العباس يستنزل الغنى وتستنزل النعمى ويستترغف النصل

ويستمطف الأمر الأبى بحزمه إذا الأمر لم يعطفه نقض ولاقتل

٨ — وقال بعض الشعراء مادحا :

له هم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

له راحة لو أن معشار جودها على البركان البر أندى من البحر

٩ — الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه
وفضلا ، والله واسع عليم .

١٠ — « شر الناس من اتقاهم الناس لشربه . »

١١ — « المرء كثير بأخيه — اليد العليا خير من اليد السفلى — إن الدنيا
حلوة خضرة ، وإن الله مستعملكم فيها فناظر كيف تعملون . »

١٢ — « القلوب معك ، والسيوف عليك ، والنصر في السماء . »

١ — « قد ينزل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل لعدم جريه على
موجب علمه » — اشرح ذلك ، وبين هل منه قوله تعالى : « ولقد علموا لمن
اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » ،
وقوله تعالى : « وما رميت إذ رميت » — وجه ما تقول ، وبين لم كان قول
بشار : « إن ذلك النجاح في التبيكير » أدخل في الفصاحة من قوله : « بسكرا
فالنجاح في التبيكير » .

٢ — لم سمى المجاز في الإسناد مجازا عقليا ؟ وهل يجب أن يكون لكل
إسناد مجازي فاعل إذا أسند إليه كان الإسناد حقيقة ؟ وهل من السهل إدراك
هذا الفاعل الحقيقي في كل مجاز عقلي ؟ وضع ما تقول بالتمثيل .

٣ — متى يؤكد الحصر المستفاد من تقديم المسند إليه بكلمة « وحدي » ،
ومتى يؤكد بكلمة « لا غيري » وإذا كان معنى « وحدي » في قوة معنى
« لا غيري » فلم اختصت كل منهما بوجه من التأكيد ؟ وما الذي يدل عليه

تقديم المسند إليه عند عبد القاهر إذا بنى الفعل على منكر ، وما فائدة التقديم في قوله تعالى : « وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به .. » .

٤ - يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى - يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين - يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك - يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله - لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة : بين في هذه الآيات حال المخاطب ، ونوع الخبر ، وما جرى منه على مقتضى ظاهر الحال وما جاء على خلافه .

• - له شافع في القلب من كل زلة فليس بمحتاج الذنوب إلى العذر
إن الذي قسم البلاد حباكم بلدا كأوطان النجوم مجيدا
العلم يجمع في جنس وفي وطن شقى القبائل أجناسا وأوطانا
بني عمنا عودوا نعد لمودة فإننا إلى الحسنى سراع التلطف

بين سر تقديم المسند وتنكير المسند إليه في البيت الأول ، وتعريف المسند إليه بالموصلية في الثاني ، ومجىء المسند جملة في الثالث ، وتأكيده بالإسناد في الأخير .

- ١ - يتنوع الخبر باعتبار حال المخاطب فما هذه الأنواع .
مقى يكون الكلام مخرجا على خلاف مقتضى ظاهر الحال - اشرح ذلك مع التمثيل من فصيح الكلام وبيان الحال والمقتضى .
- ٢ - يعرف المسند إليه بالموصلية لدواع : اذكر خمسة منها مع التمثيل .

بين رأى السكاكى فيما اقتضى إيراد المسند إليه موصولا في قول الشاعر :
إن التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
ورد الخطيب عليه .

٣ - اذكر باختصار مذهب الشيخ عبد القاهر فى تقديم المسند إليه وثلاثة
دواعى لتقديم المسند مع التمثيل .

٤ - (١) قال الله تعالى : وجعلنا الأنهار تجري من تحته .
وقال الشاعر :

إذا المرء لم يحتل وقد جد جده أضاع وقاسى أمره وهو مدبر
وقال الشاعر :

أعمير إن أباك غدير رأسه مر الليالى واختلاف الأعصر

فى الآية والأبيات المتقدمة مجاز عقلى : بين موضعه وعلاقته وقرينته .
(ب) قال الله تعالى : قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون .
قال الله تعالى : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك .
قال الله تعالى : إذا زلزلت الأرض زلزالها .
قال الله تعالى : وإن جنحوا للسلم فاجنح لها .
قال الله تعالى : وأنه هو أغنى وأقنى .
قال الله تعالى : فأرلها الشيطان عنها .

بين سر الإتيان بالمسند فعلا واسما . وتقديم المفعول فى الآية الأولى .
والإتيان بالمسند جملة فى الثانية . وبإذا فى الثالثة . وبإن فى الرابعة . وحذف
المفعول فى الخامسة . وتقديم المفعول على الفاعل فى السادسة .

حل هذا التطبيق بإيجاز شديد :

ج - ١ أنواع الخبر باعتبار حال المخاطب ثلاثة : ابتدائي ، طلبي ، إنكارى . . الخ .

ويكون الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر . في هذه الصور الثلاث :

١ - تنزيل غير السائل منزلة السائل إذا قدم إليه ما يلوح له بحكم الخبر الخ .

٢ - تنزيل غير المنكر منزلة المنكر الخ .

٣ - تنزيل المنكر منزلة غير المنكر الخ .

ج ٢ - من الدواعى لتعريف المسند إليه بالموصولية ما يلي :

١ - عدم المخاطب بالأحوال المختصة بالمسند إليه سوى الصلة . . الخ .

٢ - استهجان التصريح بالاسم مثل الذى يتصل بالأعداء خائن لوطنه ، الذى يخرج من الإنسان ناقض للوضوء .

٣ - زياده التقرير ، مثل وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه .

٤ - التفخيم مثل فغشاها ما غشى .

٥ - تنبيه المخاطب على خطأ مثل :

إن الدين ترونها إخوانكم يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

ورأى السكاكى فى البيت « إن التى ضربت الخ » هو أن ذكر الموصول

هنا يفيد الإيحاء إلى وحه بناء الخبر ، وهذا الإيحاء ليس بمقصود لذاته بل جعل

ذريعة إلى تحقيق الخبر . . . ورد الخطيب عليه بأنه لا يظهر فرق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر ، فكيف يجعل الأول ذريعة إلى الثاني ؟ .

ج ٣ - مذهب عبد القاهر في تقديم المسند إليه : يفيد تقديم المسند إليه التخصيص بشروط هي :

١ - أن يكون المسند خبرا فعليا .

٢ - أن يتقدم على المسند إليه حرف النفي .

٣ - ألا يفصل بين المسند إليه وحرف النفي بفاصل سواء في ذلك ما إذا كان المسند إليه نكرة أو معرفة ظاهرة أو ضميرا ، مثل : ما محمد قام ، ما رجل حضر ، ما أنا فعلت هذا .

فإن لم يل المسند إليه حرف النفي فإن كان معرفة مثل أنا فعلت كان القصد إلى الفاعل وينقسم إلى قسمين .

١ - ما يفيد تخصيصه بالمسند للرد على من زعم انفراد غيره به أو مشاركته فيه مثل أنا كتبت في حاجتك ؛ فإذا أردت التأكيد قلت للزاعم في الوجه الأول أنا كتبت في حاجتك لا غيرى ونحوه ، وفي الوجه الثاني أنا كتبت في حاجتك وحدى .

٢ - ما لا يفيد إلا تقوى الحكم وتقريره في ذهن السامع وتمسكه مثل هو يعطى الجزيل . . . وكذلك إذا كان الفعل منقيا مثل أنت لا تسكذب فإنه أهدى لنفى الكذب من قولك لا تسكذب أو لا تسكذب أنت .

هذا كله إذا بنى الفعل على معرف ، فإن بنى على منكر أفاد ذلك تخصيص
الجنس أو الواحد بالفعل مثل رجل جاءنى أى لا رجلان أو لا امرأة . . .

أما تقديم المسند فيكون لدواع منها :

١ - التشويق إلى ذكر المسند إليه مثل :

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

٢ - التنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت مثل :

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

٣ - التفاؤل مثل . سعدت بغرة وجهك الأيام .

٤ - ١ : تجرى من تحتهم : فى إسناد تجرى إلى ضمير الأنهار مجاز عقلى

والأصل يجرى الماء فى النهر - وعلاقته المسكانية وقربنته معنوية .

جد جده : فى الإسناد مجاز عقلى علاقته المصدرية والقرينة معنوية .

غير رأسه مر الليالى واختلاف الأعصر : فى الإسناد مجاز عقلى علاقته الزمانية

والقرينة معنوية .

ب - الإتيان بالمسند فعلا فى « أفلح » للتقييد بالزمن الماضى على أخصر

ما يمكن مع إفادة التجدد .

والإتيان بالمسند اسما فى « خاشعون » لإفادة عدم التقييد والتجدد .

وتقديم الممول « فى صلاتهم » لإفادة التخصيص أو للاهتمام لكون ذلك

مساق الكلام .

الإتيان بالمسند جملة في « إن الله لا يغفر الخ » لإرادة تقوى الحكم بنفس
التركيب .

الإتيان بإذا في الآية لإفادة الشرط في الاستقبال مع إفادة أن الشرط مقطوع
بوقوعه — والإتيان بإن في الآية لإفادة الشرط في الاستقبال أيضا مع إفادة أن
الشرط غير مقطوع بوقوعه .

حذف المفعول في الآية لتنزيل الفعل منزلة اللازم بذكر الفعل ولا ينوى له
في النفس مفعول أصلا ، لأن الغرض إثبات الفعل في نفسه .

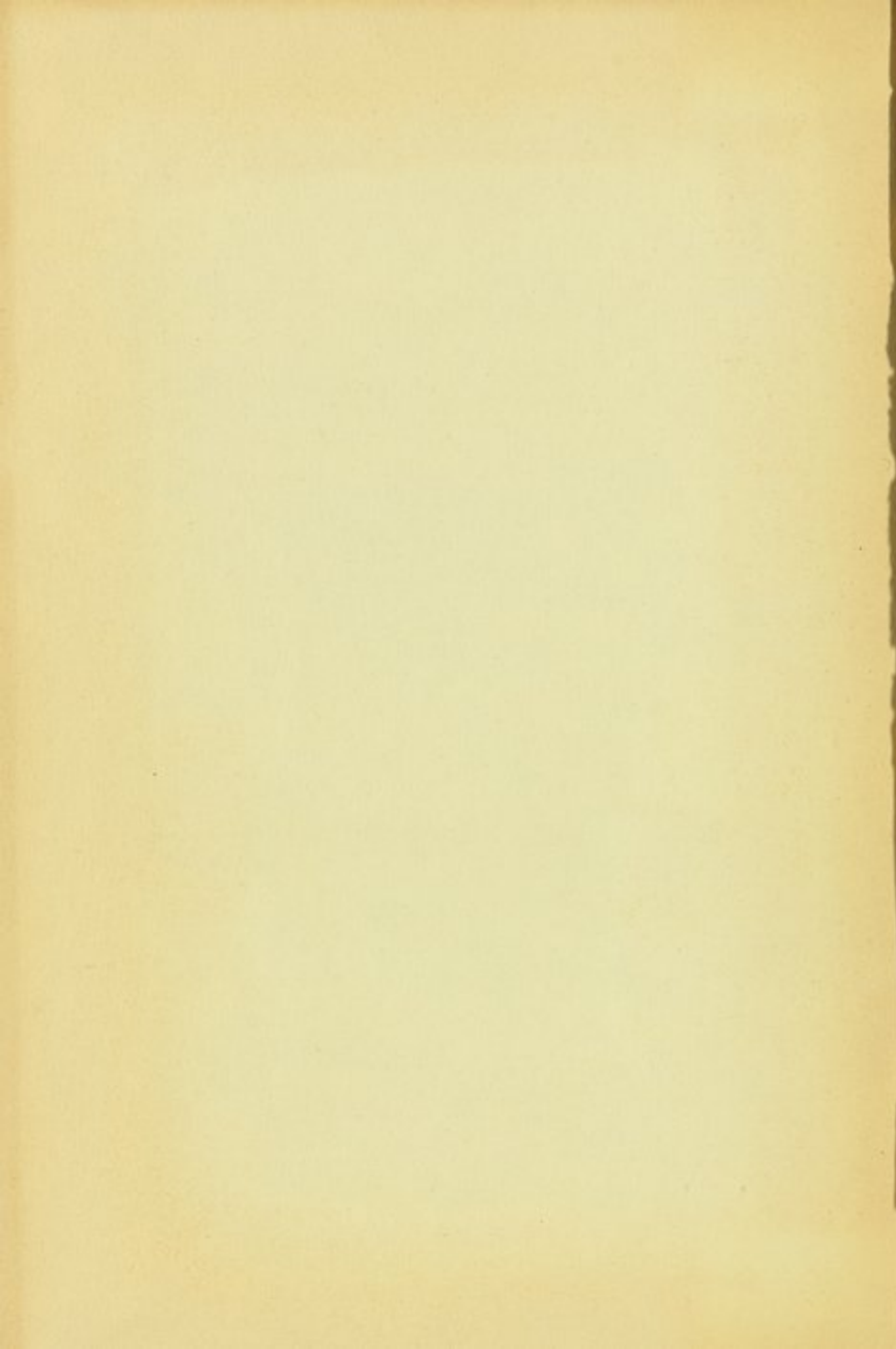
تقديم المفعول على الفاعل في الآية الأخيرة لأن الكلام مسوق للحديث عنهما
(آدم وحواء) أولا فقدم ذكرهما على ذكر الفاعل .

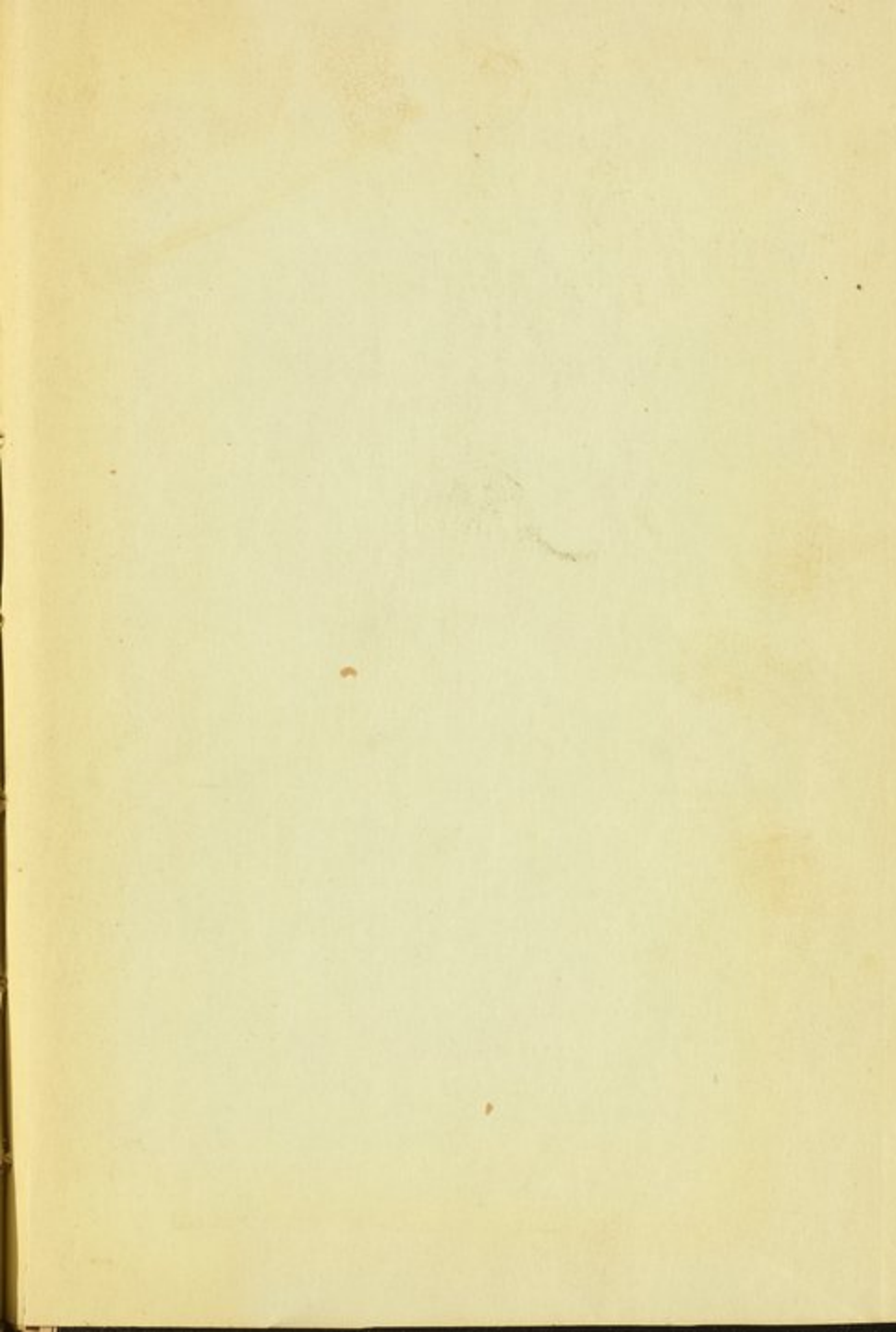
مقرر البلاغة على السنة الأولى بكلية اللغة

تعريف علم المعاني عند الخطيب — الإسناد الخبري — الحقيقة العقلية —
والمجاز العقلي ما عدا تعريف السكاكي لكل منهما — تعريف المسند إليه
بالموصولية وباسم الإشارة — تنكير المسند إليه — تقديمه — خلاف مقتضى
الظاهر — كون المسند اسما أو فعلا أو جملة — تقييد المسند بالشرط — تعريف
المسند — تقديمه — مباحث متعلقات الفعل .

فهرس

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٤٧	تقييد الفعل وعدمه	٤	أحوال المسند إليه
١٦٦	تنكير المسند	٤	حذفه
١٦٧	تخصيصه وعدمه	٨	ذكره
١٦٨	تعريفه	٤٤	تعريفه
١٦٣	جملية المسند	٥٠	وصفه
١٦٥	تأخيره وتقديمه (١٦)	٥٥	توكيده
١٧٩	متعلقات الفعل	٥٨	بيانه
٢١٣	حذف المفعول	٥٨	الاببدال منه
٢١٨	تقديم المفعول على الفعل	٦٠	العطف عليه (أداة لفظة)
٢٢٧	تقديم بعض الممولات على بعض	٦٣	تعقيبه بضمير فصل
٢٣٣	بحوث بلاغية (١٧)	٦٤	تقديمه
٢٣٣	البلاغة والتجديد	١٠٤	تأخيره
٢٣٧	المبرد والبلاغة	١٠٤	خروجه على خلاف مقتضى الظاهر
٢٤٤	ثعلب والبلاغة	١٣٣	أحوال المسند
٢٤٤	ابن المعتز والبلاغة	١٣٣	حذفه
٢٤٦	تطبيقات	١٤٢	ذكره
٢٥٥	المنهج المقرر	١٤٣	إفراده
٢٥٦	الفهرست	١٤٣	فعليته واسميته





893.741
K528

11475449

BOUND

JUL 30

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58883967

893.741 K528

Idah fi ulum al-bala