

الطراز

للإمام يحيى بن حمزة بن علي
ابن إبراهيم العلوي اليمني

تحقيق
د. عبد الحميد هندawi

الجزء الأول

المكتبة العصرية
بيروت

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٢٣ هـ - 2002 م

شركة أبناء شريف الانصاري للطباعة والتوزيع

المكتبة العصرية للطباعة والنشر

الدار النسوية للطباعة والتوزيع

سبوت - صر ٨٣٥٥ - تلفاكس ٠٠٩٦١١٦٥٥٠١٥
صيدا - صر ٢٢١ - تلفاكس ٠٠٩٦١٧٧٤٣١٧

ISBN 9953 - 432-69-4

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المحقق

الحمد لله الذي أنزل القرآن، وكرم بنى آدم بعلم البيان، والصلاة والسلام على خير بنى عدنان، أفضل الخلق بالحقيقة لا المجاز، وأعلمهم بأسرار الكتابة وحقيقة الإعجاز. وبعد؛ فإن كتاب الطراز، ليحيى بن حمزة العلوى اليمنى^(١) المتوفى سنة ٧٠٥ هـ يُعد من الكتب البلاغية التي حاول أصحابها الخروج على طريقة السكاكى، تلك الطريقة المنطقية العقلية الجافة، بما تشتمل عليه من المبالغة في التقسيم والتعقيد والتعقيد كذلك، كما يغلب عليها الإيجاز والاختصار الشديد المخل بحق البلاغة، مع ندرة الشواهد والتحليلات البلاغية.

وقد حاول يحيى العلوى تقليد ابن الأثير في طريقته الأدبية التحليلية في تناول علوم البلاغة، هرباً من جفاف التناول المنطقى عند السكاكى ومن لفّ لفّه.

ونستطيع أن نقول: إن العلوى قد نجح في سلوك الطريقة الأدبية إلى حد كبير؛ وذلك واضح في كثرة شواهد، بل اختلاف تلك الشواهد في كثير من الأحيان عن الشواهد المكرورة عند السكاكى وأتباعه، وإن كان في بعض الأحيان وخاصة في فنون البديع لا يكاد يعدو تلك الشواهد التي درج السكاكى وأتباعه على الاستشهاد بها. وتتميز طريقته كذلك بكثرة التحليلات الأدبية، وقد أولى القرآن عناية خاصة، ولا عجب في ذلك فقد نذر نفسه لبيان أسرار إعجازه كما هو واضح من عنوان كتابه «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز».

ولكننا لن نبالغ في الثناء على العلوى لمرتقى به إلى رتبة عبد القاهر الذى نوّه العلوى بذكره في مقدمته، ولكنه قرر أنه لم يطلع على كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة)،

(١) يحيى بن حمزة العلوى إمام شيعى له مصنفات مختلفة في النحو والفقه وأصول الدين والبلاغة وغيرها. راجع ترجمته في البدر الطالع للشوكانى ٢/٣٣١.

وأنه لم ير منهما إلا شذرات في تعليقات العلماء تُنبئ عما وراءها من روعة وإبداع. بل إننا نقرر أنه لا يرقى كذلك إلى براعة ابن الأثير، ودقة نظراته وتحليلاته الرائعة. ولكن لا يعدم القارئ لهذا الكتاب أن يجد محاولات جادة للعلوى في الخروج على ربة السكاكي ومدرسته، ويتضح ذلك من محاولاته المتكررة لمناقشة السكاكي والرد عليه في مواضع عديدة.

ومع ذلك فقد قرأ العلوى مفتاح العلوم للسكاكي وتأثر به كذلك، وهو وإن حاول الخروج على طريقة المدرسة السكاكية بطريقته الأدبية في التناول والتحليل؛ فإنه لم يستطع التخلص كذلك من طريقة تلك المدرسة في كثرة التقسيمات والتفريعات فهو يقلد في ذلك السكاكي والرازي حيث يبني كتابه على مقدمات ومقاصد ومكملات... إلخ.

غير أننا نقول إنه يبقى لذلك الكتاب أسلوبه الأدبي، وتحليله الرائع، وكثرة شواهد وتنوعها واختلافها عن المكرر المردود في كتب البلاغة على كثرتها. هذا، ولم نأل جهداً في ضبط متن هذا الكتاب، وتخريج ما تيسر لنا من شواهد ونصوصه، وإخراجه إخراجاً جيداً أليقاً يليق بقيمته العلمية.

والله نسأل أن ينفع به في معرفة أسرار بلاغة كتابه، وعلوم إعجازه، وأن يجزل المثوبة لنا ولكل من ساعد في إخراجه؛ إنه سبحانه نعم المولى، ونعم النصير.

كتبه

عبد الحميد بن أحمد الهنداوى
 غفر الله له ولوالديه وللمسلمين
 الجيزة في ١٥/٦/١٤٢١ هـ
 ٢٠٠٠/٨/١٥ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أنطق لسان الإنسان، فأفصح بعجيب البلاغة وسخر البيان. وأوضَحَ مَنَارَ البرهان. فأشرقت أنواره عن حقائق العرفان. وفتق أغشية الأفتدة بما ألهمها من أسرار العلوم وشرفها بمنطق اللسان. فهى تهتز بما أفيض عليها من عوارف الإحسان. وتميس وتمتال لما خولها من فواضل الجود والكرم والامتان صنوان وغير صنوان. خلق الإنسان من الطين اللازب الصلصال. وأجرى لسانه بالفصاحة وسقاه من نميها العذب السلسال. فسبحان القيوم المختص بصفات الكبرياء ونعوت الجلال. المنفرد بالألوهية، والباقي وجهه من غير فناء ولا زوال.

والصلاة على من تباوأ من الفصاحة ذروتها، واقتعد من البلاغة مكان سهوتها. حتى ظهرت من جبهته أسرار طلعتها. وتبلجت من بهجته أنوار زهرتها. ووضع نهارها. وطلعت شمسها وأقمارها. وصفت مشارعها للوراد، وراقت مشاربها لمن قصد وأراد. ودل على مصداق هذه المقالة قوله «أنا أفصح من نطق بالضاد» فعند ذلك أفصح أيُّها وانقاد. وسهل مراسها على الفرسان والنقاد، المصطفى من أطيب العناصر، والحائز لقصب السبق من المعالي وأشرف المفاخر، محمد الأمين على الأنباء الغيبية، ومستودع الأسرار الحكيمية والحكمية، وعلى آله الطيبين أطواد العلم الراسخة، ومثاقيل الحكم الراجحة، صلاة تقيم، ولا تريم، إنه منعم كريم.

أما بعد فإن العلوم الأدبية، وإن عظم في الشرف شأنها، وعلا على أوج الشمس قدرها ومكانها، خلا أن علم البيان هو أميرُ جنودها، وواسطة عقودها، فلکها المحيط الدائر، وقمرها السامر الزاهر، وهو أبو عذرتها، وإنسان مقلتها، وشعلة مصباحها، وياقوتة وشاحها. ولولاه لم تر لساناً يحوك الوشى من حلال الكلام. وينث السحر مفرم الأكمام. وكيف لا وهو المطلع على أسرار الإعجاز، والمستولى على حقائق علم المجاز. فهو من العلوم بمنزلة الإنسان من السواد، والمهيمن عليها عند السبر والحك والانتقاد ولما

فيه من الغموض ودقة الرموز، واحتوائه على الأسرار والكنوز، استولت عليه يد النسيان والذهول، وآلت نجومه وشموسه إلى الانكساف والأفول، ولم يختص بإحرازه من العلماء إلاً واحداً بعد واحد، وطالما قيل «إذا عظم المطلوب قل المساعد»، وما ذاك إلاً لقصور الهمم عن بلوغ غاياته، وعجزها عن إدراكه والوصول إلى نهاياته.

ثم إن المقصود بهذا الإملاء هو الإشارة إلى معاهد هذا العلم ومناظمه. والتنبيه على مقاصده وتراجمه. وقد كثر فيه خوض علماء الأدب. وأتى فيه كل بمبلغ جده وجهده. ومنتهى علمه ومقدار وُجده. حرصاً منهم على بيانه. وشغفاً منهم بضبطه وإتقانه. وأتوا فيه بالغث والسمين. والنازل والثمين. وهم فيما أتوا به من ذلك فريقان. فمنهم من بسط كلامه فيه نهاية البسط، وخلط فيه ما ليس منه فكان آفته الإملال. ومنهم من أوجز فيه غاية الإيجاز، وحذف منه بعض مقاصده فكان آفته الإخلال. لم أطلع من الدواوين المؤلفة فيه مع قلتها ونزورها إلا أكتبة أربعة، أولها: كتاب المثل السائر للشيخ أبي الفتح نصر بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير. وثانيها: كتاب التبيان للشيخ عبد الكريم وثالثها: كتاب النهاية لابن الخطيب الرازي. ورابعها: كتاب المصباح لابن سراج المالكي.

وأول من أسس من هذا العلم قواعده. وأوضح براهينه وأظهر فوائده. ورتب أفانيه. الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني. فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد. وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد. وفتح أزهاره من أكمامها. وفتح أزراره بعد استغلاقتها واستبهاهما. فجزاه الله عن الإسلام أفضل الجزاء. وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والإجزاء. وله من المصنفات فيه كتابان، أحدهما لقبه «بدلائل الإعجاز» والآخر لقبه «بأسرار البلاغة». ولم أقف على شيء منهما مع شغفى بحبهما، وشدة إعجابي بهما، إلا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما. ولست بناقص لأحدٍ فضلاً. ولا عائب له قولاً. فأكون كما قال بعضهم:

بنقصك أهل الفضل بان لنا أنك منقوص وميفضول

ولا أدعى لنفسى إحراز الفضل والاستبداد بالخطل فأكون كما قال بعضهم:
 ويسىء بالإحسان ظناً لا كمن هو يابسه ويشغره مفسون
 ولا أسلم نفسى عن خطي وزلل. ولا أعصم قولى عن وهم وخطل «فالفاضل من تعدد
 سقطاته. وتحصى غلطاته» إلا بتوفيق الله وعصمته. والسلام من ذلك كتاب الله المجيد
 الذى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].
 ثم إن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا على في قراءة
 كتاب «الكشاف» تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود «بن عمر الزمخشري»
 فإنه أسسه على قواعد هذا العلم، فاتضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنزيل. وعُرف من
 أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل. وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على
 حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه. والوقوف على أسراره وأغواره. ومن أجل هذا الوجه
 كان متميزاً عن سائر التفاسير، لأنى لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمى المعانى والبيان
 سواه. فسألنى بعضهم أن أملئ فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق، فالتهذيب يرجع
 إلى اللفظ، والتحقيق يرجع إلى المعانى. إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثانى.
 وأرجو أن يكون كتابى هذا متميزاً عن سائر الكتب المصنفة في هذا العلم بأمرين
 أحدهما اختصاصه بالترتيب العجيب، والتلفيق الأنيق، الذى يُطلع الناظر من أول وهلة
 على مقاصد العلم، ويفيده الاحتواء على أسراره. وثانيهما اشتماله على التسهيل والتيسير،
 والإيضاح والتقريب. لأن مباحث هذا العلم في غاية الدقة، وأسارته في نهاية العموض.
 فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان، وأولاها بالفحص والإتقان فلما صغته على هذا
 المصاغ الفائق، وسببته على هذا القالب الرائق، سميته بكتاب الطراز. المتضمن لأسرار
 البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز؛ ليكون اسمه موافقاً لمسماه ولفظه مطابقاً لمعناه.
 ولما كان كل علم لا ينفك عن مبادئ ومقدمات تكون فاتحة لأمره، ومقاصد تكون
 خلاصة لسره، وتكملات تكون نهاية لحاله، لا جرم اخترت في ترتيب هذا الكتاب أن
 يكون مرتباً على فنون ثلاثة، ولعلها تكون وافية بالمطلوب محصلة للبعثية بعون الله.
 فالنن الأول منها مرسوم المقدمات السابقة نذكر فيها تفسير علم البيان، ونشير فيها إلى

بيان ماهيته وموضوعه ومنزله من العلوم الأدبية، والطريق إلى الوصول إليه وبيان ثمرته وما يتعلق بذلك، من بيان ماهية البلاغة والفصاحة والفرقة بينهما. ونشير إلى معاني الحقيقة والمجاز وبيان أقسامهما، إلى غير ذلك مما يكون تمهيداً وقاعدة لما نريده من المقاصد.

الفن الثاني منها مرسوم المقاصد الثلاثة. نذكر منه ونشير فيه إلى ما يتعلق بالمباحث المتعلقة بالمعاني وعلومها. ونزده بالمباحث المتعلقة بعلوم البيان وأقسامها. ونشرح فيه ما يتعلق به من المباحث بعلم البديع ونذكر فيه خصائصه وأقسامه وأحكامه الثلاثة به بمعونة الله تعالى ولطفه.

الفن الثالث نذكر فيه ما يكون جارياً مجرى التتمة والتكملة لهذه العلوم الثلاثة، نذكر فيه فصاحة القرآن العظيم وأنه قد وصل الغاية التي لا غاية فوقها، وأن شيئاً من الكلام وإن عظم دخوله في البلاغة والفصاحة، فإنه لا يدانيه ولا يماثله. ونذكر كونه معجزاً للمخلوق لا يأتي أحدٌ بمثله. ونذكر وجه إعجازه، ونذكر أقوال العلماء في ذلك، ونظهر الوجه المختار فيه، إلى غير ذلك من الفوائد الكثيرة، والنكت الغزيرة، التي نلحقها على جهة الرّدْف والتكملة لما سبقها من المقاصد

فالفن الثالث للثاني على جهة الإكمال والتتميم. والفن الأول للثاني على جهة التمهيد والتوطئة والسرّ واللباب. والمقصد لذوى الألباب. ما يكون مودعاً في الفن الثاني وهو فن المقاصد. وأنا أسأل الله تعالى بجلوه الذي هو غاية مطلب الطلاب. وكرمه الواسع الذي لا يحول دونه ستر ولا حجاب أن يجعله من العلوم النافعة في إصلاح الدّين. ورُجحاناً في ميزاني عند خفة الموازين. إنه خير مأمول، وأكرم مسئول.

الفن الأول من علوم الكتاب في ذكر المقدمات وهي خمس

المقدمة الأولى

في تفسير علم البيان وبيان ماهيته

اعلم أن كثيراً من الجهابذة والنظار من علماء البيان، وأهل التحقيق فيه، ما عولوا على بيان تعريفه بالحدود الحاصرة، والتعريفات اللاتقة، ولا أشاروا إلى تصوير حقيقة يعرف بها من بين سائر العلوم الأدبية، والعلوم الدينية، كعلم الفقه، وعلم النحو، وعلم الأصول، وغيرها من سائر العلوم، فإنهم اعتنوا فيها نهاية الاعتناء. وأتوا فيها بماهيات تضبطها وتفصلها من سائر العلوم. وعلى الجملة فإن ذلك غفلة لأمرين أما أولاً فلأن الخوض في تقاسيمه وخواصه، وبيان أحكامه، فرغ على تصور ماهيته؛ لأن من المحال معرفة حكم الشيء قبل فهم حقيقته. وأما ثانياً فلأن الخوض في أسرارهِ ودقائقهِ إنما هو خوض في المركبات، والخوض في معرفة ماهيته إنما هو خوض في المفردات. ولاشك أن معرفة المفرد سابقة على معرفة المركب. ولأجل ما ذكرناه لم يكن بُدَّ من بيان معقوله، ومعرفة ماهيته. فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر معناه وبيان موضوعه ومنزلته من العلوم الأدبية، وثمرته وكيفية الوصول إليه. فهذه مطالب خمسة.

المطلب الأول

في بيان ماهيته

فإنما يتخصص بالإضافة، فيقال فيه علم المعاني، ويقال علم البيان، ويقال له علم المعاني والبيان جميعاً، فكل هذه الإضافات جارية على السنة علمائه في الاستعمال في أثناء المحاوره. وعلى الجملة فله مجريان.

المجري الأول منهما: لغوي، فإذا قيل: علم المعاني، فالمعاني جمع معنى كمضارب ومقاتل. والمعنى مَفْعَل واشتقاقه من قولهم عناءُ أمرٌ كذا إذا أهمه وقيل لما نفهم من الكلام معنى لأنه يعنى القلب ويؤله. وهو اسم والمصدر منه عناية، يقال عناه الأمر عناية. وإذا قيل: علم البيان فالبيان اسم للفصاحة. وفي الحديث «إن من البيان لسحراً». والمصدر منه

تبيان بالكسر في التاء وهو جارٍ على غير قياسه. والقياس فيه فتحها كالتَّهْذَارِ والتَّلْعَابِ والتَّرْدَادِ. ولم يجيء كسره إلا في بنائين: تبيانٍ وتِلْقَاءٍ.

قال الله تعالى: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٢] فهذا تقرير ما يفيد أنه في وضع اللغة.

المجرى الثانى في مصطلح النظائر من أرباب هذه الصناعة ولهم فيه تصرفان، التصرف الأول فيما يفيد كل واحد منهما على انفراده من غير انضمامه وتركيبه إلى الآخر فنقول: المفهوم من قولنا علم المعانى أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة لا من جهة إعرابها. وحاصل ما قلناه يرجع إلى البلاغة، لأن المعانى إنما تكون واردة في الكلم المركبة دون المفردة.

فإذا قلنا: علم المعانى فالمقصود علم البلاغة على أساليبها وتقاسيمها. والمفهوم من قولنا علم البيان هو الفصاحة، وهى غير مقصورة على الكلم المفردة دون المركبة. فعلم المعانى وعلم البيان يرجعان في الحقيقة إلى علم البلاغة والفصاحة. هذا إذا أردنا تعريف كل واحد منهما على انفراده بماهية نخصه على ما قررناه. وسيأتى لهذا مزيد تقرير في مقدمة على حديثها نذكر فيها ماهية البلاغة والفصاحة، والفرقة بينهما. فالأمر إلى أن علم المعانى هو العلم بأحوال الألفاظ العربية المطابقة لمقتضى الحال من الأمور الإنشائية والأمور الظلية وغيرهما.

وأن علم البيان حاصله إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه كالاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها.

التصرف الثانى

إذا أردنا أن نجمعهما في ماهية واحدة وفيه صعوبة لأنهما حقيقتان مختلفتان كما أسلفنا تقريره، فإذا كان الأمر فيهما كما قلناه الاختلاف في الماهية فالأولى إفراد كل واحد منهما بماهية تخصه كما أوضحناه من قبل؛ لأن الحقائق إذا كانت مختلفة في ماهياتها فإنه يستحيل اندراجها تحت حد واحد وماهية واحدة؛ لأن فصل إحدهما مفقود في الأخرى، فلأجل هذا تعذر إدراجهما في حد واحد، لكننا نشير إلى ما يمكن في ذلك. وحق الفاصل أن يأتي بالممكن فنقول: ما يجمعهما في ماهية واحدة نذكر منه تعريفات ثلاثة.

التعريف الأول: أن يقال هو العلم بجواهر الكلم المفردة والمركبة ودلائل الألفاظ المركبة لا من جهة وضعها وإعرابها. فقولنا: العلم بجواهر الكلم المفردة والمركبة يُشير إلى علم البيان، لأنه هو المراد به كما أشرنا إليه من قبل. وقولنا ودلائل الألفاظ المركبة، نرْمُز به إلى علم المعانى، لأن المقصود منه هو البلاغة، وهى غير حاصلة إلا من جهة التركيب لا غير، لأن المعانى لا يحصل لها الاتصاف بالبلاغة ولا ترتقى إلى مرتبتها إلا بالإفادة وهى متوقفة على التركيب لا محالة. وقولنا لا من جهة وضعها وإعرابها، فهذا قيد لا بد من مراعاته، ليخرج به عن علم اللغة وعلم الإعراب لأن حاصل ما يدل عليه علم اللغة، هو إحراز معانى الألفاظ المفردة، ودلالة علم الإعراب إنما يكون من جهة الإسناد والتركيب. ودلالة الألفاظ على علم البيان الذى هو الفصاحة وعلى علم المعانى الذى هو البلاغة هو أمر وراء ذلك مع كونه متوقفاً عليهما وهما أمران يخالفانه في مقصود الدلالة كما سنوضحه من بعد بمعونة الله تعالى.

التعريف الثانى أن يقال فيه هو: العلم بما يعرض للكلم المفردة والمركبة من الفصاحة ويعرض للكلم المركبة من البلاغة على الخصوص. فقولنا ما يعرض للكلم المفردة والمركبة من الفصاحة، نشير به إلى علم البيان، وقولنا وما يعرض للكلم المركبة من البلاغة، نرْمُز به إلى علم المعانى لأنهما هما المرادان بما ذكرناه. وقولنا على الخصوص نحتز به عما تدلّ عليه الألفاظ المفردة والمركبة لا من جهة هاتين الدالتين فإنه ليس مقصوداً من علم البيان كما أسلفنا تقريره في الحد الأول.

التعريف الثالث أن يقال فيه هو العلم الذى يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز، لأن الإجماع منعقد من جهة أهل التحقيق على أنه لا سبيل إلى الاطلاع على معرفة حقائق الإعجاز وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة إلا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه، فظهر بما قررناه فهم ماهيته، وأن كل واحد من هذه التعريفات مُرشدٌ إلى تعريف حقيقته ومُتميز له عن غيره من سائر العلوم.

خيال وتنبيه

فإن قال قائل: إن ما ذكرتموه من هذه التعريفات مختلفة في أنفسها لأن كل واحد منها يفيد فائدة مخالفة لما يفيد الآخر، فلهذا حكمنا بكونها مختلفة. ومهما كانت التعريفات مختلفة كانت الحقائق في ذواتها مختلفة، فكيف جعلتموها دالة على حقيقة واحدة؟

وجوابه هو: أنها مع اختلافها وتباين أحوالها لا يمتنع كونها دالة على حقيقة واحدة، وهذا غير ممتنع، فإن الأشياء المتغايرة قد تكون دالة على معنى واحد كالألفاظ المترادفة، ويؤيد ما ذكرناه هو أن التعريفات التصورية طريق إلى فهم الحقائق التصورية. كما كانت البراهين التصديقية طريقاً إلى معرفة المدلولات، فإذا جاز اجتماع البراهين على مدلول واحد جاز اجتماع التعريفات على ماهية واحدة فاختلاف كل واحد من النوعين لا يمنع من اتحاد المقصود.

المطلب الثاني

في بيان موضوع علم البيان

اعلم أن لكل علم من العلوم موضوعاً يكون له كالأساس في البناء. وبه تظهر حقيقته. ومنه يتقدر قوام صورته. وعلى هذا يكون موضوع علم الطب بدن الإنسان. ولهذا فإن الطبيب يسأل عنه ليذري بحاله في صحته وفساده. وموضوع علم الفقه هو أفعال المكلفين، فالفقيه يسأل عن حالها فيما يعرض لها من الحسن والقبح والوجوب والندب والكراهة والإباحة. وموضوع أصول الفقه هو النظر في أدلة الخطاب من الكتاب والسنة. وما يكون مقرراً عليها من الإجماعات والأقيسة والأفعال والتقارير. فالأصولي يقصر نظره على ما ذكرناه. وموضوع علم الكلام هو النظر في أفعال الله تعالى وما يصدر عن قدرته من المكونات كلها والمصنوعات فيحصل له العلم بذاته فنظره مقصور على ذلك. وموضوع علم العربية هو الألفاظ الموضوعية من جهة تركيبها فهو يسأل عن حالها. وهكذا فإن موضوع اللغة هو معرفة الألفاظ المفردة فاللغوي يسأل عن ذلك. فكل علم له موضوع يخالف موضوع الآخر. ومن ثم كانت حقيقة كل واحد منها مباينة لحقيقة الآخر لأنها باختلاف موضوعاتها اختلفت حقائقها وتميزت في أنفسها.

وكما يجري هذا في العلوم فإنه جار في الحرف والصناعات لأنها من جملة العلوم، ولهذا فإن النجارة موضوعها الخشب. فإن النجار ينظر في حالها في تحصيل حقيقة النشر. والحداد موضوع صنعته الحديد فينظر في حاله إذا أراد تركيب السيف والثفرة. وموضوع النساجة القطن. والكتان. فالنساج ينظر في حالهما من أجل تحصيل قوام الثوب وصورته وهذه القضية عامة في كل علم وحرفة. فإنه لا يمكن تحصيل شيء من أحواله إلا بعد إحرار موضوعه الذي هو أصل فيه.

وعلى هذا يكون موضوع علم البيان هو علم الفصاحة والبلاغة. ولهذا فإن الماهر فيه يسأل عن أحوالهما وحقائقيهما اللفظية والمعنوية، فيحصل له من النظر في الألفاظ المفردة إدراك الفصاحة، ويحصل له من النظر في المعاني المركبة أحوال البلاغة كما قررناه.

وهم وتنبية

فإن قال قائل فإذا كان موضوع اللغة هو الكلم المفردة، وهذا بعينه هو موضوع الفصاحة. فإذا كان موضوع علم الإعراب هو الكلم المركبة فهذا بعينه هو موضوع البلاغة، فمن أين تقع التفرقة بين موضوع علم اللغة وعلم الإعراب، وبين موضوع علم البيان، وعلم المعاني مع اتحاد الموضوع منهما في الأفراد والتركيب؟ وجوابه هو أن علم اللغة، وعلم الفصاحة. وإن كان متعلقهما الألفاظ المفردة، لكنهما يفترقان في الدلالة، فإن نظر اللغوي مقصور على معرفة ما يدل عليه اللفظ بالوضع. وصاحب علم البيان ينظر في الألفاظ المفردة من جهة جزالتها، وسلامتها عن التعقيد، وبرائها عن البشاعة، مع ما يتعلق بها من الأنواع المجازية، فإنها مؤدية المقصود بالطرق المختلفة، فافترقا كما ترى، وهكذا فإن النحوي، وصاحب علم المعاني، وإن اشتركا في تعلقهما بالألفاظ المركبة، لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر، فالنحوي ينظر في التركيب من أجل تحصيل الإعراب لتحصل كمال الفائدة، وصاحب علم المعاني، ينظر في دلالاته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعاني. وبلوغها في أقصى المراتب، فقد حصل مما ذكرناه التمييز مع الاشتراك فيما ذكرناه، وفي ذلك افتراقهما، وكشف الغطاء عما ذكرناه بمثال نورده وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. فنظر اللغوي إنما هو من جهة كون القصاص والحياة موضوعين لمعانيهما المفردة، وغير ذلك من سائر الكلمات المفردة، ونظر صاحب البيان من جهة سلامة هذه الألفاظ المفردة عن التعقيد، وسلاستها، وسهولتها على اللسان. وهذا هو المقصود بالفصاحة. فقد افتردت الداللتان مع اشتراكهما في التعلق بالألفاظ المفردة وهكذا.

ونظر النحوي من جهة رفع المبتدأ، وتقديم خبره عليه وتنكير المبتدأ، وتوسيط الظرف إلى غير ذلك من الأحوال الإعرابية.

ونظر صاحب المعاني من جهة بلاغتها، وتأدية المعنى المقصود منها، على أوفى ما يكون

وأعلاه. وهذا هو المراد من البلاغة. فقد افترقا مع إشراكهما في تعليقهما بالتركيب. ومن ههنا امتاز قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] عما يؤثر عن العرب من قولهم «القتل أنفى للقتل».

ومن أحاط علماً بالفصاحة، وتعلّل فكره في إحراز أسرارها، عرف أن بين ما ورد في التنزيل، وبين ما أثير عن العرب فيما أوردناه من المثل في الفصاحة والبلاغة، بؤناً لا تُدرك غايته، وبعداً لا يحصر تفاوته، ولهذا فإنه من كان من المفسرين نظره في تفسير كلام الله مقصوراً على معرفة المعاني الإعرابية، وبيان مدلولات الألفاظ الوضعية لا غير، من غير بيان ما تضمنه من أنواع الفصاحة والبلاغة، وتقرير مواقعها الخاصة. فإنه يعدّ مقصراً في تفسيره لكونه قد أخلّ بمعظم علومه، وأهلها وأعرض عن أجل مقاصده وتركها. وهو معرفة الإعجاز، لأنه موقوف على ما ذكرناه من معرفة الفصاحة والبلاغة جميعاً.

ومن اعتمد في تفسير كلام الله على ملاحظة جانب الفصاحة والبلاغة، ونزل المعاني القرآنية عليها، سلّم عن أكثر التأويلات النادرة، وبعّد عن حملها على المعاني الركيكة التي وقع فيها كثير من المفسرين كما هو مذكور في كتبهم.

المطلب الثالث

في بيان منزلته من العلوم وموقعه منها

اعلم أن الكلام في منزلة الشيء من غيره إنما يكون فيما يظهر فيه التقارب في الجنسية. فأما مع تباعد الحقائق وتباينها فلا يقال ذلك. ولهذا يقال أين منزلة الإنسان من الحيوان، ولا يقال أين منزلته من الأحجار. فنحن إنما نذكر منزلة علم البيان من العلوم الأدبية دون غيرها من سائر العلوم. فإذا تقرر هذا فنقول العلوم الأدبية على أربعة أنواع:

فالنوع الأول منها: علم اللغة العربية وهو علمٌ بمعاني الألفاظ المجردة. فإن حاصله الاستفادة المعاني المفردة من الأوضاع اللغوية. فالعلم بأن الإنسان والفرس والجدار وغيرها من الألفاظ موضوعة لهذه الحقائق المفردة، إما بالتوقيف، وإما بالمواضعة، أو يكون بعضها بالتوقيف، وبعضها بالمواضعة، أو الوقف في ذلك. وتجويز هذه الاحتمالات من غير قطع في واحد منها إلى غير ذلك من الخلاف فيها ليس من همتنا ذكره لخروجه عن مقصدنا.

النوع الثاني: علم الإعراب. وهو علمٌ بالمعاني الإعرابية الحاصلة عند العقد،

والتركيب، كقولنا قام زيد، فإن الإعراب لا يحصل إلا لمجموعهما. فالتركيب أقله من جزئين. والعقد إسناد أحدهما إلى الآخر. فلو حصل أحدهما وتعدر الآخر، لفات المعنى، ولبطل الإعراب. فصار علم الإعراب متميزاً عن علم اللغة العربية بما ذكرناه، معطياً فائدة غير ما يعطيه علم اللغة لأجل الأفراد والتركيب.

النوع الثالث: علم التصريف. وهو علم يتعلق بتصحيح أبنية الألفاظ المفردة، وإحكام قوالها على الأقيسة المطردة في لسان العرب بالقلب، كما في قال ورمى، والحذف كما في قولنا: قل، وبع، والإبدال، كما في قولنا: ميعاد، وصراط، وغير ذلك. وهو علم جليل القدر، ولا يختص به إلا الأذكاء من علماء الأدب، كما أثر عن أبي عثمان المازني وأبي الفتح ابن جنى، وغيرهما. وقد يقع فيه معظم الزلل لمن لم يحرز أصوله ولا يحكمها، كما وقع من نافع المقرئ في همزه شبه معايش وهو خطأ.

قال أبو عثمان المازني: إن نافعاً لم يدر ما العربية. ومعدرته في ذلك، هو أنه شبه ياء معيشة بياء سفينة. فمن ثم همزها لمشاكلتها لها في صورتها. وليس عذره في ذلك أنه اعتقد أن معيشة فعيلة كما قاله ابن الأثير معتدراً له. لأن هذا يكون ضم جهل إلى جهل. ولما لم يختص نافع برسوخ قدم في علم الإعراب وقع في حرفه في قراءته ضعف كإسكان ياء «معاي» وجمعه بين الساكنين، ونحو إثباته لهاء السكت في حال الوصل، وقراءة «أتحاجوني» بنون واحدة.

النوع الرابع من علوم الأدب: علم البلاغة والفصاحة وهما يأخذان من العلوم الأدبية صفوها، ويقعان منها مكان الوساطة من عقدها، فإذا تمهدت هذه القاعدة فنقول: العلم المعبر عنه بعلم البيان هو علم الفصاحة. وعلم المعاني هو المعبر عنه بعلم البلاغة. وهو أجل العلوم الأدبية قدراً ومكاناً وأعلها منزلة وأكبرها شأناً لأنه علم يستولى على استخراج أسرار البلاغة من معادنها. وهذه توجد محاسن الثكت المودعة في أصدافها ومكائنها. وهو الغاية التي ينتهي إليها فكر الثظار، والضالة التي يطلبها غاصة البحار. وعليه التعويل في الاطلاع على حقائق الإعجاز في القرآن، وإليه الإسناد عند المسابقة في الحصل والرهان. ومنه تستثار المعاني الدقيقة على مرّ الدهور وتحزم الأزمان فظهر بما ذكرناه أن موقع علم البيان من العلوم الأدبية موقع الإنسان من سواد الأحداق. ومن ثم لم يستقل بدركه وإحراز أسرارهِ إلا كل سباق.

المطلب الرابع

في بيان الطرق إليه

اعلم أن إحرازه إنما يكون بإحراز ما يحتاج إليه من العلوم الأدبية. ولما كان المقصود به هو الاطلاع على حقائق علوم الإعجاز، والإحاطة بعلم الفصاحة والبلاغة فما كان أصلاً في معرفة هذه الأشياء فهو مفتقر إليه. وما لا يحتاج إليه في هذه الأشياء فهو غير مفتقر إليه. فصارت العلوم بالإضافة إلى ما تفتقر إليها وتستغنى على ثلاث مراتب.

المرتبة الأولى: لا يفتقر إليها بكل حال. وهذا نحو العلوم العقلية، كالعلم بالمباحث الكلامية والطب. والفلسفة وأحكام الحساب، وغير ذلك من علوم العقل. فما هذا حاله من العلوم فلا يستمد منها ولا تكون طريقاً إليه.

المرتبة الثانية: ما يكون مفتقراً إليها، ولا يمكن الوصول إليه إلا بها وإحرازها وهي آلة فيه. وذلك أنواع ثلاثة:

النوع الأول منها: معرفة اللغة مما تداولته الألسنة وكثر استعماله وصار مألوفاً. لأن موضوعه هو البلاغة والفصاحة وهما من عوارض الألفاظ والمعاني. فمن لم يعرف شيئاً من اللغة لا يمكنه أن يخوض في عارض من عوارضها فيحصل له من الألفاظ المفردة معرفة معانيها الموضوعية لها، ويعرف نسبة الكلم المفردة إلى معانيها ومسمياتها ففيه غرض عظيم يحصل عليه وجملتها أربعة. أولها: المترادفة. ونعنى به الألفاظ المختلفة الصيغ المتواردة على معنى واحد. وهذا نحو الخمر، والمدام، والعُقار، ونحو الليث، والأسد، وثانيها: المتباينة. ونريد بها الألفاظ المختلفة على المعاني المختلفة. وهذا نحو الإنسان، والفرس، والأسد. وثالثها: المتواطئة. وهي الألفاظ المطلقة على معانٍ متغايرة يجمعها أمر معنوي تكون مشتركة فيه. وهذا نحو قولنا رجل، فإنه يطلق على زيد، وعمرو، وبكر، بجامع الرجولية والإنسانية وهكذا قولنا فرس، وحيوان. ورابعها: المشتركة. وهي الألفاظ المتفقة الدالة على معانٍ مختلفة غير متفقة في أمر معنوي. وهذا نحو قولنا: عين، فإنها تطلق على العين الباصرة، وعين الشمس، وعين الركية، وعين الميزان فهذه المعاني كلها مختلفة في أنفسها ولا تتفق إلا في تجرد اللفظ لا غير. ومن الناس من زاد على هذه الألفاظ قسماً خامساً وسماه المشكك والمشتبه، وجعله متردداً بين المشتركة، والمتواطئة، وهذا نحو إطلاق لفظ النور، على ضوء الشمس، والقمر، والنار ونور العقل، ونحو لفظ الحى فإنه يطلق على الحيوان، والنبات. والأقرب إلحاقه

بالمواطىء لأنه يطلق على هذه الحقائق المتغايرة باعتبار أمر جامع يجمعها، فيطلق النور على هذه الأشياء باعتبار أمر معنوي، ويطلق الحي على النبات، والحيوان باعتبار أمر معنوي، وهو النمو. ولا حاجة إلى جعله قسماً على حياله لاندراجِهِ تحت ما ذكرناه. وإليه يشير كلام الشيخ أبي حامد الغزالي.

النوع الثاني: علم العربية، وهو من جملة موضوعات هذا العلم العظيمة التي لا سبيل إليه إلا بإحرازها، وهو منه بمنزلة أبي جاد للخط العربي. وبه يحصل قوام أمره وإحكام أصوله. نعم ليس مختصاً بهذا العلم وحده، بل ينبغي معرفته لكل من ينطق باللسان العربي فإنه لا غنى له عن معرفته، ليأمن من زلل اللحن وسقطه، ويستفيد بمعرفته الإطلاع على المعاني المفيدة والجمل المركبة من الفاعل مع فعله، والمبتدأ مع خبره إلى غير ذلك من أفانين الكلام وأنواعه. وكل ذلك لا يحصل إلا بالوقوف على حقائق الإعراب ولوازمه. فلهذا لم يكن بد من تحصيلها وإتقانها.

النوع الثالث: علم التصريف فإنه علم جليل القدر غزير الفوائد. وهو يختص بتصحيح أبنية الألفاظ المفردة ومعرفة صحيحها ومعتلها وزائدها وأصيلها ومبذلها من أصيلها إلى غير ذلك من أنواع التصريف على قوانين جارية على أقيسة كلام العرب وأساليبها. ومن لم يجرزه فإنه لا يأمن الوقوع في محذور الكلام ومكروهه، فإنه لا فرق في اللحن بين تغيير الكلمة عن إعرابها الجارى لها، وبين تغيير بناء الكلمة وتصريفها على خلاف ما يقتضيه قياسها. فلا فرق في ألسنة النحاة بين من خالف في تغيير الإعراب في نصب الفاعل ورفع المفعول وبين من ترك الواو والياء من غير إعلال مع وجود سبب الإعلال فيهما، ومن أخل به وقع في مكروه التصريف، كما أن كل من أخل بإتقان الإعراب وقع في معرة اللحن ومكروهه. فهذه العلوم الثلاثة لا بد من إحرازها لمن أراد الإطلاع على علوم البيان ويجرى مجرى الآلة له في الوصول إليها.

خيال وتنبيه

فإن قال قائل: كيف توجبون على كل من أراد إحراز علوم البيان علم اللغة. ونحن نجد في الأوضاع اللغوية ما لا يفهم المراد من ظاهر لفظه كما في الألفاظ المشتركة فإن حقيقة وضعها يتناقض البيان لما فيها من الإبهام إلا بقريئة من وراء لفظها وتوجبون العلم

بالوجوه الإعرابية لمن خاض في علوم البيان والواحد منا إذا قال: قام زيداً بالنصب وقال ضربت زيداً بالرفع فهم الغرض، وإن كان لاحقاً، ونجد كثيراً من الأحاديث الملحونة مفهومة المعاني وإن كانت جارية على خلاف قانون العربية وهكذا الحال في التصريف فإن الواحد منا إذا قال لغيره قَوْمٌ يَأْتِيَاتِ الْوَاوِ، أو قال هذه عَصُوكَ من غير إعلال فإن المقصود مستقيم لا خلل فيه، فإذن لا وجه لإيجاب الإحاطة بهذه العلوم لمن أراد الخوض في علم البيان.

والجواب أنا قد أوضحنا أنه لا بد من إحراز هذه العلوم لمن أراد الاطلاع على علوم البلاغة والفصاحة بما لا مدفع له إلا بالمكابرة. فلا مطمع في إعادته.

قوله: إن في الأوضاع اللغوية ما يستبهم فيه المقصود، كالألفاظ المشتركة، قلنا: إن هذه اللغة التي عظم الله أمرها، ورفع قدرها مشتملة على اللطائف البديعة، والمجازات الرشيقة، وإن الاشتراك يرد من أجل الاختصار، لاشتمال الكلمة الواحدة على معانٍ كثيرة، ويرد من أجل التجنيس، والازدواج في إعجاز الكلم العربية، ويرد لمقاصد عظيمة ليس من همتا ذكرها، وفيه معانٍ بديعة ومقاصد للفصحاء بالغة يُدرکہا من رسخت قدمه في هذه الصناعة.

قوله: الواحد منا يكون لاحقاً ولا يُخلُ بشيءٍ من مقاصده في خطابه قلنا: هذا فاسدٌ فإن المقاصد وإن كانت مفهومة بالقرائن في بيان الفاعل والمفعول، لكننا نريد مع فهم المعاني بالقرائن الحالية أنه لا بد من جريها على القوانين الإعرابية، وعلى ما هو معهود من السنة الفصحاء ومجاري كلماتهم التي ورد بها القرآن، وجاءت به السنة الشريفة من مطابقة الأوضاع اللغوية والقوانين الإعرابية. وربما لا يطرد ذلك، أعنى الاتكال على القرائن، بل لا بد من التفرقة بين الفاعل والمفعول بالإعراب، وإلا كان اللبس واقعاً كما في قوله ضرب زيد عمرو فإنه لولا الإعراب لما عُرف الفاعل من المفعول وهكذا إذا قلنا ما أحسن زيد فإنه لا يمكن التفرقة بين النفي والتعجب، والاستفهام إلا بالإعراب؛ لأن الصيغة فيها واحدة، ولهذا فإنه يحكى أن رجلاً دخل على أمير المؤمنين كرم الله وجهه. فقال له: قتل الناس عثماناً من غير إعراب فقال له أمير المؤمنين كرم الله وجهه، بين الفاعل من المفعول، «رَضَّ الله فاك» ودخل رجل على زياد ابن أبيه بالبصرة. فقال له: مات أبانا وخلف بنون. فقال زياد مات أبانا وخلف بنون. مة. فاستنكر اللحن وأباه لما قطع بكونه لاحقاً.

قوله إنا نقطع بفائدة الكلام من غير حاجة إلى التصريف قلنا هذا فاسد فإنه وإن أفاد كما ذكره من المثال، فإن الغرض مطلق الأوضاع اللغوية وجريها على القوانين المطردة معاً. فتحصل من مجموع ما ذكرناه أنه لا بد من إحراز هذه العلوم لمن أراد الوقوف على محاسن البلاغة والاطلاع على أسرار الفصاحة.

فالزَّلُّ في الجهل باللغة مؤدَّى إلى تحريف الألفاظ، وفساد معانيها، والزَّلُّ في الإعراب يؤذن بفساد المعاني والتباسها. وفساد التصريف يُبطل قوالب الألفاظ وجزئها على مجاريها القياسية. ويدلُّ على مصادق ما قلنا من أن اللحن يُبطل المعاني ويفسدها ما في الحكاية عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه، لما قال له أبو الأسود ما قال، مما يُشعرُّ باللحن وفساد اللغة. فأمره بأن يصنع نحواً، وأمره بتقرير قواعده وبيان أصوله التي يرجع إليها.

وإذا كان زوال الإعراب يُبطل المعاني مع كونه عارضاً من عوارض الألفاظ، فتغيُّر الأوضاع اللغوية والمجاري التصريفية، يكون أدخل في التغيير لا محالة لأن هذا تغيُّر في ذوات الألفاظ، وذاك تغيُّر في عوارضها من أنواع الإعراب.

المرتبة الثالثة: مما يكون متوسطاً بين المرتبتين السابقتين فلا يستغنى عنه ولا يفترق إليه غاية الافتقار، بل هو جار مجرى التثمة والتكملة في التحسين والكمال. ولا يتخرم المقصود إن هو لم يحصل. وهذا نحو العلم بالأمثال العربية وما يُؤثر عن العرب من الحكم والآداب في المحافل والاستظهار بمطالعة الدواوين والرياضة بحفظ الأشعار فإن ذلك يفيد حنكة، وتجربة، ويكون عوناً على إدراك البلاغة والفصاحة، ويفيد الاطلاع على أسرار الإعجاز

والشعراء طبقات ثلاث. الطبقة الأولى: المتقدمون من الشعراء في الجاهلية كامرئ القيس وزهير والنابغة. وسئل بعض الأذكياء عن وصفهم فيما أتوا به من الشعر، فقال امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا شرب.

الطبقة الثانية: المتوسطون كالفرزدق، وجري، والأخطل. وسئل جرير عن نفسه وعن الفرزدق والأخطل، فقال: أما الفرزدق ففي يده نبتة من الشعر وهو قابض عليها وأما الأخطل فأشدنا اجترأ، وأرمانا للفرائص، وأما أنا فمدينة الشعر.

الطبقة الثالثة: المتأخرون أبو تمام، والبحترى والمتنبى أبو الطيب.

وسئل الشريف الرضى عن هؤلاء الثلاثة فقال، أما أبو تمام فخطيب منبر، وأما البحترى فواصف جُودر، وأما أبو الطيب المتنبي فقائد عسكر. فالارتياض بكلام كل واحد من هؤلاء يوجب رسوخ القدم فيما ذكرناه من البلاغة والفصاحة.

دقيقة

اعلم أنا وإن أوجبنا على من أراد الخوض في علوم البيان وإحرازها أن يحصل على مآذركناه من هذه العلوم الأدبية، فلسنا نريد أن يكون محيطاً بأسرارها مستولياً على جميع دقائقها، فذلك متعذر، بل ربما يستغرق الإنسان عمره في واحد منها فلا يعتبر أن يكون في اللغة بالغاً مبلغ الفراء، وأبى عبيد، ولا يكون في العربية بمنزلة الخليل، وسيبويه، ولا في علم التصريف على رتبة المازني، وابن جنى، ولكن يُحرز لنفسه قدراً من الفضل فيها يمكنه به الخوض في علومها، ويعرف مصطلحاتهم فيطلب حاجته من كتبهم وأوضاعهم، فمتى حصل على هذه الحالة أمكنه السلوك لطرائقهم، وأن يرد مواردهم ويستعين بالله.

المطلب الخامس

في بيان ثمرته

واعلم أنه يراد لمقصدتين. المقصد الأول منها: مقصد ديني: وهو الاطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله، ومعرفة معجزة رسول الله ﷺ، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز علم البيان، والاطلاع على غوره، فإن هذا العلم لمن أشرف العلوم في المنقبة، وأعلاها في المرتبة، وأنورها سراجاً وأوضحها منهاجاً، وأجمعها للفوائد، وأحوها للمحامد ومع ما اشتمل عليه من الفضائل نخص هذا الموضوع بذكر فضيلتين تدلان على غيرها من سائر فضائله.

الفضيلة الأولى: أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله، مع ما أعطاه الله من العلوم الدينية، وخصه بالحكم والآداب الدنيوية، فلم يفتخر بشيء من ذلك، فلم يقل، أنا أفقه الناس، ولا أنا أعلم الخلق بالحساب، والطب، بل افتخر بما أعطاه الله من علم

الفصاحة والبلاغة، فقال عليه السلام: «أنا أفصح من نطق بالضاد»، وقال عليه السلام: «أوتيتُ خمساً لم يُعْطَهُنَّ قبلي أحد، كان كل نبي يُبعث إلى قومه، وبعثت إلى كل أحر وأسود وأحلت لي الغنائم، وجُعِلت لي الأرض مسجداً وظهورا، ونصرت بالرُّعب بين يدي مسيرة شهر، وأوتيت جوامع الكلم».

الفضيلة الثانية: أنه لولا علو شأنه، وارتفاع قدره، لما كان خيرُ كتب الله المنزل على أفضل أنبيائه، إعجازُهُ متعلقاً به فإن القرآن إنما كان إعجازُهُ من أجل ما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة، ولم يكن إعجازُهُ ما اشتمل عليه من أنباء الغيب، ولا من الحكيم والمواعظ وغيرها من الأوجه كما سنقرر المختار في إعجازهِ في الفن الثالث بمعونة الله تعالى فهذا مقصد عظيم يراد لأجله هذا العلم.

المقصد الثاني: مقصد عام لا يتعلق به غرض ديني وهو الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة في غير القرآن، في منشور كلام العرب ومنظومه، فإن كل من لا حظُّ له في هذا العلم لا يمكنه معرفة الفصيح من الكلام، والأفصح، ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ، والمنثور من كلام العرب أشرف من المنظوم، لأمرين، أما أولاً: فلأن الإعجاز إنما ورد في القرآن بنظمه وبلاغته، ولم يرد بطريقة نظم الشعر أسلوبه. وأما ثانياً: فلأن الله تعالى شرفه عن قول الشعر ونظمه، وأعطاه البلاغة في المنثور من الكلام وما ذاك إلا بفضل المنثور على المنظوم فهذا ما أردنا ذكره من هذه المقدمة.

المقدمة الثانية

في تقسيم الألفاظ بالإضافة إلى ما تدل عليه من المعانى

اعلم أن البحث عن دلالة الألفاظ على ما تدل عليه، واسع الخطو، ولكنا نشير إلى ما يليق بما نحن فيه. وجملة ما نذكره من ذلك تقسيمان لا غير. وهما افيان بالبعية بمعونة الله تعالى.

التقسيم الأولى

اللفظ إما أن تعتبر دلالتة بالنسبة إلى تمام مسماه، أو بالنسبة إلى ما هو داخل في مسماه، أو بالنسبة إلى ما هو خارج عن مسماه. فهذه ضروب ثلاثة فصلها إن شاء الله تعالى الضرب الأول: ما تكون دلالتة بالنسبة إلى تمام مسماه. وهذه هي دلالة المطابقة. وهذا نحو دلالة نحو الإنسان والفرس، والأسد على هذه الحقائق المخصوصة، فإنها مرشدة بالوضع عند إطلاقها على معانيها المعقولة. وتختص دلالة المطابقة بأحكام كثيرة. ولنشير منها إلى ثلاثة أحكام.

الحكم الأول منها: ليس يلزم في كل معنى من المعانى أن يكون له لفظ يدل عليه، بل لا يبعد أن يكون ذلك مستحيلاً، لأن المعانى التى يمكن أن يُعقل كل واحد منها غير متناهية. فلو لزم أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه، لكان ذلك إما أن يكون على جهة الانفراد، أو على جهة الاشتراك ومحال أن يكون على جهة الانفراد، لأنه يفضى إلى وجود ألفاظ غير متناهية. وهو باطل. ومحال أن يكون على جهة الاشتراك لأنه لا بد من أن تكون تلك الألفاظ المشتركة دالة على معانيها بالمواضعة. فإذا كانت المعانى بلا نهاية استحال أن توضع لها ألفاظ تدل عليها إلا بعد الإحاطة بها وتعقلها. وتعقل أمور غير متناهية على جهة التفصيل محال في حقنا. فحصل من مجموع ما ذكرناه أن المعانى وإن كانت في أنفسها غير متناهية، لكن لا يلزم أن تكون لها ألفاظ تدل عليها. وإذا تقرر ما قلناه فنقول، المعانى على قسمين. منها ما تكثر الحاجة إلى التعبير عنها، فما هذا حاله لا يجوز خلؤ اللغة عن وضع لفظ بإزائه يكون دالا عليه، لأن الحاجة داعية إلى ذلك، فلا بد من حصوله. فأما المعانى التى لا تدعو الحاجة إلى التعبير عنها، فإنه يجوز خلؤ اللغة عنها فلا يلزم وضع ألفاظ تدل عليها.

الحكم الثاني: الحقيقة في وضع الألفاظ إنما هو للدلالة على المعاني الذهنية دون الموجودات الخارجية. والبرهان على ما قلناه هو أننا إذا رأينا شجراً من بعيد وظنناهُ حجراً، سميناهُ بهذا الاسم، فإذا دنونا منه وظننا كونه شجراً، فإننا نسميه بذلك فإذا ازداد التحقيق بكونه طائراً، سميناهُ بذلك، فإذا حصل التحقيق بكونه رجلاً سميناهُ به. فلا تزال الألقاب تختلف عليه باعتبار ما يفهم منه من الصور الذهنية. فدل ذلك على أن إطلاق الألفاظ إنما يكون باعتبار ما يحصل في الذهن. ولهذا فإنه يختلف باختلافه.

الحكم الثالث: الألفاظ المشهورة من جهة اللغة المتداولة بين الخاصة والعامة، لا يجوز أن تكون موضوعة بمعنى خفى لا يعرفه إلا الخواص، ولا يصلح أن تكون موضوعة بإزاء المعاني الدقيقة التي لا يفهمها إلا الأذكياء. ومثال ذلك هو أن لفظ الحركة، والقدرة، والعلم، إنما تكون موضوعة على ما هو السابق إلى الأفهام عند العامة، من أن الحركة هي نفس التحرك، والقدرة هي نفس القادرية، والعلم هو نفس العالمية. فلا يجوز أن يكون اللفظ موضوعاً إلا على ما ذكرناه، ولا يجوز أن تكون موضوعة على المعاني الدقيقة التي لا تخطر ببال أحد من أهل اللغة كما يزعمه من أثبت العلة والمعلول من المتكلمين، قال: إن الحركة موضوعة على معنى توجب كون الذات متحركة، وهكذا القول في القدرة والعلم، فإنه لو صح ما قالوه، لما عرفه إلا الأذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة. وإذا كان الأمر كما قلناه فلفظ الحركة متداولة بين الجمهور من أهل اللغة، فلا يجوز وضعه إلا على المفهوم عندهم عند إطلاقه دون ما يقوله المتكلمون.

الضرب الثاني: دلالة التضمن وهذا نحو دلالة الفرس والإنسان، والأسد على معانيها التي هي متضمنة لها كالجمحية والحيوانية والإنسانية، فإن هذه المعاني كلها تدل عليها هذه الألفاظ عند الإطلاق، لأنها متضمنة لها من حيث إن هذه الحقائق لا تتعقل من دون هذه الصفات. وهي أصل في معقول هذه الحقائق متضمنة لها، فدلالتها عليها من جهة تضمّنها إياها.

الضرب الثالث: دلالة الالتزام، وهذا نحو دلالة لفظ الإنسان والفرس على كونها متحركة، وعلى كونها شاغلة للجهة، وغير ذلك من الأمور اللازمة. فهذه مجامع دلالة اللفظ على ما يدل عليه لا تخرج عن هذه الأمور الثلاثة، المطابقة، والتضمن، والالتزام، كما أوضحناه. ولشئز ههنا إلى تنبيهات ثلاثة:

التنبيه الأول: الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة. أما دلالة التضمن، ودلالة الالتزام، فهما عقليتان لأن اللفظ إذا وضعه الواضع لسماء انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ثم لازمه إن كان داخلاً في المسمى، فهو التضمن. وإن كان خارجاً عنه، فهو الالتزام.

التنبيه الثاني: دلالة المطابقة على جزء المسمى مخالفة لدلالة التضمن، لأن دلالة المطابقة كما هي دالة على الحقيقة الكلية فهي دالة أيضاً على أن كل واحد من أجزائها الخاصة لكن دلالة المطابقة على جزء الحقيقة من جهة الاشتراك بخلاف دلالة التضمن، فإن دلالتها على جزء الحقيقة من جهة الاشتراك بخلاف دلالة التضمن فإن دلالتها على جزء الحقيقة من جهة الخصوصية لا غير، فافترقا. وهكذا القول في دلالة الالتزام، فإن دلالة المطابقة على لوازم الحقيقة من جهة الاشتراك لأنها كما تدل على كل الحقيقة فهي دالة على لازمها بخلاف دلالة الالتزام، فإن دلالتها على جهة الخصوص في لازم الحقيقة فافترقا.

التنبيه الثالث: المعتبر في دلالة اللزوم إنما هو اللزوم الذهني دون الخارجي لأن العرض والجوهر بينهما ملازمة خارجية، ولا يستعمل اللفظ الدال على أحدهما دالاً على الآخر. والضدان متنافيان. وقد يستعمل اللفظ الدال على أحدهما في الآخر كقوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وإنما المقصود هو اللزوم الذهني. ثم هذا اللزوم شرط وليس موجباً، ولهذا فإن الكون في الجهة شرط في وجود الجوهر، وليس موجباً له، فحصل من مجموع ما ذكرناه معرفة التفرقة بين هذه الدلائل الثلاث وأن دلالة المطابقة على ما يدل عليه التضمن والالتزام إنما كان من جهة الاشتراك وأن دلالتها على ما يدلان عليه من الخصوص لا غير فلهذا افترت.

التقسيم الثاني

اللفظ: إما أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء حين كان جزءاً له، وإما أن يدل على كل واحد من أجزائه على شيء حين كان جزءاً له فهذان ضربان.

الضرب الأول منهما: هو المفرد فإن كل واحد من أجزائه لا يدل على شيء حين هو جزؤه، وتقسيمه على أوجه ثلاثة:

الوجه الأول: اللفظ المفرد إما أن يكون معناه مستقلاً بالمفهومية بحيث لا يحتاج في فهم

معناه الإفرادى إلى غيره أو لا والثانى هو الحرف والأول إما أن يكون اللفظ الدال عليه دالاً على الزمان المعين لمعناه أولاً يكون دالاً فإن دل فهو الفعل وإن لم يدل فهو الاسم، ثم الاسم إن كان دالاً على معنى جزئى فهو إن كان كناية فهو المضمرة، وإن كان غير مكنى عنه فهو العلم، وإن كان دالاً على معنى كلى فهو إما أن يكون اسماً لئفى تلك الماهية فهو اسم الجنس كالرجل والسواد، وإن كان مفيداً لوصف من الأوصاف فهو الاسم المشتق كالضارب والقاتل فإنها أسماء تفيد هذه الأوصاف.

الوجه الثانى: اللفظ المفرد والمعنى لا يخلو حالهما إما أن يتحداً جميعاً أو يتكثرا أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس، فإذا اتحد اللفظ والمعنى جميعاً نظرت فى المسمى فإن كان نفس تصويره مانعاً من الشركة فيه فهو الاسم العلم، وإن لم يكن مانعاً فحصول ذلك المعنى من تلك الألفاظ إما أن يكون على جهة الاستواء من غير زيادة أم لا، فإن كان على جهة الاستواء لا غير المتواطئ كإنسان ورجل، وإن كان مع الاستواء إفادة الشمول والإحاطة فهو المستغرق، وإن تكثرت الألفاظ والمعانى فتلك هى الألفاظ المتباينة كالسما والارض والفرس والإنسان، وسواء كانت المتباينة باختلاف الحقائق كما أوضحناه أو كانت باختلاف الصفات كالصارم والمهند والسيف، وإن تكثرت الألفاظ واتحد المعنى فهى الألفاظ المترادفة كالعلم والمعرفة والدراية وغير ذلك، وإن اتحد اللفظ وتكثرت المعنى فإن استوت تلك المعانى من غير ترجيح فهو المشترك، وإن ترجح سمي الراجح ظاهراً والمرجوح مؤولاً.

الوجه الثالث اللفظ الدال على معنى لا يخلو حاله، إما أن يكون مدلوله لفظاً أو معنى، فإن كان مدلوله معنى فإما أن يحتمل غيره أو لا يحتمل سواه، فإن كان لا يحتمل سواه فهو النص، وإن كان محتملاً لغيره فإما أن يكون المعنيين على جهة الاستواء أو يترجح أحدهما على الآخر، فإن كان أحدهما راجحاً على الآخر كان اللفظ بالإضافة إلى المعنى الراجح ظاهراً وبالإضافة إلى المرجوح مؤولاً، وإن كان يحتملها من غير ترجيح فهو المجمل، هذا إذا كان مدلوله معنى، وإن كان مدلول اللفظ لفظاً فهو على أوجه ثلاثة، أولها لفظ مفرد

دال على لفظ مفرد وهذا مثل لفظ الكلمة فإنه لفظ مفرد دال على معنى لفظ الاسم وهو مفرد، وثانيها لفظ مفرد دال على لفظ مركب. وهذا مثل لفظ الخبر فإنه يتناول قولنا قام زيد، وزيد قائم. وهو مركب. وثالثها لفظ مفرد دال على لفظ مفرد لم يوضع لمعنى، وهذا الحرف المعجم فإنه يتناول كل واحد من آحاد الحروف. وتلك الأحرف لا تفيد سبباً فهذا كله تقسيم المفرد من الكلام.

الضرب الثاني المركب. والغرض بالتركيب لإفادة الإفهام فنقول: القول المفهم لا يخلو حاله إما أن يكون مفيداً للمعاني الطلية أو لغيرها فإن أفاد معنى طليياً فإما أن يكون طلب استعمال أو طلب تحصيل، فالأول هو الاستفهام، ثم إما أن يكون استفهاماً عن الحقائق فهو بالأسماء كقولك: من هذا، ومن ذلك، وإما أن يكون لأمرٍ عارض فهو بالحروف كقولك: أقام زيد أم قعد، وإن كان المقصود به طلب التحصيل، فإن كان على جهة الاستعلاء فهو الأمر، وإن كان على جهة الخضوع فهو السؤال، وإن كان على جهة التساوى فهو الالتماس، هذا كله إذا أفاد معنى طليياً، وإن أفاد غير الطلب فإما أن يحتمل الصدق والكذب، أو لا يحتمل، فإن احتملها فهو الخبر، فإن طابق مخبره فهو الصدق، وإن لم يكن مطابقاً لمخبره فهو الكذب، وإن لم يحتمل صدقاً ولا كذباً فهو الإنشاء، وهذا نحو التمنى والترجى، والقسم والنداء، وغير ذلك من أنواع القضايا المركبة والجمل المفيدة. ولتقتصر على هذا القدر من تقسيم الألفاظ ففيه كفاية لمقدار غرضنا.

المقدمة الثالثة

في ذكر الحقيقة والمجاز وبيان أسرارهما

اعلم أنّ هذه المقدمة من أعظم قواعد علم البيان ومن مهمّات علومه، وسر جوهره، لا يظهر إلاّ باستعمال المجازات الرشيقة والإغراق في لطائفه الرائقة، وأسراره الدقيقة الفاتقة كالاستعارة، والكناية، والتمثيل، وغيرها من أنواع المجاز، وكلما كان المجاز أوقع فالفصاحة والبلاغة أعلى وأرفع كما سترأه، منبهاً عليه في هذا الكتاب بمعونة الله، وعن هذا قال أبو الفتح ابن جنى: أكثر اللغة مجاز، وهذا صحيح، فإنّ دخوله في الكلام دخول كُليّ، وهذا كقولك رأيتُ زيداً، فإن المرثئ إنما هو بعضه لا كُله، وإذا قلت ضربت زيداً فإنّ المضروب بعضه لا كُله، وغرضه التنبية على كثرة المجاز وسعته في الكلام.

تنبيه

اعلم أنّ في الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلّها، وأنكر المجاز، وزعم أنه غير وارد في القرآن ولا في الكلام، ومنهم من زعم أن اللغة كلّها مجازٌ وأن الحقيقة غير مُحققة فيها. وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط، وإنكار المجاز تفریط. فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة، فإنك تقول رأيتُ الأسد، وغرضك الرجل الشجاع، وقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٢٠] ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٤] إلى غير ذلك، ولا يمكن أيضاً إنكار الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعيهما. وأيضاً فإنه إذا تقرّر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق لأنه من المحال أن يكون هنالك مجازٌ من غير حقيقة، فإذا بطل هذا القول فالمختار هو الثالث، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً، فما كان من الألفاظ مفيداً لما وُضع له في الأصول فهو المراد بالحقيقة، وما أفاد غير ما وُضع له في أصل وضعه فهو المجاز، وصار هذان المذهبان في الفساد شبيهين بمن قال: إن الحقائق كلّها مفتقرة إلى التعريفات كلها وقول من قال: إنها مستغنية عن التعريفات كلها فكما أن المذهبين خطأ فهكذا ما قالاؤه. وإن الحق أن بعضها مفتقر إلى التعريف دون بعض. فالسواد والألم وما أشبههما لا يفتقر إلى تعريف، لوضوحه، والميلك، والجن، والجوهر، والعرض تفتقر كلها إلى التعريف فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر ما يتعلّق بالحقيقة على الخصوص، ثم

نذكر ما يتعلق بالمجاز على الخصوص . ثم نُردِّفُهُ بما يكون متعلقاً بهما جميعاً، فهذه أقسام ثلاثة، فصلها بمشيئة الله تعالى .

القسم الأول ما يتعلق بالحقيقة على الخصوص

اعلم أن الحقيقة فعيلة واشتقاقها من الحَقِّ في اللغة، وهو الثابت . وهو يُدَكَّرُ في مقابلة الباطل فإذا كَانَ الباطل هو المعدوم الذي لا ثبوت له، فالحقُّ هو المستقرُّ الثابت الذي لا زوال له، فلما كانت موضوعة على استعمالها في الأصل قيل لها: حقيقة أي ثابتة على أصلها لا تزياله ولا تفارقه «ووزنها فعيلة» كعفيفة وشريفة، وقد تكون بمعنى الفاعل أي حاقة . ثابتة، وقد تكون بمعنى المفعول أي محقوقة مُثَبِّتة . وهل يكون لفظ الحقيقة على ما يُطلق عليه من باب الحقيقة، أو من باب المجاز؟ والحقُّ أنه من باب المجاز لأننا قد قررنا أنها مقولة في الأصل على الشيء الثابت غير المنفَى المعدوم، ثم إنها نُقِلَتْ إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فقد أفادت معنى غير ما وُضِعَتْ له في الأصل، فلهذا كان إفادتها له على جهة المجاز لما ذكرناه . فإذا عرفت هذا فاعلم أن مقصودنا من هذا القسم تهذيبه بأن تُرَسِّمَ فيه مسائل .

المسئلة الأولى

في بيان حد الحقيقة ومفهومها

اعلم أن كثيراً من علماء البيان وجمعاً من حُذَّاق الأصوليين قد أكثروا الخوض في تعريف ماهية الحقيقة، وأتوا بأمر غير مرضية، في بيان حقيقتها فأجمع تعريف ما ذكره أبو الحسين البصري، فإنه قال: ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب .

ولتفسر هذه القيود فقوله «ما أفاد معنى» عامٌ في المعاني العقلية والوضعية . وقوله مصطلحاً عليه، يخرج عنه المعاني العقلية، كالدلالة على كون المتكلم بالحقيقة قادراً وعالماً، إلى غير ذلك من المعاني العقلية . وقوله «في الذي وقع فيه التخاطب» يدخل فيه جميع الحقائق كلها من اللغوية، والعرفية، والشرعية، والاصطلاحية كما سنورد أمثله . ولو قيل: هو اللفظ الدال على معنى بالوضع الذي وقع فيه ذلك الخطاب لكان جيداً، فقولنا: «هو اللفظ الدال على معنى» يدخل فيه المعاني العقلية، والمعاني اللغوية والمجازية وقولنا «بالوضع» يخرج منه العقلية وقولنا: «الذي وقع فيه ذلك الخطاب» يدخل فيه جميع الحقائق

كلها، على اختلاف أحوالها في اللغة، والعُرف، والشرع. ولتقتصر على هذا القدر من تعريف الحقيقة ففيه كفاية.

تنبيه

اعلم أنه قد أثير عن كثير من النُّظار أمورٌ في تعريف الحقيقة، ونحن نوردها ونظهر وجه فسادها.

التعريف الأول يحكى عن الشيخ أبي عبد الله البصرى

وحاصل ما قاله في الحقيقة أنها اللفظ الذى يُفِيد ما وُضِع له. وهذا فاسدٌ، لأمرين، أما أولاً: فلأنه يدخل في حدِّ الحقيقة ما ليس منه فإذا استعملنا لفظ الدابة في الذبابة، والدودة، فقد أفاد ما وضع له في أصل اللغة، مع أنه بالنسبة إلى الوضع العرفى، مجاز، فقد دخل المجازُ العرفى فيما جعله حدًّا لمُطلق الحقيقة. فلهذا كان باطلاً. وأما ثانياً: فلأن هذا يبطل بالأعلام المرتجلة، فإنها أفادت ما وضعت له، مع أنها غير حقائق فيما دلت عليه من معانيها. فبطل ما أورده.

التعريف الثانى ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجانى

وحاصل ما قاله أن الحقيقة كل كلمة أريد بها نفسُ ما وقعت له في وضع واضح، وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره، كالأسد، للبهيمة المخصوصة. وهذا ليس بجيد، فإنه يقتضى خروج الحقيقة الشرعية، والعرفية، عن حدِّ الحقيقة، لأنهما لم يُفِدا نفس ما وُضِعَا له في وضع واضح، بل أفادا غيره، فيدخلان في حدِّ المجاز كما سنقرُّه فيه. فإن أراد بقوله: بوضع واضح، أى واضح كان، فلا اعتراض عليه. وهذا هو المظنونُ بمثل عبد القاهر، فإنه الماهر في لطائف الكلام وأسراره.

التعريف الثالث ما ذكره الشيخ أبو الفتح ابن جنى

وحاصل ما قاله في تعريف الحقيقة: أنها ما أقرَّ في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة. وهذا فاسدٌ أيضاً، فإنه يلزم منه خروج الحقائق الشرعية، والعرفية عن حدِّ الحقيقة لأنها لم تُقرَّ في الاستعمال على أصل وضعها اللغوى، مع أنها حقائق.

التعريف الرابع ذكره ابن الأثير في كتابه المثل السائر

فإنه قال في ماهية الحقيقة: إنها اللفظ الدالُّ على موضوعه الأسمى. وهذا فاسدٌ، لما فيه

من إخراج الحقيقة الشرعية، والعرفية، عن كونها حقائق، وأنها دالة على غير موضوعها الأصلي، فيلزم خروجها عن كونها حقائق وهو باطل، لا يقال، فلعل ابن الاثير، إنما أراد الحقائق اللغوية، دون الحقائق الشرعية، والعرفية، وإنما أراد الحقائق الموضوعية لغة، كلفظ الأسد فإنه حقيقة في البهيمة، مجاز في الرجل الشجاع، فلا يعاب عليه ما قاله، لأننا نقول هذا فاسد، فإن الماهية من حقها أن تُدرج تحتها جميع الصور المفردة فلا يخرج عنها شيء، وإلا بطل كونها ماهية، فالحد إن لم يكن شاملاً بطل كونه حدًا. ولو قيل في حد الحقيقة: ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب، مما له فيه مدخل، فسائر القيود قد تقدم تفسيرها لإلا قولنا «مما له فيه مدخل» فالغرض الاحتراز عن أسماء الأعلام، فإنها قد أفادت معنى مصطلحاً عليه في وضع التخاطب، لا يقال لها بأنها حقائق ولا توصف بذلك، لما كانت معانيها لا مدخل لها في الحقائق، والمجازات، كما سنوضحه فعرفت بما ذكرناه أنه لا بد من هذا القيد، ليخرج عمًا ذكرناه.

المسألة الثانية

في ذكر أنواع الحقيقة، وجملتها ثلاثة أنواع : النوع الأول في بيان الحقائق اللغوية

وهذا نحو قولنا: السماء، والأرض، والإنسان، والفرس وما أشبهها ويدل على كونها حقائق في وضعها أمران أما أولاً: فلأنها قد دلت على معانٍ مصطلح عليها في تلك المواضع، وهذا هو فائدة الحقيقة ومعناها، وأما ثانياً: فلأنها قد استعملت في الأوضاع اللغوية، فليس يخلو حالها بعد ذلك، إما أن تستعمل في معناها الأصلي، أو في غيره فإن كان الأول، فهي الحقيقة لا محالة، وإن كان استعمالها في غيره، فهي مجاز، والمجاز لأبداً من أن يكون مسبوقة بالحقيقة، وإلا لم يعقل كونه مجازاً، فإذن، لا بد من الإقرار بالحقيقة، وقد تم غرضنا.

النوع الثاني في بيان الحقائق العرفية

وَتُرِيدُ بِاللَّفْظَةِ الْعَرَفِيَّةِ، أَنَّهَا الَّتِي نُقِلَتْ مِنْ مَسْمَاها اللَّغَوِيِّ إِلَى غَيْرِهِ بِعُرْفِ الاستعمال، ثم ذلك العُرف، قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً، فهذان مُجْرِيان تذكر ما يختص كل واحد منهما بمشيئة الله تعالى.

المَجْزَى الأول منهما

ما يكون عامًا، وذلك ينحصر في صورتين، الصورة الأولى منهما، أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكرًا وهذا نورد فيه أمثلة ثلاثة: «المثال الأول»: حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، كقولنا «حُرِّمَتِ الخمرُ» والتحریم مضاف إلى الخمر، وهو بالحقيقة مضاف إلى الشرب، وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة، وأسبق إلى الفهم منها كما ترى. «المثال الثاني»: تسميتهم الشيء باسم ما يشابهه، وهذا نحو تسميتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه، كما يُقال لمن أنشد قصيدة لامرئ القيس: بأنه كلام امرئ القيس لأن كلامه بالحقيقة هو ما نطق به، وأما حكايته فكلام غيره، فإضافته إلى الغير مجاز، لكنه قد صار حقيقة، لسبقه إلى الأفهام، بخلاف الحقيقة. «المثال الثالث»: تسميتهم الشيء باسم ما له تعلق به، وهذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بالغايط، وهو المكان المطمئن من الأرض، فإذا أُطلق الغائط فإن السابق إلى الفهم منه مجازة، وهو قضاء الحاجة، دون حقيقته، وهو المكان المطمئن فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة، تسبق إلى الأفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية.

«الصورة الثانية»: قَصُرُ الاسم على بعض مسمياته، وتخصيصه به وهذا نحو لفظ الدابة، فإنها جارية في وضعها اللغوي، على كل ما يدب من الحيوانات من الدودة، إلى الفيل. ثم إنها اختُصَّت ببعض البهائم، وهي ذوات الأربع من بين سائر ما يدب، بالعرف اللغوي، فهذا مثال. «المثال الثاني»: المَلَك، مأخوذ من الألوكة، وهي الرسالة، ثم إنه اختُصَّ ببعض الرسل، وهم رسل السماء، أعني الملائكة. «المثال الثالث»: لفظ الجن، والقارورة، فإنه موضوع لكل ما استتر عنك، ولما كان مَقْرًا للمائعات، ثم اختُصَّ الجنُّ ببعض مَنْ يَسْتَرُّ عن العيون، واختُصَّت القارورة ببعض الآتية، دون غيره مما يستقر فيه. فالعُرْفُ اللغوي لا ينفك عن هاتين الصورتين دون غيرهما، ولم يثبت جزئيه على خلافهما، فلهذا لم يجر إثباته فصارت هذه الألفاظ جارية على جهة الحقيقة على معانيها بالعرف اللغوي، ومعنى الحقيقة حاصلة فيها فلا جرم قضينا بكونها حقائق عرفية لما ذكرناه.

ذلك هو أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فإذاً الحقيقة لا تكون حقيقة إلا إذا كانت مسبوقاً بالوضع الأول، والمجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي، فيكون أيضاً مسبوقاً بالوضع الأول. فثبت بما ذكرناه أن الشرط في كون اللفظ حقيقة، أو مجازاً، حصول الوضع الأول وعلى هذا يجب أن يكون الوضع الأول خالياً عن الحقيقة والمجاز لما ذكرناه.

الحكم الثاني

اعلم أن الحقائق العرفية من ضرورتها أن تكون مسبوقاً بالوضع اللغوي، لأنها فيما ذكرناه في استعمالها في مجاريها العامة، والخاصة، أما قصر الاسم على بعض مسمياته، فلا بُدَّ فيه من سبق وضع عام، وأما سبق المجاز إلى الفهم فيكون حقيقة، وهكذا حال ما يجري في الاستعمال الخاص، فإنه لا بُدَّ من أن يكون مسبوقاً بالوضع اللغوي حتى يحصل في العرف مقصوراً على بعض مجاريه. فعرفت بما حققناه أنه لا بُدَّ من صيرورة ما يكون حقيقته عرفية من سبق الوضع اللغوي عليها. فإذاً الحقيقة اللغوية متوقفة على الوضع بالأصالة، والحقيقة العرفية متوقفة على الوضع اللغوي الذي تكون فيه حقيقة. فهو المتوقف على الوضع بالأصالة.

الحكم الثالث في الحقائق الشرعية

اعلم أن النقل في الحقائق الشرعية، والدينية، لا بُدَّ من أن يكون مسبوقاً بالوضع اللغوي، وهو خلاف الأصل لا محالة، لأنه متوقف على سبق الوضع في اللغة، والوضع اللغوي ليس مسبوقاً بغيره، فلهذا قلنا إنه على خلاف الأصل ويتفرغ على القول بصحة النقل فروع ثلاثة:

الفرع الأول منها

لا شك في جرى التواطؤ في الألفاظ الشرعية، كالإيمان والإسلام فإنهما يطلقان على أعمال مختلفة كالأقوال والأفعال والاعتقادات باعتبار أمر يجمعها، وهو التصديق والانقياد، وهذا هو المعتبر في جرى الألفاظ المتواطئة، كقولنا: الإنسان، والحيوان، فإنها تُطلق باعتبار أمر جامع لها مع اختلاف أعيانها وأفرادها، وذلك الأمر هو الإنسانية، والحيوانية، ولا خلاف في هذا، إنما الخلاف في جرى الأسماء المشتركة، في الألفاظ الشرعية. منعه بعضهم والحق جوازها ووقوعه. والذي يدل على ذلك ما تعلمه في لفظ

الصلاة، فإنها مقولةٌ على حقائق كثيرة، لا تتفق في معنى واحد. وهذا نحو صلاة الأخرس، وصلاة الجنائز، وما لا قيامَ فيه للعجز، والمرضى، والصلاة بالإيماء بالرأس. والعينين، والحاجبين، وليس بين هذه الأمور قدرٌ مشتركٌ، وإنما هي مشتركةٌ في إطلاق لفظ الصلاة عليها، فلهذا قضينا بكونها مشتركة كما نقوله في جميع الألفاظ المشتركة.

الفرع الثاني

الألفاظ على كثرتها لا تخرج عن الاسمية، والفعلية، والحرفية، فكما وُجد الاسم الشرعي، فهل يوجد الفعل الشرعي والحرف الشرعي، أم لا؟ فالأقربُ أنهما غير موجودين في وضع الشرع، والبرهانُ على ما قلناه، هو أنا إنما قضينا بوجود الاسم الشرعي، لأجل الاستقراء والتَّبَعِ لموضوعات الشرع، فوجدنا في الأسمى ما قد غيَّره الشرعُ عن موضوعه اللغوي، فلا جرمَ قضينا بوقوعه. وما عداه لم تدلَّ عليه دلالة، فلهذا بطلَ اعتباره، ولأن الحرف دالٌّ على معنى في غيره فلا وجه لكونه شرعياً، وأما الفعلُ فهو دالٌّ على وقوع المصدر في زمان معين، فإن كان المصدر شرعياً، كان الفعل تابعاً له في كونه شرعياً، فإن وجب كونه شرعياً، فإنما كان ذلك بالمتابعة دون القصد، وإن كان المصدر لغوياً كان الفعل لغوياً لا محالة، فقد حصل غرضنا أن الفعل لا يكون شرعياً بنفسه بحال.

الفرع الثالث

الخبرُ في اللغة هو ما يحتمل الصدق والكذب. والإنشاءُ في اللغة، هو ما لا يحتملُ صدقاً ولا كذباً، كالأمر والنهي، والدُّعاء والتمنى، والترجى، إلى غير ذلك مما يكون إنشاءً، فإذا عرفت ذلك فنقول: لا شك أن قولنا: نَذَرْتُ، وبعثتُ واشتريتُ، وتصدقتُ، وطلَّقتُ، وعَتَقْتُ، إخبارات في وضع اللغة لاحتمالها الصدق والكذب، وإنما التردد إذا وضعت لأحداث هذه الأحكام من النَّذْرِ، والبيع والشراء والتصدق والطلاق والعناق إلى غير ذلك من تحصيل هذه الأحكام، فهل تكون إخبارات، أم إنشاءات، والأقربُ أنها بحقيقة الإنشاءِ أشبهُ، لأمرين، أمّا أولاً: فلأنها لو كانت موضوعة للإخبار، لكان حال الإخبار لوقوع مخبراتها، إما أن تكون في الحال، أو في

الماضي، وهما باطلان، لأنها لو وقعت في هذين الزمانين لامتنع تعليقها بالشرط، لأن الشرط لا يمكن تعليقه بالماضي، والحال. فبطل كونها إخباراً في هذين الزمانين، ومحال أن تكون إخباراً في الأزمنة المستقبلية، لأن قول المطلق لامرأته أنت طالق، ليس بأقوى في تصريحه بالزمن المستقبل، من قوله ستصيرين طالقا في المستقبل، ولو صرح بالتطبيق في المستقبل، لم تكن طالقا، فهكذا ما هو أضعف في الدلالة على المستقبل، وهو قوله أنت طالق أولى ألا يقتضى وقوع الطلاق، فبطل كونه دالاً على الاستقبال. وأما ثانياً: فلأنها لو كانت موضوعة للإخبار، لكان لا يخلو حالها، إما أن تكون كاذبة، أو صادقة، فإن كانت كاذبة فلا عبرة بها، ولا التفات إليها في تحصيل مقصودها، وإن كانت صادقة فهو باطل أيضاً، لأن قولنا أنت طالق، إذا كان خبراً فلائد من أن يسبق مخبره ليكون مطابقاً له، فيكون صدقاً، فكان يلزم على هذا أن يكون الطلاق واقعاً قبل حصول قولنا أنت طالق، وهذا محال، فظهر بمجموع ما ذكرناه ههنا أن الطلاق إنما يكون واقعاً بقوله أنت طالق لا غير، وهذا هو فائدة الإنشاء وثمرته، ويؤيد ما ذكرناه أنه للإنشاء قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وهذا أمرٌ بالتطبيق، فيجب أن يكون قادراً عليه، ومقدوره لا ينصرف إلا إلى قوله: طَلَّقْتُ، وفي هذا دلالة على كونه مؤثراً في الطلاق، وهو المقصود، فهذا ما أردنا ذكره من قسم الحقيقة وما يختص بها.

القسم الثانى ما يتعلق بالمجاز على الخصوص

المجاز مَفْعَل واشتقاقه إما من الجواز الذى هو التعدى فى قولهم: «جُرْتُ موضع كذا» إذا تعدَّيته، أو من الجواز الذى هو نقيض الوجوب، والامتناع، وهو فى التحقيق راجع إلى الأول، لأن الذى لا يكون واجباً ولا ممتنعاً يكون متردداً بين الوجود والعدم، فكأنه ينتقل من الوجود إلى العدم، أو من العدم إلى الوجود، فاللفظ المستعمل فى غير موضوعه الأصلى، شبيهة بالمتنقل، فلا جَرَم سُمى مجازاً، فإذا تمهدت هذه القاعدة فالمقصود من المجاز يتحصل بذكر مسائل.

المسألة الأولى فى ذكر حقيقة المجاز وبيان حده

وقد أكثر العلماء فيه الخوض، وأحسن ما قيل فيه: ما أفاد معنى غير مصطلح عليه فى الوضع الذى وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثانى. ولتفسر هذه القيود، فقولنا:

«ما أفاد معنى» عامٌّ في الحقيقة والمجاز، لأن كل واحد منهما دالٌّ على معنى، وقولنا «غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب» يفصله عن الحقيقة، لأننا إذا قلنا : أسدٌ، ونريد به الرجل الشجاع، فإنه مجاز لأنه أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب، والخطاب إنما هو خطاب أهل اللغة، وهو غير مفيد لما وضع له أولاً، فإنه وضع أولاً بإزاء حقيقة الحيوان المخصوص، وقولنا لعلاقة بينهما لأنه لولا توهُمُ كون الرجل بمنزلة الأسد في الشجاعة، لم يكن إطلاق اللفظ عليه مجازاً، بل كان وضعاً مستقلاً، فلهذا لم يكن بُدٌّ من ذكر هذا القيد.

خيال وتنبية

فإن قال قائلٌ : قولكم في حدِّ المجاز إنه «ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في أصل تلك المواضع» يؤدي إلى خروج الاستعارة عن حدِّ المجاز، وبيانه أنا إذا قلنا على جهة الاستعارة، رأيت أسداً، فالتعظيم والمبالغة الحاصلان من هذه اللفظة المستعارة ليس لأننا سَميناهُ باسم الأسد، ولهذا فإنه لو جعلناه علماً لم يحصل التعظيم والمبالغة بذلك، بل إنما حصلنا، لأننا قدرنا في ذلك الشخص صيرورته في نفسه على حقيقة الأسد، لبلوغه في الشجاعة التي هي خاصة الأسد الغاية القُصوى، ومتى قدرنا حصوله على صفة الأسيديَّة وحقيقتها، أطلقنا عليه الاسم، وبهذا التقدير يكون اسم الأسد مستعملاً في نفس موضوعه الأصلي، ويبطل المجاز.

«والجواب» أنه يكفي في حصوله المبالغة والتعظيم أن يُقدَّر أنه حصل له من القوة ما كان للأسد، وعلى هذا يكون استعمال لفظ الأسد في معنى يخالف موضوعه الأصلي، وبهذا التقرير يحسن وجه الاستعارة، وتوضح حقيقة المجاز.

وهم وتنبية

فإن قال قائلٌ : إن ما جعلتموه حدًّا للمجاز يوجب عليكم أن تكون اللفظة الشرعية، كالصلاة والزكاة وما أشبهها مجازاً، وبيانه أن لفظ الصلاة، والزكاة، قد أفادا معنى غير مصطلح عليه، فيلزم أن يكونا مجازين، قد قررتم أنها حقائق شرعية.

«والجواب» أن فيما ذكرناه في حدِّ المجاز ما يَدْرَأُ هذا الاعتراض ويبطله، ألا ترى أننا قلنا في حدِّه: «ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب» ولفظ

الصلاة والزكاة وإن أفادا معنى غير مصطلح عليه فإنما هو باعتبار وضع اللغة، لا وضع الشرع، فإنهما أفادا معنى مصطلحاً عليه في الأوضاع الشرعية، فلهذا كانا بالحقائق الشرعية أخلق، كما أوضحناه من قَبْلُ، وكما ذكرنا في تعريف الحقيقة أموراً غير مرضية، فقد ذكرنا في تعريف المجاز أيضاً، ونحن نذكرها ونُظهِر وجه ضعفها.

التعريف الأول

ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وحاصل ما قاله في المجاز، هو كل كلمة أُريدَ بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول، وهذا التعريف فاسدٌ لأنه يقتضى خروج الحقيقة الشرعية، والعرفية إلى حدّ المجاز وخروجها عن حدّ الحقيقة وأنه غير جائز، لأن كل واحد منهما قد أُريدَ به غير ما وضع له، وليساً بمجازين، وقد أشرنا في ماهية الحقيقة إلى تأويل كلامه، فلا يرد عليه هذا الاعتراض.

التعريف الثاني

ذكره أبو الفتح ابن جنى، وحاصل ما قاله أنه ما لم يُقرَّر في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة، وهذا فاسدٌ بأمرين، أما أولاً: فلأنه يبطل بالأعلام المنقولة من نحو أسد، وثور، فإن هذه الأعلام لم تبق على استعمالاتها في اللغة، بل قد نُقِلَتْ إلى هذه الأشخاص، والمعلوم أنها لا تكون مجازات، ولا يدخلها المجاز بحال، وأما ثانياً: فلأن ما هذا حاله يبطل بالحقائق العرفية، والشرعية، فإنه قد استعملت في غير ما وُضِعَتْ له في أصل اللغة، ولم تُقرَّر على تلك الاستعمالات اللغوية، ولا يُقال بأنها مجازات.

التعريف الثالث

ذكره الشيخ أبو عبد الله البصرى، وحاصل ما قاله أنه ما أُفيدَ به غير ما وُضِعَ له، وهذا فاسدٌ بالحقائق العرفية، والشرعية، فإنه قد أُفيدَ بها غير ما وضعت له، فيلزم أن تكون مجازات، وقد قرّرنا كونها حقائق، فلا وجه لتكريره.

التعريف الرابع

قاله ابن الأثير، وحاصل قوله في حقيقة المجاز: أنه ما أُريدَ به غير المعنى الذى وُضِعَ له في أصل اللغة، وهذا فاسدٌ بما ذكرناه في الحقائق العرفية، والشرعية فإنها قد أفادت خلاف ما وُضِعَتْ له في اللغة، فكان يلزم أن تكون مجازات وهو باطل.

دقيقة

اعلم أن إطلاق لفظ المجاز على ما يُفیده، ليس على جهة الحقيقة، وإنما يُطلق على جهة المجاز، لأمرين، أما أولاً: فلأن الحقيقة في هذا اللفظ، إنما هو التعدى والعُبُور، وحقيقة ذلك إنما تحصل في انتقال الجسم من حيزٍ إلى حيزٍ آخر، فأما في الألفاظ فلا يجوز ذلك في حقها، وإنما تكون على جهة التشبيه، وهذا هو فائدة المجاز ومعناه، وأما ثانياً: فلأن المجاز وزنه «مفعَل» وبناء المفعَل حقيقةً إما في المصدر، كالمُخرج، والمُدخل، وإما في المكان، والزمان، إذا أُريدَ به زمانُ الدخول، والخروج، ومكانهما، فأما الفاعل فليس مستعملاً فيه فيقال بأنه حقيقة كما قررنا من قَبْلُ أن اسم الحقيقة فعيلة بمعنى فاعلة، أو مفعولة، وعلى هذا يكون استعماله في اللفظ المنتقل عما كان عليه في الأصل لا يليق إلا مجازاً.

المسألة الثانية في تقسيم المجاز

اعلم أن المجاز واسع الخطو في الكلام كثير الدور فيه وليس يخلو حاله إما أن يكون وارداً في مفردات الألفاظ أو في مركباتها، أو يكون وارداً فيهما جميعاً، فهذه مراتب ثلاث لأبَد من كشف الغطاء عنها، وبيان أمثلتها بمعونة الله.

المرتبة الأولى في بيان المجازات المفردة

وهذا نحو استعمال الأسد في الرجل الشجاع، والبحر في الكريم، والحصار، في البليد إلى غير ذلك من المجازات المفردة وجملة ما نوره من ذلك أمور خمسة عشر.

أولها: تسمية الشيء باسم الغاية التي يصير إليها، وهذا نحو تسميتهم العنب بالخمير لما كان يصير إليها، والعقد بالنكاح، لما كان موصلاً إليه، فلاجل توهمهم المبالغة أطلقوا هذه الألفاظ على ما ذكرناه وإن لم تكن حاصلة على ما ذكرناه لما كانت غايتها إليها.

وثانيها: تسمية الشيء بما يشابهه، وهذا نحو تسميتهم المذلة العظيمة، بالموت، والمرض الشديد، بالموت أيضاً وهكذا الأمور الهائلة، والأهوال العظيمة، ووجه المجاز إما من أجل المشابهة، وإما لأنها تؤدى إليه.

وثالثها: تسميتهم اليد باسم القدرة كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] أى قدرته، وقولهم: يد فلان على غيره قاهرة ووجه المجاز من جهة أن اليد محل للقدرة، أو

من جهة أن اليد آلة في الفعل، والفعل لا يمكن حصوله إلا بواسطة القدرة، فلأجل هذا تجوزوا في تسمية اليد بالقدرة.

ورابعها: تسمية الشيء باسم قائله، حيث قالوا: سأل الوادى، والحقيقة سال ماء الوادى فإسنادُ السَّيلانِ إلى الوادى من باب المجاز المركب، وتسمية الماء بالوادى من باب المجاز المفرد لما كان الوادى قابلاً له.

وخامسها: تسمية الشيء باسم ما يكون ملابساً له كما سموا المطر بالسماء، فقالوا جادتنا السماء، لما كان المطر نازلاً منها.

وسادسها: إطلاقهم الاسم أخذاً له من غيره، لاشتراكهما في معنى من معانيه، كما أطلقوا لفظ الأسد على الشجاع باعتبار الشجاعة، وكما أطلقوا الحمار على البليد، لأجل البلادة، وهذا هو الذى يُقال إنه من باب الاستعارة.

وسابعها: تسمية الشيء باسم ضده، كقوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] و﴿مَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] فيمكن أن يقال إن وجه المجاز ههنا، تسمية الشيء باسم ضده، وإذا جاز إطلاق اللفظة الواحدة على الضدين في لسانهم، كإطلاق الحنيفة على الموعج، والمستقيم، والسُدفة على الضوء، والظلام، جاز إطلاق السيئة على جزائها كما يطلق عليها نفسها، ويمكن أن يقال: إن هذا من باب التشبيه في المجاز، لأن جزاء السيئة، يُشبهها في كونها سيئة، بالنسبة إلى من وصل إليه ذلك الجزاء. وثامنها: تسمية الكل باسم الجزء كإطلاق لفظ العموم، مع أن المراد منه الخصوص، كقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] فقد خرج من هذا كثير من الموجودات التي لا يقدر عليها، فالعموم صار مجازاً في الخصوص.

وتاسعها: تسمية الجزء باسم الكل كما يقال للزنجى: إنه أسود، فقد اندرج بياض أسنانه، وبياض عينيهِ، في هذا الإطلاق، وتسمية اسم الكل باسم الجزء أولى من عكسه لأن الجزء لازم للكل، والكل لا يلزم الجزء. فذلك كان أحقَّ لأجل الملازمة.

وعاشرها: إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه، كإطلاق قولنا: قاتل وضارب، بعد فراغه من القتل والضرب، فإن إطلاقه على جهة الحقيقة في الحال، فأما بعد ذلك فهو مجاز.

وحادى عشرها: المجاورة، وهذا كنقل اسم الراوية، من ظَرَف الماء إلى ما يُحْمَل عليه من الجمل وغيره. ونحو تسمية الشراب بالكأس لأجل مجاورته له.

وثانى عشرها: إطلاق لفظ الدابة على الحمار، فإنه كان بالوضع اللغوى لكل ما يدب، كالودودة، والنملة ثم تُعْرَف على قصره على ذوات الأربع من الدواب، فإذا قُصِر من ذوات الأربع على الحمار، كان هذا مجازاً بالإضافة إلى العُرْف لا محالة.

وثالث عشرها: المجاز بالزيادة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فالكاف ههنا مزيدة، لأنها لو أُسْقِطت لَأَسْتَقَام الكلام، فلهذا كان مجيئها للزيادة المجازية ورابع عشرها: المجاز بالنقصان، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإن المراد أهل القرية، ولهذا فإنه لو جيء بها لصحَّ الكلام واستقام.

وخامس عشرها: تسمية المتعلق باسم المتعلق، كتسمية المعلوم علماً، والمقدور قُدْرَةً، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أى معلومه، وقولهم هذه قدره الله، أى مقدوره.

فهذه جميع الوجوه المجازية في الألفاظ المفردة، وأكثر أهل التحقيق معترفون بإثبات المجازات المفرد، وقد أنكروها بعضهم، والحجَّة على ما قلناه، هو أن أهل اللغة قد استعملوا الأسد، في الرجل الشجاع، وفي البليد الحمار، مع اعترافهم بأن لفظ الأسد، والحمار موضوعان في أول الأمر على هذين الحيوانين، وإنما أطلقوهما على ما ذكرناه على جهة المجاز، لما بين مفهوميهما وبين هذين الأمرين من المشابهة، وهذا هو مرادنا من المجاز. واحتج المنكرون للمجاز في المفردات بأن اللفظ لو أفاد المعنى على وجه المجاز لكان إما أن يفيد مع القرينة المخصوصة، أو بدون القرينة، والأول باطل، لأنه مع القرينة المخصوصة لا يفيد خلاف ذلك، وعلى هذا يكون مع تلك القرينة حقيقة، لا مجازاً، وهو بدون القرينة غير مفيد أصلاً، فلا يكون حقيقة، ولا يكون مجازاً، فحصل من مجموع ما ذكرناه، على هذا التقدير أن اللفظ لا يكون مجازاً لا حال القرينة، ولا حال عدم القرينة، وهذا هو مطلوبنا.

والجواب أن اللفظ الذى لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز بعينه، ولا يقال: بأن اللفظ مع القرينة يصير حقيقة فيما دلَّ عليه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية، حتى يحصل المجموع لفظاً دالاً على المعنى، وإنما دلالتها عقلية، فإن سلموا ما ذكرناه، فهو المجاز، وإن زعموا أنه يكون حقيقة بما ذكروه، كان خلافاً في العبارة.

المرتبة الثانية في المجازات المركبة

وحاصل الأمر في ذلك هو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي، لكن المجاز إنما حصل في التركيب لا غير، وهذا كقوله^(١):

أشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْعَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ

فكل واحد من هذه الألفاظ المفردة فيما ذكرناه مستعمل في موضوعه الأصلي، لكن إنما جاء المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى كَرُّ الْعَدَاةِ، وإلى مَرُّ الْعَشِيِّ وهو غير مطابق لما عليه الحقيقة، فإن الإشابة، والإفناء، إنما يحصلان بفعل الله تعالى لا بكرُّ الْعَدَاةِ، ولا بِمَرِّ الْعَشِيِّ، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] وقوله تعالى: ﴿أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزْيَنْتَ﴾ [يونس: ٢٤] فهذا وأمثاله إنما جاء المجاز فيه من جهة الإسناد والإضافة لا غير، لا من جهة المفردات كما مثلناه.

المرتبة الثالثة في بيان المجازات الواقعة في المفردات والتركيب

فهذا وأمثاله يحسن موقعه، ويقع في البلاغة أحسن هيئة، ويكسب الكلام رَوْقًا وطلاوة، ويعطيه رَشَاقَةً وَيُدَيِّقُهُ حِلَاوَةً، ومثاله قولك لمن تراعيه: «أحياني اكتِحَالِي بَطْلَعَتِكَ» فإنه قد استعمل لفظ الإحياء في غير موضوعه بالأصالة، وأسند الاكتِحال إلى الإحياء، مع أنه في الحقيقة غير متسبب إليه، فقد حصل المجاز في الأفراد والتركيب معا كما ترى.

تنبيه

اعلم أن هذه المجازات المركبة التي ذكرناها ومثلناها بقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] وقوله تعالى: ﴿مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٦١] وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزْيَنْتَ﴾ [يونس: ٢٤] وغير ذلك من الأمثلة. فإنها كلها مجازات لغوية استعملت في غير موضوعاتها الأصلية، فلأجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية.

وبيانته هو أن صيغة «أثبت» «وأخرج» «وأخذ» وضعت في أصل اللغة بإزاء صدور

(١) البيت للصلتان العبدى، أورده بدر الدين بن مالك في المصباح ص ١٤٤ بلا عزو وعبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ص ٢٤٤.

الخروج، والنبات، والأخذ، من القادر الفاعل، فإذا استعملت في صدورها من الأرض فقد استعملت الصيغة في غير موضوعها، فلا جرم حكمتنا بكونها مجازات لغوية.

وقد زعم ابن الخطيب الرازي أن المجازات المركبة كلها عقلية، وهذا فاسد لأمرين، أما أولاً: فلأن فائدة المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه، فلهذا كان المركب بالمعاني اللغوية أشبه، وأما ثانياً: فلأن المجاز المفرد في قولنا: زيد أسدٌ قد وافقتنا على كونه لغوياً، فيجب أن يكون المركب أيضاً كذلك، والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له في أصل تلك اللغة، فوجب الحكم عليه بكونه لغوياً.

المسئلة الثالثة في ذكر الأحكام المجازية

اعلم أنا قد أشرنا إلى تقسيم المجاز في مفردِه ومركبِه، وذكرنا في المفرد أنواعاً ترتقى إلى خمسة عشر، وهي وإن تفرقت في التعديد فهي في الحقيقة راجعة إلى أودية المجاز المعتمدة فيه وهي: التوسع، والاستعارة، والتمثيل، لا تخرج عنها، وإنما أوردناها مفضلة لما أوردها ابن الخطيب، وكان مؤلفاً بتكثر التقسيم وله شغف به ويحصل المقصود بذكر الأحكام.

الحكم الأول

الأصل في إطلاق الكلام أن يكون محمولاً على الحقيقة ولا يعدل إلى المجاز إلا لدلالة، فإذا، المجاز على خلاف الأصل لا محالة لأدلة ثلاثة:

أولها: أنا نقول اللفظ إذا تجرد عن القرينة، فإما أن يُحمل على حقيقته وهذا هو المطلوب، فإن الحقيقة هي الأصل، وإما أن يُحمل على مجازِه، وهو باطل لأن الشرط المعتبر في حمله على مجازِه إنما هو حصول القرينة، ولا قرينة هناك وإما أن لا يُحمل على حقيقته، ولا على مجازِه، وهو باطل لأنه على هذا التقدير يخرج عن أن يكون مستعملاً، ونُلحِقُه بالمهملات، وإما أن يُحمل عليها جميعاً، وهذا باطل أيضاً لأنه لو قال الواضع، احمِلوا هذا اللفظ عليهما جميعاً كان حقيقةً في مجموعهما وإن قال: احمِلوه إما على هذا أو على هذا أو على ذلك، كان مشتركاً بينهما وكان حقيقةً فيهما. فإذا بطلت هذه الأقسام كلها تعين ما قلناه من حمله على الحقيقة عند التجرد.

وثانيها: أن المجاز لا يمكن تحققه إلا عند نقل اللفظ من شيء إلى شيء آخر لعلاقة

بينهما، وذلك يستدعى أموراً ثلاثة، وضعه الأصل، ثم نقله إلى الفرع، ثم العلاقة التي بينهما، وأما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمرٌ واحدٌ، وهو وضعها الأصل. والمعلوم أن كل ما كان توقّفه على شيء واحد فهو سابق على ما يكون توقّفه على ذلك الشيء مع أمرين آخرين.

وثالثها: أنه لو لم يكن الأصل في الكلام هو الحقيقة لكان الأصل لا تخلو حاله إما أن يكون هو المجاز، ولا قائل به، فيجب القضاء بفساده، أو لا يكون واحد منهما هو الأصل، وهو باطل أيضاً لأنه يلزم منه أن يكون كلام الشارع متردداً بين الحقيقة والمجاز، فيكون مجملاً لا يمكن فهم المراد من ظاهر خطباته وخلاف ذلك معلوم فلا حاجة إلى إبطاله. ولما كان ذلك فاسداً علمنا أن الأصل في الكلام هو الحقيقة، ويؤيد ما ذكرناه ما روى عن ابن عباس أنه قال: ما كنت أدري ما الفاطرة حتى اختصم إلى رجلان في بشر، فقال أحدهما: فطرها أبي، أي اخترعها. وحكى عن الأصمعي أنه قال: ما كنت أعرف الدهاق حتى سمعتُ جاريةً بدويّة تقول: أسقى دهاقا أي ملأتاً. فلولا أن السابق من الإطلاق في الكلام هو الحقيقة، لما فهموا تلك المعاني، لجواز أن تكون مستعملة في غيرها على جهة المجاز، أو تكون مترددة بين الحقيقة والمجاز.

الحكم الثاني

اعلم أن الحقيقة إذا كانت هي الأصل في الكلام كما ذكرتم، فلا شيء يكون التكلم بالمجاز، وما الباعث عليه فنقول: العدول عن الحقيقة إلى المجاز قد يكون لأمر يرجع إلى اللفظ وحده، وإلى المعنى وحده، وإليها جميعاً، فهذه مقاصد ثلاثة:

المقصد الأول

ما يرجع إلى اللفظ على الخصوص وذلك من أوجه؛ أما أولاً: فلما يرجع إلى جوهر اللفظ بأن يكون اللفظ الدالّ على المجاز أخفّ من الحقيقة على اللسان، إما لخفة مفرداته أو لحسن تعديل تركيبه، أو لخفة وزنها، أو لسلاسته، أو لغير ذلك من الأمور التي تقتضى السهولة فيعدل إلى المجاز لما ذكرناه.

وأما ثانياً: فلأن اللفظة المجازية ربما كانت صالحة للقافية إذا كان الكلام شعراً منظوماً، أو لأجل التشاكل في السجع إذا كان الكلام منثوراً، والحقيقة غير صالحة في ذلك، أو لأجل أن الكلمة المجازية مألوفة الاستعمال، والحقيقة غريبة وحشيّة، فتكون المجازية أخفّ لما يحصل من الأئس المألوف ما ليس يحصل في غيره.

وأما ثالثاً: فربما كانت اللفظة المجازية جاريةً على الأقيسة الصحيحة في تصريفها في بيانها، والحقيقة منحرفة عن ذلك فلهذا عدل إلى استعمال اللفظة المجازية من أجل ذلك.

المقصد الثاني

ما يرجع إلى المعنى على الخصوص وذلك من أوجه، أما أولاً: فلأجل التعظيم كما يقال: سلامٌ على الحضرة العالية والمجلس الكريم، فيُعدّل عن اللقب الصريح إلى المجاز تعظيماً لحال المخاطب، وتشريفاً لذكر اسمه عن أن يخاطب بلقبه فيقال: سلامٌ على فلان. وأما ثانياً: فلأجل التحقير كما يعبر عن قضاء الوطرٍ من النساء بالوطء وعن الاستطابة بالغائط ويترك لفظ الحقيقة استحقاقاً له، وتنزّها عن التلطف به لما فيه من البشاعة والغلظ وقد نزه تعالى كتابه الكريم وخطابه الشريف عن مثل هذه الأمور، وعدل إلى المجازات الرشيقة لما ذكرناه فقال: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] كناية عن الوطء وقال تعالى: ﴿كَأَنَّا يَاكُلُونَ طَلْعًا﴾ [المائدة: ٤٣] كنى به عن قضاء الحاجة لما في لفظ الحقيقة من الرزقة والسماجة.

وأما ثالثاً: فلأجل تقوية حال المذكور فإذا قلت رأيت أسداً كان أقوى من قولك رأيت رجلاً يُشبه الأسد كما سنورد الفرق بين الاستعارة والتشبيه، فلا جرم عدل إلى المجاز لمكان هذه القوة.

وأما رابعاً: فلما يحصل في المجاز من التوكيد بخلاف الحقيقة، فأنت إذا قلت: رأيت أسداً في سلاحه، وبحراً في بُردَيْه، كان أكثر تأكيداً ووقفاً في النفوس من قولك: رأيت رجلاً كريماً أو شجاعاً لما يحصل في ذلك من المكانة والمبالغة بذكر المجاز دون الحقيقة.

المقصد الثالث

ما يرجع إلى اللفظ والمعنى جميعاً لما يحصل في المجاز من تلطيف الكلام وحسن الرشاقة فيه، وتقرير ذلك هو أن النفس إذا وقفت على كلام غير تامٍّ بالمقصود منه تشوقت إلى كماله فلو وقفت على تمام المقصود منه لم يبق لها هناك تشوق أصلاً، لأن تحصيل الحاصل محال، وإن لم تقف على شيء منه فلا شوق لها هناك، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فإن القدر المعلوم يحصل شوقاً إلى ما ليس بمعلوم، فإذا عرفت هذا فنقول: إذا عبّر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة حصل كمال العلم به من جميع وجوهه، وإذا عبّر عنه

بمجازه لم تعرف على جهة الكمال فيحصل مع المجاز تشوق إلى تحصيل الكمال، فلا جرم كانت العبارة بالمجازات أقرب إلى تحسين الكلام وتلطيفه.

الحكم الثالث

أجمع أهل التحقيق من علماء الدين، والنُّظار من الأصوليين، وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ في كلا نوعيه، المفرد، والمركب، ويحكي الخلاف في إنكاره عن أبي بكر بن داود الأصفهاني، والحجة على ما قلناه: هو أن خلافه إما أن يكون في الجواز، أو في الوقوع، فأما الجواز العقلي فإنه ظاهر فإن الخطاب بالكلام الذي أريد به خلاف ما وُضع له جائز من جهة العقل، والقدرة الإلهية لا تعجز عن مثل هذا فلماذا حكمتنا به، وأما الوقوع فهو ظاهر في القرآن كثيراً قال الله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وقال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧] وقال تعالى: ﴿وَأَسْتَعَلَّ الرَّأْسُ سَيْبًا﴾ [مریم: ٤] ومن المركب قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ [يونس: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] وعلى الجملة فالاستعارة، والتمثيل، والكناية، في كتاب الله تعالى وستة رسوله ﷺ أوسع من أن تُضبط بحد، وسُورده من ذلك أموراً منبهة على حسن البلاغة بالتوسعات المجازية، وتقدير هذه الدلالة أن هذه المجازات إما أن يُراد بها معنى، أو لا، والثاني باطل منزه عنه كلام الله، والأول إما أن يُراد به ما وُضع له، أو غيره، فإن أريد به ما وُضع له فهو باطل، لأن الدل لا جناح له، والإرادة لا تُعقل من الجدار، والأخذ من جهة الأرض غير ممكن، لأنها غير قادرة، وإن لم يُرد بها ما وُضعت له فهذا هو الذي نريدُه بالمجاز وهو المطلوب.

خيال وتنبية

فإن قال قائل: إن ما ذكرتموه من جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى يُؤدى إلى حصول مَطَاعِنَ في ذات الله تعالى، وفي صفاته، وفي كلامه، وفي شئٍ منها غير جائز في الله تعالى ولا في صفاته ولا يليق بخطابه، فيجب القضاء ببطلانه وفساده، وبيانه من أوجه أربعة:

أولها: هو أن الله تعالى لو خاطب بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنه متجاوز مستعير، وهذا غير لائق بالحكمة.

وثانيها: أنه لا فائدة في العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، فالعدول إليه يكون عبثاً لا حاجة إليه.

وثالثها: هو أن المجاز لا ينبى عن معناه بنفسه، فورود القرآن به يؤدي إلى أن لا يُعرف مُراد الله فيُقضى إلى الإلباس وهو مُتْرَ عنه.

ورابعها: أن كلام الله تعالى كله حقٌ و صوابٌ، وكلُّ حقٍّ فله حقيقة، وكلُّ ما كان حقيقة فلا يدخله المجاز، وهذا هو المطلوب.

«والجواب» أنا قد أوضحنا بالبرهان العقلي جوازَه وأوردنا من الأمثلة في وقوعه في خطاب الله تعالى ما لا مدفع له إلا بالمكابرة والإنكار والمُنْكَارَة .

قوله أولاً: إنه يؤدي إلى وصفه بأنه متجاوزٌ مستعير، قلنا: هذا فاسد لأمرين، أما أولاً: فلأن إجراء الأوصاف الإلهية موردةٌ بالشرع، فما أذن فيه أطلقناه، وما سكت عنه توقفنا في حاله، وأما ثانياً: فلعل هذه الأوصاف توهّم الخطأ مع صحة إجراءاتها عليه فلا جرم توقفنا في إطلاقها. وأما قوله ثانياً: إنه لا فائدة في العدول عن الحقيقة، فقد قرّرنا فيما سلف الباعث على التكلم بالمجاز. وذكرنا هناك أغراضاً حكّمية تبعث عليه.

وأما قوله ثالثاً: إنّ المجاز يؤدي إلى اللبس، قلنا: إنه لا لبس مع وجود القرينة، والمجازات لا تنفك عن القرائن الحالية والمقالية، كما سنذكر من بعد هذا بمعونة الله. وأما قوله رابعاً: إن كلام الله تعالى حق، قلنا إن كلام الله حق على معنى أنه صدق لا يجوز فيه كذب، لا من أجل كون ألفاظه مستعملة في موضوعاتها الأصلية، فأين أحدهما من الآخر، وفيه وقع النزاع فبطل ما قالوه.

الحكم الرابع في كيفية استعمال المجازات

اعلم أن المجازات اللغوية المفردة يجب إقرارها حيث وردت، ولا يجوز تعدّيها إلا بتوقيف وإذن من جهة اللغة. وقد زعم فريق أنه يجوز تعدّيها عن أماكنها التي وردت فيها إلى غيرها. والحجّة على ما قلناه هو أن المجازات واردة على خلاف الأصل والاستعمال، فيجب قصرها على الأماكن التي وردت فيها من غير تعدية.

ولنضرب في ذلك أمثلة، المثال الأول في مجاز النقصان كقوله تعالى ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] «واسأل العير»، وقولهم «سل الزئج»، فهذه الأمور يجب قصر النقصان فيها

على ما وردت فيه، ولا يجوز تعديّه ونقله إلى غيره، فلا يقال : سل الدار واسأل الجدار
واسأل الشجرة، إلاّ بإذن من جهة اللغة يدل على جواز استعماله.

المثال الثاني، في مجاز الزيادة، فإذا ورد المجاز في زيادة «مَا» و«لَا» في نحو قوله تعالى :
﴿فِيمَا رَحِمُوا مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله : ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ [المائدة: ١٣] وزيادة
«لَا» في قوله تعالى : ﴿كَيْلًا يَكْمُرُ﴾ [الحديد: ٢٩] وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا
السَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤] فيجب إقرار زيادتهما حيث وردتا، ولا يجوز التعدي إلى زيادة «لَمْ»
ولن من حروف النفي.

المثال الثالث، إذا استعير لفظ الأسد للرجل الشجاع ووجه الاستعارة بينهما المشاركة
في معنى الشجاعة، فيجب إقراره حيث ورد، ولو جاز تعديّه لجاز إطلاق اسم الأسد على
الرجل الأبخر، وهو المتغير القم، فلو كانت المشابهة كافية في جِلِّ الإطلاق لجاز ما
ذكرناه، فلمّا كان ممنوعاً دلّ على ما قلناه من قُصره حيث ورد، وهكذا تحدّروا في إطلاق
قولنا: «نخلة» في الرجل الطويل، ولو جاز تعديّه لجاز إطلاقها على الحبل من أجل طولهِ،
فلما تعذّر ذلك عرفنا أنه مقصور.

فأما المجازات المركبة فالأقرب جواز تعديّها إلى غير محالها التي وردت فيها، فكما ورد قوله
تعالى : ﴿أَمَدَّتِ الْأَرْضُ﴾ [يونس: ٨٢] وأنبت الأرض وغير ذلك، ورد قولهم : تكاثرت
أشواقى، والتكاثرت إنما يكون في الأمور المتحيزة، وقولهم : أسقمتى فقدك، وأحيانى
مشاهدتك والنظر إليك، وهذا واردٌ في لسانهم كثيراً لا يمكن ضبطه في الرسائل والمواظ
والخطب، ولا بنبأته في مثل هذا اليد البيضاء كقوله : «إنما الموت حسامٌ أزهق النفس ذبأبه».

الحكم الخامس

استعمال المجاز مخصوص بالألفاظ دون الأفعال كالقيام والقعود والصوم والهيئات فلا
ترد فيها المجازات بحال، وإذا كان مخصوصاً بالألفاظ فهي منقسمة إلى الأسماء والأفعال
والحروف، فأما الحروف، فلا مدخل للمجاز فيها، لأن وضعها على أنها تدلّ على معان في
غيرها فلا بدّ من اعتبار الغير في دلالتها، ثم ذلك الغير إن كانت صالحة للدخول عليه
كقولك زيد في الدار، وعمرو من الكرام، فهي حقيقة في استعمالها وإن كانت غير صالحة لما
دخلت عليه كقولك من حرف جرّ، ولم حرف نفي، صارت مجازاً لكن التجوّز إنما كان فيها
من جهة تركيبها لا من جهة الإفراد، والمنع إنما كان في حالة الإفراد لا في التركيب.

وأما الأفعال فهي دالة على حصول أحداث في أزمنة معينة فالفعل الصناعي دال على المصدر وعبارة عنه، فالمصدر إن وقع فيه مجازاً فالفعل تابع له، وإن تعذر وقوع المجاز في المصدر فالفعل أحق بالتعذر.

وأما الأسماء فهي أنواع ثلاثة «الاسم العلم» ولا مدخل للمجاز فيه لأنه في جميع مواقع أصل، ومن حق المجاز أن يكون مسبقاً بوضع أصله ثم يُنقل عنه، وأيضاً فإن من حق المجاز أن يكون بينه وبين ما نقل عنه علاقة يحسن لأجلها التجوز والنقل، وهذا غير موجود في الأعلام، فلهذا بطل التجوز فيها «والاسم المصدر» وهو المشتق منه قد يدخله المجاز إذا وقع في غير موضعه كقولك رجل عدلّ ورضاً «والاسم الجنس» وأكثر ما يرد المجاز في المفرد منه كأسد، وبحر، وليث، وغير ذلك من الأسماء المفردة، ولتقتصر على ما ذكرناه ههنا من أحكام المجاز ففيه كفاية لغرضنا، وستكون لنا عودة في تحقيق أسرار المجازات في فنّ المقاصد، وإذ قد أتينا على ما يتعلق بالحقيقة على الخصوص، وما يتعلق بالمجاز على الخصوص، فنذكر ما يكون مشتركاً بينهما وباللّه التوفيق.

القسم الثالث في ذكر الأحكام المشتركة بين الحقيقة والمجاز

«الحكم الأول» اعلم أن اللفظة اللغوية بالنسبة إلى إفادتها معناها إذا كانت دالة على أزيد من معنى واحد، فإما أن تكون إفادتها المعنيين على جهة الاستواء من غير تفرقة فيكونان حقيقتين، وهذا هو الاشتراك، وإما أن يكون أحدهما سابقاً إلى الفهم دون الآخر فيكون بالإضافة إلى السابق حقيقة وبالإضافة إلى الآخر مجازاً، فإذا كانت مستعملة فيهما فلا بد من تفرقة بين حقيقتها ومجازها، ولأجل مزيد الغموض أكثر العلماء الخوض في ذلك، وذكروا أموراً غير صالحة للفرق وأموراً صالحة للتفرقة، فهذان تقريران نذكر ما يخص كل واحد منهما بمعونة الله تعالى:

التقرير الأول للفرق الصحيحة

اعلم أن مستند الحقيقة والمجاز إنما هو اللغة لا غير، فإذا كان لا مستند لهما سواها، فيجب أن تكون التفرقة بينهما مُتَلَقَّاةً من جهة أهل اللغة في الاستعمال، وليس يخلو ذلك إما أن يكون بتعريف يقطع الاحتمال وهو التنصيص، وإما أن يكون بتعريف مُعَرِّضٍ للاحتمال وهو الاستدلال، فهذان مجريان:

المجرى الأول وهو التنصيص

وذلك يكون من أوجه خمسة «أولها» أن يصرح الواضع فيقول : هذا حقيقة، وهذا مجاز، من غير إشارة إلى أمر وراء تصريحه فهذه تفرقة ليس بعدها في الوضوح شيءٌ ويجب قبولها لأنه كما قُبِلَ في أصل وضعه قُبِلَ في التفرقة لا محالة .

«وثانيها» أن يميز كل واحد من الحقيقة والمجاز بحدّ يخصّه لأن الحدود إنما تُوضع من أجل معرفة الماهيات والتفرقة بينها فإذا وُضع لكل واحد منهما حدٌّ على الخصوص حصلت التفرقة بلا مزية .

«وثالثها» أن يذكر لكل واحد منهما خاصّة تخصّه، لأن الخاصة هي تلوّ الحد في بيان الماهية خلا أن التفرقة بين الحدّ والخاصّة هو أنّ من شأن الحدّ أن يكون مندرجاً تحته جميع الصُّور المفردة من المحدود، بخلاف الخاصّة، فإن الخاصّة إنما تكون متناولة لبعض الصُّور المفردة دون بعض، ألا ترى أن حدّ الاسم ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران بالأزمنة الخاصة، فهذا يندرج تحته كل الأسماء لا يخرج عنها صورة واحدة، والخاصّة في الاسم إنما هو دخول التنوين، واللام، والإضافة، وغيرها، وهذا إنما يخصّ بعض الأسماء دون بعض .

«ورابعها» : أن ينص واضح اللغة في بعض الألفاظ على أنى متى استعملت هذه اللفظة في هذا المحل فهي حقيقة، ومتى استعملتها في محلّ آخر فهي مجاز، ومثاله أن البَلَقَ مجموعُ السواد والبياض، فيقول مثلاً متى استعمل في الخيل فهو حقيقة ومتى كان مستعملاً في غيرها فهو مجاز فهذا ظاهر يجب قبوله .

«وخامسها» : أن يُنصّ واضح اللغة بأن يقول متى استعملت هذه اللفظة مطلقاً فهي حقيقة، ومتى استعملتها مقيدةً فهي مجازٌ، فيجب الاحتكام لقوله فيما ذكرناه، ولا يجوز مخالفته لأنهم الواضعون لألفاظ اللغة فلهم التحكّم فيها كيف شاءوا .

المجرى الثاني الاستدلال

وذلك أن ندرك من الكلام ما يوقفنا على أمور نشعرنا بالتفرقة بينهما، وذلك من أوجه أربعة : .

«أولها» : أن تستعمل في معنيين، أحدهما يكون سابقاً إلى الفهم عند إطلاق اللفظ من غير قرينة، والآخر لا يفهم عند الإطلاق إلا بقرينة، فيعلم أنها حقيقة في السابق دون

التأخر فيعلم بالاضطرار إلى قصد الواضع أن اللفظ لولا أنه حقيقة في ذلك المعنى لما كان سابقاً إلى الإفهام دون غيره.

«وثانيها»: أن يعلم من أهل اللغة أنهم متى أرادوا إفهام معنى من المعاني غيرهم، اقتصروا على عبارات مخصوصة، وإذا عبروا بذلك اللفظ عن معنى آخر لم يقتصروا عليها. بل ذكروا معها قرينة، فيعلم قطعاً بهذا التصرف أن الأول حقيقة، والثاني مجازٌ إذ لولا علمهم بكون ذلك اللفظ حقيقة لذلك المعنى لما اقتصروا عليه.

«وثالثها»: أنهم إذا علّقوا الكلمة بما يستحيل عقلاً تعلقها به، علّم أنها في أصل اللغة غير موضوعة لها فيعلم كونها مجازاً فيها وهذا كقوله تعالى في النقصان ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] فإنه يستحيل عقلاً تعلق المجيء بالذات، لاستحالة عليها، فيعلم أن استعمالها مجاز بالنقصان، وأن الأصل وجاء أمر ربك وكقوله تعالى ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإنه لا يمكن سؤال القرية، فعلمنا أنه لا بد هناك من محذوف تقديره وأسأل أهل القرية.

وفي الزيادة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإننا لو خلينا وظاهر الآية كان المنفى إنما هو مثل مثل الله تعالى لا مثله على الإطلاق، والعقل يأبى ذلك ويبطله، فعرفنا أن ذكر الكاف زيادة وأن الحقيقة حذفها ونقصانها.

«ورابعها»: أن يضحوا لفظاً لمعنى ثم تركوا استعماله على العموم وأطلقوه على بعض مجاربه كذوات الأربع، ثم قصره بعد ذلك على بعض تلك المجارى، كالحمار، فعلمنا كونه مجازاً بالإضافة إلى وضعه العرفي، ومثاله لفظ الدابة فإنها بالوضع اللغوي لكل حيوان، ثم تعورف وضعها في ذوات الأربع من الحيوانات وصار حقيقة فيها عرفاً، فإذا قصرها على الحمار من بين ذوات الأربع كان مجازاً لا محالة بالإضافة إلى العرف، فهذه هي الفروق الواضحة، وقد أوردها ابن الخطيب الرازي ولتقتصر عليها ففيها غنية وكفاية.

التقرير الثاني للفروق الفاسدة

اعلم أن الشيخ أبا حامد الغزالي قد أورد أموراً للتفرقة بين المجاز والحقيقة، ولا بد من إيرادها وإظهار وجه فسادها وجملتها أربعة:

«أولها»: أن الحقيقة جارية على الاطراد، والمراد بالاطراد جريان الحقيقة في كل موضع

بخلاف المجاز، فإنه يجب إقراره حيث ورد كما قدمنا شرحه، والمثال في ذلك هو أن قولنا عالم قادر، لما صدقنا على كل واحد ممن له قدرة وعلم وجب صدقهما على كل ذى علم وقدرة في جميع المحال، وعلى هذا يكون جريها شاهداً وغائباً على جهة الحقيقة لأجل الاطراد، وأما المجاز فليس حاله ما ذكرناه من الاطراد، ولهذا فإنه لما استعمل السؤال في القرية، والعيبر، فإنه لا يستعمل في الجدار والشجرة وهذا فاسد لأمر ثلاثة، أما أولاً فلأن مستندنا في كون هذه اللفظة حقيقة وكونها مجازاً إنما هو أمر الواضع وتقريره فيجب أن يكون مستندنا في التفرقة بينهما هو أمر الواضع وتقريره أيضاً، وههنا لم تدل دلالة لغوية من جهة الواضع على أن الاطراد علامة للحقائق ولا أن عدم الاطراد أمانة للمجازات، فلا بد فيه من دلالة لغوية، فلم يزد فيه على مجرد الحكم من غير إشارة فيه إلى دلالة لغوية فلا يقبل وأما ثانياً: فلأنه قد يعرض للحقيقة ما يمنع من اطرادها لعارض، ويعرض للمجاز ما يوجب اطراده لعارض فجعل الاطراد من علامات كون اللفظ حقيقة وإبطال الاطراد من أمانة كونه مجازاً لا وجه له. وأما ثالثاً: فلأنه إن أراد باطراد الحقيقة استعمالها في جميع موارد نص الواضع فالمجاز مثلها في ذلك لأنه يجوز استعماله في جميع موارد نص الواضع فلا يبقى هناك بينهما تفرقة، وإن أراد استعماله في غير موضع نص الواضع فقد تكون الحقيقة ممنوعة الاطراد لعارض، وإن أراد بالاطراد معنى آخر غير ما ذكرناه فيجب إظهاره حتى ننظر فيه.

وثانيها: الامتناع من الاشتقاق دليل على كون اللفظة مجازاً، فإن الأمر لما كان حقيقة في القول اشتق منه اسم الفاعل للأمر واسم المفعول للمأمور، وإنه لما لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد هذا الاشتقاق، وهذا فاسد أيضاً لأمرين، أما أولاً فلأن الاشتقاق معناه أخذ لفظاً من لفظه باعتبار أمر جامع لهما في المعنى، وما هذا حاله فإنه لا إشعار له البتة بكون اللفظ حقيقة فيما وضع له ولا مجازاً، وأما ثانياً فلأن اسم الرائحة حقيقة في معناها، ومع ذلك فإنه لم يشتق منها اسم.

وثالثها: قوله: إن اختلاف صيغة الجمع على الاسم، يعلم أنه حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر، وذلك نحو الأمر الحقيقي فإنه يجمع على أوامر وإذا أريد به الفعل وهو المجاز فإنه يجمع على أمور، وهذا فاسد جداً لأمرين، أما أولاً: فلأن أبنية الجموع مختلفة في أنفسها باختلاف أبنية الأسماء المفردة في ثلاثيتها ورباعيتها وأصلها وزائدها، وما هذا حاله

فإنه لا دلالة فيه على كون اللفظ مجازاً ولا حقيقة، وأما ثانياً: فلأنه ليس بأن يدل قولنا أوامر على كون الأمر حقيقة في القول بأحق من أن يدل على كونه مجازاً، ولا قولنا أموراً في العقل بأن يدل على كونه مجازاً أولى من أن يكون حقيقةً، بل نقول دلالة قولنا أوامر على كونه مجازاً أحق من دلالاته على كونه حقيقةً لأن جمع أمر على أوامر على خلاف القياس، فلهذا كانت دلالاته على المجازية أحق، وجمع أمر على أمور جار على القياس، فكانت دلالاته على كونه حقيقةً أولى، فبطل ما توهمه.

ورابعها: أن المعنى الحقيقي إذا كان متعلقاً بالغير فإذا استعمل فيما لا تعلق له بشيء كان مجازاً، وعلى هذا لفظ القدرة إذا أريد به الصفة القادرية كان لها متعلق وهو المقدور، وإذا أُطلق على إتيان الحسن لم يكن له متعلق فيعلم كونه مجازاً، وهذا فاسد أيضاً لاحتمال أن يكون مقولاً بالاشتراك عليهما فيكون حقيقة فيهما، لكن اتفق أن له بحسب أحد الحقيقتين متعلقاً دون الأخرى، فهذه زبدة ما عوّل عليه الشيخ أبو حامد الغزالي في هذه الفروق الفاسدة، وكأنه إنما أتى له الفساد من جهة تعويله على أمور عامة ليست صالحة للفرقة، فلهذا بطل ما عول عليه.

خيال وتنبيه

فإن قال قائل: هلاً أوردتم من جملة الفروق الفاسدة بين الحقيقة والمجاز الكلام في التعريفات الفاسدة التي حكيموها عن الشيخ أبي عبد الله البصرى، وعبد القاهر الجرجاني، وأبي الفتح ابن جنى وغيرهم من علماء الأدب وعددموها من جملتها فإن من أخطأ في تعريف الماهية أخطأ لا محالة في التفرقة بينهما، فكان ينبغي عدها من جملة الفروق الفاسدة؟

«والجواب» من وجهين، أما أولاً: فلأن الكلام في تعريف الماهية بمعزل عن الكلام في التفرقة بين الأمرين فلا يمزج أحدهما بالآخر، لأن الكلام في التعريفات إنما هو كلام في الماهية، ومعرفة الذات والكلام في التفرقة إنما هو كلام في الأحكام ومعرفة الخصائص، فأحدهما مخالف للآخر كما ترى. وأما ثانياً فلعلهم يذهبون معنا إلى القول بالفروق الصحيحة، وإن ذهبوا إلى تعريفهما بالتعريفات الفاسدة كما حكينا عنهم، فخطأهم في التعريفات الفاسدة لا يكون خطأ في الفروق لانحراف أحدهما عن مقصد الآخر فظهر لك مما ذكرناه أن أحدهما مخالف للآخر.

الحكم الثاني

من شرط المجاز أن يكون مسبوقاً بالحقيقة، وليس من شرط الحقيقة أن يكون لها مجاز، أما الأول: فبيانه أن المفهوم من حقيقة المجاز هو ما كان مستعملاً في أمر يخالف موضوعه الأصلي، فهذا يوجب أن يكون قد وضع في الأصل لمعنى آخر، ومتى استعمل اللفظ في ذلك الموضوع فهو حقيقة فيه وهذا هو المقصود. وأما الثاني فبيانه هو أن مفهوم الحقيقة هو اللفظ الذي استعمل في نفس موضوعه الأصلي وليس يلزم من كون اللفظ موضوعاً لمعنى أن يكون موضوعاً في معنى آخر بينه وبين الأول علاقة وإذا كان الأمر كما قلناه حصل المقصود من أنه لا يلزم من كل حقيقة أن يكون لها مجاز لما لخصناه والله أعلم.

الحكم الثالث

الحقيقة قد تكون مجازاً، والمجاز قد يصير حقيقة، أما صيرورة الحقيقة مجازاً فلأن الحقيقة إذا قل استعمالها صارت مجازاً عرفياً. ومثاله إطلاق لفظ الدابة على الدودة والنملة، فإنه لما تعورف في إطلاقه على ذوات الأربع حتى صار حقيقة فيه فصار إطلاقه على النملة مجازاً بالإضافة إلى الحقيقة العرفية وقد كان حقيقته في أول وضعه على كل ما يدب من الحيوانات. وأما صيرورة المجاز حقيقة فلأن المجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عرفية. ومثاله قولنا الغائط، فإنه كان مجازاً في قضاء الحاجة، وحقيقته المكان المظمن من الأرض ثم تعورف هذا المجاز وكثر حتى صار حقيقة سابقة إلى الفهم.

الحكم الرابع

اللفظ في نفسه قد يكون خالياً عن المجاز وحده، وقد يخلو عن الحقيقة والمجاز معاً، وذلك يكون في صور ثلاث.

الصورة الأولى: الأسماء الأعلام من نحو زيد، وعمرو وذلك لأنها لم توضع في الأصل دالة على شيء بعينه، كدلالة قولنا: حيوان، ورجل، وسواد، ولكنها ألقاب وضعت للترفة بين المسميات وليست أجناساً دالة على موضوع معين، فإذا دلت على موضوعها الأصلي فهي حقيقة، وإذا كانت مستعملة في غيره فهي مجازات، ولكنها موضوعة للترفة بين الأعلام خارجة عن الدلالة على الصفات، فلا جرم قضينا بخروجها عن المجاز والحقيقة جميعاً.

الصورة الثانية: ما يكون خالياً عن المجاز ويكون حقيقةً على الإطلاق وهذا نحو الأسماء المضمرة من نحو قولنا: هو، وهم، وهن، وأنا، ونحن، وإياك وجميع الأسماء التي أضمرت، ونحو أسماء الإشارة من قولهم ذا، وذاك، وذان وهؤلاء، ومثل الأسماء المبهمة الأسماء التي لا إبهام فوقها كالمعلوم، والمذكور والمجهول، فإن هذه الأمور كلها نصوص فيما دلت عليه ظاهرة المعاني مستعملة في حقائقها التي وضعت لها، ولا يجري فيها المجازات بحال، لأن كل ما وضعت له فهي حقيقة فيه، فهي وإن خرجت عن استعمال المجاز فهي باقية على استعمالها حقائق في كل مجازيها، نعم قد يجري المجاز في الأعلام بالنقصان كما يقال: قرأت سيويه، وقرأت: البويطي والمزني، والنخشري، والمراد كتاب هؤلاء، وقد يجري المجاز في بعض المضمرة كقولنا: «نحن» فإنه حقيقة في الجمع، وقد يقال للواحد العظيم مجازاً، وقد يجري المجاز في أسماء الإشارة كقولك: أعجبنى هذا الرجل، وإن كان غائباً عنك، لأن الحقيقة فيه لمن كان حاضراً بقربك.

الصورة الثالثة: لما يكون خالياً عن الحقيقة والمجاز جميعاً، ويجوز ورودها فيه بعد ذلك، وهذا هو أول الوضع في الأصل، فإنه ليس مجازاً، لأنه لم يستعمل في غير موضوعه ولا حقيقةً لأنه لم يستعمل في موضوعه، لأنه لم يسبق بوضع فيقال: إنه قد استعمل في موضوعه فيكون حقيقة، فلهذا خرج عن أن يكون حقيقة أو مجازاً.

الحكم الخامس

في اللفظ الواحد هل يكون حقيقة ومجازاً على الجمع، أم لا؟ فنقول: أما بالإضافة إلى معنيين فهو كثير، ومثاله قولنا «أسد» فإن حقيقته هو الحيوان المخصوص، ومجازه الرجل الشجاع. وقولنا: «حمار» فإنه حقيقة في الحيوان، ومجازه في البليد، و«البحر» حقيقة في المياه، ومجاز في الكريم وأما بالإضافة إلى معنى واحد باعتبار وضعين، فهذا ممكن. ومثاله قولنا «دابة» فإنه حقيقة في ذوات الأربع، ومجاز فيما عداها فإطلاقها على الحمار حقيقة باعتبار الوضع اللغوي، وهو مجاز بحسب الوضع العرفي، فأما استعمال اللفظة الواحدة مجازاً وحقيقة دفعة واحدة في وضع واحد باعتبار معنى واحد فهو محال، لاجتماع النفي

والإثبات من الجهة الواحدة، لأنها باعتبار كونها حقيقة مستعملة في موضوعها، وباعتبار كونها مجازاً مستعملة لا في موضوعها فيصير الموضوع حاصلًا غير حاصل، وهذا محال. ولتقتصر على هذا القدر من أحكام المجاز ففيه كفاية مع ما ينضم إليه في أثناء الكتاب وغضونه وبتمامه يتم الكلام في هذه المقدمة. وقد أطلنا التقرير فيها بعض الإطالة والله الموفق للصواب.

المقدمة الرابعة

في ذكر مفهوم الفصاحة والبلاغة وبيان التفرقة بينهما

اعلم أنّ هذ الباب من أجل علوم البيان وأعلاها، وأرسخ قواعده وأسمائها، وفيه تفاوت القيم، وتفاضل الهمم، والذي يتعلق بغرضنا منها هو الكلام فيما يتعلق بالبلاغة على الخصوص، وفيما يتعلق بالفصاحة على الخصوص، ثم نذكر التفرقة بينهما فهذه مطالب ثلاثة .

المطلب الأول

في بيان ما يتعلق بالفصاحة على الخصوص

الفصاحة في اللغة عبارة عن البيان والظهور، يقال أفصح العجمي إذا خلص كلامه عن اللكنة واللحن، وأفصح اللبن، إذا ذهب عنه اللبأ وزالت عنه الرغوة، وأفصحت الشاة، إذا صفا لبنها عمّا يشوبه، وأفصح الصبح إذا ظهر وعلا ضوءه، وفيه المثل «أفصح الصبح لذي عينين» .

وفي مصطلح علم البيان خلوص اللفظ عن التعقيد في تركيب الأحرف والألغاز جميعاً، فمتى سلمت اللفظة الواحدة عن تنافر تركيبها ولم تكن من قبيل قولنا: عققق، ولا من قولهم: «الهُعُخُع» وهو شجر. وسلم تركيب الألغاز عن التنافر أيضاً كما قيل: «ليس قرب قبر حرب قبر»^(١)

لأن التنافر في الأول إنما كان من أجل تقارب مخارج تلك الأحرف، وحصل التنافر في الثاني من جهة تركيب الألغاز المتقاربة، فحصل من أجل ذلك عثار في اللسان، وتوعر في المخارج، فلاجل ذلك كان متنافراً فالألغاز في سهولة تركيبها وعشورته وسلاسته ووعورته بمنزلة الأصوات في طينها ولذة سماعها، ولهذا فإنه يستلذ بصوت «القُمُرى» ويكره صوت «الغراب» ويستظرف صهيل «الفرس» ويستنكر نقيق «الحمار» فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن مقصودنا من الفصاحة يحصل بالبحث عن أسرارها .

(١) أورده فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص ١٢٣ بلا عزو وصدده «وقبر حرب بمكان قفر» وهو مجهول القائل . القفر: الخالي من الماء والكلا .

البحث الأول

في مراعاة المحاسن المتعلقة بأفراد الحروف

ولنشر منها إلى تقسيمين، التقسيم الأول: باعتبار مخارجها وهو أنواع ثلاثة:

النوع الأول: مخرج الحلق، وله سبعة أحرف، ولها منه مخارج ثلاثة فلههمزة، والهاء، والألف أقصى الحلق، وللعين والحاء أوسطه، وللغين، والحاء أدناه.

النوع الثاني: الشفهية وهي الباء، والفاء، والميم، والواو.

النوع الثالث: حروف اللسان وهو ما عدا هذين المخرجين على تفاوت فيها في حافات اللسان ومدارجه ووقوعها في طرفه، ووسطه، وأقصاه، وموضعه كتب النحاة.

التقسيم الثاني: باعتبار ما يعرض لها في أنفسها من الجهر، والهمس، والشدة، والرخاوة، واللين، والإطباق، والانفتاح، والانخفاض، والاستعلاء وغير ذلك.

فالأحرف الشفهية أخف الأحرف موقعاً، وألذها سماعاً، وألسنها جرياً على الألسنة. وحروف الذلاقة منها وهي الراء، واللام، والنون، لأن مخرجها من ذولق اللسان وهو طرفه، ويكثر استعمالها في الكلام، وما ذلك إلا من أجل خفة مجراها وطيب نغمتها، وسهولتها على النطق، ولهذا فإنك لا ترى كلمة رباعية أو خماسية معرأة من حروف الذلاقة إلا على جهة الندرة والقلة وجدت في كلام العرب كالعسجد، اسم للذهب، والعذبوط، وهو الذي يحدث على فراشه وغيرهما، فدخلت هذه الأحرف في الأبنية من أجل ترقيقها وتلطيفها، وحسنها على المسموع، وما من واحد من الأحرف السبعة والعشرين العربية إلا وهو مختص بنوع فضيلة لكنها متفاوتة في الصفاء والرقّة، ولهذا فإنك تجد «العين» أنصع الحروف جرساً وألذها سماعاً و «القاف» مختصة بالوضوح، والمتانة، وشدة الجهر فإذا وقعا في كلمة حسنها لما فيهما من تلك المزية، وهكذا كل حرف منها له مزية لا يشاركه فيها غيره، فسبحان من أنفذ في الأشياء دقيق حكمته وأحكم المكونات بعجيب صنعته. فمتى روعيت هذه الاعتبارات وألفت الكلمة من هذه الأحرف السهلة كان الكلام في نهاية العذوبة وجرى على أسلالت الألسنة بالسلاسة وخفة المنطق، وهذا هو المراد بكون الكلام فصيحاً كما سنوضح القول في كون الفصاحة من عوارض الألفاظ أم من عوارض المعانى.

البحث الثاني

في بيان ما يجب مراعاته من حسن التركيب

اعلم أن هذا النظر إنما يختص بالمفردات فإنها وإن كانت مختلفة أعنى مفردات الحروف في العذوبة والسلاسة فإن شيئاً منها غير مستكره، لكن الاستكراه إنما يعرض من أجل التأليف لما يحصل بسببه من التنافر والثقل، فلأجل هذا كانت العناية في أحكام التركيب والتأليف لأنه ربما حصل على وجه يفيد رقة اللفظ وحلاوته فيكون حسناً، وربما حصل على وجه يفيد ثقلاً وتَعَثُّراً في اللسان فيكون قبيحاً، فإذا العناية كلها في التركيب فنقول : قد بان من حسن تصرف واضع اللغة امتناعه من الجمع بين العين والحاء، وبين الغين والحاء، ومن الجمع بين الجيم والصاد، وبين الجيم والقاف، وبين الذال المعجمة والزاي، وما ذاك إلا لما يحصل من تأليف هذه من البشاعة والثقل على الألسنة في النطق، وليس ذلك من أجل ما يحصل من تقارب مخارج الحروف وتباعدها كما يزعمه ابن سنان وغيره من أرباب هذه الصناعة، فإنهم عوّلوا على أن القرب منها يكون سبباً في قبح اللفظ، والتباعد في المخرج فيها يكون سبباً في حسن اللفظ، وهذا فاسد فإنه ربما يعرض لما كانت حروفه متباعدة استكراه في النطق، وهذا كقولنا: «ملع» أى عدا فالعين من حروف الخلق، والميم من الشفة، واللام من وسط اللسان، ومع ذلك فإنها ثقيلة على اللسان ينبو عنها الذوق ولا تستعمل في كلام فصيح، وربما عرض لما تقاربت حروفه حسن الذوق في اللسان فكان حسناً ومثاله قولنا : ذقته بقمي، فإن الباء والفاء والميم كلها أحرف متقاربة شفوية وهى رقيقة حسنة يخف حملها على اللسان، فبطل ما عول عليه هؤلاء، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن مستند الإعجاب في حسن تأليف اللفظة من هذه الأحرف العربية، إنما هو الذوق السليم، والطبع المستقيم، لا من أجل ما زعموه ويؤيد ما قلناه من ذلك وهو أن مستند الحسن والقبح والإعجاب والنفور في تأليف الكلام إنما هو سلامة الطبع وتحكيم الذوق، هو أن الكلمة الواحدة إذا أُلِّفت تأليفاً مخصوصاً كانت في غاية الركة على اللسان يزدريها كل من سمعها فإذا عكست صارت أرق ما يكون على الألسنة وألطف وأعجب، ومثاله قولنا : ملع فإنها ركيكة كما أشرنا إليه فإذا قلب تأليفها قلباً مخففاً وقيل فيها «عَلِمَ» من العلم كانت أوقع ما يكون في الفصاحة وأدخل ما يكون في

الركة واللطافة، والأحرف فيهما واحدة من غير اختلاف، وما وقع الاختلاف إلا في التأليف لا غير، وربما وقع في الألفاظ ما يكون هو ومقلوبه في غاية الحسن والركة لا مزية لأحدهما على الآخر، وهذا كقولنا «غلب» إذا قهر، فإذا قلبته قلت «بلغ» فهاتان اللفظتان سواء في الفصاحة، وهذا كقولنا «مَلَح» الشيء من الملاحه، فإذا قلبته قلت فيه: «حَلَمَ» من الحلم والرجاحة، فكل واحد منهما لا مزيد على حسنه، وكل هذا يدل على أن المعول عليه في ذلك هو ما يجده الإنسان عند التأليف من الذوق والركة، ولهذا فإنك ترى الكلمات المستعملة في كلام الله تعالى والسنة النبوية مؤلفة تأليفاً معجباً على نهاية اللطافة والرشاقة والركة، فحصل من مجموع ما ذكرناه أنه لا بد من مراعاة أمور في تأليف الكلمة لتكون فصيحة.

«أولها»: أن لا تكون تلك الأحرف متنافرة في مخارجها فيحصل الثقل من أجل ذلك.
«وثانيها»: أن تكون معتدلة في الوزن فإن الأوزان ثلاثة: ثلاثية ورباعية وخماسية، فأكثرها استعمالاً هو الثلاثي، وما ذاك إلا لخفته، وأبعدها في الاستعمال الخماسي لأجل كثرة حروفه، وأوسطها الرباعي لحصوله بين الأمرين، والتعويل في ذلك على الذوق، فإنها ربما كثرت وهي خفيفة على اللسان كقوله تعالى: ﴿نَبِّئِكُمْ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] وكقوله: ﴿لَيْسَتَ خَلْفَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، ولهذا عيب على امرئ القيس في قوله:
غدا نره مستشزرات إلى العلا تفضل العقاص في مثنى ومرسل^(١)

وثالثها: توالي الحركات فإذا حصل سكون الوسط كان أعدل ما يكون وأرق وإن توالى ثلاث فتحات فهو أخف من حصول الضم في وسطه، ولهذا فإن فرساً، أخف من عَضُد، والمعيار في ذلك هو عرضه على ما قلنا من تحكيم الذوق، ولهذا فإنه قد يتوالى ضمتان وهو غير ثقيل كقوله تعالى ﴿ضَلَّكَ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] وقوله: ﴿فَعَلَوْهُ فِي الزُّبْرِ﴾ [القمر: ٥٧] فالتعويل على ما ذكرناه في كل أحواله وبالله التوفيق.

(١) الضمير عائد إلى الفرع في البيت السابق وهو قوله:

وفرع يزين التسن أسود فاحم أثيث كقنو النخلة المتعشكول.

مستشزرات: مرتفعات أو مرفوعات وهي موضع الشاهد.

البحث الثالث

في مراعاة المحاسن المتعلقة بمفردات الألفاظ

اعلم أن هذا البحث متعلقه اللفظة الواحدة على انفرادها، وهو مخالف لما سبق بما أودعناه البحث الثاني، لأنه نظر يختص مفردات الحروف، وكيفية تأليفها فلا جرم كان مخالفاً لما قبله، واعلم أن من الناس من زعم أنه لا قبيح في الألفاظ وأنها كلها حسنة لأن الواضع لا يضع إلا الحسن، وهذا فاسد لأمرين أما أولاً فلأنه لو كان الأمر كما زعموه لكان لا تقع التفرقة بين الألفاظ في الأبنية، والأوزان، والخفة، والثقل، ولما عرفنا تفاوتها في ذلك تحققنا أن منها ما يكون في غاية الرقة واللطافة، ومنها ما يكون في نهاية الثقل والبشاعة، وأما ثانياً: فلأنه كان يلزم أن لا تقع التفرقة بين الشاذ، والمألوف، والنادر، والمستعمل، من جهة الوضع، فلما كان الأمر في ذلك ظاهراً بطل ما توهموه. ولنضرب في ذلك أمثلة ثلاثة توضح المقصود:

المثال الأول: أسماء الخمر كثيرة ترتقى إلى خمسين اسماً كلها متفاوتة فلفظ الخمر أحسن من قولنا زرجون وإسفنط، ولفظ السلافة أعجب من قولنا قرقف وخندريس. المثال الثاني: في أسماء الأسد وهي كثيرة فقولنا: أسد أحسن من قولنا: فدوكس، وهرماس، وقولنا: ورد، وهزبر، أحسن من قولنا غضنفر وما ذاك إلا من أجل اختصاص بعض الألفاظ برقة ورشاقة تخالف اللفظ الآخر.

المثال الثالث: في أسماء السيف فإن لفظ الصارم، والمهند، والسيف، أحسن من لفظ خنشليل فمثل هذا كيف يمكن دفعه، وأنت إذا تأملت جميع ما ورد من ألفاظ التنزيل والسنة الشريفة وجدتهما على نهاية الكمال في مراعاة الألفاظ الرقيقة والخفيفة والمألوفة، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن الفصاحة في الألفاظ المفردة يجب أن تكون مختصة بخصائص:

الخاصة الأولى: أن تكون اللفظة عربية قد تواضع عليها أهل اللغة، لأن الفصاحة والبلاغة مخصوصان بهذا اللسان العربي دون سائر اللغات من الفارسية والرومية والتركية فلا مدخل لهذه الألسنة في فصاحة وبلاغة، نعم ليس بمنكر استعمال شيء من هذه اللغات على جهة التعريب له، وقد ورد في القرآن الكريم استعمالها، وحسن موقعها لما

عربت واستعملها العرب كما ورد في «السجيل» و «الإستبرق» و «المشكاة» وورد في اللغة العربية «كاللجام» و «الفِرْنْد» و «الإسْفِنط» وغير ذلك، وقد أنكر أبو بكر الباقلاني أن يكون في القرآن شيء من غير لغة العرب، وهذا خطأ. فإن هذه الألفاظ لا يمكن إنكار ورودها في القرآن ولا يسع جعلها من لغة العرب، فإنها غير جارية على قياسها في الأوزان والأبنية.

الخاصة الثانية: أن تكون جارية على العادة المألوفة فلا تكون خارجة عن الاستعمال، فتكون شاذة عن الاستعمال المطرد في معناها، وبنائها، وإعرابها، وتصريفها، لأن كل واحد من هذه الأمور له قياس يحصره، ومعيار يضبطه يجرى على مطرد القياس والعادة المألوفة، ولأن الفصاحة إنما تكون إذا كان اللفظ جارياً على ما ذكرناه فلأجل هذا وجب مراعاة ما ذكرناه وأنت إذا تصفحت آي القرآن وألفاظ السنة النبوية وجدتها كلها جارية على المعيار الذي لخصناه ولا تخرجان عنه بحال، فما خالف أوضاع اللغة فهو مردود، كمن يضع لفظ السماء يريد به الأرض، وما خالف الأبنية المقيسة فهو مردود أيضاً، وما كان أيضاً مخالفاً للأقيسة الإعرابية في رفع الفاعل ونصب المفعول ومخالفاً للأقيسة التصريفية من قلب الواو والياء المفتوح ما قبلها ألفاً، فهو لحن مردود، والكلام الفصيح مجتنب عما ذكرناه.

الخاصة الثالثة: أن تكون تلك اللفظة خفيفة على الألسنة لذيدة على الأسماع حلوة في الذوق، فإذا كانت اللفظة بهذه الصفات فلا مزيد على فصاحتها وحسنها، ولهذا فإن ألفاظ القرآن يخف جريها على اللسان وتلذها الأسماع ويحلو مذاقها، وما كان على خلاف ما ذكرناه فلا مزيد على قبحه، ومخالفته لمنهاج الفصاحة والبلاغة جميعاً فيما يكون ثقيلاً على الألسنة كريهاً وحشياً في غاية البشاعة، ولنضرب له أمثلة:

المثال الأول: لفظه «جَجِيش» فإنه وقع في شعر «تأبط شراً» في أبيات الحماسة في

قوله:

يظل بمؤمّاة ويمسى بغيرها جَجِيشاً ويعرّوزى ظهور المهالك^(١)
فإنها قيحة جداً، ونظيرها قولنا: «فريد» فإنه بمعناها، وبينهما بون لا يدرك بقياس.

(١) البيت لتأبط شراً من قصيدة يمدح ابن عمه شمس بن مالك، مطلعها:

وإنسى لمهدٍ من ثنائس، فقصاصد به لابن عمّ الصدق شمس بن مالك

المثال الثاني قولنا: اطلَّحَمَّ الأمر كما وقع لأبي تمام حيث قال «قد قلت لما اطلَّحَمَّ الأمر» فإن هذه اللفظة منكرة قبيحة مجانية للكلم الفصيحة .

المثال الثالث قولهم جفخت كما وقع في شعر أبي الطيب المتنبي قال:

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم^(١)

والمراد فخرت وهذه اللفظة من مستقبحات الألفاظ ومستهجئاتها فما هذا حاله ينبغي تجنُّبه .

الخاصة الرابعة: أن تكون اللفظة مألوفة في الاستعمال فلا تكون وحشية، ويقرب معناها فلا يبعد تناوله، فيكون سهلاً بالإضافة إلى لفظه، سريع الوقوع في النفوس بالإضافة إلى معناه، وقد زعم بعض النظار من أهل هذه الصناعة أن الكلام الفصيح ما كان في ألفاظه عنجبية الغرابة وبعُد عن الأفتدة الإحاطة بمعناه وعز عن الأفهام إدراكه، فما هذا حاله يصفونه بالفصاحة، وهذا جهل بمحاسن الفصاحة وأوضاع البلاغة فإنك ترى ألفاظ القرآن والسنة النبوية مع بلوغها كل غاية من الفصاحة بحيث لا يدانيهما كلام في غاية البيان والظهور بالإضافة إلى ألفاظهما، وفي نهاية القرب بمعانيهما، وقد وصف الله كتابه الكريم بأنه بيان وتبيان، ولهذا فإنه لا يكاد يشكل من ألفاظ القرآن والسنة على أحد إلا من جهة التركيب لا غير، فأما مفرداتهما ففي غاية الوضوح والبيان والظهور، فمتى حصلت هذه الخواص التي ذكرناها لكل لفظة كانت الغاية، وعدت الكلام فصيحاً بلا مرية .

الخاصة الخامسة: أن يكون اللفظ مختصاً بالجزالة والرقة ولسنا نعنى بالجزالة في الكلام أن يكون وحشياً في غاية الغرابة في معانيه والوعورة في ألفاظه، ولا نريد بالرقة أن يكون ركيكاً نازل القدر سفسافاً، ولكن المقصود من الجزالة أن يكون مستعملاً في قوارع الوعيد، ومهولات الزجر وأنواع التهديد، وأما الرقة فإنما يراد بها ما كان مستعملاً في الملاحظات واستجلاب المودة والبشارة بالوعد، والقرآن العظيم وارد بالأمرين جميعاً، ولنورد من ذلك أمثلة ثلاثة موضحات مقصودنا عما نريده ههنا .

المثال الأول: في الجزالة وما ورد فيها وهي مخصوصة بذكر أهوال القيامة، والتحفظ على الأوامر والمناهي عن الحدود، وحكاية إيقاع المثلات بالأمم الماضية وغير ذلك مما

ونظمه، لأنها إذا حصلت مع ما يشاكلها وقعت في أحسن موقع وجاءت في أعجب صورة.

وثالثها: مطابقة الغرض المقصود من الكلام على اختلاف أنواعه وتباين فنونه فلا بد من أن يكون موافقاً لما أريد به بعد اختصاصه بالتركيب، وهو غرض عظيم، لا بد من رعايته ونظيره في العقد، فإنه بعد إحكام تركيبه وإتقان تأليفه لا بد من مطابقته لما صيغ له فتارة يجعل إكليلاً على الرأس، ومرة يجعل طوقاً في العنق، وقد يجعل شنفاً على الأذن، وإذا خالف في ذلك بطل المقصود وفات الغرض، فإذا جُعِلَ إكليلاً الرأس على غيره، أو جعل طوق العنق في غيره بطل المقصود وفات الغرض، والكلام بعد تركيبه إذا وضعت في غير موضوعه ولم تقصد به ما هو موضوع له انخرم المقصود به وكان خالياً عن البلاغة. فالأمر الأول والثاني من هذه الأمور الثلاثة يتعلق بالفصاحة، لأنها من عوارض الألفاظ، ومجموع الثلاثة كلها هو المراد بالبلاغة، لأنها من عوارض الألفاظ والمعاني جميعاً كما سنوضح التفرقة بينهما بمعونة الله تعالى فهذا ما يتعلق بخصوص الفصاحة.

المطلب الثاني

في ذكر ما يتعلق بالبلاغة على الخصوص

اعلم أن البلاغة في وضع اللغة، هي الوصول إلى الشيء والانتهاج إليه فيقال بلغت البلد أبلغ بلوغاً، والاسم منه البلاغة، وسمى الكلام بليغاً، لأنه قد بلغ به جميع المحاسن كلها في ألفاظه ومعانيه، وهو في مصطلح النظار من علماء البيان عبارة عن الوصول إلى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة. وإن شئت قلت هي عبارة عن حسن السبك مع جودة المعاني، والمقصود من البلاغة هو وصول الإنسان بعبارته كُنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز المخل بالمعاني، وعن الإطالة المملة للخواطر. فإذا تمهدت هذه القاعدة، فلنذكر مواقع البلاغة ثم نذكر مراتبها ثم نردفها ببيان حكمها فهذه مباحث ثلاثة.

المبحث الأول

في بيان موقع البلاغة

اعلم أن الأشياء في التحقق والثبوت على مراتب أربع :
الأولى منها: تحققها في الذهن وتصورها، وهذه الرتبة هي الأصل وعليها تترتب

الوجودات الأخر، لأن الشيء إذا لم يكن له تصور في الذهن وتحقق فإنه لا يمكن وجوده في الخارج بحال ثم بعض التصورات الذهنية قد يستحيل وجودها في الخارج كما تقول في القديم تعالى والقدرة القديمة والحياة القديمة فإن هذه وإن أمكن تصورهما في الذهن لكن لا حقيقة لها في الخارج بالبرهان العقلي، وتارة يكون له وجود في الخارج وهو سائر الممكنات.

المرتبة الثانية: التحقق في الأعيان وهذا نحو ما يوجد في العالم من المكونات، فإن لها تحققاً في الوجود الخارجى والتعين الوجودى، ولسنا نريد بالوجود العيني هو كل مدرك ولكن نريد كل ما حمله الوجود الخارجى عن الذهن، مدركاً كان أو غير مدرك.

المرتبة الثالثة: الألفاظ الدالة على تلك الصور الخارجية والذهنية فإن ههنا ألفاظاً قد وضعت للدلالة عليها لضرب من المصلحة العقلية.

المرتبة الرابعة: الكتابة الدالة على تلك الألفاظ فالمرتبتان الأوليان لا يفتقران إلى المواضعة، لأنهما عقليان، والمحتاج إلى المواضعة إنما هو المرتبة الثالثة، والرابعة، ومزية الكمال في الحسن والجمال تكون فيهما جميعاً، والبلاغة تحصل في كل واحد منهما، لكن الكلام أوسع مجالاً وأعظم مضطرباً، وفيه وقع التنافس في البلاغة نظماً ونثراً. والكتابة مسبوقة في المواضعة عليها بالكلام فلا يمكن المواضعة عليها إلا بعد سبق الكلام وقد تفتنوا في الخط أنواعاً من التفتن وتوسعوا فيه ضرورياً من التوسعات، ولنشر من ذلك إلى تصرفين:

التصرف الأول: منها بالإضافة إلى التَّفْط، وذلك على أوجه أربعة:

أولها أن تكون الكلمات المتوالية معرأة كلها من النقط، وهذا مثاله قول الحريرى:

أعدد لحسادك حد السلاح وأورد الأمل ورد السماح

وثانيها: أن تكون الكلمات كلها لا حرف منها إلا وهو منقوط ومثاله أيضاً ما قاله

الحريرى

فتنتنى فجننتنى تجنى بتجن يفتن غب تجنى

وثالثها: أن توجد كلمات، واحدة منها كلها منقوطة وواحدة لا حرف فيها منقوط

وهذا كقوله أيضاً: «الكرم- ثبت الله جيش سعودك- يزين، واللؤم- غصّ الدهرُ جفن

حسودك- يشين.

ورابعها: كلمة واحدة، واحد من أحرفها منقوطة، والآخر معرى من النقط، ومثاله قوله أيضاً: «أخلاق سيدنا تحب، ويعقوته يُلَبِّ».

التصرف الثاني: يرجع إلى الاتصال والانفصال في الأحرف، وذلك يكون على وجهين، أحدهما أن تكون منفصلة، ومثاله ما قاله بعضهم:

وَزُّ دَارِ زَرْزُورٍ وَزُّ دَارِ زَارِهِ وَدَارِ رِدَاحٍ إِنْ أَرَدْتَ دَوَاءَ
فَتَرَى هَذِهِ الْأَحْرَفَ حَاصِلَةً عَلَى جِهَةِ الْإِنْفِصَالِ.

وثانيها: أن تكون متصلة كلها وهذا كثير كقوله «فتنتى فجننتى» وقد سبق. ولتقتصر على هذا القدر من بلاغة الخط والكتابة. ولنرجع إلى مقصودنا من بيان مواقع البلاغة في الألفاظ.

واعلم أن البلاغة مختصة بوقوعها في الكلم المركبة، دون المفردة، فلا يوصف الكلام بكونه بليغاً إلا إذا جمع الأمرين جميعاً مع حسن اللفظ، وجودة المعنى، فمتى كان هكذا وصف بالبلاغة، فإن كان المعنى جزلاً، واللفظ غير فصيح، أو كان اللفظ فصيحاً، وكان معناه ركيكاً نازلاً، فإنه لا يوصف بالبلاغة أصلاً، وهذا غير مستبعد.

وبيانه بالمثال، فإن من كان معه لآل، كل واحد منها في نهاية النفاسة على انفرادها، ثم ألّفها تأليفاً نازل القدر فإنه يهون أمرها، حتى يقال: إن هذه ليست تلك من أجل قبح تأليفها. وعكسه من كانت معه لآل نازلة القدر فألّفها تأليفاً عجيباً، ونظمها نظماً رشيقياً يعظم في المرأى موقعها حتى يخيل للناظر أنها غيرها لما يظهر من حسن التأليف، فهكذا حال الكلم المفردة بالإضافة إلى تأليفها ونظمها، فإن فاق اللفظ والمعنى فهو الموصوف بالبلاغة، فإن نقص أحدهما وبطل لم يكن موصوفاً بالبلاغة فموقعها الأمران جميعاً كما أشرنا إليه.

المبحث الثاني

في مراتب البلاغة

اعلم أن الألفاظ إذا كانت مركبة لإفادة المعاني، فإنه يحصل لها بمزية التركيب حظ لم يكن حاصلًا مع الأفراد، كما أن الإنسان إذا حاول تركيب صورة مخصوصة من عدة أنواع مختلفة أو عقد مؤلف، من خرز ولآلى، فالحسن في تركيب الألفاظ غير خاف، ثم ذلك الحسن له طرفان، ووسائط:

فالطرف الأعلى منه يقع التناسب فيه بحيث لا يمكن أن يزداد عليه، وعند هذا تكون تلك الصورة وذلك النظام في الكلام في الطبقة العليا من الحسن والإعجاب، والطرف الأسفل أن يحصل هناك من التناسب قدر بحيث لو انتقص منه شيء لم تحصل تلك الصورة، ثم بين الطرفين مراتب مختلفة متفاوتة جداً.

فإذا عرفت هذا فنقول أما الطرف الأسفل فهل يعد من البلاغة أم لا؟ فيه تردد، والحق أنه معدود منها؛ لأننا قد قلنا: إنه طرف لها وما كان طرفاً للشيء فهو منه وبعض له، وزعم ابن الخطيب أنه ليس من البلاغة في شيء، ولا يكون معدوداً منها؛ لأن منزلة البلاغة أعلى وأشرف من أن يقال: إنه ليس بين هذا الكلام وبين خروجه عن حد البلاغة إلا أن ينقص منه شيء، فما هذا حاله من الكلام لا يعد من البلاغة أصلاً، وأما سائر المراتب فإنها مع تفاوتها في منازلها فهي معدودة من فن البلاغة خلا أن بعضها أبلغ من بعض، فالأعلى أبلغ مما تحته من المراتب. وأما الطرف الأعلى وما يقرب منه فهو المعجز، لأنه ليس فوقه رتبة، لأنه قد بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة الحاصلين من جهة مفردات الحروف تارة، ومن جهة تركيبها أخرى.

المبحث الثالث

في حكم البلاغة

اعلم أنه لا خلاف بين أهل التحقيق من علماء البيان أن الكلام لا يوصف بكونه بليغاً إلا إذا حاز مع جزالة المعنى فصاحة الألفاظ، ولا يكون بليغاً إلا بمجموع الأمرين كليهما فقد صارت البلاغة وصفاً عارضاً للألفاظ والمعاني كما ترى.

وأما الفصاحة فهل تكون من عوارض الألفاظ، أو تكون من عوارض المعاني، أو لمجموعهما؟ فيه مذاهب أربعة:

أولها: أنها من عوارض الألفاظ مجردة لا باعتبار دلالتها على المعاني، وهذا هو الذي يشير إليه كلام ابن الأثير في كتابه المثل السائر فإنه قال: إنَّ الفصاحة مدركة بالسمع، وليس يدرك بحاسة السمع إلا اللفظ، فلهذا كانت مقصورة عليه.

وثانيها: أن الفصاحة من عوارض المعاني دون الألفاظ وهذا هو الذي يرمز إليه ابن الخطيب الرازي في كتابه نهاية الإيجاز، فإنه زعم أن الفصاحة عبارة عن الدلالات المعنوية

لا غير من غير حاجة إلى اللفظ لا على جهة القصد، ولا على جهة التبعية. وثالثها: أن الفصاحة عبارة عن الألفاظ باعتبار دلالتها على مسمياتها المعنوية، وهذا شيء حكاه ابن الخطيب في كتاب النهاية ولم يعزه إلى أحد من علماء البيان. وحاصل مذهبهم أن الفصاحة عبارة عن الأمرين جميعاً، فلا هي من أوصاف اللفظ كما زعمه ابن الأثير على الخصوص، ولا هي من أوصاف المعاني على الخصوص كما حكيناه عن ابن الخطيب.

ورابعها: أن تكون الفصاحة مقولة على الأمرين جميعاً، فتكون مفيدة لهما جميعاً فيكون الأمران جميعاً أعنى المعاني والألفاظ من مسمى قولنا: فصاحة، وهذا المذهب يخالف المذهب الثالث، فإن هؤلاء جعلوا اللفظ والمعنى من مدلول لفظ الفصاحة. والذين قبلهم جعلوا اللفظ هو مسمى الفصاحة، لكن اعتبار المعنى على جهة الضم والتبعية لا غير. فهذا تقرير مذاهب العلماء في مدلول لفظ الفصاحة، وفائدة إطلاقه.

والمختار عندنا تفصيل نشير إليه، وهو أن الفصاحة من عوارض الألفاظ، لكن ليس بالإضافة إلى مطلق الألفاظ فقط، ولكن بالإضافة إلى دلالتها على معانيها، فتكون الفصاحة عبارة عن الأمرين جميعاً مطلق الألفاظ ودلالتها على ما تدل عليه من معانيها المفردة والمركبة، وهذا المذهب هو الذي حكاه ابن الخطيب عن بعض علماء البيان. ويدل على ما قلناه وجوه ثلاثة:

أولها: قوله عليه السلام: «إن من البيان لسحراً» والبيان هو الفصاحة، لأن البيان هو الظهور، وذلك لا يستعمل إلا في الألفاظ، ولا بد من اعتبار دلالتها على معانيها، لأننا لو لم نعتبر ذلك لكانت الألفاظ مما يمجهها السمع، وينبو عنها الطبع، فضلاً عن أن تكون سحراً. فإذاً لا بد من اعتبار الأمرين في كون الكلام فصيحاً، ومراده عليه السلام بقوله «لسحراً» يعني أنه يجير العقول في حسنه ورويقه، ودقة معانيه، وعن هذا قال بعضهم: فصاحة المنطق سحر الأبواب.

وثانيها: أنهم يقولون في الوصف كلام فصيح، ومعنى بليغ، ولا يقولون معنى فصيح، فدل ذلك على أن الفصاحة من متعلقات الألفاظ، وأن فصاحته إنما كانت باعتبار ما دل عليه من حسن المعنى ورشاقته. وفي هذا دلالة على وجوب اعتبار الأمرين في فصيح الكلام كما قلناه.

وثالثها: أنا نراهم في أساليب كلامهم يفضلون لفظة على لفظة، ويؤثرون كلمة على كلمة، مع اتفاقهما في المعنى، وما ذلك إلا لأن إحداهما أفصح من الأخرى، فدل ذلك على أن تعلق الفصاحة إنما هو بالألفاظ العذبة، والكلم الطيبة ألا ترى أنهم استحسنا لفظ الديمة، والمزنة، واستقبحوا لفظ البعاق لما في المزنة، والديمة، من الرقة واللطافة ولما في البعاق، من الغلظ والبشاعة. وما أغرق في اللذة والسلاسة قوله تعالى في وصف خروج القطر من السحاب: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ [النور: ٤٣] فأين هذا من قول امرئ القيس في هذا المعنى:

فألقي بصحراء العبيط بعاة

فانظر ما بين الودق والبعاع فاختصاص الودق بالرقة واللطافة عما تضمنه، البعاع، من الغلظ والبشاعة دلالة ظاهرة على ما قلناه من أن الفصاحة راجعة إلى اللفظ لأجل دلالاته على معناه.

فأما من زعم أن الفصاحة متعلقها اللفظ لا غير، فقد أبعد، فإن الالفاظ لا ذوق لها ولا يمكن الإصغاء إلى سماعها إلا لأجل دلالتها على معانيها، فأما إذا خلت عن الدلالة عليها فلا وقع لها بحال، وغالب ظني أنه لا بد له من اعتبار المعنى، خلا أنه يكون ضمناً وتبعاً للألفاظ لا محالة.

وأبعد من هذا من زعم أن متعلق الفصاحة في المعاني فقط، كما حكيناه عن ابن الخطيب فإن المعاني إنما توصف بالبلاغة، فأما الفصاحة فإنها من صفات الألفاظ كما مر بيانه. وعلى الجملة فإن أراد أنه لا بد من اعتبار الأمرين جميعاً، اللفظ والمعنى، على أن إطلاق الفصاحة على أحدهما ويكون الثاني تبعاً فالخلاف لفظي، وإن أراد أن إطلاق اسم الفصاحة إنما يكون على أحدهما على انفراده، فهو خطأ كما أسلفنا تقريره. فهذا ما أردنا ذكره فيما يخص كل واحد منهما.

المطلب الثالث

في بيان ما يكون على جهة الاشتراك بينهما

ولنشر من ذلك إلى تقريرين: التقرير الأول في إظهار التفرقة بينهما. اعلم أنا قد أشرنا من قبل إلى تعريف كل واحد منهما بماهية تخصه وتميزه عن غيره في ذاته، ونذكر ههنا ما يتميز به كل واحد منهما من جهة الخواص واللوازم، وجملة ما نورده من ذلك تفرقات ثلاث.

التفرقة الأولى: من جهة العموم والخصوص، فإن البلاغة أعم من الفصاحة، ولهذا فإن كل كلام بليغ، فإنه لابد من أن يكون فصيحاً، وليس يلزم في كل فصيح من الكلام أن يكون موصوفاً بالبلاغة، فالفصاحة والبلاغة بمنزلة الإنسان والحيوان، فكل إنسان حيوان، وليس كل حيوان إنساناً، وهذا يدل على خصوصية الفصاحة وعموم البلاغة، فالبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني جميعاً، والفصاحة خاصة بالألفاظ من أجل دلالتها على معانيها كما أوضحناه من قبل.

التفرقة الثانية: من جهة الأفراد والتركيب، فالبلاغة إنما يكون موردها في المعاني المركبة دون المفردة، والفصاحة تكون في الكلم المفردة كما تكون في الكلم المركبة، ولهذا فإن الكلمة الواحدة توصف بكونها فصيحة إذا خلصت من التعقيد وسلس مجراها على اللسان، ولا توصف الكلمة المفردة بأنها بليغة، لأن المعنى البليغ إنما يكون حيث ينتظم الكلام ويأتلف من أجزاء، فعند هذا يظهر جوهره في تأليفه، ويعظم موقعه في نظمه فلا جرم يوصف بالبلاغة.

التفرقة الثالثة: من جهة جرى الأوصاف اللفظية، فإن المعهود عند من قرع سمعه أساليب كلامهم أنهم يصفون البلاغة بما لا يصفون به الكلام الفصيح، وعن هذا قالوا لا يستحق الكلام الاتصاف بالبلاغة حتى يسابق لفظه معناه، ومعناه لفظه، فلا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، وكما قالوا حتى يدخل إلى الأذن بلا إذن، وحتى يلج في العقل من غير مزاولة ولا ثقل، وكما يحكى في وصف رجل من البلغاء بأنه كانت ألفاظه قوالب المعاني، وقالوا في وصف الفصاحة في الكلام: بأنه متمكن غير قلق، ولا ناب عن موضعه، وقالوا أيضاً: من حقه أن يكون جيد السبك صحيح الطبع وأن من حق

اللفظ أن يكون طبقاً لمعناه من غير زيادة ولا نقص وربما يصفونه بالسلاسة والسهولة في حسن ألفاظه ونظمه، وقد يذمون به بأنه معقد جرز، ولأجل تعقيد استهلك المعنى وأنه غريب وحشى فيه عنجهانية، ويختص بالخشونة فيصفون كل واحد من البلاغة والفصاحة بما يليق به، وفي هذا دلالة على حصول التفرقة بينهما كما ذكرناه، ومن أعجب ما نورد فيما نحن بصدده في الفصاحة والبلاغة ما وجد في كتاب زهر الآداب للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصرى من أوصاف بليغة على أسنة أقوام من أهل الصناعات، فوصفوا البلاغة على وفق الصناعات فقال الجوهري: أحسن الكلام نظاماً ما ثقتبه الفكرة، ونظمته الفطنة وفصل جوهر معانيه في سموط ألفاظه فاحتملته نحور الرواة. وقال العطار: أطيّب الكلام ما كانت فيه عبقة الأفهام ودروزه الحلاوة ولا بسه جسد اللفظ وروح المعنى. وقال الصباغ: ما لم ينتقص من إيجازه، ولم تتكشف صبغة إعجازه قد صقلته يد الروية من كمون الأشكال فراع كواكب الآداب، وألف عند ذوى الألباب. وقال القزاز: أحسن الكلام ما اتصلت لحمه ألفاظه بسدى معانيه، فخرج مُقَوِّفاً منيراً موسى محبراً. وقال الرائض: خير الكلام ما لم يخرج من حد التخليع إلى منزلة التقريب، وكان كالمهر الذى أطمع أول رياضته في تمام ثقافته. وقال الجمال: البليغ الذى أخذ بخطام كلامه فأناخه في مبرك المعنى ثم جعل الاختصار له عقالا، والإيجاز له مجالاً، لم يند عن الأذان، ولم يشذ عن الأذهان. وقال المتهم بالريبة: خير الكلام ما تكثرت أطرافه وتنتت أعطافه وكان لفظه حلة، ومعناه حلية. وقال الخمار: أبلغ الكلام ما طبخته في مراجل العلم، وصفيته من راووق الفهم وضمته دنان الحكمة فتمشت في المفاصل عدوبته، وفي الأفكار رفته، وفي العقول حدته. وقال الفقاعى: خير الكلام ما روحت ألفاظه غباوة الشك ورفعت رفته فظاظه الجهل، فطاب حساء فطنته وعذب مَصُّ جرعه. وقال الطبيب: خير الكلام ما إذا باشر دواء بيانه سقم الشبهة استطلقت طبيعته غباوة الفهم فشفى من سوء التوهم، وأورث صحة التفهم. وقال الكحال: خير الكلام ما سحقتة بمنحاز الذكاء، ونخلته بحرير التمييز وكما أن الرمد قذى الأبصار، فهكذا تكون الشبهة قذى البصائر، فاكحل عين اللكنة بميل البلاغة، واجل رمص الغفلة بمرود اليقظة.

ثم أجمعوا عن آخرهم على أن خير الكلام وأبلغه في الفصاحة وأجوده، هو الكلام الذى إذا أشرفت شمس انكشف لبسّه. فكل واحد من هؤلاء قد وصف البلاغة بما

اشتملت عليه من اللفظ والمعنى بما يجبر عن صنعته ويعلم من حال حرفته .
 وأقول: إن أجمع عبارة في وصف البلاغة والفصاحة، هو ما أجمعوا عليه من قولهم:
 إن الكلام إذا أشرقت شمس لفظه، انكشف لبس معناه فإنها حاوية لمعاني البلاغة
 ومستولية على أسرار الفصاحة، فقوله: إذا أشرقت شمس، يشير به إلى الفصاحة، لما في
 الإشراق من الانكشاف والظهور، وقوله: انكشف لبسه، يشير به إلى ما تضمنه من
 البلاغة، لاشتمالها على إظهار المعاني. ولو قيل: هو الذي إذا طلع شمس لفظه، أضاء
 نهار معناه، لكان حسناً جيداً.

التقرير الثاني: في بيان الشواهد على أسرار الفصاحة، وعجائب البلاغة، وهما كما
 يردان في المنظوم، يردان في المنثور، وأحسن موافقهما ما ورد في المنثور، ولهذا لم يكن
 المعجز إلا نثراً وما ورد عن الله تعالى، وعن رسوله، وعن أمير المؤمنين كرم الله وجهه،
 وعن العرب، من النثر في المحافل من الخطب أكثر من أن يعد ويحصى، فلا جرم ربنا
 إيراد الشواهد على قسمين تمييزاً لأحدهما عن الآخر.

القسم الأول: في إيراد الشواهد المنثورة وجملة ما نوره من ذلك ضروب ثلاثة.
 الضرب الأول: الآي القرآنية، والقرآن كله معجز لا تخصص آية دون آية كما سنقرر
 إعجازه، ووجه إعجازه في الفن الثالث بمعونة الله تعالى ولكننا نورد منه آيات ثلاثاً، تنبيهاً
 بالأقل على الأكثر، لأنه قد بلغ الغاية فيما تضمنه من الغرائب واشتمل عليه من الأسرار
 والعجائب.

الآية الأولى، قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ
 اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ السَّمَاءَ يَلْبَسُهَا كَالثَّيِّبِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 الْحَاقُّ وَالْأَمْرُ لِلَّهِ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤].

فلينظر المتأمل في هذه الآية العجيبة مع اشتمالها على العذوبة في ألفاظها المفردة،
 والسلاسة في تراكيبها، والنظام العجيب، والتأليف الأنيق، والأسلوب البديع، حتى لا
 تكاد لفظة واحدة تخلو عن ملاحظة البلاغة، ومواقع الفصاحة، وكيف احتوت على التنبيه
 على أسرار عظيمة ومعان فخمة على أسهل نظام وأيسره، وأتم بيان وأكمله، ولنشر إلى
 شيء من ذلك من الأمور الظاهرة.

التنبيه الأول

في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ صدر الجملة الابتدائية، بأن المؤكدة، لتدل على إيضاح الجملة وتحقيقها في مبدأ الأمر ومطلعه، ثم قال: ﴿رَبَّكُمُ﴾ يشير بذلك إلى الإبداع، والحدوث فيهم وأنهم مخلوقون مريبون، وأنهم مندرجون تحت وجود الممكنات، داخلون في حيز المكونات، وأنه لهم رب، ومالك لأمرهم وتصاريق أحوالهم، لا يملكها أحد غيره، ولا يقدر عليها سواه، وصدر الجملة بذكر الربوبية إشارة إلى عظم الاعتناء بذكرها وقطعاً لا اعتقاد من يعتقد خلاف ذلك، وتنبهاً منه تعالى على استحقاقه لحقيقة الإلهية، من حيث كان مالكا لأزمة الأمور، ومقاديرها، ومن لا يكون بهذه الصفة فإنه لاحظ له فيها، ولا يكون مستحقاً لها بحال، وحكم على الربوبية بالإلهية، حيث جعل ﴿رَبَّكُمُ﴾ مبتدأ وقوله ﴿اللَّهُ﴾ خبره، إشارة إلى أن كل من كان موصوفاً بالربوبية، فإنه مستحق للإلهية لا محالة، لأن استحقاقه للإلهية إنما يكون إذا كان منعماً بأصول النعم، والرب هو المالك، ومن كان مالكا للشيء فله التصرف فيه، ومن ملك الشيء كان مستحقاً لإعطائه وله من أصول النعم وفروعها، فهذا قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ ولم يقل: إن الله ربكم ملاحظة لما ذكرناه، ويشير بهذا النظام والتأليف إلى نكتة لطيفة، وهي أن الإلهية أعم من الربوبية، والربوبية أخص منها، جرياً على قانون القياس في العربية، من أن خبر المبتدأ لا بد من أن يكون أعم منه، ولهذا جاز أن يقال: الإنسان حيوان، ولا يقال: الحيوان إنسان، فالإلهية أعم من الربوبية، فالربوبية على الحقيقة لا يستحقها إلا هو، لأن معناها لا يصلح إلا فيه، وأما الإلهية وهي استحقاق العبادة، فقد شاركه فيها غيره، زعماً أن غيره يستحق العبادة، فأما الربوبية وهي الملك، فإنه لا يخلص على الحقيقة إلا له لكونه مالك المكونات دون غيره، ومن عجيب ما تضمنه هذا التنبيه أنه جمع الوصفين منبهاً على عظم القهر والاستيلاء، فهذا كان رباً مالكا، وعلى كونه مختصاً بصفات الجلال، فهذا كان إلهاً.

التنبيه الثاني

في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ لما خاطبهم بالخطاب الدال على نهاية الملاطفة لهم حيث أضاف نفسه إلى نفوسهم بقوله: ﴿رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ لما لهم من الاختصاص به حيث كان مالكا لأمرهم ومدبراً لأحوالهم، وما له من الاختصاص بهم،

حيث كان منعماً بالخلق، والإيجاد، والتكوين، والرحمة، واللطف، فلهذا حصلت الإضافة منبهة على هذا المعنى، ودالة عليه، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ وإنما خصَّ السموات والأرض، لما فيهما من باهر القدرة، وعظم الملكوت، ولهذا قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وقدم السموات لأنها من أعظم المخلوقات، ألا ترى إلى قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِإِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ﴾ [الأنعام: ٧٥] ولما كانت مختصة به من الأحكام البديع والانتظام الباهر، ولما كانت مكاناً لأشرف المخلوقات وهم الملائكة، ولما تميزت به من كونها موضعاً للعبادة، والتقديس، والتمجيد، وأنواع العبادات كلها، ولكونها محطاً للرحمة، ونفوذ الأوامر والأقضية، والتدابير ثم عقبها بذكر الأرض مشيراً إلى عظم منافعها وكونها متصرفاً للخلق، وبسائطاً ممهّداً للتصرفات، واستصلاح الأقوات من الزروع والثمار، والفواكه وأنواع المعادن، وغير ذلك ثم قال: ﴿وما بينهما﴾ يشير به إلى مَهَابِ الرِّيحِ، وتصاريفها من أجل إصلاح الزروع، وتحريك السفن، وجرى السحاب لإرسال الأمطار، وطلوع الشمس والقمر، من أجل الإضاءة والإنارة للعالمين، والنجوم للاهتداء في ظلمات البر والبحر، ثم إيراد عقب قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ على جهة التعليل لاستحقاقه للربوبية والإلهية فكأنه قال: وإنما كان رباً لكم، وإلهاً ومستحقاً لهاتين الصفتين من أجل أنه خالق السموات والأرض وما بينهما، فإن من هذه حاله فإنه مستحق لا محالة لأن يكون رباً وإلهاً، فالتكوين في هذه الأمور الثلاثة فيه دلالة على أنه لا بد من موجد وقادر، ومكون، لأن من المحال في العقول أن حصول الشيء بعد أن لم يكن لا بد له من قادر، وموجد، فمطلق الإيجاد والتكوين دالان على القادرية، والخلق وهو التقدير فيه دلالة باهرة على الإتيان، وهى العالمية ثم قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فيه تنبيه على الوحدانية، لأن من هذه حاله في التكوين والإيجاد لا يكون إلا مختصاً بالإلهية والربوبية دون غيره، لما قد تقرر ببرهان العقل استحالة مكون لهذه الأشياء سواه فكأنه قال إن ربكم الله الذى من شأنه خلق هذه المكونات الباهرة لا رب ولا إله لكم غيره، ثم لما كانت دالة على القادرية، والعالمية، كما أشرنا إليه فهي دالة على الوجود بلا أولية، لأنه لو كان معدوماً لاستحال منه الإيجاد لهذه المكونات، لأنه لا فرق في مسالك العقول بين إسنادها إلى العدم وبين

إسنادها إلى مؤثر هو عدم، وأنه لا أولية لوجوده، إذ لو كان له أول لاحتاج إلى مؤثر فيما أن يفتقر كل واحد منهما إلى صاحبه، وهو الدور، أو يحتاج إلى مؤثر ومؤثره إلى مؤثر، إلى غير غاية، وهو التسلسل، وكلاهما محال في العقل لأمر قررناها في الكتب العقلية ثم قال: ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فليس الغرض ذكر أدنى العدد، فأقله ساعة واحدة، ولا الغرض الإشارة إلى أكثر الأعداد فهي بلا نهاية، وبين هذين وسائط من مراتب الأعداد كثيرة ومن عرف باهر القدرة علم قطعاً أن خلق هذه المكونات ممكن في لحظة واحدة، ولكن الغرض بالتقدير إشارة إلى قوله: سرٌّ ومصلحة استأثر الله بعلمها ومصداق ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

التنبيه الثالث

قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ ظاهر الآية دال على أن الاستواء إنما كان بعد خلق السموات والأرض وإكمال أحوالهما، فأما خلق العرش فليس في ظاهر الآية ما يدل على تعين وقت خلقه فبقى الأمر فيه على الاحتمالين حتى يدل دليل شرعى على ذلك، والعرش والكرسى من أعظم المخلوقات، لما خصهما الله تعالى من عظم الخلق، ولما اشتملا عليه من الأسرار الإلهية، والحكم المصلحية التي لا يحيط بعلمها إلا الله تعالى. والاستواء فيه وجهان، أحدهما: أن يكون بمعنى الاستيلاء يقال: فلان الملك قد استوى على ملكه، أى استولى عليه وأحاط به فلا يشذ عنه منه شيء، وثانيهما: أن يكون الاستواء على حاله من غير تأويل من قولهم: الأمير استوى على سرير مملكته أى تمكن فيه، وتحقيقه، قعد عليه قعود التمكّن المستقر، لا قعود القلق المنزعج، وكلاهما حاصل في حق الله تعالى، فعلى المعنى الأول أن الله استولى على العرش وملكه وأحاط به علماً واقتداراً، وعلى الوجه الثانى يكون على جهة التخيل كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وتقرير التخيل، أن الحالة الحاصلة للملك في الاستقرار والتمكّن على تخت مملكته وسريره، هى حاصلة لله تعالى على عرشه، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] كما سنقرره في التخيل ونوضح أمثله بمعونة الله تعالى.

وأتى بـثم، دون الفاء ليدل بها على التراخى، ولأن نظام الآية معها يكون أسلس وأسهل والسبب بها أتم وأعجب، وهذا يذوقه من جاد ذوقه وسلم طبعه عن عجرة الكلام، وزال عن العنجهانية في القول.

التنبيه الرابع

قوله: ﴿يُعْشَى أَيْلَ النَّهَارِ يَطْلُبُ حَيْثًا﴾ [الأعراف: ٥٤] ظاهر الآية ههنا دال على أن الغاشى هو الليل لقوله تعالى: ﴿وَأَيْلَ إِذَا يَفْتَى﴾ [الليل: ١] فالليل إذا غاش للنهار يطلبه، فهذا هو الظاهر من الآية ويحتمل أن يكون الغاشى هو النهار، وأن الغشيان مضاف إليه دون الليل، وأن الليل لا يغشى النهار، بخلاف التكوير في قوله تعالى: ﴿يُكْوِرُ أَيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِرُ النَّهَارَ عَلَى أَيْلٍ﴾ [الزمر: ٥] وبخلاف الإيلاج في قوله تعالى: ﴿يُولِجُ أَيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي أَيْلٍ﴾ [الحديد: ٦] فإن التكوير والإيلاج يصلح أن يكون في كل واحد منهما كما في ظاهر هاتين الآيتين، والسر في ذلك هو أن التكوير هو الجمع، يقال: كور الليل، إذا جمعه ومنه كارة القصار، والإيلاج هو الإدخال يقال: ولج في بيته، إذا دخل فيه، وهذان المعنيان يصلحان في كل واحد من الليل والنهار، لأن الليل يجمع على النهار كما يجمع النهار على الليل، وهكذا الإيلاج، فإن الليل يدخل في النهار، كما يدخل النهار في الليل. بخلاف الغشيان، فإنه مخصوص بالنهار، والسر في ذلك هو أن النور أمر وجودي محقق، والظلمة أمر عدمي، وحقيقتها آتلة إلى أنها عدم النور، فهكذا تقول: الليل حقيقة آتلة إلى عدم الإضاءة، والنور حقيقة آتلة إلى حصول الإضاءة والإنارة، وإذا كان الأمر كما قلناه من ذلك صرح وصف النهار بالغشيان لظلمة الليل، لأنه يطلع بالإنارة فيغشى الليل بإذهابه، ووصف النهار بكونه غاشياً استعارة حسنة، إذ الغشاء هو الغطاء فنزله أعنى النهار في إذهابه لظلام الليل، منزلة من يغطي الشيء بالغشاوة ويستره، لأنه يذهب ظلمته ويزيلها بطلوعه، ويمحوها بإنارته.

ويعجز أن يكون من باب التشبيه، ولهذا فإنك لو أظهرت أداة التشبيه لحسن ذلك، فتقول النهار يذهب ظلمة الليل عند غشيانه كالثوب يغشى جسد الإنسان ويشتمل عليه عند ارتدائه به، وتوجيهه على جهة الاستعارة أطف بمعناه، وأرق لألفاظه من التشبيه لأن الاستعارة فيه أظهر، لأن المستعار منه مطوى الذكر، فلهذا حسن موقعها وأنت إذا أظهرت أداة التشبيه تكاد تنقص من بلاغته، وتغض من موقع فصاحته وإنما قال: ﴿يُعْشَى أَيْلَ النَّهَارِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولم يقل يلبس ولا يخلط الليل بالنهار، لأن لفظة التغشية، أبلغ في الإحاطة والشمول من لفظة الإلباس والاختلاط، مع ما فيها من الرقة واللطافة، والخفة والسلاسة، وهي مؤذنة أيضاً بشدة الاتصال والالتحام بين الغشاوة، والمغشى،

ومصدق ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَأَيُّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [يس: ٣٧] فشبه انفصال الليل من النهار بسلخ الأديم عن الشاة، وهذا يدل على عظم اتصال الليل بالنهار وشدة التحامه به، ولهذا فإنك ترى الفجر عند طلوعه، نوره في غاية الامتزاج والاختلاط بظلام الليل، فلا يزال النهار في قوة، وغلبة، وظهور، حتى يستولى عليه بالإنارة فيمحوه ويزيله، فالسلخ مؤذن بشدة الالتحام، كالجلد، والغشيان مؤذن بعظم الاستيلاء والاشتمال، وكلاهما مشعر بالاتصال البالغ.

﴿يُعْشَى اللَّيْلُ﴾ جملة فعلية خبرية حال من الضمير في خلق، ولهذا جاءت من غير واو، دالة على اندراجها تحت ما تقدم ﴿يَطْلُبُهُ﴾ جملة أيضاً خبرية حال من النهار، ومجيئها من غير واو تنبيه على أنها موضحة للغشيان ومفسرة له، لأنه لما جعل النهار غاشياً لظلمة الليل بالإنارة جعل النهار كالتطالب لظلام الليل بالسرعة في الإزالة والمحو، فكأنه قال: أغشيت الليل النهار، وجعلت النهار طالباً له بالسرعة والإحاث، ويحتمل أن يكون (يطلبه حالاً من الليل، أى جعلت الليل طالباً للنهار يستدعيه لإزالة ظلمته وكشف سواده بالإنارة والضوء، والأول أعجب، لأجل تقدم قوله: ﴿يُعْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ﴾ فلما كان النهار غاشياً لظلام الليل، كان هو الطالب لإزالة ظلامه، وانتصاب ﴿حَيْثُ﴾ إِمَّا على الحال من النهار، أى مسرعاً عجباً، وإما على الصفة لمصدر محذوف، أى طلباً حيثاً، وكلا المعنيين لا غبار على وجهه، وإنما جاء قوله: ﴿خَلَقَ﴾ على صيغة الماضي، وقوله: ﴿يُعْشَى﴾ و﴿يَطْلُبُهُ﴾ على صيغة المضارع، تنبيهاً على استقرار الخلق وتحققه وثبوتها بالماضي، ولما كان الغشيان والطلب يتجددان بحسب الأوقات، جاءت المضارعة للإشعار بالتجدد والحدوث. وإنما قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ولم يقل: الخالق للسماوات والأرض، لأن الفعل الماضي أدل على تحقق الخلق وثبوتها واستمراره من اسم الفاعل.

التنبيه الخامس

قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ انتصابها على العطف، أى وخلق هذه الكواكب العظيمة المختصة بالإتقان العجيب، والإحكام الباهر، ولما اشتملت عليه من المصالح العامة للخلق، فالشمس للضوء، والإنارة، والدفع، وإصلاح جميع الناميات، والقمر للنور الساطع، وتقدير الأوقات، والنجوم للاهتداء في ظلمات البر والبحر، وغير ذلك من المنافع والمصالح: ﴿مُسَخَّرَاتٌ﴾ انتصابه على الحال من جميع ما

تقدم، أى مذللات لهذه المنافع، على قانون الحكمة، وعلى وفق ما قدر فيها من المصالح ﴿بِأَمْرِهِ﴾ فيه وجهان، أحدهما: أن تكون الباء فيه للإلصاق، ومعناه أن التسخير والإذلال ملتصقان بالأمر، كما تقول: كتبت بالقلم، وثانيهما: أن تكون الباء للحال، وعلى هذا يكون معناه ملتبسات بالأمر في كل الأحوال لا يخرجن عنه ساعة واحدة، ولا يملن عن الانقياد طرفة عين، وإنما قال: ﴿بِأَمْرِهِ﴾ ولم يقل: بقدرته، مع تحقق الحاجة إلى القدرة أكثر من الحاجة إلى الأمر، لأنه لما ذكر التسخير وفيه معنى الطاعة والانقياد، عقبه بذكر الأمر، لما كانت الطاعة من لوازم الأمر وأحكامه.

سؤال

لم خص معاينة الليل والنهار، والشمس والقمر والنجوم، من بين سائر المكونات بالذكر مع اختصاصها بالحكمة والإتقان العجيب؟
وجوابه هو أنه لما صرح بلفظ السماء والأرض، وأبهم الأمر في خلق ما وراءها بقوله: ﴿وما بينهما﴾ أراد إيضاحه وبيانه، فخص هذه أعنى تعاقب الليل والنهار وهذه الكواكب بالذكر، إيضاحاً لما أبهمه من قبل في ذلك.

التنبيه السادس

قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ لما ذكر هذه المخلوقات العظيمة، وعدد من المكونات الباهرة، عقبها بحرف التنبيه، إيقاظاً وحثاً على النظر، وإعلاماً بأنها ملك له يتصرف فيها كيف شاء، من الحل والعقد، والزيادة والنقصان، وغير ذلك من سائر التصرفات والتغيرات، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فيه وجهان أحدهما أن تكون اللام فيهما للعهدية، فالخلق إشارة إلى ما سبق من أنواع المخلوقات كلها، والأمر، إشارة إلى قوله ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ فكانه قال: يملك جميع ما سبق من هذه الأشياء كلها.

وثانيهما: أن تكون اللام فيهما للجنسية، وعلى هذا يكون المعنى أنه يملك جميع المخلوقات والأوامر كلها، فكانه قال: يملك القول والفعل ويجرى ذلك مجرى المثل، كما يقال فلان يملك الأمر والنهى، والحل والعقد، والقبول والرد، والإبرام والنقض، يريد أنه لا تصرف لأحد سواه، ولا حكم لغيره بحال، فلما عدد أصناف المخلوقات كلها

وأنها جارية على نعت التذليل ومنهاج التسخير المطابقين لقانون المصلحة ومقتضى الحكمة، عقبها بخطاب دال على الإشادة والاشتهار، بأن من هذه حاله فهو المستحق لأن يكون له الخلق، والأمر مبالغة في الأمر وتأكيده فيه.

التنبيه السابع

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ختم هذه الآية بما يدل على الإعظام والمدح بعظم الآء، وتراكم النعم على الخلق، والبركة هي النماء والزيادة، و﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾ بمعنى بارك الله، والبركة في حقه تعالى تكون من وجهين: أحدهما: بالإضافة إلى ذاته تعالى بكثرة أوصاف الجلال ونعوت الكمال. إما إلى نهاية، وإما إلى غير نهاية، على حسب الخلاف بين العلماء في أوصافه تعالى.

وثانيهما: بالإضافة إلى أفعاله تعالى من أنواع الإحسانات وضروب التفضلات على الخلق من أصول النعم وفروعها، فالبركة ههنا تفسر على الوجهين اللذين أشرنا إليهما كما ترى، وقد صدر الله تعالى هذه الآية بذكر الربوبية، ثم ختمها بذكرها إعظماً لهذه الصفة واهتماماً بأمرها، فذكرها في أولها على جهة الخصوص بقوله: ﴿رَبِّكُمْ﴾ يعني الثقليين وذكرها في آخرها على وجه العموم بقوله: ﴿اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يريد جميع العوالم كلها من صامت، وناطق، وجماد، وحيوان.

فليدرك الناظر المتأمل ما اشتملت عليه هذه الآية من الإشارة إلى خلق المكونات كلها، واشتمالها على بدائع الحكمة، وعجيب الصنعة على أعجب نظام وأرشفه، وأحسن سياق وأعجبه، وقد أشرنا فيها إلى بعض ما تحتمله من اللطائف والأسرار وما أغفلناه من معانيها أكثر وأغزر مما ذكرناه.

الآية الثانية: قوله تعالى في سورة الحج ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَيُقَرِّبُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّكَ أَبْجَلُ مَسْمًى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُؤْتِقُ وَيَمْنُوكُ مِّنْ يُّرْدُ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَرَبُّ الْأَرْضِ هَادِمَةٌ فَإِذَا أُنزِلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأُنبَتَّتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِجٍ ﴿٥٥﴾ ذَلِكَ يَأَنَّ اللَّهَ هُوَ

أَلْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ
مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾ ﴿الحج: ٥-٧﴾.

فليوظف الناظر فهمه، وليتأمل ما أودع في هذه الآية من المحاسن الرائقة والمعاني الفائقة مع اختصاصها بالترتيب الفائق وتنزيلها على النظام المعجب الرائق الذي يسحر الألباب رقة ولطافة. ويدهش الأفهام عذوبة وسلاسة، فصدر الآية بالنداء، والتنبيه، من أجل الإيقاظ، وجاء بصيغة الشرط على جهة الملاطفة في الخطاب، وحقق اعتراض الريب والشك في الأفتدة ليدفعه بالبرهان الواضح الجلي وضمنها برهانين.

البرهان الأول منها عجيب خلقه الإنسان وتنقلها في هذه الأطوار السبعة، تراباً، ثم نطفة في الرحم، ثم علقه، ثم مضغة، ثم الطفولة، ثم الكهولة، ثم الشيخوخة والهرم، فقد أشار بهذا التدرج إلى عجيب القدرة، وإلى دقيق الحكمة على اختلاف هذه الأطوار، وتباين هذه المراتب في الخلقة، ودلالاتها، من وجهين، أحدهما أن كل من قدر على إحداث هذه الأمور وإبداعها من غير شيء فهو قادر لا محالة على إعادتها، لأن الإعادة مثل الإيجاد، ومن قدر على الشيء قدر على مثله لا محالة.

وثانيهما: أن الابتداء إيجاد من غير احتذاء على مثال سابق، والإعادة إيجاد مع سبق الاحتذاء، فمن هو قادر على الابتداء كان أولى أن يكون قادراً على الإعادة بطريق الأحق، ولهذا قال تعالى منبهاً على ذلك بقوله ﴿وهو أهون عليه﴾ يشير إلى ما قلناه.

البرهان الثاني حال الأرض بكونها جزراً ثم بإنزال الماء عليها، ثم بحصول هذه الأزواج النباتية المختلفة، واهتزازها بالأزهار الغضة والأكمام المفتحة، بحيث لا يمكن حصرها ولا يتناهى عدها، فهذان برهانان قد اشتملا على ما عدد الله تعالى فيهما من عجائب القدرة، وإتقانات الحكمة، وساقها على هذا النظام البديع، والاختصار المعجز البليغ الذي يفحم كل ناطق، ويروق كل سامع، ثم إنه عز سلطانه، لما فرغ من نظم هذه البراهين الباهرة وترتيب هذه الأدلة القاهرة، عقبها بذكر ثمرتها، وتقرير مدلولها، وإنتاج فائدتها فقال ﴿ذَلِكَ﴾ يشير به إلى ما سبق من تقرير الأدلة وانتظامها: ﴿يَأَنَّ اللَّهَ هُوَ أَلْحَقُّ﴾ يعنى الموجود الثابت، يشير به إلى أنه موجد المكونات كلها المحصل لحقائقها وصفاتها نحو خلقه الإنسان وأحوال الأرض، ﴿وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ يشير به إما إلى إحياء النفوس بعد أن كانت تراباً ونطفاً، وعلقاً ومضغاً، في هذه الأطوار وإما إلى إحياء الأرض بعد

أن كانت جزراً هامدة، يطير ترابها، فصارت مخضرة مونقة ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٦] على جميع الممكنات، فلا يشذ عن قدرته شيء من كلياتها، ولا شيء من جزئياتها، ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ۝٧﴾ [الحج: ٧] يشير به إلى أحوال البعث، والحشر، والنشر، وأمور القيامة، فقد اشتملت هذه الآية على المعانى الجمّة، والنكت الغزيرة، ولو ذهبنا نستقصى ما تضمنته من الأسرار الإلهية والدقائق المصلحية، لسردنا أوراقاً، ولم نحرز منه أطرافاً، ومن عجيب سياقها وحلاوة طعمها ومذاقها، اشتمالها على المجازات المفردة، والمركبة.

فأما المجازات المركبة فهي مواضع أربعة، ففي الأرض ثلاثة في قوله: ﴿أَهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ﴾ فإسناد هذه الأفعال إلى الأرض إنما كان على جهة المجاز، والفاعل لها هو الله تعالى، وفي وصف الساعة مجاز واحد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ لأن الآتى بها هو الله تعالى.

وأما المجازات المفردة فأكثر سياق الآية مشتمل عليه كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾ فالفاء للسببية وليست سبباً في ثبوت البعث، وإنما هو وارد على جهة المجاز، وقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ فإنه ليس على حقيقة العموم فإن المخلوق من تراب، إنما هو «آدم» لا غير، وقوله: ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ ليس على عمومه، فعمسى عليه السلام وحواء ليسا مخلوقين من نطفة، وهكذا سائر ألفاظ الآية، فإنها غير خالية عن استعمال المجازات، ومن أجل هذا رق مشربها، وساغ مستعذبا.

الآية الثالثة، قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ۝٣٣﴾ إِنَّ يَسَاءً يُسْكِنُ الرِّيحَ فَيَظْلَمَنَّ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٣٤﴾ [الشورى: ٣٤].

فانظر إلى هذا الأسلوب، ما ألطف مجراه، وما أحسن بلاغته، وأدق مغزاه، قدم الخبر في قوله ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ ولو أخره ذهبت تلك الحلاوة، ويطل ما فيه من الرونق.

وانظر إلى طرح الموصوف في قوله ﴿الْجَوَارِ﴾ ولم يقل الفلك الجوارى، وجمعه على فواعل، ولم يجمعه على جاريات، ولو فعل شيئاً من ذلك لنقصت بلاغته، ونزلت فصاحته، وقال ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ ولم يقل في العقب، ولا في الباحة، ولا في الطمطم، وهى من أسماء البحر، لما في لفظة البحر، من الرقة واللطافة وقوله ﴿كَالْأَعْلَامِ﴾ من باب تشبيه

المحسوس بالمحسوس كقوله ﴿كَأَنَّهِنَّ بَيَّضٌ مَّكَوْنُونَ﴾ [الصفات: ٤٩] وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهِنَّ أَلْيَاقُوتٌ وَالْمَرْمَاتَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨] والأعلام جمع علم، والعلم يطلق على الجبل، وعلى الراية، وكل واحد منهما صالح للتشبيه ههنا، لأن المقصود هو الظهور والبيان، ومن بديع التشبيه ورقيقه ما أنشده بعض الأذكياء.

وكان أجرام السماء لوامعاً ذُرَّرَ نثرُن على بساط أزرق^(١)

وقول بشار:

كأن مُشار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبُه^(٢)

﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ حذف الفاء من قوله ﴿إِنْ﴾ لأن الغرض اتصال هذه الجملة بما قبلها كأنهما أفرغا في قالب واحد وسبكا معاً، ولو جاءت الفاء لأبطلت هذا السبك، وحصلت المغايرة بينهما، وزيدت الفاء في ﴿فَيُظْلَمَنَّ﴾ دلالة على حصول الركود عقيب الإسكان، ولو حذف زال هذا المعنى وبطل، وهو مقصود، وجاء بيان في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ﴾ من غير ذكر الفاء دالا على اتصال هذه الجملة بما قبلها مندرجة تحتها لا تباين بينهما، ومجىء الفاء دليل الانفصال فيبطله ونظيره قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ﴾ [الحج: ١] وقوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [يونس: ٥٥] وغير ذلك وإذا أريد التقاطع بين الجملتين جاءت الفاء كقوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [هود: ١١٥] وقوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] إلى غير ذلك، وجاء بأو في قوله ﴿أَوْ يُؤَيِّقَهُنَّ﴾ دلالة على التخيير، لأن المعنى إن نشأ نبتل المسافرين بأحد بليتين، إما ركود السفن على ظهر الماء لأجل سكون الريح، وإما باشتداد العصف في الريح، فيحصل الإهلاك لهن، وجاء بالواو في ﴿وَيَعْفُ﴾ دون «أو» دلالة على سعة الرحمة بالعفو عن كثير من الذنوب.

فانظر ما أحسن موقع «أو» هناك وما أعجب موقع «الواو» هنا، ولتقتصر على ما ذكرناه من الآي القرآنية، فإنه لا مطمع لأحد في حصر عجائب القرآن ولطائف أسرارها، فإن في بحره غرقت عقول العقلاء، وتضاءلت دون الإحاطة بمعانيه أفكار الحكماء.

(١) البيت لأبي طالب الرقي وهو من شعراء اليتيمة، وفي الإيضاح ص ٢١٤ .

(٢) البيت لبشار بن برد، ديوانه ٣١٨/١، والمصباح ١٠٦ و يروى «رءوسه» بدل «رءوسنا» .

الضرب الثاني

الأخبار النبوية، فإن كلامه ﷺ - وإن كان نازلاً عن فصاحة القرآن وبلاغته - في الطبقة العليا بحيث لا يدانيه كلام، ولا يقاربه وإن انتظم أى انتظام، ولنورد من كلامه أمثلة ثلاثة.

المثال الأول في المواعظ والخطب

قال ﷺ «لا تكونوا ممن اختدعته العاجلة، وغرته الأمانة، واستهوتته الخدعة، فركن إلى دار سريعة الزوال، وشيكة الانتقال، إنه لم يبق من دنياكم هذه في جنب ما مضى إلا كإناخة راكب، أو صر حالب، فعلام تفرحون، وماذا تنتظرون؟ فكأنكم بما قد أصبحتم فيه من الدنيا لم يكن، وبما تصيرون إليه من الآخرة لم يزل، فخذوا الأهبة لأزوف الثقلة، وأعدوا الزاد لقرب الرحلة، واعلموا أن كل امرئ على ما قدم قادم، وعلى ما خلف نادم». فليعمل الناظر نظره في هذا الكلام، فما أسلس ألفاظه على الألسنة، وما أوقع معانيه في الأفتدة، وما احتوى عليه من التنبيه البالغ، والوعظ الزاجر، والنصيحة النافعة، فصدره بالتحذير أولاً عما يعرض من مصائب الدنيا من الانخداع والغرور والاستهواء وعقبه ثانياً بالتحذير عن الركون إلى الدنيا، ونبه بألطف عبارة وأوجزها على زوالها وانقطاعها، وأردفه ثالثاً بالحث على عمل الآخرة وأخذ الأهبة للزاد، ونبه على سرعة زوالها وانقطاعها، وختمه بتحقيق الحال في الإقدام على ما فعله من خير وشر، وأنه نادم لا محالة على ما خلفه من الدنيا، وأنه غير نافع ولا مجد، ومن عجيب أمره أنه مع إغراقه في البلاغة فإنه قد اشتمل على أنواع أربعة من علم البديع: أولها «السمع» في قوله عليه السلام العاجلة، والأمانة، والخدعة، والزوال، والانتقال.

«وثانيها»: التجنيس في قوله عليه السلام كإناخة راكب، أو صر حالب.
«وثالثها»: الاشتقاق، في قوله: كل امرئ على ما قدم قادم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].
«ورابعها»: الائتلاف وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمقصود، فحيث كان المعنى فخماً، فاللفظ يكون جزلاً كقوله «لا تكونوا كمن اختدعته العاجلة، وغرته الأمانة، واستهوتته الخدعة».

وإن كان المعنى رقيقاً، كان اللفظ رقيقاً سهلاً كقوله عليه السلام «فكأنكم بما قد أصبحتم فيه من الدنيا لم يكن، وبما تصيرون إليه من الآخرة لم يزل» وسنورد في فن البيان ما يتعلق بعلم البديع بمعونة الله تعالى.

المثال الثاني فيما يتعلق بالحكم والآداب

كقوله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربه» وقال: «ما هلك امرؤ عرف قدره» وقال: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وقوله: «المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، وعودوا كل جسم ما اعتاد» وقال: «الطمع فقر واليأس عناء» وقوله: «إنه من خاف البيات أدلج ومن أدلج في المسير وصل» وقوله «كرم الكتاب ختمه» وقوله: «رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس» وقوله: «من سعادة المرء أن يكون له وزير صالح» وقوله: «من سوّد علينا فقد أشرك في دماننا» وقوله «المؤمن أخو المؤمن يسعهما الماء والشجر ويتعاونان على الفتان» وقوله عليه السلام «الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق»

فليُنظر المتأمل ما اشتملت عليه هذه الكلم القصيرة من المعاني الجمّة والنكت العديدة، مع نهاية البلاغة ووقوعه في الفصاحة أحسن موقع.

المثال الثالث في الأدعية والتضرعات

كقوله عليه السلام: «اللهم باعد بيني وبين الخطايا كما باعدت ما بين المشرق والمغرب ونقني من الذنوب كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس» وقوله عليه السلام: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح» وقوله عليه السلام: «اللهم يا أرحم الراحمين إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلة وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين، وأنت ربي، إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهمني، أو إلى عدو ملكته أمرى فإن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي» إلى غير ذلك من أنواع التحميد، والتقديس، والجزوار^(١) والتضرع بالكلام البالغ، واللفظ الفصيح.

الضرب الثالث

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، «فإنه البحر الذي قد زخر عبابه والمُتَعَجِر الذي

(١) الجزوار: رفع الصوت مع تضرع واستغاثة. يقال جأ الرجل إلى الله عز وجل إذا تضرع بالدعاء. انظر لسان العرب (جأ).

لا يتقشع ربابه، فمن معنى كلامه ارتوى كل مصقع خطيب، وعلى منواله نسج كل واعظ بليغ، إذ كان عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها، ومحط البلاغة ومولدها، وهيدب مزنها الساكب ومتفجّر ودقها الهاطل».

وعن هذا قال أمير المؤمنين في بعض كلامه: «نحن أمراء الكلام، وفينا تشبثت عروقه، وعلينا تهدلت أغصانه». ولنورد من كلامه أمثلة ثلاثة على مثال ما أوردناه من السنة النبوية، والقرآن الكريم، لأن كلامه عليه مسحة وطلاوة من الكلام الإلهي، وفيه عبقة ونفحة من الكلام النبوي.

المثال الأول في الخطب والمواعظ

ولقد أتى في توحيد الله وتزبيبه عن مشابهة الممكنات، وبعده عن مماثلة المكونات، بكلام ما سبقه إليه سابق، ولا أتى بما يدانيه من تأخر بعده من تابع ولا لاحق، فمن ذلك كلامه في ابتداء الخلق بعد ثنائه على الله بما هو أهله قال فيها: «فطر الخلائق بقدرته، ودبرها بحكمته، ونشر الرياح برحمته، ووتد بالصخور ميدان أرضه، ثم قال: أول الدين معرفته، وكمال معرفته توحيد، وكمال توحيد التصديق به، وكمال التصديق به الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه - يريد الصفات التي لا تليق بذاته- فمن وصف الله تعالى فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله، ومن أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن قال (فيم) فقد ضمنه، ومن قال (علام) فقد أخلى عنه، كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم». إلى غير ذلك في أثناء هذه الخطبة من التوحيد البالغ، والتزبيذ الكامل، وقد أشرنا إلى هذه الأسرار في التوحيد في شرحنا لكلامه في نهج البلاغة، وأظهرنا مراداته في هذه الإشارات الإلهية والرموز المعنوية، فمن أرادها فليطالعها منه، وهذه الخطبة من جلائل خطبه، لما اشتملت عليه من بالغ التوحيد، وذكر أحوال المخلوقات من خلق السماء والأرض والملائكة، وخلق آدم، وما كان من إبليس في حقه، ومن عرف كلام الفصحاء في منظومهم، ومنثورهم، ومقامات البلغاء في خطبهم ومواعظهم بعده عليه السلام إلى يومنا هذا غير كلام الله وكلام رسوله، علم قطعا لا شك فيه أنهم قد أسفوا^(١) في البلاغة وحلّق، وقصروا في الفصاحة وسبق، والعجب من علماء البيان والجماهير من حدّاق

(١) يقال: أسف الطائر والسحابة وغيرها: دنا من الأرض، انظر لسان العرب (سفف).

المعاني حيث عولوا في أودية البلاغة، وأحكام الفصاحة، بعد كلام الله تعالى وكلام رسوله، على دواوين العرب، وكلماتهم في خطبهم، وأمثالهم، وأعرضوا عن كلامه، مع علمهم بأنه الغاية التي لا رتبة فوقها، ومنتهى كل مطلب، وغاية كل مقصد في جميع ما يطلبونه من الاستعارة، والتمثيل والكناية، وغير ذلك من المجازات الرشيقية، والمعاني الدقيقة اللطيفة، ولقد أثر عن فارس البلاغة وأميرها أبي عثمان الجاحظ أنه قال: ما قرع مسامعي كلام بعد كلام الله، وكلام رسوله إلا عارضته إلا كلمات لأمير المؤمنين كرم الله وجهه فما قدرت على معارضتها، وهى قوله عليه السلام «ما هلك أمرؤ عرف قدره، وقوله: من عرف نفسه عرف ربه، وقوله: المرء عدو ما جهل، ومثل قوله: استغن عن من شئت، تكن نظيره، وأحسن إلى من شئت تكن أميره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره. فانظر إلى إنصاف الجاحظ فيما قاله، وما ذاك إلا أنه خرق قرطاس سمعه ببلاغته، وحير فهمه لما اشتمل عليه من إعجازه وفصاحته، فإذا كان هذا حال الجاحظ وله في البلاغة اليد البيضاء فكيف حال غيره.

المثال الثاني في الحكم والآداب

وله عليه السلام في الكلمات القصيرة في الحكم النافعة، وآداب النفوس، ما لم يبلغ أحد شأوه، ولا تحوم حوله كقوله: «قيمة كل امرئ ما يحسن» فهذه اللفظة لا يوازينا حكمة، ولا تقوم لها حكمة، وقوله: «المرء محبوب تحت لسانه» وقوله: «السعيد من وعظ بغيره، والمغبوط من سلم له دينه» وقوله: «من أرخى عنان أملة، عثر بأجله» وقوله: «من فكر في العواقب لم يشجّع» وقوله: «مصارع العقول تحت بروق الأطماع» وقوله: «بالبر يستعبد الحر» وقال عليه السلام: «الطمع رق مؤبد» وقوله: «التفريط ثمرته الندامة، وثمره الحزم السلامة» وقوله: «آلة الرياسة سعة الصدر» وقوله: «من استقبل وجوه الآراء، عرف وجوه الخطاء» وقوله: «من أهد سنان الغضب لله، قوى على قتل أسد الباطل» وقال: «إذا هبت أمرا فقع فيه، فإن وقوعك فيه أهون من توقيه» وقال: «كم من عقل استتر تحت هوى أمير» وقال «كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع» وقال: «أول عوض الحليم من حلمه أن الناس أنصاره على الجاهل» وقال: «من كان الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه» وقال: «بالإفضال تعظم الأقدار، وباحتمال المؤمن يجب السؤدد، إلى غير ذلك من قصير الكلام الذى قصر فى ألفاظه، وطال فى معناه، وأوجز فى عباراته وكثر مغزاه.

المثال الثالث في كتبه

إلى أمرائه وعماله وجباة الخراج يأمرهم فيها بأوامر الله تعالى، ويؤدبهم فيها بالآداب الشرعية، والزواج الوعظية، ويشير إلى محاسن الشيم، وبما فيه قوام لأمر السياسة وأحكام الإيالة، فمنها كتابه إلى كميل بن زياد، وهو عامله على هيت.

أما بعد فإن تضييع المرء ما ولي، وتكلفه ما كفى، لعجز حاضر، ورأى مُتَبَرِّ، وإن تعاطيك الغارة على أهل قرقسياء وتعطيلك مسالحك التي وليناك ليس لها من يمنعا، ولا يرد الجيش عنها، لرأى شعاع، فقد صرت جسرا لمن أراد الغارة من أعدائك على أوليائك غير شديد المنكب ولا مهيب الجانب، ولا ساد ثغرة، ولا كاسر لعدو شوكة، ولا مغن عن أهل مصره، ولا مجز عن أميره.

فانظر إلى ما تضمنه هذا الكتاب من المناجحة، والاهتداء إلى المصالح الدينية، وما اشتمل عليه من المرشد الدنيوية، وإصلاح أمر الدولة، وتعهد أحوال الإيالة والسياسة. ومنها كتابه إلى الأسود بن قُطبة، صاحب حلوان: أما بعد فإن الوالى إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيرا من العدل، فليكن أمر الناس عندك في الحق سواء، فإنه ليس في الجور عوض من العدل، فاجتنب ما تنكر أمثاله وابتذل نفسك فيما افترض الله عليك، راجيا لشوابه، ومتخوفا من عقابه، واعلم أن الدار دار بلية لم يفرغ صاحبها قط فيها ساعة إلا كانت فرغته عليه حسرة يوم القيامة، فإنه لن يغنيك عن الحق شيء أبدا، ومن الحق عليك حفظ نفسك، والاحتساب على الرعية بجهدك، فإن الذى يصل إليك من ذلك أفضل من الذى يصل بك والسلام.

ومنها كتاب له أوصى فيه شريح بن هانئ لما جعله على مقدمة إلى الشام: اتق الله في كل صباح ومساء وخف على نفسك الدنيا الغرور، ولا تأمنها على حال، واعلم أنك إن لم تردع نفسك عن كثير مما تحب مخافة مكروه، سمت بك الأهواء إلى كثير من الضرر، فكن لنفسك مانعاً رادعاً، ولنزوتك عند الحفيظة واقما قامعا.

فهذه كتب من أحاط بمكنون البلاغة مُلكه، واستولى على أسرار الفصاحة يملكه.

وأقول : إن كلامه عليه السلام، إذا أمعن فيه الناظر بالتفكير ويبحث عن أسراره وغرائبه المعنى تحرير تحقق يقينا وعرف قطعا، أنه كلام من استولى على علم البلاغة بأسره وأحرزه بحذافيره، وأنه ظهر من مشكاة اتقدت فيها مصابيح الحكمة فأنار على الخليفة ضياؤها، وجادهم وابلها، وهطلت عليهم سماؤها، ولتقتصر من كلامه على هذا القدر فإنه البحر الذي لا يسكن زخاره، والموج الذي لا يزال يتراكم تياره.

وبتمامه تم الكلام على ما أوردناه من التنبية على الشواهد المثورة والحمد لله رب العالمين.

القسم الثاني

في بيان الشواهد المنظومة

ونورد من ذلك ما يتعلق بالاستعارة والكناية والتمثيل، فهذه معظم أودية المجاز وهي ضروب ثلاثة نذكر شواهدا بمعونة الله .

(الضرب الأول) ما يتعلق بالاستعارة ، فمن ذلك قول ابن المعتز:

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عنابا
ومن مליح الاستعارة قول من قال:

وأقبلت يوم جد البين في حليل سود تعض بنان النادم الحصر
فلاح ليل على صبح أقلهما غصن وضرست البلور بالدرر
وأعجب من هذا ما قاله بعضهم:

سألتها حين زارت نضو برقعها ال قناني وإيداع سمعي أطيب الخبر
فزحزحت شققا غشى سنا قمر وساقطت لؤلؤا من خاتم عطر
ومن غرائب الاستعارة ما أنشد الواواء الدمشقي:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس فسقت وردًا وعضت على العناب بالبرد^(١)
ومنه قول بعضهم:

نفسى الفداء لشغر راق مبسمه وزانه شنب ناهيك من شنب
يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن أفاح وعن طلع وعن حبيب
ومن أغرب ما قيل في الاستعارة ما قاله بعضهم:

طلعن بدورا وانتقبن أهلة ومسن غصونًا والتفتن جاذرا
وقول أبي الطيب المتنبي:

بدت قمرا ومالت خطوط بان وفاحت عنبرا ورنت^(٢) غزالا
ومن رقيق الاستعارة قول أبي تمام:

إذا سفرت أضواء شمس دجن ومالت في التعطف غصن بان

(١) البيت للواواء الدمشقي في دلائل الإعجاز ص ٤٤٦ ، والتبيان ص ١٦٠ ، والعمدة ١/٢٩٤ .

(٢) في الإيضاح ص ٢٢٩ للمتنبي .

وأحسن من هذا ما قاله ديك الجن عبد السلام:

لما نظرت إلى عن حدق المها وبسمت عن متفتح النوار
وعقدت بين قضيب بان أهيف وكثيب رمل عقدة الزنار
عفرت خدى في الثرى لك طائعا وعزمت فيك على دخول النار
فهذه الأبيات لديك الجن قلما يوجد لها مماثل في الاستعارة ومنه قوله:

لا ومكان الصليب في النحر منك ومجرى الزنار في الخصر
والخال في الوجه إذ أشبهه وردة مسك على ثرى تبر
وحاجب قد خطه قلم الـ حسن بحبر البهاء لا الخبر
وأقحوان بنفيك منتظم على شبيه الغدير من خمر
ما أصبر الشوق بي فأصبرنا من حسنت فيه قلة الصبر

الضرب الثاني: ما يتعلق بالتشبيه من ذلك قول بعضهم:

كأن الثريا والصبح كلاهما قناديل رهبان دنت لخمود
ومن رقيق التشبيه ما قاله بعضهم:

والصبح يتلو المشتري فكأنه عريان يمشى في الدجى بسراج
ومن أغرب ما قيل في التشبيه قول بعضهم:

كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعه^(١)
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعه

ومن لطيف التشبيه ما قاله المهلب الوزير:

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب^(٢)
كأنها بودقة أحميت يجول فيها ذهب ذاتب

وأغرب من هذا ما قاله امرؤ القيس في صفة العقاب:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العتاب والحشف البالي^(٣)

(١) البيتان للقاضي علي بن داود أبي فهم الشاعر الكاتب الناقد صديق الوزير المهلب وهما في الإيضاح ص ٢٢٨ .

(٢) البيتان للوزير المهلب، أبي محمد الحسن بن محمد، من ذرية المهلب بن أبي صفرة كان شاعرا وكاتباً ووزيراً لمعز الدولة البويهى ومدبراً لأموره في العراق ت سنة ٣٦٢ ، وهما في الإيضاح ص ٢١٤ .

(٣) ديوانه ص ٣٨ ، والإشارات ص ١٨٢ .

ومن مליح التشبيه وغريبه ما قاله بعضهم :
والبدر في الأفق الغربي متسق والغيم يكسوه جلابابا ويسلبه
كوجه محبوبة يبدو لعاشقها فإن بدا لهما واش تُنقّبه
ومن أعجب ما ينشد في التشبيه قول البحرى :
دان على أيدي العفاة وشاسع عن كل ند في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوءه للعصبة السارين جد قريب
وأغرب من هذا وأعجب قول البحرى أيضا :
دنوت تواضعا وعلوت قدرا فشأنك انحدار وارتفاع
كذاك الشمس تبعد أن تسامى ويدنو الضوء منها والشعاع
ومن رقيق التشبيه وأغربه ما قاله ابن المعتز في الهلال :
ولاح ضوء هلال كاد يفضحنا مثل القلامه قد قدت من الظفر
وأرق منه ما قاله ابن المعتز أيضا في الخضرة مع السواد :
حتى إذا حرّاب جاش مرجه بفائر من هجير الشمس مستعر
ظلت عناقيده يخرجن من ورق كما احتبى الذبيخ في خضر من الأزرق
ومن جيد التشبيه وغريبه ما قاله العباس بن الأحنف :
أحرم منكم بما أقول وقد نال به العاشقون من عشقوا
صرت كأنى ذبالة نصبت تضىء للناس وهى تحترق
الضرب الثالث : فيما يتعلق بالكناية، ومن ذلك قول البحرى :
أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول^(١)
ومن أرق ما قيل في الكناية قول حسان :
بنى المجد بيتا فاستقرت عماده علينا فأعيبى الناس أن يتحولا
ومن بديعها قول زياد الأعجم :
إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج^(٢)
ومثله ما قاله بعضهم :

(١) في ديوانه ص ١٠٥ بشرح شاهين عطية، والإشارات للجرجاني ص ٢٤٨، والمفتاح ٤١١ .

(٢) المصباح ص ١٥٢، والإيضاح ٤٦٢ .

- ومايك في من عيب فإنى
ومن جيد الكناية ما قاله نصيب:
- لعبد العزيز على قومه
فبابك أسهل أبوابهم
وكلبك أنس بالزائرين
ومن أرقها وألطفها ما قاله أبو نواس:
- فما جازه جود ولا حل دونه
ومن غريبها قول أبي تمام:
- أبين فما تردن سوى كريم
ومن هذا قول بعضهم:
- متى تخلو تميم من كريم
ومن بديعها ما قاله بعضهم:
- ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
ومن هذا قول بعض الشعراء:

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من جبه وهو أعجم^(٧)

ولنقتصر على هذا القدر في إيراد الأمثلة والشواهد فيه كفاية لمقصدنا ، وستكون لنا عودة بأكثر من هذا عند الكلام في فن المقاصد، وذكر تفاصيل الاستعارة والتشبيه والكناية وأحكامها ، فأما الآن فليس مقصدنا إلا المثال لا غير، وبتمامه يتم الكلام على المقدمة الرابعة وباللله التوفيق .

- (١) البيت لابن هرمة ، شاعر من مخضرمي الدولتين، ديوانه ص ١٩٨ ، وبلا نسبة في دلائل الإعجاز ص ٣٠٧ ، وشرح الحماسة للبربري ٩٣/٤ ، والإشارات ص ٢٤٢ .
- (٢) الأبيات لنصيب الشاعر الأموي في مدح عبد العزيز بن مروان، والأبيات في التبيان ص ٣٩ ، الإيضاح ص ٢٢٨ .
- (٣) البيت لأبي نواس من قصيدة يمدح فيها الخطيب ومطلعها:
أجارة بيتنا أبوك غيور وميسور ما يرجى لديك عسير
في الإشارات ص ٢٤٦ ، والإيضاح ص ٢٩١ .
- (٤) لأبي تمام في ديوانه ص ٨٢ وفي المفتاح ص ٤١٢ وأبو سعيد هو محمد بن يوسف التغري الطائي ودلائل الإعجاز ص ٢٤١ ، والتبيان ص ٤٠ .
- (٥) البيت في المفتاح ص ٤١٢ ويصف الشاعر مسلمة بن عمرو بالكرم لأنه من تميم المشهورين بالكرم، ودلائل الإعجاز ص ٤١٢ ، والتبيان ص ٤٠ .
- (٦) البيت للتابعه الديلمي، ديوانه ص ٤٤ ، والإشارات ص ١١١ ، والتبيان للطيبى، والمصباح ص ٢٣٩ .
- (٧) البيت لأبي هرمة في البيات والتبيين ٣/٢٠٥ ، ديوانه ص ١٩٨ ، دلائل الإعجاز ص ٢٣٩ ، وهو غير منسوب في الحيوان ١/٣٧٧ ، والحماسة ١/٢٦٠ .

المقدمة الخامسة

في حصر مواقع الغلط في اللفظ المفرد والمركب

اعلم أنا قد أسلفنا فيما سبق أن موضوع علم البيان، إنما هو الفصاحة والبلاغة وقررنا أن الفصاحة من عوارض الألفاظ وأن البلاغة من عوارض المعاني، وأكثر علماء البيان على أن الفصاحة والبلاغة لا فرق بينهما، وأنهما من الألفاظ المترادفة، وإلى هذا يشير كلام الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وقد أوضحنا المختار فيه فلا وجه لتكثيره، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن الخطأ في هذا العلم إنما يكون بإحراز ما يحتاج إليه من العلوم الأدبية مفرداً ومركباً وهو بالإضافة إلى أمن الخطأ وارتفاع الغلط على مراتب أربع:

المرتبة الأولى

علم اللغة، وهو العلم بمفردات الألفاظ يجتريز به عن الخطأ في مفردات الألفاظ اللغوية، فمن أعرض عن الأوضاع اللغوية، ولم يحكم دلالتها على معانيها المفردة، فقد أخل بالمقصود منها، وعلى قدر إخلاله يتطرق إليه الغلط، ويستوى عليه الخطأ في اختلاف أوضاعها وتباين معانيها خاصة فيما يعرض من الترادف، والاشتراك، والعهدية، والجنسية في الأسماء وبما يعرض في الأفعال من تجدد الأزمنة وتصرفها في وجوه الإنشاء من الأمر والنهي وغير ذلك، وما يعرض من خصائص الحروف ولطائفها في الإيجاب والسلب وغير ذلك من الخصائص واللطائف اللغوية فلا بد من إحرازها ليأمن الخطأ في ذلك.

المرتبة الثانية

علم التصريف وهو علم بتصحيح أبنية الألفاظ المفردة في البدل، والحذف، والقلب وغير ذلك من أوجه التصريف ويجب إحرازه ليأمن الخطأ في أبنية الكلم المفردة ويأمن الخطأ في تحريفها وتبديلها، ويحییء بها على الأقيسة اللغوية والأوضاع الأصلية في ذلك، وهو فن دقيق يحتاج إلى فضل ذكاء وجودة قريحة، ولهذا فإنه لا يختص به إلا الآحاد ولا يستولى على دقائقه وإحراز غوامضه إلا الأفراد.

المرتبة الثالثة

علم العربية ليحترز به عن الخطأ والغلط في المركبات ليحصل المعنى على صحته واستقامة أحواله، لأن الإعراب إنما يمكن حصوله إذا كان الكلام مركبا من ألفاظ مخصوصة، فالنظر في علم الإعراب إنما هو نظر في حصول مطلق المعنى، وكيفية اقتباسه من اللفظ المركب فلا بد من الإحاطة بصحة التركيب ليأمن الغلط في تأدية المعاني وتحصيلها ويحصل به الوقوف على أسرار لطيفة.

المرتبة الرابعة

تحقق علم الفصاحة والبلاغة، وهو نظر خاص يأمن به الخطأ في نظم الكلام وجزالة لفظه وحسن بلاغته، فمتى أحرز لنفسه هذه العلوم الأدبية أمن من الغلط فيما يخوض فيه من علم المعاني، فهذان العلمان أعنى علم الإعراب وعلم البلاغة والفصاحة إنما يختصان بمركبات الألفاظ، وما يحصل عند التركيب من المعاني الرقيقة، والنكت النفيسة، وهما يتفاوتان فيما يؤديه كل واحد منهما من الفائدة، فعلم الإعراب يؤدي مطلق المعنى لا غير، وعلم البيان يؤدي فائدة أخرى، وهو ما يحصل من بلاغة في ذلك المعنى وحسن نظم وترتيب له، فهو كالكيفية العارضة.

والعلمان الأولان أعنى علم اللغة وعلم التصريف، إنما يختصان بمفردات الألفاظ، وفائدتهما تصحيح مطلق اللفظ من غير الثقات إلى تركيب كما لخصناه من قبل، فكل واحد من هذه العلوم الأدبية على حظ من إحراز الغرض والأمن من الخطأ والغلط كما ترى، ولكن أرسخها أصلا وأنسقها فرعا، وأنورها سراجا وأكرمها نتاجا، وأقواها قاعدة وأجزلها فائدة، علم البيان، فإنه هو المطلع على حقائق الإعجاز وهو من العلوم بمنزلة الشامة والطراز، وقد نجز غرضنا من هذه المقدمات وبتمامه يتم الكلام في الفن الأول وهو فن السوابق.

الفن الثاني من علوم هذا الكتاب

وهو فن المقاصد اللائقة

اعلم أن المقصود من الكلام إنما هو إفادة المعاني، وهذه الإفادة على وجهين، لفظية، ومعنوية، فأما الإفادة اللفظية فهي دلالة المطابقة، وما هذا حاله فإنه يستحيل تطرق الزيادة والنقصان إليها، وبيانه هو أن السامع لشيء من الألفاظ الوضعية لا يخلو حاله إما أن يكون عالماً بكونه موضوعاً لسماء، أو لا يكون عالماً، فإن لم يكن عالماً به فإنه لا يعرف فيه شيئاً أصلاً، وإن كان عالماً به فإنه يعرفه بتمامه وكماله، فخييل من مجموع ما ذكرناه ههنا أن الألفاظ في دلالتها الوضعية إما أن تكون مفيدة إفادة ناقصة، وإما أن لا تكون مفيدة أصلاً، وهذان القسمان باطلان بما مر، فإذا بطلا تعين القسم الثالث، وهو أن إفادتهما لسماهما على الكمال والتمام هو مطلوبنا، وتقرير ذلك بما نذكره من المثال، وهو أنك إذا أردت تشبيه زيد بالأسد في الشجاعة، فإنك إذا قصدت إفادة هذا المعنى بالدلالة الوضعية فإنك تقول زيد يشبه الأسد في شجاعته، فقد أفدت مقصودك من ذلك بألفاظ دالة عليه دلالة وضعية، وهذه الإفادة يستحيل تطرق الزيادة والنقصان إليها، لأنك إن نقصت منها تطرق الخرم على قدر ما نقص منها، وإن زدت على هذه الألفاظ كان ذلك مستغنى عنه ولا فائدة فيه، وإن أقمت كل لفظة مقام ما يرادفها امتنع تطرق الزيادة والنقصان في المعنى من أجل ذلك، وعن هذا قال المحققون من أهل هذه الصناعة إن الإيجاز، والاختصار، والتطويل، والإطناب، والحذف، والإضمار، والوحدة، والتكرار، وغير ذلك من أودية البلاغة يستحيل تطرقها إلى الدلالات الوضعية، لما كانت تدل بجهة المطابقة.

وأما الإفادة المعنوية فهي تكون من جهة اللوازم، ثم تلك اللوازم كثيرة فتارة تكون قريبة، وتارة تكون بعيدة، فلأجل هذا صح تأدية المعنى بطرق كثيرة وجاز في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل من بعض، فلا جرم جاز تطرق الزيادة والنقصان والكمال إليها، ثم قد يكون حصول ذلك من جهة الدلائل الإفرادية وهو ما يتعلق بالبلاغة من جهة المفردات، وقد يكون حصوله من جهة الدلائل المركبة، وهو ما يتعلق بالبلاغة من جهة الكلم المركبة، وتقدير ذلك بما نذكره من المثال، وهو أنك إذا قصدت وصف زيد بالشجاعة من جهة اللوازم بحيث يجوز تطرق الزيادة والنقصان والكمال إليه، فإن أردت

طريق الاستعارة قلت رأيت أسداً، وإن أردت طريقة التشبيه فإنك تقول زيد كالأسد، وإن جئت بطريق الكناية قلت فلان يكفل الأبطال برمح، وإن أردت أن تصفه بالكرم، قلت رأيت بحراً على جهة الاستعارة، وهو كالبحر بطريق التشبيه، أو فلان تتراكم أمواجه، بجعله كناية عن جوده وسخائه.

تنبيه

إياك أن يعتربك الوهم، أو يستولى على قلبك غفلة، فتظن أنا لما قلنا إن الألفاظ دالة على المعاني فتعتقد من أجل ذلك أن المعاني تابعة للألفاظ، وأنها مؤسسة عليها، فهذا وأمثاله خيال باطل وتوهم فاسد فإن الألفاظ في أنفسها هي التابعة للمعاني، وأن المعاني هي السابقة بالتقرير والثبوت، والألفاظ تابعة لها، ولنضرب لما ذكرناه مثلاً يصدق ما قلنا في المفردة منها والمركبة فنقول:

أما المفردة فلأنك إذا رأيت سواداً على بعد فظنته حجراً فإنك تسميه حجراً، وإن دنوت منه قليلاً وسبق إلى فهمك أنه شجر فإنك تسميه شجراً، فإذا دنوت منه وتحققت حاله رجلاً فإنك تسميه رجلاً، فاختلف هذه الأسماء يدل على اختلاف تلك الحقيقة وما يفهم منها من الصور المدركة.

وأما المركبة فلأنك إذا رأيت رجلاً من بعيد ولا تدري حاله أهو قائم أم قاعد أم مضطجع، فإنك إذا دنوت إليه فعلى حسب ما يسبق إلى فهمك من حالته تصفه بتلك الحالة، ولا يزال الوصف يتغير حتى يستقر الوصف على واحد منها، وهذا يدل على أن الألفاظ تابعة للمعاني المفردة والمركبة كما أشرنا إليه، ولهذا فإنك تطلق العبارات على وفق ما يقع في نفسك من الحقائق والمعاني من غير مخالفة.

دقيقة

اعلم أن المعاني بالإضافة إلى كيفية حصولها من أهل البلاغة والفصحاء على ثلاث مراتب.

المرتبة الأولى

أن يكون مقتضيتها على جهة الابتداء من نفسه من غير أن يكون مقتدياً بمن قبله، ويكون ذلك على ما يعرض من مشاهدة الحال، وما يعرض من الأمور الحادثة.

ولنورد من ذلك شواهد ما قلنا؟ من ذلك ما أغرب فيه أبو نواس وأبدع حين رأى
كأساً من الذهب فيها تصاوير وأمثال، فقال حاكياً لها.

تدار علينا الراح في عسجدية حبتها بأنواع التصاوير فارس
قراراتها كسرى وفي جنباتها مها تدرىها بالقسى الفوارس
فللراح ما زرت عليه جيوبها وللماء ما دارت عليه القلانيس

فهذا من المعاني البديعة فإنه أراد أنها مزجت بقليل من الماء حتى صار لقلته بقدر
القلانيس على رؤوس الكاسات.

قال ابن الأثير وما أعرف ما أقول في هذا سوى أنى أقول: قد تجاوز أبو نواس حد
الإكثار، ومن ذلك ما قاله ابن أبي الشمقمق حين قلد رجل ولاية على الموصل فانكسر
لواؤه فتطير بذلك فقال ما قال يقرر خاطره ويؤسسه لما وقع في نفسه من ذلك وقع عظيم
لأجل التطير:

ما كان منسق اللواء بطيره نحس ولا سوء يكون معجلا
لكن هذا العود أضعف متنه صغر الولاية فاستقل الموصل
فلقد أجاد فيما ذكره كل الإجادة وأحسن كل الإحسان، ومن ذلك ما قاله بعض
المغاربة في وصف الخمر فأبدع فيه.

ثقلت زجاجات أتينا فرغاً حتى إذا ملئت بصرف الراح
خفت فكادت أن تطير بما حوت وكذا الجسوم تخف بالأرواح
فهذا معنى بديع عجيب يفعل بالعقول في الإعجاب كما تفعل الخمر في الإسكار،
فلهذا قاله على ما شاهد من حالها.

ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي وقد صرعت الخيمة بسيف الدولة فوقع فتطير
بذلك فقال فيها قصيدة يذكر ذلك ويقرر نفسه عن الطيرة فمنها قوله:

وإن لها شرفاً باذخاً وإن الخيام بها تخجل
فلا تنكرن لها صرعة فمن فرح النفس ما يقتل
وكيف تقوم على راحة كأن البحار لها أنمل
فما اعتمد الله تقويضها ولكن أشار بما تفعل

فانظر إلى هذه المعاني البديعة، وكفى بالمتنبى فضلاً إتيانه بها، وإنه لصاحب كل غريبة
ومتهى كل أطروبة في المعاني الشعرية، ومن ذلك ما قاله في وصف حاله عند ورود
الحمى عليه .

وزائرتى كأن بها حياء فليس تزور إلا في الظلام
بذلت لها المطارف والحشايا فعافتها وباتت في عظامي
كأن الصبح يطردها فتجري مدامعها بأربعة سجام
أراقب وقتها من غير شوق مراقبة المشوق المستهام
فانظر إلى ما قاله، ما أشد موافقته لما حكى من حاله، وهذا أكثر ما يجرى على ألسنة
أهل البلاغة عند مشاهدة ما يشاهدونه من أحوال الحوادث وفيه كفاية لغرضنا .

المرتبة الثانية

ما يوردونه من غير مشاهدة حال فيجربى عليها ولكن يقتضيه اقتضاباً ويخترعونه
اختراعاً، فمن ذلك قول على بن جبلة يمدح رجلاً بالكرم والجود:
تكفل ساكنى الدنيا حميد فقد أضحت له الدنيا عيالاً
كأن أباه آدم كان أوصى إليه أن يعولهم فعالاً
قال ابن الأثير وقد حام الشعراء حول هذا المعنى، وفاز على بن جبلة بالإفصاح به،
ومن ذلك قول أبي تمام:

يا أيها الملك النائي برؤيته وجوده لمراعى جوده كئيب
ليس الحجاب بمقص عنك لى أملاً إن السماء ترجى حين تحتجب
ومن ذلك قوله:

رأينا الجود فيك وما عرضنا لسجل منه بعد ولا ذنوب
ولكن دائرة القمر استتمت فدلنا على مطر قريب
ومن بليغ كلامه قوله:

وإذا أرد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود
ومن ذلك قوله في مديحه:

لا تنكروا ضربى له من دونه مثلاً شروداً في الندى والباس

فأله قد ضرب الأقل لنوره
ومن ذلك ما قاله ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها
وإلا فما يبكيه منها وإنه
إذا أبصر الدنيا استهل كأنه
ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبى:

أجزنى إذا أنشدت مدحاً فإنما
ودع كل صوت بعد صوتي فإنني

فانظر إلى ما أودعه في هذين البيتين من المديح ما أرقه، ومن المعنى ما أدقه، ومن ذلك ما قاله ابن الرومي أيضاً.

عدوك من صديقك مستفاد
فإن الداء أكثر ما تراه
ومن دقيق ما يورد فيما نحن بصده قول بعض الشعراء:

بأبى غزال غازلته مقلتي
عاطيته والليل يسحب ذيله
وضممته ضم الكمي لسيفه
حتى إذا مالت به سنة الكرى
أبعده عن أضلع تشتاقه
بين الغوير وبين شطى بارق
صهبا كالمسك الفتيق الناشق
وذؤابتاه حمائل في عاتقى
زحزحته شيئاً وكان معانقى
كيلا ينام على وساد خافق

ومن الفائق الرائق ما قاله أبو الطيب يمدح سيف الدولة:

صدمتهم بخميس أنت غرته
فكان أثبت ما فيهم جسمهم
وسمهريته في وجهه غمم
يسقطن حولك والأرواح تنهزم

هذا وأمثاله من بدائع أبي الطيب وعجائبه في معانيه التي فاق بها على نظرائه، وامتاز فيها على أقرانه من الشعراء، ومن جيد ما يقال في هذا المعنى ما قاله بعض المغاربة:

غدرت به زرق الأسنة بعد ما
قد كن طوع يمينه وشماله
فليحذر البدر المنير نجومه
إذ بان غدر مثاله بمثاله

فهذا وأمثاله من سحريات الشعر وعجائبه، ولنتقصر منه على هذا القدر.

المرتبة الثالثة

ما يكون وارداً على جهة الاحتذاء على مثال سابق، ومنوال متقدم، وهذا كالبخل فإنه ورد عنهم فيه أشياء كثيرة كلها دال على مقصود واحد في الهجاء به وهذا كقول أبي نواس يصف بخيلاً:

شرايبك في السراب إذا عطشنا وخيرك عند منقطع التراب
فما روحتنا لتذب عنا ولكن خفت مرزئة الذباب
ومن ذلك ما قاله بعض المغاربة يهجو إنساناً احترقت داره يقال له ابن طليل:
انظر إلى الأيام كيف تسوقنا طوعاً إلى الأقدار بسالأقدار
ما أوقد ابن طليل قط بداره ناراً وكان هلاكها بالنار
وكما قال بعض الشعراء في ذم اللؤم والبخل:

زد رفعة وإن قيل أغضى ثم انخفض إن قيل أثرى
كالغصن يدنوا ما اكتسى ثمراً وينأى ما تعرى
ومما ولع به الشعراء وتهالكوا في التعبير عن أحوال الطلول والرسوم وأحوال الديار، قال أبو الطيب المتنبي:

لك يا منازل في القلوب منازل أقفرت أنت وهن منك أو اهل
فأخذ هذا المعنى أبو تمام وأجاد فيه كل الإجابة فقال:
عفت الرسوم وما عفت أحشاؤه من عهد شوق ما يحول فيذهب
فأخذه البحترى ونسج على منواله بقوله:
وقفت وأحشائي منازل للأسى به وهو قفر قد تعفت منازل
وقال امرؤ القيس:

عوجوا على الطلل المحيل لعلنا نبكى الديار كما بكى ابن حذام
فابن حذام هذا هو أول من بكى على الديار فلماذا حذوا على حذوه، ووصفو الديار
بأوصاف مختلفة كلها متفقة في مقصود واحد، ولنتقصر على هذا القدر من تمهيد قاعدة هذا
الفن، ونشرع الآن في شرح مقاصده فلنذكر ما يتعلق بذكر علوم البيان من مواقع المجاز في

البلاغة، ثم نردفه بما يتعلق بالمعاني الإفرادية وهو المعبر عنه بعلم المعاني، ثم نذكر على أثره ما هو منه وهو ما يتعلق بمراعاة أحوال التأليف وهو المعبر عنه بعلوم المعاني أيضاً، ثم نذكر خاتمة الفن فيما يتعلق بمجموع الأفراد والتركيب، وهو المعبر عنه بعلم البديع فهذه أبواب أربعة.

الباب الأول

في كيفية استعمال المجاز وذكر مواقعها في البلاغة

اعلم أن جميع ما أسلفناه في المجاز إنما هو كلام في بيان ماهيته وذكر أقسامه وأحكامه، والذي نذكره الآن إنما هو كلام من وراء ذلك مما له تعلق بعلم البلاغة وذكر مواقعها العجيبة وأسواره الغريبة وله قواعد أربع.

القاعدة الأولى في ذكر الاستعارة

اعلم أن التوسع اسم يقع على جميع الأنواع المجازية كلها، واشتقاقه من السعة، وهو نقيض الضيق، فالضيق قصر الكلام على حقيقته من غير خروج عنها، والتوسع شامل لما ذكرناه من أنواع المجازات، فإطلاق التوسع على ما يندرج تحته من أنواع المجاز بمنزلة إطلاق الكلمة على ما يندرج تحته من أنواعها الخاصة الاسم والفعل والحرف، وهكذا اسم المجاز، فإنه شامل لأنواعه من الاستعارة، والكناية، والتمثيل، فهما سيان كما ترى في إفادة ما تحتها من هذه الأنواع، وليس مختصين بنوع من المجاز دون نوع، فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر ماهية الاستعارة والتفرقة بينهما وبين التشبيه، ثم نذكر أمثلتها، ثم نردفه بذكر أقسامها وبذكر أحكامها الخاصة بهذه مباحث أربعة فصلها بمعونة الله تعالى.

البحث الأول

في بيان ماهية الاستعارة وبيان التفرقة بينها وبين التشبيه

اعلم أن الاستعارة المجازية مأخوذة من الاستعارة الحقيقية، وإنما لقب هذا النوع من المجاز بالاستعارة أخذاً لها مما ذكرناه، لأن الواحد منا يستعير من غيره رداء ليلبسه، ومثل هذا لا يقع إلا من شخصين بينهما معرفة ومعاملة فتقتضى تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع، وهذا الحكم جار في الاستعارة المجازية، فإنك لا تستعير أحد اللفظين للآخر إلا بواسطة التعارف المعنوي كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما، فأما معناها في مصطلح علماء البيان فقد ذكر في تعريف ماهيتها أمور خمسة.

التعريف الأول

ذكره الرماني وحاصل ما قاله في الاستعارة أنها استعمال العبارة لغير ما وضعت له في أصل اللغة، هذا ملخص كلامه، وهو فاسد من أوجه ثلاثة، أما أولاً فلأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهو خطأ، فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته، فلا وجه لخلطها، وأما ثانياً فلأن هذا يلزم عليه أن تكون

الأعلام المنقولة يدخلها المجاز وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل، فإن المجازات لا تدخلها فضلاً عن الاستعارة، وأما ثالثاً فلأن ما قاله يلزم منه أنا لو وضعنا اسم السماء على الأرض، أن يكون مجازاً، وهذا باطل لا يقول به أحد.

التعريف الثاني

حكاه ابن الأثير نصر بن عبد الكريم في كتابه المثل السائر عن بعض علماء البيان، فقال هو نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما بسبب ما وهذا فاسد لأمرين، أما أولاً فلأن ما ذكره يدخل فيه التشبيه كقولنا زيد كالأسد، وزيد كأنه الأسد، فإن هذا نقل معنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما، لأننا نقلنا حقيقة الأسد إلى زيد، فصار مجازاً للمشاركة التي كانت بين زيد وبين الأسد في وصف الشجاعة، وأما ثانياً فلأن مثل هذا يدخل فيه ماهية المجاز مطلقاً، فإن المجاز من حيث إنه مجاز نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما، والمجاز المطلق مغاير للاستعارة فلا يدخل أحدهما في الآخر.

التعريف الثالث

اختاره ابن الأثير في كتابه فقال في حدها هو نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طى ذكر المنقول إليه، فقولنا نقل المعنى من لفظ إلى لفظ عام للاستعارة والتشبيه، وقولنا مع طى ذكر المنقول إليه يخرج به التشبيه عن الاستعارة، وهذا فاسد أيضاً فإن بعض أنواع الاستعارة لا يقدر هناك مطوى فيها، ولا يتوهم طيه وإن ذكر المطوى خرج بإظهاره الكلام عن رتبة البلاغة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَذِقْنَا اللَّهَ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] فأنت لو أبرزت ههنا ذكر المستعار له وقلت واخفض لهما جانبك الذي يشبه الجناح، لأخرجت الكلام عن ديباجة الفصاحة، فظهر بما ذكرناه أن اعتبار المطوى يخرج بعض الاستعارة عن كونها استعارة، فبطل جعله قيداً من قيود حد الاستعارة.

التعريف الرابع

ذكره ابن الخطيب الرازي: وحاصل ما قاله أنها ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في التشبيه، فقولنا ذكرنا الشيء باسم غيره، احتراز عما إذا صرح بذكر

المشبه، كقولنا زيد أسد، فإنك ما ذكرت زيداً باسم الأسد، بل ذكرته باسمه الخاص له، فلا جرم ليس ذلك من الاستعارة وقولنا وإثبات ما لغيره له، ذكرناه ليدخل فيه الاستعارة التخيلية، وقولنا لأجل المبالغة في التشبيه، ذكرناه من الحد، وهو فاسد لأمرين، أما أولاً فلأنه ذكر التشبيه قيداً في الحد، وبذكرة يخرج عن حد الاستعارة، لأنها مخالفة للتشبيه في ماهيتها وحكمها، فلا يدخل أحدهما في الآخر، وأما ثانياً فلأنه أورد فيه لفظ التعليل، وهو قوله لأجل المبالغة، والحد إنما يراد لتصور الماهية مطلقة من غير تعليل فبطل ما قاله.

التعريف الخامس

وهو المختار، أن يقال تصيرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً، ولنفسر هذه القيود، فقولنا «تصيرك الشيء الشيء وليس به وجعلك الشيء للشيء وليس له» شامل لنوعى الاستعارة، فالأول كقولك لقيت أسداً، وأتيت بحراً، والثاني كقولك رأيت رجلاً أظفاره وافرة، وقصدت رجلاً تتقاذف أمواج بحره، وفلان بيده زمام الأمر، وقولنا «بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة» كقولك زيد كالأسد ومثل البحر، فإن ما هذا حاله ليس من باب الاستعارة في شيء لما يظهر فيه من صورة التشبيه، وأحد البابين مغاير للآخر فلا يمزج أحدهما بصاحبه، وقولنا «ولا حكماً» يحتز به عن صورة واحدة، وهي قولنا زيد أسد، وعمرو بحر، فهل يعد هذا من باب الاستعارة، أو يكون معدوداً في التشبيه، فأكثر علماء البيان على عده من باب التشبيه، وإدخاله في حيرة، ومنهم من زعم أنه معدود في الاستعارة لتجرده من آلة التشبيه، فصار الأمر في الاستعارة والتشبيه جارياً على ثلاثة أوجه، أولها أن يكون استعارة باتفاق، وهذا كقولك رأيت قمراً نوره على الناس، وشمساً ضياؤه على الخلق، وثانيها تشبيه بلا خلاف، وهو ما ظهرت فيه أداة التشبيه كقولك زيد مثل البحر، ومثل الأسد، وثالثها وقع فيه خلاف، هل يعد من الاستعارة أو يكون معدوداً من التشبيه، وهو ما كان مضمراً الأداة، وهذا كقولك زيد أسد، وعمرو بحر، وغير ذلك وسيأتى لهذا مزيد تقرير في التفرقة بين الاستعارة والتشبيه. فهذا ما أردنا ذكره في ماهية الاستعارة ومفهومها.

وأما التفرقة بين الاستعارة والتشبيه فاعلم أن كل ما كان من صريح الاستعارة إما
تصيير الشيء الشيء وليس به كما قال بعض الشعراء:

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر أزراره على القمر
وكما قال بعضهم:

قامت تظللني من الشمس نفس أعز على من نفسى
قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

وأما جعل الشيء للشيء وليس له فكما قال لييد:

وغداة ريح قد كشفت وقررة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

أراد السحابة كما قالوا نشبت أظفار المنية بفلان، فهذا لا خفاء بكونه مستعاراً كما
ترى، وما كان من صريح التشبيه فلا مقال فيه، وهو ما كان فيه أداة التشبيه ظاهرة كقول
بشار:

كأن مشار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ومثل قولهم فلان كالبدر، وفلان كالأسد، إلى غير ذلك من التشبيهات، فهذا لا خفاء
به في كونه تشبيهاً محضاً، وإنما يقع النظر والتردد في التشبيه المضمّر الأداة كقولك زيد
الأسد شجاعة، وعمرو البحر في الجود والكرم، وكقول أبي الطيب المتنبي:

بدت قمراً ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً ورنّت غزالا

فهل يعد من باب التشبيه، أو من باب الاستعارة، فيه مذهبان.

المذهب الأول

أنه ليس من باب الاستعارة وهذا هو الذى مال إليه ابن الخطيب الرازى وأبو المكارم
صاحب التبيان، وهو رأى أكثر علماء البيان، وأنه من باب التشبيه المضمّر الأداة، ولهم
على ذلك حجتان:

الحجة الأولى، قولهم إن الأسماء في دلالتها على مدلولاتها نازلة منزلة الهيئات في
دلالتها على ما تدل عليه من الأحوال، فكما أنك لو أخذت رجلاً من السوق معلوماً حاله
بكونه سوقياً، ثم ألبسته تاج الملك، وأعرته إياه، وأقعدته على تخت المملكة بحيث إن كل

من رآه توهم أنه هو الملك، لكنك قد أعرته الملك، لأن المقصود من هيئة الملك حصول المهابة في النفوس والجلالة في الأعيان، ولكن ذلك غير حاصل مع بقاء ما يدل على كونه سوقياً، فهكذا ما نحن فيه إذا قلت زيد أسد، فقد نفيت عنه ما يدل على أنه ليس بأسد، لأن الذاتين لا يكونان ذاتاً واحدة، فلا جرم لا تحصل المبالغة المقصودة من الاستعارة فلا تكون الإعارة حاصلة.

الحجة الثانية، إن المقصود من الاستعارة هو أن يحصل للمستعير من المنافع مثل ما كان حاصلًا للمستعير منها، كالثوب مثلاً فإن المستعير يلبسه كما يلبسه المعير سواء، فإذا قلت زيد أسد، فالمقصود من هذا الإخبار عن الشخص المعلوم بكونه أسداً لا غير، بخلاف قولك: لقيت الأسد، فإنك تفيد به أنه هو الحيوان المعلوم في الشجاعة، فقد صار الاسم منتفعاً بالشجاعة مثل انتفاع الأسد بها، بخلاف قولك زيد الأسد، فلم يقع ذلك الموقع، فلهذا لم يكن منتفعاً بها، فلا جرم قضينا بكونه غير مستعار لما ذكرناه.

المذهب الثاني

أنه بحقيقة الاستعارة أشبه، وقد قال به أبو هلال العسكري، والغانمي، وأبو الحسن الأمدى، وأبو محمد الخفاجي، وغيرهم من علماء البيان ولهم حجتان.

الحجة الأولى، قولهم الاستعارة ليس لها آلة، والتشبيه له الآلة، فما كانت فيه آلة التشبيه ظاهرة فهو تشبيه، وما لم تكن فيه ظاهرة فهو استعارة، فقوله زيد الأسد لا آلة فيه فوجب كونه من الاستعارة.

الحجة الثانية، هو أن المفهوم من قولنا زيد الأسد، مثل المفهوم من قولنا لقيت الأسد، وأتاني أسد، فإذا كان مفهومهما واحداً في المبالغة في المجاز، فإذا قضينا بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما، هذا مغزى كلام الفريقين مع فضل تهذيب منا له لم يذكره، وقد لخصناه، والمختار عندنا تفصيل نرمرز إلى مبادئه، وحاصله أنا نقول: ما كان من قبيل التشبيه المضمرة الأداة كقولنا: زيد الأسد، وزيد أسد، فليس يخلو حاله من قسمين:

فالقسم الأول أن يكون الكلام مسوقاً على جهة الاستعارة، فلو قدرنا ظهور آلة التشبيه لنزل قدره ولخرج عن دياجته بلاغته، فما هذا حاله يكون من باب الاستعارة، ويفسد

جعله من التشبيه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِسَانَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] فالخفض والذوق استعارتان بليغتان فلو ذهب بجعله تشبيهاً قائلاً، اخفض لهما جانبك الذي هو كالجنح، وأذاقها الله الجوع والخوف اللذين هما كاللباس، كان من الركة بمكان، وهكذا لو قلت في نحو قول الشاعر:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد

فما هذا حاله من رقيق الاستعارة وعجيبها فلو أظهرت التشبيه فيه وقلت فأمطرت دمعاً كاللؤلؤ من عين كالنرجس، وسقت خدأ كالورد، وعضت أنامل مخضوبة كالعناب بأسنان كالبرد، لكان غثاً من الكلام فضلاً عن أن يكون بليغاً. القسم الثاني أن يكون الكلام متسقاً مع ظهور أداة التشبيه وهذا كقولنا: زيد الأسد، فإنك لو قلت كالأسد كان الكلام سديداً وكقول البحترى:

إذا سفرت أضواء شمس دجن ومالت في التعطف غصن بان

فإنك لو قلت سفرت مثل ضوء الشمس ومالت في التعطف مثل غصن البان، لم يخرج الكلام عن بلاغته، وعن هذا قيل إن قولنا زيد أسد، الأحق أن يكون من باب الاستعارة، وأن يكون قولنا زيد الأسد، أن يكون من باب التشبيه، لأن الكاف يحسن إظهارها في المعرف باللام دون المنكر، والتفرقة بينهما أن اللام في الأسد للجنس، فكأنك قلت زيد يشبه هذه الحقيقة المخصوصة من الحيوان، بخلاف المنكر، فإنها دالة على واحد من هذه الحقيقة، فإذا قلت زيد يشبه واحداً من هذه الحقيقة، فلا مبالغة فيه فافتراقاً، وقد قرر الزمخشري في تفسيره أن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ [البقرة: ٧] يمكن جعله من باب الاستعارة، ويمكن جعله من باب التشبيه، مشيراً إلى ما ذكرنا من التلخيص في ظهور آلة التشبيه وإضماره، كما مر، والله أعلم، فينحل من مجموع كلامنا أن الاستعارة لا تفتقر إلى أداة التشبيه وأن التشبيه لا بد فيه من ذكر الأداة، وهي الكاف وكان، ومثل، ونحو، وما شاكلها، فكلما ازداد التشبيه خفاء ازدادت الاستعارة حسناً ورشاقة، وكلما ظهر معنى التشبيه تعفت آثار الاستعارة، واحت رسومها وأعلامها، واتضح أمر المشابهة كما تشهد له الأمثلة التي ذكرناها من قبل ويشهد له ما نذكره الآن بمعونة الله تعالى.

دقيقة

اعلم أنك إذا حققت النظر في الاستعارة في مثل قولك لقيت الأسد، وجاءني البحر، علمت قطعاً أن التجوز إنما كان في جهة المعنى دون اللفظ من حيث اعتقدت أن ذات زيد ذات الأسد، من غير مخالفة، ومن أجل هذا قال أهل التحقيق من علماء المعاني: إن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق، ولهذا فإنه يقال عند ذك جعله أسداً وبحراً كما يقال جعله أميراً.

فإن زعم زاعم أن المراد بالجعل ههنا التسمية كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنشَاءً﴾ [الزخرف: ١٩] أي سموا، والمفعول الثاني من فعل سمى أبداً يكون المراد به اللفظ دون المعنى، كقولك سميت ولدي عبد الله، إذا وضعت عليه هذا الاسم، فجوابه أنا لا نسلم أنهم أرادوا التسمية، بل اعتقدوا للملائكة صفة الأنوثة، وأثبتوها لهم، ومن أجل هذا الاعتقاد صدر من جهتهم إطلاق اسم البنات في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ آبَنَاتٌ لَّيْسَ لَهُنَّ كُفْرَةٌ كَمَا لَكُمْ الْبُنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ولم يكن ذمهم من أجل إطلاق لفظ البنات والأنوثة على الملائكة من غير اعتقاد لمعنى الأنوثة، بل كان الإنكار عليهم من أجل اعتقادهم لها فيهم، ومصدق ذلك قوله تعالى: ﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩] فهذا ما أردنا تقريره في ماهية الاستعارة والحمد لله.

البحث الثاني

في إيراد الأمثلة فيهما

اعلم أن الأمثلة هي تلو الماهيات في تقرير الحقائق وبيانها، فلاجل هذا أوردناها على إثر كلامنا في الماهية ليتضح الأمر فيما نريده من ذلك، وجملة ما نورده من أمثلة الاستعارة أنواع خمسة.

النوع الأول الاستعارات القرآنية

اعلم أن من حق الاستعارة وحكمها الخاص أن يكون المستعار له مطوى الذكر، وكلما ازداد خفاء ازدادت الاستعارة حسناً، فإن أدخلت على الاستعارة حرف التشبيه فقلت في قولك رأيت أسداً، رأيت رجلاً كالأسد، فقد وضعت تاجها، وسلبتها ديباجها.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] فانظر إلى ما اشتملت عليه هذه الآية من المجازات البليغة والاستعارات الرشيقة، فقد تضمنت استعارات أربعاً، الأولى منها القرية للأهل، والثانية استعارة الذوق في اللباس، والثالثة استعارة اللباس في الجوع، والرابعة استعارة اللباس في الخوف، فهذه الاستعارات كلها متلائمة، وفيها من التناسب ما لا خفاء به، فلما ذكر الأمن، والرغد من الرزق أردفه بما يلائمه من الجوع، والخوف، والإذاقة، لما في ذلك من البلاغة، وهذا النوع يسمى الاستعارة المرشحة، وهو أن يأتي بالاستعارة عقيب الاستعارة لها بالأولى علاقة ومناسبة، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٦] فلما استعار الشراء عقبه بذكر الربح لما كان مناسباً له في غاية الملائمة لما سبق، وقد زعم عبد الله بن سيار الخفاجي إنكار الاستعارة المرشحة، وقال إن الاستعارة المبنية على الاستعارة من أبعد الاستعارات، وأنكر عليه الأمدي هذه المقالة، وما قاله الأمدي هو المعول عليه، فإن هذه الاستعارة المرشحة من أعجب الاستعارات وأغربها، واستظرفها كل محصل من علماء البيان وستوضحها في التقاسيم، ونورد الشاهد عليها بمعونة الله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] فذكر الظلمات والنور إنما كان على جهة الاستعارة للكفر والإيمان، والضلالة والهدى كأنه قال لتخرج الناس من الكفر والضلال اللذين هما كالظلمة إلى الإيمان والهدى اللذين هما كالنور، والمستعار له مطوى الذكر، فإذا أظهر كان من قبيل صريح التشبيه كما مثلناه ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُهُمْ لَتَنْزُولٍ مِنْهُ أَلْبَابٌ﴾ [إبراهيم: ٤٦] وإنما يكون استعارة في قراءة من قرأ لتزول بالنصب على تقدير (ان) بمعنى (ما) والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، واستعار الجبال لما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله، من المعجزات الباهرة والأعلام الواضحة النيرة على نبوته، فالمعنى وما كان خذعهم وتكذيبهم لتزول منه هذه الأمور المستقرة الثابتة التي هي كالجبال في الرسوخ والاستقرار، فأما على قراءة من قرأ "لتزول منه" بالرفع في: تزول، فلا وجه للاستعارة فيه للجبال بل تكون باقية على

حقيقتها، هذا ما قاله ابن الأثير، وهو جيد لا غبار عليه، لكنه يمكن دخول المجاز فيها من وجه آخر، وهو أن الله تعالى أخبر عما كانوا عليه من الإغراق في الرد والتكذيب والمبالغة في الإنكار لما جاء به الرسول بأن الجبال الرواسي تزول من شنع هذه المقالة وتفاحش هذه الجهالة كما قال تعالى: ﴿ نَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطِرُنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَجْرُ لِجِبَالٍ هَذَا ۖ ﴾ [٩٠-٩١] فهكذا هذا، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۗ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۗ ﴾ [الشعراء: ٢٢٤، ٢٢٥] فاستعار الأودية للمغازي والمقاصد الشعرية التي يلخصونها بأفئدتهم ويصوغونها بأفكارهم، وخص الاستعارة بالأودية دون الطرق والمسالك، لأن المعاني الشعرية تستخرج بالفكرة والروية، وفيهما خفاء وغموض، فلهذا كانت الأودية أليق بالاستعارة، وفي القرآن استعارات كثيرة.

النوع الثاني الاستعارة في الأخبار النبوية

فمن ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «أكثروا من ذكر هاذم اللذات فإنكم إن ذكرتموه في ضيق وسعه عليكم»^(١) فاستعار هاذم اللذات للموت، وهو مطوى الذكر، ولو ظهر لم يكن هناك استعارة، وفي هذه الاستعارة من الرقة واللطافة ما لا يخفى حاله على من ضرب في هذه الصناعة بحظ وافر وكان له فيها القدح القامر.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «لا تستضيئوا بنار المشركين» فاستعار ذكر النار للرأى والمشورة، والمعنى لا تهتدوا بآراء المشركين، ولا تتكلوا على أقوالهم، لما فيها من الخديعة والمكر والغرر، ومن ذلك قوله عليه السلام، «إن الغضب ليوقد في فؤاد ابن آدم النار ألا تراه إذا غضب كيف تحمر عيناه وتتفخ أوداجه» فاستعار الوقيد لاشتداد الغضب وتراكمه، ومنه قوله عليه السلام: «ما ذئبان ضاريان في زريبة أحدكم بأسرع من الحسد في حسنات المؤمن» فاستعار الذئبين في إفساد الغنم بضرأوتهما لما يحصل من عقوبة الحسد في إحباط الحسنات المستحقة على الأعمال الصالحة، يريد أن إسرعه في الإحباط بمنزلة إسرعه هذين الذئبين في إهلاك الغنم وقتلها. ومن بديع الاستعارة وغريبها قوله صلى الله عليه وآله «ما جرع عبد قط جرعتين أعظم عند الله من جرعة غيظ يلقاها بحلم أو جرعة

(١) حديث حسن رواه ابن حبان والبخاري وغيرهما وانظر صحيح الجامع (١٢١١).

مصيبة يلقاها بصبر جميل» فاستعار الجرعة لما يكابده الإنسان عند ملابسة الغيظ ومقاساة الأحزان، وخص الجرعة لأن هذه الأمور كلها تخص القلب وتقع عليه كما تقع الجرعة عليه عند شربه، وهى استعارة لطيفة يعقلها أهل الكياسة، وينظر لها الأذكاء، ومن ذلك قوله عليه السلام: «المؤمن والكافر لا تتراءى نيرانهما» فاستعار ذلك إعلماً لما بينهما من البعد والانقطاع في جميع الأحوال لأنهما إذا تباعدا في الدين، فما وراء ذلك يكون أبعد وأعظم في الانقطاع، وفي هذا إشارة إلى أن الإيمان أعظم الوصل فيما بين المسلمين، وأن الافتراق فيه لا وصلة بعده، ولهذا استعار له النار لأنها ترى من الأمكنة البعيدة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله «قيدوا القرآن بالدرس فإن له أوابد كأوابد الوحش» فاستعار ذكر الأوابد وهى الحيوانات الوحشية لما فيها من النفار وشدة الشرود لذهاب هذه المحفوظات عن القلب إذا لم تكن راسخة فيه بشدة الدرس لها، ومجازات الأخبار النبوية واسعة الخطو وقد وقفت على المجازات النبوية للسيد الشريف على بن ناصر، ولقد أتى فيها بالعجب العجاب ولباب الألباب، وفي كلامه دلالة على ما اختص به من الفضل والإحاطة بالبلاغة وتبحره في علومها.

النوع الثالث

في الاستعارة المأخوذة من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، فمن بليغها وأغربها قوله عليه السلام «وايم الله لأقودن الظالم بخزامة حتى أوردته منهل الحق وإن كان كارهاً» فانظر إلى هذه النكتة من كلامه ما أعظم موقعها في الدين، وأرضائها لله وأشجاها في حلوق الظلمة، وأرسخ قدمها في البلاغة، وقد اشتملت على استعارات ثلاثة، الخزامة، والانقياد، والمنهل، وما أعجب توشحها في قالب نظمها وحسن سياقها، فإنه لما ذكر الانقياد عقبه بما يلائمه من الخزامة، ولما ذكر الورود عقبه بما يناسبه من المنهل، وهذا هو سر التوشيح، وحقيقة جوهره، ومن أرق الاستعارة وألطفها ما قاله عليه السلام: يشير به إلى نفسه وأولاده من بعده «نحن الشعار والخزنة والأبواب، لا تؤتى البيوت إلا من أبوابها، فمن أتاها من غير بابها سمى سارقاً».

فتفكر في هذه الكلمات القصيرة وما اشتملت عليه من المعاني وانطوت عليه من الأسرار والرموز في فضل أهل البيت وعلو درجاتهم عند الله تعالى ومكانتهم من الشرف

بالرسول ﷺ، وقرب مكانهم منه، وتحتوى على استعارات خمسة، فاستعار الشعار ليدل به على الاختصاص بالرسول، والملاصقة له في حسبه، واستعار الخزنة ليدل به على أنهم الحافظون لعلوم الشريعة والمهيمنون عليها، واستعار الأبواب ليدل به على أنه لا توجد الفضائل في العلوم إلا من جهتهم، وأنهم بمنزلة الأبواب لها، واستعار قوله لا تؤتى البيوت إلا من أبوابها، دالا به على أن أخذها من جهة غيرهم خلاف العادة المألوفة وعكس للأمر وإبطال لحقيقته، واستعار قوله فمن أتاها من غير بابها كان سارقاً، ليدل به على أن كل من أخذها من غيرهم فقد ظلم وتعدى وأساء كالسارق، لأنه أخذ ما لا يملكه فاستعار هذه الألفاظ لما ذكرناه من تلك المعانى، ومن ذلك ما قاله في معرض التهكم والتوبيخ لبنى أمية إن بنى أمية يفوقونى بمال الله، والله لئن عشت لهم لأنفضنهم نفص اللحم الودام الترية» وفي كلام آخر «التراب الودمة» فاستعار التفويق للأكل قليلاً قليلاً، أخذاً من فواق الناقة، وهو الحلبة بعد الحلبة، وقوله لأنفضنهم نفص اللحم، استعارة لتفريق شملهم والتنكيل بهم، واللحم، هو القصاب، والودام هى القطع من الكرش، واحدها ودمة، والترية التى تقع على الأرض فإذا نفصها اللحم تناثر التراب منها أسرع ما يكون وأقصاه عنها، فأما قوله عليه السلام: التراب الودمة، فهو من القلب الذى قد رقى في غايتى الفصاحة والبلاغة، وهذه الاستعارة دالة على أنه مبالغ في قطع الدابر منهم، واستتصال الشأفة بالتفريق لجموعهم، والإهانة لقدرهم، ولله در أمير المؤمنين ما أصلب قناته في الدين، وأشد غضبه في الله، وأعظم عداوته لأعدائه.

ومن ذلك كتابه إلى ابن عباس وهو عامله بالبصرة "اعلم أن البصرة مهبط إبليس ومغرس الفتن فحادث أهلها بالإحسان إليهم، واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم. وقد بلغنى تمرك على بنى تميم وغلظتكم عليهم، وإن بنى تميم لم يغيب منهم نجم إلا طلع لهم آخر. فالمهبط، والمغرس استعارتان بليغتان لموضع البدع والشورور ومخالفة أمر الله تعالى، وإثارة الفتن، ومعصية إمام الحق، وقوله فحادث أهلها بالإحسان إليهم، استعارة، وقوله واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم، استعارة أخرى للأمن لهم وتقرير خواطرهم. وقوله وقد بلغنى تمرك على بنى تميم، استعارة للوحشة وشراسة الأخلاق. وقوله وغلظتكم عليهم، استعارة أيضاً للإعراض وضيق النفس عليهم، وقوله وإن بنى تميم لم يغيب منهم نجم إلا طلع لهم آخر، استعارة لبقاء الرئاسة فيهم، وأنه لا يزال فيهم من في حياته نفع للإسلام وعز وكهف.

وأكثر كلامه عليه السلام في أعلا طبقات الفصاحة، وأسمى مراتب البلاغة، فأما قوله عليه السلام عند لقاء عدوه "اللهم قد صرح بمكنون الشنآن، وجاشت مراحل الأضغان" فهاتان استعارتان لشدة البغضاء وتمكن العداوة وتأكدها في الأفتدة، فهما على ما اختصا به من النظم والاتساق، وقصر اللفظ وبلاغة المعاني، لا يقدران بقيمة ولا يوزنان بأنفس الأثمان كما ترى.

ومن كلام له عليه السلام يخاطب به معاوية ويذكر فيه توجعه على بنى هاشم، فأراد قومنا قتل نبينا واجتياح أصلنا، وهموا بنا الهموم، وفعلوا بنا الأفاعيل، ومنعونا العذب، وأحلسونا الخوف، واضطرونا إلى جبل وعمر، وأوقدوا لنا نار الحرب، فعزم الله لنا على الذب عن حوزته، والرمي من وراء حرمة، مؤمنا يبغي بذلك الأجر، وكافرنا يحامى عن الأصل، ومن أسلم من قریش خلو مما نحن فيه بحلف يمنعه أو عشيرة تقوم دونه، فهو من القتل بمكان آمن، وكان رسول الله إذا احمر الباس، وأحجم الناس قدم أهل بيته، فوقى بهم أصحابه حر السيوف والأسنة.

فعل الناظر أعمال فكرته الصافية، وشحذ عزمته الماضية، فإذا فعل ذلك وعزل عن نفسه سلطان الحمية، وحى جانبه عن التمسك بأهداب العصية علم قطعاً لا ريب فيه، وبقيناً لا رد له أنه كلام من أحاط بالمعاني ملكه، ونظم عقود البلاغة ولآئها سلكه، وما قصدت بنقل طرف من كلام أمير المؤمنين إلا لغرضين.

الغرض الأول

التنبيه على عظم قدره، والإعلام بأن أحداً من البلغاء وأهل الفصاحة لا يبلغ وإن عظم خطره شأو كلامه، ولا يستولى على أغواره، ويقصر عن الإتيان بمثاله وما ذاك إلا لأنه قد سبق وقصروا، وتقدم وتأخروا.

الغرض الثاني

الإعلام بأن أهل البلاغة ألهب الناس حشأ، وأعطشهم أكباداً، إلى الوقوف على أسرارها، والإحراز لأغوالها، وأغوارها، ومع ذلك تراهم قد أعرضوا عن كلامه صفحاً، وطووا عنه كشحاً، مع دلوعهم من الكلام بما لا يدانيه ويقصر عن بلوغ أقصر

معانيه، ولست أدري علام أحمل إعراضهم عنه؟ فإن كان جهلاً بأمره، فقد رهم أعلا من أن يجهلوا مثل ذلك، وهم الغواصون على جواهر البلاغة، والمتبحرون في علومها، وإن كان استغناء عنه بغيره فهيئات هيئات، أين الغرب من النبع، والحصا من العقيان، وعقود الياقوت، من خرز المرجان، وشتان ما بين ظهور السها ونور الفرقد، ومتى ظهر نور الشمس انسلخ الظلام وزال اللبس.

النوع الرابع

في الاستعارة الواردة عن البلغاء وأهل الفصاحة

اعلم أنا نذكر ههنا ما ورد من الاستعارات الفاتحة عن يوصف بالبلاغة، ونذكر ما يوازنه من كلام أمير المؤمنين، كرم الله وجهه، ليتحقق الناظر تفاوت ما بين الكلامين، وليعرف مصداق ما ادعيته في حقه من أنه قد صار ابناً لبجدها وأباً لعذرتها.

فمن ذلك ما روى عن الحجاج عند قدومه العراق أنه قال: إن أمير المؤمنين عبد الملك ابن مروان نثل كنانته وعجمها عوداً عوداً، فرآني أصلها نجاراً، وأبعدها نصلاً.

فقوله: نثل كنانته وعجمها عوداً عوداً، يريد أنه عرض رجاله واحداً واحداً، واختبرهم رجلاً رجلاً، فرآني أشدهم وأمضاهم، فهذا من الاستعارات الفاتحة.

ولنذكر من كلام أمير المؤمنين ما هو أرق وألطف في الاستعارة من هذا، وهذا نحو قوله يخاطب به معاوية، فكيف أنت إذا انكشف عنك جلايب ما أنت فيه من دنيا قد تبهجت بزيتها، وخذعت بلذتها، دعتك فأجبتها، وقادتك فاتبعتها، وأمرتك فأطعتها، وإنه يوشك أن يقفك واقف على ما لا ينجيك منه منج، فاقعس عن هذا الأمر، وخذ أهبة الحساب، وشمر لما قد نزل بك، فإنك مترف قد أخذ الشيطان منك مأخذه، وبلغ فيك أمله، وجرى منك مجرى الروح والدم.

فليمعن الناظر نظره فيما بين الكلامين من التفاوت في لطيف الاستعارة منهما، فإنه يجد بينهما بوناً بعيداً، وغاية غير مدركة بالحصر.

ومن ذلك ما قاله بعض الفصحاء في وصف ولدين لرجل كان مغرماً بحبهما قال: وقد هويت بدرين على غصنين، ولا طاقة لقلب بهوى واحد، فكيف إذا حمل هوى اثنين، ومما شجاني أنهما يتلونان في أصباغ الثياب، كما يتلونان في فنون التجرم والعتاب، وكان

أحدهما قد لبس قباء أحمر، والآخر لبس قباء أسود، فقال: واصفاً لهما، وقد استجدنا الآن زياً لا مزيد على حسنهما في حسنه، فهذا يخرج في ثوب من حمرة خده، وهذا في ثوب من سواد جفنه.

ولنذكر من كلام أمير المؤمنين ما يفوق عليه ويزيد في الاستعارة الرائقة، والمقاصد الفائقة، من ذلك قوله في صفة خلقة الطاووس قال فيه: إذا نشر جناحه من طيه وسما به مطلا على رأسه قلت قلعُ دارئى عَنَجِه نوتيه، تخال قصبه مدارى من فضة وما أنبت عليه من عجيب داراته وشموسه خالص العقيان وفلز الزبرجد فإن شبهته بما أنبت الأرض قلت جَنئى جُنئى من زهرة كل ربيع، وإن شاكلته بالحلى فهو فصوص ذات ألوان، قد نطقت باللجين المكمل، وإن ضاهيته بالملابس قلت موشى الحلل، أو موتق عصب اليمين، وإذا تصفحت شعرة من شعرات قصبه، أرتك حمرة وردية، وتارة خضرة زبرجدية، وأحياناً صفرة عسجدية.

فانظر أيها الواقف مقدار ما بين الكلامين من التفاوت في مأخذهما في الاستعارة، وميز ما اشتمل عليه من الرقة واللطافة والرونتى والرشاقة، فليس العلم كالحسيان، ولا يكون الخبر كالعيان.

ومن ذلك ما قاله بعض الفصحاء في وصف المطر، أقبل عارض مسف، متراكم غير شف، كالمقاصد إلى الرقاق، والمخضل للأنفاق، فأرخى الغمام عزاليه. واثعنجر بصوب ما فيه. فالتقى الماء على أمر قد قدر، وتعقد منه الثرى وودأت منه العذر، وتهدمت القرى. وقال أمير المؤمنين كرم الله وجهه عند الاستسقاء: وانشر علينا رحمتك بالسحاب المتبعق، والربيع المغدق، والنبات الموتق سحاً وابلاً، تحبى به ما قد مات وترد به ما قد فات، وأنزل علينا سماء مخضلة مدراراً هاطلة يدافع الودق منها الودق، ويجفز القطر منها القطر، غير خلب برقها ولا جهام عارضها، ولا قزع ربايها، ولا شفان ذهابها، تنعش بها الضعيف من عبادك، وتحبى بها الميت من بلادك، فهذا معنى واحد قد اتفقا على وصفه فانظر ما بين الوصفين وتأمل ما بين الكلامين، كيف بالغ فأحسن، واستعار فأجاد، ولقتصر على هذا القدر ففيه كفاية في الاعتراف له بالتقدم والسبق ممن لم يتضمخ بردائل الحسد، ولا ينبض فيه عرق العصبية، حيث خصه الله بالخصال الشريفة والفضائل الجمّة.

النوع الخامس

الاستعارات الشعرية، من ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي:

فما تركن بها خلداله بصر تحت التراب ولا يازأ له قدم
ولا هزبراله من درعه لبد ولا مهاة لها من شبهها حشم
وهذا من بديع الاستعارة وغريبها واستعار الخلد لمن كان مختفياً تحت التراب خائفاً،
والباز استعاره لمن طار هارباً، والهزبر، والمهاة استعارتان للرجال المقاتلة، وللنساء من
السيايا، وهذه مبالغة في شدة الوقعة والهزيمة، ومن ذلك ما ورد عن بعض الشعراء في
صفة السيف فقال:

حملت حمائله القديمة بقلة من عهد عاد غضة لم تذبل
وقال المتنبي أيضاً:

في الخد إن عزم الخليط رحيلاً مطر تزيد به الحدود محولا
فالبقلة استعارة للسيف، والمطر جعله استعارة للدمع، ومن ذلك ما قاله الشريف
الرضي:

إذا أنت أفنيت العرائين والذرى رمتك الليالي من يد الخامل الذكر
وهبك اتقيت السهم من حيث يتقى فمن ليد ترميك من حيث لا تدرى
فالعرائين والذرى، استعارة لعظماء الناس وأشرفهم، ومن ذلك ما ورد عن امرئ
القيس في صفة الليل الطويل:

فقللت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل
فلما جعل الليل وسطاً ممتداً، استعار له اسم الصلب، وجعله متمطياً، استعارة لطوله،
واستعار الأعجاز لثقله وبطائه، واستعار الكلكل لمعظم الليل ووسطه، أخذاً له من كلكل
البعير، وهو ما يعتمد عليه إذا برك. فصور الليل على صورة البعير، حيث جعل له صلباً
يتمطى به أولاً، وثنى بذكر العجز، وثلت بالكلكل حتى يكاد أن يخيل أنه كصورة البعير،
وهو من بليغ الاستعارة ومحاسنها ومن ذلك ما قاله بعضهم.

نبيل حباها من رؤوس بنانه ريشاً ومن حلل المداد نصولا
ففرت شواكل كل أمر مشكل ورددن كل مفضل مفضولا
وترى الصحيفة حلبة وجيادها أقلامه وصريرهن صهيلا

فهذا أيضا من جيد الاستعارة ومليحها فاستعار اسم النبل للأقلام، والریش للأنامل،
والنصول لسواد المداد، واستعار اسم الحلبة للقرطاس، والجياذ للأقلام وجعل الصرير
كالصهيل في الخيل، وهذا من التوشيح للاستعارة البالغ ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء:

العيش نوم والمنية يقظة والمرء بينهما خيال سارى
فاقضوا مآربكم سراعاً إنما أعماركم سفر من الأسفار
وتراكضوا خيل الشباب وبادروا أن تسترد فإنهن عوارى

ومن غريب الاستعارة ما قاله بعضهم يرثى ولدآ له:

وهلال أيام مضى لم يستدر بداراً ولم يمهل لوقت سرار
عجل الكسوف عليه قبل أوانه فمحاها قبل مظنة الإبدار
واستل من أتراه ولداته كالمقلة استلت من الأشفار

ولنكتف بهذا القدر في أمثلة الاستعارات فيه غنية.

البحث الثالث

في أقسام الاستعارة

اعلم أن الاستعارة منقسمة باعتبار ذاتها إلى حقيقية، وخيالية، وباعتبار لازمها إلى
مجردة، وموشحة، وباعتبار حكمها إلى حسنة، وقيحة، وباعتبار كيفية استعمالها إلى
استعارة محسوس لمحسوس، أو معقول لمعقول، إلى غير ذلك من أنواع التقاسيم، فهذه
تقسيمات أربعة، نذكر ما يتعلق بكل واحد منها وأمثله بمعونة الله تعالى.

التقسيم الأول

باعتبار ذاتها إلى حقيقية وخيالية

فأما الحقيقية فهي أن تذكر اللفظ المستعار مطلقاً كقولك: رأيت أسداً. والضابط لها أن
يكون المستعار له أمراً محققاً، سواء جرد عن حكم المستعار له، أو لم يجرد بأن يذكر
الاستعارة ثم يأتي بعد ذلك بما يؤكد أمر المستعار له ويوضح حاله، وهذا مثاله قولك:
رأيت أسداً على سرير ملكه، وبدراً على فرس أبلق، وبحراً على باب الوفاة، وبحر علم لا

يحيف في قضائه وحكمه، وبدر تم يتكلم بجميع الحقائق، فيأتي بهذه الأمور عقيب ذكر الاستعارة من أجل تأكيد أمرها، وإيضاح حالها لأنك إذا قلت رأيت أسداً، فقد حصل مطلق الاستعارة اختصاصه بالشجاعة التي هي خاصة الأسد، فهذه استعارة مطلقة، ثم لما قلت على سرير ملكه، فصلته عن حكم الآساد، إذ ليس الجلوس على السرر من شأنها، وإنما جرى بذلك من أجل تأكيد المستعار له، وهذه تسمى مجردة، وهكذا إذا قلت رأيت قمراً على فرس، وبدر تم يتكلم، فقد أثبت له ضوء الأقمار وتمام البدور، ثم فصلته عما لا يليق بالأقمار والبدور بقولك على فرس، وبقولك يتكلم، لأنه ليس الكون على الخيل والكلام من صفة الأقمار والبدور بحال، ولكن الغرض هو ما ذكرناه من توكيد أمر المستعار له وتوضيح حاله، ومن النمط العالى في الاستعارة ما قاله بعض الشعراء:

وصاعقة في كفه ينكفى بها على رؤوس الأعداء خمس سحائب

فلما استعار الصاعقة لنصل السيف عقبه بقوله ينكفى بها، أى يتصل ويلابس رؤوس الأعداء خمس سحائب، أراد بها الأصابع، إيضاحاً لأمر الصاعقة، وتبيانا أن ما ذكره من حكم المستعار له، وجعل قرينته دالة على ما أراده من وصف هذا الممدوح، ومن فائق الاستعارة ورائقها قول بعضهم:

ترى الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر أحيانا فيبيلها

فكيف تنكر أن تبلى معاجرها والبدر في كل وقت طالع فيها

فلما استعار ذكر القمر، عقبه بذكر المعاجر وأنه يبيلها بطلوعه فيها كل وقت، وذكره من أجل إيضاح أمر المستعار له، وبيان حقيقته.

وأما الاستعارة الخيالية الوهمية، لهى أن تستعير لفظاً دالاً على حقيقة خيالية تقدرها في

الوهم، ثم تردفها بذكر المستعار له، إيضاحاً لها وتعريفاً لحالها كما قال بعضهم:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

وقد يجتمع التجريد والتوشيح في الاستعارة كما قال زهير:

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم

فلما صوره بصورة الأسد جرد الاستعارة بأن عقبه بكونه حديد الشوكة في سلاحه،

تقريباً لحال الاستعارة، وتوكيداً لأمرها، ثم وشحها بقوله: «له لبد أظفاره لم تقلم» وكما

لو قال في هذا «رأيت أسداً دامى الأنياب وافر البرائن» لكان من باب الاستعارة الموشحة،

ومن الخيالية قولهم: «فلان أنشبت المنية فيه مغالبها» كان تخيلاً للاستعارة، لأنه لما شبه المنية بالسبح في عدوانها وتضربتها على الإنسان، جعل لها مغالب، ليزداد أمر التخيل ويكثر، ومن الاستعارة التخيلية، الآيات الدالة على التشبيه كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُوقِئُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿حَقَّقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿وَبَقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]. ومن أجل ذلك زل كثير من الفرق في اعتقادها جواز الأعضاء على الله تعالى وحلول المكان، والجهة، وغير ذلك من الظواهر الثقيلة التي يشعر ظواهرها بذلك، فإنهم لما لم يفهموا هذه الاستعارة وجعلوها حالها، وقعوا في أودية التهريس من اعتقاد التشبيه وتوهم كل ضلالة في ذاته تعالى، فمن ههنا كان السبب في ضلال المشبهة، فأما المنزهة فلهم فيها تأويلات ركيكة بعيدة، والذي حملهم على ذلك تقرير القواعد العقلية، فلا جرم اغتفروا بعدها حذراً من المناقضة للقضايا في البراهين، ولو تفتنوا لهذه الاستعارة لكانوا في غنية عن أكثر هذه التأويلات الركيكة، فأما التفرقة بين الاستعارة الحقيقية والاستعارة الخيالية، فسندكرها في أحكام الاستعارة بمعونة الله تعالى: وقد يجتمع التحقيق والتخيل في الاستعارة كما في بيت زهير:

صحبا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعرى أفراس الصبا ورواحله

فيمكن جعله من باب التخيل، وتقريره هو أنه لما تحقق من حاله أنه أمسك عما كان عليه في عنفوان الشباب وغضارته من سلوك جانب الغنى وركوب مراكب الهوى، استعار له قوله: «عرى أفراس الصبا ورواحله» على جهة التخيل وطريقه، كأنه شبه الصبا في حال قوة دواعيه وميلانه إلى اللهو والطرب، بالإنسان الذي يقدر على تصريفك على ما تريد، ثم بالغ في الاستعارة حتى صوره بصورة الإنسان واخترع ما له من الآلات والأدوات، وأطلق اسمها عليه تحقيقاً لحال الاستعارة المتخيلة، ويمكن جعله من باب التحقيق، وتقريره أنه استعار الأفراس والرواحل لما يحصل من دواعي النفوس والقوى الإنسانية عند الصبا وميل القلوب إلى الهوى فلهذا قال: عرى عن هذه الأشياء بعد مفارقة الصبا. وما يمكن تنزيله على هذين الوجهين في الخيال، والتحقيق، قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإذا جعلته من باب التخيل، فتقريره هو أن الله تعالى أمر الولد بأن يلين لهما جانبه، ويتواضع لهما، فاستعار لفظ الجناح، منبهاً به على التخيل في الاستعارة بطريق المبالغة في طلب أن يكون الولد لأبويه،

كالطائر لفرخه في قرط حنوه عليه وتعطفه على محبته، فجعل الذل طائراً على طريق الاستعارة، ثم أخذ الوهم في تصوير ما للمستعار من الآلات والجوارح، ثم أضاف اسم الجناح إلى الذل، رعاية لمزيد البيان، وإفراطاً في تحصيل البلاغة. وإذا جعلته من باب التحقيق فتقريره أنه لما أراد المبالغة في لين الجانب للأبوين من جهة الولد، استعار لفظ الجناح للتذلل والتواضع، ونزله منزلة الجناح في التصاقه بالتراب وإسباله في التغطية للفرخ، مبالغة في لين العريكة، وحسن التذلل للوالدين.

ومن أطف ما توجهه على هذين التوجيهين قوله تعالى ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] والظاهر من هذه الاستعارة هو التخيل، لأن الله تعالى لما ابتلاهم لكفرهم باتصال هاتين البليتين، ولما استعار اللباس هنا مبالغة في الاشتمال عليهم أخذ الوهم في تصوير ما للمستعار منه من التغطية والستر والاسترسال، رعاية لمزيد البيان في ذلك، وإن جعلته من باب التحقيق للاستعارة، فتقريره هو أن ما يرى على الإنسان عند شدة الخوف والجوع من الضعف والهزال، وانتقاع اللون، وعلو الصفرة، وراثثة الهيئة، وركة الحال، وحصول القلق والفشل، يضاهاى الملابس في اختلاف أحوالها وألوانها.

القسم الثاني

باعتبار اللازم لها إلى مجردة وموشحة

إذا استعير لفظ معنى آخر، فليس يخلو الحال، إما أن يذكر معه لازم المستعار له، أو يذكر لازم المستعار نفسه، فإن كان الأول فهو التجريد، وإن كان الثاني فهو التوشيح، فأما الاستعارة المجردة فإنما لقبت بهذا اللقب، لأنك إذا قلت: «رأيت أسداً يجدل الأبطال بنصله، ويشك الفرسان برمحه» فقد جردت قولك: أسداً، عن لوزم الآساد وخصائصها، إذ ليس من شأنها تجديل الأبطال ولا شك الفرسان بالرماح والنصال، ومن التجريد قوله تعالى ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] ولو قال: كساها الله لباس الجوع والخوف، لكان توشيحاً فبالغ في شدة ما أصابهم بقوله «فأذاقها» لأن الذوق أبلغ في الإحساس وأدخل في الإيلام، من قوله كساها.

لا يقال فأراه لما قال «أذاقها» فلم لم يقل طعم الجوع والخوف ليلائم قوله «فأذاقها»؟ ولم قال لباس الجوع وبين اللباس والطعام تنافر؟ لأننا نقول إن الطعم وإن كان ملائماً للإذاقة، لكنه لو ذكره لما كان مقرباً لبيان اشتمال الجوع والخوف لهم، وعموم أثرهما على جميع البدن، كما تعم الملابس وتغطي جميع البدن، فلا جرم حصل من لفظ الإذاقة المبالغة في إدراك ألم الجوع والخوف بالإدراك بأكلة الذوق، وحصل من لفظ اللباس المبالغة في العموم والاشتمال، فلأجل هذا كان الأولى ذكر اللباس ليحصل المعنيان جميعاً، فأما الاستعارة الموشحة، فإنما سميت بهذا الاسم، لأنك إذا قلت: «رأيت أسداً وافر الأظفار منكر الزئير دامي الأنياب» فقد ذكرت لازم اللفظ المستعار وذكرت خصائصه فوشحت هذه الاستعارة، وزينتها بما ذكرته من لوازمها وأحكامها الخاصة، أخذاً لها من التوشيح، وهو ترصيع الجلد بالجواهر واللآلئ تحمله المرأة من عاتقها إلى كشحها، وهذا هو الوشاح، واشتقاق التوشيح للاستعارة منه، ومثالها قوله تعالى: ﴿أَشْرَوْا الصَّبْلَةَ بِالْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٦] ثم قال على إثره ﴿فَمَا رِيحَتْ بِمِحْرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] فلما استعار لفظ الشراء عقبه بذكر لازمه وحكمه، وهو الريح توشيحاً للاستعارة، ولو قال فهلكوا أو عموا وصموا عوض قوله: ﴿فَمَا رِيحَتْ﴾ لكان تجريداً، ولم يكن توشيحاً، ولو قال تعالى فكساها الله لباس الجوع، لكان توشيحاً، أو قال فأذاقها الله طعم الجوع والخوف لكان توشيحاً أيضاً، ومن التوشيح قول كثير عزة:

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يضر

ومن قوله:

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم في الأجفان أيقاظا

فذكر السهم مع الريش، والرياض مع الأزهار، يكون توشيحاً.

ومن مליح الاستعارة المجردة ما قاله أمير المؤمنين كرم الله وجهه، في حق الله تعالى:

«قلو وهب ما ضحكت عنه أصداف البحار من سبائك العقيان وفلنر اللجين» ومن

الاستعارة الموشحة قوله عليه السلام: «قذفت إليه السموات والأرضون مقاليدها،

وانقادت له الدنيا والآخرة بأزمته»

فلما ذكر الانقياد عقبه بما يلائمه من الزمام توشيحاً لها.

القسم الثالث

باعتبار حكمها إلى حسنة وقبيحة

اعلم أن الاستعارة إنما يظهر حسنها إذا عريت عن أداة التشبيه، وكلما ازداد التشبيه خفاءً ازدادت حسناً ورشاقةً، وكانت متضمنة للبلاغة مع الإيجاز، وجودة النظم وحسن السياق، والقبيح منها ما خالف ما ذكرناه من هذه الاعتبارات.

فأما الاستعارة الرائقة فكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١] فانظر إلى استعارة مد العين لإحراز محاسن الدنيا والشغف بحبها، والتهالك في جمع حطامها، والشح بما ظفر به منها وبين المد للعين، وهذه الأشياء، من الملائمة، والتناسب ما لا يخفى على أهل الكياسة، وهكذا قوله تعالى: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فاستعار الزهرة لما يظهر من زينة الدنيا ورونقها، وإدراك لذاتها كالزهر إذا تفتح وأعجبت غضارته وحسن بهجته ومن أعظمها إعجاباً قوله ﷺ في وصف القرآن «من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار» فاستعار الأمام، والخلف للعمل بأحكامه والإعراض عنها ثم جعل الانقياد إلى الأمور المحبوبة وصير السوق إلى الأمور المكروهة، ومما يشير إلى هذا المعنى قول أمير المؤمنين «تحففوا تلحقوا» وقوله: «فإن السبقة الجنة، وإن الغاية النار» فقوله تحففوا تلحقوا، من الكلام الذي لا تنال له غاية، ولا يدرك له حد ولا نهاية، ثم إنه جعل السبقة، لما يراد ويحب، وجعل الغاية لما يكره ويعرض عنه. ومن جيدها قوله:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

والغرض بهذا هو أن الإبل سارت سيراً شديداً في سرعة مع اختصاصه بلين وسلاسة، حتى كأنها سيول وقعت في الأباطح فجرت.

ومن غريبها ما قاله بعض الشعراء:

قوم إذا لبسوا الدروع حسبتهما سحباً مزررة على أقمار

لو أشرعوا أيماهم من طولها طعنوا بها عوض القنا الخطار
ودحوا فويق الأرض أرضاً من دم ثم انثنوا فبنوا سماء غبار
فهذا وما شاكله من أحسن الاستعارات وأرقها، وقال بعضهم يرثى ولدأ له:

إن تحتقر صغراً فرب مفخم يبدو ضئيل الشخص للنظار
إن الكواكب في علو مكانها لترى صغراً وهي غير صغار

فهكذا يكون حال الاستعارة الحسنة. فأما الاستعارة القبيحة فهي كل ما كان لا مناسبة بينها وبين المستعار له فيقبح لأجل ذلك، وهذا كقول أبي نواس:

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

فهذا وأمثاله من الاستعارة الركيكة النازلة القدر في البلاغة، ومراده من هذا هو أن المال يتظلم من إهانتة له بالتمزيق بالإعطاء للمعنى جيد، والعبارة قبيحة لا تلوح فيها مخايل البلاغة بحال. ومنه قوله أيضاً:

مال الرجل المال أضحت تشتكى منها الكلالا

فهذا أيضاً أرك من الأول وأنزل قدراً وأسخف. وما أعجب ما قاله مسلم بن الوليد في هذا المعنى:

تظلم المال والأعداء من يده لازال للمال والأعداء ظلاماً

فالمقصود من هذا له ولأبي نواس واحد، ولكنه فاق عليه بجودة الانتظام وحسن السبك، فكان بليغاً فصيحاً. ومن ضعيف الاستعارة قول أبي تمام:

بلونك أما كعب عرضك في العلى فعال وأما خد مالك أسفل

فمراده من هذا أن عرضك مصون ومالك مبتدل، لكنه أخرج أقبح مخرج، وساقه سياقاً مستكرهاً، فانظر إلى قوله كعب عرضك، وخذ مالك، ما أبعد عن طرق البلاغة وأسخف قدره فيها. ومما نزل قدره قول بعضهم:

(أيا من رمى قلبى بسنهم فأولجا)

فقوله فأولجا من الاستعارات النازلة وهكذا لو قال فأدخلا، ولو قال بدله فأقصدنا أو فأنفذا، لكان له موقع حسن في الاستعارة. فهذه الأمور «إذن» تعرف بالذهن الصافي، ويحكم فيها الذوق المعتدل. وفي ما ذكرناه كفاية في التبيه على ما أردنا من ذلك على غير ما

التقسيم الرابع

باعتبار كيفية الاستعمال للاستعارات

اعلم أن الاستعارة تجرى في استعمالها على أوجه أربعة نذكرها.

الوجه الأول

استعارة المحسوس للمحسوس وهذا كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ آيَاتُ الْوَالِدِ الرَّحْمَنِ﴾ [الرحمن: ٥٨] شبه الحور العين بالمرجان والياقوت في شدة الحمرة والرقّة وهكذا قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكُونٌ﴾ [الصفات: ٤٩] شبههن بالبيض في بياضه ورقته ولطافته، فهذه استعارة مقدرّة بتقدير طرح أداة التشبيه فتكون استعارة محققة، كما أن كل ما كان من الاستعارة يطوى فيه ذكر المشبه فهو من التشبيه المقدر كقولك: رأيت أسداً، ولقيني أسداً، كما مر بيانه. ومثال الاستعارة المحققة في المحسوسين قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فالمستعار النار، والمستعار له هو الشيب، بواسطة الانبساط ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجًا فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩] فالمرجان، حركة الماء في الأصل، فاستعير للقلق والفشل والاضطراب في الأمر. ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] فالمستعار منه المرأة التي لا تلد ولداً، والمستعار له الريح، لأنها لا تصلح شيئاً ولا ينمو بها نبات. وقوله تعالى: ﴿نَسَخْنَا مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] فالمستعار له خروج النهار من ظلمة الليل، والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده، فلما كان النهار من شدة الاتصال بالليل كاتصال الجلد بالمسلوخ منه، لا جرم حسنت الاستعارة، وهو باب واسع في كتاب الله تعالى والسنة الشريفة.

الوجه الثاني

استعارة المعقول للمعقول وهذا كقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢] فاستعار الرقاد للموت، وكلاهما أمر معقول. وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْفَضْبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] فالسكوت عبارة عن زوال الغضب وارتفاعه: وهما أمران عقليان. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: ٢٣] استعير من قدوم المسافر بعد مدة والمستعار له، هو الجزء بعد الإمهال. وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّرُ مِنْ

الغَيْظُ ﴿ [الملك: ٨] فالغيظ أمر معقول مستعار للحالة المتوهمة للنار. أجارنا الله منها. لإرادة الانتقام بلسان الحال من العصاة.

الوجه الثالث

استعارة المحسوس للمعقول وهذا كقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ٤١٨] فالقذف، والدمغ، أمران معقولان مستعاران من صفات الأجسام، والمستعار له الحق، والباطل، والجامع هو الإعدام والإذهاب ومنه قوله تعالى ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ [البقرة: ٢١٤] فأصل الزلزلة التحريك بالعنف والشدة، ثم يستعار لشدة ما نالهم من العذاب. ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَعُ يَمًا تَوَمَّرُ﴾ [الحجر: ٩٤] الأصل في الصدع هو الانشقاق للقرارورة وغيرها. ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَبِّدُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] فالنبذ في الأصل يستعمل في إلقاء الشيء عن اليد، ثم استعير في الأمر المعقول عنه المتناسى حاله، والجامع بينهما اشتراكهما في الزوال عن التحفظ والإيقاظ.

الوجه الرابع

استعارة المعقول للمحسوس وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَأْكُلُنَا طَفَاةَ الْمَاءِ﴾ [الحاقة: ١١] المستعار منه التكبر والعلو، والمستعار له هو ظهور الماء، والجامع بينهما خروج الحد في الاستعلاء المضر، ومنه قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَوَّصِرٍ عَلَيَّةٍ ﴿٦﴾﴾ [الحاقة: ٦] فالعتو مستعار من التكبر والشموخ، والمستعار له هو الريح، والجامع بينهما هو الإضرار البالغ. ومنه قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] فالتميز من الغيظ استعاره، استعير للنار والجامع بينهما شدة التلهب والاضطراب كما قال تعالى: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴿١٦﴾﴾ [الفرقان: ١٢] ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى نَضَعَ الْحَرْبَ أَوْزَارَهَا﴾ [عمد: ٤] فالوضع والوزر معنيان معقولان، استعيرتا للحرب وهي محسوسة.

تنبيه

اعلم أن في الاستعارة ما يكون معدوداً في التهكم، وحاصل الاستعارة التهكمية، أن تستعمل الألفاظ الدالة على المدح في نقائصها من الذم والإهانة تهكماً بالمخاطب، وإنزالاً لقدره، وخطأ منه وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ [هود: ٨٧] مكان

تقيضهما من السفية الغوى وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] بدل قوله أنذرهم، لأن البشارة إنما تستعمل في الأمور المحمودة، والمراد ههنا العذاب والويل ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَقْصِبْ وُجُوهَكُمْ إِلَى صِرَاطِ الْحَنِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣]. والتهكم في اللغة عبارة عن شدة الغضب على المتهم به، لما فيه من إسقاط أمره وحط منزلته وحاله، واشتقاقه من: تهكمت البئر، إذا سقط طيها. وهو كثير التدوار في كتاب الله تعالى خاصة عند عروض ذكر الكفار وأهل الشرك والنفاق كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] وغير ذلك من الآيات الوعيدية، والخطابات الزجرية الدالة على مزيد الغضب وبالغ الانتقام. اللهم أجرتنا من التعرض لسخطك، وعظيم غضبك، ياخير مستجار به، وأكرم من يلاذ برحمته.

البحث الرابع

في أحكام الاستعارة

اعلم أنا قد ذكرنا ما يتعلق بحقائق الاستعارة، والذي بقى علينا هو ذكر أحكامها الخاصة غير ما أسلفناه من قبل، وجملتها سبعة.

الحكم الأول

هل المستعار هو اللفظ، أو المعنى؟ زعم زاعمون أن المستعار هو اللفظ، والذي عليه أهل التحقيق أن الاستعارة إنما تكون متعلقة بالمعنى، وهذا هو المختار، ويدل على ذلك أوجه ثلاثة، أما أولها فلأن الإجماع منعقد من جهة علماء الأدب وأرباب هذه الصناعة على أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة وأن قولنا: زيد أسد، في المبالغة في وصف الشجاعة أعظم من قولنا: زيد يشبه الأسد، في شجاعته، فلو لم تكن هناك استعارة لفظ الأسد ونقله، لم تكن هناك مبالغة لأنه لا مبالغة في نقل العبارة خالية من معناها وعربية عنه، وأما ثانياً فلأن القائل إذا قال: رأيت أسداً، ولقيتني أسد، فالسابق من هذا الكلام هو أنه صورته بحقيقة الأسد مبالغة في شجاعته، وزيادة في جراته، وليس ذلك إلا لأجل ما كان من المقصود من إثبات حقيقة الشجاعة ومعقولها، ولو كان ذلك من أجل استعارة اللفظ لم يكن هذا الإطلاق، لأنه لا يقال لمن سمي إنساناً باسم الأسد، أنه صيره أسداً، وجعله

بحقيقة الآساد، وأما ثالثاً فلقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً﴾ [الزخرف: ١٩] فظاهر الآية مشعر بأنهم أثبتوا للملائكة صفة الأنوثة، فلأجل هذا الاعتقاد سموهم باسم الإناث، وليس الغرض إطلاق اسم البنات عليهم من غير اعتقاد معنى الأنوثة، ولهذا قال تعالى: ﴿أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩] فلو لم يعتقدوا الأنوثة لكان لا وجه للمبالغة في التنكير عليهم في ذلك، وظهر بما لخصناه أن المبالغة في الاستعارة بإثبات المعنى أولاً ثم يتلوه اللفظ في الاستعارة كما حققناه.

الحكم الثاني

في المجاز بالاستعارة هل يكون عقلياً أو لغوياً

اعلم أن المجاز في الاستعارة يرد على نوعين، النوع الأول منها مركب وهذا كقولنا أحياناً اكتحالى بطلعتك، وقوله:

أشباب الصغير وأفنى الكبير كسر الغداة ومر العشى

فإسناد الإشابة والإفناء إلى الكر والمر إنما كان على جهة التجوز بالاستعارة، والحقيقة فيه هو الإضافة إلى الله تعالى لأنه في الحقيقة هو الفاعل لذلك فإسناده إلى قدرة الله تعالى هو حكم ذاتي، لا من جهة وضع واضح، فإذا أسندناه إلى غيره، فقد نقلناه عما كان مستحقاً له لذاته في الأصل، وعلى هذا يكون التصرف عقلياً، فهذا هو مراد علماء البيان بكون المجاز المركب عقلياً، فما هذا حاله من الاستعارة لا يختلفون في تسميته مجازاً عقلياً، على التقرير الذي لخصناه، هذا تقرير كلام النظار من أهل هذه الصناعة، والمختار أن المجاز لا مدخل له في الأحكام العقلية، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقلياً، لأن ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية، وإذا كان الأمر كما حققناه من تعذر المجاز في العقل فنقول: إن صيغة «أشباب وأفنى» موضوعتان للإسناد إلى الفاعل المختار القادر، فإذا وجدناهما على الإسناد إلى غيره نحو «كر الغداة ومر العشى» عرفنا بذلك أنهما قد استعملتا في غير موضوعهما الأصلي اللغوي، وعلى هذا التقرير يكون المجاز المركب لغوياً حيث وقع من غير حاجة إلى كونه عقلياً.

(النوع الثاني) مفرد وهذا كقولنا: لقيت أسداً، وجاءني أسد، فما هذا حاله من الاستعارات قد وقع فيه خلاف، وتردد فيه نظر الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وله فيه اختياران.

(الاختيار الأول) نصره في أسرار البلاغة، وهو أن ما هذا حاله من المجاز يكون مجازاً لغوياً، وحقته على ذلك هو أنا إذا أجرينا اسم الأسد على الرجل الشجاع وإنما نجريه بطريق التأويل، فلأجل هذا كان ما ذكرناه استعمالاً للأسد في غير موضوعه، ويؤيد ما ذكرناه ويزيده وضوحاً هو أنا إذا أطلقنا على الرجل اسم الأسد وإنما كان ذلك الإطلاق من أجل اختصاصه بالشجاعة، ولا ندعى للرجل صورة الأسد وشكله وهيئته وتأليفه، واسم الأسد ليس موضوعاً على معنى الشجاعة وحدها، بل هو موضوع على تمام هذه الهيئة وكمالها، فإذا أجرينا عليه اسم الأسد تبعاً لثبوت صفة الشجاعة، فقد سلبنا عن الصيغة بعض ما كان مندرجاً تحتها في أصل وضعها من الشكل والهيئة وتدوير الوجه، وعرض المقام، ودقة المآخير فيكون نقلاً لها عما وضعت له في الأصل.

(الاختيار الثاني) نصره في دلائل الإعجاز، وتقرير كلامه: أنه قد كثر كلام الناس في أن الاستعارة لفظة منقولة عن موضوعها الأصلي، وهو خطأ، وبيانه أنك لا تطلق لفظ الأسد على الرجل إلا بعد أن تعتقد أنه بصفة الأسد وشكله وهيئته، وتتصوره بجمع صفاته، فلما كان الأمر كما قلناه فأنت لم تنقل لفظة الأسد عما كانت موضوعة له في الأصل. لأنك إنما تكون ناقلاً لها إذا لم تقصد معناها الأصلي، فأما إذا كنت قاصداً له فلا وجه لكونها منقولة، فلأجل هذا قضينا بكون هذا المجاز عقلياً، فهذا تقرير كلامه ههنا، وإلى كون هذا المجاز عقلياً ذهب ابن الخطيب الرازي، واختار ما قرره عبد القاهر في دلائل الإعجاز، والمختار عندنا ما نصره في أسرار البلاغة من كونه لغوياً، ومعتمدنا في ذلك أمران، أحدهما أن القائل إذا قال لقيني الأسد، وجاءني الأسد، فالسابق إلى الفهم من هذا هو أنه جاءه رجل بالغ في الشجاعة كل مبلغ ليس فوقها رتبة لأنه شاكل الأسد في شجاعته لا غير، وليس الغرض حصوله على هيئة الأسد، في تدوير الهامة، وحدة الأنياب، وطول البرائن، إلى غير ذلك من الصفات، وإنما الغرض إحراز وصف الشجاعة دون غيره من الصفات.

وثانيهما أنه لو كان الغرض من إطلاق لفظ الأسد أنه لا بد من إحراز جميع أوصافه ومعانيه، لكان إذا جردنا الاستعارة فقلنا جاءني أسد يضحك، ورأيت أسداً له عقل

وافر، وبحراً قد برز على الأقران في فضله، أن يكون مناقضاً، لأن قولنا يضحك، وله عقل وافر، وفضل باهر، يناق في هذه الاستعارات، لأن الأسد لا يوصف بالضحك ولا بالعقل ولا يوصف البحر بالفضل، وفي هذا دلالة على أن المجاز يجب كونه لغوياً بالاستعارة، كما أشرنا إليه .

إشارة

اعلم أن هذه الاستعارة في المفرد والمركب كما ذكرناه، فأما الخلاف في كونها مجازاً، هل يكون عقلياً، أو لغوياً فالأمر فيه قريب، وليس وراء النزاع كبير فائدة، فإذا فهم المراد من كونه لغوياً أو عقلياً، فلا عليك في إطلاق العبارة بعد إحراز المعاني والوقوف على حقائقها .

الحكم الثالث

في بيان محل الاستعارة ومكانها

اعلم أن أعظم ما تدخل فيه الاستعارة هو أسماء الأجناس، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [١٧] ﴿صُمْ بِكُمُ عَمِي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧، ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ سَكَّاءً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يس: ٩] ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥] فأما أسماء الأعلام فقد قررنا فيما سبق استحالة دخول المجاز فيها فضلاً عن الاستعارة، فلا وجه لتكريره، وقد تدخل الاستعارة في أسماء الإشارة كقوله تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّافِئِينَ لَشَرَّ مَنَابِرَ﴾ [ص: ٥٥] فقوله: ﴿هَذَا﴾ استعارة لأنه إنما يستعمل حقيقة فيما كان قريباً مشاراً إليه، فالجواز في الإشارة داخل ههنا فيما يعرض من أحواله في القرب والبعد، فلا يكون مناقضاً لما أسلفناه من أن أسماء الإشارة لا يدخلها المجاز، فإنما تعذر المجاز فيها من حيث الإطلاق، وقد تدخل الاستعارة في الأفعال، كقولك: نطقت الحال بكذا، لأن الحال غير ناطقة، وإنما يكون النطق حقيقة من الإنسان وغيره، فهذه الاستعارة فيها من جهة مفعولاتها كما قال: فلان أظهر العلوم بعد خفائها، ورفع المجد بعد انخفاضه، قال ابن المعتز:

جمع الخلق لنا في إمام قتل البخل وأحیی السماحا
وكقول الحریری:

وأقر المسامع إمانطقت بياناً يقود الحرون الشموسا

الحكم الرابع

في بيان موقع الاستعارة

اعلم أنهم ربما بالغوا في الاستعارة حتى ينزلوها منزلة الحقيقة، وبيان ذلك أنهم قد يستعبرون الوصف للشئ المعقول ويجعلون تأتیه لذلك الشئ على جهة التحقيق وكأن خلافها محال وكان الاستعارة غير موجودة، وينكرون خلاف ذلك ويتعجبون منه، وهذا كقول أبي تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

فقرر صعوده في الخصال العالية، والمراتب الشريفة، على وجه لا يمكن جعده ولا

يسوغ إنكاره، وأحسن من هذا وأوضح لما نحن فيه قول بعض الشعراء:

ومن عجب أن الصوارم والقنا تحيض بأيدي القوم وهي ذكور

وأعجب من ذا أنها في أكفهم تأجج ناراً والأكف بحور

فلولا أن هذه الاستعارة قد نزلت منزلة الحقائق لما كان للتعجب وجه، ومن هذا ما قاله

بعض الأدباء:

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر أزراره على القمر

فالقمر من طبعه إبلاء الأثواب وتقطيعها فمعناه لا تعجبوا من تقطيع الغلالة فإنها

مشملة على القمر، فانظر إلى تحقيقه للاستعارة وتقريرها، ومن هذا قوله:

قامت تظللني من الشمس نفس أعز على من نفسي

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

فلولا أنها قد نزلت عنده منزلة الشمس على الحقيقة لما كان للتعجب وجه.

الحكم الخامس

في التفرقة بين الاستعارة والتشبيه

المحققون من علماء البيان على حصول التفرقة بينهما، وصار صائرون إلى أنه لا فرق بينهما فنقول: أما ما كان من التشبيه مظهر الأداة بالكاف، وكأن، فلا تخفى التفرقة بينه وبين الاستعارة تفرقة لفظية، وأما ما كان من التشبيه مضمراً الأداة، فقد يكاد يلتبس بالاستعارة، وهل يكون لاحقاً بالتشبيه، أو بالاستعارة في نحو قولك جاءني الأسد، ومررت بالأسد، وقد قدمنا ذكر الخلاف فيه وذكر المختار فيه فأغنى عن الإعادة، وعلى الجملة فلا بد من إدراك التفرقة بينهما، وحاصله أن التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلا بين شيئين مشبه ومشبه به بخلاف الاستعارة، فإنها لا تفتقر إلى شيء من ذلك، بل تفهم مطلقة من غير إشارة إلى آخر وراء الاستعارة ولهذا فإنك تجد فرقا بين قولنا: زيد الأسد، وبين قولك جاءني الأسد، في كون الأول ينجذب إلى التشبيه لأنه يشير إليه. والثاني استعارة مع اتفاقهما جميعاً في إضمار أداة التشبيه، فهذا هو الذي يفتقر إلى التفرقة بينه وبين الاستعارة، فأما ما كان من الاستعارة لا يفهم منه التشبيه فلا يحتاج إلى التفرقة بحال، كقوله تعالى: ﴿ذَرَّهُمْ فِي خَوَاصِرِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [٩١] ﴿[الأنعام: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] ﴿وَبَدَّرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

الحكم السادس

في التفرقة بين الاستعارة المجردة، والموشحة

اعلم أنا نريد بتجريد الاستعارة هو أن نذكر اللفظ المستعار ونقرن به ما يلائم المستعار له كقولك: رأيت أسداً يتكلم، ولقيت بحراً يضحك، وهذا يخالف الاستعارة الموشحة، فإنك تذكر اللفظ المستعار وتقرن به ما يلائم المستعار نفسه فنقول: رأيت أسداً دامى الأنياب، طويل البرائن، فحاصل التفرقة بينهما أن كل ما كان ملائماً للمستعار له فهو التجريد، وما كان ملائماً للمستعار نفسه من الأحكام فهو التوشيح، فيما ذكرناه تدرك التفرقة بينهما.

الحكم السابع

في التفرقة بين الاستعارة المحققة وبين الخيالية

اعلم أن كل ما كان من الاستعارات لا يفهم منه معنى التشبيه لا على قرب ولا بعد كقوله:

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن ع نابا

فما هذا حاله من الاستعارات محقق لا يفهم منه معنى التشبيه بحال، ولو ذهبت تقدر التشبيه أخرجته عن حقيقة البلاغة، وسلبت عنه ثوب جمالها، فأما ما كان من الاستعارات يفهم منه معنى التشبيه الذي لا يدرك في الوجود ويكون متصوراً في الخيال، فهذه هي الاستعارات الخيالية، وهذا كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وجميع آيات التشبيه كله من باب الاستعارات الخيالية، فحاصل التفرقة آئل إلى أن كل ما كان من الاستعارات لا يفهم منه معنى التشبيه فهي الاستعارة المحققة، وما كان منها يدرك فيه التشبيه على جهة التقدير فهي الخيالية، وما كان يدرك فيه التشبيه على جهة التحقيق، فهو الاستعارة المشبهة، وقد قررنا هذه الأمثلة فلا مطمع في الإعادة لها، وفيما ذكرناه كفاية في أحكام الاستعارة، ولنختم هذه القاعدة بالكلام في ذكر الاستعارة فيه باعتبار أمره في نفسه فهو المعبر عنه بالأصلية، وما كانت الاستعارة فيه باعتبار حال غيره، فهو المعبر عنه بالتبعية، فالأول هو ما كان من الاستعارة متعلقاً بأسماء الأجناس فهو بالأصالة، وأكثر ما يرد فيه كما أوضحنا أمثلته في الاستعارات وكل ما كان وارداً في الأفعال، والحروف، فهو من الاستعارات التبعية، لأنها إنما وردت في الأفعال باعتبار مصادرها، وإنما وردت في الحروف باعتبار متعلقاتها، فمثال الأفعال قولك: تخبرني حالك بأنك عائب على، وحالك ينطق لي بأنك مفارقي، ومثال الحروف قوله تعالى ﴿لَمَلَكْكُمْ تَقْلُحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥] فموضوعها للترجي، وليس ههنا ترج وقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَمًا﴾ [القصص: ٨] فاللام للتعليل، وليس ههنا تعليل ولكنها ترد على جهة الاستعارة لمعان آخر، والاستعارة فيها إنما وردت باعتبار غيرها كما أوضحناه، وهكذا الأمر في سائر الأفعال، والحروف، فإنها إنما ترد فيها الاستعارة إذا جاءت مخالفة لموضوعاتها الأصلية، فإنها على جهة الاستعارة من غيرها والله أعلم بالصواب.

القاعدة الثانية

من قواعد المجاز في ذكر التشبيه وحقائقه

هذه قاعدة واسعة النطاق ممتدة الحواشي، فسيحة الخطور، ولكنها غامضة المدرك، متوعرة المسلك، دقيقة المجرى عزيزة الجدوى، وإنما قدمنا عليها الكلام في الاستعارة، لاتفاق علماء البيان على عدّها قاعدة من قواعد المجاز، ولا خلاف بين علماء البيان على عدّها قاعدة من قواعد المجاز، ولا خلاف بين علماء البيان في أن التشبيه من أودية البلاغة، وإنما وقع النزاع هل يعد من أودية المجاز أم لا، فالذي عليه النظار من علماء البلاغة وأهل التحقيق من علماء البيان أنه غير معدود في المجاز، وهو رأى الشيخ ناصر بن أبي المكارم المطرزي في شرحه للحريريات، وعن ابن الأثير أنه معدود من جملة المجاز، ويمكن الانتصار له على المطرزي بأمرين، أما أولاً فلأنه عد الكناية من أودية المجاز، والتشبيه أقرب منها إليه، وأما ثانياً فلأن مضمرة الأداة من التشبيه معدود في الاستعارة، وقد اعترف بها، فإذا لا وجه لإنكار التشبيه أن يكون معدوداً من أودية المجاز، والعجب منه في قبول الكناية وعدّها من المجازات، وإنكار ما ذكرناه من التشبيه، مع أن الكناية دالة على موضوعها الأصلي في اللغة، كما سنقرره عند الكلام فيها بمشيئة الله تعالى.

واعلم أننا قبل الخوض في أسرار التشبيه وذكر حقائقه، نقدم التنبيه على أمور أربعة تكون كالتمهيد والتوطئة لما نريد ذكره من ذلك.

التنبيه الأول

في بيان ماهية التشبيه

أما لفظه فهو مصدر من قولهم شبهته بكذا، إذا جمعت بينهما بوصف جامع، وأما في مصطلح علماء البيان فنذكر له تعريفات ثلاثة وفيها كفاية.

التعريف الأول

ذكره المطرزي، وحاصل كلامه في ماهيته هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه، هذه ألفاظه، وهذا فاسد لأمرين، أما أولاً، فلأنه إن أراد بالدلالة حقيقتها، فالشيء لا يدل على نفسه، ومن حق الدليل أن يكون مغايراً له لمدلوله،

وإن أراد بلفظ الدلالة أن من عرف الحد عرف لا محالة المحدود، فهذا جيد، لكن لفظ الدلالة يوهم الخطأ من جهة المغايرة، فيجب اطراحها، وأما ثانياً فلأنه لم يفصل بين التشبيه الوارد على جهة الاستعارة كقولك جاءني الأسد، ورأيت بحراً، وبين التشبيه الصريح كقولنا: زيد كالأسد، وعمرو كالسيف، وغير ذلك وكلاهما معدود من باب التشبيه، والغرض هنا هو المظهر الأداة فكان من حقه فصله عما ذكرناه بذكر الأدلة، لأنه هو المقصود بذكر هذه القاعدة.

التعريف الثاني

ذكره الشيخ عبد الكريم السماكي، وحاصل مقالته أنه ركن من أركان البلاغة، لإخراج الخفى إلى الجلى وإدناؤه البعيد من القريب، هذا ما ذكره في كتابه التبيان، وهو فاسد أيضاً لأمرين، أما أولاً فلأن ما قاله إنما هو إشارة إلى فائدته ومقصوده، وليس فيه بيان ماهيته في ذاته، كمن يقول في ماهية الأسد، هو الحيوان الذي تخاف سطوته وله هبة في النفوس، فكما أن هذا غير موصل إلى ماهية الأسد، فكذا ما قاله، ولأنه لم يفصل بين مضمرة الأداة، ومظهر الأداة، وحقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الآخر ولأن ذكر الأداة جزء من مفهوم هذه القاعدة التي تصدينا لكشفها وبيانها، فلا بد من ذكر الأداة، وظهر مما حققناه ضعف ما قاله.

التعريف الثالث

وهو المختار أن يقال هو الجمع بين الشئيين، أو الأشياء بمعنى ما بواسطة الكاف ونحوها، فقولنا: «هو الجمع بين الشئيين» يدخل فيه التشبيه المفرد كقولك: زيد كالأسد، «أو الأشياء» ليدخل فيه التشبيه المركب على أوصافه ومراتبه كما سنقرره ونصف حاله ونمثله، وقولنا: «بمعنى ما» عام لجميع الأوصاف كلها العقلية والحسية، المفردة والمركبة وقولنا «بواسطة الكاف» يخرج العطف لأنه جمع بين الشئيين، أو الأشياء لكن بغير الكاف، ويخرج عنه مضمرة الأداة كقولنا: زيد أسد، فإنه ليس من التشبيه الذي أوردنا في هذه القاعدة، وإنما هو معدود في الاستعارة كما قررناه من قبل، فهكذا يكون تعريفه بما ذكرناه، ولقد حام من أسلفنا ذكره في تعريف حقيقة التشبيه حول ما قررناه، فما وقع، وصاصاً فما فقق، ومن حق من أراد تعريف ماهية من الماهيات أن يورد في حده أخص أوصافها وأن يصونها عن النقوض.

دقيقة

اعلم أنا قد جعلنا هذه القاعدة للتشبيه فصدرناها بلقبه، وحكيها عن المطرزي إنكار كونه معدوداً من المجازات وإن عد من أنواع البلاغة، وإلى هذا ذهب الشيخ عبد الكريم صاحب التبيان، وغالب الظن بل نعلم قطعاً أن كل ما كان من التشبيه مضمراً الأداة كقولنا: زيد الأسد، ولقيني الأسد، وعمرو الشمس في ضيائه، والقمر في نوره، والبحر في كرمه، إلى غير ذلك من التشبيهات المضمرة فإنهما لا يخالفان في كون ما هذا حاله معدوداً في المجاز، وإن كان من التشبيه، لأن ظاهره الاستعارة وإن كان المشبه به في طيه، فلهذا وجب عده في المجاز، وإنما يتوجه خلافهما فيما كان من التشبيهات مظهر الأداة، كقولنا: هو كالبحر كرمأً، وكالقمر نوراً، وكالبدر تماماً وكمالاً، فما كان بهذه الصورة ففيه مذهبان.

المذهب الأول أنه معدود من جملة المجازات، وهذا الذي يشير إليه كلام ابن الأثير، وحثه على ذلك أن قولنا: زيد أسد إذا كان معدوداً في المجاز باتفاق بين علماء البيان، فيجب في قولنا: زيد كالأسد شجاعة، أن يعد في المجاز أيضاً، إذ لا تفرقة بينهما إلا من جهة ظهور الأداة، وظهورها إن لم يزد قوة ودخولاً في المجاز لم يكن مخرجاً له عن المجاز، ولأن التمثيل إذا كان معدوداً في المجاز في نحو قولنا: فلان يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، يقال للمتخير في أمره فهكذا حال التشبيه أيضاً.

المذهب الثاني إنكار كونه معدوداً في المجاز، كما حكيها عن المطرزي وعبد الكريم، وغيرهما، وحثهم على ما قالوا: أن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه الأصلي وقولنا: زيد كالأسد، مستعمل في موضوعه في الأصل، فلهذا لم يكن معدوداً في المجاز، فهذا تقرير الكلام في المذهبين جميعاً، والمختار عندنا كونه معدوداً في علوم البلاغة، لما فيه من الدقة واللطافة، ولما يكتسب به اللفظ من الرونق والرشاقة، ولاشتماله على إخراج الخفى إلى الجلي، وإدناؤه البعيد من القريب، فأما كونه معدوداً في المجاز أو غير معدود، فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة، وليس يتعلق به كبير فائدة، وربما كان الخلاف في ذلك لفظياً فعدلنا عنه.

التنبيه الثاني

في بيان الصفة الجامعة بين المشبه والمشبه به

اعلم أن كل من أراد تشبيه شيء بغيره، فلا بد من اجتماعهما في وصف يكون دالا على الاجتماع وعلما دالاً على المبالغة، ولا بد من أن يكون المشبه به أعلا حالاً من المشبه، لتحصل المبالغة هناك، وتختلف تلك الأوصاف الجامعة ويحصرها أقسام ستة.

القسم الأول

الأوصاف المحسوسة

وهي بالإضافة إلى الحواس التي هي طريق الإدراك خمسة، نفضلها بمعونة الله تعالى. المدرك الأول:

الاشترائك في الصفة المبصرة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصْرٌ مِّنَ الظَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهَا بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ [الصافات: ٤٨، ٤٩] فالجامع هو البياض، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا لَيَاقُوتٌ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [الرحمن: ٥٨] فالجامع الحمرة، ونحو تشبيه الخلد بالورد في البياض المشرب بالحمرة، والشعر باللبل في سواده، وكقول بعضهم:

وكان أجرام السماء لوامعاً درر نثرن على بساط أزرق

فشبه أديم السماء في صفاء زرقته، وبياض النجوم، بدرر مثورة على بساط أزرق، وكقول بعضهم في وصف ما يجتمع من الأزهار في الزرقة والبياض والحمرة.

ولا زوردية تزهو بزرقتهها بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت

ولأمير المؤمنين في هذا اليد البيضاء حيث قال في خلقه الطاووس: ومخرج عنقه كالإبريق، ومغرزها إلى حيث بطنه كصبيغ الوسمة اليمانية، والوسمة «بكسر السين» نبت أسود يقال له «العظيم» أو كحريرة ملبسة مرأة ذات صقال، وكأنه متلفع بمعجر أسحم، ومع فتق أذنه خط كمستدق القلم، فهو كالأراهير المبتوثة. وقال: في جناحه إذا نشره من طيه وسما به مطلا على رأسه كأنه قلع داري عتجه نوتيه - والنوتى هو الملاح - فإن ضاهيته بالملابس فهو كموشى الحلل، وإن شاكلته بالحلى فهو كفصوص ذات ألوان، فانظر إلى

هذه التشبيهات المدركة بالبصر، ما أدقها وما أوقعها في التشبيه وأرقها، تكاد لدقتها تسحر الألباب، ويعجز عن حصر معانيها في البلاغة منطق الخطاب.

المدرک الثاني

في الاشتراك في الكيفية المسموعة، وهذا نحو تشبيه صوت الخللخال، بصوت الصنج كما قال «كأن صوت الصنج في مصلصله» وتشبيه أواخر الميس بأصوات الفراريج قال: كأن أصوات من إيغالهن بنا أواخر الميس إنقاض الفراريج ونحو تشبيه الأسلحة في وقعها بالصواعق وتشبيه الأصوات الطيبة في قراءة القرآن بالمزامير

المدرک الثالث

في الاشتراك في الكيفية المذوقة، وهذا نحو تشبيه الفواكه الحلوة بالعسل، والريق بالخمير قال:

كأن المدام وصبوب الغمام وريح الخزامى وذوب العسل
يعمل به برد أنيابها إذا النجم وسط السماء اعتدل

المدرک الرابع

في الاشتراك في الكيفية المشمومة، وهذا نحو تشبيه النكهة بالعنبر، وتشبيه شم الريحان بالكافور والمسك، ومثل تشبيه الرياحين المجتمعة في الريح، بالغالية، لكونها مجموعة من أنواع طيبة، ونحو تشبيه الأخلاق الكريمة بالعطر.

المدرک الخامس

في الاشتراك في الكيفية الملموسة، وهذا نحو تشبيه الجسم بالحريز، وحسن الشمائل بالديباج قال:

لها بشر مثل الحريز ومنطق رخييم الحواشي لا هراء ولا نزر

القسم الثاني

في الأوصاف التابعة للمحسوسات، وذلك أمور ثلاثة

أولها الأشكال، وليس يخلو حالها، إما أن تكون على جهة الاستقامة، وهذا نحو تشبيه حسن القامة بالرماح في الطول، وبخوط البان، في حسن التكسر والتثنى، وإن كان على جهة الاستدارة، فمثل تشبيه القطعة من العجين بالكرة، ونحو تشبيه الأمر المعضل بالحلقة المبهمة، في أنه لا يتهدى لصوابه، وثانيها الاشتراك في المقادير، وهذا نحو تشبيه عظيم الخلق بالجمل، والفيصل، ونحو تشبيه من يسند إليه معظم الأمور بالجليل، وتشبيه من يستقيم في أمره بالقدح، والميل، وثالثها الاشتراك في الرخاوة، والصلابة، واللين، كتشبيه الشيء الصلب بالحديد، والأحجار، ونحو تشبيه الشيء الرخو بالحرير، والقطن، إلى غير ذلك وإنما ألحقنا هذه الأمور بالحسيات، لأنها مختصة بها، وأكثر ما تكون في الأجسام كما مثلناه.

القسم الثالث

في الأوصاف العقلية

وهذا نحو تشبيههم المرض الشديد بالموت، ونحو تشبيههم العافية بالملك، والقناعة بالمال، والفقر بالكفر، والسفر بالعذاب، والسؤال للخلق بالموت في أكثر الحوائج والضلال عن الحق بالعمى، والاهتداء إلى الخير بالإبصار، وكما شبهوا الجود بالمطر، والوابل، ومثلوا الأنامل بالشآبيب من الغيث، ومثلوا العدو الشديد بالطيران، وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنْ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيحٍ﴾ [الحج: ٣١] مثل حال من تلبس بالشرك واعتقده وشرح به صدره، بمنزلة من سقط من السماء فقطعتة الطير، أو أبعدته الريح في أبعد ما يكون وأقصاه، شبه الشرك في بعده، وتلاشيه، وبطلانه، وزواله، بهذه الأمور التي هي النهاية في البعد والبطلان.

القسم الرابع

في الأوصاف الوجدانية من النفس

وهذا نحو تشبيههم العلم بالحياة، والجهل بالموت، ومنه قوله تعالى . في الاستعارة على جهة التشبيه: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فيجوز فيما هذا حاله، أن يراد به العلم، والجهل في الحياة، والموت، ونحو تشبيههم الجوع بالنار، والعطش باللهب وتسعر النار، وتشبيه الأشواق، والغیظ، والأسف والغضب، بالنار في تلظيها وتلهبها إلى غير ذلك من الأمور الموجودة من جهة النفس.

القسم الخامس

في الأمور الخيالية

وهذا نحو أن يتخيل شبحاً من بعيد، فيظنه إنساناً، فإذا تخيله ضئيلاً، شبهه بالقلم، وإن تخيله جسيماً، شبهه بالفيل والجمال، وهكذا إذ رأى حيواناً، فإذا تخيله أسداً، شبهه بالبرق لسرعة جريه، وإذا تخيله شاة، شبهها بالبكرة لعظمتها وفخامة جسمها، وهكذا القول في سائر الأمور الخيالية، فإن التشبيه على قدر ما يُرى عن الخيال.

القسم السادس

في الأمور الوهمية

وهذا نحو أن يتوهم الواحد منا فراق ما يألفه فيشبهه بتقطيع الجسم ووخز الشفار ونحو أن يتوهم انقطاع إحسان واصل إليه من جهة الغير بزوال الروح، وانقطاع الأباهر، إلى غير ذلك من الأمور الوهمية، والفرقة بين الأمور الخيالية والأمور الموهومة هو أن الخيال أكثر ما يكون في الأمور المحسوسة، فأما الأمور الوهمية فإنما تكون في المحسوس وغير المحسوس مما يكون حاصلًا في التوهم وداخلاً فيه.

التنبيه الثالث

في بيان ثمرة التشبيه وفائدته

اعلم أنك إذا أردت تشبيه الشيء بغيره فإنما تقصد به تقرير المشبه في النفس، بصورة المشبه به، أو بمعناه. فيستفاد من ذلك البلاغة فيما قصد به من التشبيه على جميع وجوهه من مدح، أو ذم، أو ترغيب، أو ترهيب، أو كبير، أو صغر، أو غير ذلك من الوجوه التي يقصد بها التشبيه وتراد للإيجاز أيضاً والاختصار في اللفظ من تعديد الأوصاف الشبيهة، وتراد للبيان والإيضاح أيضاً، فهذه مقاصد ثلاثة فصلها بمعونة الله تعالى.

المقصد الأول

في إفادته للبلاغة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤] فشبّه السفن الجارية على ظهر البحر بالجبال، في كبرها وفخامة أمرها على جهة المبالغة في ذلك، وهكذا القول في جميع تصرفات التشبيه، فإنه لا ينفك عن إفادة البلاغة، وإلا لم يكن تشبيهاً، لأن إفادته للبلاغة هو مقصده الأعظم، وبابه الأوسع، ولهذا فإنك لا تكاد تجد تشبيهاً خالياً عن مقصود البلاغة على حال، وكلما كان الإغراق في التشبيه والإبعاد فيه وكونه متعذر الوقوع والحصول، كان أدخل في البلاغة، وأوقع فيها، وهذا نحو تشبيه نور الله تعالى بنور المصباح في المشكاة، سواء قلنا: إن المشبه هو نور الله تعالى كما هو الظاهر من الآية، أو هو نور الرسول ﷺ، فالمقصود هو البلاغة في ذلك، كما قال بعضهم في وصف الخمر:

وكانها وكأن حامل كأسها إذ قام يجلوها على الندماء
شمس الضحى رقصت فنقط وجهها بدر الدجى بكواكب الجوزاء
فانظر إلى ما أبدعه في المبالغة بهذا التشبيه، حيث شبه الساقى بالدر، وشبه الخمر بالشمس، وشبه حبيها بالكواكب إغراقاً في ذلك، ومبالغة فيه، وكما قال بعض الشعراء:

في وصف الشقائق على أعودها إذا حركتها الريح فتارة تستقيم ، وتارة تعوج قال:

وكان محمر الشقيـ ق إذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

وكما ورد في الحديث عن الرسول ﷺ أنه قال: «المؤمن كالسنبله، تنوع أحيانا، وتقوم أخرى» أراد بذلك أنه لا يخلو في تصرفه عن أن يكون مستقيما على الدين فذلك حال الاستقامة، أو يكون مقارفا للذنب، فتلك حالة الاعوجاج وقوله ﷺ «المؤمن كخامة الزرع»^(١) أراد أنه غافل عن أكثر المداخل، مشغول بما هو فيه من أمر الدين عن التفطن للأمور كالزرعة بين الزرع الكثيف، فإنه إذا غلظ عليها لم تكن بارزة للريح والشمس فتحصل لها الصلابة، فتراه في جميع مجاربه لا بد من إفادته للبلاغة ومراعاتها فيه.

المقصد الثاني

في إفادته للإيجاز وهذا ظاهر، فإنك إذا قلت زيد كالأسد، فإن الغرض تشبيهه بالأسد في شهامة النفس، وقوة البطش، وجراءة الإقدام، والقدرة على الافتراس، وغير ذلك من الصفات الفاخرة، فقد استغنيت بذكر لفظ الأسد عن أن تقول: زيد شهم شجاع قوى البطش جرى الجنان قادر على الاعتداء، فهذا هو الذي نريده بالإيجاز، ومن الاختصار العجيب والإيجاز البليغ في التشبيه قوله تعالى: ﴿وَأَصْرَبَتْ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾ [الكهف: ٤٥] فانظر إلى ما اشتملت عليه هذه الآية من أنواع التشبيهات. أشياء بأشياء في معان وأوصاف بحيث لو فصلت لاحتاجت إلى شرح، مع اختصاصها بجزالة اللفظ، وبراعة النظم، وبلاغة المعاني وحسن السياق، ومن الإيجاز قول البحرى:

تبسمّ وقطوب في ندى ووغى كالرعد والبرق تحت العارض البرد
فما هذا حاله من جيد التشبيه وغريبه الموجز غاية في الإيجاز، وكما قال أبو نواس في
صفة الخمر:

وإذا علاها الماء ألبسها حبا شبيهه خلاخل الحجل
حتى إذا سكنت جوامعها كتبت بمثل أكارع النمل
وكقول أبي نواس في تشبيه الحب أيضاً:

فإذا ما اعترضته العيد من حيث استدارا
خلته في جنبات الـ كأس واوات صفارا

فهذه التشبيهات كلها في غاية الإيجاز والاختصار كما ترى.

(١) حديث صحيح متفق عليه، وانظر تحريجه وشرحه في شرح الطيبي على الشكاة بتحقيقنا ح / ١٥٤١.

المقصد الثالث

في إفادته للبيان والإيضاح

وهذه أيضا هي فائدة التشبيه الكبرى، فإنه يخرج المبهم إلى الإيضاح والمتلبس إلى البيان، ويكسوه حلة الظهور بعد خفائه، والبروز بعد استتاره وهذا كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] الآية، وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعْدٌ وَّرَبْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءِءَآذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَءِقِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿٢٠﴾ يَكَادُ الرِّبْقُ يَحْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٩-٢٠] فهاتان الآيتان واردتان مثالا وتشبيها بحال أهل النفاق. وإيضاحاً وبيانا لأمرهم فيما ظهر لهم من النور التام بالرسول ﷺ، وإعراضهم عنه، فشبه حالهم في ذلك بالمستوقد للنار، وبالصيب الذي فيه الرعد والبرق، كشفاً لحالهم في النفاق، وإظهاراً لأمرهم فيه، فنظام هذه الآية وسياقها دال على نهاية الإيضاح بالتشبيه، وإظهار حالهم به، وهكذا إذا قلت زيد يفيض فيض البحر، ويقدم إقداماً كالأسد، فإنك بذكر هذا التشبيه قد أوضحت أمره في الكرم والشجاعة، وكشفت ذلك بالإيضاح كشفاً لا غاية له ولا مزيد عليه، ومنه قوله ﷺ «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»^(١) يعني في قطع العلاتق، وخفة الحال، فإن الغريب لا علة له في بلاد الغربية، وابن السبيل لا لبث له إلا مقدار العبور وقطع المسافة، فهذا المعنى قد أظهره التشبيه نهاية الظهور وأوضح حاله كما تراه. ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه «كن في الفتنة كابن اللبون، لا ظهر فيركب ولا ضرع فيحلب» أراد أن الفتن إذا تلبس الإنسان بها ووقع في غمرتها كان أدعى للهلاك وأقرب إلى تورط النفوس، وإذا كان لا علة له بها، فربما كان ذلك أدعى للسلامة وأقرب إلى الخلاص عنها، وهذه المعاني قد أشعر بها التشبيه ودل عليها ومن واضح التشبيه قول أبي نواس في ذم الدنيا وتقيحها:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق

فهذا من التشبيه الواضح المضمرة الأداة فلهذا أوردناه ههنا، ومن أعجب ما يورد مثالا

في وضوح التشبيه قول البحترى:

(١) صحيح أخرجه البخارى عن ابن عمر، وانظر صحيح الجامع (٤٥٧٩)، والصحيحة: (١١٥٧).

يمشون في زَعْف كأن متونها في كل معركة متون نهاء
بيض يسيل على الكماة فضولها سيل السراب بقفرة بيدا
فإذا الأسنة خالطتها خلتها فيها خيال كواكب في ماء
وقوله أيضاً:

وتراه في ظلم الوغى فتخاله قمرأ يكر على الرجال بكوكب
فقد ظهر بما أوردناه من هذه الأمثلة وضوح ما ادعينا من كون التشبيه مختصاً
بالإيضاح والبيان لما قصد به.

التنبيه الرابع

في بيان مراتب التشبيهات في الظهور والخفاء والقرب والبعد والزيادة

والنقصان وغير ذلك من أحوالها التي تعرض لها

اعلم أن الشيء المشبه به كلما كان أبعد من الوقوع كان التشبيه المستخرج منه أغرب،
ويكون في المبالغة أدخل وأعجب ، فمثال القريب تشبيه السيوف بالأمواج، وتشبيه
أطراف الأسنة بالكواكب ، وتشبيه الرجال بالأسود ومن قريب التشبيه وأحسنه ما قاله
على بن جبلة:

إذا ما تردى لأمة الحرب أرعدت حشا الأرض واستدمى الرماح الشوارع
وأسفر تحت النقع حتى كأنه صباح مشى في ظلمة الليل ساطع
ومنه قول أبي تمام :

خلط الشجاعة بالحياء فأصبحا كالحسن شيب لمغرم بدلال
ومثال التشبيه البعيد تشبيه الفحم إذا كان فيه جمر ببحر من المسك موجّه ذهب، ونحو
تشبيه الدماء بنهر من ياقوت أحمر، فهذا وأمثاله من المعدود في البعيد، لكونه غير متوهم
الوقوع بحال، فإن البحر من المسك لا يوجد ولكنه متصور وهكذا، فإن أعلام الياقوت
على رماح الزبرجد غير موجودة، ولهذا فإنه لما كان غير موجود كان أدخل في التشبيه
وأعجب لكونه غير واقع ولهذا كان قول من قال:

وكان أجرام السماء لوامعاً درر نثرن على بساط أزرق

أدخل في الإعجاب وأغرب من قول ذي الرمة في شعره :

كأنها فضة قد مسها ذهب

لما كان الأول غير واقع ، لأن البساط الأزرق عليه درر مثورة لا يكاد يوجد ، بخلاف الفضة الموهبة بالذهب ، فإنها توجد كثيراً ، فأما التشبيهات الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية ، فإنها كلها قريبة ، وما ذلك إلا لأنها أدخل في التحقيق ، وأقرب إلى التيقن مما لا يكاد يقع ، فلهذا كانت مختصة بهما كقوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ﴾ [النور : ٤٠] وقوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الْجَمَارِ ﴾ [الجمعة : ٥] وقوله تعالى : ﴿ فَثَلَمُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ﴾ [الأعراف : ١٧٦] إلى غير ذلك من الأمور الممكنة الوقوع . ومثال الواضح من التشبيه ما قاله علي بن جبلة في وصف الخمر :

ترى فوقها نمشاً للمزاج تقارب لا تتصلن اتصالاً

كوجه العروس إذا خططت على كل ناحية منه خالاً

ومن أوضحه قول مسلم بن الوليد يصف رجلاً بالشجاعة :

يلقى المنية في أمثال عدتها كالسيل يقذف جلموداً بجلمود

فهذا وأمثاله من الأمور الواضحة في المقصود منها في التشبيه ، وهكذا جميع التشبيهات في القرآن العظيم ، فإنها واضحة جلية ، ومثال التشبيهات الخفية ، ونريد بخفائها أن الأمور المحسوسة الظاهرة مستمدة من الأمور الخفية في المعانى وهذا كقول بعض الشعراء :

و كأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداء

ف شبه النجوم في ظلمة الظلام مع نورها بالسنن الواضحة التي هي كالأنوار توسط بينها

بدع ، كسواد الليل في ظلمتها ، فالسنة في هداها كالنور ، والبدعة في جهلها بمنزلة الظلمة ، ومن هذا قول بعضهم :

كأن انصياح البدر من تحت غيمه نجاء من البأساء بعد وقوع

ف شبه المحسوس بالمعقول ، مثل البدر الذي ينحسر عنه الظلام ، بالتخلص من البأساء

بعد وقوعها عليه ، وما ذاك إلا لأن هذه المعانى وضحت وضوحاً وقربت من النفوس قريباً فألحقت بالأمور المحسوسة في وضوحها وتحققها ، ومن الأمثلة ما حكاه الله تعالى عن مستحلى الربا حيث قالوا : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] وكان القياس في قولهم :

إنما الربا مثل البيع ، في تحليله إغراقاً منهم في المبالغة ، وذهاباً إلى أن الربا في باب الحل أدخل من البيع وأقوى حالاً ، وهذا من أنواع التشبيه يلقب بالمعكوس ، ولهذا يقال : صبح كغرة الفرس ، ويقال في عكسه أيضاً غرة كالصبح ، وسيأتي تقريره بمعونة الله تعالى .

التنبيه الخامس

في اكتساب وجه التشبيه

اعلم أن كل من أراد تشبيه شيء بغيره فلا بد من أن يجمع بينهما بوصف ما كما قرناه من قبل، فعليه أن يسعى في طلب الوجه الجامع بينهما، فمن طلب أن يمثل حركة أو هيئة بغيرهما، فعليه أن يطلب أمراً يتفقان فيه، كما فعل ذلك ابن المعتز في قوله:

وكان البرق مصحف قارٍ فانطباقاً مرة وانفتاحاً

فلم ينظر إلى جميع أوصاف البرق كلها ومعانيه، ولكنه أراد تشبيه هيئة البرق وحركة لمعانه بالمصحف، يفتحه القارئ مرة ويطبقه أخرى، فيكون جامعاً بين الأمرين المختلفين ما ذكرنا من الجامع.

دقيقة

وعما يكون مناسباً لما أوردناه في كونه جامعاً بين المختلفات هو أن يجعل الشيء سبباً لضده كما يقال أحسن إلى من حيث قصد الإساءة، ونفعني من حيث أراد الإضرار، كانت نجاتي من حيث قصد إهلاكى، ومن هذا قول بعض الشعراء:

أعتقنى سوء ما صنعت من الرق فيا بردها على كبدى
فصرت حراً بالسوء منك وما أحسن سوء قبلى إلى أحد

وما ذلك إلا من أجل تخيل الجامع في الأمور المختلفة المتضادة. كما قرناه. فهذا ما أردنا ذكر التنبيهات في صدر هذه القاعدة لتكون توطئة وتمهيداً لما نريد ذكره من أسرار التشبيه وحقاقته، فإذا تمهد ذلك فلنذكر أقسام التشبيه، ثم نردفه بذكر الأمثلة، ثم نذكر كيفية التشبيه، ثم نذكر أحكامه. فهذه مطالب أربعة فصلها بمعونة الله تعالى.

المطلب الأول

في بيان أقسام التشبيه

اعلم أن التشبيه له طرق كثيرة، وتنقسم إلى أنحاء متشعبة باعتبارات مختلفة، ولكننا نقتصر من ذلك على تقسيمات أربعة هي وافية بالمطلوب ومندرج تحتها شعب كثيرة.

التقسيم الأول

باعتبار ذاته إلى مفرد ومركب، ونعنى بالمفرد ما كان التشبيه فيه مقصوراً على تشبيه صورة بصورة من غير زيادة، أو صورة بمعنى، ونعنى بالمركب ما كان التشبيه فيه تشبيهاً لأمر بأمرين أو بأكثر كما ستراه موضحاً في الأمثلة بمعونة الله تعالى، فإذاً هذا التقسيم مشتمل على ضروب أربعة: الضرب الأول منها تشبيه المفرد بالمفرد وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] شبهها بالدهان لحرمتها، وهو الجلد الأحمر وكقوله تعالى ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠] وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] إلى غير ذلك من التشبيهات المفردة الواردة في القرآن، وقوله ﷺ «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن، كمثل الأترجة، طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة، طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة، طعمها مر ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن، كمثل ريحانة، ريحها طيب ولا طعم لها». ومنه قولهم زيد كالأسد، وعمرو كالبحر، وقول أمير المؤمنين كرم الله وجهه في الشَّقْشِقِيَّةِ، فصاحبها كراكب الصعبة، إن أشنق لها خرم، وإن أسلس لها تقحم، وقوله في مخاطبة طلحة والزبير، والله لا أكون كالضبيح، تنام على طول اللدْم حتى يصل إليها طالبها.

ومن التشبيه الفائق قول امرئ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يشق
وقول زهير:

بكرن بكورا واستحرن بسحرة فهن بوادي الرس كاليد للقم
ولقد أجاد زهير في هذا التشبيه وأبدع فيه، ومنه قول ذى الرمة:

قف العيس في أطلال مية فاسأل رسوما كأخلاق الرداء المسلسل
ومثله قول أبي تمام:

خرقاء تلعب بالعقول مزاجها كتلعب الأفعال بالأسماء
وكقول ابن المعتز في وصف العنب:

حتى إذا حرَّأب جاش مرجله بفائر من هجير الشمس مستعر
ظلت عناقيده يخرجن من ورق كما احتبى الزنج في خضر من الأزرق

وكما قال بعض الأدكياء:

والصبح يتلو المشتري وكأنه
عريان يمشى خلفه بسراج
ومن ذلك قول بشار:

كأن الناس حين تغيب عنهم
نبات الأرض أخطأه القطار
ومن بديع التشبيه قول امرئ القيس:

وكشح لطيف كالجديل مخصر
وساق كأنبوب السقى المذلل
وتعطو برخص غير شثن كأنه
أساريع ظبي أو مساويك إسحل
مهفهفة بيضاء غير مفاضة
ترائبها مصقولة كالسجنجل

فانظر إلى ما اشتملت عليه هذه الأبيات من بديع التشبيه وغريبه، ومن هذا قول بعضهم في تشبيه الفحم والجمر:

كأنما النار في تلهبها
والفحم من فوقها يغطيها
زنجية قبضت أناملها
من فوق نارنجة لتخفيها
ومن جيد التشبيه ورائقه ما قاله بعض الأدباء وهو البحترى:

دنوت تواضعا وعلوت قدرا
فشانك انخفاض وارتفاع
كذاك الشمس تبعد أن تسامى
ويدنو الضوء منها والشعاع
ولنكتف بهذا القدر في المفردات.

الضرب الثاني في تشبيه المركب بالمركب، وما هذا حاله يرد على أوجه أربعة: أولها تشبيه شيئين بشيئين كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦] فقد مثل الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، وقد قررنا من قبل أنا نريد بالتشبيه المركب ذلك ونحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الَّذِينَ حُمِلُوا أَشْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْإِنْسِيِّ إِذْ يُدْعَى إِلَى دُعَاءٍ وَإِنْدَاءٍ﴾ [البقرة: ١٧١] فمثل الكفار في إعراضهم عن الحق والهدى وعدم الإصغاء إلى ما جاء به الرسول برجل يتكلم بما لا يفهم منزلة نعيق البهائم ومن هذا قوله ﷺ: «مثل الرجل الذي لا يتم صلاته كمثل الحامل حملت حتى إذا دنا نفاسها أملصت فلا ذات حمل ولا

ذات ولد» ومن هذا قوله عليه السلام في مثال المؤمن حامل القرآن، كمثل الأترجة، ومثال المنافق الذي لا يحمل القرآن كمثل الخنظلة، وسائر تلك الأحاديث أسلفناها تمثيلاً للمفرد بالمفرد، وهى ههنا صالحة للتمثيل المركب بالمركب فى شيئين بشيئين، فإن كان بالإضافة إلى الموصوف مع صفته، فهو من باب المركب بالمركب، والأمر فيه قريب، ومن الشعر قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العُثَاب والحَشَف البالى
وقول بشار:

كأن مشار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كسواكبه
وثانيها تشبيه ثلاثة بثلاثة وهذا كقول بعضهم:

ليل وبدر وغصن شعر ووجه وقد
خمر ودر وورد ريق وثغر وخذ

فهذا عددناه من التشبيه، وإن لم تظهر فيه الأداة، لأنه فى معنى التشبيه، وإن كانت أداته مضمرة، لأن ظهورها يكون مقدرًا.

وثالثها تشبيه أربعة بأربعة وهذا كقول امرئ القيس:

له أبطلا ظبى وساقا نعامه وإرخاء سيرحان وتقريب تئفُل
وكقول أبى نواس:

تبكى فتذرى الدر من نرجس وتمسح الورد بعناب

فشبه الدمع بالدر، والعين بالنرجس، لما فيه من اجتماع السواد والبياض، وشبه الوجه بالورد، وشبه الأنامل بالعناب، فهذه تشبيهات أربعة كما أشرنا إليه وكما قال بعضهم:

فزحزحت شفقاً غشى سنا قمر وساقطت لؤلؤاً من خاتم عطر

فشبه الخمار بالشفق، لحمته، وشبه الوجه بالقمر، وشبه ثناياها باللؤلؤ، وشبه فمها بالخاتم.

ورابعها تشبيه خمسة بخمسة وهذا كقول الوأواء الدمثقى:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت وردًا وعضت على العناب بالبرد

فجميع ما أوردناه فى هذا الضرب إنما هو فى تشبيه المركب بالمركب.

الضرب الثالث في تشبيه المفرد بالمركب

ولنضرب له مثالين يدلان عليه

المثال الأول في المظهر الأداة

وهذا كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُنْزِرْكَ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورٍ ۖ كَبَشْكُوفٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ أَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] فهذه الأمور المعدودة كلها أشباه لنور الله، إما على أن المراد به ذات الله تعالى، أو يراد به الرسول صلى الله عليه وآله، وكقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] وكقول أبي تمام يمدح قصيدة له:

خذها مثقفة القوافي ربها بسوابغ النعماء غير كنود

كالدرد والمرجان ألف نظمها كالشذر في عنق الفتاة الرود

وكما قال البحرى في وصف السيف:

وكأنما سود النمال وحرها دببت بأيدي في قرأه وأرجل

فشبه فرند السيف بديبب النمل، حرها وسودها، وهذا عما يشهد له فيه بالإجادة والإنافة في البلاغة والزيادة.

المثال الثاني في مضمرة الأداة

وهذا كقوله عليه السلام «العزل هو الواد الخفى»^(١) وهذا من التشبيه الذى فاق في رشاقته، وراق في جودة نظمه وبلاغته، والواد هو ما كانت العرب تفعله من دفن البنات وهن أحياء، خوفاً من العار بركوب الفاحشة، فجعل العزل كالواد، وعبر عنه بهذه العبارة التى تغض لها العيون طرفها، ولا يتتهى الوصف إليها، فيكون ترك وصفها كوصفها، ومن هذا قول أمير المؤمنين في وصف العترة، عليهم السلام «فَرِدُّوهُمْ وَرَدَّ الهيم العطاش» فهذا من الكلام لا يدرك في البلاغة منتهاه، ولا يحرز بغاية غوره وأدناه. ومن غريب ما وجدته في هذا الضرب كلام لابن الأثير في وصف القلم «جدع أنفه فصار في اليد قصيراً» يشير بذلك إلى ما كان من حديث قصير، مع الزبأ وفتكه بها، وكيدة العظيم لها «وأرهف

(١) الحديث صحيح رواه مسلم، وانظر تحريجه وشرحه في شرح الطيى لشكاة المصابيح بتحقيقناح/٣١٨٩ ط نزار الباز - مكة المكرمة .

صدره فصار في المضاء عضباً شهيراً» أراد كالسيف في مضائه «وَقُمَّصَ لباس السواد، وهو شعار الخطباء فنطق بفصل الخطاب، ونكس رأسه وهو صورة الإذلال، فاختال في مشيه من الإعجاب» فأقول لقد نطق بفصل الخطاب ابن الأثير، وصار على بليغ التشبيه والاستعارة كالأمير، وهذا الضرب أعنى تشبيه المفرد بالركب كثير الدور، واسع الجرى، وما ذاك إلا من أجل المبالغة في المشبه نفسه فاتسعوا فيه بتشبيهات كثيرة.

الضرب الرابع في تشبيه المركب بالمفرد

وما هذا حاله فهو على الدور والقلّة، وإنما كان الأمر فيه كما قلناه من القلة، لأنه لا مبالغة في تشبيه الأشياء المتعددة بشيء واحد، فلا جرم كان قليل الاستعمال، ثم هو في قلة جريه على وجهين، الوجه الأول تشبيه شيئين مشتركين في أمر معنوي بشيء واحد، ومثاله ما قاله أبو تمام في وصف الربيع:

ياصاحبى تقصياً نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصور
تريا نهاراً مشمساً قد شابه زهر الربا فكأنما هو مقمر

فشبه النهار الشمس مع الزهر الأبيض وقد اشتركا في البياض والحسن، بضوء القمر، وهو تشبيه بالغ يقضى منه العجب، ويمائل في نظمه وصفائه إكسير الذهب. الوجه الثانى تشبيه شيئين ليس بينهما جامع ولا رابطة تشملهما وهذا كقول أبى الطيب المتنبى:

تشرق أعراضهم وأوجههم كأنها في نفوسهم شيم
فشبه إشراق الأعراض والوجوه بإشراق الشيم، وهى الخلائق الطيبة، فإشراق الوجوه ببياضها، وإشراق الأعراض بشرفها وطيبها، وليس بينهما جامع كما ترى.

التقسيم الثانى

باعتبار حكمه إلى قبيح وحسن

اعلم أن من التشبيه ما يروق منظره ويحمد أثره، وهذا هو الأكثر في التشبيهات، فإنها جارية على الرشاقة في معظم مجاريها، فلهذا تكون محمودة حسنة، وربما لم يكن بين المشبه والمشبه به وجه، أو حصل هناك جامع بينهما، لكنه يبعد، فلهذا كانت قبيحة مذمومة، فهذان ضربان.

الضرب الأول فيما يكون بعيداً، فيذم ويستقبح، وإنما قدمنا الكلام على ما يكون مذموماً، لأجل قلته وندوره، وأكثرها جار على اللطافة والرفقة.
ثم هز على وجهين في قبحه، الوجه الأول منهما ما كان مظهر الأداة فمن ذلك قول أبي نواس في وصفه الخمر :

كأن يواقيتاً رواكدٌ حولها وزرق سنانير تدير عيونها
فما هذا حاله من التشبيه مع ما فيه من البعد والركة، فقد اشتمل على نوع غثاثة وسخف في لفظه وبشاعة، ومن العجب أنه في هذه القصيدة قد قرنه بالفائق الرائق، والبديع النادر، الذي أجاد فيه وأحسن وهو قوله :

كأنا حلول بين أكناف روضة إذا ما سلبناها مع الليل طينها
يعنى إذا فضوا ختام الدنان الخمرية عن أفواهها، فكأنهم في روضة من الرياض لما يحصل في نفوسهم عند ذلك من الارتياح والطرب، فانظر كيف قرن بين خرزه، لا بل بين بعره وعنبره، وما أساء فيه من التشبيه قوله :

وإذا ما الماء واقعها أظهرت شكلاً من الغزل
لؤلؤات ينحدرن بها كانحدار الذر من جبل
فشبه حيب الخمر في انحداره بنمل صغار ينحدرن من جبل، فأين هذا من قوله في صفة الخمر :

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباء در على أرض من الذهب
ولقد أكثر من الخمريات حتى أتى فيها بما يخجل الأذهان، وبما ينزل قدره في الإيمان. ومن بعيد التشبيه ما قاله الفرزدق :

يمشون في حلق الحديد كما مشت جرب الجمال بها الكحيل المشعل
فشبه الرجل في دروع الزرد، بالجمال الجرب، وهذا من التشبيه البعيد لأنه إن أراد السواد فلا مقارنة بينهما في اللون، فإن لون الحديد أبيض، ومع ما فيه من البعد، ففيه أيضاً سخف وغثاثة، ومن بعيد التشبيه ما أثار عن أبي الطيب المتنبي :

وجرى على الورق النجيعُ القانى فكأنه التارنج في الأغصان
فما هذا حاله من التشبيه قد أنكره أهل هذه الصناعة، ووسموه بالنزول والشناعة، ومن ردىء التشبيه ما قاله في بعض القصائد السيفية :

شرف ينطح النجوم بروقي ه وعز يقلقل الأجبالا
فذكر الروق ليس جيدا في المديح ، وكذا لفظ المناطحة ليس فصيحاً ولا دالا على
البلاغة. ومن العجب أنه قال في مطلع هذه القصيدة ما يروق الناظر، ويشوق القلب
والخاطر :

ذى المعالى فليعلون من تعالى هكذا هكذا وإلا فلا
فالتفاوت ما بين الشئين يدرکه کل من له ذوق سليم وطبع في الفصاحة مستقيم، فلقد
جمع في هذا بين وردة، وسعدانة، لا بل بين بكرة ومرجانة. ومن البشع المستكر في
التشبيه ما قاله بعض الشعراء :

ملا حاجبيك الشيب حتى كأنه ظباء جرى منها سنيح وبارح
وهكذا ورد قول آخر في صفة السهام :

كساها رطيب الرصف فاعتدلت له قداح كاعناق الظباء الغوارق

فما هذا حاله لا ملائمة بين المشبه والمشبه به، وهما في غاية البعد.

الوجه الثاني ما كان مضمراً الأداة فمن ذلك ما قاله أبو تمام يمدح رجلاً :

وتقاسم الناس السخاء مجزأ فذهبت أنت برأسه وسنامه

وتركت للناس الإهاب وما بقى من فرثه وعروقه وعظامه

فأما البيت الأول فهو في ولس وراءه كبير معنى ولا بليغه، فإن حاصله أنك ذهبت

بالأعلا من السخاء وتركت للناس الأدنى، والبيت الثاني أرك وأنزل في البلاغة. ومن

ذلك ما قاله أيضاً في غير هذا الموضع.

لا تسقنى ماء الملام فإننى صب قد استعذبت ماء بكائى

فما هذا حاله ليس فاحشاً ولا بليغاً، وإنما هو متوسط كما قال ابن الأثير، وهو كما

قال، فإنه وإن نزل فيما أورده من التشبيه فليس خالياً عن بلاغة في معناه وجزالة في لفظه.

ويحكى أن رجلاً لما سمع هذا البيت لأبى تمام بعث إليه بقارورة، وقال هب لى شيئاً من

ماء الملام فقال له أبو تمام أبعث لى بريشة من جناح الذل، حتى أبعث لك ماء الملام، ليس

مراد أبى تمام المماثلة بينه وبين التشبيه في قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ

الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإن بينهما بوناً لا تدرك غايته، وبعداً لا تقطع مسافته، وإنما أراد

أن الاستعارة جارية في الماء كجريها في الجناح، وهذا مقصد جيد لا غبار على أبى تمام فيه.

الضرب الثاني ما حسن في الصورة من التشبيه، وهذا باب عظيم، قد اتسع فيه كلام البلغاء وأتوا فيه بكل حسن بديع، وتهالكوا في دقة المعاني، ولطائف التشبيه، فمن ذلك ما قال امرؤ القيس في صفة الفرس:

على الذيل جياش كأن اهتزامه إذا جاش فيه حميُّه عُلَى مرجل
وقوله:

دَرِيرٌ كَحُذْرُوفِ الْوَلِيدِ أَمْرُهُ تَتَابَعُ كَفِيهِ بِخَيْطِ مَوْصَلٍ
ومن ذلك ما قاله ابن دريد في صفة الفرس أيضًا:

كأنما الجوزاء في أرساغه والنجم في جبهته إذا بدا
وقال في صفة ماء خال:

كأنما الريش على أرجائه زرق نصال أرهفت لثُمَّتِهَا
ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي في سيف الدولة وابنه:

أما ترى ما أراه أيها الملك كأننا في سماء ما لها حبك
الفرقد ابنك والمصباح صاحبه وأنت بدر الدجى والمجلس الفلّك
وقال يمدح سيف الدولة:

أرى كل ذي مَلِكٍ إليك مصيره كأنك بحر والملوك جداول
وقال فيه أيضًا:

ولا مَلِكٌ إلا أنت والملك فضلة كأنك نصل فيه وهو قراب
ومن رقيق التشبيه وبديعه ما قاله الصابي في صفة الخمر:

كان المدير لها باليمين إذا طاف بالكأس أو باليسار
تدرع ثوبًا من الياسمين له فَرْدُكُمَّ من الجَلَنَارِ

فشبه حمرة كميّه عند حملة للكأس من لونها، بلبس قميصًا من الياسمين إحدى كميّه من الجلنار، وهذا تشبيه حسن بالغ، ومن أبياته يشبه فيها مجلس اللهو بالمعركة قال:

كان المجامر خيل جرت وقد ثار للند فيها غبار
دبادبة من طوال القيان والسناي بوق له مستعار
ومجلسنا حومة أرهجت لزحف الندامى إليها بدار

ولنقتصر على هذا القدر من محاسن التشبيه فيه غنية وكفاية لمقدار غرضنا، وستكون لنا

فيه عودة عند ذكر الأمثلة بمعونة الله تعالى.

التقسيم الثالث

باعتبار صورته وتأليفه إلى الطرد والعكس

اعلم أن أرباب علوم البلاغة متفقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعنى، وعلى أن الاستعارة أقوى من التصريح، وأن الكناية أدخل في إفادة المعانى من تلك الصرائح الموضوعية، وذلك لأن دلالة هذه الأمور على ما تدل عليه، إنما كان دلالة باللازم والتابع، ولا شك أن الدلالة على الشيء بلازمه أكشف لحاله، وأبين لظهوره، وأقوى تمكناً في النفس من غير ما ليس بهذه الصفة، فأما التشبيه، فإنما يكون وروده على جهة المبالغة فيما تعلق به، وهذا هو المطرّد في جريه، وقد يرد على خلاف ذلك، فإذا له مرتبتان نوضحهما بمشيئة الله تعالى.

المرتبة الأولى

في بيان التشبيه المطرد

اعلم أن المبالغة في التشبيه لا يمكن حصولها إلا إذا كان المشبه به أدخل في المعنى الجامع بينهما، إما بالكبر كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ [الرحمن: ٢٤] فمثلها بالجبال لما كانت الجبال أكبر من السفن، وهكذا القول في السواد، والبياض، والحمد، والدم، والإيضاح والبيان، إلى غير ذلك من الأوصاف الجارية في التشبيه، وآية ذلك وعلامته أنه لا بد من أن تكون لفظة «أفعل التفضيل» جارية في التشبيه، وهذا يدل على ما قلناه من اعتبار زيادة المشبه في تلك الصفة الجامعة بينهما، فإن لم يكن الأمر على ما قلناه من الزيادة كان التشبيه ناقصاً وكان معيياً، ولم يكن دالاً على البلاغة، وهكذا الحال إذا كانا حاصلين على جهة الاستواء فلا مبالغة في ذلك، فإذا لا بد من اعتبار الزيادة كما أشرنا إليه، وهو في ذلك على أربعة أوجه «أولها» تشبيه صورة بصورة كقوله تعالى: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْتُوثِ﴾ [القارعة: ٤] شبه الناس يوم القيامة في الضعف والهوان بالفراش، لما فيه من الدقة، وضعف الحال، وقوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] شبه الجبال مع اختصاصها بالصلابة والقوة، بأضعف ما يكون وأرخاه، وهو الصوف لأنه ألين ما يكون عند نفسه، وما ذاك إلا لإظهار باهر القدرة،

مبالغة في الرد على من أنكر المعاد الأخرى، وتكديباً لمن حاك في صدره استبعاد ذلك. وثانيها تشبيه معنى بمعنى كقولك: زيد كالأسد في شجاعته، وكالأحنف في حلمه، وكإياس في ذكائه، وكحاتم في جوده، وكعنترة في شجاعته، إلى غير ذلك من التشبيهات المعنوية. وثالثها تشبيه معنى بصورة، وهذا كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَرَابٍ يَفِيعَةٍ﴾ [النور: ٣٩] مثلها في تلاشيها وبطلانها بأمرين أسرع ما يكون في الزوال، وأعظم شىء في البطلان، وهما الرماد مع شدة العصف، والتراب في الصحارى، فإنهما عن قريب وكأنهما ما كانا، وما هذا حاله من التشبيه كثير الدور والجرى، ويختص بالبلاغة، لما فيه من إلحاق غير المحسوس بالمحسوس، وإجرائه مجراه. ورابعها تشبيه صورة بمعنى وهذا كقول أبي تمام:

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا فتك الصباية بالمحب المغرم

فشبه فتكه بالمال، وبالعدا، وذلك من الصورة المرئية، بفتك الصباية وذلك أمر معنوي ليس محسوساً، وهذا من لطيف التشبيهات وأرقها وأدخلها في البلاغة، وأدقها، ووجه البلاغة فيه هو إلحاق المعانى بالأمر المحسوسة المدركة في الظهور والجلء، فيصير في الحقيقة كأنه تشبيه محسوس بمحسوس، وفي هذا نهاية المبالغة ومنه قول بعض المغرمين:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

وكقول بعضهم:

كأن ابيضاض البدر من تحت غيمه نجاة من البأساء بعد وقوع

وكقول بعض الأدباء:

فانهض بنار إلى فحم كأنهما في العين ظلم وإنصاف قد اتفقا

وكما قال بعض الطلاب:

رب ليل كأنه أملى فيك وقد رحمت عنك بالحرمان

وأشدد ابن الخطيب قول الصاحب الكافي حين أهدى عطراً إلى القاضي أبي الحسن

أيها القاضي الذى نفسى له في قرب عهد لقاءه مشتاقه

أهديت عطراً مثل طيب ثيابه فكأنما أهدى له أخلاقه

وقد يقال: إسلام كتور الشمس، وجهل كظلمة الليل، وحجة كضوء القمر، وكل ما

أوردناه على اتساعه، ووضوح أمره جار على الاطراد في تشبيه الأدنى بالأعلى، والأقل بالأكثر والفاضل بالأفضل، والحقير بالأحقر، كما قرّرناه ومنه قول امرئ القيس في صفة الفرس:

كأن سراته لدى البيت قائماً مَدَاكُ عروس أو صَلاية حنظل
وقال ابن دريد في صفة السيف:
كأن بين عيره وغربه مُفتأذا تأكلت فيه الجذا
وقول عمرو بن كلثوم يصف امرأة:
وثدياً مثل حق العاج رخصاً حصائاً من أكف اللامسينا
ونحراً مثل ضوء البدر وافى بأسعده أناساً مدجنينا
وقوله في صفة الخمر:
مشعشة كأن الحُص فيها إذا ما الماء خالطها سخينا
والحص الورس، لأنها إذا مزجت بالماء رقت بصفرة فاقعة.

المرتبة الثانية

في بيان التشبيه المنعكس

اعلم أن هذا النوع من التشبيه، يرد على العكس والندور، وبابه الواسع هو الاطراد كما أشرنا إليه، وإنما لقب بالمنعكس لما كان جارياً على خلاف العادة والإلف في مجارى التشبيه، وقد يقال له غلبة الفروع على الأصول، وكل هذه الألقاب دالة على خروجه عن القياس المطرد، والمهيح المستمر، وله موقع عظيم في إفادة البلاغة، وقد ذكره ابن الأثير في كتابه المثل السائر وقرره ابن جنى في كتاب الخصائص، والشرط في استعماله أن لا يرد إلا فيما كان متعارفاً، حتى تظهر فيه صورة الانعكاس، كما سنقرره في أمثله، لأنه لو ورد في غير التعارف لكان قبيحاً، لأن مطرد العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس، ومن الأمثلة الواردة فيه قول ذى الرمة:

ورمل كأرداف العذارى قطعته إذا لبسته المظلمات الحنادس

فانظر إلى ما فعله ذو الرمة، كيف جعل الأصل فرعاً، والفرع أصلاً، وذلك أن العادة جارية بتشبيه أعجاز النساء، بكثبان الأنقاء، فعكس ذو الرمة القضية، فشبه كثبان الأنقاء

بأعجاز النساء، وإنما قصد بذلك المبالغة في أن هذا المعنى قد صار ثابتاً للنساء بحيث لا يتمارى فيه أحد، فلا جرم كان أصلاً في التقرير، وغيره فرعاً له، وقد تابعه البحترى على هذا في قوله:

في طلعة البدر شيء من محاسنها وللقضيب نصيب من تشنيها
فالعادة جارية على جهة الاطراد في تشبيه الوجوه الحسنة بالبدور، فعكس البحترى
هذه القضية، وشبه البدر بها، مبالغة في الأمر، وتعظيمًا لشأنها، ومن هذا القبيل ما قاله
عبد الله بن المعتز في قصيدته المشهورة التي مطلعها: سقى الجزيرة ذات الظل والشجر،
فقال منها:

ولاح ضوء هلال كاد يفضحنا مثل القلامه إذ قصت من الظفر
فالجارى في الاطراد، هو تشبيه القلامه من الظفر بالهلال في تحولها، وتقوسها،
واعوجاجها، فعكس ابن المعتز ذلك، وشبه الهلال بالقلامه، مبالغة ودخولاً وإغراقاً من
جهته في التشبيه كما هو دأبه وهجّيراه، وعادته المألوفة في الخمريات وغيرها، فحاصل
الأمر فيما ذكرناه من تشبيه العكس أن جريه إنما يكون فيما قد ألف وعرف حاله، فلهذا
لم يلتبس حاله، فأما ما لا يعرف حاله ولا يؤلف فلا يجرى فيه، فإن جرى فعلى القلة
والندور، ويكون من التشبيه المهجور الذى قد بعد عن البلاغة، ونأى بعض النأى عن
استعمال الفصحاء.

التقسيم الرابع

باعتبار أدواته إلى ما تكون أداة التشبيه ظاهرة، وهى الكاف وكأن، وإلى ما تكون
مضمرة فيه، وكل واحد منهما معدود من التشبيه، فهذان ضربان نذكر ما يتوجه في كل
ضرب منهما.

الضرب الأول ما تكون الأداة فيه مضمرة

اعلم أنا قد أسلفنا فيما مر أن كل ما كان من التشبيه مضمراً الأداة، فهل يعد من
الاستعارة، أو يكون معدوداً من أنواع التشبيه، وذكرنا خلاف علماء البيان فيه، وحققنا
أن المختار فيه أن كل ما كان تقدير التشبيه يخرج عن حد البلاغة وجب عده من باب
الاستعارة، وكل ما كان تقدير التشبيه لا يخرج عن حد البلاغة فهو من التشبيه، فلا وجه

لتكريره، ونحن الآن نذكر كل صورة من صور التشبيه المضمرة الأداة، ونردفها بمثلها من المفرد، والمركب، ونطبق أحدهما على الآخر، فيحصل الأمران جميعاً في كل صورة من صورته المذكورة بمعونة الله تعالى.

الصورة الأولى

ما يقع موقع المبتدأ والخبر المفردين كقولك : زيد الأسد، والأسد زيد، وزيد أسد، وقد يأتي على جهة الفاعل كقولك: جاءني الأسد، وكلمني الأسد، وقد يأتي على جهة المفعول كقولك: رأيت الأسد: ولقيت البحر، فما هذا حاله من الاستعارة التي لا تظهر فيها أداة التشبيه يعرف ببديهية النظر على قرب من غير حاجة إلى تأمل ونظر، ولهذا تقول فيه زيد كالأسد، وكالأسد زيد، ولا تحتاج إلى تكلف وإضمار.

الصورة الثانية

أن يقع المبتدأ ويكون الخبر مضافاً، ومضافاً إليه، مثاله قوله عليه السلام «الكمأة جدرى الأرض» وكقولك: إقدامه إقدام الأسد، وفيضه بجموده فيض البحر، والكمأة ضرب من النبات، إذا أخرج في الأرض، أفسدها، ونقص زرعها، وهذا هو مراد الرسول بقوله «جدرى الأرض» أراد أنها مفسدة للأرض، كما يفسد الجدرى البدن، وهى نبت يؤكل، وهو بارد مؤلّد للبلغم، ويقال أكمأت الأرض، إذا أنبتت الكمأة، وتكمأت إذا أكلت الكمأة.

الصورة الثالثة

أن يقع موقع المبتدأ والخبر من جهة تركيبهما جميعاً فتركب المبتدأ بالإضافة وتركب الخبر مثل ذلك، فتركب بالإضافة حاصل فيهما جميعاً، بخلاف الصورة الثانية، فإن التركيب إنما وقع بالإضافة في الخبر لا غير، ومثال هذا الحديث الوارد عن الرسول ﷺ كما رواه ابن عمر رضی الله عنه حين قال له معاذ بن جبل «أنواخذ بما نتكلم، فقال: وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم»^(١) فالتقدير على هذا يكون: كلام الألسنة كحصائد المناجل، وحصد المنجل جزه، والمنجل حديدة حادة يقلم بها البيطار حافر الفرس، فعلى هذا حصيدة اللسان طرفه.

(١) الحديث صحيح رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه الألباني في صحيح الجامع ٥١٣٦، ١٦٤٣.

الصورة الرابعة

ما يرد على جهة الفعل والفاعل، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] والتقدير على هذا في ظهور التشبيه، أن يقال: إنهم في الحقيقة لما تمكنوا في الإيمان واطمأنوا أفئدة به، كأنهم في التقدير اتخذوه مباءة ومسكناً، كما يتخذ الإنسان داره وبيته الذي يسكن فيه ويكاد في هذا الاستعارة يضعف تقدير أداة التشبيه كما سنقرر مراتب التشبيه في الظهور والإخفاء بمعونة الله تعالى.

الصورة الخامسة

أن يكون واقعاً موقع المثل المضروب، وهذا كقول الفرزدق يهجو جريراً: ما ضرَّ تغلبَ وائلَ أهجوتها أم بُلَّتَ حيث تناطح البحران فشبّه هجاء جرير تغلب وائل ببوله في مجتمع البحرين، فما عسى أن يؤثر فيهما شيء، فهكذا هجاؤك هؤلاء القوم لا يؤثر أصلاً، فيكاد التشبيه في ما هذا حاله لا يظهر إلا بتقدير وتلطف واحتيال في إبرازه، فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر مراتب التشبيه في هذه الصورة، ثم نردفه بموقعها في المفرد والمركب فهذان طرفان نحقق ما فيهما بمعونة الله تعالى.

الطرف الأول

في بيان مراتب التشبيه في هذه الصورة

اعلم أن التشبيه المضمّر الأداة أبلغ وأوجز من التشبيه الذي ظهرت أدواته، أما كونه أبلغ فلأنك إذا قلت: زيد الأسد، فقد جعلته نفس هذه الحقيقة من غير واسطة، بخلاف قولك زيد كالأسد، فليس يفيد إلا مطلق المشابهة لا غير، وأما كونه أوجز، فلأن أداة التشبيه محذوفة منه، فلهذا كان أخصر من جهة لفظه، وعن هذا قال المحققون من أهل هذه الصناعة: إن الاستعارة أبلغ من التشبيه لما ذكرناه، ولا خلاف في عد الاستعارة من باب المجاز بخلاف التشبيه، فإنه مختلف في عده كما أسلفناه، ولأن الاستعارات في القرآن أكثر من التشبيهات، ومن أجل هذا عظمت بلاغته، وارتفعت فصاحته، فنقول: التشبيه المضمّر الأداة هو في الظاهر يعد من باب الاستعارة، ولكن التشبيه مضمّر فيه، ويتفاوت

درجة في ظهور الأداة وإضمارها، وفي حصول المشبه به وعدم حصوله فمنها ما هو ظاهر متيسر تقديره على سهولة، ومنها ما يتعذر المشبه به، وإنما يتلطف في تقديره بنوع من الاحتيال والتلطف، ومنها ما هو متوسط بين الدرجتين، فهذه درج ثلاث بالإضافة إلى تقدير المشبه في الإضمار والإظهار تفصلها بمعونة الله ولطفه.

الدرجة الأولى: ما يكون المشبه به ظاهر التقدير لا يحتاج في تقديره إلى تكلف، بل يتيسر تقديره على قرب، وهذا كقولنا: زيد الأسد، فإن التقدير فيه زيد كالأسد على سهولة من غير إضمار ولا خروج عن قاعدة، وهكذا قوله ﷺ «البدعة شُرْكُ الشُّرْكَ» لأن التقدير البدعة كالشرك للشرك، يريد مصاد له وأحجولات، ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه في صفة التقوى «هي دواء داء قلوبكم وبصر عمى أفندتكم» وقال في الإسلام: «هو ينابيع غزرت عيونها، ومصاييح شبت نيرانها، ومنار اقتدى به سفاره، ومناهل روى بها واردها» وقال في القرآن «هو نور لا تطفأ مصاييحه، وشعاع لا يخبو توقده، وبحر لا يدرك قعره» فهذه الاستعارات كلها من التشبيه المضمرة الأداة فيها أداة التشبيه على أسهل حال، وأقرب منال، كما مثلناه في الصورة الأولى.

الدرجة الثانية في غاية البعد من الأولى وهي الصورة الرابعة والخامسة وهي أدق الصور في تقدير التشبيه فيها، فلا يتفطن للتشبيه فيهما إلا باستحراج وتأمل وفكر بالغ، يدرك بنوع من التلطف والاحتيال كما سنوضحه، وما ذاك إلا لأجل توغلها في حسن الاستعارة وإغراقها فيها، وهذا يدل على مصداق ما قاله أهل البراعة من أهل هذه الصناعة، من أن التشبيه كلما ازداد خفاء ازدادت الاستعارة حسناً ورشاقة، يشيرون به إلى ما ذكرناه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] فهذه الاستعارة من أعجب الاستعارات وأدقها، ووجه دخولها في الحسن، هو أنهم تمكنهم في الإيمان وإشراق قلوبهم محبته، والتصاقه بلحومهم ودمائهم، صار كالمبأة لهم والمسكن الذي يتوطنونه، ومع هذا يصعب تقدير التشبيه، ونهاية الأمر فيه أن يقال: إنه صار كالمبأة، وعند تقدير ما ذكرناه من التشبيه يضعف أمر الاستعارة، وينزل قدرها، ويرك أمرها وحالها.

وأما بيت الفرزدق الذي أنشدناه وهو قوله (ماضر تغلب وائل) فهذا البيت من الأبيات التي علا قدرها في البلاغة وأقر لها الناس بالحسن في الاستعارة، وما ذاك إلا لإغراقها في الاستعارة والدخول فيها، فتقدير التشبيه فيها يخرجها عن مكانها الرفيع، ومحلها المنيع،

ونهاية الأمر في تقدير التشبيه فيها، أن يقال: إن هجاءك لهذه القبيلة لا يؤثر كما أن بولك في مجتمع البحرين لا يجدى ولا يكون نافعا، وأنت إذا قدرت التشبيه فيما ذكرناه، فقد عزلت هذه الاستعارة عن سلطانها، ووضعناها عن حلولها في رفيع مكانها، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ اللَّيْلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإن تقدير التشبيه يخرج عن رونق الاستعارة ويسلبه منها ثوب الإمارة، ومن هذا قول الفرزدق أيضًا:

قوارص تأتيني فيحترقونها وقد يملأ القطر الإناء فيفعم

شبه ما يأتيه من الشئام والأذايا بهذه القوارص التي تؤذى الجسم من البعوض، والنمل، والبق، فتقدير التشبيه فيما هذا حاله يدق كما ذكرناه في غيره. ومنه قول البحترى أيضًا في التعزية بولد:

تعز فإن السيف يمضى وإن وهت حائله عنه وخلاه قائمه

فما هذه صورته فهو من فن الاستعارة، وإنما يقدر التشبيه فيه بلطف واحتيال، فهاتان الصورتان الأحق بهما أنهما من باب الاستعارة كليهما، ولا حاجة بنا إلى جعلهما من باب التشبيه، فمن صيرهما منه فإنما هو متكلف فيما جاء به.

الدرجة الثالثة للصورة الثانية والثالثة، فإنها متوسطة بين الدرجتين، فلا هي تقرب من التشبيه كالصورة الأولى، ولا هي بعيدة من التشبيه كالرابعة والخامسة، والمثال فيها قوله عليه السلام: «الكمأة جدرى الأرض» وقول أمير المؤمنين كرم الله وجهه في صفة الدين والإسلام «فهو عند الله وثيق الأركان، رفيع البنيان، منير البرهان، مشرق المنار عزيز السلطان» فأنت إذا أردت إظهار التشبيه فيما هذا حاله قلت في الخبر النبوي الكمأة للأرض كالجدرى، وهكذا تقول في كلام أمير المؤمنين أركانه كأوثق ما يكون من الأركان، وبنائه كأرفع ما يكون من الأبنية، وبرهانه كأثور ما يكون، إلى غير ذلك من التقدير، ومن هذا قول البحترى:

غمام سحاب لا يغيب له حيا ومسعر حرب لا يضيع له وتر

فإذا قدرت في هذا أداة التشبيه فإنك تقول: سماح كالغمام، وحرب هولها كالمسعر، وهو موقد النار، وكقول أبي تمام:

أى مرعى عين ووادى نسيب لحبته الأيسام فى ملحوب

ومراد أبى تمام أن يصف هذا الموضوع بأنه كان حسنا فأزالت الأيام حسنه وأنه كان

ينسب به في الأشعار لطيبه، فإذا قدرنا أداة التشبيه فإننا نقول: مكان كأنه مرعى للعين، وكأنه كان للنسيب منزلا ومألفا، فهكذا يصنع بما هذا حاله، فينحل من مجموع ما ذكرناه ههنا أن كل ما كان من التشبيه المضمرة الأداة، فإن تقدير أداة التشبيه إما أن يكون في غاية القوة كالدرجة الأولى، وإما أن يكون في نهاية الصعوبة والضعف كالدرجة الرابعة والخامسة، وإما أن يكون متوسطا كالدرجة الثانية والثالثة، ولا مزيد على ما أوردناه من هذا التقرير، وعلى الناظر إعمال نظره في كل صورة ترد عليه فيما يتعذر من ظهور أداة التشبيه، وما لا يتعذر والله أعلم.

الطرف الثاني

في بيان مواقع الإفراد والتركيب

اعلم أنا قد أسلفنا أن التشبيه المضمرة الأداة لا ينفك عن تلك الصور الخمس، وهي منطبقة على الإفراد والتركيب، ونحن الآن نورد كيفية انطباقها على المفرد والمركب فنقول: أما الصورة الأولى فهي واردة في تشبيه المفرد بالمفرد ومثاله قولنا: زيد الأسد، وزيد البحر، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آئِيلَ لِبَاسًا﴾ [النبا: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿يَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فقوله في ذكر اللباس من الاستعارات التي استبد بها القرآن ولم تأت في غيره في كلام منظوم ولا منثور، وهي من عجائب الاستعارة ودقيقها، وقوله: ﴿يَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ﴾ من الاستعارات البديعة أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿سَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٢٧] فشبه انقطاع الليل من النهار بمنزلة سلخ الأديم عن المسلوخ، لشدة التحامه وصعوبة خروجه، وانقطاعه بالكلية، كما مثلناه وهذا التشبيه في غاية المناسبة والملائمة لما هو له، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي:

وإذا اهتز للندى كان بحراً	وإذا اهتز للوغى كان نصلاً
وإذا الأرض أظلمت كان شمساً	وإذا الأرض أمحلت كان وبلاً
ومنه قوله أيضاً في هذا المثال:	
خرجن من النقع في عارض	ومن عرق الركض في وابل
فلما نشفن لقين السياط	بمثل صفا البلد الماحل

وأما الصورة الثانية فإنما ترد في التشبيه المفرد بالمركب، ومثال قوله ﷺ: «الكمأة جدري الأرض»^(١) ومنه قول البحترى «غمام سحاب» وقول أبي تمام «أى مرعى عين» وقد أسلفناه، وهكذا ما حكيناه عن أمير المؤمنين، فإنه من باب تشبيه المفرد بالمركب، وهو كثير الدور، وأما الصورة الثالثة فمثالها قوله ﷺ في حديث معاذ «وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم»^(٢) كأنه قال كلام الناس كحصائد المناجل، ومن علامة هذه الصورة التي هي تشبيه المفرد بالمركب، أنه لا يكون المشبه به مذكوراً، بل المذكور صفته، وهو الحصد، فيكون تقديره، الألسنة في كلامها كالمناجل المحصدة فيكون على هذا تشبيه مفرد بالمركب، وأما الصورة الرابعة والخامسة فإنما يردان في تشبيه المركب بالمركب، فأما الرابعة فمثالها بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] كأنه قال المؤمنون فيما تلبسوا به من الإيمان وتمكنوا فيه كمن اتخذ داراً وتبوأها مسكناً، فقد ظهر لك بما ذكرناه صورة التركيب فيهما جميعاً، ومن هذا قول أبي تمام:

نطقت مقلة الفتى الملهوف فتشكت بفيض دمع ذروف

وإذا أردنا إظهار تركيبه قلنا: دمع العين الباكية في حالها كاللسان الناطق، وأما الخامسة فمثالها بقول الفرزدق «ما ضر تغلب وائل» البيت ويقول البحترى «تعز فإن السيف» البيت ويقول الفرزدق أيضاً «قوارص تأتيني». ومتى أردت إظهار التركيب في هذا فإنك تقول: هجاؤك في حق هذه القبيلة بمنزلة بولة مجتمعة في ملتقى البحرين، وهكذا قوله في القوارص، كأنه قال: القوارص المجتمعة في تأثيرها في الألم والأذية، مشبهة بالقطر القليل الذي يجتمع فيملاً الإناء ونحو قوله «تعز» فإن تقدير ظهور التركيب فيه أن يقال: أنت فيما أصابك من فقد من فقدته، بمنزلة السيف الماضي وإن انقطعت حمائله وخلاه قائمه، فقد ظهر بما حققناه ههنا انطباق الصور الخمس على أقسام المفرد والمركب من غير مخالفة في ذلك وبالله التوفيق.

(١) لا يصح.

(٢) الحديث صححه الألباني في صحيح الجامع ٥١٣٦، ١٦٤٣ وقد عزاه لأحد والترمذي والحاكم وابن ماجه والبيهقي في الشعب والطبراني عن معاذ رضى الله عنه، وانظر شرح الطيبي له وتلاق المفصل المطول على بلاغته في كتابه البيان بتحقيقنا ٥٣٧/٢ ط المكتبة التجارية مكة المكرمة.

الضرب الثاني ما تكون الأداة فيه ظاهرة

اعلم أن ما هذا حاله فمضطرب البلاغة فيه واسع، وميدانها لديه فسيح، ومما أغرق في الإعجاب والبداعة وأدهش الألباب من أهل هذه الصناعة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَفَطَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيحٍ﴾ [الحج: ٣١] وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّامِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقوله تعالى ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران: ١١٧] فهذا وأمثاله من التشبيهات المركبة الفائقة التي أغرقت في الفصاحة، ورسخت أصولها في البلاغة. ومن هذا قول أمير المؤمنين في وصف الفتن «أقبلت الفتن كالليل المظلم، والبحر الملتطم، لا تقوم لها قائمة ولا ترد لها راية» فشبها بالليل لما يكون فيها من ظلم الجهل، وشبها بالبحر لما فيها من شدة اضطراب الآراء واختلاف الأهواء. وقوله في تحريض أصحابه على القتال «ولقد شفى وحارح صدرى أن رأيتكم بأخرة تحوزونهم كما حازوكم وتزايلونهم عن مواقعهم كما أزالوكم حشًا بالنبال، وشجرًا بالرماح، تركب أولاهم أخراهم، كالإبل المطرودة، ترمى عن حياضها، وتداد عن مواردنا» وكم له من التشبيهات التي فاق فيها على البلغاء، ولم يزاحه أحد من مصانع الخطباء. ومن جيد التشبيه ما قاله البحترى:

خُلِّقَ مِنْهُمْ تَرَدُّدٌ فِيهِمْ وَلَيْتَهُ عَصَابَةٌ عَنْ عَصَابَةٍ
كَالْحَسَامِ الْجُرَازِ يَبْقَى عَلَى الدَّهْرِ وَرِيفْنَى فِي كُلِّ حِينٍ قَرَابَةٍ
ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء:

تراهم ينظرون إلى المعالي كما نظرت إلى الشيب الملاح
يحدون العيون إلى شزرًا كأنى في عيونهم السماح
وكقول أبي تمام يهجو إنسانًا:

كم نعمة لله كانت عنده فكأنها في غربة وإسار
كسيت سيائب لؤمه فتضاءلت كتضاؤل الحسناء في الأطمار

فهذا ما أردنا ذكره في تقسيم التشبيه وبيان ضروبه وأنواعه.

المطلب الثاني

في بيان الأمثلة الواردة في التشبيه

اعلم أن التشبيه هو بحر البلاغة وأبو عذرتها، وسرها ولبابها، وإنسان مقلتها، ونورد من أمثله أنواعاً خمسة .

النوع الأول

من الآي القرآنية وهذا كقوله تعالى في الحيوانات ﴿ كَمَثَلِ الْمَنْكَبُوتِ أَنْحَدَتْ بِئْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْمَنْكَبُوتِ ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَتَعَمَلُ أَسْفَارًا ﴾ [الجمعة: ٥] وقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ ﴾ [الأعراف: ١٧٦] الآية، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَّا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة: ٢٦] وفي غير الحيوانات كقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ صَقْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ [آل عمران: ١١٧] وقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ١٩] وقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَطَلْمُنْتٍ فِي بَحْرِ لُجِيِّ ﴾ [النور: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿ كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [الكهف: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ [إبراهيم: ١٨] وقوله تعالى: ﴿ كَمَرٍ بِقَيْحَةٍ ﴾ [النور: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ ﴾ [الكهف: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا ﴾ [النحل: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَحْصَبَ الْقَرِيفَةِ ﴾ [يس: ١٣] وقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩] فهذا وأمثاله إنما ورد في التشبيهات المفردة، وأما المركبة فقد مثلناها في التقسيم فأغنى عن إيرادها، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَّتِ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَنَّهُ ﴾ [آل عمران: ١١٧] فجميع ما أوردناه هنا من الأمثلة المفردة والمركبة، وفي القرآن الكريم أمثال كثيرة، وهي غير خارجة عما ذكرناه في الأفراد والتركيب في مظهر الأداة، فأما ما كان من التشبيهات الرائقة مما أضمر فيه أداة التشبيه فهو كثير الدور والاستعمال في التنزيل، وما ذاك إلا لرشاقته وحسن موقعه ولطافته، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: ٤] ونحو قوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ [يس: ٣٣] وقوله

تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ۝ وَسُورَتِ الْجِبَالِ كَانَتْ سرَابًا ۝﴾ [النبا: ١٩، ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ الزَّكَاكِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكَيْلَ أَجْلُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمَنْ خَلْفَهُمْ سَدًّا﴾ [يس: ٩] ومن هذا النوع آيات التشبيه كلها كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقوله تعالى: ﴿وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] وما كان ذلك دالا بظاهره على الجهة كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿أَسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] ولهذا فإن المشبهة لما ضاقت حواصلهم عن إساعة هذه الأسرار، وأغشى أبصارهم نور هذه اللطائف، وقصرت أعناقهم عن التطلع إلى محاسنها، وقعوا في مناهات عظيمة، وارتبكوا في محارات وخيمة، وأوقعوا نفوسهم في مهاو ومهالك، لأجل اعتقادهم لظواهرها، فمن ثم انسلخوا عن الدين وهم لا يشعرون، فنعوذ بالله من الخذلان، وجهل يؤدي إلى خسران، ولو لم يكن لهذا العلم من الشرف إلا أن كل من عرف حقائقه واستولى على معانيه، وأحرز دقائقه، فإنه يسلم لا محالة من اقتحام ورط التشبيه، والتضمخ برذائله، لكان هذا من أعظم المناقب، وأعلى المراتب، وأسنى الرغائب، مع ما حاز من شريف الخصال، ورفيع القدر والمنال، ولهذا فإنك ترى الشيخ العالم النحرير محمود بن عمر الزمخشري، ما فاق في تفسيره على كل تفسير إلا لتقرير أساسه عليه واستناده فيما أتى من الحقائق والغوامض إليه.

النوع الثاني

من الأخبار النبوية

فأما التشبيهات المفردة فهي كثيرة كقوله ﷺ كان الموت فيها على غير ما كتبت، وكان الحق فيها على غير ما وجب، وكان الذي تشيع من الأموات سفر، عما قليل إلينا راجعون، وقوله. كأنا مغلدون بعدهم، وقوله ﷺ: العلم الذي لا ينفق منه صاحبه كالكنز الذي لا ينفق منه وقوله عليه السلام. مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى، وقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم

وقوله ﷺ: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضاً» وقوله عليه السلام: «المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو منه تداعى سائر أعضائه بالسهر والحمى» وقوله ﷺ: «الحياء من الإيمان كالرأس من الجسد» وقوله ﷺ: «الناس كأسنان المشط في الاستواء» وقوله ﷺ: «مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين» وقوله: «مثل هذه الصلوات الخمس كمثل نهر جار على باب أحدكم ينغمس فيه كل يوم خمس مرات، ما عسى أن يبقى عليه من الدرن» وقوله ﷺ: «أمتي كالمطر، لا يدري أوله خير أم آخره». وقوله عليه السلام: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له». وفي الحديث «كان رسول الله ﷺ إذا استبشر فكأن وجهه قطعة قمر». وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه «كان إذا دخل رمضان كان أجود من الريح العاصف». وفي حديث آخر «كالريح العاصف» وقوله عليه السلام فكأنكم بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل. وأما التشبيهات المركبة فهي كثيرة في كلامه عليه السلام كقوله: إنه لم يبق من الدنيا إلا كإناخة راكب أو صر حالب، لأن التقدير فيما هذا حاله إلا كراكب أناخ راحلته أو صر حالب، والصر: وضع الخيط على ثدى الناقة لئلا يرضعها ولدها، والمراد لم يبق من الدنيا في القلة إلا مقدار صرة، لأنه عن قريب ينقضه للحلب. وكقوله عليه السلام: فكأن قد كشف القناع، وارتفع الارتياح، وتقرير وجه التشبيه أنه شبه وضوح الأمر في الآخرة وتحقيق الحال فيها بشيء كان مغطى فكشف قناعه، فظهر حاله، وبان أمره واتضحت حقيقته. وأكثر ما ذكرناه في أحاديث التشبيهات المفردة يمكن إيرادها في المركبة وهذا كقوله: مثل الصلاة كمثل نهر جار، فإن هذا يمكن أن يكون من المركبة، لأن التركيب قد قرناه من قبل أن كل ما كان من وصفين أو أكثر من ذلك، فهو مركب. فأنت إذا تصفحت ما ورد من الأحاديث، وجدت أكثرها مركباً. وأما التشبيهات التي أضمر فيها أداة التشبيه فهي واسعة أيضاً وهذا كقوله عليه السلام: «إن من في الدنيا ضيف وما في يده عارية، والضيف مرتحل، والعارية مردودة» فالإضمار لأداة التشبيه في هذا سهل متيسر من غير تكلف كأنه قال الناس كالضيف في الدنيا لسرعة انتقالهم، وما في أيديهم من الأموال عارية، وعن قريب ترد العارية، ويأخذها مالكها. ولا يكاد يخفى التشبيه على من له أدنى ذوق وفضانة وكقوله عليه السلام «الدنيا دار التواء، لا دار انتواء، ومنزل ترح، لا منزل فرح» فأداة التشبيه يمكن إظهارها من غير تكلف، ولا تعسر كما ترى. وقد يخفى تقدير أداة التشبيه بعض خفاء فيحتاج إلى مزيد تظن ومزيد خبرة ودقة

نظر، ومن هذا قوله عليه الصلاة والسلام «ما سكن حب الدنيا قلب عبد إلا التاط منها بثلاث، شغل لا ينفك عناؤه، وفقر لا يدرك غناه، وأمل لا ينال منتهاه»، فانظر إلى ما اشتمل عليه هذا الكلام من بالغ الحكمة وعظيم الزجر ونافع الوعظ، وتلطف على تقرير التشبيه فيه بنوع احتيالي وتلطف، كأنه قال إذا تمكن حب الدنيا من قلب العبد فكأنه الحال الساكن فيه، ثم إذا كان ساكناً فيه فهذه الخصال الثلاث كالملاطاة المختلطة لعظم شغفهم بها وتمكنها من سويداء قلوبهم. وقوله مادام رسنه مرخى، وجبله على غاربه ملقى، فهذا وأمثاله مما يدق تقرير الأداة فيه إلا بنوع تقدير كما أسلفنا تقريره.

النوع الثالث

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، فمن التشبيهات الظاهرة التي أخذت من البلاغة بحظ وافر، وخصت بالقدح القاهر قوله في أثناء الوعظ «وضع فخرك، واحطط كبرك، واذكر قبرك، فإن عليه ممرك، وكما تدين تدان، وكما تزرع تحصد، وما قدمته اليوم تقدم عليه غداً فامهد لقدمك، وقدم ليومك».

فتأمل أيها الناظر موقع قوله، كما تدين تدان وكما تزرع تحصد، ما أغرقه في معاني التشبيه، وما أكثر رسوخه في مواقع التنبيه. وكقوله في حلقة الخفاش واشتمالها على العجائب من الحكمة «وجعل لها أجنحة من لحمها تعرج بها عند الحاجة إلى الطيران، كأنها شظايا الآذان، غير ذوات ريش ولا قصب، إلا أنك ترى موضع العروق بينة أعلاماً، لها جناحان لما يرق فينشقا، ولما يغلظا فيثقلان» وكما قال في صفة الفتنة «تمتد في مدارج خفية، وتؤول إلى فظاعة جليلة، شبها شباب الغلام، وآثارها كآثار السلام، يهرب منها الأكياس، ويديرها الأرجاس. وكقوله في وصف الجاهل «إن دعى إلى حرث الدنيا عمل، وإن دعى إلى حرث الآخرة كسل، كأن ما عمل له واجب عليه، وكأن ما ونى فيه ساقط عنه» وقوله عليه السلام: «سيأتي على الناس زمان يكفأ فيه الإسلام، كما يكفأ الإناء» فما أبلغ موقع هذه الكلمة مع اشتمالها على نظام عجيب، وتأليف بديع، ومعناه أنه ينقلب ظهراً لبطن في انعكاس حاله وانقلاب أمره.

فأما التشبيهات المركبة فهي كثيرة في كلامه كقوله عليه السلام في وصف الأولياء «عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أعينهم، فهم والجنة كمن رآها فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذبون» وقوله في وصف المنية «واعلموا أن ملاحظ

المنية نحوكم رانية، وكأنكم بمخالبتها وقد نشبت فيكم، وقد دهمتكم فيها مفضعات الأمور، ومضلععات المحذور، فقطعوا علائق الدنيا، واستظهروا بزاد التقوى. وأقول «إن هذا الكلام ليأخذ بمجامع القلوب إلى رفض الدنيا لو كان له قبول، أو صادفته آذان، أو وعته عقول» وقوله عليه السلام في خطاب لمعاوية يوبخه فيه «فيا عجباً للدهر إذ صرت تقرن بي من لم يسعَ بقدمي ولم يكن له كسابقتي التي لا يدل بها أحد مثلي، إلا أن يدعى مدع مالا أعرفه، ولا أظن أن الله يعرفه، فالحمد لله على كل حال». وقال في مخاطبة أهل البصرة «والله لئن ألتأتموني إلى المسير إليكم، لأوقعن بكم وقعة لا يكون يوم الجمل إليها إلا كلعقة لاقق». وقال في خطاب آخر لمعاوية «فكأنى بك وقد رأيتك تضج من الحرب إذا عضتك ضجيج الجمال بالانتقال، وكأنى بجماعتك يدعوني جزعاً من الضرب المتتابع، والقضاء الواقع، ومصارع بعد مصارع، إلى كتاب الله وهي كافرة جاحدة، أو متابعة حائدة».

فأما التشبيهات التي أضمرت فيها أداة التشبيه فهي في كلامه أوسع مما ظهرت فيه الأداة، وقد ذكرنا من قبل أن التشبيه مهما خفى أمره فهو أدخل في حسن الاستعارة، فمن ذلك قوله عليه السلام «رحم الله امرأةً ألجم نفسه بلجامها، وزمامها، فأمسكها عن معاصي الله وقادها بزمامها إلى طاعة الله»

فالتشبيه في مثل هذا يمكن تقديره، لأنك إذا أظهرت أداة التشبيه لم يخرج الكلام عن فصاحته، ومما تظهر فيه أداة التشبيه على قرب وسهولة، قوله في صفة الأرض «فجعلها لخلقه مهاداً، وبسطها لهم فراشا، فوق بحر لجى راكد لا يجرى» كأنه قال كالمهاد، والفراش. ومما يصعب فيه تقدير أداة التشبيه فيكون استعارة محضة قوله عليه السلام في التقوى أيقظوا بها نومكم، واقطعوا بها يومكم، وأشعروا بها قلوبكم، وارحضوا بها ذنوبكم، وداووا بها الأسقام، وبادروا بها الحمام، ألا وصونوها، وتصونوا بها» فهذه استعارات حسنة، ومعان دقيقة، إذا قدرت فيها أداة التشبيه، وخرج الكلام عن رونقه، وتبدل عن دباحته، وقال في أهل البدع هم أساس الفسوق، وأحلاس العقوق، اتخذهم إبليس مطايا ضلال، وتراجمة ينطق على ألسنتهم فجعلهم مرمى نبله، وموطئ قدمه، ومأخذ يده». وقال في صفة الدنيا «حالها انتقال، ووطأتها زلزال، وعزها ذل، وجدها هزل، وعلوها سفل، دار حرب وسلب، ونهب وعطب، أهلها على ساق وسياق،

ولحاق وفراق». وقال في كلام آخر «فأطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصية، وأحقاد ثأر الجاهلية، واعتمدوا وضع التذلل على رؤسكم، وإلقاء التعزز تحت أقدامكم، وخلع التكبر عن أعناقكم، واتخذوا التواضع مسلحة بينكم وبين عدوكم، إبليس وجنوده، فإن له من كل أمة جنودًا وأعوانًا، ورجلا وفرسانًا»
ومن خبر كلامه ومارس أسلوبه ونظامه، تحقق لا محالة أنه قمر البلاغة المتوسط في هالتها، والطرز الباهى في أكم غلاتها.

النوع الرابع

فيما ورد من التشبيه في كلام البلغاء

فمن ذلك كلام قبيصة بن نعيم، لما قدم على امرئ القيس في أشياخ من بنى أسد، يسألونه العفو عن دم أبيه حجر، فقال له قبيصة: إنك في المحل والقدر من المعرفة بتصريف الدهر، وما تحدثه أيامه، وتتنقل به أحواله بحيث لا تحتاج إلى تذكير من واعظ، ولا تبصير من مجرب، ولك من سؤدد منصبك، وشرف أعراقك، وكرم أصلك في العرب، محتمل يحتمل ما حمل من إقالة العثرة، ورجوع عن الهفوة، ولا تتجاوز الهمم إلى غاية إلا رجعت إليك، فوجدت عندك من فضيلة الرأى، وبصيرة الفهم، وكرم الصفع، ما يطول رغباتها ويستغرق طلباتها، وقد كان الذى كان من الخطب الجليل الذى عمت رزيته نزاراً واليمن، ولم يخصص بذلك كندة دوننا، للشرف البارح كان لحجر، ولو كان يفدى هالك بالأنفس الباقية بعده، لما بخلت كرائمنا به على مثله، ولكنه مضى به سبيل لا ترجع أخراه على أولاه، ولا يلحق أقصاه أدناه فأحمد الحالات أن تعرف الواجب عليك في إحدى خلال ثلاث، إما أن اخترت من بنى أسد أشرفها بيتاً، وأعلاها في بناء المكرمات صوتاً، فقدناه إليك بنسعه، تذهب مع شفرات حسامك قصرته، فنقول، رجل امتحن بهلك عزيز، فلم تستل سخيمته إلا بتمكينه من الانتقام. أو فداء بما يروح على بنى أسد من نعمها، فهى ألوف تجاوز الحسبة فكان ذلك فداء رجعت به الفُضْبُ إلى أجفانها، وإما أن توادعنا إلى أن تضع الحوامل فنسدل الأزر، ونعقد الخمر فوق الرايات، قال فبكى امرؤ القيس ساعة، ثم رفع رأسه فقال: لقد علمت العرب أنه لا كفاء لحجر في دم، وإنى لن أعتاض به جملًا ولا ناقة، فأكتسب بذلك سبة الأبد، وفت العضد، وأما النظرة فقد

أوجبتها للأجنة في بطون أمهاتها، ولن أكون لعطبها سبباً، وستعرفون طلائع كندة بعد ذلك، تحمل في القلوب حنقا، وفوق الأسنة علقا :

إذا جالت الحرب في مآزق تصافح فيها المنيا النفوسا

أتقيمون، أم تنصرفون؟ قالوا بل نصرف بأسوأ الاختيار وأبلى الاجترار المكروه وأذية، وحرب وبلية، ثم نهضوا عنه، وقبيصة يتمثل :

لعلك أن تستوخم الورد إن غدت كتائبنا في مآزق الحرب تمطر

فقال امرؤ القيس: لا والله، بل أستعذبه، فرويدا تنفرج لك دجاها عن فرسان كندة، وكتائب حمير، ولقد كان ذكر غير هذا بي أولى إذ كنت نازلا بربعي ولكنك قلت فأجبت، فقال له قبيصة ما نتوقع أكثر من المعاتبه والإعتاب.

فعليك إعمال فكرك في هذا الكلام، ما أوقعه في إصابة المعاني وأسلس ألفاظه، ومن ذلك ما قاله ابن الأثير فإنه أبدع في نظم المثنوي، وأحسن في تأليف العقود من الدرر والشذور، ومن عجيب كلامه أنه يكاد يعول في نظم كلامه على كتاب الله تعالى فيجعله كالأساس للبناء، قال في وصف القلم وقد أوحى الله إلى قلمه ما أوحى، وإلى النحل، غير أنها تأوى إلى المكان الوعر، وهو يأوى إلى البيان السهل، ومن شأنه أن يجتنى من ثمرات ذات أرواح لا ذات أكمام، ويخرج من نفثاته شراب مختلف طعمه فيه شفاء للأفهام، وأين ما تبيته كثافة الخشب، مما تبيته لطافة المعنى، ولا تستوى نضارة هذا الثمر، وهذا الثمر، ولا طيب هذا المجنى وهذا المجنى، وقد أرخص ما يكثر وجوده، فيذهب في لهوات الأفواه، وأعلى ما يعز وجوده، فيبقى خالداً على ألسنة الرواة.

فانظر كيف جعل الآية أصلا وقاعدة لمغزاه، ومهادا في لفظه ومعناه. وقال في وصف كاتب وهو إذا دجا ليل قلمه، وطلعت فيه نجوم كلمه، لم يقعد لها شيطان بلاغة مقعدا، إلا وجد له شهابا مرصدا، فأسرارها مصونة عن كل خاطف، مطوية عن كل قائف، فقرر ما ذكره على ما ذكره في سورة الجن، ثم قال له بنت فكرما تمخضت بمعنى إلا نُتجتة من غير ما تمهله، ثم أتت به قومها تحمله، ولم تُعرض على مَلإٍ من البلغاء إلا ألقوا أقلامهم أيهم يستعيروه لا أيهم يكفله، فشيء ما ذكره على هاتين الآيتين، الأولى في سورة الجن، والثانية في سورة مريم، ومن ثم كان ارتفاع قدره، واستتمام نور بدره، ومن ذلك ما ذكره الشيخ العابد يحيى بن نباتة في خطبة له، وهو قمر يشار إليه بالأكف في البلاغة،

وله في أساليها اليد البيضاء ، قال أولئك الذين أفلوا فنجتمتم ، ورحلوا فأقمتم ، وأبادهم الموت كما علمتم ، وأنتم الطامعون في البقاء بعدهم كما زعمتم ، كلا والله ما أشخصوا لتقروا ، ولا نغصوا لتسروا ولا بد أن تمروا حيث مروا ، فلا تفتنوا بخدع الدنيا ولا تغتروا ، يأبها الناس ، أسيموا القلوب في رياض الحكم ، وأديموا البحث عن ابضاض اللحم ، وأطيلوا الاعتبار بانتقاص النعم ، وأجيلوا الأفكار في انقراض الأمم . فانظر إلى موقع قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ﴾ [البقرة: ١٧٥] وقوله : ﴿يَتَأَبَّأُ النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] من كلامه لما كانا من آي القرآن ، كيف تميزا تمييز الإبريز ، عن القزدير ، وصارا مع غيرهما من الكلام كالرصاص بالإضافة إلى الإكسير . وقد ساق ابن الجوزي على هذا المساق الذي حكيناه عن ابن الأثير في جعل الآيات طرأ في كلامه ، قال في خطبة : يامعدودا مع أهل البصر وهو في العميان ، يا محسوبا مع أهل المشيب وهو في الصبيان ، يسافر بالهوى ؛ ولا ينزل لإلجار من خان خل الهوى ، فإن الهوى هوان ، ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله؟ ألم يأن؟ سار الصالحون وتوقفت ، وجد التائبون وسوف ، ما يقعدك عن الطريق وقد عرفت؟ هيهات! لقد استحکم هذا النسيان ، ألم يأن؟ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله؟ ألم يأن؟ وكم له على هذا الأسلوب من النثر العجيب ، والإغراق في النظم البديع ، ولقد رأيت له مائة فصل على مائة آية من كتاب الله على هذا الأسلوب . وقال في الحريريات : أيها السادر في غلوائه ، السادل ثوب خيلائه ، الجامح في جهالاته ، الجانح إلى خزعبلاته ، إلام تستمر على غيك ، وتستمرئ مرعى بغيك؟ وحتام تتناهى في زهوك ، ولا تنتهى عن لهوك ، تبارز بمعصيتك ، مالك ناصيتك ، وتجترئ بقبح سيرتك ، على عالم سريرتك ، وتتوارى عن قريبك ، وأنت بمرأى رقيبك ، وتستخفى عن مملوكك ، ولا تخفى خافية على مالك ، أتظن أن ستنفعل حالك؟ إذا أن ارتحالك ، ويعنى عنك مالك ، حين تويقك أعمالك ، أو يعنى عنك ندمك ، إذا زلت قدمك . ثم قال : طالما أيقظك الدهر فتناعست ، وجذبك الوعظ فتقاعست ، وحصحص لك الحق فتماريت ، وأذكرك الموت فتناسيت ، وأمكنك أن تؤاسى فما آسيت ، تأمر بالعرف وتتهك هاه ، وتتهى عن المنكر ولا تتحاماه ، وتزحزح عن الظلم ثم تغشاه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه . ولقد ختم كلامه بأحسن ختام ، حيث جعل الآية منتهى له ، فتم أى تمام . وفيما ذكرناه كفاية في مقدار عرضنا من التنبيه على مواقع البلاغة في كلام الفصحاء مثل واصل ، والجاحظ ، وغيرهما ، ممن له فيها الحظ الوافر .

ويحكى عن «واصل» وكان من المفلقين في طلاقة اللسان وذلاقتة، أن رجلاً قال له
يمتحنه بالفصاحة وقد عرف أن في لسانه لشعة في نخرج الراء: قل: رجل ركب فرسه وجر
رحمه، فقال له: غلام اعتلى جواده، وسحب ذابله، فما أجاب به أفصح وأسلس مما
امتحن، بنطقه، وما ذلك إلا لأجل الطلاقة في اللسان، والبراعة في جودة الذكاء والفتنة.

النوع الخامس

فيما ورد من التشبيه من المنظوم فمن ذلك ما قاله امرؤ القيس:

كأن ثبيراً في عرانيين وبله كبير أناس في بجاد مزمل

وقال:

كأن ذرى رأس المجيمر غدوة من السيل والغشاء فلكة مغزل

وقال عمرو بن كلثوم:

وما منع الضغائن مثل ضرب ترى منه السواعد كالقلينا

والقلة خشبة صغيرة قدر ذراع، يضرب بها وقال:

إذا ما رحن يمشين الهوينى كما اضطربت متون الشاربينا

وقال ليبيد:

ولها هباب في الزمام كأنها صهباء راح مع الجنوب جهامها

وقال ذو الرمة:

كحلاء في برج صفراء في دعج كأنها فضة قد مسها ذهب

والبرج: النماء والزيادة، وقيل إن هذه اللفظة نبطية، وليست فصيحة، وقال آخر:

سود ذوائبها بيض ترائبها محض ضرائبها صيغت من الكرم

وقال البحتري:

ذات حسن لو استزادت من الحمد بن إليه لما أصابت مزيدا

فهي كالشمس بهجة والقضيب الـ لمدن قدا والرئم طرفا وجيدا

وقال آخر:

تردد في خلقي سؤدد سماحا مرجى ويأسا مهيبا

فكالسيف إن جئته صارخا وكالبحر إن جئته مستثيبا

وكتقول أبي تمام:

جمعت لنا فرق الأمانى منكم
فصنيعة في يومها وصنيعة
كالزمن من ماء الرباب فمقبل
ومن جيد التشبيه قول إبراهيم بن العباس:

لنا إبل كوم يضيق بها الفضأ
ويغبر عنها أرضها وسماؤها
فمن دونها أن تستباح دماؤنا
ومن دوننا أن يستباح دماؤها
حمى وقرى فالموت دون مرامها
وأيسر خطب يوم حق فناؤها
وقال أبو تمام:

وما هو إلا الوحى أو حد مرهف
يقيم ظباه أخدعى كل مائل
فهذا دواء الداء من كل عالم
وهذا دواء الداء من كل جاهل
وهكذا ورد قوله:

وكان لهم غيثاً وعلماً لمعدم
ومن ذلك قول أبي نواس:

ترجو وتخشى حالتيك الورى
كأنك الجننة والنار
وليكن هذا القدر كافياً في إيراد الأمثلة ففيه كفاية لمقدار غرضنا في التشبيه المضمحل
الأداة، والمظهر الأداة كما فصلناه من قبل.

المطلب الثالث

في كيفية التشبيه

اعلم أن التشبيه لكثرة وقوعه في الكلام، وتوسع أهل البلاغة في طرقة يكاد أن تكون
كيفية وقوعه غير منحصرة لما ذكرناه من الاتساع، ولكننا نشير من ذلك إلى كيفية خمس
بمعونة الله تعالى.

الكيفية الأولى

هو أن الغرض بالتشبيه ومقصوده، إنما هو الإبانة والإيضاح، ثم إما أن يكون بياناً
لحكم مجهول، أو يكون بياناً لمقداره، فهذان وجهان، الوجه الأول أن يكون بياناً لحكم

مجهول وهذا نحو أن يكون المدعى يدعى ما لا يتصور ثبوته ولا يعقل إمكانه، فيأتى بالتشبيه لبيان إمكانه وهذا كقول بعضهم:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

فإن الشاعر أراد أن يقول: إن الممدوح فاق الأنام بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة ومقاربة، بل صار جنساً برأسه وأصلاً في نفسه، وهذا في الظاهر كالممتنع، فإنه يبعد في العقل أن تتناهى بعض آحاد النوع أو شيء من مفرداته في الفضائل الخاصة والمناقب العالية إلى حد يصير كأنه ليس من ذلك النوع، فلما أطلق ذلك عقبه بقوله «فإن المسك بعض دم الغزال» محتجاً به على تصحيح دعواه، وعلى إمكان ما قاله، وعلى أنه ليس محالاً، وبيانه هو أن المسك قد خرج لا محالة عن صفة الدم وحقيقته، حتى لا يقال هو منه، ولا يعد من جنسه ولا يوجد فيه شيء من الصفات الشريفة التي للمسك، فلأجل هذا سيق التشبيه من أجل هذه الفائدة.

الوجه الثاني أن يكون بيانا لمقداره، وهذا نحو أن يحاول نفي الفائدة عن فعل بعض الناس، وأن يدعى فيه أنه لا يحصل منه طائل فيقول فيه: فلان كالقابض على الماء، ويحط في الهواء، فالتشبيه فيما هذا حاله لم يكن مسوقاً لبيان الإمكان، بل إنما سيق لمعرفة المقدار؛ لأن الفعل في نفسه بالإضافة إلى ما يفيد على مراتب مختلفة في الإفراط، والتفريط، والتوسط، فإذا مُثِّل ما ذكرناه من المحسوس عرف قدره، ولهذا قد يقال: حجة واضحة كالشمس، وجهل أظلم من الليل، ومداد كحدقة الغراب، إلى مثل ذلك مما ذكرناه.

الكيفية الثانية

هو أن المتشابهين من الأشياء متى كانت المباعدة بينهما أتم، كان التشبيه أعجب، والسبب في ذلك هو أن المباينة متى كانت أدخل بينهما كان التشابه أشد إعجاباً في النفوس، وأقوى تمكناً فيها، لأن أكثر مبنى الطباع على أن الشيء إذا تصور ظهوره من مكان يبعد ظهوره منه، ازداد شغف النفس به، وكثر تعلقها به، فما يتعذر وجوده، أعجب مما يتسهل وجوده ولهذا فإن تشبيه الشقائق في حرمتها وخضرة أعوادها بأعلام الياقوت المنصوبة على رماح من زبرجد، في غاية الحسن، لما كان لا يكاد يوجد، وهكذا قوله «مداهن در حشوهن عقيق» وكذا تشبيه الكواكب في سمائها، ببساط أزرق فوقه درر مشورة، ودونه في الرتبة تشبيه الثريا بعنقود الكرم، واللجام المفضض والوشاح المفصل

كما قال امرؤ القيس :

إذا ما الشريا في السماء تعرضت تعرض أثناء الشراح المفصل
ودونه في التشبيه مشابهة العين بالرجس في قوله :
فأمطرت لؤلؤا من رجس
فمراتب التشبيه متفاوتة رقة وصفاء .

الكيفية الثالثة

إن المعاني العقلية وإن كانت ثابتة مقطوعا بها متيقنة، خلا أن التمسك بالمحسوسات والتعويل عليها في المشابهة أولى وأحق، لكونها تفيد زيادة قوة ومزيد إيضاح، وإنما كان الأمر كما قلنا لأوجه ثلاثة .

أما أولاً فلما يحصل بها من الوثاقة واطمئنان النفس إليها ، وانسراح الصدر بها، وقد أشار الله إلى ما قلناه بقوله تعالى : ﴿ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لَيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وأما ثانياً فلأنك إذا كنت بجانب نهر وأنت تريد أن تخبر بأن فعل صاحبك لا ثمرة له ولا يحصل منه على فائدة، فوضعت كفك في الماء ورفعتها، وقلت انظر إلى كفى، هل حصل فيه شيء من الماء، فهكذا أنت فيما تفعله وتعالجه كان في ذلك ضرب من التأثير والقوة والتأكيد أكثر مما في النطق والقول، وما ذاك إلا من أجل تعقله بالإدراك، وأما ثالثاً فلأنك لو أردت ضرب مثال في تباين الشيين وتنافيهما، فأشرت إلى الماء والنار فقلت: هل هذان يجتمعان فإنك تجد في نفسك لتمثلك من التأثير ما لا تجده إذا أخبرت عن ذلك بالقول، فقلت هل يجتمع الماء والنار كما قال بعضهم :

ومكلف الأيام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار
ومصداق ما ذكرناه ههنا هو أنك تجد في قوله :
ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطفاق المزاهر
ما لا تجده في نحو قوله :

في ليل صول تناهى العرض والطول كأنما ليله بالليل موصول
من مزيد القوة والتأكيد، وما ذاك إلا لأن الأول مبنى على الإدراك دون الآخر مع أن الأول في المبالغة دون الثاني، فإن ظل الرمح متناه واتصال ليل صول بالليل لا نهاية له، ولكن الوجه في قوته ما ذكرناه فيه .

الكيفية الرابعة

هو أن العادة جارية والأساليب مطردة في تشبيه الأدنى بالأعلى والأقل بالأكثر، والفاضل بالأفضل، وقد يقصد البليغ في نظمه ونثره على جهة التخييل أن يوهم في الشيء القاصر عن نظيره أنه زائد عليه، وعند هذا ينعكس الأمر فيجعل الأصل فرعاً، ويشبه الزائد بالتاقص ويجعل الفرع لأجل المبالغة أعلا شأناً من الأصل، فيرفعه إلى رتبة الأصل كما قال بعض الشعراء:

وبدا الصبح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح
فهذا على أنه جعل وجه الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل في النور والضياء من
الصبح، فلما اعتقد هذا وعزم عليه ساغ له جعل الصبح فرعاً ووجه الخليفة أصلاً،
وكما قال ابن المعتز:

وكانما الشمس المنيرة ديتاً رُجَلَتْهُ حدائد الضراب
فهذا وأمثاله وإن عظم التفاوت فيه لكن الذي حسن منه هو أنه لم يقصد قصر التشبيه
على مجرد الإنارة، وإنما أراد تشبيه مستدير يتلألاً ويلمع، ثم خصوص حسن اللون
الموجود في الدينار المتخلص من حمى السبك، فأما مقدار النور والشعاع العظيم فكانه لم
يتعرض له بحال.

الكيفية الخامسة

اعلم أن التشبيه كما يقع في المفرد فهو واقع في المركب فإذا قصدت إيقاع التشبيه
بالمفرد، فإنما تقصد إلى نفس تلك الحقيقة المجردة مع قطع النظر إلى غيرها، وإذا قصدت
التشبيه بالمركب. فإنما يؤول الأمر فيه إلى تشبيه مفردات بمفردات، فلا جرم حصل
التركيب لا محالة، فأما تشبيه المفرد بالمفرد فمثاله في الحركة، فإذا أوقعت التشبيه فأنت كما
قال ابن المعتز في صفة البرق.

وكان البرق مصحف قار فانطباقاً مرة وانفتاحاً
فلم يقع التشبيه في جميع أوصاف البرق ومعانيه، ولكن نظر إلى مجرد الحركة في
الانبساط والانقباض، وقد قصر تشبيهه على نفس الحركة، ثم إنه قدر في نفسه لينظر أي
أوصاف الحركة أخص، فوجد ذلك في فعل القارئ بأوراق المصحف من فتحها مرة،

وإطباقها أخرى، فأما تشبيه المركب بالمركب، فإنه يجمع أوصافاً مختلفة، كالشكل واللون والإضاءة والحركة، ومثاله ما قاله بعضهم: والشمس كالمرآة في كف الأشلّ
 فإن هذا التشبيه يريك مع الاستدارة والإشراق الحركة التي تراها للشمس إذا تأملتھا، وذلك أن الشمس لها حركة متلاثلة دائمة، ولنورها بسبب ذلك تموج واضطراب ولا يحصل هذا التشبيه إلا بمرآة في كف أشلّ، لأن حركتها تدوم وتتصل ويكون لها سرعة وتموج، وتلك حالة الشمس فإن ترى شعاعها كأنه يهيم أن ينسط، وأجود من هذا التشبيه في اجتماع هذه الأمور قول المهلب الوزير:

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
 كأنها بوتقة أحميت يجول فيها ذهب ذائب
 ولتقتصر على هذا القدر من الكيفيات ففيه كفاية فيما نريده بمعونة الله تعالى.

المطلب الرابع

في ذكر أحكام التشبيه

وهي كثيرة، ولكننا نورد ما تمس الحاجة إليه

الحكم الأول

هو أنه لا بد من رعاية جهة التشبيه، ويجب أن لا يتعدى في التشبيه عن الجهة المقصودة، وإلا وقع الخطأ لا محالة، ومثاله قوله عليه السلام «الكمأة جدرى الأرض» فالغرض من كلامه عليه السلام في تشبيه الكمأة بالجدرى هو أنها مفسدة لها كما أن الجدرى يفسد الوجه والبدن، وليس المقصود من التشبيه هو الاتصال، فإن مثل هذا لا فائدة فيه ولا ثمرة تحته، فإن الاتصال، غرض حقير لا يقصد التشبيه لأجله، وكما يقال: النحو في الكلام كالملح في الطعام فإن المقصود من هذا التشبيه هو أن الكلام لا يجدى ولا يكون فيه نفع إلا بمراعاة الأحكام النحوية، كما أن الطعام لا يتفع ما لم يصلح بالملح، وليس المقصود ما ظنه بعضهم من أن وجه التشبيه هو أن القليل من النحو مُغْنٍ، والكثير مفسد، كما أن القليل من الملح يصلح للطعام، والكثير مفسد، فهذا باطل، لأن الزيادة والنقصان في مجارى الأحكام النحوية في الكلام باطل، وبيانه هو أننا إذا قلنا: إن زيدا قائم، وكان زيد قائماً فلا بد من رفع أحد الاسمين ونصبه، فهذا إذا وجد فقد حصل

القانون النحوي، وتمتنع الزيادة عليه، وإن لم يحصل فقد زال قانون النحو، ولا فائدة فيه لأنه خارج، فإذا لا وجه لدخول الزيادة والتقصان في النحو كما لخصناه، وعلى هذا يكون تشبيه النحو بالملح ليس كما اعتقده، وإنما هو من جهة الإصلاح كما أشرنا إليه، فتقرر بما حققناه أن التشبيه قد يكون من جهة ويظن أنه من جهة أخرى، وعند هذا يقع الغلط، وهكذا الحال في قوله عليه السلام: «المؤمن كالسنبلة، يعوج أحياناً ويقوم أخرى» فجهة التشبيه هو أنه أراد أن المؤمن يواقع الذنب فيتوب منه، ويسترجع مرة بعد أخرى، والكافر كالأرزة، يعنى أنه إذا هفا في الذنب لم يتذكر ولم يسترجع، فهو كالأرزة، إذا انجرفت لم تقم أبداً، ويحتمل أن يكون مراده أنه لا يتوب إلا عند الموت بحيث لا يقوم، ولا تنفعه التوبة (كالأرزة) إذا انجرفت لا يرجى لها استقامة بحال فما خالف هذه الجهات في التشبيه يكون خطأ بلا مرية.

الحكم الثاني

هو أن الأمر الذي يقع به التشبيه منقسم إلى ما يمكن أفراد أحد أجزائه بالذكر، وإلى ما يتعذر ذلك فيه، فمثال الأول قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] فإن شئت جعلت التشبيه مطلق الحمار في الغباوة والجهل والبلادة وسقوط النفوس عن كريم الخصال، وشريف الفعال، وهذه حالة اليهود، وإن شئت جعلته مركباً، وهو أنه ليس الغرض أفراد الحمار بالتشبيه، ولكن الغرض تشبيه حالهم في كونهم حُمِلوا التوراة ثم لم يحملوها حمل مثلها في امتثال أوامرها ونواهيها، كمثال الحمار في حمله للأسفار، فمثلوا في السخف بحال الحمار الحامل فوق ظهره، جعل مثلاً لما كلفوه من الأحكام الشرعية و«أسفاراً» جعل مثلاً لنفاسة المحمول، وعدم انتفاع الحامل به، فصار حاصل الأمر أنهم مشبهون بالحمار الحامل فوق ظهره كتباً لا يدري حالها، ولا ينتفع بها، ومن هذا قول بشار:

وكان أجرام السماء لوامعاً درر نثرن على بساط أزرق

فإن شئت جعلته من المفرد فقلت: كأن النجوم في ضوءها درر، وكان السماء في زرقها بساط أزرق، فهذا مقول على انفراده، وإن شئت جعلته من باب المركب فقلت: لم يكن

التشبيه بمطلق الدرر، ولا بمطلق البساط، وإنما الغرض النجوم في ضوئها وتلاؤها إلى زرقة أديم السماء، كبساط أزرق نثرت عليه درر صافية، ونظير هذا القسم، عقد من در وياقوت، فهو إذا فصل واحدة واحدة، فهو على حظ من الإعجاب، وهو إذا نظم في سلك واحد، فهو على حظ وافر من الزينة والحسن والنضارة. ومثال الثاني وهو ما يتعذر فيه الأفراد، قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦] فإن المقصود تشبيه كلمة موصوفة بالخبث بشجرة موصوفة بالخبث أيضاً، فلو سلبت الكلمة صفة الخبث قائلاً ومثل كلمة كشجرة خبيثة، أبطلت بلاغة الآية، وأزلت عنها رونق الفصاحة، ومن هذا قوله:

كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعه

فالغرض أن التشبيه لم يكن للمريخ على انفراده، ولكن إنما حصل له من جهة الحالة الحاصلة له من كون المشتري قدامه، ولهذا كانت الواو في قوله والمشتري قدامه، واو الحال، فهي كالصفة في كونها تابعة لا يمكن إفرادها بالذكر، بل تذكر في ضمن الأول على طريق التبعية، فلو أبطلت التركيب قائلاً كأنما المريخ منصرف عن دعوة، كان خلفاً من الكلام فضلاً عن أن يكون بليغاً، ونظير هذا القسم، خاتم من فضة، وسوار من ذهب، فإنه لا يفيد الحسن والإعجاب إلا إذا كان مركباً منظماً، فإن زال تركيبه ونظامه، خرج عن إعجابه وحسنه وبطل.

الحكم الثالث

اعلم أن من التشبيه ما يحضر في الذهن ويسهل إدراكه، ويسمى القريب، ومنه ما يحتاج إلى نوع فكرة وتأمل، ويسمى الغريب، ولندكر الأمرين جميعاً بالأمثلة. مثال الأول وهو القريب، وذلك متى أخطرت ببالك استدارة قرص الشمس وتنورها وتموج ضوئها، فإن المرأة المجلوة تقع في قلبك وتعرف من أول وهلة كونها مشبهة للشمس، وهكذا إذا نظرت إلى السيف المصقول عند سله، فإنك تذكر لمعان البرق، فلهذا تشبيه به، وإذا رأيت الثياب الموشاة من الحرير في رقتها وصفائها، وإحكام ألوانها، فإنك تشبهها بالروض

المطور، المفتر عن أزهاره، المتسم عن أنواره، فهذه الأمور وما شابهها تعد من التشبيه القريب كما ذكرناه، ومثال الثاني وهو الغريب فهو الذى يحتاج فى إدراكه إلى دقة نظر وقوة فكر، وهذا نحو تشبيه الشمس بالمرأة فى كف الأشل، ومثل تشبيهها فى التموج والإنارة بالبوتقة من الذهب، ونحو تشبيه الخمر فى الكأس فى لونه، بمداهن در حشوهن عقيق، ومثل تشبيه حمرة الشقائق مع خضرة أعوادها، بأعلام ياقوت منصوبة على رماح من زبرجد، إلى غير ذلك مما يحتاج إلى مزيد فكرة ونظر.

الحكم الرابع

كل تشبيه على جميع أنواعه، فلا بد فيه من اشتماله على أركان أربعة، المشبه، والمشبه به، والوصف الجامع بينهما، وكيفية التشبيه فى قربه وبعده، وكونه مفرداً ومركباً، ونادراً ومألوفاً، إلى غير ذلك، فمتى كثرت الأوصاف، كان أدخل فى الغرابة وأعجب فى مقاصد البلاغة، وأقرب مثال له فى اجتماع أوصاف التشبيه قوله تعالى: ﴿كَانَ لَمْ تَعْرِكَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] فالآية فى نظمها مشتملة على عشر جمل، كل واحدة منها على حظ من التشبيه، ثم يكون التشبيه أيضاً حاصلًا من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، فإنك لو حذف منها جملة واحدة، تطرق الخرم إليها على قدر المحذوف، وكان مغلًا بمغزى التشبيه الذى قصد فيها، وهكذا القول فى الأفراد فى التشبيه، والتركيب، فالأفراد نحو تشبيهك الكلام بالعسل، فى أن كل واحد منهما يوجب للنفس لذة وحالة محمودة، والمركب كقولك: «أعط القوس باربها» فإنه ليس الغرض إعطاء مطلقاً، وإنما المقصود إعطاء من هو أهل للرماية، ومنه قولهم «الرامى بغير وتر، والساعى إلى الهيجاء بغير سلاح»، فالتشبيه فيما هذا حاله مركب كما ترى.

الحكم الخامس

اعلم أن من جملة التشبيهات المركبة ما يظن لكثرة اتصاله أنه لا يمكن فصل بعضه عن بعض، وليس الأمر كذلك، وهذا كقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

فليس يحصل من أجل ضم الرطب من القلوب إلى اليابس، هيئة تجب مراعاتها، ويعنى بملازمتها، ولا لاجتماع الحشف البالي، مع العناب غرض تجب فيه المضامة والملاصقة، ولو فرقت هذه التشبيهات لم يكن هناك إخلال بالمعنى المقصود، فلو قلت: كأن الرطب من القلوب عناب، وكأن اليابس حشف من الطير في وكر العقاب، لم يكن أحد التشبيهين موقوفاً في إفادته لما يفيدته على الآخر، ونظيره قول أبي الطيب المتنبي:

بدت قمرأ ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً ورننت غزالا

فهذا من التشبيه المضمرة الأداة، وكل واحد منهما مستقل بنفسه، وفيما ذكرناه غنية عما عداه، وبتمامه يتم الكلام على أسرار التشبيه، فأما كونه معدوداً من المجاز أم لا، فقد أوضحنا حاله، وقد نجز غرضنا من القاعدة الثانية المرسومة للتشبيه، والحمد لله.

القاعدة الثالثة

من قواعد المجاز في ذكر حقائق الكناية

اعلم أن الكناية واد من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض، ومن أجل ذلك حصل الزلل لكثير من الفرق، لسبب التأويلات، كما عرض للباطنية فيما أتوا به من قبح التأويل وشنيعه، ولطوائف من أهل البدع والضلالات، وما ذاك إلا من جهلهم بمجاريها، وما يجوز استعماله منها، وما لا يجوز، فلا جرم كانت مختصة بمزيد الاعتناء، لما يحصل فيها من الفوائد الكثيرة، والنكت الغزيرة، ولنذكر ماهية الكناية، ثم نردفه بالفرق بين الكناية، والتعريض، ثم نذكر أقسامها وأمثلتها، فهذه فصول أربعة فصلها بمعونة الله تعالى.

الفصل الأول

في تفسير لفظ الكناية وبيان معناها

ولكثرة دورها في الكلام استعملت في اللغة، والعرف، والاصطلاح، فهذه مجاز ثلاثة.

المجرى الأول

في لسان أهل اللغة

الكناية مصدر كنى يكنى، وكنيته تكنية حسنة، ولامها واو وياء، يقال. كناه يكنيه، ويكنوه، والكناية بالأب، أو بالأم، وفلان يكنى بأبى عبد الله، وفلانة تكنى بأم فلان، ولا يقال: يكنى بعبد الله، ولا زينب تكنى بهند، وإنما هو مقصود على الأب، والأم، وفلان كنى فلان، أى مكنى بكنيته، كما يقال سميه، أى مسمى باسمه، وكنى الرؤيا، هى الأمثال التى تكون عند الرؤيا يكنى بها عن أعيان الأمور، وفى الحديث «إن للرؤيا كنى، ولها أسماء فكنوها بكنائها، واعتبروا بأسمائها».

المجرى الثانى

في عرف اللغة

الكناية مقولة على ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره، وأنشد الجوهري لأبى زياد وإنى لأكنسو عن قذور بغيرها وأعرب أحياناً بها وأصارع والكنية بالضم، والكسر في فائها، واحدة الكنى، واشتقاقها من الستر، يقال. كنىت الشيء، إذا سترته، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام، لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سميت كناية، فالعرف متناول للعبارة كما ترى.

المجرى الثالث

في مصطلح النظار من علماء البيان

وقد ذكروا في بيان معناها تعريفات كثيرة، ونحن نورد الأقوى منها بمشيئة الله تعالى.

التعريف الأول

ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني. وحاصل كلامه هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ويأتى بتاليه وجوداً، فيؤمى به إليه، ويجعله دليلاً عليه، ومثاله قولنا: فلان كثير رماد القدر، طويل نجاد السيف، فنكنى بالأول عن جوده، وبالثانى عن طول قامته، هذا ملخص كلامه، وهذا فاسد لأمر ثلاثة، أما أولاً فلأن قوله «ويأتى بتاليه» إما أن يريد بتاليه مثله، فهو خطأ، فإن الكناية ليست مماثلة لما كان من اللفظ الذى ترك بالكناية، لأن كثرة الرماد، ليس مماثلاً لكونه كريماً، وإما أن يريد معنى آخر، فيجب ذكره، حتى ننظر فيه، إما بصحة، وإما بفساد، وأما ثانياً فلأن قوله «فيؤمى به» ليس يخلو الإيماء، إما أن يكون على جهة الحقيقة، أو على جهة المجاز، فلفظة الإيماء محتملة لما ذكرناه وليس فى الإيماء إشارة إلى أحد الوجهين، فلا بد من بيان أحدهما، وإلا كان كلاماً مجملاً لا يفيد فائدة، وهو مجانب لصناعة الحدود، وأما ثالثاً فلأن ما هذا حاله ينتقض بالاستعارة فى نحو قولك: رأيت الأسد، ولقيت بحراً، فإنك فيه قد تركت اللفظ الموضوع للشجاعة والكرم، وأتيت بتاليهما، وأومات بهما إليه، وإذا دخلت الاستعارة فى هذا الحد كان باطلاً، لأنه لم يفد خصوصية الكناية على انفرادها، وقد مر الشيخان أبو المكارم صاحب التبيان، والمطرزى على ما قاله الشيخ عبد القاهر، ولم يعترضاه بما ذكرناه من الإفساد.

التعريف الثاني

ذكره ابن سراج المالكى في كتابه المصباح، وتقرير ما قاله في ماهية الكناية، هو ترك التصريح بالشيء إلى مساويه في اللزوم، لينتقل منه إلى الملزوم، فقوله: «ترك التصريح بالشيء» عام في جميع الأنواع المجازية، فإنها متفقة في ترك التصريح بحقائقها الموضوعية من أجلها، وقوله: «إلى مساويه في اللزوم لينتقل منه إلى الملزوم» يحترز به عن الاستعارة في مثل قولك: رأيت أسداً، فإنك انتقلت في الكناية عن لفظ إلى ما يساويه في مقصود دلالة، فإن الوصف كما يلزم قولنا فلان كريم، فإنه يلزم مساويه أيضاً وهو قولنا فلان كثير رماد القدر، بخلاف قولنا أسد، فإنه ليس مماثلاً لقولنا فلان شجاع في مقصود دلالة، بل يخالفه في نفس دلالة، فإنه دال على خلاف ما دل عليه قولنا فلان شجاع، وإنما شاركه في بعض معانيه، وهو الشجاعة فافترقا، وقوله (لينتقل منه إلى الملزوم) يعنى أن فائدة المساواة في الدلالة، هو المساواة في الملزوم، فهذا ملخص ما ذكره ابن سراج المالكى في كتاب المصباح مع فضل بيان منا لقيود في الحد أغفلها فيه.

التعريف الثالث

حكاه ابن الأثير عن بعض علماء البيان، وحاصل ما قاله في تفسير الكناية، هي اللفظ الدال على الشيء بغير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه، وزعم أن مثال ما قاله هو، اللمس، والجماع، فإن الجماع اسم موضوع حقيقى لمعناه، واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع، لأن الجماع لمس وزيادة، فكان دالا عليه بالوضع المجازى هذه زبدة كلامه، وفائدته، وهو فاسد لأمر ثلاثة، أما أولاً فلأن هذا يبطل بالتشبيه، فإنه اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقي في وصف من الأوصاف، كقولنا. كأن زيدا الأسد، فأدخل فيه ما ليس منه، وأما ثانياً فلأن الكناية لا تفتقر إلى ذكر جامع، فإننا إذا قلنا فلان كثير رماد القدر، وجعلنا هذا دلالة على كونه كريماً، فهو غير محتاج إلى ذكر «جامع» فاعتبار ذكر الجامع في الكناية يخرجها عن حقيقة وضعها، ويبطل فائدتها، وأما ثالثاً فلأنه ذكر الكناية والمكنى في حد الكناية، وهذا فيه تفسير الشيء بنفسه، وإحالة بأحد الجهولين على الآخر، فلا جرم كان باطلاً.

إشارة: اعلم أن ما ذكر ابن سراج المالكي في تعريف الكناية، وإن كان أسلم مما حكاه ابن الأثير، وأدخل في التحقيق، لكنه لا يخلو عن نظر من وجهين، أما أولاً فلأن ما ذكره حاصل في الاستعارة في نحو قولك: رأيت الأسد، ولقيت البحر، فإنك تركت التصريح بقولك لقيني الشجاع إلى لفظ الأسد، والكريم إلى لفظ البحر، والكناية مخالفة للاستعارة في ماهيتها، فلا يخلط أحدهما بالآخر، وأما ثانياً فإن قوله: «إلى مساويه في اللزوم ليستقل منه إلى اللزوم» إن أراد باللزوم، المدلول، فذكر المدلول أوضح، فلا حاجة إلى العدول عنه، وإن أراد به معنى آخر غير المدلول فهو خطأ لا فائدة فيه، لأنه لا مشاركة بينهما إلا في مدلولهما لا غير، ولهذا كان كناية عنه، نعم إنما حمله على هذا هو أنه كان مولعاً بممارسة المنطق ومعالجته، فغلبت عليه عباراته، «وما كل آذان تسمع القيل» فإن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ومعرفة أساليهما، وهما بمعزل عن علم المنطق، فلا ينبغي أن يمزج أحدهما بالآخر لاختلاف حقائقهما.

التعريف الرابع

حكاه ابن الأثير عن بعض الأصوليين ولم أعرف قائله وهو مصدق فيما نقله، قال في حد الكناية: إنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى، وعلى خلافه، وهذا فاسد لأمرين، أما أولاً فلأن ما قاله يبطل باللفظ المشترك في نحو قولك: قرء، وشفق، فإن كل واحد منها دال على معنى، وعلى خلافه، وأما ثانياً فلأن ما ذكره يبطل بالحقيقة والمجاز، فإن قولنا: أسد، وبحر، كما يدل على ما وضع له بالحقيقة فهو دال على ما استعمل فيه من المجاز، فيلزم أن يكون ما ذكرناه من الكناية، وهو باطل، فأما ابن الخطيب الرازي فما زاد في حد الكناية في كتابه نهاية الإيجاز على أن قال: هي اللفظ الدال على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلي. هذا ملخص كلامه، ولم يورده على جهة التحديد، وهذا فاسد بالاستعارة فإنها دالة على معنى مقصود مع ملاحظة معناها الأصلي، فيلزم على ما قاله دخولها في الكناية، ويبطل أيضاً بالحقيقة مع مجازها، فإنه ما من مجاز يدل على معنى إلا وهو دال على حقيقة، وفي هذا دخول أنواع المجاز في الكناية، وهذا باطل، والعجب من إطلاقه هذا الإطلاق مع إدراكه لصناعة الحدود، وتضوئه عن النقوض، وتبحره في علم الكلام.

التعريف الخامس

ما قاله ابن الأثير عن نفسه وهو كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿نَسَاؤَكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فإن لفظ الحرث دال على معناه بالحقيقة، لكنه استعمل في مجازه وهنا وهو الجماع في المأثي المخصوص الصالح للزرع، فلما كان دالاً على حقيقته ومجازه لا جرم كان كناية، فهذا ملخص كلامه مع حذف كثير من فضلاته وهو فاسد لأوجه ثلاثة، أما أولاً فلأن ظاهر كلامه «معنى» يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، يدل على أن المحمول معنى واحد على جهة الحقيقة والمجاز، وهذا خطأ فإن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً لاجتماع النفي والإثبات فيه لأنه يصير حقيقة، ليس حقيقة وهو باطل، بل الحق في الكناية أنهما معنيان، أحدهما حقيقة، والآخر مجاز، وظاهر كلامه أنه معنى واحد، لأن قولنا فلان كثير رماد القدر، هو بأصله دال على كثرة الرماد، وبمجازه على كرم الموصوف لكثرة ضيفانه، فقد أساء في هذا الإطلاق، وأما ثانياً فلأن ما ذكره يبطل بالاستعارة في مثل قولنا فلان أسد وبحر، فإن قولنا: أسد كما يدل بحقيقته على السبع، فهو دال بمجازه على الشجاعة، فيجب دخوله في حد الكناية، وأما ثالثاً فلأن قوله «بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز» يدخل فيه التشبيه؛ فإنه لا بد من اعتبار أمر جامع، بخلاف الكناية، فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع، فاعتبار قيد الوصف الجامع يدخلها في التشبيه ويخرجها عن حقيقتها، فهذا ما يرد على حد ابن الأثير في الكناية، ولقد طول فيه أنفاسه، وزعم أن أحداً لم يسبقه إلى هذه المقالة، ومن العجب أنه قد عاب على من ذكر في حد الكناية ذكر الجامع كما حكاه عن بعض علماء البيان، وأبطله بالتشبيه، ومع ذلك فإنه قد اعتبره في حده، وهذه مناقضة على القرب، ولم يدر أن العلم بصناعة الحدود بمعزل عن علم الكتابة، فهو (من حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء) فإذا عرفت فساد هذه الحدود بما لخصناه، فالمختار عندنا في بيان ماهية الكناية أن يقال: هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح، ولنفسر مرادنا بهذه القيود، فقولنا اللفظ الدال يحترز به عن التعريض، فإنه ليس مدلولاً عليه بلفظ، وإنما هو مفهوم من جهة الإشارة والفحوى كما سنقرر ماهيته من بعدها بمعونة الله تعالى، والفرقة بينه وبين الكناية وقولنا على معنيين، يحترز به عما يدل على معنى واحد، فإنه

ليس كناية، ويدخل فيه اللفظ المتواطىء، كرجل، وفرس، واللفظ المشترك كقولنا قرء، وشفق، فإنهما دالان على معنيين، وقولنا مختلفين، يخرج عنه المتواطىء، فإن دلالة على أمور متماثلة، وقولنا حقيقة ومجاز، يحتز به عن اللفظ المشترك، فإن دلالة على ما يدل عليه من المعانى على جهة الحقيقة لا غير، وقولنا من غير واسطة، يحتز به عن التشبيه، فإنه لا بد فيه من أداة التشبيه، إما ظاهرة كقولك زيد كالأسد، وإما مضمرة، كقولك زيد البحر، وقولنا على جهة التصريح، يحتز به عن الاستعارة، فإن دلالتها على ما تدل عليه من جهة صريحها، إما من غير قرينة، كدلالة الأسد على الحيوان، وإما مع القرينة كدلالة الأسد على الشجاع، فكلاهما مفهوم من جهة التصريح، بخلاف الكناية فإن الجماع ليس صريحاً من قوله تعالى: ﴿ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وإنما هو مفهوم على جهة التبع كما دلت عليه بحقيقتها فهذا هو الحد الصالح لتقرير ماهية الكناية.

تنبيه

اعلم أن أكثر علماء البيان على عد الكناية من أنواع المجاز خلافا لابن الخطيب الرازى، فإنه أنكر كونها مجازاً، وزعم أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبراً فيما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها. فلا يكون مجازاً، ومثاله على زعمه أنك إذا قلت فلان كثير رماد القدر، فإنك تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلاً على كونه جواداً، فأنت قد استعملت هذه اللفظة في الأصل و غرضك في إفادة كونه كثير الرماد معنى يلزم الأول، وهو الكرم، فإذا وجب في الكناية اعتبار معناها الأصلي لم يكن مجازاً أصلاً. هذا ملخص كلامه في كتابه نهاية الإيجاز، وهو فاسد لأمرين، أما أولاً فلأن حقيقة المجاز، ما دل على معنى، خلاف ما دل عليه بأصل وضعه، في قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [النساء: ٤٣] فإن الحقيقة في الملامسة هي مماسة الجسد للجسد، ودلالة الملامسة على الجماع ليس بأصل الوضع، وهذه هي فائدة المجاز، وأما ثانياً فلأن الكناية قد دلت على معناها اللغوى الذى وضعت من أجله، فبعد ذلك لا يخلو حالها، إما أن تدل على معنى يخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا، فإن لم تدل فلا معنى للكناية، وإن دلت عليه وجب القول بكونه مجازاً، لما كان مخالفاً لما دلت عليه بالوضع، والعجب من ابن الخطيب حيث أنكر كون الكناية مجازاً،

واعترف بكون الاستعارة مجازاً، وهما سيان في أن كل واحد منهما دال على معنى يخالف ما دل عليه بأصل وضعه.

دقيقة

اعلم أن التفرقة بين الكناية والاستعارة ظاهرة، وذلك أنك إذا قلت جاءني الأسد، ورأيت أسداً فهذا وما شاكله تجوز بالاستعارة فأنت إذا أطلقتها فالمراد به حقيقته وهو السبع فلا تحتاج فيه إلى قرينة، وإذا أردت به الشجاع فأنت تحتاج فيه إلى قرينة، فهما بالحقيقة وضعان، أحدهما مجاز، والآخر حقيقة، فمتى أفاد الحقيقة فإنه لا يفيد المجاز، ومتى أفاد المجاز فإنه لا يفيد الحقيقة، بخلاف الكناية، فإنها إذا أطلقت فالمعنيان أعنى الحقيقة والمجاز مفهومان معاً عند إطلاقها، ومثالها قولنا: فلان كثير رماد القدر، فإنك قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية، وغرضك في إفادة كونه كثير رماد القدر إفادة معنى آخر يلزمه، وهو الكرم، وهكذا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] فإنك قد أفدت به موضوعه اللغوي بالأصالة، لكنه قصد به معنى آخر وهو الجماع، فهما مفهومان عند الإطلاق لكن أحدهما حقيقة والآخر مجاز كما قررنا، فقد وضع الفرق بينهما بما أشرنا إليه، نعم هذا هو الذي غر ابن الخطيب حتى أبطل كون الكناية مجازاً، فإنه لما كان معناها اللغوي مفهوماً عند استعمال كونها مجازاً في غيره، أبطل مجازها، وظن أن كون معناها اللغوي مفهوماً عند استعمالها في مجازها يزيل كونها مستعملة في المجاز، وليس الأمر كما زعمه، بل هما مفهومان معاً. فأما ابن الأثير، فهو وإن قال إن الكناية من باب الاستعارة، لكنه أحسن حالاً من ابن الخطيب، فإنه بقوله هذا لم يخرجها عن حد المجاز وحكمه، لأن الاستعارة من باب المجاز، فكما أن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له، فهكذا حال الكناية، فإنها لا تكون إلا حيث يكون ذكر المكنى عنه مطوياً فيه، فإذا حصل الكلام في الكناية، أنه يتجاوزها أصلاً، ثم ذاك الأصلان يستحيل فيهما أن يكونا حقيقتين، لأن ذلك هو اللفظ المشترك، وباطل أن يكونا مجازين، لأن المجاز فرع على الحقيقة كما مر بيانه، وإذا كان فرعاً على حقيقة نقل عنها، فإنها لا تنزل إلا على تلك الصورة المنقولة بعينها من غير زيادة، فكما أن المجاز نفسه لا يكون له حقيقتان، فهكذا حال المجازين لا يصدران عن حقيقة واحدة، فإذا بطل هذان القسمان لم

يبقى إلا أنه يتجاذبهما حقيقة ومجاز، وهذا هو مطلوبنا، ولا قسم ههنا رابع فنورده ونتكلم عليه. هذا ملخص كلام ابن الأثير فيما زعمه، والحق الذي لا غبار على وجهه، أن الكناية مخالفة للاستعارة، وإن كانتا معدودتين من أودية المجاز، والفرقة بينهما تقع من أوجه ثلاثة، أولها من جهة العموم، والخصوص، فإن الاستعارة عامة، والكناية خاصة، ولهذا فإن كل استعارة فهي كناية، وليس كل كناية استعارة. وثانيها أن الكناية يتجاذبها أصلاً، حقيقة ومجاز، وتكون دالة عليهما معاً عند الإطلاق. بخلاف الاستعارة، فإن لفظ الأسد يستعمل في السبع فيكون دالاً عليه، ثم يستعمل في الشجاع فيكون دالاً عليه، فأما الكناية فهي دالة على الحقيقة والمجاز جميعاً عند الإطلاق، وثالثها هو أن لفظ الاستعارة صريح، ودلالاتها على ما تدل عليه من الحقيقة والمجاز على جهة التصريح، بخلاف الكناية، فإن دلالتها على معناها المجازي ليس من جهة التصريح، بل من جهة الكناية، فقد افترقا من هذه الأوجه كما ترى، فوجب القضاء بكون حقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الأخرى، لا يقال فعلى أى وجه يكون التعويل في اشتقاق اسم الكناية، هل يكون من الستر، أو يكون اشتقاقها من الكنية؟ لأنا نقول: الأمران محتملان فيها.

وبيانه، أما اشتقاقها من الستر فهو ظاهر، لأن المجاز مستور بالحقيقة حتى يظهر بالقرينة، فالحقيقة ظاهرة والمجاز خفي، وأما اشتقاقها من الكنية فهو ممكن أيضاً، لأن الرجل إذا كان اسمه محمداً، فهو كالحقيقة في حقه، لأنه هو الموضوع بإزائه أولاً، وأما قولنا: أبو عبد الله، فإنه أمر طارئ بعد جرى محمد عليه، لأنه كأنهم لا يطلقونه عليه إلا بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة، أو تفاعلاً، فلهذا قلنا بأنه كنية، لما كان موضحاً للاسم وكاشفاً عنه فهما كما ترى صالحان للاشتقاق.

الفصل الثاني

في بيان ماهية التعريض، وذكر الفرقة بينه وبين الكناية، أما حقيقة التعريف فله مجريان. المجري الأول، لغوي، والتعريض خلاف التصريح، يقال: عرضت لفلان أو بفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، ومنه المعارض في الكلام، وفي أمثالهم «إن في المعارض لمندوحة عن الكذب» أرادوا أن المعارض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمده، واشتقاقه من قولهم عرض له كذا، إذا عن، لأن الواحد منا قد يعرض له أمر خلاف التصريح فيؤثره ويقصده. المجري الثاني في مصطلح علماء البيان وله تعريفان.

التعريف الأول

ذكره ابن الأثير، وحاصل ما قال: أنه اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي، ولا المجازي. فقوله اللفظ الدال على الشيء، عام في جميع ما يدل عليه اللفظ من جهة النص والظاهر والحقيقة والمجاز، وقوله من طريق المفهوم، يخرج جميع ما ذكرناه، فإن دلالتها من جهة اللفظ، لا من جهة مفهومها، وقوله لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، تفصيل لما تقدم وبيان له وإيضاح، وليس يحرز به عن شيء آخر، ولو حذفه لجاز، هذا ملخص كلامه مع فضل بيان مناه في القيود، ولم يذكره في كتابه. وهذا التعريف فاسد لأمرين، أما أولاً فلأن المفهوم منقسم إلى ما يكون مفهوم الموافقة، وإلى مفهوم المخالفة، فأما مفهوم الموافقة، فهو كقوله ﷺ: «لا تضحوا بالعوراء»^(١) فإنه يدخل فيه العمياء «ولا تضحوا بالعرعاء» فإنه يدخل فيه مقطوعة الرجلين من جهة مفهومه، وأما مفهوم المخالفة فكقوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام، إلا مثلاً بمثل» فما لا يكون مطعوماً لا يجري فيه الربا على زعم الشافعي، فدل على أن ما عدا المطعوم بخلافه، وكل واحد من هذين المفهومين مأخوذ من جهة اللغة، ودالة عليها الألفاظ، والتعريض ليس مفهوماً من جهة اللفظ كما قرر عليه كلامه، فهذه مناقضة ظاهرة، لأن قوله من طريق المفهوم، يدل على كونه لغوياً، وتصريحه بأن التعريض يفهم من قصد التكلم لا من طريق اللفظ، ينقض ذلك، وأما ثانياً فلأن قوله: «لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي» فضيلة لا يحتاج إليها، لأن ما قبله من القيود قد أغنى عنه، ومن حق ما يكون حداً أن لا يكون فضلة، فإن زعم زاعم وقال: إن ابن الأثير غرضه بقوله هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، ليخرج به النص والظاهر، فإن دلالتها من جهة المنطوق، لا من جهة المفهوم. وقوله: «لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي» ليخرج منه الاستعارة، فإن دلالتها من جهة المجاز على مدلولها، ويخرج منه الكناية، فإن دلالتها على ما تدل عليه من طريق الحقيقة والمجاز جميعاً، بخلاف التعريض فإنه خارج عن هذه الدلالات الحقيقية والمجازية جميعاً، فجوابه هو أن دلالة التعريض إنما هي من جهة القرينة، وليست من جهة المفهوم كما زعمه ابن الأثير، لأن دلالة المفهوم لغوية، ولا هي حاصلة من جهة المنظوم

(١) الحديث صحيح بمعناه. انظر شرح الطيب للمشكاة ١٤٦٣-١٤٦٥ بتحقيقنا ط نزار الباز .

لا بالحقيقة ولا بالمجاز، فإذا لا معنى لكلامه. والذي غره من هذا ما قرع سمعه وخرق قرطاس عقله من لقب المفهوم في لسان الأصوليين، فظن لحنه وطأته في المباحث الأصولية أن دلالة المفهوم من جهة القرينة، وليس الأمر كما ظنه، وإنما دلالة المفهوم لغوية، مخالفة كانت أو موافقة، والتعريض بمعزل عن ذلك لما أوضحناه.

التعريف الثاني

أن يقال فيه: هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به، فقولنا: «الحاصل عند اللفظ» عام يدخل تحته لفظ الحقيقة، وما يندرج تحتها من النص والظاهر، ولفظ المجاز، وما يندرج تحته من الاستعارة والكناية، وقوله: «لا به» يخرج منه جميع ما ذكرناه، لأن الحقيقة وما يندرج تحتها، والمجاز وما يندرج تحته، كلها مستوية في دلالة اللفظ عليها، وأنها حاصلة عند اللفظ، ويدخل تحته التعريض فإنه حاصل بغير اللفظ، وهو القرينة كما مر بيانه، وإن شئت قلت في حده: هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ، لأن التعريض إنما حصل معقوله بالقرينة دون دلالة اللفظ، فينحل من مجموع ما ذكرناه أن دلالة اللفظ على ما يدل عليه من المعاني على ثلاث مراتب.

(المرتبة الأولى) أن يكون ذلك حاصلًا من جهة ملفوظه، وما هذا حاله يندرج تحته النصوص والظواهر، والألفاظ المؤولة، والحقائق المشتركة، وغير ذلك من الحقائق اللفظية.

(المرتبة الثانية) أن يكون ذلك المعنى حاصلًا من جهة المفهوم، ثم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وإلى مفهوم المخالفة، فما وافق اللفظ في دلالاته على ما يدل، فهو الموافق، وهذا كقول صاحب الشريعة صلوات الله عليه «إذا وقع الحيوان في السمن أريق المانع وقور ما حوالى الجامد» فإن العسل وسائر المائعات مثله، وما خالف اللفظ في دلالاته فهو المخالف كقوله عليه السلام «في سائمة الغنم زكاة» فمفهومه أن لا زكاة في المعلوفة.

والمفهوم على درجات مختلفة وأحوال متفاوتة في الجلاء والظهور، والخفاء، قد استوفينا ذكرها في الكتب الأصولية.

(المرتبة الثالثة) ما كان من معقول اللفظ، ويندرج تحت هذا جميع الاستنباطات الفقهية التي أخذت من غير ظاهر اللفظ، فإذا حرم الخمر بنص فإننا نحرم غيرها بجامع الشدة والسكر، بمعقول اللفظ ودلالته عند ورود التعبد بالقياس، فهذه دلائل الألفاظ، فأما التعريض فليس يفهم من جهة اللفظ، ولكنه مدلول عليه بالقرينة، خلافاً لما زعمه ابن الأثير، من كونه مفهوماً من طريق المفهوم كما قررناه، ولنذكر له مثالين.

المثال الأول: للتعريض في خطبة النكاح، كما أشار إليه تعالى في قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] وهذا كقول الزوج: إنك لمرغوب فيك، لأحوالك الجميلة، وإنى لمحتاج إلى ما آنس به، فهذا وأمثاله مما لا يدل على النكاح بحقيقته، ولا بمجازه، ولا من جهة ظاهره، ولا من جهة مفهومه، وإنما هو حاصل من جهة القرينة وأحوال الشمائل والشيم.

المثال الثاني: قولك لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: والله إنى لفقير، وإنى لمحتاج وما في يدي شيء، وإنى عريان، والبرد قد آذاني. فهذا وأمثاله تعريض بالطلب، وليس دلالاته على الطلب لا من جهة حقيقته، ولا من جهة مجازه، كما أشرنا إليه، ومن ثم قيل له تعريض، لما كان المعنى منه مفهوماً من عرضه، أى جانبه، وعرض كل شيء جانبه، وهو كثير الدور في الكلام، وله مدخل في البلاغة. وموقع عظيم، فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر أمثلة التعريض، ثم نردفه بذكر التفرقة بينه وبين الكناية فهذان مقصدان نوضحهما بعون الله تعالى.

المقصد الأول

في بيان أمثاله

اعلم أن كثيراً من علماء البيان لا يميزون بين التعريض والكناية في الماهية، وقد ميزنا كل واحد منهما بحده، وكثيراً ما يخلطون أمثلة هذا بهذا وهما مفترقان كما أشرنا إليه، ونقتصر من الأمثلة على ضروب خمسة.

الضرب الأول

منها ما ورد في القرآن وهذا كقوله تعالى في قصة إبراهيم: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ (١٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَشَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿١٣﴾ [الأنبياء: ٦٢، ٦٣] وإنما أورد إبراهيم صلوات الله عليه هذا الكلام على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بقولهم، وذلك يكون من وجهين، أحدهما أنه لم يرد نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على رمز خفي، ومسلك تعريض، يبلغ به إلزام الحجة لهم، والتسفيه لحلومهم، كأنه يقال يا ضعفاء العقول ويا جهال البرية، كيف تعبدون ما لا يجب إن سئل، ولا ينطق إن كلم وتجعلونه شريكاً لمن له الخلق والأمر، فوضع قوله: ﴿فَتَشَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (١٣) موضع هذا، ونظير هذا لو أحضر عدلٌ وجبرئيل للمناظرة، فلما تقابلا للإفحام قام العدل فلطم الجبرئيل لطمه شديدة، فقيل للعدل من فعل هذا، فله أن يقول فعله الله فوضع قوله: فعله الله، موضع إلزام الحجة وقطع الخصومة للجبرئيل، فهكذا قول إبراهيم عليه السلام: ﴿فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾. وثانيهما أن يقال: إن كبير الأصنام غضب لما عبد معه غيره من هذه الأصنام الصغار، فكسرها على جهة التخيل والتمثيل، وغرض إبراهيم بذلك أن يعرض بهم في كونهم قد أشركوا في العبادة من هو دون الله، وأن من دونه مخلوق حقير من مخلوقاته، فوضع هذا الكلام لفاحش ما أتوا به وعظيم ما تلبسوا به من عبادة غير الله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا زَرْنَاكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلَنَا وَمَا زَرْنَاكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِآدَى الرَّأْيِ وَمَا زَرْنَا لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَنْظِقُكُمْ كَذِبًا﴾ (١٧) [هود: ٢٧] فهذه الآية كلها موضعها في قصدهم واعتقادهم موضع التعريض بأنهم أحق بالنبوة، وأن نوحاً لم يكن متميزاً عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبياً من بينهم فقالوا: لو أراد الله أن يجعل النبوة في أحد من البشر، لكانوا أحق بها دونه. والتعريض في القرآن وارد كثيراً بأحوال الكفرة في التهكم والتقص وإسقاط المنزلة وحط القدر، ومواضعها دقيقة تستخرج بالفكر الصافي، والرسوخ في قدم البلاغة.

الضرب الثاني

ما ورد من السنة النبوية، فمن ذلك أنه خرج يوماً وهو محتضن لأحد الحسين فقال لهما: «إنكما لمن ربحان الله، وإن آخر وطأة وطئها الله بوجّ» فهذا الكلام وأمثاله أوردته على جهة التعريض لغيره، وأقامه مقامه. فوضع قوله: «إنكما من ربحان الله» موضع الرحمة بهما والشفقة والحنو والعطف عليهما، وإعظام المنزلة عنده لهما، فعرض به عن ذلك، ثم وضع قوله «وإن آخر وطأة وطئها الله بوجّ»، موضع النعي لنفسه والتعزية لها بكونه قد قربت وفاته، ووجه التعريض، هو أن وجا موضع بالطائف، وأراد به غزاة حنين، لأنها آخر غزوة وقع فيها القتال مع المشركين، فأما غزوة تبوك، والطائف، اللتان كانتا بعدها فلم يكن فيهما قتال، وإنما كان خروج من غير ملاقات للحرب، فكل هذا الكلام تعريض بقرب وفاته وتأسف على مفارقة أولاده، لأن غزوة حنين كانت في شوال سنة ثمان، ووفاته كانت في ربيع الأول من سنة إحدى عشرة فكانه قال: إنكما لمن رزق الله الذي يستراح به، وتقر به النفس، وإني مفارقكم عن قريب، فانظر إلى هذا التعريض، ما أحسن مغزاه وأدق في البلاغة مجراه، وكم في السنة النبوية من هذه اللطائف العجيبة، والأسرار الدقيقة والرموز الخفية.

الضرب الثالث

كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، قال في كلام يخاطب به زياد ابن أبيه، وكان عاملاً لعامله عبد الله بن عباس على فارس وكرمان، وكور الأهواز: «وإني أقسم بالله قسماً صادقاً لئن بلغني أنك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً لأشدن عليك شدة، تدعك قليل الوفرة، ثقيل الظهر، ضئيل الأمر، والسلام». فهذا كما يحتمل أن يكون على ظاهره فإنه يحتمل أيضاً أن يكون قد أخرجه مخرج التعريض فيما كان منه من الانتساب إلى أبي سفيان وتهديداً له على ذلك، فأوقعه موقعه، وقوله عليه السلام: «أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض قبل أن نشعر برجلها فتنة تطأ في خطامها، وتذهب بأحلام قومها» فكما يمكن حمل هذا على ظاهره وهو السابق إلى الأفهام منه، يمكن أيضاً أن يكون أوردته مورد التعريض تهكماً بأصحابه، وانتقاصاً

لقدرهم، لعدم علمهم بقدره وجهلهم بحاله وأمره، فرمز بهذه المقالة إلى ذلك، ومن لحظ كلامه بعين الإنصاف، وأصغى سمعه لقبول الحق ودان بالاعتراف، عرف أن كلامه في البلاغة شمس لا يشاركه غيره في الشعاع وأنه في الفصاحة فلك لا يدانيه غيره في الارتفاع.

الضرب الرابع

ما ورد في كلام البلغاء من التعريض، حكى ابن الأثير في كتابه أن مروان بن الحكم كان والياً على المدينة من قبل معاوية، فعزله، فلما قدم عليه قال: عزلتك لثلاث، لو لم تكن إلا واحدة لأوجبت عزلك، إحداهن أني أمرتك على عبد الله بن عامر، وبينكما ما بينكما، فلم تستطع أن تشتفى منه، والثانية منهن كراحتك أمر زياد، والثالثة أن ابنتي «رملة» استعدت على زوجها عمرو بن عثمان، فلم تعدها، فقال له مروان: أما عبد الله ابن عامر، فإنني لا أنتصر عليه في سلطاني، ولكن إذ تساوت الأقدام علم أين موضعه، وأما كراحتي أمر زياد، فإن سائر بني أمية كرهوه، وأما استعداء «رملة» على عمرو بن عثمان، فوالله إنه ليأتي على سنة وعندى بنت عثمان فما أكشف لها ثوباً، يريد أن «رملة» بنت معاوية، إنما استعدت لطلب الجماع، فقال معاوية: يا ابن الوزغ، لست هناك، فقال له مروان هو ذلك. وهذا من التعريضات اللطيفة الآخذة من حسن الملاحظة بحظ وافر، وألطف منها وأدخل في الرشاقة ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وذلك أنه كان يوم الجمعة، فدخل عثمان بن عفان، فقال له عمر: أى ساعة هذه فقال له عثمان: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على أن توضحأت، فقال عمر: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل. فقوله أى ساعة هذه، تعريض بالإنكار عليه، لتأخره عن الحضور للصلاة، وترك السبق إليها، وإنها من حسن الأدب والإنصاف لفي أحسن موقع. ومن التعريض اللطيف ما روى عن امرأة أنها وقفت على قيس بن سعد، فقالت: أشكو إليك قلة الفأر في بيتي، فقال: ما أحسن ما ورت عن حاجتها، املاؤا لها بيتها خبزاً وسمناً ولحماً. ويحكى أن عجوزاً تعرضت لسليمان بن عبد الملك بن مروان، فقالت له: يا أمير المؤمنين مشيت جردان بيتي على العصي. فقال لها الألفت في السؤال، لا جرم لأردنها تثب وثب الفهود، وملأ بيتها حباً وأنا شديد العجب

والاستغراب من ابن الأثير، حيث أورد في كتابه المثل طرفاً وعجائب وحكايات في المنظوم والمنثور عن أهل البلاغة، وحكى عن نفسه ما كان منه من التقليدات والكتب، والرسائل والتهانى والتعازى حتى ملأ كتابه مما كان منه من ذلك، وأعجب بحاله وأمره فيما هنالك غاية الإعجاب، وما درى أن الإعجاب ضد الصواب، وأغفل على كثرة ما نقل كلام أمير المؤمنين في الخطب والرسائل، والكتب الوجيزة، ومعانى التوحيد التى أشار إليها، ودقائق البلاغة، وأسرار الحكم فى طويل الكلام وقصيره، مع أنه لا غاية فى البلاغة إلا وقد بلغها، ولا نهاية إلا وقد تجاوزها، ولقد كان الاقتصار على كلام أمير المؤمنين فيه شفاء كل علة، وبلال كل غلة، وما أحقه بكلام أبى الطيب المتنبى:

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

الضرب الخامس

فيما ورد من التعريضات الشعرية

فمن ذلك ما قاله الشميذر الحارثى:

بنى عمنا لا تذكروا الشعر بعد ما دفنتم بصحراء الغمير القوافيا
فليس قصده مما قال الأبيات الشعرية، ولكنه قصد تعريفهم بما كان جرى فى ذلك
الموضع من الظهور عليهم والقتل لأشرافهم، فذكر الشعر، وجعله تعريضاً، أى لا
تفخروا بعد تلك الواقعة، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس:

وصرنا إلى الحسنى ورق كلامنا ورضت فذلت صعبة أى إذلال

فهذا جعله للتعريض عن الجماع، وقد عدّه بعض علماء البيان كالفوضى والعسكرى،
من الكناية، وهو محتمل لهما جميعاً، ولأجل تقاربهما تكاد أن تختلط أمثلة أحدهما بالآخر
كما سنذكر التفرقة بينهما بمعونة الله تعالى، ومن التعريض الراقى ما قاله نصر بن سيار فى
شحد عزائم بنى أمية بإدراك الثأر، والانتقام لمن أرادهم:

أرى خلل الرماد وميض جمر ويوشك أن يكون له ضرام
فإن النار بالزندين تورى وإن الحرب أولها كلام
أقول من التعجب ليت شعرى أيقاظ أمية أم نيام
فإن هبوا فذاك بقاء ملك وإن رقدوا فلانى لا ألام

وقد يرد التعريض من غير الألفاظ العربية كالنوراة، والإنجيل، والسريانية، والفُرسِيَّة، وذلك لكثرة الحاجة إليه، وأعجب ما سمعته من ذلك، أن رجلاً من خواص كسرى قيل له إن الملك يختلف إلى امرأتك، فهجرها من أجل ذلك، وترك فراشها، فأخبرت كسرى، فدعاه، وقال له، قد بلغنى أن لك عينا عذبة وأنت لا تشرب منها، فقال له: أيها الملك بلغنى أن الأسد يردّها، فخفته، فاستحسن كسرى منه كلامه، وأسنى عطيته.

المقصد الثانى

في بيان التفرقة بين التعريض والكناية

ويشتمل على تنبيهات ثلاثة: التنبيه الأول

في أن التعريض ليس معدوداً من باب المجاز

وبيانه هو أن المجاز ما دل على خلاف ما وضع له في الأصل، والتعريض ليس حاله هكذا، فإنه دال على ما كان دالا عليه في الأصل، خلا أنه أفاد معنى آخر بالقرينة، ومثاله قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] فهذا استفهام ورد على جهة الإنكار، وهو مجاز فيه، وهو دال على ما وضع له، لكنه تعريض بالكفار في إنكار الرجعة، والمعاد الأخرى، وليس دالا عليه من جهة مجازه، ولا من جهة حقيقته، وإنما هو مفهوم من جهة القرينة، كما قررناه من قبل. ومن غريب ما جاء في التعريض قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه: «إن الموت طالب حيث لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب، وإن أكرم الموت القتل، والذي نفس ابن أبى طالب بيده، لضربة ألف سيف أهون على من ميتة على الفراش» فهذا كلامه، قاله على جهة التعريض لأصحابه في تأخرهم عن الجهاد ونكوصهم عن قتال عدوهم، ثم قوله أيضاً مخاطب به أصحابه: «أين القوم الذين دعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرؤوا القرآن فأحكموه، وهيجوا للجهاد فويلهاوالة اللقاح لأولادها، وسلبوا السيوف أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفا زحفاً، وصفا صفا، وبعضهم هلك، وبعضهم نجا» إلى آخر كلامه. فهذا كلام أخرج مخرج التعريض بأصحابه، حيث لم يتقادوا لأمره، ولا استمعوا قوله.

التنبيه الثاني

في بيان موقعه

واعلم أن موقعه إنما يكون في الجمل المترادفة، والألفاظ المركبة، ولا يرد في الكلم المفردة بحال، والسر في ذلك هو أن دلالة على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، فيجوز وروده في الألفاظ المفردة والمركبة كما جاز في الحقائق، وكما جاز في المجازات ورودها معاً كالاستعارة، والتشبيه المضمرة الأداة، والكناية، فإنها واردة في الأمرين جميعاً، كما لخصناه من قبل، وإنما دلالة كانت من جهة القرينة، والتلويح والإشارة، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب، فلأجل هذا كان مختصاً بالوقوع منه، لا يقال فإذا كان التعريض ليس مدلولاً عليه باللفظ، لا مجازاً ولا حقيقة، فأى مانع من اشتغالهم به في الكلم المفردة، كما كان في المركبة، فأى تفرقة بينهما في ذلك، لأننا نقول: هذا مردود من وجهين، أما أولاً فلأن أمر الوضع موكل إلى اختيارهم، وموقوف على ما فهمناه من تصرفاتهم، فلأمر ما قصره على المركب لا غير، وأما ثانياً فلعل اللفظ المركب أدل على المقصود، وأوضح للمراد، ولا حرج عليهم في قصره عليه.

التنبيه الثالث

في بيان التفرقة بينه وبين الكناية

ويظهر ذلك من أوجه ثلاثة، أولها أن الكناية واقعة في المجاز، ومعدودة منه، بخلاف التعريض، فلا يعد منه، وذلك من أجل كون التعريض مفهوماً من جهة القرينة، فلا تعلق له باللفظ، لا من جهة حقيقته، ولا من جهة مجازه، وثانيها هو أن الكناية كما تقع في المفرد، فقد تكون واقعة في المركب، بخلاف التعريض، فإنه لا موقع له في باب اللفظ المفرد كما مر بيانه، وثالثها أن التعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز، بخلاف التعريض، فإنما دلالة من جهة القرينة. والإشارة، ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه، فهو أوضح مما يدل عليه اللفظ، وإن

علم بدلالة أخرى، ومن أجل هذا فرق علماء الشريعة بين صريح القذف وكنايته، وتعريضه، فأوجبوا في الصريح من القذف الحد مطلقاً في قولك: يا زاني، وأوجبوا في كنايته الحد إذا نوى به في مثل قولك: يا فاعلاً بأمه، ويا مفعولاً به، ولم يوجبوا في التعريض الحد في مثل قولك. يا ولد الحلال، وما ذاك إلا لأجل أن الصريح والكناية، يدلان على القذف من جهة اللفظ، إما بالحقيقة، أو بالمجاز، ويحكى عن الإمام الناصر أن رجلاً قال لرجل بحضرته. يا ولد الحلال، فلم يجده، واعتذر بأنه لا حد في التعريض، فصار التعريض وإن لم يكن معدوداً من المجاز، لكنه أخص من الكناية، ولهذا فإن كل تعريض كناية، وليس كل كناية بتعريض، فهي أعم منه، والكناية بالإضافة إلى الاستعارة خاصة، ولهذا فإن كل كناية فهي استعارة، وليس كل استعارة تكون كناية، لما كانت أخص منها، فأما التشبيه المضمرة الأداة والاستعارة التي لا يظهر فيها مقصود التشبيه، فهما نوعان لا يدخل أحدهما تحت الآخر، لكن التشبيه المضمرة الأداة، يمكن اندراجه تحت التشبيه، لما كان التشبيه مقدراً فيه، ويمكن اندراجه تحت الاستعارة لما كان حرف التشبيه غير ظاهر فيه، فإذاً حقيقته منحدره إليهما كما ترى، وقد أسلفنا فيه قولاً بالغاً يُطلع على السر والغاية ويفى بالمقصود وإحراز النهاية، ثم إنها مندرجة تحت المجاز، لأنها أنواعه وهو جنسها، فهذا ما أردنا ذكره في التعريض، وهو الفصل الثاني.

الفصل الثالث

في بيان أمثلة الكناية، وذكر شواهدا ولها شواهد وأمثلة من جهة الكتاب، والسنة، وكلام أمير المؤمنين، وكلام البلغاء، والكنايات الشعرية، فهذه أنواع خمسة.

(النوع الأول)

في بيان ما ورد من الكنايات القرآنية

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢] فهذه الآية قد اشتملت على نكت سبع، كلها دالة على حسن المطابقة لمقصد الكناية التي وقعت من أجله، فصلها بمعونة الله تعالى.

النكته الأولى

قوله تعالى: ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ إنما جعله محبوباً لما جبلت عليه النفوس، ومالت إليه الأهواء، من الإسراع إلى الغيبة والإصغاء إلى من يتحدث بها، مع ما فيها من الخطر، ووعيد الشرع، فلهذا صدرها بالمحبة، مشيراً إلى ما ذكرناه، ويؤيد ما ذكرناه أنه أتى فيها بلفظ المحبة، ولم تجيء بلفظ الإرادة، دالاً بذلك على موقعها في النفوس وتطلع الخواطر إليها، ولفظ الإرادة يعطى هذا المعنى، ولا يتمكن في الأفتدة تمكن المحبة فلهذا أثره.

النكته الثانية

قوله تعالى: ﴿أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ﴾ إنما جعل الغيبة بمنزلة أكل الإنسان لحم غيره، لما في ذلك من شدة الملاءمة للمعنى، وعظم المناسبة فيه، وذلك أن الغيبة إنما تكون بذكر معائب الناس، وبيان مثالبهم وتمزيق أعراضهم، ولا شك أن تمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يقاتبه، لأن أكل اللحم تقطيع له، وتمزيق لأوصاله، ومن وجه آخر، وهو أن الناس يولعون بالغيبة، ويشتد شوقهم إليها كما يولع الإنسان بأكل اللحم، ويعظم شوقه إليه، ولأجل هذا شبهه بأكل اللحم.

النكته الثالثة

قوله تعالى: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾ فأضافه إلى الأخ، وإنما جعله كلحم الأخ لأمرين، أما أولاً فلأن التحريم إنما وقع في غيبة المسلمين وأهل الديانة دون غيرهم، فلا حرمة له من كافر ولا فاسق، ولا شك أن المؤمنين إخوة بنص القرآن ولهذا أشار إليه بقوله: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾ وأما ثانياً فلأن أكل الإنسان لحم الأجنبي يكون مستكرهاً خبيثاً، فضلاً عن كونه أخاه، فلا شك أن التحريم أوقع، والغيبة فيه أعظم من غيره، فلا جرم أورده على جهة المبالغة في المعنى.

النكته الرابعة

قوله تعالى: ﴿مَيْتًا﴾ وإنما جعله ﴿مَيْتًا﴾ لأمرين، أما أولاً فلأن المعتاب غائباً بمنزلة الميت، فلا يشعر بما وقع فيه من النقص، ولا يستطيع الدفع لعدم شعوره، وأما ثانياً فلأن أكل اللحم إذا كان هزياً ربما يستكره ويستخبث في النفوس، فكيف به إذا كان ميتة، يكون لا محالة أدخل في التقدير وأعظم في الاستخبث.

النكته الخامسة

قوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ وإنما عقبه بالإخبار عما هذا حاله . فهو مكروه، لأن العقول مشيرة إلى ما اختص بخصلة من هذه الخصال . فهو في غاية الكراهة، فضلاً عما إذا كان جامعاً لها يكون لا محالة أدخل في الاستكراه، فلهذا أخبر عنه بكونه مكروهاً.

النكته السادسة

أن الله تعالى صدر هذه الآية بالمحبة، وختمها بذكر الكراهة، وإنما فعل ذلك تنبيهاً على كونها محتوشة بطرفين نقيضين، متضادين، فلأجل تمكنها في القلوب وميل الخواطر إلى ملابستها وفعلها، فهي محبوبة، ولأجل كونها بمنزلة أكل لحوم الإخوة الأموات مكروهة، فلا جرم صدرها وختمها بما ذكرناه تنبيهاً على المعنى الذي أشرنا إليه.

النكته السابعة

تلتفت إلى مفردات ألفاظ الآية، وذلك أن الله تعالى أثر ألفاظها على ما يماثلها في تأدية معناها، تعويلاً على البلاغة وإعطاء لجانب الفصاحة ما يستحقه، فنزل هذه الآية على هذه الهيئة، ولم يقل فيها: أريد رجل منكم أن يمضغ جلد مسلم غائباً فعفتموه، وما ذاك إلا لأن كل واحدة من ألفاظ الآية مختص بفضل بلاغة، ونوع فصاحة لا يكون مثله، كما أشرنا إليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَرَدٍ﴾ ثم قال: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَمَكُّ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧] فهذه الآية لها تقريران:

التقرير الأول من جهة ظاهرها، وهو أن الله أخبر أنه أنزل المطر من السماء فسالت الأودية والشعاب بقدر ما أنزل فيها منه، من الكثرة والقلة، فاحتمل السيل لأجل ما اختص به من الحركة، والانحدار والجري زبداً رابياً يعلو على ظهر الماء، ومما توقدون عليه في النار، أي مما يحتاج إلى الإخلاص من هذه الأحجار المعدنية التي في إخلاصها واجتماعها إلى النار ابتغاء حلية كالذهبيات والفضيات أو متاع، كالحديد، والرصاص، والنحاس، زبد مثله، يعنى أن هذه المعادن في أصلها كالزبد، يشير إلى أن ابتداء خلقتها كذلك، إلا أنها صارت هكذا بالإخلاص، ليكون أدخل في الحكمة، وأظهر في كمال القدرة. «كذلك» أي مثل ما ذكرناه، من السيل والزبد، والإشارة بقوله «ذا» إلى المذكور

أولاً. «يضرب الله الحق والباطل» يريد أن الحق مشابهته للسيل من جهة صفائه وركوده، وكثرة الانتفاع به، وأن الباطل يشبه الزبد، في خفته وجفافه، وطيرانه، بهبوب الريح، وقلة الجدوى فيه، وقد أشار تعالى إلى ما ذكرناه من حالهما بقوله: «فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» فهذا ما تقتضيه الآية من جهة ظاهرها، وهو السابق إلى الأفهام، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْقِدُونَ عَلَيْهِ﴾ فهي جملة معترضة بين المثال، والممثول في السيل، والزبد، للحق والباطل.

التقرير الثاني: من جهة الكناية، وهو أن يكون قد كنى بقوله «ماء» عن العلم، وبالأودية عن القلوب، وبالزبد عن الضلال، وهذه الآية قد ذكرها الشيخ أبو حامد الغزالي في كتابه الذي لقبه بجواهر القرآن ودرره، وأشار فيها إلى أن في القرآن إشارات وإيماءات لا تنكشف إلا بعد الموت فنقول: المعتمد فيما يقبل من التأويل، وما يعول عليه من ذلك، هو أن ما كان من المعاني محتملاً لحقيقة اللفظ أو لمجازه، فهو مقبول يعول عليه، وما كان من التأويلات لا يحتمله اللفظ من جهة حقيقته، ولا مجازه فهو مردود على قائله، فهذا هو الأصل والقاعدة فيما ذكرناه، ولو ساغ تأويل القرآن على ما لا يحتمله اللفظ مجازاً ولا حقيقة، لساغ للباطنية ما يزعمونه، من تأويل العصا بالحجة، والشعبان بالبرهان، في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧] والمراد بالأنهار العلم في قوله تعالى: ﴿وَأَنْهَرْنَا مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥] إلى غير ذلك من التأويلات المستهجنة، وهذا يفتح علينا باباً من علم التأويل ويحرك قطباً من مسائله استقصاؤها يخرجنا عن مقصد الكتاب، وقد ذكرنا منه طرفاً أودعناه كتاب المشكاة في الرد على الباطنية، فالتأويل في الآية إن استعمل مجازاً وإن بعد وكان غريباً قبلناه، وإن لم يكن مستعملاً في المجاز رددناه؛ حراسة للتنزيل عن التأويلات الركيكة، وصوناً لمعانيه عن الاحتمالات الرديئة الفاسدة. فأما الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله فإنه إن أتى بغريب من التأويل وبعيده فلاه لا وطأة له في علم البيان، وإخاله لم يتغلغل في كنه أسرارها، ولا خاض في غمرات بحاره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَبَنَاتِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَّوُّهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧] فظاهر الآية دال على أن الأرض هي العقارات، والديار هي المساكن، والأموال هي المنقولات، وقوله: ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَّوُّهَا﴾ يحتمل أن يكون كناية عن فروج النساء ونكاحهن، وهذا من جيد الكناية ونادرها، لمطابقتها لقوله تعالى: ﴿سَأْوَكُم

حَرَّتْ لَكُمْ ﴿[البقرة: ٢٢٣] والحرث إنما يكون في الأرض، فلهذا ازدادت رشاقة وحسناً، فهذه الآيات كلها يجوز حملها على ما ذكرناه من الكنايات على جهة المجاز مع الوفاء بما تحتمله من ظاهرها على وجه الحقيقة، وقد قررنا فيما سبق أنه ليس في المجازات ما يجوز حمله على حقيقته ومجازه معاً سوى الكناية فلا مطمع في إعادته، وفي القرآن كنايات كثيرة أعرضنا عنها استكفاء بما ذكرناه، وتنبهها بالأقل منها على الأكثر.

النوع الثاني

فيما ورد من الكنايات في الأخبار النبوية

فمن ذلك ما روى أن رجلاً يقال له «أنجشة» غلام أسود وكان في بعض أسفاره، فحدا بالإبل فطربت لحسن حُدائه فأسرعت في سيرها وعليها النساء فقال الرسول ﷺ ويحك يا أنجشة، سوقك بالقوارير. فهذه كناية لطيفة، وإنما كنى عنهن «بالقوارير» لأمر ثلاثة، أما أولاً فلما هن عليه من حفظ الأجنة، والوعاء كالقارورة تحفظ ما فيها، وأما ثانياً فلاختصاصهن بالصفاء والصقالة، والحسن والنضارة، وأما ثالثاً فلما فيهن من الرقة والمسارة إلى التغير والانتلام، كما يتسارع الانكسار إلى القارورة لرقتها، وهذا الوجه هو الذي يومئ إليه كلام الرسول ﷺ حيث قال له. «رفقاً بالقوارير» في حديث غير هذا، ومن ذلك ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: كانت امرأة ممن كان من قبلنا، وكان لها ابن عم يجبهها فراودها على نفسها فامتنعت منه، فأصابها سنة مجدبة فجاءت إليه تسأله فراودها فمكثت من نفسها، فلما قعد منها مقعد الخائن قالت له: اتق الله ولا تفضض الخاتم إلا بحقه، فقام وتركها، وهذه كناية قد وقعت موقعها في اللطافة والرقة، وكنت بالخاتم عن بكارتها، وأنها بمنزلة الشيء المختوم الذي لم ينكسر ختمه، ومن ذلك قوله ﷺ لما جاءه رجل يشهد له بالزنا على نفسه، فقال له. لعلك لا تعرف الزنا، فقال له. والله يا رسول الله لقد غيبت ميلى في مكحلتها كما يغيب الرشاء في البئر، فكنى بالميل عن الذكر، وبالمكحلة عن فرج المرأة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لخوات بن جبير، وقد كان خوات كثيراً ما يرد على النساء في مجامعهن فيقول: إن معى بعيراً شروداً فمن يقتل له منكن قيداً أقيده به، فكنى بالبعير عن ذكره، فقال له الرسول ﷺ يوماً وقد لقيه: ياخوات ما فعل بعيرك الشارد، فقال يا رسول الله قيده

الإسلام، وإنما كنى بالبعير عن الذكر، لأن اشتداد الغلظة وعظم الشبق بمنزلة صعوبة الإبل، وشدة معالجتها، وعزة مراسها، فلهذا قرره الرسول ﷺ على تلك الكناية لما ذكرناه. ومن ذلك قوله ﷺ في غزوة «بدر» حين رأى أهل مكة يصوبون من العقنقل يريدون لقاءه للحرب قال: «هذه مكة قد ألفت إليكم بأفلاذ كبدها يريدون أن يجادوا الله ورسوله» فكنى بقوله «أفلاذ كبدها» عن الرؤساء والأكابر، لأن الكبد من أعز أعضاء الإنسان، ويضاف إليها ضيق الإنسان وحزنه، وفرحه وغمه، وأفلاذها قطعها، فكنى بها عنهم. ومن ذلك ما يحكى عن بديل بن ورقاء الخزاعي وقد جاء إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في عام الحديبية، حين نزل على الركية في نفر من قومه من تهامة، فقال: أتى ركب كعب بن لؤى وعامر بن لؤى، نزلوا على مياه الحديبية، معهم العوذ المطافيل، وهم مقاتلون وصادوك عن البيت، فقوله «العوذ المطافيل» جعلها كناية عن النساء والصبيان، والعوذ جمع عائذ، وهى الناقة التى قوى ولدها «المطافيل» جمع مطفل، وهى الناقة التى معها ولدها تقرب عهدا بالتاج، ويجوز حمل هذا على حقيقته، أى الأموال الكريمة التى تكون قواماً لهم فى الحرب، وعوناً لهم عليها، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لما قال له عمر: يا رسول الله هلكت، فقال: وما أهلكك؟ فقال حولت رحلى البارحة، فقال له الرسول ﷺ أقبل وأدبر واتق الدبر، والحیضة. فكنى عمر بقوله «حولت رحلى» عن أنه أتى امرأته من جهة دبرها، فجعل تحويل الرحل كناية عن ذلك، لأن المرأة للرجل بمنزلة الناقة، يأتها فى الركوب من أى جوانبها شاء، فهكذا حال المرأة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم «إياكم وخضراء الدمن» وهذا تحذير، وكنى بقوله «خضراء الدمن» عن المرأة الحسناء فى المنتب السوء، وإنما كنى بذلك عنها، لما فيه من المناسبة لأمرين، أما أولاً فلأن أول عشرتها يكون حسناً موافقاً، ومن بعد ذلك تعود إلى الفساد والرداءة، كزراع المزابل، فإنه يعجب أولاً ثم يذبل ويحف ويزول على القرب، وأما ثانياً فلأن غضارتها ورونقها قليلة، وعن قريب وقد صارت مقحلة ذات ذبول. ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لجابر حين سايره من مكة إلى المدينة، وقد سأله عن نكح، هل بكرأ أم ثيباً، فقال له «إذا قدمت فالكئيس الكئيس» كنى بالكئيس عن حسن الشمائل فى الوقاع ولطيف المعاشرة عنده، والإقلال منه، ولتقتصر على هذا القدر من الكنايات فيه كفاية وتنبيه بالأقل على الأكثر.

النوع الثالث

فيما ورد من الكنايات عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه

اعلم أن الكنايات في كلامه عليه السلام أكثر من أن تحصى، ولكننا نورد من ذلك نكتا لطيفة، فمن ذلك قوله عليه السلام في ذم البصرة وأهلها: «كنتم جند المرأة، وأعوان البهيمة، رغا فأجبتهم وعقر فهربتهم» فأخرج هذا الكلام مخرج الكناية، فجعل قوله، كنتم جند المرأة، كناية عن خفة أديانهم وترك التصلب والثاقل فيها، برياسة المرأة عليهم، ويشير إلى سقوط المروءة والشهامة، وقوله «وأعوان البهيمة» جعله كناية عن جهلهم وسخف حلومهم وفراغ قلوبهم، حيث انقادوا للجمل، وكانوا أتباعاً له فساروا حيث سار، ووقفوا حيث وقف، وهذا فيه نهاية الانتقاص ونزول القدر وقوله «رغا فأجبتهم» جعله كناية عن دعاء عائشة إلى حربه وتآلبها عليه، وتشميرها في قتاله، وقوله «وعقر فهربتهم» جعله كناية عن الطيش والفشل، وكثرة الانزعاج. وهذه الكلمات في الكناية كلها دالة على نهاية الذم لهم، والركة لأحوالهم، والتلبس بالخصال الدنيئة في الدين والدنيا، وانسلاخهم عن الخصال الشريفة، والمراتب العلية، وهو بأسره حكاية عما كان بينه وبين عائشة وأهل البصرة، وطلحة، والزبير يوم الجمل، وصفة ما كان منهم ومنه في ذلك. ومن ذلك قوله عليه السلام لما قبض رسول الله ﷺ ودعى إلى المبايعة فقال: «ما أجر ولقمة يغص بها أكلها» فجعل هذا كناية عن أمر الخلافة وأنها صعبة عسرة، لذتها حقيرة وأيامها قليلة، وأخطارها عظيمة، وأمورها صعبة، فجعل هذه الأشياء كناية عما ذكرناه، ثم قال: «فإن أقل تقولوا حرص على الملك، وإن أسكت تقولوا جزع من الموت» فهذا كلام، أخرجه مخرج الكناية عن كونه غير متقاد لما قالوه، ولا طيب النفس لما دعوه إليه، ومعناه، فإن أقل «نعم» وقع في نفوسهم أن مساعدتي إنما كانت من أجل محبتي للدنيا، وشغفي بلذتها، وطمعاً في عاجلها، وإن أسكت، أى لا أجيهم إلى ما قالوا، وقع في نفوسهم أن سكوتي، وعدم انقيادي ما كان إلا من أجل جزعى من الموت، واقتحام موارده، ومقاساة الشدائد، وتحمل أعباء الخلافة والنهوض بأثقالها. ومن ذلك قوله عليه السلام في الشقشقية «أما والله لقد تقمصها فلان» يكنى بذلك عن «أبى بكر» في خلافته، «وإنه ليعلم أن محلى منها محل القطب من الرحا» كنى به عن استحقيقه للإمامة،

وأهليته لها، وسبقه إليها، لاستكمال خصالها فيه، «ينحدر عنى السيل، ولا ترقى إلى الطير» كنى بذلك عن علو شأنه، وارتفاع قدره، وعظم خطره عند الله «فسدلت دونها ثوباً وطويت عنها كشحاً» كنى بذلك عن إعراضه عن الإمامة، لأمر جرت وعوارض حضرت، فرأى أن الإعراض أحجى، وأسلم للدين وأرضى، والسدل هو إرخاء جانبي الرداء، وطى الكشع كناية عن القطع، يقال فلان طوى كشحه عنى، إذا قطعك، ويحتمل أن يريد بطن الكشع، أنه أضمر ما في نفسه، وستره وكتمه، يقال طويت كشحي، عن الأمر، إذا أضمرته وسترته، وكلا الأمرين صالح ها هنا ثم قال «حتى مضى الأول لسبيله» كنى به عن أبي بكر «فأدلى بها إلى فلان بعده» كنى به عن عمر من تحمله للخلافة بعده «إلى أن قام ثالث القوم» كنى به عن عثمان وخلافته «وقام معه بنو أبيه» كنى به عن بنى معيط «يخضمون مال الله خضمة الإبل، نبتة الربيع» يكنى به عن أخذ الأموال من غير حقها، ووضعها في غير أهلها، ولقد كان الأمر فيهم كما قال عليه السلام من الخضم والقضم، والتوسع في الأموال. والترفه فيها. فهذه الخطبة مشتملة على توجع، واصطبار على ما كان منهم في الإمامة، من الاختصاص والإيثار، ولم يصدر من جهته عليه السلام ما يكون قدحاً في أديانهم ولا خطأ لمراتبهم، ولا نقصاً لأقدارهم، وقد ذكرنا تقرير إمامته بالنصوص، وأوردنا ما يتعلق بحكم من خالفها في الكتب العقلية، ومن ذلك قوله عليه السلام، في من يتصدى للحكم وليس أهلاً له: «فإن نزل به إحدى المهمات هياً لها حشواً رثاً من رأيه، ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات، في مثل نسج العنكبوت. لا يدرى، أصاب أم أخطأ» فهذا خارج مخرج الكناية عن جهله، وقلة البصيرة فيما يأتي ويذر، ثم قال: «جاهل خباط جهالات، عاش ركاب عشوات» كنى به عن أنه لا يدرى، أين يضع قدمه، ولا أين ينتهى قدره «لم يعرض على العلم بضرر قاطع، يدرى الروايات إذراء الريح الهشيم» كنى به عن خفة الوطأة في العلم، وعدم القوة على إحكام أصوله وفروعه، وهى كناية لطيفة لا يقوم لأحد بها لسان، ولا يطلع على مُحِّ فصاحتها إنسان، ولا يعرف قدرها، ولا يستولى على سرها، ويعلم قدر جوهرها إلا الخواص من أهل هذه الصناعة وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون.

النوع الرابع

ما ورد من الكنايات في كلام البلغاء

فمن ذلك ما روى عن عمرو بن العاص أنه لما زوج ولده عبد الله بن عمرو بن العاص، امرأة فمكثت عنده ثلاث ليال، لم يذن منها، وإنما كان ملتفتاً إلى صلاته، فدخل عليه عمرو بعد ثلاث فقال لها: كيف ترين بعلك، فقالت: نعم البعل هو، إلا أنه لم يغش لنا كنفاً، ولا قرب لنا مضجعاً. فقولها «لم يغش لنا كنفاً» من الكنايات الغريبة، والكنف هو الستر، والكنف الوعاء، وكلاهما محتمل ههنا، ومن أمثال العرب قولهم: «إياك وعقيلة الملح» جعلوا هذا كناية عن المرأة الحسنة في منبت السوء، فإن عقيلة الملح، هي اللؤلؤة تكون في البحر، فهي حسنة، وموضعها ملح، ومن ذلك قولهم «لبس له جلد النمر، وجلد الأسد» إذا كثرت عداوته، وعظم حقه، واشتد غضبه، ولهذا قال أمير المؤمنين لابن عباس «وقد بلغنى تنمر ك علي بنى تميم» يشير به إلى ما ذكرناه، ومن هذا قولهم «قلب له ظهر المجن» جعلوه كناية عن أن يبدو له خلاف ما كان يعهده منه، من الألفة والمودة، وقولهم «فلان ورمت أنفه علينا» إذا كان مغتظاً يظهر الحنق والغضب، ومن هذا قولهم «الآن حمى الوطيس» جعلوه كناية عن شدة الحرب والتحامها، أخذ لها من حر النار، والوطيس التنور، وقد قيل: «إن أول من تكلم بهذا المثل رسول الله ﷺ في حنين» لما رأى جلادهم بالسيف بعد الهزيمة للمسلمين، قال ذلك، فإن صح هذا كان الأحسن إيراداً في قسم كنايات الأخبار، ومن ذلك ما ورد عنهم من قولهم «التقت حلقتا البطان» وهذا مثل جعلوه كناية عن شدة الأمر، وازدحام العظام في الحروب وغيرها، ومن ذلك ما روى أن امرأة جاءت إلى عائشة رضی الله عنها، فقالت: أقيد جملي؟ فقالت لها عائشة «لا» وأرادت المرأة أنها تصنع بزوجها شيئاً يمنعه عن غيرها، أى تربطه أن يأتي سواها، فظاهر هذا اللفظ يفيد تقييد الجمل، وباطنه أنها جعلته كناية عما ذكرناه، وسن هذا ما يحكى عن عبد الله بن سلام أنه أتاه رجل عليه ثوب معصفر فقال له: لو أن ثوبك

هذا في تنور أهلك لكان خيراً لك، فذهب الرجل فألقاه في التنور، فاحترق، ولم يرد عبد الله احتراقه وإنما أراد المجاز، وهو أنه لو باعه وصرف قيمته إلى دقيق يجزه في التنور أو حطب يلقيه فيها لكان خيراً له، وهذا الكلام حكاه ابن الأثير عن عبد الله بن سلام، وهو مأثور عن الرسول ﷺ، بمعناه في سنن أبي داود. ويمكن أن نقول: ما نقله عبد الله بن سلام هو من جهة الرسول ﷺ، ومن هذا قولهم «فلان يقدم رجلاً ويؤخر أخرى» جعلوه كناية عن يتحير في أمره، فلا يدرى كيف يورده ويصدره، وقوله «ما زال يقتل في الذروة والغارب» يجعلونه كناية عن يريد التلطف والاحتياي في المساعدة إلى ما يقصده ويريده، وقولهم «فلان ينفخ في غير ضرم» جعلوه كناية عن يفعل فعلاً لا يجدى عليه بفائدة، ولا يعود عليه بنفع، لأن النفخ في غير ضرم لا يورى نارا، ومن هذا قولهم «فلان يخط على الماء» يكون هذا كناية عن يفعل فعلاً يكون عدمه كوجوده بالإضافة إلى عدم الفائدة. لأن الخط على الماء يذهب في أسرع شيء وأقربه، والكنايات كثيرة في كلام العرب، وأمثالها، وفيما ذكرناه غنية وكفاية، وباللغة التوفيق.

واعلم أن هذه الأمثلة التي أسلفناها من الكنايات من الكتاب، والسنة، وكلام أمير المؤمنين في الكناية، فإنها واضحة في الاستعارة وضوحاً كلياً، واحتمالها للكناية بعيد يحتاج إلى تكلف، والمقصود وهو معرفة الأمثلة وإيضاح المقصود بها، فإن هي صلحت حصل المقصود، وإن كانت غير صالحة للتمثيل طلب غيرها ولم يكن خللها يخل بالحقيقة المطلوبة.

النوع الخامس

فيما ورد من الكنايات الشعرية

فمن ذلك قول أبي الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة:
 وشر ما قنصته راحتى قنص شهب الهزاة سواء فيه والرخم
 فكنى بالهزاة عن سيف الدولة، وبالرخم عن غيره، وأنه يستوى فيه المال هو وغيره،
 ومن ذلك قول الأقيشر الأسدي:

ولقد أروح بمشرف ذى ميعة عسر المكرة ماؤه يتفصد
 مرج يطير من المراح لعبابه ويكاد جلد إهابه يتقدد
 وكان عَيْننا لارغبة له في النساء، وكان كثيرا ما يصف ذلك من نفسه، فهذان البيتان
 جعلهما كناية، فهما كما ترى دالان بحقيقتهما على شيء، وبمجازهما على غيره، وهذه
 هى فائدة الكناية. وحكى ابن الأثير أن سعيد بن عبد الرحمن وفد على هشام بن عبد
 الملك، وكان جميل الوجه، فراوده عبد الصمد على نفسه، فدخل على هشام مغضباً وهو
 يقول :

أما والله لولا أنت لم ينج منى سالما عبد الصمد
 فقال هشام، ولم ذاك؟ فقال:

إنه قد رام منى خطة لم يرمها قبله منى أحد
 فقال له هشام، وما هى؟ فقال:

رام جهلا بى وجهلا بأبى يدخل الأفعى إلى خيس الأسد
 قال فضحك هشام، وقال: لو فعلت به شيئاً لم أنكره عليك، وما أنشده ابن الأثير فى
 الكناية وقال من لطيفها وعجيبها لأبى نواس فى الهجاء:

إذا ما كنت جار أبى حسين فتم ويداك فى طرف السلاح
 فإن له نساء سارقات إذا ما بتن أطراف الرماح
 سرقن وقد نزلن عليه أيرى فلم أظفر به حتى الصباح
 فجاء وقد تخدش جانباه يئن إلى من ألم الجراح

فجعل قوله «أطراف الرماح» كناية عن العضو المشار إليه، وهذه عبارة فى غاية
 اللطافة، والحسن والرشاقة، ومن جيد الكناية وبديعها ما قاله الفرزدق يرثى امرأته:

وجفن سلاح قد رزئت فلم أنح عليه ولم أبعث عليه البواكيا
 وفى جوفه من دارم ذو حفيظة لو ان المنايا أمهلته لياليا

وقد قيل: إنه ما كنى عن امرأة ماتت بأحسن من هذه الكناية، وإنها لجيدة فى معناها،
 فائقة فى مقصودها ومغزاها، وما حسن موقعه فى الكناية قول الشريف الرضى:

أحن إلى ما يضمن الخمر والحلى وأصدف عما فى ضمان المآزر

ومن ذلك ما قاله أبو تمام فى الاستعطف:

ما لي رأيت ترابكم يبس الثرى ما لي أرى أطوادكم تتهدم
فجعل يبس الثرى، كناية عن تنكر ذات البين، يقال يبس الثرى بينى وبين فلان، إذا
تنكر الود الذى بينك وبينه، وهكذا تهدم الأطواد فإنه كناية، إما عن موت الرؤساء، وإما
عن خفة الحلوم وطيش العقول، ومن ذلك قول أبى نواس يكنى به عن امرأة:
تحاول أن يقنوم أبو زياد ودون قيامه شيب الغراب
أتت بجراها تكتال فيه فعادت وهى فارغة الجراب
فقوله: «أتت بجراها تكتال فيه» من الكناية اللطيفة، ومن هذا قول زياد الأعجم:
إن السماحة والمروءة والندى فى قبة نصبت على ابن الحشرج
فأراد أن يقول: إن السماحة والمروءة والندى مجموعة فيه، أو مقصورة عليه، أو مختصة
به، لكنه عدل إلى ما هو أرق من ذلك، وأدخل فى الإعجاب والمدح، فجعلها فى «قبة»
وكنى به عن كونه فيها وأنه متمكن فى الندى، منسدل عليه كالقبة المضروبة على كل ما
تحويه، ومن ذلك ما قاله بعض الأذكياء فى الكناية:

وما يسك فى من عيب فلانى جبان الكلب مهزول الفصيل
فكنى عن كرم نفسه، وكثرة قرأه للضيفان، بجبن الكلب، وهزال الفصيل، ولو
صرح لقال: إن جنابى مأهول، وكلبى مؤدب، لا ينكر الضيف، ولا يهر فى وجوههم،
وإنى أنحر النوق، فأدع فصالها هزلى، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء:
يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم
وهكذا ورد قول أبى نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
فتوصل إلى إثبات الصفة للممدوح، بإثباتها فى مكانه، وإلى لزومها له، بلزومه الموضوع
الذى يحمله. ومن هذا قول حسان بن ثابت:
بنى المجد بيتا فاستقرت عماده علينا فأعيا الناس أن يتحولوا
وقول البحرى:

ظللنا نعود المجد من وعكك الذى وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد
فكنى باعتلال عضو منه، عن اعتلال عضو من المجد، ومن هذا ما قاله البحرى أيضاً:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول
ومن هذا قول أبي تمام:

أبين فما يزرن سوى كريم وحسبك أن يزرن أبا سعيد
وقول الآخر:

متى تخلو تميم من كريم ومسلمة بن عمرو من تميم
ومن الكناية قول بعضهم: يصف امرأة بالعفة:

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت للملامة حلت
ومن غريب الكناية وبديعها ما قيل في أبيات الحماسة:

أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا
وإذا الرياح مع العشى تناوحت نبهن حاسدة وهجن غيورا

فكنى عن كبر الأعجاز، ونهود الثدى، بارتفاع القميص عن أن يمس بطننا أو ظهرها،
وهذا من عجيب الكناية وغريبها. ومن هذا ما قاله بعض الشعراء:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم
ومن هذا النوع ما قاله بعض المغاربة:

رشا يرنو بنرجسة ويعطو بسوسان ويبسم عن أقحاح
يشير إلى قرطاه وتصغى خلاخله إلى نغم الوشاح

ومن غريب الكناية قول بعضهم في أيام الأسبوع:

سبع رواحل ما ينخن من الونى سُئِم تساق بسبعة زهر
متواصلات لا الدءوب يملها باق تعاقبها على الدهر

ومن لطيفها قول بعضهم في حجر المحك:

ومدرع من صبغة الليل برده يفوق طوراً بالنضار ويطلس
إذا سألوه عن عويصين أشكلا أجاب بما أعى الورى وهو أخرس

ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على معانى الكناية، وقد نجز غرضنا من الفصل الثالث الذى جعلناه بياناً للأمثلة وحصراً، فأما ما كان من التلويح، والرمز، والإشارة، فكلها مندرجة تحت ما ذكرناه من حقيقة التعريض لاتفاقها في الدلالة على مقصود واحد فلا جرم أغنى ذلك عن أفرادها بالذكر، وبالله التوفيق.

الفصل الرابع

في بيان أقسام الكناية وذكر طرف من أحكامها الخاصة

اعلم أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني وغيره من أفاضل علماء البيان مطبقون على أن الكناية أبلغ من الإفصاح بذلك المعنى المكنى به عنه، وأعظم مبالغة في ثبوته، والحجة على ما قلناه، هو أنك إذا كنييت عن كثرة القرى بقولك فلان كثير رماد القدر، فإنك تكون مثبتاً لكثرة القرى بإثبات شاهدها وأقمت برهاناً على صحتها وثبوتها، وعلماً على صحة وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها فتكون بمنزلة دعوى مجردة عن البرهان، فأين حال دعوى مقررة بالدليل، عن حال دعوى لا يؤيدها برهان ولا تعليل، فإذا عرفت هذا فلنرجع إلى بيان الأقسام والأحكام، فهذان بحثان، نصلهما بمعونة الله تعالى.

البحث الأول

في بيان أقسامها

وتنقسم باعتبارات كثيرة ولكننا نشير إلى ما يخص ما نحن فيه وهي ثلاثة:

القسم الأول

باعتبار ذاتها إلى مفردة، ومركبة، فأما المفردة، فهي ما كانت الكناية حاصلة في اللفظة الواحدة، وهذا كقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِيَّ نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص: ٢٣] فالمراد بالنعجة في كلا الموضعين، المرأة، إنما كنى بالنعجة عن المرأة لما بينهما من الملائمة في التذلل والضعف والرحمة وكثرة التألف وكقوله تعالى: ﴿أَوْ لَنَسْتُمْ آلُهَا﴾ [النساء: ٤٣] فإنه كناية عن الجماع وحكى عن الفراء أنه قال: إن الجبال في قوله تعالى: ﴿وإِنْ كَانَتْ مَكْرَهُمْ لِيَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] المراد منه أمر النبي ﷺ، فجعل الجبال كناية عنه، وهذا إنما يحمل على هذا المعنى إذا كانت «إن» نافية، فيكون المعنى وما كان مكرهم ليزول به أمر النبي ﷺ وما جاء به الحجج الواضحة، فأما إذا كانت «إن» على بابها في التوكيد للجملة، فالجبال باقية على حقيقتها، ويكون المعنى فيه وإن كان مكرهم من عظمة أمره وفخامة شأنه في الإنكار والتكذيب لتزول منه الجبال الرواسي على رسوخها، وقوة

أمرها في الثبوت والاستقرار، فعلى هذين التاويلين وردت القراءتان في نصب اللام، ورفعها، فالنصب يؤيد التاويل الأول، فتكون اللام مؤكدة للجحد، والرفع يؤيد التاويل الثاني، وتكون اللام فيها هي الفارقة بين المؤكدة، والنافية، وتكون القراءة بالرفع في قوله «التزول» دالة على التخييل، كأنها لعظم دخولها في الإنكار وإغراقها فيه. بمنزلة قلع الجبال، وإزاحة الصخور، ونظيره قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخِزْرٌ لِلْجِبَالِ هَذَا ۝١٧٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّجْمِ وَلَذَٰلِكَ ۝١٧١﴾ [مريم: ٨٨] وهذا وارد على جهة الكثرة، ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه لولده محمد بن الحنفية لما عقد له الراية في معسكر: أعز الله حجتك وأيد في الأرض قدمك، تزول الجبال الرواسي ولا تزول. وأما المركبة فأكثر ورود الكناية عليها، وهذا كقولك: الكرم في برديه، والمجد بين ثوبيه، والعفاف في عطفيه، وهذا كله في المدح، فأما الكناية في الذم فكقولهم «إنك لعريض الوساد» كما ورد في الحديث عن الرسول ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَكُلُّوْا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] جعل عدى بن حاتم خيطين في يده، أحدهما أسود والآخر أبيض، علامة للفجر، فحكى ذلك لرسول الله ﷺ وأخبره بما فعل، فقال له الرسول: «يا عدى. إنك لعريض الوساد»، وهو كناية عن بله الإنسان، وقلة فطانته، ونقصان كياسته، وقولهم «فلان عريض القفا» يجعلونه كناية عن فهاهته وقلة ذكائه، ومنه قول أمير المؤمنين لبعض الناس «وإنه لزهو في عطفيه، مختال في برديه، تفال في شراكيه» يشير بذلك إلى حمقه وخيلائه، فجعل ذلك كناية عنه. نعم ورود الكناية إنما هو على جهة التشبيه عند التأمل والنظر، فإذا وردت على طريقة التركيب كانت أشد ملاءمة، وأعظم بلاغة، وإذا وردت على صورة الأفراد لم يكن لها تلك المزية التي حصلت للمركبة، ومثاله أنك إذا قلت في الكناية المركبة، فلان نقى الثوب، وأردت إيرادها على صورة المشابهة، فإنك تقول هو في نزاهة العرض من العيوب كنزاهة الثوب من الأدناس، فإذا حصل على هذا التأليف اتضحت المشابهة ووجدت المناسبة وظهر أمر الكناية، وإذا قلت في الكناية المفردة، للمس، في الجماع لم تكن في تلك الدرجة من المناسبة وقوة المشابهة كما ترى.

التقسيم الثاني

باعتبار حالها إلى قريبة وبعيدة، ونعنى بالقرية ما يكون الانتقال إلى المطلوب بأقرب اللوازم، ونريد بالبعيدة ما يكون الانتقال إلى مطلوبها من لازم أبعد منه، ومثال القرية قوله «بعيدة مهوى القرط» فإنه كناية عن طول عنقها، وهذا حاصل على القرب من غير اعتبار واسطة ونحو قوله «أبت الروادف والثدى لقمصها» فإنه كناية عن كبر الأعجاز، ونهود الثدى، وهذا كله معدود في واضح الكناية. وأما الخفى من القريب منها كقولك: فلان عريض القفا، فإنه كناية عن الأبله، من الناس، وقولهم أيضا فلان عريض الوساد، فإنه كناية عن هذه الكناية، وكقول بعضهم يهجو من به داء الأسد وهو البَحْر:

أخولخم أعارك منه ثوباً هنيئاً بالقميص المستجد
وقال بعضهم في رجل يهجو:

أراد أبوك أمك يوم زفت فلم يوجد لأمك بنت سعد

فقوله بنت سعد، جعله كناية عن العذرة، فهذا كله يحصل على القرب في الكناية. ومثال البعيدة قولهم: فلان كثير الرماد، فهذا تكثر فيه الوسائط، لأنك تنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ثم إلى كثرة الإحراق تحت القدر، ثم إلى كثرة الطباخ، ثم إلى كثرة الآكلين، ثم إلى كثرة الأضياف، ثم كونه مضيافاً، وهذا كقولك فلان جبان الكلب، مهزول الفصيل، فإن الوسائط تكثر فيهما، فلهذا كان ما هذا حاله معدوداً في بعيد الكناية.

التقسيم الثالث

باعتبار حكمها إلى حسنة وقبيحة، فالحسنة ما قدمنا ذكره من الأمثلة، ومن هذا ما ورد في السنة النبوية وهو أن امرأة جاءت إلى الرسول ﷺ تسأله عن غسلها من الحيض، فأمرها كيف تغتسل، ثم قال لها: خذي فرصة من مسك فتطهري بها، فقالت كيف أتطهر بها، فقال تطهري بها، فقالت كيف أتطهر بها، فقال سبحان الله، تطهري بها، قالت عائشة فاجتذبتها من ورائها، وقلت لها تتبعي بها آثار الدم، فقولها: آثار الدم، كناية عن الفرج، ومنه قول أعرابية تصف زوجها: له إبل قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعن صوت المزهر، أيقن أنهن هوالك، ومثال القبيحة ما تخلو عن الفائدة

المراة من الكناية، وهو عيب عند أهل البلاغة، ومن هذا قول الشريف الرضى يرثى امرأة:

إن لم تكن نصلا فغمد نصال

وهذا عندهم من ركيك الكناية ورديتها فإنه لا يعطى الفائدة المقصودة من الكناية، بل ربما سبق الوهم في هذا الموضوع إلى ما يقبح ذكره من التهمة بالريبة، ومن هذا قول أبى الطيب المتنبى أيضا:

إنى على شغفى بما فى خرها لأعف عما فى سراويلاتها

قال ابن الأثير: فهذه كناية عن النزاهة والعفة إلا أن الفجور أحسن منها وما ذاك إلا لنزول قدرها وسوء تأليفها. وقد أجاد الشريف الرضى فيما أساء فيه أبو الطيب فأورده على أحسن هيئة وجاء به فى أعجب قالب قال:

أحن إلى ما يضمن الخمر والحلى وأصدف عما فى ضمان المآزر

إلى غير ذلك من الأمثال.

البحث الثانى

فى بيان حكمها

اعلم أن أنس النفوس وسكونها متوقف على إخراجها من غامض إلى واضح ومن خفى إلى جلى، وإبانها بصريح بعد مكنى وأن تردها فى شىء تعلمها إياه إلى شىء آخر هى بشأنه أعلم وثقتها به أقوى، وتحققها له أدخل، ومن ثم كان التمثيل بالأموار المشاهدة أوقع ولمادة الشبه أقطع، وإذا أردت أن ترى شاهداً على ما قلت فانظر إلى قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتٍ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١] فالله تعالى ضربه مثلاً لضعف الأمر وهونه فى كل شىء فأنت لو فكرت فى نفسك، وبالغت فى نظرك وحدسك فى وصف الضعف، لكان غاية أمرك ونهاية تقديرك، أن تقول كأضعف ما يكون وأهونه، أو تقول هو كالهواء أو غير ذلك من التقدير والتصوير، لكان دون ما ذكره الله تعالى فى المثال، وهكذا لو قلت فلان يكذب نفسه فى قراءة الكتب، ويتعب نفسه بجمعها، ويتحمل فى التعلم الإصار والمتاعب كلها، وهو لا يفهم شيئاً ويسكت، فإنك تجد فرقا بين أن تذكر هذا وبين أن تتلو الآية وتقول ﴿كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] فإنك تجد مصداق ما قلته

فيها، وهكذا فإنك تفصل بين أن تقول: إني أرى قوما لهم منظر وليس لهم مخبر، وبين أن تتبعه بقول من قال:

لا تعجبنيك الشياب والصور تسعة أعشار من ترى بقر
في خشب السرو منهم مثل له رواء وماله ثمر

فإنك تجد فرقا بين الأمرين، وهكذا حال غيره من الأمثلة والتشبيهات، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن الكناية لها في البلاغة موقع عظيم فإنها تفيد الألفاظ جمالا، وتكسب المعاني ديباجة وكمالا وتحرك النفوس إلى عملها، وتدعو القلوب إلى فهمها، فإن أوقعها في المدح كانت أرفع وأحسن، وفي نفس الممدوح أوقع وأمكن، وإن صدرتها للذم كانت ألم وأوجع وإلى ذكر فضائح المذموم أسرع وأخضع، وإن أدخلتها من أجل الحجاج كان البرهان لها أوضح وأنور، والسلطان بها أقدر وأقهر، والإقحام بها أشهر، والتسلط أعظم وأبهر، وإن وقعت في الافتخار كان ضياؤه أسطع، ومناره أعلى وأرفع، وإن كانت موجهة للاعتذار فهي إلى سل سخائم القلوب أعجل وأقرب، وبوحر الصدور وفل غرب غضبها أذهب، وإن صدرت للاتعاظ كانت في المبالغة في النصيحة أنجع، ولمرض القلوب أشفى وأنقع، وإن أردت بها جانب الإعتاب والرضا، كانت بطيب الصحة ولين العريكة أظفر، وعلى الوفاء بلوازم الألفة أوفر، فهي كما ترى واقعة من البلاغة في أعلى المراتب، وحائزة من الفصاحة أعظم المناقب وقد نجز غرضنا فيها بحمد الله تعالى.

بحمده تعالى قد تم الجزء الأول من كتاب

الطراز في علوم حقائق الإعجاز.

ويليه الجزء الثاني وأوله

القاعدة الرابعة

من قواعد المجاز

فهرس

الجزء الأول من كتاب الطراز

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة المحقق
٥	خطبة الكتاب
٧	الباعث على تأليف الكتاب
٧	ترتيب الكتاب على فنون ثلاثة
	الفن الأول ويشتمل على مقدمات خمس
٩	المقدمة الأولى في تفسير علم البيان
	وفيه مطالب خمسة
٩	المطلب الأول في بيان ماهيته
١١	خيال وتنبه
١٢	المطلب الثاني في بيان موضوعه
١٣	وهم وتنبه
١٤	المطلب الثالث في بيان منزلته من العلوم
١٦	المطلب الرابع في بيان الطرق الموصلة إليه
١٧	خيال وتنبه
٢٠	دقيقة
٢٠	المطلب الخامس في بيان ثمرته
	المقدمة الثانية في تقسيم الألفاظ بالإضافة إلى ما تدل عليه من المعاني ويشتمل
٢٢	التقسيم الأول على أحكام وضروب وتنبهات
٢٤	التقسيم الثاني ويشتمل على ضربين الأول منهما يتضمن وجوهاً ثلاثة
٢٧	المقدمة الثالثة في ذكر الحقيقة والمجاز وبيان أسرارهما
٢٧	تنبه وفي آخره أقسام ثلاثة

الموضوع	الصفحة
القسم الأول ما يتعلق بالحقيقة على الخصوص وفيه مسائل	٢٨
المسألة الأولى في بيان حد الحقيقة ومفهومها	٢٨
تنبيه ويتفرع منه ذكر تعريفات للقوم في بيان الحقيقة	٢٩
المسألة الثانية في ذكر أنواع الحقيقة	٣٠
المسألة الثالثة في بيان أحكام الحقائق	٣٣
القسم الثاني ما يتعلق بالمجاز على الخصوص وفيه عدة مسائل	٣٦
خيال وتنبيه	٣٧
وهم وتنبيه	٣٧
ذكر تعريفات للمجاز	٣٨
دقيقة	٣٩
المسألة الثانية في تقسيم المجاز وتشتمل على مراتب ثلاثة	٣٩
المسألة الثالثة في ذكر الأحكام المجازية	٤٣
خيال وتنبيه	٤٦
القسم الثالث في ذكر الأحكام المشتركة بين الحقيقة والمجاز	٤٩
التقرير الأول للفروق الصحيحة بين الحقيقة والمجاز	٤٩
التقرير الثاني للفروق الفاسدة	٥١
خيال وتنبيه	٥٣
المقدمة الرابعة في ذكر مفهوم الفصاحة والبلاغة وفيه مطالب ثلاثة	٥٧
المطلب الأول في بيان ما يتعلق بالفصاحة على الخصوص وفيه مباحث	٥٧
ذكر خواص للفصاحة	٦١
المطلب الثاني في ذكر ما يتعلق بالبلاغة على الخصوص ويشتمل على مباحث ثلاثة	٦٦
المطلب الثالث في بيان ما يكون على جهة الاشتراك بينهما	٧٢

الموضوع	الصفحة
القسم الأول في إيراد الشواهد المثورة	٧٤
القسم الثاني في إيراد الشواهد المنظومة	٩١
المقدمة الخامسة في حصر مواقع الغلط في اللفظ المفرد والمركب . وتشتمل على مراتب أربع	٩٥
الفن الثاني من علوم هذا الكتاب	٩٧
تنبيه	٩٨
دقيقة تشتمل على مراتب ثلاث	٩٨
الباب الأول في كيفية استعمال المجاز وذكر مواقعها في البلاغة	
ويشتمل على قواعد أربع القاعدة الأولى في ذكر الاستعارة وفيها مباحث أربع	١٠٣
البحث الأول في بيان ماهية الاستعارة وبيان التفرقة بينها وبين التنبية	١٠٤
هل التشبيه المضمرة الأداة من باب التشبيه أو من باب الاستعارة؟ فيه مذهبان	١٠٧
دقيقة	١١٠
البحث الثاني في إيراد أمثلة للاستعارة ويشتمل على أنواع خمسة	١١٠
البحث الثالث في أقسام الاستعارة	١١٩
التقسيم الأول باعتبار ذاتها إلى حقيقية وخيالية	١١٩
القسم الثاني باعتبار اللازم لها إلى مجردة وموشحة	١٢٢
القسم الثالث باعتبار حكمها إلى حسنة وقيحة	١٢٤
القسم الرابع باعتبار كيفية الاستعمال للاستعارات وفيه وجوه أربعة	١٢٦
تنبيه	١٢٧
البحث الرابع في أحكام الاستعارة . وجمعتها سبعة	١٢٨
إشارة	١٣١
القاعدة الثانية في ذكر التشبيه وحقائقه وفيه تنبيه على أمور أربعة	١٣٥
التنبية الأول في بيان ماهية التشبيه	١٣٥

الموضوع	الصفحة
دقيقة	١٣٧
التبيه الثانى فى بيان الصفة الجامعة بين المشبه والمشبه به وفيه أقسام ستة	١٣٨
القسم الأول فى الأوصاف المحسوسة	١٣٨
القسم الثانى فى الأوصاف التابعة للمحسوسات	١٤٠
القسم الثالث فى الأوصاف العقلية	١٤٠
القسم الرابع فى الأوصاف الوجدانية	١٤١
القسم الخامس فى الأمور الخيالية	١٤١
القسم السادس فى الأمور الوهمية	١٤١
التبيه الثالث فى بيان ثمرة التشبيه وفيه مقاصد ثلاثة	١٤٢
التبيه الرابع فى بيان مراتب التشبيهات فى الظهور والخفاء والقرب والبعد والزيادة
والنقصان وغير ذلك	١٤٥
التبيه الخامس فى اكتساب وجه التشبيه وفيه دقيقة تشتمل على مطالب أربعة	١٤٧
المطلب الأول فى بيان أقسام التشبيه وجملتها أربعة	١٤٧
التقسيم الأول باعتبار ذاته إلى مفرد ومركب	١٤٨
التقسيم الثانى باعتبار حكمه إلى قبيح وحسن	١٥٢
التقسيم الثالث باعتبار صورته وتأليفه إلى الطرد والعكس	١٥٦
التقسيم الرابع باعتبار أدواته	١٥٩
المطلب الثانى فى بيان الأمثلة الواردة فى التشبيه ويشتمل على أنواع خمسة	١٦٧
المطلب الثالث فى كيفية التشبيه وجملتها خمسة	١٧٦
المطلب الرابع فى ذكر أحكام التشبيه وهى خمس	١٨٠
القاعدة الثالثة من قواعد المجاز فى ذكر حقائق الكناية وتشتمل على فصول أربعة
الفصل الأول فى بيان معناها لغة وعرفاً واصطلاحاً	١٨٥

الصفحة	الموضوع
١٨٨	إشارة
١٩٠	تنبيه
١٩١	دقيقة
١٩٢	الفصل الثاني في بيان ماهية التعريض وذكر التفرقة بينه وبين الكناية
١٩٥	المقصد الأول في بيان أمثله وفيه ضروب خمسة
٢٠٠	المقصد الثاني في التفرقة بينه وبين الكناية وفيه تنبيهات ثلاثة
٢٠٢	الفصل الثالث في بيان أمثلة الكناية. وفيه أنواع خمسة
٢١٥	الفصل الرابع في بيان أقسام الكناية وذكر طرف من أحكامها الخاصة

الطراز

للإمام يحيى بن حمزة بن علي
ابن إبراهيم العلوي اليمني

تحقيق
د. عبد الحميد هنداوي

المجلد الثاني

المكتبة العصرية
بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القاعدة الرابعة من قواعد المجاز في ذكر أسرار التمثيل ومعناه

اعلم أن علماء البيان وفرسان البلاغة بالإضافة إلى ترجمة هذه القاعدة فريقيان: الفريق الأول: أدرجوها في ضمن قاعدة التشبيه، ولم يفضلوا بينهما تفصيلاً وهذا هو الظاهر من كلام المطرزي، فأما ابن الأثير فقد صرح بكونهما باباً واحداً لا تفرقة بينهما وتعجب من فصل بينهما، قال: وما أعلم كيف خفي على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه. وحكى أن بعض علماء البيان قد فصل بينهما وغيّر بين حقيقتيهما وهما عنده شيء واحد.

الفريق الثاني: وهم الذين فرّقوا بينهما، وهذا هو ظاهر كلام ابن الخطيب الرازي في نهاية الإيجاز، وعبد الكريم صاحب التبيان، فإنهم ميّزوا أحدهما عن الآخر وفرّقوا بينهما، وقالوا: إن التشبيه غير معدود من المجاز، بخلاف التمثيل، فإنه معدود من جملة قواعده، وإن كانا كلاهما معدوداً من أودية البلاغة، فهذا مغزى كلام الفريقين في الرد والقبول.

وهذا الخلاف يقرب أن يكون لفظياً، وليس وراءه كبير فائدة، والمختار عندنا تفصيلٌ نُشير إليه، وحاصله أنا نقول: القاعدة التي رسمناها من أجل التشبيه، إنما كانت بمظهر الأداة، كما أوردنا أمثله، وفصلناها وعدّدنا ما كان من التشبيه مضمراً الأداة، فهو من باب الاستعارة، وأوضحنا الأمر فيما يظهر على القرب فيه التشبيه، وما يُستتب على البعد فأغنى عن تكريره، فإذا عرفت هذا فاعلم أن كل ما كان من التمثيل تظهر فيه أداة التشبيه، كالكاف، وكان، فإنه معدود من جملة التشبيه، ولا يفرقان بحال؛ لأن التشبيه أكثر ما يطلق على ما كانت الأداة فيه ظاهرة، فأما ما كانت الأداة فيه غير ظاهرة، فهو التمثيل، فإنه لا يقال له تمثيل إلا إذا كان وارداً على حد الاستعارة، ولهذا فإن الزمخشري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً ﴾ [البقرة: 7] الآية، تارة يجعله من باب التمثيل، وتارة يجعله وارداً على حد الاستعارة، وعلى الجملة فالأمر فيه قريب، فإن الاستعارة، والتمثيل، والكناية، كلّ معدود من أودية

المجاز، بخلاف التشبيه، فإن ما كان منه مضمراً الأداة، فهو معدود في الاستعارة والتمثيل، وهو مجاز، وما كان مظهر الأداة فليس معدوداً من المجاز، وإن عُدَّ في البلاغة كما أسلفنا تقريره.

ومن غريب أمثلة التمثيل ما قاله ابن الرومي^(١):

إذا أبو قاسم جادَتْ لنا يَدُهُ لم يُحَمَّدِ الأجوَدانِ البحرُ والمطرُ
وإن أضاءت لنا أنوارُ غُرَّتِهِ تَضَاءَلِ النَّيِّرانِ الشمسُ والقمرُ
وإن نَضًا حَدَّهُ أَوْ سَلَّ عَزَمَتَهُ تأخَّرَ المَاضِيانِ السيفُ والقَدْرُ
مَنْ لَمْ يَبْتَ حَذِرًا مِنْ سَطْوِ صَوْلَتِهِ لم يَذِرِ ما المَزْعِجانِ الخوفُ والحَذْرُ
ينالُ بالظنِّ ما يَغِيى العِيانُ به والشاهدانِ عليه العَيْنُ والأثرُ
ومن ذلك ما قاله أبو تمام^(٢):

مَهْأَ الوَحْشِ إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوْ انْسَ قَنَا الخَطِ إِلَّا أَنْ تَلِكِ ذَوَابِلُ
ومن جيد ما يُقال في أمثلة التمثيل قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشْوَةً﴾ [الجنانية: ٢٣].

مَثَلُ اللّٰهُ تَعَالَى حَالَ مَنْ انْقَادَ لِهَوَاهُ، وَاسْتَوَلَى عَلَيْهِ سُلْطَانُهُ، حَتَّى صَارَ عَقْلُهُ مُوْطِئًا بِقَدَمِ الْهَوَى، وَجُعِلَ فِي إِسَارِ الذَّلِّ، وَرَبِيقَةِ الْمَلَكَةِ وَحَصَلَ غَالِبًا عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ مُطِيعًا لَهُ فِي كُلِّ أَمْرِهِ، بِحَالِ مَنْ لَهُ إِلَهٌ يَعْبُدُهُ، وَيَطِيعُهُ فِي جَمِيعِ أَمْرِهِ وَنَوَاهِيهِ، ثُمَّ لَمَّا عَلِمَ اللّٰهُ تَعَالَى مِنْ حَالِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ أَضْلَعَهُ بِتَرْكِ الْأَلْطَافِ الْخَفِيَّةِ عَلَى عِلْمٍ بِاسْتِحْقَاقِهِ لِلْخِذْلَانِ لِإِعْرَاضِهِ، وَتَمَثَّلَتْ حَالَتُهُ فِيمَا صَارَ إِلَيْهِ مِنَ الْخِذْلَانِ بِسَلْبِ الْأَلْطَافِ، بِحَالِ مَنْ خُتِمَ عَلَى سَمْعِهِ، وَقَلْبِهِ، وَجُعِلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةٌ، فِي النُّكُوصِ وَالتَّمَرُّدِ عَنِ الْهُدَى، وَسُلُوكِ جَانِبِ الْغَيِّ، وَرُكُوبِ غَارِبِ الْبَغْيِ، فَمَنْ هَذِهِ حَالُهُ لَا يُرْجَى صِلَاحُهُ، فَهَكَذَا حَالُ مَنْ سَاعَدَ هَوَاهُ وَكَانَ مُطِيعًا لَهُ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا.

ومن التمثيل الرائق قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَعْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩].

(١) انظر المصباح / ١٧٣، وفيه نسبة الأبيات لابن الرومي، وقد نسبت أيضًا لأحمد بن أبي طاهر في الصناعتين / ٤٨٠.

(٢) انظر المصباح / ١٧٢، وديوان أبي تمام ٢٤١/١.

فَهُمْ لِإِعْرَاضِهِمْ عَنِ الدِّينِ، وَإِصْرَارِهِمْ عَلَى المُخَالَفَةِ لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ وَبَلُوغِ الغَايَةِ فِي الصَّدِّ وَالنُّكُوصِ، مُمَثِّلُونَ بِحَالِ مَنْ جُعِلَ عَلَى قَلْبِهِ كِنَانٌ فَهُوَ لَا يَفْقَهُ مَا يُقَالُ لَهُ، وَلَا يَزْعُمُ لِقَبُولِهِ، وَبِحَالِ مَنْ ضُرِبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُرَادِهِ بَسَدٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، فَهُوَ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ، وَلَا يُمْكِنُهُ الوُصُولُ إِلَى بُغْيَتِهِ بِحَالِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾ فِيهِ تَبْيِيهُ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ التَّمَادِي فِي رُكُوبِ البَاطِلِ، وَإِكْبَاحِهِمْ عَلَى الجُحُودِ وَالكَيْمَانِ لِمَا جَاءَهُمْ مِنَ الحَقِّ، وَقَطْعِ لِلرَّجَاءِ بِخَيْرِهِمْ، وَسَدِّ لَطَرِيقِهِ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ سَدٌّ، وَمِنْ خَلْفِهِ سَدٌّ وَأُغْشِيَ عَلَى بَصَرِهِ، تَعَطَّلَ، فَأَتَى يَكُونُ لَهُ اهْتِدَاءٌ إِلَى طَرِيقِ الخَيْرِ، وَسَلُوكٌ بِسَبِيلِهِ، وَهَذَا بَابٌ مِنْ فَنِّ البَلَاغَةِ يُقَالُ لَهُ التَّخْيِيلُ، وَسَنُورِدُ فِيهِ حَقَائِقَ وَأَمْثَلَةً شَافِيَةً عِنْدَ الكَلَامِ فِي مَعَانِي البَدِيعِ وَخِصَائِصِهِ.

وَمَا وَرَدَ مِنَ التَّمثِيلِ فِي السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ قَوْلُهُ ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَفُضُولَ المَطْعَمِ فَإِنَّهُ يَسْمُ القَلْبَ بِالقَسْوَةِ، وَيَبْطِئُ الجَوَارِحَ عَنِ الطَّاعَةِ، وَيُصْمُ الأَذَانَ عَنِ سَمَاعِ المَوْعِظَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَفُضُولَ النِّظَرِ، فَإِنَّهُ يَبْتَدِرُ الهَوَى، وَيُوَلِّدُ العَقْلَةَ».

وَمِنْهُ قَوْلُهُ ﷺ: «حَلَّوْا أَنْفُسَكُمْ بِالطَّاعَةِ، وَأَلْبَسُوهَا قِتَاعَ المَخَافَةِ، وَاجْعَلُوا حَزَنَكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ، وَسَعْيَكُمْ لِمُسْتَقْرَرِكُمْ».

وَمِنْ كَلَامِ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ فِي التَّمثِيلِ، فِي كَلَامِ يُشِيرُ بِهِ إِلَى الخَوَارِجِ: «حَاوَلِ القَوْمَ إِطْفَاءَ نَوْرِ اللَّهِ مِنْ مِضْبَاحِهِ، وَسَدِّ قَوَارِهِ مِنْ يَنْبُوعِهِ، وَجَدِّحُوا⁽¹⁾ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ مَشْرَبًا وَبَيْتًا، فَإِنْ تَرْتَفَعْنَا وَعَنْهُمْ عُنُ الدُّنْيَا أَجْمَلُهُمْ مِنَ الحَقِّ عَلَى غَحْضِهِ، وَإِنْ تَكُنِ الأُخْرَى فَلَا تَذْهَبِ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ».

وَقَالَ فِي كَلَامِ يَصِفُ بِهِ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَدَمَهُ لِلدُّنْيَا: «قَضَمَ الدُّنْيَا قَضْمًا، وَلَمْ يُعْرِزْهَا طَرْفًا، أَهَضَمَ أَهْلَ الدُّنْيَا كَشْحًا، وَأَخْضَمَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا بَطْنًا، أَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ، وَأَمَاتَ ذِكْرَهَا عَنِ لِسَانِهِ، وَأَحَبَّ أَنْ تَغِيْبَ زَيْتُهَا عَنِ عَيْنِهِ».

وَقَالَ فِي وَصْفِ أَهْلِ الدُّنْيَا: «يَمْسِي مَعَ العَاقِلِينَ، وَيَعْتُدُّ مَعَ المَذْنِبِينَ، بِلا سَبِيلِ قَاصِدٍ، وَلَا إِمَامٍ قَائِدٍ، حَتَّى إِذَا كُشِفَ لَهُمْ عَنِ جِزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ وَاسْتُخْرِجُوا مِنَ جَلَابِيبِ غَفْلَتِهِمْ، اسْتَقْبَلُوا مُدْبِرًا، وَاسْتَدْبَرُوا مُقْبَلًا، فَلَمْ يَنْتَفِعُوا بِمَا أُدْرِكُوا مِنْ طَلِيَّتِهِمْ وَلَا بِمَا قَضَوْا مِنْ وَطَرِهِمْ».

(1) يُقَالُ: جَدَحَ السُّوقَ وَغَيْرَهُ لَتَهُ وَشَرَبَهُ بِالجِدْحِ، وَالمَجْدَحُ: خَشْبَةٌ فِي رَأْسِهَا خَشْبَتَانِ مَعْرُضَتَانِ . اللِّسَانُ : (جدح) .

ولنقتصر على هذا القدر في التمثيل ففيه كفاية، فيُنحَلُّ من مجموع ما ذكرناه مفارقتَه للتشبيه بما أشرنا إليه، وأنه نوع من أنواع الاستعارة، على أن الاستعارة في المفرد والمركب كما مهدناه من قبل، بخلاف التمثيل، فإنه إنما يرد في المركب من الكلام كما أوضحناه في هذه الأمثلة.

تنبيه

اعلم أن أرباب البلاغة وجهابذة أهل الصناعة مُطبقون على أن المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة، وأنه يلطف الكلام ويكسبه حلاوة، ويكسوه رشاقة، والعلم فيه قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَقَ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] وقوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] فلو استعمل الحقائق في هذه المواضع، لم تعط ما أعطى المجاز من البلاغة، وهكذا فإن الاستعارة أبلغ مما يظهر فيه التشبيه؛ لأن قولك: جاءني أسد. أبلغ من قولك: زيد كالأسد. لأنك جعلته في الأول نفس الأسد وفي الثاني ليس إلا مُشَابِهَهُ لا غير، فأما الكناية، والتمثيل، فهما نوعان من أنواع الاستعارة، والاستعارة أعم فيهما كما أوضحناه من قبل، لكن الكناية مؤدية للحقيقة، والمجاز، بخلاف الاستعارة، والتمثيل، من حقه أن يرد في المركبات، فلأجل هذا كانا جميعاً. أعنى الكناية والتمثيل. أخص من الاستعارة، وقد نجز غرضنا من تقرير الباب الأول وهو حصر قواعد المجاز، وإظهار أمثلتها وأحكامها، وأشرع الآن في الباب الثاني مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه.

الباب الثانى

فى ذكر الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها

اعلم أن اللفظ فى دلالة على ما يدل عليه لا يخلو حاله إما أن يكون بالإضافة إلى مفرداته، أو بالإضافة إلى ما تركيب منه، فالأول هو الدلالة الإفرادية، وهذا كدلالة لفظ الرجل، والأسد، والإنسان، على معانيها المفردة، فإنها دالة عليها من غير إضافة أمر إليها، لا سلباً ولا إيجاباً، والثانى هو الدلالة التركيبية، وهذا كدلالة قولنا: زيد قائم، وعمر خارج، فإن ما هذا حاله دال على معنى مركب، وهو إضافة هذه الأحكام لتحصل من أجلها الفائدة المركبة، وهذا هو الكلام فى السنة النحاة، ويقال له الجملة، ثم إن الفائدة التى يفيدها الكلام على وجهين؛ أحدهما أن تكون من جهة ذاته كقولنا: زيد قائم، وعمر منطلق، فإن ما هذا حاله فإنه لا يحتاج فى إفادة ما يفيد به إلى أمر وراء هذه الجملة، وثانيهما أن تكون مستفادة من جهة أخرى، إما من جهة الكناية كما يقال فى المرأة: هى نثوم الضحى. فإنه يدل على كونها مُتَرْفَهة، وإما من جهة الاستعارة كما يقال: «بين أثوابه أسد هَـضُور» استعاره للشجاعة، وإما من جهة التمثيل كقولنا: «فلان يُقَدِّم رجلاً ويؤخِّر أخرى» تمثيلاً لتحثيره فى الأمر، وإما من جهة الاقتضاء كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِمِصْرِكَ الْحَبْرَ فَأَنْفَجَرْتَ﴾ [البقرة: ٦٠] المعنى فضرب فانفجرت، وكقوله ﷺ: «لاتضحوا بالعوراء». فدخل العماء من جهة الاقتضاء، إلى غير ذلك من التعليقات التى يشعر بها الكلام ويقتضيهما، وكان من حقنا إيراد الكلام فى المجاز وأنواعه لكونه من الدلائل الإفرادية، لكننا جعلنا له باباً على حياله لأمرين؛ أما أولاً فلما اختص به من مزيد الاعتناء، وأكد الاهتمام، وعظم موقعه فى البلاغة، وأما ثانياً فمن أجل كثرة مسائله وانتشار حواشيه، فلأجل هذا قدمناه وأفردنا له باباً على حياله غير مضموم إلى سواه، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن مقصودنا من هذا الباب منحصر فى عشرة فصول:

الفصل الأول

في المعرفة والنكرة

اعلم أن المعرفة ما دلت على شيء بعينه، والنكرة ما دلت على شيء لا بعينه، ولا يجوز تعريف حقيقة المعرفة بأمر لفظي لأمرين؛ أما أولاً فلأن المقصود بيان الماهية، وهذا لا يحصل إلا بالأمر المعنوية دون اللفظية، وأما ثانياً فلأن بعض المعارف يكون في معنى النكرة كقولنا: ضاربك، وأرسلها العراك، والجماء الغفير، ثم إن المعارف خمس؛ المضمرات، والأعلام، وأسماء الإشارة، ثم المعارف باللام، ثم المضاف إلى واحد من هذه إضافة معنوية، لا لفظية، وهي متفاوتة في التعريف، فأعرفها المضمرات، ثم العَلَم، على الترتيب الذي أسلفناه على اختلاف في ذلك بين النحاة، مذكور في موضعه، وكما كانت المعارف متفاوتة في مراتب التعريف، فكذا حال النكرات، فكل نكرة هي أعم من غيرها فهي أبهم، وجملتها شيء، ثم جسم، ثم حيوان، ثم إنسان، ثم رجل، فكل واحدة من هذه النكرات هي أدخل في الإبهام، والتكثير، مما بعدها كما تراه في صورها، فقولنا: شيء، أعم من قولنا: موجود؛ لأن قولنا شيء، مندرج تحته الموجود والمعدوم، وهل يطلق قولنا: شيء، على المعدوم حقيقة أو مجازاً؟ فيه خلاف بين المتكلمين، فمن قال منهم إن المعدوم ذات في حال عدمه كان إطلاقه عليه حقيقة، ومن قال منهم ليس ذاتاً في حال عدمه، وإنما هو نفى صِرف كان إطلاقه عليه بطريق المجاز، وقد قررنا ما هو الحق في هذه المسألة في الكتب العقلية، فإذا عرفت هذا فاعلم أن المعرفة، والنكرة يتعلق بكل واحد منهما معان دقيقة متعلقة بأسرار البلاغة، فلا جرم أوردناها في هذا الفصل، وفيه تقريران:

التقرير الأول في النكرة، ولها أحكام:

الحكم الأول: النكرة إذا أطلقت في نحو قولك: رجل، وفرس، وأسد، ففيها دلالة على أمرين، الوحدة، والجنسية، فالقصد يكون متعلقاً بأحدهما، ويحيى الآخر على جهة التبعية، فأنت إذا قلت: أرجل في الدار أم امرأة، حصل بيان الجنسية، والوحدة جاءت تابعة غير مقصودة، وإذا قلت: أرجل عندك أم رجلان، فالغرض ههنا الوحدة، دون الجنسية.

الحكم الثاني: هو أن التكثير قد يحيى لفائدة جزلة يقصر عن إفادتها العَلَم، ولا يبلغ

كنهها رسم القلم، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: 179] وقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْذِثُنَّكُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوتِهِمْ﴾ [البقرة: 96] فتكثير الحياة ههنا أحسن من تعريفها، وإنما وجب ذلك لأمرين؛ أما أولاً فلأنه لا يحرص إلا الحى، وهو لا يستقيم حرصه على أصل الحياة المعهودة، وإنما يتوجه حرصه على الازدياد من الحياة في الأزمنة المستقبلية، وهذا إنما يكون إذا كانت نكرة. لأن المعنى فيها على أنهم أحرص الناس على أن يزدادوا حياة إلى حياتهم، ولو عاشوا ما عاشوا، وأما ثانياً فلأنها إذا كانت نكرة فالتنوين مصاحب لها، وعلى هذا يكون معناها، ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أى حياة لأنها مسوقة للمبالغة، ولن يكون كذلك إلا بالتقدير الذى ذكرناه، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: 179] لأن الواحد منا إذا علم أنه إذا قُتِل، قُتِل، فإنه لا محالة يرتدع عن القتل، فيسلم هو وصاحبه، فتصير حياة كل واحد منهما في المستقبل مستفادة من جهة القصاص، مضمومة إلى الحياة الأصلية، ولا يحصل هذا إلا مع التنكير؛ لأنه يفيد التجدد، والتعريف لا يعطيه، وهكذا قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: 69] وقوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ [الإسراء: 82] إلى غير ذلك من الآيات التى يكون فيها التنكير أبلغ من التعريف في تقرير المقاصد المعنوية.

الحكم الثالث: المطلق هو نحو قولك: رجل، وأسد، وله تعريفان:

التعريف الأول

ذكره ابن الخطيب، وحاصل ما قاله أنه اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هى هى من غير أن يكون فيه دلالة على شىء من قيود تلك الحقيقة، سلباً كان ذلك القيد أو إيجاباً.

التعريف الثانى

ذكره عبد الكريم صاحب التبيان، وهو محكى عن القدماء، وهو الدال على واحد لا بعينه، هذا ملخص ما قيل فى حد المطلق، قال ابن الخطيب الرازى: والحد الأول أولى؛ لأن الوحدة والتعيين قيدان زائدان على الماهية، وما هذا حاله لا يجوز أن يكون تعريفاً للمطلق، ولا حداً له، وذكر الشيخ عبد الكريم أن ما ذكره القدماء فى حد المطلق هو الذى يجب التعويل عليه، وقال: إن الوحدة، والتعيين إنما يكونان قيدين زائدين على الماهية فى غير حد المطلق، فأما فى المطلق فلا، ولو صح ما قاله لم يتجه فرق بين قولنا: أسد، وأسامة، وثعلب، وثعالمة، إلى غير ذلك من أعلام الأجناس، والذى يتجه فرقاً

بينهما، أن اللفظ إن قصد به الحقيقة من حيث هي هي، فهو معرفة، كأسماء، فإنه موضوع على الحيوان المفترس من حيث هو هو، وإن قصد باللفظ واحد من تلك الحقيقة، فهو نكرة كأسد، هذا محصول كلامهما في حد المطلق؛ والمختار ما عول عليه ابن الخطيب في حد المطلق، لأن الحد الثاني فيه التقيد بالوحدة، والتعيين، وهما منافيان للإطلاق؛ لأن الشيء لا يكون مطلقاً مقيداً، فأما ما قاله الشيخ عبد الكريم من أنه لو صح تحديده بما ذكره لم يتجه فرق بين قولنا: أسد، وأسماء، فلعله لا يجعلهما من باب المطلق؛ لأن أحدهما دال على التعيين، وهو قولنا: أسماء؛ لأنه موضوع على الحقيقة الذهنية من حيث هي هي، وأحدهما دال على الوحدة وهو قولنا: أسد، وإذا لم يكونا مطلقين لم يردا اعتراضاً على ما ذكره من الحد، وكانت التفرقة بينهما حاصلة من الوجه الذي ذكره، ولو قيل في حد المطلق: هو اللفظ الدال على حقيقة من غير قيد، لكان جيداً.

خيال وتنبيه

فإن قال قائل: قد ذكرت الوجه في تنكير الحياة في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فما وجه تنكير السلام في قصة «يحيى» في قوله تعالى: ﴿وَسَلِّمٌ تَطَيَّرَ بِوَمٍ وُلِدَتْ وَأُمَّهُم مَّرْيَمٌ﴾ [مريم: ١٥] وتعريف السلام في قصة «عيسى» في قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ [مريم: ٣٣] ثم إذا كان التنكير في السلام هو المطرد كقوله: ﴿سَلِّمٌ عَلَيَّ﴾ [الصافات: ٧٦] ﴿سَلِّمٌ عَلَيَّ إِلَ يَا سِينِ﴾ [الصافات: ١٣٠] وغير ذلك، فما وجه نصبه في سلام الملائكة في قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ [هود: ٦٩] ورفع في سلام إبراهيم في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ [هود: ٦٩] فمن حقه إيراد التفرقة في هذه الأمور ليكمل الغرض في تقرير قاعدة التنكير، والجواب: أما ما ذكره أولاً من تقرير فائدة التنكير في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فقد أوردنا ما قاله علماء البيان في ذلك، فأغنى عن إعادته، والمعتمد عندنا أن العلة في إثارة التنكير على التعريف، هو أن الغرض إخراجها مخرج الإطلاق عن كل قيد من القيود اللازمة لها، من تعريف أو تخصيص؛ لأن التقدير: إن لكم في القصاص حياة بالغة في اللطف مبلغاً عظيماً، وجامعة لجميع مصالح

الدين، والدنيا، ونازلة في الاستصلاح منزلاً تقاصرت العبارة عن كنهه، فحذفت هذه القيود كلها، وأطلقت إطلاقاً، وعوض التنوين عن هذه القيود، كما جعل عوضاً في يومئذ، وحينئذ، عن جميع الجمل السالفة، وفيه من التعظيم والفخامة ما يرى، فهذا هو الوجه اللائق بفصاحة القرآن، دون ما ذكره علماء البيان، وأما ما ذكره ثانياً من تنكير السلام في قصة يحيى، وتعريفه باللام في قصة عيسى، فإنما كان ذلك التنكير واردة في قصة يحيى عليه السلام؛ لأن التحية كانت من جهة الله تعالى في المواطن الثلاثة، وسلام ما كان من جهة الله مغن عن كل تحية، «قليلك لا يقال له قليل»، ومن ثم لم يرد السلام من جهة الله إلا منكرأ، كقوله تعالى ﴿سَلِّمْ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] وقوله ﴿أَهَيْطَ بِسَلِّمْ يَتَا﴾ [هود: ٤٨] وقوله تعالى ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ [الصفات: ٧٦] ولو كانت معرفة لكان لا فائدة في تعريفها، وأما تعريف السلام في حق عيسى عليه السلام، فإنما كان ذلك من أجل أنه ليس واردة على جهة التحية من الله تعالى، وإنما هو حاصل من جهة نفسه، فلا جرم جرى بلام التعريف، إشعاراً بذكر الله تعالى؛ لأن السلام اسم من أسمائه، وفيه تعرض لطلب السلامة، ولهذا فإنك إذا ناديت الله باسم من أسمائه، فإنك متعرض لما اشتق منه ذلك الاسم، فتقول في طلب الحاجة، يا كريم، وفي سؤال مغفرة الذنب: يا عفو، يا غفور، يا رحيم، يا حلیم، لما كان ذلك مناسباً ملائماً لما أنت فيه، فلهذا أورده باللام، تعرضاً للسلامة، وطلباً لها باسم الله تعالى، وجواراً إليه، ومن أجل ذلك كان اختتام الصلاة بالسلام المعروف باللام لكونه اسماً من أسماء الله، لما كان افتتاحها باسم من أسمائه، ومن جوز السلام بغير اللام، فهو بمعزل عن هذه الأسرار ومعرض عن هذه المقاصد، وأما ما ذكره ثالثاً من نصب سلام الملائكة، ورفع سلام إبراهيم، فلأن سلام الملائكة إنما ورد على جهة الإشعار بالفعل، وكونه مصدراً عنه تقريراً لحاطره، وإزالة للوحشة الحاصلة من جهتهم بامتناع الأكل، كما نبه عليها بقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [الذاريات: ٢٨] وهذا المعنى إنما يظهر بالنصب بخلاف السلام من جهة إبراهيم، فإنما هو وارد على جهة التحية، كأنه قال: منى سلام، أو عليكم سلام، غير متعرض

لتقييد الفعل، والانتصاب عنه، أو نقول: ليس وارداً على جهة التحية، وإنما هو تعرض للمصالحة والمسألة، وقد نبه على هذا قوله ﷺ: اقرأوا. ﴿قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥] ومن ثم قال أهل التحقيق من علماء البيان: إن سلام إبراهيم أبلغ من سلام الملائكة. يшиرون به إلى ما ذكرناه.

التقرير الثاني

المعرفة

اعلم أن المعارف أجناس مختلفة كما أسلفنا حصرها، لكننا إنما نتعرض للمعرفة باللام، لاختلاف المعانى بها، فقد تكون واردة في المبتدأ، وقد تكون واردة في الخبر، فهاتان حالتان؛ الحالة الأولى: أن تكون واردة في المبتدأ، ودخولها فيه يكون على أوجه أربعة، أولها أن تكون داخلة لإفادة تعريف الجنسية الحاصلة في الذهن، ومثاله قولنا: أهلك الناس الدينار والدرهم، والرجل خير من المرأة، إلى غير ذلك من الحقائق الذهنية، وهكذا قولنا: أكلت الجبن، وشربت الماء، ودخلت السوق؛ لأنه ليس الغرض الاستغراق ولا المقصود بذلك عهدية سابقة، وإنما الغرض ما قلناه من إفادة التعريف للحقائق الذهنية التي لا وجود لها في الخارج، نعم إذا وجدنا صورة مفردة في الخارج، فهل تكون الحقيقة الذهنية حاصلة في الخارج، أم لا، فيه مذهبان؛ أحدهما أنها غير موجودة، بل يستحيل وجودها في الخارج، وهذا هو المحكى عن، «أرسطو»، وثانيهما أنها موجودة عند وجود المفردة، وهذا هو المحكى عن «أفلاطون»، والمختار ما قاله «أرسطو»، وهو بحث كلامي، وقد ذكرناه في الكتب العقلية.

وثانيها أن تكون داخلة لإفادة تعريف العهدية، وهذا كقولك: لبست الثوب، وأخذت الدراهم، لثوب ودراهم معهودين بينك وبين مخاطبك، وما هذا حاله لا يدل التعريف إلا على صورة واحدة من غير زيادة، وثالثها أن تكون دالة على الاستغراق، وهذا كقوله: جاءني الرجال، وقد ترد في الجمع الحقيقي إما سالماً كقولك: المؤمنون، والزيدون، وإما مكسراً كقولك: الرجال، والدراهم، وإما أسماء جمع كقولك: الناس،

والرھط، والنفر، وقد ترد في الاسم المفرد كقولك: الرجل خير من المرأة، وهى في جميع هذه الموارد دالة على الاستغراق في الصور المفردة التى لانهاية لها، ورابعها أن تكون داخلة للزيادة من غير إفادة للتعريف، وهذا نحو دخولها في الأعلام، ودخولها فيها قد يكون على جهة اللزوم لا يجوز نزعها منه كقولك: النجم للثريا، ونحو أيام الأسبوع، وغير ذلك، وقد تكون غير لازمة إما في الصفة كقولك: المظفر، والعباس، وإما في المصدر كقولك: الفضل، والعلاء، فدخل لام التعريف لا تنفك عن هذه الأمور الأربعة، هذا كله إذا كانت داخلة على المبتدأ، الحالة الثانية أن تكون اللام داخلة على الخبر.

اعلم أن الأصل أن يكون نكرة؛ لأنك إنما تجرب بما يجمله المخاطب فتعرفه إياه، فإذا ورد فيه اللام فإنها تأتى لمقاصد، وجملتها أربعة، أولها أن تقصد المبالغة في الخبر فتقتصر جنس المعنى على المخبر عنه كقولك: زيد هو الجواد، وعمرو هو الشجاع، تريد أنه هو المختص بالمعنى دون غيره، وأنت إذا قصدت هذا المعنى فلا يجوز العطف عليه على جهة الاشتراك، فلا يجوز أن تقول: زيد هو الجواد وعمرو؛ لأنه يبطل المعنى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤] يريد أنهم المختصون بهاتين الصفتين دون غيرهم، وثانيها أن تقتصره لا على جهة المبالغة كما فعلت في الأول، ولكن على معنى أنه لا يوجد إلا منه، وإنما يكون ذلك إذا قيد المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه، ومثاله قولك: زيد الكريم حين يبخل كل جواد، وعمرو الشجاع حين يتأخر الأبطال، وبكر هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً، ومن هذا قول الأعشى^(١):

هو الواهبُ المائةُ المصطفَاةُ إِمَّا نَحْضاً وَإِمَّا عَشَارَا

أى أنه لا يهب هذا العدد إلا الممدوح، ومما يؤيد هذا المعنى وإن لم يكن على طريقة الإخبار قول بعضهم:

أعطيت حتى تركت الريخ حاسرةً ووجدت حتى كأن الغيث لم يجدي

وثالثها أن تورده على وجه اتضح أمره اتضحاً لا يسع إنكاره، وظهر حاله ظهوراً لا يخفى على أحد، وهذا كقولك: زيد الشجاع، على معنى أن إسناد الشجاعة إليه أمر ظاهر

(١) انظر ديوانه/٤٠، الإيضاح/١٠٥ بتحقيقنا.

لا يفتقر إلى دلالة، ولا يحتاج إلى علامة وأمارة، وعلى هذا حمل بيت الخنساء^(١):

إذا قُبِحَ البُكَاءُ على قَتِيلٍ رأيتُ بكاءَكَ الحسنَ الجميلاً

أرادت أن تقرره في جنس الحسن الباهر الذي لا ينكره من أخبر به وعلى هذا قرر قوله:

أَسْوَدُ إِذَا مَا أَبَدَتْ الحَرْبُ نَاهِيَا وَفِي سَائِرِ الدَّهْرِ الغِيوْتُ المَوَاطِرُ

ورابعها أن تقصد به مقصد التعريف بحقيقة عقلها المخاطب في ذهنه لا في الخارج، أو توهمت أنه لم يعرفها فتقول له: تصور كذا، فإذا تصورته في نفسك فتأمل فلاناً، فإنه يحصل ما تصورته على الكمال، ويأتيك به تاماً، ومثاله قولنا: هو الحامى لكل حقيقة، وهو المرتجى لكل ملمة، وهو الدافع لكل كريمة، كأنك قلت: هل تعقل الحامى، والمرتجى وتسمع بهما، فإن كنت تعقل ذلك وتعرفه حقيقة معرفته، فاعلم أنه فلان، فإنني خبرته وجربته فوجدته على هذه الصفة، فاشدد يدك به، فإنه ضالتك التي تشدها، وبغيتك التي تقصدها، ومما يؤيد هذا المعنى ويقويه قول ابن الرومي:

هو الرجلُ المشروكُ في جُلِّ مالِهِ ولكنَّهُ بالحمدِ والمجدِ مُرْتَدِي

كأنه قال: فكر في رجل لا يتميز عن غيره في ماله في الأخذ والتصرف، فإذا فهمت

ذلك وعقلته وصورته في نفسك، فاعلم أنه فلان، وكقول بعضهم:

أخوكَ الَّذِي إِنْ تَدْعُهُ لِيْلْمَةٍ يُجِبْكَ وَإِنْ تَغْضَبُ إِلَى السِّيفِ يَغْضَبُ

فهذه المعاني متغايرة كما ترى، تحصل لأجل تعريف الخبر باللام كما فصلناه ههنا.

تنبيه

إذا عرفت ما قدمناه من صحة دخول اللام على الخبر كما صح دخولها على المبتدأ، وأظهرنا معانيها في النوعين فلا يغرك ما يقرع سمعك من كلام النحاة، من أن المبتدأ، والخبر إذا كانا معرفتين فأيهما قدمت فهو المبتدأ، فهذه قاعدة قد زيفناها وقررنا فسادها في الكتب الإعرابية، فإن حقيقة الخبر هو المسند به وهو غير خارج عن هذه الماهية بتقديم ولا تأخير، ولا تعريف ولا تنكير، وأيضاً فإن الخبر عبارة عن الصفة، والمبتدأ في نفسه عبارة عن الذات، ولا شك أن الذات بالابتدائية والصفة بالخبرية أحق من العكس، فإذا بان لك مما ذكرناه بطلان كلامهم، وأن المبتدأ هو المسند إليه بكل حال، والخبر مسند به بكل حال فلا يغير هذه الماهية عروض عارض.

(١) انظر الإيضاح/١٠٥ بتحقيقتنا ط مؤسسة المختار. القاهرة.

الفصل الثانى

فى الخطاب بالجملة الاسمية والفعلية وذكر التفرقة بينهما

اعلم أن الكلام إذا قصد به الإفادة، فتارة يرد مُصَدَّرًا بالجملة الاسمية سلباً كان أو إيجاباً، وتارة يرد مصدرًا بالجملة الفعلية سلباً كان أو إيجاباً، والمعانى تختلف بالإضافة إلى تصدير الجملتين، فهذان طرفان:

الطرف الأول

فى توجيه الخطاب بالجملة الاسمية، وهذا نحو قولك: زيد قد فعل، وأنا فعلت، وأنت فعلت، ومتى كان وارداً على جهة الاسمية، فإنه ينقدح فيه معنان:

المعنى الأول

أن تريد أن الفاعل قد فعل ذلك الفعل على جهة الاختصاص به دون غيره، ويذكر على جهة الاستبداد، وهذا كما تقول: أنا قتلت فلاناً، وأنا الذى شفعت لفلان عند الأمير بالعطية، وأنا الذى توجهت فى إطلاقه من السجن، وكقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَصْحَابُكُمْ﴾ [النجم: ٤٣-٤٤] فصدر الجملة بالضمير، دلالة على اختصاصه تعالى بالإماتة والإحياء، والإضحاك والإبكاء، وإنما أورد الضمير وصير الجملة اسمية تكذيباً، ورذاً، وإنكاراً لمن زعم أنه مشارك لله تعالى فى هذه الخصال، ويؤكد هذا أن الأمور التى تقع فيها المشاركة وردت بالجملة الاسمية، والأمور التى لا تقع فيها المشاركة، وردت بالجملة الفعلية، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤-٤٥] فأورد الضمير فى الأولى دلالة على الاختصاص بما ذكرناه دون الثانية؛ لأنها لا مطمع فيها بالمشاركة، بخلاف الأولى، فإنه ربما يُظن أو يُتوهم فيها المشاركة، فلا جرم ورد الضمير مُصَدَّرًا فى الجملة، دلالة على اختصاصه بما ذكرناه.

المعنى الثاني

أن لا يكون المقصود الاختصاص، وإنما المقصود التحقق، وتمكين ذلك المعنى في نفس السامع بحيث لا يخالجه فيه ريب، ولا يعتره شك، وهذا كقولك: هو يعطى الجزيل، وهو الذى يجود بنفسه، فغرضك تحقيق إعطائه للجزيل، وكونه لا يبخل بنفسه، وتمكّنه في نفس من تخاطبه، وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ١٤] فخاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة بأنّ المشددة، وإنما كان الأمر كذلك لأنهم في خطابهم لإخوانهم مخبرون عن أنفسهم بالثبات والتصميم على اعتقاد الكفر مصرون على التماضى في الجحود والإنكار، ولهذا وجّهوه بالجملة المؤكدة الاسمية بخلاف خطابهم للمؤمنين، وإنما كان عن تكلف وإظهار للإيمان، خوفاً ومداجاة من غير عزم عليه، ولا شرح صدورهم به، ومن هذا قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمِنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَنصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾ [يوسف: ١١-١٢] فانظر إلى ما أخبروا به عن أنفسهم في قولهم: ﴿لَنَنصِحُونَ﴾ و﴿لَحَفِظُونَ﴾ كيف ورد بالجملة الاسمية المؤكدة بأن، وما كان عن غيرهم كقوله: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمِنَّا﴾، وقوله: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾، وهذا فيه دلالة على ما ذكرناه من الاختصاص والتحقيق والثبوت، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [ق: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الحجر: ٢٣] وقوله في سورة الواقعة: ﴿ءَأَنْتُمْ مَخْلُوقَتُهُ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٩] ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٤] وقوله: ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا ﴿٧٢﴾﴾ [الواقعة: ٧٢] إلى غير ذلك من الآي المصدرة بالجمل الابتدائية، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَ وَكُم قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴿٦١﴾﴾ [المائدة: ٦١] فإنما صدر الخروج بالضمير، وصيرها جملة ابتدائية، مبالغة في تصميم عزمهم على الكفر عند الخروج، وقطع الإياس عن الإيمان بخالف دخولهم، فإنه ربما كانت نفوسهم تحدثهم بإظهار الإيمان على وجه التقية والمخادعة، فأما الخروج فهو على قطع وحقيقة،

فلهذا ميز بين الجملتين مشيراً إلى ما ذكرناه، وقوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [آل عمران: ٧٧] وإنما أورد الضمير دلالة على تأكيد تحققهم للصدق، ومع ذلك يقولون على الله الكذب وهم يعلمون كونه كذباً، أو هم يعلمون أنه لا يقوله، وقوله تعالى، ﴿وَأَدَّأ بِمَالِكَ لِقَضَ عَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكَ مَنَّكَوْتُ﴾ [الزخرف: ٧٧] ونحو قوله تعالى ﴿فَهُمْ عَلَى آثَرِهِمْ مَهْرَعُونَ﴾ [الصفات: ٧] وأمثال ذلك في كتاب الله أكثر من أن يُحصى، وكما وجب تصدير الاسم في الجملة الإثباتية من أجل المبالغة وجب تقديمه في الجملة السلبية أيضاً، فتقول: أنت لا تحسن هذا، وأنت لا تقول ذلك، ولو قلت: لا تحسن أنت هذا، ولا يقول ذلك إلا أنت، فأنت تلك القوة عن الكلام، ومن هذا قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] وقوله تعالى ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] وقوله تعالى ﴿فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الفصص: ٦٦] وقوله ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الزخرف: ٦٦] ومن الآيات الشعرية ما يدل على ما نحن فيه كقوله^(١):

هـَا يَلْبَسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبْسَةٍ حَرِيصَانِ مَا اسْطَاعَا عَلَيْهِ كِلَاهُمَا
وقال بعضهم^(٢):

وَالشَّيْبُ إِنْ يَظْهَرَ فَإِنَّ وِرَاءَهُ عَمْرَا يَكُونُ خِلَالَهُ مُتَنَفِّسُ
لَمْ يَنْتَقِضْ مِئَى الشَّيْبِ قِلَامَةٌ وَلَمَّا بَقِيَ مِئَى أَلْبُ وَأَكْيَسُ

فلما كان الشيب يذم في أكثر أحواله أتى باللام المؤكدة في قوله: (ولما بقى) وجعل الجملة الاسمية عوضاً من الفعلية، مبالغة في ذلك وتأكيداً كما مر بيانه، وقال بعض أهل الحماسة^(٣):

إِنَّا لَنَنْصَحُ عَنْ مَجَاهِلِ قَوْمِنَا وَنَقِيمُ سَالِفَةَ الْعَدُوِّ الْأَضْيَدِ

(١) انظر الإيضاح/٦٤ بتحقيقتنا، والبيت لهمرة الخثعمية، ترمى ابنها، وقال أبو ريش: هو لدرماء بنت سيار بن ععبة الخثعمية، انظر البيت في نهاية الإيجاز/٣٨، دلائل/١٣١، شرح الحماسة للبريزي/٣-٦٠-٦٤.
(٢) انظر أساس البلاغة للزخشي ٢/٤٦٥ مادة (ن ف س)، والبيت الأول لعدى بن الرعلاء الغساني، أما الثاني فلم يذكره.
(٣) البيت الأول فيها من قول مضر بن ريمي الفقعسي، انظر لسان العرب (ج ه ل).

ومتى نجد يوماً فساداً عشيرةً نُصلِّحُ وإنْ نرْصالحاً لا نُفْسِدُ
فلما أراد المبالغة في الصّح وإيثاره، صدره بالجملة الاسمية مؤكداً باللام من أجل
ذلك، وقال آخر^(١):

نَحْنُ فِي الْمَشْتَاةِ نَدْعُو الْجَفْلَى لَا تَرَى الْآدِبَ مَنَّا يَنْتَقِرُ
فصدره بالجملة الاسمية عوضاً عن الفعلية إرادة للتأكيد، والجفلى هي الدعوة العامة،
وهي تخالف «التَّقَرَى» لأنها دعوة خاصة من جهة أنه يُتَقَرُّ في دعوته، أى يدعو واحداً
خاصاً من بين أقوام.

الطرف الثاني

في توجيه الخطاب بالجملة الفعلية

اعلم أن الإخبار في قولنا: قام زيد، مثله في نحو قولك: زيد قام، خلا أن قولنا: زيد
قام، فيه نوع اهتمام وإيضاح للجملة الاسمية كما أوضحنا في نظائره، وهكذا قولنا: زيد
قائم، مثل قولنا: إن زيدا قائم، خلا أن الثاني مختص بمزيد قوة وتأكيد لم يكن في الأول،
ولو جئت باللام في خبر إن، لكان أعظم تأكيداً، فقولنا: زيد منطلق، إخبار لمن يجهل
انطلاقه وقولنا: منطلق زيد، إخبار لمن يعرف زيدا، وينكر انطلاقه، فتقديمه اهتمام
بالتعريف بانطلاقه، وقولنا: إن زيدا منطلق، رد لمقالة من يقول: ما زيد منطلقاً،
وقولنا: إن زيدا لمنطلق، رد لقول من قال: ما زيد بمنطلق، فأنت إذا جئت بالجملة الفعلية
فقلت قام زيد، فليس فيه إلا الإخبار بمطلق القيام مقروناً بالزمان الماضي من غير أن
يكون هناك مبالغة وتوكيد كقوله تعالى: ﴿وَحَسْبَ لِسَائِمِنَ جُنُودٌ﴾ [النمل: ١٧] وقوله
تعالى: ﴿نَزَلَ الْكَتَابَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] فالغرض الإخبار بهاتين الجملتين بالفعل الماضي
من غير إشعار بمبالغة هناك، ولما أراد المبالغة في الجملة الأولى قال في آخرها: ﴿فَهُمْ
يُؤْذُونَ﴾ [النمل: ١٧] وقال في الثانية: ﴿وَهُوَ بِتَوَى الصَّلَاحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]
فإتيانه بالجملتين الاسميتين من آخر الجملتين السابقتين المصدرتين بالفعلين دلالة على
المبالغة والتأكيد في المقصود الذي سقناه من أجله، وهو التولى للصالحين والإيزاع.

(١) البيت لطرفة بن العبد في ديوانه / ٥٥، وأدب الكاتب / ١٦٣، وإصلاح المنطق / ٣٨١.

دقيقة

اعلم أن جميع ما يُجَبَّر به على قسمين؛ اسم، وفعل، ثم كل واحد من الاسم والفعل يقع جزءاً من الجملة تارة، ويقع جزءاً زائداً على الجملة أخرى، فمثال ما يكون جزءاً معتمداً فى الجملة قولنا: زيد قائم، وقام زيد، فهذان الخبران كل واحد منهما عمدة فى الإخبار، إما على أنه مسند إليه كالفاعل، والمبتدأ، وإما على أنه مسند به، كالفعل، وخبر المبتدأ، ومثال ما يقع جزءاً زائداً على الجملة، الحال فى نحو قولك . جاءنى زيد ضاحكاً، فإن الحال جزء فى الحقيقة، ولهذا فإنك تجعله خبراً عن ذى الحال، كما تثبته لذى الخبر بالخبر، لكن الإخبار بالحال جار على جهة التبعية للخبر السابق، بخلاف خبر المبتدأ والفعل المسند إلى الفاعل، فإنه ليس بمشترط فيه تقدم واسطة بينهما.

الفصل الثالث

في أحوال الفصل، والوصل، وهو دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار، ولقد سُئل بعض البلغاء عن ماهية البلاغة، فحدّثها بمعرفة الفصل، والوصل، وجعل ما سواه تبعاً له، ومفتقراً إليه، وقاعدته العظمى حروف العطف، وينعطف عليها حروف الجر، وتكون تابعة لها، فإنه يتعلق بكل واحد منهما أسرار ولطائف ننبه عليها بمعونة الله تعالى، ولسنا نريد بتلك الأسرار واللطائف ما يكون متعلقاً بعلوم الإعراب من كون الأحرف العاطفة تلحق المعطوف في الإعراب، ولا أن الحروف الجارة تجر الاسم، وتعدى الأفعال اللازمة، بل نريد أمراً أخص من ذلك، وأغوص على تحصيل الأسرار الغريبة واللطائف العجيبة في كتاب الله تعالى وفي غيره، وإن كان لا بد من التصرفات الإعرابية والإحاطة بالمعاني النحوية، فهذان بحثان يحيطان بالبُغية من ذلك بمعونة الله تعالى.

البحث الأول

فيما يتعلق بالأحرف العاطفة

اعلم أن العطف على نوعين، عطف مفرد على مفرد، وعطف جملة على جملة، فأما عطف المفرد على المفرد فيستفاد منه مشاركة الثاني للأول في الإعراب في رفعه ونصبه وجره، بالفاعلية، أو بالمفعولية، أو بالإضافة وحروف الجر، فأما الصفات فالأكثر أنه لا يعطف بعضها على بعض كقولك: مررت بزيد الكريم العاقل الفاضل، وإنما قل العطف فيها؛ لأن الصفة جارية مجرى الموصوف، ولهذا فإنه يمتنع عطفها على موصوفها فلا يجوز أن تقول: جاءني زيد والكريم، على أن الكريم هو زيد، لاستحالة عطف الشيء على نفسه، ويجوز عطف بعضها على بعض باعتبار المعاني الدالة عليها، فلهذا تقول: مررت بزيد الكريم، والعاقل، والعالم، باعتبار ما ذكرناه، كأنك قلت. مررت بشخص اجتمع فيه الكرم، والعقل، والعلم، فقد اجتمع في الصفة دلالتها على ذات الموصوف ودلالاتها على معنى في الذات، فلأجل تلك المعاني التي تدل عليها جاز فيها العطف، ولأجل كونها دالة على الذات قل فيها عطف بعضها على بعض، وتعذر عطفها على الموصوف كما أشرنا

إليه، فأما الأوصاف الجارية على الله تعالى فقلما يأتى فيها العطف، وما ذاك إلا لأنها أسماء دالة على الذات باعتبار هذه الخصائص لها ووافقت الذات في عدم الأولية لها، فلأجل هذا جرت مجرى الأسماء المترادفة كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢] ثم قال: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] ﴿الْحَلِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وقال ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٣] فجاء بها على جهة التعديد من دون الواو لما ذكرناه، وإنما جاءت معطوفة في قوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] لأنها متضادة المعانى في أصل موضوعها، فلهذا جاءت الواو رافعة لتوهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة؛ لأن الشئ الواحد لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد، فلأجل هذا حسن العطف، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى ﴿تَبَيَّنَتْ وَابْتَكَرَا﴾ [التحریم: ٥] بخلاف ما تقدمه من الصفات، فإنها معدودة من غير واو، وذلك لأجل تناقض البكارة والثبوة، فجاء بالعطف لرفع التناقض بخلاف الإسلام، والإيمان، والقنوت، والتوبة، وغيرها من الصفات، ومنه قوله تعالى ﴿التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ الْحَمِيدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلى آخرها بغير واو، وقال في آخرها ﴿الْأَمِيرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالشَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] لما كانت هاتان الصفتان متضادتين، فلا جرم وجب فيهما العطف كما ترى، لا يقال فإننا نرى الأوصاف في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلَوِّ﴾ [غافر: ٣] جاءت كلها بغير حرف عطف إلا قوله ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ [غافر: ٣] فإنها جاءت بالواو مع اشتراكها كلها في كونها من الأوصاف الفعلية، فما السر في ذلك، لأننا نقول: أما مجيء ﴿غَافِرِ﴾ عقيب قوله: ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢] من غير واو مع أنها من صفات الذات و«غافر» من صفات الأفعال: فإنما كان كذلك لأنها في معناها؛ لأن العزيز هو الغالب، والعالم هو المحيط بكل المعلومات، ومن كان غالباً بالقدرة على كل شئ وعالمًا بحسن العفو ومزيد الإحسان فهو الأحق بالستر، وإسقاط العقوبة وأن لا يستوفى له حقًا من العباد، فلهذا جاءت من غير واو؛ لانتظامها مع ما قبلها في سلك واحد كما أوضحناه، وأما مجيء قوله: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ بالواو مع كونها من صفات الأفعال لأمرين؛ أما أولاً فلأن المرجع بالمغفرة إلى السلب؛ لأن معنى «الغافر» هو الذى لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق، والمرجع بقبول التوبة إلى الإثبات؛ لأن معناه أنه يقبل العذر والندم، فلما

كانا متناقضين بما ذكرناه، وجب ورود الواو فصلاً بينهما كما ذكرناه في الأول والآخر، وأما ثانياً فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال لكنه جُمع بينهما بالواو لسر لطيف، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين، بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها إحصاء للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول، ومن وجه آخر، وهو أنهما وإن كانا من صفات الأفعال خلا أن المغفرة مختصة بالعبد، وقبول التوبة مختص بالله تعالى، فلما تغاير أمر هذا الوجه لا جرم وردت الواو منبهة على تغايرهما، وإنما وردا على وزن اسمى الفاعل دون ما بعدهما وما قبلهما من الصفات، ولم يقل: الغفار والتواب، كما ورد في موضع من التنزيل، دلالة على أن الغرض ههنا إحداث المغفرة والتوبة من جهته تعالى للعبيد لمزيد الرحمة واللطف، بخلاف قولنا: التواب والغفار، فإن الغرض بهما هو الثبوت والاستمرار دون الحدوث، فافتراقاً، وإنما جاء قوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ من غير واو لكون الأوصاف ملتزمة متناسبة يجمعها كونها من صفات الأفعال، كما جاء قوله: ﴿الْخَلِيقِ الْبَارِئِ الْمُصَوِّرِ﴾ [الحشر: ٢٤] من غير واو لكونها جميعاً من الصفات الفعلية، فنبه بلفظ اسم الفاعل على أنه تعالى فاعل للأمرين جميعاً، محدث لهما من جهته، ليكون ذلك لرجاء الرحمة من عنده والأمل للعفو برحمته وكرمه، ثم عقبه بقوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٣] تحذيراً عن موقعة الخطايا وملازمة المعاصي وزجراً عن الاتكال على ما سلف من الغفران وقبول التوبة، ثم ختم هذه الصفات بأحسن ختام وأعجب تمام بالوصف «بالطول» رحمة للخلق، وتسلية للعبيد، وعدة لهم بأن منتهى الأمر في حقهم، الطول عليهم بالكرم، واندراجهم في غمار الرحمة الواسعة واللطف العظيم، اللهم اجعلنا عن شملته رحمتك، وأدخلته في عبادك الصالحين، لا يقال: فعلام يحمل قوله تعالى: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ فإن حمل على الصفة فهو نكرة؛ لأن الصفة المشبهة باسم الفاعل لا تتعرف بإضافتها إلى المعرفة، وإن حملتموه على البدلية مما قبله، حصل هناك تنافر في نظام الآية وسياقها؛ لأن ما قبله صفة وما بعده صفة، فلا يجوز حمله على البدلية لما ذكرناه؛ لأننا نقول حكى عن أبي إسحق الزجاج أنه حمله على البدلية، وما ذاك إلا لأنه اعتاص عليه تنزيله على وجه يتعرف به، فعدل إلى هذه المقالة، وهذا لعمرى أسرع وأخلص لكن غيره أدق وأغوض، والأقرب حمله على الصفة، ليطابق ما قبله وما بعده، فأما تعريفه ففيه تأويلات، التأويل الأول ذكره الزمخشري في تفسيره أن

تعريفه إنما هو باللام لكنها أطرحت لأجل الازدواج، وليطابق قوله تعالى: ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ فلا جرم قضينا بتعريفه باللام لما ذكرناه ولكنها اطرحت لمراعاة الازدواج، التأويل الثاني أن يقال: إنه في نية الإضافة، والمعنى فيه أنه يكون تقديره: «ذو العقاب الشديد» ومع هذا يحصل التعريف المعنوي، والازدواج اللفظي، وما ذكره الزمخشري وإن كان جيداً لكن هذا أدق وأحسن، هذا كله في عطف المفردات، وهذا كله إنما يتقرر على رأى من يجعلها كلها دالة على الثبوت، فأما على ما تأولناه من أن ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ دالان على الحدوث، فهي كلها أبدال، فلا يكون هناك تنافر بينها؛ لأنها كلها نكرات على هذا التقرير، وأما عطف الجملة على الجملة فهو على وجهين؛ أحدهما أن يكون العطف على جملة لها موضع من الإعراب فتكون المعطوفة كذلك أيضاً، وهذا كقولك: مررت برجل خَلَقَهُ حسن، وَخُلِقَهُ قبيح. فيكون مشتركاً بين الجملتين في القضاء عليهما بالحسن، حملاً على الصفة، وثانيهما أن تعطف جملة على جملة لا موضع لها من الإعراب. وهذا كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك. فالجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب، لكونها ابتدائية، وعلى هذا تكون الثانية لا موضع لها من الإعراب أيضاً، وهل يكون للواو ههنا فائدة أو لا، فظاهر كلام الشيخ عبد الكريم أنه لا فائدة لها ههنا بحال، فأما الزمخشري فقد قال إنها تجمع بين مضمونى الجملتين في الحصول، وهذا هو الأقرب، فإنها كما تجمع بين الرجلين في المجيء في نحو قولك: جاء زيد وعمرو، فهكذا تجمع بين الجملتين في الوجود والحصول، فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنتعطف على بيان المقصود، ونعكر عكراً على بيان الأسرار المعنوية المتعلقة بالحروف العاطفة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: [٧] فالواو في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ هل تكون للعطف، أو للاستئناف، قد وقع فيها تردد بين العلماء، فمنهم من قال: هي للعطف، ويقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ وهو الذى عول عليه الزمخشري في تفسيره ومنهم من قال هي للاستئناف ويقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ومنهم من توقف في ذلك وجوز الأمرين جميعاً، فمن ذهب إلى العطف قال: إن التأويل معلوم لله وللراسخين، ومن قال بالاستئناف قال: إن تأويل

القرآن لا يعلمه إلا الله وحده، فأما من توقف فهو شاك في الأمرين، فتردد فيهما جميعاً، فلا مذهب له في الحقيقة؛ لأنه غير قاطع بحكم في الآية، والمختار عندنا في الآية أن الراسخين مرفوع على الابتداء و﴿يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧] خبره، وأن الواو عاطفة لجملة على جملة، فيكون التقدير: فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه، وأما الراسخون فيقولون: آمنا به كل من عند ربنا، ويدل على ما اخترناه أوجه؛ أما أولاً فلأن ظاهر الواو للعطف، فلا يجوز العدول عنه من غير دليل، وإذا وجب العطف فلا يجوز عطف الراسخين على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ لأن الراسخين جملة، واسم الله مفرد، فلا يجوز عطفه عليه، وأما ثانياً فلأن الراسخين لو كان معطوفاً على اسم الله، لم يحسن الوقوف على اسم الله دونه، إذ لا يحسن الوقف على المعطوف عليه دون المعطوف، فلما حسن ذلك دل على امتناع عطفه عليه، وأما ثالثاً فلأن وضع «أما» للتفصيل بين الأجناس المتعددة، ولم يسبق إلا أحد الجنسين، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلى آخر صفاتهم، فيجب أن يتلوه الجنس الآخر المقابل له، وهم الراسخون في العلم، فتحصل «أما» الأولى «وأما» الثانية على مقصود التقابل، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ سَقَوْا﴾ [هود: ١٠٦] ثم عقبه بقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا﴾ [هود: ١٠٨] فيكون تقدير الآية: فأما الزائغون فيتبعون وأما الراسخون فيقولون: آمنا به، لا يقال: لو كان الراسخون عطفاً على قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ﴾ لوجب إثبات الفاء في قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ كما جاءت في قوله: ﴿فَيَسْمَعُونَ﴾ ليتطابق الكلامان ويتسق نظامهما، لأننا نقول. هذا هو الوجه اللائق، لكننا نقول: إنما ترك المجيء بها لأن الفاء إنما يجب الإتيان بها: إذا كانت (أما) مذكورة في الكلام لأنها مشعرة بالشرط، فأما إذا كانت محذوفة فلا يلزم الإتيان بالفاء، فلما حذف في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ استغناء عنها بالواو، لا جرم لم يأت بالفاء في قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ من أجل ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [٧٩] وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُسْتَقَىٰ تَمْرٌ يُحْيِيهِ ﴿٨١﴾ [الشعراء: ٧٩-٨١] فعطف السقى على الإطعام بالواو إرادة للجمع بينهما، وتقديم أحدهما على الآخر جائز، إذ لا ترتيب فيهما، خلا أن مراعاة حسن النظم والمشاكله أوجب ذلك،

ثم عطف ﴿بَشْفِين﴾ بالفاء؛ لأن الشفاء يتعقب المرض، وتنبئها على عظم المنة بالعافية بعد المرض من غير تراخ، ثم عطف الإحياء بعد الإمامة بـش؛ لأن الإحياء بعد الموت إنما يكون بمهلة وتراخ، ولو عطفت الجمل في هذه الآية بعضها على بعض بالواو لتم المعنى المقصود، ولكن الذي ورد به التنزيل أدخل في المعنى وأعجب في النظم، وأليق ببلاغة القرآن وفصاحته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِنْ نَفْسِهِ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا سَاءَ أُنشِرَهُ ﴿٢٢﴾﴾ [عبس: ١٧-٢٢] فانظر إلى نظام هذه الآية، ما أدخله في الإعجاب، فجاء قوله: ﴿مِنْ نَفْسِهِ خَلَقَهُ﴾ من غير واو؛ لأنها واردة على جهة التفسير لقوله: ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ والخلق هو الإيجاد، خلافاً لما يحكى عن المعتزلة من أنه التقدير؛ لأنه لو كان التقدير لكان قوله: ﴿فَقَدَرَهُ﴾ يكون تكريراً لا حاجة إليه، وهكذا قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] يكون مكرراً على مقالتهم، وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فهذه كلها مع غيرها تبطل كون الخلق بمعنى التقدير، وهذا عارض، فعطف قوله: ﴿فَقَدَرَهُ﴾ بالفاء تنبيهاً على أن التقدير مرتب على الخلق، وعلى عدم التراخي بينهما، وعطف السبيل بـش، لما بين الخلق والهداية من التراخي والمهلة الكثيرة، ثم عطف الإمامة بـش، إشارة إلى التراخي بينهما بأزمنة طويلة، ثم عطف الإقبار بالفاء، إذ لا مهلة هناك، ثم عطف الإنشار بـش، لما يكون هناك من التراخي باللبث في الأرض أزمنة متطاولة، فأكرم بهذه اللطائف الشريفة، والمعاني الرائقة التي لا تزداد على طول البحث وكثرة التقدير إلا غوصاً على الأسرار ودخولاً في التحقيق، ولله سر التنزيل، ما أحواه للغرائب، وأجمعه للأسرار والعجائب. ومن ذلك قوله تعالى في بديع خلقه الإنسان: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٧﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْسَهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٨﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْسَ عِلَاقَةً فَنَخَلَقْنَا الْعِلَاقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٩﴾﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤] فتأمل هذه الآية كيف بدأ بالخلق الأول، وهو خلق آدم من طين، ولما عطف عليه الخلق الثاني الذي هو خلق التناسل، عطفه بـش، لما بينهما من

التراخي، وحيث صار إلى الأطوار التي يتلو بعضها بعضاً على جهة المبالغة عطف العلقه على النطفة بضم، لما بينهما من التراخي، ثم عطف المضغة على العلقه بالفاء لما لم يكن هناك تراخ، ثم عطف خلق العظام من عقيب كونه مضغة بالفاء من غير مهلة ولا تلبث، ثم عطف ﴿كَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا﴾ بالفاء من غير تراخ، ثم تسويته إنساناً بعد خلق العظام بضم، إشارة إلى التراخي، ثم قوله ﴿فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٩] عطفه بالفاء دلالة على أن كل عاقل خرق قرطاس سمعه نظم هذه الآية وتأليفها فإنه يقضى العجب على الفور من غير تلبث، وينطق باللفظ الدال على الزيادة في الحكمة والدخول في الإتقان، ومن ثم قال^(١) غير واحد من البلغاء وأهل الفصاحة عند سماع هذه الآية، تبارك الله أحسن الخالقين. لأجل ما يقع في النفوس من بديع النظام وحسن التأليف فيها. ويتعلق بما نحن فيه تنبيهات ثلاثة:

التنبيه الأول

هو أن من حق الجمل إذا ترادفت وتكرر بعضها في إثر بعض فلا بد فيها من ربط الواو لتكون متسقة منتظمة، كما أن الجمل إذا وقعت موقع الصلة، أو الصفة، فلا بد لها من ضمير رابط يعود منها إلى صاحبها، فلهذا تقول: زيد قائم، وعمرو منطلق، فلا تجد بُدًّا من الواو، وكما لا تجد بُدًّا من الضمير في نحو قولك: هذا الذي قام وخرج، من أجل الربط كما ذكرناه، وهذا الصنيع مستمر، اللهم إلا أن تكون الجملتان بينهما امتزاج معنوي، وتكون الثانية موضحة للأولى مبيته لها كأنهما أفرغا في قالب واحد، فإذا كانت بهذه الصفة فإنها تأتي من غير واو، وهذا كقوله تعالى: ﴿الْعَرَبُ﴾ [البقرة: ١٢٠] ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ [البقرة: ١-٢] فإنه من غير واو لما كان موضحة لقوله تعالى: ﴿الْعَرَبُ﴾؛ لأن كل ما كان من القرآن فهو لا ريب فيه ولا شك، ثم قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فإنه موضح لقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لأن كل ما كان لا يرتاب في حاله، ولا يقع فيه

(١) روى ذلك عن بعض الصحابة وفيه تنبيه وترغيب لقارئ وسماع هذه الآية أن يتجاوب معها ويردد: ﴿فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٩].

تردد، ففيه نهاية الهدى، وغاية الصلاح لأهل التقوى وهكذا قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] جاء بغير واو لما كان وارداً على جهة التأكيد لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] لأن كل من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر فهو في غاية الجهل والعمى غتوماً على قلبه مغشى على بصره وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] لأن قوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أى إنا غير تاركى اليهودية في التكذيب بالرسول ﷺ فيكون قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ مؤكداً لهذا المعنى بعينه، ومن الواضح قوله تعالى ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] مع قوله ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] لأن الجملة الثانية واردة مورد التأكيد، فإن كونه ملكاً ينفى كونه من البشر، ومن هذا قوله تعالى ﴿وَإِذَا نُتِيَ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا وَكُنَّا مُسْتَكْبِرِينَ كَانَتْ لَمْ يَسْمَعَهَا كَأَنَّ فِي آذَانِهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧] فجرد التشبيهين عن العاطف؛ لأنه مثل حاله بعد التلاوة مثل حاله قبلها فقوله ﴿كَأَنَّ لَمْ يَسْمَعَهَا﴾ مؤكداً لما قبله وقوله ﴿كَأَنَّ فِي آذَانِهِ وَقْرًا﴾ مؤكداً لما قبله أيضاً، فلهذا جاءت من غير عاطف.

دقيقة

قد يعرض للجملة التى من حقها أن تكون معطوفة على ما قبلها أمر يسوغ ترك الواو مع كونها أجنبية عن الأولى مثاله قوله تعالى ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] فالجملة الثانية إنما جاءت مجردة عن الواو لما كانت على تقدير سؤال، كأنه قيل: هم أحقاء بالاستهزاء لأجل دخولهم في العناد وإغرابهم في التكذيب، فمن يستهزئ بهم، فقيل. الله يستهزئ بهم كما قال بعضهم^(١):

زعم العواذل أنسى في غمرة صدقوا ولكن^(٢) غمرتى لا تنجلي

فلما حكى عن العواذل ما زعموه وجرّ ذلك سؤال السامع له عن صدق ما زعموه، أو كذبه، فكانه قيل له: فما تقول في ذلك، فقال: أقول: صدقوا، ولكن لا مطمع لهم في خلاصى مما أنا فيه.

(١) انظر المصباح/٥٩، والإيضاح/١٥٧ بتحقيقنا، وقد أورد محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص ١٢٥ بلا عزو، والطيب في البيان ص ١٤٢ بتحقيقنا، وهو غير منسوب. الغمرة: الشدة.

(٢) في الأصل (لكى)، الصواب: «لكن» ويدل عليه سياق الكلام بعده.

التنبيه الثاني

من حق المحدث عنه في الجملة الثانية، أن يكون له تعلق بالمحدث عنه في الجملة الأولى، حتى يكونا كالنظيرين والشريكين، ولا يجوز أن يكون أجنبياً عنه بحيث لا عُلُقَةٌ بينهما ولا مشابهة بحال، ولهذا حَسُنَ: زيد قائم، وعمرو قاعد، وزيد أخوك، وبشر صاحبك، لما كان عمرو، وبشر، لهما تعلق بزيد ونظيران له، وقبح قولنا: خرجت من داري، وأحسن ما قيل من الشعر كذا، لما كان الثاني لا تعلق له بالأول، ولا مناسبة بينه، وبينه ولهذا عيب على أبي تمام قوله^(١):

لا والذي هو عالم أن النوى صَـبِرَ وأن أبا الحسين كريم

إذ لا ملاسمة بين كرم أبي الحسين وبين مرارة النوى، ولا تعلق لأحدهما بالآخر، وكما وجب أن يكون بين المحدث عنه في الجملتين هذه الملاءمة والمشابهة، فهكذا أيضاً يجب في الخبر الثاني أن يكون مشابهاً للخبر الأول أو مناقضاً له، ولهذا حَسُنَ قولنا: زيد خطيب، وعمرو شاعر، وبكر فقيه، وخالد محدث، وزيد قائم، وعمرو قاعد، وقبح قولنا: زيد طويل القامة، وعمرو شاعر، إذ لا تعلق بين طول القامة، وبين كونه شاعراً، وهكذا زيد كاتب، وعمرو باع داره، لأجل ما بينهما من المنافرة.

إشارة

إذا أوجبتم ما تقدم من وجوب الملاءمة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يقال في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] وأي ارتباط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها؟ قلنا فيه أجوبة ثلاثة؛ أحدها أنه لما ذكر أنها مواقيت للحج، وكان من عادتهم ذلك كما نُقِلَ في الحديث أن ناساً كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحدهم بيتاً ولا خيمة ولا خباء من باب، بل إن كان من أهل المدر نقب نقباً من ظاهر البيت يدخل منه، وإن كان

(١) انظر المصباح/ ٦٥، والإيضاح/ ١٤٩ بتحقيقنا، وهو في ديوانه/ ٣/ ٢٩٠، دلائل الإعجاز/ ١٧٣، وأبو الحسين: محمد بن الهيثم مدوح الشاعر، والبيت كله جواب القسم في بيت الشاهد، وانظر نهاية الإيجاز/ ٣٢٣، عقود الجمان/ ١٧٣.

من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة أو الخباء، فقيل لهم: ليس البر تحرّجكم من دخول البيت، ولكن البر من اتقى محارم الله.

وثانيها أن يكون ذلك معطوفاً على شيء محذوف، كأنه قيل لهم عند سؤالهم: معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة، ومصلحة ظاهرة في الأهله وغيرها، فدعوا هذا السؤال، وانظروا في خصلة تفعلونها أنتم مما ليس، من البر في ورد، ولا صدر، وهي إتيان البيوت من ظهورها، فليست براء، ولكن البر هو تقوى الله تعالى والتجنب لمحارمه ومناهيه، وثالثها أن يكون وارداً على جهة التمثيل لما هم عليه من تعكيس الأسئلة ولما هم بصدده من التعنت، وأن مثالهم في سؤالاتهم المتعنتة، كمثل من ترك باب الدار، ودخل من ظهر البيت فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه، ولكن البر هو التقوى. ومنه قوله عليه السلام، حين سُئل عن التوضؤ بماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». فلما كان للبحر تعلق بحل الميتة كما كان له تعلق بجواز التوضؤ، ذكره على أثره، وأردفه به، وأتى به من غير واو، ليدل بذلك على أنهما جميعاً من حكم ماء البحر ومن لوازمه.

التنبيه الثالث

إذا ورد لفظه «قال» في التنزيل مجردة عن حرف العطف فهو على تقرير سؤال، وإن جاء متصلاً به حرف العطف، فهو يأتي على إثر جملة يكون معطوفاً عليها، فمثال وروده معطوفاً قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنثِيَ حَدِيثٌ صَبِيْفٌ إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرُمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٥] فالقول معطوف على الدخول، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [الأنبياء: ٢٦] فإنه يكون عطفاً على ما قبله بالواو، ونحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا هَاهُنَا خَيْرٌ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٥٨] إلى غير ذلك، ومثال ما ورد مجرداً عن العاطف قوله تعالى: ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الذاريات: ٢٧] لأنه لما قربه إليهم، كأن قائلاً قال: فما قال لهم لما قربه، قال: أَلَا تَأْكُلُونَ، وهكذا قوله تعالى: ﴿فَأَرْحَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ [الذاريات: ٢٨] كأن قائلاً قال: فما قالوا له حين رآه قد تغير لونه ودخله الخوف، قالوا: لا تخف، وقوله تعالى في قصة فرعون ورد موسى عليه يجب تنزيله على ما ذكرناه: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَعِينُونَ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ
الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿١٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٨﴾ قَالَ لَنْ
أَتَّخِذَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُودِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ أَوْلَوْ جِنَّتَكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٢٠﴾ قَالَ فَاتِّبِعْهُ إِنَّ
كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢١﴾ ﴿الشعراء: ٢٣-٣١﴾ إلى قوله ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ﴿٢١﴾
فإن لفظ القول فيها خارج على تقدير سؤال، ولهذا جاء بغير واو لما ذكرناه.

تكميل

اعلم أن الجمل بالإضافة إلى كيفية وقوعها على ثلاثة أوجه؛ أولها جملة حالها مع ما
قبلها، حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها عاطف البتة لتزويلها
مع ما قبلها منزلة الشيء الواحد، والشيء لا يجوز عطفه على نفسه، ومن أجل هذا قضا
عند شدة الامتزاج بالبدلية في قولك: مَنْ يَضْحَكُ يَتَهَلَّلُ وَجْهَهُ فَلَهُ دَرَاهِمٌ وَلِهَذَا وَجِبَ
جزم الثانى، وثانيها جملة حالها مع ما قبلها حال الاسم الذى قبله غيره، فى المشاركة،
فكما تقول: قام زيد وعمرو، فتقع بينهما المشاركة فى القيام، فكذا تقول: قام زيد وقعد،
فتقع بينهما المشاركة فى الإسناد إلى زيد، وما هذا حاله فلا بد فيه من ذكر العاطف حتى
تقع المشاركة من أجله، وثالثها جملة حالها مع ما قبلها على الانقطاع من غير مشاركة،
وعلى هذا يكون ذكر الجملة السابقة، وترك ذكرها سواء، فتكون بمنزلة الاسم مع اسم
آخر لا رابطة بينهما، وهذا كما مثلناه فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ
بِهِمْ ﴿١٥﴾ [البقرة: ١٤-١٥] ويجب مع هذا ترك العاطف لأنه لا حاجة إليه، فهذا تمام ما أردنا
ذكره فى هذا البحث، وبالله التوفيق.

البحث الثانى

فى ذكر ما يتعلق بالأحرف الجارة

اعلم أن وضع الحرف مطلقاً هو دلالة على معنى فى غيره ولا يستقل بنفسه فى الدلالة،
فأما وضع حروف الجر فإنما هو لاتصال معانى الأفعال بالأسماء، ويختلف ذلك الاتصال

باختلاف معانيها، وتحتها أسرار ولطائف، فالباء، للإصاق، وللوعاء ولييان الجنس إلى غير ذلك من المعاني، ولنذكر من ذلك ثلاث آيات من أجل التنبيه:

الآية الأولى

قوله تعالى: ﴿وَلِنَّا أَوْ لِيَاكُم مَّا نَحْنُ بِمُخَالِفِينَ بِمِثْلِ مَا جَاءَ لِيَاكُم مِّنَ الْأَلْهَامِ ۚ إِنَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٤] فانظر إلى براعة هذا المعنى المقصود وجزالة هذا الانتظام بمخالفة موقعي هذين الحرفين، فإنه إنما خولف بينهما في التلبس بالحق والباطل، والدخول فيهما، وذلك من جهة أن صاحب الحق كأنه لمزيد قوة أمره، وظهور حجته، وفرط استظهاره راكب لجواد يصرفه كيف شاء، ويركضه حيث أراد، فلأجل هذا جعل ما يختص به معدي بحرف «على» الدال على الاستعلاء، بخلاف صاحب الباطل فإنه لفشله، وفرط قلقه، وضعف حاله، كأنه ينغمس في ظلام، وموضع سافل لا يدرى أين يتوجه ولا كيف يفعل، فلهذا كان الفعل المتعلق بصاحبه معدي بحرف الوعاء، إشارة إلى ما ذكرناه، ويؤيد هذا ما ذكره الله تعالى في سورة يوسف حيث قال: ﴿قَالُوا يَا نَجْمُ الْبَرِّيِّ مُرْسِلُ الْأَقْوَامِ ۖ اتَّخَذْتُمُ الْمَنَازِلَ أَيَّامًا مَّوَدَّعَاتٍ ۚ لِيُصَدِّقَهُ الْبُرْهَانُ وَالْحَقُّ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ يَوسُفَ بِالنُّجُومِ ۚ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْعَكْبَرِ ۗ﴾ [يوسف: ٩٥].

الآية الثانية

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَعْمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ فُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] فهذه أصناف ثمانية، جعل الله الصدقات مصروفة فيهم لكونهم أهلاً لها ومستحقين لصرفها، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة الأول باللام، دلالة على الملك والأهلية للاستحقاق، وعدل عن اللام إلى حرف الوعاء في الأصناف الأربعة الأخر، وما ذلك إلا للإيذان بأن أقدامهم أرسخ في الاستحقاق للصدقة، وأعظم حاجة في الافتقار من حيث كانت دالة على الوعاء، فبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشيء في الوعاء وأن يجعلوا مظنة لها، وذلك لما في فك الرقاب وفي الغرم من الخلاص عن الرق والدين اللذين يشتملان على النقص، وشغل القلب، بالعبودية، والغرم، ثم تكرير الحرف في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قرينة مرجحة له على الرقاب والغارمين، وكان سياق الكلام يقتضى أن يقال: وفي الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل. فلما جرى بـ «في» مرة ثانية وفصل بها سبيل

الله، علم أن السبيل آكد في الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومته وشموله لجميع القربات الشرعية والمصالح الدينية:

الآية الثالثة

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْدِ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] إنما أعرض عن ذكر حرف الاستعلاء وهو «على» وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو «في» مع أن الظاهر هو العلو على الأرض والفلك، إعلاماً بأن حرف الوعاء أقعد وأمكن ههنا من حرف الاستعلاء؛ لأن «على» تشعر بالاستعلاء لا غير من غير تمكن واستقرار، و«في» تشعر ههنا بالاستقرار والتمكن، ومن حق ما يكون مستقراً فيه متمكناً أن يكون مستعلياً له، فلما كانت تؤذن بالمعنيين جميعاً أثرها وعدل إليها وأعرض عن «على» دلالة على المبالغة التي ذكرناها، وإنما ساوى في ذكر «على» بين قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المالك: ٢٢] لاستوائهما جميعاً في الدلالة على المبالغة؛ لأن كل من كان منهمكاً في الغي منغمساً في غمرات الباطل، فهو في التمثيل بمنزلة من ركب وجهه، وجعله مطية له يمتطيها إلى الوقوف عليه وإحرازه له، ومن كان على الحق فهو في التمثيل بمنزلة من هو على طريق مستقيمة لا تتعوج به منتصب القامة، لا ينحني في صعود ولا هبوط، فلما كان في كلتا حالتيه لا ينفك عن الركوب والاستعلاء إما لوجهه أو للطريق المستقيمة سوى بينهما في حرف الاستعلاء، وهذه لطائف دقيقة وأسرار غامضة يدرها من ضرب في هذه الصناعة يعرق، وظفر فيها بحظ.

الفصل الرابع

في التقديم والتأخير

اعلم أن الألفاظ تابعة للمعاني كما سنقره في خاتمة هذا الكتاب بمعونة الله تعالى، والمعاني لها في التقديم أحوال خمسة:

الحالة الأولى

تقدم العلة على معلولها عند القائلين بها، وهذا كتقدم الكون على الكائنية، والعلم على العالمية، وهكذا سائر العلل والمعلولات عند من أثبتها، وهم أكثر المعتزلة وطوائف من الأشعرية، فأما نحن فلا نراها، بل الكون هو نفس الكائنية، والعلم هو نفس العالمية، من غير أمر وراء ذلك، واستقصاء الرد على من أثبتها قد قررناه في الكتب الكلامية، وأنهينا فيه القول نهايته، ونحو تقدم الأسباب على مسبباتها، وهذا نحو تقدم السراج على ضوئه، فإن تقدم هذه الموجبات على موجباتها يكون تقدماً ذهنياً، لا زمانياً، لأن الموجب لا يتراخى عن موجه.

الحالة الثانية

التقدم بالذات، وهذا نحو تقدم الواحد على الاثنين على معنى أن الوحدة لا يمكن تحقق الاثنينية إلا بعد سبقها، وليس من باب العلة والمعلول، فإن الوحدة ليست علة في الاثنينية بخلاف ما قررناه في الحالة الأولى.

الحالة الثالثة

التقدم بالشرف، وهذا نحو تقدم الأنبياء على الأتباع، والعلماء على الجهال، فهذا تقدم معقول يخالف ما تقدم.

الحالة الرابعة

التقدم بالمكان، وهذا نحو تقدم الإمام على المأموم، ونحو تقدم من يقرب إلى الحائط دون من تأخر عنه، فمن يلي الحائط فإنه يقال: إنه سابق على من تأخر عنه، وهكذا القول في غيره من الأمكنة.

الحالة الخامسة

التقدم بالزمان، وهذا نحو تقدم الشيخ على الشاب، والأب على الابن، فإن الوالد

وُجد في زمان لم يوجد فيه الابن، فهذه المعانى كلها عقلية، فما كان منها متقدماً على غيره بأحد هذه الاعتبارات كان في العبارة كذلك إبتاعاً للمعانى بالألفاظ، ومن التقدم بالزمان قوله تعالى: ﴿وَعَادَا وَكُودَا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْكِنِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٨] وهكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فإن الظلمة سابقة على النور؛ لأن الحق أن الظلمة هى عدم النور، وليست أمراً ثبوتياً، فإذا كان الأمر فيها كما قلناه فلا شك أن عدم الشيء سابق على وجوده، لأن العدم بلا أول والوجود يتلوه، فلهذا كان تقدم الظلم على الأنوار، من باب تقدم الأزمنة، وهكذا القول في الظلمة المعنوية؛ لأنها إذا أريد بها الجهل والكفر فإنها تكون سابقة على النور المعنوي، وهو العلم، والإسلام، ويؤيد ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَقْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ [النحل: ٧٨] فانتفاء العلم ظلماً معنوية مجازية، فهى متقدمة بالزمان على نور الإدراكات الخمسة كلها، وقوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ [الزمر: ٦] يريد ظلمة البطن والرحم والمشيمة.

ومن التقدم بالذات قوله تعالى: ﴿مَثْقُ وَثَلْتٌ وَرَبِيعٌ﴾ [النساء: ٣] وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وهكذا القول في مراتب الأعداد كلها، فإن كل واحدة منها سابقة على ما بعدها من المراتب سبقاً ذاتياً، ومن التقدم بالسيبى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤]؛ لأن العزيز هو الغالب، ولأنه تعالى لما عز في ذاته بالعلبة حكم على كل شيء، فلم يخرج عن حكمة ملكه خارج، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالنوبة هى سبب التطهير من دنس الآثام كلها. وقوله تعالى ﴿وَبَدَّلْ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمًا﴾ [الجنانية: ٧] فالإفك يكون سبباً للإثم، فلهذا قدم عليه، فأما قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧] فتقديم ﴿رِجَالًا﴾ فيه وجهان؛ أحدهما أن يكون تقدماً بالرتبة، فإن الغالب أن الرجال إنما يأتون من الأمكنة القريبة، والركبان يأتون من الأمكنة البعيدة، فلهذا قدم الرجال، وثانيهما أن يكون تقديم الرجال لأجل الفضل، فإن من حج راجلاً أفضل ممن حج راكباً، فلهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما: وددت لو حججت راجلاً، فإن الله قدم الرجال على الركبان في القرآن. فدل ذلك على أنه فهم من التقديم في الآية الفضل، فالمعنيان محتملان في الآية كما

ترى، ومن التقديم في الرتبة قوله تعالى: ﴿هَمَّازٌ مَشَّامٌ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١] فإن الهماز هو المعتاب، وهو لا يفتقر إلى مشى، بخلاف النميمة فإنها تفتقر إلى نقل الحديث من شخص إلى شخص، وما كان مجرداً فهو سابق في الرتبة على ما كان له تعلقات بغيره، وقوله تعالى ﴿مَنَاجٍ لِلنَّخِيرِ﴾ [القلم: ١٢] إنما قدم على قوله: ﴿مُعْتَدٍ أَيْمٍ﴾ [القلم: ١٢] لما كان المنع مقصوراً على نفسه والعدوان له تعلق بغيره، وهكذا قوله ﴿عُتْلٌ﴾ فإنه الفظ الغليظ، والزنيمة له تعلق بالغير من جهة أنه الدعى وهو المنسوب إلى غير أبيه فله تعلق بالغير.

ومن التقدم في الشرف قوله تعالى: ﴿فَاعْسِلْوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿وَأَمْسِكُوا بُرُءُكُمْ وَأَزْوَاجَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإن الوجه أشرف من اليد، والرأس أفضل من الرجل، ومنه قوله ﴿الَّذِيْنَ وَالصَّادِقِيْنَ﴾ [النساء: ٦٩] فإن النبي أشرف من الصديق وقوله: ﴿وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِيْنَ﴾ [النساء: ٦٩] فإن الشهداء أعلى درجة من غيرهم من أهل الصلاح، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ [الملك: ٢٣] وقوله ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقوله: ﴿سَبِيْحٌ بَصِيْرٌ﴾ [المجادلة: ١] وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦] فأما تقديم الإنس على الجن فهو الأكثر الوارد في القرآن من أجل شرفهم على الجن كقوله تعالى ﴿لَقَدْ يَطْبَئُنُّنَّ إِنْسٌ قَلْبُهُمْ وَلَا جَنٌّ﴾ [الرحمن: ٧٤] وقوله تعالى: ﴿فِيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَنَّ﴾ [الرحمن: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسَ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: ٥] وغير ذلك، فأما قوله: ﴿يَتَمَعَّرَ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ﴾ [الرحمن: ٣٣] فإنما ورد مقدماً ههنا على الإنس، من أجل اشتغالهم على الملائكة كما قال ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا﴾ [الصافات: ١٥٨] حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وكما قال الأرحبي^(١):

وسخر من جنّ الملائك سبعة قياماً لديه يعملون بلا أجر
فحيث كان متناً للملائكة قدموا لفضلهم، وحيث كان الخطاب مقصوراً على الثقلين قدم الإنس لفضلهم، والأجود أن يقال: إنما قدم الجن ههنا لما كان المقام مقام خطاب بامثال الأوامر في العبادة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فقدمهم لما كانت المخالفة منهم في ترك العبادة أكثر من

(١) انظر البيت في لسان العرب (جنن) وهو منسوب للاعشى؛ وليس في ديوانه.

الإنس وقوله: ﴿يَمَعَّشَرَ الْجِبْنَ وَالْإِنْسَ﴾ [الرحمن: ٢٣] إنما قدمهم لما كان المقام مقام تسلط واجتراء والجن، بذلك أحق فلهذا قدمهم، فأما قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤] فلأن الله تعالى لما صدر الآية بذكر الحب، وكان المحبوب، مختلف المراتب متفاوت الدرَج، اقتضت الحكمة الإلهية تقديم الأهم فالأهم من المحبوبات، فقدم النساء على البنين لما يظهر فيهن من قوة الشهوة ونزوع الطبع وإيثارهن على كل محبوب وقدم البنين على الأموال لتمكنهم في النفوس واختلاط محبتهم بالأفئدة، وهكذا القول في سائر المحبوبات، فالنساء أقعد في البيوت، والبنون أقعد في المحبة من الأموال، والذهب أكثر تمكناً من الفضة، والخييل أدخل في المحبة من الأنعام، والمواشى أدخل من الحرث، فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] فإنما قدم الأموال ههنا لأنه في معرض ذكر الافتتان، ولا شك أن الافتتان بالمال أدخل من الافتتان بالأولاد، لما فيه من تعجيل اللذة والوصول إلى كل مسرة والتمكن من البسطة والقوة، بخلاف آية القناطر، فإنه إنما قدم البنين فيها لما ذكرها في معرض الشهوة وتمكين المحبة، ومما ينتظم في سلك هذا العقد النفيس قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦] فإنما قدم الطائفين لأن سياق الآية في عظم العناية بالبيت والطائفون أقرب ما يكونون إليه، فلهذا قدمهم، ثم تثنى بالقائمين لأنه يلي الطواف في الرتبة لأن القيام يشملهما جميعاً، وإنما جمعاً لأن الجمع أدل على العموم من المفرد، وإنما جمعاً جمع السلامة لأن في لفظ اسم الفاعل إشعاراً بالتجدد والحدوث، كالفعل، فالطائفون والقائمون في معنى يطوفون ويقومون، وإنما عدل إلى لفظ اسم الفاعل تجريداً له عن تعلق الأزمنة التي يدل عليها الفعل، وكان اسم الفاعل أحق لما فيه من الإشعار بالحدوث والتجدد، وتجرده عن الدلالة على الأزمنة، ثم ثلث بالركع السجود، وإنما جمعه جمع التكمير وعدل عن مشاكلته لما قبله من جمع السلامة، لما ذكرناه من أن جمع السلامة في الطائفين والقائمين، فيه تنبيه على تجدد الطواف المختص بالبيت، والقيام، لأنه نوع منه، بخلاف الركوع والسجود، فإنهما لا يختصان بالبيت، بل كما يكونان فيه يكونان بغيره، ثم وصف الركع بالسجود، ولم يعطفه بالواو كما فعل بالقائمين. لأن الركع هم السجود، والشئ لا يعطف على نفسه، كما لا تقول: جاءني زيد والكريم، على أن

يكون الكريم هو زيد، ولأن السجود قد يكون عبارة عن المصدر، فلو عطفه لأوهم كونه مصدراً والمراد الجمع، لا يقال: فهلاً قال: السجّد، ليطابق قوله: الركع، كما جاء في آية أخرى: ﴿ تَرْتَبُهُمْ رُكْعًا سَجْدًا ﴾ [الفتح: ٢٩] أو قال: الركوع ليطابق السجود، فما الوجه في المخالفة بينهما، لأننا نقول: السجود يطلق على وضع الجبهة على الأرض، وعلى الخشوع، ولو قال: السجد، لم يتناول إلا المعنى الظاهر من غير إفادة الخشوع، ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿ تَرْتَبُهُمْ رُكْعًا سَجْدًا ﴾ [الفتح: ٢٩] لما كان من رؤية العين، ورؤية العين لا تتعلق إلا بالظاهر، فقصد بذلك الإشارة إلى السجود المعنوي فالصوري، بخلاف الركوع، فإنه ظاهر في أعمال الجوارح الظاهرة التي لا يشترط فيها البيت كما في الطواف والقيام المتقدمين، دون أعمال القلب، فلأجل هذا جعل السجود وصفاً للركع، وإنما أراد الخشوع الذي هو روح الصلاة وكمالها، فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر ما يجب تقديمه، ولو أخرج لفسد المعنى، وتغير، ثم نذكر ما يجوز تقديمه، ولو أخرج لم تفسد المعنى فهذان تقريران:

التقرير الأول

ما يجب تقديمه ولو تأخر لفسد معناه، ونذكر من ذلك صوراً خمساً.

الصورة الأولى

تقديم المفعول على فعله كقولك: زيداً ضربت، في ضربت زيداً، فإن في قولك: زيداً ضربت تخصيصاً له بالضرب دون غيره، بخلاف قولك: ضربت زيداً، وبيانه هو أنك إذا قدمت الفعل فإنك تكون بالخيار في إيقاعه على أى مفعول أردت بأن تقول ضربت زيداً أو عمراً أو بكراً أو خالداً، وإذا أخرت الفعل وقدمت مفعوله فإنه يلزم الاختصاص للمفعول على أنك لم تضرب أحداً سواه، فأما قوله: ﴿ إِنِّي أَك نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] فهل يكون تقديم المفعول به من أجل الاختصاص، أو من أجل المشاكلة لرسول الآي، فيه مذهبان:

المذهب الأول أن تقديم المفعول إنما كان من أجل الاختصاص، وهذا هو الذى أشار إليه الزمخشري في تفسيره، وهو رأى الأكثر من علماء البيان، وذلك لأن المفعول إذا تقدم لزم الاختصاص كما قلناه في قولنا: زيداً ضربت، ولأجل ذلك تكون العبادة مختصة بالله تعالى لأجل التقدم، وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾

[الزمر: ٦٦] ولم يقل: بل اعبد الله، لأجل الاختصاص، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فتقدمه من أجل الاختصاص، وهذا فيه نظر لقوله تعالى ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ﴾ [الحجر: ٩٩] ﴿وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧] ولو كان التقديم من أجل الاختصاص لوجب تقديمه في هذه الآيات كلها، فلما ورد مؤخراً عن الفعل والمعنى واحد بطل ما قاله.

المذهب الثاني أنه إنما قدم من أجل المشاكلة لردوس الآي، ومراعاة حسن الانتظام، واتفاق أعجاز الكلم السجعية؛ لأن قبله ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] فلو قال: نعبدك، ونستعينك، لذهبت تلك الطلاوة، ولزالت تلك العذوية، وهذا شيء يحكى عن بعض علماء البيان واختاره ابن الأثير، والمختار عندنا أنه لا منافاة بين الأمرين فيجوز أن يكون التقديم من أجل الاختصاص، والتشاكل، فيكون في التقديم مراعاة لجانب اللفظ والمعنى جميعاً، فالاختصاص أمر معنوي، والتشاكل أمر لفظي. وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿خَذُوهُ قَتْلُهُ﴾ [مُرَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ] [الحاقة: ٣٠-٣١] ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا آلِيَمَ فَلَا نَقَهَرَ﴾ [وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا نَنْهَرُ] [الضحى: ٩-١٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَمَرَ قَدْرَنَهُ﴾ [يس: ٣٩] ولم يقل وقدرنا القمر، ليطابق ما تقدم من الجمل الابتدائية في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ الْبَيْلُ﴾ [يس: ٣٧] وقوله ﴿وَأَلْسَمُسُ تَجْرِي﴾ [يس: ٣٨] فبالقديم تحصل ملاحظة الأمرين جميعاً.

الصورة الثانية

تقديم خبر المبتدأ عليه في نحو قولك: قائم زيد، في: زيد قائم، فإنك إذا أخرت الخبر فليس فيه إلا الإخبار بأن زيداً قائم لا غير من غير تعرض لمعنى من المعانى البليغة، بخلاف ما إذا قدمته وقلت: قائم زيد، فإنك تفيد بتقديمه أنه مختص بهذه الصفة من بين سائر صفاته من الأكل، والضحك وغيرها، أو تفيد تخصيصه بالقيام دون غيره من سائر أمثاله، وتفيد وجهاً آخر وهو أنه يكون كلاماً مع من يعرف زيداً وينكر قيامه فتقول: قائم زيد، رداً لإنكار من ينكره، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَطَّنَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمَّا كُنْتُمْ فِي الشُّكِّ مِنَ الْإِنشَارِ﴾ [الحشر: ٢] وإنما قدم قوله: ﴿لَمَّا كُنْتُمْ فِي الشُّكِّ مِنَ الْإِنشَارِ﴾ وهو خبر المبتدأ في أحد وجهيه، ليدل بذلك على فرط اعتقادهم لحصانتها ومبالغة في شدة وثوقهم بمنعها إياهم،

وأهم لا يبالون معها بأحد، ولا يُنال فيهم نيل، وفي تقرير ضمير (هم) اسماً، وإسناد المنع والحصون إليهم، دلالة بالغة على تقريرهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة، لا ترمى حوزتهم، ولا يغزون في عقر دارهم، ولو أخرج الخبر لم يعط شيئاً من هذه الفوائد، ومن هذا قوله تعالى في قصة إبراهيم ﴿أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [مریم: ٤٦] فإنما قدم خبر المبتدأ ولم يقل: أنت راغب، ليدل بذلك على إفراط تعجبه في الميل عنها، ومبالغة في الاهتمام بأمرها، وواضعاً في نفسه أن مثل آلهته لا تنبغى الرغبة عنها ولا يصح الإعراض عن عبادتها، ومن رائق ذلك وبديعه قوله تعالى: ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَنْصَرُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧] فإنما قدمه ولم يقل: أبصار الذين كفروا شاخصة، لأمرين: أما أولاً فلأنه إنما قدم الضمير في قوله ليدل به على أنهم مختصون بالشخص دون غيرهم من سائر أهل المحشر، وأما ثانياً فلأنه إذا قدم الخبر أفاد أن الأبصار مختصة بالشخص من بين سائر صفاتها من كونها حائرة أو مطموسة أو مُزَوَّرَةً إلى غير ذلك من صفات العذاب، ولو قال: واقترب الوعد الحق فشخصت أبصارهم، لم يعط من هذه الأسرار معنى واحداً، ومن دقيق التقديم وغريبه قوله ﷺ وقد سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال مجيباً للسائل: (هو الظهور ماؤه والحل ميتته) وإنما قدم الخبر على المبتدأ في الأمرين جميعاً لغرضين؛ أما أولاً فلأن يدفع بذلك إنكار من ينكر الحكمين جميعاً؛ جواز التوضؤ وحل ميتته، لأنه ربما يسبح في النفوس من أجل كونه زعاقاً مختصاً بالملوحة البالغة فلا يجوز التوضؤ به، وإن كان ميتاً فلا يحل أكله لعدم الذكاة فيه، فقدم الخبر من أجل دفع ذلك وإزالته، وأما ثانياً فلأجل التنبيه على الاختصاص بكونه أخص الأمواه بجواز التوضؤ به لصفائه ورقته، وأن ميتته حلال لا يشوبها في طيب المكسب، وحل تناول شائب، ولو قال في الجواب: هو الذي ماؤه طاهر، وميتته حلال، نزل عن تلك الرتبة وفاتت عنه المزية.

الصورة الثالثة

في تقديم الظرف وتأخيره

اعلم أن الظرف لا يخلو حاله إما أن يكون وارداً في الإثبات، أو يكون وارداً في النفي، فإذا ورد في الإثبات فتقديمه على عامله إنما يكون لغرض لا يحصل مع تأخيره فلا جرم التزم تقديمه؛ لأن في تأخيره إبطالاً لذلك الغرض، ثم هو على وجهين؛ أحدهما أن يكون

وارداً دلالة على الاختصاص، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] لأن المعنى أن الله تعالى مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ [١٥] ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦] وقوله تعالى: ﴿لَهُ الْمَلِكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] فهذه الظروف لا وجه لتقديمها على عاملها إلا ما ذكرناه من الاختصاص، وثانيهما أن يكون تقديمه من أجل مراعاة المشاكلة لرءوس الآي في التسجيع، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَجُودٌ بِؤْمُرٍ تَأْتِرُ السَّيْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٣] ونحو قوله ﴿وَاللَّيْلِ السَّاقِ وَالنَّجْمِ﴾ [البقرة: ٢٢-٢٣] ليطابق قوله: ﴿بِأَيَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٤] ﴿فَاقْرَأْ﴾ [البقرة: ٢٥] [القيامة: ٢٢] ونحو قوله ﴿وَاللَّيْلِ السَّاقِ وَالنَّجْمِ﴾ [البقرة: ٢٦] إلى رَبِّكَ بِؤْمُرٍ تَأْتِرُ السَّيْمَةَ [القيامة: ٢٩-٣٠] وقوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّكَ بِؤْمُرٍ تَأْتِرُ السَّيْمَةَ﴾ [القيامة: ١٢] ليطابق قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣] ومثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْجِعُونَ﴾ [مريم: ٤٠]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨] فهذا وأمثاله إنما قدم ليس من جهة الاختصاص، وإنما كان من أجل ما ذكرناه من المطابقة اللفظية في تناسب الآي وتشاكلها، وقد يظن الظان أن تقديم الظرف إنما يكون مقصوداً على الاختصاص، وليس الأمر كما ظنه كما حققناه، بل كما يحتمل المشاكلة كما أشرنا إليه فهو يحتمل الاختصاص، فهما محتملان كما ترى، والتحكم بأحدهما لا وجه له، وأما إذا كان وارداً في النفي فقد يرد مقدماً، وقد يرد مؤخراً، فإذا ورد مؤخراً أفاد النفي مطلقاً من غير تفصيل، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] فإنه قصد أنه لا يلصق به الريب ولا يخالطه، لأن النفي التصق بالريب نفسه، فلا جرم كان متنفياً من أصله، بخلاف ما لو قدم الظرف فإنه يفيد أنه مخالف لغيره من الكتب فإنه ليس فيه ريب، بل في غيره كما لو قلت: لا عيب في هذا السيف، فإنه نفى العيب عنه على جهة الإطلاق، بخلاف ما لو قلت: هذا السيف لا فيه عيب، ولهذا أخره ههنا وقدمه في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا عِوَجٌ وَلَا هَمٌّ عَنَّا يُرْفِقُونَ﴾ [الصافات: ٤٧] لأن القصد ههنا تفضيلها على غيرها من خمور الدنيا والمعنى أنه ليس فيها ما في غيرها من العوول، وهو الخمار الذي يصدع الرءوس، أو يريد أنها لا تغتالهم بإذهاب عقولهم كما في خمور الدنيا ﴿وَلَا يُرْهَوْنَ﴾ [الواقعة: ١٩] أي لا يسكرون، من الإنزاف وهو السكر.

الصورة الرابعة

الحال فإنك إذا قدمته فقلت: جاء ضاحكاً زيد، فإنه يفيد أنه جاء على هذه الصفة

مختصاً بها من غيرها من سائر صفاته، بخلاف ما لو قلت: جاء زيد راكباً، فإنه كما يجوز أن يجيء على هذه الصفة فإنه يجوز مجيئه على غيرها من الصفات فافتراقاً.

الصورة الخامسة

الاستثناء في نحو قولك: ما ضربت إلا زيداً أحداً، فإنك إذا قدمته فإنه يفيد الحصر، وأنه لا مضروب لك سواه، وهكذا لو قلت: ما ضربت أحداً إلا زيداً؛ فالصورتان دالتان على الحصر لما كان الاستثناء متصلاً بالمفعول، بخلاف قولك: ضربت زيداً، فإنه غير مفيد للحصر، فكما يجوز أن تضربه يجوز أن تكون ضارباً لغيره وهكذا القول في غيره من المسائل فإنها تختلف حالها باختلاف التقديم والتأخير.

التقرير الثاني

في بيان ما يجوز تقديمه ولو أخر لم يفسد معناه

اعلم أن الشئيين إذا كان كل واحد منهما مختصاً بصفة تقتضى تقديمه على الآخر فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت، وهذا كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢] فإنما قدم الظالم لنفسه لأجل الإيدان بكثرتهم وأن معظم الخلق على ظلم نفسه، ثم ثنى بعدهم بالمقتصدين لأنهم قليل بالإضافة إلى الظالمين، ثم ثلث بالسابقين وهم أقل من المقتصدين، فلا جرم قدم الأكثر، ثم بعده الأوسط، ثم ذكر الأقل آخرأ لما أشرنا إليه، ولو عكست هذه القضية فقدم السابق لشرفه على الكل، ثم ثنى بالمقتصد لأنه أشرف بمن ظلم نفسه لم يكن فيه إخلال بالمعنى، فلا جرم روعى في ذلك تقديم الأفضل فالأفضل، وبما ينسحب ذيله على ما قرناه من الضابط قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنَنْعَمَ بِهِ بِلَدَّةِ مِيْنَا وَشَقِيحُهُمْ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَمًا وَآنَابِي كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٩] فقدم حياة الأرض لأنها سبب في حياة الخلق، فلأجل هذا قدمت لاختصاصها بهذه الفضيلة، ثم قدم حياة الأنعام على حياة الناس، لما فيها من المعاش للخلق والقوام لأحوالهم، فراعى في التقديم ما ذكرناه، ولو قدم سقى الخلق على سقى الأنعام لاختصاصهم بالشرب، وقدم سقى الأنعام على الأرض لكان له وجه؛ لأن الحيوان أشرف من غيره، فكل واحد منهما مختص بفضيلة يجوز تقديمه لأجلها، فلأجل هذا ساغ فيه الأمران كما ترى، وبما نوردته من ذلك

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] وإنما قدم الماشى على بطنه؛ لأنه لما صدر الآية بالإخبار على جهة التمدح بأنه خالق لكل دابة من الماء، فقدم في الذكر من يمشى على بطنه؛ لأنه أدل على باهر القدرة وعجيب الصنعة من غيره، وثنى بمن يمشى منهم على رجلين؛ لأنه أدخل في الاقتدار من يمشى على أربع، لأجل كثرة آلات المشى، فيكون التقديم على هذا من باب تقديم الأعجب في القدرة فالأعجب، ولو عكس الأمر في هذا فقدم الماشى على الأربع ثم ثنى بالماشى على رجلين؛ ثم ختمه بالماشى على بطنه لكان له وجه في الحسن، وعلى هذا يكون تقديمه من باب الأفضل فالأفضل، لا يقال فأراه لم يقتصر على قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ [النور: ٤٥] فيكون فيه وفاء بذكر الصنفين ويكون ما عداهما مندرجاً تحتها فيدخل تحت الأول من لارجل له من حيوان البر والبحر، ويدخل تحت الثاني من يمشى على أكثر من رجلين؛ ولا حاجة إلى ذكر من يمشى على أربع لاندراجه تحت ما قبله، أو كان قد ذكر الأربع بذكر ما فوقها، فلم خص هذه الأنواع الثلاثة، لأننا نقول: إنما ذكر من يمشى على بطنه ولا بد من ذكره لما فيه من باهر القدرة، ولأنه غير مندرج تحت غيره، وخص من يمشى على رجلين؛ لأن من جملتهم بنى آدم، فخصهم بالذكر لما لهم من مزيد الشرف على سائر الحيوانات، ثم نبه بمن يمشى على أربع على سائر الحيوانات كلها، ولم يذكر ما زاد على ذلك؛ إما لأنه قليل بالإضافة إلى ذوات الأربع، وإما لأنه يدخل بطريق الأولى لأنه إذا جاز أن يمشى على أربع فمشيه على أكثر منها أدخل في القدرة والجواز.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٦١] وقال في آية أخرى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣] والفرقة بينهما هو أنه أراد في الثانية ذكر إحاطة علمه وشموله لكل المعلومات الجزئية والكلية، فلا جرم صدر بالسماوات قبل الأرض لاشتمالها على لطائف الحكمة وعجائب الصنعة ومعكم التأليف وكثرة المعلومات، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُزِّيَ إِلَيْهِمْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ﴾ [الأنعام: ٧٥] وأما الأولى فإنها كانت مسوقة من شأن أهل الأرض كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْمَلُونَ مِنْ عَمَلِي إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ [يونس: ٦١] فقدم ذكر الأرض تبييناً

على ذلك لما كان له اختصاص به، وهكذا حال الآيات القرآنية فإن فيها لمن تأملها وأمعن نظره وحك قريحته، أسراراً علمية ولطائف إلهية، يدريها من آدم من فكرته فيها، وأتعب قلبه وخاطره في إحراز معانيها.

دقيقة

اعلم أنه إذا كان مطلع الكلام في إفادة معنى من المعاني ثم يجيء بعده ذكر شيئين، وأحدهما يكون أفضل من الآخر وكان المفضول مناسباً لمطلع الكلام، فأنت ههنا بالخيار، فإن شئت قدمت المفضول لما له من المناسبة لمطلع الكلام، وإن شئت قدمت الفاضل لما له من رتبة الفضل، وقد جاء في التنزيل تقديم السماء على الأرض وتقديم الأرض على السماء، وكل واحد منهما تحته سر ورمز إلى لطائف غريبة، ومعانٍ عجيبة، فعلى الناظر إعمال نظره في استنباطها، وإمعان فكره في استخراجها، فليجدَّ النظر الممارسون، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

الفصل الخامس

في الإبهام والتفسير

اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهماً فإنه يفيد بلاغة، ويكسبه إعجاباً وفخامة، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام، فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب، ومصدق هذه المقالة قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ ثم فسره بقوله ﴿أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّضْمِينٌ﴾ [الحجر: ٦٦] وهكذا في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ أن يضرب مثلاً ما. فأبهمه أولاً ثم فسره بقوله: ﴿بِعُوضَةٍ فَمَا وَقَّهَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] ففي إبهامه في أول وهلة، ثم تفسيره بغير ذلك تفضيماً للأمر وتعظيم لشأنه، فإنه لو قال: وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع، وإن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً بعوضة، لم يكن فيه من الفخامة وارتفاع مكانه في الفصاحة، مثل ما لو أبهمه قبل ذلك، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإبهام أولاً يوقع السامع في حيرة وتفكير واستعظام، لما قرع سمعه فلا تزال نفسه تنزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته، ألا ترى أنك إذا قلت: هل أدلك على أكرم الناس أباً، وأفضلهم فعلاً وحسباً، وأمضاهم عزيمة، وأنفذهم رأياً، ثم تقول: فلان- فإن هذا وأمثاله يكون أدخل في مدحته مما لو قلت: فلان الأكرم الأفضل الأتبل، وما ذاك إلا لأجل إبهامه أولاً، وتفسيره ثانياً، وكل ذلك يؤكد في نفسك عظم البلاغة في الكلام إذ أبهم أولاً، ثم إنه فسر ثانياً، ثم في إفادته لما يفيد من ذلك ضربان: الضرب الأول منهما ما يرد مبهماً من غير تفسير، ووروده في القرآن كثير، وهذا كقوله تعالى في قصة موسى ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشعراء: ١٩] فلم يذكر الفعل بعينها مع كونها معلومة لما في ذلك من المبالغة في أمرها وتعظيم شأنها، كأنه قال: تلك الفعل التي عظم أمرها، وارتفع شأنها، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] يريد بذلك الطريقة أو الحالة أو الخصلة إلى غير ذلك من الاحتمالات المتعددة، وأى شيء من هذه الأمور قدرته فإنك لا تجد له من البلاغة وإن بالغت في الإفصاح به، الذي تجده من مذاق الفصاحة مع الإبهام، من جهة أن الوهم يذهب معه كل مذهب، لما فيه من الاحتمالات الكثيرة ومن هذا قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ آلِيمٍ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] يريد أنه بلغ مبلغاً تقاصرت العبارة عن كنهه فحذف ذلك وأقام الإبهام مقامه؛ لأنه أدل على البلاغة فيه كما قررناه، ومنه قوله تعالى ﴿وَالْمُؤَنَّفَكَةُ أَمْوِي﴾

فَعَشَّنَهَا مَا عَشَّنَ ﴿٥٤﴾ [النجم: ٥٤، ٥٣] فهذه أبلغ من الآية التي قبلها لأن إبهامها أكثر،
 فلهذا كان أبلغ وأوقع، ولهذا فإنه قال في الأولى ﴿فَعَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْمِ مَا عَشِيَهُمْ﴾ ﴿٧٨﴾ [طه: ٧٨]
 والييم هو البحر فصار الذي أصابهم من الألم والتعب إنما هو من البحر، خاصة لا من
 غيره، بخلاف الثانية، فإنه أبهم فيها الأمر الذي غشيها، ولم يخصه بجهة دون جهة، وهذا
 لا محالة يكون أبلغ؛ لأن الإنسان يرمى به خاطره فيه كل مرمى، ويذهب به كل مذهب.
 ومما يجرى هذا المجرى قوله تعالى ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ عَبْدُكَ مَا أَوْحَىٰ﴾ ﴿١٢﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا
 رَأَىٰ ﴿١١﴾ ائْتَمَرْتُمُوهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ [النجم: ١٠-١٢] فأبهم الأمر في هذه الأمور الثلاثة فيما
 شرح الله به صدره من العلوم الموحاة، وأن الفؤاد ما أنكر ما رأى من تلك العجائب
 الإلهية، ثم عقبه بالإنكار عليهم في الممارسة له في الذي رآه، وما ذاك إلا لأنه قصد تعظيم
 حالها، وأنها بلغت في الفخامة مبلغاً لا تدركه العقول، كأنه قال: أوحى إلى عبده أمراً أى
 أمر، واللام في الفؤاد للعهد؛ لأن المراد هو فؤاد الرسول ﷺ، كأنه قال: لا ينبغي لمثل ذلك
 الفؤاد أن يكذب ذلك الأمر، ولا يصلح في مثل ذلك الأمر أن تقع فيه الممارسة بحال.
 ومما يجرى على هذا الأسلوب قوله تعالى ﴿وَأَلْقَىٰ مَا فِي يَمِينِكَ لَلْفُؤَادِ مَا صَعَّبُوا﴾ [طه: ٦٩]
 كأنه قال: ألق هذا الأمر الهائل الذي في يمينك، فإنه يبطل ما أتوا به من سحرهم
 العظيم، وإفكهم الكبير، وكما يرد على جهة التعظيم كما أشرنا إليه، فقد يكون وارداً على
 جهة التحقير، كأنه قال: وألق العويد الصغير الذي في يمينك، فإنه مبطل على حقارته
 وصغره ما أتوا به من الكذب المختلق والزور المأفوك، تهكماً بهم، وإزراءً بعقولهم،
 وتسفيهاً لأحلامهم، ومنه قوله تعالى في المدح ﴿فَبِعِصْمَاتِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فإن هذا إبهام
 نزل منزلاً عظيماً في إفادته المدح، وما ذاك إلا لأجل فخامته في الإبهام، فلهذا أفاد
 البلاغة، ومواقعه في القرآن أكثر من أن تحصى، ومحاسنه الكبرى أوسع من عديد الحصاص،
 ومن الأمثلة الواردة في السنة الشريفة قوله ﷺ: «عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ وَأَحِبِّ مَنْ
 أَحَبَّبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ، وَاَعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلَاقِيهِ» فهذا الإبهام إذا نظر فيه حاذق بصير،
 وفكر فيه ألمعى نحير، وجده مع ما قد حاز من البلاغة مشتتلاً على مبان جهة، ونكت
 غزيرة، ومواعظ زاجرة، على تقارب أطرافه، وكثرة محاسنه وأوصافه، وقوله عليه السلام

«أحبب حبيك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما. وأبغض بغيضك هوناً ما عسى أن يكون حبيك يوماً ما» فهذا من رشيقي الإبهام وبديعه، ومن عجيب أمره، ودقيق سره، أنه أمره بالاعتدال في حالتى الحب والبغض، ومجانبة الإفراط والتفريط، فقال: أحبب حبيك على الهون من غير إفراط في حبه، فلعلك أن ترجع عن ذلك في بعض الأيام وإن قل، فأنتى بالهون منكرأ مبهماً وباليوم منكرأ مبهماً، ليدل بهما على شدة المبالغة في المفقود، وإنما قيد الأول بالهون والثانى باليوم على جهة الإبهام ولم يعكس الأمر فيهما؛ لأن الأول موجه على جهة الأمر، بخلاف الثانى، فلهذا أمره بالتهوين في مبدأ الأمر، حبا كان أو بغضاً من غير تهالك فيهما مخافة أن يبدو له خلاف ذلك فيصعب تداركه ويعظم تلافيه، فلا جرم قيد الأمر بالهون، لما كان ملاسأ له، وقيد الرجوع باليوم، لما كان عائداً إليه، ولو عكس لم يعط هذا المعنى، ومن هذا قوله ﷺ: «خُذُوا الْعَطَاءَ مَا كَانَ عَطَاءً فَإِذَا تَجَافَيْتُمْ قُرَيْشَ مُلْكُهَا فَاتْرُكُوهُ». وفي حديث آخر: «خذوا العطاء ما كان عطاءً فإذا تجاحفت قريش الملك فلا تأخذوه فإنما هو رشوة» فالإبهام هو قوله: «ما كان عطاء»، لاشتماله على مقاصد عظيمة، وفي هذا القدر كفاية من التمثيل بالكلام النبوى.

ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه في الإبهام قوله عليه السلام: أحسن إلى من شئت تكن أميره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره، واستغن عن من شئت تكن نظيره. وفي هذا الكلام من الإعجاب ما لا يطلع عليه إلا الخواص، ولا يحيط بأسراره إلا كل غواص وبحار السامع له من أى شىء يعجب منه، هل من فصاحة لفظه؛ أو بلاغة معناه؛ أو من حسن سبكه أو من دقة مغزاه، ومنه قوله عليه السلام عند قراءة: ﴿الْهَلْكُمْ الْكَافِرُ﴾ [التكاثر: ١] يا مرأماً ما أبعد، وزوراً ما أغفله. فانظر إلى مطلع هذا الوعظ ما فيه من الزجر والمبالغة في الموعظة وقرع القلوب وإيقاظها من الغفلة، ومنه قوله عليه السلام: إن الرجل ليحزن على ما لم يكن ليذكره، ويفرح بما لم يكن ليفوته؛ فهذا أيضاً من عظيم الإبهام، ومن جيد الإبهام قولهم: لو رأيت أمير المؤمنين وقد اعتقل القناة يجدل الأبطال، ويجول في معترك القتال أى مجال. فهذا عموم وإبهام معط للبلاغة، وإن لم يكن فيه آلة الإبهام، فأما الأبيات الشعرية فكقول البحترى:

مُبِيدٌ مَقِيلُ السِّرِّ لَا يَدْرُكُ الَّتِي يُجَاوِلُهَا مِنْهُ الْأَدِيبُ الْمَخَادِعُ
 فقولُه: الَّتِي يُجَاوِلُهَا. مِنَ الْإِبْهَامِ الَّذِي لَا تَفْسِيرَ لَهُ، وَمِنْ أَيْتِ الْحِمَاسَةِ^(١):
 صَبَا مَا صَبَا حَتَّى عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ فَلَمَّا عَلَا قَالَ لِلْبَاطِلِ ائْبَعِدِ
 فقولُه: صَبَا مَا صَبَا، فِيهِ مِنَ الْإِبْهَامِ الْبَالِغُ مَا لَوْ تَنَاهَيْتَ فِي تَفْسِيرِهِ فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ لَهُ مِنَ
 الْبَيَانِ مِثْلَ مَا تَجِدُهُ فِي إِبْهَامِهِ، وَكَقَوْلِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ فِي صِفَةِ الْخَمْرِ^(٢):

مَضَى بِهَا مَا مَضَى مِنْ عَقْلِ شَارِبِهَا وَفِي الزَّجَاجَةِ بَاقٍ يَطْلُبُ الْبَاقِي
 وَالْكَلَامُ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ مِثْلُ مَا مَضَى فِي أَمْثَالِهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ: فَوَادٍ فِيهِ مَا
 فِيهِ. فَهَذَا فِيهِ غَايَةُ الْمَبَالِغَةِ لِإِبْهَامِهِ، وَكَقَوْلِ ابْنِ الْأَثِيرِ فِي بَعْضِ التَّقَالِيدِ: وَأَنْتَ مُؤَهَّلٌ
 لِوَأَحَدَةٍ تَجْلُو بِهَا غُرْرَ الْجِيَادِ، وَتَنَادِيهَا الْعُلَيَاءُ بِلِسَانِ الْإِحْمَادِ، وَتَفْخَرُ بِهَا سَمَرُ الْأَقْلَامِ عَلَى
 سَمَرِ الصُّعَادِ، فقولُه: لِوَأَحَدَةٍ، فِيهِ مِنَ الْإِبْهَامِ الْبَالِغُ مَا لَا يَقُومُ مَقَامَهُ الْبَيَانُ، وَمِنْهُ قَوْلُ
 الْمُتَنَبِّئِيِّ^(٣):

خَذَ مَا تَرَاهُ وَدَعَّ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يَغْنِيكَ عَنْ زُحَلٍ
 فقولُه: مَا تَرَاهُ، فِيهِ إِبْهَامٌ عَظِيمٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: بَعْدَ اللَّئِيَا وَالَّتِي. فَإِنَّ هَذَا وَقَعَ فِي
 الْإِبْهَامِ أَعْظَمَ مَوْقِعٍ، وَمَا حَذَفُوا الصَّلَةَ إِلَّا مِنْ أَجْلِ إِرَادَةِ الْإِبْهَامِ؛ لِأَنَّ الصَّلَةَ مُوضِحَةٌ
 لِلْمُوصُولِ فِي عِلْمِ الْإِعْرَابِ، وَلِهَذَا تَوَهَّمُ بَعْضُ النَّحَاةِ لِأَجْلِ إِضْحَاحِهَا لِلْمُوصُولِ، أَنَّهَا
 هِيَ الْمَعْرُوفَةُ لَهُ، وَكَأَنَّهَا بَلَّغَتْ مَبْلَغًا لَا تَطِيقُ الْعِبَارَةُ عَلَى وَصْفِهِ، وَالْأَمْثَلَةُ فِي مِثْلِ هَذَا
 كَثِيرَةٌ، وَفِي مَا ذَكَرْنَاهُ كِفَايَةٌ وَتَنْبِيهُ عَلَى مَا عَدَاهُ.

«الضرب الثاني» في الإبهام الذي ظهر تفسيره، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَقَصَبْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ
 الْأَمْرَ أَنْتَ دَابِرَ هَوْلَاءَ مَقْطُوعٍ﴾ [الحجر: ٦٦] فقولُه: ﴿ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ مبهم، وقد فسره
 بقولُه: ﴿أَنْتَ دَابِرَ هَوْلَاءَ مَقْطُوعٍ﴾ وفي إبهامه أولاً، ثم تفسيره ثانياً تفخيم للأمر وتعظيم
 لشأنه، ولو قال من قال من أول وهلة: وقصينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع، لم يكن فيه ما

(١) البيت لديريد بن الصمة في رثاء أخيه عبد الله بعدما قتله غطفان، انظر البيت في ديوانه/٦٩، الأصمعيات/١٠٨،
 الشعر والشعراء/٧٥٥، شرح المرزوقي/٨٢١، وانظر الإيضاح بتحقيقنا/٤٣.

(٢) انظر الإيضاح/٤٣ بتحقيقنا، والبيت لعبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع، وقيل إنه لأبي نواس، والضمير
 في قوله «بها» للخمر، ومعنى البيت أنه قد مضى بالخمر قدر كبير من عقل شاربها، ولا يزال الباقي من الخمر في
 الزجاجاة يطلب الباقي من عقله حتى يذهب كله.

(٣) البيت للمتنبئ في ديوانه ٨٩/٢، ورواية الديوان في طلعة البدر.

كان مع الإبهام من الفخامة، وعلى نحو هذا ورد قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦] إلى أن قال ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ٣٨-٣٩] فسر قوله: ﴿مَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ٣٨] بقوله: ﴿أَنْ أَقْدِفِيهِ﴾، فحصل فيه من البلاغة ما ترى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَشِيحَةً عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنَ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَهُمْ سَبِيلَ الرِّشَادِ﴾ [طه: ٣٨] يَقَوَّمُوا إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ﴾ إلى قوله ﴿بِعَيرِ حِسَابٍ﴾ [طه: ٣٨] [غافر: ٣٨-٤٠] ألا ترى أنه أبهم الرشاد كيف حاله، ثم أوضحه بعد ذلك بأن افتتح كلامه بدم الدنيا وتحقير شأنها، وتعظيم حال الآخرة والاطلاع على كنه حقيقتها، ثم ذكر الأعمال حسنها وسيئها وعاقبة كل شيء منها، ليرغب في كل حسنة ويزهد عن كل سيئة، فكأنه قال: سبيل الرشاد ما اشتمل عليه هذا الشرح العظيم المحيط بالترغيب فيما يزلف والانكفاف عما يوهى ويتلف.

ومن السنة الشريفة قوله ﷺ: «ألا أنبئكم بأمرين؛ خفيفة مؤثنتهما، عظيم أجرهما، لن يلقى الله بمثلهما». ثم قال بعد ذلك تفسيراً لهما: «الصمتُ وحسنُ الخلق». وقوله عليه السلام: «ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم»، قالوا: نعم، قال: «أفشوا السلام»، فانظر إلى تفسير ما أبهم في هذين الخبرين، ما أعظم ما اشتمل عليه من البلاغة، وفي حديث آخر «ألا أدلكم على أخسر الناس صفقة» قالوا: نعم، قال: «من باع آخرته بدنياه غيره». ولهذا باب واسع الخطو في القرآن الكريم والسنة النبوية، فإن أمرهما مبنى على البلاغة، وهذا الباب موقع عظيم في الدلالة عليها.

ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه: «إنه ليس بين الحق والباطل إلا أربع أصابع». فستل عليه السلام عن معنى قوله هذا، فجمع أصابعه، ووضعها بين أذنيه وعينه، ثم قال: «الباطل أن تقول سمعت، والحق أن تقول رأيت» فليتأمل المتأمل هذا الإبهام اللطيف الذي يعجز عنه أكثر الخليفة، ولا يدرى بكنهه إلا من رسخت قدمه في علم البلاغة، ولقد سبق أمير المؤمنين إلى غايتها وما صلَّى، وفاز فيها بالنصيب الأوفر والقدر المعلى، وبرز فيها على الأقران، وفاز بالخصل من بين سائر الفرسان.

الفصل السادس

في الإيجاز والحذف، ويقال له: الإشارة أيضاً، يقال: أوجز في كلامه، إذا قصره، وكلام وجيز أى قصير، ومعناه في اصطلاح علماء البيان: هو اندراج المعانى المتكاثرة تحت اللفظ القليل، وأصدق مثال فيه قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَقَ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] فهاتان الكلمتان قد جمعنا معانى الرسالة كلها، واشتملت على كليات النبوة، وأجزائها، وكقوله تعالى: ﴿حُذِّذَ الْفَقْرَ وَأُمِرَ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فهذه الكلمات على قصرها وتقارب أطرافها قد احتوت على جميع مكارم الأخلاق، ومحامد الشيم، وشريف الخصال، وهذا هو المراد بقوله ﷺ: «أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ» فالكلم جمع كلمة، والجوامع جمع جامعة، كضاربة وضوارب، والغرض بما قاله هو أنه عليه السلام مكن من الألفاظ المختصرة التى تدل على المعانى الغزيرة، وأنت إذا فكرت في كلامه وجدت جل كلماته جارية هذا المجرى، ولهذا فإن الناظرين في السنة النبوية الدالة على الأحكام الشرعية، والحكم الأدبية لا تزال المعانى المستخرجة منها غضة طرية على تكرار الأعوام وتداول الأزمان، ومع ذلك فإنهم ما أحاطوا بغايتها ولا بلغوا نهايتها، وهذا كقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». فإن هذه الكلمة مشتملة على معان شرعية، وآداب حكيمية تزيد على الحد وتفوت على العد، وهكذا قوله ﷺ: «الْحَرَاجُ بِالضَّمَانِ» فإن تحته أسراراً فقهية، وبدائع علمية، تشتمل عليها كتب الفقه، ومن ثم اتسع نطاق الاجتهاد وعظمت فوائده، فحصل من هذا أن الإيجاز من أعظم قواعد البلاغة، ومن مهمات علومها، ومواقعه في القرآن أكثر من أن تحصى، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن جماعة من علماء البيان زعموا أن الكلام قسمان؛ فمنه ما يحسن فيه الإيجاز والاختصار، وهذا نحو الأشعار، والمكاتبات، وأنواع التصانيف في العلوم والآداب، ومنه ما يحسن فيه التطويل، وهذا نحو الخطب وأنواع الوعظ التى تفعل من أجل العوام فإن الكلام إذا طال أثر ذلك في قلوبهم، وكانوا أسرع إلى قبوله، واعتلوا بأنه لو اقتصر على الإيجاز والاختصار فإنه لا يقع لأكثرهم نفع، ولا يجدى ذلك في حقه، وهذا فاسد لا وجه له، فإن الإيجاز الذى لا يخل بمعانى الكلام هو اللائق بالفصاحة والبلاغة وعلى هذا ورد التنزيل، والسنة النبوية، وكلام أمير المؤمنين، وغير ذلك من فصيح كلام العرب، فإنه مبنى على الإيجاز الدال على المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة، وما زعموه من إفهام العامة فإن إفهامهم ليس

شرطاً معتبراً ولا يعول عليه، ولو جاز ترك الإيجاز البليغ لأجل إفهام العوام لجاز ترك الألفاظ الفصيحة والإتيان في الكلام بالألفاظ العامة المألوفة عندهم، فكما أن هذا ليس شرطاً فهكذا ما ذكره ولقد صدق من قال في هذا المعنى:

عَلَى نَحْتِ الْقَوَافِي مِنْ مَقَاطِعِهَا وَمَا عَلَى إِذَا لَمْ تَفْهَمْ الْبِقْرُ
وإنما الذي يجب مراعاته ويتوجه إليه قصده، هو الإتيان بالألفاظ الوجيزة الفصيحة، والتجنب للألفاظ الوحشية مع الوفاء في ذلك بالإبانة والإفصاح، وسواء فهم العوام أم لم يفهموا، فإنه لا عبرة بهم ولا اعتداد بأحوالهم ولا يضر الكلام الفصح عدم فهمهم لمعناه، ولهذا فإن نور الشمس إذا لم يره الأعمى لا يكون نقصاً في وضوحه وجلالته، وإنما النقص في بصر الأعمى حيث لم يدركه، ولهذا فإن الله تعالى ما خاطب بفهم معاني كتابه الكريم إلا الأذكياء، وأعرض عن البله من العوام وشبههم في العمى والبلادة بالأنعام حيث قال: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُنْفَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] والتطويل نقيض الإيجاز، وهو مخالف لجانب البلاغة، وبمعزل عن مقاصد الفصاحة، وحاصله أن تورد ألفاظاً في الكلام إذا أسقطت بقي على حاله في الإفادة، وأكثر ما يكون في الأشعار فإنها تورد من أجل الاستقامة في الوزن، كلفظ «لعمري» في قول أبي تمام:

أَقْرَوُ الْعَمْرِيَّ بِحُكْمِ السِّیْفِ وَكَأَنَّ أَحَقَّ بِفَضْلِ الْقَضَا
ونحو لفظ «الغداة» في قوله أيضاً^(١):

إِذَا أَنَا لَمْ أَلَمْ عَمَّرَاتٍ دَهْرٍ بُلِيْتُ بِهِ الْعَدَاةَ فَمَنْ أَلُومِ
فقوله: لعمري، والغداة، فصلان زائدان لا حاجة إليهما إلا من أجل استقامة الوزن، وصحته، وكلفظ «يا صاحبي» في قول البحترى

مَا أَحْسَنَ الْأَيَّامَ إِلَّا أَنَهَا يَا صَاحِبِي إِذَا مَضَتْ لَمْ تَرْجِعْ
فقوله «يا صاحبي» لغو لافائدة تحته سوى ما ذكرناه من تحسين لفظ البيت وتحويده، وهكذا القول فيما أشبهه، وهو خلاف ما عليه كلام البلغاء فإن من شأن الفصاحة أن تكون الألفاظ مطابقة لمعانيها المقصودة لها من غير زيادة فيها ولا نقصان، وإذا قد فرغنا عما نريده من ذكر ديباجة الإيجاز فلنرجع إلى مقاصده.

(١) البيت لأبي تمام في ديوانه / ٤٢٤، وقد قاله ضمن قصيدة يصف فيها مطلبه ويشكو الدهر بنيسابور، ورواية «أصبث به».

اعلم أن مدار الإيجاز على الحذف؛ لأن موضوعه على الاختصار، وذلك إنما يكون بحذف ما لا يخل بالمعنى، ولا يتقص من البلاغة، بل أقول: لو ظهر المحذوف لنزل قدر الكلام عن علو بلاغته، ولصار إلى شيء مُشْتَرَك مُشْتَرَدَلٍ، وكان مبطلاً لما يظهر على الكلام من الطلاوة والحسن والرقعة، ولا بد من الدلالة على ذلك المحذوف، فإن لم يكن هناك دلالة عليه فإنه يكون لغواً من الحديث، ولا يجوز الاعتماد عليه، ولا يحكم عليه بكونه محذوفاً بحال، ويظهر المحذوف من جهتين؛ إحداهما من جهة الإعراب على معنى أن الدال على المحذوف هو من طريق الإعراب، وهذا كقولك: أهلاً وسهلاً، فإنه لا بد لهما من ناصب ينصبهما يكون محذوفاً لأنهما مفعولان في المعنى، وثانيهما لا من جهة الإعراب، وهذا كقولنا: فلان يعطى ويمنع، ويصل ويقطع، فإن تقدير المحذوف لا يظهر من جهة إعرابه، وإنما يكون ظاهراً من جهة المعنى؛ لأن معناه فلان يعطى المال، ويمنع الذمار، ويصل الأرحام، ويقطع الأمور برأيه ويفصلها، ثم الإيجاز تارةً يكون بحذف الجمل، ومرةً يكون بحذف المفردات، وأخرى من غير حذف، فهذه ثلاثة أقسام يندرج تحتها جميع ما نريده من أسرار الإيجاز:

القسم الأول

في بيان الإيجاز بحذف الجمل

اعلم أن حذف الجمل له في البلاغة مدخل عظيم، وأكثر ما يرد في كتاب الله تعالى، وما ذاك إلا من أجل رسوخ قدمه، وظهور أثره، واشتهار علمه، ويرد على ضروب أربعة:

الضرب الأول: منها حذف الأسئلة المقدرة، ويلقب في علوم البيان بالاستئناف، ثم هو يجري على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون استئنافاً بإعادة الصفات المتقدمة، ومثاله قوله تعالى في صدر سورة البقرة: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢-٣] إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] لأنه لما عدد صفات المتقين بالإيمان بالغيب، وقيام الصلاة، وبالإتفاق، إلى آخر ما قرره من صفاتهم الحسنة، أتجه لسائل أن يسأل بأن هؤلاء قد اقتصوا بهذه الصفات، فهل يختصون بغيرها، فأجيب عنه بأن الموصوفين بما تقدم من

الصفات هم المستحقون للفوز بالهداية عاجلاً وللفلاح أجلاً.

الوجه الثاني: أن يكون الاستئناف واقعاً بغير الصفات، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢] إلى قوله: ﴿فَأَسْمِعُونِي﴾ [يس: ٢٥] فموقع الاستئناف هو قوله تعالى ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ [يس: ٢٦] لأن ما هذا حاله من مظان السؤال، كأن سائلاً قال كيف حال هذا الرجل الذي آمن بالله ولم يعبد إلهاً غيره وأخلص في عبادته عند لقاء ربه بعد التصلب في دينه والسخاء له بروحه، فقليل. «قيل ادخل الجنة»، وطرح الجار والمجرور، ولم يُقَلْ: قيل له، لانصباب القصد إلى القول، لا إلى المقول له مع كونه معلوماً، فلهذا لم يذكره من أجل ذلك، وله أمثلة كثيرة، وفيما ذكرناه تنبيه على ما عدها.

«الضرب الثاني» أن يكون الحذف من جهة السبب، لأنه لما كان السبب والمسبب متلازمين، فلا جرم جاز حذف أحدهما وإبقاء الآخر، فهذان وجهان.

الوجه الأول: حذف المسبب وإبقاء ما هو سبب فيه، دلالة عليه، ومثاله قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْفُرْقَيْنِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [النحل: ٦٤] ولِكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ [القصص: ٤٤-٤٥] والمعنى في هذا «ما كنت شاهداً حال موسى في إرساله، وما جرى له وعليه، ولكننا أوحينا إليك»، فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب وهو الوحي إلى الرسول ﷺ كما هو الجاري في أساليب التنزيل في الاختصار، فعلى هذا يكون التقدير ولكننا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى موسى إلى زمانك قروناً كثيرة فتطاول على القرون الذي أنت منهم العمر، أي أمد انقطاع الوحي فاندردت أعلام النبوة، واتحت آثار العلوم، فوجب من أجل ذلك إرسالك إليهم، فأرسلناك وعرفناك أحكام التحليل والتحريم وأخبرناك بقصص الأنبياء وعلوم الحكم والآداب. فالمحذوف هي هذه الجملة الطويلة بدلالة السبب عليها كما ترى. وهكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَنَّهُمْ مِن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: ٤٦] فذكر الرحمة التي هي السبب في إرساله إلى الخلق، ودل بها على المسبب، وهو الإرسال.

الوجه الثاني: حذف السبب وإبقاء المسبب، دلالة عليه ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] والمعنى «إذا أردت القراءة»

فاكتفى بذكر المسبب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة وهكذا قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْبِطُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والمعنى إذا أردتم القيام، فوضع مسببها مكانها ودل به عليها، وقوله ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلْيَتَوَضَّأْ» يريد إذا أراد أحدكم؛ لأن الفعل مسبب عن الإرادة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿قَفَلْنَا أُضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] والمعنى «فضرب فانفجرت» وأمثال ذلك كثيرة.

الضرب الثالث: الحذف الوارد على شريطة التفسير، وتقرير هذا أن تحذف جملة من صدر الكلام، ثم يؤتى في آخره بما له تعلق به، فيكون دليلاً عليه، ثم إنه يرد على أوجه ثلاثة، أولها: أن يكون وارداً على وجه الاستفهام، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ قَوْلٌ لِلنَّسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] لأن التقدير في الآية أفمن شرح الله صدره كمن جعل قلبه قاسياً، وقد دل عليها بقوله: ﴿قَوْلٌ لِلنَّسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وثانيها: أن يكون وارداً على جهة النفي والإثبات ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَّنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٌ أَوْلَيْكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا﴾ [الحديد: ١٠] لأن تقدير الآية لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل وممن أنفق من بعد الفتح وقاتل، وقد دل على هذا المحذوف بقوله: ﴿أَوْلَيْكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا﴾ وثالثها: أن يكون وارداً على غير هذين الوجهين، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا ءَاتُوا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] فالمعنى في الآية والذين يعطون ما أعطوا من الصدقات وسائر القرب الخالصة لوجه الله تعالى: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ أي خائفة من أن ترد عليهم صدقاتهم فحذف قوله ويخافون أن ترد عليهم هذه النفقات، ودل عليه بقوله: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ فظاهر الآية أنهم وجلون من الصدقة وليس وجلهم لأجل الصدقة، وإنما وجلهم لأجل خوف الرد المتصل بالصدقة، وعلى هذا المعنى يحمل قول أبي نواس:

سُنَّةُ الْعَشَّاقِ وَاحِدَةٌ فَإِذَا أَحْبَبْتِ فَاسْتَكِينِ

فحذف الاستكانة من الأول وذكرها في المصراع الثاني، لأن التقدير، سنة العاشقين واحدة وهي أن يستكينوا ويتضرعوا، فإذا أحبيت فاستكن، ونحو هذا ما قال أبو تمام:

يَتَجَنَّبُ الْآثَامَ ثُمَّ يَخَافُهَا فَكأنمَ احسَنَاتُهُ آثَامُ

والتقدير فيه أنه يتجنب الآثام فإذا تجنبها فقد أتى بحسنة ثم يخاف أن لا تكون تلك الحسنة مقبولة، فكأنما حسناته آثام. فلم يخف الحسنة لكونها حسنة، وإنما خاف ما يتصل بها من الرد فكأنها مخوفة كما تخاف الآثام، وهذا يأتي على طبق الآية ووقفها، وهذا من بديع الأسرار والمعاني التي فاق بها على نظرائه أبو تمام وابن هانئ، وحكى عن ابن الأثير أنه سئل عن هذا البيت، وقيل كيف تكون حسناته آثاماً، وكيف ينطبق صدر البيت على عجزه فتحير فيه ثم فكر، ونزله على ما ذكرناه.

الضرب الرابع: ما ليس من قبيل الاستئناف، ولا من جهة التسبب، ولا من الحذف على شريطة التفسير، وهذا في القرآن كثير الورود، وخاصة في سورة يوسف، فإنها مشتملة على الإيجاز البالغ بالحذف وغيره، ومنها قوله تعالى: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ ﴾ [يوسف: ٤٧] إلى قوله: ﴿ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ [يوسف: ٤٩] ثم قال: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتِيهِمْ ﴾ [يوسف: ٥٠] فإنه قد حذف من هذا الكلام جملة مفيدة، تقديرها فرجع الرسول إليهم فأخبرهم بمقالة يوسف فعجبوا لها، أو فصدقوه عليها، وقال الملك اتتوني به، وفي قصة بلقيس. في قوله: ﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا ﴾ [النمل: ٢٨] إلى قوله: ﴿ فَأَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [النمل: ٢٨] ثم قال بعد ذلك: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْٓءَىٰ إِنِّي آلَتِيٰٓ إِلَيْكَ كَنِيبٌ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٩] وفي هذا حذف، تقديره فأخذ الكتاب فذهب به، فلما ألقاه إلى بلقيس وقرأته، قالت يا أيها الملأ إني ألقى إلى كتاب كريم. ومما ورد على هذا المعنى قول أبي الطيب المتنبى^(١):

لا أَبْغِضُ الْعَيْسَ لَكِنِّي وَقَيْتُ بِهَا قَلْبِي مِنَ الْهَمِّ أَوْ جِسْمِي مِنَ السَّقَمِ
وهذا البيت فيه محذوف، تقديره لا أبغض العيس لما يلحقني بسببها من ألم السفر
ومشقتها، ولكن وقيت به كذا وكذا، وهو من الشعر الذي يحير الأفهام عجباً، ويهز
الأعطاف طرباً، ومن الحذف قول القائل «الله أكبر» لأن التقدير الله أكبر من كل شيء،
وعلى هذا ورد قول البحتری:

الله أعطاك المحبّة في الورى وحباك بالفضل الذي لا يُنكَرُ
ولأنت أملاً في العيون لديهم وأجلُّ قدرأ في الصدور وأكبرُ
فالتقدير فيه أملاً في العيون من غيرك، وأجلُّ، وأكبر من سواك، والحذف في الجمل
واسع، وفيما ذكرناه كفاية في التبيه على غيره.

(١) البيت للمتنبى في ديوانه ٢/٢٥٩، ورواية الديوان «قلبي من الهم من الحزن».

القسم الثاني

في بيان الإيجاز بحذف المفردات

اعلم أن الإيجاز بحذف المفردات أوسع مجالاً من حذف الجمل، لأن المفردات أخف في الاستعمال، فلهذا كثر فيها، ويضبطه في غرضنا أنواع سبعة.

النوع الأول

منها حذف الفعل وما يتعلق به من فاعله، ومفعوله، وكل واحدة من هذه قد تطرّق إليها الحذف على حياله، فهذه صور ثلاث، نذكر ما يتعلق بالكلام فيها.

الصورة الأولى حذف الفعل بانفراده إما على أن يبقى فاعله دليلاً عليه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾ [الحجرات: ٥] أعنى ولو ثبت أنهم صبروا، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] والتقدير فيه، وإن استجارك أحد من المشركين، وغير ذلك، وإما على أن يبقى مفعوله دليلاً عليه وهذا كقولهم: «أَهْلَكَ وَاللَّيْلُ» أى بادر أهلك، وبادر الليل أن يحول بينك وبينهم، وكقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: ١٣] الغرض احذروا ناقة الله، وما جاء في حديث جابر رضى الله عنه لما سأله رسول الله ﷺ هل تزوجت، فقال له «نَعَمْ» فقال: بكرأ أم ثيباً، فقال بل ثيب فقال: «هلاً بكرأ تلاعبها وتلاعبك» ومن حذف الفعل حذفاً لازماً في المصادر كقولك: حمداً وشكراً، وما ذاك إلا لأنهم جعلوا هذه المصادر عوضاً عن أفعالها، فلا جرم التزموا حذفها معاً، وهذا يكون على طريقة السماع، ومن حذف الفعل على جهة القياس ما ورد على جهة التشبيه كقولك: مررت به فإذا له صوتٌ صوت حمار وصراخ صراخ الثكلى، وما ورد على جهة التشبيه كقولك: «لييك، وسعديك ودواليك»، إلى غير ذلك من المصادر المثناة، إلى غير ذلك من الأمور القياسية، وقد فصلناها تفصيلاً شافياً في شرحنا لكتاب المفصل، ومن حذف الفعل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] لأنه لما قال: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] كأن قائلاً قال متى يكون التفضيل الأكثر، قيل يوم ندعو كل أناس، ومن حذف الفعل قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] والتقدير فيه وادعوا شركاءكم، ويؤيد ما قلناه قراءة أبى فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم وإذا كان ههنا قراءة لها تأويلان، وكان

أحد التأويلين تعضده قراءة أخرى وجب حملها على التأويل المعضود بقراءة أخرى، ولا يكون. شركاءكم عطفاً، لأنه لا يقال أجمعت شركائي وإنما يقال أجمعت أمري، لأن معنى أجمع الأمر، نواه وعزم عليه، وحذف الفعل كثير في القرآن وحذفه إنما يكون على جهة الإيجاز بالحذف من أجل البلاغة.

الصورة الثانية: حذف الفاعل، وحذفه إنما يكون إذا دلت عليه دلالة، وقد منع الشيخ عثمان بن جنى من النحاة حذف الفاعل، ونص على استحالة ذلك، والمختار هو المنع من حذفه من غير دلالة تدل عليه حالية أو مقالية، فأما مع القرينة، فلا يمتنع جوازه، ويدل على حذفه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦] فحذف فاعل بلغت والغرض النفس، وليس مضمراً لأنه لم يتقدم له ظاهر يفسره، وإنما دلت القرينة الحالية عليه، لأنه في ذكر الموت ولا يبلغ التراقي عند الموت إلا النفس، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَقَطَعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] في قراءة من قرأ بينكم بالنصب، والمراد لقد تقطع الأمر بينكم، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لِيَسْجُذُنَّهُ حَتَّىٰ جِئَٰنِ﴾ [يوسف: ٣٥] والغرض ثم بدا لهم أمر، وقول حاتم^(١).

أماوئى ما يُغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر
ومنه قول العرب «أرسلت المطر» والمراد أرسلت السماء المطر، وهذه الكلمة إنما تقال عند نزول المطر، فدل ظاهر القرينة الحالية على ذلك، فإذا لا وجه لكلام ابن جنى في المنع من حذف الفاعل مع هذه الشواهد.

الصورة الثالثة: حذف المفعول، والحذف فيه قد يكون على وجهين، أحدهما أن يحذف على جهة الأطراد، ويُبنى فعله، ويُجعل كأنه من جملة الأفعال اللازمة، لأن الغرض هو ذكر الفعل دون متعلقه، ومن هذا قولهم فلان يُعطى ويمنع، ويصل ويقطع، ويحل ويعقد، وينقض ويبرم، وينفع ويضر، فلما كان المقصود ذكر الفعل على جهة الإطلاق لم يحتاج إلى ذكر مفعوله ومتعلقه، وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣-٤٤] وثانيهما أن يُحذف من جهة اللفظ ويُراد من طريق المعنى والتقدير، وهذا كقوله تعالى في قصة موسى مع بنتى شعيب، فإنه حذف المفعول في

(١) البيت لحاتم الطائي في ديوانه/١٩٩، والأغاني ١٧/٢٩٥، وجهرة اللغة ص ١٠٣٤، ١١٣٣، ولسان العرب

أربع جمل، فقال: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [٢٣-٢٢: القصص] فسقى لهما، التقدير يسقون مواشيهم، وامرأتين تذودان أغنامهما فسقى لهما مواشيهما، بعد قولهما لا نسقى مواشينا، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠] أى لو شاء أن يذهب لأذهب، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٩٩] وغير ذلك من آيات المشيئة والإرادة، فإن حذف المفاعيل فيها كثير الجريان والورود، ومن هذا قول أبى عبادة البحرى^(١):

ولو شئت لم تُفسد ساحة حاتم كرمأ ولم تُهدم مآثر خالد
ولا تكاد ترد مفاعيل المشيئة إلا في الأشياء المستغربة المتعجب من حالها كقوله تعالى:
﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَوَاكُمُ﴾ [الأنبياء: ١٧] وقوله تعالى ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ لَدَا لَأَصْطَفَى مِمَّا
يَخْلُقُ﴾ [الزمر: ٤].

النوع الثانى

حذف الإضافة، ووروده يكون على أوجه ثلاثة، أولها حذف المضاف نفسه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ﴾ [يوسف: ٨٢] أى أهل القرية وأهل العير، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ [البقرة: ١٨٩] أى بر من اتقى وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُجِّعَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: ٩٦] والمراد سدُّهما، ومن آيات الحماسة ما قاله بعض الشعراء^(٢):

إذا لا قيتِ قوسى فاسألهم كفى قوما لصاحبهم خبيرا
هل اغفوا عن أصول الحق فيهم إذا عثروا وأقتطع الصدورا
أراد أنه يقتطع أوغار الصدور وضغائنها وأحقادها، أى يزيلها بعفوه وصفحه وكرمه، وحذف المضاف كثير الدُّور والجرى في كلام الله تعالى وكلام الفصحاء، وحكى عن أبى

(١) البيت للبحرئى، الساحة: الكرم، حاتم: هو الطائى المشهور، خالد: هو ابن أصمغ النهانى الذى نزل عليه امرؤ القيس، وانظر البيت في الإيضاح ١١٢ بتحقيقنا.

(٢) البيتان لجثامة اللبشى انظر: لسان العرب (كفى، مع تغيير في صدر وعجز البيت الأول، والبيت الأول قد ذكر في سر صناعة الإعراب ٣٦/١ بلا نسبة، ومجالس ثعلب ٣٢٨/١).

الحسن الأخفش أنه يُقره حيث ورد ولا يقاس عليه، وما قاله الأخفش جيد لا غبار عليه، لأنه من المحذوفات المجازية، ومن حق المجاز أن يُقر حيث ورد، فلا يجوز أن يقال: أكلت السُّفرة، أى طعام السفرة. ولا أن يقال وأسأل الأفراس، أى أهلها.

وثانيها حذف المضاف إليه، وهو يأتي على القلة والندرة، وهذا كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٣] أى من قبل الأشياء ومن بعدها، ومن هذا قولهم يومئذ، وحيثئذ، وساعتئذ، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] فحذف الجملة المتقدمة المضاف إليها «إذ» و عوض التنوين عنها، فما هذا حاله، هل يعد من الإيجاز؛ أو لا، والأقرب عده من الإيجاز لأنه وإن كان قد عُوض من الجمل المتقدمة، التنوين، لكنه يكون إيجازاً لا محالة، لأنه حذف هذه الجمل الطويلة وأقيم حرف واحد مقامها، وأى إيجاز أبلغ من هذا الإيجاز، وأدخل منه في البلاغة، والفرقة بين المضاف نفسه، والمضاف إليه في الحذف حيث كان حذف المضاف إليه على القلة، وحذف المضاف نفسه كثير الوقوع، هو أن المضاف إليه يكتسى منه المضاف تعريفاً، وتخصيصاً فحذفه لا محالة يُجَل بالكلام لإذهاب فائدته بخلاف المضاف نفسه، فإنه لا يُجَل حذفه من جهة أن المضاف إليه يذهب بفائدته. ويقوم مقامه، وثالثها حذفها جميعاً وهذا نادر أيضاً، ومن أمثله قوله تعالى ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] أى من أثر حافر فرس الرسول، ولا يكاد يوجد إلا حيث دلالة الكلام عليه.

النوع الثالث

حذف الموصوف دون صفته وإقامتها مقامه، وحذف الصفة دون موصوفها، فهذان وجهان يرد الحذف فيهما، الوجه الأول: حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، وهذا كثير الدور والجرى في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصْرِتُ الطَّرْفِ أَرْابٌ﴾ [ص: ٥٢] أى حور قاصرات الطرف، وقوله تعالى: ﴿وَأَلَيْنَا نُمُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩] مبصرة، أى آية مبصرة ولم يرد الناقه، فإنها لا معنى لوصفها بالبصر، وإنما أراد أنها معجزة واضحة لم يفكر فيها، وأكثر ما يرد حذف الموصوف في النداء في نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرِّسُولُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [التحريم: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [التحريم: ٨]، ومن حذف الموصوف قول البحرى:

في اخضرار من اللباس على أصفر يَخْتَالُ في صبيغته ورس
أراد على فرس أصفر فحذفه للعلم به .

الوجه الثاني حذف الصفة وإقامة الموصوف مقامها، وهذا يكون على القلة، ولا يكاد يقع في الكلام إلا نادراً، فمن ذلك ما قاله شيخ الصناعة في الإعراب «سيويه» حكاية عن العرب «سِيرَ عليه ليلٌ» وهم يريدون، ليل طويل، ومن ذلك أن يتقدم مدح إنسان والثناء عليه فتقول بعد ذلك، «كان والله رجلاً» أي فاضلاً جواداً كريماً، وهكذا تقول «سألناه فرجدناه إنساناً» أي عالماً خبيراً بالعلوم، والتمفرقة بين الصفة والموصوف حيث كان حذف الموصوف أكثر دون صفته، هو أن الصفة من حقها أن تأتي من أجل إيضاح الموصوف وبيانه، فلما كانت الصفة مختصة بالإيضاح والبيان، كثر لا شك قيامها مقام الموصوف، بخلاف الموصوف، فإنه يكثر إبهامه من غير ذكر الصفة، فلا جرم كان قيامه مقام الصفة قليلاً نادراً يرد حيث ذكرناه .

النوع الرابع

حذف الحروف، ولما كانت أحرف المعاني كثيرة الدور والاستعمال في الكلام، توسعوا في الإيجاز بحذفها، وذلك يأتي على أوجه .

أولها حذف «لا» من الكلام وهي مرادة، وذلك كقوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكَّرُ يُونُسَ﴾ [يوسف: ٨٥] أراد لا تفتأ ومعناه لا تزال، فحذفت توسعاً وإيجازاً وهي مرادة، وعلى هذا ورد قول امرئ القيس^(١):

فقلتُ يمين الله أبرحُ قاعداً ولو قَطَّعُوا رأسيَ لذيكَ وأوصالي

أي لا أبرح، فحذفت وهي مرادة، وكقول أبي عجمن الثقفي لما نهاه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن شرب الخمر وهو يومئذ في قتال الفرس بالقادسية:

رأيت الخمر صالحاً وفيها مناقبُ تُهلكُ الرجلَ الحلِيمَا

فلا والله أشربها حياتي ولا أسقي بها أبداً نديماً

وثانيها حذف الواو وإثباتها في الكلام فمتى وجدت في الكلام فإنها تُؤذَن بالتغاير بين الجملتين، لأن الواو تقتضي المغايرة، ومتى كانت محذوفة فإنها تدل على البلاغة بالإيجاز،

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٣٢، والخصائص ٢/٢٨٤، والدرر ٤/٢١٢، وشرح التصريح

١/١٨٥، وشرح شواهد المعنى ١/٣٤١، وشرح الأشموني ١/١١٠، ومعنى اللبيب ٢/٦٣٧، والمقتضب

٢/٣٦٢، ومع الهوامع ٢/٣٨، ولسان العرب (يمن)، واللمع ٩/٢٥٩، والكتاب ٣/٥٠٤ .

وتصير الجملة جملة واحدة، ويصدق ما قلناه حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون لا يتوضئون» وفي حديث آخر بإثبات الواو. وفي قوله: «ولا يتوضئون» فالواو دالة على انفصال الجملة عما قبلها وعلى مغايرتها له، وحذف الواو فيه دلالة على اتصال الجملة الثانية بالأولى والتحامها بها، حتى كأنها أحد متعلقاتها؛ لأنها إذا كانت الواو محذوفة فيها كانت في موضع نصب على حال، وكان الجملتان كأنهما أفرغا في قالب واحد، كأنه قال: «ينامون ثم يصلون غير متوضئين» ومع هذا يكون الكلام أشد إيجازاً وأعظم بلاغة. ومن أعجب مثال فيما نحن بصده قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَد بَدَتْ أَبْصَارُهُمْ مِّنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨] لأن التقدير وودوا ما عنتم وقد بدت البغضاء من أفواههم، فلما حذفت هذه الواو كان الكلام مع حذفها أدخل في الإعجاز، وأحسن في الاختصار والإيجاز، وأبلغ في تأليفه ونظمه، وأحل في سياقه وعذوبة طعمه، لا يقال: فإن الواو قد جاءت ثابتة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرَبَةٍ إِلَّا وَهِيَ كَمَا مَعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] وجاءت محذوفة في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرَبَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] فهل من تفرقة بين إثباتها وحذفها، وما ضابط الحذف والإثبات فيما هذا حاله، لأننا نقول: أما التفرقة فهي ظاهرة: فإن الواو إذا كانت محذوفة فهي في حكم التكملة والتتمة لما قبلها، تُنزل منزلة الجزء منها كما أوضحناه، وإذا كانت الواو موجودة كانت في حكم الاستقلال بنفسها، فعلى هذا تقول: ما جاءنى زيد إلا وهو ضاحك وما لقيته إلا وهو راكب، فتثبت الواو وتحذفها على التنزيل الذى ذكرناه، وما هذا حاله فهو تفرغ في الصفات في الاستثناء كما ورد في الآيتين جميعاً بالواو وحذفها على الجواز فيهما، وأما الضابط لدخولها في الصحة والامتناع فنقول: كل اسم نكرة جاء قبل «إلا» فإنك تنظر إلى العامل في تلك النكرة، فإن كان ناقصاً فإنه يمنع الإتيان بالواو، وهذا كقولك ما أظن درهماً إلا هو كافيك، ولا يجوز بالواو فلا تقول: إن رجلاً وهو قائم لما كان العامل الأول يفتقر إلى تمام؛ لأن الظن يفتقر إلى مفعولين ويحتاج إلى خبر فلهذا استحال وجود الواو ههنا لما قررناه، وإن كان العامل في النكرة تاماً، فإنه يجوز الإتيان بالواو وتركها، وعلى هذا تقول: ما جاءنى رجل إلا وهو ضاحك بإثبات الواو وحذفها كما أشرنا إليه.

وثالثها الإيجاز بحذف بعض اللفظ، وهذا إنما يكون وارداً على جهة السماع لا يقاس، وهذا إنما يكون في الألفاظ التي تستعمل على جهة الكثرة دون ما عداها وهذا كقولهم: **عِمَّ صباحاً**، في «أنعم صباحاً» وقوله لم يك حاصلاً لك درهم، قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ﴾ [غافر: ٨٥] لأن الجازم إنما يحذف الواو كما يحذف من قولنا: لم يقل لالتقاء الساكنين، والنون حذفها من أجل الإيجاز والاختصار، وهكذا قولنا «لم أبل» فإن الأصل فيه أبالي فحذفت الياء للجازم كما تحذف من قولنا «لم أمار» في، أمارى، ثم حذف الألف على غير قياس على جهة التخفيف، وقد جاء في المنظوم حذف بعض الكلمة كما قال بعض الشعراء^(١):

كَأَنَّ إِبْرِيْقَهُمْ ظَبْيٌ عَلَى شَرْفٍ مُفَدِّمٌ، بسبب الكتان ملثومٌ
أراد بسبب الكتان فحذف إيجازاً وهذا كله لا يقاس عليه، وإنما يقر حيث ورد.

النوع الخامس

في الإيجاز بحذف الأجوبة، وذلك يأتي في أمكنة كثيرة، أولها حذف جواب «لولا» وذلك نحو قوله تعالى في آخر آية اللعان: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ١٠] فجواب لولا ههنا محذوف تقديره لما ستر عليكم هذه الفاحشة ولما هداكم إلى مصلحة اللعان بالحكم فيه بهذا الحد، ولهذا عقبه بقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ بإعلامكم بما يتوجه على الملاعن، ومثله قوله تعالى عقب حديث الإفك: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النور: ٢٠] وتقديره لعجل لكم العذاب بسبب افتراء الكذب والتقول بما لم يكن، ولهذا قال عقبيها: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠] حيث لم يعاجل بالعقوبة: ﴿رَحِيمٌ﴾ بما ألهم من المصلحة بالحد في القذف، وثانيها حذف جواب «لما» وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [١١٣] وَتَدْبِئْتُهُ [الصفات: ١٠٣-١٠٤] فإن جواب لما ههنا محذوف، تقديره فلما أسلما وتله للجبين، كان هناك ما كان مما تنطق به الحال، ولا يحيط به الوصف، من رفع البلاء وكشف الكربة،

(١) البيت لعلمة بن عبدة في ديوانه/٧٠، ولسان العرب (سبب)، (ب ر ق) وتاج العروس ٣٧/٣ (سبب)،

٤٣/٢٥ (ب ر ق)، والمخصص ١٦٧/١٥ .

وإزالة المحنة العظيمة، والغبطة والسرور بامثال أمر الله تعالى والزلفة عنده والفوز برضوان الله وثالثها حذف جواب «أما» ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آسَوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] لأن التقدير فيه فيقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم، فحذف القول وأقام المقول مقامه.

ورابعها جواب «إذا» ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ [يس: ٤٥] إلى قوله معرضين، والتقدير فيه وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا وأصروا على تكذيبهم، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [يس: ٤٦].

وخامسها حذف جواب لو وهو وارد على الكثرة، وهو من محاسن الإيجاز ومواقعه البديعة، كقولك: لو زرتني، لو أكرمتني، والتقدير لفعلت وصنعت، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ﴾ [سبا: ٥١] والتقدير فيه لرأيت أمراً بديعاً، أو حالة منكرة، وقوله: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُرُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُصْرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٩] إلى قوله: ﴿يُصْرُونَ﴾ [٣٩] والتقدير فيه لو يعملون هذه الأمور لما كانوا على تلك الصفات من الكفر والاستهزاء والصدود والإنكار وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِيَٰ بِهَ الْمَوْتِ﴾ [الرعد: ٣١] والتقدير فيه لكان هذا القرآن، وهو كثير الورد في القرآن، وحيث ساغ حذفه فإنه إنما يسوغ إذا كان هناك دلالة عليه، فأما من غير دلالة فلا يجوز بحال.

وسادسها حذف جواب القسم، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيْلٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ ۝٤﴾ [الفجر: ١-٤] فجوابه هنا يحتمل أن يكون موجوداً وهو قوله: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّيَ بِحَمْرٍ ۝٥﴾ [الفجر: ٥] لأنه قد تمت به الفائدة، ويحتمل أن يكون محذوفاً تقديره لتعذبن، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِمْرًا ذَاتِ الْإِمَارِ ۝٧﴾ [الفجر: ٦-٧] ونحوه قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١﴾ [الشمس: ١] فيحتمل أن يكون جوابه مذكوراً، وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقْنَا ۝١﴾ [الشمس: ٩] وقد ظهرت به الفائدة، ويحتمل أن يكون محذوفاً أيضاً تقديره لتعذبن، بدليل قوله تعالى: ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ۝١٤﴾ [الشمس: ١٤] والحذف فيه كثير لقيام القرينة على حذفه، وتختلف أحوال القرائن بحسب ما تدل عليه الدلالة.

النوع السادس

حذف ما يكون معتمداً للجزئين، القسم، والشرط، ولو، فهذه أمور ثلاثة، أولها حذف القسم نفسه، ومثاله قولك: لأخرجن، والتقدير والله لأخرجن، قال الله تعالى: ﴿لَيْنٌ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤَلِّبَنَّ الْأَدْبَرَ﴾ [الحشر: ١٢] فهذه اللام هي اللام الموطئة، والمعنى بذلك أنها وطأت الشرط وجعلته خشواً وصيرت الكلام موجهاً للقسم، لهذا جاءت هذه الأفعال مرفوعة بالنون، ولو كانت جواباً للشرط لكانت مجزومة، فلهذا قضينا بحذف القسم.

وثانيها حذف الشرط نفسه ومثاله قوله: ﴿إِنَّ أَرْضِي وَسِعَةٌ فَإِنِّي فَأَعْبُدُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٦] والتقدير فيه، إن لم تخلصوا لي العبادة في هذه الأرض، فأخلصوها في غيرها. ومن هذا قولهم: الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والتقدير فيه إن كان خيراً عمله فجزاؤه خير.

وثالثها حذف لو نفسها ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] فإن الشرط في هذا محذوف، والتقدير فيه فلو كان معه إله إذن لذهب كل إله بما خلق، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُمُ بِإِمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] والتقدير فيه إذن لو فعلت ذلك لارتاب المبطلون.

النوع السابع

حذف المبتدأ وخبره، فمن المواضع ما يحسن فيه حذف المبتدأ، ومنها ما يحسن فيه حذف الخبر، ومنها ما يمكن فيه الأمران جميعاً، فمن المواضع التي يحسن فيها حذف المبتدأ على طريق الإيجاز قولهم: الهلال والله، أي هذا الهلال والله، وقولك إذا شيمت ريحاً: المسك والله، أي هذا المسك، ولا يكون إلا مفرداً لأنه لا يُبتدأ إلا بالأسماء المفردة، ويتعذر تقدير الجمل في المفردات، وقد ترد جملة على تقدير المفرد على جهة الشذوذ كقولهم «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» والذي حسنه كونه في تأويل المصدر أي

سماحك، فأما قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] فإنما جاز ذلك من أجل «أن» لأنها في تأويل المصدر أى صومكم، ومن المواضع التى يصح فيها حذف الخبر قولك: لولا زيد لكان كذا، ومنه قولهم: لولا على لهلك عمر، والقصة مشهورة فإن عمر أراد أن يرجم حاملاً لما زنت، فقال له أمير المؤمنين على هذا سلطانك عليها، فما سلطانك على ما فى بطنها، فكف عن ذلك، وقال «لولا على لهلك عمر» وهذا صحيح، فإن قتل الجنين من غير بصيرة خطأ عظيم، وفى الحديث «من أعان على قتل رجل مسلم ولو بنصف كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آئس، من رحمة الله» وكما يكون الخبر مفرداً فقد يكون جملة، والأصل أن يكون مفرداً، وحذف الخبر أكثر من حذف المبتدأ، ووجه ذلك هو أن المبتدأ طريق إلى معرفة الخبر، فإذا كان الخبر محذوفاً، ففى الكلام ما يدل عليه وهو المبتدأ، وإذا حذف المبتدأ لم يكن فى الكلام ما يدل عليه؛ لأن الخبر لا يكون دليلاً على المبتدأ.

ومن المواضع التى تحتمل أن يكون المحذوف فيها، إما المبتدأ، وإما الخبر قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨] فيحتمل أن يكون المبتدأ محذوفاً، وتقديره فأمرى صبر جميل، ويحتمل أن يكون من باب حذف الخبر، وتقديره فصبر جميل أجمل، وحذف الخبر وإن كان وارداً على جهة الكثرة، لكن حذف المبتدأ ههنا يكون أبلغ، لأن الآية وردت فى شأن «يعقوب» فلا بد من أن يكون هناك اختصاص به، فإذا كان تقديره فأمرى صبر جميل كان أخص به وأدخل فى احتماله للصبر واختصاصه به، وقد يحذف المبتدأ والخبر جميعاً إذا دل عليهما دليل، وهذا كما يقال أزيد قائم، فتقول: نعم أى نعم زيد قائم فحذفنا لما دل قولك نعم عليهما، وكقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤] لأن تقديره واللاتى لم يحضن فعدهن ثلاثة أشهر، وهذا لا يكون إلا مع القرينة الدالة على ذلك، فهذا ما أردنا ذكره فى الإيجاز بحذف المفردات فى هذه الأنواع السبعة وباللغة التوفيق.

القسم الثالث

في بيان الإيجاز من غير حذف فيه

اعلم أن من الإيجاز ما لا يكون فيه حذف يقدر، من مفرد ولا جملة، ويقال له إيجاز البلاغة، وينقسم إلى ما يساوى لفظه معناه من غير زيادة، ويسمى التقدير، وإلى ما يزيد معناه على لفظه، ويسمى القصر، فهذان ضربان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما، وهذا القسم من الإيجاز له في البلاغة موقع عظيم، دقيق المجرى، صعب المرتقى، لا يختص به من أهل الصناعة إلا واحد بعد واحد «ومهما عظم المطلوب قل المساعد».

الضرب الأول

في بيان الإيجاز بالتقدير وهو الذي تكون ألفاظه مساوية لمعناه لا يزيد أحدهما على الآخر بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطرق الخرم إلى معناه على قدر ذلك التقصان، ولتشر منه إلى أمثلة خمسة.

المثال الأول: ما ورد من كتاب الله تعالى وهذا كقوله تعالى: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۗ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۗ (٧) مِنْ نَفْسِهِ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۗ (٨) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ ۗ (٩) ثُمَّ أَنَا لَهُ فَأَقْبَرَهُ ۗ (١٠) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ۗ (١١) كَلَّا لَمَّا يَقِضْ مَا أَمَرُوا ۗ (١٢)﴾ [عبر: ١٧-٢٣] فقوله قتل الإنسان، أبلغ دعاء على الإنسان، لما فيه من إذهاب الروح بسرعة وفجأة، وهو أعظم في الفجعية وقوله ما أكفره، تعجب من شدة الإفراط في كفره لنعيم الله، فلا يكاد يقرع السمع أسلوب أغلظ من هذا الدعاء والتعجب، ولا أبلغ في الملامة ولا أقطع للمعذرة، ولا أعظم دلالة على السخط مع تقارب أطرافه وقصر متنه، ثم أخذ في صفة حاله من مبدئ حدوته إلى منتهى زمانه فقال: من أي شيء خلقه؟ استفهام وارد على جهة التهكم والتقرير، ثم قال من نطفة خلقه، كأنه قال تأمل وانظر من أي شيء خلقتك على عظم هذه المخالفة وكفران أنعمي عليك، إنما خلقتك من نطفة وأي نطفة في الغلظ والبشاعة وتنن الرائحة، فقدره، فأحكم قوام خلقتة وسواها على جهة التعديل في مطابقة المنافع، ثم السبيل يسره، إما سهّل خروجه من بطن أمه، وإما يسر سبيله إلى ثدى أمه، وإما يسر سبيله من سلوك طريق الخير والشر، كما قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۗ (١٣)﴾ [البلد: ١٠]، ﴿ثُمَّ أَنَا لَهُ﴾ نزع منه ما ركب فيه من الروح، لما يريد من إعادته «فأقبره» أي جعله في قبره يُوارى فيه جيافته كيلا تُمزقه السباع

وتقطع أوصاله «ثم إذا شاء أنشره» في الآخرة للجزاء على الأعمال «كلا» ردع وزجر، عقبها في آخر الكلام تنبيهاً على أن الإنسان على ما هو فيه مما وُصف من حاله «لما يقض» شيئاً مما أمره الله وأنه مقصر في حق الله لا يَألوُ جُهداً في الإصرار والمخالفة، فقد حصل هذا الكلام على نهاية المطابقة للمقصود منه، فلو أردت زيادة عليه لكانت فضلاً، ولو أردت نقصاناً منه لكان إخلالاً، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَى الْمَوْسَىٰ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمَقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ومواقعه في التنزيل كثيرة.

المثال الثاني: ما ورد من السنة الشريفة كقوله ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك مشتبهات» فهذا من أجمع ما يكون للمعاني البالغة، ومن هذا قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى» وقوله ﷺ: «الضعيف أمير الركب» وفي حديث آخر «سيروا بسير أضعفكم» وقوله لمعاذ «صلِّ بهم صلاة أضعفهم» وقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ومن ذلك ما قاله خطاباً لقريش «يا ويح قريش لقد نهكتهم الحرب ما ضرهم لو ماددناهم مدة ويَدَعُوا بيني وبين الناس فإن أظهر عليهم دخلوا في دين الله وأقرين وإلا كانوا قد حُموا وإن أبوا فوالذي نفسى بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا حتى تنفرد سالفتى هذه أولئيفنذن الله أمره» وهذا الحديث قد جمع من المحاسن والإحاطة في بلاغة المعاني وفصاحة الألفاظ ما لا يقدر على وصفه قائل، ولا يستولى على حصر لطائفه مجيب ولا سائل.

المثال الثالث: من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه يخاطب فيه معاوية: «فاتق الله وانظر في حقه عليك، وارجع إلى معرفة ما لا تُعذر بجهالته، فنفسك نفسك، فقد بين الله لك سبيلك، وحيث تاهت بك أمرك فقد أجريت إلى غاية خُسْرٍ ومحلة كُفْرٍ، وإنْ نفسك قد أوصلتك شراً وأقحمتك عيياً وأوردتك المهالك، وأوعرت عليك المسالك». وقال عليه السلام: «عليكم بطاعة من لا تعذرون بجهالته، قد بُصرتم إن أبصرتم، وهديتم إن اهتديتم، عاتب أخاك بالإحسان إليه، واردد شره بالإنعام عليه، من وضع نفسه مواضع التهمة فلا يلومن من أساء به الظن، لا ينال العبد نعمة إلا بفراق أخرى، ولا يستفيد يوماً من عمره إلا بفراق آخر من أجله، من أين ترجو البقاء وهذا الليل والنهار لم يرفعا من شيء شرفاً إلا أسرعاً الكرة في هدم ما بنيا وتفريق ما جمعا». فهذا الكلام ما ترك للإيجاز غاية إلا وصلها، ولا نكتة

شريف إلا حازها وحصلها، ومن أعجب ما فيه أنه مشتمل على هذه الأسرار بالفاظه، ولو حذفت واحدة منها أخلكت بمعناها الذي جاءت من أجل الدلالة عليه.

المثال الرابع: ما أثر في ذلك من كلام البلغاء. فمن ذلك ما كتبه طاهر بن الحسين إلى المأمون، وكان واليه على عماله بعد لقائه بعيسى بن ماهان وهزّمه لعسكره وقتله إياه، فكتب إلى المأمون يخبره بما كان منه في ذلك فقال: «كتابي إلى أمير المؤمنين ورأس عيسى ابن ماهان بين يدي وخاتمه في يدي، وعسكره مُصَرَّف تحت أمرى والسلام». وهذا من عجائب الإيجاز وبلغ الاختصار التي حوت المطلوب، وحازت المقصود. ولما أرسل المهلب بن أبي صفرة أبا الحسن المدائني إلى الحجاج بن يوسف يخبره أخبار ما هو عليه في ولايته فقال له الحجاج: «كيف تركت المهلب» فقال له: «أدرك ما أمّل، وأمن عما خاف» فقال: «كيف هو تجده بجنده». فقال: والد رءوف، فقال: «كيف جنده» له فقال: «أولاد بررة»، قال: «كيف رضاهم عنه». فقال: «وسعهم بفضله، وأغناهم بعدله»، قال: «كيف تصنعون إذا لقيتم العدو». قال: «نلقاهم بجندنا ويلقوننا بجدهم» قال: «كذلك الجد إذا لقي الجد». قال: «فأخبرني عن بني المهلب» قال: «هم أحلاس القتال بالليل حماة السرح بالنهار»، قال: «أيهم أفضل». قال: «هم كحلقة مبهمة مضروبة لا يعرف طرفاها» قال الحجاج جلسائه: «هذا والله الكلام الفصل الذي ليس بمصنوع ولا متكلف».

المثال الخامس: ما ورد من الأبيات الشعرية. وهذا كقول أبي نواس في صفة الخمر في أوعيتها^(١):

تدار علينا الراح في عَسْجَدِيَّةٍ حبتها بأنواع التصاوير فارسُ
قرارتها كسرى وفي جنباتها مها تَدْرِيبًا بالقِيسِ الفوارسُ
فللراح ما زُرَّت عليها جُيُوبُها وللماء ما دارت عليه القلائسُ

فما هذا حاله من الشعر الفائق والنظم الجيد الرائق. وحكى عن الجاحظ أبي عثمان أنه قال: «لا أعرف شعراً يفضل هذه الأبيات لابن هانئ، ولقد أنشدتها أبا شعيب القلال، فقال: والله يا أبا عثمان إن هذا هو الشعر الذي لو نُقِرَ لَطُنَّ، ومهما حركت أوتار نغماته لحنٌ». وحسبك به إعجاباً اعتراف الجاحظ بحسنه، فإنه الماهر في البلاغة والخريت في

(١) الأبيات لأبي نواس في ديوانه ص ٢٨٣، ٢٨٤، وفي رواية الديوان «تدور علينا الكأس»، «فللخمر ما زرت عليه

الفصاحة. ومن الإيجاز بالتقدير ما قاله علي بن جبلة:

وما لامرئ حاولته منك مهربٌ ولو حملته في السماء المطالعُ
بلى هارب لا يهتدى لمكانه ظلام ولا ضوء من الصبح ساطع
ومن ذلك ما قاله النابغة الذبياني^(١):

فإنك كالليل الذي هو مُدركي وإن خِلْتُ أن المنتأى عنك واسعُ
ومن ذلك ما قاله الأعشى في اعتذاره إلى أوس بن لأم لما هجاه:

وإنى على ما كان منى لنادم وإنى إلى أوس بن لأم لتائبُ
وإنى إلى أوس ليقبل عذرتي ويصفح عني ما جنيت لراغبُ
فهب لي حياتي والحياة لَقائمُ بِسرك منها خير ما أنت واهب
سأحبو بمدح فيك إذ أنا صادق كتاب هجاء سار إذ أنا كاذبُ

ولقد أتى الأعشى في شعره هذا بالعجب العجائب وحير فيه الأفتدة وسحر الألباب، لما ضمنه فيه من رقة الألفاظ، التي تولّع بها كلُّ ذكي حفاظ.

الضرب الثاني

في بيان الإيجاز بالقصر، وهو الذي تزيد فيه المعاني على الألفاظ وتفوق، وكتاب الله تعالى مملوء منه، ولنورد فيه أمثلة خمسة كما فعلنا بالضرب الأول بمعونة الله تعالى.

«المثال الأول» قوله تعالى: ﴿حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فقد جمع في هذه الآية جميع مكارم الأخلاق؛ لأن في العفو الصّح من أساء، والرفق في كل الأمور، والمسامحة والإعضاء، وفي قوله ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ صلة الأرحام، ومنع اللسان عن الكذب والغيبة، وغض الطرف عن كل محرّم، وغير ذلك، وفي الإعراض عن الجهال، والصبر والحلم، وكظم الغيظ. فهذه الألفاظ وإن قلّت فقد أنافت معانيها على الغاية، ولم تقف على حد ونهاية، وهذا النوع هو أعلى طبقات الفصاحة مكاناً، وأعوزها إمكاناً. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فانظر إلى هذه اللفظة الجميلة كم يندرج تحتها من المعاني التي لا يمكن حصرها، ولا ينتهي أحد إلى

(١) انظر الإيضاح/ ١٧٧ بتحقيقتنا، والبيت أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص ١٦٦ وهو للنابغة في النعمان، وفي الكلام إشارة إلى تشبيه النعمان بالسيل في اندفاعه وقوته، بعد تشبيهه بالليل، تشبيهاً يلاحظ في وجهه الرهبة والخوف مع ضرورة اللحاق والإدراك، والبيت من إحدى الاعتذاريات التي نبغ فيها النابغة الذبياني، أبو أمامة زياد بن معاوية.

ضبطها، فأين هذه عما أثر عن العرب من قولهم «القتل أنفى للقتل». وقد تميزت الآية عنه بوجوه ثلاثة، أما أولاً فلأن قوله: ﴿أَلْقَاصِ حَيَوةٌ﴾ لفظتان، وما نقل عنهم فيه أربع كلمات. وأما ثانياً فالتكرير فيما قالوه، وليس في الآية تكرير، وأما ثالثاً فلأنه ليس كل قتل نافياً للقتل، وإنما يكون نافياً إذا كان على جهة القصاص، وكم في القرآن من هذا القبيل. «المثال الثاني» ما ورد عن الرسول ﷺ وهذا كقوله عليه السلام «الْحَرَجُ بِالضَّمَانِ».

والسبب في ذلك هو أن رجلاً اشترى من غيره عبداً فأقام عنده مدة ثم وجد به عيباً فخاصمه إلى الرسول ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى أستغل عبدى. فقال: «الخراج بالضمآن» ومعنى هذا أن غلته تكون للمشتري، لأنه لو تلف قبل الرد كان تالفاً من ضمائه، فلهذا كان ضمائه عليه، ومن هذا قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» ومعنى قوله: «لا ضرر» أى لا ينبغى لأحد أن يضر غيره، ومعنى قوله: «لا ضرار في الإسلام» أنه لا ينبغى لك أن تضر أحداً، ولا ينبغى له أن يضرك. ومن هذا قوله ﷺ: «المعدة بيت الداء والحمية رأس الداء، وعودوا كل جسم ما اعتاد» فهذه الألفاظ الثلاثة قد جمعت من المعانى الحكمية، والأسرار الطيبة، ما لا يحيط بوصفه إلا الله. ومن هذا قوله عليه السلام «الطمع فقر والياس غنى» فهذا من جوامع الكلم التى حُصّ بها.

«المثال الثالث» ما ورد من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه من الكلام القصير كقوله عليه السلام مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ قَدْرَهُ، مَنْ فَكَّرَ فِي الْعَوَاقِبِ لَمْ يَشْجَعْ، النَّاسُ أَعْدَاءُ لِمَا جَهِلُوا، مَنْ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْآرَاءِ عَرَفَ وُجُوهَ الْخَطَايَا، مَنْ أَحَدَ سِتَانَ الْغَضَبِ لِلَّهِ قَوَى عَلَى قَتْلِ أَسَدِ الْبَاطِلِ، وَقَوْلُهُ: إِذَا هَبَّتْ أَمْرًا فَقَعَّ فِيهِ، فَإِنَّ وَقُوعَكَ فِيهِ أَهْوَنُ مِنْ تَوْقِيهِ، أَلَةُ الرِّيَاسَةِ سَعَةُ الصَّدْرِ، الطَّمَعُ رِقُّ مُؤَيَّدٍ، ثَمَرَةُ التَّفْرِيطِ التَّدَامَةُ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَغْضِ عَلَى الْقَدَى، وَإِلَّا لَمْ تَرُضْ أَبَدًا، وَقَالَ: لِكُلِّ مَقْبَلٍ إِدْبَارٌ، وَمَا أَذْبَرَ كَانَ كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ، لَا يَعْدُو مِنَ الصَّبْرِ الظَّفَرُ وَإِنْ طَالَ بِهِ الزَّمَانُ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْكَلِمَاتِ الْقَصِيرَةِ الَّتِي قَصُرَتْ أَطْرَافُهَا وَفَاتَتْ الْعَدَّ فِي مَعَانِيهَا.

«المثال الرابع» ما أثر عن أهل البلاغة قال بعض الأعراب: اللهم هب لى حَقِّكَ، وَأَرْضِ عَنِّي خَلْقَكَ، فَقَالَ الرَّسُولُ ﷺ: هَذَا هُوَ الْبَلَاغَةُ، وَكَمَا أَثَرُ عَنِ الْحَرِيرِيِّ فِي مَقَامَاتِهِ اسْتِعْمَالَ الْمُدَارَاةِ، تَوْجِبُ الْمَصَافَاةِ، وَقَوْلُهُ مُلِّكَ الْخِلَاقِ شَيْنُ الْخِلَاقِ، التَّزَامُ الْحِزَامَةُ ذِمَامُ السَّلَامَةِ، تَطْلُبُ الْمَثَالِبَ مِنَ الْمَعَايِبِ، عِنْدَ الْأَوْجَالِ، يَتَفَاصَلُ الرَّجَالُ،

موجب الصبر، ثمرة النصر، إلى غير ذلك ولا يكاد يوجد إلا على القلة في كلام الفصحاء، والقرآن يوجد فيه كثير، وما ذاك إلا لأنه قد حاز معظم البلاغة.

المثال الخامس ما ورد فيه من المنظوم وهذا كقول السموأل بن عادياء الغساني^(١):
 وإن هُو لم يحِمل على النفس ضيمها فليس إلى حُسن الشناء سبيلُ
 فهذا البيت قد اشتمل على مكارم الأخلاق من سماحة، وشجاعة، وتواضع، وحلم، وصبر، وتكلف، واحتمال المكاره، فإن هذه الأمور كلها مما تُضيم النفوس لما يحصل في تحملها من المشقة والعناء، ومن ذلك ما قاله أبو تمام:

وظلمتَ نفسك طالباً إنصافها فعجبتُ من مظلومةٍ لم تُظلمِ
 وأراد بقوله: ظلمت نفسك طالباً إنصافها، أنك أكرمتها على تحمل الأثقال في مشاق الأمور، فإذا فعلت ذلك فقد ظلمتها، ثم إنك مع ظلمك إياها فقد أنصفتها؛ لأنك جلبت إليها أشياء حسنة تكسبها ذكراً جميلاً، ومجداً مؤثلاً، فكنت منصفاً لها في صورة ظالم، ومعنى قوله فعجبت من مظلومة لم تظلم، أنك ظلمتها وما ظلمتها في الحقيقة، فقد أعجب في بيته هذا بجمعه فيه بين التقيضين الظلم، والإنصاف كما ترى، ولتقتصر على هذا من حقائق الإيجاز ففيه كفاية.

(١) البيت للسموأل في ديوانه ص ٩٠، والدرر ١/١٩٩، وله أو للجلاح الحارثي (عبد الملك بن عبد الرحيم) في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١١١؛ والمقاصد النحوية ٢/٧٧؛ ومعجم الهوامع ١/٦٣، ٢/٥٩.

الفصل السابع

في بيان الالتفات

اعلم أن الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسُمى بذلك أخذاً له من التفات الإنسان يميناً وشمالاً، فتارةً يُقبل بوجهه وتارةً كذا، وتارةً كذا، فهكذا حال هذا النوع من علم المعاني، فإنه في الكلام ينتقل من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفات، كما سنوضحه، وقد يُلقب بشجاعة العربية، والسبب في تلقيبه بذلك، هو أن الشجاعة هي الإقدام، والرجل إذا كان شجاعاً فإنه يردُّ الموارد الصعبة، ويقتمحم الوُرطَ العظيمة حيث لا يردُّها غيره، ولا يقتمحمها سواه، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية دون غيرها، ومعناه في مصطلح علماء البلاغة، هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول، وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثاني إنما هو مقصور، على الغيبة والخطاب لا غير، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره، فإذا عرفت هذا فاعلم أن لعلماء البلاغة في الوجه الذي لأجله دخل الالتفات في الكلام أقوالاً ثلاثة، فالقول الأول وهو الذي عول عليه ابن الأثير، وحاصل ما قاله هو أنه لا يختص بضابط يجمعه، ولكنه يكون على حسب موقعه في البلاغة، وموارده في الخطاب، وآل كلامه إلى أن الناظر إنما يعرف حسن مواقع الالتفات إذا نظر في كل موضع يكون فيه الالتفات، فيعرف قدر بلاغته بالإضافة إلى ذلك الموقع بعينه، فأما أن يكون مضبوطاً بضابط واحد فلا وجه له، هذا ملخص كلامه بعد حذف أكثر فضلاته.

القول الثاني محكى عن بعض من خاض في علوم البيان، وتقرير ما قاله: هو أن ذلك من عادة العرب وأساليبها في الكلام، وزئف ابن الأثير هذه المقالة، وقال هذا التعليل هو مثل عكاز العميان، وأراد بما قاله من عكاز العميان، هو أن عكاز الأعمى لا يُسئل عن علة حاجته إليه، فإن علة حاجته إليه ظاهرة لا تحتاج إلى بيان وكشف، فكذا ما قاله من تعليل ورود الالتفات بكونه أسلوباً من أساليب الكلام، فإن كونه أسلوباً من أساليب الكلام ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وهو لعمري كما قاله، فإن كلامه لا فائدة فيه.

القول الثالث محكى عن الزمخشري، وحاصل مقالته هو أن ورود الالتفات في الكلام إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة، وتطريباً له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر، فإن السامع ربما ملّ من أسلوبٍ فينقله إلى أسلوبٍ آخر، تنشيطاً له في الاستماع، واستمالة له في الإصغاء إلى ما يقوله، وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه، وهو قول سديد يشير إلى مقاصد البلاغة، ويعتضد بتصرف أهل الخطاب، ومن مارس طرفاً من علوم الفصاحة لاح له على القرب، أن ما قاله الزمخشري قوى من جهة النظر، يدرى كنهه النظائر، ويتقاعد عن فهمه الأعمار، وقد زعم ابن الأثير رداً لكلام الزمخشري بوجهين، أحدهما أنه قال إنما جاز الالتفات من أجل التنشيط للسامع، واعترضه بأن الكلام لو كان فصيحاً لم يكن مملولاً، وهذا خطأ وجهل بمقاصد البلاغة، فإن مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام، ولا ينقص من بلاغته، ولهذا فإنه لو ترك فيه الالتفات فإنه باق على الفصاحة، ولكن الغرض أن خروجه من أسلوب الخطاب إلى الغيبة، يزيد في البلاغة ويحسنها، ويكون الخطاب مع ما ذكرناه أوقع وأكشف عن المراد وأرفع. وثانيهما قوله: إن ما قاله الزمخشري إنما يوجد في الكلام المطول، والالتفات كما يستعمل في الطويل فهو يستعمل في القصير، وهذا فاسد أيضاً فإن الزمخشري لم يشترط التطويل في حسن الالتفات، فينتقض بما ذكرته، وإنما أراد تحصيل الإيقاظ وازدياد النشاط بذكر الالتفات، وهذا حاصل في الكلام سواء كان طويلاً أو قصيراً، فإذا لا وجه لكلام ابن الأثير على ما قصده الزمخشري وانتحاه، ومن العجب أنه شنع فيما أورده على الزمخشري وقال: كيف ذهب عنه معرفته مع إحاطته بفن البلاغة والفصاحة، وما درى أن ما قاله خير مما أتى به ابن الأثير، فإن ما أورده الزمخشري معنى يليق بالبلاغة، ويزيدها قوة، وما ذكره ابن الأثير رد إلى عماية، وقول ليس له حاصل، ولا يدرك له نهاية، وما عابه إلا لأنه لم يطلع على أغواره، ولا أحاط بكنهه، ودقيق أسراره، ولقد صدق من قال^(١):

وكم من عائبٍ قولاً سليماً وأقنؤه من الفهم السقيم

وإذا تم ما ذكرناه فلنرجع إلى تقرير الالتفات وتقرير أساسه، فنقول الالتفات يرد على ضرب ثلاثة:

الضرب الأول ما يرجع إلى الغيبة، والخطاب، والتكلم، فأما الرجوع من الغيبة إلى

(١) البيت بلا نسبة في تاج العروس (كفر)، ويروي «صحيحاً» مكان قوله «سليماً».

الخطاب فكقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ثم قال بعد ذلك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لأن ما تقدم من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إنما هو للغائب ولو أراد الخطاب، لقال الحمد لك، لأنك أنت رب العالمين، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [٨٨] لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿٨٩﴾ [مريم: ٨٨-٨٩] ولو أراد الغيبة لقال لقد جاءوا شيئاً إداً، وإنما عدل عنه إلى الخطاب لما ذكرناه من الإيقاظ والتنشيط، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] فهذا وارد على جهة الغيبة، ثم قال: ﴿الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ﴾ [الإسراء: ١] وهذا وارد على جهة التكلم، ثم قال: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] وهذا غيبة أيضاً، ولو جاء به على أسلوب واحد من غير الالتفات لقال «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير»، وإنما فعل ذلك من الالتفات دلالة على ما قلناه. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١٢] فهذا كلام على جهة الغيبة إلى قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] ثم قال: ﴿وَرَزَيْنَا السَّمَاءَ﴾ [فصلت: ١٢] وهذا على جهة التكلم بعد الغيبة. ثم قال: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢] وهو غيبة أيضاً. وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ [يونس: ٢٢] خطاب لهم، ثم قوله بعده: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمُ﴾ [يونس: ٢٢] غيبة بعد الخطاب، وهذا كثير الدور في القرآن الكريم لمن تأمله.

الضرب الثاني مختص بالأفعال وهو الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وهذا كقوله تعالى في قصة هود قال: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤-٥٥] ولو أراد المساواة بين الفعلين، لقال أشهد الله وأشهدكم. وقد يكون رجوعاً عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر، وهذا مثاله قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩] ولو جاء به على أسلوب واحد لقال: أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَمَرَكُم أَنْ تَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ، فعلى الناظر إعمال نظره وحك قريحته فيما أوردناه من هذه الأمثلة وأن يضع في نفسه أن الانتقال من صيغة إلى صيغة إنما يكون من أجل الالتفات ليكمل أمر الخطاب وتتفاوت درجته في البلاغة، وهذا إنما يدرك بالذوق الصافي الخالص عن شوب البلادة، وما هذا حاله فهو من دقيق علم البلاغة وغامضها.

الضرب الثالث مختص بالأفعال كأول، خلا أن الأول كان الانتقال فيه من الماضي إلى

المستقبل، وهما خبران إلى الإنشاء، وهو فعل الأمر، وههنا أخبار كلها، المنتقل عنه، والمنتقل إليه، وذلك يأتي على وجهين.

الوجه الأول: الانتقال عن الماضي إلى المضارع، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبِيرٌ مَّحَابًا فَسُقْنَتُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ [فاطر: ٩] فوسط قوله: ﴿فَثَبِيرٌ مَّحَابًا﴾، وجاء به على جهة المضارعة والاستقبال بين فعلين ماضيين، وهما قوله: ﴿أَرْسَلَ﴾، ﴿سُقْنَتُهُ﴾، والسر في مثل هذا، هو أن الفعل المستقبل يوضح الحال، ويستحضر تلك الصورة حتى كأن الإنسان يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي إذا عطف؛ لأنه لا يعطى هذا المعنى ولا يدل عليه، فإذا قال فتشير، على جهة الاستقبال بعد ما مضى قوله: «أرسل». فإنما يكون دالا على حكاية الحال التي تقع فيها إثارة الريح للسحاب، واستحضر لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، وكذلك تفعل فيما هذا حاله، فإنك تقرره على هذا الضابط، وهكذا ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٢٥] وإنما جاء به على صيغة المضارع، وعدل عن عطف الماضي على الماضي تنبيهاً على أن كفرهم ثابت مستمر غير متجدد، بخلاف الصد، فإنه متجدد على عمر الأوقات، وتكرر الساعات، فلهذا جاء به على صيغة المضارع، منبها على ذلك. ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] ولم يقل «فأصبحت» عطفاً على ﴿أَنْزَلَ﴾، إشارة إلى أن إنزال الماء قد انقضى ومضى، واخضرار الأرض متجدد كما تقول «أنعم على فلان، فأروح وأعدو شاكرأ له»، ولو قلت «فغدوت شاكرأ له» لم يفد تلك الفائدة. لا يقال: فهب أن الفعل جاء مضارعاً من أجل التنبيه على الذي ذكرتموه فأراه لم يكن منصوباً جواباً للاستفهام بالهمزة في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ﴾ وعدل به عن القياس المطرد وهو النصب، لأننا نقول: النصب إنما يكون إذا كان الأول سبباً للثاني كقولك: «أتقوم فأقوم» وههنا ليست الرؤية سبباً في كون الأرض تصبح مخضرة، فلهذا وجب رفعه للدلالة على أنها تكون مخضرة عقيب الإنزال للماء عليه من غير إشارة إلى السببية، وعلى هذا يكون المعنى فيه نهاية البلاغة. ومما ينخرط في هذا السلك: ما روى من حديث الزبير بن العوام في غزوة بدر فإنه قال: لقيت عبيدة بن سعيد بن العاص وهو على فرس وعليه لامة كاملة لا يرى منه إلا عيناه، وهو يقول أنا أبو ذات الكرّش، وفي يدي عنزة فأطعن بها في عينه فوق، ثم

أطأ برجلي على خده حتى خرجت العنزة من عنقه، فقوله «أطعن»، «وأطأ»، على صيغة الفعل المضارع إنما جرى على قصد المبالغة.

الوجه الثاني: الانتقال من المضارع إلى الماضي، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] لأن إيثار الماضي والعدول إليه دال على مبالغة في الثبوت والاستقرار، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسِِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ [الكهف: ٤٧] ولم يقل: «ونحشرهم». وقد يعدل إلى لفظ اسم المفعول عن الفعل الماضي، إجراء له مجرى الفعل المضارع، ومثاله قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمَ نَجْمُوعُ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمَ مَشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣] لأن التقدير فيه، «ذلك يوم يجمع فيه الناس»، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩].

ومما جاء في الالتفاتات من الآيات الشعرية قول جرير^(١):

مَتَى كَانَ الْخِيَامُ بَدَى طُلُوحِ سُقَيْتِ الْغَيْثِ أَيَّتْهَا الْخِيَامُ
فَهَذَا التَّفَاتُ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخَطَابِ. وكقول امرئ القيس^(٢):

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْإِثْمِِدِ وَنَامَ الْخَلُّ وَلَمْ تَزُقْ
وَيَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلِيلَةَ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمِدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاءَنِي وَخُبْرَتِهِ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

الآيات، فتحصل من مجموع ما ذكرناه أن أهل البلاغة من العرب دأبهم الالتفات، ويستكثرون منه، وما ذاك إلا لأنهم يرون الانتقال من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأكثر لنشاطه، وأعظم في إصغائه، وإذا كانوا يستحسنون قري الأضياف وهو دأبهم وعليه هجيرهم وعادتهم فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم، أفلا يستحسنون نشاط الأفتدة وملاءمة القلوب بالمخالفة بين أسلوب. وأسلوب، بل يكون هذا أجدر فإن اقتدارهم على مخالفة أساليب الكلام أكثر من اقتدارهم على مخالفة الأطعمة؛ لأن البلاغة في الكلام عليهم أيسر، وهم عليها أمكن وأقدر، فهذا ما أردناه من إيراد ما يتعلق بالالتفات من الخطاب.

(١) البيت لجرير في ديوانه ص ٣٨٥، والمصباح ص ٣٣.

(٢) انظر الآيات في المصباح ص ٣٥، والإيضاح ص ٧٩ بتحقيقتنا، وهي لامرئ القيس في ديوانه/٣٣٤، والمفتاح ص ١٠٧، وخرزاة الأدب/٦٠، ونهاية الأرب ١١٧/٧، والبيان للطيبى ٢/٣٤٩. الإثمد: موضع، والخل: الخالي من الهموم، وقوله «وبات وباتت له ليلة» الأولى تامة، والثانية يجوز أن تكون ناقصة وأن تكون تامة، ويجوز أنه أراد «وبات في ليلة» فنسب الفعل إلى الليلة مجازاً، والعائر: الذى في عينه قذى أو وجع، وأبو الأسود: كنية أبيه حجر ملك بنى أسد، والخبر الذى خبره عنه خبر قتلهم له

الفصل الثامن

ما يتعلق بالإضمار

اعلم أن هذه الضمائر لها جانبان، أحدهما يتعلق بجانب الإعراب، والآخر يتعلق بجانب المعاني، فالذي يتعلق بالإعراب قد ذكرناه في موضعه وأودعناه أسراراً بديعةً كلها مختصة بحقائق الإعراب. والذي نذكره ههنا ما يتعلق بعلوم البلاغة وحقائقها، وتام المقصود منه يحصل برسم مسائل:

المسئلة الأولى: في ضمير الشأن والقصة، ويكون مرفوعاً، ومنصوباً، لاتصاله بالعوامل الرافعة والناصبة، فإذا وقع مرفوعاً فتارة يكون منفصلاً كقولك «هو زيد قائم»، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧] في أحد وجهيه. ومرة يكون متصلاً كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصُرُ﴾ [الحج: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩] ونحو قولك: «ظننته زيد قائم»، هذا كله في متصل المنصوب. فأما متصل المرفوع فكقولك: «كان زيد قائم» وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِمَّنْهُ﴾ [التوبة: ١١٧] وإنما خلطناهما في التمثيل أعنى المنصوب والمرفوع لاشتراكهما في الاتصال، فإذا تقرر هذا فاعلم أن ضمير الشأن والقصة على اختلاف أحواله، إنما يرد على جهة المبالغة في تعظيم تلك القصة وتفخيم شأنها وتحصيل البلاغة فيه من جهة إضماره أولاً، وتفسيره ثانياً، لأن الشيء إذا كان مبهما فالنفوس متطلعة إلى فهمه ولها تشوق إليه، فلأجل هذا حصلت فيه البلاغة، ولأجل ما فيه من الاختصاص بالإبهام لا يكاد يرد إلا في المواضع البليغة المختصة بالفخامة.

المسئلة الثانية: في الضمير في «نعم وبئس» هو قولك «نعم رجلاً زيد» «وبئس غلاماً عمرو»، فانتصاب ما بعدهما من النكرات إنما يكون على جهة التفسير لما تضمننا من الضمائر الدالة على الحقيقة الذهنية، ولهذا فإنه إذا ظهر فلا بد من اشتراط كونه جنساً فتقول فيه: «نعم الرجل زيد»، «وبئس الغلام عمرو»، وفي هذا دلالة على كون الضمير دالاً على الأمر الذهني، لما فُسر بالجنس لما فيه من الدلالة على الحقيقة الذهنية، وهو إنما أضمر على جهة المبالغة في المدح والذم وهو من الباب الذي أبهم ثم فُسر، فتوجه البلاغة

فيه من حيث كان مبهماً، فكان للأفئدة تطلّع إلى فهمه وللقلوب تعلّق به ولها غرام بإيضاحه، وقول النحاة «نعم وبئس» موضوعان لإفادة المدح العام والذم العام يشيرون به إلى ما قلناه من دلالاته على الحقيقة الذهنية.

المسئلة الثالثة في الضمير المتوسط بين المبتدأ والخبر وعواملهما، وهذا كقولك كان زيد هو القائم، وزيد هو القائم، وظننت زيدا هو القائم قال الله تعالى: ﴿وَكَأَنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ [٥٨] القصص: ٥٨، ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْلَ﴾ [الكهف: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] والكسائي وغيره من نحاة الكوفة يسمونه العماد، لمطابقتها لما قبله، وسيبويه وغيره من نحاة البصرة يسمونه الفصل؛ لأنه ورد فاصلاً بين كونه وصفاً وغير وصف، فأما الدلالة على اسميته وموضعه من الإعراب فذكره إنما يليق بالمباحث الإعرابية، والذي تعرض لذكره ههنا ما يختص بالبلاغة والفصاحة، وقد ورد في كتاب الله تعالى وفي غيره كما تلونا من هذه الآيات، فوروده إنما كان من أجل التأكيد المعنوي، وفيه دلالة على الاختصاص فقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْلَ﴾ [الكهف: ٣٩] إلى غير ذلك من الضمائر التي وردت على هذه الصفة فإنها مفيدة للتأكيد كما ترى، لأن الكلام مع ذكرها أبلغ، فأنت لو قلت والكاغرون الظالمون، ولكن كانوا الظالمين، وأسقطت هذه الضمائر، فإنك تجد فرقاً بين الحالتين في التأكيد وعدمه، وكما هي مفيدة للتأكيد كما ترى ففيها دلالة على الاختصاص؛ لأنه إذا قال والكاغرون هم الظالمون، فإنما جاء بالضمير ليدل على أنهم لكفرهم اختصوا بمزيد الظلم الفاحش، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤] فيه دلالة على مزيد اختصاصهم بالإيمان واستحقاقهم لصفته من بين سائر الخلق فيؤخذ الاختصاص والتأكيد من هذا الضمير كما أشرنا إليه.

المسئلة الرابعة في توكيد الضمائر اعلم أن دخول التأكيد في الكلام ليس أمراً حتماً، ولا يكون على جهة الوجوب، وإنما يكون وروده على وجهين، أحدهما: أن يكون المعنى

معلوماً في النفس لا يقع فيه شك، فما هذا حاله أنت فيه بالخيار بين تأكيده وتركه، وثانيهما: أن يكون غير معلوم أو يكون مشكوكاً فيه، وما هذا حاله فالأولى تأكيده، لإزالة احتمال، ثم التأكيد في الضمائر بالإضافة إلى الاتصال والانفصال على أوجه ثلاثة، أولها تأكيد المنفصل بمثله، وهذا كقولك أنت أنت وأنا أنا.

قال أبو الطيب المتنبي^(١):

قَبِيلَ أَنْتَ أَنْتَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ وَجَدُّكَ بِشَرِّ الْمَلِكِ الْهُمَامُ

فقوله أنت أنت من تأكيد المنفصل بمثله، وفائدته المبالغة في مدحه بأبلغ ما يكون، فإنه لو مدحه بما شاء الله من الأوصاف الدالة على الشناء لما سُدَّ مسدُّ قوله أنت أنت، كأنه قال أنت المشار إليه بالفضل دون غيره، فأما قوله وأنت منهم، فإنه وإن كان دالاً على المدح، لكنه خارج عما نحن فيه من التأكيد وأراد وأنت من هذا القبيل، يريد مدح قبيلته بكونه منهم، فتأمل ما تضمنه هذا البيت من مدحه، ومدح القبيلة ومدح جده، وهذا من بدائع أبي الطيب ونفيس معانيه.

وثانيها تأكيد المتصل بمثله في الاتصال ومثاله قولك: وإنك إنك لعالم، وكقوله تعالى في سورة الكهف في آية السفينة بعد المخالفة: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [٧٢: الكهف] من غير تأكيد ثم قال في آية القتل الثانية: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ﴾ [٧٥: الكهف] بالتأكيد، والتفرقة بين الأمرين هو أنه أكد الضمير في الثانية دون الأولى، لأن المخالفة في الثانية أعظم جرماً، وأدخل في التعنيف لأجل الإصرار على المخالفة، فلهذا ورد العتاب مؤكداً بعد الخلاف لما ذكرناه.

وثالثها توكيد المتصل بالمنفصل ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [١٧: قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى] [طه: ٦٧-٦٨] فهذا التوكيد قد دل على طمأنينة نفس موسى، وعلى الغلبة بالقهر والنصر، وفي قوله: إنك أنت الأعلى، نهاية البلاغة، بدليل أمور ستة، أما أولاً فإتيان «إن» المشددة في أول الخطاب لتأكيد الأمر وتقدير ثبوته، وأما ثانياً فتأكيد الضمير المتصل بالمنفصل مبالغةً في تخصيصه بالقهر والغلبة، وأما ثالثاً: فالإتيان بلام التعريف في قوله الأعلى، ولم يقل أعلى ولا عالٍ؛ لأنها دالة على الاختصاص كأنه قال أنت الأعلى دون غيرك، وفيه تعريض بأمرهم، وتهكم بحالهم، وإبطال لما هم عليه من

(١) البيت للمتنبي في ديوانه ١/١٤٨، وشرح التبيان للمكبري ٢/٣٦٤.

أمر السحر، وأما رابعاً: فقوله الأعلى، إنما جاء بلفظة أفعَل، ولم يقل العالی لأن مجيئها على جهة الزيادة في تلك الخصلة للمبالغة، وأما خامساً: فتحقيق الغلبة بقوله الأعلى، لأن معناه الأغلب، وعدل إلى لفظ الأعلى لما فيه من الدلالة على الغلبة بالفوقية لا بالمساواة، وأما سادساً: فلأنه أتى بقوله إنك أنت الأعلى، على جهة الاستئناف، ولم يقل قلنا لا تخف لأنك أنت الأعلى؛ لأنه لم يجعل عدم الخوف سبباً لكونه غالباً عليهم، وإنما نفى عنه الخوف بقوله لا تخف، ثم استأنف الكلام بقوله إنك أنت الأعلى، فلا جرم كان أبلغ في شرح صدر موسى وأقر لعينه في القهر والاستيلاء، فينحلّ من مجموع ما ذكرناه إفادة البلاغة من التأكيد كما أشرنا إليه، وهذا من لطيف علم البيان، ومما تكثر فيه النكت والغرائب البديعة، فأما تأكيد المنفصل بالمتصل فلم يرد في كلام العرب فلا حاجة بنا إلى الكلام عليه.

المسألة الخامسة الإظهار في موضع الإضمار، واعلم أن هذا وإن كان معدوداً من علم الإعراب لكن له تعلق بعلم المعاني، وذلك أن الإفصاح بإظهاره في موضع الإضمار له موقع عظيم وفائدة جزلة، وهو تعظيم حال الأمر المظهر والعناية بحقه، ومثاله قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت: ١٩] ثم قال بعد ذلك ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] فانظرا إلى إظهاره اسمه جل جلاله في قوله: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ﴾ وكان قياس الإعراب ثم ينشئ النشأة الآخرة، لأنه قد تقدم ما يفسر هذا الضمير وهو قوله: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ﴾ والفائدة في ذلك هو المبالغة في الأمر المظهر وإظهار الفخامة فيه، كقوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾ [القارعة: ١-٢] وقوله: ﴿الْمَآقَةُ ﴿١﴾ مَا الْمَآقَةُ ﴿٢﴾﴾ [الحاقة: ١-٢] وقد يرد الإظهار على جهة الإنكار وشدة الغضب والتهكم بحالهم والتعجب من عنادهم وجحدهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْمَانِ ذِي الذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿٢﴾﴾ [ص: ١-٢] ثم قال بعد ذلك ﴿وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سِحْرٌ كَذٰبٌ ﴿١﴾﴾ [ص: ٤] والغرض هو إفراط النكير عليهم والتعريض بأنهم الكفرة حقاً أهل التمرد الذي لا شك فيه، والمرء الذي لامدفع له، وفي التنزيل كثير من هذا، ليذكره من كان له ذهن حاضر وفؤاد حديد وحظي من الله بتوفيق وألقى السمع وهو شهيد.

الفصل التاسع

في بيان منزلة اللفظ من معناه وكيفية إضافته إلى قائله، وكيفية دلالاته على معناه وبيان قوة المعنى لقوة اللفظ.

اعلم أن هذا الفصل إنما أوردناه ههنا لكونه مشتملاً على قوانين تتعلق بالدلائل الإفرادية، ولها تعلق بما نحن فيه من علة المعاني، وتفيد فيه فائدة جزلة غير خافية، وجملتها أربعة:

القانون الأول

في بيان منزلة اللفظ من معناه، وبيان درجته منه

اعلم أن الذي عليه علماء الأدب من أهل اللغة وعلم الإعراب وهو الذي عول عليه جماهير الأصوليين أن دلالة الألفاظ على معانيها، إنما هو من جهة الموضوعة، وخالف في ذلك طوائف. واستقصاء الكلام يليق بالمباحث الكلامية، فإذا قلت: قام زيد فإنه يفيد بالوضع أموراً ثلاثة، القيام، وزيد، واتصاف زيد بالقيام، فإذا كانت الألفاظ مفيدة للمعاني كما ترى لكونها موضوعة من أجلها، فاعلم أن الذي عليه أهل التحقيق أن الألفاظ تابعة للمعاني، وقد صار صائرون إلى أن المعاني تابعة للألفاظ، والذي أوقعهم في هذا الوهم وقرر عندهم هذا الخيال، هو أنهم لما رأوا المعاني لا يرسخ معقولها في الأفتدة إلا بعد أن تحرق الألفاظ قراطيس أسماعهم، فتوهموا من أجل ذلك أنها تابعة للألفاظ، والمعتمد في بطلان هذه المقالة أوجه ثلاثة، أولها: هو أن معنى الفرس، والأسد، والإنسان، مفهوم عند العقلاء لا يتغير، والعبارات عن كل واحد من هذه الحقائق تختلف عليه بحسب اختلاف اللغات من العربية، والفارسية، والتركية، والرومية، والسريانية، فلو كانت المعاني تابعة للألفاظ كما زعموه لوجب أن تكون مختلفة لاختلاف هذه الألفاظ، فلما عرفنا خلاف ذلك دل على صحة ما قلناه، من كون المعاني أصلاً للألفاظ، وثانياً: أن المعاني منها ما يكون معنى واحداً، ثم تُوضع له ألفاظ كثيرة تدل عليه وتشعر به، فلو كانت المعاني تابعة للألفاظ لكان يلزم إذا كانت الألفاظ مختلفة أن يكون المعاني مختلفة أيضاً، فلما كان المعنى واحداً والألفاظ متغايرة بطل ما قالوه، وثالثها أن المعاني لو

كانت تابعة للألفاظ للزم في كل معنى أن يكون له لفظ يدل عليه، وهذا باطل، فإن المعاني لانهاية لها، والألفاظ متناهية، وما يكون بغير نهاية لا يكون تابعاً لما له نهاية، وإنما كانت الألفاظ متناهية، لأنها داخلية في الوجود، وكل ما داخله الوجود من المكونات فله نهاية لاستحالة وجود ما لا نهاية له، وموضعه الكتب العقلية، وقد رمزنا إلى دليله هناك، وإنما كانت المعاني بلا نهاية؛ لأنها غير موجودة وإنما هي حاصلة في الذهن، وما وُجد فقد تنهى، فأما ما لا يوجد فليس له غاية، كالحقائق الذهنية، والأمور المتصورة، فإنه لا نهاية لها قبل تعلق العلم بها، فأما بعد تعلق العلوم بها فهي منحصرة بانحصار علومها. لا يُقال فإذا كانت المعاني، سابقة على الألفاظ، وهي أصل لها، فما تريدون بقولكم إن الألفاظ دالة على المعاني وهذا يشعر بأن المعاني تابعة للألفاظ، لأننا نقول: هذا فاسد، فإننا قد أوضحنا أن الألفاظ تابعة للمعاني بما سبق من الأدلة فلا وجه لتكريره، قوله فما تريدون بقولكم إن الألفاظ دالة على المعاني، قلنا الغرض من قولنا إن الألفاظ دالة على المعاني، هو أن المعاني سابقة في الشبوت والاستقرار على الألفاظ، وهي بلا نهاية لكن احتيج إلى معرفة بعض تلك المعاني التي بلا نهاية من أجل التصرفات، وإحراز مقاصد الخلق، فلأجل هذا وضعوا لما تمس الحاجة إليه من المعاني ألفاظاً تدل عليها وتكون مشعرة بها، لتواضعهم على إفادتها ليتمكن التخاطب بها ويسهل قضاء الأوطار بسبب ذلك، وما كان عنه غنية فلا حاجة إلى أن يضعوا له ألفاظاً تدل عليه لوقوع الاستغناء عنه بما ذكرناه، فينحل من مجموع ما ذكرناه أن الألفاظ تابعة للمعاني، وأنها بلا نهاية، وأن الألفاظ متناهية بما شرحناه والحمد لله.

القانون الثاني

في كيفية دلالة على معناه

اعلم أن الألفاظ من دلالتها على ما تدل عليه من المعاني لا يخلو حالها في الدلالة، إما أن تكون مما يدخلها المجاز، أو مما لا يدخله المجاز فإن كان الثاني فهو الأعلام كزيد وعمرو، وليس من ههنا ذكرها، وإنما غرضنا أن نذكر أسماء الأجناس، وما لا يجوز تغييره عن وضعه الأصلي، ثم هي في ذلك على مراتب.

المرتبة الأولى

الألفاظ المتواطئة وهي اللفظة الدالة على أفراد متعددة باعتبار أمر جامع لها، فقولنا هي اللفظة نحترز به عن المتباينة، فإنها لا تكون متباينة إلا إذا كانت الألفاظ متعددة، وقولنا الدالة على أفراد متعددة، نحترز به عن المترادفة، فإنها دالة على معنى واحد لا غير، وقولنا باعتبار أمر جامع لها، نحترز به عن المشتركة، فإنها دالة على أفراد متعددة على جهة البدلية، لا باعتبار أمر جامع لها، وإنما يجمعها جامع اللفظ لا غير، ومثاله قولنا رجل، وفرس، وأسد، فإن كل واحد من هذه الألفاظ دال على أفراد متعددة باعتبار أمر جامع لها، كالرجولية في قولنا رجل وهكذا الفرسية والأسدية، وتنقسم إلى مستغرقة، وصالحة، فالمستغرقة هي قولنا: الرجال، والإنسان، والصالحة وهي ما تدل عليه من غير استغراق كقولنا إنسان، وفرس. والتفرقة بين الألفاظ العامة والصالحة هو أن العام دال على جهة الاستغراق، كالرجال، بخلاف الصالحة فإن دلالتها إنما هو على جهة الصلاحية دون الاستغراق، فالعامة يندرج تحتها الأفراد التي بلا نهاية على جهة الوجوب، والصالحة يندرج تحتها الأفراد التي بلا نهاية على جهة الصلاحية لا غير، فأما الكلام فيما يعم من الألفاظ وما لا يعم، وكيفية عمومه فإنما يليق بمقاصد أصول الفقه. وقد أوردنا فيه تفصيلاً شافياً.

المرتبة الثانية

في بيان الألفاظ المتباينة، وهي الألفاظ المتعددة الدالة على المعاني المختلفة، فقولنا: هي الألفاظ، نحترز به عن اللفظة الواحدة، فإنه لا يقال فيها إنها متباينة، والتباين إنما يكون واقعاً في الألفاظ المتعددة، وقولنا الدالة على المعاني المختلفة، نحترز به عن المترادفة، فإنها ألفاظ مختلفة دالة على معنى واحد، ومثاله قولنا: سماء، وأرض، وجسم، وعرض، فإنها ألفاظ مختلفة دالة على حقائق مختلفة.

المرتبة الثالثة

المترادفة، وهي الألفاظ المختلفة في أنفسها دون معانيها، وهذا كقولنا: نُظِر، وفكر، وعلم، ومعرفة، وليث، وأسد إلى غير ذلك من أنواع الترادف. وهكذا قولنا: سيف، وصارم، ومهند، فهذه الألفاظ متفقة في كونها دالة على حقيقة واحدة لا تختلف أحوالها في

الدلالة عليها كما مثلنا. نعم، قد يقع الاختلاف في أمور عارضة لها، وهذا كقولنا: صارم، ومهند، فإنهما وإن كانا دالين على حقيقة السيف لا يختلفان فيها، لكن الصارم فيه دلالة على القطع، وقولنا مهند، فيه دلالة على نسبه إلى الهند، وقولنا علم، ومعرفة، فإنهما وإن اتفقا في دلالتهما على معقول حقيقة العلم، لكن أحدهما يتعدى إلى مفعول واحد وهو المعرفة، والعلم يتعدى إلى مفعولين، فهذه أمور عارضة يقع فيها الاختلاف، وقد يقعان موقعاً واحداً لا يتطرق إليهما اختلاف على حال، كقولنا ليث، وأسد.

المرتبة الرابعة

في بيان الألفاظ المشتركة، وهي اللفظة الواحدة الدالة على أزيد من معنى واحد مختلفة في حقائقها على الظهور بوضع واحد، فقولنا هي اللفظة الواحدة، ولم نقل هي الألفاظ لأن الاشتراك قد يكون في اللفظة الواحدة، وفي الألفاظ المجتمعة، بخلاف التباين، والترادف، فإنهما لا يقعان إلا في مجموع الألفاظ، لفظتين فصاعداً، وقولنا الدالة على أزيد من معنى واحد، نحترز به عن اللفظة المفردة التي لا تدل إلا على معنى واحد، فإنها لا تكون مشتركة، وأكثر الكلام على الوضع في الدلالات الإفرادية؛ لأن الاشتراك على خلاف الأصل. وقولنا مختلفة في حقائقها، نحترز به عن المتواطئة، فإن اختلافها ليس في الحقائق، وإنما اختلافها في العدد كرجل، وإنسان، فإنهما دالان على أفراد متعددة لكنها غير مختلفة في حقائقها؛ لأنها اتفقت في أمر جامع لها، كالرجولية، والإنسانية. وقولنا على الظهور، نحترز به عن الألفاظ المشتبهة كلفظة النور، فإنها تطلق على الشمس والنار، والعقل، فقد دلت على أكثر من حقيقة واحدة مختلفة في حقائقها، فإن حقيقة النار مغايرة لحقيقة الشمس والعقل، لكن اختلافها في هذه الحقائق، ليس أمراً ظاهراً كظهور الأسماء المشتركة، بل لا يمتنع اتفاقها في أمر جامع لها، وإن خفى على الأذهان وكان في غاية الدقة المعنى المفهوم من حقيقة النور، متفقة فيه، وإن كانت حقائقها مختلفة كما أشرنا إليه. وقولنا بوضع واحد، نحترز به عما يدل على شيء بالحقيقة، وعلى ما يخالفه بالمجاز، كقولنا أسد، وحمار، فإنهما قد دلا على أمرين مختلفين، ولكن بوضعين.

فإن وضع ما ذكرناه من الأمر الجامع لها على خفائه فذكر الاحتراز جيد لا غنى عنه، وإن خفى وكان في غاية الدقة ولم يكن له هناك حقيقة فلا وجه للاحتراز، وكانت المشتبهة داخلة تحت اللفظة المشتركة من غير تفرقة بينهما.

المرتبة الخامسة

في بيان الألفاظ المستغرقة، ومن جملة ما يعرض لألفاظ الاستغراق، فإنه من الأمور المهمة لتعلقه بالمسائل الدينية الوعيدية، وفيه مُضطرب النظر من الأصوليين في المباحث الفقهية، ويشم رائحةً من علوم المعاني، فلا ينبغي إغفاله وهي ألفاظ العموم، ثم معناها ما دل على معنيين فصاعداً من غير حصر، فقولنا «ما دل على معنيين»، عام في الاستغراق والاشتراك، وقولنا «من غير حصر»، تخرج عنه الأسماء المشتركة، فإن ما تدل عليه منحصر، وهي منقسمة إلى ما يكون مستعملاً في حق العقلاء كمن، والذين، والمسلمين، والرجال، وفي غير العقلاء كما، والأفراس، وإلى ما يكون للعقلاء وغير العقلاء كأى، وكل. فهذه الألفاظ كلها مستغرقة لما تصلح له ويندرج تحتها، وإنما ذكرناها لما ذكرنا منازل الألفاظ ودَرَجَها، وإلا فموضعها اللاتق بها أصول الفقه، ونذكر على أثرها ما يكون لائقاً بها من ذكر الفروق بينها وذكر ما هو مندرج تحتها ونردفه بالمراتب.

المرتبة السادسة

في إيراد الفروق بين هذه الألفاظ

اعلم أن كل من أحاط علماً بما ذكرناه من ماهيتها، فإنه لا يقع عليه لبس في كل واحد منها بغيرها، وإنما نورد التفرقة على جهة الإيضاح والبيان، وجملة ما نورده من ذلك فروق خمسة:

« الفرق الأول »

بين المشتركة والمتشابهة

اعلم أن الشيخ أبا حامد الغزالي قدّر أمر التفرقة بينهما بما حكيناه من قبل، وهو أن المتشبهة متفقة في أمر يجمعها كما قلناه في لفظة النور، بخلاف اللفظة المشتركة، فإنه لا اشتراك بينها في أمر معنوي بحال، فإن صح ما قاله الغزالي في اشتراكها في أمر معنوي وإن خفى ودق فهما مفترقان. ويمكن أن يقال إن الأمر الذي قاله ليس أمراً حقيقياً، وإنما هو خيال، فيجب اندراجها تحت المشتركة، ويُنزّل الخلاف في لفظة النور على ما ذكرناه من تلك الأنوار منزلة إطلاق لفظة اللون على جميع أنواع اللون، فإن حصلت تفرقة بينها وبين

لفظ اللون فما قاله الشيخ أبو حامد مقبول، وإن لم يكن تفرقة بينهما معقولة فلا وجه للتفرقة بينهما وكانا مشتركين كليهما، فينبغي التعويل على ما أشرنا إليه في ذلك.

« الفرق الثاني »

بين المتواطئة والمشاركة، وهو أن المتواطئة دالة على الاشتراك بين المفردات في أمر معنوي يجمعها، كرجل، وفرس، بخلاف المشاركة، فإنه لا اشتراك بين المفردات إلا في أمر لفظي كالقُرء، على الطهر والحيض، والشفق على الحمرة والبياض.

« الفرق الثالث »

بين المتباينة من الألفاظ المترادفة، وذلك إنما تكون التفرقة بينهما من جهة أن الاختلاف في الألفاظ المتباينة تابع لاختلاف معانيها، فهي مختلفة الألفاظ والمعاني جميعاً، بخلاف المترادفة فإن ألفاظها وإن كانت مختلفة متباينة، لكن المعاني فيها متفقة، فإنها دالة على معنى واحد، وإن تكررت عليه الألفاظ كما مر بيانه.

« الفرق الرابع »

التفرقة بين المتواطئة والمستغرقة، وهي إنما تكون من جهة أن المتواطئة دالة على المفردات من جهة الصلاحية دون الشمول، ودلالة المستغرقة إنما هو من جهة دخولها تحتها واندراجها فيها على جهة الاستغراق، ومن ثمَّ جاز الاستثناء من الألفاظ المستغرقة، كالرجال والمسلمين، ولم يجز في المتواطئة كرجال، ومسلمين، تقول «جاءني الرجال إلا زيداً»، ولا تقول «جاءني رجال إلا زيداً»، نعم التواطؤ لا بد من أن يكون سابقاً على الاستغراق، فلا يرد إلا حيث يكون متقدماً عليه.

« الفرق الخامس »

بين المتواطئة والمشتبهة، وحاصله أنا نقول إن صح ما قاله الشيخ أبو حامد من كونها مجتمعة في أمر معنوي على دقته وغموضه فهي تكون من جملة المتواطئة، فلا وجه للتفرقة بينهما بحال، وإن صح ما ذكرناه من الاحتمال، وهو أنها غير متفقة في أمر معنوي فهي لاحقة بالألفاظ المشتركة، والتفرقة بين المتواطئة والمشاركة قد ذكرناه فلا وجه لتكريره. فهذا ما أردنا ذكره من معرفة هذه الفروق وتقريرها، وإن أهملنا شيئاً من ذكر الفروق فهو مندرج تحت ما أشرنا إليه.

المرتبة السابعة

في بيان ما ألحق بهذه الألفاظ وليس منها

اعلم أن ما ذكرناه من الألفاظ كالتواطئة والمتباينة، والمترادفة، والمشاركة، فلا خلاف بين النظار في تغايرها، وأن كل واحد منها مستعمل فيما ذكرناه، وإنما يؤثر الخلاف في التشابه، وقد ذكرنا وجه النظر فيها، وهل تكون لاحقةً بالتواطئة، أو بالمشاركة، فأما ما وراء ذلك من المترادفة، كالتاهل للعطشان والريان، والمشككة، كقولنا: سُدْفَةٌ في الضوء، والظلام، والمبهمة، كقولنا: القسط، فإنه يستعمل في العدل، والجور، فيقال فيه: قَسَطَ: إذا عدل وقسط: إذا جار، فكلها مندرجة تحت ما ذكرناه من المشاركة، وإنما هي عبارات مختلفة على معنى واحد، لهذا فإن ألفاظها مشعرة بالاشتراك فإن التردد إنما يكون فيها من أجل عدم القرينة على ما أريد منها من معانيها، وهكذا ما قلناه من التشكك، فإن الشك إنما حصل لما كان لا يُعلم المقصود منها، والمبهمة إنما عرض الإبهام فيها من جهة ما ذكرناه من الاحتمال فيها، فصارت مشتركة فيما أشرنا إليه، فالكلام فيها كالكلام في المشاركة من غير تفرقة، وإنما الخلاف في عبارة فيها.

القانون الثالث

في بيان قوة اللفظ لقوة المعنى

اعلم أن هذا الباب له حظ وافر من علوم المعاني، وله فيها قدم راسخة، وقد ذكره ابن جنى في كتاب «الخصائص»، وأورده ابن الأثير في كتابه «المثل السائر» وما ذاك إلا لعلمهما بعلو مكانه في أبواب المعاني فنقول: قوة اللفظ لأجل قوة المعنى، إنما تكون بنقل اللفظ من صيغة إلى صيغة أكثر منها حروفاً، فلأجل ذلك يقوى المعنى لأجل زيادة اللفظ، وإلا كانت زيادة الحروف لغوياً لا فائدة وراءها، وذلك يكون في الأسماء، والأفعال، والحروف، فهذه ثلاثة أمثلة نذكر ما يتعلق بكل واحد منها على حياله.

« المثال الأول »

في الأسماء وهذا كقوله تعالى: ﴿ أَلْحَى الْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه أبلغ من قائم وقوله تعالى: ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ [سبأ: ٤٨] فإنه أبلغ من عالم وقوله تعالى: ﴿ مُقْتَدِرٌ ﴾ [القمر: ٥٥] فإنه أبلغ من قادر ونحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإن فعلاً أبلغ من فاعل، ومتطهر أبلغ من طاهر؛ لأن التواب هو الذي تتكرر منه التوبة مرة بعد أخرى، وهكذا المتطهر، فإنه الذي يكثر منه فعل الطهارة مرة بعد مرة، هكذا القول فيما كان مشتقاً من الفعل، فإن زيادة لفظه دالة على زيادة معناه قال أبو نواس: فَعَفَوْتُ عَنِّي عَفْوً مُقْتَدِرٌ جَلَّتْ لَهُ نِقَمٌ فَأَلْغَاهَا

ولم يقل قادر، مبالغة في الأمر، وهكذا حال الأوصاف الجارية على الله تعالى إذا عدل بها عن منهاج الاشتقاق على جهة المبالغة، وحكى ابن الأثير عن جماهير النحاة أنهم يقولون إن «علیما» أبلغ من عالم، واستضعف هذه المقالة، وزعم أن الأمر على خلاف ذلك وأن عالماً أبلغ من عليم؛ لأن عالماً متعدٍ وعلیم غير متعد، فلهذا كان أبلغ لما ذكرناه، فأما عدة أحرفها فهي سواء، وهذا الذي ذكره فاسد، فإن الدلالة على بلاغة «علیم» ليس من جهة عد الأحرف ولا من جهة التعدى واللزوم، فيصح ما ذكره، وإنما حصلت المبالغة فيه من جهة الاستعمال؛ لأنهم لا يستعملونه إلا في مواضع البلاغة، بخلاف قولنا عالم، فبطل ما توهمه.

المثال الثاني

في الأفعال

وهذا كقوله تعالى: ﴿ فَكَبِّرُوا فِيهَا ﴾ [الشعراء: ٩٤] فإنه مأخوذ من الكب وهو القلب، لكنه كرر الباء للمبالغة فيه، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهذا من لطف الله ورحمته، فإنه جعل الثواب على أدنى ملابسة للطاعة، فلهذا أتى فيه بالثلاثي المجرد، وجعل العقاب على مزاولة عظيمة للفعل، وعلاج، فلهذا خصه ببناء المبالغة بالزيادة على الثلاثي، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ نَكَيْبِكُمْ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٣٧] ولو قال: فكفالك إياهم لم يكن فيه بلاغة، وهكذا قولهم: اخشوشن، في خشن، واعشوشب المكان، إذا أعشب وكثر شجره، وإنما عدل عن بنائه الثاني للمبالغة في ذلك المعنى.

« المثال الثالث »

في الحروف

وهو قليل الاستعمال، وهذا كقولنا: سأفعل، وسوف أفعل، فإن زمان «سوف» أوسع من زمان السين، وما ذاك إلا لأجل امتداد حروفها وهكذا فإن التأكيد بيان الشديدة أكد من التأكيد بيان المخففة، ونحو «لكن» فإنها مع التضعيف أكد منها مع التخفيف، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن المبالغة في الألفاظ إنما تكون تبعاً للبلاغة في المعاني، فلا جرم تكثرت الألفاظ لأجل ذلك.

القانون الرابع

في جهة إضافة الكلام إلى من يضاف إليه

اعلم أن كل نثر ونظم من جميع الكلمات فله جهتان، الجهة الأولى أن يكون فاعلاً له في الحال، فإذا قال الواحد منا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] «وقفاً نيك من ذكرى حبيب ومنزل» فإن هذا الكلام يضاف إليه على جهة أنه فعله وأوجده بقدرته، ولهذا فإنه واقف على حسب قصده وداعيته كسائر أفعاله، فإنه لا فرق بين إيجاده لما قلناه بلسانه، وبين تحريك يده في أن كل واحد منهما مضاف إليه على معنى أنه فعله واخترعه. الجهة الثانية أن يكون مضافاً إليه على معنى أنه ابتداء وأنشأه أولاً، فإن الحمد لله رب العالمين، مضاف إلى الله تعالى على معنى أنه أنشأه، وهكذا قوله «وقفاً نيك من ذكرى» فإنه مضاف إلى امرئ القيس، وكل واحد من هاتين الإضافتين حقيقة في الإضافة؛ لأنهما يسبقان إلى الفهم فلا وجه لجعل أحدهما حقيقة، والآخر مجازاً، فإذا تمهدت هذه القاعدة، فالبلاغة إنما تحصل بتأليف الكلام ونظمه وإعطائه ما يستحقه من الإعراب، وإعمال العوامل، وتوخى جميع معاني النحو ومجاريه التي يستحقها، وبيان ذلك هو أن وضع الكلم المفردة بالإضافة إلى واضع اللغة لا تغيير لها، والتصرف لأهل البلاغة إنما هو في التأليف، ألا ترى أن أفراد قولنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] مقولة على ألسنة الناس، والإعجاز إنما كان من أجل نظمها وتأليفها بحيث كان الحمد مبتدأ، ولله متأخراً عنه خبره، ورب العالمين، مضاف، وإجراؤه صفة لما قبله في الإعجاز من جهة الانتظام، فإذا حال أنفس الكلم مع المؤلف كحال الإبريسم مع ناسج الديباج، والذهب مع صائع التاج، فحظه من ذلك إنما هو تأليفهما ونظمهما لا غير.

الفصل العاشر

في الاعتراض، وبعضهم يسميه الحشو، وقبل الخوض فيما نريده من خصائصه نذكر ماهية الاعتراض والمعترض فيه، فنقول: أما الاعتراض فهو كل كلام أُدخل في غيره أجنبي بحيث لو أسقط لم تحتل فائدة الكلام، وأما المعترض فيه فهو كل كلام أُدخل فيه لفظ مفرد أو مركب بحيث لو أسقط لبقى الكلام على حاله في الإفادة، مثال ذلك قولنا: زيد قائم فهذا لا محالة كلام مفيد، وهو مبتدأ وخبر، فإذا أدخلنا عليه لفظاً مفرداً فقلنا: زيد والله قائم، جاز، فإذا أزلنا القسم، بقي الأول على حاله، وهكذا إذا أدخلنا في هذا الكلام كلاماً مركباً فقلنا: زيد على ما به من قلة ذات اليد كريم، فقد أدخلنا بين المبتدأ وخبره كلاماً مركباً، وهو قولنا على ما به من قلة ذات يده، فهذا هو حد المعترض فيه والاعتراض، فإذا عرفت هذا فاعلم أن للاعتراض مدخلين:

المدخل الأول

يتعلق بعلم الإعراب، ثم هو ينقسم إلى ما يكون جائزاً وغير جائز، فأما الجائز فهو ما يكون فاصلاً بين الصفة والموصوف، وبين المعطوف والمعطوف عليه، وبين القسم وجوابه، إلى غير ذلك مما يحسن استعماله في اللغة العربية، وأما غير الجائز فهو الاعتراض بين المضاف والمضاف إليه، وبين حرف الجر ومجروره إلى غير ذلك مما يقبح استعماله، وليس من ههنا ذكر ما هذا حاله؛ لأن هذا إنما يليق بالمباحث الإعرابية، وكتابتنا إنما نذكر فيه ما يتعلق بعلوم المعاني دون ما عداه، فلا يُمزج أحدهما بالآخر، وأيضاً فإن هذا الكتاب لا يخوض فيه إلا من له وطأة في علم الإعراب، وحظوة في الإحاطة بحقائق العربية فلا جرم أغنانا ذلك عن الكلام في الأسرار النحوية والمباحث الإعرابية.

المدخل الثاني

يتعلق بالبلاغة والفصاحة

اعلم أن الاعتراض قد يدخل لفائدة جارية مجرى التأكيد، وقد يكون داخلاً لغير فائدة، فهذان ضربان.

ومن ذلك ما قاله أبو تمام^(١):

وإن الغنى لي إن لحظت مطالبى من الشعر إلا في مديحك أطوع
فقد اشتمل على اعتراضين، أحدهما قوله إن لحظت مطالبى، والآخر قوله «إلا في
مديحك» والمعنى في البيت كله أن الغنى أطوع لي من الشعر لو لحظت مطالبى، وقوله إلا
في مديحك، جاء بالجملة الاستثنائية مقدمة، وموضعها التأخير، فاعترض بها بين الجملة
الشرطية، وخبر إن، والمراد من هذا هو أن مطالبه من الشعر إذا لحظ نجاحها فالغنى بها
أسهل من الشعر في مدح كل أحد إلا في مديحك، فإن الشعر أسهل على، وهذا من محاسن
ما يوجد في الاعتراض، ومن ذلك قول كثير عزة:

لو أن الباخلين وأنت منهم رأوك لعلموا الناس المطالا
فقوله: «وأنت منهم»، اعتراض بين لو وجوابها، وفائدته التصريح بما هو المقصود من
ذمه وتأکید انصراف الذم إليه، ومنه قول أبي تمام^(٢):

رددت رونق وجهى في صحيفته رد الصقال بهاء الصارم الخنيم
وما أبالي وخير القول أصدقه حقنت لي ماء وجهى أم حقنت دمي
فقوله «وخير القول أصدقه» من الاعتراض الرائق وفائدته تحقيق المماثلة بين صيانة
الوجه وحقن الدم.

« الضرب الثانى »

« من الاعتراض »

وهو الذى يأتى لغير فائدة، ثم هو على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون غير
مفيد لكنه لا يكسب الكلام حسناً ولا قبحاً، وهذا كقول زهير^(٣):

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لا أبالك يسأم
فقوله «لا أبالك» من الاعتراض الذى ليس فيه فائدة توكيد، وليس فيه قبح، وهكذا

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ص ١٨١.

(٢) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه / ٢٧٣، ضمن أبيات يمدح فيها أبا سعيد، محمد بن يوسف.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه / ٧٥، من معلقته التى يمدح فيها هرم بن سنان والحارث بن عوف.

ورد في قول النابغة^(١):

تقول رجال يجهلون خليقتي لعل زياتاً لا أبالك غافل
فهذا وأمثاله يُعْتَفَر فيه هذا الاعتراض وإن كان لا فائدة تحته، والوجه الثاني أن يكون
من غير فائدة، لكنه يكون قبيحاً لخروجه عن قوانين العربية وانحرافه عن أقيستها كقول
من قال^(٢):

فقد والشكُ بين لي عناءٍ بِوَشْكِ فراقِهِم صرد، يصيح
وإنما كان قبيحاً لأنه اعترض بين قد وفعلها بقوله «والشك» ومثل هذا قبيح لا يُعْتَفَر
وهو في النثر أقبح منه في النظم؛ لأن الناظم يضطره الوزن فيُعْذِر فيه بعض مُعْذِرَة، فأما
النثر فلا عذر له في مثل هذا؛ لأنه لا يُرَاعَى وزناً يلزمه استقامته. وكتاب الله تعالى
والسنة الشريفة، وكلام أمير المؤمنين منزّه عن مثل هذا الاعتراض؛ لأنه غير لائق
بالكلمات البليغة.

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه / ١٥٤، ورواية الديوان:

يقول رجال ينكرون

(٢) البيت بلا نسبة في الخصائص ١/ ٣٣٠، ٢/ ٣٩٠، وروصف المباني ص ٣٩٣، وشرح شواهد المغنى ص ٤٨٩،

ومعنى اللبيب ص ١٧١، ويروي البيت

فقد والله بين لي عنائي

الفصل الحادى عشر

فى التاكيد

اعلم أن التاكيد تمكين الشئ فى النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المأخذ، كثير الفوائد، وله مجريان .

« المجرى الأول »

عام وهو ما يتعلق بالمعانى الإعرابية، وينقسم إلى لفظى ومعنوى، وليس من همنا إيراده ههنا لأمرين، أما أولاً فلانحراف ما يتعلق بمقاصد الإعراب عما يتعلق بمقاصد البلاغة، وما نحن فيه إنما هو كلام فى مقاصد البلاغة، وأما ثانياً فلأن كاتبنا إنما يخوض فيه من له ذوق فى علم العربية وكانت له حظوة وافرة فيها.

« المجرى الثانى »

خاص يتعلق بعلوم البيان، ويقال له التكرير أيضاً، وليس يخفى موقعه البليغ ولا علو مكانه الرفيع، وكم من كلام هو عن التحقيق طريد، حتى يخالطه صفو التاكيد، فعند ذاك يصير قلادة فى الجيد، وقاعدة للتجويد، ثم ما يكون متعلقاً بعلوم البيان قد يكون تأكيداً فى اللفظ والمعنى، وقد يتعلق بالمعنى دون اللفظ، فهذان قسمان

القسم الأول

ما يكون تأكيداً فى اللفظ والمعنى جميعاً

اعلم أن ما نوردته فى هذا القسم ينبغى إمعان النظر فيه لغموضه ودقة مجاربه، ومن أجل ورود التاكيد من جهة اللفظ والمعنى والتكرير فى كتاب الله تعالى ظن بعض من ضاقت حوصلته، وضعفت بصيرته عن إدراك الحقائق، والتطلع إلى مأخذ الدقائق أنه خال عن الفائدة، وأنه لا معنى تحته إلا مجرد التكرير لا غير، وهذا خطأ وزلل، فإن كتاب الله تعالى لم يبلغ حد الإعجاز فى البلاغة والفصاحة سواء من بين سائر الكلمات، ولو كان فيه ما هو خال عن الفائدة بالتكرير لم يكن بالغاً هذه الدرجة ولا كان مختصاً بهذه المزية، وأيضاً فإن سائر الكلمات التى هى دونه فى الرتبة قد يوجد فيه التكرير مع اشتغالها على الفائدة فكيف هو؟! ونحن الآن نعلو ذروة لا يُنال حضيضها فى بيان معانى الألفاظ المكررة، فى لفظها ومعناها فى كتاب الله تعالى، ونُظهر أنها مع أن تكريرها، إنما كان لمعان

جزلة، ومقاصد سنية بمعونة الله تعالى، فمن ذلك قوله تعالى فى سورة الرحمن: ﴿فَيَأْتِي
 ءَآلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] فهذا تكرير من جهة اللفظ والمعنى، ووجه ذلك أن
 الله تعالى إنما أوردتها فى خطاب الثقلين الجن والإنس، فكل نعمة يذكرها، أو ما يثول إلى
 النعمة، فإنه يردفها بقوله: ﴿فَيَأْتِي ءَآلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ تقريراً للآلاء، وإعظماً
 لحالها، ومن ذلك فى سورة القمر قوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾ كَذَّبَتْ
 عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنُذِرِ ﴿١٨﴾ [القمر: ١٧-١٨] وإنما كرهه لما يحصل فيه من إيقاظ
 النفوس بذكر قصص الأولين، والاتعاظ بما أصابهم من المثلات، وحل بهم من أنواع
 العقوبات، فيكون بمنزلة قرع العصا، لثلاث تستولى عليهم الغفلة، ويغلب عليهم الذهول
 والنسيان، وهكذا ما ورد فى سورة المرسلات وغيرها، وإنما كرر ذلك لأنه لما ذكر يوم
 القيامة وأنه كائن لا محالة، ثم عدد هذه الأمور كلها، وأنها كالدلالة عليه، وما من واحدة
 منها إلا ويعقبها بقوله: ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾﴾ [المرسلات: ١٩] مبالغة فى الإنكار عليهم
 وتأكيداً لوقوع السخط والغضب لأجل تكذيبهم، وحذراً عن الإتيان بمثل ما أتوا به من
 إنكار هذا اليوم العظيم، وهكذا القول فيما ورد من الآيات المكررة، فإنها لم تتكرر إلا
 لمقصد عظيم فى الرمز إلى ذلك المعنى الذى سيقى من أجله، فليحك الناظر قلبه فى إدراك
 تلك اللطائف، وليجعلها منه على بالٍ وخاطر، ولا يتساهل فى إحرازها فيلمحها بمؤخر
 عينه، فإنها مشتملة على أسرار ورموز، ومن أحاط بها فقد أوتى من البلاغة مفاتيح
 الكنوز، هذا كله فيما تكرر لفظه مرات كثيرة، من آى التنزيل، فأما ما كان تكريره مرتين
 فهو غير خال عن فائدة ظاهرة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾
 [الأنفال: ٧] ثم قال بعد ذلك ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال: ٨] فهذا وإن تكرر لفظه
 ومعناه، فلا يخلو عن حال لأجله وقع التغاير، وذلك من وجهين، أما أولاً فلأن الأول
 وارد على جهة الإنشاء، والثانى وارد على جهة الخبر، وأما ثانياً فلأن الأول وارد فى
 الإرادة، والثانى وارد فى الفعل نفسه، ولأن الأول الغرض به إظهار أمر الدين بنصرة
 الرسول بقتل من ناوأه، ولهذا قال بعده ﴿وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: ٧] والغرض
 بالثانى التمييز بين ما يدعو الرسول إليه من التوحيد، وإخلاص العبادة لله، وبين أمر
 الشرك وعبادة الأصنام، ولهذا قال بعده ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٨] ومن ذلك
 قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١٥] ثم قال بعد ذلك ﴿إِنَّ

الَّذِينَ يَسْتَعِزُّونَكَ أَوْلِيَّكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿٦٢﴾ [النور: ٦٢] فظاهر هذه الآية التكرير، وليس الأمر كذلك فإن الحصر وإن كان شاملاً لهما، لكنه مختلف، فالآية الأولى إنما وردت فى حصر الإيمان، وأنه لا إيمان حقيقة إلا الإيمان بالله ورسوله، وما عدهما لا يعد من الإيمان، ولا يكون داخلاً فى ماهيته، وتعرضاً بحال من أنكر التوحيد والنبوة، فإنه غير داخل فى هذه الصفة بحال، والآية الثانية فإنما وردت على جهة الحصر فى المستأذنين، كأنه قال صفة الاستئذان مقصورة على كل من آمن بالله ورسوله، فلا يتأخر إلا بأمر من جهتك، ولا يقدم ولا يُججم إلا عن رأيك، لاطمئنان نفسه بالإيمان، ورسوخ قدمه فيه، فهذا هو المستأذن حقيقة، فأما من كان غير مؤمن بالله ولا مُعرج على التصديق بك، فليس من استئذائك فى وِرْدٍ ولا صَدْرٍ، فقد ظهر بما ذكرناه تغاير الآيتين بما أبرزناه من معناهما، فهكذا تفعل فى كل ما ورد عليك من الآى القرآنية، فإن التكرير فيه كثير، ورب كلام يكون الإطناب فيه أبلغ من الإيجاز، وتصير البساطة له كالعَلَم والطراز، ولولا خشية الإطالة لأوردنا جميع التكريرات كلها، وأظهرنا تغايرها، وفيما أشرنا إليه كفاية لما نريده من ذلك، ومن التكرير الفائت ما ورد فى السنة الشريفة كقوله ﷺ فى وصف يوسف الصديق عليه السلام «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم» يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، يعنى أنه نبي ابن نبي ابن نبي، فقد تُنَوِّسُخ من الأصلاب الشريفة إلى الأرحام الطاهرة، فهذا تكرير بالغ دال على نهاية الشرف، وإعظام المنزلة، ورفع الرتبة عند الله، ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه «اللهم إنى أستعديك على قريش ومن أعانهم، فإنهم قطعوا رحمى وصغروا عظيم قدرى، وأجمعوا على منازعتى أمراً هو لى ثم قالوا ألا فى الحق أن نأخذه، وفى الحق أن نمنعه» وإنما كرر قوله فى الحق، مبالغة فى التوجع، وإعظماً فى التهكم بهم، حيث اعتقدوا أن منعه هو الحق بزعمهم، فهذا من التكرير الذى قد بلغ فى الفصاحة أعلاها، وأصعد فى ذروتها وحل أقصاها كما ترى، ومن الأبيات الشعرية ما يليق ذكره ههنا، فمن ذلك قول المتنبي^(١):

العارض الهتن بن العارض الهتن بـ ن العارض الهتن بن العارض الهتن

فهذا من باب التكرير، ثم من الناس من صوبه فى تكريره هذا. ومنهم من قال إنه قد

(١) البيت للمتنبي، وهو فى ديوانه/٢١٦، ضمن قصيدة له يمدح فيها أبا عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الخطيب وهو يومئذ يتقلد القضاء بأنطاكية، وانظر أيضاً شرح التبيان للعكبرى ٤٦٤/٢.

أساء فيما أورده من ذلك، والأقرب أنه مجيد فى مطلق التكرير كما حكيناه فيما أوردناه من آى التنزيل، فإن ما أورده من هذا التكرير دال على إغراق الممدوح فى الكرم، لكن إنما عرض فيه ما عرض لمن أنكره، ورغم أنه غير محمود فيما جاء به من جهة أن لفظه العارض، ولفظة الهتن، ليستا واردتين على جهة البلاغة فيهما لقلّة الاستعمال لهما، فمن أجل هذا كان ما قاله ليس بالغاً فى البلاغة مبلغاً عظيماً لامن جهة التكرير، فإنه محمود لا محالة كما أشرنا إليه، ومن ذلك ما قاله أبو نواس^(١):

أقمنا بها يوماً ويوماً وثالثاً ويوماً ويوماً للترحل خامس
والمراد من هذا أنه أقام بها أربعة أيام، وهذا تكرير ليس وراءه كبير فائدة ولا اختص بحلاوة، ومن عجيب أمره أنه جعل هذا فى عجز أبياته السينية التى حكيناها عنه فى الإيجاز التى مطلعها قوله^(٢):

ودارِ ندامى عطلوها وأدجوا بها أثر، منهم جديد، ودارسُ
فلقد جمع فيها بين الكُرِّ وأدر وبين البعْر، والمنك الأذفر، ومن هذا قول أبى
الطيب^(٣):

وقُلِّقْتُ بالهمّ الذى قلقل الحشا قلاقل عيشٍ كلهنّ قلاقلُ
وقوله أيضاً^(٤):

ولم أَرِ مثل جيرانى ومثلى لثلى عند مثلهم مُقامُ
فهذا وما شاكلة ليس من التكرير الحسن كما أسلفنا فى غيره.

القسم الثانى

من التكرير فى المعنى دون اللفظ، وهذا القسم يستعمل كثيراً فى القرآن وغيره، ويحىء مفيداً وغير مفيد، فهذان ضربان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما.

(١) البيت لأبى نواس، وهو فى ديوانه/ ٢٨٣، ورواية الديوان:

أقمنا بها يوماً يومين بعده ويوماً له يوم الترحل خامس

(٢) البيت لأبى نواس، وهو فى ديوانه/ ٢٨٣.

(٣) البيت للمتنبى، وهو فى ديوانه ٧٨/١، ورواية الديوان: فقلقت، بالفاء، و«عيس» ولعلها أصوب من «عيش».

(٤) البيت للمتنبى، وهو فى ديوانه ١٤٦/١.

الضرب الأول

ما يرد على جهة الفائدة، وهذا كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾ [الأحزاب: ٧٢] فقوله تعالى: ﴿ وَالْجِبَالِ ﴾ وارد على جهة التأكيد المعنوى، وفائدته تعظيم شأن هذه الأمانة المشار إليها وتفضيم حالها، وقوله تعالى: ﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] فقوله: «يدعون إلى الخير» عام فى كل شىء، وإنما كرر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على جهة التأكيد والمبالغة، وقوله تعالى: ﴿ فِيهَا فَكِكَةٌ وَعَنْزٌ وَرِيحٌ ﴾ [الرحمن: ٦٨] وإنما خص النخل والريمان بالذكر، وإن كانا داخلين تحت الفاكهة، تعظيماً لأمرهما ومبالغة فى رفع قدرهما، وهكذا ما ورد فى السنة فى حديث حاطب بن أبى بلتعة حيث كتب إلى قريش يشعرهم بأمر الرسول ﷺ وما كان منه من إخفاء أمره فى غزوة بدر، فإنه كتب مع امرأة تشعرهم، فأمر النبى ﷺ أمير المؤمنين والزبير والمقداد فأدركوها وجاءوا بالكتاب، فقرأه الرسول فقال ما هذا يا حاطب، فقال يارسول الله: والله ما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن دينى ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام، وقد زعم بعض من لا ذببة له أن هذا من باب التكرير، لأن الكفر والردة والرضا بالكفر كلها أمور كفرية، وهذا فاسد فإنها أمور متغايرة؛ لأن مراده بقوله: «ما فعلت ذلك كفراً» أى وأنا باقى على الكفر وقوله: «ولا ارتداداً» أى أنى ما كفرت بعد إسلامى، وقوله «ولا رضاً بالكفر» معناه ولا آثرت جانب الكفار على جانب المسلمين، وهذه معان متغايرة واقعة موقعاً حسناً، ومن ذلك ما روى عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه من قوله «فمن شواهد خلقه خلق السموات موطدات بلا عمد، قائمات بلا سندا» فالقيام والتوطيد، وقوله بلا عمد، وقوله بلا سند، متقاربة فى المعنى يجمعهن جامع التوكيد المعنوى، وقوله عليه السلام «دعاهن فأجبن طائعات مذنعات غير ممتلكيات ولا مبططات، والتلكؤ هو نوع من الإبطاء، ومن التوكيد المعنوى ما قاله المقنع الكندى فى الحماسة^(١):

وإن الذى بينى وبين بنى أبى وبين بنى عمى لمختلف جداً
إذا أكلوا لحمى وقزئت لحومهم وإن هدموا مجدى بنيث لهم مجدا

(١) الأبيات للمقعن الكندى فى الحماسة/٣٤٨، وانظر التبيان فى المعانى والبيان ٢/٤١٤ بتحقيقنا، ويروى البيت الثالث «هوا غمى».

وإن ضيَعوا غَيْبِي حَفِظْتُ غُيُوبَهُمْ وإن هم هووا عنى هويت لهم رُشْدًا
فانظر إلى هذه الأبيات، ما أجمعها لفنون الإنصاف، وأبلغها فى مراعاة جانب الحق
والاعتراف، فهذه الألفاظ وإن كانت متغايرة، لكنها متطابقة فى المقصود دالة عليه، وكما
يرد التأكيد المعنوى على ما ذكرناه فقد يرد ببرهان يشهد له، وتارة يرد على جهة العزيمة،
ومرة بغير ذلك، فهذه وجوه ثلاثة، أولها ما يرد ببرهان دال عليه وهذا كقول أبى
نواس^(١):

قل للذى بصُرُوفِ الدهر عَيَّرَنَا هل عانَدَ الدهرَ إلا مَنْ له خَطْرُ
أما تَرَى البحرَ يَغْلُو فوقَهُ جِيفُ وتَسْتَقْرُّ بأَقْصَى قَعْرِهِ الدَّرُّ
وفى السماء نجوم، لا عديد لها وليس يُكسِفُ إلا الشمسُ والقمرُ

فقوله: «أما ترى البحر» و قوله: «وفى السماء نجوم»، إنما أوردهما على جهة
الاستدلال والتقرير لما ادعاه من معاندة الدهر لذوى الأخطار وأهل المراتب العالية.

وثانيها أن يكون وارداً على جهة العزيمة والاهتمام بأمره، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَا
أُقْسِرُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسْرٌ لَوْ تَكَلَّمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦] فقوله «وإنه
لقسم» إنما ورد على جهة التأكيد لقوله «فلا أقسم» على جهة العزيمة لكونه قسماً بالغاً
عظيماً.

وثالثها أن يكون وارداً على خلاف هذين الوجهين وهذا كقوله^(٢):

فدعوا نَزَلَ فكنْتُ أوَّلَ نازلٍ وعلامَ أركبهُ إذا لم أنزلِ؟

فقوله «فعلام أركبه» وارد على جهة التأكيد لقوله «فكنت أول نازل» بالاستفهام على
جهة التقرير وكقوله^(٣):

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفهم بهن فلول، من قِراعِ الكتابِ

فقوله: «غير أن سيوفهم» إنما ورد على جهة التأكيد المعنوى، لكونهم شجعاناً، فأورده

(١) البيت الثالث من هذه الأبيات بلا نسبة فى تاج العروس (نجم) ورواية الشطر الأول هناك:

ففى السماء نجوم ما لها عدد

(٢) انظر البيت فى الإيضاح/ ١٩٣ بتحقيقنا، وقائله هو ربيعة بن مكرم الضى.

(٣) انظر البيت فى الصباح/ ٢٣٩، والإيضاح/ ٣٢٥، وهو للناطقة الديانى فى ديوانه ص ٤٤، والإشارات ص ١١١،

والتبيان للطيبى بتحقيقنا.

على صيغة الاستثناء، وكقول طرفة^(١):

فسقى ديارك غير مُفسدها صوبُ الربيع وديمة، تهمى
فقوله: «غير مفسدها» وارد على جهة التأكيد بصيغة الاستثناء، فهذا ما أردنا ذكره من
التأكيد المعنوى الذى ورد لفائدة.

الضرب الثانى

من التأكيد من غير فائدة وهو أن ترد لفظتان مختلفتان يدلان على معنى واحد، وهذا
كقول أبى تمام^(٢):

قسم الزمان رُبوعًا بين الصبا وقبولها ودُبورها أثلاثا
فالصبا والقبول، لفظتان يدلان على معنى واحد، وهما اسمان للريح التى تهب من
ناحية المشرق، ونحو قول الخطيب:

قالت أمانة لا تجزع فقلت لها إن العزاء وإن الصبر قد غلبا
فالعزاء هو الصبر، لأن معناهما واحد، كقول عنتره^(٣):
حُييت من طللٍ تقادمَ عهدُهُ أقوى وأقفرَ بعد أم الهيثم
فقوله «أقوى وأقفر» لفظان دالان على معنى واحد كما ترى وكقول بعض الشعراء من
أهل الحماسة:

إنى وإن كان ابن عمى غائبًا لمقاذف، من خلفه وورائه
فقوله «من خلفه وورائه» كلمتان دالتان على معنى واحد، هذا ما ذكره ابن الأثير،
والأقرب أن وراء، قد يستعمل بمعنى قدام كما قال تعالى: ﴿وَرَاءَهُمْ مَلَكٌ﴾ [الكهف: ٧٩]
أى قدامهم، ولأنه إذا كان بمعنى قدام، كان أدخل فى المدح وأعظم، لتضمنه تعميم
الأحوال فى الحيطة والدفاع عنه، فهذا وما شاكلة قد وقع فيه نزاع بين علماء البيان،
فمنهم من رده وقال إن ما هذا حالة بمنزلة التكرار اللفظى، فإذا كان التكرار معيياً فلا

(١) انظر البيت فى المصباح ص ٢١٠، والإيضاح ص ١٩٥ بتحقيقنا، وهو لطرفة فى ديوانه ص ١٤٦.

(٢) البيت لأبى تمام وهو فى ديوانه/٦٥، ورواية الديوان:

قسم الزمان ربوعها بين الصبا

(٣) البيت لعنترة، وهو فى ديوانه ص ١٨٩، ولسان العرب ١٧٦/٨ (شرح)، وتهذيب اللغة ٤٢٤/١، وتاج العروس
٢٦٠/٢١ (شرح).

فرق بين أن يكون من جهة اللفظ، أو يكون حاصلًا من جهة المعنى، ومنهم من قبله محتجًا بأن الألفاظ إذا كان فيها تغاير فليس معيبًا، وقد استعمله الفصحاء، فدل ذلك على جوازه، والمختار عندنا فيه تفصيل، وحاصله أنا نقول: أما الناثر فلا يُعْتَفَر له مثل هذا، وهو أن يأتى بكلمتين دالتين على معنى واحد من غير فائدة، وليس هناك ضرورة تُلجئته إلى ذلك، فلهذا كان معدوداً فى الشر من العيى المردود فلا نقبله، وأما الناظم فإنه إن أتى بهما فى صدر البيت فلا عذر له فى ذلك؛ لأنه مخالف للبلاغة والبراعة فى الفصاحة، وبدل على ضيق العَطْنِ فى الطلاقة والذلاقة، وإن كان فى عجز الأبيات فما هذا حاله يُعْتَفَر له من أجل الضرورة الشعرية، وقد اغتفر أئمة الأدب للشعراء كثيراً من الضرورات قد قررناها فى الكتب الأدبية وأظهرنا الجائز منها والممتنع والحسن والأحسن، وهذا الذى ذكرناه هو الذى يشير إليه كلام ابن الأثير فى كتابه المثل السائر وبتمامه يتم الكلام فى التوكيد.

الفصل الثاني عشر

في بيان المفردات التي خرجت عن هذه الفصول العشرة

اعلم أن من الألفاظ المفردة ما يتعلق بالبلاغة، ويستعمل في مواطن الفصاحة، ولم يمكن إيرادها في أثناء هذه الفصول، لاختلافها لكونها غير مندرجة تحت ضابط واحد، فلا جرم أفردناها بكلام يخصها، وهي منقسمة باعتبار الكلمة إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول

ما يتعلق بالأسماء ونورد منها صوراً

الصورة الأولى قولهم «هذا» وهو من أسماء الإشارة، وهو إنما يرد على جهة الإشارة إلى كلام سابق، ومثاله قوله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَكَابٍ ﴾ [ص: ٤٩] فإنه لما قص ما ذكره من حديث الأنبياء أيوب وإسماعيل واليسع وذى الكفل، أكد تلك القصص باسم الإشارة، والعطف بذكرها على ما سبق، ليؤكد أمرها ويوضح حالها من أجل أن لا يخالج فيها لبس أو يعترها ريب، ومصداق ما قلته من إفادتها للتأكيد هو أنها لا تأتي إلا وتعقبها إن المؤكدة كما في ظاهر الآية من أجل إفصاح ما قلته من تأكدها، وهذا كقولك لبعض إخوانك: رأيت لك أن تفعل كذا وكذا، ثم تقول بعد ذلك: هذا وإن الأمر إليك فافعل ما ترى، والمعنى هذا الذي أراه مصلحة لك في الدين والدنيا، وإليك الخيرة بعد في أمرك، وكقوله تعالى: ﴿ هَذَا وَإِلَى الظَّالِمِينَ لَشَرٌّ مَثَابٍ ﴾ [ص: ٥٥] فإنه ذكرها عقيب قوله: ﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْنَعَةٍ لَّهُمُ الْآبُوتُوبُ ﴾ [ص: ٥٠] متكبين فيها يدعون فيها بفنكهم كثيرٍ وَتَرَابٍ [ص: ٥٠-٥١] أي هذا نعيم، وملك مقيم، وشرف وعلو مرتبة، والجملة التي بعدها ليس لها موضع من الإعراب؛ لأنها واردة على جهة الابتداء، ولهذا جاءت متصلة بها، لتدل على تأكدها، وقد يجيء بعدها جملة حالية، وهذا كقولك لمن يفشل ويضطرب حاله وينزعج قبل ملابسة الحرب: «هذا ولم تشجر الرماح»، ولا وقعت المكافحة بالصفاح، ومثل قولك لمن لا ثبات له في الأمر الذي يحاوله، ولا ترسخ قدمه عند مشاركة ما هو بصدد: «هذا ولم يطر الذباب»، والمعنى هذا حالك إذا كلمتك شفارها، وأصابك لهبها وشرارها، ويتصدى في قولنا: هذا من جهة الإعراب وجهان، أحدهما الرفع على أنه

مبتدأ وخبره محذوف، تقديره هذا على ما قررته، وثانيهما النصب على أنه مفعول لفعل محذوف، تقديره اعرف هذا، وكلا الوجهين لا غبار عليه.

الصورة الثانية قولنا: «اللهم» فأما الكلام على لفظها، وكيفية تركيبها فقد ذكرناه في حقائق الإعراب فلا وجه لإيراده ههنا، وإنما نذكر ما يتعلق بخصوصية البلاغة ومجيئها على أثر عموم، حشواً في الكلام، حثا للسامع على رعاية القيد، وتبهيها له على جريان العموم إلا في حالة القيد، ومثاله قولنا أنا لا أنقطع عن زيارتك، اللهم إلا أن ينعنى مانع ولا أترك الإحسان إليك، اللهم إلا أن يحول بينى وبينك البعد، وقد وقع في الجريريات: وما قيل في المثل الذي سار سائرته، خير العشاء سوافره، إلا ليعجل التعشى، ويحْتَبِ أكل الليل الذي يُعْشَى، اللهم إلا أن تقد نار الجوع، وتحول دون الهجوع، فهي كما ترى واقعة بين كلامين منبهة على مراعاة القيد الذي ذكرناه.

الصورة الثالثة «كل» فإنه دال على الشمول.

اعلم أنك إذا قلت: جاءنى القوم كلهم، فإنه دال بحقيقة وضعه على أن كل واحد منهم قد وقع منه المجيء، ويرفع أن تكون مُتَجَوِّزاً في نسبة المجيء إلى جميع القوم بأن يكون الجائى بعضهم لكون المتخلف عنهم واحداً أو اثنين، أو لكون المتخلفين لا يعتد بهم، كما يقال أجمعت الأمة على كذا، وأنت تريد العلماء منهم؛ لأن من عداهم لا اعتداد به، أو أن تكون نسيت المجيء إلى جميعهم لأجل صدوره من بعضهم كما قال تعالى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] والعاقرة لها من قوم صالح هو «قَدَارُ» لتنزلهم في الرضا منزلته، وإذا قلت: ما جاءنى القوم كلهم، فإنه يفيد أن واحداً منهم قد جاء لأجل الشمول، فالنفي والإثبات يقعان على ما ذكرناه، نعم إنما يقع الخلاف إذا كان النفي واقعاً على لفظة «كل» كقولك «ما كل القوم جاءنى» أو غير واقع عليها كقولك «كل القوم ما جاءنى» فهذان تقريران، التقرير الأول في حكم النفي إذا وليته لفظة الشمول وكانت مندرجة تحته، سواء كانت عاملة فيه في مثل قولك: ما كل طعامك مأكولاً، أو غير عاملة كقولك: ما مأكول كل طعامك، فالنفي في هذه الصورة واقع على الشمول فلا يناقضه مجيء بعض القوم، ولا أكل بعض الطعام؛ لأن النفي على الشمول والإثبات واقع على

بعضه فلا تناقض هناك، لاختلاف تعلّقهما بما يتعلقان به، وإنما تقع المناقضة إذا كان متعلقهما واحداً، وعلى هذا يُحمل بيت أبي الطيب المتنبي^(١):

ما كل ما يَتَمَنَى المرء يدركهُ تجرى الرياح بما لا تشتهي السفنُ

فالنفي واقع على «كل» المفيد للشمول، وعلى هذا يجوز أن يكون الإنسان مدركاً بعض متمناه، فلا مناقضة فيه لما ذكرناه وهكذا قول من قال «ما كل رأى الفتى يدعو إلى الرشد» ومنه قول بعض الشعراء «ما كل ماشية بالرحل شِمْلَالُ» والشمال الناقة السريعة، وأراد أن بعض ما يمشى بالرحل ليس سريعاً في سيره، ومنه قولهم «ما كل سوداء عمرة» يعنى أن بعض ما يكون أسود ليس تماًراً، وليس منه الحديث النبوي حين سلّم على ثلاث من الظهر، فقال له ذو اليمين يارسول الله أفصرت الصلاة أم نسيت، فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن، وأراد ما كان شياً من ذلك، فقال ذو اليمين تقريراً لما قد تحققه من الحال، بعض ذلك قد كان، فجواب الرسول ﷺ على غير ظاهر الحال، وجواب ذى اليمين على ما تحققه من الأمر في التغيير، وغرضه أن بعضه قد كان وهو النسيان دون القصر، فلما كان حرف النفي غير متصدر على «كل» وهو «لم» جاء نفيّاً للفعل على جهة العموم كما ذكرته. التقرير الثاني أن يكون النفي واقعاً على غير «كل» كقولك كل الأصحاب ما جاءني، وكل الرجال ما أكرمت، وكل القوم ما لقيت، فمتى كان الأمر كما قلناه كان نفيّاً للفعل متصلاً بالكل، فيناقضه ما جاء على خلافه، فإذا قلت: كل الإخوان ما جاءني، وكل الرجال ما أكرمت، فإنه يناقضه، بل جاءني بعضهم؛ لأنك نفيت الفعل على جهة الإطلاق، فلأجل هذا ضاذه ما جاء على عكسه، ومنه قوله عليه السلام لذي اليمين كل ذلك لم يكن، وقد قررناه من قبل، وقول أبي النجم^(٢):

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذئبأكله لم أصنع

فإنه أراد أنه لم يصنع شيئاً منه، وإنما كان المعنى هكذا، لما كان النفي واقعاً على الفعل،

(١) البيت من قصيدة للمتنبى مطلعها:

بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا مسكن

انظر البيت في التبيان ٤٧٨/٢، ودلائل الإعجاز/٢٨٤، شرح المرشدي على عقود الجمان ٨٨/١.

(٢) هو الفضل بن قدامة بن عبيد الله من بكر بن وائل من رجاز الإسلام الفحول المقدمين وق الطبقة الأولى منهم،

قال عنه أبو عمرو بن العلاء: كان أبو النجم أبلغ في التعت من العجاج، توفي سنة ١٣٠هـ، وانظر ترجمته في

الأغاني ١٠/١٨٣، وانظر البيت في الإيضاح ص ٢٨ بتحقيقنا.

وليس واقعاً على «كلّ» فلهذا كان عاماً، ومنه قول بعضهم:

فكَيْفَ وَكُلُّ، لَيْسَ يَغْدُو حِمَامَهُ وَمَا لِمَرِيٍّ عَمَّا قَضَى اللَّهُ مَرْحَلُ

فالتنفي متصل بالفعل، فلهذا كان عاماً ولو قلت: وليس كل يعدو حمامه، لأفسدت المعنى؛ لأنه يوهم أن بعض الناس يسلم من ملاقاته الحمام، وهو محال، ومنه قول دعبل:

فَوَاللَّهِ مَا أُدْرِى بِأَيِّ سَهَامِيهَا رَمْتَنِي وَكُلُّ، عِنْدَنَا لَيْسَ بِالْمُكْدِي

أَبَا جَيْدٍ أَمْ مَجْرَى الْوِشَاحِ وَإِنِّي لِأَتِيهِمْ عَيْنِيهَا مَعَ الْفَاحِمِ الْجَعْدِ

أراد أن سهامها كلها قاتلة لا يوجد فيها مُكْدٍ بكل حال، وأكْدَاءُ إذا نقصه، وأكْدَاهُ، إذا منعه، فينحل من مجموع ما ذكرناه ههنا أن «كلّاً» إذا ولي حرف النفي في قولك: ما كل الرجال قائم، وما كل الرجال جاءني، فإنه واقع على شموله، سواء كان عاملاً فيه أو غير عامل، كقولك: ما كل الرجال لقيت أو أكرمت، وما كل الرجال قام، فإذا كان النفي واقعاً على الشمول كان مؤثراً فيه النفي، فلا يناقضه ما جاء على عكسه، فعلى هذا تقول في: ما كل الرجال جاءني بل جاءني بعضهم، فلا مناقضة فيه، بخلاف ما إذا كان حرف النفي واقعاً حشواً في نحو قولك: كل الرجال ما لقيت، وكل الرجال ما أكرمت، فإنه يكون واقعاً على نفي الإكرام معلقاً بالشمول، فلهذا إذا وقع ما يخالفه، كان مناقضاً له، فإذا قلت: كل الرجال ما جاءني، فإنه يناقضه بل جاءني بعضهم، وسر التفرقة ما ذكرناه من تصدير حرف النفي ووقوعه حشواً وتوجّه النفي إلى الشمول خاصة، وأفاد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض، أو تعلّقه به، وما كان على خلاف ذلك كان عاماً في الشمول والآحاد، وما ذكره الشيخ عبد القاهر حيث قال: إن كانت كلمة «كلّ» داخلة في حيز النفي بأن تأخرت عن أدايته كقوله: ما كل ما يتمنى المرء يدركه، أو معمولاً للفعل المنفي نحو ما جاءني القوم كلهم، أو لم آخذ كل الدراهم، أو كل الدراهم لم آخذ، فالمعنى على نفي الشمول، مطابق لما ذكرناه في هذين التقريرين وضابط لما كان من النفي متعلقاً بالشمول دون الآحاد وما كان عاماً فيها.

الصنف الثاني

ما يتعلق بالأفعال، وأكثرها متعلق بعلوم الإعراب، فلا حاجة بنا إلى ذكره، وإنما نذكر منها صورة واحدة وهي لفظة «كاد» وهي موضوعة للمقاربة دالة عليها، وقد وقع

فيها خلاف بين النحاة، فمن قائل إنها كالأفعال فتكون فى الإثبات إثباتاً، وفى النفى نفيًا، ومن قائل إنها تخالف الأفعال، فتكون فى الإثبات للنفى وفى النفى للإثبات، وصار صائرون إلى التفرقة، فتكون فى الماضى إذا نفى للإثبات، وفى المستقبل كالأفعال، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] وقد فعلوا، والمختار أنها جارية على حكم الأفعال فى النفى والإثبات، فإذا قلت: ما كاد يفعل، فالغرض أنه لم يفعل ولا قارب الفعل، وإذا قيل: يكاد يفعل، فالمراد من ذلك أنه قارب فعله ولم يفعله، فتجدها مطابقة للأفعال فى نفيها وإثباتها، فأما ما قاله ذو الرمة فى قصيدته الحائية^(١):

إذا غيّر النأى المحبين لم يكذّر سيسُ الهوى من حبّ مية يبرح

فإنه يحكى أنه لما أنشد هذا البيت، ناداه ابن شبرمة يا غيّلان أراه الآن قد برح، فشتق ناقته، وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال:

إذا غيّر النأى المحبين لم أجذّر سيسُ الهوى من حبّ مية يبرح

قال عنبسة فحكيت لأبى القصة فقال أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذى الرمة، وأخطأ ذو الرمة، حيث غيّر شعره لقول ابن شبرمة، إنما هذا كقول الله تعالى: ﴿ظَلَمْتُكُمْ بَعْضًا فَرَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْفُكُمْ لَوْ يَكْفُ بَرَهًا﴾ [النور: ٤٠] والمعنى أنه لم يرها ولم يقارب رؤيتها، وهكذا القول فى جميع مواردنا يكون وضعها على هذا الوضع من غير مخالفة للأفعال.

الصنف الثالث فى الحروف

واعلم أن الكلام فى أسرار الحروف يتعلق بعلم الإعراب، وإنما نذكر أفراداً من الحروف لها تعلق بالبلاغة ومواطن الفصاحة، ونورد من ذلك صوراً:

«الصورة الأولى»

«إنما» فى قولك: إنما أنت الكريم، وهى ترد للحصر فيما هى فيه، فمعنى إنما فى قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] ما إلهكم إلا إله واحد، قال أبو على الفارسى فى الشيرازيات، يقول جماعة من النحاة فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا

(١) البيت لذى الرمة، وهو فى ديوانه/٤٣، وشرح الأشمونى ١/١٣٤، وشرح المفصل ٧/١٢٤، ولسان العرب «رسس».

ظَهَرَ مِنَّا وَمَا بَطَّنَ ﴿ [الأعراف: ٣٣] إن المعنى فيها ما حرم ربي إلا الفواحش، وقد رأيت ما يدل على ذلك ويؤذن بصحته، كقول الفرزدق^(١):

أنا الذائدُ الحامى الذمارِ وإنما يُدافعُ عن أحسابهم أنا أو مثلى

فانفصال الضمير دال على ذلك، كما لو قال ما يدافع عنهم إلا أنا أو مثلى، وقال أبو إسحاق الزجاج والذي أختره في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣] أنه في معنى ما حرم عليكم إلا الميتة؛ لأن «إنما» إنما تأتي إثباتاً لما يُذكر بعدها، ونفياً لما سواه، قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا بذلك أنهما يكونان بمنزلة المترادفين؛ لأنه ربما يصلح أحدهما حيث لا يصلح الآخر، لهذا فإنك تقول: ما من إله إلا الله، وما أحد إلا يقول ذلك، فما هذا حاله يصلح فيه «ما» و«إلا» ولا يصلح فيه «إنما» وتقول إنما هو درهم لا دينار، فيصلح فيه «إنما» ولا تقول: ما هو إلا درهم لا دينار.

دقيقة

اعلم أن «إنما» الأصل في وضعها أن تكون لما لا يجمله المخاطب أو ما ينزل منزلته، فأما الأول فمثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [هود: ١٢] وقوله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] و﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] و﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ بَيْنِهَا ۗ﴾ [النازعات: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] إلى غير ذلك مما يتضح الأمر فيه ويكون ظاهراً، وأما مثال الثانى فقولك: إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، فتذكر هذا لمن يعترف بحقه ويُقرُّ به، غير أنك تريد أن تنبهه إلى ما يجب من حق الأخوة وحرمة الصحبة، قال الشاعر^(٢):

إنما مصعب شهاب من الله تجلّت عن وجهه الظلماء

وتقول: إنما هو أسد وسيف صارم، أى أن هذه الصفات ثابتة لازمة له.

(١) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١٥٣/٢، والمصباح ص ٩٦، ومعاهد التنصيص ٢٦٠/١، ولسان العرب (قلا)، ولامية بن أبى الصلت في ديوانه/٤٨، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ١١١/٢، لسان العرب (أنن)، وتاج العروس (ما)، وهو للفرزدق في الإيضاح ص ١٢٦ بتحقيقنا.
(٢) البيت لابن قيس الرقيات، وهو في المصباح ص ٩٨، والإيضاح ص ١٢٩ بتحقيقنا، ودلائل الإعجاز/٣٣١، وشرح المرشدى على عقود الجمان ١٤٤/١.

الصورة الثانية

حرف الإثبات

وهو «أن» وإنما ترد على جهة التأكيد للجملة الابتدائية، وتدخل الفاء عليها وقد لا تدخل، وهو الأكثر المستعمل في كتاب الله تعالى، والضابط لدخولها وعدم دخولها هو أنها إذا كانت مذكورة للربط بين الجملتين حتى كأنهما قد أفرغا في قالب واحد وسبكا سبكا منتظما، فإنها تأتي بغير فاءٍ وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۝١٧﴾ [لقمان: ١٧] وقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ ۝﴾ [الحج: ١] وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلٰتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَّوَحَيْنَا وَلَا خَطْبَتِنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ ۝٢٧﴾ [هود: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥٣﴾ [يوسف: ٥٣] وهذا وارد في التنزيل كثير لا يحصى كثرة أعنى زوال الفاء عنها كما مثلناه فأما كلام علماء البيان فالفاء إنما حذفت وهي مما تؤذن بالوصل لأن الحال محمول على تقدير سؤال كأنه قال قائل: هل صلاة الرسول سكن لهم، ف قيل له: إنها سكن لهم، وهكذا القول في جميع ما أوردناه من الأمثلة فإنه وارد على هذه الطريقة وعلى ما ذكرناه - فإنه يخالف ما قرروه في ذلك، والغرض من زوالها ما قررناه من كون الجملتين مُزَجَا مُزَجَاً واحداً وكقول من قال^(١):

فَعَثَهَا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاءُ إِنَّ غِنَاءَ الْإِبِلِ الْحِدَاءُ
وقول بعضهم:

عليك باليأس من الناس إِنَّ غِنَى الْأَنْفُسِ فِي الْيَاسِ
وقول بعض الشعراء^(٢):

جاء شقيق عارضاً رُمحه إِنَّ بَنِي عَمِكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

وحيث تكون الجملة الثانية مغايرة للجملة الأولى فإن الفاء تأتي متصلة بها وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَنْكُرْ وَمَا مُمْدُونٌ ۝١١١﴾ [الصافات: ١٦١] وقوله تعالى: ﴿فَأَنْتُمْ لَا كُفُونَ مِنْهَا فَمَا لَكُونَ مِنْهَا

(١) انظر البيت في الإيضاح بتحقيقنا.

(٢) انظر البيت في المصباح ص ١١، والتبيان بتحقيقنا ص ١٤٤/١ وهو لحجلة بن نضلة الباهلي، وهو شاعر جاهلي، والبيت أيضاً في دلائل الإعجاز للمرجاني ص ٣٠٤، ص ٣١٢، والشاهد في قوله (إن بني عمك فيهم رماح) وهو تنزيل العالم منزلة المنكر.

أَبْطُونَ ﴿١٦﴾ [الصفات: ٦٦] ومن خواص هذا الحرف أن له من المكانية ما يكسو ضمير الشأن أبهةً وبلاغة يعرى عنها إذا هو فارق ظله، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ [يوسف: ٩٠] وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦] وحكى عن الأخفش أن الضمير في «إنها» راجع إلى الأبصار، ويكون من قبيل الإضمار قبل الذكر على شريطة التفسير.

الصورة الثالثة

همزة الاستفهام، وتختلف معانيها بحسب اختلاف مواقعها، فمن وجه الاستفهام أن تستفهم عما تكون شاكاً فيه، فإذا وليت الهمزة الأسماء فالشك يكون في الفاعل، فنقول: أنت فعلت هذا، إذا كان الشك في الفاعل من هو، فإذا قلت: أنت كتبت هذا الكتاب، كنت غير شاك في الكتب نفسه، وإنما وقع الشك في الكاتب، وتقول: أنت قلت شعراً لمن تحقق قول الشعر، وإنما وقع شكك في قائله، قال الله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا يَا لَهْتَئِنَّا يَا بَرَهَيْمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢] فلم يقع شكهم في الفعل أصلاً، وإنما وقع في الفاعل، ولهذا كان جواب إبراهيم بذكر الفاعل مطابقاً لما قالوه من ذلك، وهكذا قوله تعالى: لعيسى عليه السلام ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] على جهة التقرير من جهة الفاعل، وإن وليت الفعل كان الشك واقعاً فيه كقولك: أخرجت من الدار؟ وأقلت شعراً؟ فالاستفهام إنما وقع في الفعل كما ترى، ولهذا كان جوابه «بنعم أو لا» وهذا كله إن كان الواقع ماضياً، فأما إذا كان مضارعاً فهو على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون للحال، ثم إما أن تكون الجملة مصدرية بالفعل أو بالاسم، فإن صدرت الجملة بالفعل، ومثاله أن تقول لمن هو مشتغل بالفعل أنت فعل هذا، ويكون المعنى معه أنك أردت أن تنبهه على فعل وهو يفعله مؤمماً أنه لا يعلم كنه حقيقة وجوده وأنه جاهل به، وإن كانت الجملة مصدرية بالاسم كقولك: أنت تفعل هذا، يكون المعنى فيه أنك تكون مقرأ له بأنه هو الفاعل، وكان وجود ذلك الفعل ظاهراً لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن وموجود، هذا كله إذا كان الفعل المضارع للحال ومنه قول الشاعر^(١):

أَيَقْتَلُنِي وَالْمَشْرَفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرُقِ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

كأنه أراد تكذيبه وأنه لا يقدر على ما قاله ولا يستطيعه.

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ١٥٠، والمصباح ص ١١٦، والإيضاح ص ١٦٩، ٢٠٨ بتحقيقنا.

الوجه الثاني أن يكون للاستقبال ثم إما أن تكون الجملة مصدرية بالفعل كقولك: أنفعل هذا في أمر مستقبل، ويكون معناه إنكار الفعل نفسه، وترجم أنه غير كائن، وأنه لا ينبغى أن يكون أبداً، وإما أن تكون مصدرية بالاسم كقولك: أنت تفعل كذا وأنت موجه الإنكار إلى الفاعل أى أنه لا يتأتى منه ذلك الفعل ولا يستطيعه، ويوضحه أنك إذا قلت: أنت تمنعني عن الفعل، كنت منكراً منعه وأنه غير قادر وإنما يقدر على ذلك غيره قال^(١):

أَتَرَكُ إِنْ قَلَّتْ دِرَاهِمُ خَالِدٍ زِيَارَتَهُ؟ إِيَّى إِذَنْ لَلَّئِيمُ
هكذا قرّر علماء البيان دخول الهمزة على هذه الأوجه كما ترى.

الصورة الرابعة

في حروف النفي وهى ما، ولن، ولا، ولم

واعلم أن لحروف النفي تعلقاً بالبلاغة لما يلحقها من الأسرار القرآنية والمعاني الشعرية بحسب مواقعها ومواردها لها بالإضافة إلى الأزمنة التي تدخل عليها ثلاث حالات:

الحالة الأولى أن تكون داخلة على الفعل لنفى الأزمنة الماضية وهذا نحو قولنا: لم، ولما، فإنهما موضوعان من أجل نفي الماضي، خلا أن «لما» مفارقة «للم» من وجهين، أما أولاً فلأن «لم» لنفى فعل ليس معه قد، «ولما» لنفى فعل معه قد، فلم لنفى قولنا: فعل فتقول في جوابه لم يفعل، وأما ثانياً فلأن نفي «لما» أبلغ من نفي لم، ولهذا فإنك تقول: ندم ولم ينفعه الندم، أى نفي ندمه وتقول ندم ولما ينفعه الندم أى إلى وقته، فحصل من هذا أن نفي «لما» أبلغ من نفي «لم» لما قررناه والسبب في ذلك أن «لما» أنفس في حروفها من «لم» فلا جرم حصلت المبالغة فيها من أجل ذلك.

الحالة الثانية أن تكون داخلة لنفى الحال وهى «ما» فتقول ما يفعل زيد، وما زيد منطلقاً ومنطلق، فالرفع لغة بنى تميم، والنصب في الخبر لغة أهل الحجاز، وهى في جميع مداخلها لنفى الحال سواء كان دخولها على الفعل، أو على الاسم رافعة للخبر أو ناصبة له، ومصداق كونها واردة في أصل وضعها لنفى الحال، امتناع قولنا: إن تكرمنى ما أكرمك، لأن الشرط للاستقبال، فلو كانت لنفى المستقبل لجاز ذلك كما جاز في نحو لن أكرمك إن

(١) البيت في الأغاني لعنارة بن عقيل بن بلال بن جرير ٢٤/٢٠٣، والإيضاح ص ١٤١ بتحقيقنا.

أكرمتني لما كانت مطابقة للشرط في صلاحية الاستقبال، فإن وردت لنفي المستقبل فإنما هي على المجاز، والحقيقة ما ذكرناه من نفي الحال، واستغراق الكلام في أسرارها إنما يليق بالمقاصد الإعرابية وفيما ذكرناه غنية فيما نريده ههنا.

الحالة الثالثة «لا» و «لن» وهما موضوعان لنفي الأزمنة المستقبلية، فإن استعملا في غير الأزمنة فإنما يكون على جهة المجاز والاستعارة، فيشتركان جميعاً في كونهما داليتين على النفي مطلقاً، وفي كونهما لنفي الأزمنة المستقبلية، وهذا لا يقع فيه خلاف بين أئمة الأدب من أهل اللغة والنحاة في وضعهما حقيقة لما ذكرناه، وإنما يفترقان من جهة أن «لن» أكد من «لا» في نفي المستقبل مطلقاً، قال الزمخشري فيما عمله في مفصله و «لن» للنفي لتأكيد ما يعطيه «لا» من نفي المستقبل، وأراد بما قاله أن «لن» في النفي مرشدة إلى التأكيد، وأن نفيها أبلغ من نفي «لا» ولهذا جاءت على أنها معطية لما أعطته «لا» مع زيادة بلاغة في تلك الفائدة التي أدها «لا» ويقوى ما ذكره الشيخ من طرق ثلاثة.

الطريق الأول قوله تعالى في آية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فنفي الإدراك عن ذاته على جهة العموم في الأزمنة المستقبلية، فلما أراد المبالغة في النفي بأبلغ من ذلك قال جواباً لسؤال موسى حيث قال ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأتى بالجواب على جهة المبالغة بقطع الرجاء وحسناً لمادة الطمع والتشويق إلى ذلك لأحد، ويؤيد كونه وارداً على جهة المبالغة، هو أنه عقبه بالتعليق على أمر محال حيث قال ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآية فتعقيبه بالمحال عقيب ما قرره من المبالغة بالنفي فيه دلالة قاطعة على ما ذكرناه من مقالة الشيخ بلا مزية.

الطريق الثاني قوله تعالى في آية: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: ٦] ثم قال ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [الجمعة: ٧] فجاء في الجواب ههنا بلا، وقال في آية أخرى ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْأَخِرَةِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤] ثم قال في هذه الآية ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] فجاء في الأولى «بلا» وجاء في الثانية «بلن» لأنه لما لوحظ في الثانية معنى البلاغة من جهة أنه أكد، بلكم، على جهة الملك والاختصاص من بين سائر الناس ووصف الدار بكونها آخرة مبالغة في أمرها وإيضاحاً لشأنها، وقرره بقوله «عند الله» إيضاحاً للأمر أيضاً ثم قال «خالصة» يعني مختصين بها

دون غيركم، وهكذا قوله ﴿مِن دُونِ الْتَّائِينَ﴾ [الجمعة: ٦] فيه نهاية الاختصاص، فلما حصل تأكيد هذا الخطاب بهذه الأنواع من التوكيد، أتى بالنفي «بلن» لما بالغ في إتيانه بالغ في نفيه «بلن» وهذا كله دال على كونها موضوعة للمبالغة.

الطريق الثالث هو أنه بالغ في ما نفى «بلن» بأن أكده بقوله «أبدأ» وفي هذا أعظم دلالة على أن وضعها للمبالغة في النفي، فهذه الطرق الثلاث كلها مقررّة لما ذكره الشيخ من أن «لن» لتأكيد ما تعطيه «لا» من نفي المستقبل، فأما ابن الخطيب أبو المكارم صاحب التبيان فقد يتلّكأ في قبول ما ذكرناه، وزعم أن الأمر على العكس مما أوردناه، وأن النفي «بلا» أكد من النفي «بلن» وقال: إن الزمخشري إنما ذهب إلى هذه المقالة بناء على مذهبه في الاعتزال، من نفي الرؤية واستحالتها على الله تعالى، وهذا خطأ منه، فإننا قد دللنا على كون «لن» دالة على مبالغة النفي بها في الأزمنة المستقبلية، ومن العجب أنه قال: إنما صار الزمخشري إلى ما حكيناه عنه لأجل الاعتزال، فليس الأمر كما زعمه، وإنما صار إليه للدليل الواضح من جهة نص الأدباء واستعمال أهل اللغة على ذلك، ومما يؤيد ما ذكرناه ويوضحه هو أن الله تعالى لما نفى «بلا» إدراك الأبصار عن ذاته بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أي المبصرون بالأبصار على جهة العموم والاستغراق في الأزمنة المستقبلية من غير مبالغة هناك وقال رداً لسؤال موسى حيث قال ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ قَالَ لَنْ تَرِنِي ﴿ [الأعراف: ١٤٣] «فجاء بهذه اللفظة قطعاً لطمع الرؤية وإحالة لها بكونه أجابه بما يفيد الاستغراق والتأييد، واستقصاء الكلام في استحالة الرؤية من الأدلة الثقلية يليق بالعلوم الدينية وقد أشرنا إليها في كتاب «النهاية» وبالله التوفيق.

الصورة الخامسة

«لو» ووضعها في الشرط للماضي كما كانت «إن» شرطاً في المستقبل خلافاً للقراء فإنه زعم أنها شرط في المستقبل وإن، وتطلب فعلين تعلق الثاني منهما بالأول تعليق المسبب بالسبب، فإن كانا منفيين لفظاً فهما مثبتان من جهة المعنى، وإن كانا مثبتين لفظاً فهما منفيان من جهة المعنى، وإن كان الأول مثبتاً والثاني منفيًا، أو بالعكس فهما في المعنى على المناقضة من لفظهما: لا يقال: فإذا كان الأمر كما قلتموه في «لو» فكيف يمكن تنزيل الحديث النبوي الوارد في حق «صهيب» في قوله عليه السلام «يَعْمُ الْعَبْدُ صُهَيْبَ لَوْ لَمْ يَحْفِ اللَّهُ لَمْ يَعِصْهُ» فإنه إذا كان الأمر على ما قررتموه في «لو» كان حاصله أنه خاف الله فعصاه،

وهذا يفيد أن يكون الخوف سبباً في المعصية، والحقيقة على خلاف ذلك: لأننا نقول: أما القانون المعترف في «لو» والجاري على الاطراد فهو ما ذكرناه، فإذا ورد ما يخالفه، وجب تأويله على ما يوافق مجراه وله تأويلات ثلاثة، التأويل الأول أن جريها على ما ذكرناه من الأوجه الأربعة هو المطرد لكن قد يعرض من ذلك بسبب القرائن ما يوجب كون النفي باقياً على حاله من إفادته للنفي، وللقرائن تأثير عظيم في تغيير الألفاظ في العموم، والخصوص، والحقائق، والمجازات، وعلى هذا يكون المعنى في الخبر أن الله تعالى: خصه بطهارة في باطنه وقوة في عزيمته بحيث إنه لو انتفى الخوف عن قلبه فإنه لا يلبس معصية، فكيف به وقد حصل في أرفع مكان من الخوف وأعلاه، وعلى هذا يكون النفي على حاله من غير تقرير كونه ثابتاً من أجل القرينة وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرٍ أَكَلَهُ وَالْبَحْرُ بَمَدٍّ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] فظاهر الآية دال على ثبوت النفي لكلمات الله تعالى؛ لأنه منفي في ضمن «لو» فلهذا لم يكن بد من بقاءه على حاله لأجل القرينة كما ذكرناه في مسألة صهيب، والله أعلم.

التأويل الثاني أن «لو» وضعها للتقدير، والتقدير هو أن يعطى الموجود معنى المعدوم أو المعدوم معنى الموجود كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فإنه قدر وجود الآلهة ثم رتب على وجودهم الفساد، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أنه قد يؤتى بها لقصد الإثبات للحكم على تقدير لا يناسب الحكم ليفيد ثبوت الحكم على خلاف الذي فيه مناسبة ويكون ذلك من طريق الأولى، فيعلم ثبوت الحكم مطلقاً، فيجب تنزيل مسألة «صهيب» على هذا، فإنه إذا لم يخف الله لم يصدر منه عصيان، لما أعطاه الله تعالى من تزكية النفس، وطهارة القلب، فكيف به وقد استمسك بالعروة الوثقى من الخوف، فعلى هذا يكون انتفاء العصيان أولى وأحق، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] فعلى هذا يجب تنزيل معنى الآية على ما قررناه من قبل، فيكون التقدير فيها لو فهمهم الله تعالى: لما أجدى في حقهم التفهيم، لما اختصوا به من التمرّد والعناد فكيف حالهم وقد سلبهم القوة الفاهمة، فيكون مع هذا أبلغ في انتفاء الفهم وأدخل في عدم القبول والهداية لا محالة،

وتقول لألزمَنْ صحبتك ولو أقصيتني ولأشكرنك ولو لم تعطني، إلى غير ذلك من الأمثلة، وكقول امرئ القيس^(١):

فقلتُ يمين الله أبرحُ قاعداً ولو قطعوا رأسي لذيك وأوصالي
فإذا كان ملازماً لها مع تقطيع الأوصال فملازمتها مع المحبة والألفة تكون أدخل لا
محالة، وهذه الواو هي المطلعة على هذه الأسرار، فإذا قُدِّرَ زوالها زالت البلاغة، وكقول
زهير^(٢):

ومَنْ هَابَ أسبابَ المنايا يئُتُّهُ ولو رام أسباب السماءِ يسُلمِ
والمعنى في هذا أن كل من كان هائباً لأن تناله المنايا في غاية البعد عنها، فهي لا محالة
واقعة به ومصيبة له، فكيف حال من لا يدخل في قلبه هيبة لها، هي في الإصابة له أدخل
وأقرب إلى هلاكه وأسرع.

التأويل الثالث أن تكون «لو» في بابها بمنزلة إن الشرطية كما قاله الفراء، وعلى هذا
يكون دخول حرف النفي مفيداً لمعناه من النفي من غير قلب له كما كان ذلك في إن
الشرطية من غير فرق بينهما، وعلى هذا يكون معناه أنه إن لم يخف الله فلا يعصيه بحال
كما تقول إن لم تكرمني لم أكرمك، فالإكرامان متفيان، وعلى هذا يكون الخوف متفياً
والعصيان مثله في النفي أيضاً، والتأويلان الأولان عليهما يكون التعويل؛ لأن «لو» شرط
فيما مضى بخلاف إن، خلافاً لما زعمه الفراء، وقد قررنا معناها في الكتب الإعرابية.

الصورة السادسة

ما، وإلا، اعلم أن «ما» و«إلا» إذا تركبا في الكلام فإنهما يفيدان الحصر لا محالة، إما
في الأسماء، وإما في الصفات، فهذان وجهان، الوجه الأول الحصر في الأسماء، إما في
الفاعل كقولك ما ضرب عمراً إلا زيد، فالمعنى في هذا أنه لا ضارب لعمرو إلا زيد، وإما
في المفعول كقولك، ما ضرب زيد إلا عمراً، فالمعنى فيه أنه لا مضروب لزيد إلا عمرو،
ولو قلت ما ضرب إلا عمراً زيد، كانا سواء؛ لأن الغرض هو حصر المفعول، وهو ما يلي
(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٣٢، والخصائص ٢/٢٨٤، والدرر ٤/٢١٢، ويلا نسبة في أوضح
المسالك ١/٢٣٢.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٧٦، والخصائص ٣/٣٢٤، ٣٢٥، ومر صناعة الإعراب ١/
٢٦٧، وشرح شواهد المغنى ١/٣٨٦، ولسان العرب (سبب).

«إلا» سواء تقدم الفاعل أو تأخر عن المفعول، ومما جاء في حصر الفاعل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] فالمعنى أنه لا خاشى لله إلا هم، وأنهم هم المستبدون بمراقبة الله تعالى؛ وتعظيم شأنه من بين سائر الخلق، ولو كان الحصر واقعاً في المفعول لانعكس المعنى، فلو قال إنما يخشى العلماء الله، لكان تقديره ما خشى العلماء إلا الله، وعلى هذا يكون الحصر في المخشى لا في الخاشى ويفيد أن المخشى هو الله دون غيره، وعند هذا لا يمتنع أن يُشارك العلماء غيرهم في خشية الله، فعلى المعنى الأول الخشية محصورة في العلماء، وعلى المعنى الثانى الله المخشى دون غيره، ومع هذا يكون مخشياً للعلماء ولغيرهم، وسرُّ التفرقة بين المعنيين إنما يحصل من جهة ما ذكرناه من انحصار الفاعل، والمفعول بعد «إلا» كما قررناه، وإنما كان الحصر مختصاً بإلا، ولم يكن حاصلًا قبلها؛ لأن الحصر من أثر «إلا» وأثر الحرف لا يحصل إلا بعده، ولا يكون حاصلًا قبله، الوجه الثانى الحصر في الصفات، أما حصر الأسماء عليها، فكقولك: ما زيد إلا قائماً، فإنك نفيت أن يكون زيد على صفة من الصفات إلا صفة القيام، وأما حصرها على الأسماء فكقولك: ما قائم إلا زيد فإنك نفيت أن يكون القيام لأحد إلا لزيد، فالحصر إنما يتناول ما بعد «إلا» كما قررناه، فعلى هذا يكون اعتبار المسائل في الأسماء والصفات في الحصر، فإن قال قائل هل يكون قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] من باب التقديم والتأخير، أو يكون من باب الحصر، فإن كان من باب الحصر فليس هنا ما يوجب الحصر ويقتضيه من الأحرف التي تدل عليه، وإن جعلتموه من باب التقديم والتأخير، فأظهروا التفرقة بين المعانى في التقديم والتأخير، والجواب أما الحصر فلا مدخل له ههنا، لفقد ما يكون دالاً على الحصر من أحرف المعانى وهى، إنما، وما، وإلا، وإذا بطل أن تكون الآية من باب الحصر وجب جعلها من باب التقديم والتأخير، وعلى هذا يكون لها في الإعراب تفسيران، ويكون المعنى فيها تابعاً للإعراب كما نوضحه.

التفسير الأول أن يكون الجعل من باب التصيير كقوله تعالى: ﴿أَتَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا

وَجَعَلَ خَلْقَهَا أَهْتَرًا ﴿ [النمل: ٦١] وهو كثير الدور والاستعمال في كتاب الله تعالى، وعلى هذا يكون له مفعولان، فالمفعول الأول هو الشركاء، والثاني هو الظرف، وهو قوله «لله» وعلى هذا يكون الإنكار متوجهاً على أن يكون لله تعالى: شركاء على الإطلاق، ويكون انتصاب «الجن» على إضمار فعل محذوف، كأنه قيل فمن جعلوا لله شركاء؟ قيل جعلوا الجن، فالأولى جملة على حيالها، والثانية جملة على حيالها، وعلى هذا لا يكون فيه تقديم ولا تأخير بالإضافة إلى الجن والشركاء، لانقطاع أحدهما عن الآخر كما ترى، نعم يمكن تقدير التقديم والتأخير بالإضافة إلى الظرف نفسه، فيقال: هل من فرق بين تقديم الظرف على الشركاء وتأخيره، والذي يمكن من التفرقة فيه هو أن يقال: إن الظرف إذا كان متقدماً كما في نظم الآية وسياقها، فإن الإنكار متوجه من الله حيث جعلوا له شريكاً مع أن فيه دلالة على أنهم لم يجعلوا لغيره شركاء، بخلاف ما لو قال: وجعلوا شركاء لله، فإن الإنكار حاصل فيه، لكن ليس فيه دلالة على أنهم ما جعلوا لغيره شركاء، ونظير ذلك قولك: ما أمرتك بهذا، وما بهذا أمرتك، فإنك إذا أخرجت الظرف كان حاصله نفي الأمر عن نفسك من غير أن يكون فيه دلالة على أنك أمرته بشيء آخر، بخلاف ما إذا قلت: ما بهذا أمرتك، فإنه كما هو دال على نفي الأمر عن نفسك، فإنه دال على أنك قد أمرته بشيء آخر، وهكذا تكون الآية كما قررتها.

التفسير الثاني أن يكون المفعول الأول لجعل، هو الجن، والمفعول الثاني هو الشركاء، وعلى هذا يكون الظرف ليس بمعتمد ويكون متعلقاً بشركاء ومن ههنا يظهر سر التفرقة بين التفسيرين، فأنت على التفسير الأول يظهر لك أن الإنكار إنما توجه عليهم من جهة إضافة الشركاء إلى الله تعالى على جهة الإطلاق، سواء كان من جهة الجن، أو من جهة غيرهم؛ لأن المعنى أنه لا شريك لله في الإلهية، لا من الجن، ولا من غير الجن، بخلاف المعنى الثاني، فإن الإنكار إنما كان متوجهاً من جهة مشاركة الجن لا غير، ولا شك أن الإطلاق مخالف للتقييد، وعلى هذا يكون التفسير الأول أخلق بالآية وأدل على المبالغة من التفسير الثاني، وبما ذكرناه تُدرك التفرقة بينهما. ولقد كان إيراد هذه الآية حقيقاً بفصل التقديم والتأخير لكونها منه وأخص به، والذي جر من إيرادها ههنا هو ما عرض فيها من الإشكالات، هل هي من باب الحصر، أو من

باب التقديم والتأخير، فقس على هذا ما يرد عليك من أسرار النظم، فإن تحته أسرار أجمه، ونكتاً غزيرة، تنبهك على كثير من الفوائد، وتطلعك على المناظم والمعاهد، هذا إذا لحظت من الله بتوفيق، يهدى إلى كل طريق من الخير والتحقيق.

الصورة السابعة

بيان فوائد «إن» وجملتها أربع

الفائدة الأولى أنها كما أشرنا إليه تربط الجملة الثانية بالأولى، وبسببها يحصل التأليف بينهما، حتى كأن الكلامين قد أفرغاً إفرغاً واحداً، ولو أسقطتها ظهر التنافر بينهما وبطلت الملاءمة، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١] بعد قوله: ﴿إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمَتُّونَ﴾ [الدخان: ٥٠] فلو قال: فلمتقون في مقام أمين، كان من حسن النظام بمعزل.

الفائدة الثانية أن لضمير الشأن والقصة معها من حسن الموقع، وجودة النظام، ورشاقة التأليف، ما لا يمكن وصفه، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ مِنْ يَتَقٍ وَيَصْبِرٍ﴾ [يوسف: ٩٠] وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ مَنْ عَجَلْ مِنْكُمْ سَوَاءٌ بِجَهَنَّمَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧].

الفائدة الثالثة أنها تهيج النكرة وتجعلها صالحة لأن يحدث عنها وهذا كقوله^(١):

إِنَّ دَهْرًا يَضُمُّ شَمْلِي بِسَعْدِي لَزْمَانٍ يَهْمُ بِالْإِحْسَانِ
وكقوله^(٢):

إِنَّ شِوَاءَ وَنَسْوَءَ وَخَبَسَ الْبَازِلِ الْأُمُونِ

وسر ذلك هو أنها لما كانت موضوعة لتأكيد الجملة الابتدائية لا جرم اغتفر دخولها على النكرات وهيئاتها للحديث عنها كما ذكرناه.

(١) البيت لحسان بن ثابت في أساس البلاغة (لفف)، ولم أقع عليه في ديوانه، وهو بلا نسبة في لسان العرب (دهر)، وتهذيب اللغة ١٩٢/٦، وتاج العروس (دهر).

(٢) البيت بلا نسبة في لسان العرب (دمي).

الفائدة الرابعة هو أنها إذا دخلت على الجملة الابتدائية فقد يجوز الاختصار على الاسم دون الخبر وهذا كقوله^(١):

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحَلًّا وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًا
وهذا إنما يكون حيث يكون الخبر معمولاً مدلولاً عليه بالقرينة؛ لأن المعنى إن لنا محلاً في الدنيا وإن لنا مرتحلاً إلى الآخرة، فهذا ما أردنا ذكره من هذه الصور الخارجة عن الضوابط، وبتمامه يتم الكلام في الفصل العاشر من الباب الثاني من فن المقاصد، وهو الكلام في الدلائل الإفرادية وباللغة التوفيق.

(١) البيت للأعشى في ديوانه ص ٢٨٣، والخصائص ٣٧٣/٢، والدرر ١٧٣/٢، وسر صناعة الإعراب ٥١٧/٢، والكتاب ١٤١/٢، ولسان العرب (رحل)، وتاج العروس (حلل)، ومغنى اللبيب ٨٢/١، وبلا نبة في الأشباه والنظائر ٣٢٩/٢، وأمالى ابن الحاجب ٣٤٥/١.

الباب الثالث

في مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعانى المركبة

اعلم أن جميع ما أسلفناه إنما هو كلام في الأمور الإفرادية إلا أن يعرض عارض فيجربى في الأمور المركبة، والذي نذكره الآن إنما هو كلام في الأمور المركبة، إلا أن يعرض ما يوجب الأفراد، وقبل الخوض فيما نريده من ذلك نذكر تمهيداً لما نريد ذكره من بعد، وينبنى على قواعد ثلاث.

القاعدة الأولى

يجب على الناظم والنائر فيما يقصد من أساليب الكلام مراعاة ما يقتضيه علم النحو أصوله وفروعه من تعريف المبتدأ وتقديمه وجوباً، إذا كان استفهاماً، أو شرطاً، وجوازاً في غير ذلك، ومراعاة تنكير الخبر، وتقديمه إذا كان المبتدأ نكرة، وأن يراعى في الشرط والجزاء، كون الجملة الأولى فعلية وجوباً، والثانية بالفاء إذا كانت جملة اسمية، أو فعلية إنشائية، كالأمر والنهي، أو خبرية ماضية، وأن يأتى بالواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً، وتحذف مع المضارع المثبت، وأن يضع كل حرف لما يقتضيه معناه بالأصالة، فيأتى «بما» لنفى الحال و«بلا» لنفى الاستقبال و«إن» الشرطية في المواضع المحتملة المشكوك فيها و«بإذا» في المواضع الصريحة و«بإذ» لما مضى وينظر في الجمل، وما يجب من مراعاة عود الضمير فيها وما لا يجب، ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإضمار، والإظهار ومواضع الاتصال والانفصال في الضمائر، وتعلقات الحروف إلى غير ذلك مما توجهه صناعة علم الإعراب، ويوجهه حكمه.

القاعدة الثانية

يجب عليهما مراعاة ما يقتضيه اللفظ من الحقيقة والمجاز، واعلم أن المجاز يدخل دخولاً أولياً، وله مدخل عظيم، وهو أحق بالاستعمال في باب الفصاحة والبلاغة، وقد شرحنا قوانينه فيما سبق فأغنى ذلك عن الإعادة، والذي نريد ذكره هنا هو أن فائدة الكلام الخطابى إنما يكون لإثبات الغرض المقصود في نفس السامع، وتمكنه في نفسه على جهة التخيل والتصوير، حتى يكاد ينظر إليه عياناً، وبيان ذلك أنا إذا قلنا زيد أسد، فإنه يفيد فائدة قولنا زيد شجاع، لكن التفرقة بين القولين في التصور والتخيل ظاهرة، فإن

قولنا: زيد شجاع، لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجل جرىء في الحروب، مقدم على الأبطال، وإذا قلنا، زيد أسد، فإنه يتخيل عند ذاك صورة الأسد وهيئته وما هو متصف به من الشجاعة والبطش، والقوة والاستطالة على كل حيوان، واختصاصه بدقِّ الفرائس وهضمها، وهذا لا نزاع فيه، وما يوضح ما ذكرناه هو أن العبارة المجازية تكسب الإنسان عند سماعها هزة وتحرك النشاط، وتُمِيلُ الأعطاف، ولأجل ذلك يُقَدِّمُ الجبان، ويسخو البخيل، ويحلِّمُ الطائش، ويذلل الكريم نهاية البذل، ويجدُّ المخاطبُ بها نشوةً كنشوة الخمر، حتى إذا قُطِعَ ذلك الكلام أفاق من تلك السكر، وهب من سِنَةِ تيكِ النومة، وندم على ما كان منه من بذل مال، أو ترك عقوبة، أو إقدام على أمر هائل، وهذه هي فائدة سحر لسان الفصيح اللودعئ، المستغنى عن إلقاء الحبال والعصى، ومصداق هذه المقالة قوله ﷺ: إنَّ من البيان لسحراً، يُشير به إلى ما قلناه، فهذه هي فائدة المجاز، نعم إذا ورد كلام يكون محتملاً للحقيقة والمجاز جميعاً في موارد الشريعة، كان حمله على حقيقته أحق من حمله على مجازه، لأنها هي الأصل، والمجاز فرع، وقد قررنا هذا المأخذ في الكتب الأصولية، وهما ما يتعلق بعلوم البلاغة.

القاعدة الثالثة

يجب مراعاة أحوال التأليف بين الألفاظ المفردة، والجمل المركبة، حتى تكون أجزاء الكلام متلائمة آخذاً بعضها بأعناق بعض، وعند ذلك يقوى الارتباط، ويصفو جوهر نظام التأليف، ويصير حاله بمنزلة البناء المحكم المرصوص المتلائم الأجزاء، أو كالعقد من الدر فُصِّلَت أسماطه بالجواهر واللالئ، فخلُص على أتم تأليف، وأرشق نظام، ولنضرب في ذلك مثالين:

المثال الأول في المدح وهذا كقول البحترى:

بَلُونَا ضَرَّائِبَ مَنْ قَدْ مَضَى فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لَفْتَحَ ضَرِيْبَا
هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا تْ عَزْمَا وَشِيكَا وَرَأْيَا صَلِيْبَا
تَنْقَلُ فِي خُلُقَيْ سُوْدُودِ سَمَاحاً مَرْجِيْ وَبِأَسَا مَهِيْبَا
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِخَا وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مَسْتِيْبَا^(١)

فانظر إلى إجادته في تأليف هذه الكلمات التي صارت كالأصباغ التي يُعمل منها

(١) في ديوان البحترى ١/١٥١، ودلائل الإعجاز ص ٨٥، التبيان: ص ١٧٩.

النقوش، فما أحسن موقع قوله هو المرء، كأنه قال «فَتَح» هو الرجل الكامل في الرجولية، ثم تأمل إلى تنكيره السؤدد وإضافة الخُلُقَيْن إليه، ثم عقبه بقوله: فكالسيف، فلقد أجاد في التشبيه وأحسن في صوغه «وليس كلُّ أذَانٍ تسمع القيل» فليس إذا راق التنكير في موضع يروق في كل موضع، بل ذاك على حسب الانتظام، ومأخذ السياق يفوق ويزداد إعجاباً وحسناً، فأنت إذا فكرت في هذه الأبيات وجدتها قد اشتملت على نهاية المدح مع ما حازته من جودة السبك وحسن الرصف في أسهل مأخذ وأعجبه، وهكذا يكون الإعجاب في القلة والكثرة بحسب ما ذكرناه.

المثال الثاني في الظم وهذا كقول الشاعر:

قوم إذا استنبَح الأضيافُ كلبَهُمْ قالوا لأُمهم بُولى على النار^(١)

فتأليف هذا البيت مشتمل على نهاية الهجاء حتى لا تكاد لفظه من ألفاظه إلا ولها حظ في الظم والنقص لهؤلاء، فقوله «قوم» هو مخصوص بالرجال، وفيه دلالة على أنهم أعراب جفاة ليس لهم ثروة ولا تمكن فلا يألفون شيئاً من مكارم الأخلاق، ثم إنه أتى «بأذا» التي تؤذن بالشرط المؤقت المعين، ليدل به على أن الأضياف لا يعتادونهم إلا في الأوقات القليلة، ثم إنه عقبه بسين الاستفعال لتوذن أن كلبهم ليس من عادته التبّاح، وإنما يقع منه ذلك على جهة الندرة لإنكاره للضيف، وأنه لا عهد له بهم، ثم جاء بالأضياف على جمع القلة، لما كانوا لا يقصدهم إلا نفر، قليل، ثم عرّفه باللام إشارة إلى أنهم قوم معهودون لا يقصدهم كل أحد، وفيه دلالة أيضاً على أن كلبهم لا ينبج إلا بالاستنباح لهزاله وقلة قوته من الجوع والضعف، ثم أفرد الكلب ليدل على أنهم لا يملكون سواه لحقارة الحال، وكثرة الفقر، ثم إنه أضاف الكلب إليهم استحقاقاً لحالهم، ثم إنه أتى بقالوا، ليعرف من حالهم أنهم لا خادم لهم يقوم مقامهم في ذلك، وأنهم يباشرون حوائجهم بأنفسهم، ثم جعل القول منهم مباشرةً لأهمهم، ليدل على أنه لم يكن هناك من يخلفها من خادمة وغيرها في إطفاء النار، فأقام أهمهم مقام الأمة والخادمة في قضاء الحوائج لهم، ولم يُشرفوها عن ذلك، ثم جعلهم قائلين لما يستنكر من لفظ البول لأن ذكره يشعر بذكر مخرجه من العورة في حق الأم فلم يكن هناك حشمة لهم ولا مروءة في إضافة ما أضيف إليها من ذلك، ثم

(١) البيت من البسيط، وهو للأخطل في ديوانه ص ٢٣٤، ولسان العرب ٤١٦/١ (ردب)، تاج العروس ٤٩٤/٢ (ردب)، ١٦١/٧ (نج)، وبلا نسبة في لسان العرب (نج) ٦١٠/٢ .

قال على النار، فيه دلالة على ضعف نارهم لقلّة زادهم، وأنه يطفئها بولة، وأنها إنما أمرت بذلك، كي لا يبتدى الأضياف إليهم ولا يعرفوا مكانهم، ثم أتى بلفظة على، ولم يقل فوق النار، ليدل بحرف الاستعلاء على أنها قصدت حقيقة الاستعلاء بالبول قائمة من غير مبالاة في التستر ولا مروءة في تغطية العورة، فقد وضع لك بما قررناه أن التأليف هو العمدة العظمى والقانون الأكبر في حسن المعاني وعظم شأنها وفخامة أمرها، ومن الأمثلة الرائقة ما يؤثر عن أمير المؤمنين قاله في أول خلافته: «إن الله سبحانه أنزل كتاباً هادياً بين فيه الخير والشرّ، فخذوا نهج الخير تهتدوا، واضدّفوا عن سَمَتِ الشرّ تقصّدوا، الفرائض الفرائض، أدوها إلى الله تُؤدّكم إلى الجنة، إن الله تعالى حرّم حراماً غير مجهول، وفضّل حُرمة المسلم على الحرّم كلها، وشدّ بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين في معاقدها، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بالحق، ولا يجعل أذى المسلم إلا بما يجب، بادروا أمر العامة، وخاصة أحدكم وهو الموت فإن الناس أمامكم وإن الساعة تحذوكم من خلفكم، تحفّفوا تلحقوا، فإنما ينتظر بأولكم آخركم، اتقوا الله في عباده وبلادته، فإنكم مسئولون حتى عن البقاع والبهائم، وأطيعوا الله ولا تعصوه، وإذا رأيتم الخير فخذوا به، وإذا رأيتم الشر فاعرضوا عنه». فلينظر الناظر ما اشتمل عليه هذا الكلام من حسن التأليف وبديع التصريف، وليلاحظ ما تضمنه قوله: تحفّفوا تلحقوا، بعين البصيرة وما اشتمل عليه من بلاغة المعاني وجزالة الألفاظ، وإنه لكلام من استوى على عرش البلاغة واستوى، ودل بالإرشاد على مصالحي الدين والدنيا، فعليك بمراعاة جانب التأليف فإنه القطب الذي تدور عليه أرجية البلاغة، ولا سبيل إلى جذبه بزمامه، والاستيلاء على كماله وقمامه، إلا بعد إحراز فصول تكون محتوية على أسرارها، ومستولية على المقصود منه.

الفصل الأول

في ذكر الإطناب وبيان معناه

اعلم أن الإطناب واد من أودية البلاغة، ولا يرد إلا في الكلام المؤتلف، ولا يختص بالمفردات، لأن معناه لا يحصل إلا في الأمور المركبة، فمن أجل هذا خصصناه بالإيراد في هذا الباب، والإطناب مصدر أطنب في كلامه إطناباً، إذا بالغ فيه وطول ذبوله لإفادة المعاني، واشتقاقه من قولهم: أطنب بالمكان إذا طال مقامه فيه، وفرس مطنب إذا طال منته، ومن أجل ذلك سمي جبل الخيمة طنباً لطوله، وهو نقيض الإيجاز في الكلام، فلنذكر ماهيته والتفرقة بينه وبين التطويل، ثم نذكر أقسامه، ثم نردفه بذكر الأمثلة فيه، فهذه مباحث ثلاثة فصلها بمعونة الله تعالى.

البحث الأول

في ماهيته والتفرقة بينه وبين التطويل

ومعناه في لسان علماء البيان هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة من غير ترديد فقولنا: هو زيادة اللفظ على المعنى، عام في الإطناب، وفي الألفاظ المترادفة كقولنا: ليث وأسد، فإنه كله من باب زيادة اللفظ على معناه، وقولنا لفائدة، يخرج عنه التطويل، فإنه زيادة من غير فائدة، وقولنا جديدة، يخرج عنه الألفاظ المترادفة، فإنها زيادة في اللفظ على المعنى لفائدة لغوية، ولكنها ليست جديدة، وقولنا من غير ترديد يجترز به عن التواكيد اللفظية كقولنا: اضرب اضرب، فإنها زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة، وهو التأكيد، لكنه ترديد اللفظ وتكريره، بخلاف الإطناب فإنه خارج عن التأكيد، فوضح بما ذكرناه شرح ماهية الإطناب بهذه القيود التي أشرنا إليها، فصارت الأمور التي يلبس بها الإطناب ثلاثة، التطويل، وهو مزيد من غير فائدة، والتكرير، والترادف، وقد خرج التكرير بقيد الترديد، وخرج المترادف بقيد الفائدة الجديدة، وخُصص باعتبار هذه القيود عن غيره من سائر الحقائق، فكان حاصل الإطناب الاشتداد في المبالغة في المعاني، أخذاً من قولهم: أطنبت الريح، إذا اشتد هبوبها، وأطنب الرجل في سيره، إذا اشتد فيه، وهو غير مناقض لما ذكرناه في اشتقاقه في صدر الباب.

«وأما التفرقة بينه وبين التطويل فاعلم أن علماء البيان لهم في ذلك مذهبان، المذهب

الأول أن الإطناب هو التطويل، وهذا هو المحكى عن أبي هلال العسكري، وعن الغانمي أيضاً وقالوا: إن كتب الفتوح والتقاليد كلها ينبغي أن تكون مطولة كثيرة الإطناب، لأنها مما يقرأ على عوام الناس لافتقارها إلى البيان، فكلامهما يقضى بأنه لا تفرقة بين الإطناب والتطويل، المذهب الثاني أنهما يفترقان، فإن الإطناب يذكر لفائدة عظيمة بخلاف التطويل، فإنه لا فائدة وراءه، وهذا هو الذي عليه الأكثر من علماء البلاغة، وإليه يشير كلام ابن الأثير وهذا هو المختار، ويدل على ما قلناه من التفرقة بينهما هو أن الإطناب صفة محمودة في البلاغة، بخلاف التطويل، فإنه صفة مذمومة في الكلام، وما ذاك إلا لأن الإطناب يجيء من أجل الفائدة بخلاف التطويل، فإنه يكون من غير فائدة، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن ما يتوصل به إلى البُغية من معانى الكلام أمور ثلاثة، الإيجاز، والإطناب، والتطويل. فأما الإيجاز فهو دلالة اللفظ على معناه من غير نقصان فيخل، ولا زيادة فيميل، وقد رمزنا إلى أسرارها فيما سبق، وأما التطويل والإطناب فهما متساويان في تأدية المعنى، خلا أن الإطناب مختص بفائدة جديدة، ولأجلها كان ممتازاً عن التطويل، ومثال ما قلناه من ذلك كمن سلك لطلب مقصدٍ من المقاصد ثلاث طرق فإنها كلها موصلة إلى ما يريده، فأحدها أقرب الطرق، وهو نظير الإيجاز، والطريقان الأخران متساويتان في الإطالة، وهما نظيرا الإطناب والتطويل، خلا أن أحدهما مختص إما بمتنزه حسن، أو بمياهٍ عذبة، أو زيارة صديق أو غير ذلك من الفوائد، فهو نظير الإطناب كما لخصناه، وأصدق مثال في الإيجاز، والإطناب، والتطويل، ما حكاه ابن الأثير وهو: أن المأمون لما وجّه طاهر بن الحسين في عسكر لحرب عيسى بن ماهان فقتله وهزم عسكره، واستولى على جنده ثم كتب إليه طاهر يخبره بذلك فقال: كتابي إلى أمير المؤمنين ورأس عيسى بن ماهان بين يدي وخاتمه في يدي، وعسكره مُتصَرَف تحت أمرى والسلام. فهذا كتاب قد أوجز فيه غاية الإيجاز وأتى فيه بالغرض المقصود من غير تطويل ولا إطناب، لاشتماله على تفاصيل القصة وإجمالها، وهو من أحسن أمثلة الإيجاز، وإن وجهته على جهة الإطناب فإنك لتشرح القصة مفصلة وتودع التفاصيل زُبداً عظيمة من تعظيم المأمون وقوة سلطانه، ونهضة جُند الإسلام واستطالته على الكفار من أهل الردة، لأن عيسى بن ماهان كان نصرانياً فيما قيل، ويحكى صفة الواقعة وما كان، مع فوائد عظيمة، ونكت جمة، فما هذا حاله يكون إطناباً لاحتوائه على ما ذكرناه من الفوائد، وإن

حكاهها بصفة التطويل العرّبي عن الفوائد بأن يقول صَدَرَ الكتاب يوم كذا من مكان كذا في شهر كذا والتقى عسكرنا وعسكره، وتزاحف الجمعان، وتطاعن الفريقان، وحِمى القتال واشتد النزال مع تفاصيل كثيرة ثم قُتل عيسى بن ماهان واحتز رأسه ونُزع الخاتم من يده، وتُرك جسده طعاماً للطيور والسباع والذئاب وغير ذلك من تفاصيل الواقعة، فهذا يقال له التطويل من جهة أن تفاصيل الواقعة خالية عن الفوائد الغزيرة التي يُحتاج إلى مثلها فهذه هي أمثلة الأمور الثلاثة قد فصلناها ليحصل التمييز بينها.

البحث الثاني

في ذكر تقسيم الإطناب

واعلم أن الإطناب قد يكون واقعاً في الجملة الواحدة، وقد يرد في الجمل المتعددة، فهذان القسمان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما بمعونة الله تعالى:

القسم الأول

ما يكون متعلقاً بالجملة الواحدة، وتارة يردُّ على جهة الحقيقة، وتارة يرد على جهة المجاز، فهذان وجهان:

الوجه الأول

ما يرد من الإطناب على جهة الحقيقة وهذا كقولنا: رأيتُه بعيني، وقبضته بيدي، ووطنته بقدمي وذقته بلساني إلى غير ذلك من تعليق هذه الأفعال بما ذكرناه من الأدوات وقد يظن الظان أن التعليق بهذه الآلات إنما هو لغو لا حاجة إليه، فإن تلك الأفعال لا تُفعل إلا بها، وليس الأمر كما ظن بل هذا إنما يقال في كل شيء يعظم مناله ويعز الوصول إليه، فيؤتى بذكر هذه الأدوات على جهة الإطناب دلالة على نيله، وأن حصوله غير متعذر، وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿ذَلِكَمَّ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥] لأن هذه الآيات إنما وردت في شأن الإفك وفي جعل الزوجات أمهات، وفي جعل الأديعاء أبناء، فأعظم الله الرد والإنكار في ذلك بقوله: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ [النور: ١٥] على أهل الإفك في الرمي بفاحشة الزنا لمن هي ظاهرة والعفاف والستر وبقوله: ﴿ذَلِكَمَّ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] على من قال لزوجته هي عليه كظهر أمه، أو لمن قال لمملوكه يا بني فبالغ في الرد بهذه المقالة والنكير

ذات حسن لو استزادت من الحسن من إليه لما أصابت مزيداً .
 فهي كالشمس بهجة والقضيب اللد من قداً والرثم طرفاً وجيدا
 فالبيت الأول كان كافياً في إفادة المدح، وبالغاً غاية الحسن، لأنه لما قال لو استزادت لما
 أصابت مزيداً، دخل تحته كل الأشياء الحسنة، خلا أن للتشبيه مزية أخرى تفيد السامع
 تصوراً وتخيلاً لا تحصل من المدح المطلق، وهذا الضرب له موقع بديع في الإطناب وهكذا
 ورد قوله أيضاً

تردد في خلقى سؤدد سماحاً مرجى وبأساً مهيباً
 فكالسيف إن جئته صارخاً وكالبحر إن جئته مستثيباً^(١)

فالبيت الأول دال على نهاية المدح، لكن البيت الثاني موضع ومبين لمعناه، لأن البحر
 للسماح، والسيف للباس المهيب، مع اختصاصه بالتشبيه الفائق الذي يكسب الكلام
 رونقاً وجمالاً، ويزيده قوة وكمالاً، وله وقع في البلاغة وتأکید في المعنى، والتفرقة بين هذا
 الضرب وما قبله ظاهرة لا خفاء بها، فإن هذا وارد على جهة التشبيه بعد تقدم ما يرشد إلى
 المعنى ويقويه، بخلاف الضرب الأول، فإن الإطناب فيه من جهة المفهوم المعنوي، وبيانه
 هو أنه لما قال في الآية الأولى: ﴿لَا يَسْتَعِدُّكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ
 يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [التوبة: ٤٤] أشعر ظاهرها من جهة المفهوم أن غير هؤلاء
 بخلافهم، وأنهم المخصوصون بالإذن، فإذا قال بعد ذلك ﴿إِنَّمَا يَسْتَعِدُّكَ الَّذِينَ لَا
 يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٤٥] كان هذا مؤكداً لمفهوم الآية الأولى موضحاً
 له، مع ما أفاد من تلك الفائدة التي ذكرناها، وهو اختصاصهم بالريب والوجل والتردد
 والحيرة، وهكذا الكلام في الآية الثانية فإنه لما قال ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٧٠]
 [الروم: ٦]، فنفي نفيًا عاماً أشعر ظاهره أنهم غير عالين بعلم الدين، وحقائق علم
 الآخرة، ومفهومها أن معهم علماً من ظاهر الدنيا، فإذا قال بعد ذلك ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ
 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧] كان إطناباً لمفهومها مؤكداً مع زيادة فائدة فيه، وهو غفلتهم عن
 أمور الآخرة وإعراضهم عنها، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن الإطناب في الضرب الأول
 (١) سبق تخريجه.

إنما يظهر من جهة ما ذكرناه من المعنى المفهوم، وأن الإطناب في الضرب الثاني إنما يظهر من جهة اللفظ بإيراد التشبيه للإيضاح والتقرير كما أشرنا إليه.

الضرب الثالث أن يذكر الموصوف فيؤتى في ذلك بمعان متداخلة خلا أن كل واحد من تلك المعاني يختص بخصيصة لا تكون للآخر، ومثاله قول أبي تمام يصف رجلاً أنعم عليه:

مَنْ مَنَّةٍ مَشْهُورَةٍ وَصَنِيْعَةٍ بِكْرٍ وَإِحْسَانٍ أَغْرَ مُحَجَّلٍ

فقوله منة مشهورة، وصنعية بكر، وإحسان أغر محجل، معان متداخلة، لأن المنة والإحسان والصنعية كلها أمور متقاربة بعضها من بعض، وليس ذلك من قبيل التكرير، لأنها إنما تكون تكريراً لو اقتصر على ذكرها مطلقة من غير صفة كأن يقول منة وصنعية وإحسان ولكنه وصف كل واحدة منها بصفة تخالف صفة الآخر، فلا جرم أخرجها ذلك عن حكم التكرير، فقال «منة مشهورة» لكونها عظيمة الظهور لا يمكن كتمانها، وقوله «صنعية بكر» فوصفها بالبكارية، أي أن أحداً من الخلق لا يأتي بمثلها من قبل ومن بعد، وقوله «إحسان أغر محجل» فوصفه بالغرّة ليدل بذلك على تعدد محاسنه وكثرة فوائده، فلما وصف هذه المعاني المتداخلة الدالة على شيء واحد بأوصاف متباينة صار ذلك إطناباً ولم يكن تكريراً، وكقول أبي تمام أيضاً:

ذَكَى سَجَايَاهُ تُضِيْفُ ضِيُوفَهُ وَيُرْجِي مُرْجِيَهُ وَيُسْأَلُ سَائِلُهُ (١)

فإن غرضه فيما قاله ذكر المدوح بالكرم وكثرة العطاء خلا أنه وصفه بأوصاف متعددة، فجعل ضيوفه تضيف، وراجيه يراجي، وسائله يسأل، وليس هذا من باب التكرير، لأن كل واحد منها دال على خلاف ما دل عليه الآخر لأن ضيفه يستصحب ضيفاً طمعاً في كرم مضيفه، وسائله يسأل، أي أنه يعطى السائلين عطاء جزئياً يصيرون به معطين غيرهم، وراجيه يرجي، أراد أنه إذا تعلق به رجاء راج فقد ظفر بنجاح حاجته وفاز بإنجاز مطلبه، وهذا أعظم وصف وأبلغه.

الضرب الرابع من الإطناب أن المتكلم إذا أراد الإطناب فإنه يستوفي معاني الغرض المقصود من رسالة، أو خطبة، أو تأليف كتاب، أو قصيدة، أو قرطاس، أو غير ذلك من فنون الكلام، وهذا هو أصعب هذه الضروب الأربعة، وأدقها مسلكاً، وأضيقها جريباً،

(١) ديوان أبي تمام ص ٣٦٦ وفيه «وكن» بدلاً من «ذكى».

لكونه مشتملا على لطائف كثيرة، ويتفرع إلى فنون واسعة، تتفاضل فيها المراتب، وتتفاوت فيها الدرَجُ في أساليب النظم والنثر، والتبريز فيه قليل، فما قلت ألفاظه وكثرت معانيه فهو الإيجاز، وما كثرت ألفاظه وكان فيها دلالة على القوائد فهو الإطناب، وما كثرت ألفاظه من غير فائدة فهو التطويل، وما تكررت ألفاظه المتماثلة فهو التكرير، وقد قررنا هذه المعاني من قبل فأغنى عن إعادتها، فهذا ما أردنا ذكره في تقسيم الإطناب والله الموفق.

المبحث الثالث

في ذكر أمثلة الإطناب

اعلم أن هذا النوع من علم البيان كثير المحاسن واسع الخطوط لطائفه بديعة، ومداخله دقيقة، فلنورد أمثله من كتاب الله تعالى ثم من السنة الشريفة، ثم من كلام أمير المؤمنين ومن كلام البلغاء، فهذه أنواع أربعة:

النوع الأول

ما ورد فيه من كتاب الله تعالى فمن ذلك ما ورد في صفة الجنة على جهة الإيجاز قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا نَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] فهذه نهاية الإيجاز، فإنه قد استولى على جميع اللذات كلها من غير إشارة إلى تفصيل، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] فهذا أيضاً دال على غاية اللذة بأوجز عبارة والطفها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نِعْمًا وَمَلَاكِبًا كِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤] إلى غير ذلك من الإيجاز البالغ، والإطناب كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَّمْ يَنْغَيِّرْ طَعْمَهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّرْبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [حمد: ١٥] وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَيْعَةَ الْفَجَّارِ ﴿١١﴾ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْصُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّرْصُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَمَنَارِقٌ مَّصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَوَاجٌ مُّبْتَوِّئَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ١٠-١٦] وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ يَأْكُوبُوا وَأَبَاسُ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَا يَصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَلَاحُهُمْ وَمَا بَسَّخِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَحُمْرٌ طَبِيرٌ وَمَا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ الثُّمُولِ الَّتِي كُنْتُمْ تُكْتَبُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الواقعة: ١٧-٢٣] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَذَوْقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٥﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَارِجًا ﴿٣٦﴾ حَلِيقًا

وَأَعْبَأَ ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَزْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا ﴿٣٥﴾ [النبا: ٣١-٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ مَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرًا ﴿١١﴾ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْزَاقِ لَا يَمُوتُ فِيهَا شَيْءٌ وَلَا يَزُولُ فِيهَا وَقْدًا ﴿١٢﴾ وَعَدَانَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذَلَّلَتْ فَتُوفِئُهَا نَدْبِيلًا ﴿١٣﴾ وَيَطَّافُ عَلَيْهِمْ بِمَا يَشَاءُونَ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٤﴾ قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدْرُوهَا قَدِيرًا ﴿١٥﴾ وَيَسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَجْجِيلًا ﴿١٦﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا ﴿١٧﴾ ﴿رَبُّوهُمْ وَعَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنُورًا ﴿١٨﴾﴾ [الإنسان: ١٢-١٩] ثم قال ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَمَهُمْ رُبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسان: ٢١] وقوله تعالى في سورة الرحمن فإنه أوجز أولاً، ثم أطنب في وصف الجنة، فقال في الإيجاز ﴿وَلَمَنْ سَاءَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ﴿٤١﴾﴾ [الرحمن: ٤٦] ثم قال ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ ثَمَرٍ أَكْثَرُ مِمَّا يَحْتَسِبُ ﴿٥٢﴾﴾ [الرحمن: ٥٢] ثم أطنب بعد ذلك بقوله ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٌ ﴿٥٤﴾﴾ [الرحمن: ٥٤] ثم قال بعد ذلك ﴿مُدَاهَمَاتَانِ ﴿٦٤﴾﴾ ... ﴿فِيهَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَحُتَّىٰ ﴿٦٦﴾﴾ [الرحمن: ٦٤، ٦٦] وقال: ﴿فِيهَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴿٥٥﴾﴾ [الرحمن: ٥٥] وقال ﴿فِيهَا فَكِكَةٌ وَعَنْجَلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمن: ٦٨] ثم قال ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ [الرحمن: ٧٢] وقال ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الرحمن: ٧٠] ثم قال ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى رَقَرٍ خُضْرٍ وَعَبَقَرٍ حِسَانٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الرحمن: ٧٦] فهذه كلها أوصاف جارية على جهة الإطناب، فأما الإيجاز في صفة أهل النار فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّهِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ [الزخرف: ٧٤-٧٥] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي سُلْطَانٍ مُّشْرَفٍ ﴿٤٧﴾﴾ [القمر: ٤٧] إلى غير ذلك مما يدل على الإطناب من جهة الإجمال، وأما الإطناب فكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَفَّ مَوْلَانُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَيْرًا أَنفُسُهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٣٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٣-١٠٤] وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ شِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٨﴾ يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢١﴾ وَلَهُمْ مَقْلَعٌ مِنْ حديدٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحج: ١٩-٢١] وهكذا القول في الإيمان والكفر، وصفة المؤمنين والكفار، فإنه قد ورد في حقهم الإيجاز والإطناب، وهو ظاهر لا يحتاج فيه إلى التكرير، فأما التطويل فكتاب الله تعالى منزله عنه، لكونه تكثريراً من غير فائدة مستجدة، ومثاله لو أريد وصف بستان يتضمن فواكه، لقليل فيه الرمان الذي ورقه أخضر مستطيل وله قضبان لدنة لها شعجون وفنون مشتملة على حب مدور في وسطها أعطاف مشحونة ببندق حمر إلى غير ذلك، فما هذا حاله يعد من التطويل الذي لا ثمرة له ولا فائدة تحته.

النوع الثاني

ما ورد من جهة السنة النبوية فأما الإيجاز فمثاله قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، بله ما ادخرت لهم، وفي حديث آخر في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب أحد، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة على جهة الإجمال، وأما الإطناب فكقوله ﷺ: «من لئذ أخاه بما يشتهي رفع الله له ألف ألف درجة وكتب له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وأطعمه من ثلاث جنان، من جنة الفردوس، ومن جنة الخلد، ومن جنة عدن»، ومن ذلك قوله ﷺ: «من سقى مؤمناً شربة سقاه الله من الرحيق المختوم، أو قال من نهر الكوثر، ومن كسا مؤمناً كساه الله من سندس الجنة، ومن أطعم مؤمناً لقمته أطعمه الله من طيبات الجنة وفواكهها» وقوله ﷺ في الإيمان إنه بضع وسبعون باباً أعلاه لا إله إلا الله وأدناه إمطة الأذى عن الطريق، فهذا وما شاكلة من باب الإيجاز الرائق والاختصار الفائق لاندرج الخصال الكثيرة والشعب المنتشرة تحت ما ذكره في حق الإيمان. ومن الإطناب قوله ﷺ: «لا يكمل إيمان العبد بالله، حتى يكون فيه خمس خصال، التوكل على الله، والتفويض إلى الله، والتسليم لأمر الله، والرضا بقضاء الله، والصبر على بلاء الله، إنه من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله فقد استكمل الإيمان»، فانظر إلى ذكره تلك الخصال الخمس التي جعلها أصلاً في كمال الإيمان كيف أزدفها بما هو كالثمرة لها، والمصداق لأمرها بقوله: إنه من أحب لله، لأن كل من كملت فيه تلك الخصال فلا شك في كون أعماله تكون لله من حب أو بغض أو إعطاء أو منع، ومن الإطناب الحسن قوله ﷺ: «إن العبد لا يكتب في المسلمين حتى تسلم الناس من يده ولسانه، ولا يعد من المؤمنين حتى يأمن أخوه بوائقه، وجاره بوادره، ولا ينال درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذاراً ما به البأس»، ومن الإيجاز الرشيق قوله ﷺ في طلب الرزق: «إن الرزق ليطلب الرجل كما يطلبه أجله»، وقوله ﷺ: «الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك»، ومن الإطناب قوله ﷺ: «يا بن آدم تؤتى كل يوم برزقك وأنت تحزن وينقص كل يوم من أجلك وأنت تفرح تعطى ما يكفيك وتطلب ما يطغيك، لا من كثير تشبع، ولا بقليل تقنع»، فأصغ سمعك أيها الناظر إلى هذا الإطناب البالغ في الموعظة كل غاية، والمتجاوز في النصيحة كل حد ونهاية.

النوع الثالث

ما ورد من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، فمما ورد من كلامه على جهة الإيجاز قوله في التوحيد كل ما حكاه الفهم، أو تصوره الوهم فالله تعالى بخلافه، فهذه الكلمة على قصرها وتقارب أطرافها قد جمعت محاسن التنزيه لذات الله تعالى عما لا يليق بها من مشابهة الممكنات ومماثلة المحدثات، لأن الوهم إنما يتصور ما له نظائر في الوجود، والله تعالى ليس لذاته مماثل، ولا يعقل له مشابه، وكلامه هذا دال على أن حقيقة ذاته ليس معلومة للبشر، ولهذا قال: كل ما حكاه الفهم، يشير به إلى أن العقول قاصرة عن تصور تلك الماهية وتعقل أصل تيك المفهومية، وهذا هو المختار عندنا كما قررناه في المباحث العقلية، وإليه يشير كلام الشيخ أبي الحسين البصرى من المعتزلة وهو الرجل فيهم، وهو رأى الخذاق من الأشعرية كأبي حامد الغزالي وابن الخطيب الرازي وغيرهم من جلة المتكلمين، خلافاً لطوائف من المعتزلة والزيدية. ومن الكلمات الوجيزة قوله عليه السلام: «التوحيدُ ألا تتوهمه والعدلُ ألا تتهمه» هاتان الكلمتان قد جمعتا وحازتا علوم التوحيد على كثرتها، وعلوم الحكمة على غزارتها، بألطف عبارة وأوجزها ولو لم يكن في كلام أمير المؤمنين في علوم التوحيد والعدل إلا هاتان الكلمتان لكانتا كافيتين في معرفة فضله، وإحرازه لدقيق علم البلاغة وجزله، فضلاً عما وراءهما من بوالغ الحكم الدينية، ونواصع الآداب الحكمية، وقد أشرنا إلى لطائف كلامه وأوضحنا ما رزقنا الله من علوم أسراره في شرحنا لكتاب نهج البلاغة، وإنه لكتاب جامع للصفات الحسنی وحائز لحصال الدين والدنيا، وأما الإطناب فهو أوسع ما يكون وأكثر في خطبه وكتبه، وما ذاك إلا لما تضمنه من المعاني واشتماله على الجمل الغفير من النكت والأسرار، ولنتقل من كلامه نكتاً تكون في الأيام غرراً وفي نحور الرواة ذرراً.

النكتة الأولى

في التوحيد قال: أول الدين معرفته، وكمال معرفته توحيده، وكمال توحيده التصديق به، وكمال التصديق به الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله، ومن

أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال علام فقد أخلى منه، فانظر إلى هذا التوحيد الذي لم يسبق إليه، وإلى هذا الإخلاص الذي لم يزاحم عليه، بل استبد به من بين سائر الخلائق، وتميز بالإحاطة والاستيلاء على تلك الحقائق، وقد أشرنا إلى هذه الرموز بهذه الأحرف وكيفية دلالتها على التوحيد، والتنزيه في كتابنا الديباج الذي أمليناه شرحاً لكلامه فليطالع من هناك، ثم قال: أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً بلا روية أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها، فهذه نكتة شريفة من كلامه أشار فيها إلى التوحيد، وخلق العوالم كلها وإبداع المكونات

النكتة الثانية

في الإشارة من كلامه إلى خلق السموات: ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشق الأرجاء وسكائك الهواء، فأجرى فيها ماءً متلاطماً تياره، متراكماً زخاره، حمله على متن الريح العاصفة، والززع القاصفة، فأمرها برده، وسلطها على شده، وقرنها إلى حده، الهوى من تحتها فتيق، والماء من فوقها دفيق، ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبها، وأدام مريها، وأعصف مجراها، وأبعد منشأها، فأمرها بتصفيق الماء الزخار، وإثارة موج البحار، فمخضته مخض السقاء، وعصفت به عصفها بالفضاء، ترد أوله على آخره، وساجيه على مائره، حتى عب عبابه، ورمى بالزبد ركامه، وفرغه في هواء منفتح، وجو منفتح، فسوى منه سبع سموات، جعل سفلاهن موجاً مكفوفاً، وعليهن سقفاً محفوظاً، وسمكاً مرفوعاً بغير عمد يدعمها، ولا دسار ينظمها، ثم زينها بزينة الكواكب، وضيء الثواقب، وأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقمرأ منيراً، في فلك دائر، وسقف سائر، ورقيم حائر، فهذه نبذة من كلامه أشار بها إلى كيفية إبداع السموات

النكتة الثالثة

في صفة الأرض ودحوها على الماء قال: كبس الأرض على مور أمواج مستفحلة ولجج بحار زاخرة تلتطم أوادى أمواجها، وتصفق متقاذفات أثباجها، وترغو زبداً كالفحول عند هياجها، فخضع جماح الماء المتلاطم لثقل حملها، وسكن هيج ارتمائهم إذ وطئته بكلكلها، وذل مستخدياً إذ تمكنت عليه بكواهلها، فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجياً مقهوراً، وفي حكمة الدل منقاداً أسيراً، وسكنت الأرض مدحوة في لجة تياره، وردت من نخوة

بأوه واعتلائه، وشموخ أنفه وسمو غلوائه، وكعتمته على كظة جريته فهمد بعد نزواته، وبعد زيفان وثباته، فسكن هيج الماء من تحت أكتافها، وحمل شواهد الجبال البُدُخ على أكتافها فهذه منه إشارة إلى خلقة الأرض كما ترى.

النكته الرابعة

في خلق الملائكة ثم خلق سبحانه لإسكان سمواته وعمارة الصفيح الأعلا من ملكوته خلقاً بديعاً من ملائكته، وملأ بهم فروج فجاجها، وحشا بهم فتوق أجوائها، وبين فجوات تلك الفروج زجل المسيحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد، ووراء ذلك الرجيج الذي تستك منه الأسماع، سبحانه نور تردع الأبصار عن بلوغها، فتقف على حدودها، أنشأهم على صور مختلفات، وأقذار متفاوتات، أولى أجنحة تسبح جلال عزته، لا يتحلون ما ظهر في الخلق من صنعته، ولا يدعون أنهم يخلقون شيئاً مما انفرد به، بل عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، جعلهم فيما هنالك أهل الأمانة على وحيه، وحملهم إلى المرسلين ودائع أمره ونبيه، وعصمهم من ريب الشبهات، فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته، وأمدهم بفوائد المعونة، وأشعر قلوبهم تواضع إخبات السكينة، وفتح لهم أبواباً ذلاً إلى تماجيده، ونصب لهم مناراً واضحة على أعلام توحيده، لم تثقلهم مؤصّرات الآثام، ولم تترجّلهم عُقب الليالي والأيام، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم، ولم تعترك الظنون على معاهد يقينهم، ولا قدحت قاذحة الإحن فيما بينهم، ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمايرهم، وما سكن من عظمتهم وهيبة جلالته في أثناء صدورهم، فلم تطمع فيهم الوسواس فتفتزع برينها على فكرهم... إلى آخر كلامه في أحوالهم وصفاتهم، ولولا خوف الإطالة لقلنا كل كلامه في ذكر خواصهم.

النكته الخامسة

في ذكر علم الله وإحاطته بكل المعلومات قال: عالم السر من ضمائر المضميرين، ونجوى المتخافين، وخواطر رجم الظنون، وعقد عزميات اليقين، ومسارب إيماض الجفون وما ضمنته أكتاف القلوب، وغايات الغيوب، وما أصغت لاستراقه مصايخ الأسماع، ومصائف الدّر ومشاتي الهوام، ورجع الحنين من المولهاات، وهمس الأقدام، ومنفتح الثمرة من ولائج غلف الأكمام، ومنقمع الوحوش من غيران الجبال وأوديتها،

ومختبى البعوض بين سوق الأشجار وأحيتها، ومفرز الأوراق من الأفنان، ومحط الأمشاج من مسارب الأصلاب، وناشئة الغيوم ومتلاحها، ودرور قطر السحاب ومتراكمها، وما تسفى الأعاصير بذبولها، وتعفو الأمطار بسيولها، وعموم نبات الأرض في كئبان الرمال ومستقر ذوات الأجنحة. بذرا شناخيب الجبال، وتفريد ذوات المنطق في دياجير الأوكار، وما أودعته الأصداف وحضنت عليه أمواج البحار، وما غشيته سدفة ليل، وذو عليه شارق من نهار، وما اعتقت عليه أطباق الدياجير وسبحات الأنوار، وأثر كل خطوة وحس كل حركة، ورجع كل كلمة، وتحريك كل شفة، ومستقر كل نسمة، ومثقال كل ذرة، وهماهم كل نفس هامة، وما عليها من ثمرة شجرة أو ساقط ورقة، أو قرار نطفة، أو نقاعة دم، أو مضغة، أو ناشئة خلق وسلالة، فلينظر الناظر ما تضمنه كلامه ههنا من الإشارة إلى كيفية الإحاطة له تعالى بالمعلومات باللفظ عبارة وأرشفها، وهذا من أعجب أماكن الإطناب وأرفع مراتبه.

النكته السادسة

في تنزيه الله تعالى عن مشابهة الممكنات واستحالة الأعضاء عليه، قال فأشهد أن من شبهك بتباين أعضاء خلقك وتلاحم حقائق مفاصلهم المحتجة بتدبير حكمتك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك، ولم يباشر قلبه اليقين بأنه لا ند لك، فكأنه لم يسمع تبرؤ التابعين من المتبعين إذ يقولون: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٩٧) إِذْ تُسَوِّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩٨﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨] كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزأوك تجزئة المجسمات بخواطرهم، وقدروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم، فأشهد أن من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعدل بك كافر بما تنزلت به محكم آياتك ونطقت عنه شواهد حجج بيناتك، وأنت أنت الله لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفاً، ولا في روايات خواطرها محدوداً مصرفاً، فظاهر كلامه دال على إكفار المشبهة، وقد رمزنا في شرحنا لكلامه هذا إلى تفاصيل القول في التشبيه وذكرنا من يكفر ومن لا يكفر من المشبهة ما خلا القول في إكفار من يكفر من أهل القبلة، وحقيقة الإكفار بالتأويل، فقد أودعناه كتابنا الذي أمليناه في الإكفار وذكرنا فيه ما يكفى ويشفى والحمد لله.

النكته السابعة

في الإشارة إلى كيفية خلق آدم قال فيه: ثم جمع من حزن الأرض وسهلها، وعذبها وسبخها، تربة سَنَّها بالماء حتى خلصت، ولاظها بالبلية حتى لزبت، فجبل منها صورة ذات أحناء ووصول، وأعضاء وفصول، أجمدها حتى استمسكت، وأصلدها حتى صلصت، لوقت معدود، وأمد معلوم، ثم نفخ فيها من روحه فمثلت إنساناً ذا أذهانٍ يجيلها، وفكر يتصرف بها وجوارح يستخدمها، وأدوات يقبلها، ومعرفة يفرق بها بين الحق والباطل، والأذواق، والمشام، والألوان، والأجناس، معجوناً بطينة الأكروان المختلفة، والأشياء المؤتلفة، والأضداد المتعادية، والأخلاق المتباينة، من الحر والبرد، والبلية والجمود، والمساءة والسرور، واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم، وعهد وصيته إليهم في الإذعان بالسجود له، والخشوع لتكريمته، فقال سبحانه ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] ثم أسكنه داراً أرغد فيها عيشه، وأقر فيها محلته، فهذا كلام من أخذ البلاغة بزمامها وكان هو المدعو بصاحبها وإمامها، لا يقصر عن بلوغ شأوها ولا يصعب عليه نخوة بأوها.

النكته الثامنة

في ذكر إبليس وإغوائه لآدم قال: ثم إن إبليس اعترته الحمية، وغلبت عليه الشقوة وتعزز بخلفة النار، واستوهن خلق الصلصال، فأعطاه الله النظرة استحقاقاً للسخطة، واستتماماً للبلية، وإنجازاً للعدة فقال ﴿فَأَنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ (٨٩) **﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾** (٨١) [سورة ص: ٨٠-٨١] فلما أسكنه جنته، وحذره إبليس وعداوته، فاغتره إبليس نفاسة عليه بدار المقام، ومرافقة الأبرار، فباع اليقين بشكه، والعزيمة بوهنه، واستبدل بالجدل وجلا، وبالاعتزاز ندماً، ثم بسط الله سبحانه له في توبته، ولقاه كلمة رحمته ووعدته المرد إلى جنته، وأهبطه إلى دار البلية وتناسل الذرية.

النكته التاسعة

يذكر فيها بعثة الأنبياء قال: ثم إنه تعالى اصطفى من ذريته يعني آدم أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم، لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم، فجهلوا حقه، واتخذوا الأنداد معه واجتالهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث

فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسى نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويشيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة، من سقف فوقهم مرفوع، ومهادٍ تحتهم موضوع، ومعايش تحييمهم، وأجال تفتيهم، وأوصاب تهرمهم، وأحداث تتابع عليهم، ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجة لازمة، أو محجة قائمة، رسل لا تقصر بهم قلة عددهم، ولا كثرة المكذابين لهم من سابق سمى له من بعده، أو غابر عرفه من قبله، على ذلك نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء، وخلقت الأبناء، فهذه نكتة عجيبة ضمنها ما كان من بعثة الأنبياء وتبليغهم للشرائع وصبرهم على أداء ما حملوه

النكتة العاشرة

يذكر فيها بعث الرسول ﷺ، واصطفاء الله له قال ثم إن الله بعث محمداً ﷺ لإنجاز عدته، وإتمام نبوته، مأخوذاً على النبيين ميثاقه، مشهورة سماته، كريماً ميلاده، وأهل الأرض يومئذ ملل متفرقة، وأهواء منتشرة، وطوائف متشتتة، بين مشبه لله بخلقه، أو ملحد في اسمه، أو مشير إلى غيره، فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكانه من الجهالة، ثم اختار سبحانه لمحمد ﷺ لقاءه، ورضى له ما عنده، وأكرمه عن دار الدنيا، ورغب به عن مقام البلوى، فقبضه إليه كريماً، صلى الله عليه وعلى آله، ثم خلف فيكم ما خلفت الأنبياء في أممها، كتاب ربكم مبيناً حلاله، وحرامه، وفضائله وفرائضه وناسخه ومنسوخه ورخصه وعزائمه، فهذه النكت قد جمعناها من كلامه ههنا مثلاً للإطناب ليتفطن الناظر أنه لا وادي من أودية البلاغة إلا وقد سلكه، ولا زمام من أزمة الفصاحة إلا وقد استولى عليه بفكره وملكه فصار أوفر البلغاء في البلاغة نصيباً وسهماً، وأكثرهم بها في الإحاطة علماً وفهماً، وحق لكلامه عند ذلك أن يقال فيه إنه كُنِيف ملىء علماً .

النوع الرابع

فيما ورد من كلام البلغاء في الإطناب، فمن ذلك ما قاله ابن الأثير في وصف بستان: هو جنة ذات ثمار مختلفة الغرابة، وتربة منجبة وما كل تربة توصف بالنجابة، ففيها الشمس الذي يسبق غيره بقدمه، ويقذف أيدي الجنان بنجومه، فهو يسمو بطيب الفرع والنجار، ولو نظم في جيد الحسنة لاشتبه بقلادة من نضار، وله زمن الربيع الذي هو

أعدل الأزمان، قد شبه بسن الصبا في الأسنان، وفيها التفاح الذي رق جلده، وعظم قده، وتورد خذه، وطابت أنفاسه، فلا بان الوادى ولا رنده، وإذا نظر إليه وجد منه حظ الشم والنظر، ونسبته من سرر الغزلان أولى من نسبته إلى منابت الشجر، وفيها العنب الذي هو أكرم الثمار طينة، وأكثرها ألوان زينة، وأول غرس اغترسه نوح عليه السلام عند خروجه من السفينة، فقفظه يميل بكف قاطفه، ويغرى بالوصف لسان واصفه، وفيها الرمان الذي هو طعام وشراب، وبه شبهت نهود الكعاب، ومن فضله أنه لا نوى له فيرمى نواه، ولا يخرج اللؤلؤ والمرجان من فاكهة سواه، وفيها التين الذي أقسم الله به تنويهاً بذكره، واستتر آدم بورقه إذ كشفت المعصية من ستره، وخص بطول الأعناق، فما يرى بها من ميل فذاك من نشوة سكره، وقد وصف بأنه راق طعماً، ونعم جسماً وقيل هذا كنيف ملئ شهداً، لا كنيف ملئ علماً، وفيها من ثمرات النخيل ما يزهى بلونه وشكله، ويشغل بلذة منظره عن لذة أكله، وهو الذي فضل ذوات الأفنان بعرجونه، ولا تماثل بينه وبين الحلواء فيقال: هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه، وفيها غير ذلك من أشكال الفاكهة وأصنافها، وكلها معدود من أوساطها لا من أطرافها، ولقد دخلتها فاستهوتني حسداً، ولم ألم صاحبها على قوله «لَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً». فما هذا حاله من الأوصاف يقال له إطناب، لأن كل صفة لم تخل عن فائدة جديدة.

ومن الأمثلة الرائقة في الإطناب ما قاله ابن الأثير أيضاً على جهة المقابلة لإيجاز كتاب طاهر بن حسين إلى المأمون لما هزم عسكر عيسى بن ماهان وقتله، وقد ذكرنا كتابه الذي أوجز فيه إلى المأمون فقال ابن الأثير مقابلاً له بالإطناب فيه، وهو قوله: صدر الكتاب وقد نصرنا بالفئة القليلة على الفئة الكثيرة، وانقلبنا باليد المملأى والعين القريرة، وكان انتصاره بحد أمير المؤمنين لا بحد نصله، واجد أغنى عن الجيش وإن كثر إمداد خيله ورجله، وجيء برأس عيسى بن ماهان وهو على جسد غير جسده، وليس له قدم تسعى ولا يد فيقال يبطش بيده، ولقد طال وطوله مؤذن بقصر شأنه، وحسدت الضبايع الطير على مكانها منه وهو غير محسود على مكانه، وأحضر خاتمه وهو الخاتم الذي كان الأمر يجري على نقش أسطره، وكان يرجو أن يصدر كتاب الفتح بختمه فحال ورود المنية دون مصدره، وكذلك البغي مرتعه وبيبل، ومصرعه جليل، وسيفه وإن مضى فإنه عند الضرب كليل، وقد نطق الفأل بأن الخاتم والرأس مبشران بالحصول على خاتم الملك

ورأسه، وهذا الفتح أساس لما يستقبل بناؤه ولا يستقر البناء إلا على أساسه، والعساكر التي كانت على أمير المؤمنين حرباً صارت له سلماً، وأعطته البيعة علماً بفضلها، وليس من بايع تقليداً كمن بايع علماً، وهم الآن مصروفون تحت الأوامر، ممتحنون بكشف السرائر، مطيفون باللواء الذي خصه الله باستفتاح المقالد واستيطاء المناير، وكما سرت خطوات القلم في أثناء هذا القرطاس، فكذلك سرت طلائع الرعب قبل الطلائع في قلوب الناس، وليس في البلاد ما يغلق بمشيئة الله باباً، ولا يحسر نقاباً، وعلى الله تمام النعمة التي افتتحها، وإجابة أمير المؤمنين إلى مقترحاته التي اقترحها. ولنكتف بهذا القدر من أمثلة الإطناب ففيه كفاية، فأما الإطنابات الشعرية فتشتمل عليها الدواوين، ومن أراد الاطلاع على الإطناب الشعرى في المدح فليطالع ديوان أبي الطيب المتنبي فإنه يجد فيه في الكافوريات والسيفيات إطالة في الإطناب كثيرة وغيره من الدواوين كأبي تمام وأبي عبادة البحتري.

الفصل الثانى

فى المبادئ والافتتاحات

اعلم أن هذا الفصل ركن من أركان البلاغة، وحقيقة آتلة إلى أنه ينبغى لكل من تصدى لمقصد من المقاصد وأراد شرحه بكلام أن يكون مفتتح كلامه ملائماً لذلك المقصد دالاً عليه، فما هذا حاله يجب مراعاته فى النظم والشعر جميعاً، ويستحب التزامه فى الخطب والرسائل والتصانيف، وهكذا حال التهانى والتعازى يكون مبدؤها وتصديرها بما يناسب ذلك المعنى ليكون معلوماً من أول وهلة، فحيث يكون المطلع جارياً على ما ذكرناه فهو من الافتتاح الحسن، وحيث يكون جارياً على عكسه فهو معدود من القبيح، فهذان طرفان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما.

الطرف الأول

فى ذكر الافتتاحات الرائعة ولنورد فيها أمثلة أربعة

المثال الأول من كتاب الله تعالى وذلك أن الله تعالى لما أذن بالفتح على رسوله ﷺ وكان هو الغاية والمنتهى بطى بساط الرسالة لما ظهر نور الإسلام. ومد بجرائه على جميع الأديان، فأنزل الله تعالى على رسوله آية هى مناسبة لما هو فيه من إشارة الإيمان، وبلوغه الغاية ويذكر مننه عليه بما أظهر على يديه من ذلك فقال فيها ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝٢ وَنُصِّرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣ ﴾ [الفتح: ١-٣] فانظر إلى هذه الآية ما أعجب ملائمتها لهذه الحالة، وأشد تصريحها بالمقصود من أول وهلة، فصدر الآية بذكر الفتح إظهاراً للمنة، وتكملة للنعمة، ثم أردفه بذكر المغفرة إعظاماً لحاله، ورفعاً من منزلته، وتقريراً لنفسه وتسليماً لما كابد قبله من عظم المشقة وشدة المحنة، ثم وجه التعليل بالمغفرة إلى الفتح، إيذاناً بأنه إنما استحق الغفران لما كان منه من الصغائر من أجل ما استحق على العناية فى الفتح ومكابدة شدائده، فلأجل ذلك كان مستحقاً للأجر الأعظم الذى يكون ثوابه مكفراً لتلك الصغائر التى صرح بها الشرع وجوزها عليه، «فأما» الزمخشري فقد قال فى تفسيره إنه ليس وارداً على جهة التعليل على أحد وجهته، وإنما هو وارد على جهة التعديد لما أنعم الله عليه من غفران ذنوبه، وإتمام نعمته عليه والهداية والنصر.

فأما من قال إن اللام للعاقبة كالتى فى قوله تعالى: ﴿فَالنَّفَطَةُ مَالٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] فإنما كان ذلك من أجل ضيق العطن، وعدم الوطأة ورسوخ القدم فى علوم البيان، وبعدهم عن الإحاطة بحقائق التشبيه والاستعارة، فلا جرم عولوا على هذه التأويلات الركيكة والمعانى البادرة، ونزول هذه الآية إنما كان قبل الفتح بعد رجوعه من الحديدية، وبعد عمرة القضاء، أنزلها الله تعالى عليه بشارة له وشرحاً لصدره، وتسلية على قلبه بما وعده من النصر والفتح والهداية والإعزاز، وإنما جاء بلفظ الماضى مبالغة فيه وتوكيداً، وكأنه لشدة تحققه وثبوته كأنه قد مضى وتقضى فأشبه الماضى فى تقريره، ومن هذا قوله تعالى فى افتتاح سورة النساء ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رَبَّكُمْ الَّذِينَ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِلْدٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَيْنَ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] لأنه لما كان غرضه بيان الأحكام المشروعة فى حقهن من الطلاق، والميراث، وغير ذلك من الأحكام، صدر السورة بما يكون فيه دلالة وتنبية على ذلك، وخالف ما ذكره فى صدر سورة الحج لما ذكره فى سورة النساء حيث قال ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رَبَّكُمْ إِنَّكَ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَفِئُ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] لأنه لما كان غرضه ذكر البعث والاحتجاج عليه والنعى على منكبيه صدره بما يلائمه ويناسبه من ذلك، فافتتاح كل واحدة من السورتين مخالف للأخرى؛ لكنه مناسب لما يريد ذكره من كل واحد منهما من الأغراض والمقاصد التى ضمنها فيهما، فافتتاحهما، ملائم لهما كما ترى، ولهذا فإن الله تعالى لما أراد شهر السيف وأذن للرسول فى القتال وكان بينه وبين ناس من العرب عهود وإخلاف صدر سورة التوبة بذكر البراءة لما أراد من قطع تلك العهود ونبذها، فافتتاحها مناسب لما يريد ذكره فيها من المباينة وشن الغارات وسل السيف.

المثال الثانى ما ورد من الستة الشريفة، فمن ذلك ما رواه ابن عمر رضى الله عنه قال: كان يعلمنا خطبة الحاجة بقوله الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، فهذه الكلمات كان يذكرها إذا أراد حاجة من الحوائج من نكاح، أو موعظة، أو فصل قضية، أو غير ذلك من سائر الحاجات، فانظر إلى اختياره ﷺ فى افتتاح كل أمر كيف صار ملائماً للمطلوب من جميع الأفعال المطلوبة، فافتتح بالتعريف والإقرار باستحقاق الحمد لله فى كل حال لا يختص

وقتاً دون وقت، ثم أردفه بتجديد الحمد فى مستقبل الزمان وحاله، ولهذا وجه الأول بالاسم، والثانى بالفعل المضارع، ليدل بالأول على الثبوت والاستقرار، ويدل بالثانى على التجدد والحدوث، ثم عقب بذكر الاستعانة لما كان محتاجاً إليها فى كل فعل، وهى الألفاظ الخفية من جهة الله تعالى؛ لأن اللطف من الله تعالى من أجله يسهل كل عسير، ويلين كل قاس، ثم أردفه بالاستعاذة بالله من شرور الأنفس، لما فيه من الضرر العظيم من أجل دعاء النفوس إلى كل شر، وهى مطبوعة على أنها أمارة بالسوء فى كل أحوالها، ثم عقبه بالاستعاذة من السيئات، فإنها مبعدة عن الخير، داعية إلى الشر، فمن أجل هذه المناسبة جعل هذا الدعاء ديباجة لكل مطلوب لما اختص من الملاءمة بما يذكر بعده.

ومن ذلك افتتاحه ﷺ فى الدعاء لأبى سلمة عند موته حيث قال: اللهم ارفع درجته فى المهديين واخلفه فى عقبه من الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين. فانظر إلى مناسبة هذا الافتتاح للحالة التى وقع فيها فافتتحه بذكر المهم الذى يفترق إليه المدعو له فى تلك الحال، من رفع الدرجة فى الآخرة، ثم أردفه بذكر المهم الذى يؤثره المدعو له من صلاح حال عقبه من بعده فى الدنيا، ثم ختمه بالجمع بين الداعى والمدعو له، وهذا من الافتتاح البليغ الذى يعجز عن الإتيان بمثله كل بليغ، ومن أنس بالأحاديث النبوية وكان له مطالعة لها فإنه يجد فيها ما يكفى ويشفى.

المثال الثالث من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه وله عليه السلام من الافتتاحات الرشيقة فى خطبه، ومواعظه، وكتبه، ما يفوق على كل كلام فمن ذلك ما ذكره بعد تلاوته ﴿أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١] فإن السبب فى نزولها هو أن بنى عبد مناف من قريش وبنى سهم، أكثروا المماراة، أيهم أكثر عدداً، وأعظم جمعاً، فكثرتهم بنو عبد مناف، فقال بنو سهم: إن البغى أهلكتنا فى الجاهلية فعادونا بالأحياء والأموات فكثرتهم بنو سهم، فنزلت الآية ذماً لهم على ذلك فقال عليه السلام فى معنى ذلك: يا مرأماً ما أبعدته، وزوراً ما أغفله، وخطراً ما أفضعه، لقد استخلوا منهم أى مذكر، وتناوشوهم من مكان بعيد، بمصارع آبائهم يفخرون، أم بعيد الهلكى يتكاثرون؟ فتأمل هذا الافتتاح، ما أجمعه للمقصود وأشد ملائمة لمراد الآية، مع الاختصار البالغ والإيجاز البديع الذى يزيد تفصيله من بعد فى أثناء الخطبة.

ومن ذلك ما ذكره عند تلاوته: ﴿يَجَالُ لَا لُتْهِمْ يَحْرَهُ وَلَا بِيَعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] وما برح لله، عزت آلاؤه في البرهة بعد البرهة، وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم وكلمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الأسماع والأبصار والأفئدة، يذكرون بأيام الله، ويخوفون مقامه، بمنزلة الأدلة في فلوات القلوب، من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه وبشروه بالنجاة، ومن أخذ يميناً وشمالاً ذموا إليه الطريق، وحذروه من الهلكة، وكانوا كذلك مصاييح تلك الظلمات، وأدلة تلك الشبهات.

ومن ذلك ما ذكره عند تلاوته قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الأنفطار: ٦] أدحض مسئول حجة، وأقطع مفتر معذرة، لقد أبح جهالة بنفسه، يأبها الإنسان ما جرأك على ذنبك، وما غرك بربك، وما آنسك بهلكة نفسك، أما من دائك بلول، أليس من نومتك يقظة، أما ترحم من نفسك ما ترحم من غيرك، فانظر أيها المتأمل إلى هذه المطالع في الوعظ والزجر، وهذه الافتتاحات بمعاني هذه الآي كيف طبق مفاصلها ولم يخالف مجراها، ولا أخذ في غير طريقها، وأتى بما يلائم معناها، ويوافق مجراها، ويحقق مغزاها بالكلام الذي تبهر القرائح فصاحته، وتدهش العقول جزالته وبلاغته، ولله در أمير المؤمنين لقد فاق في كل خصاله، ونكص كل بليغ أن يجذو على مثاله، خاصة فيما يتعلق بالخطب في التوحيد فإنها افتتاحات ملائمة للمقصود أشد الملاءمة.

المثال الرابع ما ورد من كلام البلغاء في ذلك، وأحسن ما قيل في الافتتاح ما قاله أبو تمام في قصيدته التي امتدح بها المعتصم عند فتحه لمدينة عمورية، وقد كان أهل التنجيم زعموا أنها لا تفتح عليه في ذلك الوقت، وأفاض الناس في ذلك حتى شاع الأمر وصار أحدىة بين الخلق، فلما فتحت عليه، بنى أبو تمام مطلع القصيدة على هذا المعنى مكذباً لهم فيما قالوه، ومادحاً للمعتصم في شدة البأس وإعراضه عن التطير بالنجوم فقال:

السيفُ أصدقُ أنباءٍ من الكتب في حدِّه الحدُّ بينَ الحدِّ واللعب^(١)
بيضُ الصَّفائحِ لا سودُ الصَّحائفِ في مُثُونِهِنَّ جِلاءُ الشُّكِّ والرَّيبِ
وقال معرضاً بأهل النجوم وأنه لا عبرة بما قالوه في ذلك:

والعلم في شُعْبِ الأرماعِ لامعةٌ بين الخميسين لا في السبعة الشهب
أين الروايةُ أم أين السجوم وما صاغوه من زُخرفٍ فيها ومن كذب

(١) البيت في الإيضاح ص ٣٧١، وهو لأبي تمام في ديوانه ص ١٨، وما بعده.

تَحْرَصاً وَأَقَاوِيلًا مُلَفَّقَةً لَيْسَتْ بَنُوبٍ إِذَا عُدَّتْ وَلَا غَرَبٍ^(١)
 فهذا المطلع من أجود ما يأتى في هذا المعنى ومن مستظرفاته ومن ذلك ما قاله أبو
 الطيب المتنبي في قصيدة يمدح بها كافورا وكان جرت بينه وبين سيده سيف الدول وحشة
 فقال في ذلك:

حَسَمَ الصَّلْحُ مَا اشْتَهَتْهُ الْأَعَادَى وَأَذَاعَتْهُ أَلْسُنُ الْحَسَادِ

فهذا وما شاكلة من بديع الافتتاحات ونادرها لما فيه من إفادة الغرض المطلوب من أول
 وهلة، ومن جيد ما يذكر في المطالع الحسنة ما حكاه أبو العباس المبرد أن هارون الرشيد
 غزا يعفور ملك الروم وكان نصرانيا فخضع له وبذل الجزية، فلما عاد هارون واستقر
 بمدينة الرقة، وسقط الثلج، نقض يعفور الذمة والعهد فلم يجسر أحد على إعلام هارون
 لأجل هيئته في صدور الناس، وبذل يحيى بن خالد للشعراء الأموال النفيسة على أن يقولوا
 أشعاراً في إعلامه، فكلهم أشفق من لقائه بمثل ذلك إلا شاعراً من أهل جدة يكنى أبا
 محمد وكان مغلقاً فنظم قصيدة وأنشدها الرشيد مضمنة لهذا المعنى، قال فيها:

نَقَضَ الَّذِي أَعْطَيْتَهُ يَغْفُورُ فَعَلِيهِ ذَائِرَةُ الْبَوَارِ تَدُورُ
 أَبْشَرُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَلِئِنَّهُ فَشَحَّ أَتَاكَ بِهِ الْإِلَهُ كَبِيرُ
 يَغْفُورُ إِنَّكَ حِينَ تَغْدِرُ إِنْ نَأَى عَنْكَ الْإِمَامُ فَجَاهِلٌ مَغْرُورُ
 أَظَنَنْتَ حِينَ غَدَرْتَ أَنَّكَ مُفْلِتٌ هَبْلَتِكَ أَمَّكَ مَا ظَنَنْتَ غُرُورُ

فلما أنهى الأبيات إلى الرشيد قال أوقد فعل، ثم غزاه فأخذه وفتح مدينته، ومن غريب
 الافتتاح وعجيبه ما قاله المتنبي في سيف الدولة وقد كان ابن الشمقمق أقسم ليقتلنه
 كفاحاً، فلما التقى به لم يُطق ذلك وولى هارباً، فقال فيه:

عُقْبَى الْيَمِينِ عَلَى عُقْبَى الْوَعَى نَدَمٌ مَاذَا يَزِيدُكَ فِي إِقْدَامِكَ الْقِسْمُ
 وَفِي الْيَمِينِ عَلَى مَا أَنْتَ وَاعِدُهُ مَا دَلَّ أَنَّكَ فِي الْمِيعَادِ مُتَّهَمُ

ومن ذلك ما قاله أبو تمام يمدح المعتصم فيها:

الْحَقُّ أَبْلَجُ وَالسِّيَوفُ عَوَارٍ فَحَذَارٍ مِنْ أَسَدِ الْعَرَبِينَ حَذَارٍ^(٢)

وهذه القصيدة من لطائف قصائده وعجائبها، ومطلعها يناسب ما ذكره فيها من ثنائيه

(١) في الديوان ص ١٨ .

(٢) البيت في قصيدة لأبي تمام في ديوانه ص ١٤٣ يمدح فيها المعتصم ويذكر إحراق الأفتنين .

عليه وظفره ببابك الخرمى . ومن ذلك ما قاله السلمى في مطلع قصيدة له قال فيها
 قَسُصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْأَيَّامُ^(١)
 وسئل بعضهم عن أحذق الشعراء، فقال من أجاد الابتداء والمطلع، وهذا يدل على
 أن لهما موقعا عظيما في الفصاحة والبلاغة، فهذا ما أردنا ذكره في الافتتاحات الحسنة .

الطرف الثاني

في ذكر الافتتاحات المستقبحة

اعلم أنه ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة النبوية ولا في كلام أمير المؤمنين شيء
 من الافتتاحات المستكرهة فنورده، وما ذاك إلا من اختصاصها بأرفع محل في البلاغة
 وبلوغها في أعلا مراتبها، وإنما ورد ذلك في كلام البلغاء ونحن نورد ما استكره منه وكان
 مستقبحا . نعم القرآن وإن كان مستحسنا في كل حالة لكنه قد يكره ذكر الآيات المشعرة
 بالموت عند عروض الأفراح، وهذا كمن يستفتح بقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾
 [آل عمران: ١٨٥] عند نكاح أو غير ذلك من الأفراح وكمن يستفتح في قدوم تجارة له ﴿يَوْمَ
 يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا﴾ [التوبة: ٣٥] الآية إلى غير ذلك من الآيات الدالة
 على العذاب ووقوع الوعيد الشديد، فما جرى هذا المجرى فإنه مستكره تلاوته في هذه
 الأحوال، لما فيه من قبح التفاضل فلا يصلح ذكره، وإنما يذكر في الأفراح الآيات الدالة
 على السرور كقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١] إلى غير
 ذلك من الآيات الدالة على نعيم أهل الجنة وسرورهم، وهكذا القول في كتب التهاني
 والتعازي، فإنه يجب أن يكون افتتاحها ملائما لمقصودها ومطلوبها من الآيات والأخبار،
 ولنرجع إلى أمثلة المطالع والافتتاحات السيئة، ويحكى أن المعتصم لما فرغ من بناء قصره
 بالميدان وأعجب به جميع أهله وأصحابه فيه وأمرهم أن يخرجوا في زيتهم فما رأى الناس
 أحسن من ذلك اليوم واستأذنه إبراهيم بن إسحق الموصلى في الإنشاد فأذن له، فأشده
 قصيدة أجاد فيها كل الإجادة خلا أنه افتتحها بافتتاح قبيح لا يلائم ما هو فيه فابتدأها
 بتعقبة الديار وبلائها فقال:

يسا دارُ غَيْرِكَ الْبَيْلَى وَحَمَاكَ يَا لَيْتَ شَعْرَى مَا الَّذِي أَبْلَاكَ؟^(٢)

(١) البيت لأشجع السلمى، في الإيضاح ص ٢٧١ .

(٢) البيت في الإيضاح ص ٢٧٠ .

فتغامز الناس به وتطير به المعتصم وعجبوا من غفلة إبراهيم عن مثل ذلك مع معرفته وعلمه وطول مخالطته للملوك، فأقاموا أياماً وانصرفوا فما عاد منهم اثنان إلى ذلك المجلس، وخرّب القصر بعد ذلك، وما كان أخلق هذا المقام ببيت السلمى الذى حكيناه عنه من قبل الذى مطلع «قصر عليه تحية وسلام» فانظر ما بين هذين الافتتاحين، وكم بين المطلعين، ومن ذلك ما قاله أبو نواس:

يا دار ما فعلت بك الأيام لم تبق فيك بشاشة تُستام

وهذه القصيدة هى من محاسن شعره وغرائبه، خلا أنه أساء فيها الافتتاح والمطلع، أنشأها ممدحاً بها الأمين ابن هارون، وتعقبة الديار ودثورها مما تكره مقابلة الخلفاء والملوك به، لما فيه من الطيرة وقبح الفأل، ومن الافتتاحات المكروهة ما قاله البحرى فى قصيدة أنشأها مدحاً، فأذهب روحها بهذا الافتتاح السيئ ومطلع هذا الافتتاح بأن يكون مرثية أحق من أن يكون مديحاً قال:

فؤاد ملاه الحزن حتى تصدعا

فمثل هذا يتطير به وتنبو عنه الأسماع، ومن قبيح الافتتاح وشنيعه ما قاله ذو الرمة:

ما بال عَيْنِكَ منها الماء يُسْكِبُ^(١)

فما هذا حاله لا خفاء بقبحه إذ كان موجهاً للمدح، ولما أنشد الأخطل عبد الملك بن مروان قصيدته التى مطلعها «خَفَّ القَطِينُ فَرَا حُوا مِنْكَ أَوْ بَكَرُوا» فقال له عبد الملك: بل منك فغيره ذو الرمة فقال فيه «خَفَّ القَطِينُ فَرَا حُوا الْيَوْمَ أَوْ بَكَرُوا» ومن قبيحه ما قاله البحرى:

إِنَّ لِلْبَيْنِ مِئَّةَ لَأْتُوْدَى وَيَدَا فِي ثَمَاضِرْبِضَاءِ

فما هذا حاله أعنى ذكر النساء بأسمائهن مما يثقل على اللسان، فإيراده فى الغزل مما يشوه رفته، ويحط من خفته، وإنما يستحسن من الغزل بأسماء النساء من كان خفيفاً على اللسان، كأميم، وسعاد، وقد عيب على الأخطل أيضاً تغزله بقذور، لما فيها من الثقل فى المنطق، فما هذا حاله ينبغى تجنبه فى الأشعار، فقد عرفت بما ذكرناه ما تجب مراعاته فى الافتتاحات والمطلع وما يجب تجنبه فى ذلك منها.

(١) صدر بيت لذى الرمة فى ديوانه ص ١٠، وقامه:

كأنه من كل مفرقة سرب؟

الفصل الثالث

في ذكر الاستدراجات

الاستدراج، استفعال من قولهم: استدرجته إلى كذا إذا نزلته درجة درجة حتى تستدعيه إليك وينقاد لما قلته من ذلك، قال الله تعالى: ﴿سَتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤] فالاستدراج لهم إنما هو بإعطاء الصحة والنعمة والإمهال ليزدادوا في الكفر والفسوق، وهذا اللقب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام، وهو ما يكون موضوعاً لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتيال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة، كما يحتال على خصمه عند الجدل والمناظرة بأنواع الإلزامات، والانتماء إليه بفنون الإفحامات، ليكون مسرعاً إلى قبول المسألة والعمل عليها، وكمن يتلطف في اقتناص الصيد فإنه يعمل في الحباله كل حيلة ليكون ذلك سبيلاً إلى ما يقصده من الاصطياد، فهكذا ما نحن فيه، إذا أراد تحصيل مقصد من المقاصد فإنه يحتال بإيراد ألطف القول وأحسنه، فما هذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج، ولنضرب له أمثلة بمعونة الله تعالى.

المثال الأول

من كتاب الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨] فانظر إلى حسن مأخذ هذا الكلام، وما تضمنه من النزول في الملائقة، فصدر الكلام بالإنكار عليهم في قتله واستقباحه، لأمرين: أما أولاً فلأنه قائل بالترديد لله تعالى، وأما ثانياً فلأنه قد جاءكم بالمعجزات الواضحة في هدايتكم إلى الخير، فمن هذه حاله كيف يقدم على قتله، هذا مما لا يتسع له العقل ولا يقبله، ثم أخذ بعد ذلك في الاحتجاج عليهم على جهة التقسيم فقال: ليس يخلو حاله إما أن يكون كاذباً فضر كذبه يعود عليه، وأتم خالصون عنه، وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم إن تعرضتم لقتله، وفي سياق هذا الكلام من الملائقة وحسن الأدب وكمال الإنصاف ما يربو على كل غاية، وبيانه من أوجه: أما أولاً فلأنه صدر الكلام بكونه كاذباً على جهة التقدير ملاطفة واستنزاً للخصم عن نخوة

المكابرة ودعاء له إلى الإذعان والانقياد للحق، وقدمه على كونه صادقاً دلالة على كونه صادقاً دلالة على ذلك، وأما ثانياً فلأنه فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقطوعاً بصدقه، تقريباً للخصم وتسليماً لما يدعيه من ذلك، وهضماً لجانب الرسول زيادة في الإنصاف ومبالغة فيه، وأما ثالثاً فإنه أردفه بقوله يصبكم بعض الذي يعدكم، وإن كان التحقيق أنه يصيبهم كل ما يعدهم به لا محالة من أجل الملاطفة أيضاً وأما رابعاً فإنه أتى «بان» للشرط، وهي موضوعة للأمور المشكوك فيها، ليدل بذلك على أنه غير مقطوع بما يقوله على جهة الفرض، وإذعاناً للخصم على التقدير لإرادة هضمه لحقه وأنه غير معط له ما يستحقه من التعظيم، وأما خامساً فقوله تعالى: في آخر الآية إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب، إنما أتى به على التلطف والإنصاف مخافة أن يبعدوا عن الهداية ومخادرة عن نفارهم عن طريق الصواب فرضاً وتقديراً، وإلا فلو كان مسرفاً كذاباً، لما هداه الله إلى النبوة، ولما أعطاه إياها، وفي هذا الكلام من الاستدراج للخصم وتقريبه وإدناؤه إلى الحق ما لا يخفى على أحد من الأكياس، وقد تضمن من اللطائف ما لا سبيل إلى جرده، ومن هذا قوله تعالى: في قصة خليله إبراهيم صلوات الله عليه في خطابه لأبيه ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ (١١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿١٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعَلِيمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿١٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿١٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿١٥﴾ [مريم: ٤١-٤٥] فهذا كلام يهز الأعطاف ويأخذ بمجامع القلوب في الاستدراج والإذعان والانقياد باللفظ العبارات وأرشقها، وهو مشتمل على حسن الملاطفة من أوجه: أما أولاً فلأن إبراهيم صلوات الله عليه لما أراد هداية أبيه إلى الخير وإنقاذه مما هو متورط فيه من الكفر والضلال الذي خالف فيه العقل، ساق معه الكلام على أحسن هيئة، ورتبه على أعجب ترتيب، من حسن الملاطفة والاستدراج والرفق في الخصومة والحجاج، والأدب العالی وحسن الخلق الحميد، وذلك أنه بدأ بطلب الباعث له على عبادة الأوثان والأصنام، ليتوصل بذلك إلى قطعه وإفحامه، ثم إنه تكايس معه بأن عرض إليه بأن من لا يسمع ولا يبصر لا يغنى شيئاً من الأشياء لا يكون حقيقاً بالعبادة وأن من كان حياً سمياً بصيراً مقتدرًا على الإثابة والعقاب متمكناً من العطاء والإنعام والتفضل، من الملائكة وسائر الأنبياء من جملة الخلق فإنه لا يستحق العبادة ويستسخر

عقل من عبده، فكيف من هذه حاله في عدم الحياة والسمع والبصر من جملة الجمادات والأحجار التي لا حراك لها ولا حياة بها، وأما ثانياً فلأنه دعاه إلى التماس الهداية من جهته على جهة التنبيه والرفق به وسلوك جانب التواضع، فلم يخاطب أباه بالجهل عما يدعوه إليه، ولا وصف نفسه بالاطلاع على كنه الحقائق، والاختصاص بالعلم الفائق، ولكنه قال: معى لطائف من العلم وبعض منه، وذلك هو علم الدلالة على سلوك طريق الهداية، فاتبعنى أنجك مما أنت فيه، وقال له، أهدك صراطاً سوياً، ولم يقل أنجيك من ورطة الكفر وأنقذك من عماء الخيرة، تأدباً منه، واعتصاء عن مباداته بقبیح كفره، وتسامحاً عن ذكر ما يغيظه، وأما ثالثاً فلأنه ثبته عما كان عليه ونهاه عنه، فقال إن الشيطان الذى عصى ربك وكان عدواً لك ولأبيك آدم، هو الذى أوقعك فى هذه الحبائل، وورطك فى هذه الورط وألقاك فى بحر الضلالة، وإنما خص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى فى مخالفته لأمره واستكباره، ولم يذكر عداوته لآدم وحواء، وما ذاك إلا من أجل إمعانه فى نصيحته فذكر له ما هو الأصل تحذيراً له عن ذلك وعن مواقفته، وأما رابعاً فلأنه خوفه من سوء العاقبة بالعذاب السرمدى، ثم إنه لم يصرح له بمماسة العذاب له إكباراً له، وإعظماً لحرمة الأبوة، ولكنه أتى بما يشعر بالشك فى ذلك تأدباً له فقال له: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ ثم إنه نكر العذاب تحاشياً عن أن يكون هناك عذاب معهود يخاف منه، كأنه قال وما يؤمنك إن بقيت على الكفر أن تستحق عذاباً عظيماً عليه، وأما خامساً فلأنه صدر كل نصيحة من هذه النصائح بذكر الأبوة، توسلاً إليه بحنو الأبوة واستعطافاً له برفق الرحمة، ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد، وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد، فلما سمع كلامه هذا وتفطن لما دعاه إليه، أقبل عليه بفظاظة الكفر، وجلافة الجهل، وغلظ العناد، فناده باسمه ولم يقل يا بنى كما قال إبراهيم، يا أبت، إعراضاً عن مقالته وإصراراً على ما هو فيه، ثم إنه قدم خبر المبتدأ بقوله: ﴿أَرَأَيْتُ أَنْتَ﴾ [مريم: ٤٥] اهتماماً بالإنكار وتمادياً فى المبالغة فى التعجب عن أن يكون من إبراهيم مثل هذا، فانظر ما بين الخطابين من التفاوت فى الرقة والرحمة وحسن الاستدراج، فله در الأنبياء! فما أسجح خلافتهم، وأرق شمائلهم، وفى القرآن سعة من هذا، ومملوء من حسن الحجاج والملاطفة، خاصة لمنكرى المعاد الأخرى، وعبادى الأوثان والأصنام، فإن الله تعالى نعى عليهم فعالهم، وسجل عليهم، فانظر إلى حجاجه

لمنكرى البعث بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ [يس: ٧٨] كيف أفحهم بالإنزمات، وإلى حجاجه لعباد الأصنام بقوله: ﴿إِنَّكَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] إلى آخر الآية ولولا أنه يخرجنا عن المقصد الذي تصدينا له لذكرنا فيه أمثلة رائقة ونبهنا فيه على أسرار بديعة.

المثال الثاني

من السنة الشريفة، ولا شك أن له صلى الله عليه مع الكفار من عبدة الأوثان والأصنام وغيرهم من أهل الكتب كاليهود والنصارى ملاطفة في حسن الاستدراج ولين العريكة، والتهالك في دعائهم إلى الدين، والإمعان في الانقياد له، شيء كثير لا يحصر عدده، ولا يتجاوز أمده، فمن ذلك ما حكاه ابن هشام في سيرته عن ابن إسحق: أن النبي صلى الله عليه وآله كتب إلى أحبار اليهود فقال: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله صاحب موسى وأخيه، والمصدق لما جاء به موسى، ألا إن الله قد قال لكم يا معشر أهل التوراة، وإنكم لتجدون ذلك في كتابكم، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا، وإنى أنشدكم بالله، وأنشدكم بما أنزل عليكم، وأنشدكم بالذي أطعم من كان قبلكم من أسباطكم، والمن والسلوى، وأنشدكم بالذي أبيض البحر لآبائكم حتى أنجاهم من فرعون وعمله، إلا أخبرتمونا: هل تجدون فيما أنزل عليكم أن تؤمنوا بمحمد، وإن كنتم لا تجدون ذلك في كتابكم فلا كره عليكم قد تبين الرشد من الغي، فادعوكم إلى الله وإلى نبيه، فلينظر الناظر ما اشتمل عليه هذا الكتاب من لطيف المحاوره وحسن الاستدراج المزيل للأحقاد والضغائن، والمؤثر في إزالة السخائم عن القلوب، وذلك من أوجه، أما أولاً فلأنه صدر كتابه بقوله صاحب موسى وأخيه يعني هارون، وإنما فعل ذلك إزالة للوحشة عنهم، وتقريراً لخواطرهم، وإيناساً لقلوبهم عن

نفارها عنه بكونه صاحباً لنبيهم وأخاً له ومصداقاً لما جاء به موسى، كل ذلك إنما يفعله على جهة الملاطفة ليستدرجهم إلى تصديقه بالمحاورة اللطيفة، والخطابات المؤنسة، وأما ثانياً فلأنه قال: يا معشر أهل التوراة، تشریفاً لهم ورفعاً لمكانهم، حيث صاروا مختصين بكتاب الله تعالى من بين سائر الخلق، وأما ثالثاً فهو أنه احتج عليهم بما لا يجدون سبيلاً إلى إنكاره من كونه مكتوباً عندهم في التوراة، ولم يقل لهم انظروا في معجزتي، ولكنه وكلهم إلى معرفته بما يعرفونه، رفقا بهم ومناصحة وتقريراً لما هم عليه من ذلك، ثم إنه تلا وصفه في التوراة ليدعنوا بالتصديق على سهولة وقرب، أما رابعاً فلأنه قد أورد ذكر وصفه ووصف أصحابه في الإنجيل ليعرفهم بذلك، إناساً لهم وتقريباً، وأما خامساً فلأنه ذكر المناشدة، تذكيراً لهم بالآلاء العظيمة، والنعم المترادفة. بإكرامهم، فأولها المنة عليهم بإنزال التوراة وما شرع لهم فيها من الشرائع، وثانيها بإطعامهم المن والسلوى، وثالثها فلق البحر وشقه حتى جازوا فيه وأنجاهم من عدوهم بذلك، فانظر إلى ما اشتمل عليه هذا الكتاب من الاستدراج الحسن، واللفظ المستحسن، والبسط الذي يؤنس القلوب عن نفارها، ويكسبها الإقرار بعد إنكارها، ولو قال في كتابه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الناسخ لشريعة موسى بن عمران، والمأخى لآثارها، والطامس لأعلامها، إلى معشر اليهود الذين خالفوا وبدلوا أحكام التوراة وكذبوا بما جاء من عند الله. وخانوا عهد الله، واشتروا بآياته ثمناً قليلاً، أنشدكم بالله الذي مسخكم قرده، وأنزل بكم نكاله، وضرب عليكم الذلة والمسكنة، وأهانكم بالتزام الجزية، وأقعدكم مقاعد الهوان، حيث جحدتم نبوتى، وأنتم تعرفون بها حقيقة. لا لبس فيها، كما تعرفون أبناءكم - لكان تفتيراً ولم يكن استدراجاً، ولصار لجاجاً، أحق من أن يكون تقريباً وحجاجاً، ثم أقول لقد كان الرسول الله ﷺ بمكان من الملاطفة وحسن الحجاج قبل الهجرة بالمشركين من أهل مكة وغيرهم من سائر القبائل ثم ما كان منه من الملاطفة بعد الهجرة باليهود بنى قريظة وبنى النضير حتى هلك من هلك عن بيته وحي من حي عن بيته.

المثال الثالث

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، ولقد كان له عليه السلام من الاستدراجات الرائقة خاصة مع معاوية، وفرق الخوارج وغيرهم ممن نكص عن الإسلام على عقبه، ولغيرهم من أصحابه من العنايةات الحسنة ما يشفى غليل الصدور، ويوضح ملتبسات الأمور، فمن ذلك ما ذكرناه خطاباً لمعاوية فاتق الله يا معاوية في نفسك، وجاذب الشيطان قيادك، فإن الدنيا متقطعة عنك، والآخرة قريبة منك، فكيف أنت إذا انكشف عنك جلايب ما أنت فيه من دنيا قد بهجت بزيتها، وخذعت بلذتها، دعتك فأجبتها، وقادتك فأتبعتها، وأمرتك فأطعتها، وإنه يوشك أن يقفك واقف على ما لا ينجيك منه منج، فاقعس عن هذا الأمر، وخذ أهبة الحساب، وشمر لما نزل بك، ولا تمكن الغواية من سمعك، فهذا وما شاكله استدراج وحسن ملاطفة، وله عليه السلام في غير هذا الموضوع كلام فيه خشونة عظيمة، ومن ذلك ما قاله لعبد الله بن عباس عند استخلافه إياه على البصرة: سع الناس بوجهك ومجلسك وحلمك، وإياك والغضب فإنه طيرة من الشيطان، واعلم أن ما قربك من الله بعدك من الشيطان والنار، وما باعدك من الله يقربك من النار والسلام، ومن ذلك يخاطب به معاوية، مناصحة له وتقريباً له من الحق: أما بعد فإن الله جعل الدنيا لما بعدها، وابتلى فيها أهلها ليعلم أيهم أحسن عملاً، ولسنا للدنيا خلقنا، ولا للسمعى فيها أمرنا، وإنما وضعنا فيها لنبتل بها، وقد ابتلاني الله بك وابتلاك بي، فجعل أحدنا حجة على الآخر، فغدوت على طلب الدنيا بتأويل القرآن، فطلبتني بما لم تجن يدي ولا لساني، وعصيته أنت وأهل الشام، وأب عالمكم جاهلكم، وقائمكم قاعدكم، فاتق الله في نفسك، ونازع الشيطان قيادك، واصرف إلى الآخرة وجهك، فهي طريقنا وطريقك، واحذر أن يصيبك الله بعاجل قارعة تمس الأصل، وتقطع الدابر، فإنى أولى لك بالله ألية غير فاجرة، لئن جمعتنى وإياك جوامع الأقدار لا أزال بساحتك حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين. وقال أيضاً مخاطباً له أما بعد، فقد علمت إعداري فيكم، وإعراضى عنكم، حتى كان ما لا بد منه، ولا مدفع له، والحديث

طويل، والكلام كثير. وقد أدبر من أدبر وأقبل من أقبل، فتابع من قبلك، وأقبل إلى في
وقد من أصحابك والسلام، وقال يخاطبه بالاستدراج: أما بعد فإنى على التردد في
جوابك، والاستماع إلى كتابك، لمهن رأى ومخطئ فراستى، وإنك إذ تحاولنى الأمور،
وتراجعنى السطور، كالمشتغل النائم، تكذبه أحلامه، والمتحير القائم ينهضه مقامه لا
يدرى أله ما يأتى أم عليه، ولست به، غير أنه كل شبيه، وأقسم بالله لولا بغض
الاستبقاء لوصلت منى إليك قوارع تفرع العظم، وتنهس اللحم، واعلم أن الشيطان قد
ثبطك عن أن تراجع أحسن أمورك، وتأذن لمقال نصيحك والسلام، وقال يخاطب طلحة
والزبير بالملاطفة العجيبة: أما بعد فقد علمتما وإن كتمتما أنى لم أرد الناس حتى
أرادونى، ولم أبايعهم حتى بايعونى، وأنكما ممن أرادنى وبايعنى، وأن العامة لم تبايعنى
لسلطان غالب، غاضب، ولا لغرض حاضر، فإن كتمتما بايعتمانى طائعين، فارجعا وتوبا
إلى الله من قريب، وإن كتمتما بايعتمانى كارهين فقد جعلتما لى عليكما السبيل،
بإظهاركما الطاعة، وإسراركما المعصية، ولعمرى ما كتمتما بأحق من المهاجرين بالثقية
والكتمان، وإن دفعكما هذا الأمر من قبل أن تدخلا فيه كان أوسع عليكما من خروجكما
منه بغير إقراركما به، وقد زعمتما أنى قتلت عثمان، فبينى وبينكما من تخلف عنى
وعنكما من أهل المدينة، ثم يلزم كل امرئ بقدر ما احتمال، فارجعا أيها الشيخان عن
رأيكما فإن الآن أعظم أمركما العار من قبل أن يجتمع العار والنار والسلام، وقال أيضاً
يخاطب محمد بن أبى بكر لما بلغه توجده عليه حين عزله بالأشتر: وقد بلغنى موجدتك من
تسريح الأشتر إلى عملك وإنى لم أفعل ذلك استبطاء لك فى الجهد، ولا ازدياداً فى الحد،
ولو نزعنا ما تحت يدك من سلطانك لوليتك ما هو أيسر عليك مؤنة وأعجب إليك
ولاية، إن الرجل الذى كنت وليته أمر مصر كان رجلاً لنا ناصحاً، وعلى عدونا شديداً
ناقماً، فرحمه الله، فلقد استكمل أيامه، ولاقى حمامه، ونحن عنه راضون، أولاه الله
رضوانه، وضاعف الثواب له، فاصحر لعدوك وامض على بصيرتك، وشمر لحرب من
حاربك، وادع إلى سبيل ربك، وأكثر الاستعانة بالله، يكفك ما أهمك ويعنك على ما

ينزل بك والسلام . فهذا ما أردنا ذكره من كلام أمير المؤمنين في الاستدراجات اللطيفة، وكم له في هذا النوع من الكلمات لأنه كان قد بلى بحرب أهل القبلة وخروجهم عليه، فكان حريصاً على إبانة الحجّة، وإيضاح المحجّة، بالأقوال اللطيفة، والخطابات الرقيقة، إبلاغاً للحجّة، وقطعاً للمعذرة، ولله در أمير المؤمنين، فلقد كان قوالاً للحق، فعلاً له، موضع السنن والمعالم، والناصح لله وللدين لا تأخذه فيه لومة لائم.

المثال الرابع

ما ورد عن البلغاء في الاستدراج، يحكى أنه وقعت بين الحسين بن علي صلوات الله عليه، وبين معاوية بن أبي سفيان مفاوضة في أمر ولده يزيد، وذلك أن معاوية قال للحسين بن علي: أما أمك فإنها خير من أمه، وفاطمة بنت رسول الله خير من امرأة من كلب، وأما حبي يزيد فإنني لو أعطيت به مثلك ملء الغوطة ما رضيت، وأما أبوك وأبوه، فإنهما تحاكما إلى الله فحكم لأبيه على أبيك، فلينظر الناظر ما اشتمل عليه كلام معاوية من المراوغة عن الحق وتلييس الأمر في ذلك على السامع بلطف الاستدراج وحسن الإجمال مع ما فيه من البلاغة والفصاحة، فانظر إلى عظم دهائه، وإغراقه في الخدق والكياسة، حيث علم وتفطن ما كان لأمر المؤمنين من السبق في الإسلام، وحسن الإبلاء في الجهاد لأعداء الله، وما خصه الله به من العلم الباهر والتقدم الراسخ في الزهد والعبادة فلم يتعرض للمفاخرة في ذلك، ولا دعا إلى المنافرة، ولو قال إن الله قد أعطاني الدنيا ونزعها منكم، لأن مثل هذا لا فضل فيه، لأن الدنيا لها البر والفاجر، ولكن صفح عن ذلك كله، وأعرض عنه، وأتى بكلام مبهم لا يفهم منه المقصود، وهو قوله: إن أباك وأباه تحاكما إلى الله فحكم لأبيه على أبيك، فإنما أتى بهذا الكلام ليسكت خصمه، ويستدرجه إلى الإصمات، وهذا من غدره ودهائه قليل، ومن لطيف ما جاء في الاستدراج من المنظوم ما قاله أبو الطيب المتنبى: وذلك أن سيف الدولة كان مخيماً بأرض الديار البكرية على مدينة ميّاً فارقين، ليأخذها فعصفت الريح خيمته فأسقطتها فتطير الناس لذلك، وقالوا إنه لا يأخذها فامتدحه أبو الطيب بقصيدة لامية يعتذر فيها عن

سقوط الخيمة، ويستدرج ما أثر ذلك في صدره بالإزالة والمحو، تقريباً لخاطره، وتطيباً لنفسه، فأجاد فيها كل الإجادة، وأحسن في الاعتذار والاستدرج غاية الإحسان، مطلعها: «أينفع في الخيمة العذل» ومنها قوله:

تضيق بشخصك أرجاؤها ويركض في الواحد الجحفل
وتقصر ما كنت في جوفها وتركز فيها القنا الذبل
ثم قال:

وإن لها شرفاً باذخاً وإن الخيام بها تحجبل
فلا تنكرن لها صرعة فمن فرح النفس ما يقتل
ولما أمرت بتطنيبها أشيع بأنك لا ترحل
فما اعتمد الله تقويضها ولكن أشار بما تفعل
وعرف أنك من همه وأنك في نصره ترفل
فما العاندون وما أملوا وما الحاسدون وما قؤلوا
هم يطلبون فمن أدركوا وهم يكذبون فمن يقبل
وهم يتمنون ما يشتهو ن ومن دونه جدك المقبل^(١)

فهذه الأبيات من أعظم الأمثلة في الاستدرج وإزالة ما يقع في النفوس، ولو لم يكن في شعره إلا هذه القصيدة، لكانت كافية في معرفة فضله، وكونه فائقاً فيه، ولنقتصر على هذا القدر من أمثلة الاستدرج ففيه كفاية.

(١) الأبيات لأبي الطيب المتنبي في ديوانه ص ٥٧، ٥٨ / ج ٢ .

الفصل الرابع

في الامتحان

اعلم أن من المعانى ما يكون متوسطاً فيما أتى به من أجله، فيكون اقتصاداً، ومنها ما يكون قاصراً عن الغرض فيقال له تفريط، ومنها ما يكون زائداً عن الحد فيكون إفراطاً، فهذا الفصل يسمى الامتحان لما كان فيه الإفادة لمعرفة هذه الأمور الثلاثة، فإذا عرفت هذا فاعلم أن هذه الأمور الثلاثة، أعنى الاقتصاد، والتفريط، والإفراط، لها مدخل في كل شىء من العلوم والصناعات، والأخلاق والطباع، ولا بد من بيان معانيها في الأوضاع اللغوية، ثم نظهر نقلها إلى المعانى.

فأما الاقتصاد فاشتقاه من القصد وهو العدل الذى لا يميل إلى أحد الطرفين، قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢] فوسطه بين قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢] فظلم النفس، والسبق بالخيرات هما طرفان، والاقتصاد أوسطهما، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] فالإسراف، والإقتار طرفان، والقوام، هو الوسط والاقتصاد، لأن الوسط لا بد له من طرفين، ولهذا قال عليه السلام: خير الأمور أوسطها، ونهى رسول الله ﷺ عن لباس الشهرتين، فلا بد هناك من وسط مأمور به، وهو لباس أهل الصلاح، فلا يكون لباس أهل الفخر والخيلاء ولا لباس أهل الإدقاع والفقر والمسكنة، ولهذا قال بعضهم:

عليك بالقصد في كل الأمور تفز إن التخلق يأتى دونه الخلق

والوسط مستحسن عقلا، وشرعا، وعرفا، وأما التفريط فهو التقصير والتضييع، ولهذا قال تعالى: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] أى ما أهملنا من إيداعه المصالح الدينية، ولا ضيعناها منه، وأما الإفراط، فهو الإسراف في الشىء والتجاوز للحد فيه يقال أفرط في الشىء، إذا تجاوز الحد، فصار التفريط والإفراط هما الطرفان الضدان، والاقتصاد هو الوسط في الاعتدال، فهذه هى المعانى التى تفيدها هذه الألفاظ من جهة اللغة، فإذا عرفت فبقول قد نقلت هذه المعانى الثلاثة إلى أمور مصطلح عليها في علوم البيان، نوضحها ونجعلها على مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى في الاقتصاد

ومعناه أن يكون المعنى المدرج تحت العبارة على حسب ما يقتضيه المعبر عنه مساوياً له من غير زيادة فيكون إفراطاً، ولا نقصان فيكون تفريطاً ولنورد فيه أمثلة أربعة توضح المقصود منه بمعونة الله تعالى.

المثال الأول

من كتاب الله: تعالى وهذا كقوله تعالى في صدر سورة البقرة في صفة المتقين: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝﴾ [البقرة: ٢-٥] فهذه الأوصاف على نهاية الاقتصاد والتوسط من غير إفراط ولا تفريط، وقوله تعالى: في افتتاح سورة المؤمنين في صفة أهل الإيمان ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ١-٤] إلى قوله ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ١٠] والقرآن وارد على هذه الطريقة، فإنه وارد على نهاية الاعتدال والتوسط، فهذا ما ورد في المدح، فأما الذم فكقوله تعالى: في سورة نون يخاطب به الوليد ابن المغيرة المخزومي، وقيل الأحنس بن شريق، وقيل الأسود بن عبد يغوث ﴿فَلَا تَطْعَمُ الْمُكْذِبِينَ ۝ أَدْوَأُ لَوْ تَدَّهْنُ فَيَذَهُنَّ ۝ وَلَا تَطْعَمُ كُلَّ حَلَاظٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَامٍ بِنَمِيمٍ ۝ مَنَاجٍ لِلخَيْرِ مُعْتَدٍ أُبَيْرٍ ۝ عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ۝﴾ [القلم: ٨-١٣] فهذه أوصاف دالة على الذم، صادقة عما هم عليه من هذه السمات جارية على جهة الاعتدال والتوسط من غير إفراط ولا تفريط، وهكذا القول في جميع علوم القرآن وأصوله من الأوامر، والنواهي والوعد، والوعيد، والقصص، والأمثال، فإنها جارية على جهة التوسط والاعتدال لا تخرج عن حد فيما تناولته من مدح ولا ذم ولا غيره كما يكون الخروج في غيره.

المثال الثاني

من السنة النبوية، فمن ذلك قوله صلى الله عليه: ألا أحدثكم بأحبكم إلى وأقربكم مني مجالس يوم القيامة، أحاسنكم أخلاقاً الموطئون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون، ألا أخبركم بأبغضكم إلى وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة، الثرثارون المتفيهقون. فانظر إلى حبه. فما أعدله، وإلى بغضه ما أقومه، فأعطى المحب ما يليق به، وأعطى المبغض ما

يستحقه من غير إفراط في الجانبين، ولا تفريط في حقهما. ومن ذلك قوله ﷺ البخيل بعيد من الله، بعيد من الناس، قريب من النار، والسخى قريب من الله قريب من الناس، بعيد من النار، وقال عليه السلام: إن مع العز ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء حسيباً، وإن على كل شيء رقيباً، وإن لكل أحد كتاباً ولكل حسنة ثواباً، ولكل سيئة عقاباً، وقوله ﷺ: اغتتم خمساً قبل خمس، شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وحياتك قبل موتك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وقوله ﷺ: إنه من خاف البيات أدلج، ومن أدلج في المسير وصل، وإنما تعرفون عواقب أعمالكم لو قد طويت صحائف آجالكم، أيها الناس. إن نية المؤمن خير من عمله ونية الفاسق شر من عمله، فليتأمل المتأمل في كلامه عليه السلام من الاقتصاد في الوعظ، وفي وصف المحبة والبغض، وغير ذلك من كلامه فإنه لامية في كونه سالكاً فيها طريقة القصد، وناهجاً منهج العدل لا يغلو فيفرط ولا يخيّف فيفرط.

المثال الثالث

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، وهو جار فيما هو فيه على قانون النصفة، وسالك لطريق الحق والمعدلة، من ذلك ما قاله في صفة المؤمنين وأهل التقوى: وإن للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلاً، فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه، يقطعون به أيام الحياة، ويهتفون بالزواج عن محارم الله في أسمع الغافلين، ويأمرون بالقسط ويأتمرون به، وينهون عن المنكر ويتناهون عنه، فكأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة، وهم فيها، فشهدوا ما وراء ذلك فكأنما اطلعوا على غيوب أهل البرزخ في طول الإقامة فيه، وحققت القيامة عليهم عذابها فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا، حتى كأنهم يزورون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون، فلو مثلتهم لعقلك في مقاومهم المحمودة ومجالسهم المشهودة، وقد نشروا دواوين أعمالهم، وفرغوا لمحاسبة أنفسهم: على كل صغيرة وكبيرة أمرها بها فقصروا عنها، أو نهوا عنها ففرطوا فيها، وحملوا ثقل أوزارهم ظهورهم، فضعفوا عن الاستقلال بها، فنشجوا نشيجاً وتجاوبوا نحيباً يعرجون إلى ربهم من مقاوم ندم واعتراف، لرأيت أعلام هدى ومصايح دجى، قد حفت بهم الملائكة، وتنزلت عليهم السكينة، وفتحت لهم أبواب السماء، وأعدت لهم مقاعد الكرامات، في مقعد اطلع الله عليهم فيه فرضى سعيهم، وحمد مقامهم، رهائن فاقة إلى فضله، وأسارى ذلة لعظمته، جرح طول

الأسى قلوبهم، وطول البكاء عيونهم، لكل باب رغبة إلى الله يد قارعة، يسألون من لا تضيق لديه المناوح، ولا يخيب عليه الراغبون.

ومن كلام له عليه السلام يصف فيه أهل النفاق قال فيه: أوصيكم عباد الله بتقوى الله، وأحذركم أهل النفاق، فإنهم الضالون المضلون، والزالون المزلون، يتلونون ألوانا، ويفتنون افتنانا، ويعمدونكم بكل عماد، ويرصدونكم بكل مرصاد، قلوبهم دوية، وصفاتهم نقية، يمشون الحفاء، ويدنون الضراء، وصفهم دواء وقلوبهم شفاء، وفعلهم الداء العياء، حسدة الرخاء، ومؤكدو البلاء، ومقنطو الرجاء، لهم بكل طريق صريع، وإلى كل قلب شفيح، ولكل شجو دموع، يتقارضون الثناء، ويتراقبون الجزاء، إن سألوا ألقفوا، وإن عذبوا كشفوا، وإن حكموا أسرفوا، قد أعدوا لكل حق باطلا، ولكل قائم مائلا، ولكل حى قاتلا، ولكل باب مفتاحاً، ولكل ليل صباحاً، فهم لمة الشيطان، وحة النيران، أولئك حزب الشيطان، ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون.

فانظر إلى كلامه في الفريقين كيف أبرز من كل واحد منهما حقيقة حاله وميز أحدهما عن الآخر ومثله بأعجب مثاله، قد طابق بكلامه المراد، من غير نقصان فيه ولا ازدياد، وأقول لقد ضربت عليه البلاغة سرادقها، وأحاط من الفصاحة بمكنونها وأسرار حقائقها.

المثال الرابع

ما كان من كلام البلغاء في ذلك وهذا كقول الفرزدق يمدح زين العابدين على بن الحسين:

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا التقى النقى الطاهر العلم
يكاد يمسكه عرفان راحته	ركن الخطيم إذا ما جاء يستلم ^(١)

ومن هذا قول البحترى:

ولو أن مشتاقاً تكلف فوق ما
في وسعه لسعى إليك المنبر

فهذا مدح مقتصد ليس فيه إسراف ولا تقتير ولا ركب صاحبه إفراطاً ولا تفريطاً،

ومن هذا قول بعضهم يهجو غيره:

(١) الأبيات للفرزدق في ديوانه المجلد الثاني ص ١٧٨، ١٨٠.

لقد صبرت في الذل أعواد منبر تقوم عليها في يديك قضيب^(١) فهذا ذم لم يرتكب فيه شططاً، ولا رام فيه فرطاً بل وصفها بالذل لكونها حاملة له، لأن من هوانها كونه راكباً لها عالياً عليها، فهذا تقرير الأمثلة فيما جرى من الكلام على جهة الاقتصاد.

المرتبة الثانية

فيما يجرى على جهة التفريط

فيورد على جهة التقصير في المعبر عنه، والتضييع والإهمال له، فمن ذلك ما قاله الفرزدق:

ألا ليتنا كنا بغيرين لا نرد على حاضر إلا نُشَلُّ ونُذَفِّ
كلنا به عُرٌّ يخاف قرافه على الناس مطلى المساعر أخشف^(٢)

فما هذا حاله من جملة التفريط لكونه من جملة الأمنيات النازلة، والمقاصد السخيفة، التي لا ثمرة لها ولا جدوى عندها، فإن حاصل ما قال في هذين البيتين أنه قصر أمنيته على أن يكون هو ومحبوه، كبعيرين أجريين لا يقربهما أحد، ولا يقربان أحداً، إلا طردهما، نفاراً منهما، وعيفة لمقاربتهما، لما فيهما من العر، وهو داء يصيب الإبل في مشافرها، والأخشف بالخاء والشين المعجمتين. البعير الذي يجترئ على المسير بالليل، والقراف: المدانة والقرب، وغرضه من ذلك كله البعد عن الناس بمنزلة من به داء عظيم يتأفف منه ويبعد عنه، ولقد كان له مندوحة عن مثل هذه الأمانى السخيفة البعيدة، فأين هذا من قول من قال في الأمانى الرقيقة، والطرائف الرشيقة:

يارب إن قَدَّرْتَهُ لَمَقْبَلٍ غيرى فللمسواك أو للأكؤس
وإذا حكمت لنا بعين مراقبٍ في الدهر فلتك من عيون النرجس
فانظر ما بين الأمتيتين من التفاوت العظيم ومن أمثلة التفريط ما قاله أبو تمام يمدح رجلاً:

يتقى الحرب منه حين تغلى مراحلهما بشيطانٍ رجيم^(٣)

(١) البيت في الإيضاح ص ١٧٠، وهو لورثة السدوسي يهجو عبد الملك بن المهلب .

(٢) ديوان الفرزدق ص ٢٥ المجلد الثاني .

(٣) البيت لأبي تمام في ديوانه ص ٢٧٢ .

فما هذا حاله في المديح، من التفريط والإهمال والتضييع الذي لا يمدح بمثله بحال، لما فيه من مقابلة الممدوح بأقبح الأسماء، وأسوأ الصفات وكقوله أيضاً يمدح رجلاً:
 ما زال يهنئ بالمكارم والعلما حتى ظننا أنه محموم^(١)
 وكقوله أيضاً:

أنت دلو وذو السماح أبو مو سى قليب وأنت دلو القليب
 فما هذا حاله من المدائح التي نزلت في الركة وكانت معدودة في التفريط البالغ، ومن أمثلة التفريط ما قاله البحترى يمدح الفتح بن خاقان في قصيدته المشهورة ويذكر فيها لقاءه للأسد وقتله له:

شهدت لقد أنصفته حين تبتري له مُضَلَّتْ عَضْباً من البيض مقضبا
 فلم أر ضِغامين أصدق منكما عركاً إذا الهَيَابَةُ التَّكْسُ كَذْباً^(٢)
 فقوله: إذا الهَيَابَةُ التَّكْسُ كَذْباً. ليس فيه مدح، وقد فرط في إيراده مدحاً لهذا الرجل، وكان الأخلق بالمدح أن يقول، إذا البطل كذب، لأنه الأمدح في إقدام المُقْدِم في الموضع الذي يفر منه الجبان، إذ لا فضل في مثل هذا، وإنما الفضل فيما قاله أبو تمام:
 فتى كلما ارتاد الشجاع من الردى مفرأ غداة المأزق ارتاد مَضْرَعاً
 ومن التفريط ما قاله بعض الشعراء:

وتلحقه عند المكارم هزةً كما انتقض المحموم من أم ملديم
 فهذه الأمثلة كلها من المدائح التي وقع التفريط فيها ولا يجوز استعمالها، فالمعنى فيها وإن كان حسناً جيداً، ولكنه لأجل العبارة كان مستقبحاً مستردلاً، تعافه الطباع، وتمتجه الأسماع، وليس من التفريط شيء في كتاب الله تعالى، ولا في السنة النبوية، ولا ورد فيه شيء من كلام أمير المؤمنين، حراسةً من الله تعالى: لها وكلاءة منه عنها، فأين ما ذكره هذا الشاعر مما قاله ابن الرومي يمدح أقواماً:

ذهب الذين تهزههم مُدَّاحهم هَزَّ الكِمْأَةَ عِوَالِي المَرَانِ
 كانوا إذا مُدِّحُوا رأوا ما فيهم فالأريحية منهم بمكان

(١) في ديوانه ص ٢٨٣ .

(٢) البيت الأخير في المصباح ص ٢٥٧، ديوان البحترى ص ٢٠٠، ٢٠١ . المثل السائر: ح ٣٢٢/٢ .

المرتبة الثالثة

ما يكون على جهة الإفراط وهو كما ذكر تجاوز الحد في المدح والذم وغيرهما من المقاصد، وهل يجوز استعماله في الكلام أم لا، فيه مذهبان، المذهب الأول جواز استعماله، وقالوا إن أحسن الشعر أكذبه، بل أكذبه يكون صدقه، ويصدق ذلك الشعر قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٦] فظاهر الآية وإن كان وارداً على جهة الذم لهم بدليل ما قبلها، لكنه محتمل للإباحة كأنه جعل ذلك من دأبهم ومن عادتهم، وأنه لا شاعر يوجد إلا وهذه صفته كما قال تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَأْوَنُ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] كأنه صار متابعة الغاوين لهم من جملة أوصافهم، وقد تهالك الشعراء في ذلك وأتوا فيه بكل معجب مما يخجل الأذهان، ويصم الأذان لغرابته، ويحير الأفهام لشدة الإعجاب به.

المذهب الثاني

منعه آخرون، وزعموا أن الأمور لها حدود ونهايات مما يدخل تحت الإمكان، فأما ما كان من الأمور ما لا يدخل تحت الإمكان ولا يعقل وجوده فلا وجه له، والمذموم من الإفراط ما لا يدخل له في الوجود على حال، والمختار عندنا جوازه على كل أحواله، لأنه إذا كان جائز الوجود فهو معجب لا محالة، لاشتماله على المبالغة في المدائح وأنواع الذم، وإن لم يكن جائز الوجود فالإعجاب به أشد، والملاحاة فيه أدخل، وقد ورد مثل ذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُهُمْ لَتَزُولُ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]. على قراءة من قرأ بفتح اللام في تزول؛ لأنها هي الفارقة بين المؤكدة والنافية، وعلى هذا يكون معنى الآية وإن مكرهم لتزول منه الجبال، فأما من قرأ بكسر اللام فإنها هي المؤكدة للجنح، وليس فيها دلالة، ولا شك أن من المحال في العقول أن المكر يُزيل الجبال وينزحزحها عن مستقراتها، وهكذا قوله ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]، ومن المحال حصول الإرادة في الجدار، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّتْ صَوْمِعُ وَبِعٌ وَصَلَوْتُ﴾ [الحج: ٤٠] ويستحيل الهدم في الصلوات، وقوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِسَاسَ الْجُرْعِ﴾ [النحل: ١١٢] ويستحيل في القرية أن تذوق، وقوله: ﴿وَجَاءَهُ عَلَى قَيْصِهِ يَدْمِرُ كَذِبًا﴾ [يوسف: ١٨]، والدم لا يكون كذباً إلى غير ذلك من

الاستعارات الراقية، فإن كان الإفراط كله يكون قبيحاً فما هذا حاله مما ورد في القرآن ليس إفراطاً وإن كان الإفراط منقسماً إلى حسنٍ وقبيحٍ، فهذا الذي ورد في القرآن من أحسنه وأعجبه، ولنورد أمثلة الإفراط من المنظوم قال عترة:

وأنا المنية في المواطن كُلسها والطعن منى سائق الآجال

ومن ذلك ما قاله بشار:

إذا ما غَضِبْنَا غَضِبَةً مُضَرِّبَةً هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دماً^(١)

ومن ذلك ما قاله النابغة الذبياني:

إذا ارتعشت خاف الجبان ارتعائها ومن يتعلّق حيث علق يفرّق^(٢)

يصف امرأة بطول عنقها، والرعات جمع رَعَتْ وهو القُرْطُ المعلق بالأذن ومن ذلك ما

قاله أبو نواس يمدح رجلاً قال:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق^(٣)

ويحكى أن العتّابي لقي أبا نواس فقال: أما خفت الله تعالى: واستحييت منه حيث

تقول «وأخفت أهل الشرك» البيت فقال له أبو نواس وأنت ما راقبت الله حيث قلت:

ما زلت في غمرات الموت مُطرحاً يضيئ عني وسيع الرأي من حيلي

فلم تزل دائباً تسعى بلطفك لي حتى اختلست حياتي من يدئ أجلى

فقال له العتّابي قد علم الله وعلمت أن هذا ليس من مثل قولك، ولكنك تُعدُّ لكل

ناصح جواباً، وقد أورد أبو نواس هذا المعنى في قالب آخر فقال:

كثرت منادمة الدماء سيوقه فلقل ما تحتازها الأجفان

حتى الذي في الرّحم لم يك صورة لفؤاده من خوفه خفقان

فانظر إلى هذه المعاني ما أكذبها وما ألطفها وأرقها وأرشقها، وكل من خرقت قرطاس

سمعه فإنه يعجب منها غاية الإعجاب، فأما أبو الطيب المتنبي. فإن له في الإفراط اليد

(١) البيت من الطويل، وهو للعتري في لسان العرب (حجب)، وللقحيف بن عمير العليل في لسان العرب (غشم)،

وتاج العروس (حجب)، ولبشار بن برد في ديوانه ١٦٣/٤، العمدة ص ٢٥٣، ٨٠٠.

(٢) البيت من الطويل، وهو للنابغة الذبياني في ديوانه ص ١٨١، وكتاب الجيم ٣١/٢.

(٣) ديوان أبي نواس ص ٤٥٢، الإيضاح ص ٣٢٠، الصباح ص ٢٢٩.

البيضاء، والطريقة المثلثي قال:

كأن الهام في الهيجا عيونُ وقد طُبعت سيوفك من رقادِ
وقد صُغت الأسيئة من همومِ فما يخطُرْنَ إلا في فؤادِ

فانظر إلى هذه الاستعارة الرائقة التي أنافت على كل غاية، وجاوزت في الحسن والديباجة كل نهاية، ومن ذلك ما قاله:

طوال الردينيات يقصفها دمي وبيضُ الشريجات يقطعها لحمي
ومن ذلك ما قاله أيضاً:

أمضى إرادته «فسوف» له «قد» واستقرب الأقصى «فشم» له «هنا»
وارشق مما ذكرناه وأدق قوله:

عقدت سنابكها عليها عثيراً لو تبتغى عنقاً عليه لأمكنا
وأعجب من هذا وأدق، ما قاله أيضاً:

كأنها تتلقاهم لتسلُكهم فالطعن يفتح في الأجواف ما تسعُ

إلى غير ذلك من الرقائق الرائقة والعجائب الفائقة التي فاق فيها على نظرائه، وسبق إلى غايتها قبل وصول شعرائه ومن وقف على حكمه وأمثاله، عرف أن أحداً ممن كان في عصره لم ينسج على منواله.

تنبيه

اعلم أن من جملة الآداب الحسنة، واللطائف المستحسنة، أن تترك الخطاب لأهل المدائح بالأمر له بكذا وكذا، وإنما تخرجه مخرج الاستفهام، إعظماً للممدوح وإجلالاً له، عن أن يكون مأموراً، وما حاله إذا فعل فإنه يكسب الكلام جمالاً ويزيده أهبة ويعطيه كمالاً، كما فعل البحترى في قصيدة أنشدها قال:

فهل أنت يا ابن الراشدين مُحْتَمِي بياقوتة تبهى على وتُشْرِقُ

ولو قال ختمنى يابن الراشدين بياقوتة، لم يكن في الرشاقة والإجلال للخليفة كالأول،

ومن هذا قول بعضهم يمدح بعض خلفاء بني العباس:

أقبلولة، يا بن الخلائف من فمي لديك بوضفى غادة الشعر رودة

فهكذا يصلح خطاب الملوك والخلفاء على هذا الوجه من حسن الأدب، ولقد غلا بعض من يدعى البلاغة، وزعم أنه لا ينبغي مخاطبة الملوك والخلفاء والأكابر بكاف الخطاب، وهذا فاسد، فإن الله تعالى هو مالك الملك والمتعالى بصفات الكمال، قد حوَّط بكاف الخطاب كقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ٤١]، وقوله: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَقًّا يَا أَيُّكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وقد جاء ذلك على السنة الفصحاء كثيراً ومنه قول النابغة:

وإنك كالليل الذي هو مُدْرَكِي وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسعٌ^(١)
ومن هذا قوله أيضاً:

حلفتُ فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهبٌ^(٢)
نعم إنما يُكره ذلك في المكاتبات، دون الأقوال، وإنما يؤتى في الكتابة على جهة الغيبة في مخاطبة الملوك وأهل الرفعة لا غير، ومن الآداب الحسنة أن لا تخاطب الملوك بأسماء أمهاتهم وجداتهم، وقد عيب على أبي نواس ما أورده في قصيدته الميمية التي امتدح بها الأمين محمد بن هارون الرشيد حيث قال:

أصبحتُ يا بنَ زُبَيْدَةَ ابنةِ جعفرٍ أملاً لعقدِ حبالِهِ استحكامٌ
فإن ذُكرَ أم الخليفة في هذا الموضع قبيح، وكان له مندوحة عن ذكر مثل ذلك بأبيه أو بجده أو غير ذلك من سائر المدائح المعروفة عند الشعراء المُفْلِقِينَ، وقد أخذ عليه أيضاً قوله في قصيدة أخرى:

وليس كجدتِسيه أم موسى إذا نسبتُ ولا كالخيزُران
فإن مثل هذا يعد في الركيك من الشعر فضلاً عن أن يكون معدوداً من فصيحته، وهكذا فإنه قد أخذ على جرير في مدح عمر بن عبد العزيز بذكر أمه حيث قال:
وتبنى المجد يا عمر بن ليل وتكفى المحل السنة الجمادا
فهذا وأمثاله مما يُعاب ذكره، وينبغي للشاعر والخطيب تحجُّبه كما أشرنا إليه، لا يقال فكيف قال رسول الله ﷺ في الزبير لما أخبر أنه سيقتل: بشر قاتل ابن صفية بالنار، فنسبه

(١) البيت للنابغة في الإيضاح: ص ١٧٧، وأورده الجرجاني محمد بن علي في الإشارات ص ٦٦.

(٢) في الصباح ص ٢٠٧، والإيضاح ص ٥١٧.

إلى أمه، لأننا نقول هذا مخالف لما نحن فيه، فإنه لا مدح بذكر أمهات الخلفاء والملوك، لأنه لا فضل فيهن، بخلاف حديث الزبير، فإن الرسول ﷺ ما قال ذلك إلا ليرفع قدره في قُربِ نسبه منه، لكونه ابن عمته وهكذا العذر في قوله تعالى: يا عيسى بن مريم، فإن الله تعالى إنما خاطبه بذكر أمه، لما كان لا أب له، فيذكر باسم أبيه فكان ذكر الأم ضرورة في حقه.

الفصل الخامس

في الإحصاء

اعلم أن الإحصاء في اللغة مصدر أرصد الشيء، إذا أعده، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] وهو مفعال، من رصده، كالميقات، من وقته، والغرض أن الله تعالى أعد العقاب للعصاة من غير أن يفوتوه بهرب ولا امتناع، وأرصدت السلاح للحرب، وهو في لسان علماء البيان مقبول في المنظوم والمثور على أن يكون أول الكلام مرصداً لفهم آخره، ويكون مشعراً به، فمتى قرع سمع السامع أول الكلام فإنه يفهم آخره لا محالة، فما هذا حاله من مثور اللفظ ومنظومه يقال له الإحصاء، واشتقاقه هو عما ذكرناه، فهذا هو الأخلق في تلقيبه بالإحصاء لما ذكرناه، وقد حكى عن أبي هلال العسكري وكان متقدماً في علم البلاغة على غيره آخذاً منها بحظ وافر، أنه لقب هذا النوع من الكلام بالترشيح، وهذا لا وجه له، بل تلقيبه بالإحصاء أخلق لما أشرنا إليه في الاشتقاق، ولنورد أمثله ليتضح الأمر فيه:

المثال الأول

من كتاب الله تعالى، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩] فإذا قرع سمع السامع قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ ثم وقف على قوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩] فإنه يعرف لا محالة لما سبق من تصدير الآية أن تتمتها وتكملتها ﴿فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩] لما تقدم ما يشعر بذلك ويدل عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٠] فإذا وقف السامع على قوله: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا﴾ عرف لا محالة أن بعده ذكر ظلم النفوس لما كان في الكلام الأول ما يدل عليه دلالة ظاهرة، وأمانة قوية، وعلى نحو هذا جاء قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] فإذا وقف السامع على قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ﴾ فإنه يعلم لا محالة أن بعده بيت العنكبوت، ومن هنا قوله تعالى:

﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكُفُورَ﴾ [سبأ: ١٧] فإذا وقف السامع على قوله تعالى: «وهل يجازى» بعد ما تقدم من الكلام والإحاطة به، فإنه يعلم لا محالة أنه ليس بعد قوله وهل يجازى إلا «الكفور» وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فإذا وقف السامع على قوله هل جزاء الإحسان، تحقق لا محالة أن ما بعده قوله ﴿إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ لما في ذلك من الملائمة وشدة التناسب، ومثل هذا محمود في الكلام كله نشره، ونظمه، وهو في كتاب الله تعالى: أكثر من أن يُحصى، وما ذاك إلا لأن خير الكلام ما دل بعضه على بعض، وأحق الكلام بهذه الصفة هو كلام الله، فإنه البالغ في الذروة العليا من الفصاحة في ألفاظه، والبلاغة في معناه.

المثال الثاني

من السنة الشريفة، وهذا كقوله ﷺ: فما بعد الموت من مستعتب، وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار، فإن السامع إذا وقف على قوله: فما بعد الدنيا من دار، فإنه يتحقق لا محالة أن ما بعده «إلا الجنة أو النار» لما بينهما من شدة الملائمة وعظيم المناسبة، ومن هذا قوله عليه السلام لما سار لفتح خيبر، فلما رآها قال الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين، فإن السامع إذا وقف على قوله: نزلنا بساحة قوم، عرف أن ما بعده، فساء صباح المنذرين، لأن قوله إذا نزلنا بساحة قوم فيه وعيد عظيم لهم بالبوار والإهلاك فهو دال على قوله فساء صباح المنذرين، لأنه لا صباح أعظم في البلاء من ذلك اليوم لما اشتمل عليه من القتل والأخذ، ونهب المال، ولا بلاء مثل هذا، وهذا وإن كان قد سبق به القرآن لكنه قد تكلم به في ذلك اليوم، فلا جرم أوردناه في أمثلة السنة، وإنما عظم موقع الآية وكان لها من الفخامة وعلو الشأن في البلاغة، لما كانت واردة على جهة التمثيل، مثل حالهم في عدم التفاتهم إلى ما أنذروا من العذاب الأليم بحال من أنذر بحصول الجيش فلم يلتفتوا ولا أخذوا أهبة الحذر منه حتى نزل بدارهم فقطع دابرهم واستأصل شأفتهم، فمن أجل هذا لاءم قوله فإذا نزل بساحتهم إلى آخر الآية، حتى فهم آخرها قبل ذكره، ومن هذا قوله عليه السلام في صفة القرآن: فإذا التبت عليكم الأمور كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشفع وشاهد مصدق من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو أوضح دليل إلى خير سبيل، من قال به

صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، فانظر إلى هذا الكلام ما أعجب تلاؤمه وأعظم تناسبه، فكان بعضه آخذاً بأعناق بعض، فلو سكت على كل كلمة لكانت مُعرية بأختها قبل ذكرها، وهذا هو شأن الإرصاء وحقيقة أمره، فلو سكت على قوله «فإذا التبست عليكم الأمور» لأفهم بقوله «كقطع الليل المظلم» لأن اللبس هو أن لا يُهتدى فيه للأمر، كما أن الظلمة لا يُهتدى فيها للطريق وقوله «شافع» دال على القبول لأنه في معرض المدح، وإعلام بكونه مشفعاً وقوله «شاهد مصدق» لأن الصدق أحسن ما يعرض للشهادة عند الحكام، فإذا كانت المدح فأحسن أحوالها كونها صادقة وقوله «من جعله أمامه» لأن كل من كان أمامك فهو آخذ بزمامك كما يقاد الجمل بزمامه من قدامه، وهو كناية عن العمل بأوامره ونواهيه وقوله «ومن جعله خلفه ساقه إلى النار» لأن من كان خلفك فهو يسوقك كما تساق الدابة من خلفها، وهو كناية عن إهماله وتضييع أحكامه وترك العمل بها، فلو سكت على قوله «أمام» و «خلف» لأفهما ما وراءهما من ذلك، ثم قال «وهو أوضح دليل» فأفهم خير السبيل من جهة أن الدليل لا بد له من ثمرة وهو الهداية إلى الطريق، ثم قال «من قال به صدق» لأنه لا يعرض للقول الحسن إلا صدقه «ومن عمل به أجر» لأنه لا ثمرة للعمل إلا الأجر، وقوله «ومن حكم به عدل» لأنه لا جدوى للحكم إلا إذا كان عادلاً فحصل من هذا أن الأمر على ما قلناه من أن هذه الكلمات كلها ملتزمة كأنها أفرغت في قالب واحد وفي هذا كفاية ليقام عليه غيره.

المثال الثالث

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه، فمن ذلك كتاب كتبه إلى بعض عماله يُوصيه بما هو بصده، أما بعد فإنك ممن استظهر به على إقامة الدين، وأقمع به نخوة الأئيم، وسدَّ به أفواه الثغر المخوف، فاستعن بالله على ما أهمك، واخلط الشدة بصِغْثٍ من اللين، وارفق ما كان الرفق أرفق، واعتزم بالشدة حيث لا تُغنى عنك إلا الشدة، واخفض للرعية جناحك، وألن لهم جانبك، وآس بينهم في اللحظة، والنظرة، والإشارة، والتحية، حتى لا يطمع العظماء في حَيْفك، ولا ييأس الضعفاء من عدلك والسلام. فانظر إلى كلامه هذا لقد جمع فيه محامد الأخلاق الشريفة وأتى فيه بمحاسن الشيم السامية مع ما أشار إليه من حسن الإيالة وجميل السياسة، وضم فيه من آداب الولاية وتعليم معاملة الخلق، والرفق بالرعية. والإرشاد إلى مصالح السيرة فيهم مع ما أشار إليه

من الإرصاء التام، فإن كل كلمة من هذا الكلام مناسبة لما بعدها وملائمة له على أكمل نظام، وأعجب إتمام، فلو وقف على قوله «فإنك ممن استظهر به» لفهم ما بعدها ولو وقف على قوله «وأقمع به» لفهم ما وراءها، لأن الاستظهار تقوية واعتماد، والقمع هو الكف وهو ملائم للنخوة وهو العلو والكبر وهكذا قوله: ﴿وَأَخْفِضْ﴾ فلو وقف عليه لفهم منه الجناح، لأنه يستعار كثيراً في لين الجانب كما قال تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨] وهكذا القول في سائر ألفاظه، فإنها متلائمة متناسبة يدل بعضها على بعض.

المثال الرابع

ما ورد من كلام أهل البلاغة

واعلم أن الشعراء المفلقين يفتخرون بما كان أول البيت دالاً على آخره، وفي هذا يقول بعضهم:

خذها إذا أنشدت في القوم من طرب صدورها عُرِفَتْ منها قوافيها
ينسى لها الراكبُ العجلانُ حاجته ويصبح الحاسد الغضبان يُطربها
وهذا هو الإرصاء كما قلناه، ومن جيد الإرصاء ما قاله البحري:

أحلت دمي من غير جُزْمٍ وحرمتُ بلا سببٍ يومَ اللقاءِ كلامي
فليس الذي حللته بمحللٍ وليس الذي حرمته بحرامٍ^(١)
فليس يذهب على السامع وقد عرف البيت الأول وصدر البيت الثاني أن عجزه ما قاله البحري، وقد جرت العادة عند إنشاد الشعر بانتهاج عجز البيت من لسان مُنشدته قبل ذكره ويسبق إليه فيُنشدته قبل إنشاده له لما كان المعنى مفهوماً قبل ذكره، وهذا هو الذي نريده بالإرصاء ومن هذا قول بعض البلغاء:

ولربما اعتصم الحليمُ بجاهلٍ لا خير في يُمنى بغير يسارٍ
فهذا إذا قرع السامع صدر البيت ووقف على قوله «لا خير في يمنى» فإنه يتحقق أن لا بد من ذكر اليسار لا محالة، لما فيه من الملائمة له والمناسبة، ومن ذلك ما قاله زهير وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عمٍ^(٢)
فالأزمة ثلاثة، الماضي، والحاضر، والمستقبل، فلما ذكر حكم الماضي، والحاضر،

(١) البيتان في المصباح ص ١٩٩، والصناعتين ص ٣٩٨، والإيضاح: ٣٠٨.

(٢) الإيضاح ص ١٧٥، ص ٣١٧.

عُرِفَ من حاله أن لا بد من ذكر المستقبل بحكمه، وهو الجهل بما يكون غداً، فلاجل هذا كان الإحصاد فيه سابقاً معلوماً، ومن ذلك ما قاله أبو تمام:

فإن يك جرم، أو أتيت بهفوة على خطأ منى فعذرى على عمد
فما هذا حاله من أحسن ما يأتي في الإحصاد فإنه لما ذكر الخطأ حُسن وقوع العمد بعده
وكان مفهوماً عند الوقوف على قوله «على خطأ منى» بلا مرية، ومن ذلك ما قاله أيضاً:
خزقاء تلعب بالعقول مزاجها كتلعب الأفعال بالأسماء
فإنه لما ذكر الأفعال عُلِمَ لا محالة أن عجز البيت أن يأتي بلفظة الأسماء لما سبق ذكر
الأفعال، فمن قرع مسامعه هذا البيت وكان له ذوق في العربية، فإنه يعرفه قطعاً. وقال
أيضاً:

مودّة، ذهب، أثمارهاشبه وهمة جوهر، معروفهاعرض
فإنه لما ذكر الذهب جعل في مقابله الشبه، ولما ذكر الجواهر عُلِمَ أن مقابله العرض،
وهذا إحصاد حسن، وحكى ابن الأثير عن بعض علماء البيان أنه ينبغي لمن يتكلم في
المنظوم والمنثور أن يُجَنَّبَ كلامه الألفاظ المصطلح عليها بين النحاة والمتكلمين وأهل
الصناعات وغيرهم، وهذا فاسد لا وجه له فإن الشاعر والكاتب يخوضان في كل شيء
ولا يقتصر خوضهما على فن دون فن، ولا اصطلاح دون اصطلاح، ولهذا فإنك تراهم
إذا استعملوا شيئاً من الكلمات المصطلح عليها في العلوم أو في الصناعات في أشعارهم
ورقائقهم، وجدت له أحسن موقع، وازداد جمالها، وظهر رونقها وكمالها، فهذا ما أردنا
ذكره في معاني الإحصاد.

الفصل السادس

في ذكر التخلص والاقتراب

وهما واديان من أودية البلاغة، ومن حكمهما يظهر فضل الناظم والناثر، وكل واحد منهما يرد في منشور الكلام ومنظومه، لأن معناهما حاصل فيهما، فأما الاقتراب فلا يظهر خلاف في وروده في القرآن الكريم، وإنما الخلاف في ورود التخلص في القرآن، وحكى عن أبي العلاء محمد الغامى أنه أنكر وروده في التنزيل، وزعم أن كتاب الله تعالى خال عنه، وهذا فاسد، فإن كتاب الله تعالى لا وادٍ من أودية البلاغة إلا وهو آخذ منه بنصيب، وسنورد من ذلك ما يدل على وقوعه فيه، فإذا عرفت هذا فلنذكر التخلص، ثم نردفه. بذكر الاقتراب فهذان ضربان نفصلهما بمعونة الله تعالى.

الضرب الأول في التخلص

ومعناه في السنة علماء البيان، أن يسرد الناظم والناثر كلامهما في مقصد من المقاصد غير قاصد إليه بانفراده، ولكنه سبب إليه، ثم يخرج فيه إلى كلام هو المقصود، بينه وبين الأول عُلُقَةٌ، ومناسبة وهذا نحو أن يكون الشاعر مستطعاً لقصيدته بالغزل، حتى إذا فرغ منه خرج إلى المدح على المناسبات للأول، بينهما أعظم القرب والملائمة بحيث يكون الكلام آخذاً بعضه برقاب بعض كأنه أفرغ في قالب واحد، ثم يتفاضل الناس في التخلص، فعلى قدر الاقتدار في النظم والنثر يكون حسن التخلص، والتخلص في النثر أسهل منه في النظم، لأن الناظم يراعى القافية والوزن، فيكون في ذلك صعوبة بخلاف الناثر، فإنه لا يراعى قافيةً ولا يحافظ على وزن، بل هو مطلق العنان يضع قدمه حيث شاء، فمن أجل ذلك كان أشق على الناظم منه على الناثر، لما ذكرناه، ولنذكر في إيضاحه أمثلة أربعة.

المثال الأول

من كتاب الله تعالى

وهو قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ نَبَأًا إِذْ هُمْ أَكْثَرُ عَلَيْهِمْ﴾ (٦٦) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عِزًّا (٦٨) قَالَهُ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٦٩﴾ أَوْ يَفْعَلُونَكُمْ أَوْ يَعْزُبُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ قَالِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٢﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْلَامُونَ ﴿٧٣﴾

فَاتَمَّ عَدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ ﴿ [الشعراء: ٦٩-٨١] ثم قال ﴿ رَبِّي هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِيقِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٢﴾ [الشعراء: ٨٢] ثم أردفه بقوله ﴿ وَأَزَلَّكَ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩١﴾ وَوَزَّيْتَ الْجَحِيمَ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ [الشعراء: ٩٠-٩١] ثم قال ﴿ فَكَبِّكُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴿٩٤﴾ وَجَنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ [الشعراء: ٩٤-٩٥] إلى قوله ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ [الشعراء: ١٠٢] فليُنظر إلى هذا الكلام الذي يُسكر العقول رحيقه، وَيَسحر الأبواب تحقيقه، وهو غاية منية الراغب، ونهاية مقصد الطالب، فإنه متى أنعم النظر في مبانيه، وتدبر أسراره ومعانيه، علم قطعاً أن فيه غنى عن تصفح الكتب المؤلفة، وكفاية عن الدفاتر المؤتلفة، فيما يُقصد من معرفة هذا الأسلوب من علوم البلاغة، وقد اشتمل على تخلصات عشرة منتظمة نوضحها بمعونة الله تعالى.

التخلص الأول

هو أنه لما أمر رسول الله ﷺ بتلاوة نبي إبراهيم صلوات الله عليه، وما كان له مع أبيه وقومه من الخصومة والجدال في عبادة الأوثان والأصنام، صدر القصة بذلك شرحاً لصدوره وتسلية له فيما يُلاقى من قريش، ثم خرج إلى شرح حال إبراهيم وما جرى له، فانظر إلى حسن ما رتب إبراهيم كلامه مع أهل الشرك حين سألهم عما يعبدون سؤال مقرر، لا سؤال مستفهم، فأجابوه بما هم عليه من ذلك، وبالغوا في الجهل والإفراط في الغي، فقالوا: نعبد أصناماً ولقد كان يكفيهم ذلك في الإجابة عما سألهم، لكنهم تعمقوا تهالكاً في الإصرار وتمادياً في نفارهم عما دعاهم إليه بقولهم ﴿ فَتَنَزَّلْ لَهَا عَنكِيبِينَ ﴿٧١﴾ ٠

التخلص الثاني

أنهم لما أجابوه أراد أن يحقق عليهم الأمر حتى لا يكون لهم سبيل إلى الجحود، فخرج عن ذلك إلى إبطال ما قالوه من عبادة آلهتهم وأنحى عليها من البرهان جرازاً مقضياً، ومن الإفحام كلاماً منظماً مهذباً، فصدوره بالاستفهام تادباً منه وملاطفة لهم، ولم يأت بحجته على جهة القطع منه بها، كمن ينكر الحدوث في العالم فتقول له هل يجوز عليه التغير، ولم يقل من أول وهلة إن قولكم هذا باطل لا حقيقة له، ثم أورد في إبطال إلهيتها أدلة ثلاثة، أولها أنها لا تسمع دعاء، ولا تُدرك نداء، لكونها جاداً حجارة صلدة لا حياة لها ولا حراك بها، ومن هذه حاله فكيف يكون أهلاً للعبادة، وثانيها قوله: ﴿ أَوْ يَفْعُوكُمْ ٠ لأن

من كان فيه نفع فهو حقيق بما يفعل في حقه من رفع المنزلة وعلو الدرجة، وثالثها قوله: ﴿أَوْ يَضُرُّونَ﴾ (٧٦) لأن كل من قدر على النفع فهو قادر على الضر وعكسه أيضاً، لأن حق من كان قادراً على شيء أن يكون قادراً على ضده، لأن القدرة صالحة للأمرين الضدين جميعاً والمختلفين، فهذه إلزامات ثلاثة لا محيص لهم عنها، فإذا كان حالها هذه الحال من عدم السمع، واستحالة النفع والضرر منها، فلا يليق بحالها العبادة التي هي نهاية الخضوع والذلة للمعبود، مع عدم الأهلية والاستحقاق، هذا محال في العقول بلا مرية، ثم أجابوه بالإقرار بما ألزمهم من عدم ذلك منها فزاد إقرارهم الإلزام تأكيداً وإفحاماً فقالوا الأمر فيها كما قلته لكننا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون، فنادوا على أنفسهم بالجهالة، وأقروا بركوب الضلالة، وأنهم ما فعلوا ذلك عن نظر وتفكر وتدبر، فوصفوا نفوسهم بالقصور عن مراتب النظائر، وانخرطوا في سلك أهل الغباوة والأغمار، وزعموا أنه لا عمدة لهم في ذلك إلا وجدان الآباء، واقتفاء آثار الأسلاف والرؤساء.

التخلص الثالث

أنه لما تحقق تعويلهم على التقليد خرج إلى إبطال أمره وتزييفه بقوله: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (٧٥) أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْلَامُونَ (٧٦) [الشعراء: ٧٥-٧٦] فأورد الرد عليهم بالاستفهام على جهة الإنكار متعجباً من حالهم حيث جعلوا ما لا يكون، حجة وبرهاناً، وليس حجة، بل هو شبهة منكرة، وأخرجه عن أن يكون حجة، كأنه قال أفلا ترون ما جعلتموه مستنداً لعبادتكم أنتم ومن سلف من آباءكم القدماء، هل مثله يعبد مع كونه لا يسمع ولا ينفع ولا يضر ولا يملك شيئاً، وفيه تعريض بحالهم وتجهيل لهم وأن من هذه حاله من عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فلا عقل له، ولا يكون معدوداً من العقلاء.

التخلص الرابع

هو أنه لما ذكر أنهم لا يستحقون العبادة خرج إلى ذكر عداوته لمن هذه حاله، فلهذا قال عقيب ذلك ﴿فَأَنَّهُمْ عَدُوٌّ﴾ كأنه صور المسئلة في نفسه على معنى إني فكرت في أمرى ونظرت في حالي، فرأيت أن عبادتي لها عبادة للشيطان العدو فاجتنبتها، وإنما قال «فإنهم عدو لي» بالإضافة إلى نفسه ولم يقل فإنهم عدو لهم، ليريهم بذلك أنها نصيحة ينصح بها نفسه ليكون ذلك أدعى لهم إلى القبول لقوله، وأبعث إلى الاستماع لخطابه، ولو قال: فإنهم عدو لكم، لم يفد هذه الفائدة، وكان القياس في الخطاب بالضمير أن يقول: فإنها

عدو لي، أو فإنهن، لأنه راجع إلى الأصنام، والضمير في من لا يعلم أن يكون على هذه الصورة، ولكنه أوردته على ضمير العقلاء لأمرين، أما أولاً فلأنهم لما زعموا أنها تستحق العبادة، وأنها يوجد من جهتها النفع، ودفع الضر، صارت لذلك بمنزلة العقلاء، وأما ثانياً فلأنهم لما كانوا في الإنكار على سواء، وجه الخطاب إليهم على جهة تغليب حالهم على حالها.

التخلص الخامس

هو أنه لما ذكر أنها غير مستحقة للعبادة وذكر العداوة لها خرج إلى ذكر الله تعالى فأجرى عليه تلك الصفات اللاتقة بذاته من إعظام حاله، وإظهار جلاله، وتفخيم شأنه، وتعدد نعمه من لدن إنشائه، وإبداع ذاته إلى حين مرضه، ودنو وفاته، مع ما يرجى في الآخرة من عفوه ورحمته، ليعلم أن كل من هذه حاله فهو حقيق بالعبادة واجب على الخلق الخضوع له، والاستكانة لعظمته، وفيه تعريض بحال ما يعبد من دونه في الاتصاف بنقائص هذه الصفات كما ترى.

التخلص السادس

هو أنه لما فرغ مما ذكرناه خرج إلى ما يكون ملائماً له ومناسباً فدعا إلى الله تعالى: بدعوات أهل الإخلاص، وابتهل إليه ابتهاج أهل الأمانة، لأن الطالب من مولاه إذا قدم قبل سؤاله والتضرع إليه ذكره بالصفات الحسنى والاعتراف بنعمه، كان ذلك أسرع للإجابة، وأنجح للمطلوب، ولهذا فإن كل من أراد حاجة إلى الله تعالى فإنه يستحب له تقديم الشاء على الله بما هو أهله، وذكر صفاته وحمده وشكره، ثم يسأل حاجته بعد ذلك، فإن ذلك يكون أقرب للإجابة وأسنى لإنجاح الرغبة وإنجازها كما ورد ذلك في الآداب الشرعية.

التخلص السابع

هو أنه لما فرغ مما يخصه من الدعاء لنفسه ولأبيه بالدعوات الصالحة خرج عنه إلى ذكر البعث يوم القيامة ومجازاة الله من آمن به واتقاه وأخلص له العبادة بالجنة وأن كل من عصاه وعبد غيره فإنه مجازيه بالنار، فجمع في ذلك بين الترغيب في الطاعة والترهيب من المعصية، وضم إليه ذكر الجنة وإزلافها لأهلها من أهل التقوى وذكر النار وتبريزها لأهلها من أهل الغواية كعادته تعالى في كتابه الكريم، إذا ذكر وعداً أتبعه بالوعيد، وعكسه أيضاً

ليكون حاصلًا على الكمال ومراعاة المطابقة في كل الأحوال.

التخلص الثامن

هو أنه لما فرغ مما ذكره عاد إلى سؤال المشركين ثانياً عند معاينة الأهوال في يوم الجزاء بقوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَئِنَّ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمُ أَوْ يَنْصُرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء: ٩٢-٩٣] وإنما أورده على جهة التوبيخ والاستهزاء وأنهم لا ينصرونكم في دفع السوء عنكم، ولا ينتصرون في دفع ما ينصهم أنفسهم بحال، ثم وصف حالهم في النار بقوله «فككبوا» أى الآلهة والغاوون، والككببة تكرير الكب، لأنه إذا ألقى في النار فإنه يكب فيها مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها، فجعل تكرير اللفظ دلالة على تكرير المعنى على جهة المطابقة، اللهم أجزنا من عذابك برحمتك الواسعة.

التخلص التاسع

هو أنه لما فرغ من ذلك خرج إلى حكاية ما يقول أهل النار في النار من الخصومة الناشئة بينهم، وإظهار الحسرة والندامة المفرطة على ما كان منهم من عبادة غير الله ومساواته بمن لا يساويه، وانقطاع ما في أيديهم من شفاعاة شافع أو صداقة صديق كما يكون للمؤمنين، فإن شفعاءهم الملائكة والأنبياء، وأصدقاؤهم هم أهل الإيمان والتقوى، فأما الكفار فلا شيء لهم من ذلك، فعند هذا تعظم الحسرات وتقطع الأفتدة حسرة وإياساً عن النفع والخلاص عما هم فيه.

التخلص العاشر

هو أنه لما فرغ من ذلك خرج إلى ذكر تمنيه الرجعة إلى الدنيا بقوله «فلو أن لنا كرة» فتنزع عما كنا عليه من عبادة غير الله وسلوك طريق التقوى، والكون من جملة المؤمنين في ذلك، و«لو» ههنا بمعنى ليت فلا تفتقر إلى جواب مقدر وجوابها فتكون، أو تكون باقية على بابها، وجوابها يحذف كثيراً وتقديره فلو رجعنا لفعلنا كيت وكيت من الأفعال الصالحة، فانظر إلى هذه الآية الشريفة كيف اشتملت على هذه التخلصات اللطيفة مع ما حازته من العجائب الحسان والأسرار ذوات الأفنان. والعجب من الغامى حيث أنكر التخلص أن يكون واقعاً في كتاب الله تعالى، وما ذاك إلا من أجل اشتغاله بفن الشعر والكتابة عن الاطلاع إلى أسرار كتاب الله تعالى، وهو أظهر من أن يحتاج إلى طلب وعناية

خاصة في سورة الأعراف وسورة يوسف، فإنه سلك فيهما فنوناً كثيرة، وتخلص إلى أودية مختلفة، والقرآن كله مملوء منه، لأنه لا يزال تكرير الكلام من وعد إلى وعيد، ومن ذكر قصص إلى ذكر أمثال، ومن ذكر أمر إلى نواه، ومن ترغيب إلى ترهيب، إلى غير ذلك فكيف يمكن إنكار ما هذا حاله وهو أوسع ما يكون في التنزيل.

المثال الثاني

من السنة النبوية

وهذا كقوله عليه السلام: وقد رأيتم الليل والنهار كيف يُبليان كل جديد، ويقربان كل بعيد، ويأتیان بكل موعود ثم قال بعد ذلك فإذا التبتست عليكم الأمور كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع وشاهد مصدق فمن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، هو أوضح دليل إلى خير سبيل. فانظر إلى ما أودعه في هذا الكلام من التخلص الرائق، فبينا هو يذكر حال الليل والنهار وحكهما في المكونات إذ خرج إلى حال القرآن ووصفه، وأنه فيه الإيضاح لكل مشكل، وبيان لكل أمر ملتبس، تخلص إلى ذكره بأحسن تخلص، وهكذا قوله عليه السلام: كأن الموت فيها على غيرنا كُتب، وكأن الحق فيها على غيرنا وجب، إلى أن قال طُوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس. فبينا هو يذكر الموت وأهواله وإعراض الخلق عن ذكره إذ خرج إلى ذكر الندب إلى اشتغال الإنسان بعيب نفسه وإهمال عيوب الخلق، فهذا من المخالض البديعة إلى غير ذلك في كلامه عليه السلام.

المثال الثالث

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه

وهو في كلامه أكثر من أن يُحصَر، وخاصة في العهود الطويلة والكتب المنتشرة، والكلمات الواسعة، فإنه يخرج فيها إلى أودية كثيرة، فبينا يتكلم في أسلوب الوعظ، إذ خرج إلى وصف الرسول ﷺ، أو إلى وصف القرآن أو إلى غير ذلك من الأساليب المختلفة فيما يكون معدوداً من محاسن التخلصات، ومن أراد الوقوف من كلامه على محاسن التخليص فليطالع من ذلك ما أوصى به الحسن بن علي في وصية له، فإنه جمع له من محاسن الآداب وأجمعها، وأعظم الحكم وأنفعها، ما لا يحتمله حصر، ولا يشتمله عد،

ومن ذلك العهد، الذي كتبه للأشتر النخعي لما أعطاه عمالة مصر، وأدبه بهذا العهد، وجمع له فيه من محاسن الآداب وصفة الحكمة وفصل الخطاب. ومن ذلك خطبته المسماة بالغراء فإنه جمع فيها من الثناء على الله تعالى وذكره بالصفات اللاتفة به وتنزيهه عما لا يليق بحاله، ومن جيد كلامه في التخلص قوله: أرسله على حين فترة من الرسل وانقطاع من الوحي وطول هَجْعة من الأمم واعتزام من الفتن وانتشار من الأمور وتَلَطُّ من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، وإياس من ثمرها، وإغوارٍ من مائها، قد دَرَسَتْ أعلام الهدى، وظهرت أعلام الردى، فهي متجهمة لأهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة وطعامها الخيفة، وشعارها الخوف، ودثارها السيف، فاعتبروا عباد الله واذكروا تيك التي آباؤكم وإخوانكم بها مُرْتَهَنُونَ، وعليها مُحَاسِبُونَ، ولعمري ما تقادمت بهم ولا بكم العهود، ولا خلت فيما بينكم وبينهم الأحقاب والقرون. فهذا الكلام مشتمل على تخلصات متعددة، فبيننا هو يذكر حال الرسول ﷺ وما منَّ الله به على الأمم، إذ خرج إلى حال الدنيا وصفتها وانقطاعها، إذ خرج إلى الوعظ والتذكير، وما من كلام من كلامه وإن كان بسيطاً إلا وتخلص فيه مخلص كثيرة، كل ذلك فيه دلالة على تفننه في الكلام وملكه لزمومه، واستيلائه على خاصه وعامه.

المثال الرابع

ما ورد من كلام البلغاء

فمن ذلك ما قاله ابن الأثير في كتاب كتبه إلى بعض إخوانه يذكر فيه الربيع فقال فيه: وكما أن هذه الأوصاف في شأنها بديعة فكذلك شأنى في شوقه بديع، غير أنه في حرة فصل مصيف، وهذا فصل ربيع، فأنا أملى أحاديثه العجيبة على النوى وقد عرفت حديث من قتله الشوق فلا أستقصى حديث من قتله الهوى. فبيننا هو يذكر الربيع إذ خرج إلى ذكر الأشواق، ومن هذا قوله أيضاً يصف البرد لما كان في بلاد الروم فقال: ومما أشكوه من بردها أن الفرو لا يُلبس بها إلا في شهر ناجر، وهو قائم مقام الظل الذي يتبرد به من لفتح الهواجر، ولفرط شدته لم أجد ما يخففه فضلاً عما يُذهبه، فإن النار المعدة له تطلب من الدفاء أيضاً ما أطلبه، لكن وجدت نار أشواقى أشد حراً فاصطليت بجمرتها التي لا تُذكى بزناد، ولا تؤول إلى رماد، ولا يُدفع البرد الوارد على الجسد بأشد من حر الفؤاد غير

أنى كنت في ذلك كمن شد حُلةً، واستشفى من علة بعلّة، فما ظنك بمن يصطلى نار الأشواق، وقد قنع من أخيه بالأوراق، فضنّ عليه بالأوراق. فبينا هو يتكلم في وصف البرد إذ خرج إلى وصف الأشواق. وما ورد في التخلص من المنظوم قول أبي الطيب المتنبي في بعض قصائده:

خليلٌ إنى لا أرى غير شاعر فليمنّ منهم الدعوى ومنى القصائد
فلا تعجبا إن السيوف كثيرة ولكن سيف الدولة اليوم واحد^(١)

فانظر كيف تخلص من الغزل إلى المديح بأحسن خلاص وأعجبه. كما ترى، ومن عجيب ما جاء به في كلامه هذا، هو أنه جمع بين مدح نفسه ومدح سيف الدولة في بيت واحد، وهو من بدائعه المأثورة عنه في غير موضع، ومن ذلك ما قاله أبو تمام في بعض قصائده:

خُلِقَ أَطْلٌ مِنَ الرَّبِيعِ كَأَنَّهُ خَلَقَ الْإِمَامَ وَهَدِيَهُ الْمُتَيْسِرُ
فِي الْأَرْضِ مِنْ عَدْلِ الْإِمَامِ وَجُودِهِ وَمِنَ الشَّبَابِ الْعَصَّ شَرِخَ يُزْهِرُ
يُنْسِي الرِّيَاضَ وَمَا يُرَوِّضُ فَعَلُهُ أَبْدَأَ عَلَى مَرِّ اللَّيَالِي يَذْكَرُ

فهذا وأمثاله من لطائف التخليصات وأعجيبها، والشعراء يتفاوتون في هذا الباب، وربما اختلف بعض الشعراء بالإجادة في شعره من جزالة ألفاظه، ودقة معانيه، لكنه مع هذا لم يفتق في التخليص كما فاق غيره من الشعراء كما يحكى عن البحترى، فإن مكانه في الشعراء لا يجهل، وشعره هو السهل الممتنع الذي تراه كالشمس قريباً ضوءها، بعيداً مكانها، أو يكون كالقناة، ليناً مسها، خشناً سنانها، وقالوا أيضاً إنه في الحقيقة قينة الشعراء في الإطراب، وعتقأؤهم في الإغراب، ومع ما حكيناه فإنه لم يجد في التخليص من الغزل إلى المديح بل اقتضبه اقتضاباً على وجه لا ملائمة بينه وبين الأول، وله مواضع قليلة أحسن فيها التخلص، لكنها حقيرة بالإضافة إلى ما أساء فيها الخلاص. ومن أعجب ما يذكر في مثال التخلص ما حكاه ابن الأثير: أن قزواشاً الملقب بشرف الدولة ملك العرب صاحب الموصل، اتفق أنه كان جالساً مع ندمائه في ليلة من ليالي الشتاء، وفي جملتهم رجال منهم البرقعيدى وكان مغنياً وسليمان بن فهد، وكان وزيراً، وأبو جابر، وكان حاجباً، فالتمس شرف الدولة من هذا الشاعر أن يهجو هؤلاء ويمدحه فأنشد هذه الأبيات ارتجالاً قال فيها:

(١) البتان في الإيضاح ص ٣٧٢ .

وليل كوجه البرقعيدى مُظلم وَيَزِدُ أَغَانِيَهُ وَطُولِ قُرُونِهِ
سَرِيَتْ وَنَوْمِي فِيهِ نَوْمٌ مُشْرَدٌ كَعَقْلِ سَلِيمَانَ بْنِ فَهْدٍ وَدِينِهِ
عَلَى أَوْلَقٍ فِيهِ الثُّفَاتِ كَأَنَّهُ أَبُو جَابِرٍ فِي خَبْطِهِ وَجُثُونِهِ
إِلَى أَنْ بَدَأَ وَجْهَ الصَّبَاحِ كَأَنَّهُ سَنَا وَجْهَ قُرَاشٍ وَضَوْءَ جَبِينِهِ

فانظر إلى ما أودعه في هذه الأبيات من هجاء هؤلاء الثلاثة في أبيات ثلاثة وتخلص في البيت الرابع بأحسن الخلاص في مدح شرف الدولة، وهذه الأبيات أحسن ما يورد في أمثلة التخليص. فهذا ما أردنا ذكره في أمثلة التخليصات.

الضرب الثاني

في الاعتضاب

وهو نقيض التخليص، وذلك أن يقطع الشاعر كلامه الذي هو بصدده ثم يستأنف كلاماً آخر غيره من مديح أو هجاء أو غير ذلك من أفانين الكلام، لا يكون بين الأول والثاني ملائمة ولا مناسبة، وهذا هو مذهب الشعراء المتقدمين من العرب كامرئ القيس والنابغة وطرفة ولييد، ومن تلاهم من طبقات الشعراء، فأما المحدثون من الشعراء كأبي تمام وأبي الطيب وغيرهم ممن تأخر فإنهم تصرفوا في التخليصات فأبدعوا فيها وأظهروا كل غريبة كما أسلفنا تقريره، ولنذكر أمثلة الاعتضاب، فمن كتاب الله تعالى: ﴿وَأَذَكَّرْ عِندَنَا ابْنَهُمْ وَيَسْحَقْ وَيَتُوبُ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (٤٥) ﴿إِنَّا أَنْصَلْتَهُمْ بِالصَّوِّ ذَكَرَى الدَّارِ﴾ (٤٦) ﴿وَلِيَتَّبِعُهُمُ الْخَيْرُ لِمَنْ أَلْمَسْتَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (٤٧) ﴿وَأَذَكَّرْ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَذَا الْكُفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ (٤٨) ﴿هَذَا ذَكَرْ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَتَابٍ﴾ (٤٩) ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ مَفْنَعَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ (٥٠) ﴿[ص: ٤٥-٥٠] فصدر الكلام أولاً بذكر الأنبياء والثناء عليهم ثم ذكر بعده باباً آخر غير ذلك لا تعلق له بالأول، وهو ذكر الجنة وأهلها، ثم لما أتم ذكره عقبه بذكر النار وأهلها بقوله ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَتَابٍ﴾ (٥٠) ﴿[ص: ٥٥] فانظر إلى هذا الاعتضاب الرائع، والذي حسن من موقعه لفظة «هذا» فإنها جعلت له موقعاً أحسن من التخليص، وورودها في المتنور أكثر من ورودها في المنظوم، وقد قررنا فيما سبق حسن موقعها، ومن محاسن الاعتضاب قول القائل: أما بعد حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على رسوله فإنها تأتي لقطع الكلام الأول عن الثاني، وهذه اللفظة قد أجمع أهل التحقيق من علماء البيان على أنها هي فصل الخطاب الذي أراد

الله في قوله: ﴿وَشَدَّدْنَا مُلْكَكُمْ وَعَازَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠] «وأما مثاله» من السنة النبوية فقوله ﷺ: فليأخذ العبدُ من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته، ومن الشبيبة قبل الكبر، ومن الحياة قبل الموت، بعد قوله ألا وإن المرء بين مخافتين، بين أجل قد مضى لا يدري ما الله صانع به وبين أجل قد بقى لا يدري ما الله قاض فيه، فليأخذ العبد لنفسه من نفسه، فانظر إلى هذا الاعتصاب ما أعجبه وألطفه يكاد يقرب من التخليص، ومن تتبع كلامه في الخطب والمواعظ فإنه يجد فيه من حسن الاعتصاب شيئاً كثيراً. وأما مثاله من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه فكقوله: ثم إن الدنيا دار فناء وعناء وعيبٍ وغيرٍ، فمن الفناء أن الدهر موتر قوسه لا يخطئ سهامه، ولا يوسى جراحه، يرمى الحى بالموت، والصحيح بالسقم، والناجى بالعطب، آكل لا يشبع، وشارب لا ينفع، ومن العناء أن المرء يجمع ما لا يأكل، ويبنى ما لا يسكن، ثم يخرج إلى الله تعالى لا مالاً حل، ولا بناء نقل، ومن غيرها أنك ترى المغبوط مرحوماً، والمرحوم مغبوطاً، ليس ذلك إلا نعيماً زلّ، وبؤساً نزل، ومن غيرها أن المرء يشرف على أمه، فيقتطعه حضور أجله، فلا أمل يدرك، ولا مؤمل يُترك، فسبحان الله ما أعز سرورها، وأظمأ ربها، وأطحي فيها، لا جاء يرد، ولا ماض يرتد، فسبحان الله ما أقرب الحى من الميت للحاقه به، وأبعد الميت من الحى لا نقطاعه منه، إنه ليس شر من الشر إلا عقابه، ولا خير من الخير إلا ثوابه، وكل شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، وكل شيء من الآخرة عيانه أعظم من سماعه، فليكشفكم من العيان السماع، ومن الغيب الخبر، واعلموا أن كل ما نقص من الدنيا وزاد في الآخرة خير مما نقص في الآخرة وزاد في الدنيا، فكم من منقوص رابح، ومزيد خاسر، إن الذى أمرتم به أوسع من الذى نهيتم عنه، وما أحل لكم أكثر مما حرم عليكم، فذروا ما قل لما كثر، وما ضاق لما اتسع، قد تُكفل لكم بالرزق، وأمرتم بالعمل، فلا يكونن المضمون لكم طلبه أولى بكم من المفروض عليكم عمله، مع أنه والله لقد اعترض الشك ودُخِل اليقين، حتى كأن الذى قد ضمن لكم قد فرض عليكم، وكأن الذى قد فرض عليكم قد وضع عنكم، فبادروا العمل، وخافوا بغتة الأجل، فإنه لا يُزجى من رجعة العمل ما يرجى من رجعة الرزق، ما فات اليوم من الرزق رجبى غداً زيادته، وما فات أمس من العمر لم تُرج اليوم رجعته، الرجاء مع الجأى واليأس مع الماضى، فاتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون.

وأقول إن هذا الكلام هو الشفاء بعد كلام الله، والذي ينبغي أن يكون عليه الاعتماد بعد سنة رسول الله، فلقد ضمته من محاسن الاعتصاب من أبلغ الوعظ أعجب العجاب، وما فيه بلاغ وذكرى لأولى الألباب، فانظر أيها المتأمل كيف افتتح الكلام بدم الدنيا وما اشتملت عليه من صروف المحن والبلوى، ثم خرج منه إلى الخروج عن الدنيا، ثم خرج منه إلى ذكر غرورها، ثم خرج منه إلى ذكر منزلة الحى من الميت في بعدها وقربها، ثم أردفه بذكر حال الثواب والعقاب، ثم رجع إلى ذكر حال الدنيا بوصف آخر مع الآخرة من زيادة أو نقصان، ثم خرج إلى ذكر الرزق وما ضُمنَ منه، ثم ذكر التكليف وما حملنا منه، ثم خرج إلى ذكر الأمل وما حملنا منه، ثم خرج منه إلى ذكر الأمل وغروره، وذكر الأجل وحضوره، يقتضِبُ كل واحد من هذه الآداب اقتضاباً ربما كان أحسن من التخلص، لما فيه من الرقة واللطافة، ثم ختم هذا الكلام بختام هو لباب سره، ونظام سلُكِهِ وعِبَقَاتِ عَيْبِهِ. ونفحات مسكه، وهو قوله فاتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، فهي جامعة لجميع ما أسلفه، ومؤكدة لما عدده ووصفه، فلو كان من كلام البشر معجزة لكان هذا هو الأول، ولو أعجز شيء من الكلام بعد كلام الله لكان هذا هو الثاني، ومن بديع ما جاء في الاعتصاب قول البحترى يمدح الفتوح بن خاقان بعد انخساف الجسر به في قصيدته التي مطلعها:

مَتَى لَآحَ بَرْقٌ، أَوْ بَدَأَ طَلَلٌ، قَفَّرَ جَرَى مُسْتَهْلَ لَا بَكِيَّةَ، وَلَا نَزْرُ

ويعده:

فَتَى لَا يَزَالُ الدَّهْرَ بَيْنَ رِبَاعِهِ أَيَادِيهِ بَيْضٌ، وَأَفْنِيَّةَ، حُضْرُ

فبينما هو في غزلها إذ خرج إلى المديح على جهة الاعتصاب بقوله:

لِعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِنَاقِصَةِ الْجَدَا إِذَا بَقِيَ الْفَتْحُ بِنَ حَاقَانَ وَالْقَطْرُ

فخرج إلى المديح من غير أن يكون هناك له سبب من الأسباب كما ترى. ومن ذلك ما قاله أبو نواس في قصيدته التي مطلعها قوله « يَا كَثِيرَ النَّوْحِ فِي الدَّمَنِ » فضمها غزلاً كثيراً ثم قال بعد ذلك:

تَضْحَكُ الدُّنْيَا إِلَى مَلِكٍ قَامَ بِالْآثَارِ وَالسُّنَنِ

سَنَ لِلنَّاسِ السُّدَى قَسَدُوا فَكَأَنَّ الْمَحَلَّ لَمْ يَكُنْ

وأكثر مدائح أبي نواس مؤسسة على الاعتصاب من غير ذكر التخلص. وفيما ذكرناه كفاية عن إيانة التخلص والاعتصاب فهذا ما أردنا ذكره فيما يختص بالدلائل المركبة وهو الباب الثالث.

الباب الرابع

من فن المقاصد في ذكر

أنواع علم البديع وبيان أقسامه

اعلم أن ما أسلفنا ذكره في الباب الأول إنما هو كلام فيما يتعلق بكيفية الوضع، إما في الأصل فيكون حقيقة، أو في غيره فيكون مجازاً، والباب الثاني إنما هو كلام في الدلائل من جهة الألفاظ الإفرادية، والباب الثالث إنما هو كلام في الدلالات المركبة، وأما الباب الرابع فإنما هو كلام فيما يعرض لجوهر اللفظ من الألقاب بحسب تأليفه، لا من جهة دلالاته على معناه، وإنما دلالاته على معناه تابعة لذلك، وهذا هو الذي يلقب بعلم البديع في السنة علماء البيان، ويتقسم إلى ما يكون متعلقاً بالفصاحة اللفظية، وإلى ما يكون متعلقاً بالفصاحة المعنوية، فهذان نمطان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما بمعونة الله تعالى.

النمط الأول

ما يتعلق بذكر الفصاحة اللفظية وبيانها

اعلم أننا قد ذكرنا أن الفصاحة من عوارض الألفاظ، وأن البلاغة من عوارض المعاني، ومنهم من قال إنهما مستويتان دالتان على مقصود واحد فلا يكون الكلام فصيحاً إلا وهو بليغ، ولا يكون بليغاً إلا وقد حاز الفصاحة، ومنهم من زعم أن الفصاحة أعم من البلاغة فالكلام يُوصف بالفصاحة وإن لم يكن بليغاً، ولا يعقل كون الكلام بليغاً إلا مع كونه فصيحاً، والأمر في ذلك قريب، خلا أن أكثر أهل البلاغة قائلون بأنهما مقولان على جهة الترادف أعنى البلاغة والفصاحة، وإلى هذا ذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني، والأقلون على أن البلاغة من أوصاف المعاني والفصاحة من وصف الألفاظ، وهذا هو الأقرب كما قرناه في أول الكتاب فلا وجه لتكريره، فإذا عرفت هذا فلنذكر ما يتعلق بالفصاحة اللفظية من علم البديع وهو مشتمل على أصناف عشرين، نذكرها بأمثلتها بمشيئة الله تعالى.

الصف الأول

التجنيس

وهو تفعيل من التجانس وهو التماثل، وإنما سمي هذا النوع جناساً لأن التجنيس الكامل أن تكون اللفظة تصلح لمعنيين مختلفين فالمعنى الذى تدل عليه هذه اللفظة هي بعينها تدل على المعنى الآخر من غير مخالفة بينهما، فلما كانت اللفظة الواحدة صالحة لهما جميعاً كان جناساً، وهو من أطف مجارى الكلام ومن محاسن مداخلة، وهو من الكلام كالغرة في وجه الفرس، فالجنس في اللغة هو الضرب من الشيء وهو أعم من النوع، والمجانسة المماثلة، وسُمى هذا النوع جناساً لما فيه من المماثلة اللفظية، وزعم ابن دُرَيْد أن الأصمعي يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا ويقول إنه مولد، وحقيقته في مصطلح علماء البيان هو أن يتفق اللفظتان في وجه من الوجوه ويختلف معناهما، فما هذا حاله عام في التجنيس التام، والتجنيس الناقص، ثم إنه ينقسم قسمين نورد ما يتعلق بكل واحد منهما بأمثله بمعونة الله تعالى.

القسم الأول

التجنيس التام

ويقال له المستوفى، والكامل، وهو أن تتفق الكلمتان في لفظهما، ووزنهما، وحركتهما، ولا يختلفان إلا من جهة المعنى، وأكثر ما يقع في الألفاظ المشتركة، ومثاله من كتاب الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِرُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وليس في القرآن من التجنيس الكامل إلا هذه الآية، فالساعة الأولى عبارة عن القيامة، والساعة الثانية هي واحدة الساعات، لكنهما اتفقا لفظاً فلهذا كان جناساً تاماً، ومن السنة النبوية قوله صلى الله عليه وآله لما نازع الصحابة جرير بن عبد الله في أخذ زمام ناقه الرسول ﷺ أيهم يقبضه، فقال عليه السلام: خلوا بين جرير، والجرير لا يقال كيف يكون ما ذكرتموه من الكتاب والسنة مثلاً للتجنيس التام مع اختلافهما في التعريف والتكثير، لأننا نقول هذا فيه وجهان، أحدهما أن يقال إنه لم يقع الاختلاف إلا في لام للتعريف وهي زائدة، وما هذا حاله فليس مُغْتَبِراً للتمثيل، وثانيهما أن يقال كما أن اختلاف الحركة يُبطل جعله من التجنيس التام فهكذا زيادة الحرف تُخرجه عن التجنيس

التام أيضاً، والحق أنه معدود منه، وأنشد ابن الأثير لأبي تمام قال:
 فأصبحتُ غُرُرَ الأيامِ مشرقةً بالنصر تضحكُ عن أيّامك الغُررِ
 فعده تجنيساً تاماً مع أن الأول مضاف والثاني معرف باللام، ومن ذلك ما قاله أيضاً:
 ما مات من كرم الزمانِ فإنه يحيى لدى يحيى بن عبد الله^(١)
 ومنه قولهم: لولا اليمينُ لقبلتُ اليمينُ، فاليمين الأولى الألية، واليمين الثانية هي
 الجارحة، ومنه قولهم: ما ملأ الراحة من استوطن الراحة، فالراحة الأولى هي الجارحة،
 والراحة الثانية هي نقيض الشقاء، وقد أكثر من هذا النوع أبو تمام فأحسن فيه كل
 الإحسان ومنه قوله:

إذا الخيلُ جابت قسطلَ الحرب صدعوا صدورَ العوالي في صدور الكتاب
 ومن ذلك ما قاله أبو جعفر النامي:
 لشئون عيني في البكاء شئون وجفون عينك للبلاء جفون
 ومن أحسن ما وجدته في ذلك للشاعر المعروف بالمغربي وقد أكثر منه:
 لو زارنا طيف ذات الخيال أحياناً ونحن في حفر الأجداث أحياناً
 تقول أنت امرؤ، جاف مغالطة فقلت لا هومت أجفان أجفانا
 لم يبق غيرك إنسان يلاذ به فلا برخت لعين الدهر إنساناً
 فالكلمتان كما ترى في هذه الأمثلة لا اختلاف فيها إلا من جهة المعنى، يستويان في
 الانتظام في الحروف، والحركات، كما ترى وله أمثلة كثيرة:

القسم الثاني

من التجنيس

ويقال له الناقص، والمشبه، وهو يأتي على أنحاء مختلفة، وحاصله أنه يتطرق إليه
 الاختلاف بوجه من الوجوه كما تراه، وهو يأتي على ضرب عشرة.

الضرب الأول

يلقب بالمختلف، وما هذا حاله يكون اختلافه بالحركات لا غير، فأما الأحرف فيه
 فإنها متماثلة، ومثاله قولهم: لا ثنال العرر، إلا بركوب العرر، وقولهم: البدعة شرك

(١) ديوان أبي تمام ص ٣٠٢، الإيضاح: ص ٣٣٣، البيان ص ١٦٦.

الشرك، وقولهم: الجاهل إما مُفْرِطٌ أو مفرط، وقد وقع في الحريريات كقوله، فلما استأذنه في المَرَّاحِ إلى المَرَّاحِ على كاهل المِرَّاحِ، فقد وُجِدَ في الميم ثلاثُ حركات كما ترى، ومنه قوله نظماً:

فقلت للائمى أقصر فإنى سأختارُ المقام على المقام

الضرب الثاني

المختلف بالأحرف وتتفق الكلمتان في أصل واحدٍ يجمعهما الاشتقاق، وما هذا حاله يقال له المطلق، ومثاله قول جرير:

فما زال معقولاً عَقَّال، عن النَّدى وما زال محبوساً عن المجدِ حَابِسُ

وإنما سُمي مطلقاً لأنه لما كانت حروفه مختلفة ولم يُشترط فيه أمر سواه قيل له مطلق.

الضرب الثالث

أن لا يجمعهما الاشتقاق لكن بينهما موافقة من جهة الصورة مع أن إحداها من كلمتين، والأخرى من كلمة واحدة، وما هذا حاله يُلقب بالمركب لما يظهر فيه من أحد الشقين من التركيب، ثم هو على وجهين، الوجه الأول أن يكون متشابهاً من جهة اللفظ لا من جهة الخط، وما هذا حاله يقال له المفروق، ومثاله قولهم من ظلم نَمَلَهُ، فَنَمَ له، وقولهم لا تقعد تحت رِقِّ، تحترق، وفي الحريريات: أزمعتُ الشخوصَ من بَرِّعِيد، وقد شِمْتُ برق عيد، ومن النظم ما قاله البستي:

إذا ملك، لم يكن ذا هِبَةٍ فِدَعُهُ فِدَوَلَّتُهُ ذَاهِبُهُ

ومن ذلك ما قاله بعضهم.

وكم لجباه الراغبين لئديه من مجال سجود في مجالس جود

وفي الحريريات فمحرابى أحرى بى، وأسمالى أسمى لى، وقول بعضهم فهمنا لما فهمنا، فالأول من الهيام والثانى من الفهم. الوجه الثانى أن تكون المشابهة بينهما من جهة اللفظ والخط، وما هذا حاله فإنه يلقب بالزُفُو، وإنما لُقِبَ به لأن المقصود هو الجمع بين كلمتين، أحدهما أقصر من الأخرى، فيضم إلى القصيرة ما يُوازى الكلمة ويرفوها بذلك حتى يعتدل ركنا التجنيس، ومثاله قول بعض البلغاء: يا مغرورُ أمسك، وقس يومك بأمسك، فزيدت كاف الضمير في الثانية من أجل أن تساوى الأولى، ومن ذلك قول البستي:

فَهَمْتُ كِتَابَكَ يَا سَيِّدِي فَهَمْتُ وَلَا عَجَبُ أَنْ أَهِيَمَا
ومن ذلك ما قاله أيضاً:

إِذَا مَلَكَ، لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَهُ فَدَعَهُ فَدَوْلَتَهُ ذَاهِبَهُ
ومنه قول بعضهم فهمنا لما فهمنا، فاللفظتان متساويتان من جهة لفظهما وخطهما،
وما أوردناه من هذه الأمثلة أمثلة المرفوع، في المرفوع، فإنما كان على جهة الذهول
والنسيان والحقيقة أنها أمثلة المرفوع.

الضرب الرابع

المُذِيلُ، بالذال المعجمة، وهو أن تحيىء الكلمتان متجانستى اللفظ متفتتى الحركات
والزنة، خلا أنه ربما وقع بينهما مخالفة، ثم تلك المخالفة على وجهين، الوجه الأول
منهما أن تحتص إحدى الكلمتين بحرف يخالف الأخرى من عجزها، ومثاله قولهم فلان
سال من أحزانه، سالم من زمانه، حام لعرضه، حامل لغرضه، فأخر سال ياء، وآخر سالم
ميم، مع اتفاقهما فيما عدا ذلك من الحروف والحركات، ومن ذلك ما قاله أبو تمام:
يَمْدُونُ مِنْ أَيْدِ عَوَاصِمِ عَوَاصِمِ تَصَوُّلُ بِأَسْيَافِ قَوَاضِ قَوَاضِبِ^(١)
فآخر عواصم ياء، وآخر عواصم ميم، وآخر قواض ياء، وآخر قواضب الباء، ومن
ذلك ما قاله البحرى^(٢):

لَسُنْ صَدَقْتُ عَنَا فَرُبَّتْ أَنْفُسِ صَوَادٍ إِلَى تِلْكَ النُّفُوسِ الصَّوَادِفِ
فآخر صواد هي الياء، وعجز صوادف الفاء، مع اتفاقهما فيما عدا ذلك، الوجه الثانى
أن تختلف الكلمتان من أولهما، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَتْ السَّاقُ السَّاقِ بِالسَّاقِ﴾^(٣) إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ
السَّاقُ^(٤) [القيامة: ٢٩-٣٠] فلم يختلف الساق والمساق إلا بزيادة الميم في المساق، ومن
ذلك ما وقع في الحريريات قوله: يسخو بموجوده ويسمو عند جوده، فلم يختلفا في نظم
ولا زنة إلا بزيادة الميم في موجوده، والواو أيضاً، وقوله أيضاً نظماً:
لَمْ يَسْبِقْ صَافٍ وَلَا مُصَافٍ وَلَا مَعِينٌ، وَلَا مُعِينٌ

(١) المصباح ص ١٨٧، الإيضاح ص ٣٣٥، والديوان ٢٠٦/١ .

(٢) الإيضاح ص ٣٣٥ .

فلم يختلف صافٍ، ولا مُصافٍ إلا بزيادة الميم لا غير، ومن ذلك ما أنشده الشيخ عبد القاهر الجرجاني:

وكم سبقَتْ منه إلى عوارفٍ ثنائى من تلك العوارفِ وإرفُ
وكم عُرِرَ من برِّه ولطائفٍ لشكرى على تلك اللطائفِ طائفُ
وقد يلقب ما ذكرناه بالتجنيس الزائد والناقص كما مر تقريره بالأمثلة.

الضرب الخامس

المزدوج

وهو أن تأتى في أواخر الأسجاع في الكلام المنشور، أو القوافي من المنظوم، بلفظتين ستجانستين، إحداهما ضميمية، إلى الأخرى على جهة التتمة والتكملة لمعناها، ومثاله من النثر قولهم: من طلب شيئاً وجدَّ وجدَّ، ومن قرع باباً ولجَّ ولجَّ، ومن الحريريات قوله: إذا باع أنباع، وإذا ملأ الصَّاع انصاع، فتجد الكلمة الثانية مُردِّفةً على جهة التجانس ليكمل معناها وتُقرَّرَ فائدتها، ومن النظم ما قاله البيهقي:

أبا العباسٍ لا تحسبَ لشَيْبى بأنى من حُلا الأَشعارِ عَارِ
فلي طَبَّعْ، كسلسالٍ مَعِينِ زُلالٍ من ذُرَى الأحجارِ جَارِ
إذا ما أكَبَّتِ الأُدُوارُ زُنُداً فلي زُنُدُ، على الأُدُوارِ وَارِ

ومن هذا ما قيل في الحريريات:

بُنَى استَقِيمَ فالعودُ تَنمى عُرُوقُه قويماً ويغشاهُ إذا ما التوى التوى
ولا تُطِيعِ الحرصَ المُذِلُّ وكُنْ قَتى إذا التهبث أحشاؤه بالطوى طوى

وإنما لقب هذا بالمزدوج لما يظهر بين الكلمتين من الاستواء، ومنه الازدواج، وهو الاستواء، ويقال له التجنيس المُردِّد، ويقال له المكرر أيضاً، وينقسم إلى ما يكون الازدواج وارداً على جهة الانفصال، في الكلمتين جميعاً، كقولك: من جد وجد، ومن لج ولج، وإلى ما يكون الازدواج وارداً على جهة الانفصال في إحداهما والاتصال في الأخرى، كقولك إذا ملأ الصَّاع انصاع، وكالآيات التي حكيناها عن البيهقي.

قد يجمعُ المالَ غيرُ آكلِهِ ويأكلُ المالَ غيرُ مَنْ جَمَعَهُ
ويَقْطَعُ الثوبَ غيرُ لا يَسِهِ ويلبَسُ الثوبَ غيرُ مَنْ قَطَعَهُ
ومن ذلك ما قاله الشريف المرتضى يذم الزمان وأهله:
أَسْفَ بَمَنْ يَطِيرُ إِلَى الْعَالِي وطَارَ بَمَنْ يُسِفُ إِلَى الدَّنَايَا
وكقول الآخر:

إِنَّ اللَّيَالِيَّ لِلْأَنْامِ مَنَاهِلٌ تُطَوِّى وَتُنَشِّرُ بَيْنَهَا الْأَعْمَارُ
فَقَصَارُهُنَّ مَعَ الْهَمُومِ طَوِيلَةٌ وَطَوَالُهُنَّ مَعَ الشُّرُورِ قَصَارٌ^(١)

ومن هذا قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩] وقوله
عليه السلام: جَار الدار أَحَقُّ بدار الجار، ومن ذلك ما قاله أمير المؤمنين كرم الله وجهه من كتاب
كتبه إلى عبد الله بن العباس أما بعد فإن الإنسان يسره درك ما لم يكن ليفوته، ويسوءه
فوت ما لم يكن ليدركه، فلا تكن بما نلت من دنياك فَرِحاً، ولا بما فاتك منها تَرِحاً، ولا
تكن ممن يرجو الآخرة بغير عمل، ويؤخر التوبة بطول أمل، قال ابن عباس: ما انتفعت
بكلام بعد كلام الله تعالى مثل هذا الكلام، وأنا أقول أيضاً ما قرع مسامعي مرة بعد مرة
إلا وأحدث لى موعظةً، وأنشأ لى عن الغفلة يقظة، وحكى عن أبى تمام أنه لما قصد عبد
الله بن طاهر بخراسان وامتدحه بقصيدته المشهورة التى مطلعها «هن عوادى يوسف
وصواحبه» أنكر عليه أبوسعيد الضرير وأبو العميثل هذا المطلع، وقال له، ما لك تقول
مالا تفهم فقال لم لا تفهما ما يقال، فاستحسن منه هذا الجواب على الفور، فهذا معكوس
الألفاظ. الوجه الثانى أن يكون واقعاً فى الأحرف وهذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ﴾
[يس: ٤٠] فما هذا معكوسه ومستويه متمثالان كما ترى، وليس بما نحن به، وإنما الذى
نريد ذكره ههنا هو أن مستويه يفيد معنى، ومعكوسه يفيد معنى آخر، ومثاله ما قاله
بعض الأذكياء من أهل الشعر:

أهديت شيئاً يقلُّ لولا أخذوثة الفأل والتبرك
كُزِسِي تَفَاءَلْتُ فِيهِ لَمَّا رأيت مقلوبه يسُرُّك

(١) البیان فی الإيضاح ص ٣١١، وهما لعناب بن ورقاء.

وهكذا قال غيره:

كيف السرور بإقبال وآخره إذا تأملت مقلوب إقبال
وأراد أن مقلوب إقبال لا بقاء، ولقد صدق فيما قال فإنه لا سرور في الحقيقة بإقبال
آخره التغير والانتقال، ومن هذا ما قاله بعضهم:
جاذبُها والريحُ تجذبُ عَقْرَباً من فوقِ خَدِّ مثلِ قلبِ العَقْرَبِ
وظفقتُ أَلْثِمُ تُعْرَهَا فتمنعتُ وَتَحَجَّبَتْ عَنِّي بِقَلْبِ العَقْرَبِ
فقلب العقرَب الأول هو عبارة عن الكوكب الأحمر، وقلب العقرَب الثاني هو عبارة
عن البرقع، لأنه قلبه إذا قلبته إليه.

الضرب العاشر

تجنيس الإشارة

وهو أن لا يذكر أحد المتجانسين في الكلام، ولكن يُشار إليه بما يدل عليه وهذا كقول
بعضهم:

حَلِقَتْ لِحْيَةَ مُوسَى بِاسْمِهِ وَبِهَرُونَ إِذَا مَا قُلِبْنَا
ولا شك أنك إذا قلبت هرون من آخره فهو يكون نُورَه، لكنه لم يذكر لفظ التورَه
ولكنه أشار إليها إشارة بقوله « وبهرون إذا ما قلبنا » ومن ذلك ما قال بعضهم^(١):
وما أَرَوَى وَإِنْ كَرُمْتُ عَلَيْنَا بِأَذْنَى مِنْ مُوقِفَةِ حَرُونِ
يُطِيفُ بِهَا الرِّمَاءُ فَتَتَّقِيهِمْ بِأَوْعَالٍ مُعْطَفَةِ الْقُرُونِ
فقوله « أروى » المذكورة في البيت هي المرأة وقوله موقفة حرون، يشير بها إلى « أروى »
الأوعال وأراد أن هذه المرأة التي اسمها « أروى » ليست بأقرب من التي في الجبال، لكنه
أعرض عن ذكرها، فهذا ما أردنا ذكره في التجنيس.

(١) انظر البيت الأول منهما في ديوان الشماخ ص ٣١٩، ولسان العرب (وقف)، (حرن)، وبجمل اللغة ٥١/٢،
وتاج العروس (وقف)، (حرن)، ومقاييس اللغة ٤٧/٢، والمخصص ٣٠/٨، ٢١٠/١٥.

الصنف الثاني

الترصيع

وهو في لسان علماء البيان مقول على ما كان من المنظوم والمثثور من الكلام، ألفاظ الفصل الأول فيه مساوية لألفاظ الفصل الثاني في الأوزان واتفاق الأعجاز، واشتقاقه من قولهم تاج مرصع، إذا كان فيه حلية، والترصيع التركيب، ويرد في الكلام على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون كاملاً، وهو أن تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الأوزان والقوافي من غير مخالفة لأحدهما للثاني في زيادة ولا نقصان، وما هذا حاله فإنه يعز وجوده، وقليلاً ما يقع في كلام البلغاء لصعوبة مأخذه، وضيق مسلكه ولم يوجد في القرآن شيء منه، وما ذلك إلا لأنه جاء بالأخف والأسهل، دون التعمق النادر، مع أنه قد أخرج الجن والإنس، وأيس كل واحد منهم أن يأتي بلفظة من ألفاظه أو بأقصر سورة من سورته، وقد زعم بعض الناس أنه يوجد فيه شيء منه، ومثله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣-١٤] وهذا جهل بمعنى الترصيع وتركيبه، فإن الفجار لا يُماثل الأبرار في وزنه، وهكذا قوله «لفى» فإنه كررها في الفقرتين جميعاً، فما هذا حاله وإنما هو تجنيس، وليس ترصيعاً، وإنما يكون من الترصيع لو قال: إن الأبرار لفي نعيم وإن الأشرار لمن جحيم، فيكون الأشرار مقابلاً للفظ الأبرار، والجحيم مقابلاً للنعيم، «ومن» مقابله «لفى» في الوزن والقافية، فهو إنما يؤثر على جهة التدرية على الشرط الذي ذكرناه، فمن ذلك ما وقع في الحريريات من قوله: يطبع الأسجاع بجواهر لفظه. ويقرع الأسماع بزواجر وعظه، فجميع ما وقع في السجعة الثانية مطابق لما وقع في السجعة الأولى في الوزن والتقفية من غير زيادة ولا نقصان «فيقرع» بإزاء «يطبع» والأسماع في مقابلة «الأسجاع» «وزواجر» بإزاء «جواهر» و«وعظه» في مقابلة «لفظه». ومن ذلك ما قاله الشيخ عبد الرحيم بن ثباتة الخطيب: الحمد لله عاقد أزمة الأمور بعزائم أمره، وحاصد أئمة الغرور

بقواصم مكره، ثم قال في أثناء هذه الخطبة أولئك الذين رحلوا فأقمتهم، وأفلوا فنجمتم، فما هذا حاله ترصيع بالمعنى الذى ذكرته من غير مخالفة، ومن ذلك ما حكى عن ابن الأثير في كلام له قال فيه: والحسن ما وشته فطرة التصوير، لا ما حسنته فكرة التزوير، ومن كلامه قوله من قوم أودأ أولاده، صرّم كمد حُساده، وفي كلام ابن الأثير ههنا نظر، لأن الأولاد ليس مماثلاً للحساد، ومن ذلك ما قاله بعض العرب: من أطاع غضبه، أضاع أدبه ومن المنظوم ما قاله بعض الشعراء^(١):

فمكارمٌ أوليتها متبرعاً وجرائمٌ، ألغيتها متورعاً

فقوله مكارم، بإزاء جرائم، وأوليتها في مقابل ألغيتها، ومتبرعاً في مقابلة متورعاً، فما هذا حاله لا يقع فيه نزاع بين أهل البلاغة في كونه معدوداً من باب الترصيع، لاجتماع الفقرتين في الوزن والقافية.

الوجه الثانى ويقال له الناقص، وهو أن يختلف الوزن وتستوى الأعجاز، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَلَئِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣-١٤] فاختلف الوزنين في الأبرار، والفجار، لا يخرج عن كونه ترصيعاً، وهكذا ما حكى عن ابن نباتة من قوله: وموقى عبيده لمغانم ذكره، ومحقق مواعيده بلوازم شكره، وقوله: أيها الناس أسيموا القلوب في رياض الحكم، وأديموا النجيب على ايضاض اللمم، وأطيلوا الاعتبار بانتقاص النعم، وأجيلوا الأفكار في انقراض الأمم، فما هذا حاله لم تتفق فيه الأوزان ولكن استوت فيه الأعجاز، وكقول الخنساء في أخيها صخر^(٢):

حامى الحقيقة محمود الطريقة مهدي الخليفة نفاع، وضراؤ
جواب قاصية جزاز ناصية عقاد ألوية للخيل جراز

(١) انظر البيت في الإيضاح ص ٣٤٣ بتحقيقتنا، ومكارم: جمع مكرمة، وهى ما تسديه من معروف، أوليتها: صنعتها إلى أولياتك، متبرعاً: متفضلاً بغير موجب ولا انتظار عوض. ألغيتها: أبطلتها وعفوت عنها، متورعاً: متعقفاً من غير جبن أو خوف، وإرادة التكثير في البيت مستفادة من واو «رُبَّ» في الشطرين كما في إحدى الروايات.

(٢) انظر البيتين في المصباح ص ١٧٢، والبيت الأول في الإيضاح ص ٣٤٢ بتحقيقتنا، ورواية المصباح:

حامى الحقيقة محمود الخليفة مبد مون الطريقة نفاع وضراؤ
جواز قاصية جزاز ناصية عقاد ألوية، للخيل جراز

ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦] ومنه قول الآخر^(١):

سود ذوائبها بيض ترائبها محض ضرائبها صيغت من الكرم

فقوله ذوائبها، وترائبها، مختلف، في الوزن كما ترى، ومنه قول ذى الرمة^(٢):

كحلاء في برج صفراء في دعج كأنها فضة، قد مسها ذهب

فهذا وأمثاله هل يكون معدوداً من الترصيع أم لا ، فالذى عليه الأكثر من أهل البلاغة

كالمطرزي وعبد الكريم صاحب البيان وغيرهما أنه لا محالة معدود منه وإن كان مخالفاً في

الزنة، فأما ابن الأثير فقد أبى عدّه منه، وزعم أنه لا يُعدُّ في الترصيع إلا الوجه الأول،

والأمر فيه قريب، والمختار ما عليه الأكثر، لأنه لا يعد في التجنيس كما مر بيانه، وإذا

بطل كونه تجنيساً وجب القضاء بكونه ترصيعاً إذ لا قائل بكونه خارجاً عن البابين.

(١) البيت لأبي صخر الهذلي في شرح أشعار الهذليين ص ٩٦٩، ولسان العرب (بوب).

(٢) انظر البيت في الإيضاح ص ٢٣٦ بتحقيقنا، ويروى البيت :

حوراء في دعج صفراء في نعج

الصف الثالث

التطبيق

ويقال له التضاد، والتكافؤ، والطباق، وهو أن يؤتى بالشئ وبضده في الكلام كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَبُكَُوا كَثِيراً﴾ [التوبة: ٨٢] واعلم أن هذا النوع من علم البديع متفق على صحة معناه وعلى تسميته بالتضاد والتكافؤ، وإنما وقع الخلاف في تسميته بالطباق والمطابقة والتطبيق، فأكثر علماء البيان على تلقيه بما ذكرناه، إلا قدامة الكاتب، فإنه قال لقبُ المطابقة يليق بالتجنيس، لأنها مأخوذة من مطابقة الفرس والبعير لوضع رجله مكان يده عند السير، وليس هذا منه، وزعموا أنه يسمى طباقاً من غير اشتقاق، والأجود تلقيه بالمقابلة، لأن الضدين يتقابلان، كالسواد والبياض، والحركة والسكون، وغير ذلك من الأضداد من غير حاجة إلى تلقيه بالطباق والمطابقة، لأنهما يشعران بالتماثل بدليل قوله تعالى: ﴿سَمِعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥] أي متساويات، ومنه طابقتُ النعل، أي جعلته طاقات مترادفات، فإذا الأخلق تلقيب هذا النوع بما ذكرناه من المقابلة، ولا يلقب بالطباق كما قاله جوابُ البلاغة ونقأدها البصير والمهيمن على معانيها وخريتها الخبير قدامة ابن جعفر الكاتب فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر كيفية التقابل في الكلام، لأن الشئ ربما قوبل بضده لفظاً، وربما قوبل بضده من جهة المعنى، وتارة يُقابل بمخالفيه، ومرة يقابل بما يماثله، فهذه ضروب أربعة لا بد من تقديرها وتفصيلها بمعونة الله تعالى.

الضرب الأول في مقابلة الشئ بضده

من جهة لفظه ومعناه ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] فانظر إلى هذا التقابل العجيب في هذه الآية ما أحسن تأليفه وأعجب تصريفه، فلقد جُمع فيه بين مقابلات ثلاث، الأولى منها مأمور بها والثلاث التوابع منهي عنها، ثم هي فيما بينها متقابلة أيضاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَبُكَُوا كَثِيراً﴾ فهذا وما شاكلة فيه مقابلتان، الضحك بالبكاء، والقليل بالكثير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] فقابل الفرح بالحزن إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الأضداد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَاعِبُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ [النساء: ٣٦] فقابل الأمر

بالتنهي وهما ضدان، وقوله تعالى في قصة لقمان ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ [لقمان: ١٩] وقال: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: ١٨] فنهاه عن المصاعرة، والمشى في الأرض مرحاً، وأمره بالقصد في المشى والغض من الصوت، إلى أمثال له في القرآن كثيرة، ومن السنة النبوية قوله ﷺ: خير المال عين ساهرة لعين نائمة، فجمع فيه بين السهر والنوم وهما ضدان، وأراد بالحديث أن أفضل الأموال هو هذه الأنهار الجارية فإنها تجري ليلاً ونهاراً وصاحبها نائم، لا يشعر بحالها، ومن ذلك ما روته عائشة عن النبي ﷺ أنه قال لها: عليك بالرفق يا عائشة، فإنه ما كان في شيء إلا زانه، ولا تُزع من شيء إلا شانه، فجمع بين الزين والشين وهما ضدان، ومن ذلك ما ورد في كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه قال في بعض خطبه: الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً، فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كل مسمى بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل، وكل قوى غيره ضعيف، وكل مالك غيره مملوك، وكل قادر غيره يقدر ويعجز، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات، ويصم كثيرها، وكل بصير غيره يعمى عن خفي الألوان ولطيف الأجسام، وكل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر، فهذه مقابلات ثمانية قد جمع بينها في صدر هذه الخطبة مع ما فيه من السلاسة وجودة السبك، ومن ذلك ما قاله خطاباً لعثمان: إن الحق ثقيل، مرىء، والباطل خفيف وبيء، وأنت رجل إن صدقتك سخطت وإن كذبتك رضيت، فقابل الحق بالباطل، والثقل المرىء بالخفيف الوبيء، والصدق بالكذب، والسخط بالرضا، فهذه خمس مقابلات قد اشتمل هذا الكلام القصير الذي أناف على كل غاية في بلاغته، ورقة لفظه وسلاسته، وله عليه السلام من الطباق والجمع بين الأمور المتضادة خاصة في علوم التوحيد وأحوال القيامة شيء كثير، وقال الحجاج بن يوسف حين أراد قتل سعيد بن جبير: فلما أحضر إليه أمر من كبه، ثم قال من أنت فقال أنا سعيد بن جبير فقال له: بل أنت شقى بن كسير. فقابل سعيد بشقى وجبير بكسير، وكان الخبيث من المعدودين في الفصاحة، والمشار إليهم في البلاغة، ومن كلام البلغاء قولهم: من أعدته نكايه اللثام، أقامته إعانة الكرام، ومن ألبسه الليل لون ظلمائه، نزعه النهار عنه بضيائه، ومن الحريريات قوله لا زُفَع نعشك، ولا وُضِع عرشك، وقوله: ومن حكم

بأن أبدلَ ويخزن، وألين ويخشن، وأذوب ويجمد، وأذكو ويخمد فهذه كلها نقائص قد جمعها، وقال بعض وزراء الفرس لما مات الأمير: حركنا بسكوته، ومن ذلك ما قاله ابن الأثير في بعض رسائله قال فيه: صدر هذا الكتاب عن قلب مانوس بلقائه وطرف مستوحش لفراقه، ومن المنظوم ما قاله البحترى^(١):

أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر
ومنه قول دعبل^(٢):

لا تعجبي يا سلمُ من رجلٍ ضحك المشيب برأسه فبكى
فانظر كيف جمع في الأول بين الضحك والبكاء، وبين الإحياء والإماتة، وفي الثاني بين الضحك والبكاء لا غير،، ومنه ما قاله أبو تمام^(٣):

ما إن ترى الأحساب بيضاً وضّحاً إلا بحيث ترى المنايا سودا
ومنه قول الفرزدق^(٤):

قَبَحَ الإلهُ بنى كُليبٍ إنهم لا يغدرون ولا يَفُون بجارٍ
ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي والطباق قليل في شعره قال^(٥):
ثقالٌ إذا لاقوا خفافاً إذا دُعوا كثيرٌ إذا شدوا قليل إذا عُدوا
فهذا ما يتعلق بهذا الضرب.

(١) انظر البيت في المصباح ص ١٩١ وهو منسوب لأبي صخر الهنلي، وأشار محقق المصباح إلى أنه ليس في ديوان الهذليين، والبيت في الإيضاح لأبي صخر الهنلي ص ٣٠٠ بتحقيقنا، وجواب القسم في البيت التالي لهذا البيت وهو قوله:

لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى أليفين منها لا يروعهما الذعر

(٢) سلم: ترخيم سلمى، وضحك المشيب: تخيلية لمكنية في المشيب، أو ضحكه استعارة تبعية لإظهار البياض إظهاراً تاماً، أو التبعية جارية في التخيلية مع اعتبار المكنية، فتفيد بياضها ما بيناه، وتقيد لفظها معنى انتصار الشيب عليه وسروره بالتمكن منه، ودعبل هو ابن الخزاعي، شاعر كان يتشيع للعلويين في العهد العباسي. توفي سنة ٢٤٦هـ، انظر البيت في الإيضاح بتحقيقنا ص ٣٠٤.

(٣) انظر البيت في الإيضاح ص ٣٠٤ بتحقيقنا.

(٤) انظر البيت في الإيضاح ص ٣٠١، ويروى: لعن الإله، والبيت التالي له:

يسئقظون إلى نهيق حمارهم وتنام أعينهم عن الأوتار

(٥) انظر البيت في الإيضاح ص ٣١٧، وقوله:

سأطلب حقي بالقنا ومشاريخ كأنهم من طول ما التمشوا مرد

الضرب الثاني

في مقابلة الشيء بضده من جهة معناه دون لفظه

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] فقوله يهدي ويضل من باب الطباق اللفظي، وقوله يشرح صدره مع قوله يجعل صدره ضيقاً حرجاً من الطباق المعنوي، لأن المعنى بقوله يشرح يوسعه بالإيمان ويفسحه بالنور حتى يطابق قوله ضيقاً حرجاً وهكذا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥-١٠] فقوله كذب وصدق، وقوله اليسرى والعسرى من باب الطباق اللفظي، وقوله أعطى مع قوله بخل، فإنما هو من الطباق المعنوي، لأن المعنى في أعطى، كَرَمٌ، ليطابق «بخل» في معناه دون لفظه، ومن ذلك ما قاله الجحترى^(١):

يُقِيضُ لِي مِنْ حَيْثُ لَا أَعْلَمُ النَّوَى وَيَسْرِي إِلَى الشَّوْقِ مِنْ حَيْثُ أَعْلَمُ
فقوله: لا أعلم مطابق لقوله «أعلم» من جهة معناه، لأن معناه من حيث أجهل، ومن
التقابل في الأضداد من جهة المعنى قول أبي تمام^(٢):

مَهَا الْوَحْشَ إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوَانَسُ قَنَا الْخَطُّ إِلَّا أَنْ تَلَكْ ذَوَابِلُ
فأحد الإشارتين للحاضر، وهو قوله «هاتا» وأحدهما للغائب وهو قوله «تلك»
فالضدية حاصلة فيهما من جهة معنهما، ومن ذلك ما قاله المقنع الكندي من أبيات
الحماسة:

لَهُمْ جُلٌّ مَالِي إِنْ تَتَابَعُ لِي غَنَى وَإِنْ قَلَّ مَالِي لَمْ أَكْلِفْهُمْ رِفْدًا
فهذا من الطباق المعنوي، لأن قوله: إن تتابع لي غنى، معناه إن كثر مالي، وعلى هذا
يناقض قوله «قلّ مالي».

الضرب الثالث

في مقابلة الشيء بما يخالفه من غير مضادة

وذلك يأتي على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون أحدهما مخالفاً للآخر، خلا أن

(١) انظر البيت في المصباح ص ١٩١، والإيضاح ص ٣٠٢.

(٢) انظر البيت في المصباح ص ١٧٢، والإيضاح ص ٣٠٢.

بينهما مناسبة، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ فَسَوْفَهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ﴾ [التوبة: ٥٠] فالمصيبة مخالفة للحسنة من غير مضادة، إلا أن المصيبة لا تقارب الحسنة، وإنما تقارب السيئة، لأن كل مصيبة سيئة، وليس كل سيئة مصيبة، فالتقارب بينهما من جهة العموم والخصوص، وهكذا قوله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] فإن الرحمة ليست ضدًا للشدّة، وإنما ضد الشدة اللين، خلا أنه لما كانت الرحمة من مسببات اللين، حسنت المطابقة بينهما، وكانت المقابلة لاثقة ومن هذا ما قاله بعض الشعراء:

يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانًا
فقابل الظلم بالمغفرة، وليس ضدًا لها، وإنما ضده العدل، إلا أنه لما كانت المغفرة قريبة من العدل من جهة أن العدل إنصاف الغير بما يجب له أو يستحق عليه أو ترك ما لا يستحق عليه، والعفو هو المغفرة وهو الصّفح والتجاوز، وهو أعظم أنواع العدل وأعلاها حسنت المطابقة أيضاً. الوجه الثانى ما لا يكون بينهما مقارنة وبينهما بعداً، لا يتقاربان، ولا مناسبة بينهما، ومثاله ما قاله أبو الطيب المتنبي^(١):

لَنْ تَطْلُبَ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُرِدْ بِهَا سُرُورًا مُحِبًّا أَوْ إِسَاءَةً مُجْرِمًا
فالمقابلة الصحيحة أن تكون بين محب ومبغض، لا بين محب ومجرم، فإن بين المحب والمجرم تباعدًا كبيراً، فإنه ليس كل من أجرم إليك فهو مبغض لك، وما يجرى هذا المجرى ما قاله بعض الشعراء:

فَكَمْ مِنْ كَرِيمٍ قَدِ مَنَّاهُ إِلَهُهُ بِمَذْمُومَةِ الْأَخْلَاقِ وَاسِعَةِ الْهَنْ
فقوله: بمذمومة الأخلاق واسعة الهن، من باب المقابلة البعيدة التي لا مناسبة فيها وكان الأخلق «بضيقّة الأخلاق واسعة الهن».

الضرب الرابع

المقابلة للشئ بما يماثله

وذلك يكون على وجهين: الوجه الأول منهما مقابلة المفرد بالمفرد، وهذا كقوله تعالى:

(١) البيت للمتنى في ديوانه ٢٢٤/٢، وشرح التبيان للمكبرى ٤١٠/٢.

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: ٤٤] وغير ذلك من الأمور المفردة وإنما أوردنا ما ذكرناه في أمثلة المفردات، لأن كل ما ذكرناه في الأمثلة إما مبتدأ وخبر كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ وإما شرط، ومشروط كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ وكله معدود في حيز المفردات، فلهذا عددناه في قسم المفرد، فضابط الماثلة أن كل كلام كان مفتقراً إلى الجواب، فإن جوابه يكون ماثلاً كما قرناه، وإن كان غير جوابٍ جاز وروده من غير ماثلة لفظية، ولهذا ورد قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ ولو قال من كفر فعليه جرمه، جاز ذلك، لكن الأحسن الماثلة كما أسلفناه فأما إذا كان وارداً في غير جواب، فإنه لا يلتزم فيه هذه المراعاة اللفظية ومثاله قوله تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر: ٧٠] ولو أراد المشاكلة اللفظية لقال: وهو أعلم بما يعلمون، لأن العمل والفعل مستويان من جهة المعنى، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥] لأن الخوض واللعب هما من جهة المعنى استهزاء بالله، وإعراض عن أمره وأمر رسوله، ولو أراد المشاكلة لقال: أفى الله وآياته ورسوله كنتم تخوضون وتلعبون، فهذا ما يتعلق بالمفرد.

الوجه الثانى مقابلة الجملة بالجملة وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَؤًا مِّثْلًا ۗ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِيينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي﴾ [سبا: ٥٠] والجمل الشرطية مترددة بين عدها في باب المفرد والجملة، فإن عدت في المفردات فلائها وإن كانت جملاً لكنها قد نقصت عن الاستقلال بعقد حرف الشرط لها عقداً واحداً، وإن عدت في الجملة فلائها الظاهر من الشرط والجزاء جملتان، فلما كان الأمر كما قلناه جاز فيها الوجهان، وقد تكون الجملتان ماضيتين أو مضارعيتين، أو تكون الأولى مضارعة، والثانية ماضية، وبالعكس من هذا، وأمثلة ذلك موجودة في القرآن كثيرة فهذا ما أردنا ذكره في المقابلة.

تنبيه

اعلم أنا لما فرغنا من تقسيم المقابلة وبيان أمثلتها فلنذكر على أثره الكلام في المؤاخاة بين المعانى، والمؤاخاة بين الألفاظ، فأما المؤاخاة اللفظية فإنه ينبغى ومحسن مراعاتها، كالإفراد والتثنية والجمع وغير ذلك من الأحكام اللفظية، فإذا كان الأول مفرداً استحَب في مقابلة أن يكون مفرداً مثله، وهكذا إذا كان مجموعاً، ومن ثم عيب على أبي تمام قوله في وصف الرماح^(١):

مُثَقَّفَاتٌ سَلْبِنَ الْعُرْبِ سُمُرْتَهَا وَالرُّومِ زُرْقَتَهَا وَالْعَاشِقِ الْقَصْفَا
فلما ذكر العرب الروم كان الأخلق به أن يقول «والعشاق» ليوافق الأول في كونها جمعاً كلها، وكذلك لما ذكر الزرقة والسمرة كان الأولى أن يقول «دقتها» أو يقول «قصفها» ليطابق ما سبق من ذلك، وهكذا ورد في قول أبي نواس في وصف الخمر قال^(٢):

صَفْرَاءُ مَجَّدهَا مَرَازِيبَهَا جَلَّتْ عَنِ النَّظَرَاءِ وَالْمَثَلِ
فجمع ثم أفرد في معنى، فكان الأحسن أن يقول «والأمثال» ليطابق النظراء، أو يقول «النظير» ليطابق «المثل» وهكذا ورد قوله أيضاً على مثل ذلك^(٣):

أَلَا يَا بَنَ الَّذِينَ قَنُوا فَمَاتُوا أَمَا وَاللَّهِ مَا مَاتُوا لَتَبْقَى
وَمَا لَكَ فَاعْلَمَنْ فِيهَا مَقَامٌ إِذَا اسْتَكَمَلْتَ آجَالاً وَرِزْقاً
وكان الأحسن أن يقول: إما أجلاً وريزقا فيفردهما جميعاً، وإما أن يقول: آجالاً وريزاقاً، فيجمعها جميعاً من غير مخالفة بينهما، وهذا الذى ذكرناه من هذه المراعاة ليست على جهة الوجوب، بل المراد من ذلك طريقة الحسنى والإعجاب، ولهذا ورد في كتاب الله تعالى كقوله تعالى: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ﴾ [النحل: ١٠٨] وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ وَحَدِّدَهُمْ﴾ [فصلت: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةً﴾ [البقرة: ٧] فلو كان ركيكاً لما ورد في القرآن، وهو أفصح

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ص ١٩١، ويروى:

مُثَقَّفَاتٌ سَلْبِنَ الرُّومِ زُرْقَتَهَا وَالْعَرَبِ سُمُرْتَهَا وَالْعَاشِقِ الْقَصْبَا

(٢) البيت لأبي نواس في ديوانه ص ٣٠٠.

(٣) البيت لأبي نواس في ديوانه ص ١٩١.

الكلام كله، هذا كله في اعتبار المؤاخاة اللفظية، وأما المؤاخاة المعنوية فهي واردة في القرآن كثيراً، وهذا إنما يكون في فواصل الآي، فإنها تأتي مطابقة على ما سبق من معنى الآية ومثاله قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَ أَكْبَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣] وكقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحج: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥] فالآية الأولى إنما فصلها بقوله: ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لما فيه من المطابقة لعناها، لأنه ضمَّنهما ذكر الرحمة للخلق بإنزال الغيث لما فيه من المعاش لهم ولأنعامهم، فكان لطيفاً بهم خبيراً بمقادير مصالحهم، وأما الآية الثانية فإنما فصلها بقوله الغنى الحميد، ليطابق ما أودعه فيها، لأنه لما ذكر أنه مالك لما في السموات والأرض لا حاجة، قابله بقوله لهو الغنى، أي عن كل شيء لأن كل غنى لا يكون نافعاً بغناه إلا إذا كان جواداً به منعماً على غيره فإنه يحمد المنعم عليه، فذكر الغنى ليدل به على كونه غير مفتقر إليها، وذكر «الحميد» لما كان جواداً بها على خلقه، فلا جرم استحق الحمد من جهتهم، وأما الآية الثالثة فإنما فصلها «برؤوف رحيم» لأنه لما عدَّ جلائل نعمه وكانت كلها مسخرة مدبرة وكانوا لولا رحمته متعرضين بصددها لمتألف عظيمة من الأهوال البحرية والآفات السماوية، فلما كانت في أنفسها متعرضة لهذه الأمور عقبها بذكر الرأفة والرحمة لينبه على كمال لطفه وعظيم رحمته بالخلق، وهكذا القول في سائر الفواصل القرآنية، فإنك لا تزال تطلع منها على فوائد مناسبة لتلك الفاصلة كما أشرنا إليه.

الصنف الرابع

رد العجز على الصدر

اعلم أنا قد ذكرنا الاشتقاق فيما سلف وقررنا أسرارها، فأما رد العجز على الصدر فظاهر كلام المطرزي وعبد الكريم صاحب التبيان أن أحدهما مخالف للآخر، ولهذا أفردا لكل واحد منهما باباً على حياله، وكلاهما معدود في علم البديع، والذي عندي أنهما متقاربان، وأن رد العجز على الصدر أعم من الاشتقاق، لأن رد العجز على الصدر كما يرد في مختلف اللفظ، فقد يكون وارداً في التساوي، بخلاف الاشتقاق، فإنه إنما يكون وارداً فيما اختلف لفظه وبينهما جامع في الاشتقاق وقد مر فلا وجه لتكريره، والذي نتعرض لذكره إنما هو رد العجز على الصدر كما نقرره بمعونة الله، وهو وارد في النظم تارة، وفي الشتر أخرى، ويأتي على ضروب.

الضرب الأول

أن يكون الصدر والعجز متفقين في الصورة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَحَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَحْشَنَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَکُرْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ آفَرَى﴾ [طه: ٦١] ومن كلام البلغاء: الحيلة ترك الحيلة، وقولهم: القتل أنفى للقتل وفي الخبريات: ونحى عن المنكر ولا تتحاماه، ومن النظم ما قاله بعض الشعراء^(١):

سُكْرَانِ سُكْرُ هَوَى وَسُكْرُ مَدَامَةٍ أَنَّى يَفِيقُ فَتَى بِهِ سُكْرَانِ

الضرب الثاني

أن يتفقا صورة ويختلف معناه، وهو يأتي أحسن من الأول وأدخل في الإعجاب، وهذا كما قاله بعضهم:

يَسَارٌ مِنْ سَجِيَّتِهَا الْمَنَايَا وَيُمْنَى مِنْ عَطِيَّتِهَا الْيَسَارُ
فاليَسَارُ الأول هو الجارحة، واليَسَارُ الثاني من الميسرة، وهو نقيض الإعسار.

(١) انظر البيت في الإيضاح ص ٣٣٨ بتحقيقتنا، هوى: عشق، مدامة: خمر، أنى يفيق معناه: كيف يتيه؟ والاستفهام إنكارى.

الضرب الثالث

أن يتفقا في المعنى ويختلفا صورة، وهذا كقول عمر بن أبي ربيعة القرشي^(١):
واستبدت مرة واحدة إنما العاجز من لا يستبد
وقال آخر:

تمتت أن ألقى سليماً ومالكاً على ساعة يُنسى الحمام الأمانيا
فقوله تمتت مع الأمانى متفقان في المعنى مختلفان في الصورة كما ترى.

الضرب الرابع

أن يتفقا في الاشتقاق ويختلفا في الصورة، وهذا مثاله ما قال بعض الشعراء:
ضرائبُ أبدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضربياً
ومنه قول جرير:

أخلبتنا وصددت أم محلم أفتجمعين خلافة وضدوداً

الضرب الخامس

أن لا يلتقيا في الاشتقاق ويتفقا في الصورة، وهذا كقوله في الحريريات:
ولاح يلحى على جرى العينان إلى ملهى فسحقاً له من لائح لاح
لأن قوله لاح بالشيء، إذا ذهب به، فالأول بمعنى الذهاب، وقوله بعد ذلك لاح
اسم الفاعل من قولهم لجاه إذا ذمه، ولجاه إذا نازعه الأمر، فالصدر من ذوات الثلاثة،
والعجز من ذوات الأربعة.

الضرب السادس

أن يقع أحد اللفظين في حشو المصراع الأول من البيت ثم يقع الآخر في عجز المصراع
الثاني، وما هذا حاله يقع على أوجه ثلاثة، أولها أن يكونا متفقين صورةً ومعنى، وهذا
كقول أبي تمام^(٢):

ولم يحفظ مضاع العلم شيء من الأشياء كالمال المضاع

وثانيها أن يقع على هذا الحد، ويتفقا صورة لا معنى، ومثاله قول من قال:

(١) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص ٣٢٠.

(٢) انظر البيت في الإيضاح بتحقيقنا، ويرى البيت:

ولم يحفظ مضاع المجد شيء

لا كان إنسان، تَيَمَّمَ صائدا صيداً أَلَمَهَا فاصطادَهُ إنسانَهَا
وثالثها أن يقعا على هذه الصفة لكنهما يتفقان معنى، ويختلفان من جهة الصورة،
ومثاله قول امرئ القيس^(١):

إذا المرءُ لم يَحْزُنْ عليه لسانه فليس على شئٍ سِوَاهُ بِحَزَانٍ
وفي الحريريات:

ولو استقامتْ كانت أَلْ أحوالٌ فيها مستقيمهُ

الضرب السابع

أن تقع إحدى الكلمتين في آخر المصراع الأول موافقة لما في عجز المصراع الثاني،
ومتى كان الأمر كما قلناه فهو على وجهين، أحدهما أن تكون الموافقة في المعنى والصورة،
ومثاله ما قاله أبو تمام في بعض مدائحه^(٢):

ومَنْ كان بالبييضِ الكواعبِ مُغرماً فما زلتُ بالبييضِ القواضبِ مُغرماً
فالغرام بالشئ، الولوع به، وهما متفقان في هذا المعنى كما ترى مع اتفاقهما في
الصورة والبناء. وثانيهما أن تكون الموافقة بينهما في الصورة دون المعنى، مثاله ما ورد في
الحريريات^(٣):

فمَشْعُوفٌ بآياتِ المثنائى وَمَفْتُونٌ برئآتِ المثنائى
فالمثنائى الأول هو آيات الفاتحة، وسميت مثنائى لأنها تُثنى في الصلاة، والمثنائى الثانى
هو ما يثنى من الأوتار.

الضرب الثامن

أن يلاقى أحد اللفظين الآخر في الاشتقاق ويخالفه في الصورة، ومثاله قول البحترى:
ففعَلُكَ إن سئِلْتَ لَنَا مُطِيعٌ وقولُكَ إن سَأَلْتَ لَنَا مُطَاعٌ
فكلاهما مشتق من الطاعة، لكن الأول اسم فاعل من أطاع، والثانى اسم مفعول من

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص ٩٠، وجمهرة اللغة ص ٥٩٦، وأساس البلاغة (خزن) وبلا نسبة في مقاييس
اللغة ١٧٨/٢ .

(٢) انظر البيت في الإيضاح ص ٣٣٩، بتحقيقنا، القواضب: السيوف القاطعة، البيض: السيوف والنساء
الجميلات، والبيت من قصيدة يمدح فيها أبا سعيد محمد بن يوسف، ديوانه ٣٣٦/٣، الإشارات ص ٢٩٦.

(٣) آيات المثنائى: القرآن، ورنات المثنائى: المزامير، والبيت للحريرى من مقاماته ص ٥٢١، وأورده الجرجاني، وانظر
البيت في الإيضاح بتحقيقنا ص ٣٤٠ .

أطاع أيضاً.

الضرب التاسع

أن يقع أحدهما في أول المصراع الثاني موافقاً لما في عجزه صورة ومعنى، ومثاله قول بعضهم^(١):

وإن لم يكن إلا معرَّج ساعةٍ قليلاً فإنى نافع لي قليلها
فالقليل الأول والثاني مستويان في لفظهما ومعناها، ولا يقدر كون أحدهما معرفة
والآخر نكرة فيما نحن فيه، فإن ذلك بمعزل عما نريده في المثال.

الضرب العاشر

أن يكونا مشتبهين في الاشتقاق لفظاً، والمعنى بخلافه، ومثاله ما ورد في الحريريات وهو قوله:

وَمُضْطَلِعٌ، بِتَلْخِيصِ الْمَعَانِي وَمُطَّلِعٌ، إِلَى تَخْلِيصِ عَانِي
فالمعاني الأول، اشتقاقها من عَنَاه الأمر يعنيه إذا ألم به بقلبه ولائه كما ترى،
والمعاني الثاني، اشتقاقه من عَنَا يعنو إذا هلك والعناء هو الهلاك، ولامه واو فهما
يشتهان في اللفظ، وبينهما ما ترى من المخالفة وقوله مضطلع، وزنه «مفتعل» من قولهم
اضطلع الأمر، إذا نهض به وقوله «مطلع» وزنه «مفتعل» من أطلع على الشيء إذا أشرف
عليه، فهذا ما أردنا ذكره في كيفية رد العجز على الصدر على هذه الكيفيات المختلفة، وقد
عد علماء البيان في ذلك أنواعاً كثيرة لم ترد في كلام البلغاء فأعرضنا عن ذكرها كما
أعرض عنها غيرنا من أبواب هذه الصناعة وباللله التوفيق.

(١) البيت للذي الرمة عيلان بن عقبه، وفي الديوان «إلا تعلق ساعة» بدلا من «إلا معرج ساعة» ديوانه ٩١٢/٢ ط دمشق، والإشارات ص ٢٩٦.

الصنف الخامس

لزوم ما لا يلزم

ويقال له الإعنات، ويرد في المنظوم والمتشور من الكلام، ومعناه في لسان علماء البيان أن يلتزم الناظم قبل حرف الروى حرفاً مخصوصاً، أو حركة مخصوصة من الحركات قبل حرف الروى أيضاً، وهكذا القول في الرّذف، فإنه يجعله على حد حرف متماثل، وهكذا إذا ورد في الشتر يكون على هذه الطريقة كما سنوضحه بالأمثلة، فحاصل الأمر في لزوم ما لا يلزم، هو أن يلتزم حرفاً مخصوصاً قبل حرف الروى من المنظوم أو حركة مخصوصة، فما هذا حاله إذا التزمه الناثر أو الناظم فهو إعنات لنفسه وكد لقريحته، وتوسع في فصاحته وبلاغته، وإن خالفه فلا عيب عليه في ذلك، وكان له في تغييره مندوحة بخلاف ما إذا كان قبل حرف الروى رذفاً وهو الواو والياء، فإن ما هذا حاله لا يجوز تغييره إلى غيره، فلا يقال إنه من باب لزوم ما لا يلزم، بل لازم للناثر والناظم أن يأتي به على حاله، خلا أنه يجوز معاينة الواو للياء، ومعاينة الياء للواو ولا يجوز معاينة الألف لهما، فعلى هذا يجوز عمود، وشديد، ولا يجوز ميعاد، في تقابل الأسجاع، ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ٦﴾ وَإِنَّهُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لِشَهِيدٌ ٧ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ٨﴾ [العاديات: ٦-٨] فحرف الردف ليس من باب لزوم ما لا يلزم، بل هو لازم بكل حال، فإذا عرفت هذا فلنورد أمثله لينكشف أمره، فمما جاء منه في التنزيل قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ١﴾ وَكَتَبَ مَسْطُورِ ٢﴾ [الطور: ١-٢] وقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢﴾ [العلق: ١-٢] وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ٣٨﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبِ الْمُتُونِ ٣٩﴾ [الطور: ٢٩-٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْآيِينَ مَا أَصْحَابُ الْآيِينَ ٣٧﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ٣٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ٣٩﴾ [الواقعة: ٢٧-٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَقَتَلُواهُمَّ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ كَلِمَةٌ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٠﴾ وَإِن تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ يَنصُرُ الْمُؤْمِنِينَ وَيَهْزِمُ الْكُفْرَانَ ٤١﴾ [الأنفال: ٣٩-٤٠] وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِي إِيَّاهُ خِيفَةٌ أَن يَنْصَلِبَ قَدْحًا فِي يَدَيْهِ فَإِنَّ آيَاتِ اللَّهِ تُكْذَبُ ٤٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنِّي لَأَنْزِلُهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَكُونُ لَكَ مِن دُونِ الْحَدِيدِ حَدِيدٌ مُّسَوًّى ٤٣﴾ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ٤٤﴾ [الحج: ٤٠-٤٤] وهذا الأسلوب في القرآن على القلة، وما

ذاك إلا لأنه غير لازم من الإتيان به في البلاغة والفصاحة، وقد عاب ابن الأثير على من قال إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَيَسِيرُونَ﴾ ١٧ فنكبهين بما ءلنهم ربهم ووقنهم ربهم عذاب الجحيم ١٨ [الطور: ١٧-١٨] من باب لزوم ما لا يلزم لما ذكرناه، من أن حرف الروى يجب التزامه بكل حال على النائر والناظم، فلا يعد من هذا الباب، وإنما يعد قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا مَا أَطَعْتُمْ وَلَكِنْ كَانُوا فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ ١٩ قَالَ لَا تَخْصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعْدِ ٢٠ [ق: ٢٧-٢٨] وهذا بعينه يُعد في أمثلة لزوم ما لا يلزم، ومن السنة النبوية قوله عليه السلام: فإن كان كريماً أكرمك وإن كان لثيماً أسلمك، ومن ذلك قوله: وليحسن عمله، وليقصر أمله، وقوله ﷺ فلا يُغنى عنكم إلا عمل صالح، قدمتموه، أو حسن ثواب حُرِّمتموه، وقوله: تَبَوَّأَهُمْ أَجْدَانُهُمْ وتَأَكَّلَ ثَرَاثِمَهُمْ وقوله: حسنت خليقته وصلحت سريرته، وقوله: إن أفضل الناس عبد، أخذ من الدنيا الكفاف، وصاحب فيها العفاف، ومنه قوله في صفة الدنيا: واهجروا لذيق عاجلها لكريه آجلها، إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة في كلامه، ولا تكاد توجد في السنة إلا على القلة كما ذكرنا أنه في القرآن قليل، ومن طلبه فيها وجده، ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه في مثاله، وكلامه مملوء منه، منه في صفة الموت: فكأن قد أتاكم بغتة، فأسكت نجيكم وفرق نديكم، وعفى آثاركم، وعطل دياركم، وبعث وراثكم يقتسمون تراثكم، وقال في صفة التقوى: وهى عتق من كل ملكة ونجاة من كل هلكة، ومن ذلك قوله: واعلموا أنكم في زمان القائل فيه بالحق قليل، واللسان عن الصدق قليل، واللازم للحق ذليل، وقال في خطبة: لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، وقوله في وصف الفتنة وأهلها: قوم شديد كلبهم قليل سلبهم، وقوله عليه السلام في صفة الدنيا: قد صار حرامها عند أقوام بمنزلة السدر المخضود، وصادفتموها والله كالطلع المنضود، ومن ذلك ما ورد في كلام البلغاء وهذا كقول عمر رضى الله عنه: ولا يكن جبك كلفاً، ولا بُغضك تَلْفَافاً، ومن ذلك ما قاله ابن الأثير في ذم رجل يوصف بالجبين: إذا نزل به خُطِبَ ملكه الفَرَق، وإذا ضل في أمر لم يؤمن إلا إذا أدركه العَرَق، فمراعاة الراء قبل القاف من باب لزوم ما لا يلزم كما قررناه أولاً، ومن ذلك قوله أيضاً في كتاب إلى بعض إخوانه: الخادم يهدى من دعائه وثنائه ما يسلك أحدهما سماء والآخر أرضاً، ويصون أحدهما نفساً والآخر عِزْضاً، فالتزام الراء قبل الضاد لزوم ما لا يلزم، ومن ذلك ما قاله في كتاب آخر له: ومهما شدَّ به

عُضدَ الخادم من الإنعام فإنه قوة لليد التي خولته، ولا يقوى تصعدُ السحب إلا بكثرة
غيثها الذي أنزلته، وغير خافٍ أن عبيد الدولة لها كالعمد من طرفها، ومركز الدائرة من
أطرافها، ولا يؤيد السيف إلا بقائمه، ولا ينهض الجناح إلا بقواده، فهذه الفوارق كلها من
باب لزوم ما لا يلزم، ومن ذلك ما قالته امرأة لقيط بن زرارة تشى عليه بعد قتله، واستخلافها
لغيره إنه خرج يوماً وقد تطيب وشرب فطرده البقر وصرع منها، ثم أتانى وبه نضح دم فضمّنى
ضمة، وشمّنى شمة، فليتتى مت ثمة، فهذا الكلام من الباب الذى نحن بصدده، ومن
المنظوم ما قاله ابن الرومى وكان من أكثر الناس ولعاً بلزوم ما لا يلزم فى أشعاره^(١):

لما تُؤذِنُ الدنيا به من ضروفها يكونُ بكاءَ الطفلِ ساعةً يولّدُ
وإلا فَمَا يُبكيه منها وإِنَّهُ لأَوْسَعُ مما كان فيه وأزَعْدُ
إذا أبصر الدنيا استهلَّ كأنَّهُ بها سوف يلقى من أذاها يهدّدُ

فإنّ زام حركة الفتح قبل حرف الروى من باب لزوم ما لا يلزم كما مر تقريره وقال
المعرى^(٢):

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهةً وحقّ لسكان البسيطة أن يبكوا
يُحطّمنا صرّف الزمان كأننا زجاج ولكن لا يُعاد له السبكُ

وقال فى الحريريات:

مَنْ ضَامَهُ أَوْ ضَارَهُ دَهْرُهُ فليقصدِ القاضى فى صَغْدَةٍ
سماحه أزرى بمن قبله وعدله أتعب من بَعْدِهِ

وهذا وأمثاله من باب لزوم ما لا يلزم فى الحركة والحرف جميعا كما ترى، ومن أبيات
الحماسة قوله:

إن التى زعمت فؤادك ملها خلقت هوائك كما خلقت هوى لها
بيضاء باكرها النعيم فصاعها بلبابة فأدقها وأجلها
حجبت تحييتها فقلت لصاحبى ما كان أكثرها لنا وأقلها
فإذا وجدت لها وساوس سلوة شفع الفؤاد إلى الضمير فسألها

(١) انظر الأبيات فى التبيان فى المعانى والبيان ٣٨٧/٢ بتحقيقنا، ويروى البيت الثالث:

إذا أبصر الدنيا استهل كأنه بما هو لاقى من أذاها يهدد

وانظر أنوار الربيع ١٥٢/٢ .

(٢) انظر البيت فى التبيان بتحقيقنا ٥٢٥/٢، والبيت لأبى العلاء المعرى، وهو فى اللزوميات ٢١٧٦/٢ .

الصف السادس

في ذكر اللف والنشر

وهو في لسان علماء البيان عبارة عن ذكر الشيتين على جهة الاجتماع مطلقين عن التقيد ثم يوفى بما يليق بكل واحد منهما اتكالا على أن السامع لوضوح الحال يرد إلى كل واحد منهما ما يليق به، وهو في الحقيقة جمع ثم تفريق، واشتقاقهما من قولهم: لف الثوب إذا جمعه، ونشر الثياب إذا فرقها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ [الشورى: ٢٨] أي يفرقها في عبادته على قدر ما يعلمه من الصلاح، ومثاله من التنزيل قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] فجمع بين الليل والنهار بواو العطف، ثم بعد ذلك أضاف إلى كل واحد منهما ما يليق به، فأضاف السكون إلى الليل، لأن حركات الخلق تسكن ليلاً لأجل النوم، ثم قال بعد ذلك ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أضافه إلى النهار، لأن ابتغاء الأرزاق إنما يكون نهاراً بالتصرف والاضطراب، واكتفى في الإضافة بما يعلم من ظاهر الحال، وهو أن السكون مضاف إلى الليل، لما فيه من الاستراحة بترك التصرفات، وأن الابتغاء مضاف إلى النهار لما يظهر فيه من الحركة، ولم يقل جعل لكم الليل لتسكنوا فيه، والنهار لتبتغوا من فضله، إيثاراً لما يظهر في اللف بعده النشر، من البلاغة وحسن التأليف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ١١١] فقوله وقالوا أراد به اليهود والنصارى فجمعهما في الضمير ولفهما بذكره، ثم إنه نشرهما بعد ذلك بقوله: ﴿مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ والتقدير فيه وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانياً، فجمعهما بما ذكرنا، ثم فصله ولم يقل ذلك كل واحدة من الطائفتين، بل أراد التكرير كما أشرنا إليه، ومن السنة النبوية قوله صلى الله عليه وآله: فإن المرء بين يومين يوم قد مضى أخصى فيه عمله فحتم عليه. ويوم قد بقى لا يدري لعله لا يصل إليه، فقوله بين يومين، يكون من اللف، لاشتغالهما على ما

يكون ماضياً ومستقبلاً، وهذه هي فائدة اللف ثم إنه نشرهما بعد ذلك بقوله: يوم قد مضى أحصى فيه عمله، فهذا يتناول الماضي، ويوم قد بقي لا يدري ما يفعل فيه، وهذا يتناول المستقبل، فهذه هي حقيقة اللف والنشر كما قررناه، ولو لم يُرد اللف والنشر لقال فيه: إن المرء بين يومين، يوم قد مضى ويوم قد بقي، وهو إذا كان على هذه الصورة لم يكن من هذا الباب في وِزْدٍ ولا صَدَرٍ، ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله: وقد رأيتم الليل والنهار كيف يُبليان كل جديد، ويُقربان كل بعيد، ويأتیان بكل موعود، فلفَّ الليل والنهار جميعاً، ثم فصل أحكامهما بعد ذلك، وهذا إنما يكون لفاً ونشراً إذا كان بلى أحدهما مخالفاً لبلى الآخر، وهكذا حال التقريب، فأما إذا تماثلا فليس منه، وفيه تعسف، والأحق في المثال غيره، ولو لم يُرد اللف والنشر لقال: وقد رأيتم الليل كيف يبلى كل جديد ويقرب كل بعيد ويأتي بكل موعود، ورأيتم النهار كيف يبلى كل جديد ويقرب كل بعيد ويأتي بكل موعود لم يكن من باب اللف والنشر، ومن ذلك قوله عليه السلام: إنما يؤتى الناس يوم القيامة من إحدى ثلاث، إما من شبهة في الدين ارتكبوها، أو شهوة للذة آثروها، أو عصبية لحمية أعملوها، فإذا لاحت لكم شبهة فاجلوهما باليقين، وإذا عرضت لكم شهوة فاقمعوها بالزهد، وإذا عنت لكم عصبية فادراًوها بالعفو، فانظر أيها المتأمل ما حواه هذا الكلام من لطائف الإجمال والتفصيل، واشتمل عليه من محاسن اللف والنشر، ومن تأمل كلامه عليه السلام وجد فيه ما يكفي ويشفي من ذلك. ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه قوله: وما أعد الله للمطيعين منهم والعصاة من جنة ونار وكرامة وهوان، فقوله للمطيعين والعصاة هذا هو اللف وقوله من جنة ونار أراد الجنة لأهل الطاعة والنار لأهل المعصية وقوله كرامة وهوان، أراد الكرامة لأهل الطاعة والهوان لأهل المعصية، فما هذا حاله يطلق اتكالاً على قريحة السامع في رد كل شيء إلى ما يليق به، ومن ذلك قوله عليه السلام: الناس ثلاثة، عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعا عتباع كل ناعق، فأشار بقوله ثلاثة إلى اللف، ثم نشره بعد ذلك بما أشار إليه من التفاصيل. ومن الأمثلة في المنظوم ما قاله بعض الشعراء:

أَلَسْتَ أَتَى الَّذِي مِنْ وَزْدِ نَعْمَتِهِ وَوَرْدِ حَشْمَتِهِ أَجْنِي وَأَعْتَرَفَ
 فقوله: أجنى وأعترف نشر لما تقدم من اللف فقوله أجنى بيان للورد الذي استعاره
 للنعمة. وقوله أعترف بيان للورد الذي استعاره للحشمة، ومن الحريبات قوله:

وَبِنُوهَا وَمِغْنَانِي هَمَّ نَجُومٍ وَبِرُوجٍ
 فالنجوم للأبناء، والبروج للمغانى.
 وقوله:

وَكَمْ مِنْ قَارِيٍّ مِنْهَا وَقَارِيٍّ أَضْرًا بِالْجَفُونِ وَبِالْجَفَانِ
 فقوله بالجفون، راجع إلى القارئ لما يحصل من الخشوع ولين القلب بقراءته، وقوله
 بالجفان راجع إلى القارى من القرى، فلفهما أولاً، ثم نشرهما بعد ذلك. ومن ذلك ما
 قاله ابن الرومي^(١):

أَرَأَوْكُمْ وَوَجُوهَكُمْ وَسُيُوفَكُمْ فِي الْحَادِثَاتِ إِذَا دَجَّوْنَ نَجُومُ
 فِيهَا مَعَالِمٌ لِلْهَدَى وَمَصَالِحٌ تَجَلُّوْا الدَّجِيَّ وَالْأَخْرِيَّاتُ رُجُومُ

تم الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث

وأوله

الصف السابع

التخييل

(١) انظر البيتين في المصباح ص ٢٠٩، والإيضاح بتحقيقنا ص ٣١٣.

فهرس

الجزء الثانى من كتاب الطراز

الموضوع	الصفحة
القاعدة الرابعة من قواعد المجاز فى ذكر أسرار التمثيل ومعناه	٣
تنبيه على أن المجاز فى الاستعمال أبلغ من الحقيقة	٦
الباب الثانى فى ذكر الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها وفيه اثنا عشر فصلاً	٧
الفصل الأول فى المعرفة والنكرة وفيه تقريران	٨
الفصل الثانى فى الخطاب بالجملة الاسمية والفعلية وذكر التفرقة بينهما وفيه طرفان	١٥
الفصل الثالث فى أحوال الفصل والوصل وفيه بحثان	٢٠
البحث الأول فيما يتعلق بالأحرف العاطفة	٢٠
البحث الثانى فيما يتعلق بالأحرف الجارة	٣٠
الفصل الرابع فى التقديم والتأخير وفيه أحوال التقديم الخمسة وتقريران	٣٣
التقرير الأول ما يجب تقديمه ولو تأخر لفسد المعنى، ونذكر وفيه صور خمسة	٣٧
التقرير الثانى فى بيان ما يجوز تقديمه ولو أخر لم يفسد معناه	٤١
الفصل الخامس فى الإبهام والتفسير	٤٤
الفصل السادس فى الإيجاز والحذف وفيه ثلاثة أقسام	٤٩
القسم الأول فى بيان الإيجاز بحذف الجمل وفيه أربعة أضرب	٥١
القسم الثانى فى بيان الإيجاز بحذف المفردات وفيه سبعة أنواع	٥٥
القسم الثالث فى بيان الإيجاز من غير حذف وفيه ضربان وأمثلة	٦٥
الفصل السابع فى بيان الالتفات	٧١
الفصل الثامن فيما يتعلق بالإضمار وفيه خمس مسائل	٧٦
الفصل التاسع فى بيان منزلة اللفظ من معناه وفيه قوانين أربعة	٨٠
القانون الأول فى بيان منزلة اللفظ من معناه وبيان درجته منه	٨٠
القانون الثانى فى كيفية دلالة على معناه وفيه عدة مراتب	٨١

- المرتبة الأولى فى الألفاظ المتواطئة ٨٢
- المرتبة الثانية فى بيان الألفاظ المتباينة ٨٢
- المرتبة الثالثة فى بيان الألفاظ المترادفة ٨٢
- المرتبة الرابعة فى بيان الألفاظ المشتركة ٨٣
- المرتبة الخامسة فى بيان الألفاظ المستغرقة ٨٤
- المرتبة السادسة فى إيراد الفروق بين هذه الألفاظ ٨٤
- المرتبة السابعة فى بيان ما ألحق بهذه الألفاظ وليس منها ٨٦
- القانون الثالث فى بيان قوة اللفظ لقوة المعنى وفيه أمثلة ثلاثة ٨٦
- القانون الرابع فى جهة إضافة الكلام إلى من يضاف إليه ٨٨
- الفصل العاشر فى الاعتراض وفيه مدخلان ٨٩
- المدخل الأول ويتعلق بعلم الإعراب ٨٩
- المدخل الثانى ويتعلق بالبلاغة والفصاحة وفيه ضربان ٨٩
- الفصل الحادى عشر فى التأكيد وفيه مجريان ٩٤
- المجرى الأول عام ٩٤
- المجرى الثانى خاص وفيه قسمان ٩٤
- القسم الأول ما يكون تأكيداً فى اللفظ والمعنى جميعاً ٩٤
- القسم الثانى ما يكون تأكيداً فى المعنى دون اللفظ وفيه ضربان ٩٧
- الفصل الثانى عشر فى بيان المفردات التى خرجت عن هذه الفصول العشرة وفيه ثلاثة أصناف ١٠٢
- الصنف الأول ما يتعلق بالأسماء وفيه ثلاث صور ١٠٢
- الصنف الثانى ما يتعلق بالأفعال ١٠٥
- الصنف الثالث ما يتعلق بالحروف وفيه سبع صور ١٠٦
- الباب الثالث فى مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعانى المركبة وفيه ثلاث قواعد وستة فصول ١١٩
- القاعدة الأول فيما يجب على الناظم والناثر مراعاته فى أساليب الكلام ١١٩
- القاعدة الثانية فيما يجب من مراعاة ما يقتضيه اللفظ من الحقيقة والمجاز ١١٩

- القاعدة الثالثة فيما يجب عليهما من مراعاة أحوال التأليف بين الألفاظ المفردة والجمل المركبة ١٢٠
- الفصل الأول فى ذكر الإطناب وبيان معناه وفيه ثلاثة مباحث ١٢٣
- البحث الأول فى ماهيته والفرقه بينه وبين التطويل ١٢٣
- البحث الثانى فى ذكر أقسام الإطناب ١٢٥
- البحث الثالث فى ذكر أمثلة الإطناب وفيه أنواع ونكت ١٣٠
- الفصل الثانى فى المبادئ والافتتاحات وفيه طرفان ١٤١
- الفصل الثالث فى ذكر الاستدراجات وفيه أربعة أمثلة ١٤٨
- الفصل الرابع فى الامتحان وفيه ثلاث مراتب وثلاثة أمثلة ١٥٧
- الفصل الخامس فى الإرصاء وفيه أربعة أمثلة ١٦٨
- الفصل السادس فى ذكر التخلص والاقتضاب ١٧٣
- الباب الرابع من فن المقاصد فى ذكر أنواع البديع وبيان أقسامه وفيه عشرون صنفاً ١٨٤
- الصف الأول التجنيس وفيه قسمان وضروب عشرة ١٨٥
- الصف الثانى الترصيع ١٩٤
- الصف الثالث التطبيق وفيه أربعة أضرب ١٩٧
- الصف الرابع رد العجز على الصدر ٢٠٥
- الصف الخامس لزوم ما لا يلزم ٢٠٩
- الصف السادس فى ذكر اللف والنشر ٢١٢

الطراز

للإمام يحيى بن حمزة بن علي
ابن إبراهيم العلوي اليمني

تحقيق
د. عبد الحميد هنداوي

الجزء الثالث

المكتبة العصرية
بيروت

الصف السابع

التخيل

اعلم أن هذا النوع من علم البديع من مرامى سهام البلاغة المسددة، وعقد من عقود لآليه وجمانه المبددة، كثير التدوار في كتاب الله تعالى، والسنة الشريفة، لما فيه من الدقة والرموز، واستيلائه على إثارة المعادن والكنوز، ومن أجل ذلك ضل من ضل من الجبرية بسبب آيات الهدى والضلال، وعمل من أجله على الانسلاخ عن الحكمة والانسلال، وزل من زل من المشبهة باعتقاد التشبيه، وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح في الآى فارتطم في بحر التمويه، فهو أحق علوم البلاغة بالإتقان، وأولاها بالفحص عن لطائفه والإمعان، ولو لم يكن في الإحاطة به إلا السلامة عما ذكرناه من زيغ الجهال، والخلاص عن وُرطِ الزيغ والضلال، لكان ذلك بغية النظر والضالة التى يطلبها غاصة البحار، فضلاً عما وراء ذلك من درر مكنونة، وأسرار مودعة فيه مخزونة، ومن ثم قال الشيخ التحرير محمود بن عمر الزمخشري نور الله حفرته: ولا نرى باباً في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع لى عوناً على تعاطى المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء، ولعمري لقد قال حقاً ونطق صدقاً. ثم أقول: إن السبب في حسن موقعه في البلاغة هو ما اختص به هذا النوع من كونه موضوعاً على تشبيه غير المحسوس بالمحسوس، كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: 14] إلى غير ذلك وفي ذلك من البلاغة ما لا يحفى، فلأجل ما ذكرناه كان واقعاً في أرفع موضع، فلا جرم إن نحن خصصناه بازدياد بسط وتكثير أمثلة، وسيبه ما نبهنا عليه من عظم قدره، وعلو شأنه، وظهور أمره، والتخيل مصدر من قولك تخيلت الأمر إذا ظننته على خلاف ما هو عليه، أو من قولك: خيلت فيك خيراً إذا ظننته فيه، فهو مصدر لهذين الفعلين كما ترى، ومنه الخيال، وهو خشبة توضع عليها ثياب سود تنصب للطير والبهائم فتظنه إنساناً فتبعده عنه وتهايه، قال الشاعر:

أخى لا أخألى ببعده غير أننى كراعى خيالٍ يستطيفُ بلا فِكْرِ

فذكر معناه ثم نذكر أمثله، فهذان تقريران:

التقرير الأول

في بيان معناه

وله في اصطلاح علماء البيان تعريفات ثلاثة:

التعريف الأول

ذكره الشيخ عبد الكريم صاحب التبيان قال: هو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

التعريف الثاني

ذكره المطرزي وحاصل ما قاله: هو أن تذكر ألفاظاً لكل واحد منها معنيين، أحدهما قريب، والآخر بعيد، فإذا سمعه الإنسان سبق فهمه إلى القريب، ومراد المتكلم فهم البعيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فالظاهر الذي يسبق من هذا الكلام هو الروح المتردد في الخلق، وليس مقصوداً ههنا، وإنما المقصود روح الحياة، وهكذا ما أشبهه من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وغيره.

التعريف الثالث

أن يقال هو اللفظ الدال بظاهره على معنى، والمراد غيره على جهة التصوير، فقوله: «هو اللفظ الدال على معنى بظاهره»، يحترز به عن اللفظ المشترك، فإنه غير دال على معنى بظاهره فإنه لا ظاهر فيه، وإنما دلالاته على جهة البدلية وقوله: «المراد غيره»، يحترز به عن البصر، فإنه دال على معنى بظاهره وهو المراد بنفسه لا يراد غيره. وقوله: «على جهة التصوير»، يحترز به عن سائر المجازات كلها، فهذا أقرب لفظ يؤنس بذكر معناه ويضبطه، فأما ما ذكره المطرزي فليس على جهة التحديد، وإنما هو وارد على جهة شرح أحكامه وضبطها. وعلى الجملة فإنه متميز في نفسه عن سائر أنواع علم البديع بما أشرنا إليه، وهو ما يكسب الكلام الفصاحة والبلاغة والبيان، ويلحق مرأى البصيرة بمرأى البصر والعيان.

التقرير الثاني

في بيان أمثلته

وهي واسعة الخطو ممتدة الحواشي في كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وكلام البلغاء كأمر المؤمنين كرم الله وجهه وغيره من أرباب البلاغة الذين خاضوا بحر عمانها، وغاصوا على لآلئها ومرجانها، وميزوا فيها بين خرزها وجوانها، وحصلها ومجانها، وفصلوا منها بين هجينها وهجانها، فمن أمثلة التنزيل قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ وَجْهِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿وَلِتَضَعَّ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] إلى غير ذلك من الآيات الموهمة بظاهاها للأعضاء والجوارح، فإذا قام البرهان العقلي على استحالة هذه الأعضاء على الله تعالى وأنه منزه عن جميع أنواع التشبيهات المكونات الجسمية والعرضية وتوابعهما كالكون في الجهات، والأعضاء والجوارح، والحلول والمجيء والذهاب وغير ذلك من توابع الجسمية والعرضية، فلا بد من تأويل هذه الظواهر على ما تكون موافقة للعقل، وإعطاء للبلاغة حقها لأن مخالفة العقل غير محتملة، وحل الكلام على غير ظاهره محتمل، وتأويل المحتمل أحق من تأويل غير المحتمل، فلهذا وجب تأويلها، وللعلماء في تأويلها مجريان:

فالمجرى الأول الذي يتجه علماء الكلام من الزيدية والمعتزلة وغيرهم من المنزهة، وهو أنهم يتأولون هذه الظواهر على تأويلات وإن بعدت حذراً عن مخالفة العقل، واغتفر بعدها لأجل مخالفة العقل، ويعضدون تأويلاتهم بأمور لغوية، فيقولون المراد باليد النعمة، وإن المراد بالعين العلم، إلى غير ذلك، وحلهم لها على هذه التأويلات لما لم يأنسوا بشيء من علوم البيان، ولا ولعوا بشيء من مصطلحاته، فجاءوا بهذه التأويلات الركيكة التي يأنف منها كل محصل، ويزدرئها نظر أهل البلاغة.

المجرى الثاني وهو الذي عول عليه علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان، وهي أنها جارية على نعت التخيل، فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل، لكن معناها غير متحقق، وإنما هو أمر خيالي، فاليد مثلاً دالة على الجارحة، والعين كذلك لكن تحقق

اليدين والعين في حق الله تعالى غير معقول، ولكنه جار على جهة التخيل، كمن يظن شبحاً من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر، ومن يتخيل سواداً أنه حيوان فإذا هو شجر، إلى غير ذلك من الخيالات، فما هذا حاله من التأويلات أسهل على الفؤاد وأجرى وأدخل في البلاغة من التأويلات البعيدة التي لا يعيها عقل، ولا يشهد بصحتها نقل، ثم أثر عن هذيان الأشعرية أن المراد بهذه الأعضاء صفات أخبر عنها باليد، والعين، والجنب، وسائر الأعضاء، فما هذا حاله لا دلالة عليه، وأبعد من هذا تهويس المشبهة من أن المراد بها ظاهرها من الأعضاء والجوارح. والرد عليهم إنما يليق بالكتب الكلامية، وقد أوردنا هذه المسألة في الكتب العقلية وزيفنا هذه الآراء، وأبطلنا هذه الأهواء فليطالع من هناك. ومن الأمثلة الواردة في السنة النبوية: قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله»^(١)، وقوله ﷺ: «يد الفقير يد الله، فمن أعطى الفقير فكأنما يعطى الله»، وقوله عليه السلام: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»^(٢)، وقوله ﷺ فيما ورد في (صحيح البخاري) في صفة النار: «وإن الجبار يضع قدمه في النار»، والمراد به غير الجارحة، أي من سلف من الأمم الماضية الخارجين عن الدين بإنكار القيامة والمعاد الآخروي، وإن أريد به الجارحة كان من باب التخيل، فهذه الأخبار وما شاكلها مما يدل على الأعضاء والجوارح يجب حمله على ما ذكرناه من التخيل.

لا يقال فبأي شيء تكون التفرقة بين تأويل المتكلمين لظواهر هذه الآي وظواهر هذه الأخبار الدالة على الأعضاء والجوارح، وبين تأويل علماء البيان لهذا إذا حملوها على التخيل كما ذكرتم، لأن كل واحد منهما يكون تأويلاً لا محالة، لأننا نقول التفرقة بينهما ظاهرة، فإن المتكلمين حملوها على تأويلات بعيدة، واغترفوا بعدها حذراً من مخالفة الأدلة العقلية، وكان بعدها عندهم أهون من مخالفة العقل، حيث كان دالاً على التنزيه دلالة قاطعة. فأما علماء البيان فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية في كونها دالة على هذه الجوارح، لكنهم قالوا إن الجارحة خيالية غير متحققة، فلا جرم كان تأويلاً منهم لها على ذلك، ولهذا كان تأويلهم لها أقرب لما كانت دالة على ما وضعت له في الأصل من غير عدول ولا مخالفة، وإن جاءت المخالفة من جهة أن الجارحة خيالية دون أن تكون حقيقية،

(١) بنحوه في صحيح الجامع (٢١٤١) من حديث ابن عمر «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه كيف شاء».

(٢) بنحوه في ضعيف الجامع ٢٧٧١ من حديث جاء «الحجر يمين الله في الأرض يصفح بها عباده».

فهذه هي التفرقة بين التأويلين . ومن الأمثلة ما ورد عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، وهذا كقوله عليه السلام : «الحمد لله الفاشى حمده، الغالب جنده، المتعالى جده». وقوله : «الذى بُعد فئأى، وقرب فدنا، وعلا بحوله، ودنا بطوله»، وقوله : «والسموات ممسكات بيده مطويات يمينه سبحانه وتعالى»، وقوله : «ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك». وقوله عليه السلام : «فاتقوا الله الذى أنتم بنعمته ونواصيكم بيده، وتقبلكم فى قبضته». ومن الأمثلة فى كلام البلغاء قول بعضهم :

رَأَيْتُ عَرَابَةَ الْأَوْسِيِّ يَسْمُو إِلَى الْعَلِيَاءِ مُنْقَطِعَ الْقَرِينِ
إِذَا مَا رَايَةً نُصِبَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ^(١)

فليس الغرض باليمين ههنا الجارحة على جهة الحقيقة، وإنما أراد ما يكون على جهة التخيل كما مرّ بيانه، وفى «الحريريات» قوله :

يَا قَوْمِ كَمْ مِنْ عَاتِقِ عَائِسٍ مَدْوَحَةِ الْأَوْصَافِ فِي الْأَنْدِيهِ
قَتَلْنَاهَا لَا أَتَقَى وَارثَا يَطْلُبُ مِنِّي قَوْدًا أَوْدِيهِ

فقوله العانس، والقتل، يظن من جهة الظاهر أن غرضه البكر، وليس غرضه ذلك وإنما أراد الخمر، فالعانس هي التي يكثر مقامها مع أبويها، استعاره للخمر، والقتل هو إزهاق الروح، وأراد به ههنا مزجها، ومنه قوله أيضاً «لم يزل أهلى وبعلى يجلون الصدر ويمتطون الظهر ويولون اليد، فلما أردى الدهر الأعضاء، وفجع بالجوارح والأكباد، وانقلب ظهراً لبطن نبا الناظر، وجفا الحاجب، وصلد الزند، ووهت اليمين، وبانت المرافق، ولم يبق لنا ثنية ولا ناب»، فليس المراد بهذه الأشياء هي الجوارح كما هو المفهوم من ظاهرها، وإنما أراد الجذب على جهة الخيال، ولم يرد حقيقتها كما مر في غيره من المواضع .

(١) البيان للشماع فى ديوانه/ ٢٣٦، والإيضاح ص ٢٠١ .

الصف الثامن

الاستطراد

وهو نوع من علم البلاغة دقيق المجرى، غزير الفوائد، يستعمله الفصحاء، ويعول عليه أكثر البلغاء، وهو قريب من الاعتراض الذي قدمنا ذكره، خلا أن الاعتراض منه ما يقبح، ويحسن، ويتوسط، بخلاف الاستطراد فإنه حسن كله، ومعناه في مصطلح علماء البيان أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام، ثم يستمر عليه فيخرج إلى غيره، ثم يرجع إلى ما كان عليه من قبل، فإن تبادى فهو الخروج، وإن عاد فهو الاستطراد، واشتقاقه من قولهم: أطرده السلطان، إذا أخرجه من بلده، لأن المتكلم يخرج من كلامه إلى كلام آخر كما ذكرناه. ومنه الحديث: «التهجد مطردة للحسد»، أى أنه يخرج الحسد من الإنسان. أو يكون اشتقاقه من الاتساق. وفي حديث الإسراء: «فإذا هران يطردان منه طراد الفرسان». وفي حديث ابن عباس حين تكلم أمير المؤمنين في الخلافة فعرض له عارض في أثناء الخطبة، فقال له ابن عباس: «لو أطردت مقالتك يا أمير المؤمنين»، فقال: «يا ابن عباس تلك شقشقة هدرت ثم قرأت»، ومعناه: لو اتسقت مقالتك الأولى. لأن المتكلم يرجع من كلامه الذى أدخله على كلامه الأول وينسقه عليه فيتلاءم ويتسق، فيمكن تقرير اشتقاقه على هذين الوجهين. وشبهه علماء البيان بمن يطرد صيدا ثم يعن له صيد آخر فيطرده، ثم يرجع إلى الأول فيشتغل به، ومنه الحديث: «كنت أطارد حية لأصيدها»^(١). ويقال له المطاردة أيضاً، والألقاب قريبة لا يُعرج عليها. وتام المقصود إنما يكون بذكر الأمثلة وإيرادها، لأن المثال هو تلو الماهية في الإبانة عن حقيقة الشيء ومعرفة ذاته، فمن الأمثلة من كتاب الله تعالى: قوله عز وجل: ﴿أَلَا بَعْدَ لَمِئِينَ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ﴾ [٩٥] فقوله: ﴿كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ﴾ [٩٥] استطراد بعد ذكره مدين، لأنه عارض عند ذكره حال مدين، وما كان منهم من التكذيب للرسل، ثم قال^(٢): ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الأعراف: ١٠١] فإن كانت الضمائر راجعة إلى مدين، فهو من باب الاستطراد كما ذكرناه، وإن كانت الضمائر راجعة إلى ثمود فهو خروج، لأن حقيقة المطاردة خارجة عنه، ومنه

(١) أخرجه أحمد في المسند ٩/٢، ٤٥٢/٣.

(٢) هذه آية لم تذكر بعد ذكر مدين في كتاب الله تعالى.

قوله تعالى: في سورة المزمل ﴿قُرْ آتِلْ إِلَّا قَلِيلًا ٢﴾ يَضَعُهُ أَوْ أَقْصُ مِنْهُ قَلِيلًا ٣﴾ [المزمل: ٢-٣] فقولهُ ﴿إِنَّا سَتَلِقُ عَلَيْكَ قَوْلًا قَلِيلًا ٥﴾ [المزمل: ٥] استطراد لأنه وسطه بين أوصاف الليل، وما ذكره من أحكامه، ثم رجع إلى حال الليل بعد ذكره بقوله: ﴿إِنَّا سَتَلِقُ﴾ وهذه هي فائدة الاستطراد ومعناه. ومنه قوله تعالى: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ آتِلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ٧٨﴾ وَمِنْ آتِلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ [الإسراء: ٧٨-٧٩] فقولهُ: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ من الاستطراد الرائق لأنه خرج من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر ثم عاد بعده إلى ذكر الليل، وهذه هي فائدة الاستطراد وحقيقته، ومن تأمل آي التنزيل فإنه يجد فيها شيئاً كثيراً من هذه الأمثلة. فأما الخروج من قصة إلى قصة وأسلوب إلى أسلوب آخر فعليه أكثر القرآن، ومن السنة النبوية قوله ﷺ في رواية جابر: أنه سمع رسول الله ﷺ عام الفتح وهو بمكة يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»^(١) ثم قال رسول الله ﷺ: «قاتل الله اليهود حرّمت عليهم شحومها فباعوه وجملوه»، فقيل يارسول الله: رأيت شحوم الميتة تطلّى بها السفن، ويستنضح بها الناس، فقال: لا، هو حرام. فقولهُ: «قاتل الله اليهود»^(٢) من باب الاستطراد لأنه قطعه عن حديث ما قبله، ثم رجع إلى حديث ما كان تركه، وهذه هي فائدة الاستطراد، وقوله عليه السلام: «لا تكونوا ممن خدعته العاجلة وغرته الأمنية، واستهوته الخدعة فركن إلى دار سريعة الزوال، وشيكة الانتقال إنه لم يبق من دنياكم هذه في جنب ما مضى إلا كإناخة راكب، أو صرّ حالب، فعلام تفرحون؟ وماذا تنتظرون؟»، فكأنكم بما قد أصبحتم فيه من الدنيا كأن لم يكن، وبما تصيرون إليه من الآخرة لم يزل» فقولهُ: «فعلام تفرحون؟ وماذا تنتظرون؟» من الاستطراد، الذي أناف على الغاية في الرشاقة والحسن وزاد، لأن ما قبله وما بعده ذكر الدنيا بما فيها من النفاذ والزوال ولكنه وسطه على جهة الاستطراد، ثم رجع إلى ما شرع فيه من ذم الدنيا والإخبار عن نفاذها وغرورها وزوالها. ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه في الاستطراد في بعض أيام صفين: «معاشر المسلمين استشعروا الخشية وتحلبوا السكينة وعصّوا على النواجذ، فإنه أنبى للسيوف عن الهام، وأكملوا اللأمة، وقلقلوا السيوف في أعمادها قبل سلها، والحظوا الخنزير واطعنوا

(١) صحيح. أخرجه البخاري ومسلم وأحمد في المسند وغيرهم وانظر صحيح الجامع ح (١٨٣٢) الإرواء ١٢٩٠.

(٢) صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم وانظر صحيح الجامع ح (٤٢٩١).

الشُّرْر، ونافحوا بالظُّبَا، وِصَلُوا السُّيُوفَ بِالخَطَا، وَاَعْلَمُوا أَنْكُمْ بَعِينَ اللَّهُ وَمَعَ ابْنِ عَمِ رَسُولِ اللَّهِ فَعَاوَدُوا الْكُرَّ، وَاسْتَحْيُوا عَنِ الْفَرِّ، فَإِنَّهُ عَارٌ فِي الْأَعْقَابِ، وَنَارٌ يَوْمَ الْحِسَابِ». فقوله: «واعلموا أنكم بعين الله ومع ابن عم رسول الله» استطراد، ومنه قوله أيضاً: «أما بعد يا أهل العراق فإنما أنتم كالمرأة الحامل، حملت فلما أتمت أملت ومات قيمها، وطال تأيمها، وورثها أبعدها، أما والله ما أتيتكم اختياراً، ولكن جئت إليكم سوقاً، ولقد بلغني أنكم تقولون: على يكذب، قاتلكم الله فعلى من أكذب، أعلى الله فأنا أول من آمن به، أم على رسوله فأنا أول من صدقه، كلاً والله»، فقوله: «قاتلكم الله» من الاستطراد الذي أخذ من الحسن حظاً وافراً، وحل من البلاغة مكاناً رفيعاً. وما أشبه هذا الاستطراد في كلامه هذا بقوله تعالى: ﴿هُرُّ الْعَدُوِّ فَأَحْذَرُهُمْ فَتَلَّهُمْ اللَّهُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] فإن ما هذا حاله في الآية من أعجب الاستطراد وأرقه، وألطف معانيه وأدقه، ومن تتبع كلامه عليه السلام في المواعظ والكتب في الآداب والحكم وجد فيه من ذلك شفاء العليل من دائها وكفاية لتلك الأفئدة من حر رمضائها. ومن كلام البلغاء في ذلك ما قاله بعض الشعراء:

وَأَحْبَبْتُ مِنْ حَبِّهَا الْبَاخِلِينَ حَتَّى وَمِثْتُ ابْنَ سَلْمٍ سَعِيدَا
إِذَا سَيْلَ غُرْفًا كَسَا وَجْهَهُ ثِيَابًا مِنَ اللَّوْمِ بِيضًا وَسَوْدَا

فقوله: «حتى ومقت ابن سلم سعيدا»، من الاستطراد لأنه صدر البيت بذكر كونه محبا لكل بخيل فصار أجنياً، بالإضافة إلى ما صدر به الكلام، هكذا أورده عبد الكريم في أمثله، وليس منه لأن من حقه أن يكون وارداً بين كلامين متلائمين، فأما عده في الخروج لكونه مشتقاً على معناه وحقيقته كما تراه في ظاهره فهو جيد لا غبار عليه، بالإضافة إلى المقصد الذي قصده كما أوضحناه. ومن ذلك ما قاله السموءل بن عاديء^(١):

وَإِنَّا لَقَوْمٌ مَا نَرَى الْقَتْلَ سُبَّةً إِذَا مَا رَأْتُهُ عَامِرٌ وَسَلُوءٌ

فقوله: «إذا ما رأته عامر وسلول»، من باب الاستطراد لخروجه عما صدر به الكلام الأول. ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس الطائي^(٢):

عَوْجًا عَلَى الطَّلِّ الْمَجِيلِ لَعَلْنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حِذَامِ

(١) المصباح ص ٢٣٤، والعمدة ج ٢ ص ٣٩.

(٢) المصباح ص ٢٣٥، وديوانه ص ١٥٦.

فقوله: «كما بكى ابن حذام» من باب الاستطراد لما خرج به عما كان عليه من صدر البيت. ومن ذلك ما قاله بكر بن النطاح يمدح أميره^(١):

فأقسِم لو أصبحت في عزِّ مالك وقدرتَه أغنى بما رمتُ مطلبى
فتى شقيت أمواله بنواله كما شقيت قيسَ بأرماح تغلب

فهذا وأمثاله من عجيب الاستطراد لأن قوله: «كما شقيت قيس بأرماح تغلب» كلام دخيل وارد على جهة الاستطراد، جمع فيه بين مدح الرجل بالكرم وقبيته بالشجاعة والظفر وبين ذم أعدائهم بالضعف والجبن والخور، وهذا بديع في سياقه وفائدته ومحصوله كما ترى والله اعلم.

(١) المصاح ص ٢٣٦ .

الصف التاسع

التسجيع

اعلم أن هذا النوع من علوم البلاغة كثير التّدوار، عظيم الاستعمال في ألسنة البلغاء، ويقع في الكلام المنثور، وهو في مقابلة التصريح في الكلام المنظوم الموزون في الشعر كما سنقرره، ومعناه في ألسنة علماء البيان: «اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعهما» كما سنفصل أنواعه، واشتقاقه من قولهم: «سجعت الناقة» إذا مدت حينها على جهة واحدة، ومنه سجع الحمامة إذا هدرت، فإن اتفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن سمي المتوازي كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرٌّ مَّرْجُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [الغاشية: ١٣-١٤] وإن اتفقا في الأعجاز من غير وزن سمي المطرف كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣-١٤]. وكقول بعض البلغاء: «من حسنت حاله استحسن محاله». وإن اتفقا في الوزن دون الحرف سمي المتوازن كقوله تعالى: ﴿وَنَارُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزُرِّيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ١٥-١٦] فإذا تقررت هذه القاعدة فلنذكر حكمه في الاستعمال ثم نذكر شروطه، ثم نؤدفه بذكر أقسامه، ثم نذكر أمثله فهذه فوائد أربع نفضلها بمعونة الله تعالى.

الفائدة الأولى في ذكر حكمه في الاستعمال

وفيه مذهبان: المذهب الأول جوازه وحسنه، وهذا هو الذي عول عليه علماء أهل البيان، والحجة على ذلك هي أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين مملوء منه وكلام البلغاء أيضا كما سنوضحه في الأمثلة، فلو كان مستكرها لما ورد في هذا الكلام البالغ في الفصاحة كل مبلغ، ولأجل كثرت في ألسنة الفصحاء لا يكاد يبلغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يحرر موعظة إلا ويكون أكثره مبني على التسجيع في أكثره، وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقولاً مستعملاً في ألسنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة.

المذهب الثاني استكراهه، وهذا شيء حكاه ابن الأثير، ولم أعرف قائله، ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة، ولعل الشبهة لهم في استكراهه ما ورد عن الرسول ﷺ لما أوجب في الجنين غرة، عبداً أو أمة، فقال الذي أوجبها عليه «كيف تدي من لا شرب ولا

أكل، ولا نطق ولا استهل، ومثل ذلك بطل»، فقال عليه السلام: «أسجعاً كسجع الكهان»^(١)، فأنكر السجع على من تكلم به، وفي هذا دلالة على استكراهه. والجواب أنا نقول إنه لم ينكر السجع مطلقاً، وإنما أنكر سجعاً مخصوصاً وهو سجع الكهان، لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية، والأوهام الظنية، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ كما تراه يحكى عن شق وسطيح، وغيرهما من الكهان، والمختار قبوله، ولو لم يكن جائزاً في البلاغة لما أتى عليه أفصح الكلام وهو التنزيل، ولما جاء في كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين، لأن هذه هي أعظم الكلام بلاغة وأدخلها في الفصاحة، فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول يمكن حملها على وجه لائق كما أشرنا إليه.

الفائدة الثانية في بيان شروطه

اعلم أن المقصود بالتسجيع في الكلام إنما هو اعتدال مقاطعه وجريه على أسلوب متفق، لأن الاعتدال مقصد من مقاصد العقلاء يميل إليه الطبع وتتشوق إليه النفس، لكنه لا يحسن كل الحسن، ولا يصفو مشربه إلا باجتماع شرائط أربع:

الشريطة الأولى: ترجع إلى المفردات، وهي أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة طنانة، صافية على السماع حلوة طيبة رنانة، تشتاق إلى سماعها الأنفس، ويلذ سماعها على الآذان، مجنبه عن الغثاثة والرداءة، ونعني بالغثاثة والرداءة أن الساجع يصرف نظره إلى مؤاخاة الأسجاع وتطابق الألفاظ، ويهمل رعاية حلاوة اللفظ وجودة التركيب وحسنه، فعند هذا تمسه الرداءة، وتفارقه الحلاوة ويصير فيما جاء به بمنزلة من ينظم عقداً من خزف ملون، أو ينقش بألوان الصباغ ثوباً من عهن، فهذه الشريطة لا بد من مراعاتها، وإلا وقع مهملها فيما ذكرناه.

الشريطة الثانية راجعة إلى التركيب، وهي أن تكون الألفاظ المسجوعة في تركيبها تابعة لمعناها، ولا يكون المعنى فيها تابعاً للألفاظ فتكون ظاهرة التمويه وباطنة التشويه، ويصير مثاله كمثل عمد من ذهب على نصب من خشب، أو كرة محلاة أو بعرة مذهبة مطلية،

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/٢٤٥، ٢٤٩، بلفظ كسجع الأعراب.

ومثال ذلك أنك إذا تصورت في نفسك معنى من المعاني، فإنك إذا أردت أن تصوغه بلفظ مسجوع ولم يواتك ذلك، ولا سمحت قريحتك به إلا بزيادة في ذلك اللفظ أو نقصان منه من غير حاجة إلى ذلك النقصان وتلك الزيادة، وإنما تأتي بالزيادة والنقصان من أجل تسوية السجع وإظهار جوهره لا من أجل المعنى، فما هذا حاله هو الذي يذم من التسجيع ويقبح، لما فيه من إصلاح اللفظ دون المعنى، ولما فيه من التكلف والتعسف المستغنى عنه، فأما إذا كان من غير تكلف فإنه يأتي في غاية الحسن.

الشريطة الثالثة: أن تكون تلك المعاني الحاصلة عن التركيب مألوفة غير غريبة ولا مستنكرة ولا ركيكة مستبشرة، لأنها إذا كانت غريبة نفرت عنها الطباع وكانت غير قابلة لها، وإذا كانت ركيكة مجتهدا الأسماع، فكل واحدة من السجعتين دال على معنى حسن بانفراده، لكن انضمام إحداهما إلى الأخرى هو الذي ينافر من أجل التركيب.

الشريطة الرابعة: أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى مغاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى، لأنه إذاً يكون من باب التكرير فيكون على هذا لا فائدة فيه، فهذه الشرائط الأربع لابد من اعتبارها في كل كلام مسجوع.

الفائدة الثالثة في ذكر أقسامه

اعلم أن السجع ينقسم إلى ما يكون طويلاً، وإلى ما يكون قصيراً، فأما القصير فهو أوعر أنواع التسجيع مسلوكاً، وأصعبها مدركاً، وأخفها على القلب، وأطيها على السمع، لأن الألفاظ إذا كانت قليلة فهي أحسن وأرق، لأنها إذا كانت أطرافها متقاربة لذت على الأذان لقرب فواصلها ولين معاطفها، ومن هذا النوع القصير قوله تعالى ﴿وَالرَّسَلَاتِ عُرْفًا ۝١﴾ فَأَلْكَصَفَتِ عَصْفًا ۝٢﴾ وَالنَّشْرَتِ نَشْرًا ۝٣﴾ فَأَلْفَرَقَتِ ذَرْقًا ۝٤﴾ [المرسلات: ١-٤] وقوله تعالى في صدر سورة المدثر: ﴿بِأَيِّهَا الْمُدِيرُ ۝١﴾ قُرْ فَأَذِيرُ ۝٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَيْرُ ۝٣﴾ وَيَأْبَاكَ فَطَهْرُ ۝٤﴾ وَالرُّجْرُ فَأَهْجُرُ ۝٥﴾ وَلَا تَنْتُنْ تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾ وَرَبِّكَ فَأَصِيرُ ۝٧﴾ [المدثر: ١-٧] وأقل ما يكون القصير من كلمتين لا غير، لأن ما نقص عن ذلك فليس مؤلفاً مسجوعاً، وأما الطويل فهو ما عدا ذلك، وكلما قلت كلماته وقرب من التعبير كان أحسن لما ذكرناه، وقد تكون السجعتان ثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، وخمساً خمساً، وقد تزيد على ذلك حتى تنتهي إلى عشرين كلمة، ومع ذلك فليس له حد مضبوط، فمن الثلاثية قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝١﴾ [النازعات: ٦] ثم قال: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝٨﴾ [النازعات: ٨] ومن الرباعية قوله تعالى:

﴿ أَفْتَرَيْتَ السَّاعَةَ وَانْتَقَى الْقَمْرَ ① ﴾ [القمر: ١] ثم قال: ﴿ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ
 وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ② ﴾ [القمر: ٣] ومن الحماسية قوله تعالى: ﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ
 الْكٰفِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَرِيبٌ ③ ﴾ ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرُوا ④ ﴾ [القمر: ٥-٦]، ومن الطويل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَدْقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ
 إِنَّهُ لَيَكْفُرُ بِكَفُورٍ ⑤ ﴾ وَلَئِنْ أَدْقْنَاهُ نَعْمَاءً بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ
 عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ⑥ ﴾ [هود: ٩-١٠] فالفقرة الأولى مبنية على إحدى عشرة كلمة،
 والفقرة الثانية مبنية على ثلاث عشرة كلمة، وأدخل منه في التطويل قوله تعالى: ﴿ إِذْ
 يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَرَأَوْا أَرْسُلَكُمْ كَثِيرًا لَفِيشَاتٍ وَلَنْتَرَعْتَهُ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ
 اللَّهُ سَلَّمَ إِنَّهُمْ عَلَيْهِمْ بِذَاتِ الضُّدُورِ ⑦ ﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَيُّمِ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ
 فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ⑧ ﴾ [الأنفال: ٤٣-٤٤]
 فالفقرة الأولى تنيف على عشرين لفظة والفقرة الثانية قريب من هذه العدة، فإذا عرفت
 هذا فاعلم أن أعداد ألفاظ الفقر، وإن كانت على هذه العدة، لكنها منقسمة، بالإضافة إلى
 الأولى والثانية إلى ما تكون الفقرة الأولى مساوية للثانية، وإلى ما تكون عكس هذا، فهذه
 أضرب ثلاثة، نذكر ما يتوجه في كل واحد منها.

الضرب الأول: ما تكون فيه الفقرتان متساويتين لا تزيد إحداهما على الأخرى، وما
 هذا حاله فهو أعدل الأسجاع قواما، وأجودها اتساقا وانتظاما وأعلاها مكانا، وأوضحها
 بيانا، وأمثاله في القرآن كثير، وهذا كقوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْزِرْ ① ﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا
 تَنْهَرْ ② ﴾ [الضحى: ٩-١٠] وقوله تعالى: ﴿ وَالْعَدِيْبَتِ ضَبْحًا ③ ﴾ فَالْمُورِيْبَتِ قَدْحًا ④ ﴾ فَالْمُعْرِيبَتِ
 صَيْحًا ⑤ ﴾ فَأَنْزَرَ بِهِ نُفْعًا ⑥ ﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ⑦ ﴾ [العاديات ١-٥].

الضرب الثاني: أن تكون الفقرة الثانية أطول من الأولى بغاية قريبة، فإن طالقت فهو
 غير محمود، وهذا كقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ① ﴾
 إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَّانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَهَيُّبًا وَزَفِيرًا ② ﴾ وَإِذَا أَلْفَا مِنْهَا مَكَانًا صَبِيحًا مُقْرِيبِينَ دَعَا
 هُنَالِكَ ثُبُورًا ③ ﴾ [الفرقان: ١١-١٣] فالفقرة الأولى عدتها ثمانى كلمات، والفقرة الثانية
 والثالثة كل واحدة منهما تسع كلمات وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ④ ﴾ تَكَادُ
 السَّمَوَاتُ يَنْفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخِزْرٌ لَلْجِبَالِ هَذَا ⑤ ﴾ [مريم: ٨٩-٩٠] فالثانية أطول
 من الأولى كما تراه ظاهراً، نعم إنما يقبح أن تكون الفقرة الثانية أطول من الأولى

طويلاً كثيراً إذا كان سجعتان، والثانية طويلة طويلاً عظيماً، فأما إذا كان السجع على ثلاث فقر وكانت الفقرتان الأوليان في عدة واحدة وتقارب، ثم يوتى بالثالثة فعلى هذا التقدير يغتفر طول الثالثة، وإن كان كثيراً زائداً على الغاية، والسر في ذلك هو أن الفقرتين الأوليين قد تنزلتا لقصرهما منزلة فقرة واحدة فلا جرم اغتفر طولها، وليس حتماً أن تكون الثالثة في الثلاث السجعات طويلة، بل ربما تكون الثلاث كلها متساوية، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسَبُ اللَّيْمِينَ مَا أَحْسَبُ اللَّيْمِينَ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الواقعة: ٢٧-٣٠] فهذه السجعات كلها متساوية المقدار في أن كل واحدة منها على فقرتين فقرتين من غير زيادة، ولو طالت الثالثة طويلاً كثيراً لم يكن معيباً، فلهذا كان الأمران سائغين فيهما.

الضرب الثالث: أن تكون الفقرة الثانية أقصر من الأولى عكس ما ذكرناه في الضرب الثاني، وما هذا حاله من أفانين التسجيع فهو معيب عند فرسان هذه الصناعة، ومُتْرَك حاله بين الجهابذة من أهل البراعة، والسر في ذلك ما يجده الإنسان من التفرقة الحسية في الفطرة الغريزية، وهو أن الفقرة الأولى إذا كانت طويلة فإن السجع يكون مستوفياً لمطلوبه وحاصلاً على كنه مقصوده، فإذا كانت الفقرة الثانية ناقصة صار المطلوب ناقصاً وانخرم ما كان يتوقعه من المماثلة بينهما والملاءمة، ويصير كالشيء المنقطع المتبور، وكمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها. فهذا تقرير تقسيم السجع على ما ذكرناه من هذه الضروب. فالضرب الأول هو أعدلها، والضرب الثالث أبعداها، والضرب الثاني أوسطها في التعديل، ولا يكاد يوجد الضرب الثالث في القرآن، وإنما الكثير فيه هما الضريان الآخران لما ذكرناه من العيب فيه، وكتاب الله تعالى منزّه عنه.

الفائدة الرابعة في بيان الأمثلة في التسجيع

قد وضح لك مما ذكرناه أن السجع من أرفع مراتب الكلام، وأعلاها وأجل علوم البلاغة وأسناها، ولهذا اختص به من بين سائر الأساليب البلاغية التنزيل، وأحاط بطويله وقصيره وكان الحسن فيه على أحسن هيئة وتنزيل، لا يقال فإذا كان التسجيع في الكلام على ما ذكرتموه من علو شأنه، وارتفاع قدره ومكانه، فكيف لم يأت القرآن كله مسجوعاً؟ وليس الأمر كذلك، فإن بعضه مسجوع وبعضه غير مسجوع، وأكثره وارد على جهة السجع، لأننا نقول إنما ورد على الأمرين جميعاً لأمرين، أما أولاً فلأن القرآن

إنما جاء مؤذنا بالإيجاز وبلوغ الغاية في الاختصار، فلو أتى كله مسجوعاً لأبطل إيجازه واختصاره، لأن السجع إذا كان ملتزماً في جميع المواضع كلها، فقد لا يتواتى الإيجاز معه والاختصار، فلهذا كان على الأمرين جميعاً، وأما ثانياً: فلأن الكلام المسجع أفصح وأبلغ من غير المسجع، فإتيان ما ليس مسجوعاً في القرآن يؤذن مع كونه غير مسجوع أنه في غاية الإعجاز مع عدم السجع وفي هذه دلالة على إعجازه من كل الوجوه، وقد ورد فيه التسجيع في الطويل، والقصير، والمتوسط، فمن القصير قوله تعالى: في سورة النجم ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَبْطِئُ عَنِ الْمَوْتَىٰ ۝٣ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ [النجم: ١-٧] فأكثر السورة وارد على قصير السجع، وأما الطويل فكقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ يَبْعُدُ سَمِعُوا لَهَا قَهْقَاطًا وَرَفِيرًا ۝١٧ وَإِذَا أَلْفَاؤٌ مِّنْهَا مَكَانًا ضَبَقًا مُّقْرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ۝١٨ لَا نَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَنَحْنُ وَجَدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ۝١٩﴾ [الفرقان: ١٢-١٣-١٤] فانظر كم نظم كل واحدة من الفقرتين من الألفاظ. ويرد الطول في السجع على أكثر ما ذكرناه وهنا حتى ينتهي إلى عشرين كلمة أو أكثر كما مر. وأما المتوسط فكقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ۝١ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَىٰ ۝٥ سَتَقِفْكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝٦ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧﴾ [الأعلى : ١-٧] إلى غير ذلك من الأساجيع المتوسطة التي ليست طويلة ولا قصيرة، ولا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة السجعية من القرآن، لأنها أكثر من أن تحصى بعدد، أو تحصر بحد. فأما ما ورد من القرآن غير مسجوع فهو كثير، لكنه بالإضافة إلى ما هو مسجوع منه قليل كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝١ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [البلد: ١-٨] ﴿تَكَذَّبُونَ بِالَّذِينَ ۝١﴾ [الانفطار: ٦-٩] فانظر إلى اختلاف زعوس هذه الآي كيف أتى من غير تسجيع، وما ذاك إلا لأجل السر الذي ذكرناه. فأما الأمثلة الواردة في السنة النبوية في التسجيع فهي كثيرة واسعة، وهذا كقوله ﷺ: «هو أوضح دليل، إلى خير سبيل»، وقوله عليه السلام: «ألا وإن من علامات العقل التجاني عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والتزود لسكنى القبور، والتأهب ليوم النشور»، وقوله: «وقد رأيتم الليل والنهار كيف يُبليان كل جديد، ويُقربان كل بعيد، ويأتيان بكل موعود» وقوله عليه السلام: واعلموا أنكم عن قليل راحلون، وإلى الله صائرون، فلا يغنى عنكم هناك إلا عمل صالح

قدمتموه، أو حسن ثواب حزمته، إنكم إنما تقدمون على ما قدمتم، وتجازون على ما أسلفتم، فلا تَحْدَعْتَكُمْ زخارف دنيا دنية، عن مراتب جنات عليّة. إلى غير ذلك، فأما الأمثلة من كلام أمير المؤمنين فهي كثيرة، وله فيه اليد البيضاء والقدم السابقة، منها قوله في خطبته الغراء: «الحمد لله الذي علا بحوله، ودنا بطوله، مانح كل غنيمة وفضل، وكاشف كل كربة وأزل، أحده على عواطف كرمه، وسوابغ نعمه وأومن به أولاً بادياً، وأستهديه قريباً هادياً، وأستعينه قاهرًا قادرًا، وأتوكل عليه كافيًا ناصرًا»، ثم قال بعد ذلك: «أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ضرب لكم الأمثال، ووقت لكم الآجال، وألبسكم الرياش، وأزفَعَ لكم المعاش»، ثم قال فيها: «فإن الدنيا رَتْقٌ مشربها، رَذَعٌ مشرعها موبق منظرها موبق مخبرها، غرورٌ حائل، وضوءٌ أَقْلٌ، وظلٌّ زائل، وسِنَادٌ مائل» إلى غير ذلك من الكلام الذي تواخى سجعته، وعظم في القلوب وقعه، وكثر إن صادف قلوبًا واعية نفعه. فهذا ما يتعلق بالسجع القصير، وهو أكثر ما يكون في الكتب والمواعظ والخطب المنسوبة إليه، وهو أضيق مسالك التسجيع كما مر بيانه ولكنه غير ضيق عليه لما أوتى من كنوز البلاغة ما إن مغالقه ليصعب على أكثر الخلق فتحها ثم قال «عباد الله الذين عمروا فنعموا، وعلموا ففهموا، ونظروا فلهوا وسلموا فنسوا، أمهلوا طويلا ومنحوا جميلا، وحذروا أليماً ووعدوا جسيماً، احذروا الذنوب المسخطة، والعيوب المؤرطة، يا أولى الأبصار والأسماع، والعافية والمتاع، هل من خلاص، أو مناص، أو معاذ، أو ملاذٍ أو فرار أو مجاز، فأنى تُؤفكون، أم أين تُصرفون، أم بماذا تغترون». فأما كلامه في التطويل والمتوسط فهو كثير، ولنكتف بما ذكرناه من كلامه القصير. فأما ما كان من البلغاء في ذلك فلهم كلام واسع بليغ من التسجيع كالذي يكون في المقامات الحريية، والخطب الثبائية، وكلام ابن الجوزي في مواعظه إلى غير ذلك فإن من يطالع هذه الكتب وغيرها فإنه يجد فيها من أفانين السجع وذكر أنواعه المختلفة ما يُقنع الناظر ويُنشط الفاتر.

الصف العاشر التصريح

اعلم أن التصريح في المنظوم نظير التسجيع من كل كلام منشور، فإن التصريح إنما يرد في الشعر لا غير، والسجع مخصوص بالمشور، ومعناه في الشعر أن يكون عجز النصف من البيت الأول من القصيدة مؤذناً بقافيتها، فمتى عرفتَ تصريحها عرفتَ قافيتها، وأكثر ما يرد في أشعار المتقدمين، وربما استعمله ناس من المتأخرين، ومن استعمله ممن تقدم أو تأخر فإنه دال على سعته في فصاحته، واقتدار منه في بلاغته، وهو إنما يحسن إذا كان قليلاً في القصيدة بحيث يكون جارياً مجرى الطراز للشوب، والغرة في وجه الفرس، فأما إذا كان كثيراً فإنه لا يكاد يرضى لما يظهر فيه من أثر الكلفة فيكسب لفظه برودة ومعناه ركة، وظاهر كلام أبي بكر بن السراج أن التصريح إنما يكون إذا كان عروض النصف الأول مطابقاً لعروض النصف الثاني، وتلك الموافقة إنما كانت لأجل التصريح، فأما إذا كان توافقهما لمعنى آخر غير التصريح فإنه ليس تصريحاً، وإنما هو كلام مقفى وليس مصرعاً، وظاهر كلام غيره أنه يكون مصرعاً إذا حصل التطابق على كل حال، وما ذكره ابن السراج أحسن، ولهذا فإنه إذا كثرت لم يكن حسناً، لأنه لا يظهر فيه أثر الكلفة إذا كان بالاعتبار الذي ذكره لا غير، ويرد على مراتب مختلفة متفاوتة في الكمال والنقصان، ونحن نشير إلى درجاته بمعونة الله تعالى.

الدرجة الأولى

منه وهي أعلى مراتب التصريح أن يكون كل مصرع من البيت مستقلاً بنفسه في فهم معناه غير محتاج إلى صاحبه الذي يليه مع ذكر فاصلة بينهما دالة على انقطاعه عنه، ومثاله قول امرئ القيس في قصيدته اللامية^(١):

أفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَرْمَعْتَ صَرْمِي فَأَجْلِي

فإن كل مصرع من هذا البيت مفهوم على الاستقلال من غير حاجة له إلى الآخر في لفظ ولا معنى مع حصول الفاصلة بينهما وهي الواو، فإنه جرىء بها دلالة على الانقطاع وكقول أبي الطيب المتنبي^(٢):

إِذَا كَانَ مَدْحٌ فَالنَّسِيبُ الْمُقَدَّمُ أَكْلٌ فَصِيحٌ قَالَ شِعْرًا مَتِيمٌ

(١) ديوانه ص ١١٣، ومعنى اللبيب ١٣/١، هم الهوامع ١٧٢/١.

(٢) ديوانه ج ٢ ص ٥٣ بتقدم العجز، وتأخير الصدر.

فكل واحد من هذين المصراعين على تمامه وحياله لا عُلُقَةٌ بينهما مع حصول الفاصلة وهي الهمزة كما ترى .

الدرجة الثانية

أن يكون المصراع الأول منقطعاً عن الثاني مستقلاً بنفسه غير محتاج إلى الثاني، لكن الثاني مرتبط بالأول لعلاقة بينهما، ومثاله قول امرئ القيس^(١):

قفا نَبِّكْ من ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللَّوَى بين الدُّخُولِ فحَوْمَلِ

فالأول منقطع عن الثاني، أما الثاني فمتصل بالأول لأجل حرف الجر فاتصاله بما قبله ظاهر كما ترى، وكقول أبي الطيب المتنبى^(٢):

الرَأْيُ قَبْلَ شِجَاعَةِ الشُّجْعَانِ هُوَ أَوَّلُ وَهْيَ المَحَلُّ الشَّانِي

فالأول منقطع، فأما الثاني فهو متصل لأجل الضمير فإنه متصل بما قبله .

الدرجة الثالثة

أن يكون الشاعر مخيراً في تقديم أحد المصراعين على الآخر أيهما شاء، وما هذا حاله يقال له التصريح الموجه ومثاله قول بعضهم:

من شروط الصَّبوحِ في المَهْرَجَانِ خَفَةُ الشُّرْبِ مع خَلْوِ المَكَانِ

فإن شئت جعلت الصدر عنجزاً والعجز صدراً وما هذا حاله فهو من الجودة بمكان رفيع، ولا يكاد يوجد إلا في مقاصد الشعراء المفلحين .

الدرجة الرابعة

أن يكون المصراع الأول من البيت غير مستقل بنفسه ولا يفهم معناه إلا بوجود الثاني، ويقال له التصريح الناقص، وما هذا حاله فليس مرضياً ولا معدوداً في الحسن، لكون

المصراع الأول مضمناً معناه في وجود الثاني، ومثاله قول أبي الطيب المتنبى^(٣):

مَعَانِي الشَّعْرِ طِيباً في المَعَانِي بِمَنْزِلَةِ الرَّبِيعِ مِنَ الزَّمَانِ

فالشطر الأول لا يستقل بنفسه دون أن يذكر الثاني .

(١) الإيضاح ص ٣٦٩ .

(٢) الديوان ج ٢ ص ١٧١ .

(٣) الديوان ج ٢ ص ٢٠٨ .

الدرجة الخامسة

أن يقع التصريح في البيت بلفظة واحدة وسطاً وقافيةً، ويقال لما هذا حاله التصريح المكرر، ثم هو في وقوعه فيما ذكرناه على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون التصريح بلفظة مجازية يختلف معناها، وهذا كقول أبي تمام^(١):

فتى كان سِرْباً لِلْعُفَاةِ وَمَرْبَعاً فَأَصْبَحَ لِلْهِنْدِيَةِ الْبَيْضِ مَرْبَعاً

فقد وقعت التقفية والتصريح بلفظة المربع، وهى مجازية كما هو ظاهر من معناها، الوجه الثانى أن يكون بلفظة واردة على جهة الحقيقة لا مجاز فيها ومثاله قول عبيد بن الأبرص^(٢):

فكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَوْوُبُ وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا يَوْوُبُ

الدرجة السادسة

أن يذكر المصراع الأول ويكون معلقاً على صفة يأتى ذكرها في أول المصراع الثانى، ويسمى التصريح المعلق ومثاله قول امرئ القيس^(٣):

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بَصُيْحُ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

فإن المصراع الأول معلق على قوله بصيح وهذا معيب عند أهل العلم بالصناعة الشعرية.

الدرجة السابعة

أن يكون التصريح في البيت مخالفاً للقافية منه، ويسمى التصريح المشطور، وهو من أدنى درجات التصريح وأقبحها، لما تضمنه من اختلاف القافية ومثاله قول أبى نواس^(٤):

أَقْلَبِي قَدْ نَدِمْتَ عَلَى الذَّنُوبِ وَبِالْإِقْرَارِ عُذَّتْ مِنَ الْجَحُودِ

فصرع بحرف الباء في وسط البيت ثم قفاه بحرف الدال، وهذا لا يكاد يستعمل إلا على الندرة والقلة، وإنما لقب بالمشطور لأن كل واحد من المصراع الأول والثانى على شطر يمكن أن يضم إليه ما يلائمه في قافية فيكون جارياً على المماثلة من غير اختلاف، فلهذا قيل له مشطور أخذاً مما ذكرناه والله أعلم بالصواب.

(١) ديوان أبى تمام ص ٣٦٢ ورواية البيت هكذا:

فتى كان شرباً للعفاة ومرتعى فأصبح للهنديّة البيض مرتعاً.

(٢) ديوان عبيد بن الأبرص ص ١٣ .

(٣) الإيضاح ص ١٤٦ .

(٤) ديوان أبى نواس ص ١٠٤ .

الصف الحادى عشر

الموازنة

وورودها عام في المنظوم والمنثور، والمراد بذلك هو أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في أوزانها، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزناً، ومتى كان الكلام في المنظوم والمنثور خارجاً على هذا المخرج كان متسق النظام رشيق الاعتدال، والموازنة هي أحد أنواع السجع، فإن السجع كما أسلفنا تقريره قد يكون مع اتفاق الأواخر واتفاق الوزن، وقد يكون مع اختلاف الأواخر لا غير، فإذا كان كل موازنة فهي سجع، وليس كل تسجيع موازنة، فالموازنة خاصة في اتفاق الوزن من غير اعتبار شريطة، فأما أمثله الموازنة من كتاب الله تعالى فكقوله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا الْكٰتِبَ الْمُتَّبِعِينَ ﴿١٧٧﴾ وَهَدَيْتَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٧٨﴾﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨] فالمستبين والمستقيم على زنة واحدة مع اختلاف الأعجاز كما ترى، وكقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَدُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلٰهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ [مريم: ٨١-٨٢] فقوله عزاً وضدّاً متماثلان في وزنهما، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي تَرَىٰ أَنَّآ أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكٰفِرِينَ تَوَسُّمَهُمْ آزًّا ﴿٨٢﴾ فَلَا تَعْمَلُ عَلَيْهِمْ إِنَّمآ نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٣﴾﴾ [مريم: ٨٣-٨٤] فعداً وآزاً متماثلان في الزنة، وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٣٠﴾ خٰلِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ حِمْلًا ﴿١٣١﴾﴾ [طه: ١٣٠-١٣١] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧٧﴾ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا ﴿١٧٨﴾﴾ [الشورى: ١٧٧-١٧٨] ثم قال ﴿آلآ إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلٰلٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٩﴾﴾ [الشورى: ١٧٩] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٢٠٠﴾ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُمْ فِي حَرْثِهِ ﴿٢٠١﴾﴾ [الشورى: ١٩٩-٢٠٠] ثم قال: ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَّصِيبٍ ﴿٢٠٢﴾﴾ [الشورى: ٢٠٢] وأما مثاله من السنة النبوية فكقوله عليه السلام: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»^(١) فسييل وغريب مختلفان في اللفظ متفقان في الزنة، وقوله: «إذا أصبحت نفسك فلا تحدثها بالمساء، وإذا أمست فلا تحدثها بالصباح»^(٢)، فالمساء والصباح مختلفان لفظاً متفقان في الوزن، وقوله: «خذ من صحتك لسقمك ومن شبابك لهرمك»^(٣)، فالسقم والهرم متفقان وزناً مع اختلافهما في اللفظ، وقوله: ولقد

(١) صحيح. أخرجه البخارى وأحمد والترمذى وابن ماجه وانظر صحيح الجامع ح (٤٥٧٩).

(٢) الحديث ذكره الزبيدى فى إتخاف السادة المتقين ١٠/٢٣٦، ٢٥١.

(٣) صحيح. أخرجه الحاكم والبيهقى فى شعب الإيمان، وأحمد فى المسند وغيرهم وانظر صحيح الجامع ح (١٠٧٧).

أبلغ في الإعذار من تقدم بالإندار، فالإعذار والإندار مختلفان لفظاً متمثالان في الزنة، ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه في ذلك قوله: «حتى إذا انصرفت الأمور، ونقصت الدهور، وأزف النشور، أخرجهم من ضرائح القبور، وأوكار الطيور»، وقوله: «رعيلاً صموتاً قياماً صفوفاً»، وقوله: «واحر العرق، وعظم الشفق»، فهذه الألفاظ متمثلة في الأوزان مختلفة في الألفاظ، وقوله: «وبادر من وجل، وأكمش في مهل، ورغب في طلب، فكفى بالله متقماً ونصيراً، وكفى بالقرآن حجيلاً وخصيماً»، وقوله: «وحذركم عدوا نفذ في الصدور خفياً ونعب في الآذان نجياً، إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة في كلامه على التقرير الذى ذكرناه، ومن الأمثال المنظومة قول أبى تمام^(١):

مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنْ هَاتَا أُوَانِسِ قَنَا الْخَطِ إِلَّا أَنْ تِلْكَ ذَوَابِلُ

فقوله أوانس وذوابل من الموازنة اللفظية، لأن أوزانها متمثلة على فواعل، ومن هذا قول البحترى^(٢):

فَأَحْجَمَ لِمَا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا وَأُقَدِمَ لِمَا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرِيًّا

فالمهرب والمطمع متمثالان في الزنة، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء:

بِأَشْدَهُمْ بِأَسَأَ عَلَى أَعْدَائِهِ وَأَعَزَّهُمْ فَقَدَأَ عَلَى الْأَصْحَابِ

فقوله بأشدهم وأعزهم وقوله بأساً وفقدأ متمثالان في الأوزان ومن ذلك ما قالته الخنساء في أخيها صخر ترثيه^(٣):

حَامِي الْحَقِيقَةِ مَحْمُودُ الْخَلِيقَةِ مِيمُونُ الطَّرِيقَةِ نَفَاعُ وَضَرَّازُ

جَوَابُ قَاصِيَةِ جَزَّازُ نَاصِيَةِ عَقَادُ أَلْوِيَةِ لِلْحَيْلِ جَرَّازُ

فقولها محمود، وميمون، من الموازنة وقولها نفاع وضرار، وجواب وجزاز وعقاد، من الموازنة أيضاً، ولنكتف بهذا القدر في الموازنة ففيه كفاية.

(١) المصباح ص ١٧٢.

(٢) المصباح ص ١٧٣.

(٣) المصباح ص ١٧٢.

الصف الثاني عشر

في تحويل الألفاظ واختلافها، بالإضافة إلى كيفية استعمالها

وهو من هذه الصناعة في مكان مغبوط، ومحل محوط، ومن لم يكن فيه على قدم راسخة وحال مؤكدة، فإنه لا يأمن من وقوعه في مكروهات الاستعمالات اللغوية، ويرد في الموارد المستقبحة.

واعلم أن الألفاظ على وجهين في استعمالها مفردة، أحدهما أن تكون فصيحاً مستعملة في كل أحوالها في الأفراد والتثنية، والجمع، والتذكير والتأنيث، والإظهار، والإضمار وغير ذلك من الاستعمالات، وهذا هو الأكثر في ألسنة العرب، وهذا كلفظ الدينار والدرهم والفرس والإنسان، وغير ذلك من الألفاظ العربية، وثانيهما: أن تكون أحوالها مختلفة بالإضافة إلى استعمالها، فتارة يقبح استعمالها فعلاً ولا يقبح استعمالها اسماً، ومرة يقبح استعمالها مفردة، ولا يقبح استعمالها مجموعة، وبالعكس من هذا.

ونحن نذكر من ذلك أموراً تقبح على وجه، وتحسن على وجه، ننبه بالقليل من ذلك على الكثير. وجملة ما نورده من ذلك أمور عشرة، أولها لفظة «خوّد» فإنها إذا كانت اسماً، كان استعمالها فصيحاً في الاسمية، هي عبارة عن المرأة الناعمة، فهي إذا استعملت اسماً حسنة رائقة لذيدة طيبة، وهي إذا كانت مستعملة على صيغة الفعل، لم يحسن استعمالها، ثم هي في ذلك على وجهين، أحدهما أن تكون واردة على جهة الحقيقة فيعظم فيها القبح كما قال أبو تمام:

وإلى بنى عبد الكريم تواهقت رتكَ النِّعَامِ رَأَى الطَّرِيقَ فَنَحْوَدًا^(١)

وقد أخذ على أبي تمام، في هذا البيت استعمال «خوّد» على صيغة الفعل، وهي مستكرهة، يقال فيها خوّد البعير «بتثقيّل الحشو» إذا أسرع في مشيه، ثم قوله رتكَ النِّعَامِ، يقال رتكَ البعير إذا قارب خطوه فاستعمله في النِّعَامِ، واستعماله إنما يكون في الإبل، فإذا كانت مستعملة على جهة الحقيقة في الفعل كانت مستكرهة، وثانيهما أن تكون واردة على جهة المجاز كقول بعض الشعراء من أهل الحماسة:

أقولُ لِنَفْسِي حِينَ خَوَّدَ رَأْلَهَا رُوَيْدُكَ لَمَّا تُشْفِقِي حِينَ مُشْفِقِ

والرأى النعام، والمراد، ههنا أن نفسه فرعت وعظم فرارها، وشبهها في فزعها وفرارها بإسراع النعام إذا فزع وفر، وهى إذا كانت مجازاً فاستعمالها فعلاً، وإن كان مستكرها، لكنه يخف قبجه، لما كان مستعملاً استعمال المجاز، وإدراك ما ذكرناه من حسن الاستعمال وقبجه في كونها اسماً أو فعلاً، يدرك بالذوق الصافى والقريحة المستقيمة عن شوائب البلادة، وثانيها: قولنا «وَدَّرَ وَوَدَعَ» فإنهما من جملة الأفعال، ولا يستعملان في الأزمنة الماضية استغناء عنهما بقولنا ترك، قال الله تعالى: ﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلْمَتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] فإذا استعملا في الماضى كان فيهما ركة ونزول عن الكلام الفصيح، وهذا من غريب الاستعمال وبديعه، أن يكون الماضى وإن كان أصلاً لغيره من الأفعال، بعيداً في الاستعمال، وفي هذا دلالة على أن الفصيح لا يوجد بطريق الأصالة والفرعية، وإنما طريقه كثرة الاستعمال والاطراد، فأما استعمالهما على جهة الدلالة على الأزمنة المستقبلية، إما مضارعاً كقوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَيَذَرِكْ وَءَالِهَتِكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] وإما على جهة الأمر كقوله: ﴿ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَسْتَمْتَعُوا﴾ [الحجر: ٣] وهكذا الأمر في يدع، فإنه يستعمل للمضارع كقوله عليه السلام لو مُدِّ لَنَا الشَّهْرُ لَوَاصِلُنَا وَصَالًا يَدْعُ الْمُتَعَمِّقُونَ لَهُ تَعَمُّقَهُمْ، وفي الأمر كقول أمير المؤمنين متمثلاً بقوله:

«دع عنك نهبا صيح في حجراته»

وكقول زهير:

«فدع ذا وعد القول في هرم»

فأما استعمالها على جهة المضى فلا يرد في كلام فصيح، واستعمال «وذر» في الماضى أقبح من استعمال «ودع»، وثالثها لفظة «الحبر» فإنها إذا وردت مجموعة أفصح من ورودها مفردة، ولهذا لم تأت في القرآن إلا مجموعة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ﴾ [التوبة: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿أَتَخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُؤْيَاهُمْ﴾ [التوبة: ٣١] ولم ترد مفردة في القرآن فلا جرم حكمنا بأن موقعها في الجموع أحسن من موقعها في الأفراد، ومفردتها حبر بكسر الحاء وفتحها، ورابعها عكس ذلك، وهو أن يكون استعمالها مفردة أحسن من استعمالها مجموعة، ومثاله لفظة «الأرض» فإنها لم ترد في القرآن إلا مفردة، وجمعها إما على السلامة اللفظية كقولنا «أرضون» وإما على التكسير كأرض، وقد يستعمل

على أرضيات أيضاً، وأحسن الاستعمال فيها أن تكون مفردة كما ذكرناه، فإذا جيء بالسّموات مجموعةً جيء بها مفردة في عدة من المواضع، فإن احتيج إلى جمعها أتى بما يدل على جمعها دون جمع لفظها، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] والسر في ذلك أن كل واحدة من السموات السبع مختصة بعالم من الملائكة يخالف الآخر فلهذا كانت متنوعة مغايرة فجمعت بخلاف الأرض فإنها وإن كانت سبعة كما ورد الشرع بذلك، فإن الانتفاع بما يلينا منها دون غيرها، فلهذا جرت مجرى الأرض الواحدة، فلا جرم كانت مفردة. وخامسها لفظة «البقعة» فإن الفصيح في استعمالها إنما هو على جهة الإفراد، كما قال تعالى: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] ولم يجز استعمالها على جهة الجمع، فإن جمعت كان استعمالها على الإضافة، فيقال بقاع الأرض، وفي الحديث، إذا تاب ابن آدم أنسى الله حافظيه وبقاع أرضه خطاياها، ولم يرد في استعمالها جمعاً وتعريفاً باللام في كلام فصيح، وإن ورد فلإنما يرد على جهة الندرة والقلة وسادسها: لفظة «الأكواب والأباريق» فإن استعمالها على الجمع أكثر من استعمالها على جهة الإفراد، ولهذا فإنهما لم يردا في القرآن إلا مجموعين، وهذا كقوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ﴾ [الواقعة: ١٨] ولم يستعمل في الفصيح كوب وإبريق، وإنما تروى في قول بعضهم.

ثلاثة تغطى الفَرَحُ كأس وكُوب وقَدَح

فالذي حسن من وقوعه مفرداً انضمامها مع الكأس والقَدَح، فلا جرم اغتفر إفرادها، وهذا بخلاف الكأس فإن الفصيح في استعماله إنما يكون على جهة الإفراد كقوله تعالى: ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْتَرَاءَ يَشْتَرُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: ٥]. وسابعها: لفظة «اللَّب» وهي مقولة على معنيين، أحدهما عبارة عن اللب الذي هو العقل، والآخر عبارة عن اللب الذي تحت القشر من كل شيء، فأما لب العقل فأحسن استعماله إذا كان مفرداً عن الإضافة أن يكون على جهة الجمع كقوله تعالى: ﴿وَلْيَتَذَكَّرْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩] وقوله: ﴿وَذِكْرِي لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٤٣] وقد يستعمل مضافاً إليه كقولك. لا يعقل هذا إلا ذو لب قال جرير^(١):

(١) البيت الأول في المقاصد النحوية ٣/٣٦٤، والمقتضب ٢/١٧٣، وديوان جرير ص ٥٢٠.

إِنَّ الْعَيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ قَتَلَسْنَا نَسْمَ لَمْ يُحْيِيَنَّ قَتْلَانَا
يَضْرَعَنَّ ذَا اللَّبِّ حَتَّى لَا حَرَكَ بِهِ وَهَنْ أَضَعَفَ خَلَقَ اللَّهُ إِنْسَانًا

وقد يستعمل مضافاً كما ورد في الحديث في ذكر النساء ما رأيت ناقصات عقل ودين
أذهب للب الحازم من إحداكن يامعشر النساء، فأحسن استعمالاته ماورد على ما ذكرناه،
فأما استعماله مفرداً عن اللام والإضافة فلا يكون حسناً، وإذا تأملت القرآن وسائر الكلام
الفصيح وجدتها على ما ذكرناه، وثامنها: لفظه «طيف» وهو طيف الخيال، فإنها لا
تستعمل إلا مفردة، واستعمالها مجموعة فيه ركة وثقل على اللسان، لأن جمعها إما
أطياف، وإما طيوف، وكلاهما فيه بشاعة، وهي تخالف أختها وهي قولنا «ضيف» فإنها
تفيد رقة ولطافة، ومن أجل هذا استعملت مفردة كقوله تعالى: ﴿هَلْ أُنثِيَ حَيْثُ ضَيْفٍ
إِبْرَاهِيمَ﴾ [الذاريات: ٢٤] ومثناة كقولك: ضيفان، ومجموعة كقولك: ضيوف وأضياف،
وهذا من عجائب الصيغة ودقيق الأسرار العجيبة، حيث كان ههنا لفظتان مستويتان في
العدة والوزن، فاستعملت إحداها على ما ذكرناه دون الأخرى، وهذا مما يعلمك أن السر
في ذلك هو الذوق السليم والطبع المستقيم في التفرقة بين اللفظتين، وتوسعها: لفظه
«الصوف» فإن استعمالها مجموعة هو الفصيح كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَسْوَأِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾
[النحل: ٨٠] واستعمالها مفردة ليس لائقاً بالفصاحة، ومن أجل هذا لما احتجج إلى
استعمالها مفردة جاء بما يخالفها في لفظها كقوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
الْمَنْفُوشِ﴾ [القارة: ٥] والعهن هو الصوف، فبدلها لما كانت غير فصيحة في الأفراد،
وفي قراءة ابن مسعود «كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ» فانظر ما بين العهن والصوف من التفاوت في
الذوق والرقة والرشاقة، وعاشرها: لفظه «الأمة» بالضم، فإنها الجماعة من الناس وهي
كلمة فصيحة قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] و﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً
مِّنَ النَّاسِ﴾ [القصص: ٢٣] بخلاف الإمة بالكسر وهي النعمة، فإنها غير فصيحة، ولهذا
لا تكاد تستعمل في كلام فصيح، وحكى ابن الأثير أن صاحب الفصيح كان له إملاء
سماء الفصيح أوردتها فيه واستحسنها، وقد أنكر عليه في إعجابها بها ولعمري إن ما قاله

ابن الأثير هو الأجود اللائق بالفصاحة فإنها ركيكة جداً فلا وجه لعددها من الفصيح فضلاً عن الأفصح، وهكذا قولنا «لهاميم» وهم الرؤساء فإن استعماله مجموعاً أفصح من استعماله مفرداً، وكذا بهاليل، فأما المفردان منهما فلا يكادان يستعملان في الفصاحة، وهذا بخلاف عرجون وعراجين، وجمهور وهم الجماعة من الناس وجاهير، فإنهما يستعملان في الفصيح في الأفراد كما أشرنا إليه. ولنكتف بهذا القدر من التنبيه على ما يستعمل من الألفاظ المفردة على حال دون حال ليقاس عليه غيره مما يكون وارداً على مثاله، ولقد كان هذا الصنف خليقاً بإيراده في الباب الثاني حيث تكلمنا فيه على الألفاظ المفردة وما يتعلق بأحكامها في الأفراد، وليس يعد من أصناف البديع فيورد فيه لأن البديع إنما يتعلق بالمعاني دون الكلم المفردة، ويختص بالمركب من الكلام دون المفرد، وأكثر ما يرد في الاستعارة من أبواب المجاز، لكنه محبوس بطرفين، أحدهما أنه كلام فيما يعرض للكلمة الواحدة من اختلاف الأحوال بحسب مواقعها في البلاغة، وثانيهما أنه كلام فيما يتعلق بها من التركيب، وكلاهما يختص بعلم البديع، فلا جرم كان كل واحد من هذين الغرضين مصوباً لإيراده في هذا الصنف، خلا أن موضعه الخاص به ما ذكرناه.

الصف الثالث عشر

في المعازلة

اعلم أن المعازلة قد تكون وصفاً عارضاً للمعنى، وقد تكون من عوارض الألفاظ، فأما تعلقها بالمعاني فسنذكره عند ذكرنا الأحاجي المعنوية، فذكرها هناك أخص من غيره، ولكننا إنما نذكر ههنا ما يختص بالمعازلة وهي من عوارض التركيب والتأليف في الكلام، وقد اختلف في معناها على قولين:

فالقول الأول منهما يحكى عن قدامة بن جعفر الكاتب قال المعازلة في الكلام هو إدخالك فيه ما ليس من جنسه وإلزامه إياه، ومثله بقول أوس بن حَجْر:

وَذَاتِ هَذُمٍ عَارِنُ نَوَاشِرُهَا تَضُمْتُ بِالْمَاءِ تَوَلِّباً جَدْعاً^(١)

فسمى الصبي تولباً، والتولب ولد الحمار، وهذا لا وجه له لأمرين، أما أولاً فلأنه يلزم أن تكون الاستعارة معازلة، وهو فاسد، وأما ثانياً فلأنه إنما يكون الاعتراض والاستطراد وغير ذلك من الكلمات الدخيلة معازلة، فبطل ما قاله.

القول الثاني أن المعازلة هي تركيب الكلام وترادف ألفاظه على جهة التكرير، واشتقاقه من قولهم: تعازلت الجراد، إذا ركب بعضها بعضاً عند الازدحام، وغالب الظن أن «قُدَامَةَ» إنما سمي ما ذكره معازلة، اشتقاقاً له من قولهم تعازلت الكلاب إذا لزم بعضها بعضاً عند السفاد، فلما ألزم الكلام ما ليس منه كان عظاماً، فإذا المعازلة إنما تكون عارضة في تركيب الكلام وتأليفه، وتنحصر في خمسة أضرب.

الضرب الأول منها

في المعازلة بتكرير الأحرف المفردة

اعلم أن العرب الذين هم الأصل في هذه اللغة قد عدلوا عن تكرير الحروف المتماثلة في كثير من كلامهم إلى الإدغام وما ذاك إلا لأجل ثقله على ألسنتهم، وهكذا فعلوا في المتقاربين أيضاً فقالوا: مد وشد، والأصل فيه مدد وشدد إلى غير ذلك من الأحرف المتماثلة، ومن أجل شدة كراهيتهم لتلك أبدلوا من أحد حرفي التضعيف حرف لين حذرا من ذلك، وهذا كما قالوا: تسريت في تسررت وتطبيت في تطبيت وفي نحو ديوان وديباج والأصل فيه

(١) الديوان ص ٥٥، ولسان العرب (تلب)، (جدع)، (هدم)، وديوان الأدب ٢/٣٥.

دَوَانٍ وَدَبَاجٍ، فإذا تكرر الحرف الواحد في الكلام المنظوم والمثثور، كان ثقیلاً على الأنفس نازلاً عن الفصاحة، معيياً في البلاغة، فمن ذلك ما قاله بعض الشعراء:

وَقَبْرٌ حَرْبٌ بِمَكَانٍ قَفْرٌ وليس قَرَبٌ قَبْرٌ حَرْبٌ قَبْرٌ^(١)

فهذه القافات والراءات من الأحرف قد تكررت وتقاربت فأكسبت الكلام ثقلاً وركبة تبعد به عن الفصاحة وتناهى لأجله عن البلاغة، وقد قيل إن هذا البيت من شعر الجن، ولهذا قيل إن أحدا لا يكاد ينشده ثلاث دفعات إلا عثر لسانه، وفي هذا دلالة على بعده عن السلاسة وقربه من الغثاثة، وهكذا ورد في الحريريات وعد من ركيكها قوله:

وَأَزُورُ مَنْ كَانَ لَهُ زَائِرٌ وَعَافَ عَافِي الْعُرْفِ عَرَفَانَهُ

فلما تكررت الراء والفاء فيه، كان محتاجاً إلى بيكار يضعه الناطق به في شذقه حتى يديره على تأليفه الذي خرج عن حد الاعتدال، وهكذا ما فعله في رسالتيه اللتين جعل إحداهما على حرف السين، والأخرى على حرف الشين، فنالهما الثقل ومستهما البرودة من أجل ذلك، ويحكى عن بعض الوعاظ أنه قال في كلام له أورده: حتى جنأت وجنأت الحبيب، فصاح رجل من الحلقة وماد وغشى عليه، فقيل له ما حدث عليك فقال سمعت جيماً في جيم في جيم فصحت، وفي هذا دلالة على أنه يجب على البلغاء تجنبه والإعراض عنه.

الضرب الثاني

في بيان المعازلة في الألفاظ المفردة

وهذا يخالف ما سبقه لأن الأول معازلة في حروف مفردة كما مر بيانه، وهذه معازلة في الكلم المفردة كالأدوات نحو من، وإلى، وعن، وعلى، وما شاكلها من أحرف المعاني، فإذا وقعت في الكلام وكان السبك بها تاماً جارياً على جهة الانتظام فهو حسن، ومتى جاءت متقاربة أفادت التنافر والثقل على اللسان وكان ذلك مجانباً لجيد البلاغة ومُلمح الكلام ورشيقه، ومثاله قول المتنبي:

وَتُسَعِدُنِي فِي عَمْرَةٍ بَعْدَ عَمْرَةٍ سُبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ^(٢)

(١) البيت أنشده الجاحظ، وفي الإيضاح ص ٦ .

(٢) انظر الإيضاح ص ٨، وشرح البيان ١/١٨٧، البيان للطيب ٢/٥٢٦ .

فقوله: لها منها عليها، من قبيح السبك وسوء التأليف، وما ذاك إلا لأجل تكرر أحرف المعانى فأكسبته هذا الثقل الذى تعافه النفوس، وهكذا ورد فى قوله أيضا وإن كان بالضرب الأول أشبه:

وَقُلِّمْتُ بِالْهَمِّ الَّذِي قَلِقُلَ الْحِشَا قَلَاقُلُ عَيْشٍ كُلُّهُنَّ قَلَاقُلٌ^(١)

فالقاف وإن كانت من أنصع حروف العربية وأثبتها جرساً وأصفاها فى النطق وأوضحها مخرجاً، خلا أنها لما تكررت كانت بمنزلة مشى البغل يتقدم وهو يخطو إلى الوراء، ومن ذلك ما ورد فى شعر أبى تمام قوله^(٢):

كأنه فى اجتماع الرّوح فيه له فى كل جارحة من جسمه روح

فقوله: فيه له فى كل، من الردىء المستثقل، وليس ذلك إلا من أجل تكرر حروف المعانى.

الضرب الثالث

فى بيان المعازلة بالصيغ المفردة من غير الأدوات

وهذا نحو توارد الصيغ المتماثلة من الأوامر الفعلية، وهو فى ذلك على وجهين،

أحدهما: أن ترد مجردة عن العطف، ومثاله قول أبى الطيب المتنبى^(٣):

أَقْلُ أَنْبَلُ أَقْطَعُ أَحْمَلُ عَلٌّ سَلٌّ أَعْدُ زِدْ هَشٌّ بَشٌّ تَفْضَلُ أَدْنُ سُرٌّ صِلِ

فهذه الألفاظ جاءت على صيغة واحدة وهى مثال الأمر، كأنه قال افعل افعل وهكذا إلى آخر البيت، فما هذا حاله فتكرير للصيغة، وإن لم يكن تكريراً لحروف المعانى، وفيها ما ترى من الثقل على المسموع من أجل تكريرها على هذا الوجه، وقد تضمن سياقها تركيباً وتداخلاً مكروهاً،

وثانيهما: أن يرد مع وار العطف، ومثاله ما يحكى عن عبد السلام بن رغبان المعروف

بديك الجن قال:

أَحْلُ وَامرُزُّ وَضُرُّ وَانْفَعُ وَلِينُ وَاخِ شُنُّ وَرِشُّ وَأُمْرُ وَانْتَدِبُ لِلْمَعَالَى

(١) ديوان المتنبى ٧٨/٢ .

(٢) انظر الديوان ص ٧٣ .

(٣) انظر التبيان للعكبرى ٧٩/٢ .

فهذا كالأول في التكرير، خلا أن هذا ليس في الكراهة كالوجه الأول في الثقل، وما ذاك إلا من أجل توسط الواو فأكسبته خفة ورقة، لا يقال فلو كان هذا مكروهاً لم يرد في كتاب الله تعالى: وقد ورد كقوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: ٥] لأننا نقول هذا فاسد فإنه لم يتكرر مع الواو إلا قوله: وخذوهم واحضروهم، فأما الجملة الأولى فهي مغايرة لتعلقها بقوله حيث وجدتموهم، وهكذا حال الرابعة، فإنها متعلقة بغيرها فلم يبق إلا قوله: ﴿وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ﴾ وقد تضمننا الواو، وفيهما من حسن السبك وجودة التأليف وخفته على الأذان ما لا يخفى، فأين هذا من ذاك.

الضرب الرابع

في بيان المعازلة بالصفات المتعددة

ومثاله قول أبي الطيب المتنبي^(١):

دَانٍ بَعِيدٍ مَبْغُضٍ بَهَجٍ أَعْرَجُ حُلُومِ مُرَلَيْنِ شَرِسِ
 نَدِي أَبِي عَرِيٍّ وَأَخِي ثِقَّةٍ جَعْدِ سَرِيٍّ تَهْ تَذْبِ رِضَى نَدِسِ
 ومن هذا قول أبي تمام يصف رجلاً^(٢):
 مَارِنِهِ لَذْنِهِ مُتَقَفِهِ عِرَاصِهِ فِي الْأَكْفِ مُطَرِدِهِ
 وقال أيضاً يصف سحابة:

مُسِفَّةٌ ثَرَّةٌ مُسْحَسَحَةٌ وَإِبِلَةٌ مُخْضَلَةٌ بَرْدَةٌ

فلما حصلت هذه الأوصاف على هذه الصفة ثقلت على الألسنة ومجتها الآذان، وصارت بمنزلة سلسلة بلا شك، وقطع فضة أو ذهب مبددة من غير سبك، وليس يخفى على من له أدنى ذوق مخالفة هذا لقوله تعالى: ﴿الَسَلَكُمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]، مع كونها أوصافاً متعددة من غير واو، لكن بينها بعد لا يدرك أمده، ولا ينال حصره ولا عدده، في حسن التأليف وجودة السبك ولذة المسموع وسهولة الأسلوب.

(١) انظر الديوان ص ٦٨، ج ١

(٢) انظر الديوان ص ٩٢ .

الضرب الخامس

في بيان المعازلة بالإضافة المتعددة

ومثاله قولك لِيُدُّ، سرج، فرس، غلام، دابة، زيد وما هذا حاله فإنه يثقل على الأذن في سماعه، وتنفر النفوس عن تأليفه، ونحوه قول من قال من الشعراء^(١) :

حمامة جَزَعِي حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي فَأَنْتِ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادَ وَمَسْمَعِ
فلما أضاف حمامة إلى جرعى، وأضاف جرعى إلى حومة، وأضاف حومة إلى الجندل، أكسبه ذلك ركة، ونزولا، فهذا ما أردنا ذكره في المعازلة، وهى وإن كانت مكروهة في بليغ الكلام وفصيحه، لكن غيرها ربما كان أدخل في الكراهة، وأبعد عن أساليب الفصاحة.

(١) البيت في الإشارات والتنبيهات ١٣، والتبيان للطيبى ٥٢٨/٢، والإيضاح ص ٩ .

الصف الرابع عشر

في بيان المنافرة بين الألفاظ ومراعاة حسن مواقعها

اعلم أن حسن التأليف وجودة السبك له موقع عظيم في البلاغة، والفرق بين هذا الصف والذى قبله، هو أن المعاطلة آتلة إلى البعد عن تراكب الألفاظ وترادفها كما فصلنا أمثلته، وهذا النوع ليس فيه تراكب ولا تداخل، وإنما حاصله هو أن إيراد اللفظة غير لائق بموضعها التى وردت فيه فتورث في الكلام تناقضاً، وتكون بمنزلة نواة في عقد در، وبعرة بين لآئ إلى غير ذلك من المباينة، فحاصل الأمر في المنافرة أن معناها وقوع الكلام غير ملائم لما قبله ولا مناسب له، ثم هى في وقوعها في الكلام على وجهين:

الوجه الأول منهما أن يكون التناقض واقعاً في كلمة واحدة ومثاله قول أبى الطيب المتنبي^(١):

لا يُبْرَمُ الأَمْرُ الذى هو حَالِلٌ ولا يُحْلَلُ الأَمْرُ الذى هو يُبْرَم

فقوله: «حائل» ينبو الفهم عنها لكونها غير لائقة لأجل لفظها؛ فأما معناها فهو مستقيم، ولهذا فإنه لو أبدلها بقوله فلا يبرم الأمر الذى هو ناقض ولا ينقض الأمر الذى هو يبرم لكانت صحيحة غير نافرة، فظهر بما قررناه أن النفاذ عنها إنما كان من أجل صيغتها وهو تفكيك الإدغام الذى كان فيها لا غير، ولهذا فإن لفظة «يحلل» مخالفة «الحائل» فإنه جاء الفك في الفعل المضارع كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ عَصِيٌّ﴾ [طه: ١١] والسر في ذلك هو أن حركة اللام في الإسم لازمة لأجل الإعراب، ولهذا التزم إدغامه لأن الإدغام إنما يكون بساكن في متحرك، بخلاف الفعل، فإن حركة اللام غير لازمة لأجل الجازم، ولهذا جاء فيه الفك، وقد وضع ذلك بما ذكرناه لك أن تبديل «حائل» «بناقض» هو الوجه، وأن حائل ليس فصيحاً كما قررناه، وحكى عن المعرى أنه كان كثير الغرام بشعر أبى الطيب المتنبي، وكان يسميه الشاعر، ومن عداه يسميه باسمه، وكان يقول ليس في شعره لفظة يكون غيرها أحسن منها، وهذا لا وجه له، فإن الحق أحق أن يتبع، فإن الألفح خلاف ما أتى به في هذا البيت كما أشرنا إليه، ومن ذلك ما أنشده بعض الأدباء لدعبل:

شفيحك فاشكر في الحوائج إنه يصونك عن مكروها وهو يخلق

(١) البيت في التبيان للمعبرى ٣٦٩/٢ .

فالفاء في قوله «فاشكر» لا موقع لها وهي في اعتراضها بمنزلة ركة البعير، وقد زعم بعضهم أن الفاء في قوله «شفيحك فاشكر» بمنزلة الفاء في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (٣) [المدثر: ٣] وهذا فاسد لأمرين أما أولاً: فلأن الفاء في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (٣) جاءت مؤذنة بعطف الفعل على ما قبله، في قوله تعالى: ﴿قُرْ فَأَنْذِرْ﴾ (٢) و﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (٣) [المدثر: ٢-٣] بخلاف هذه، فإن ما قبلها ليس صالحاً للعطف عليه، وأما ثانياً: فلما ترى فيها من الخفة على اللسان والسلاسة في الحلق، بخلاف قوله «شفيحك فاشكر» فإنها غير مريثة على الفؤاد، ولا عهد لها بالعدوبة.

الوجه الثاني: أن توجد في الألفاظ المتعددة ومثاله قول أبي الطيب المتنبي^(١):

لا خَلْقَ أَكْرَمُ مِنْكَ إِلَّا عَارَفٌ بِكَ دَاءَ نَفْسِكَ لَمْ يَقْل لِكَ هَاتِمَا
فإن صدر هذا البيت في غاية الرقة واللطفة، خلا أن عجزه ليس ملائماً لصدره، ولكنه وقع منافراً له كما ترى ومنه قوله أيضاً^(٢):

وما بَلَدَ الْإِنْسَانَ غَيْرُ الْمَوَافِقِ وَلَا أَهْلَهُ الْأَذْنُونَ غَيْرُ الْأَصَادِقِ
وقوله أيضاً:

كُلُّ أَخَائِهِ كِرَامٌ بَنَى الدُّنْيَا^(٣) وَكَانَ الْأَحْسَنُ إِخْوَانَهُ
فهذا البيت مما يعد في الوجه الأول، ثم أقول إن هذه الأبيات التي أوردتها أهل البلاغة نقماً على المتنبي وتمثيلاً للمنافرة في هذه الألفاظ هي عندى في غاية الرقة والرشاقة، وما فيها عيب إلا كما يقال في الخبيص إنه كثير سكره، أو في طيخ إنه زاد زعفرانه، نعم التعريف بموقع هذا الصنف مقصود، وأنه ينبغي للناظم والناثر تجنبه وتوخي الألفاظ الرقيقة وحسن مواقعها في التأليف.

(١) البيت في الديوان ص ٢٣٢ .

(٢) البيت في التبيان للمكبرى ح ١ ص ٤٨٥ .

(٣) أصل البيت :

الصف الخامس عشر في التورية

اعلم أن هذا الاسم عبارة عن كل ما يفهم منه معنى لا يدل عليه ظاهر لفظه ويكون مفهوماً عند اللفظ به، واشتقاقه من قولهم وريت عن كذا إذا سترته، وفي الحديث كان إذا أراد سرفاً ورى بغيره، أى ستره وكنى عنه وأوهم أنه يريد غيره، وهذا نحو الكناية والتعريض، والمغالطة والأحاجى والألغاز، فهذه الأمور كلها مشتركة في كونها دالة على أمور بظواهرها، ويفهم عند ذكرها أمور آخر غير ما تعطيه بظواهرها، فأما الكناية والتعريض فقد قدمنا الكلام فيهما، وذكرنا أمثلتهما، وأظهرنا التفرقة بينهما فأغنى ذلك عن إعادته، والذي نذكره ههنا، إنما هو المغالطة والإلغاز والأحجية وهى مندرجة تحت الإلغاز، وليس بينهما تفرقة، فهذان ضربان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما، وهذه الأمور كلها، وإن كانت قريبة المأخذ سهلة المدرك، وليس يتعلق بها كبير بلاغة ولا عظيم فصاحة، ولكنها غير خالية عن تفنن في الكلام واتساع فيه، وتدلل على تصرف بالغ وقوة على تصريف الألفاظ واقتدار على المعانى فهى غير خالية عن فن من فنون البلاغة وعلم البديع، وقد جرت عادة العلماء من أهل البلاغة على ذكرها والكلام عليها، فلا جرم أوردناها ولم نخل هذا الكتاب عنها.

الضرب الأول في المغالطة المعنوية

اعلم أن المغالطة المعنوية هى أن تكون اللفظة الواحدة دالة على معنيين على جهة الاشتراك فيكونان مرادين بالنية دون اللفظ، وذلك لأن الوضع في اللفظة المشتركة أن تكون دالة على معنيين فصاعداً على جهة البدلية، هذا هو الأصل في وضع اللفظ المشترك، فإذا كان المعنيان مرادين عند إطلاقها، فإنما هو بالقصد دون اللفظ، والتفرقة بين المغالطة والإلغاز هو أن المغالطة كما ذكرناه إنما تكون بالألفاظ المشتركة وهى دالة على أحدهما على جهة البدلية وضعاً، وقد يرادان جميعاً بالقصد والنية، بخلاف الإلغاز، فإنه ليس دالا على معنيين بطريق الاشتراك ولكنه دال على معنى من جهة لفظه وعلى المعنى الآخر من جهة الحدس لا بطريق اللفظ فافتراقاً بما ذكرناه، ويتضح الحال في المغالطة المعنوية بذكر أمثلتها، المثال الأول ما قاله أبو الطيب المتنبى^(١):

يَسْأَلُهُمْ بِكُلِّ أَقْبَّ نَهْدٍ لِفَارَسِهِ عَلَى الْخَيْلِ الْخِيَارِ

وكلّ أصمّ يغسلُ جانباهُ على الكعْبَيْنِ منهُ دمٌ مَمَارٌ
يُفَادِرُ كُلَّ مَلْتَفِتٍ إِلَيْهِ وَلَبَّثُهُ لَشُغْلَبِهِ وَجَارٌ

فالشعلب هو الحيوان المعروف، والشعلب هو طرف سنان الرمح مما يلي الصعدة، فلما اتفق الاسمان حسن لا محالة ذكر الوجار. لما كان الوجار يصلح لهما جميعا، فاللبة وجار ثعلب السنان وهو بمنزلة جحر الثعلب أيضاً، ومن ذلك ما أنشد لبعض العراقيين يهجو رجلا كان على مذهب أحمد بن حنبل ثم انتقل إلى مذهب الشافعي قال فيه:

فمن مبلغ عنى الوجية رسالةً وإن كان لا تُجْدِي لِيديه الرسائلُ
تمذهبت للثعمان بعد ابن حنبل وفارقتهُ إذ أعوزتكَ المأكَل
وما اخترت رأى الشافعي تديناً ولكنما تهوى الذى هو حاصلُ
وعما قليل أنت لا شك صائر إلى مالكٍ فاسمع لما أنا قائلُ

فمالك ههنا يصلح أن يكون مالك بن أنس صاحب المذهب ويصلح أن يكون مالكا خازن النار، فهذه مغالطة لطيفة كما ترى على الوصف الذى ذكرناه، ومن أطف ما قيل في المغالطات المعنوية ما قاله بعضهم يهجو الشعراء:

فخلطتم بعض القرآن ببعضه فجعلتمُ الشعراءَ فى الأنعامِ
فالشعراء ههنا كما يصلح اسمه للسورة المعروفة، والأنعام أيضا اسم للسورة، فهما يصلحان أن يكون الشعراء جمع شاعر، وأن الأنعام جمع نعم، وهى البقر والغنم والإبل، فهذه مغالطة رشيقة لاشتمالها على ذكر الأمرين جميعا، ومن ذلك قوله فى صفة الإبل:
صَلَبُ الْعِصَا بِالضَرْبِ قَدْ أَذَمَاهَا تَوَدُّ أَنْ اللَّهَ قَدْ أَفْنَاهَا
إذا أَرَادَتْ رَشْدًا أَغْوَاهَا تَحَالَهُ مِنْ رِقَّةِ أَبَاهَا

فالضرب لفظ مشترك على الضرب بالعصا وعلى السير فى الأرض، وهكذا قوله قد أذماها فإنه يقال: أذماه إذا أسال دمه، وأذماه إذا جعله كالدمية، وهى الصورة، وقوله أفناها. يقال أفناه إذا أذهبه، وأفناه إذا أطعمه الفئاء وهو عنب الثعلب، وقوله أغواها. يقال أغواها إذا أطعمه العوى، وأغواها إذا أزاله عن رشده، فالفئاء والعوى شجران كما ترى، فهذه هى أمثلة المغالطة المعنوية وهى مقررة على الاشتراك كما أشرنا إليه.

الضرب الثاني في أمثلة الإنغاز وهو الأحجية

وهو ميلك بالشئ عن وجهه، واشتقاقه من قولهم طريق لَعَزَّ إذا كان يلتوى ويشكل على سالكه، ويقال له المعمى أيضاً ويفارق ما ذكرناه من المغالطة المعنوية فإنها مبنية على اشتراك اللفظ بين معنيين كما أسلفنا تقريره، بخلاف اللفز، فإنه إنما يوجد من جهة الحدس والحزر لا من جهة دلالة اللفظ بحقيقته، ولا بمجازه، ومثاله قول بعض الشعراء في الضرس:

وصاحب لا أمل الدهر ضُخْبَتَه يسقى لتَفْعِي ويسعى سعى مُجْتَهِدِ
ما إن رأيتُ له شخصاً فمد وقعت عيني عليه افترقنا فُرْقَةَ الأَبَدِ
فما هذا حاله من الكلام ليس فيه دلالة على الضرس لا من جهة حقيقة اللفظ ولا من جهة مجازه، وإنما هو شئ يعرف بدقة الذكاء وجودة الفطنة، ومن أجل هذا تختلف القرائح في السرعة والإبطاء في فهمه، ومن الأمثلة ما قال بعض الشعراء في أيام الأسبوع ولياليه:

سبع رَوَّاحِل ما يُنْخَن من الوئى شيم تساق بسبعة زُهر
متواصلات لا الدُّوب يَمْلُها باق تعاقبها على الدهر
فما ذكره لا يفهم من طريق الحقيقة ولا من جهة المجاز ولا من جهة المفهوم، وإنما يفهم بطريق الحدس والحزر، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبى يصف السفن في قصيدته التي يمدح بها سيف الدولة عند ذكره لصورة الفرات التي مطلعها (الرأى قبل شجاعة الشجعان) قال فيها:

وحشاهُ عادية بغير قوائم عُمُّ البطون حَوَالِك الألوآن
تأتى بما سبَت الخيول كأنها تحت الحسان مرابض الغزلان^(١)
وهذا من جيد ما يذكر في الإنغاز وبديعه لما فيه من الرشاقة والحسن، ومن ذلك ما قاله بعضهم يصف حجر المحك الذي تستعمله الصاغة:

مُدَّرع من صبغة الليل بُردَه يفوق طوراً بالنضار ويُطَلَسُ
إذا سألوه عن عويصين أشكلا أجاب بما أعْيى الورى وهو أخرسُ

(١) البيتان في الديوان ج ٢، ص ١٧٣.

وقد أجاب بعض الشعراء عن لغز هذين البيتين فقال:

سؤالك جُلْمُود من الصخر أسود خفيف لطيف ناعمُ الجسم أملسُ

أقيم بسوق الصّرفِ حكماً كأنه من الزّئجِ قاضٍ بالخلوّقِ مطلّسُ

ومن لطيف الإلغاز ورشيقه ما قاله بعض الشعراء في الخللخال:

ومضروب بلا جُرمٍ مليح اللّسون معشوقِ

له قُدُّ الهلالِ على مليح القُدِّ تمشوقِ

وأكثر ما يُرى أبداً على الأمشاطِ في السُّوقِ

فهذا ما أردنا ذكره من أمثله الإلغاز في المنظوم، فأما أمثله من المنثور فهي كثيرة، وقد ورد في الحريريات كالذي ضمنه المقامة الثامنة في الإبرة والمرود وغير ذلك فيها، فأما القرآن الكريم فليس فيه شيء من ذلك، لأن ما هذا حاله إنما يعرف بالحدس والنظر، والقرآن خال عن ذلك، لأن معرفة معانيه مقررة على ما يكون صريحاً لا يحتمل سواه من المعاني، أو ظاهراً يحتمل غيره، أو مجملاً يفتقر إلى بيان، فأما ما يعلم بالخرز والحدس فلا وجه له في القرآن، وأما السنة فقد روى أن الرسول ﷺ كان سائراً بأصحابه يريد بداراً فلقبه بعض العرب فقال لهم ممن القوم؟ فقال الرسول ﷺ: «نحن من ماء»، فأخذ الرجل يفكر ويقول من ماء من ماء لينظر أى العرب يقال له ماء؟، وهذا ليس يعد من الإلغاز وإنما يعد من المغالطة المعنوية، لأن قوله «ماء» يحتمل أن يكون بعض بطون العرب يقال له «ماء» كما يقال هو «ماء السماء» ويحتمل أن يكون مراده أنهم مخلوقون من الماء، أى النطفة، فهو كما ذكرناه صالح للأمرين على جهة الاشتراك، ودلالة الإلغاز إنما هي من جهة الحدس لا من جهة اللفظ كما أشرنا إليه، فإذا فالقرآن والسنة جميعاً منزهان عما ذكرناه من الإلغاز، ويحكى عن امرئ القيس أنه تزوج امرأة فأراد امتحانها من هذه الإلغازات، فقال لها قبل أن يتزوجها ما اثنان، وما ثلاثة، وما ثمانية، فقالت: أما الاثنان فتديا المرأة، وأما الثلاثة فأخلاف الناقة، وأما الثمانية فأطباء الكلبة، وهو كثير في كلام العرب في منظومها ومنثورها كما أشرنا إليه.

الصف السادس عشر في التوشيح

اعلم أن هذا النوع إنما لقب بالتوشيح لأن معناه أن يبنى الشاعر قصيدته على بحرین من البحور الشعرية، فإذا وقف على القافية الأولى فهو شعر كامل مستقيم، وإذا وقف على الثانية كان بحراً آخر، وكان أيضاً شعراً مستقيماً من بحر آخر، فلما كان ما يضاف إلى القافية الأولى زائداً على الثانية سمي توشيحاً، لأن الوشاح ما يكون من الخلى على الكشح زائداً عليه، ويقال له التشريع أيضاً، لأن ما هذا حاله من الشعر فإن النفس تشرع إلى تمام القافية وكمالها، وقد يقع في المنثور أيضاً على معنى أن الفقرة الأولى تكون مختصة بتسجيعتين وتكون الثانية تابعة لها على هذا الحد، وهذا التوشيح إنما يقع ممن كان يتعاطى التمكن من صناعة النظم، عظيم البراعة في ذلك مقتدراً على كثير من الأساليب، ومن أمثله ما قاله بعض الشعراء:

اسلم ودُمّت على الحوادث ما رسا رُكْنَا شبير أو هضاب حراء
ونل المراد ممكنا منه على رغم الدهور وفز بطول بقاء
فإذا اقتضرت على القافية الأولى وهي ما رسا ركننا ثبير، كان شعراً تاماً قد اختص ببحر مخصوص، وإذا زدت عليه قولك أو هضاب حراء، كان شعراً آخر مختصاً ببحر آخر، وهكذا حال البيت الثاني كما ترى، وهكذا قوله^(١):

وإذا الرياح مع العشي تناوحت هُدَج الرئال تكبهن شمالاً
ألفيتنا نقرى العبيط لضيئفنا قبل العيال ونقتل الأبطالاً
فالاقتصار على قوله هُدَج الرئال بيت على حياله على بحر من بحور الشعر، فإذا زدت قوله تكبهن شمالاً، كان شعراً وخرج عن البحر الأول، وهكذا حال البيت الثاني في قوله قبل العيال مع قوله ونقتل الأبطالاً، وقد وقع في الحريريات كقوله^(٢):

يا خاطب الدنيا الدنية إنها شَرَك الردى وقَرارة الأكدار
فقوله شرك الردى، بيت كامل على بحر مخصوص، وإذا أضفت إليه قوله وقَرارة الأكدار، كان شعراً وكان من بحر آخر، وقد روى عن بعض الشعراء أنه كان ينظم القصيدة على ثلاثة أبحر من الشعر ثم ينشد كل واحد منها على حياله مخالفاً للآخر، واقترح عليه بعض أصحابه أن يصنع مثل ذلك فصنعه وأجاد فيه، نعم وإن كان وارداً في المنظوم والمنثور كما ذكرناه، ولكن وروده في المنظوم أحسن بهجة وأرسخ عرقاً في البلاغة.

(١) البيتان في المصباح ص ١٧٥، وهما للأخطل في ديوانه ص ٢٤٦.

(٢) البيت في المصباح ص ١٧٦ وهو للحريري في مقاماته ص ١٩٢.

الصف السابع عشر في التجريد

اعلم أن التجريد في أصل اللغة هو إزالة الشيء عن غيره في الاتصال، فيقال: جرّدت السيف عن غمده، وجرّدت الرجل عن ثيابه، إذا أزلتهما عنهما، ومنه قوله عليه السلام «لا مد ولا تجريد» يعنى في حد القذف وحد الشرب، وأراد أن المحدود لا يمد على الأرض ولا يجرد عن ثيابه، فأما في مصطلح علماء البيان فهو مقول على إخلاص الخطاب إلى غيرك وأنت تريد به نفسك، وقد يطلق على إخلاص الخطاب على نفسك خاصة دون غيرها، وهو من محاسن علوم البيان ولطائفه، وقد استعمل على السنة الفصحاء كثيراً فصار مقولا على هذين الوجهين، فلنقصر الكلام فيه عليهما، ونذكر له تقريرين.

التقرير الأول في التجريد المحض

وهو أن تأتي بكلام يكون ظاهره خطاباً لغيرك وأنت تريد خطاباً لنفسك فتكون قد جرّدت الخطاب عن نفسك وأخلصته لغيرك، فلهذا يكون تجريداً محققاً، وهذا كقول بعض الشعراء في مطلع قصيدة له:

إِلَامَ يَرَاكَ المَجْدُ فِي زِيِّ شَاعِرٍ وَقَدْ نَحَلْتُ شَوْقاً فَرُوغَ المَنَابِرِ
كَتَمْتُ بَعِيْبَ الشَّعْرِ حِلْمًا وَحِكْمَةً بَبَعْضِهِمَا يَنْقَادُ صَعْبُ المَفَاخِرِ
أَمَّا وَأَبِيكَ الخَيْرِ إِيَّاكَ فَارْسُ أَلِ مَقَالٍ وَمُحْيِي الدَّارِسَاتِ الغَوَائِرِ
وَإِيَّاكَ أَعْيَيْتُ المَسَامِعَ وَالتُّهَى بِقَوْلِكَ عَمَّا فِي بَطُونِ الدَّفَاتِرِ

فهذا وما شاكلة من أحسن ما يوجد في التجريد، ألا تراه في جميع هذه الخطابات ظاهرها يشعر بأنه يخاطب غيره والغرض خطاب نفسه، وهذا هو السر واللباب في التجريد كما أسلفنا تقريره.

التقرير الثاني في بيان التجريد غير المحض

وهو أن تجعل الخطاب لنفسك على جهة الخصوص دون غيرها، والفرقة بين هذا والأول ظاهرة، فإنك في الأول جرّدت الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك، فإطلاق اسم التجريد عليه ظاهر، بخلاف الثاني، فإنه خطاب لنفسك لا غير، وإنما قيل له تجريد لأن نفس الإنسان لما كانت منفصلة عن هذه الأبعاض والأوصال، صارت كأنها منفصلة عنها فلهذا سمي تجريداً، ومثاله ما قال عمرو بن الإطناية^(١):

(١) البيت في إنباه الرواة ٢٨١/٣ ولسان العرب (جشأ) ومع الهوامع ١٣/٢.

أقول لها وقد جشأت وجأشت مكائك محمدى أو تستريحي
ومن هذا ما قاله بعض الشعراء:

أقول للنفس تأساء وتعزية إخذى يدئى أصابئنى ولم تُرد^(١)
ومن ذلك ما قاله الأعشى^(٢):

وَدَعُ هُرَيْرَةَ إِنَّ الرُّكْبَ مَرْتَحُلٌ وَهَلْ تَطِيقُ وَدَاعاً أَيُّهُ الرُّجُلُ

فهو في هذه الأبيات كلها خطابه مقصور على نفسه دون غيره، فإذا تمهدت هذه القاعدة فهل يطلق اسم التجريد على النوع الثانى على جهة الحقيقة أم لا، وفيه مذهبان، المذهب الأول أنه لا يطلق عليه اسم التجريد، وإنما يقال له نصف تجريد، وهذا هو الذى زعمه ابن الأثير، فإن التجريد الحقيقى هو ما ذكرناه فى النوع الأول، وهو أن تخاطب غيرك وتوجه الخطاب إليه وأنت تريد نفسك، وأما ما هذا حاله فإنك توجه الخطاب فيه إلى نفسك، فلهذا كان نصف تجريد كما ترى، والحقيقة هى أن الإنسان لا يخاطب نفسه، وإنما يخاطب غيره.

المذهب الثانى

أن اسم التجريد يطلق عليه وهذا هو الذى ذكره أبو على الفارسى وهذا وهو الأقرب، وتقديره هو أن الإنسان حقيقة ليس عبارة عن هذه الصورة المدركة من الأبعاض والأوصال، وإنما هو أمر وراء ذلك، وللعلماء فيه خوض عظيم وتفاصيل طويلة، وأقربها مذهبان، أحدهما وهو الذى عول عليه المعتزلة وهو مذهب أئمة الزيدية، أن حقيقة الإنسان عبارة عن مجموع آسان متصلة به تقصد بالمدح والذم والثواب والعقاب والأمر والنهى وغير ذلك مخالفة لسائر الحقائق وهى الإنسانية، وهى مؤلفة من أجزاء جسمانية، وثانيهما مذهب أكثر الفلاسفة، وهو أن الإنسانية عبارة عن النفس الناطقة، وهى أمر حاصل فى الإنسان ليست جسما ولا عرضا، ولكنها حقيقة معقولة إلى غير ذلك من التفاصيل لمذهبيهم، فإذا كان الأمر كما قلناه فحاصل كلام الفارسى أن العرب تعتقد

(١) البيت لأعرابي فى خزنة الأدب ٤/٣١٢، ٦/٣٦١، وبلا نسبة فى الخصائص ٣/٢٥، وشرح المفصل ٣/١٠.

(٢) البيت فى الإيضاح ص ٣١٩.

أن في الإنسان معنى كامناً فيه، فتعتقد أنه أمر خارج عن الإنسان فتخاطبه بالخطاب والغرض غيره، فلهذا كان هذا تجريداً مشبهاً للأول، وهذا الذي يمكن أن يقرر عليه كلام الفارسي في تسمية ما هذا حاله تجريداً، وقد عاب ابن الأثير على الفارسي هذه المقالة ووجه الخطأ عليه من وجهين، الوجه الأول منهما أنه قال: إن حقيقة الإنسان معنى كامن فيه، هو حقيقته، ولا وجه لذلك، فإن المعقول من صفة الإنسان هو هذه البنية المشار إليها من غير تخصيص هناك فيها، وهذا فاسد فإن الحق ما قاله الفارسي كما حكيناه عن أهل الإسلام، والمعتزلة وغيرهم، وعن الفلاسفة من أن حقيقة الإنسان هي أمر حاصل فيه، ولم ينكره ابن الأثير إلا لأنه قليل الخلطة بالمباحث الكلامية والعلوم العقلية، ولو اطلع على مقالة العقلاء من المسلمين والفلاسفة واضطراب أقوالهم فيها، لم ينكر على الفارسي هذه المقالة ولتحقق يقيناً لا شك فيه أن في الزوايا خبايا، وأن في الخبايا خفايا، الوجه الثاني أنه قال: إنه قد أدخل في التجريد ما ليس منه، وهذا فاسد أيضاً فإنه إذا تحقق ما قلناه من أن حقيقة الإنسان أمر مخالف لهذه البنية المدركة المحسوسة عقل التجريد، وكأنها هي المخاطبة بالخطابات والمراد غيرها كما قلناه في التجريد المحقق من أن الخطاب موجه إلى غيرك وأنت في الحقيقة تريد به نفسك، فهذا ما أردنا ذكره من حقائق التجريد وذكر وجوهه والخلاف فيه والله أعلم.

الصف الثامن عشر

التديج

ومعناه أن تذكر في الكلام ألوانا من الأصباغ تدل على المدح والذم، واشتقاقه من الدياج، وهو نوع من الحرير وله في البلاغة موقع عظيم وهو يكسب الكلام بلاغة ويزيده حلاوة، ويرد على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون واردا في المدح، وهذا كقول أبي تمام^(١):

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حَمْرًا فَمَا أَتَى لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُندُسٍ خُضِرَ

يعنى أنه لبس ثياب الدنيا وهى حمر من الدماء فى الجهاد ثم استشهد بعد ذلك فما أتى الليل إلا وقد خرجت روحه من الدنيا وفارق الحياة وصار إلى الجنة لابساً ثياب السندس من عبقرى الجنان، فكنى عن حال القتال بالثياب الحمر، وكنى عن دخول الجنة بالثياب الخضرة، ففيه من الحسن ما فيه، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء يمدح أقواماً بالكرم وشرف الخصال:

إِنْ تُرْدَ عَلِمَ حَالِهِمْ عَنْ يَقِينٍ قَالَقَهُمْ يَوْمَ نَائِلٍ أَوْ نَزَالٍ
تَلَقَّ بِيضَ الْوَجْهِ سُوْدَ مِثَارٍ التَّثَعَّ خُضْرَ الْأَكْتَانِفِ حُمْرِ التُّصَالِ^(٢)

الوجه الثانى: أن يكون واردا فى الذم، ومثاله ما قاله بعض الشعراء:

وَأَحْبَبْتُ مَنْ حُبَّهَا الْبَاخِلِينَ حَتَّى وَمَقْتُ ابْنِ سَلْمٍ سَعِيداً
إِذَا سَيْلَ عُرْفًا كَسَا وَجْهَهُ ثِيَاباً مِنَ اللَّؤْمِ بِيضاً وَسُوْداً

ومما شاكل ذلك ما ورد فى الحريريات: «فمذ ازور المحبوب الأصفر، واغبر العيش الأخضر اسود يومى الأبيض، وابيض فودى الأسود، حتى رثى لنا العدو الأزرق، فحبذا الموت الأحمر».

وله أصل فى البلاغة راسخ، وفرع فى الفصاحة باسق شامخ.

(١) البيت فى المصباح ص ١٩٥ .

(٢) البيتان لابن حيوس، وهو أبو الفتيان عماد بن سلطان والبيتان فى المصباح ص ١٩٥ .

الصف التاسع عشر

التجاهل

اعلم أن هذه الصيغة أعنى «تفاعل» موضوعة على أن تريك الفاعل على صفة ليس هو عليها، وهذا كقولك لغيرك تضارر وما به ضرر، وتعامى عن الحق وما به عمى، وتجاهل وما به جهل، هذا ما تفيده باعتبار وضعها، والتجاهل مصدر تجاهل، فالتجاهل يعطى ما يعطيه قولنا تجاهل، وهو ما ذكرناه، وأما وضعه في اصطلاح علماء البيان، فهو منقول إلى فن من فنون البديع، وهو أن تسأل عن شيء تعلمه موهماً أنك لا تعرفه وأنه مما خالجتك فيه الشك والريبة وشبهة عرضت بين المذكورين، وهو مقصد من مقاصد الاستعارة، يبلغ به الكلام الذروة العليا، ويحمله في الفصاحة المحل الأعلى، ومثاله قول بعض الشعراء:

أياظبية الوعاء بين جلاجلٍ وبين النقا أنت أم أم سالم

فانظر إلى عمله في هذا البيت كيف جهل نفسه وأنزلها منزلة غبي لا يفرق بين أم سالم وبين الظبية الوحشية في الصورة، وأنها متلبسة عليه بها، وأوهم في كلامه هذا أنه أشكل عليه المسمى باسم الظبية على جهة الحقيقة، وأنه لا يميز بين الأمرين، هل اسم الظبية مستعار لأم سالم من الظبية الوحشية، أو يكون الأمر على العكس من ذلك، فلما كان الأمر كما قلناه سأل عن ذلك واستفهم عنه، فمتى سيق الكلام على هذا المساق، بلغ في الفصاحة مكاناً رفيعاً، ويقرب من ذلك ما قاله بعضهم^(١):

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا لئلاي منكن أم لئلي من البشر

فانظر إلى تحيره هل ليلاه من الإنس، أم من الوحش، وهمزة الاستفهام محذوفة، وقد دل عليها بقوله أم، لأنها تشعر بها وتحذف معها كثيراً، إلا أن تكون أم منقطعة، فقد تأتي بغير همزة كما هو محقق في علم الإعراب، ومن ذلك ما قاله زهير^(٢):

وما أذرى وسوف إخال أذرى أقوم آل حِضْنِ أم نساء

(١) البيت نسب للعرجي وللمجنون ولذى الرمة وللحين بن عبد الله، وانظر المصباح ص ٨٨ .

(٢) البيت في المصباح ص ٨٨، والديوان ص ٧٣ .

فلما أشكل عليه الأمر هل لهم صفة الذكورة أو صفة الأنوثة، سأل عن حقيقة الأمر في ذلك واستفهم عنه .

ومما يلحق بأذيال هذا الصنف ويحيى على أثره الهزل الذي يُراد به الجد، مثاله قول بعضهم:

إِذَا مَا تَمِيمٍ أَتَاكَ مُفَاخِرًا فَقُلْ عَدُّ عَنِّ ذَا كَيْفِ أَكَلُكَ لِلضَّبِّ

فالاستفهام جامع لهما جميعاً، لكنه أورده على جهة التهكم به والهزاء والسخرية، والغرض به الجد، والمعنى في هذا عد عن المفاخرة التي أنت تطلبها فإنها مرتبة عالية سنية، ولكن حدثني عن أكلك للضب كما هي عادتك، فهو يماثل التجاهل كما ترى وإن كان بينهما تفرقة ظاهرة.

الصف الموقى عشرين

وهو الترديد

والترديد تفعيل من قولهم: ردد الثوب من جانب إلى جانب، وردد الحديث ترديداً أى كرره، ومعناه فى مصطلح علماء البيان أن تُعَلَّقَ اللفظة بمعنى من المعانى ثم تُرَدُّها بعينها وتعلقها بمعنى آخر، وعند هذا يحسن رصفه ويعجب تأليفه هذا كقول أبى نواس فى وصف الخمر^(١):

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء

فأضاف المس الأول إلى الحجر فى الأول ثم أضاف المس إلى السراء فى الثانى ليكون

الكلام متناسباً مفيداً لفائدة جديدة وكقول ابن جبلة:

مضطرب يرتج من أقطاره كالماء جالت فيه ريح فاضطرب

إذا تظنئنا به صدقنا وإن تظنئى فوقه الدهر كذب

لا يبلغ الجهد به راكبه ويبلغ الريح به حيث طلب

ففى كل واحد من هذه الأبيات لفظة مكررة قد علق عليها فى الأول ما لم يعلق عليها

فى الثانى كما تراه حاصلأ فى صورته، وما هذا حاله يقال له التعطف لأنه يتعطف على

الكلمة الواحدة فيوردها مرتين، ومنه تعطف الناقة على ولدها إذا كانت ترضعه مرة بعد

مرة، فهذا ما أردنا ذكره فى هذا النمط من أنواع البديع المتعلقة بالفصاحة اللفظية، قد

اقتصرنأ فيه على هذا القدر ففيه كفاية، ونحن وإن أخللنا بشيء من أوصافه فإنه مندرج

تحت ما ذكرناه من هذه الأصناف بمعونة الله تعالى.

(١) البيت فى المصباح ص ١٦٢ .

النمط الثاني

من أنواع البديع وأصنافه مما يتعلق بالفصاحة المعنوية

اعلم أنا قد اخترنا إيراد أنواع البديع على هذين النمطين وهما في الحقيقة متقاربان، لأنه لا بد من اعتبار اللفظ والمعنى فيهما جميعاً، خلا أن الأول الغرض فيه الاعتماد على فصاحة الألفاظ وعلى هذا يكون المعنى تابعاً، النمط الثاني المقصود منه هو الاعتماد على بلاغة المعاني وتكون الألفاظ تابعة، وعلى هذا يعقل التباين بين النمطين، وكل ما ذكرناه خوض في علم البديع وبيان أنواعه، ويشتمل هذا النمط على خمسة وثلاثين صنفاً نوردها الأول فالأول.

الصف الأول التفويف

وهو في علم البديع في الذروة العليا، وهو في مصطلح علماء البيان ما يدل على معنى آخر بقرينة أخرى كما ستراه موضحاً بالأمثلة، واشتقاقه من قولهم بُرِّدَ مَقْوَفٌ، وهو الذي يكون على لون ثم يخالطه لون أبيض، وقد يرد التفويف فيه تارة من جهة لفظه وتارة من جهة معناه، فهذان ضربان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما ونمثله بمعونة الله تعالى

الضرب الأول منهما

راجع إلى المعنى، وضابطه هو أن تصف الممدوح بما يدل على مدحه من صفات المكارم وسمات المحامد، ثم تورد صفات دالة على ذمه، لكن اقترن بها ما يرشد إلى كونها مدحاً، فالتفويف داخل في هذه الجهة، ومثاله قول جرير^(١):

هُمُ الْأَخْيَارُ مَنَسَكَةٌ وَهَذَا وَفِي الْهَيْجَا كَأَنَّهُمْ صُقُورٌ
بِهِمْ حَدِيبُ الْكِرَامِ عَلَى الْمَعَالِي وَفِيهِمْ عَن مَسَاوِيمِ قُتُورٌ
خَلَاتِقٌ بَعْضُهُمْ فِيهَا كِبَعُضٌ يَوْمٌ كَبِيرُهُمْ فِيهَا الصَّغِيرُ
عَنِ التُّكْرَاءِ كُلَّهُمْ غَيْبٌ وَبِالْمَعْرُوفِ كُلَّهُمْ بَصِيرُ

فكل واحد من هذه الأبيات قد تضمن ما يرشد إلى الذم، لكنه اقترن به ما أخرجه إلى المدح فقوله «كأنهم صقور» صفة ذم لأن من شأن الصقور الخطف والبغى لكنه لما اقترن بقوله «الهيجا» كان مدحاً لأن الإنسان إذا كان في الحرب كالصقر يغلب غيره ويسلبه فهو

(١) انظر الديوان ص ١٧٥، ص ١٧٦ .

مدح لا محالة، وهكذا قوله «وفيهم عن مساويهم فتور» لأن الفتور هو الضعف والعجز وهما ذمان، خلا أنه اقترن بقوله «بهم جذب الكرام على المعالي» فصيره مدحاً لأن الإنسان إذا كان عظيم الولوع بالخصال السامية والمراتب العالية وكان ضعيفاً متكاسلاً عن المساوى فيه نهاية المدح وهكذا قوله «يؤم كبيرهم فيها الصغير» فإنه يكون ذماً لأنه لا خير في الكبير إذا كان مقتدياً بالصغير، وإنما المدح هو عكسه لكنه لما اقترن بقوله «خلاتق بعضهم فيها كبعض» أفهم أن الصغير والكبير فيهم سواء في فعل المعروف والإحسان، وهكذا قوله: «عن النكراء كلهم غبى وبالمعروف كلهم بصير» فإن الغباوة صفة ذم، خلا أنه لما اقترن به قوله: «وبالمعروف كلهم بصير» كان دليلاً على المدح فهذا ما يحتمله هذا الضرب.

الضرب الثاني

أن يكون راجعاً الى الألفاظ وهو أن تأتي بجمل مقطعة، وهذا كقول من قال يصف السحاب^(١):

تَسْرِبَلْ وَشِيَا مِنْ حَرِيرٍ تَطَرَّرَتْ مَطَارِفُهَا لَمَعَا مِنْ الْبَرْقِ كَالْتَبْرِ
فَوْشَى بِلَا رَقْمٍ وَنَقَشَ بِلَا يَدٍ وَذَمَعَ بِلَا عَيْنٍ وَضَحَكَ بِلَا ثَغْرِ
فهذا وأمثاله يعد في التفويف لما جاء مقطعاً على أوزانه في العروض.

الصف الثاني التنبيه

وحاصله أن تطلق كلاماً ثم تردفه بما يؤيده ويقرر معناه، ومثاله قول من قال:
هو الذئبُ أو للذئبُ أوفى أمانةً وما منهما إلا أذلُّ خَوْونُ
فأطلق قوله هو الذئب للإخبار عنه بالعدو والمكر، ثم أردفه بقوله «أو للذئب أوفى أمانة» تنبيهاً على قول من يقول وأى أمانة للذئب، فقال مستدركاً مقررراً للمعنى «وما منهما إلا أذل خؤون» فالتنبيه إنما كان بقوله «أو للذئب أوفى أمانة» ليستدعى قوله «وما منهما إلا أذل خؤون» ومنه قول الآخر:

وقد أعددتُ للحدثانِ حصناً لو أن المرءَ تشفعهُ العقولُ

فقوله «أعددت للحدثان حصناً» تنبيه على قول قائل: وهل يمنع من الحدثان حصن؟ فتلافاه بقوله «لو أن المرء تشفعه العقول» وقال بعض الشعراء:

(١) البيتان لأبي العباس الناشي، وانظر المصباح ص ١٧٨، والإيضاح ص ٣٠٧.

إِذَا مَا ظَمِئْتُ إِلَى رِيقِهَا جَعَلْتُ الْمَدَامَةَ عَنْهَا بَدِيلًا
وَأَيْنَ الْمَدَامَةَ مِنْ رِيقِهَا وَلَكِنْ أَعْلَلُ قَلْبًا عَلِيًّا
فنبه بقوله: «وأين المدامة من ريقها» على قول قائل: هل تكون المدامة بدلاً عن ريقها،
فاستدرك عند ذلك بقوله: «ولكن أعلل قلباً عليلاً»

وعما هو منسحب في أذيال التنبيه «التميم» وهو أن تأخذ في بيان معنى فيقع في نفسك
أن السامع لم يتصوره على حد حقيقته وإيضاح معناه فتعود إليه مؤكداً له فيندرج تحت ما
ذكرناه من خاصة التنبيه، وهذا كقول ابن الرومي^(١):

أَرَأَوْكُمْ وَوَجُوهَكُمْ وَسُيُوفَكُمْ فِي الْحَادِثَاتِ إِذَا دَجَّوْنَ نُجُومُ
مِنْهَا مَعَالِمٌ لِلْهَدَى وَمَصَابِحٌ تَجْلُو الدُّجَى وَالْأَخْرِيَاتُ رُجُومُ

فقوله «نجوم» ورد غير مشروح، لأنه لا يفهم منه ما ذكره من التفصيل في البيت
الآخر، فلهذا كان مبهماً، فلما شرح تقاسيم النجوم في البيت الثاني جاء متمماً له
ومكملاً لمعناه فلا جرم كان معنى التميم فيه حاصلًا، وكان فيه التنبيه على ما ذكرناه،
فلهذا أوردناه على أثر التنبيه لما كان قريباً منه وملتصقاً به فكان أحق بالإيراد على أثره وبالله
التوفيق.

الصف الثالث التوشيع

ويقال له التوسيع، فأما التوشيع بالشين المثلثة الفوقانية، فاشتقاقه من توشيع الشجرة
وهو تفريع أصلها، وأما التوسيع بالسين المهملة فاشتقاقه من قولهم وسع في حفر البئر إذا
فسح فيه، ومنه فسح في المجلس، إذا وسعه لمن يجلس فيه، وهو في مصطلح علماء البيان
عبارة عن أن يأتي المتكلم بمثنى يفسره بمعطوف ومعطوف عليه، وذلك من أجل أن
الثنية أصلها العطف، فيوسع الاسم المثنى بما يدل على معناه ويرشد إليه على جهة
العطف، ومثاله قوله عليه السلام يكبر ابن آدم ويشب معه خصلتان، الحرص وطول
الأمل، وقوله عليه السلام خصلتان لا يجتمعان في مؤمن، البخل وسوء الخلق، ومنه قول
ابن الرومي يمدح عبد الله بن سليمان بن وهب:

إِذَا أَبْرُقَ قَاسِمٌ جَادَتْ لَنَا يَدُهُ لَمْ يُحْمَدِ الْأَجُودَانِ الْبَحْرُ وَالْمَطَرُ
وَإِنْ أَضَاءَتْ لَنَا أَنْوَارُ غُرَّتِهِ تَضَاءَلَّ النَّيِّرَانِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

وإن نَصَا حَدَّةً أَوْ سَلَّ عَزَمَتَهُ تَأَخَّرَ الْمَاضِيَانِ السَّيْفُ وَالْقَدْرُ
 من لم يَبِثْ حَذِرًا مِنْ سَطْوِ سَطْوَتِهِ لم يَذِرْ مَا الْمُزْعَجَانِ الْخَوْفُ وَالْحَذِرُ
 يَنَالُ بِالظَّنِّ مَا يَغَيَا الْعِيَانُ بِهِ وَالشَّاهِدَانِ عَلَيْهِ الْعَيْنُ وَالْأَثْرُ
 كَأَنَّهُ وَزِمَامُ الدَّهْرِ فِي يَدِهِ يَذِرِي عَوَاقِبَ مَا يَأْتِي وَمَا يَذِرُ^(١)

وأحسن منه نظماً وأرق جلدةً وأدق فهماً ما قال بعض المتأخرين:

يَا مَنْ لَهُ الْأَطْيَبِيَانِ الْمَجْدُ وَالكَرَمُ وَمَنْ لَهُ الْمَاضِيَانِ السَّيْفُ وَالْقَلَمُ
 وَمَنْ خَلَاتِقُهُ كَالرَّوْضِ ضَاحِكَةٌ فَطْبَعَهُ الْأَخْسَنَانِ الْجُودُ وَالشِّيمُ
 أَنْتَ الْجَوَادُ وَأَنْتَ الْبَدْرُ لَا كَذِبٌ يُمَحِي بِكَ الْأَسْوَدَانِ الظُّلْمُ وَالظُّلْمُ
 هَذَاكَ رَبُّكَ مَا أَوْلَاكَ مِنْ نَعَمٍ لَا مَسَّكَ الْمُؤْذِيَانِ السَّقْمُ وَالْأَلْمُ
 وَعَادَكَ الشَّهْرُ أَعْوَامًا مَكْرَرَةً مَا عَظَّمَ الْأَشْرَفَانِ الْبَيْتُ وَالْحَرَمُ

فهذه الآيات من أعجب ما يأتي في أمثلة التوشيع، وهي من أرق الشعر وأمدحه، وأدخله في حسن الانتظام وأفصحه.

الصف الرابع التطريز

وهو تفعيل من طرزت الثوب إذا أتيت فيه بنقوش مختلفة، واشتقاقه من الطراز، وهو فارسي معرب، وهو في مصطلح علماء البيان مقول على ما يكون صدر الكلام والشعر مشتملاً على ثلاثة أسماء مختلفة المعاني ثم يؤتى بالعجز فتكرر فيه الثلاثة بلفظ واحد، ومن أمثله ما قاله بعضهم:

وَتَسْقِينِي وَتَشْرِبُ مِنْ رَحِيقِي خَلِيقِي أَنْ يُلَقَّبَ بِالْخُلُوقِ
 كَأَنَّ الْكَأْسَ فِي يَدِهَا وَفِيهَا عَقِيقِي فِي عَقِيقِي فِي عَقِيقِي^(٢)

وأراد بالثلاثة يدها، والكأس، والخمر، وكلها محمرة فكرر لفظة العقيق إشارة إلى ما ذكرناه، قال ابن الرومي يذم بنى خاقان:

أُمُورٌ مِنْ بَنَى خَاقَانَ عِنْدِي عُجَابٌ فِي عُجَابٍ فِي عُجَابٍ
 قُرُونٌ فِي رَعُوسٍ فِي وُجُوهٍ صِلَابٌ فِي صِلَابٍ فِي صِلَابٍ^(٣)

(١) الآيات في المصباح ص ١٧٣ .

(٢) البيتان لأبي هلال العسكري في ديوانه ص ١٧٤، والمصباح ص ١٧٤ .

(٣) البيتان في المصباح ص ١٧٥ .

ولأبي نواس:

فَثُوبِي مِثْلُ شِعْرِي مِثْلُ نَخْرِي بِيَاضٍ فِي بِيَاضٍ فِي بِيَاضٍ
ومن عجيب ما جاء في التطريز من أبيات:

فَثُوبُكَ مِثْلُ شِعْرِكَ مِثْلُ بَخْتِي سَوَادٍ فِي سَوَادٍ فِي سَوَادٍ

فالأول مقول في لابس ثوب أبيض والثاني في لابس ثوب أسود، ولقد أحسنا في ذلك غاية الإحسان.

الصف الخامس في الاطراد

وهو مخالف لما ذكرناه من قبل من الاستطراد، فإننا قد ذكرنا أن الاستطراد يكون كلام ثم تدخل عليه كلاماً أجنبياً عنه ثم ترجع إلى الأول، بخلاف الاطراد، فإنه ذكر اسم المدوح بعينه ليزداد إبانة وتوضيحاً على ترتيب صحيح ونسق مستقيم من غير تكلف في النظم ولا تعسف في السبك حتى يكون ذكر الاسم في سهولته كاطراد الماء وسهولة جريه وسيلانه ومثاله ما قال بعض الشعراء^(١):

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَّتْ عُرُوشَهُمْ بَعْتَيْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ
قال الأعشى^(٢):

أَقْنِسُ بِنَ مَسْعُودِ بْنِ قَيْسِ بْنِ خَالِدٍ وَأَنْتَ امْرُؤٌ يَرْجُو شَبَابَكَ وَائِلُ
وقال دريد بن الصمة^(٣):

قَتَلْنَا بَعْبُدَ اللّهِ خَيْرَ لَدَاتِهِ ذَوَابِ بْنِ أَشْمَاءَ بْنِ زَيْدِ بْنِ قَارِبِ
وقال آخر:

مَنْ يَكُنْ رَامَ حَاجَةَ بَعْدَتْ عِنْدَهُ وَأَعْيَتْ عَلَيْهِ كَلَّ الْعِيَاءِ
فلها أحمد المرخى ابن يحيى بن معاذ بن مسلم بن رجاء^(٤)

فأما ذكر الأمهات والجدات فليس محموداً عند البلغاء وأهل العلم بالمدايح الشعرية لما فيه من الركة وإنزال قدر المدوح، وقد عيب على أبي نواس في مدحه لمحمد الأمين ذكره

(١) البيت لربيعة بن ذؤابة، وانظر المصباح ص ١٨١ .

(٢) البيت في المصباح ص ١٨١ .

(٣) البيت في المصباح ص ١٨١ .

(٤) البيت في المصباح ص ١٨٢ .

لأمه في مدحه حيث قال:

أصْبَحْتَ بَابِنَ زُبَيْدَةَ ابْنَةَ جَعْفَرٍ أَمَلًا لَعَقُدَ حِبَالَهُ اسْتَحْكَامُ
فإن مثل هذا مما يعد في القبح في مثل هذا المقام، وهكذا قوله:

وليس كجذتيه أم موسى إذا نُسِبَتْ ولا كالحيزُرَانِ
وإنما كان هذا مكروهاً، لأن شرف الإنسان إنما يكون بالرجال لا من جهة النساء.

الصف السادس: القلب

وهو من جملة أفانين البلاغة، وفيه دلالة على الاقتدار في الكلام والإغراق فيه، ويأتي على أوجه خمسة:

أولها «التبديل» وهو عكس الكلمات في نظامها وترتيبها، ومثاله قولهم كلام الملوك ملوك الكلام، وفي الحريريات قوله الإنسان صنيعة الإحسان ورب الجميل فعل الندب، وشيمة الخير ذخيرة الحمد، وكسب الشكر استثمار السعادة، وعنوان الكرم تبشير البشر، وكقول المتنبي^(١):

فلا نجد في الدنيا لمن قلَّ مالهُ ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجدهُ
ومنه قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١].
وثانيهما قلب البعض ومثاله قوله:

وقالوا أي شيء منه أخلى فقلت المقلتانِ المقلتانِ
فأخر ما قدمه في أحدهما، وقدم ما أخره كما ترى.
وثالثها قلب الكل من الكلمة ومثاله قوله^(٢)

حسامك منه للأحباب فَنَحَّحَ ورُفَحَكَ فيه للأعداء حَتَفَ

«ففتح» مقلوبه من آخره «حتف» ويخالف ما سبقه فإن القلب في المقلتين والمقتلين ليس إلا بعض الكلمة لا غير، ورابعها «المجنح» وهو أن يكون القلب في أول كلمة من البيت وآخر كلمة منه وهذا كقوله^(٣):

لأح أنوار الهدى في كفه في كل حال
فقوله «لاح» في أول البيت مقلوبه «حال» في آخره.

(١) البيت في المصباح ص ٢٠١ .

(٢) البيت في المصباح ص ٢٠١ .

(٣) البيت في المصباح ص ٢٠٢ .

وخامسها «المستوى» وهو الذى من أوله وآخره على جهة الاستواء، وهو قليل نادر صعب المسلك، وعر المرتقى لا يكاد يأتى به إلا من أفلق فى البلاغة، وتقدم فى الفصاحة، وقد يأتى فى النثر والنظم، فمما جاء فى كتاب الله تعالى قوله: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَّرَ﴾ [المدرثر: ٣] ومنه قول بعضهم مودتى لعلى تدوم، وقال آخر دام على العماد، وفى الحريريات قوله: من يرب إذا بر ينم، وقوله سكت كل من نم لك تكس، وقوله كبر رجاء أجر ربك، ومن الشعر قوله^(١):

أَسْ أَزْمَلًا إِذَا عَرَا وَازَعَ إِذَا الْمَرْءُ أَسَا
أَسْنِدُ أَخَانِبَاهَةِ ابْنِ إِخَاءِ ذَنْسَا
أَسْلُ جَنَابِ غَاشِمِ مُشَاغِبِ إِنْ جَلَسَا
أَسْرُ إِذَا هَبَّ مِرَا وَازِمِ بِهِ إِذَا رَسَا
أَسْكُنُ تَقْوَفَعَى يُسْعِفُ وَثُتْ نَكْسَا

وأعجب الحسن فى هذه الأمور أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى، فعند هذا تروق وتحسن، فأما إذا جاءت على العكس من هذا نزل قدره ولم يكن معجباً كل الإعجاب

الصف السابع : التسميط

اعلم أن من الناس من يعد هذا النوع من أنواع التسجيع، والحق ما قاله الخليل بن أحمد رحمه الله تعالى: إنه مخالف لأنواع السجع، وهو أن يؤتى بالبيت من الشعر على أربعة مقاطع، فثلاثة منها على سجع واحد مع مراعاة القافية فى الرابعة إلى أن تنقضى القصيدة على هذه الصفة، واشتقاقه من قولهم: عقد مسمط إذا روعى فيه هذه الحال، ومن أمثله قول جنوب الهدلية:

وَحَرْبٍ وَرَذَتْ وَتَغْرَسَدَذَتْ وَعَلَجٍ شَدَذَتْ عَلَيْهِ الْحَبَالَا
وَمَالٍ حَوَيْتَ وَحَيْلٍ حَمَيْتَ وَضَيْفٍ قَرَيْتَ يَحَافِ الْوُكَالَا
وكقول امرئ القيس يصف رجلا قتله^(٢):

وَمُسْتَلَّمٍ كَسَّفْتُ بِالرُّمَحِ ذَيْلَهُ أَقَمْتُ بَعْضُ ذَى سَفَاسَقٍ مَيْلَهُ
فَجَعَثَبَهُ فِي مَلْتَقَى الْحَى خَيْلَهُ تَرَكْتُ عِتَاقَ الطَّيْرِ تَحْجَلُ حَوْلَهُ

(١) الأبيات للحريرى فى مقاماته، مقامة ١٦، وانظر المصباح ص ٢٠٢ .

(٢) الأبيات فى الديوان ص ١٥٢، ص ١٥٣ .

كَأَنَّ عَلَى سِزْبَالِهِ نَضَحَ جَرِيَالِ

فهذا حياء على أربعة مقاطيع، والخامسة هي القافية، والأول أربعة رابعها القافية،

ومن الخمسة قوله:

يَا خَلِيلِ اسْقِيَانِي بِالزُّجَاجِ حَلَبَ الكَرْمَةِ مِنْ غَيْرِ مِرْزَاجِ
أَنَا لَا أَلْتَدُّ سَمْعًا بِاللُّجَاجِ فَاسْقِنِيهَا قَبْلَ تَغْرِيدِ الدُّجَاجِ
قَبْلَ أَنْ يُؤْذَنَ صَبْحِي بِأَبِلَاجِ إِنْ أَرَدْتَ الرَّاحَ فَاشْرِبْهَا صَبَاحًا

ومن ذلك ما ورد في الحريريات قوله:

لَزِمْتُ السَّقَّارَ وَجِبْتُ القِفَّارَ وَعِثْتُ النِفَارَ لِأَجْنِي القَرَّخِ
وَحُضْتُ السُّيُولَ وَرُضْتُ الخِيُولَ بِجَرِّ دُيُولِ الصُّبَا والمَرَّخِ

وقوله:

أَيَّامَن يَدْعَى القَهْمُ إِلَيَّ كَمَنْ يَا أَخَا الوَهْمِ
تُعَبِّي الذَّنْبَ وَالذَّمَّ وَتُحْطِي الخَطَأَ الجَمِّ

الصف الثامن

كمال البيان ومراعاة حسنه

اعلم أن لهذا الصف من المكانة في البلاغة موقعا عظيما، وحاصله في لسان أهل البلاغة أنه كشف المعنى وإيضاحه حتى يصل إلى النفوس على أحسن شيء وأسهله، وهو يأتي على ثلاثة أوجه نفضلها بمعونة الله تعالى، وينقسم إلى ما يكون قبيحا في البيان وإلى ما يكون حسنا، وإلى ما يكون متوسطا فهذه وجوه ثلاثة، الوجه الأول أن يكون قبيحا، وهو ما يكون فيه دلالة على العي، وهذا كالذي يحكى عن «باقل» وقد سئل عن ثمن ظبي وهو ممسك له، فقيل له كم ثمن هذا الظبي، فأراد أن يقول أحد عشر درهما فأدركه العي والحقق فأرسل الظبي وفرق بين أصابع يديه وأدلع لسانه إشارة إلى أنه بأحد عشر درهما فأقلت الظبي عن يده، وسن ريك البیان ونازل القدر فيه أن رجلا كانت في يده محبرة من زجاج فقيل كم أصحاب الكسا، ففتح كفه وأشار بأصابعه الخمس فسقطت المحبرة من يده وانكسرت، ولقد كان يغنيه عن ذلك أن يجرك لسانه وينطق بلفظة الخمسة فيسلم من ذلك، فهذا وما شاكله من البيانات معدود في غاية القبح والركة، ولا يكاد يفعله إلا أهل البلاهة، ومن لا لب له، الوجه الثاني ما يعد في الحسن، وهو ما يأتي موضحا للمعنى من غير زيادة فيكون فضلا، ولا نقصان فيكون فيه إخلال، وتارة يأتي مع الإيجاز وتارة

مع الإطناب، فهاتان خاصتان، الخاصة الأولى مجيئه مع الإيجاز ومثاله قول الشاعر:
 له لَحَطَّاتٌ عَنْ حَقَّافِي سَرِيرِهِ إِذَا كَرَّهَا فِيهَا عَقَابٌ وَنَائِلٌ^(١)
 فإنه قد جمع إلى إيجازه وصف المدح بالخلافة ومدحه بالقدرة وشدة الانتقام وإعطاء
 المعروف والهيبه والجلالة والعظمة والأبهة، الخاصة الثانية مجيئه مع الإطناب ومثاله قول
 بعض الشعراء يمدح رجلاً فأطنب في مدحه ووصفه بالخصال الباهرة:

لَقَدْ وَقَفْتُ عَلَيْهِ فِي الْجُمُوعِ ضَحَى وَقَدْ تَعَرَّضْتُ الْحَجَّابُ وَالْحَدْمُ
 حَيِّتَهُ بِسَلَامٍ وَهُوَ مُزْتَفِقٌ وَضَجَّةُ النَّاسِ عِنْدَ الْبَابِ تَزْدَجِمُ
 فِي كَفِّهِ خَيْرٌ رَأَى رِيحَهُ عَيْقُ فِي كَفِّ أَرْوَاعٍ فِي عَزِينِهِ شَمَمُ
 يَغْضَى حَيَاءً وَيَغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ^(٢)

فانظر إلى ما أودعه في هذه الآيات من الإطناب في مدحه بهذه الخصال كلها، وذكرها
 مفصلة فيه أقوى دلالة على الإطناب، فهذه أمثلة البيان الحسن، الوجه الثالث في المتوسط
 من البيان، وهو ما ليس فيه قبح كالذي حكيناه عن «باقل» ولا فيه دلالة على الإيجاز
 والإطناب فيكون بالغاً في الحسن، ومثاله إذا قيل: كم أصحاب الكساء، فقيل خمسة، وكم
 المبشرون بالجنة من الصحابة، فقلت عشرة، فهذا بيان متوسط.

الصف التاسع: الإيضاح

وهو إفعال من أوضحت الكلام إذا بينته ودرهم وضع، إذا كان مضروباً، فاشتقاقه
 من الظهور، يقال وضع الفجر إذا كان بيناً، وفي مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يرى
 في كلامك لبساً يكون موجهاً، أو خفى الحكم فتردده بكلام يوضح توجيهه ويظهر المراد
 منه، فهذان وجهان، الوجه الأول أن يكون الذي يؤتى به من الكلام موضحاً لتوجيهه،
 ومثاله قول الشاعر:

يُذَكِّرُنِيكَ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ كُلَّهُ وَفِيكَ الْحَيَا وَالْعِلْمُ وَالْحِلْمُ وَالْجَهْلُ
 فَأَلْفَاكَ عَنْ مَكْرُوهِهَا مَتْنَزَهَا وَأَلْفَاكَ فِي مَحْبُوبِهَا وَلِكَ الْفَضْلُ^(٣)

(١) البيت لا بن هرمة في مدح المنصور، وانظر المصباح ص ٢٠٤ .

(٢) الآيات للحارث الكنتاني، وانظر المصباح ص ٢٠٥ .

(٣) البيتان لسلم بن الوليد، وانظر المصباح ص ٢٠٥ .

فالييت الأول دال على التوجيه بمعنى أنه يحتمل أن يريد مدحه وأن يريد ذمه لأنه صرح بأن فيه الخير والشر، وفيه الحلم والجهل، فيحتمل أن يكون المراد مدحه، ويحتمل أن يريد ذمه، فإذا قال بعد ذلك في الييت الثاني إنه برىء عن مكروهها، ومنزه عنه، وأنه في محبوبها له الزيادة على غيره في الصفات المحمودة، أزال ما يحتمله الأول من الذم، وأزال توجيهه الذي يحتمله. الوجه الثاني أن يكون الذي يؤتى به من الكلام موضحاً لحكم خفى ومثاله ما يقوله بعض الشعراء:

ومقرطقي يغنى النديم بوجهه عن كأسه المملى وعن إبريقه
فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجنتيه وريقه^(١)

فالييت الأول حكمه خفى لإيراد القصد فيه، لأنه لم يفصح بمقصوده عن كون النديم يغنى بوجهه، وما الذي أغناه عن حمل الكأس والإبريق، فلما قال في الييت الثاني:

فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجنتيه وريقه

وأراد أن المقلتين يسكران من نظر إليهما ويخجلانه كما تسكر الخمر العقول وتحيرها وتدهشها وحمرة المدام تشبهها حمرة خديه، ومذاق المدام يشبه ريقه، صار الييت موضحاً لهذه الأمور الثلاثة مبيناً لها ولحكمها، والمقرطق بالقافين، لابس القباء، والمقرطف. بقاف وفاء هو اللابس لثوب له خل والله أعلم.

الصف العاشر التميم

وهو تفعيل من قولهم تمه إذا أكمله، وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن تقييد الكلام بفضلة لقصد المبالغة، أو للصيانة عن احتمال الخطأ، أو لتقويم الوزن، فهذا تقرير معناه في مراد علماء البلاغة، ثم يرد على أوجه ثلاثة، إما للمبالغة، وإما للصيانة، وإما لإقامة الزنة على حد ما ذكرناه في شرح ماهيته، أولها أن يكون وارداً على جهة المبالغة بأن تكون الفائدة في تلك الفضلة إنما هي المبالغة لا غير، ومثاله قول زهير:

مَنْ يَلْتَقِ يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرْمًا يَلْقَى السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالتَّدَى خُلُقًا^(٢)

(١) البيتان لابن حيوس، وانظر المصباح ص ٢٠٦ .

(٢) البيت في المصباح ص ٢١٠ .

فقوله «على علاته» تتميم للمبالغة، فوقعت في غاية الحسن والرشاقة كما ترى، والمراد بقوله على علاته أى على حالاته وكقوله يمدح هرما أيضا:

إن الكريم على علاته هرم

فهذه اللفظة حصل من أجلها مبالغة في المدح لا يخفى. وثانيها أن تكون واردة على جهة الصيانة عن احتمال الخطأ فتد رافعة له، ومثاله ما قاله بعض الشعراء:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى^(١)

فقوله غير مفسدها فضلة واردة لرفع الإيهام الحاصل ممن يدعو على الديار بكثرة المطر ليكون مفسداً لها، فانظر إلى موقع هذه اللفظة ما أرقه وما ذاك إلا من أجل ما اشتملت عليه من هذا الاحتراز الذى ذكرناه، وهكذا قول من قال:

لئن كان باقى عيشنا مثل ما مضى فللحُب إن لم يدخل النار أروح^(٢)

فقوله إن لم يدخل النار معناه سلامة العاقبة، وأراد أن أول الحب كان فيه بلهنية وخفض عيش ولذة وراحة، فإن كان آخره مثل أوله فالحب لا محالة أهدأ عاقبة، لكن بشرط أن تكون العاقبة فيه سليمة عما يشوبها، لأن الحب الأكثر فيه أن يكون خطأ تكاد أن تكون عقباه وخيمة يدخل بسببها النار، فإذا كان هذا سليمة عواقبه فهو أروح، يعنى مشتى لسلامته عما لا يكاد ينفك عنه. وثالثها أن يكون وارداً على جهة الاستقامة للوزن ولا يحتاج إليه في المبالغة ولا للاحتراز، ومثاله قول المتنبي:

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتى لرأيت فيه جهنماً^(٣)

فإن المعنى تام، لكنه لما كان الوزن غير مستقيم لو انخرم عن قوله يا جنتى، أتى بها من أجل استقامة الزنة لا غير، فحصل طباق وحسن موقع لا يوجد مع حذفها، ولو قال عوضها «يا منيتى» لاستقام الوزن، لكن لا طباق فيها ولا يكون لها موقع حسن، وقد ذكرنا فيما سلف الاعتراض، وبينما ما يحسن منه وما يقبح، فأغنى عن الإعادة وبالله التوفيق.

(١) البيت لطرفة بن العبد، وانظر المصباح ص ٢١٠.

(٢) البيت لأبى الطيب بن الوشاء، وانظر المصباح ص ٢١١.

(٣) البيت فى المصباح ص ٢١١.

الصف الحادى عشر الاستيعاب

وهو استفعال من قولهم: استوعبت ما فى القدح من اللبن شرباً، إذا أتيت عليه. وهو فى لسان أهل البلاغة عبارة عن أن يتعلق بالكلام معنى له أقسام متعددة فيستوعبها فى الذكر ويأتى عليها، ومثاله قول عمر بن أبى ربيعة:

تَهِيمٌ إِلَى نُعْمٍ فَلَا الشَّمْلُ جَامِعٌ وَلَا الْحَبْلُ مَوْصُولٌ وَلَا أَنْتَ تَقْصُرُ
وَلَا قُرْبُ نُعْمٍ إِنْ دَنْتَ لَكَ نَافِعٌ وَلَا نَأْيُهَا يَسْلَى وَلَا أَنْتَ تَضْبِرُ^(١)

فانظر إلى استيعابه جميع متعلقات قوله «تهيم بحيث لو عددها بحرف العطف لكان ذلك صحيحاً جامعاً، وقد جاء فى القرآن ما هذا حاله كقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ شَاءَ وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ بُرُوحَهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٩] فهذا التقسيم حاصر لا مزيد على حصره مع ما فيه من البلاغة التى ليس وراءها غاية، لأنه فى معنى، الناس على طبقاتهم واختلاف أحوالهم على أربعة أصناف، فمنهم من له بنات لا غير، ومنهم من له بنون، ومنهم ذو بنات وبنين، ومنهم من هو عقيم لا ولد له من ابن ولا بنت فهذه الآية مستوعبة لما ذكرناه، وكقول بشار:

فَرَاخٌ فَرِيْقٌ فِي الْأَسَارَى وَمِثْلُهُ قَتِيلٌ وَقَسْمٌ لَأَدَّ بِالْبَحْرِ هَارِبُهُ^(٢)

فاستوعب أنواع التنكيل وتفريق الشمل، كأنه قال صاروا بين أسير ومقتول وهارب فى البحار لعله ينجو، وكما فعله عمرو بن الأهمم بهذيل فى قوله:

أَشْرَبَا لَا شَرِبْتُمَا فَهَذَا بَيْتٌ مِنْ قَتِيلٍ وَهَارِبٍ وَأَسِيرٍ^(٣)

فاستوعب ما وقعوا فيه من أنواع العذاب بالقتل والأسر والتطريد، وكما قال بعض أهل الحماسة:

فَهَبَّهَا كَشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ أَوْ كَنَازِحٍ بِهِ الدَّارُ أَوْ مَنْ غَيَّبَتْهُ الْمَقَابِرُ^(٤)

فجمع فى ذلك بين أنواع العدم حتى استوعبها، وكما قال نصيب:

فَقَالَ فَرِيْقُ الْقَوْمِ لَمَّا سَأَلْتُهُمْ نَعَمْ وَفَرِيْقٌ أَيْمَنُ اللّٰهِ مَا نَدْرِي^(٥)

(١) البيتان فى المصباح ص ٢١٤ .

(٢) البيت فى المصباح ص ٢١٢ .

(٣) البيت فى المصباح ص ٢١٣ .

(٤) البيت لعمر بن أبى ربيعة، وانظر المصباح ص ٢١٣ .

(٥) البيت فى المصباح ص ٢١٤ .

فاستوعب جميع نوعى الجواب فى النفى والإثبات، فلم يبق بعد ذلك شىء، فما هذا حاله إذا ورد فى الكلام فى نظمه أو نثره كان أدل ما يكون على البلاغة وأقوم شىء فى الفصاحة، ولا يكاد يختص به إلا من رسخت قدمه فيها.

الصف الثاني عشر الإكمال

وهو إفعال، من أكمل الشىء إذا حصله على حالة لا زيادة عليها فى تمامه، وهو فى مصطلح علماء البيان مقول على أن تذكر شيئاً من أفانين الكلام، فترى فى إفادته المدح كأنه ناقص لكونه موهماً بعيبٍ من جهة دلالة مفهومه فتأتى بجملته فتكملة بها تكون رافعةً لذلك العيب المتوهم، وهذا مثاله أن تذكر من كان مشهوراً بالشجاعة دون الكرم، ومن كان عالماً بالبلاغة دون سداد الرأى ونفاذ العزيمة، فترى فى ظاهر الحال أنه ناقص بالإضافة إلى عدم تلك الصفة المفقودة عنه، فتذكر كلاماً يكمل المدح ويرفع ذلك التوهم كما قال كعب بن سعد الغنوى فى ذلك:

حليم إذا ما الحلمُ زينَ أهلهُ مَعَ الحلمِ فى عينِ العدوِّ مهيبُ^(١)

فإنه لو اقتصر على قوله «حليم إذا ما الحلم زين أهله» لأوهم إلى السامع أنه غير وافٍ بالمدح، لأن كل من لا يعرف منه إلا الحلم ربما طمع فيه عدوه فنال منه ما يذم به، فلما كان ذلك متوهماً عند إطلاقه أردفه بما يكون رافعاً للاحتمال مكملًا للفائدة بوصف الحلم، وهو قوله «مع الحلم فى عين العدو مهيب» ليدفع به ما ذكرناه من التوهم، وكقول السموءل بن عادياء:

وما مات مناسيد فى فراشه ولا طلّ منا حيثُ كان قتيل^(٢)

فلو اقتصر على قوله: «وما مات مناسيد فى فراشه» لأوهم أنهم صبر على الحروب والقتل دون الانتصار من أعدائهم فلا جزم أكمله بقوله «ولا طل منا حيث كان قتيل» فارتفع ذلك الاحتمال المتوهم وزال، وكما قال ابن الرومى نثرًا: إنى وليك الذى لم يزل تنقاد إليك مودته من غير طمع ولا جزع، وإن كنت ولذى الرغبة مطلبًا، ولذى الرهبة مهربًا، فلو سكت على قوله إنى وليك الذى لم يزل تنقاد إليك مودته من غير طمع ولا

(١) انظر المصباح ص ٢١٦، ٢١٧.

(٢) البيت فى المصباح ص ٢١٧.

جزع، لأوهم أنه لا يطمع فيه لقلّة ذات يده ولا يرهّب منه لعجزه، فلما قال وإن كنت لذي الرغبة مطلباً لذي الرهبة مهرباً، أكمله ورفع الاحتمال الذي ذكرناه، والتفرقة بين الإكمال والتميم ظاهرة مع كونهما مشتركين في أنهما إنما زيدا من أجل رفع الوهم عن تخيل ما يحط من المدح ويسقطه، وحاصلها من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، أما من جهة اللفظ فهو أن التميم إنما يقال في شيء نَقَص ثم تُمِّم بغيره، بخلاف الإكمال فإنه تام لم ينقص منه شيء، خلا أنه أكمل بغيره، فصار الأول بالزيادة تاماً، وصار الثاني بالزيادة كاملاً، وأما من جهة المعنى فهو أن التميم إنما يذكر من أجل رفع احتمال متوهم، فلهذا افتراقاً، فالإنعام يرفع الخطأ مما ليس ذماً، والإكمال يرفع الذم المتوهم إذا لم يذكر، فهذا تقرير ما يمكن من التفرقة بينهما، ومن عرف أمثلتهما تحقق ما ذكرناه.

الصف الثالث عشر في التذليل

وهو تفعيل من قولهم ذبّل كلامه إذا عقبه بكلام بعد كمال غرضه منه، فأما معناه في اصطلاح علماء البلاغة فهو عبارة عن الإتيان بجملة مستقلة بعد إتمام الكلام لإفادة التوكيد وتقرير لحقيقة الكلام، وذلك التحقيق قد يكون لمنطوق الكلام، وتارة يكون لمفهومه فهذان وجهان، الوجه الأول أن يكون مَوْقَه من أجل تأكيد منطوق الكلام، ومثاله قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ أَجْرُهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ [سبا: ١٧] لأن حاصل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا﴾ ظاهره وصريحه يدلان على أن الوجه في استحقاقهم لما استحقوه من نزول العذاب، إنما كان من أجل كفرهم لأن قوله: ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ تعليل للجزاء من أجل الكفر، فقوله بعده ﴿وَهُمْ أَجْرُهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ تقرير وتأكيد لما سبق من الجملة الأولى وتحقيق لها، لأنه دال عليها ومحقق لفائدتها وهكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ لَخَالِدُونَ﴾ [٢٢] كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [الأنبياء: ٣٤-٣٥] فلما قال ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ ذيلها بتذليلين، كل واحد منهما محقق لفائدتها ودال على مضمونها، الأول منهما قوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ لَخَالِدُونَ﴾ فهذا الاستفهام وارد على جهة الإنكار عليهم في زعمهم الخلود، وأراد أنه لا تتصور أن تكون أنت ميتاً، وهم خالدون بعدك فإذا كان لا خلود لك مع ما اختصاصت به من المكانة والزلفة عند الله تعالى فهم أحق بالانقطاع والزوال لا محالة، والثاني قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ فهذا أيضاً توكيد لقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ لأن هذا العموم قاطع لكل ظن ويأس عن كل أمر يُطْمَعُ بالخلود، ومن الأمثلة في ذلك ما قاله بعض الشعراء في ممدوحه:

لم يُبْقِ جُودُكَ لِي شَيْئاً أَوْمَلُهُ تَرَكْتَنِي أَصْحَبُ الدُّنْيَا بِلَا أَمَلٍ^(١)

فقوله «تركتني أصحاب الدنيا بلا أمل» مؤكّد لما دلت عليه الجملة الأولى بظواهرها، وهو قوله «لم يبق جودك لي شيئاً أومله» لأنه مصرح بأن جوده لم يترك له أمنية يتمناها. فلم يبق له أمل في الدنيا يرجو حصوله بحال، وهذا نهاية المدح، وقد أخذ المتنبى وزاد عليه في قوله من قصيدة يمدح بها سيف الدولة:

تَمَسَّى الْأَمَانِيُّ صِرْعَى دُونَ مَبْلَغِهِ فَمَا يَقُولُ لَشَيْءٍ لَيْتَ ذَلِكَ لِي^(٢)

وهذا أعظم من الأول في المدح وأدخل في الأدب مع المدوح، حيث جعله في قبيل من لا يتمنى شيئاً أصلاً. الوجه الثاني أن تكون الجملة الثانية مسوقة من أجل تأكيد مفهوم الكلام، ومثاله بيت النابغة:

وَلَسْتُ بِمَسْتَبِقٍ أَحْأَ لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعَثِ أَيْ الرِّجَالِ الْمَهْدَبِ^(٣)

فقوله «ولست بمستبق أحأ لا تلمه» دال من جهة مفهومه على نفي الكامل من الرجال، ثم أكد هذا المفهوم بقوله «أى الرجال المهذب» لأن معناه أنا أستفهمك عنه فإنني لا أكاد أجده، ومن ذلك ما قاله الحطيئة:

تَزُورُ فَتَنِي يُعْطَى عَلَى الْحَمْدِ مَالُهُ وَمَنْ يُعْطِ أَثْمَانَ الْمَكَارِمِ يُحْمَدُ^(٤)

فمفهوم قوله «يعطى على الحمد ماله» أنه لا يعطى ماله إلا لأجل أن يحمده، وقوله بعد ذلك «ومن يعط أثمان المكارم يحمده» محقق له ومؤكّد لفائدته، فلأجل هذا كان ما هذا حاله تذيلاً، واشتقاقه من ذيل الفرس، إما لأنه زائد على كمال خلقها، كما أن هذا مزيد على جهة التوكيد، وإما لأنه في عجزها كما أن هذا إنما يأتي على أدبار الجمل مقررراً لها.

الصف الرابع عشر في التفسير

وهو تفعيل من الفسّر، وهو البيان، يقال فَسَّرَ الْكَلَامَ يَفْسِرُهُ إِذَا بَيَّنَّهُ، ويقال لنظر الطبيب إلى بول الرجل فَسَّرَ لَأَنَّهُ يَتَبَيَّنُ بِهِ حَالُهُ، وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يقع في مفردات كلامك لفظ مبهم أو عدد مجمل أو غير ذلك مما يفتقر إلى بيان، فتأتي بما يقرر ذلك ويكون شرحاً له من بيان وكشف، ثم إن وقوعه يكون على وجهين، الوجه

(١) البيت لابن نباتة السعدي، وانظر المصباح ص ٢١٨ .

(٢) البيت في المصباح ص ٢١٨ .

(٣) انظر المصباح ص ٢١٩ .

(٤) البيت في المصباح ص ٢١٩ .

الأول أن يكون الإبهام واقعاً في أحد ركني الإسناد، فيكون بيانه بالركن الآخر ومثاله قول بعض الشعراء:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر
يحكى أفاعيله في كل نائبة الغيث والليث والصحامة الذكر^(١)

فالإبهام إنما وقع في قوله ثلاثة تشرق الدنيا، وهو واقع في موضع المبتدأ وبيانه إنما وقع بركنه الثاني وهو خبر المبتدأ، وهكذا قوله «يحكى أفاعيله» فإن الإبهام واقع فيه، وقد فسره بقوله الغيث والليث والصحامة الذكر، فهذه الأمور كلها فاعلة لقوله يحكى أفاعيله، فلأجل هذا قضينا فيها بأن الركن الثاني وهو الفاعل يفسر الركن الأول، وهو قوله يحكى أفاعيله، فلأجل ملازمة أحد الركنين لصاحبه لا جرم جاز أن يكون أحدهما مفسراً للآخر كما أشرنا إليه، الوجه الثاني أن يأتي على خلاف الأول، وهو أن يكون الثاني مفسراً للأول بالصفة، وهذا كقول الفرزدق يمدح أقواماً:

لقد جئت قوماً لو لجأت إليهم طريد دم أو حاملاً ثقل مُغرم
لألقيت منهم مُعطياً أو مُطاعناً وراءك شزراً بالوشيح المقوم^(٢)

فلما عدت تلك الأمور الثلاثة المجحفة بالإنسان الطرد والثقل والإعدام على من رواه «مُغرم» فأما من رواه بالراء وهو الصحيح فهما أمران، الطرد وحمل الثقل الذي يُغرم لأجله عقبه بأمرين كل واحد منهما موضح لما قاله على جهة المقابلة بما يصلح له فقابل الطرد بالطعان حوله حتى يستنصر من حقه، وقابل قوله حمل ثقل المعدم، بقوله معطياً ليُجبر فقره فهكذا حال التفسير يأتي على هذين الوجهين وما أشبههما، فإذا حصل على الصفة التي يكون فيها بيان لما سبقه فهو تفسير، وإن اختلفت فيه الأمثلة.

الصف الخامس عشر في المبالغة

وهي مصدر من قولك بالغت في الشيء مبالغة إذا بلغت أقصى الغرض منه، وفي مصطلح علماء البيان هي أن تُثبت للشيء وصفاً من الأوصاف تقصد فيه الزيادة على غيره، إما على جهة الإمكان، أو التعذر، أو الاستحالة. فقوله أن تُثبت للشيء وصفاً من الأوصاف عام يندرج فيه ما فيه مبالغة، وما ليس فيه مبالغة، وقوله تقصد فيه الزيادة على

(١) البيتان لمحمد بن وهيب الحميري، وانظر المصباح ص ٢٠٨ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٠٩، ص ٢١٠ .

غيره، يخرج عنه ما ليس كذلك، فإن حقيقة المبالغة الزيادة لا محالة وقوله وصفاً من الأوصاف، عام في المدح والذم، والحمد، والشكر وسائر الأوصاف التي يمكن فيها الزيادة وقوله إما على جهة الإمكان، أو التعذر، أو الاستحالة، يشمل أنواع المبالغة، لأن ما ذكرناه يقال له مبالغة إذا كان يصح وقوعه، أو يكون متعذراً مع إمكانه، أو مستحيلاً لا يمكن وقوعه فكله معدود في المبالغة، فإذا عرفت هذا فلنذكر مذاهب الناس فيها، ثم نذكر طرقها، ثم نردفه بذكر أنواعها فهذه فوائده ثلاث نفضلها بمعونة الله تعالى.

الفائدة الأولى

في ذكر مذاهب الناس فيها

اعلم أن لعلماء البيان في المبالغة مذاهب ثلاثة في كيفية مدخلها في الكلام وإفادتها لما تفيده، وهل تعد من فنون علم البديع أم لا:

المذهب الأول

أنها غير معدودة من محاسن الكلام، ولا من جملة فضائله، وحثهم على هذا هو أن خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهاج الصدق من غير إفراط ولا تفريط، والمبالغة لا تخلو عن ذلك كما جاء في أشعار المتأخرين من الإغراق والغلو، وجه آخر وهو أن المبالغة لا يكاد يستعملها إلا من عجز عن استعمال المؤلف والاختراع الجارى على الأساليب المعهودة، فلا جرم عمد إلى المبالغة لیسد خلل بلادته بما يظهر فيه من التهويل ولهذا تراها مخرجة للكلام إلى حد الاستحالة، فهذا تقرير كلام من منع المبالغة.

المذهب الثاني

على عكس هذا وهو أن المبالغة من أجل المقاصد في الفصاحة، وأعظمها في البراعة، ومن أجلها نشأت المحاسن في المعاني الشعرية، وحثهم على هذا أن خير الشعر أكذبه، وأفضل الكلام ما بولغ فيه، ولهذا فإنك ترى الكلام إذا خلا عنها وبعد عن استعمالها كان ركيكاً نازلاً قدره، ومتى خلط بها ظهرت فصاحته وراق رونقه وحسن بهاؤه وبريقه، فهذا تقرير مقالة من قبلها واستعملها.

المذهب الثالث

مذهب من توسط، وهو أن المبالغة فن من فنون الكلام ونوع من محاسنه، ولا شك أن

للكلام بها فضل بهاء وجودة رونق وصفاء لا ينحفي على من كان له أدنى ذوق، ولكن ليس على جهة الإطلاق، فإن الصدق فضله لا يُجحد، وحسنه لا يُنكر، فمهما كانت المبالغة جارية على جهة الاعتدال بالصدق فهي حسنة جميلة، ومهما كانت جارية على جهة الغلو والإغراق فهي مذمومة، فهذه مذاهب المتكلمين في حكم المبالغة قد حصرناها وضبطناها ليتضح الحق ويظهر أمره، والمختار عندنا وعليه تعويل أهل التحقيق من علماء البيان تقرير نشير إلى مبادئه، ونرمز إلى أسرارهِ ومعانيهِ، فنقول أما من عاب المبالغة فقد أخطأ، فإن المبالغة فضيلة عظيمة لا يمكن دفعها ولولا أنها في أعلى مراتب علم البيان لما جاء القرآن ملاحظاً لها في أكثر أحواله، وجاءت فيه على وجوه مختلفة لا يمكن حصرها، فقد أخطأ من عابها على الإطلاق، وأما من استجادها على الإطلاق فغير مُصيب على الإطلاق أيضاً لأن منها ما يخرج عن الحد فيعظم فيه الغلو والإغراق فيكون مذموماً كما سيُحكى عن أقوام أغرقوا فيها وتجاوزوا الحد بحيث لا يمكن تصور ما قالوه على حالٍ قُربٍ ولا بعدٍ، لكن خير الأمور أوساطها، فما كان من الكلام جارياً على حد الاستقامة من غير إفراط ولا تفريط فهو الحسن لا مِرَاءً فيه، فيكون فيه نوع من المبالغة من غير خروج ولا تجاوز حد، وأحسن بيت ما قاله زهير وهو من بدائع حِكْمه الشعرية:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ^(١)

فما هذا حاله من أعجب الأبيات وأصدقها حكمةً، وأدخلها في معرفة أخلاق الناس،

ومن ذلك ما قاله حسان بن ثابت في حسن الصدق:

وَإِنَّمَا الشَّعْرُ لُبُّ الْمَرْءِ يَغْرِضُهُ عَلَى الْمَجَالِسِ إِنْ كَيْسًا وَإِنْ حَمَقًا

فَإِنْ أَشْعَرَ بَيْتِ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ صَدَقًا^(٢)

ومن أجل الإخلال بالمبالغة ومراعاتها عيب على حسان في قوله:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا

فيعيب عليه قوله الجفنات، وهو جمع قَلَّةٍ، وليس هذا من مواضع القلة، وكان الأحسن

فيه الجفان وقوله «الغر» والغر إنما تستعمل في مدح الشيء بالوضوح، وليس هذا من

(١) انظر المصباح ص ٢٢٢ .

(٢) البيتان في المصباح ص ٢٢١ .

(٣) البيت في المصباح ص ٢٢٢ .

مواضعه، وكان الأحسن «يُمرعن» من كثرة الدهن وقوله يلمعن بالضحى، فإن كل شيء يلمع عند طلوع الشمس عليه، وكان الأفصح فيه، يلمعن في سواد الليل من كثرة الأصباغ، وقوله وأسيافنا جمع قلة، وهذا ليس من مواضعه وكان الأفصح ذكر جمع الكثرة كالسيوف، وقوله «يقطرن» لأن القطرة قليلة حقيرة وكان الأفصح «يسلن» عَوْضَ يَقْطَرْنَ، فعرفت بما ذكرناه أن الكلام متى عرى عن استعمال المبالغة كان مذموماً نازل القدر، فينحل من مجموع ما ذكرناه هاهنا معرفة ما يُقبل في المبالغة وما يُردُّ، وما يكون محموداً أو مذموماً بما قررناه والله أعلم بالصواب.

الفائدة الثانية

في ذكر طرق المبالغة

اعلم أن المبالغة إذا كانت مستعملة في الكلام مكسبةً له رونقاً وحلاوةً، فلا بد فيها من طريق يوصل إليها، وجملة ما يذكر من ذلك طرق ثلاث:

الطريق الأول

أن يستعمل اللفظ في غير ما وُضع له في الأصل إما على جهة الاستعارة، أو الكناية، أو التمثيل، على ما سبق تقريره في الأنواع المجازية، فإنه إنما استُعمل فيها على تلك الأوجه من أجل المبالغة في معناها، فإن قولنا مررت بالرجل الأسد يخالف قولنا مررت بالرجل الشجاع البالغ في الشجاعة كل مبلغ، وما ذاك إلا لما فيه من المبالغة بكونه مجازاً، وكما قال بعض الشعراء في وصف القرطاس:

وَرَى الصَّحِيفَةَ حَلْبَةً وَجِيَادَهَا أَقْلَامُهُ وَصَرِيرُهُنَّ صَهِيلاً

وكقول المتنبي:

بَدَتْ قَمِراً وَمَالَتْ حُوطَ بَانَ وَفَاحَتْ عُنْبِرًا وَرَثَتْ عَمْرَالاً^(١)

إلى غير ذلك من رقيق الاستعارة وبديعها.

الطريق الثانية

أن تُرادف الصفات وتكون متكررةً لإعظام حال الموصوف ورفع شأنه، ومن أجل

(١) البيت في الإيضاح ص ٢٢٩ .

قصد التهويل في المعنى المقصود وإشادة أمره من مدح أو ذم كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] فانظر إلى تعديد هذه الجمل ومجيئها من غير حرف عطف، كيف أفادت المبالغة في حال الموصوف، وأشادت من قدره ورفعت من حاله، وأبانت المقصود على أحسن هيئة، وكقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَفْشَسُهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠] فتأمل هذه الأوصاف في نعت النور والظلمة، كيف أصابت المَجْزُ، وطَبَّقَتِ المُفْصَلِ في تحصيل المقصود وإظهار المبالغة فيه كما ترى.

الطريق الثالثة

إتمام الكلام بما يوجب حصول المبالغة فيه وإكماله به وهذا كقول من قال يمدح نفسه وقومه:

وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا وَنُتْبِعُهُ الْكِرَامَةَ حَيْثُ كَانَا^(١)

فإنه لم يكتف بما صدره في أول البيت من مقدار ما هو عليه وقومه من الإحسان إلى الجار والقيام بحقه وبذل الجهد في المعروف إليه، حتى شَفَعَهُ بقوله «ونتبعه الكرامة حيث كانا» مشتملاً على زيادتين، الزيادة الأولى لحوق الكرامة له من الإنحاف والإلطاف وكثرة الإحسان والتبجيل والتعظيم، والزيادة الثانية قوله «حيث كانا» وأراد به حيث يسير من سائر الجهات من برٍّ أو بحرٍ أو سهلٍ أو جبلٍ، فحصول هاتين الزيادتين قد اشتمل على المبالغة فيما ذكرناه، وكقول أبي تمام في صفة الفرس ومدحه بصبره وتجلده على الجرى:

وَأَضْرَعُ أَيُّ السُّوَخْسِ قَفْئِيَّتُهُ بِهِ وَأَنْزَلُ عَنْهُ مِثْلَهُ حِينَ أُرْكَبُ^(٢)

فلما مدحه بأنه يلحق كل وحش عليه ولم يستثن شيئاً من ذلك عقبه بأعظم منه مدحاً وأكثر مبالغة بقوله «وأنزل عنه مثله حين أركب» في جُومٍ جَزِيه وكثرة نشاطه، أو أنه لا يعرق مع كثرة جريه لمزيد القوة وشدة صلابته.

(١) البيت لعمر بن الأعمى التغلي، وانظر المصباح ص ٢٢٤ بلفظ «..... حيث مالا».

(٢) البيت في المصباح ص ٢٢٤، وهو منسوب للمنتبي.

الفائدة الثالثة

في ذكر أنواع المبالغة

اعلم أن المبالغة ترجع حقيقة أمرها إلى دعوى المتكلم للوصف اشتداداً فيما سيق من أجله على مقدارٍ فوق ما يُسَلِّمه العقل ويستقر به، ثم ذلك المقدار في نفسه إما أن يكون ممكناً أو غير ممكن، والممكن إما أن يكون واقعاً أو غير واقع، فدعوى كون الوصف على مقدارٍ مستبعد يصح وقوعه عادة، يسمى مبالغة، ودعوى كون الوصف على مقدارٍ ممكن يمتنع وقوعه عادةً، يسمى إغراقاً، ودعوى كون الوصف على مقدارٍ غير ممكن يسمى غلوّاً، فهذه ضروب ثلاثة نذكر ما يتوجه في كل واحد منها بمعونة الله تعالى.

الضرب الأول منها

ما يستبعد في العقل، لكن وقوعه صحيح وهو المبالغة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَذِقَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] فما هذا حاله معدود في المبالغة، ولو قال عوض هذه المقالة تواضع لوالديك وللمؤمنين لرأيت خالياً عن ديباج البلاغة وعارياً عن ثوبها وكقول زهير: لِسَانُ الْفَتَى نَصْفٌ وَنَصْفٌ فَوَادُهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمُ^(١) فلقد بالغ فيما قاله حتى جعل حقيقة الإنسان إنما تكون بلسانه وقلبه، وبهما يحصل تمييزه عن سائر الحيوانات، ولو قال عوض هذا الكلام، تميّز الإنسان عن أصناف الحيوان هو بقلبه ولسانه لعزل البلاغة عن سلطانها، وأزالها عن رفيع محلها ومكانها، وكقول ابن دريد:

وَالنَّاسُ أَلْفٌ مِنْهُمْ كَوَاحِدٍ وَوَاحِدٌ كَالْأَلْفِ إِنْ أَمَرَ عَنَّا

فانظر إلى مبالغته فيما ذكره من جعله ألفاً من الناس كالواحد في الإغناء وأنهم مع كثرتهم بمنزلة واحد من الخلق، وأن الواحد بمنزلة الألف في كونه كافياً عنهم، كل ذلك مبالغة في مدح الواحد من الناس لما كان مغنياً عن الكثير لجمعه للأوصاف الجميلة والمحامد الحسنة، وفي ذمه للكثير من الناس حيث كانوا في الإغناء لا يسدون مسد واحد وإن كانوا عدة كثيرة، فهذه الأمثلة كلها دالة على المبالغة من غير إغراق ولا غلو، وهو المحمود في المبالغة كما مر بيانه.

(١) البيت في ديوان زهير بن أبي سلمى ص ٧٨ .

الضرب الثاني

ما كان ممكن الوقوع لكنه ممتنع وقوعه في العادة وهو الإغراق

ثم هو على وجهين الوجه الأول منهما وهو أعجبهما وأدخلهما في العقول وصحة الإصغاء إليه، وهو كل ما يقترن به كاد، ولو، ولولا، وحرف التشبيه وهو «كأن» فمتى اقترنت به أحد هذه الأمور ازداد حسنه وظهر إعجابه وهذا كقول امرئ القيس:

من القاصِرَاتِ الطَّرْفِ لو دَبَّ مَحْوُلٌ من التَّمَلِّ فَوْقَ الإِثْبِ مِنْهَا لِأَثْرًا^(١)

أراد وصفها في رقتها ونعومة جسمها بما ذكره، فلفظة «لو» قد قربت الدعوى وجعلتها بحيث يمكن السامع سماعها، ومن ذلك ما قاله المتنبي:

كفى بجسمي نُحُولًا أَننى رَجُلٌ لولا مُحَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرَنِي^(٢)

ومن ذلك ما قاله الفرزدق يمدح به زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام:

يَكادُ يُمَسِّكُهُ عِرْفَانٌ رَاحَتِهِ رُكُنُ الحَاطِمِ إِذَا ما جَاءَ يَسْتَلِمُ^(٣)

فهذه الكلمات أعنى كاد، ولو، ولولا، قد أكسبته جمالا، وزادته رقة وكمالا، والوجه

الثاني أن يأتي مجرداً عما ذكرناه، وهذا يرد كثيراً كقول ابن المعتز:

مَلِكٌ تَرَاهُ احْتَبَى بِنَجَادِهِ عَمَرَ الجَمَاجِمِ وَالصَّفُوفِ قِيَامُ^(٤)

فوصفه بطول قامته على هذه الحالة، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس في وصف النار:

تَنَوَّرَتْها مِنْ أَدْرِعَاتِ وَأَهْلُها بِيُثْرِبَ أَدْنَى دَارِها نَظَرُ عَالٍ^(٥)

فإنه وإن امتنع من جهة العادة إدراك نارٍ من مثل هذه المسافة لكنه ممكن عقلا، إذ لا يمتنع خلو هذه المسافة عن كل حائل من جبل وغيره فيمكن إدراكها، فما كان يمتنع عادة مع كونه ممكناً عقلاً فهو الإغراق كما قررناه.

الضرب الثالث

ما كان ممتنعاً وقوعه وهو الغلو

ويكاد المفلقون في الشعر يستعملونه في مدحهم وهجوهم، ثم هو على وجهين، الوجه

(١) البيت في الإيضاح ص ٢٢٥ .

(٢) البيت في ديوان ج ١، ص ٤٩ .

(٣) انظر ديوان الفرزدق ج ٢ ص ١٨٠ .

(٤) البيت في المصباح ص ٢٢٦ .

(٥) انظر المصباح ص ٢٢٦ .

الأول منهما أن يقترب به ما يقربه إلى الإمكان، وهذا كقول من قال يصف فرساً له بسرعة جري:

ويكاد يخرج سرعة من ظله لو كان يزعب في فراق رفيق^(١)
 أراد أنه يقرب أن يفارق ظله عند جريه، وما يمنعه عن المفارقة إلا أن ظله رفيق له،
 ومن شيمه أن لا يفارق حميمه ورقيقه، ومنه قول مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تفرع بالذكور
 وكان بين حجر ومكان الوقعة مسيرة عشرة أيام، وأحسن من هذا قوله تعالى: ﴿يَكَادُ
 زَيْتًا يَظِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ تُوْرٌ عَلَى تُوْرٍ﴾ [النور: ٣٥] ومن أرق ما قيل في هذا ما قاله
 النابغة في وصف السيوف من شدة قطعها قال:

تقد السلوقي المضاعف نسجه ويوقدن بالصفاح نار الحياجب^(٢)
 أراد أنهم يقطعن الدروع ثم من بعد قطعها تقدح النار في الحجارة من شدة وقعها،
 فهذا مما يقرب.

الوجه الثاني

ملا يقترب به ما يسوغ قبوله فيكون مردوداً وهذا كقول النمر بن تولب يصف سيفه:
 يكاد يحفر عنه إن ضربت به بعد الذراعين والساقين والهادي^(٣)
 يريد أنه يغيب في الأرض بعد قطعه لهذه الأشياء، ومن ذلك ما قاله المتنبي:
 أو كان صادف رأس عاذر سيفه في يوم معركة لأغيا عيسى^(٤)
 ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء يغلوه فيه:

كأني دحوت الأرض من خبرتي بها كأتى بنى الإسكندر السد من عزمي^(٥)
 فشبه نفسه أولاً بالخالق جل جلاله في دحوه الأرض ثم انحط منه إلى ما شبه نفسه
 بالإسكندر، فهذا ما أردنا ذكره في المبالغة والله أعلم.

(١) البيت في المصباح ص ٢٢٧ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٢٧ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٢٩ .

(٤) انظر المصباح ص ٢٢٩ .

(٥) البيت للمتنبي ، وانظر المصباح ص ٢٢٩ .

الصف السادس عشر

في الإيغال

الإيغال في أصل اللغة هو سرعة السير، ويستعمل في المبالغة في الشيء، يقال فلان يوغل في نظره وفي قراءته أى يبالغ فيهما وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن الإتيان في مقطع البيت وعجزه أو في الفقرة الواحدة بنعت لما قبله مفيد للتأكيد والزيادة فيه ومثاله قول الخنساء:

وإنَّ صَخْرًا لَتَأْتَسُّمُ الْهَدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارًا^(١)

فقولها في «رأسه نار»، من الإيغال الحسن لأنها لم تكتف بكونه جبلاً عالياً مشهوراً، بل زادت لكثرة إيغالها في مدحه وشهرته بقولها «في رأسه نار» لما فيه من زيادة الظهور والانكشاف، لأن الجبل ظاهر فكيف به إذا كان في رأسه نار، والنار ظاهرة فكيف حالها إذا كانت في رأس جبل، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس يصف نفسه بكثرة الصيد:

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا وَأَرْحُلَنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقِّبْ^(٢)

فقد حصل الغرض بقوله «عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع»، ولكنه منقوص لكونه مطلقاً فلم يفد هناك مبالغة وإيغالاً في التشبيه، فلما أردفه بقوله «لم يثقب» تأكد التشبيه وظهر رونقه. ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء:

حُمَّلْتُ رُدَيْنِيَا كَأَنَّ سِنَانَهُ سَنَّا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانٍ^(٣)

فقوله سنا لهب، ليس فيه قوة للتشبيه لما كان مطلقاً، فلما قيده بقوله لم يتصل بدخان، كان موعظاً في التشبيه لإكمالهما بما ذكره من التقييد فحصل الإيغال بقوله لم يتصل بدخان وتمت به المبالغة وجاء على صفة الإعجاب وحاز الطرافة مع حسن التأليف.

(١) البيت في المصباح ص ٢٣١ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٣١ .

(٣) البيت في المصباح ص ٢٣٨ .

الصف السابع عشر

في التفرع

وهو تفصيل من قولك فرغت هذا إذا قررتَه على أصله، ومنه فروع الشجرة، لأنها ثابتة على أصولها، وكل ما كان مبنياً على غيره فهو فرع له، وأما مفهومه في مصطلح علماء البلاغة فهو عبارة عن إتيانك بقاعدة تكون أصلاً ومقدمة لما تريده من المدح أو الذم ثم تأتي بعد ذلك بتفصيل المديح وتعيته بعد إجمالك له أولاً، فالكلام الأول يُؤتى به على جهة المقدمة، وبالأخر على جهة الإكمال والتميم والتفريع لما أصلته من قبل، ثم يكون على وجهين، الوجه الأول منهما أن يصدر الكلام الأول بحرف النفي وهو «ما» وتجعله أصلاً لما تريد ذكره من بعده، ثم تأتي بعد ذلك بأفعل التفضيل وهذا كقول الأعشى:

ماروضةً من رياضِ الحزنِ مُغشِبَةً عَنَاءُ جَادَ عَلَيْهَا مُسْبِلٌ هَاطِلٌ
يُضَاحِكُ الشَّمْسَ مِنْهَا كَوَكَبِ شَرْقٍ مُؤَزَّرٌ بَعْمِيمِ النَّبْتِ مُكْتَهِلٌ
يَوْمًا بِأَطْيَبِ مِنْهَا طَيْبِ رَائِحَةٍ وَلَا بِأَحْسَنَ مِنْهَا إِذْ دَنَا الْأَصْلُ^(١)

فمجيئه «بما» في أول الكلام «وبأفعل» في آخره هو كمال التفرع، وكقول أبي تمام:

مَا رَنْعُ مِيَّةٍ مَعْمُورًا يَطُوفُ بِهِ غَيْلَانٌ أَبْيَى رُبَى مِنْ رَنْعِهَا الْخَرْبِ
وَلَا الْخَدُودُ وَإِنْ أَدْمَيْنَ مِنْ خَجَلٍ أَشْهَى إِلَى نَاطِرِي مِنْ خَدَّهَا التَّرْبِ^(٢)

ولأمير المؤمنين المنصور بالله في هذا ما يروق الناظر حيث قال مثنياً على امرأته متعة

بنت ابن عمران الياमी:

وَمَا شَادِنٌ بِالرَّمْلِ يَزْعَى وَرَبْمَا أَشَاحَ حَذَارًا عِنْدَ جَزَسِ الْعَوَاصِفِ
وَمَا غُضُنٌ بَانَ نَطَقَ الرَّمْلِ حَقْوَهُ بِأَحْسَنَ مِنْ بِيضِ الْمَلَا وَالْمَلَا حِفِ
وَمَا بِيضَةٌ بَاتَ الظَّلِيمُ يَحْفَهَا وَمَا لَحْنَهَا مِنْ رَقَّةِ الْمُتَرَادِفِ
وَمَا دُمِيَّةٌ مِنْ زُخْرُفٍ فِي رَخَامَةٍ يُشَابِهُ مَتْنَاهَا مَثُونَ الصَّحَائِفِ
وَمَا بَدْرٌ تَمَّ بَعْدَ عَشْرِ وَأَرْبَعِ تَرَدَّى مِنَ الْهَالَاتِ خُضَرَ الطَّارِفِ
وَمَا عَسْجَدِي بَرْمَكِي مُشَوِّفٌ خِلَاصٌ تَهَادَاهُ أَكْفُ الصِّيَارِفِ

(١) الأبيات في المصباح ص ٢٣٨ .

(٢) البيتان في المصباح ص ٢٣٨ .

وما دُرَّةُ الْعَوَاصِ صَبَّرَ نَفْسَهُ لِيَغْتَمَّ مِنْهَا عُرْضَةً لِلْمَتَالِفِ
بِأَحْسَنِ مِنْ بِنْتِ ابْنِ عَمْرَانَ فِي الدُّنَا يُرَاعِ لَهَا مِنْ هَزَّةٍ كَلَّ وَاصِفٍ
فانظر إلى ما حوته هذه الآيات من التشبيه الحسن، والتفرغ اللائق.

الوجه الثاني ما يكون على خلاف هذه الصفة، وهو أن يأتي المتكلم بصفة يُقرب إليها ما هو أبلغ منها في معناها فيذكرها ليفزع عليها غيرها، وهذا كما قال بعض الشعراء:
أحلامكم لسقام الجهل شافيةٌ كما دماؤكم تشفى من الكلب^(١)
ففرع عن وصفه لهم بشفاء أحلامهم لسقام الجهالات، شفاء دمائهم من دماء الكلاب
الكليّة، وكما قال ابن المعتز:

كلامه أخذع من لحظهٍ ووعده أكذب من طيفه^(٢)
فبينا هو يصف خدع كلامه، إذ فزع عليه وصف كذب وعده، وقوله أيضاً:
وكأن حرة لونها من خده وكان طيب نسيما من نثره
حتى إذا صب المزاج تشعشت عن نثره فحبيبته من نثره^(٣)

(١) البيت للكميت، وانظر المصباح ص ٢٣٩ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٣٩ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٣٩ .

الصف الثامن عشر

في التوجيه

وهو تفعيل من قولك وجَّهْتَ هذا البُرْدَ، إذا جعلت له وجهاً يحسُن لأجله ويُرغَب فيه، هذا في اللغة، وأما في مصطلح علماء البيان فهو أن يكون الكلام له وجهان، ثم إنه يردُّ في البلاغة على استعمالين نذكرهما بمعونة الله تعالى.

الاستعمال الأول أن يؤكد المدح بما يكون مُشبهًا للذم بأن تنفى عن المدوح وصفا معينا ثم تُعقبه بالاستثناء فتوهم أنك استثنيت ما يذم به فتأتى بما من شأنه أن يذم به وفيه المبالغة في مدح المدوح ومثاله قول النابغة:

ولا عَيْبَ فيهم غيرَ أن سيوفهم بهن فُلُوكَ من قِرَاعِ الكِتَابِ
ومن ذلك ما قاله ابن الرومي:

وما تَغْتَرِيهَا آفَةٌ بِشَرِيَّةٍ من النومِ إلا أنها تَتَحَيَّرُ^(١)
كذلك أنفَاسُ الرِياضِ بِسُخْرَةٍ تَطْيِبُ وأنفَاسُ الأَنامِ تَغَيَّرُ
وأحسن من هذا ما قاله بعض الشعراء يمدح قومه ويشي عليهم:

ولا عيبَ فينا غيرَ أن سَمَاحَنَا أَضْرَبْنَا والناسَ من كلِّ جانبِ
فأفنى الردى أرواحنا غيرَ ظالمِ وأفنى التدى أموالنا غيرَ غاصِبِ
أبونا أبٌ لو كان للناس كلهمُ أباً واحداً أغنأهم بالمناقبِ^(٢)
وكقول ابن الإصبع في تأكيد الذم بما يشبه المدح:

خيرُ ما فيهمُ ولا خيرَ فيهمُ أنهم غيرُ مؤثِمى المغتابِ^(٣)

وأراد وصفهم بقلّة الخير والمعروف وما فيهم من الخير إلا أنهم لا ينكرون على من عاب أحداً في مجالسهم ولا يمنعونه عن ذلك.

الاستعمال الثاني من التوجيه، وهو أن يمدح شيء يقتضى المدح بشيء آخر وهذا كقول المتنبي:

(١) البيتان في المصباح ص ٢٤٠ وينسبان لابن الرومي.

وغير عجيب طيب أنفاس روضة

(٢) الأبيات لابن هنان، وانظر المصباح ص ٢٤٠.

(٣) البيت في المصباح ص ٢٤٠.

منسورة بانئت تراج وتمطر

تَهَبَّتْ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ لَهُنَّتِ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ حَالِدٌ
فَأُولَ الْبَيْتِ دَالٌ عَلَى الْمَدْحِ بِالشَّجَاعَةِ، وَآخِرُهُ دَالٌ عَلَى عُلُوِّ الدَّرَجَةِ، وَمِنْ هَذَا قَوْلُ
بَعْضِهِمْ مِنَ الثَّرِّ، هُمْ بِحَارِ الْعُلَى إِلَّا أَنَّهُمْ جِبَالُ الْحُلَسَمِ، وَكَقَوْلِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ:
هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا خَلَا أَنَّهُ الضَّرْغَامُ لَكِنَّهُ الْوَيْلُ^(١)
وَمَا يَحْتَمِلُ الْمَدْحَ وَالذَّمَّ عَلَى جِهَةِ الْإِسْتِوَاءِ قَوْلُكَ لِلْأَعْوَرِ «لَيْتَ عَيْنِكَ سَوَاءً» فَيَحْتَمِلُ
أَنْ تَكُونَ الْعَوْرَاءُ مِثْلَ الصَّحِيحَةِ فِي الرَّؤْيَةِ، وَيَحْتَمِلُ عَكْسَ ذَلِكَ.

(١) البيت لبديع الزمان الهمداني، وانظر الإيضاح ص ٣٢٦ .

الصف التاسع عشر

التعليل

والتعليل تفعليل من قولهم علل ماشيته إذا سقاها مرة بعد مرة، وعللتُ هذا إذا جعلت له علةً وسبباً، وسمى المرض علةً لأنه سبب في تغير حال الإنسان وفساد صحته، وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن أن تقصد إلى حكم من الأحكام، فتراه مستبعداً من أجل ما اختص به من الغرابة واللفظ والإعجاب أو غير ذلك، فتأتى على جهة الاستطراف بصفة مناسبة للتعليل فتدعى كونها علة للحكم لِتَوْهَمِ تَحْقِيقِهِ وتقريره نهاية التقرير من أجل أن إثبات الشيء معللاً أكد في النفس من إثباته مجرداً عن التعليل، ثم مجيئه في ذلك على وجهين:

الوجه الأول أن يأتى التعليل صريحاً، إما باللام كقول ابن رشيق يعلل قوله عليه السلام «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» فقال في معنى ذلك:

سألت الأرض لم جعلت مُصلى ولم كانت لنا طهوراً وطيباً
فقالَتَ غَيْرَ نَاطِقَةٍ لَأَنى حويثُ لكلِّ إنسانٍ حَبيباً^(١)

ولقد أحسن في الاستخراج وألطف في التعليل، فلأجل ما قاله كان ذلك علة في كونها طهوراً ومسجداً وكقول أبي نواس:

ولو لم تصافح رجلها صَفْحَةَ الثرى لما كنتُ أذرى علةً للتيَمِّمِ^(٢)

فقد صرح بأن الوجه الباعث على جواز التيمم بالتراب شرعاً، هو ما ذكره من وطئها له بأخص قدمها فلأجل ذلك كان جائزاً.

الوجه الثاني أن لا يكون التعليل صريحاً في اللفظ، وإنما يؤخذ من جهة السياق والنظم والمعنى، وهذا كقول بعض الشعراء:

يا واشياً حَسَنَتْ فِينَا إِسَاءَتُهُ نَجى جِذَارِكِ إِنْسَانِي مِنَ الْعَرَقِ^(٣)

(١) البيتان في المصباح ص ٢٤٢ .

(٢) البيت في المصباح ص ٢٤٣ .

(٣) البيت لمسلم بن الوليد، الإيضاح ص ٣٢٤ .

فلقد أبدع فيما قاله وأظنه يحكى عن مسلم بن الوليد وهو من رفاقه التى اختص بها ونفائس ما نظمه وأراد أن الواشى مذموم لا محالة لما يفعله من القبيح، لكن العلة فى حسن إساءته؛ هو أنه يخاف على محبوبته من وشايتها، فامتنع دمع عينيه من أجل الخوف والفشل فسلم إنسان عينه عن أن يغرق بدموعه لما كان خائفا مذعورا من الوشاية، فلا وجه لتعليل حسن الوشاية إلا هذا وكقول من قال من الشعراء:

فإن غَارَتِ العُذْرَانُ فى صحن وجنتى فلا عَزْوَ مِنْهُ لِمَ يَزَلْ وَابِلٌ يَهْمَى
وَأَلْحَقَ بِهِ مَا هُوَ بِمَعْنَاهُ وَهُوَ التَّعَجُّبُ كَقَوْلِهِ:

أَيَا شَمْعًا يُضِيءُ بِلَا انطْفَاءٍ وَيَا بَدْرًا يَلْسُوخُ بِلَا عِاقٍ
فَأَنْتَ البدر ما معنى انتقاصى وَأَنْتَ الشَّمْعُ مَا سَبَبُ اخْتِرَاقِي

الصف العشرون

في التفريق والجمع والتقسيم

هذه الأمور الثلاثة من عوارض البلاغة، وإذا وقعت في الكلام بلغ مبلغاً عظيماً في حسن التأليف وإعطاء الفصاحة حقها، وحاصله ضروب ثلاثة.

الضرب الأول التفريق المفرد

وهو تفعيل من قولك فرقت الدراهم إذا أعطيتها عدداً عدداً، وهو في لسان علماء البلاغة أن تعمد إلى نوعين يندرجان تحت جنس واحد فتوقع بينهما تبايناً في المدح أو الذم أو غيرهما، ومثاله قول بعض الشعراء:

مانوال الغمام يومَ ربيع كنوال الأمير يوم سَخاءِ
فناول الأمير بذرة عَيْنٍ ونوال الغمام قطرة ماءٍ^(١)

فالنوالان مفترقان كما ترى، لكنهما يندرجان جميعاً تحت اسم النوال والعطاء، ثم هما يفترقان كما ذكر في العلو والدنو، ففرق بينهما كما ترى.

الضرب الثاني: الجمع المفرد

وهو أن تجمع بين شيئين فصاعداً مختلفين في حكم واحد، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَلْمَأُتِ وَأَلْبَنُونَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [البينة: ٦] وكقول الشاعر:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفِرَاعَ وَالْجِدَّةَ مفسدةٌ للمرءِ أئى مفسدة^(٢)
وقوله:

وأحوالى وصدغك والليالى ظلامٌ في ظلامٍ في ظلامٍ
فكل ما ترى من باب الجمع، لأنه جمعها وأخبر عنها بحكم واحد.

الضرب الثالث

الجمع مركباً مع غيره وليس مفرداً، وهو يأتي على وجهين أولهما الجمع مع التفريق، وهو أن يشبه بشيء واحد ثم يُفَرَّقُ بينهما في وجه الشبه، ومثاله قول بعض الشعراء:

(١) انظر المصباح ص ٢٤٧ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٤٧ .

فوجهك كالنار في صَوْنِهَا وقلبي كالنار في حَرِّهَا
فانظر إلى ما فعله ههنا حيث جمع بين وجه المعشوق وقلبه، ثم إنه بعد ذلك فرق
بينهما، فشبّه الوجه بالنار في الحسن والإنارة والضوء، وشبّه القلب بها في الحرارة
والاحتراق وكقول من قال:

أَسْوَدُكَ الْمَسْكُ صُدْغًا قَدْ طَابَ كَالْمِسْكِ خُلُقًا^(١)

فقد جمع بين الصُدْغِ والخُلُقِ في التشبيه بالمسك، ثم إنه فرق بينهما فالصُدْغُ يشبه المسك
في سواده والخُلُقُ يشبه المسك في طيبه وحسنه، وثانيهما الجمع مع التقسيم، وهو أن تجمع
أمورا مندرجة تحت حكم واحد، ثم تقسمها، ثم ليس يخلو حاله إما أن يجمع ثم يقسم
بعد ذلك، أو يقسم ثم يجمع، فهاتان حالتان، الحالة الأولى الجمع ثم القسمة بعده،
ومثاله ما قاله المتنبي:

الدَّهْرُ مَعْتَذِرٌ وَالسَّيْفُ مُنْتَظَرٌ وَأَرْضُهُمْ لَكَ مُضْطَافٌ وَمُرْتَبِعٌ

لِلسَّبِي مَا نَكَّحُوا لِلْقَتْلِ مَا وُلِدُوا لِلنَّهْبِ مَا جَمَعُوا وَالنَّارِ مَا رَزَعُوا^(٢)

فانظر إلى ما فعله في البيت الأول حيث جمع أرض العدو وما فيها من كونها خالصة له
على جهة الإجمال من غير إشارة فيه إلى تفصيل حالها، ثم إنه قسم حالها في البيت الثاني
إلى ما يكون منها للسبي، وما يكون للقتل، وما يكون للنهب والنار جميعاً، الحالة الثانية
أن يقسم أولاً ثم يجمع ثانياً، ومثاله ما قاله حسان:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا صَرُّوا عَدُوَّهُمْ أَوْ حَاولُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا

سَجِيَّةٌ تَلِكُ مِنْهُمْ غَيْرُ مَحْدَثَةٍ إِنَّ الْخَلَائِقَ فَأَعْلَمَ شَرُّهَا الْبِدْعُ^(٣)

فقد أعمل في البيت الأول التقسيم إلى ما ذكره من خصالهم، ثم جمعها في البيت الثاني من
غير إشارة إلى تفصيل، فهذا وما شاكله له موقع في الفصاحة لا يمكن جرده ولا يبع إنكاره.

(١) البيت في المصباح ص ٢٤٨ .

(٢) البيتان في الديوان ج ٢ ص ٢٢٤، والمصباح ص ٢٤٨ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٤٩ .

الصف الحادى والعشرون

الائتلاف

وهو افتعال من قولهم أَلَفَ الخرز بعضَهَا إلى بعض إذا جمعها، وهو يأتى على أوجه أربعة، الوجه الأول منها تأليف اللفظ مع المعنى، وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنى المقصود ومناسبة له، فإذا كان المعنى فخماً كان اللفظ الموضوع له جزلاً، وإذا كان المعنى رقيقاً كان اللفظ رقيقاً، فيطابقه في كل أحواله، وهما إذا خرجا على هذا المخرج وتلاءما هذه الملائمة وقعا من البلاغة أحسن موقع، وتألفا على أحسن شكل وانتظما في أوفق نظام، وهذا باب عظيم في علم البديع، وجاء القرآن الكريم على هذا الأسلوب، فإذا كان المعنى وعيداً وزجراً أو تهديداً، أو إنزال عذاب، أو إيقاع واقعة، أتى فيه بالألفاظ الغريبة الجزلة، وإذا كان المعنى وَعُدْاً وبشارة، أتى فيه بالألفاظ الرقيقة العذبة وهذا كقوله تعالى: ﴿قَالُوا تَأَلَّوْا تَأَلَّوْا تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [يوسف : ٨٥] فلما كان مفخماً للخطب ومهولاً له وخيف على يعقوب عليه السلام من دوام حزنه وطول أسفه جاء بالألفاظ الغريبة كقوله «تفتؤ» و«الحرض»، هو الإشفاء على الهلاك يقال حَرَضَ المريض إذا دنا من الهلاك، وكما قال زهير:

أثافي سُفْعاً في مَعْرَسٍ مِرْجَلٍ ونُؤياً كجذمِ الحَوْضِ لَمْ يَتَّكَلَّمْ^(١)
فلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قَلْتُ لِرَبْعِهَا أَلَا انْعَمَ صَبَاحاً أَيُّهَا الرَّبِيعُ وَاسْلَمْ^(٢)

فالييت الأول ألفاظه غريبة لما كان المعنى المقصود جزلاً لكونه غير معروف مجهولاً حاله، فلَمَّا عَرَفَهُ أتى في البيت الثانى بما يلائم المعنى من رقة اللفظ وحسنه ورشاقته لما فيها من البيان والظهور وكثرة الاستعمال.

الوجه الثانى ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن تريد معنى من المعانى تصح تأديته بألفاظ كثيرة ولكنك تختار واحداً منها لما يحصل فيه من مناسبة ما بعده وملائمته، ومثاله قول البحترى في وصف الإبل بالهزال:

كالقِسِيِّ المعطَّفات بل الـ أسهُم مَبْرِيَّةٌ بل الأوتار^(٣)

(١) انظر المصباح ٢٥٠ .

(٢) المصباح ص ٢٥٠ .

(٣) البيت في المصباح ص ٢٥٠ .

فإنه إنما اختار وصفها بالقسى مع أن هذا المعنى يحصل بتشبيها بالعراجين والأخلة والأطناب وغير ذلك، لكنه اختار القسى لما أراد ذكر الأسهم والأوتار، فيحصل بذكر القسى ملائمة لا تحصل بذكر غيره فلهذا أثره، ولقد أحسن فيه لما اشتمل عليه من حسن التأليف وجودة النظم ومراعاة المناسبة فيما ذكره وكما قال المتنبي:

على سابع مَوْجِ المنايا ينخره عَدَاةُ كَأَنَّ النَّبْلَ فِي صَدْرِهِ وَبُلُّ^(١)

فالسابع، الحصان، فلما وصفه بالسباحة عقبه بذكر الموج، وذكر النبل، وعقبه بذكر الوبل لما كان يشبه النبل في شدة وقعته وسرعة حركته، ثم واصل بين الوبل والموج لما بينهما من الملائمة، وأحسن من هذا ما قاله ابن رشيقي من شعره:

أصْحُ وَأَقْوَى ما رويناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث ترويه السيول عن الحيا عن البحر عن جود الأمير تميم^(٢)

فلازم بين الصحة والقوة، وبين الرواية والخبر، لأنها كلها متقاربة في ألفاظها، ثم قوله أحاديث، تقارب الأخبار ثم أردفها بقوله السيول، ثم عقبه بالحيا، لأن السيول منه، ثم عن البحر، لأنه يقرب من السيل، ثم تابع بعد ذلك بقوله «عن جود الأمير تميم» فهذه الأمور كلها متقاربة، فلاجل هذا لاءم بينها في تأليف الألفاظ، فصار الكلام بها مؤتلف النسيج مُحْكَم السدى.

الوجه الثالث ائتلاف المعنى مع المعنى وهو أن يكون الكلام مشتملا على أمرين فيقرن بكل واحد منهما ما يلائمه من حيث كان لاقتترانه به مزية غير خافية ومثاله ما قاله المتنبي في السيفيات:

تمرُّ بك الأبطال كَلَمَى هزيمَةً ووجهك وضاح وشرُّك باسم
وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم^(٣)

فإن عجز كل واحد من البيتين ملائم لكل واحد من صدريهما وصالح لأن يؤلف معه، لكنه اختار ما أورده في البيت لأمرين، أما أولاً فلأن قوله «كأنك في جفن الردى وهو نائم» إنما سيق من أجل التمثيل للسلامة في موضع العطب فجعله مقرراً للوقوف

(١) البيت في المصباح ص ٢٥١ .

(٢) البيتان في المصباح ص ٢٥٢ .

(٣) البيتان في المصباح ص ٢٥٢ .

والبقاء فى موضع يُقطع على صاحبه بالموت أحسنُ من جعله مقرراً لثباته فى حال هزيمة الأبطال، وأما ثانياً فلأن جعل قوله «ووجهك وضاح وثمرتك باسم» تنمةً لقوله «تمر بك الأبطال» أحسن من جعله تنمةً لقوله «وقفت وما فى الموت شك لواقف» لأن الإنسان فى حال الهزيمة يلحقه من ضيق النفس وعُبوس الوجه ما لا يخفى، فلهذا ألصق كل واحد منهما بما يكون فيه ملاءمة وحسن انتظام من أجل المبالغة فى المعانى، ويحكى أنه لما أنشد سيف الدولة هذه القصيدة تقيم عليه هذين البيتين، قال هلا جعلت عجز أحدهما عجزاً للآخر فأجابه بما ذكرناه من بلاغة المعنى إذا كان على هذه الصفة، فاستحسن سيف الدولة ما قاله من ملاحظة المعانى التى هى مغايزه فى قصائده وزاد فى عطيته، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨-١١٩] ولم يقل فإنك لا تجوع فيها ولا تظمى، وأنت لا تعرى فيها ولا تصحى، فإنه لم يُراع ملاءمة الرى للشيع، ولا أراد مناسبة الاستظلال للضحأ، وإنما أراد مناسبة أدخل من ذلك، فقرن الجوع بالعزى لما للإنسان فيهما من مزيد المشقة وعظيم الألم بملاستهما، وأراد مناسبة الاستظلال للرئى، فقرن بينهما لما فى ذلك من مزية الامتنان، وإكماله، ووجه آخر وهو أن الجوع يلحق منه ألم فى باطن الإنسان وتلتهب منه أحشاؤه، والعزى يلحق منه ألم فى ظاهر جسد الإنسان فلماذا جمع بينهما لما كان أحدهما يتعلق بالظاهر والآخر يتعلق بالباطن، وهكذا حال الظمأ فإنه يحرق كبد الإنسان ويوقد فى فؤاده النار، والضحأ يحرق جسده الظاهر فلأجل هذا ضم كل واحد منهما إلى ما له به تعلق لتحصل المناسبة، ومن جيد ما يُورد مثالا ههنا ما ذكره المتنبى فى السيفيات:

فالعزبُ منه مع الكدرى طائرة والروم طائرة منه مع الحجل^(١)

يصف انهماز الناس من خوفه وشدة سطوته، فالكدرى والحجل طائران، لكن الكدرى أكثر ما يكون فى الصحارى والقفار والمفازات، فصمه مع العرب، لأن أكثر ما يسكنون هذه المواضع، وضم الحجل إلى الروم، لأنها أكثر ما تأوى إلى الأمواه وشطوط الأنهار، وبلاد الروم فيها الأنهار الكثيرة، فلأجل هذه المناسبة والتزامها ضم كل واحد إلى ما يليق به ويناسبه بعض مناسبة، وقوله «طائرة» فيه وجهان، أحدهما أن يريد أنها كالطير فى سرعة هربها وخفة جريها فقرأً منه وخوفاً من بأسه، وثانيهما أن يريد أنها متفرقة فى

الشعاب والأودية وفي كل الأصقاع فرارا منه، أخذاً له من تطاير الشرار، إذا ذهب يمينا وشمالا، وهذا من معانيه البديعة، وفحالة شعره الغريبة، ومغازيه الدقيقة في أعظم قصائده كلها.

الوجه الرابع الائتلاف مع الاختلاف وله حالتان:

الحالة الأولى أن تكون المؤتلفة بمغزلٍ عن المختلفة، وأحدهما منتو عن الآخر، ومثاله قول من قال من الشعراء:

أبى القلبُ أنْ يأتى السِّديِرَ وأهلَه وإنْ قيلَ عَيْشٌ بالسِّديِرِ غَريِرِ
به البَقُّ والحَمَى وأُسْدٌ تحفُّه وعمرو بنُ هَندٍ يَعتدى ويَجورُ^(١)

الحالة الثانية أن تكون المؤتلفة منها مداخلة للمختلفة، وهذا كقول عباس بن الأحنف يهجو قوما:

وصالِكُم هَجْرٌ وَحُبُّكُم قِلَى وَعَظْفُكُم صَدٌّ وَسَلْمَكُم حَرْبٌ^(٢)
فكل واحد من هذه مقرون مع ضده مؤلف معه، فهذا ما أوردنا ذكره سن الائتلاف، وبعد هذه الأقسام أمور تتعلق بالقوافى الشعرية، وليس وراءها كبير فائدة فأعرضنا عنها لقلّة جدواها وفائدتها.

(١) البيتان لسويد بن حذاق، وانظر المصباح ص ٢٥٩ .

(٢) البيت في المصباح انظر ص ٢٥٩ .

الصف الثاني والعشرون

الترجيع في المحاورة

والترجيع تفعيل من قولك رجعت الشيء إذا رددته، ويسمى الترجيع رجيعاً، وهو ما يخرج من بطن ابن آدم^(١) لأنه يتردد فيه، ويقال للسماء ذات الرجع، لأن المطر يتردد في نزوله منها. وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يحكى المتكلم مراجعةً في القول ومحاورةً جرت بينه وبين غيره بأوجز عبارة وأخصر لفظ فينبز في البلاغة أحسن المنازل وأعجب المواقع، ومن جيد ما يُورد من أمثلتها ما قاله بعض الشعراء:

قالت ألا لا تلججن دارنا إن أبانا رجل غائر
أما رأيت الباب من دوننا قلت فإني وإيب ظافر
قالت فإن الليث عادية قلت فسيفى مزهف بائر
قالت أليس البحر من دوننا قلت فإني سابح ماهر
قالت أليس الله من فوقنا قلت بلى وهو لنا غافر
قالت فإما كنت أعيتنا فأت إذا ما هجع السامر
واسقط علينا كسقوط الندى ليلة لا ناه ولا أمر^(٢)

واللطف من هذا قول أبي نواس في شعره:

قال لي يوماً سألماً ن وبعض القول أشنع
قال صيفى وعلياً أيننا أتقى وأورغ
قلت إني إن أقل ما فيكما بالحق تجرع
قال كلاً قلت مهلاً قال قل لي قلت فاسمع
قال صيفى قلت يُعطى قال صيفى قلت تمتع^(٣)

ومن جيده ما قاله البحتري:

(١) عبارة اللغنة. الرجيع يكون الروث والعدرة جميعاً. سمي بذلك لأنه رجع عن حاله الأولى بعد أن كان طعاماً أو علفاً أو غير ذلك.

(٢) انظر المصباح ص ٢٦٥ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٦٥ .

بِتُّ أَسْقِيهِ صَفْوَةَ الرَّاحِ حَتَّى وَضَعَ الْكَاسَ مَائِلًا يَتَكَفَّمَا
 قَلْتُ عَبْدَ الْعَزِيزِ تُفْذِيكَ نَفْسِي قَالَ لَبَّيْكَ قَلْتُ لَبَّيْكَ أَلْفَا
 هَاكِهَهَا قَالَ هَاتِبَا قَلْتُ حُذُّهَا قَالَ لَا أَسْتَطِيعُهَا ثُمَّ أَعْفَى^(١)

فهذا وما شاكله من جيد ما يؤثر في المحاوراة، وترجيع الخطاب على جهة الملاطفة والاستعطاف.

(١) انظر المصباح ص ٢٦٦ .

الصف الثالث والعشرون

في الاقتسام

وهو افتعال من قولهم اقتسم اقتساما وقاسم مقاسمة وقاسم قساماً إذا حلف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمُهُمْ إِيَّيْ لَكُمْ لَمِنَ النَّصِيحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] وهو مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يُحلف على شيء بما فيه فخر، أو مدح، أو تعظيم، أو تغزل، أو زهو، أو غير ذلك مما يكون فيه رشاقة في الكلام وتحسين له، ولنذكر من ذلك ما هو الأكثر وهو أمور خمسة، أولها الامتنان والفخر، فأما الامتنان فكقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ نَاطِقُونَ﴾ [النازعات: ٢٣] فامتّن الله تعالى وأكد امتنانه بما قرره من القسم، وأما الافتخار فكقول الأشر النخعي:

بَقِيْتُ وَفَرِي وَانْحَرَفْتُ عَنِ الْعُلَى
وَلَقِيْتُ أَضْيَافِي بِوَجْهِ عَبُوسٍ
إِنْ لَمْ أَشْنِ عَلَى ابْنِ هَنْدٍ غَارَةً
لَمْ تَحُلْ يَوْمًا مِنْ نِهَابِ نُفُوسِ^(١)

فضمّن هذا القسم على الوعيد، ما فيه افتخار من الجود والشرف والسؤدد والشجاعة والبسالة، وهذا الرجل كان من أمراء أمير المؤمنين على كرم الله وجهه، ولقد كان عظيم الشوكة على من خالف أمر الله وأمر أمير المؤمنين، وهو مالك بن الحارث، ولقد قال فيه أمير المؤمنين: إنه كان أشد على الفجار من حريق النار ولما دخل الطرمّاح على معاوية، قال له معاوية إني قد أعددت لحرب ابن أبي طالب رجلاً بعدد جاوزس الكوفة، والجاررس هو حبّ الدخن، فقال له الطرمّاح والله إني لأعلم ديكاً يلتقط هذا الحب كله، فسكت معاوية، وأراد بما ذكره مالك بن الحارث الأشر، وثانيها المدح والثناء كقول الشاعر:

أَنَارَ جُودِكَ فِي الْقُلُوبِ تُوَثْرُ
وَجَمِيلُ بَشْرِكَ بِالنَّجَاحِ يُبَشِّرُ
إِنْ كَانَ فِي أَمَلٍ سِوَاكَ أَعْدُهُ
فَكَفَرْتُ نِعْمَتَكَ الَّتِي لَا تُكْفَرُ^(٢)

فهذا إنما ورد ههنا على جهة المدح والثناء على المدوح بما هو أهله، وثالثها تعظيم القدر كقوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَبِي سَكْرَتِهِمْ بِمَمْهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢] أقسم الله تعالى بحياة

(١) انظر المصباح ص ٢٦٣ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٦٣ .

الرسول تعظيماً لقدره، ورفعاً لحالته وإشادةً لذكوره، وإبانه عن مكانه، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

قالت وعَيْشِ أَخِي وَحُرْمَةِ الْوَدَى لَأَنْبَهَنَّ الْحَيَّ إِنْ لَمْ تَخْرُجْ
فَخَرَجْتُ خَيْفَةً قَوْلِهَا فَتَبَسَّمْتُ فَعَلِمْتُ أَنَّ يَمِينَهَا لَمْ تَخْرُجْ
فَضَمَمْتُهَا وَلَثَمْتُهَا وَفَدَيْتُ مَنْ حَلَفْتُ عَلَى يَمِينٍ غَيْرِ الْمَخْرُجِ^(١)

فانظر إلى ما حكاه من يمينها على جهة الإعظام لها ورفع القدر منها، ورابعها ما يكون على جهة التغزل ومثاله ما قاله بعض الشعراء:

جَنَى وَتَجَنَّى وَالْفَوْادِ يُطِيعُهُ فَلَا ذَاقَ مَنْ يَجْنِي عَلَى كَمَا يَجْنِي
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدِي كَعَيْنِي وَمَسْمَعِي فَلَا نَظَرْتُ عَيْنِي وَلَا سَمِعْتُ أُذُنِي^(٢)

فقوله «فإن لم يكن عندي كعيني ومسمعي» فيه دلالة على القسم، وهو متضمن له على جهة التغزل والإعجاب كأنه قال: فوالله إنه عندي بمنزلة سمعي، وإن لم أكن صادقاً فيما قلت فأعمى الله عيني، وأصم سمعي، وخامسها أن يكون وارداً على جهة الزهو والطرب ومثاله قول من قال من الشعراء:

حَلَفْتُ بِمَنْ سَوَّى السَّمَاءَ وَشَادَهَا وَمَنْ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ
وَمَنْ قَامَ فِي الْمَعْقُولِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ بِأَثْبَتِ مِنْ إِدْرَاكِ كُلِّ عِيَانِ
لَمَّا خُلِقْتُ كَفَاكَ إِلَّا لِأَرْبَعِ عَقَائِلَ لَمْ يُعْقَلْ لَهَنَّ نَوَانِ
لِتَقْبِيلِ أَفْوَاهِ وَإِعْطَاءِ نَائِلِ وَتَقْلِيْبِ هِنْدِيٍّ وَحَبْسِ عِنَانِ^(٣)

فهذا وما شاكلة وارد في القسم على جهة الإعظام في المديح والإطراء على ممدوحه وإشادة ذكره وإظهار أمره.

(١) انظر المصباح ص ٢٦٣، ٢٦٤ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٦٤ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٦٤ .

الصف الرابع والعشرون

في الإدماج

وهو إفعال من قولهم أدمج حديثه إذا أدخل بعضه في بعض، وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن إدخال نوع من البديع في نوع آخر، فيُظهر أحدهما ويُدمج الآخر، ثم هو على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون ظاهره التهنتة فيُدمج شكوى الزمان فيه، ومثاله قول من قال:

أبى دهرنا إشعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نُحِبُّ ونُكْرِمُ
فقلت له نُغْمَاكَ فِيهِمْ أُمَّهَا ودع أُمَّرْنَا إِنْ الْمِهْمُ الْمُقَدَّمُ^(١)

فتأمل إدماجه شكوى الزمان وما عليه من اختلال الأحوال فيما يظهره من التهنتة فأحسن الأمر في ذلك وأجاد فيه كل الإجادة، وتلطف حيث صان نفسه عن ظهور المسألة بالتصريح بها، وكقول من قال:

ولا بُدَّ لِي مِنْ جَهْلَةٍ فِي وِصَالِهِ فَمَنْ لِي بِخَلِّ أُوْدِعُ الْجِلْمَ عِنْدَهُ^(٢)

فأدمج الهجر في التغزل حيث قال «من جهلة في وصاله» وفي هذا دلالة على كونه هاجراً لمحجوبه، وأدمج شكوى الزمان بأحسن عبارة، حيث استفهم عن كونه لا يجد أحدا يودع عنده حلمه، ثم كنى عن نفسه بكثرة التزامه للحلم حيث كان لا يفارقه في حال، فكل هذه المعاني مُدمجة في ظاهر ما يبدو من الغزل في البيت، فهذه معانٍ متداخلة كما ترى يشتمل عليها هذا الوجه.

الوجه الثاني: أن يكون الإدماج وارداً في نوعين من أنواع البديع فيندرج أحدهما تحت الآخر، ويخالف ما ذكرناه في الوجه الأول، فإنه إدماج لأغراض ومقاصد لا غير، ومثاله قول من قال من أهل الرقاتق:

أَرْضَى أَنْ تُصَاحِبَنِي بِغِيضاً مَجَامِلَةً وَتَحْمِلَنِي ثَقِيلًا
وَحَقِّكَ لَا رَضِيْتُ بَدَا لِأَنِّي جَعَلْتُ وَحَقِّكَ الْقَسَمَ الْجَلِيلًا^(٣)

(١) انظر المصباح ص ٢٦٦ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٦٧ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٦٧، ٢٦٨ .

فأدمج المبالغة في القسم وجعله مندرجا تحتها، لأن المبالغة ظاهرة في البيت، لكن القسم غير ظاهر، لأنه لم يقل «وحياتك» إنما قال «وحقك القسم الجليلا» فلهذا كان القسم مدمجاً في المبالغة كما ترى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: ٧٠] فأدمج الطباق، وجعل المبالغة مندرجة تحته، لأن الإدماج كما قررنا أن يكون أحدهما مندرجا في الآخر فما كان من المعانى ظاهراً فهو المدمج فيه، وما كان خافياً فهو المدمج، وهذا كثير الدُّور في لسان الفصحاء فإنهم يستعملونه كثيراً، وإنما يظهر بنظر دقيق واستخراج خفي وتفطن لطيف، والله أعلم.

الصف الخامس والعشرون

في التعليق

وهو تفعيل من قولهم علقت السماء، وعلقت القوس، اذا شدت هما بغيرهما، وهو في لسان علماء البيان مقول على حمل الشيء على غيره للملازمة بينهما، ثم هو وارد على وجهين أحدهما أن يكون التعليق بالشرط للدلالة على المبالغة، ومثاله قول أبي تمام:

فإن أنا لم يحمّدك عنى صاعرا عدوك فاعلم أنّى غير حامد^(١)

فعلق عدم حمده بمن يمدحه على عدم حمد عدوه على وجه الكره منه، لكن حمد عدوه موجود لأجل مدائحه وترددها على لسانه، فلا جرم كان حمده موجودا، وثانيهما أن يأتي بشيء من المعانى بمقصد تام توطئة لما يريد ذكره بعده من معنى آخر، وهذا كقول أبي نواس يهجو رجالا:

لهم في بيتهم نسب وفي وسط الملائم نسب
لقد زلوا عجزهم ولو زنتها غضبوا^(٢)

فعلق هجوهم بالسُخف والحماقة، فصدره بهجو أبيهم حيث لم يرضوا الانتساب إليه لدناءته وأدعوا غيره، وعلق عليه هجو أمهم لكونها زانية لا تنزه عن إتيان الفاحشة. ومن البديع النادر فن يقال له المتزلزل، وحاصله أن يندرج في الكلام لفظة لو غير إعرابها لا تنقل المعنى إلى غيره، وقيل له هذا اللقب لأنه غير ثابت القدم، لأنك بيننا تراه على صورة إذ خرج إلى صورة أخرى، ومنه قولهم فلان متزلزل، إذا كان على غير ثبات ولا استقرار، ومثاله قولنا: ولّد الله عيسى، فإنك إذا شدّدته كان معناه مستقيما، لأن المعنى فيه أنه ولّد، أى أخرجه من بطن أمه بتوليدته لها، وإذا خفّفته كان كفرا صريحا، لقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وقوله: ﴿يَقُولُونَ^٣﴾ [١٥١] ﴿وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصفات: ١٥١-١٥٢]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] فلو رفعت اسم الله تعالى لكان خطأ، لأن الله تعالى: لقد رته على كل الممكنات فإنه لا يخشى أحدا، ولو نصبته لكان المعنى مستقيما بمعنى أنه لا يخشاه من الخلق أحد سوى العلماء، فإن الخشية مقصورة عليهم له، وهكذا القول فيما شاكلة.

(١) انظر المصباح ص ٢٦٩ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٦٨ .

(٣) أورد المصنف الآية في الأصل هكذا: ﴿يَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ .

الصف السادس والعشرون

في التهكم

وهو تفعل من قولهم تهكمت البئر، إذا تساقطت جوانبها، وهو عبارة عن شدة الغضب لأن الإنسان إذا اشتد غضبه فإنه يخرج عن حد الاستقامة وتغير أحواله، وفي الحديث عن الرسول ﷺ: «اتقوا الغضب فإنه يوقد في فؤاد ابن آدم النار، ألا تروه إذا غضب كيف تحمر عيناه وتنتفخ أوداجه»^(١)، وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب، ودخوله كثير في كلام الله تعالى: وكلام رسوله وعلى ألسنة الفصحاء، وله موقع عظيم في إفادة البلاغة والفصاحة، ويرد على أوجه خمسة، أولها أن يكون وارداً على جهة الوعيد بلفظ الوعد تهكماً، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٣٨] فلفظ البشارة دال على الوعد وعلى حصول كل محبوب، فإذا وُصِلَ بالمكروه كان دالاً على التهكم لإخراجه المحبوب في صورة المكروه، وثانيها أن تورث صفات المدح والمقصود بها الذم، ومثاله قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] لأن المقصود هو الاستخفاف والإهانة، ولهذا ورد في حق من كان يدخل النار، والغرض منه الدليل المهان، ولكنه أخرج هذا المخرج للتهكم، وثالثها قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعْوِفِينَ مِنْكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨] وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُ﴾ [الأنعام: ٢٣] فما هذا حاله دال على القلة، لأن المضارع إذا لصق به قد، فهو دال على القلة والغرض هنا التكثير والتحقيق للعلم بما ذكره، وإنما أورده على جهة التهكم بهم والاستهانة بحالهم حيث أسروا الخدع والمكر جهلاً بأن الله تعالى غير مطلع على تلك الخفايا ولا محيط بتيك السرائر، فأورده على جهة التقليل، والغرض به التحقيق انتقاصاً بحالهم في ظنهم لما ظنوه من ذلك، ورابعها قوله تعالى: ﴿زَيْمًا يَؤُودُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢] فأورده على جهة التقليل، وأخرجه مخرج الشك، والغرض به التكثير والتحقيق في حالهم تلك، لأنهم في تلك الحالة يتحققون ويقطعون بأنهم لو كانوا على الإسلام قطعاً ويقيناً لما

(١) رواه البغوي في شرح السنة ٢٤١/١٤، والزبيدي في إتحاف السادة المصنفين ١٤٨/١.

ينالون من العذاب ويتحققونه من النكال، ولا خلاص عن ذلك إلا بالإسلام، فلهذا قطعنا بتحقيق المحبة والود للإسلام، وإنما أخرجه مخرج التهكم والاستهزاء، وخامسها قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيدُ الرَّشِيدُ﴾ (٨٧) [هود: ٨٧] فلم يخرجوه على جهة استحقاقه للمدح بهاتين الصفتين مع كونه أهلاً لهما، وإنما أخرجه مخرج الاستهزاء والتهكم بحاله، تمرداً واستكباراً، وغرضهم إنك لأنت السفيه الجاهل، حيث أمرهم بما أمرهم من الخير والمعروف فأبوا إلا ما كان عليه الأسلاف، فلا جرم أخرجه هذا المخرج من أجل ذلك، وليس له ضابط يضبطه، وإنما الجامع لشتات معانيه هو ما ذكرناه من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الحال، فلا بد من مراعاة ما ذكرناه وإن اختلفت صوره، وكقوله تعالى: ﴿لَمْ مَعَقِبْتُمْ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] والمعقبات هم الحرس حول السلطان يحفظونه على زعمه من أمر الله، فهو وارد على جهة التهكم، لأن أمر الله إذا جاء وقضى لا يحفظ عنه حافظ، ولا يمكن رده، ولا استطاع دفعه بحال، ومن الآيات الشعرية ما كان وارداً على جهة التهكم كقول من قال في رجل يتهكم برجل محدودب الظهر:

لا تَظُنُّنَّ حَذَبَةَ الظَّهْرِ عَيْباً هي في الحُسْنِ من صفاتِ الهلالِ
وكذلك القيسى محدوبيات وهي أنكى من الطُّبَا والعَوَالِي
كَوْنُ اللُّهُ حَذَبَةً فِيكِ إِنْ شِئْتَ من الفضلِ أو من الإفضالِ
فَأَنْتِ رَيْبُوعَةٌ عَلَى طَوْدِ جِلْمِ طَالَ أَوْ مَوْجَةً بِبَخْرِ نَوَالِ
وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الوَصْلِ بُدً فَعَسَى أَنْ تَزَوَّرَنِي فِي الخِيَالِ^(١)

فظاهر ما أورده مدح كامل كما ترى لما يظهر من صورته، وإنما أورده على جهة التهكم به والاستهزاء بحاله، وكقول امرئ القيس يصف كلباً:

فَأَنْشَبَ أَظْفَارَهُ فِي النَّسَا فَقَلْتُ هُبِلْتُ أَلَا تَنْتَصِرُ^(٢)

فقوله: «هبلت ألا تنتصر» تهكم بحاله في غاية اللطف والرشاقة لأن ما فعله الكلب بالصيد هو غاية الانتصار.

(١) الآيات تنسب إلى ابن الذروري، وانظر المصباح ص ٢٤٤ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٤٥ .

الصف السابع والعشرون

في الإلهاب والتهيج

والإلهاب «إفعال» من قولهم ألهب النار إذا أسعرها حتى التهبت وطل لهبها، والتهيج «تفعيل» من قولهم هاجت الحرب إذا ثارت، هذا معناهما في اللغة، وأما في مصطلح علماء البلاغة فهما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله، ولكن يكون صدور الأمر والنهي ممن هذه حالة على جهة الإلهاب والتهيج له على الفعل أو الكف لا غير، فالأمر مثاله قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢] وقوله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ﴾ [الروم: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] والمعلوم من حاله عليه السلام أنه حاصل على هذه الأمور كلها من عبادة الله تعالى وإقامة وجهه للدين والاستقامة على الدعاء إليه لا يفتر عن ذلك ولا يتصور منه خلافها، لأن خلافها معصوم منه الأنبياء، فلا يمكن تصوره من جهتهم بحال، ولكن ورودها على هذه الأوامر إنما كان على جهة الحث له بهذه الأوامر وأمثالها، وكذلك ورد في المناهي كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] وحاشاه أن يكون جاهلاً، أو أن يفعل أفعال السفهاء والجهال، وأنى يخطر بباله الشرك بالله وهو أول من دعا إلى عبادته وحث عليها، وهكذا القول فيما كان وارداً في الأوامر والنواهي له عليه السلام، فإنما كان على جهة الإلهاب على فعل الأوامر، والانكفاف عن المناهي والتهيج لداعيته، وحثاً له على ذلك، فالأمر في حقه على تحصيل الفعل، والكف عن المناهي فيما كان يعلم وجوبه عليه ويتحقق الانكفاف عنه، إنما هو على جهة التأكيد والحث بالتهيج والإلهاب، فهذان نوعان من الكلام يردان في الكلام الفصيح والخطب البالغة، ولولا موقعهما في البلاغة أحسن موقع، لما وردا في كتاب الله تعالى الذي أعجز الثقلين الإتيان بمثله أو بأقصر سورة من سوره.

الصف الثامن والعشرون

في التسجيل

وهو «تفعيل» من قولهم سجّل الحاكم عليه تسجيلاً، إذا كتب كتاب الحكم وأمضاه، وأسجّل الكلام إسجلاً إذا أطال ذبوله، والسّجّل الطويل من الضروع قاله الجوهري، فهو مؤذن بالطويل في كل ما سيق منه كما ترى، هذا في اللغة، وأما معناه في مصطلح علماء البلاغة فهو تطويل الكلام والمبالغة فيما سيق من أجله من مدح أو ذم، وهو نوع من الإطناب، خلا أن الإطناب عام في كل مقصود من الكلام، والتسجيل خاص في المبالغة في المدح أو الذم، والمثال فيه قوله تعالى في ذم عبادة الأوثان والأصنام وتهجين من عبد سواه، فإنه سجل عليهم غاية التسجيل، ونعى إليهم أفعالهم، ووبخهم وسفه حلومهم، واسترك عقولهم على جهة التسجيل والتنويه بما عملوا: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣] فانظر ماذا حازته هذه الآية من الإبانة عن نقص عقولهم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] الآية وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْعٍ ﴿١٣﴾﴾ [فاطر: ١٣] الآية إلى غير ذلك من الآيات الدالة على تسفيه عقولهم وإظهار جهلهم، ومن ذلك ما ورد في ذم الكفار من أهل الكتاب والمشركين في صدر سورة البقرة فإن الله تعالى نعى عليهم تلك الأفعال الخبيثة وسجلها عليهم، وذكر ما أكتنه صدورهم وأضمرته نفوسهم من الغدر برسول الله ﷺ والإصرار على الكفر، والتمادى في النفاق، والإعراض عما جاء به من النور المين والصراط المستقيم، وتصميمهم على جحود ذلك وإنكاره، ومن ذلك ما كان من بنى إسرائيل من كتمان ما أنزل الله عليهم في التوراة في وصف رسول الله وتصديق ما جاء به، ونصب العداوة والمكر والخديعة، فأظهر الله ما كتموه من العداوة، وكشف ما أضمره من الحسد

والجحود والإنكار، وسجل عليهم غاية التسجيل، فهذا ما يتعلق بأمثلة التسجيل في الذم، وأما مثال التسجيل في المدح فكقوله تعالى في صفة المؤمنين في صدر سورة البقرة، حيث ذكروهم بالصفات المحمودة، وأثنى عليهم بالمناقب المعهودة، وبما شرح الله صدورهم بالإيمان بالله تعالى وبرسوله وكتبه المنزلة قديماً وحديثاً، وبما كان منهم من التصديق بما جاءت به من أحوال القيامة والحشر والنشر وغير ذلك من علوم الآخرة، ومن ذلك ما كان في صفة المؤمنين في سورة المؤمنين حيث صدر مدحهم بالخشوع في الصلاة، ثم عقبه بالصفات الحسنة، والأفعال المحمودة المستحسنة، فأشاد ذكروهم بما وصفهم به وسجل فيه نهاية التسجيل، وهكذا القول فيما يرد في القرآن على هذا النحو، فإنه يكون مثلاً لما ذكرناه من التسجيل في المدح والذم، وفي الخطب والقصائد، إذا جرى على هذا المجرى فهو تسجيل.

الصف التاسع والعشرون

في الموارد

وهي مفاعلة من قولهم هما يتواردان الحوض، أى يرد منه هذا، ويرد منه هذا، ويتواردان المسألة، أى يسأل أحدهما صاحبه مرة، ويسأله الآخر مرة أخرى، هذا في اللغة، والمواردة في اصطلاح علماء البيان، أن يتفق الشاعران إذا كانا متعاصرين أو كان أحدهما متأخراً عن الآخر على معنى واحد، يوردانه جميعاً بلفظ واحد من غير أخذ ولا سماع، واشتقاقه من ورد الحين الماء من غير مواعدة بينهما، فمن ذلك ما ذكره أحمد بن يحيى ثعلب عن ابن الأعرابي، قال أنشدني ابن ميادة لنفسه:

مُفِيدٌ وَمَثَلَاْفٌ إِذَا مَا أَتَيْتَهُ تَهَلَّلَ وَاهْتَزَّ اهْتِرَازًا مَهْدًا

ف قيل له أين يذهب بك، هذا للحطيئة، فقال أكان ذلك، ف قيل له نعم، فقال الآن علمت أنى شاعر حين وافقته على ما قاله، وما سمعت به إلا الساعة، وليس هذا من باب السرقة الشعرية، لأن ذلك إنما يكون فيمن علم حاله بالسبق لذلك الكلام، ثم يأخذه غيره مع علمه بأنه له، كسرقة المتاع، يأخذه السارق وهو حق لغيره على جهة الخُفْيَةِ، وسنقرر الكلام في السرقات الشعرية، ونظهر أنواعها لاختصاصها بفوائد جمة، ونكت غزيرة بمعونة الله تعالى.

الصف الثلاثون

في التلميح

وهو نوع من أنواع البديع، له في البلاغة موقع شريف، ويجل من الفصاحة في محل مرتفع مُنيف، وهو «تفعيل» بتقديم اللام على الميم: يقال لَمَحَهُ وأَلَمَحَهُ، إذا أَبْصَرَهُ بنظر خفي، وَلَمَحَ البرق إذا أَضَاءَ ولمع، وفي فلان من أبيه لَمَحَةٌ، أي شبه وفيه ملامح من أبيه، أي مشابهاً، وجمعها ملامح على غير قياس، والقياس فيه لَمَحَاتٌ، هذا هو معناه اللغوي، وفي مصطلح علماء البيان هو أن يشير المتكلم في أثناء كلامه ومعاطف شعره أو خُطْبِهِ إلى مَثَلٍ سائر، أو شعر نادر، أو قصة مشهورة فيلمحها فيوردها لتكون علامةً في كلامه، وكالشامة في نظامه، فيحصل الكلام من أجل ذلك على لطافة رشيقة، وبراعة رائقة، وقد وقع ذلك في كلام الله تعالى: كقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] يشير بذلك إلى المثل السائر: أرقُّ من نسج العنكبوت، وأضعف من بيتها، وكقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] يشير به إلى قولهم في الأمثال السائرة: أجهل من حمار، وأبلد من عير، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤] يشير إلى قولهم: أعظم تهوراً من فراشة، وقوله تعالى: ﴿فَسَلُّهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] يشير به إلى قولهم: فلان ألهث من كلب، وأما أمثلته من السنة النبوية فكقوله عليه السلام: «أصدق كلمة قالها شاعرٌ كلمةُ لبيدٍ: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»^(١)، وقوله عليه السلام: «بئس مطيةُ الرجل زعموا»^(٢)، وفي حديث آخر: «مطية الكذب زعموا»، وأراد بما ذكره عليه السلام من يكون أكثر كلامه: زَعَمَ زَعَمَ، فلا يزال يكرر في أثناء خطابه هذه اللفظة ويُرددها على لسانه، والمعنى فيها بئس ما يكرره الإنسان في كلامه ويستروح إليه، هذه اللفظة، لما فيها من التوهم والظن، ولهذا فإنها ما وردت في كلام الله تعالى إلا من جهة الكفار والمكذِبين بأمر الآخرة وحال المعاد الأخروي، كقوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢] وقوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُصْعِقَهُ اللَّهُ فَإِذَا كُنَّا لِلَّهِ أَعْيُنًا رَأَيْنَا أَنَّ كُفْرَهُمْ كَانَ أَفْوَاهًا﴾ [التغابن: ٧] فقوله

(١) صحيح. أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة، وانظر صحيح الجامع ح (١٠١٣).

(٢) صحيح. أخرجه أحمد في المسند وأبو داود عن حذيفة، وانظر صحيح الجامع ح (٢٨٤٦)، والصحيحة (٨٦٦).

(٣) أورد المؤلف الآية هكذا: ﴿بل زعمتم أن لن...﴾

عليه السلام بشس مطية الرجل زعموا، تلميح لما فيه من الإشارة إلى موقع هذه الكلمة، ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه في خطبته الشَّقْشِيقِيَّة: فَصَبْرْتُ وفي العين قَدَى، وفي الحلق شجى، أرى تراثي نهياً، حتى إذا مضى الأول لسبيله «يعنى أبا بكر» أدلى بهالى فلان بعده «يعنى عمر» لأنه عقد له بالخلافة قبل وفاته، ثم تمثل أمير المؤمنين بيت الأعشى:

شَتَان مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا وَيَوْمَ حَيَّانٍ أَخَى جَابِرٍ^(١)

فاستشهاده بهذا البيت واقع موقع التلميح في كلامه هذا لكونه مطابقاً لمقصده، موافقاً لغرضه، لأن غرضه من ذلك تباين الحال ومفارقة الأمر بين ولايته وولاية غيره كما يشهد له ظاهر البيت، ومن ذلك ما قاله متمثلاً به لما شكوا من أصحابه تقاعدهم عن الجهاد وميلهم إلى الدعة والإعراض عن أمره، اللهم مَثْ قلوبهم كما يُمَاتُ المِلْحُ في الماء، والله لوددت أن لي بكم ألف فارس من فِرَاسِ بنِ غنم:

هنالك لو دعوت أتاك منهم فوارسٌ مثلُ أزمية الحميم^(٢)

فهذا البيت واقع على جهة التلميح لأن فيه إشارة إلى سرعة إجابتهم لمن يدعوهم ويعرض فيه بأصحابه لتثاقلهم عن إجابة أمره، والحميم ههنا هو وقت الصيف، وإنما خص الشاعر سحاب الصيف لأنه أشدُّ جُفُولاً، وأسرع زوالاً وحركة؛ لأنه لا ماء فيه، وإنما يكون السحاب ثقيل السير لامتلائه بالماء كما قال تعالى: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] وذلك إنما يكون في مطر الربيع، وهذا إنما يكون في الشأم، فأما اليمن فأكثر المطر فيه يكون في الصيف والخريف وكما قال بعض الشعراء:

المستغيثُ بعَمْرٍو يَوْمَ كُنزِيَّتِهِ كالمستغيثِ من الرَّمْضَاءِ بالنَّارِ^(٣)

يشير بذلك إلى قصة كانت لعمر، وكقوله في الحريريات إبطاء قُنْدٍ، وِصْلُودِ زُنْدٍ، يشير بذلك إلى قصة كانت لِعُنْدٍ، فما هذا حاله يقال له التلميح كما ذكرنا في اشتقاقه، ولو قيل في لقبه التلميح، بتقديم الميم على اللام لكان حسناً جيداً مطابقاً للاشتقاق، يقال مَلْحَتْ القَدْرُ وأملحتها ومَلْحَتْهَا تملحاً فملح وأملح إذا طرحه بقَدْرٍ يصلحها، ومَلْحَهَا إذا زاد في مَلْحَهَا حتى أفسدها، والمعنى في تلقيبه بهذا اللقب هو أنه إذا أشار إلى قصة نادرة أو بيت حسن، أو مثل سائر فقد مَلْحَهُ وزاد في حسنه كما يزيد الملح في حسن الطعام ومساغه، فهذا الاشتقاق يكون سائغاً ويلقب به.

(١) انظر ديوانه ص ١٩٧، وشرح المفصل ٤/٦٨، والصاحي في فقه اللغة ص ١٥٥، والمقرب ١/١٣٣.

(٢) البيت في الإيضاح ص ٣٦٨.

(٣) البيت لابن دريد في تاج العروس (دعص)؛ وليس في ديوانه؛ وبلا نسبة في لسان العرب (دعص) وجمهرة اللغة ص ٦٥٣، ويروى: (من الدعصاء) بدلاً (من الرمضاء).

الصف الحادى والثلاثون

الحذف

وهو فى أصل اللغة الرُّجْمُ بالشىء، يقال حذفه بالعصا إذا رجمه بها، وفى الحديث: أتى إليه ببيضة من ذهب فحذفه بها، فلو أصابته لعقرته، وفى حديث عمر إتيانى وأن يحذف أحدكم الأرنب، أى يزرقها بالمِعْراض، نهى المُحْرَم عن ذلك، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن التجنب لبعض حروف المعجم عن إيراده فى الكلام، كما روى عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه: أنه حكى بمجلسه كثرة دوران الألف فى الكلام وأنه لا يخلو كلام عنها، فأنشأ فى ذلك خطبة سماها الموثقة ليس فيها ألف، وكما يحكى عن واصل بن عطاء: أنه كان يتجنب فى كلامه لفظة الرء لما كان يلغ فيها ويخرجها عن غير مخرجها، وأنشد الزمخشري رحمه الله فى هذا المعنى:

ولا تجفلىنى مثل همزة واصل فُيسقطنى حذْف ولا رء واصل

ويحكى أن رجلاً أراد امتحانه فقال قل: رجل ركب فرسه، وجر رحه، فقال له: غلام اعتلى جواده، وسحب ذابله، فانظر إلى ما أتى به لقد جانب فيه الرء، فكان أبلغ وأفصح مما سئل عنه، وإنما عددناه فى علم البديع لأن ما هذا حاله إنما يصار إليه عند الاقتدار على البلاغة والإغراق فى الفصاحة بحيث يمكنه الخوض فى كل أسلوب من أساليبها، والجرى فى ميدان أعاجيبها، وكما فعل الحريرى فيما أورده فى مقاماته من تجنب النقط فى خطبته التى مطلعها الحمد لله المدوح الأسماء المحمود الآلاء الواسع العطاء، وفى خطبته الثانية التى مبدؤها قوله: الحمد لله الملك المحمود، المالك الودود، مصور كل مولود، ومأل كل مطرود، إلى آخرها فكل واحدة من الكلم فى هاتين الخطبتين لا نقط فيها بحال أصلاً عند الكتاب، ومن أمثلة المنظوم ما قاله بعض الشعراء:

دار لمهدد دارس أعلامها طمس العالم مؤزها ورهأها

ومن ذلك ما أورده فى الحريريات:

أعدد حصادك حد السلاح وأورد الأمل وزد السامح

فهذان البيتان لا نقط فى شىء من ألفاظهما كما ترى، والحروف المهملة التى لا نقط لها يجمعها قولنا: كما صل أو حط له دزسع، وجملتها خمسة عشر حرفاً كما ترى، وأما الحروف المعجمة بالنقط فيجمعها قولنا. بزندق فى جث خش غظ، فجملتها أربعة عشر حرفاً، فكملت حروف العربية ما ينقط منها وما لا ينقط على هذا التقدير والله أعلم بالصواب.

الصف الثاني والثلاثون

في الخيف

وهو فن من فنون البلاغة حسن التأليف والانتظام مشتمل على ما يجوز فيه من الكلم الإهمال والإعجام، وهو أن يكون الكلام من المنثور والمنظوم معقوداً من جزئين إحدى كلمتى العقد منقوطة كلها، والأخرى مهملة كلها، واستعارة هذا اللقب من قولهم فرس أخيف إذا كان إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء، فأما مثاله من النظم ما قاله في الحريريات:

اسْمَحْ قَبْتُ السَّمَاحِ زَيْنُ وَلَا تَحِبْ آمَلَاتُ ضَيِّفْ

فأنت إذا اعتبرت ما ذكرناه وجدته مطابقاً لكلمات هذا البيت، ألا ترى أن قوله «اسمح» لا ينقط شيء من حروفه بحال، بل هي مهملة، وقوله «قبْتُ» منقوطة كلها، وهكذا القول في سائر كلمات البيت، وأما مثاله من النثر فكقوله أيضاً: الكرم ثبَّت الله جيش سُعودك يزينُ، واللُّؤمُ غَضَّ الدهر جفن حُودك يشين، والأروع يُثيب، والمُعور يخب، والمُحلاجِلُ يُضيف، والماحل يخيف، إلى آخر كلامه في هذه الرسالة، فتعتبرها على ما ذكرناه من هذا الاعتبار فتجدها كذلك، فهذه رسالة سببها على هذا السبب، وألفها على هذا الانتظام في السلك، ومما يجيء على أثره ويُسبب من خلاصة جوهره نوع آخر من هذه الرسائل يلقب بالرقطاء، وهي مخالفة لما ذكره في الخيف، لكنها تختص بها نوعاً من الاختصاص، وهي أن تكون الكلمة الواحدة أحد حروفها منقوطة، والآخر مهملة لا نقط فيه، واشتقاقه من قولهم شاة رقطاء، وهي التي في جلدها نُقطٌ من سواد وبياض، وليس وراء هذا شيء، خلا ما ذكرناه من الأحكام في البلاغة، وعلو مراتب الفصاحة وسلطة اللسان، وجودة القرينة، وصفاء الذهن إلى غير ذلك من المواد التي يجعلها الله في بعض الأشخاص دون بعض، فأما مثاله من النثر فكقوله في الحريريات أخلاق سيدنا تحب، وبعقورته تُلبِّ، فالهمزة مهملة، والحاء منقوطة، واللام مهملة، والقاف منقوطة وهكذا قوله سيدنا على هذه العدة من غير تفاوت، ثم قال وقُرْبُه تُحف، ونأيه تُلف، وأما

من النظم فكقوله أيضاً:

سَيِّدُ قَلْبٍ سَبُوقُ مُبِيرٍ فِطْنِ مُغْرِبٍ عَزُوفِ عِيُوفِ

مُخْلِيفِ مُثْلِفِ إِذَا نَابَ هِيَا حِجِّ وَجَلِّ خَطْبِ عُخُوفِ

ثم قال بعد ذلك من هذه الرسالة، مَنَازِمِ شَرْفِهِ تَأْتَلِفِ، وَشُؤْبُوبِ حَيَاتِهِ يَكْفِ، وَنَائِلِ يَدِهِ فَاضِ، وَشُحِّ قَلْبِهِ غَاضِ، حَتَّى تَمَّتْ هَذِهِ الرِّسَالَةُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ.

(١) هذا غير موزون. على أنه أدخل بعض بيت في بيت. والصواب هكذا.

مخلف متلف أغر فريد ناية فاضل دكن أنوف

مفلق إن أبان طب إذا نا ب هياج وجل خطب عخوف

الصف الثالث والثلاثون

حسن التخلص

اعلم أنا فيه قد ذكرنا من قبل، حسن المبادئ والافتتاحات، ورمزنا فيها إلى قول بالغ، يُطَّلِع على نكت جمة، ولطائف عجيبة، والذي نذكره ههنا هو ما ينبغي لكل متكلم من شاعر أو خطيب إذا كان قد أتى بما يصلح من الافتتاحات الحسنة فلا بد له من مراعاة التخلص الحسن، لأنه لا بد له من تقديم الغزل، أو ذكر الفخر، أو ذكر أطروفة بأدب، ثم يذكر على أثره المدح، وعلى قدر براعة الشاعر والخطيب والمصنف يكون حسن التخلص إلى المقصود، بعد تقديم ما ذكرناه وقل ذلك أعنى حُسن التخلص في كلام المتقدمين، وقد جاء في قول زهير:

إِنَّ الْبَخِيلَ مَلُومٌ حَيْثُ كَانَ وَلَكِنَّ الْكَرِيمَ عَلَى عِلَاتِهِ هَرِمٌ^(١)

ثم إن حسن التخلص يأتي على أوجه، فأحسن ما يأتي في بيت واحد وهذا كقول مسلم بن الوليد يمدح البرامكة:

أَجِدُّكَ مَا تَذَرِينَ أَنْ رَبُّ لَيْلَةٍ كَأَنَّ دُجَاهَهَا مِنْ قُرُونِكَ يُنَشَّرُ
سَرِنْتُ بِهَا حَتَّى تَجَلَّتْ بِغُرَّةٍ كَفَرَّةٍ يُجَيِّ حِينَ يُذَكَّرُ جَعْفَرُ^(٢)

فما هذا حاله قد فاق في حسن التخلص من الغزل إلى المديح مع قصر الكلام وتقارب أطرافه، لما فيه من إدماج المبالغة في مدح يحيى بالبر لابنه وجمعه فيه من المحاسن، وقد جاء في بيتين كقول أبي تمام:

تَقُولُ فِي قَوْمِ قَوْمِي وَقَدْ أَخَذْتُ مِنَّا السُّرَى وَحُطَّا الْمُهْرِيَّةَ الْقُوْدُ^(٣)
أَمْطَلَعَ الشَّمْسُ تَبْغِي أَنْ تَوْمَّ بِنَا فَقَلْتُ كَلًّا وَلَكِنْ مَطْلَعُ الْجُوْدِ

فانظر إلى ما أبرزه من التخلص الرائق والمخرج الفائق، وربما جاء في ثلاثة أبيات، ومثاله ما قاله أبو نواس يمدح بني العباس:

(١) انظر الديوان ص ١٥٢، والمصباح ص ٢٧١ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٧٣ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٧٢ .

وإذا جلست إلى المدام وشربها فاجعل حديثك كله في الكاس
 وإذا نزعْتَ عن الغواية فليكن له ذاك النزغ لا للناس
 وإذا أردت مديح قوم لم تُلَمَّ في مدحهم فامدح بنى العباس^(١)

فقاتله الله، ما أرق كلامه، وما أعجب ما جاء به من النسيب وحسن التخلص، فكان
 ما جاء به رحيق مقلقل، أو نهر جار تسلسل، ومما جاء من التخلص الحسن في بيتين قول
 أبي الطيب المتنبي:

مرث بنا بين تزبيها فقلت لها من أين جانس هذا الشادن العرنا
 فاستضحكت ثم قالت «كالمغيث» يرى ليث الثبرى وهو من عجل إذا انتسبا^(٢)

ويكثر وجوده في أشعار المتأخرين، كالمتنبي وأبي تمام والبحترى، ويعز وجوده في
 قصائد المتقدمين أعنى التخلص القصير، فأما التخلصات الطويلة فلا بد لكل مادح منها
 وإن وجدت على تطويل في القصائد الطوال، وإنما البراعة ما وجد من التخلص الرائق في
 الكلام القصير كما أشرنا إليه والله أعلم، ومن نفيس ما يذكر في التخلصات ما قاله أبو
 الطيب المتنبي أيضاً:

أقبلتها غرر الجياد كأنما أيدى بنى عمران في جبهاتها^(٣)

فهذا من أعجب ما يذكر من الخلاص من النسيب إلى المديح في أخصر لفظ وأقصره،
 وهو من بدائعه الحسنة، وعجائبه المستحسنة التي فاق بها على نظرائه، من أبناء زمانه،
 وتميز بها من بين أترابه وأقرانه، ومن رقيق التخلص ودقيقه ما قاله ابن الرومي يمدح
 رجلاً بالكرم:

ما من مزيد في بليّة عاشيتي وتدى وجود في أبى إسحاق

فهذا وما شاكله من مליح ما يذكر في التخلصات القصيرة ويورد في أمثلتها.

(١) انظر المصباح ص ٢٧١، ص ٢٧٢ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٧٢ .

(٣) انظر ديوانه ج ١ ص ٢٣١ .

الصف الرابع والثلاثون

في الاختتام

اعلم أنا قد قدّمنا في فواتح الكلام ومبادئه وذكرنا ما يتعلق بالتخلصات، والذي نذكره الآن إنما هو كلام في حسن الخاتمة، فينبغي لكل بليغ أن يختتم كلامه في أي مقصد كان بأحسن الخواتم فإنها آخر ما يبقى على الأسماع، وربما حفظت من بين سائر الكلام لقرب العهد بها، فلا جرم وقع الاجتهاد في رشاقتها وحلاوتها، وفي قوتها وجزالتها، وينبغي تضمينها معنى تاما يؤذن السامع بأنه الغاية والمقصد والنهاية، ولهذا قال عليه السلام: «ملاكُ العمل خواتمه»، وفي حديث آخر: «ألا إنما الأعمال بخواتيمها»، وفي حديث آخر: «لا تعجبوا بعمل أحد حتى تدروا بهم يُخْتَم له»^(١)، فالخاتمة في كل شيء هي العمدة في محاسنه، والغاية في كماله، فأما المتقدمون من الشعراء كأمريء القيس، والنابغة، وطرفة، وغيرهم من شعراء الجاهلية فليس لهم فيه كل الإجادة، وإنما الذي أجاد فيه المتأخرون، كأبي نواس، والمتنبي، والبحتري، وأبي تمام، ولنضرب في ذلك أمثلة:

المثال الأول: من آى التنزيل فإن الله تعالى ختم كل سورة من سوره بأحسن ختام، وأتمها بأعجب إتمام، ختاماً يطابق مقصدها، ويؤدى معناها، من أدعية، أو وعد أو وعيد، أو موعظة أو تحميد، أو غير ذلك من الخواتيم الرائقة، ألا ترى إلى ما ختم به سورة البقرة وسورة الفاتحة، فأما الفاتحة فختمها بما يناسب معناها ويطابق لفظها، من حسن التأليف وجودة الجزالة بذكر الصنفين المغضوب عليهم من اليهود والنصارى، وأن لا يجعلنا منهما، ويؤتم لنا هدايته الكاملة، إلى حججه الواضحة، وبراهينه النيّرة، واختتم سورة البقرة بتعليم الابتهاال إليه في مغفرة الخطايا وترك تحمل الأثقال والإصر والنصرة على الكفار، ونحو اختتام سورة آل عمران بالخواتيم الحسنة من الوصايا بالصبر على المكاره، والمصابرة على الجهاد لأعداء الله، وإشادة معالم الدين وإظهار أحكامه، والرابطة للخيل في الجهاد وإعدادها للغزو، وبالتقوى التي هي قوام الدين وملاكه، فمن أجل ذلك يحصل السبب في الفلاح في كل الأمور، وفي خاتمة سورة النساء بالتبجيل والتعظيم بالبيان والهداية، وبما كان من الوعد، والوعيد في خاتمة سورة الأنعام بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ

(١) صحيح : أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة، وانظر صحيح الجامع ح(٧٣٦٦)، والصحيحة (١٣٣٤).

أَلْفَقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ [الأنعام: ١٦٥] وبما كان من إظهار الجلال والعظمة في خاتمة سورة المائدة، فهذه الخواتيم كلها في كل سورة على نهاية الحسن والرشاقة، وهكذا الكلام في كلام رسول الله ﷺ في كتبه ومواعظه وخُطبه، فإنك ترى خواتيمها مُعجبة لما تضمنته، ونحو هذا كلام أمير المؤمنين في كتبه ومواعظه وهذا كقوله عليه السلام في ذم الدنيا، وغدرها بأهلها، وذهاها عن أيديهم، وعدم التمسك بها «وَلَا تَحِينَ مَنَاصِ، مِهْيَاتَ مِهْيَاتَ، قَدْ فَاتَ مَا فَاتَ وَذَهَبَ مَا ذَهَبَ» ثم ختمها بآية من القرآن مناسبة لها وهي قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩] إلى غير ذلك من الخواتيم الحسنة في خطبه وكلامه، فهذا ما أردنا ذكره من أمثلة المنشور.

المثال الثاني: من المنظوم فمن أحسن ما قيل في ذلك ما قاله أبو الطيب المنبى

قد شرف الله أرضاً أنت ساكنها وشرف الناس إذ سواك إنساناً^(١)

فهذه الخاتمة إذ قرعت سمع السامع عرف بها أن لا مطمع وراءها، ولا غاية بعدها، وهي الغاية المقصودة، والبلغية المطلوبة، وبها يُعلم انتهاء الكلام وقطعه، كقول أبي نواس يمدح المأمون:

فَبَقِيَتْ لِلْعِلْمِ الَّذِي تَهْدِي لَهُ وَتَقَاعَسَتْ عَنْ يَوْمِكَ الْآيَامُ^(٢)

فانظر إلى حسن هذه الخاتمة كيف تضمنت الدعاء بالبقاء مع نهاية المدح والإعظام لحاله، وغاية حسن الخاتمة أن يعرف السامع انقضاء القصيدة وكمالها، فهذه علامة حسنها ورونقها، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء يمدح رجلاً استماحه:

وَإِنِّي جَدِيرٌ إِنْ بَلَغْتُكَ بِأَتِي وَأَنْتَ بِمَا أَمَلْتُ مِنْكَ جَدِيرُ
فَإِنْ تَوْلِنِي مِنْكَ الْجَمِيلَ فَأَهْلُهُ وَإِلَّا فَيَانِي عَاذِرٌ وَشُكُورُ^(٣)

ومن ذلك ما قاله أبو تمام يذكر فتح عمورية ويهني المعتصم بها:

إِنْ كَانَ بَيْنَ صُرُوفِ الدَّهْرِ مِنْ رَحْمٍ مَوْصُولَةٍ أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مُقْتَضَبٍ
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِي تُصِرَّتْ بِهَا وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرِ أَقْرَبُ النَّسَبِ

(١) انظر المصباح ص ٢٧٣ .

(٢) انظر المصباح ص ٢٧٣ .

(٣) انظر المصباح ص ٢٧٣ .

أَبَقْتُ بَنِي الْأَصْفَرِ الْمُضْفَرَّ كَأَسْمِهِمْ صُفْرَ الْوَجُوهِ وَجَلَّتْ أَوْجُهُ الْعَرَبِ^(١)
 فهذه خاتمة ترى على وجهها الطلاوة، وعصارة الرشاقة، وحسن الخواتم في كلام
 المتأخرين أكثر من أن تعد وتحصى، ومن ذلك ما قاله المتنبي في بعض قصائده السيفيات:
 فَلَا حَطَّتْ لَكَ الْهَيْجَاءُ سَرْجًا وَلَا ذَاقَتْ لَكَ الدُّنْيَا فِرَاقًا^(٢)
 وقال أيضاً:

لَا زِلْتُ تَضْرِبُ مَنْ عَادَاكَ عَنْ عُرْضٍ تُعَاجِلُ النُّصْرَ فِي مُسْتَأْجِرِ الْأَجْلِ^(٣)
 وقال أيضاً في بعض قصائده وقد عرض ذكر الخيل:

فَلَا هَجَمْتَ بِهَا إِلَّا عَلَى ظَفْرِ وَلَا وَطِئْتَ بِهَا إِلَّا إِلَى أَمَلٍ^(٤)
 وقال بعض المتأخرين في رجل مدحه بقصيدة مستملحة:

إِنِّي جَدِيدٌ بِالنَّجَاحِ لِأَنِّي أَمَلْتُ لِلخَطْبِ الْجَلِيلِ جَلِيلًا
 لَا زَالَ فِعْلُكَ بِالْعَلَاءِ مُرْصِعًا أَبَدًا وَعَرْضُكَ بِالْعَفَافِ صَقِيلًا
 وقال آخر في تعزية عزاها في أخ له قال في خاتمتها:

وَكُلُّ خَطْبٍ وَإِنْ جَلَّتْ عَظَائِمُهُ فِي جَنْبٍ مَهْلِكِهِ مُسْتَضَعَّرٌ جَلَّلُ
 سَقَى ضَرِيحًا حَوَاهُ صَوْبُ عَادِيَةٍ مُثْعَنَجَرُ الْوَدْقِ وَكَأَفَ الْحَيَا هَطِلُ

فهذه الخواتم كلها رائقة ملائمة لما قبلها.

وإن الاختتام لفن من البديع بمكان، وإنه لحقيق من بينها بالإحراز والإتقان، وهو آخر
 الكلام في أصناف البديع المتعلقة بالفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية، كما مر تقريره،
 وقد أتينا على معظم أبواب البديع وأصنافه، فإن شذ شيء على جهة التذكرة، فإنه مندرج
 تحت ما ذكرناه من هذه الأصناف بل لا يشذ إلا قليل لا يعول عليه.

(١) انظر المصباح ص: ٢٧٤ .

(٢) انظر المصباح ص: ٢٧٤ .

(٣)، (٤) انظر المصباح ص: ٢٧٤ .

الصف الخامس والثلاثون

في إيراد نبذة من السرقات الشعرية

اعلم أن معنى السرقة في الأشعار هي أن يسبق بعض الشعراء إلى تقرير معنى من المعانى واستنباطه، ثم يأتى بعده شاعر آخر يأخذ ذلك المعنى ويكسوه عبارة أخرى، ثم يختلف حال الأخذ، فتارة يكون جيداً مليحاً، وتارة يكون رديئاً قبيحاً، على قدر جودة الذكاء والفظنة والفصاحة بين الشاعرين كما سُنقره ونُظهر أمثله، فمن الشعراء من يأخذه كُرّةً وبِعرةً ويرُدّه ياقوته وُدرةً، ومن الناس من يأخذه ديباجة ويرده عباءة إلى غير ذلك من الأمثال في النقائص والأضداد في الأخذ والرد، وهل تعد السرقة الشعرية من علم البديع أم لا، فيه وجهان، أحدهما أنها تكون معدودة فيه، لأن كل واحد من السابق واللاحق إنما يتصرف في تأليف الكلام ونظمه، وترديده بين الفصيح والأفصح والأحسن، وهذه هي فائدة علم البديع وخالصة جوهره، وثانيهما أنها غير معدودة في علم البديع، لأن معنى السرقة هو الأخذ، ومجرد الأخذ لا يكون متعلقاً بأحوال الكلام ولا بشيء من صفاته، فلأجل هذا لم تكن معدودة في علم البديع، والأول أقرب، وهو عدّها من جملة أصنافه، والبرهان القاطع على ما ذكرناه، هو أن علم البديع أمر عارض لتأليف الألفاظ وصوغها وتنزيلها على هيئة تُعجب الناظر، وتشوق القلب والخاطر، وهذا موجود في السرقات الشعرية، فإن الشاعرين المُفلقين يأخذ كل واحد منهما معنى صاحبه، ويصوغه على خلاف تلك الصياغة، ويقلبه على قالب آخر، فإما زاد عليه، وإما نقص عنه، وكل ذلك إنما هو خوض في تأليف الكلام ونظمه، فإذا الأُخْلَقَ عدها منه لما ذكرناه، بل هي أُخْلَقَ بذلك، لأننا إذا عددنا الطباقي، والتجنيس، والترصيع، والتصريح، من علوم البديع مع أنها إنما اختلفت بما اختلفت به من التأليف وتنزيلها على تلك الهيئات من لسان واحد فكيف حالها إذا كانت مختصة بما ذكرناه من لسانين على هيتين مختلفتين، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن السرقات الشعرية وإن كثرت شجونها واختلفت فنونها، فإنها لا تنفك أصولها عن خمسة أنواع فصلها بمعونة الله تعالى: ونشير إلى جملتها.

النوع الأول منها النسخ

واشتقاقه من قولهم نسختُ الكتاب إذا نقلت ما فيه إلى غيره، وذلك لأن أحد الشعارين يأخذ معنى صاحبه وينقله إلى تأليف آخر، ثم النسخ يكون على وجهين، الوجه الأول منهما أن يأخذ لفظ الأول ومعناه، ولا يخالفه إلا بروي القصيدة، ومثاله قول امرئ القيس:

وُقُوفاً بِهَا صَخْبِي عَلَى مَطِيئِهِمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَحْمَلُ^(١)
أخذه طرفة بن العبد واسترقه وأجراه على منواله الأول فقال:

وُقُوفاً بِهَا صَخْبِي عَلَى مَطِيئِهِمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَحْمَلُ^(٢)
فانظر إلى هذه الموافقة في الألفاظ والمعاني من غير مخالفة هناك إلا فيما ذكرناه من حرف الروي، فالأولى لامية، والأخرى دالية، وكما قال الفرزدق في مهاجته لجرير:

أَتَعْدِلُ أَحْسَاباً لِئَاماً مُحَاتِئاً بِأَحْسَابِنَا إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعُ^(٣)
فأجابه جرير واسترق ما ذكره بأحسن ما يكون وأعجبه قال:

أَتَعْدِلُ أَحْسَاباً كِرَاماً مُحَاتِئاً بِأَحْسَابِكُمْ إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعُ^(٤)

الوجه الثاني: وهو الذي يُؤخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ مثاله ما قال بعضهم يمدح مَعْبِداً صاحب الغناء، ويذكر فضله على غيره ممن تَوَلَّعَ بِالْغِنَاءِ:

أَجَادَ طَوَيْسٌ وَالسَّرِيحِيُّ بَعْدَهُ وَمَا قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لِمُعْبِدِ^(٥)
ثم قيل بعد ذلك:

مَحَاسِنُ أَوْصَافِ الْمُعْتَبِينَ جَمَّةٌ وَمَا قَصَبَاتُ السَّبْقِ إِلَّا لِمُعْبِدِ^(٦)

فأورد المعنى بعينه مع أكثر اللفظ الأول، فهذا وأمثاله يورد في أمثلة النسخ.

النوع الثاني السلخ

وهو أخذ بعض المعنى، ولا تعويل فيه على إيراد اللفظ واشتقاقه من سلخ أديم الشاة، وهو أخذ بعض جسم المسلوخ، ويرد على أوجه كثيرة وأنحاء متعددة، ولكننا نقتصر على

(١)، (٢) الإيضاح ص ٣٥٠ .

(٣) انظر ديوان الفرزدق ١ / ٤٢٠ .

(٤) انظر ديوان جرير ص ٢٧٩ .

(٥) انظر الإيضاح ص ٣٤٩ .

(٦) انظر الإيضاح ص ٣٥٠ .

إيراد المهم منها، فهي كفاية وبالله التوفيق، ثم إنه يأتي على أوجه ثلاثة، الوجه الأول أن تكون السرقة مقصورة على المعنى لا غير، من غير إيراد لفظ ما سُرق منه، وهذا من أدق السرقات مسلماً وأحسنها صورة، وأعجبها مساقاً، ومثاله قول بعض أهل الحماسة:

لقد زادني حُباً لنفسي أننى بغيض إلى كل امرئ غير طائل^(١)

فقد أخذ المتنبي هذا المعنى واستخرج منه ما يُشبهه من جهة معناه، ولم يُورد شيئاً من ألفاظه ولكنه عول فيه على المعنى وقصره عليه:

وإذا أتتكَ مَدْمَتِي مِنْ ناقصٍ فهي الشهادةُ لي بأنّي كامل^(٢)

فمن كثر عراكه للأشعار، وممارسته لها فإنه لا يغرب عن فهمه أن ماذكره المتنبي مأخوذ معناه من بيت الحماسة، فصاحب الحماسة يقول إن نقص الدنىء إياي مما يزيد نفسي حبا عندي لكون الذي نقصها لا فضل له، فيعرف فضلي، والمتنبي يقول إن ذم الناقص إياي شاهد بفضلي، فذم الناقص له مثل نقص الذي هو غير طائل فهما متفقان من جهة المعنى.

الوجه الثاني: أن تكون السرقة بأخذ المعنى وشيء يسير من اللفظ، فمن ذلك ما قاله حسان بن ثابت يصف الرسول ﷺ ويمدحه:

ما إن مَدَحْتُ مُحَمَّدًا بِمَقَالَتِي لَكِن مَدَحْتُ مَقَالَتِي بِمُحَمَّدٍ^(٣)

فأخذه أبو تمام فأكمل معناه، واسترق شيئاً من لفظه على القلة قال:

ولم أمدحك تفخيماً لشعري ولكنى مَدَحْتُ بك المديح^(٤)

فانظر إلى تكريرهما لفظ المدح في البيتين من غير زيادة، وكذلك قول ابن الرومي:

ومالي عزاء عن شبابي علمته سيوى أننى من بعده لا أُخَلِّدُ

استرقه من بيت لمنصور النمري قال فيه:

قد كدث أفضى على قوت الشباب أسي لولا تعزى أن العيش مُنْقَطِعُ

وهكذا قول أبي تمام يمدح رجلاً بالجود والسخاء والكرم:

وإذا المجد كان عزى على المرء تقاضيته بتزك التقاضى

استرقه منه ابن الرومي بأحسن استراق في أخذ معناه قال:

(١) انظر الإيضاح ص ٣٥٦ .

(٢) انظر الإيضاح ص ٣٥٦ .

(٣) البيت بلا نسبة في تاج العروس ٢٤١/١٦ (عدرس)

(٤) انظر ديوانه ص ٧٤ .

وَوَكَلْتُ بِمَجْدِكَ فِي اقْتِضَائِكَ حَاجَتِي وَكَفَى بِهِ مُتَقَاضِيًا وَوَكِيلًا

فهذه السرقات كلها معنوية مع إعادة بعض اللفظ كما ترى .

الوجه الثالث: من السلخ أن يؤخذ بعض المعنى فمن ذلك ما قاله بعض الشعراء:

عَطَاؤُكَ زَيْنٌ لَامِرِيٌّ إِنْ حَبَوْتَهُ بِبَذْلِ وَمَا كُلُّ الْعَطَاءِ بِزَيْنٍ

وَلَيْسَ بِشَيْئٍ لَامِرِيٌّ بِذَلِّ وَجْهِهِ إِلَيْكَ كَمَا بَعْضُ السُّؤَالِ يَشِينُ

فأخذه أبو تمام ونقص من معناه بعض النقصان قال فيه:

تُدْعَى عَطَايَاهُ وَقُرَأَ وَهِيَ إِنْ شَهْرَتْ كَانَتْ فِخَارًا لِمَنْ يَعْفُوهُ مَوْتِنَا

مَا زِلْتُ مُنْتَظِرًا أَعْجُوبَةً زَمْنَا حَتَّى رَأَيْتُ سؤَالَ يَجْتَنِي شَرَفًا^(١)

فالأول أتى بمعنيين، أحدهما أن عطاءك زين والآخر أن عطاء غيرك شين، وأما أبو

تمام فإنه أتى بالمعنى الأول لا غير، وهو أن عطاءه زين، فهذا ما أردنا ذكره مما يتعلق

بالسلخ، وفيه أوجه غير هذه تركنا ذكرها للاستغناء بما ذكرنا عنها، ومن عرف ما قلناه

أمكنه إدراك ما عداه من هذا النوع .

النوع الثالث المسخ

وهو إحالة المعنى إلى ما هو دونه، واشتقاقه من قولهم مسخت هذه الصورة الأدمية إلى

صورة القردة والخنازير، فتارة تكون صورة الشعر حسنة فتنتقل إلى صورة قبيحة، وهذا هو

الأصل في المسخ، وتارة تكون الصورة قبيحة فتنتقل إلى صورة حسنة، فهذان وجهان نذكر

ما يتوجه منهما بمعونة الله .

الوجه الأول: أن ينقل الأحسن من الشعر إلى صورة قبيحة، ومثاله ما قاله عبد السلام

ابن رغبان الملقب بديك الجن:

بِحَقِّ تَعَزُّبِكَ وَمِنْكَ الْهُدَى مُسْتَخْرَجٌ وَالصَّبْرُ مُسْتَقْبَلٌ

تَقُولُ بِالْعَقْلِ رَأَيْتُ الَّذِي تَأْوِي إِلَيْهِ وَبِهِ تَغْفَلُ

إِذَا عَفَا عَنْكَ وَأَوْدَى بِنَا الدُّ هُرُفُ ذَاكَ الْمُحْسِنُ الْمُجْمَلُ

أخذه أبو الطيب المتنبي فأتى به على عكس صورته وقلب أعلاه أسفله:

إِنْ يَكُنْ صَبْرِي الرَّزِيئَةَ فَضْلاً تَكُنِ الْأَفْضَلَ الْأَعَزَّ الْأَجْلاً
أَنْتَ يَا فَوْقَ أَنْ تُعَزِّيَ عَنِ الْأَخْبَابِ فَوْقَ الَّذِي يُعَزِّيكَ عَقْلاً
وبالفاظك اهتدى فإذا عزا لك قال الذي له قلت قبلاً^(١)

فالبيت الآخر من هذه المقطوعة هو الذي وقع به المسخ، فانظر إلى ما بينهما من التفاوت في الرقة واللطافة والجودة والرشاقة.

الوجه الثاني: عكس هذا وهو أن يُنقل من صورة قبيحة إلى صورة حسنة، وهو معدود في السرقات، وإن كان بعضهم لا يعده منها وهذا كقول المتنبي:

لو كان ما يعطيهم من قبل أن يعطيهم لم يعرفوا التأميلاً^(٢)
وقد أخذه ابن نباتة السعدي فأجاد فيه كل الإجابة قال:

لم يُبْقِ جُودُكَ لِي شَيْئاً أَوْ مَلُهُ تَرَكْتَنِي أَضْحَبُ الدُّنْيَا بِلَا أَمَلٍ^(٣)

فانظر كيف أخذه عباءة ورُجاجة، ثم رده ياقوتة وديباجة، فبينهما بعد متفاوت ودرجات متبانية، ومن ذلك ما قاله أبو نواس يذكر لعب الخيل بالصولجان من أرجوزة له يصف ذلك:

جِنَّ عَلَى جِنَّ وَإِنْ كَانُوا بَشَرٌ كَأَنَّمَا خِيَطُوا عَلَيْهَا بِالْإِبْر
أخذه المتنبي فأذقه حلاوة، وأكسبه رونقاً وطلاوة، قال:

فكَأَنَّمَا نَتَجَتْ قِيَاماً تَحْتَهُمْ وَكَأَنَّهُمْ وُلِدُوا عَلَى صَهَوَاتِهَا^(٤)

فقاتله الله، لقد تباهى في الإعجاب، وأتى بما يدهش العقول، ويسحر الألباب، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب أيضاً وقد أشدناه من قبل هذا:

إِنِّي عَلَى شَغْفِي بِمَا فِي حَرِّهَا لِأَعْفُ عَمَّا فِي سَرِّهَا وَيَلَاتِهَا^(٥)

أخذه الشريف الرضي فأحسن فيه كل الإحسان قال فيه:

أَجْنُ إِلَى مَا يَضْمَنُ الْحُمْرُ وَالْحَلِي وَأُضِدُّ عَمَّا فِي ضَمَانِ الْمَأْذِرِ

(١) انظر ديوانه ج ٢ ص ١٥٩ .

(٢) انظر الديوان ج ١ ص ١٩٣ .

(٣) البيت في الإيضاح ص ١٩٤ .

(٤)، (٥) انظر الديوان ج ١، ص ٢٣١ .

النوع الرابع عكس المعنى

وما هذا حاله فهو بالغ في المجد كل مبلغ، ومن لطافته ورقته ورشاقته يكاد يخرج عن حد السرقة، فمن ذلك ما قاله أبو نواس في مدح نكاح الصغار واللاتي لم ينكحن:

قالوا عشقت صغيرة فأجبتهم أشهى المطى إلى ما لم تُركب
 كم بين حبة لؤلؤ مثقوبة نُظمت وحبّة لؤلؤ لم تُثَقَّب
 فعكس ما قاله مسلم بن الوليد فقال:

إن المطية لا يلد ركوها حتى تُذلل بالزمام وتُركبا
 والحب ليس بنافع أزيابه حتى يُفصل في النظام ويُثَقبا
 ومن ذلك ما قاله ابن جعفر في الوصل والقي:

ولما بذالى أنها لا تُريدنى وأن هواها ليس عنى بمنجلى
 تمثيت أن تموى سواى لعلها تذوق صبايات الهوى فتترق لي
 فأخذ هذا المعنى بعضهم وعكسه على حسنه قال:

ولقد سرتني صدودك عنى في طلابيك وامتناعك منى
 حذراً أن أكون مفتاح غيرى وإذا ما خلوت كنت التمنى

فانظر إلى كلام ابن جعفر فلم يُبال في إلقاء رداء الغيرة عن منكبه ومشاركة غيره له في مواصلة محبوه، وأما الآخر فهو على الضد من ذلك، ومن ذلك ما قاله أبو الشيص في الغرام بمحبويه:

أجد الملامة في هواك لذيدة حُباً بذكرك فلئلمنى اللوم^(١)
 فأخذه أبو الطيب المتنبي وعكس ما قاله عكساً لا تفاقاً قال فيه:

أأجبه وأجِبُ فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه^(٢)

وما هذا حاله فإنه من السرقات الخفية كما أشرنا إليه، وقد قال بعض الخذاق إن ما هذا حاله بأن يسمى ابتداءً أحق من أن يُسمى سرقة، ومن هذا ما قاله بعض الشعراء في صفة الكرام ومدحهم:

لولا الكرام وما استثنوه من كرم لم يدر قائل شعر كيف يمتدح

(١) انظر الإيضاح ص ٣٥٧ .

(٢) انظر الإيضاح ص ٣٥٧ .

وقد سبقه بهذا المعنى أبو تمام خلا أن أبا تمام جعله في الكرم، وهذا جعله في المدح، قال أبو تمام في ذلك فأجاد كل الإجابة:

ولولا خِلالَ سَنِّهَا الشُّعْرُ مَا دَرَى بُعَاةُ التَّدَى مِنْ أَيْنَ تُؤْتَى المَكَارِمُ
فهذا ما تحصل من الأمثلة في العكس.

النوع الخامس

في أخذ المعنى والزيادة عليه معنى آخر

فمن ذلك ما قاله جرير:

غَرائبُ أَلْفٍ إِذَا حَانَ وَرِزْدُهَا أَخَذَنَ طَرِيقاً لِلْقَصَائِدِ مُعَلِّماً^(١)

فأخذه أبو تمام وزاد عليه زيادة بديعة فأعجب كل الإعجاب:

غَرائبُ لاقَتْ في فِتائِكَ أَنْسَها من المِجْدِ فهى الآنَ غيرُ غَرائبِ

فحاصل كلام جرير أن قصائده لا يماثلهن غيرهن، فإنهن مفردات عن أشكالهن، وحاصل كلام أبي تمام أن لهن أمثالا صادفنها فأنسن إليها، فكلاهما قد أورد الغرائب في شعره، خلا أن أبا تمام زاد عليه بأن قرنها بذكر المدوح، فلهذا كانت لاثقة حسنة لذلك، ومن ذلك ما قاله أبو تمام يمدح كريماً:

يَصُدُّ عن الدنيا إِذا عَنَّ سُوْدُذُّ وَلَوْ بَرَزَتْ في رِزْيِ عَذْرَاءِ نَاهِدِ^(٢)

وقد أخذه من قول بعض الشعراء:

ولست بنظاري إلى جانب الغنى إذا كانت العلياء في جانب الفقر^(٣)

خلا أن أبا تمام زاد عليه قوله «برزت في ريزي عذراء ناهد» ولم يتضمنه قول الشاعر الثاني، ومن ذلك ما قاله البحترى:

رَكِبُوا الفُرَاتَ إلى الفُرَاتِ وَأَمَلُوا جَدْلانَ يَبْدِعُ في السَّماحِ وَيَغْرِبُ

أخذه من قول مسلم بن الوليد:

رَكِبَتْ إلى البَحْرِ في ماخِرَاتِهِ فَأوقَتْ بِنائِنا مِنْ بَعْدِ بَحْرِ إلى بَحْرِ

خلا أن البحترى زاد عليه قوله «جدلان يبدع في السماع ويغرب» فهذه الزيادة زادت

(١) انظر ديوانه ص ٤١٢ .

(٢) انظر الإيضاح ص ٢٠١، ٣٥٣ .

(٣) انظر الإيضاح ص ٣٥٣ .

حسنا إلى حسنه، وإعجاباً إلى إعجابه كما تراه ههنا، ومن ذلك ما قاله جرير يمدح بنى تميم:

إِذَا غَضِبْتَ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ حَسِبْتَ النَّاسَ كُلَّهُمُ غَضَاباً^(١)
فأخذه أبو نواس في قوله:

وليس على الله بمُستنكرٍ أن يجمعَ العالمَ في واحدٍ^(٢)
وزاد عليه زيادةً رشيقة، وذلك أن جريراً جعل الناس كلهم بنى تميم، وأبو نواس جعل العالم كلهم في واحد، فلا جرم كان ما قاله أبلغ وأدخل في المدح والإعظام، ومن ذلك ما قاله الفرزدق:

عَلَامٌ تَلْفَتَيْنِ وَأَنْتِ تَحْتِي وَخَيْرُ النَّاسِ كُلِّهِمْ أَمَامِي
مَتَى تَأْتِي الرُّصَافَةُ تَسْتَرِيحِي مِنَ الْأَنْسَاعِ وَالذَّبْرِ الدَّوَامِي^(٣)
أخذه أبو نواس وزاد فيه زيادة صار بها في غاية الحسن والإعجاب فقال:

وَإِذَا الْمَطِيُّ بِشَا بَلَّغْنَ مُحَمَّدًا فَظُهُورُهُنَّ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ
فالفرزدق أراد أنها تستريح من الشد والرحل فيدميها ذلك ويُدبرها، وليس استراحتها بمانعة من معاودة إتعاها مرة أخرى، وأما أبو نواس فإنه حرم ظهورهن على الرجال وأعفاهن من الأسفار إعفاء مستمرا، فلهذا كان بليغاً بهذه الزيادة كما ترى، ومن ذلك ما قاله أبو نواس في مدح كتيبة:

أَمَامَ خَمِيصٍ أَرْجُوَانٍ كَأَنَّهُ قَمِيصٌ مَحُوكٌ مِنْ قَنَا وَجِيَادٍ
فأخذه أبو الطيب المتنبي وزاد عليه زيادة هي الغاية في الكمال فقال:

وَمَلْمُومَةٍ زَرَدٌ ثَوْبُهَا وَلَكِنَّهَا بِالْقَنَا مُحْمَلٌ
فانظر إلى حسن ما ذكره في القنا حيث جعله خلاً لثوب الزرد، فناسبه نهاية المناسبة، وكان ملائماً غاية الملائمة، وهذا المعنى غير حاصل في بيت أبي نواس وهو من عجائبه التي انفرد بها، ومُلَّحَّه الفاتكة لمن نظر فيها، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي يمدح رجلاً بالكرم:

وَإِنْ جَادَ قَبْلَكَ قَوْمٌ مَضَوْا فَإِنَّكَ فِي الْكَرَمِ الْأَوَّلِ

(١) انظر الإيضاح ص ٣٥٧.

(٢) الإيضاح ص ٣٥٧.

(٣) ديوان الفرزدق ج ٢ ص ٢٩٢.

أخذه بعض الشعراء وزاد عليه فأجاد فيما قاله وأصاب فيه «أنت في الجود أول وقضى الله أن لا يُرى لك الدهرَ ثانياً».

فما ذكره من المعنى الجزل والمدح العالى ليس حاصلًا في بيت أبي الطيب، ولتقتصر على هذا القدر من السرقات الشعرية وبيان أمثلتها ففيه مَفْنَع وكفاية في التنبيه على ما وراءه من ذلك، فإنه باب واسع من الفنون الشعرية، وفيه أودية، وله شجون وفنون، وفيما أوردناه غُثْيَةً، وبتمامه يتم الكلام على النمط الثانى من بيان أنواع الفصاحة المعنوية من أنواع البديع، وقد نجز الكلام على الباب الرابع الذى رسمناه في علوم البديع وأصنافه، والله الموفق للصواب.

ولنختتم كلامنا في الباب الرابع الذى رسمناه لبيان أصناف البديع ومعرفة أسرارها بذكر تنبيهات ثلاثة هى لائقة ههنا حيث لم تذكر في صدر الباب لبيان معنى البديع وتقرير أقسامه على جهة الإجمال وبيان مواقعه، فهذه تنبيهات لا غنى عن ذكرها لمن أراد الخوض في علم البديع.

التنبيه الأول في بيان معناه

واعلم أن لفظ البديع، فعيل بمعنى مفعول، كقولنا جريح وقتيل، أو فعيل بمعنى مَفْعَل نحو حكيم بمعنى مُحْكَم وأشد النحاة:

وقصيدة تأتي الملوك حكيمة قد قُلْتُهَا ليقال مَنْ ذَا قَالَهَا

وهو في كلا وجهيه بمعنى مفعول، ولا يختلفان إلا في أن أحدهما مأخوذ من الثلاثى المجرد فتقول بَدَعَ هذا يَبْدَعُهُ فهو بديع، أى مبدوع، والثانى مأخوذ من الثلاثى المزيد فتقول فيه أبدع هذا يُبْدَعُهُ فهو مبدع، والفاعل مبدع، قال الله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ﴾ [البقرة: 117] أى مُبْدِعُهُمَا ومعنى البديع الموجد بالقدرة لا على جهة الاحتذاء، فالبدئ والمبدع سيان في أن كل واحد منهما حاصل من غير مثال سابق ولا احتذاء متقدم، وأما في مصطلح علماء البلاغة فهو عبارة عن الكلام المؤلف على جهة الإسناد المجازى من حيث الاستعارة، ولنفسر مقصودنا بهذه القيود بمعونة الله، فقولنا عبارة عن الكلام، إعلام بأن البديع إنما هو خاص بالكلام دون سائر الأفعال كلها، فإنه لا مدخل له فيها، فلا يقال في رشاقة القَدِّ وحسن الدلِّ، إنه من البديع، فهو إنما يكون من عوارض الكلام لا غير، وقولنا «المؤلف» يُجْتَرز به عن الكلم المفردة بالإضافة إلى كل واحدة من أعدادها،

فإنه لا يقال له بديع، لأنه مخصوص بما كان مؤتلفاً من أجزاء، وقولنا «على جهة الإسناد» يحترز به عما إذا كان التركيب حاصلًا، لكن من غير جهة الإسناد، كقولك زيد، عمر، بكر، خالد، فإن ما هذا حاله وإن كان مركباً لكنه غير مسند، لأن الإسناد في مثل قولك زيد قائم وعمرو خارج وغير ذلك، والبديع إنما يكون حيث تحصل الفائدة، فأما ما لا فائدة فيه فلا موقع لعلم البديع فيه، وإنما يزداد حسناً فيما كان تركيبه مفيداً، وقولنا «المجازي» يحترز به عن الحقائق فإنه لا مدخل لعلم البديع فيما كان جارياً على جهة الحقيقة، وإنما موضعه المجازات البليغة، وقولنا «من جهة الاستعارة» يحترز به عن أكثر أنواع المجازات، فإنه لا مدخل للبديع فيها، وهذا نحو مجاز الزيادة، ومجاز النقصان، وغير ذلك من المجازات، فالمجاز أعم من البديع، ولهذا فإن كل بديع فهو مجاز، وليس كل مجاز بديعاً، بل هو مخصوص بمجاز الاستعارة دون غيرها من سائر المجازات، وهكذا القول في التشبيه المظهر الأداة، فإنه لا يدخله البديع، لأنه ليس من جملة المجاز فيقال بأنه داخل في علم البديع، وإذا لم يكن داخلاً في المجاز فلأن يمتنع دخوله في البديع أولى وأحق، فهذا تقرير ماهية البديع لغة واصطلاحاً.

التنبيه الثاني في ذكر أقسامه

اعلم أنا قد فرغنا من ذكر أصنافه فيما سبق، ولكننا نورد تقسيمه على جهة الإجمال، ونكتفي في التفاصيل بما سبق شرحه، ليكون الناظر على استحضار فيه، وهو في التقسيم منقسم إلى ضرب ثلاثة:

الضرب الأول منها

ما يكون راجعاً إلى الفصاحة اللفظية وهذا هو المراد بعلم البيان، ثم منه ما يرد في المنظوم والمنثور كالتجنيس، والترصيع، ولزوم ما لا يلزم، وغير ذلك من أصناف البديع، ومنه ما يكون مختصاً بالنظم، وهذا التصريح، فإنه مخصوص بالقوافي لا يرد إلا فيها، وضابطه أن كل ما كان متعلقه ما يرجع إلى الألفاظ فهو بفصاحة الألفاظ أشبه.

الضرب الثاني

ما يكون راجعاً إلى الفصاحة المعنوية، وهذا هو المراد بعلم المعاني، وهذا نحو التخييل، والاستطراد، والتفويف، والتوشيح. وغير ذلك من الأصناف المتعلقة بعلم البلاغة، والضابط في مثل هذا أن كل ما كان متعلقاً بالمعاني فهو من باب الفصاحة

المعنوية، وهذا هو الغرض بقولنا علم المعانى وعلم البيان كما سبق تقريره.

الضرب الثالث

ما يكون بمعزل عن الفصاحة اللفظية والفصاحة المعنوية على الخصوص، ولكنه ينزل منزلة التتمة والتكملة لهما، ويكون تحسيناً لهما وتزييناً لمواقعهما، وهذا نحو الكمال، والإيضاح، وحسن البيان، ونحو التميم، والاستيعاب، والتذليل إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا تستقل بنفسها، وإنما يكون حصولها على ما ذكرناه من مراعاة الإكمال وتحسين الهيئة كما أشرنا إليه في الأصناف السابقة، ونظيره من علم الإعراب قولك: ضرب زيداً عمرو، بتقديم المفعول على الفاعل، فإن ما هذا حاله قد أفاد كلاماً مطابقاً لقوانين العربية، خلا أنه لم يُفْت منه إلا تحسين الكلام وتزيينه، حيث لم يكن الفاعل لاصقاً بالفعل، والمفعول متأخراً عن الفاعل، فهذا يجري مجرى التحسين والإكمال للجملة لا غير، فهكذا ما قلناه من هذه الأبواب إنما وردت على جهة الإكمال والتحسين وإعطاء الهيئة الحسنة والتأليف العجيب في الكلام، فأما أصل البلاغة والفصاحة، فهما حاصلان من دون هذه الأبواب كما يدره العاقل الخبير بموارد البلاغة والفصاحة ومصادرها، وهذه الأبواب أيضاً متقاربة، والأصناف وإن تعددت متدانية، لكننا أجريناها على هذا التقسيم جرياً على عادة أهل البلاغة، واقتفاء لآثارهم، وهى عندنا في الحقيقة متقاربة.

التنبيه الثالث في بيان مواقع البديع

اعلم أن كل موضع من الكلام ليس صالحاً لعلم البديع وإنما يصح في مواضع من الكلم دون مواضع، فهذان تقريران نذكرهما بمعونة الله تعالى:

التقرير الأول في ذكر المواضع التي يصح دخوله فيها

وجملة المداخل التي يختص بها شروط أربعة. الشرط الأول: أن يكون وارداً في الكلام المنظوم من هذه الأحرف المعتادة، أعنى حروف العربية، وهى التسعة والعشرون، فلا يجوز دخوله إلا فيما كان مؤلفاً منها من الكلمات العربية دون غيرها من الكلم الفرسية والعبرانية والتركية، فهو مختص من بين سائر اللغات باللغة العربية، الشرط الثانى: أن يكون وارداً في الكلام الإسنادى التركيبى الذى يختص بالمعانى المفيدة، ولهذا فإنك لو أفردت الكلم المفردة فقلت زيد، عمرو، بكر، خالد، لم يكن مفيداً فائدة لعدم الإسناد،

فلا يكفي فيه وجود الكلم العربية المفردة، بل ولو اقتص بالکلم العربية المفردة فلا بد من أن يكون وارداً فيما كان مسنداً، لأنه لا بد من اختصاصه بالإفادة، وليس يكون مفيداً إلا بالإسناد الذي تحصل من أجله فائدة الكلام. الشرط الثالث: أن يكون وارداً في المجاز فلا يعقل البديع إلا إذا كان الكلام واقعاً في رتبة المجاز، فأما ما كان من الكلام موضوعاً على أصل حقيقته فلا مدخل له فيه، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أن السعة في الكلام والافتتان فيه إنما يكون حاصلًا بالدخول في الأنواع المجازية، فأما الحقائق فهي قليلة بالإضافة إلى المضطربات المجازية، وهو الذي أوجب انشعاب البديع إلى تلك الأصناف التي أسلفناها، فإنه لم يقع اختلافها إلا لما يتعلق بها من التصرف في المجاز والدخول فيه كل مدخل، ولهذا فإن العرب ممتازون في كلامهم على العجم بهذه الخصلة، فإن الشاعر من العجم ربما ذكر كتاباً طويلاً من أوله إلى آخره شعراً على صفة واحدة من غير اختلاف فيه، كما تفعله العرب في قصائدها من اختلاف بحورها وروايا، ومقاصدها ومغازيها المتباينة، كما يحكى عن الفردوسى من شعراء العجم أنه نظم كتاباً وجعله ستين ألف بيت يشتمل على تاريخ الفرس، ومثل هذا لا يقصد في لغة العرب مع أن اتساعها أكثر من اتساع لغة العجم، الشرط الرابع: أن يكون المجاز حاصلًا في الاستعارة من بين أودية المجاز والكنائية، والتمثيل المضمرة الأداة، لأن بهذه الأمور يحصل اليقين في الكلام، ويكثر الاتساع لأجلها، فهذه الشرائط لا بد من اعتبارها في علم البديع وإحرازه.

التقرير الثاني

في بيان المواضع التي لا يصح دخوله فيها

وهو عكس هذه الأمور الأربعة، لأنها إذا كانت شرطاً في صحته كان ما خلاها مبطلاً له، فلا يرد في الكلم المفردة، ولا يكون وارداً في المركبات التي لا إسناد فيها لبطلان فائدته، ولا يدخل في حقائق الكلام، وهو ما أريد به ما وضع له في الأصل، ولا يرد في التشبيه المظهر الأداة لأنه ليس معدوداً على الصحيح في أودية المجاز، فأما التشبيه المضمرة الأداة فهو نوع من أنواع الاستعارة، فلا يمتنع وروده فيه، ويرد في الكناية أيضاً، فهذه جملة ما يجب اعتباره في كون البديع من الكلام بديعاً، وما لا يعتبر فيه، وبتمامه يتم القول على الباب الرابع من أبواب الفن الثاني الذي رسمناه للمقاصد، ونشرح الآن الفن الثالث وهو التكميلات اللاحقة.

الفن الثالث

من علوم هذا الكتاب في ذكر التكملات اللاحقة

اعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية، والعلوم البلاغية، قد ذكرناه ورمزنا إلى أسرارهِ ومقاصده، والذي نريد ذكره في هذا الفن هو الكلام فيما يتعلق بأسرار القرآن، ونحن وإن ذكرناه على جهة التتمة والتكملة، فهو في الحقيقة المقصود، والغرض المطلوب، فنذكر فصاحته وأنه قد وصل الغاية التي لا غاية فوقها، وأن شيئاً من الكلام وإن عظم دخوله في البلاغة والفصاحة، فإنه لا يُدانيه، ونذكر كونه معجزاً للخلق، وأن أحداً لا يأتي بمثله، نذكر وجه إعجازه، ثم نذكر أقاويل العلماء في ذلك، ثم نردفه بذكر المختار، فهذه أربعة فصول قد اشتمل عليها هذا الفن، نفرصها ونذكر ما تضمنته من الأسرار والتفاصيل، والله الموفق للصواب.

الفصل الأول

في بيان فصاحة القرآن

اعلم أن فصاحة القرآن وبلاغته أظهر من أن تكشف، ولا خلاف بين العقلاء في فصاحته وبلاغته، وإنما يُؤثر الخلاف: هل في المقدور ما هو أفصح منه وأبلغ، والمختار أن في مقدور الله ما هو أبلغ وأدخل في الفصاحة والبلاغة، لأن خلاف ذلك يمكن، والقدرة الإلهية لا تعجز عن أبلغ منه وأوضح، وأعلى مرتبة منه، ولكننا نذكر فصاحته على جهة التأكيد والاستظهار، ولنا في تقرير فصاحته طريقتان:

الطريقة الأولى منهما مجملة

وفيها مسالك ثلاثة:

المسلك الأول منها

هو أنا قد قررنا فيما سبق معنى البلاغة والفصاحة وحقائقهما، وأشرنا إلى بيان التفرقة بينهما، وتلك المعانى التى ذكرناها فيهما حاصلة في القرآن، فيجب القضاء بكونه فصيحاً، سواء قلنا إن الفصاحة راجعة إلى الألفاظ، والبلاغة راجعة إلى المعانى، كما هو المختار عندنا، وقد سبق تقريره، أو سواء قلنا إنهما شئ واحد يقعان على فائدة واحدة، فكل كلام فصيح فهو بليغ، وكل بليغ من الكلام فهو فصيح، فعلى جميع وجوهها فهما حاصلان في القرآن على أوضح حصول وأكملة، فيجب القضاء بكونه فصيحاً، وهذا هو المقصود من الدلالة.

المسلك الثانى

هو أنك إذا فكرت وأمعنت النظر في كلام الرسول ﷺ، وفي كلام أمير المؤمنين، وغيرهما ممن كان معدوداً في زمرة الفصحاء وكان له منطلق في البلاغة في المواعظ والخطب، والكلم القصيرة، ومواقع الإطناب، والاختصار في المقامات المشهودة، والمحافل المجتمعة، وجدت القرآن متميزاً عن تلك الكلمات كلها تميزاً لا يترامى فيه منصف، ولا يشبهه على من له أدنى ذوق في معرفة بلاغة الكلام وفصاحته، وذلك التميز تارة يكون راجعاً إلى ألفاظه من فصاحة أبينتها، وعذوبة تركيب أحرفها، وسلاسة صيغها، وكونها مجانبة

للوحي الغريب، وبعدها عن الركيك المسترذل، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ [الشورى: ٣٢] لم يقل الفلك لما في الجرى من الإشارة إلى باهر القدرة، حيث أجراها بالريح، وهي أرق الأشياء وألطفها، فحركت ما هو أثقل الأمور وأعظمها في الجرم، وقال: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ ولم يقل في الطنظام، ولا في العباب وإن كانت كلها من أسماء البحر، لكون البحر أسهل وألسس، ثم قال: ﴿كَالْأَعْنَبِ﴾ ولم يقل كالروابي، ولا كالآكام، إثارةً للأخف الملتذ به، وعدولا عن الوحي المسترک، وتارة يكون راجعاً إلى المعاني لإغراقها في البلاغة ورسوخها في أصلها، وسببها حسن النظم وجودة السبك، فمن أجل ذلك يحصل قانون البلاغة ويبدو رونقها، ولا شك أن ما هذا حاله قد حصل في القرآن على أتم وجه وأكمل، وإن اعتاص عليك ما ذكرته من معرفة هذه الأسرار في كتاب الله تعالى، ودق عليك تمييز بلاغة معانيه وفصاحة ألفاظه، وصعب عليك معرفة حسن التأليف منه وعجيب انتظامه وجودة سياقه، فاعمد إلى أفصح كلام تجده من غير القرآن، وقابل به أدنى سورة من سوره أو آية من آياته في وعظ، أو وعد، أو وعيد، من تمثيل أو استعارة، أو تشبيه أو غير ذلك من أفانين الكلام وأساليبه، فإنك إذا خلعت ريقه الهوى، وسلبت عن نفسك رداء التعصب، وجدت مصداق ما قلته من ذلك، فهذا كلام الرسول ﷺ ليس بعد كلام الله تعالى إلا كلامه، وهو أفصح من غيره من سائر الكلام، فإذا قابلت قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَيْبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤] بقوله عليه السلام، «كأن الموت فيها على غيرنا كُنْب، وكأن الحق فيها على غيرنا وجب، وكأن الذي نشيع من الأموات سَفَر عما قليل إلينا راجعون» فهما قد اتفقا على وصف معنى واحد، وهو الموت والعود إلى الآخرة، وتصرف الدنيا وانقضاء أحوالها وطبها، والورود إلى الآخرة، ولكن القرآن متميز في تحصيل هذا المعنى وتأديته، تمييزاً لا يُدرك بقياس، ولا يعتوره التباس، وإذا كان القرآن فائقاً على كلام الرسول وكلام أمير المؤمنين، مع أنهما النهاية في البلاغة والفصاحة فهو لغيرهما أفوق، وعلوه عليها أبلغ وأحق، وهذه طريقة مرضية في الدلالة على فصاحة القرآن، ويتضح ذلك بمثال، وهو أن أهل بلد لو كانوا أربعين، فأرادوا مناظرة رجل واحد فاخاروا من أولئك الأربعين أربعة من كل عشرة واحداً، ثم اختاروا من تلك الأربعة رجلاً واحداً، فناظر ذلك العالم، ثم إن ذلك العالم استطل عليه وقطعه وحدة

وبلده، فإنه يكون لا محالة لغيره أقطع، وعلى تحيرهم وإدهاشهم أقدر، فهكذا حال القرآن إذ كان فائقاً لكلام رسول الله وكلام أمير المؤمنين، فهو لغيرهما بذلك أحق لعلو الرتبة، وأعظم استبداداً بالفصاحة وأحوى لأسرار البلاغة.

المسلك الثالث

هو أنه ﷺ لما أیده الله بالقرآن وجعله له معجزة باقية على وجه الدهر لا تنقضى عجائبه، ولا تخلق على كثرة الترداد جدته. وقد عرضه على من كان في وقته من أهل الفصاحة من قريش وغيرهم، فحيرَ الباهم، وأدهش أفهامهم، وخرق قراطيس أسماعهم، وما ذلك إلا لما تحققوا وعرفوا من بلوغه الغاية في فصاحته، وإنافته على كل كلام في جزالته وبلاغته، حتى قال الوليد بن المغيرة فيه ما قال حين جاء إلى الرسول ﷺ وقال له اتل علي يا محمد ما أنزل إليك، فأسرع الرسول ﷺ إلى ذلك طمعاً في الانقياد، فقرأ الرسول ﷺ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَابٌ قُضِيَتْ آيَاتُهُ إِلَىٰ آخِرِهِمُ السَّجْدَةِ، فقال إن أعلاه لمورق، وإن أسفله لمغدق، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، فما تيسر منهم إنسان، ولا فاه لأحد منهم لسان، إلى مماثلة شيء من أساليبه، ولا إلى الإتيان بأقصر سورة من سوره، وهذا يدلُّك على أمرين، أحدهما اختصاصه بما لا يقدرون عليه ولهذا أظهروا الإعجاب من نفوسهم، وخرجوا بالاستطراف من ألسنتهم، وثانيهما علمهم بالعجز واعترافهم بالقصور، فهذا ما أردنا ذكره من الدلالة على كونه بالغاً أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة من جهة الإجمال، والله تعالى أعلم بالصواب

الطريقة الثانية من جهة التفصيل

اعلم أنه لا مطمع لأحد من الخلق وإن عظم حاله في الإحاطة بجميع مزايا القرآن والاستيلاء على عجائبه، وما اختص به من دقائق المعاني وكنوز الأسرار وعلو مرتبته في الفصاحة، وكونه فائقاً في البلاغة، ومبايته لكلام فصحاء العرب، وكل ذلك فيه دلالة على شرفه، وأنه فائق على غيره من سائر الكلام كله بحيث لا يُدانيه كلام، ولكنى أنه من تلك الأسرار على أديانها مستعينا بالله تعالى، مستمداً من فضله، طالباً للإرشاد في كل مقصد ومراد، وليس تخلو تلك المزية التي تميز بها حتى صار في أعلا ذروة الفصاحة ومقتعد سهوة البلاغة، إما أن تكون راجعة إلى الألفاظ، أو إلى المعاني، فهاتان مرتبتان.

المرتبة الأولى في المزايا الراجعة إلى الألفاظ

تارة ترجع إلى مفردات الحروف، وتارة إلى تأليفها من تلك الأحرف، ومرة إلى مفردات الألفاظ، ومرة إلى مركباتها، فهذه أوجه أربعة لا بد من اعتبارها في كون اللفظ فصيحاً، وكلها حاصلة في القرآن على أتم وجه وأكمله.

الوجه الأول منها

مفردات الأحرف، ولا بد من أن تكون مستعملة من هذه الأحرف التسعة والعشرين، فإنها جميعاً حروف العربية، فلا يكون اللفظ الفصيح مؤتلفاً إلا منها، وما خرج عنها فقد يكون مستعملاً، وقد يكون مستهجنًا، فأما المستعمل فهو همزة بين بين، وألف الإمالة، والتفخيم نحو إمالة هُدَى وهادٍ، ونحو الصلوة في التفخيم، والنون الساكنة نحو عنك، فإن هذه وإن كانت خارجة عن أحرف العربية التسعة والعشرين، لكنها فصيحة مستعملة في كتاب الله تعالى، وفي كل كلام فصيح، وأما المستهجن فهو الطاء التي كالتاء في نحو «تالب» في «طالب» والظاء التي كالتاء نحو في «ثالم» في «ظالم» والفاء التي كالباء في نحو قولك «ضرف» في «ضرب» والجيم التي كالكاف في نحو «كابر» في مثل قولنا «جابر» إلى غير ذلك مما يكون خارجاً عن اللغة الفصيحة، فما هذا حاله لا يكون في الكلام الفصيح، وإنما الغالب عليه لغة الأنباط والأعاجم والأكراد، فما هذا حاله فكتاب الله تعالى مجئب عنه لا يجوز دخوله فيه، لما فيه من الركة والتواء اللسان، فأما الجيم الذي أطبق من قوله: ﴿جَمَلَ رَبِّكَ﴾ [مريم: 24] وفي نحو قوله: ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا﴾ [التوبة: 97] فهي فصيحة مقروء بها في السبعة، فما هذا حاله لا يجب تنزيه كتاب الله تعالى عنه.

الوجه الثاني في حسن تأليفها

وهي وإن حصلت على ما ذكرناه من كونها من حروف العربية، فلا بد من كونها مؤلفة تأليفاً يسهل النطق به ويرق على اللسان ويعذب، فإذا تباعد المخرجان كان أحسن ما يكون وألطف، وإذا تقارب المخرجان كان دون ذلك في الحسن كقولك: «أَمْرَ أَبِّ» فإن الهمزة من الحلق والباء والميم من الشفة، فلا جرم كان حسناً بخلاف قولنا «هَمْعُح» اسم شجر، فإن تأليفه متنافر لما كانت المخارج متقاربة، لأنها كلها من الحلق، فلهذا صعب مخرجها على اللسان، لما فيها من الثقل، وهكذا قولنا «مَلَع» فإنها ركيكة التأليف لما كانت متقاربة المخارج، فإن حروفها كلها من الفم والحلق، لكن لما تقدم حرف الفم ثقلت، فلو تقدم حرف الحلق كان حسناً، فإذا قلبت تأليفها «بَعْلِمَ وَعَمِلَ» كان رقيقاً خفيفاً، فينحلُّ من مجموع ما ذكرناه أنه لا بد من مراعاة أحوال الحروف المفردة، من رقتها ولطافتها وأن تكون مألوفة مستعملة في اللغة العالية، وأن يكون بريئاً من الحروف النادرة المستهجنة، نحو ما روى من كشكشة بنى تميم، وهي إبدالهم من كاف المؤنث شيئاً، فيقولون مررت بِشٍ قال شاعرهم:

فَعَيْنَاشِ عَيْنَاهَا وَجِيْدُشِ جِيْدَهَا وَلَكِنْ عَظَمَ السَّاقِ مَنَشِ رَقِيْقُ

وكسكسة بنى بكر، وهي إلحاق كاف المؤنث شيئاً، فيقولون مررت بِكِسْ، والكشكشة في بنى تميم هي بالشين بثلاثٍ من أعلاها، والكسكسة بالسين، وهي في بنى بكر، ونحو الطُمُطُمَانِيَةِ في جَمِيرٍ وهي عدم الإبانة في الكلام والإفصاح فيه، ونحو العُنْمَعَةِ في قُضَاعَةَ، وهي اللُكْنَةُ في الكلام، ونحو الفُرَاتِيَةِ في أهل العراق، واللُخْلُخَانِيَةِ فيهم، وهما العجمة في الكلام، وهذه كلها عاهات في الكلام ولُكْنَةٌ فيه، وكتاب الله تعالى منزّه عن هذه اللغات، لبعدها عن الفصاحة وميلها عن الأحرف العربية، وأنه لا بد من مراعاة حسن التأليف مع حسن الأحرف ورقتها، فمتى حصل الأمران أعنى عذوبة الأحرف ورشاقة تأليفها، كان الكلام في غاية الحسن والإعجاب، فإذاً لا بد لاعتبار كون الكلمة فصيحة من أمور ثلاثة، أما أولاً: فبأن تكون حروفها صافية الذوق في مخرجها، لذيدة السماع طيبة المجرى على اللسان، وأما ثانياً: فبأن تكون معتدلة في تأليفها، بأن تكون ثلاثية، لأن ما دونها لا يعد من الأسماء لنقصان وزنه، أو فوق الثلاثي، من الرباعي والخماسي، وإن كانت مستعملة، لكن الثلاثي أعدلها في الوزن، وأخفها على الألسنة، وأما ثالثاً: فتكون

تارة ساكنة الوسط، لأنها إذا كانت كلها متحركة كانت ثقيلة على اللسان بعض الثقل، فيحصل من أجله صعوبة في النطق، وإن تحرك وسطها كان تحركه بالفتح أخف من تحركه بالضم والكسر، لما فيهما من مزيد الثقل الحاصل بالحركة، فلا بد من مراعاة ما ذكرناه لتحصل الفصاحة في الألفاظ، وإذا تأملت كتاب الله تعالى: وجدته على ما ذكرناه من اعتبار هذه الشرائط فيه كلها.

الوجه الثالث

في بيان ما يكون راجعاً إلى مفردات الألفاظ، وقد زعم بعض الخائضين في هذه الصناعة أنه لا قُبْح في الألفاظ، فإن مستندها هو الوضع، والواضع لا يضع إلا ما كان حسناً، وهذا فاسد، فإن فيها الخفيف، والثقل، والشاذ، والمستعمل، من جهة وضعها، فأحوالها متباينة كما ترى، ولهذا فإن الخمر أحسن من قولنا: زَرْجُون، وأسد، أحسن من قولنا: غضنفر، والغضنفر أحسن من قولنا: قَدْوُكْس، وهِرْزَمَاس، وسيف أحسن من قولنا: خَنْشَلِيل، فإذا تقرر ما قلناه فلا بد من مراعاة محاسن الألفاظ في كون اللفظ فصيحاً، وذلك يكون بمراعاة أمور ثلاثة، أما أولاً: فلا بد من اعتبار كونها عربية، فلا تكون معربة، فارسية، ولا رومية، ولا حبشية، ولا سنديّة، لأنها إذا كانت خالصة كانت أدخل في فصاحة اللفظ، وأما ثانياً: فأن تكون مألوفة مستعملة، ولا تكون شاذة نادرة، فما هذا حاله من الألفاظ لا يعد فصيحاً، ولا يكون جارياً في أساليب الفصاحة، وأما ثالثاً: فأن تكون خفيفة على السماع طيبة الذوق في تأليفها، ولا تكون وحشية غريبة، وقد زعم بعضهم أن الكلام إنما يكون فصيحاً إذا كان فيه عُنْجُهَانِيَّة وبعد عن الأفهام، وهذا فاسد، فما هذا حاله عند النُّظَار لا يكون معدوداً في الفصاحة، وإنما الفصيح ما كان معتاداً مألوفاً يفهمه كل أحد من الناس، فحصل من هذا أن كلام الله حائز لهذه الخصال متميز بها عن سائر الكلام في جميع ألفاظه لا يوجد فيه شيء من هذه العاهات التي ذكرناها.

الوجه الرابع

أن يكون راجعاً إلى تركيب مفردات الألفاظ العربية، وهذا معدود من جملة المحاسن المعدودة في فصاحة الكلام وبلاغته، ولا بد فيه من مراعاة أمرين، أما أولاً فأن تكون كل كلمة منظومة مع ما يشاكلها ويمائلها: كما يكون في نظام العقد، فإنه إنما يحسن إذا كان كل خرزة مؤتلفة مع ما يكون مشاكلاً لها، لأنه إذا حصل على هذه الهيئة كان به وقع في النفوس وحسن منظر في رأي العين، وأما ثانياً فإذا كانت مؤتلفة، فلا بد أن يقصد ما وُضع لها بعد إحراز تركيبها، والمثال الكاشف عما ذكرناه، العقد المنظوم من اللآلئ ونفائس الأحجار، فإنه لا يحسن إلا إذا أُلّف تأليفاً بديعاً بحيث يجعل كل شيء من تلك الأحجار مع ما يلائمه، ثم إذا حصل ذلك التركيب على الوجه الذي ذكرناه، فلا بد من مطابقته لما وضع له، بأن يجعل الإكليل على الرأس، والطوق في العنق، والشَّنْفُ في الأذن، ولو أُلّف غير ذلك التأليف فلم يجعل كل شيء في موضعه، بطل ذلك الحُسن، وزال ذلك الرونق، فلو جعل الإكليل في موضع الخلخال من الرجل، لم يكن حسناً، لعدم المطابقة لوضعه، وهكذا لو جعل الطوق على الأذن، لم يحصل المقصود به، وهكذا حال الكلام إذا كان مؤلفاً تأليفاً بديعاً ولم يقصد به مطابقة الغرض المطلوب، لم يكن معدوداً في البلاغة، ولا كان فصيحاً، وكلام الله تعالى قد أحسن تأليفه كما ترى في ألفاظه، فإنها مُعجبة رائقة في تأليفها، ثم إنها قد قُصد في حقها مطابقة الأغراض المقصودة، بحيث لا تخالف ما قصدت به، فهذا ما أردنا ذكره من إحراز القرآن لهذه اللطائف الراجعة إلى الألفاظ بتمامها وكمالها، ولنورد مثلاً من القرآن العظيم جامعاً لما ذكرناه من الأوجه الأربعة وهو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكَ وَكَسَمَاءَ أَقْلِي وَغِيصَ الْمَاءِ وَفُصِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] فانظر إلى مفردات أحرف هذه الآية، ما أسلسها وأرقها، وألطفها، ثم في تأليفها ما أسهله على اللسان، ثم انظر إلى مفردات ألفاظه، ما أعذبها وأجراها على الألسنة من غير صعوبة ولا عُسرة، ثم انظر إلى تأليف مفرداتها، كيف طبقت الغرض المقصود منها، وسيقت على أتم سياق وأعجبه، فلما كان من أمر الطوفان ما كان من تطبيقه للأرض ذات الطول والعرض، وإذن الله بإهلاك قوم نوح به، واقتضت الحكمة الإلهية إخراجه ومن معه من الفلك إلى الأرض، ابتداءً بقوله ﴿وَقِيلَ﴾ إبهاماً للقائل وإعظاماً لأمره، حيث بُنى لما لم يُسمَّ فاعله، تهيولاً للأمر وإعظاماً

لحاله، ولم يقل: قال الله، ثم نادى الأرض بالابتلاع للماء، فيحتمل أن يكون هناك خطاب كما هو ظاهر، ويحتمل أن لا يكون هناك خطاب كما في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ليس الغرض أنه لا بد في التكوين من قوله: ﴿كُنْ﴾ ولكن كنى بذلك عن سرعة الإجابة عند الإرداة للفعل، بحصول الداعية إليه من غير أن يكون هناك خطاب، ثم أمر السماء بالإقلاع، جرياً على ما ذكرناه في الأرض، ثم قال: ﴿وَعِضَ الْمَاءَ﴾ تصديقاً لقوله: ﴿أَبْلَى﴾، ﴿أَبْلَى﴾ لأنه مهما حصل، غاض الماء لا محالة، لعدم ما يمدّه، ثم قال: ﴿وَقَضَى الْأَمْرَ﴾ إما في إهلاكهم وإما بحصول المرادات في الأرض بإخراجهم إليها، ثم قوله: ﴿وَأَسْوَتَ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ إخبار بالاستقرار للسفينة على هذا الجبل، وأن خروجهم منها كان إليه، وقوله: ﴿بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [٢٤] فيه إشارة إلى عظم الغضب واستحقاق العقوبة الأبدية، فهذا تنبيه على أسرار الآية على جهة الإجمال والإحاطة لمعانيها على جهة التفصيل مما لا تقدر عليه القوى البشرية، ولكننا نرّمز إلى ما يحضرنا من لطائفها، ونشير من ذلك إلى مباحث خمسة:

البحث الأول

بالإضافة إلى موقعها من علم البيان

اعلم أن علم البيان من عوارض الألفاظ، ومورده المجاز على أنواعه، ومعناه إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه والنقصان، فعلى قدر إغراق المجاز وحسنه، يزيد المعنى وضوحاً، وعلى قدر نزوله وبعده، ينتقص المعنى، فالنظر في هذه الآية من جهة ما اشتملت عليه من الأنواع المجازية، كالاستعارة، والتشبيه، والكناية، فنقول إن الله عز سلطانه لما أراد أن يظهر فائدة الخطاب اللغوي، وهو أنا نريد أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد، وأن نقطع طوفان الماء فانقطع، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض، وأن نقضى أمر نوح، وهو إنجاز ما كنا وعدنا من إغراق قومه فقضى، وأن تقرر السفينة على الجودي فاستقرت، وأن نلقى الظلمة عرقي، وأن نبعدهم عن رحمتنا بالعقوبة، فلما أراد الله تعالى أن يؤدي هذه المعانى اللغوية على أساليب العلوم البيانية، باستعماله المجازات فيها، وترك العبارات اللغوية جانباً، فلا جرم ساق الكلام على أحسن سياق بتشبيه المراد منه هذه الأمور، بالمأمور الذى لا يتأتى منه التأخير عما أريد منه، لكمال الأمر وجلال هيئته، ونفوذ سلطانه، وشبه تكوين المراد بالأمر الحتم النافذ في تكوين المقصود، إرادةً لتصوير اقتداره الباهر، وتقريراً لاستيلاء سلطانه القاهر، وأن السموات والأرضين على ما اشتملا عليه من هذه الأجرام العظيمة والاتساعات الممتدة، تابعة لإرادته في الإيجاد والإعدام، ومنقادة لمشيئته في التغيير والتبديل، وأغرق في التشبيه، بأن جعلهم كأنهم عقلاء مميّزون، قد عرفوه حق معرفته، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمه، فحتموا على أنفسهم بذل المجهود في مطابقة أمره وتحصيل مراده، لما وقع في أنفسهم من مزيد اقتداره، وتصوروا في ذات عقولهم كئنه عظمته، فعند ذلك عظمت المهابة له في نفوسهم، واستقرت حقيقة الخوف من سطوته في قلوبهم، فضربت سرادقات المهابة والخوف في أفئدتهم، فألقت أثقالها في ساحات ضمائرهم علماً بما تستحقه من جلال الإلهية، وتحققاً لما يختص من سمات الربوبية، تحقّق على رءوسهم رايات المحامد، بتحقيق معرفته، وتعتقد عليهم ألوية المهابة والخشية، من خشيته، فلا مطمع لهم في خلاف مراده، ولا تشوّق لهم إلى التأخر عن مقصوده، وكلما لاح لهم وميض من برق إشارته، كان المشار إليه مقدماً، وكلما توهموا ورود أمره، كان ذلك الأمر بسرعة الامتثال مكملاً متمماً، فلا يتلقون إشارته، بغير الامتثال، ولا يقابلون أوامره بغير

الانقياد، فسبحان من شملت قدرته جميع الممكنات، تكويناً وإيجاداً، وأحاط بكل المعلومات إحكاماً وإتقاناً، فهذا تقرير نظم الكلام وتأليفه، ثم إنا نَعَطِفُ على بيان روابط المجاز وعلاقته في الآية، فقال عز من قائل ﴿وَقِيلَ﴾ على جهة المجاز عن الإرادة، ثم إنه حذف الفاعل، وجعله في طيِّ الفعل، إبهاماً وإعظاماً لحاله عن الذكر عند عروض أمر هذه المكونات على جهة الذل والتسخير، ثم جعل قرينة المجاز مخاطبته للجمادات كما في قوله تعالى: ﴿وَسَكَّلِ الْقَرِيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿يَكَأْرُضُ آبِلِي مَاءِكِ وَيَسْمَاءُ أَقْلِي﴾ [هود: ٤٤]، على جهة التشبيه لما جُعِلَ بمنزلة من عقل الأمر وفهم عظم الاستيلاء، ثم استعار لفور الماء في الأرض اسم البلع الذي يُطلق على القوة الجاذبة للمطعموم، لانعقاد الشبه بينهما، وهو الإذهاب إلى مقر خفى، ثم استعار الماء للغذاء على جهة الكناية، تشبيهاً له بالغذاء، لأن الأرض لما كانت تتقوى بالماء في الإنبات للزرع والأشجار والثمار، تَقْوَى الآكل بالطعام، وجعل القرينة الدالة على الاستعارة في لفظ ﴿آبِلِي﴾ هو كونها موضوعةً للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثم إنه وجه الخطاب لها بالأمر على جهة الاستعارة لما ذكرناه من التشبيه المتقدم، حيث نزلها منزلة العقلاء الذين تسربلوا سراويل المهابة، وتلفعوا بأردية التذلل منقادين في حكمة القهر عليهم بيؤس الاستكانة، وضرع الاستسلام والذلة، وخاطب بالأمر ترشيحاً للاستعارة في النداء، ثم قال ﴿مَاءِكِ﴾ مضيفاً الماء إلى الأرض على جهة الاستعارة لما لها به من الاختصاص، وجعل الإضافة باللام تشبيهاً للأرض بالمالك، حيث كانت متصرفةً فيه بالابتلاع والذهاب فيه. وانتفاعها به، ثم إنه قدّم الأرض على السماء لأوجه خمسة، أما أولاً: فلما للخلق من الانتفاع بالأرض بالاستقرار وكونها بساطاً لهم، وأما ثانياً: فلأنها لما كانت مقراً للسفينة التي تكون بها النجاة لمن ركبها، وأما ثالثاً: فلأنها لما كانت مقراً لمائها وماء السماء، وحيث يكون اجتماعها كانت أحق بالتقديم، وأما رابعاً: فلأن الغرض هلاكهم في الأرض لأجل ما حصل من العصيان والمخالفة فيها، وأما خامساً: فلأن البداية بالغرق كانت من جهة الأرض، ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ﴾ [المؤمنون: ٢٧] فكان أول نبوع الماء من الأرض، فلأجل هذه الأمور كانت مقدمة في الخطاب ثم إنه تعالى أقبل على خطاب السماء بمثل ما خاطب به الأرض، لما كان الماء النازل منها هو السبب في الإهلاك بالغرق، فلأجل ذلك عطف خطابها على خطاب الأرض فقال: ﴿وَكَسَمَاءُ أَقْلِي﴾ [هود: ٤٤] وما ذكرناه في نداء الأرض وخطابها من الاستعارة فهو حاصل في خطاب السماء، وإنما اختار لاحتباس المطر

اسم الإقلاع الذى هو ترك الفعل من جهة الفاعل، فإنه يقال فى حال من استمر من جهته فعل من الأفعال ثم تركه: أقلع عنه، لأن إنزال المطر لما كان صادراً منها على سبيل الاستمرار ثم رفع، كأنها أقلعت عن فعله، وإنما ذكر متعلق فعل الأرض بقوله: ﴿أَبْلَعِي مَاءَكِ﴾ ولم يذكر متعلق فعل السماء فلم يقل: ويا سماء أقلعى عن صب مائك، من جهة أن الأرض لما كان لها اعتمال فى بلع الماء، فلأجل هذا ذكر متعلق فعلها، بخلاف السماء فإنه لا عمل لها هناك إلا ترك الصب والكف، فلأجل ذلك لم يكن حاجة إلى ذكر متعلقها، وإنما وجه أمر الأرض بالفعل المتعدى، ووجه أمر السماء بالفعل اللازم، من جهة تصرف الأرض فى الماء، بصيرورته فى بطنها بخلاف السماء فإن الغرض بقوله: ﴿أَقْلَعِي﴾ أى كونى ذات إقلاع وكَفُّ عن الصب لا غير، ولذا يقال ابتلعت الخبز، وأقلعت السماء إذا صارت ذات إقلاع فى سحبها، ثم قال بعد ذلك: ﴿رَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] فأتى بهذه الجملة الخبرية عقب تلك الأوامر على جهة الإبهام لفاعلها، إعلماً بأن مثل هذه الأمور العظيمة والخطوب الهائلة، لا تصدر إلا من ذى قدرة، لا تكتنهن العقول ولا تناله الأفهام، وتعريفها بأن الوهم لا يذهب إلى أن غيره قائل: يا أرض ابلعى وياسماء أقلعى، ولا يغيض الماء، ولا يقضى الأمر فى هلاكهم، ولا تستوى السفينة على الجودى، ولا يبعدهم عن الرحمة باستحقاق العقوبة إلا هو، فلا جرم أبهم ذكره من أجل ذلك، ثم إنه ختم الكلام على جهة التعريض بقوله: ﴿وَقِيلَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] تنبيهاً على أن ذلك إنما كان من أجل ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل وإعراضهم عما جاءوا به من الحجج الظاهرة، والأعلام النيرة، وأن من كان على مثل حالهم فإن الهلاك واقع به لا محالة من غيرهم ممن بعدهم، وفيه وعيد لقريش ومن حذا حذوهم فى تكذيب الرسول ﷺ: ﴿إِيَّاكَ أَغْنَى فَاسْمِعِي يَا جَارَةَ﴾ وإنما كرر قوله: ﴿وَقِيلَ بَعْدًا﴾ ولم يكرره فى خطاب السماء فيقول: «وقيل يا أرض وقيل يا سماء» من جهة أن السماء من جنس الأرض فى مقصود الأمر منهما، وهو إزالة الماء عنهما، فاكتمى بإظهاره فى إحداهما وحذفه من الأخرى، بخلاف قوله ﴿بَعْدًا﴾ فإنه مصدر وجه على جهة الدعاء، ليس مجانساً لما سبق، فلهذا كرر القول فيه إعلماً بأنه من جملة القول، واهتماماً بالدعاء عليهم بالإبعاد عن الرحمة باستحقاق العقوبة السرمدية، أعادنا الله منها برحمته، فهذه جملة ما يتعلق بالآية من العلوم البيانية، وتحتها أسرار أوسع مما ذكرناه.

البحث الثاني

بالإضافة إلى موقعها من علم المعاني

اعلم أن منزلة المعنى من اللفظ هي منزلة الروح من الجسد، فكل لفظ لا معنى له فهو بمنزلة جسد لا روح فيه ومفهوم علم المعاني، هو إدراك خواص مفردات الكلم بالتقديم والتأخير، وفهم مركباتها، ونعني بقولنا إدراك خواص المفردات في التقديم والتأخير ما يفهم من قولنا زيد منطلق، ومنطلق زيد، ومن الكرام زيد، وزيد من الكرام، وبقولنا وفهم مركباتها، وهو ما في قولك زيد قائم، وإن زيدا لقائم، فكل واحد من هذه الصور يفيد معنى غير ما يفيد الآخر من أجل التركيب، وهكذا القول في جميع التراكيب، فإنها دالة على معان بديعة، ومرشدة إلى أسرار عجيبة، فإذا عرفت هذا فالنظر في هذه الآية من جهة من علوم المعاني إما أن يكون نظراً في مفرداتها، وتقديم ما يقدم منها، وتأخير ما يؤخر، وإما أن يكون نظراً في تركيب جملها، فهذان نظران نتصدى للنظر فيهما .

النظر الأول

في مفرداتها وتقديم بعضها على بعض

إنما اختير لفظ «يا» من بين سائر أحرف النداء من جهة أنها كثيرة الدور في الاستعمال، وأنها موضوعة للدلالة على بُعد المنادى، والبعد هنا يجب أن يكون معنوياً، لأن البعد الحسى على الله تعالى محال، من جهة استحالة الجهة على ذاته، وذلك أن المعنوى يكون من جهات خمس، أولها: أنه تعالى لما كان مختصاً بعدم الأولية في ذاته سابقاً على وجود الممكنات سبقاً أولياً بلا نهاية، وأن الأرض من جملة الممكنات التي لها بداية، ولا شك أن كل ما كان لا أول له فهو في غاية البعد عما له أول، وثانيها: من جهة عدم التناهي في ذاته تعالى من كل وجه، بخلاف الأرض، فإنها متناهية في ذاتها من كل وجه، وليس يخفى ما بين التناهي وعدم التناهي من البعد العظيم، وثالثها: اختصاص ذاته بالعظمة والكبرياء، واختصاص الأرض بتقيضها من التسخير والقهر، ورابعها: اختصاص ذاته بالاستغناء من كل وجه في ذاته وصفاته، بخلاف الأرض، فإنها مفتقرة في ذاتها من كل وجه إلى فاعل ومدبر، ومَنْ كان مستغنياً في ذاته وصفاته فإنه في غاية البعد المعنوى عما يكون مفتقراً في ذاته وصفاته إلى غيره، وخامسها: أنه نداء من اختص بكمال العزة لمن هو في غاية الذلة، كما ينادى السيد عبده، فلما كانت الأرض مختصة بما ذكرناه من البعد من هذه الأوجه، لا جرم كان نداؤها مختصاً بـ «يا» من بين صيغ النداء، وإنما قال: ﴿يَتَّأْرَضُ﴾ ولم يقل: «يا أرضي» إشاراً لتحقيقها، لأنه لو أضافها إلى نفسه، لكان قد أقام لها وزناً عنده بإضافتها إليه، لأن المضاف أبداً يكتسى من المضاف إليه شرفاً وتخصيصاً وتعريفاً، ولم يقل: «يا أيتها الأرض» إشاراً للاختصار، وعملاً على الإيجاز، وتحرزاً عن الإيقاظ بما يظهر من لفظ التنبيه الذي لا يليق بمقام الخطاب الإلهي، لاستحالة فيه، واختير لفظ الأرض لأمرين، أما أولاً: فلأن المدحوة والمبسوطة والمهاد وغير ذلك، مما يستعمل في الأرض صفات زائدة تابعة للفظ الأرض، وأما ثانياً: فلأن لفظ الأرض أخف وأكثر دوراً واستعمالاً مما ذكرناه، فلهذا وجب إثاره على غيره من أسمائها، واختير لفظ

﴿أَبْلَى﴾ ولم يقل «ابتلى» لأمرين، أما أولاً فلأن ﴿أَبْلَى﴾ أخف وزناً وأسهل على اللسان من «ابتلى» وأما ثانياً فلأن في الابتلاع نوع اعتمال في الفعل وتصرف فيه يؤذن بالمشقة، بخلاف قوله: ﴿أَبْلَى﴾ فإنه دال على السهولة، فيكون فيه دلالة على باهر القدرة، حيث أمرت بالبلع لهذا الأمر الهائل من الماء بحيث لا يمكن تصوره على أسهل حالة، وإنما اختير أفراد الماء دون جمعه لأمرين، أما أولاً فلأن في الجمع نوع تكثير، فلا يليق ذكره بمقام الكبرياء وإظهار العظمة، وأما ثانياً: فلأن في الأفراد نوع تحقير وذلة، وهو لائق بمقام القهر والاستيلاء في الملكة، وهذا هو الوجه في أفراد السماء والأرض، وإنما ذكر مفعول: ﴿أَبْلَى﴾ لأنه لو اقتصر على ذكر البلع لدخل فيه ما ليس مراداً من بلع الجبال والبحار، وأنواع الأشجار والسفينة ومن فيها، نظراً إلى عموم الأمر الذي لا يخالف ولا يرد عن مجراه، لأن المقام مقام عظمة وكبرياء، وقول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] إنه لو لم يقل «وسلاماً» لم ينتفع بالنار، لشدة بردها، يشير به إلى ما ذكرناه من مضاء الأمر ونفوذه، وإنما لم يظهر ذكر المسبب عند ذكر سببه، فيقول ﴿يَتَأْرَضُ أَبْلَى﴾ فبلعت، وباسماء أقلعى فأقلعت، لأمرين أما أولاً: فلها في ذلك من الاختصار العجيب، والإيجاز البليغ، فاكتمى بذكر السبب عن ذكر مسببه، وهذا كثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿قُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] لأن المعنى فضرب فانفجرت، وأما ثانياً: فلما فيه من الإشارة إلى باهر القدرة في سرعة الإجابة، ووقوع الامتثال، وحصول المأمور: من غير مخالفة هناك، فترك ذكره اتكالا على ما ذكرناه، وأنه كائن لا محالة لا يمكن تأخره، واختير بناء ﴿وَعِيَصَ﴾ لما لم يُسَمِّ فاعله على «عِيَصَ» بتشديد الياء مبنياً للمفاعل لأمرين، أما أولاً: فمن أجل الإيجاز، لطرح الفاعل، والاختصار فيه، وأما ثانياً: فمن أجل الاستحغار عن تعريض ذكر الله تعالى على أحقر المقدورات بالإضافة إلى جلاله، والمقام مقام الكبرياء والعظمة، وإنما اختير لفظ «الماء» ولم يقل الطوفان، ولا المطر، إيثاراً للاختصار، ولما فيه من الإشارة باللام التي للعهد، كأنه قال: وعيَص الماء الذي أمرنا الأرض والسماء بإيقاعه، بياناً لحاله وإيضاحاً

لأمره، وأنه الذي وقع الإهلاك به لقوم نوح، فيعظم الامتتان على من بقى في السفينة بإزالته، وإنما قال «الأمر» في قوله تعالى: ﴿وَقَضَى الْأَمْرَ﴾ ولم يقل وقضى أمر نوح، أو قضى الهلاك، أو قضى الإغراق، لأمرين، أما أولاً: فلأجل إثارة الاختصار، وتعويلاً على الإيجاز، وأما ثانياً: فلأن وقوع ما وقع إنما كان من أجل العناية بنوح في إغراق قومه، وإظهار الانتصار له، فجاء باللام العهدية إشارة إلى ذلك، مع ما تضمن من الفخامة في معرض الامتتان على نوح بالانتقام من قومه بما كذبوه، وإنما اختير ﴿وَأَسْوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] ولم يقل: سويت كما قال: وغيض، وقضى، على البناء للمفعول لأمرين، أما أولاً فمن أجل ثقل الفعل بالتضعيف عند بنائه لما لم يسم فاعله، فلهذا أثر الأخف، وأما ثانياً فلأن الأكثر في الاستعمال إضافة الأفعال إلى هذه الآيات، فيقال: هبت الريح، ومطرت السحابة، واستوت السفينة على الماء، قال تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ﴾ [هود: ٤٢] فأضاف الجرى إليها فلأجل ذلك اختير إضافة الاستواء إليها، وإنما اختير ﴿بُعْدَاءَ﴾ ولم يقل: ليعبدوا لأمرين، أما أولاً: فلأن في المصدر نوع تأكيد لا يؤدي به الفعل لو نُطق به. وأما ثانياً: لأنه لو وجهه بالفعل كان مقيدا بالزمان، وهو إذا كان موجهاً بالمصدر كان مطلقاً من غير زمان، فلهذا كان أبلغ من ذكر الفعل، وإنما عرّف القوم باللام إشارة إلى أنهم هم المخصوصون بهذه الأنواع من التنكيل دون غيرهم، وإنما أتى بلام الجر ولم يقل: فبعداً من القوم، لما فيها من الاختصاص المشعرة به اللام دون «من» فإنها غير مؤدية لهذا المعنى، وإنما أطلق صفة الظلم، ولم يقل الظالمين لأنفسهم تنبيهاً على شمول ظلمهم من جميع الوجوه، وفيه تنبيه على فظاعة شأنهم، وسوء اختيارهم لأنفسهم فيما كان فيهم، من تكذيب الرسل، وفيه شرح لصدر الرسول بالانتصار له على من كذبه، والتأسي بالصبر ووعيد لمن كذبه بالتصفة والانتقام منه.

النظر الثاني

في تأليف الجمل وذكر بعضها عقيب بعض

تقديم بعض الجمل على بعض ليس خاليا عن فائدة وسرٍّ، وإنما قدم النداء على الأمر فقال: يا أرض ابلعى ويا سماء ألقى، ولم يقل عكس ذلك، ابلعى يا أرض وألقى يا سماء، لأمرين، أما أولا فلما في ذلك من الملائفة والمبالغة في تحصيل المراد، لأن كل من ناديته فإن نفسه تنزع وله تَوَقَّانٌ إلى الإجابة وتطلع إلى ما يراد من الدعاء من أمر أو نهى، فلا تزال النفس تنزع لتعلم ما هو المطلوب، فمن أجل ذلك قدم الدعاء على الأمر لما فيه من الشوق والتوقان للنفوس، وأما ثانيا فجريا على ما أُلِفَ من الإيقاظ والتنبيه، لأن كل من طالب أمرا من الأمور من غيره، فلا بد من إيقاظه وتنبيهه عليه، ليكون مستعداً للامثال له، فلاجل ذلك قدم النداء على الأمر على جهة الإيقاظ والتنبيه مما يطلب من المأمورات، ثم إنه قدم نداء الأرض على نداء السماء لما ذكرناه من العناية بأمر الأرض من تلك الأوجه الخمسة، وقد ذكرناها فأغنى عن تكريرها، ولكونها صارت أصلا لما يرد من هذه الأمور الهائلة من الإغراق والاستواء للسفينة، وإخراج من كان فيها إلى الأرض، ثم إنه عز سلطانه أردفها بقوله: ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ [هود: ٤٤] لاتصاله بقصة الأرض، وأخذه بحجزتها فلاجل ذلك أتبعه بها، لما في ذلك من حسن الانتظام، ورونق الرصف، ألا ترى أن أصل الكلام: وقيل يا أرض ابلعى ماءك، فبلعت ماءها، ويا سماء ألقى عن إرسال ماءك، فأقلعت عن صبه، فلا جرم حسن أن يقال: وغيض الماء النازل من السماء، والنابع من الأرض، ثم إنه جل وتقدس، أتبعه بما هو المهم المقصود من القصة، وهو قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ والمعنى به أنه أنجز الموعد من إهلاك الكفار، ونجاة نوح ومن معه في السفينة، وإخراجهم إلى الأرض، لما أراد منهم من العبادة وعمارتها، والتناسل فيها، ثم إنه تعالى أتبعه بحديث السفينة وذكرها، وهو قوله تعالى إعلاما لهم بما يريد من الأمور التابعة للمصلحة، ثم إنه تعالى ختم القصة بالدعاء عليهم بالإبعاد، فلما كانت القصة من أولها دالة على العذاب العظيم من الإهلاك بالغرق، ختمها بما يجانسها من سوء العاقبة بالإبعاد والطرده، كما هو موضوع في أساليب التنزيل، من حسن الفواتح والخواتم.

البحث الثالث

في بيان موقعها من الفصاحة اللفظية

اعلم أن الفصاحة من عوارض الكلم اللفظية، وهي خلاصة علم البيان وصفوة جوهره، ويوصف به المفرد والمركب، وهي أخص من البلاغة، ولهذا يقال كل بليغ من الكلام فصيح، وليس كل فصيح بليغا، ولا يكون الكلام فصيحاً إلا إذا كان مختصاً بصفات ثلاث، الأولى منها أن يكون خالصاً من تنافر الأحرف في تأليف اللفظة ونظامها، فيسلم من مثل قولنا «عَنْجَقٌ» وعن مثل قولك «هُغْغَع» فإن ما هذا حاله مجانب للفصاحة بمغزل عن أساليبها، ولهذا عيب على امرئ القيس قوله «غَدَائِرُهُ مَسْتَشْرِزَاتٌ إِلَى الْعُلَى» لما في «مستشزرات» من التنافر المورث للثقل والبشاعة، الثانية أن يكون مجتنباً عن الغرابة والعنجهانية، فما هذا حاله يكون عارياً عن الفصاحة، وهذا كقولك في الخمر إنها «الرُّزْحُون» وإنها «الْقَرْقَفُ» فيعدُّ هذا من وحشى الكلام وغيره، فما أَلْف كان أدخل في الفصاحة. الثالثة أن يكون موافقاً للأقيسة الإعرابية، فلا يخالفها في تصريف ولا إعراب، فيجب إعلال الكلمة على القوانين الجارية في علم الإعراب، فلا يقال في «قام» قَوْمٌ، ولا في «قائم» قَائِمٌ، وإن كان أصلاً، ولا يقال «الحمد لله العلى الأجلل» وإن كان هو الأصل، بل يجب إجراء ذلك على الإعلال والإدغام، وإلا كان خارجاً عن الفصيح من الكلام، وقد قررنا شرح هذه القاعدة في أول الكتاب فأغنى عن الإعادة، فإذا تمهدت هذه القاعدة، فإنك إذا تحققت الألفاظ الواردة في هذه الآية وجدتها سالمة عن التنافر في بنائها، عربية مألوفة جارية على الأقيسة المطردة في الإعراب والتصريف، بعيدة عن الغرابة، سليمة عن العنجهانية، تُشبه العسل في الحلاوة، والماء في الرقة والسلامة، وكالنسيم في السهولة، لا تنبو عن قبولها الأذهان، ولا تمجُّها الآذان.

البحث الرابع

في بيان موقعها من الفصاحة المعنوية

اعلم أن الفصاحة المعنوية هي غاية علم المعانى، والفصاحة المعنوية المراد بها البلاغة، وهي من عوارض المعانى، وهي متضمنة للفصاحة اللفظية، ولهذا فإن الكلام البليغ لا يكون بليغاً إلا مع إحرازه للفصاحة، فهي في الحقيقة راجعة إلى المعنى واللفظ جميعاً، ولها

طرفان، أعلى، وهو ما يبلغ به الكلام حد الإعجاز، وأدنى، وهو الذى يقدر فيه أنه إذا أزيل عن نظامه الذى ألف عليه، التحق بالكلام الركيك، فلم تخف عليك غثائته، وبين هذين الطرفين مزايا ومراتب ودرجات متفاوتة، فإذا عرفت هذا وفكرت في نظام هذه الآية، وجدتها قد ألفت على أتم تأليف، وأديت على أعجب نظام، ملخصة معانيها، مرصوفة مبانيها، لا يعثر اللسان في ألفاظها، ولا يغمض على الفكر طلب المراد منها، فإذا خرقت قراطيس الأسماع وجدتها تسابق معانيها ألفاظها، وألفاظها معانيها، لا تحتاج لوضوحها إلى ترجمة، ولا يملُ سامعها وإن تكررت في كل ساعة وأوان، فهذا ما سنع لى في هذه الآية من علوم الفصاحة، والبلاغة والعلوم المعنوية، والعلوم البيانية.

البحث الخامس

في بيان موقعها من علم البديع

اعلم أن البديع لقب في هذه الصناعة تعرف به وجوه تحسين الكلام بعد إحرازه لمعاني البلاغة وأنواع الفصاحة، ووضوح دلالاته، وجودة مطابقته، ثم إنه على رشاقته ضربان، لفظى، ومعنوى، فالضرب الأول يتعلق بالأمر اللفظية، وهذا نحو التجنيس، وهو أن تكون الألفاظ متشابهة في الأعجاز والأوزان وغير ذلك، وقد يقع في المتواطىء كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِرُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وقد يكون في المشترك كقولهم ما ملاً الراحة، من استوطن الراحة، ومنه التسجيع، وهذا كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْحُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٤﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٥﴾﴾ [نوح: ١٣-١٤] وأكثر القرآن وارد على جهة التسجيع، ومنه رد العجز على الصدر كقوله تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخَشَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ومنه الموازنة كقوله تعالى: ﴿وَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ ﴿٧﴾ وَرَزَائِقُ مَبْنُوتَةٌ ﴿١١﴾﴾ [الغاشية: ١٥] ومنه القلب كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَّرٍ ﴿٣﴾﴾ [المدثر: ٣] إلى غير ذلك مما يتعلق بأحوال الألفاظ كما ترى.

والضرب الثانى ما يتعلق بالأمر المعنوية، وهو أكثر دوراً وأعظم إعجاباً في البلاغة، وهذا نحو الطباق، وهو ذكر النقيضين كقوله تعالى: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ أَيْتَلٌ وَالنَّهَارَ﴾ [الفرقان: ٦٢] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] والطباق كثير الاستعمال في كتاب الله تعالى، ومنه اللف والنشر كقوله تعالى:

﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبَيِّنُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] إلى غير ذلك من أنواع البديع وضروبه، وقد أتينا على جميع أنواعه كلها، وأوردنا لها شواهد وأمثلة. فأغنى عن التكرير والإعادة في ذلك.

دقيقة

اعلم أن هذه الأنواع الثلاثة أعنى علم المعاني والبيان وعلم البديع، مآخذها مختلفة، وكل واحد منها على حظ من علم البلاغة والفصاحة، ولنضرب لها مثلاً ليكون دالاً عليها ومبيناً لموقع كل واحد منها، وهو أن تكون حبات من ذهب ودرر ولآلئ وبواقيت، وغير ذلك من أنواع الأحجار النفيسة، ثم إنها ألقت تأليفاً بديعاً بأن خلط بعضها ببعض ورُكبت تركيباً أنيقاً، ثم بعد ذلك التأليف، تارة تجعل تاجاً على الرأس، ومرة طوقاً في العنق، ومرة بمنزلة القرط في الأذن، فالألفاظ الراققة بمنزلة الدرر والآلئ، وهو علم المعاني، وتأليفها وضم بعضها إلى بعض، هو علم البيان، ثم وضعها في المواضع اللاتقة بها عند تأليفها وتركيبها، هو علم البديع، فوضع التاج على الرأس بعد إحكام تأليفه هو وضع له في موضعه، ولو وُضع في اليد أو الرجل، لم يكن موضعاً له، وهكذا الكلام بعد إحكام تأليفه يُقصد به مواضعه اللاتقة به، وما ذكرناه من المثال هو أقرب ما يكون في هذه العلوم الثلاثة وتمييز مواقعها، فإذا عرفت هذا فاعلم أن الآية قد اشتملت من علم البديع على أجناس ثلاثة:

الجنس الأول منها، الجناس اللاحق، وهو أن تتفق الكلمتان في جميع حروفهما إلا في حرفين لا تقارب بينهما، وهذا هو قوله تعالى: ﴿يَتَّارِضُ أَبْلَعِي مَاءً لِي وَنَسَمَاءُ أَقْلَعِي﴾ [هود: ٤٤]، فقوله ابلعي وأقلى، جناس لاحق، لا يختلفان إلا في القاف والباء، وهما غير متقاربين، كقولك سعيد، بعيد، وعابد، عاتب، فهذا كله يقال له جناس لاحق.

الجنس الثاني الطباق المعنوي وهو قوله: «أقلى وابلعى» لأن المعنى في بلع الأرض، إنما هو إدخاله في جوفها، وإقلاع السماء، وهو إخراجها عنها، وهذا تطبيق من جهة المعنى، ومن جهة أن الإدخال والإخراج ضدان، وهذا كقوله تعالى ﴿أَشَدُّ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَةً مِنِّيهِمْ﴾ [الفتح: ٢٩] لأن الرحمة هي لين القلوب وتعطفها، وهو ضد الشدة.

الجنس الثالث الاستطراد، وهو توسط كلام أجنبي بين كلامين متماثلين، وهذا قوله

تعالى: ﴿بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] فإنه وَسَطُهُ بين قصة نوح وإغراق قومه وحالة السفينة، ثم رجع إلى حال القوم، وما هذا حاله فإنه يكون من الاستطراد الحسن وأعجب شأن التنزيل، فما أغزر أسراره، وأكثر عجائبه، ولله در مَغَاصَاتِهِ الْمُخْرَجَةِ بخلاص عَقِيَانِهِ، والمبرزة بحصباء درره ومرجانه، فهذا ما أردنا ذكره من عجائب ما اشتملت عليه علوم هذه الآية، وبتمامه يتم الكلام على المزايا الراجعة إلى ألفاظ القرآن الكريم، وقد أطلنا فيه التقرير بعض الإطالة، أحوج إلى ذلك الكلام في هذه الآية التي ذكرناها.

المرتبة الثانية

في بيان المزايا الراجعة إلى معانيه

اعلم أن بإحكام النظر في هذه المرتبة، وإمعان الفكرة فيها، تظهر عجائب التنزيل، وتبرز بدائعه وغرائبه وتتجلى محاسنه، وتصفو مشاربه، لما فيها من الكشف لأسراره والإحاطة بغوائله وأغواره، ولن يحصل ذلك كل الحصول، ولا تطلع أقماره بعد الأفول، إلا بعد ذكر ما يتعلق بعلوم الإعجاز، لأنها تكون كالآلة في تقرير تلك المحاسن، وإظهار كنوز تلك المعادن، فنذكر ما يتعلق بالعلوم المعنوية، ثم نردفه بما يتعلق بالأسرار البيانية، ثم نذكر ما يتعلق بالبلاغة اللفظية، ثم بالبلاغة المعنوية، ثم نذكر على إثرهما ما يتعلق بأسرار البديع، فهذه أقسام ثلاثة، بإحرازها، والاطلاع على رموزها، يظهر الإعجاز للإنسان ظهور المرئي في العيان، ولقد سبق صدر من هذا الكلام في الدلائل الإفرادية، ولكن ذكره هنا على جهة الاختصاص بمعاني التنزيل، والإشارة إلى كنه حقائقها، ونحن الآن نذكر ما يتعلق بكل قسم من هذه الأقسام بمعونة الله تعالى.

القسم الأول ما يتعلق بالعلوم المعنوية

وهو في لسان علماء هذه الصناعة عبارة عما ينشأ من الألفاظ العربية على اختلاف أحوالها، وحقيقته آتلة إلى أنه علم تدرك به أحوال الألفاظ العربية على حسب المقصود منها، فقولنا «علم تدرك به أحوال الألفاظ» نحتز به عن علم البيان، فإنه يدرك به أسرار تنشأ عن التراكيب كما سنوضحه، وقولنا «على حسب المقصود منها» نشير به إلى الأمور الخبرية، والأمور الإنشائية الطلية، وغيرهما مما يكون مفهوما من الألفاظ العربية، وينحصر المقصود منه في أنظار خمسة.

النظر الأول

ما يكون متعلقا بالأمور الخبرية، وحقيقة الخبر إسناد أمر إلى غيره، إما على جهة المطابقة، أو خلافا، فقولنا «إسناد أمر إلى غيره» يعم الطلب والخبر، لأن كل واحد منهما لا بد فيه من الإسناد، وقولنا «إما على جهة المطابقة أو غيرها» تخرج عنه الأمور الإنشائية، فإنه لا يعتبر فيها عدم المطابقة ولا ثبوتها بحال، وينقسم إلى صدق وكذب لا غير، لأنه إن طابق مخبره فهو الصدق، وإن كان غير مطابق فهو الكذب بعينه، ولا واسطة بين الصدق والكذب، وزعم الجاحظ أن كل ما طابق من الأخبار المخبر مع الاعتقاد أو الظن فهو صدق، وما لا يطابق معهما

فهو الكذب، وما عداهما فليس صدقا ولا كذبا، وهذا فاسد، فإنه لا واسطة تعقل بين النفي والإثبات، فإن طابق فهو الصدق بكل حال، وإن لم يطابق فهو كذب بكل حال، فلو جاز إثبات واسطة لكان فيه خروج عن القضايا العقلية، بإثبات الواسطة بينهما، وهو محال، وأقل ما يكون الإسناد، من جزءين كقولك زيد قائم، وعمرو خارج، إذ لا بد من أمرين، مُضَافٍ ومُضَافٍ إليه، والغرض بالخبر إفادة السامع ما لا يعرفه، فينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة، والأخبار واردة في كتاب الله تعالى أكثر من أن تحصى كالإخبار عن العلوم الغيبية، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ [الفتح: ١] وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام: ١] وقوله تعالى: ﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَعَانِيَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا ﴿٢﴾﴾ [الفتح: ٢] وهكذا الكلام في قصص الأنبياء مع قومهم وأخبارهم، كقصة موسى، وفرعون، إلى غير ذلك مما حكاها الله تعالى عما كان وسيكون، ثم إن وروده على أوجه ثلاثة، أحدها أن يكون الخبر خالياً من التردد، وما هذا حاله من الأخبار، فإنه يكون مستغنياً عن مؤكدات الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْتَعِي ﴿١﴾﴾ [القصص: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَتَلَوَيْنَاهُ أَنْ يُتَابِعُ رَبِّي ﴿١٤﴾﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥] إلى غير ذلك من الأخبار التي وردت ساذجة، لأنه لم يعرض في حقها شيء، والغرض منها مطلق الإخبار، فلهذا وردت مطلقة كما ترى، وثانيها أن يطلب منها حسن تقوية بمؤكد إذا كان هناك تردد وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فَبَنَى لَهُمْ ﴿١﴾﴾ [القمر: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴿١﴾﴾ [العنكبوت: ٣٤] إلى غير ذلك مما يطلب به تأكيد وتقوية للخبر، ولهذا وردت هذه الأخبار مؤكدة بآن، كما هو ظاهر، وثالثها أن يكون الخبر يعتقد إنكاره، فيجب تأكيده، وهذا كقولك: إن زيدا لقاتم، لمن ينكر ذلك ويحمله، ولهذا قال تعالى في المرة الأولى: ﴿إِنَّا إِلَيْنَا مَرْسَلُونَ ﴿٦﴾﴾ [يس: ١٤] لما أنكروا وكذبوا، وفي الثانية: ﴿إِنَّا إِلَيْنَا مَرْسَلُونَ ﴿١١﴾﴾ [يس: ١٦] تأكيداً بحرّفين لما ازداد إنكارهم وتكذيبهم، ويسمى الأول من الأخبار «ابتدائياً» لما كان الغرض به مطلق الخبر من غير تعرض لما وراءه، ويسمى الثاني «طليياً» لما كان المقصود به الطلب، فيؤكد تقريره في النفس ويوضحه، ويسمى الثالث «إنكارياً» لما كان المطلوب منه وجوب تأكيده بالحروف لأجل إنكاره، ومن المطلق قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ [المؤمنون: ١] وليس منه قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤] وقوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا ﴿٧﴾﴾ [المنافقون: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُزِدْ وَازِدَةً وَبَدَّ أُخْرَىٰ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأنعام: ١٦٤]

ومن المؤكد قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ [سورة ص: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] فهذا وما شاكله مؤكد بحرف واحد، ومن المؤكد بحرفين قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَئِنِ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارَ﴾ [سورة ص: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ لَكُمْ عِنْدَنَا لُزُومًا وَحَسَنَ مَقَابِرَ﴾ [سورة ص: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ يَسْمَعُ﴾ [سورة ق: ٣٧] وهذا الخبر المؤكد قد يرد مؤكداً، إما من غير إنكار فيكون تأكيداً حسناً، وقد يرد على جهة الإنكار فيكون تأكيداً واجباً، والأمثلة فيه كثيرة، ثم إن الإسناد وارد على وجهين، الوجه الأول منهما حقيقي، وهو أن يكون الفعل مضافاً إلى فاعله، وهذا كقولك: قام زيد، وضرب عمرو، وكقول الله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٩] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ [النور: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَذَكَّرُونَ إِلَّا الْيَهُودَ﴾ [النحل: ٥١] إلى غير ذلك من الأخبار التي يكون إسنادها إلى فاعلها على جهة الحقيقة.

الوجه الثاني أن يكون الإسناد على جهة المجاز العقلي، والمراد من هذا هو أن إسنادها إلى فاعلها يقضى العقل باستحالتها، فلا جرم كان مجازاً عقلياً، وهو في القرآن كثير، ويقال له المجاز المركب، والغرض أن مجازه ما كان إلا من أجل تركيبه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] فإن الإخراج حقيقة في الدلالة على معناه، والأرض حقيقة، لأنها موضوعة على معناها الأصلي، والمجاز إنما نشأ من جهة إسناد الإخراج إلى الأرض وهكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُمْ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] فإن قوله: ﴿تُلِيَتْ﴾ دالة على حقيقته، والآيات على حقيقتها، لكن المجاز جاء من جهة إسناد ﴿تُلِيَتْ﴾ إلى الآيات^(١)، ونحو قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ [يونس: ٢٤] فالأخذ على حقيقته، والأرض على حقيقتها، لكن المجاز حاصل من جهة إسناد الأخذ إلى الأرض، وقوله تعالى: ﴿يُدْبِحُ بُرُوقُهُمْ﴾ [القصص: ٤] في قصة فرعون، فإن الذبح والأبناء دالان على معنيهما بالحقيقة، لكن المجاز إنما كان من أجل إسناد الذبح إلى فرعون، وليس ذابحاً، وإنما الذابح غيره، هكذا حال الاستحياء في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُ نِسَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤] فإذا عرفت أن المجاز ههنا إنما حصل من جهة الإسناد لا غير، فلا بد من مسند ومسند إليه، وقد يكونان حقيقتين، ومجازين، ومختلفين، فهذه أوجه أربعة، أولها أن يكونا على جهة الحقيقة، ومثاله قولك: أنبت الربيعَ البقل، فإن لفظتي أنبت، والربيع، دالان على حقيقتيهما، والمجاز من جهة الإسناد وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ

(١) هذا سهو. وإنما المجاز العقلي في قوله تعالى ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]

شيباً ﴿٧﴾ [المزمل: ١٧] فيجعل، والولدان، على حقيقتيهما والمجاز في إسناد الجعل إلى اليوم كما ترى، وثانيها أن يكون على جهة المجاز، ومثاله قولنا: أحيا الأرض شبابَ الزمان، فإن الإحياء مجاز، والشباب مجاز، وإسناد الإحياء إلى الشباب مجاز أيضاً، وثالثها أن يكون المسند في نفسه، وهو قولنا: أنبت، حقيقة، والمسند إليه مجاز، وهو قولنا «شباب الزمان» فإسناد الإنبات إلى الشباب مجاز، ورابعها أن يكون المسند في نفسه مجازاً، والمسند إليه حقيقة، ومثاله قولنا: أحيا الأرضَ الربيع، فالإحياء مجاز، والربيع حقيقة، وإسناد الإحياء إلى الربيع مجاز أيضاً، فصار واقعاً على هذه الأوجه لا يخرج عنها، ويعرف كونه مجازاً، إما بالقرينة العقلية في مثل قولك: أحياني اكتحالي بطلعتك، ومحبتك جاءت بي إليك، فإن إسناد الإحياء إلى الاكتحال، والمجيء إلى المحبة، يستحيل من جهة العقل، فلهذا قضينا بكونه عقلياً، وإما بالقرينة العادية في مثل قولك: هزم الأمير الجند، والحقيقة أن الهازم عسكريه، ونحو قولك: قتل الأمير اللص، والقاتل هو غيره، وإما بالقرينة اللفظية كقولنا: عيشة راضية، والحقيقة مرضية، وشعر شاعر، والحقيقة مشعور به، وليله قائم، أى مقوم فيه، ونهاؤه صائم، فإسناد هذه الألفاظ هو الذى أوجب كون هذه الأخبار مجازاً، فلاجل ذلك كانت هذه القرينة لفظية، وإنما عدل فيما ذكرناه عن حقيقته، لما كان المجاز مشتقاً على المبالغة الراققة.

دقيقة

اعلم أن ما ذكرناه من المجاز الإسنادى العقلى هو الذى قرره الشيخ التحرير عبد القاهر الجرجانى، واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة، كالزخمشرى، وابن الخطيب الرازى، وغيرهما من النظار، وقرروه على ما حكيناه ولخصناه، وقد يتأكد في قبوله، وأنكره الشيخ أبو يعقوب السكاكى، صائراً إلى أن ما ذكرناه منه إنما هو استعارة بالكناية من غير حاجة إلى كونه مجازاً عقلياً، ورغم أن المراد بالربيع، في قولنا: أنبت الربيع البقل، هو الفاعل الحقيقى، بقرينة نسبة الإنبات إليه، وهكذا القياس في سائر الأمثلة التى ذكرناها، وهو تعسف لا حاجة إليه، لأنه يلزم أن لا يكون الإخراج مضافاً إلى الأرض، وأن لا يكون الأمر بالبناء مضافاً إلى هامان، وهو خلاف الظاهر، فيجب التعويل على ما حكيناه عن غيره، فهذا ما أردنا ذكره من بيان ما يتعلق بمطلق الإسناد، ولتُردفه بما يتعلق بتفاصيله، من ذكر المسند والمسند إليه، فهذان ضربان، نذكر ما يخصهما بمعونة الله تعالى.

الضرب الأول

في بيان خصائص المسند إليه

وتعرض له حالات، بعضها يستحقها بالأصالة، وبعضها بالعروض لأغراض وفوائد فصلها، وجملتها أمور عشرة، أولها ذكر المسند إليه، إما على جهة الابتداء، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ [النور: ٤٥] وإما على جهة الفاعلية، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المائدة: ٩] لأن كل واحد من الفاعل والمبتدأ مسند إليهما، فذكرهما هو المطرّد المعتاد، إما لكونه هو الأصل، وإما لزيادة الإيضاح والتقرير كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] وإما لإظهار التعظيم كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وإما لبسط الكلام، من أجل الاعتناء به بذكر المسند إليه كقوله تعالى: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ [طه: ١٨] وإما للتبني على فضله وعظم منزلته كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] وإما للاحتياط لضعف التعويل على القرينة كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْفَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] إلى غير ذلك من الأوجه والمعاني الموجبة لذكره، فاعلا كان أو مبتدأ، وثانيها حذفه، إما للدلالة على الجواز كقوله تعالى: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] بالرفع على تأويل هو ملك يوم الدين، وإما للاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر حيث يكون معلوماً، فتحذفه اتكالا على العلم به كقوله تعالى: ﴿فَصَبِّرْ بِجَمِيلٍ﴾ [يوسف: ١٨] أى فأمرى صبر جميل، فإنما حذف لما ذكرناه من وضوح الأمر فيه، فلا جرم كان مسلطاً على حذفه، ومن حذف المسند إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُؤْنُهُمْ حَتَّىٰ يَجِئَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ [يوسف: ٣٥] لأن التقدير فيه ثم بدا لهم أمر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أى هو هدى في أحد وجوهه، وثالثها تنكيره، إما للإفراد كقوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الدِّيَارِ يَسْعَىٰ﴾ [الفصص: ٢٠] وإما للنوعية كقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] فإن المراد من ذلك، وعلى أبصارهم نوع من الغشاوات المغطية، ويحتمل أن يكون المراد به الوحدة، أى واحدة من الأمور التي حجبت أعينهم عن إِبصار الحق واتباعه، وإما للتكثير أو التعظيم كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] أى رسل ذوو عدد كثير أو رسل لهم شأن عند الله وقدر عظيم، خصهم بمعجزات باهرة، وآيات عظيمة، ومن التعظيم قوله

تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] أى رضوان أئى رضوان، أو رضوان لا تحيط بوصفه العقول، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] أى حياة عظيمة وقوله تعالى: ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧] أى شفاء أى شفاء، وخامسها تعريفه، وتختلف معانيه بحسب ما يعرض له من أنواع التعريفات، كالإضمار والعلمية، والإشارة والموصولية، وباللام، وبالإضافة ولتشر إلى حقائقها وخواصها اللاتقة بها، أما تعريفه بالإضمار، فمن أجل الحاجة إلى التكلم، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ١٤] وقوله تعالى: ﴿مَخْتُ أَعْلَمُ يَمِّنَ فِيهَا﴾ [العنكبوت: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿أَنَا رَزَوْتُكَ عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٥١] أو من أجل الحاجة إلى الخطاب كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أُسِّرَ مُطْلِعُونَ﴾ [الصافات: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿أَسْرَ وَأَبَاؤَكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦] وقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [الصافات: ٥٤] وإما الحاجة إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكِّ يَلْعَبُونَ﴾ [الدخان: ٩] وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْمَدِينِ﴾ [الصف: ٩] وأصل الخطاب أن يكون وارداً على جهة التعيين، وقد يعدل به إلى غير ذلك ليعم كل مخاطب كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ [السجدة: ١٢] فيحتمل أن يكون الخطاب للرسول ﷺ وهذا هو الأصل، ويحتمل أن يكون على جهة العموم من غير تعيين. ويكون المعنى إن حال أصحاب الفيل، وحال المجرمين، قد بلغا مبلغاً عظيماً في الظهور، بحيث لا يختص به مخاطب، لبلوغهما في الانكشاف كل غاية، وأما تعريفه بالعلمية، فقد يكون لإحضاره في ذهن السامع ابتداء باسم يختص به كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أو تعظيمه كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] لأن التقدير فيه، الله ربكم ورب آبائكم الأولين، وهذا مبنى على أن قولنا: الله اسم، وليس صفة كما زعمه بعضهم، وعلى أنه لقب غير حقيقى، لبطلان تحويله وتبديله، ومن شأن الألقاب الحقيقية جواز تغييرها وتبديلها، فبما فيه من الاسمية تكون الصفات الإلهية تابعة له، إذ لا بد لها من موصوف تستند إليه، وبما فيه معنى اللقب يكون مفيداً للاختصاص كإفادة الألقاب لما هي مختصة به كزبد، وعمرو، وهل يكون جامداً أو مشتقاً، فيه تردد، وإن قلنا بكونه مشتقاً فإما من التحير^(١) لأن العقول تحيرت في ذاته تعالى، وإما من الاحتجاب^(٢)

(١) الصراب أن يقول فاما من (أله) بمعنى تحير.

(٢) هذه عبارة ساقها ولا أصل لها.

لأنه تعالى محتجب عن إدراك العيون، وإما من غير ذلك، فأما من زعم كونه اسماً عجمياً سريانياً، فقد أبعد، إذ لا دلالة على ذلك، والقرآن كله عربى، إلا ما قام البرهان القاطع على كونه فارسياً أو رومياً، وقد يذكر العلم المسند إليه، والمراد به التحقير كقوله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [السد: ١] فأيراده هنا باسمه دال على تحقيره وإهانته، والمعنى تبت يدا رجل حقير مهين، أو يراد بذكره كناية، كأنه قال تبت يدا من يستحق اللعن والعذاب العظيم، وهو هذا، فلقبه هذا نازل منزلة العلم في حقه لما فيه من الإشادة والإشهار به، فمن أجل ذلك ذكره الله تعالى به، وحذف اسمه العلم، وهو «عبد العزى» لاشتماله على ما ذكرناه من صفاته المذمومة، كأنه قال صاحب هذه الكنية هو الكافر اللعين المتمرد صاحب العداوة للرسول ﷺ، والمستحق لغضب الله تعالى وسخطه، وأما تعريفه بالإشارة فقد يكون لتعريف حاله وإيضاحه، إما لتعظيم حاله بالإشارة الموضوعية للبعد كقوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] وإما للتحقير كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذِكْرُكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ۝١٧٥﴾ [آل عمران: ١٧٥] وقد يرد لتعظيم حاله بالإشارة الموضوعية للقريب كقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٢﴾ [قريش: ٣] أو للتحقير كقوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ أَنْ يَخُذُوا أَلْهَاتِهِمْ مِنْكُمْ لِيَكُونَ وَقْفَةٌ لَأُولَئِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: ٥] وإما للتحقير كقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدِينَ ۝١٣٢﴾ [المؤمنون: ١٣٢] ومما ورد على جهة الإشارة في البعد قوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لُتْنِي فِيهِ ۝٣٢﴾ [يوسف: ٣٢] ولم يقل: هذا يوسف، ولا قال: فذاك، على جهة القرب والتوسط، وإنما أشار إليه بما يقتضى البعد، رفعاً لمنزلته في الحسن، واستبعاداً عن أن يدانى فيه، وتنبهها على كونه مستحقاً لأن يحب ويفتن به، ومن قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧٢﴾ [الزخرف: ٧٢] ولطائف هذا الجنس لا تكاد تنحصر، ومواقعه أكثر من أن تحصى، وقد جرى في تعريف الإشارة ما ليس على جهة المسند إليه كقوله تعالى في الإشارة إلى القريب ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٢﴾ [قريش: ٣] فإنه ليس من المسند إليه في شيء، وجريه كان على جهة التوسع في التمثيل، وأما تعريفه بالموصولية، فإنه يقصد بتعريفه بالصلة، إحضاره في الذهن بجملته معلومة للمخاطب، ومن ثم اشترط فيها أن تكون

معلومة له، كقولك: هذا الذي قدم من الحضرة، لمن لا تعرفه، وتفيد مع ذلك أغراضا غير ذلك، كإفادة التعظيم في نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ [الشورى: ٢٢]، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] ولزيادة التقرير كقوله تعالى: ﴿وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣] وقد يرد لتفخيم الأمر وتعظيمه كقوله تعالى: ﴿فَفَشِحُومٌ مِّنَ الَّتِي مَا عَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] وربما سيق لتعظيم شأن القضية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّلَّذِينَ هُمْ مِّنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ﴾ ٥٧ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ ٥٨ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ ٥٩ [المؤمنون: ٥٧-٥٩] فهذا وارد على جهة تعظيم هذه القضية كما ترى، ومنه قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الَّلَّعْلَىٰ﴾ ١ ﴿الَّلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ ٢ ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ ٣ ﴿وَالَّذِي أخرجَ المَرْمَرَ﴾ ٤ [الأعلى: ١-٤] ومن هذا قوله تعالى: ﴿الَّلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ ٧٨ ﴿وَالَّذِي هُوَ بِطَعْمِي وِسْقِينِ﴾ ٧٩ ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ ٨٠ ﴿وَالَّذِي يُسَيِّئُ ثُمَّ يُجْبِينِ﴾ ٨١ ﴿وَالَّذِي أطمعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الَّلَّذِينِ﴾ ٨٢ [الشعراء: ٧٨-٨٢] فهذه الأمور كلها واردة على إفادة مقصد التعظيم والامتنان بهذه النعم، وغير ذلك من الفوائد التي لا تحصى، وإنما ننبه بالأدنى على الأعلى، وبالأقل على الأكثر وأما تعريفه باللام، فاعلم أنه متى كان معرَفا باللام، فتارة تفيد الاستغراق كقوله تعالى ﴿وَالعَصْرِ﴾ ١ ﴿إِنَّ الَّلَّذِينَ لَنِي خُسْرٍ﴾ ٢ [العصر: ١-٢] لأن المعنى أن كل إنسان متقلب في خسارة ﴿إِلَّا الَّلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٣] فإنهم على خلاف ذلك، ويصدق استغراقه ورود الاستثناء منه، وهو لا يصح إلا في مستغرق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أى كل سارق وسارقة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: ٦٩] أى كل ساحر فهو غير مُفْلِح في سحره، وتارة تُفيد العهدية كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الَّلَّذَكَ كَاللَّذِي﴾ [آل عمران: ٣٦] أى ليس الَّلَّذر الذي طلبته كاللَّذي التي أعطيتها، وتارة تفيد الإشارة إلى الحقيقة في نحو قولك: أهلكَ الناسَ الدينارَ والدرهمَ، والرجل خير من المرأة، ومن المعهود في غير الإسناد قوله تعالى: ﴿مَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَرْوَنَ رَّسُولًا﴾ ١٥ ﴿فَعَصَىٰ قَرْوَنُ الرَّسُولَ﴾ [الزمل: ١٥-١٦] يريد موسى عليه السلام، وأما تعريفه بالإضافة، فإذا حُلى المسند إليه عن سائر أنواع التعريف المختصة به وأريد تعريفه من جهة غيره أضيف إلى معرفة فيكتسب منها تعريفها، وقد ترد لأمر آخر غير التعريف، كالتعظيم في مثل قولك: عبد الله، وعبد الرحمن،

وعبد الرحيم، وقد يقصد به الإهانة كقولك: عبد اللات، وعبد العزى، في حق الموحدين دون غيرهم ممن يعظم الأصنام، وإفادة الرحمة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإضافتهم إليه دلالة على أن من شأن السيد أن يرحم عبده، وإفادة مزيد الشرف وقرب المنزلة، كما يقال في بعض كلمات الله: عبدى من أثر طاعنى على هواه. وتحت الإضافة أسرار ورموز تختلف أحوالها بحسب اختلاف مواقعها، وعلى الفطن أعمال نظره واستنهاض فكرته ليحصل عليها، فهذه مواضع التعريفات قد حصرناها. وسادسها: وصفه، الوصف يراد للترفة بين ملتبيين في اللقب، فتقول جاءنى زيد الطويل، تخرز به عن زيد القصير، وقد يجيء للمدح والتعظيم، وهذه هى الأوصاف الجارية في حق الله تعالى، فإنه لا يعقل فيه معنى سواه، كقوله تعالى: ﴿الْخَلْقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ [غافر: ٣] وقد يرد للذم والإهانة كقولك: فلان الفاسق، الخبيث، ويرد للتأكيد، كقولك: أمس الدَّابِر، ونفخة واحدة. وسابعها: بيان ما يقتضى تخصيصه، إما بالتأكيد، وعطف البيان، والبدل، والعطف عليه، فهذه الأمور كلها متفقة في كونها موضحة له ومبيّنة، فأما بيانه بالتوكيد، فقد يكون لإزالة الشك، والوهم الواقع في ذهن السامع، في نحو قولك: جاء زيد نفسه، إزالة لأن يكون الجائى كتابه أو رسوله، قال تعالى: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] وقد يفيد تقرير الشئ في نفسه في مثل قولك: جاء زيد نفسه، وقد يفيد الشمول والإحاطة في نحو قولك: جاء الرجال كلهم، والرجلان كلاهما، إلى غير ذلك من الأمور المؤكدة، وأما بيانه بعطف البيان، فالمقصود به الإيضاح باسم مثله، نحو جاءنى أخوك زيد، ومنه قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر، وقد يرد على خلاف هذه الصفة كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فذكر الأرض مع قوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ﴾ وذكر قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ مع تقدّم طائر، إنما وردا على قصد البيان للفظ الدابة، ولفظ طائر، وتقرير المعنأهما، ورفعأ لما يَحتملأنه من غير المقصود، وهكذا قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] فقوله من فوقهم، إنما ورد على جهة البيان ورفع الاحتمال من لفظة السقف، وأما بيانه بالبدل منه، فلزيادة الإيضاح والتقرير، إما ببدل الكل، كقولك جاءنى زيد أخوك، وإما ببدل البعض، كقولك: جاءنى القوم أكثرهم أو بعضهم، وإما

يبدل الاشتمال في مثل قولك: أعجبنى زيد علمه، وقد جاء الكل في كتاب الله تعالى في غير المسند إليه، فأما بدل الغلط في مثل قولك: جاءنى زيد عمرو، وإنما يكون في بداية الكلام وفيما يصدر على جهة الذهول، وكل الأبدال الثلاثة متفقة في كونها بيانا على جهة القصد لها، بخلاف عطف البيان، فإن المقصود هو الأول منها كما هو مقرر في علم النحو، فهي مختلفة في البيان، مع كونها متفقة في مطلق البيان، وأما العطف على المسند إليه، فهو غير وارد على جهة البيان، لأجل ما بينهما من المغايرة، فلا وجه لكونه بيانا له، وإنما هو وارد على جهة الاقتصاد للعامل، فلهذا تقول جاءنى زيد وعمرو، إذا لم تقصد الترتيب، وجاء زيد وعمرو، إذا قصدت الترتيب، من غير مهلة، وجاءنى زيد ثم عمرو، إذا كنت قاصدا للترتيب مع المهلة، وقد يرد تعليقا للحكم بأحد المذكورين، إما على جهة التعيين، نحو لا، وبل، ولكن، وقد يكون تعليقا للحكم بأحد المذكورين من غير تعيين كأو، وإما، وأم، ولستنا بصدد الإطناب فيما هو مفروغ من تقريره في علم الإعراب إلا أن أحدا لا يجوز إلى مثل هذه الغايات، ولا يقف على حد هذه النهايات، إلا بعد إحراز علم الإعراب، وكذا قريحته في إتقان قواعده، وإقصاء فكرته في حصر فوائده، وبعد ذلك يخوض في علم البيان، الذي هو مصاص سكره، وياقوت جوهره، وينزل من علم الإعراب منزلة الإنسان من السواد، ومن أراد الاطلاع على أسرار علم التنزيل، وأن يحل بعقيان عسجده جيده، وأن تعبق بعبير عنبره يده، فليشغل قلبه بإحراز تلك اللطائف، التي مثلها في الرقة كلمحة بارق خاطف، ويمعن في طلبها غاية الإمعان، متوقيا من أشخاص أهملوها وأحقوها لقصرهمهم بخير كان، وثامنها: تقديمه على المسند نفسه، وذلك يكون لأحوال نرزم إلى شيء منها، إما لأن تقديمه هو الأصل ولم يعرض ما يقتضى العدول عنه، وإنما كان هو الأصل من جهة أنه طريق إلى معرفة ما يذكر بعده، ومن ثم اشترط تعريفه إلا بعارض، وإما لأنه استفهام فيستحق التصدير، كقولك: أيهم عندك، قال الله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِيًّا﴾ [مریم: ٦٩] في أحد وجوهه، وإما لأنه وارد على جهة الشأن والقصة، كقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وإما لأن في تقديمه تشويقا للسامع إلى ما يكون بعده من الخبر، كقولك: الأمير قادم، والخليفة خارج إلى غير ذلك، وإما لأن يتقوى إسناد الخبر إليه لأجل تقديمه كقوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾ [النحل: ٨١] فكرر ذكر اسمه

وقدمه، لما يريد من تعديد نعمه وظهور قدرها، وعلو أمرها على الخلق، وإما من أجل تعظيمه كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] إلى غير ذلك من الأمور المقتضية لتقدمه المؤذنة بأسرار تحت التقديم لا تكون مع التأخير، ومما يوجب تقدمه على المسند به التخصيص، والعموم، فهاتان صورتان، الصورة الأولى: العموم. وهذا إنما يكون في نحو قولك: كل إنسان لم يقم، فإنه يفيد نفي الحكم عن الجملة والآحاد، بخلاف ما لو تأخر، فقليل لم يقم كل إنسان، فإنه إنما يفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد، لا عن كل فرد، فالأول يناقضه قولك: قام واحد من الناس، والثاني: لا يناقضه قام واحد من الناس، والمعيار الصادق، والفيصل الفارق، بين تقديم المسند إليه وهو اسم الشمول على حرف النفي، وبين تأخره، ما قاله الشيخ التحرير عبد القاهر الجرجاني، فإنه قال: إن كانت كل داخلة في حيز النفي، بأن تأخرت عن أدواته، نحو قوله «ما كل ما يتمنى المرء يدركه» أو معمولة للفعل المنفي نحو: ما جاء القوم كلهم، ولم آخذ كل الدراهم، أو كل الدراهم لم آخذ، توجه النفي إلى الشمول خاصة، وأفاد ثبوت الفعل، أو الوصف، لبعض، أو تعلقه به، وإلا عمّ، كقول الرسول ﷺ لما قال له ذو اليمين: «أقصرت الصلاة أم نسيت؟»، فقال له: «كل ذلك لم يكن»^(١) وعليه قول أبي النجم:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمَّ الْخِيَارِ تَدْعِي عَلَى ذَنْبَا كُلُّهُ لَمْ أَضْنَعْ^(٢)

انتهى كلامه، فينحل من هذه القاعدة أن اسم الشمول، وهو «كل» إذا كان مندرجا في ضمن النفي، واقعا بعده، سواء كان الفعل المنفي عاملا فيه أو غير عامل، فإنه يكون واقعا على الشمول، فلا يناقضه إثباته لبعض الآحاد، وإذا كان واقعا قبل حرف النفي وليس مندرجا تحته، كان النفي عاما للآحاد والمجموع، وهو أحسن كلام وأوقعه في ضبط هذه القاعدة، ولقد وقفت على كلام لغيره من علماء البيان في تقرير هذه القاعدة، بناء على قانون المنطق، ونزله على منهاج السالبة المهملة، والمعدولة، فأورث فيه دقة وأكسبه ذلك هوشة وغموضا، من جهة أن مبنى علم البيان، وعلم المعاني على معرفة اللغة وعلم الإعراب، فلا ينبغي أن يمزج بعلم لم يخطر للعرب، ولا لأحد من علماء الأدب على

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلاة باب (٨٨)، ح (٤٨٢)، والأذان باب (٦٩)، ح (٧١٤) والمساجد والسهو والإيمان

وأبو داود في باب الصلاة وكذلك النسائي .

(٢) انظر البيت في المصباح ص ٢٢٨ ، ١٤٤ .

بال، ولا يشعر به، والصورة الثانية: أن يكون تقديمه على جهة الاختصاص بالخبر الفعلي، وذلك يكون على وجهين، أحدهما أن يكون وارداً على جهة التخصيص، رداً على من زعم أنه انفرد بالفعل، أو شارك فيه في نحو قولك: أنا سمعت في حاجتك، ويؤكد الأول بنحو قولك: لا غيري، دفعا لمن زعم انفرد غيره به ويؤكد الثاني بنحو قولك: وحدي، دفعا لمن زعم المشاركة، وثانيهما أن يكون مفيدا للاختصاص مع توهم المشاركة في نحو قولك: ما أنا قلت ذلك، والمعنى إنى لم أقله مع كونه مقولا، ولهذا فإنه لا يصح أن يقال: ما أنا قلت ذلك ولا غيري، لما كان متحققا أن يقوله سواك، وقد يكون مقدا على جهة التقوى للحكم في مثل قولك: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ وأشد لنفي الكذب من قولك: لا تكذب، من جهة أنه قدم ذكر المسند إليه، وأتى بالقضية السلبية على إثره مسندا لها إليه، فمن أجل ذلك كان مفيدا للمبالغة، بخلاف الصورة الثانية، ومما يكون تقديمه كاللازم، غير، ومثل، كقولك مثلك لا يبخل، وغيرك لا يجود، لأن المعنى فيه أنت لا تبخل، وأنت تجود، فتأتى به مجردا من غير تعريض لغير المخاطب، فمن أجل ذلك كان مفيدا للمبالغة، وتوسعها تأخيرها، إما لاتصال حرف الاستفهام بالخبر كقولك: أين زيد، ومتى القتال، كما سنقرره في وجه تقديم المسند به، وإما على جهة الإنكار على من يزعم خلاف ذلك في نحو قولك: قائم زيد، فإنه يكون وارداً، إنكاراً على من ظن خلاف ذلك، فيقدمه تنبيهاً عليه، وإما على جهة الاهتمام والعناية في نحو قولك: نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ، على رأى من زعم أن رفع زيد على الابتداء، وما تقدم خبره، فأما من قال: إنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ فهو خارج عن التمثيل.

وعاشرها الثنية والجمع، والتذكير والتأنيث، في نحو قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَاقُ فَيُفْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٧] ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] في نحو جمع السلامة، وجمع التفسير في نحو قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَرْحَامُ﴾ [الأنفال: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ﴾ [الفتح: ٢٥] وقوله تعالى في التذكير والتأنيث ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] فهذه أحوال عارضة للمسند إليه، تعرض لمعان وأغراض وتفيد فوائد كما ترى في مواقع الخطاب بحسب الأغراض، فهذا ما أردنا ذكره فيما يتعلق بأحوال المسند إليه والله أعلم.

الضرب الثاني

في بيان المسند به

ويعرض له ما يعرض للمسند إليه في وجوه، ويخالفه في وجوه، وجملة ما يذكر من حاله أمور عشرة، أولها ذكره للبيان كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] وقوله تعالى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠] إلى غير ذلك من الآيات التي يذكر فيها الخبر عن المبتدأ، أو الفعل المسند إلى فاعله، وثانيها حذفه للاتكال على القرينة كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٠] فإنما حذف الفعل ههنا، لقيام حرف الشرط وهو «لو» مقام الفعل، من أجل كونه مؤذناً بالفعل، من جهة أن الشرط لا يليه إلا الفعل، لأن التقدير فيه قل لو ملكتم، فلما حذف الفعل لا جرم انفصل الضمير، ونحو قوله تعالى: ﴿فَصَبِّرْ بِجَمِيلٍ﴾ [يوسف: ١٨] أي فصبر جميل أجل، فحذف الخبر للقرينة الدالة على حذفه، وهذا قد ذكرناه مثلاً في جواز حذف المبتدأ فهو محتمل للأمرين كما ترى «نعم» يقال أيهما يكون أرجح فنقول: كلا الوجهين لا غبار عليه، خلا أن حذف الخبر فيه يكون أقوى لأمرين، أما أولاً فلأن حذف الخبر أكثر وجوداً، وأعم جرياناً في لغة العرب، فكان حمله على الأكثر أحق من حمله على الأقل، وأما ثانياً فلأننا نجد في كلام العرب أن حذف الخبر قد يكون قياساً في نحو قولك: لولا زيد لأكرمتك، ولا يكاد يكون حذف المبتدأ قياساً، فلهذا كان حمله عليه أولى، وقد نظرنا في كتاب الإيجاز: أن الأقوى هو حذف المبتدأ لأمر ذكرناه هناك، ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٢٨] أي خلقهن الله، فحذف المسند به لقيام القرينة على حذفه، وتقول: زيد منطلق وعمرو، فتحذف خبر عمرو، لتقدم ما يدل عليه، ونحو قولك: خرجت فإذا الأسد، أي فإذا الأسد واقف، وثالثها كونه اسماً لأنه هو الأصل، وإنما يعدل إلى غيره لقرينة، نحو زيد منطلق، وزيد أخوك، قال الله تعالى ﴿اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [الشورى: ١٥] وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وإنما كان اسماً لأنه يفيد الاستمرار على تلك الصفة من غير تجدد، بخلاف ما لو كان فعلاً فإنه يدل على خلاف ذلك، وأنشد

لا يَأْلَفُ الدرهم المَضْرُوبُ صُرْتَنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مَنْطَلِقٌ^(١)
ورابعا أن يكون فعلاً كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور: ٤٥] وقوله
تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَفْرَحَكُمْ مِنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] وإنما جاز كونه
فعلاً للدلالة على الأزمنة المستقبلية، والماضية، وللإشعار بالتجدد أيضاً، وهذه المعاني
تختلف باختلاف مواقعها، فتارة يؤثر ذكر الاسم، وتارة يؤثر ذكر الفعل، على حسب ما
يعن من المعاني. وخامسها أن يكون شرطاً، إما بيان، وإما بلو، وإما بإذا، فهذه كلها
أدوات للشرط، فإن، إنما يكون ورودها في الأمور المحتملة المشكوك في وقوعها كقوله
تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءَوكَ فَأَحْكَمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ
لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] وتختص بالأزمنة المستقبلية، لأن الشرط لا
يُعقل إلا فيما كان مستقبلاً، وأما «إذا» فإنما تستعمل في الأمور المحققة كقوله تعالى: ﴿إِذَا
زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١] وقوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]
وقوله تعالى: ﴿إِذَا النُّجُومُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ
فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢] إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة، فهذه الأمور كلها
محققة فلها حسن دخول «إذا» فيها، وأما «لو» فهي شرط في الماضي عكس «إن» ومعناها
امتناع الشيء لامتناع غيره في مثل قولك: لو قمت قمت، فامتناع الثاني إنما كان من جهة
امتناع الأول، وحكى عن الفراء أنها شرط في المستقبل مثل «إن» والأكثر خلاف ذلك
كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠١] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ
شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَيْنَأْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾
[السجدة: ١٣] وإن دخلت على الفعل المضارع فعلى جهة المجاز في نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ
يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمْرِ لَنَسِمْتُمْ﴾ [الحجرات: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ﴾ [محمد: ٣٠]
إلى غير ذلك من الآيات الواردة في الأزمنة المستقبلية، وإنما كان ذلك لقصد استمرار الفعل
فيما مضى وقتاً فوقتاً كقوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ [إبراهيم: ١٧].
وسادسها تنكيره، إما لإرادة الأصل فيه، لأنه إنما يخبر بما لا يكون معلوماً، وإما لإرادة
عدم الحصر كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ بِهِمْ رَهْؤُفٌ رَجِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ

(١) انظر الإيضاح ص ٩٥، والبيت للنضر بن جوية في الإشارات والتنبيهات / ٦٥، دلائل الإعجاز / ١٧٤.

لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴿ [الشورى: ١٩] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴿ [الزمر: ٦٢] وإما لإرادة التفضيم كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلصَّافِينَ ﴿ [البقرة: ٢] لأن المراد إنما هو هدى أى هدى، أو لإرادة التكثير كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿ [هود: ١٠٧] وسابعها تعريفه، إما لإفادة السامع الحكم بأمر معلوم على أمر معلوم كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿ [ذو العرش المجيد: ٥] [البروج: ١٤-١٥] أو من أجل إفادة تعريف الجنس كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ ﴿ [الحشر: ٢٤] إذا جعلناه خبرا لا صفة، وإن جعلناه صفة فهو ظاهر، وإما على جهة الحصر كقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُحِيرُ مَحَابِلًا ﴿ [فاطر: ٩] أى الله المرسل، ومعناه أنه لا مرسل سواه. وثانها كونه جملة، وهو وارد على خلاف الأصل من جهة أن أصل الخبر يكون بالمفردات، إما للتقوى، لأن الخبر بالجملة أقوى من الخبر بالمفرد، وإما لكونه سببيا كقولك: زيد أبوه منطلق، ومن الخبر بالجملة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴿ [النساء: ٢٧] وبالجملة الماضية كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَفْرَحَكُمْ مِّنْ بَطُونٍ أَمْهَتِكُمْ ﴿ [النحل: ٢٧] وبالجملة الابتدائية كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿ [الشعراء: ٩] والجملة نوعان إما جملة ابتدائية، وإما جملة فعلية، إما شرطية، وإما ظرفية وإما حرفية، وكلها مندرجة تحت الجملة الفعلية. وتاسعها تقديمه، إما للاهتمام به كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِزْهِيمًا ﴿ [الصافات: ٨٣] وإما لتخصيصه بالمسند إليه كقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا عِوَالٌ ﴿ [الصافات: ٤٧] بخلاف خمر الدنيا، ومن أجل هذا لم يقدم الظرف في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ ﴿ [البقرة: ٢] مخافة أن يكون فيه تعريض، بالريب في غيره من الكتب السماوية، كالتوراة والإنجيل. وعاشرها التثنية والجمع، لأجل المطابقة لما هو خبر عنه كقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴿ [النساء: ١٦٢] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿ [المعارج: ٢٣] وهكذا حال التذكير والتأنيث فإن هذه إنما وردت في المسند به لأجل المطابقة بين المسند إليه والمسند به، لأنها صارا مقولين على ذاتٍ واحدة، فهذا ما أردنا ذكره في الأمور الخبرية والله أعلم.

النظر الثاني

في بيان الأمور الإنشائية الطلبية

اعلم أن الطلب مغاير في الحقيقة لماهية الخبر، فالخبر دال كما ذكرناه من قبل على حصول أمر في الخارج، فإن كان مطابقاً له فهو الصدق، وإلا فهو الكذب، بخلاف الإنشاء، فإنه لا يدل على حصول أمر، بل من حقيقة الطلب أن لا يكون مطلوباً إلا مع كونه معدوماً في حال طلبه، ليتحقق الطلب في حقه، فإذا ما هيته استدعاءً أمر غير حاصل ليحصل. وينقسم إلى طلب سلبي، وإلى طلب إيجابي فالطلب الإيجابي هو الأمر، والتمنى، والطلب السلبي هو النهي، وكلا الأمرين وارد في كتاب الله تعالى فإنه مملوء من الأمر والنهي وغيرهما، من الأمور الطلبية، وجملة ما نورد من الأمور الطلبية الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمنى، والعرض، والدعاء، والنداء، فهذه ضروب سبعة نشرحها، ونبين ما يختص بها من الحقائق المعنوية وما يتعلق بها من الخصائص القرآنية، التي من أنعم فيها نظره وفكره، واستجمع في تقريرها خاطره، أطلعته على حقائق محجوبة تحت أستار، وكشفت له عن وجوه الإعجاز ومكنتها في نفسه عن تحقق واستبصار، وألحقت نور البصيرة بمرأى البصر في ضوء النهار، فإن ملاك الأمر في ذلك كله مؤسس على علم المعاني، وعلم البيان، فإن عليهما تدور رحاه، ويستحكم أساسه وبناءه، وقصاراهما آتلة إلى تحكيم الذوق السليم، والطبع المستقيم، فمن أحرز هذا وذاك فقد فاز بالخصل، وظفر بالنجح من الإعجاز، ونال أعلى ذروته وتمكّن من الاستواء على صهوته.

الضرب الأول: الأمر

وهو صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبىء عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، فقولنا «صيغة تستدعي، أو قول ينبىء»، ولم نقل «افعل»، «ولتُفَعَلْ» كما يقوله المتكلمون والأصوليون لتدخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل في نحو الفُرْسِيَّة، والثُرْكِيَّة، والرومية، فإنها كلها دالة على الاستدعاء من غير صيغة «افعل»، «ولتفعل»، ونحو قولنا: نَزَالِ، وَصَبَّ، فإنهما دالان على الاستدعاء من غير صيغة «افعل» وقولنا: «من جهة الغير»، نحترز به عن أمر الإنسان نفسه، فإن ذلك إنما يكون أمراً على جهة المجاز، وقولنا «على جهة الاستعلاء»، نحترز به عن الرتبة فإنها غير معتبرة في ماهية

الأمر، بدليل أن العبد يجوز أن يأمر سيده بما هو على جهة الاستعلاء، ولا يصفونه بالحماقة، ولو كانت الرتبة معتبرة لم يعقل ذلك في حق العبد، لبطانها فيه، فهذه هي الماهية الصالحة للأمر في نحو قولك «افعل» للمخاطب، و«ليفعل» للغائب، إلى غير ذلك من الصيغ المقررة في علم الإعراب، وحقيقة قولنا: «افعل»، الطلب، والتردد فيه هل هو حقيقة في الوجوب، مجاز في الندب، أو بالعكس، أو مشترك بينهما. فأما ما عدا ذلك من الإباحة كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠] أو التسخير كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥] أو الإهانة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَابَةً أَوْ حِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠] أو التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] أو التسوية، كقوله تعالى: ﴿أَصَلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦] أو غير ذلك من المعاني المستعملة في غير الطلب، فإنها على جهة المجاز، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي﴾ [البقرة: ١٥٢] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي﴾ [عافر: ٦٠] ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] إلى غير ذلك من الأوامر الشرعية، والمطلوبات الواجبة والنفلية، والأمر بالإضافة إلى تعلقاته، هل يفيد التكرار أو لا؟ وهل يقتضى الفور فيما كان من الأوامر الطلية أو لا؟ حكى عن السكاكى أنه مفيد للفور، لأنه الظاهر من الطلب، ولتبادر الفهم إلى التحصيل، وفيه نظر، والحق أن الأوامر ساكنة، بالإضافة إلى التكرار، وبالإضافة إلى الفور، وليس في ظاهرها ما يدل على واحد من هذين الأمرين إلا لدلالة خارجية عن ظاهر الأمر، وقد قررنا هذه المسألة في الكتب الأصولية، فإن فيها محط رحالها، وعليها حمل عيبتها وأثقالها، والإحاطة بعلوم البيان لا تكفى في تحقيق هذه المسألة، بل لها مأخذ آخر موكول إلى علماء الأصول، ولقد صدق من قال:

إذا لم يكن للمرء عينٌ صحيحةً فلا غرورٌ أن يرتاب والصبحُ مُسْفِرٌ

الضرب الثاني: النهى

وهو عبارة عن قول يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء، كقولك: لا تفعل، ولا تخرج. فقولنا: «قول ينبئ»، يدخل فيه جميع ما يدل على المنع من الفعل في سائر اللغات، وقولنا «على جهة الاستعلاء»، نحترز به عن الرتبة، فإنها غير معتبرة، ومن

العلماء من ذهب إلى اعتبارها في الأمر والنهي، والصحيح خلافه، وقد يرد على جهة التهديد كقول المعلم لصبيانه، «لا تقرأوا»، وقد زعم السكاكي التكرار والفور فيهما جميعاً، بناء على التوهم الذي حكيناه عنه، وهو فاسد، فإن كلامنا إنما هو في مطلق الصيغة فيهما جميعاً، هل تدل على شيء من هذه اللوازم العارضة، كالقور والتراخي، والتكرار وعدمه، والمختار عندنا أنهما بالإضافة إلى مطلق صيغتهما لا دلالة لهما على شيء من هذه اللوازم، وإنما تعرف هذه اللوازم بأدلة منفصلة من وراء الصيغة، والذي يدل عليه بمطلقهما، هو الطلب في الأمر، والمنع في النهي، لأن هذين الأمرين من حقائقهما، فلا جرم كانا دالين عليهما، فأما ما وراء ذلك من تلك الأمور اللازمة، فإنما تعرف بأدلة شرعية لا من نفس الصيغة، ومثال ذلك من التنزيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ٨٤]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٨٤] إلى غير ذلك من المناهي الشرعية، فإنها دالة على المنع والتحريم.

دقيقة

اعلم أن الأمر والنهي يتفقان في أن كل واحد منهما لا بد فيه من اعتبار الاستعلاء، وأنها جميعاً يتعلقان بالغير فلا يمكن أن يكون الإنسان أمراً لنفسه، أو ناهياً لها، وأنها جميعاً لا بد من اعتبار حال فاعلهما في كونه مريداً لهما، إلى غير ذلك من الوجوه الاتفاقية، ويختلفان في الصيغة، لأن كل واحد منهما يختص بصيغة تخالف الآخر، ويختلفان في أن الأمر دال على الطلب، والنهي دال على المنع، ويختلفان أيضاً في أن الأمر لا بد فيه من إرادة مأمورة، وأن النهي لا بد فيه من كراهية منهيّة، إلى غير ذلك من الوجوه الخلافية، واستغراقها يكون بالمسائل الأصولية، وقد رمزنا إليها.

الضرب الثالث

منها في الاستفهام

ومعناه طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام، فقولنا: طلب المراد، عام فيه وفي الأمر، وقولنا، على جهة الاستعلام، يخرج منه الأمر، فإنه طلب المراد على جهة التحصيل والإيجاد، وآلاته على نوعين، أسماء، وحروف، فالحروف، الهمزة، وهل، لاغير، والأسماء على وجهين أيضا، ظروف وأسماء، فالظروف الزمانية نحو متى، وأيان، والظروف المكانية نحو أين، وأنى، وأما الأسماء فهي مَنْ، وما، وكم، وكيف فهذه آلات كلها كما ترى للاستفهام، ثم إنها تنقسم باعتبار ما تؤديه من المعنى إلى ثلاثة أقسام، فالقسم الأول منها موضوع للتصور، وهو مَنْ، وما، وكم، وكيف، وأين، وأنى، ومتى، وأيان، ومعنى قولنا إنها دالة على التصور، هو أنها موضوعة للسؤال عن الماهية الحاصلة في الذهن من غير أن يضاف إليها حكم من الأحكام، مما هو موضوع للتصور في السؤال، كقولك ما الجسم وما العرض، وما الملك؟ ولهذا فإنه يحق على المجيب أن يجيب بذكر ماهية هذه الأمور، ليكون جوابه مطابقا لسؤال السائل، وقد يُسأل بها عن اللفظ، فيقال ما العقار، وما الزرجون؟ فيقال الخمر، قال السكاكي: وقد يسأل بها عن الصفة، فيقال ما زيد، وجوابه الطويل، أو القصير.

وأما «مَنْ»، فهي دالة على التصور أيضا كقولك: من جبريل، أى من أى الحقائق هو، أبشر هو، أم جنى، أم ملك، وتقع سؤالا عن الشخص من أولى العلم، كقولك: من في الدار، فتقول: زيد، قال الله تعالى في السؤال: «بما» في قصة البقرة ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا﴾ [البقرة: 69] يعنى من أى حقيقة الألوان لونها، فأجاب: بأنها صفراء، ثم قال: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانُ يَبِيكُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 67] وقال في سؤال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 23] فأجابه الله تعالى بذكر الصفة وحقيقتها، فهذا كله دال على أنها موضوعة للتصور فيما كانت سؤالا عنه، سواء كان ذاتا أو صفة، وقال الله تعالى في السؤال «بمن» ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل: 61] وقال: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: 62] فهذا سؤال عن حقيقة الشيء وتصور ماهيته.

وأما «أى» فإنه سؤال عن تصور حقيقة البعضية كما قال تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣] والمعنى أنحن، أم أصحاب محمد صلى الله عليه وآله، وقال الله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] يعنى من هذه الذات المتصورة، أو هذه الصفات المتصورة.

وأما «كم» فإنها سؤال عن تصور حقيقة العدد، قال الله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [النجم: ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن الْقُرُونِ﴾ [الإسراء: ١٧] وقال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرِيحٍ﴾ [الأنبياء: ١١].

وأما كيف، فإنها سؤال عن حقيقة الحال وتصوره، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١] وقال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] وأما «أين» فإنه سؤال عن تصور حقيقة المكان، قال الله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِكُمُ﴾ [الأنعام: ٢٢] وقال تعالى ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢] وأما «أيان»، فإنه سؤال عن تصور حقيقة الزمان المستقبل، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] وقيل إنه يختص بالأمور الهائلة العظيمة.

وأما «متى»، فإنه يختص بتصور حقيقة الزمان، قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٧١] وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ^(١) مَتَىٰ هُوَ﴾ [الإسراء: ٥١] فهذا كله حكم هذه الأسماء إذا كانت مستعملة في الطلب.

القسم الثاني

في بيان ما يكون دالاً على التصور والتصديق جميعاً، وهذا هو الهمزة، إفادتها للتصور في مثل قولك: أدامك زيت أم عسل؟ وأعمامتك قطن أم حرير؟ وأما كونها سؤالاً عن التصديق ففي نحو قولك: أقام زيد؟ وأزيد قاعد؟ ونحو أنت راكب؟ ففي الأول يكون الجواب بذكر حقيقة الشيء وتصور ماهيته، وفي الثاني يكون الجواب بذكر حصول الصفة أو نفيها، وهذه هي فائدة التصور والتصديق، وقد يكون سؤالاً عن العلة في نحو قولك: ألبالغ صانع، ولهذا توجيه بذكر المؤثر أو عدمه.

(١) حرفت في الاصل إلى يسألونك.

القسم الثالث

أن يكون موضوعا للسؤال عن التصديق لا غير، وهو هل، فإنك تقول هل قام زيد أو
 قعد، وهل عمرو خارج، ويكون بمعنى «قد» قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ
 الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١] فهذا تقرير الكلام على كون هذه الآلات دالة على الطلب، وكيفية
 استعمالها فيه، وقد ترد مستعملة في غير الطلب على جهة المجاز، فالهمزة قد تستعمل
 للتقرير كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] وقوله تعالى ﴿أَلَمْ نُزَيِّدْكَ فِيْنَا
 وَلِيَدًا﴾ [الشعراء: ١٨] وللإنكار كقوله تعالى: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠] وقوله
 تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦] وللتكذيب كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَكَ رِثْعًا
 بِالْبَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤٠] وقد ترد للتهكم كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْشَعِيبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ
 تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود: ٨٧] وهل قد تستعمل بمعنى قد، كما أشرنا إليه، وقد ترد
 «ما» للتعجب كقوله تعالى: ﴿مَالِكٌ لَا أَرَى الْهَيْدَةَ﴾ [النمل: ٢٠] وتستعمل «مَنْ» للتعظيم
 كقراءة ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيِّهِ إِتْرَافِيْلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [٣٥] من
 فِرْعَوْنَ﴾ [الدخان: ٣٠-٣١] بدليل: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣١]
 وللتحقير كقولك: من هذا، تحقيراً لحاله، ومن التعظيم قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ
 اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] و«كم» تستعمل للاستبطاء كقولك: كم دعوتك، و«أنى»
 تستعمل للاستبعاد كقوله تعالى: ﴿أَنْ لَّهُمُ الذِّكْرَى﴾ [الدخان: ١٣].

الضرب الرابع: التمنى

وهو عبارة عن توقع أمر محبوب في المستقبل، والكلمة الموضوعة له حقيقة هي «ليت»
 وحدها، وقد يقع التمنى «بهل» كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ لَنَا مِن شُعَاعَةٍ فَيَسْفَعُوْنَا لَنَا﴾
 [الأعراف: ٥٣] و«بلو» كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هود: ٨٠] وليس من شرط
 التمنى أن يكون ممكناً بل يقع في الممكن وغير الممكن، قال الله تعالى: ﴿يَلْبَيْتَ لَنَا يَثْلَ مَا
 أُرِوْكَ فَتُرُونَ﴾ [القصاص: ٧٩] وقال تعالى: ﴿أَوْ تُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]
 وقال تعالى: ﴿يَكَلِّبُنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ٧٣] فأما لو لا، ولوما، وهلا، وألا، بقلب

الحالة الثانية: حذفه، وهو يكون على أوجه ثلاثة، أولها أن يكون جواباً كقولك: من جاءك، فتقول زيد، أى جاءنى زيد، وإنما جاز حذفه لأجل القرينة الحالية، فلأجل هذا كانت مغنية عن ذكره، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] وتقديره خلقهن الله، وقال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣] والمعنى نزله الله فهذان الفعلان قد حذفوا، اتكالا على القرينة الدالة عليهما، وثانيها أن يكون المسلط على حذفه هو كثرة الاستعمال مع قيام حرف الجر مقامه، ومثال ذلك قولنا «بسم الله» فإنه إنما يذكر للتبرك عند كل فعل من الأفعال، فإن الفعل ههنا يكون محذوفاً، لما ذكرناه من الكثرة، وهكذا في مثل قولهم «بالرفاء والبنين» دعاءً للعزس، والمعنى نكحت، أو تزوجت بالرفاء والبنين، وثالثها أن يكون هناك ما يدل على الفعل المحذوف، مما يشعر بالفعل، كحرف الشرط في نحو قولهم «إِنْ ذُو لُؤْتَةَ لَأَنَا» والمعنى إن لان ذو لؤثة لانا، وقولهم «لَوْ ذَاتُ سِوَارٍ لَطَمْتَنِي» والتقدير لو لطمتنى ذات سوار، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيَ﴾ [الإسراء: ١٠٠] لأن التقدير فيه: لو تملكون، فلما حذف الفعل انفصل الضمير لا محالة، وقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلْبَةِ إِنَّ أَمْرًا هَلَكًا﴾ [النساء: ١٧٦] أى هلك امرؤ هلك، والذي جزأ على حذفه هو دلالة حرف الشرط عليه، لأن الشرط إنما يتصل بالفعل لا غير ويختص به.

الحالة الثالثة: تعلق الشرط به، واعلم أن جميع الشروط كلها مختصة بالأفعال، لأنها تتجدد، والأفعال متجددة، فلا جرم ناسب معناها الفعل فاخصت به، فإن الشرطية، لا تقع إلا في المواضع المحتملة المشكوك فيها، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاءُوا لِلسَّلَامِ فَأَجِّحْ لَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦١] وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] وقال تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءَكَوَك فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] فإن استعملت في مقام القطع، فإما أن يكون على جهة التجاهل وأنت قاطع بذلك الأمر، ولكنك ترى أنك جاهل به، وإما على أن المخاطب ليس قاطعاً بالأمر، وإن كنت قاطعاً به، كقولك لمن يكذبك فيما تقوله وتخبّر به: إن صدقت فقل لى ماذا تفعل، وإما لتزليل المخاطب منزلة الجاهل، لعدم جريه على موجب العلم، وهذا كما يقول الأب لابن لا يقوم بحقه: إن كنت أباك فاحفظ لى صنيعى فيك.

النظر الثالث

في التعلقات الفعلية

اعلم أن الفعل يذكر وله تعلقات تخصه، من الذكر والحذف، والشرط، ويذكر الفاعل، وله تعلقات تخصه أيضاً، ويذكر المفعول، وله تعلقات من الذكر والحذف، فهذه ضروب ثلاثة نذكر ما يخص كل واحد منها، وإنما صدرنا هذا النظر بذكر تعلقات الأفعال، لما كان أصل التعلق لها، فلهذا كان مصدراً بها والله الموفق.

الضرب الأول

في بيان ما يكون مختصاً بالأفعال أنفسها، والأصل هو ذكر الفعل، لأنه هو الأصل في البيان، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٣] وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ﴿فَادْكُرُونِي أَذْكَرْتُكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] إلى غير ذلك من الآيات التي يذكر فيها الفعل، مما لا يحصى كثرة، ولكن يعرض له التقديم والتأخير، والحذف، وتعلق الشرط به، فهذه حالات ثلاث نذكرها بمعونة الله.

الحالة الأولى: تقديمه وتأخيره، وذلك يكون على أوجه ثلاثة، الوجه الأول أن يكون مؤخراً، وإنما حسن فيه ذلك لأمرين، أما أولاً: فلأن تقديم المفعول ربما كان من أجل الاهتمام به، والعناية بذكره، ومثال هذا مَنْ يكون له محبوب يتغيب عنه، فيقال له: ما تتمنى، فيقول معاجلاً وجه الحبيب أتمنى، وكمن يمرض كثيراً فيقال له: ما تسأل الله تعالى، فيجيب تعجلاً للإجابة: العافية أسأل، وأما ثانياً: فبأن يكون أصل الكلام هو التقديم، لكن في مقتضى الحديث ما يقتضى تأخيره لعارض لفظي، ففي هذين الوجهين إنما حسن تأخيره من جهة الاهتمام بغيره، فلهذا كان أحق بالذكر، وإذا حسن تقديم مفعوله كان مؤخراً، وثانيها: تقديمه وهو الأصل كقولك: ضربت زيداً، وأكرمته، فتقدم الفعل لما كان الأصل هو تقديمه، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٩] وقال الله تعالى: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٥] إلى غير ذلك، وهو كثير، فاكتفينا بالأمثلة القليلة، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن الفعل إذا كان مقدماً فهو الأصل، لأنه عامل، ومن حق العامل أن يكون مقدماً على معموله، وإذا كان مؤخراً فهو على خلاف الأصل لغرض وفائدة كما نبهنا عليه، وثالثها توسطه بين مفعوليه، وإنما كان كذلك من أجل الاهتمام بالمقدم منهما.

دقيقة

اعلم أن الخبر والإنشاء متضادان، لأن الخبر ما كان محتملاً للصدق والكذب، والإنشاء ما ليس يحتمل صدقا ولا كذباً، فلا يجوز في صيغة واحدة أن تكون حاملة إنشاء وخبراً، لما ذكرناه من التناقض بينهما، نعم قد ترد صيغة الخبر والمقصود بها الإنشاء، إما لطلب الفعل، وإما لإظهار الحرص على وقوعه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فليس وارداً على جهة الإخبار فيهما جميعاً، لأنه يلزم منه الكذب، وهو محال في كلامه تعالى، لأن كثيراً من الوالدات لا ترضع الحولين، بل تزيد وتنقص، وهكذا قد يدخل البيت من هو خائف، فلهذا وجب تأويله على جهة الإنشاء، والمعنى فيه، لترضع الوالدات أولادهن حولين على جهة الندب والإرشاد إلى المصالح، وهكذا قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ معناه ليأمن من دخله، ومخالفة الأوامر لا فساد فيها، ولا يلزم عليه محال، بخلاف الأخبار فإنه يلزم من مخالفتها الكذب، ولا يرد الإنشاء، ويكون في معنى الخبر إلا على جهة الندره في مثل قولك: وجدت الناس «أخْبِرُ تَقْلَهُ» أى وجدت الناس يقال عندهم هذا القول، والسر في ذلك هو أن الإنشاء إذا ورد بمعنى الخبر فليس فيه مبالغة، بخلاف عكسه، فإنه يفيد المبالغة، وهو الدوام والاستمرار كما مثلناه في الآيتين اللتين تلوناها، وتحت هذه الأمور التي ذكرناها من هذا القسم في المسائل الخبرية والطلبية، من المعاني القرآنية، والأسرار التنزيلية، مما يكون متعلقاً بفن المعاني ما لا يحصى عدده، ولا يُحصَر حده، يدريه كل المعنى نحري، ويفهمه كل ذكى بصير، ولا يزداد على كثرة الرد والمطالعة إلا وضوحاً وتقريراً.

الهاء همزة، فإنها مركبة من لو، وهل، مزيدتين معهما، ما، ولا، لإفادة التحضيض في الأفعال المضارعة في نحو قولك: هلا تقوم، ولوما تقوم، والتويخ في الماضي كقولك: هلا قمت، وألاً خرجت، ففي الأول حث على الفعل ليفعله في المستقبل، وفي الثاني تويخ على الفعل، لِمَ لَمْ يفعله، وتنديم له على تركه، والعرض هو نحو قولك: ألا تنزل فتصيب خيراً، وهو مؤلّد عن الاستفهام، خلا أنه لما توجه بحكم قرينة الحال أنه ليس الغرض هو الاستعلام، وإنما المقصود منه: ألا تحب النزول مع تحياته، فلهذا كان عرضاً، وأما لعل، فهو للتوقع في مرجو أو مخوف، فالمرجو في مثل قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ أَتَّبَعُ الْأَسْتَبْنَٰبَ﴾ [٣٦] أَسْتَبْنَٰبَ السَّمَكَاتِ ﴿[غافر: ٣٦-٣٧] والمخوف في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [١٧] ﴿[الشورى: ١٧] قد تستعمل لعل في التمني في مثل قوله: ﴿لَعَلَّ أَرْوُوكَ فَتُكْرِمَنِي﴾ فهي مولدة للتمني، والسبب في ذلك هو بعد المرجو عن الحصول، فلهذا أشبه التمني لما كان قد يكون في الممكن وغير الممكن، والسبب في خروج بعض هذه المعاني إلى بعض، هو تقاربها، والمعتمد في ذلك على قرائن الأحوال فلأجل ذلك يجوز استعمال بعضها مكان بعض.

الضرب الخامس النداء

وهو من جملة المعاني الإنشائية الطليبية، ولهذا فإنه إذا قيل: يا زيد، لم يقل فيه: صدقت أو كذبت لما كان إنشاءً، وحروفه يا، وأخواتها، فمنها ما يستعمل للتقريب كالهزمة، ومنها ما يستعمل للبعيد كأيا، ومنها ما يستعمل فيهما جميعاً، وهو «يا» كما هو مقرر في علم الإعراب، ومعنى النداء هو التصويت بالمنادى لإقباله عليك، هذا هو الأصل في النداء، وقد تخرج صيغة النداء إلى أن يكون المراد منها غير الإقبال، بل يراد منها التخصيص، كقولك: أما أنا فأفعل كذا أيها الرجل، ونحن نفعل كذا أيها القوم، واللهم اغفر لنا أيتها العصابة، ولم يَعْثُو بالرجل، والقوم، إلا أنفسهم، وهكذا مرادهم بأننا، ونحن، فلو كان منادى لكان المقصود غيره، كما إذا قلت: يا زيد، فإن المنادى الطالب هو غير المنادى المطلوب، فهذا ما أردنا ذكره من الأمور الإنشائية الطليبية والله أعلم.

وأما «إذا» فإنها تكون شرطاً في الأمور الواضحة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَيْبِهِمْ يَشْكُرُونَ﴾ [الروم: ٣٣] وتقول إذا طلعت الشمس جئتكم، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: ٨٣].

و «مَنْ» للتعميم في أولى العلم، قال الله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [٧] وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٨] [الزلزلة: ٧-٨].

و «أى» لتعميم ما تضاف إليه في أولى العلم وغيرهم، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنَ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْبَهُمْ أَشَدًّا عَلَى الرَّاغِبِينَ﴾ [مریم: ٦٩] لأن تقديره نزعها، في أحد وجوهها و «متى» للتعميم في الأوقات المستقبلية، وتستعمل مجردة عن «ما» وتستعمل مؤكدة «بما» كقولك: متى ما تأتني آتاك.

و «أين» لتعميم الأمكنة، قال الله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٨٧] وقال تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٤٨].

و «أنى» لتعميم الأحوال، كقولك: أنى تكن أكن و «حيثما» لتعميم الأمكنة، قال الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

و «ما» تكون للتعميم في كل الأشياء قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ﴾ [الزمل: ٢٠] و «مهما» أعم، قال الله تعالى: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢].

وأما «لو» فهي للشرط في الماضي دالة على امتناع الشيء لامتناع غيره قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أى امتنع الفساد لامتناع وجود الآلهة.

وأما «إمّا» المكسورة، فهي «إن» أكدت «بما» فأكد شرطها بالنون المؤكدة، قال الله تعالى ﴿فَأَمَّا قَرِينٌ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مریم: ٢٦]

وأما المفتوحة فهي للتفصيل، وفيها معنى الشرط، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ سَفَّوْا فَنِي النَّارِ﴾ [هود: ١٠٦] ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَنِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ﴾ [هود: ١٠٨] فهذا كلام فيما يختص بالفعل نفسه من هذه الأمور.

الضرب الثاني

في بيان الأمور المختصة بالفاعل نفسه

وتعرض له أحوال لا بد من ذكرها، أما حذفه فقليل ما يوجد، لأنه صار معتمدا للحديث، وقد جاء حذفه مع قيام الدلالة عليه في نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لَيْسَ جُؤُنُؤُهُمْ حَتَّىٰ يَبِئسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [يوسف: ٣٥] أى بدا لهم سجنه، وفي ضمير الشأن والقصة، في مثل كان زيد قائم، أى الأمر والشأن، وإنما جاز حذفه لما كانت هذه الجملة قائمة مقامه، وسادة مسددة ومفسرة له، وفي مثل: نعم رجلاً زيد، لأن التقدير فيه: نعم الرجل رجلاً زيد، وإنما جاز حذفه، لمكان ما ذكر من التفسير بقولنا: رجلاً، ولا يجوز الإقدام على حذفه إلا مع قرينة تدل عليه دلالة تُرشد إليه، والأقرب أن يقال في نعم وبش، وضمير الشأن، إنه مضمرة وليس محذوفاً، لأن ما يقتضى الإضمار حاصل وهو الفعل، فلهذا كان جعله مضمراً أحق.

وأما ذكره فهو الأكثر المطرد، إما ظاهراً كقوله تعالى: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٥] وإما مضمراً كقوله تعالى: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وإما مشاراً إليه كقولك جاءنى هذا، وإما موصولاً كقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [النمل: ٤٠].

وأما تقديمه على الفعل فلا يجوز عند الأكثر من النحاة، لأن الفعل عامل فيه، ومن حق العامل أن يكون سابقاً على معموله، فأما المفعول فإنما جاز تقديمه وتأخيره لدلالة دلت عليه.

الضرب الثالث

في بيان الأمور المختصة بالمفعول

أما ذكره فمن أجل البيان، كقوله تعالى: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي﴾ [البقرة: ١٥٢] وقوله تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، ﴿فَسَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء: ١٠١] ظاهراً ومضمراً، ومشاراً إليه، كقولك: اضرب هذا، وموصولاً كقوله تعالى: ﴿فَسَأَلَ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ [يونس: ٩٤]

وأما حذفه فهو على نوعين، فالنوع الأول أن يحذف لفظاً ويراد معنى وتقديراً، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] والتقدير فيه لو شاء هدايتكم لهداكم، لكنه حذف لما كان سياق الكلام دالاً عليه، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلْتُ أَيَدِيهِمْ﴾^(١) أى عملته، وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] والتقدير ما كان لهم الخيرة فيه، وقد يحذف للتعميم مع إفادة الاختصار، كقول من قال: قد كان منك ما يؤلم أى كل أحد، وعليه دل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أى كل أحد، فحذف لدلالة الكلام عليه، ومن هذا ما يكون محذوفاً على طريق الاختصار، نحو أصغيت إليه، أى أذنى، ومنه قوله تعالى: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أى أرني ذاتك، وقد يحذف رعاية للفاصلة كقوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٢] والتقدير وما قلاك، لكنه حذفه ليطابق ما قبله من الفاصلة، وقد يحذف لاستهجان ذكره كما حكى عن عائشة رضی الله تعالى عنها أنها قالت: ما رأيت منه ولا رأى منى، والمراد العورة، فهذا تقدير ما يُحذف لفظاً، ويراد من جهة المعنى.

وأما النوع الثانى وهو ما يحذف ويجعل كأنه صار نسياً منسياً، فهو على وجهين، أحدهما أن يجعل الفعل المذكور كناية عنه متعدياً كقول البحرى:

شَجِرُ حُسَايِهِ وَعَظِيطُ عِدَاةِ أَنْ يَرَى مَبْصَرَ وَتَسْمَعُ وَاعِي^(٢)

(١) كذا قراءة الكوفيين غير حفص - بلا هاء - انظر تفسير القاضى البيضاوى ص ٥٨٤ .

(٢) انظر المصباح ص ٤٨ .

فجعل قوله: أن يرى مبصر ويسمع واعى، كناية عن الفعل ومفعوله، وعلى هذا يكون المعنى أن يكون ذا رؤية وذا سمع فيدرك محاسنه وأوصافه الظاهرة وأخباره الدالة على استحقاقه للإمامة والخلافة، فلا يكون منازعا فيها، وثانيهما أن يكون المراد ذكر الفعل مطلقا من غير تفريع على ذكر متعلقاته، كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ ءَأَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ [الزمر: ٩] ومن هذا قولهم: فلان يعطى ويمنع، ويصل ويقطع، فالغرض هو ذكر الفعل من غير حاجة إلى أمر سواه، فهذا ما أردنا ذكره في التعلقات الفعلية.

النظر الرابع

في الفصل والوصل

ولهما محل عظيم في علم المعاني، وواقعان منه في الرتبة العليا، ونحن الآن نشير إلى زُبدٍ منهما مما يتعلق بغرضنا، أما الفصل فهو في لسان علماء البيان، عبارة عن ترك الواو العاطفة بين الجملتين، وربما أطلق الفصل على توسط الواو بين الجملتين، والأمر في ذلك قريب بعد الوقوف على حقيقة المعاني، لكن ما قلناه أصدق في اللقب من جهة أن الجملة الثانية منفصلة عما قبلها، فلا تحتاج إلى واصل هو الواو، فلاجل هذا كان ما ورد من غير واو بين الجملتين أحق بلقب الفصل، وهذا يرد في التنزيل على أوجه نذكرها، أولها أن تكون الجملة واردة على تقدير سؤال يقتضيه الحال، فلاجل هذا وردت هذه الجملة مجردة عن الواو، جواباً له، ومثاله قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام مع فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فإنما جاءت من غير واو على تقدير سؤال تقديره، فماذا قال فرعون، لما دعاه موسى إلى الله تعالى، قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢٣] ثم قال موسى: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] وإنما جاءت من غير واو لأنها على تقدير سؤال كأنه قال: فما قال موسى، قال: الآية، وهلم جراً إلى آخر الآيات التي أتت من غير واو كقوله تعالى: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [٢٥] قَالَ رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ [٢٦] قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ [٢٧] قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ [٢٨] قَالَ لَيْنَ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ [٢٩] قَالَ أَوْلَوْ جِشْتِكَ يَسْتَوْ مُبِينٌ [٣٠] قَالَ فَأَتَتْ بِهِ إِنْ كُنْتِ مِنَ الصَّادِقِينَ [٣١]

[الشعراء: ٢٥-٣١] فانظر إلى مجيء القول من غير واو على جهة الاتصال بما قبله على تقدير السؤال الذي ذكرناه، وهكذا ورد في سورة الذاريات قال الله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلِّمًا قَالَ سَلِّمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥] ثم قال ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: ٢٧] وهذا من الاختصار العجيب اللائق بالتنزيل، وثانيها: أن تكون الجملة الثانية واردة على جهة الإيضاح والبيان بالإبدال، كقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا يَسْتَلْ مَا قَالَ الْآوَلُونَ﴾ [٣١] قَالُوا أَوَدَا يَسْتَلْ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ [٣٢] [المؤمنون: ٨١-٨٢] فالقول الأول هو الثاني، أورد على جهة الشرح والبيان، لما دل عليه الأول وقوله تعالى: ﴿وَأَنْقُضُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا

تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١٣٣﴾ وَحَسْبَتْ وَعْيُونَ ﴿١٣٤﴾ [الشعراء: ١٣٢-١٣٤] فانظر كيف شرح الإمداد الثاني، إيضاحاً للأول وتقوية لأمره، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَنْفَعُوا أُنْبِيَؤُا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٥﴾ أُنْبِيَؤُا مَنْ لَا يَسْئَلُكَ أَجْرًا وَهُمْ مُّهِتَدُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [يس: ٢٠-٢١] فالاتباع الثاني وارد على جهة الإيضاح، هكذا القول في كل جملة أتت عقب أخرى على الإبدال منها، فإنها تأتي من غير واو لما ذكرناه. وثالثها: أن تكون الجملة الأولى واردة على جهة الخفاء، والمقام مقام رفع لذلك اللبس، فتأتى الجملة الثانية على جهة الكشف والإيضاح لما أهبم من قبل، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة: ٨] ثم قال: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩] فجرد قوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ عن الواو، إرادة لإيضاح ما سلف من قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ ومراده أن كل ما كان قولاً باللسان من غير اعتقاد في القلب فهو خداع لا محالة، وهذه هي حالتهم فيما صدر منهم من الإيمان باللسان، وقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَكَادِمُ﴾ [طه: ١٢٠] فأتى بقوله: ﴿قَالَ يَكَادِمُ﴾ مجرداً عن الواو، تنبيهاً على إيضاح الوسوسة وكشف غطاها وشرح تفاصيلها، ولو أتى بالواو لم يعط هذا المعنى لما فيها من إيهاام التغيرات المؤذن بعدم الكشف والإعراض عن التقرير، ورابعها: أن تكون الجملة الثانية واردة على جهة رفع التوهم عن الجملة الأولى عن أن تكون مسوقة على جهة التجوز والسهو والنسيان، ومثاله قوله تعالى في صدر سورة البقرة ﴿الْعَرَبُ ﴿١﴾ ذَلِكَ أَلْكَتُبُ﴾ [البقرة: ١-٢] فلما كانت هذه الجملة واردة على جهة الإيضاح بأن هذا القرآن قد بلغ أعلى مراتب الكمال، وسيقت على المبالغة بإعظامه، وأنه لا رتبة فوقه، حيث صدر السورة بالأحرف المقطعة، إشعاراً ببلاغته، وحيء باسم الإشارة مع اللام تنبيهاً على ما تضمنته من البعد، على صفة الإغراق في وصفه، فلما كان الأمر فيه هكذا، سبق إلى فهم السامع أن ما يرقى به من هذه السمات البالغة، إنما هي على جهة الحرف والسهو والذهول، وأنه لا حقيقة لها، أراد رفع الوهم بما عقبه من الجمل المردفة، فلماذا وردت من غير واو، إشعاراً بما ذكرناه، فقال ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أى ليس أهلاً لأن يكون مرتاباً فيه، وأن يكون محطاً للريبة ومحلاً لها، ثم أردفه بقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢] أى إنه هاد لأهل التقوى معطياً لهم حظ الهداية به، ومن هذا قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] ثم قال ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا

مَلِكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ [يوسف: ٣١] فقوله: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ سبق من أجل رفع الوهم بالجملة الأولى، غير أن تكون على ظاهرها من الدلالة على الإغراق في مدحه، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ لَرَّ يَسْمَعَهَا كَأَنَّ فِي آذَانِهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧] فقوله ﴿كَانَ فِي آذَانِهِ وَقْرًا﴾ إنما ورد على جهة الاتصال من غير واو، تقريراً لما سبق من الجملة الأولى من عدم السماع، وإيضاحاً لها. وخامساً أن تكون الجملة الثانية واردة على إرادة قطع الوهم على ما قبلها من الجمل السابقة، ومثاله قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] وإنما وردت من غير واو، دلالة على أن عطفها على ما تقدم من الجملة السابقة متعذر، فهذا وردت من غير واو، رفعا لهذا التوهم وقطعا له، ويجوز أن تكون واردة على جهة الاستئناف، تنيها على البلاغة بمطابقة محزها ومفصلها، وإعلاماً من الله تعالى بأنهم من أجل خداعهم ومكرهم مستحقون من الله تعالى غاية الجزى والتكال، وتسجيلاً عليهم بأن الله تعالى هو المتولى لذلك دون سائر المؤمنين، ونبه بالفعل المضارع في قوله: ﴿يَسْتَهْزِئُ﴾ بحدوث الاستهزاء وتجدده، فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وإنما أتى من غير واو، لاندرجاه على جهة البيان تحت قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] أى إنا معكم على الموافقة على ذنبكم في التكذيب والجحود غير مفارقين لكم مستمرين على اليهودية، وكوننا معهم ليس على جهة التصديق، إنما كان على جهة الاستهزاء والسخرية بما هم عليه من الإيمان، فهذا يكون ورود الفصل في كتاب الله تعالى، ولله در لطائف التنزيل، لقد أطلعت طلابها على مطالع أنوارها، وأوضحت لهم المنار، فاستضاءوا بضوء شموسه وأنوار أقمارها، وأما الوصل فهو عطف الجملة على الجملة، والمفرد على مثله، بجامع ما، وهو قد يرد لرفع الإيهام، كقولك: لا، وأيدك الله، فالواو ههنا جاءت لرفع الوهم عن أن يكون دعاء عليه في ظاهر الأمر كما ترى، وكما يرد في المفرد فقد يرد في الجمل، فهذان ضربان، نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما بمعونة الله تعالى.

الضرب الأول

في بيان عطف المفردات بعضها على بعض بالواو

وإنما قدمناه في الترتيب من جهة أن المفرد سابق على الجملة المركبة، ونذكر فيه من التنزيل آيتين، الآية الأولى قوله تعالى في سورة الغاشية ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٨﴾﴾ [الغاشية: ١٧-١٨] إلى آخر الآية، فعطف بعض هذه المفردات على بعض، ولا بد هناك من رعاية الملائمة والمناسبة في تقديم بعضها على بعض لئلا يخلو التنزيل عن أسرار معنوية، ودقائق خفية، يتفطن لها أهل البراعة، ويقصر عن إدراكها من لا حظوة له في معرفة هذه الصناعة، فلا بد من أن يكون لتقديم المعطوف عليه على المعطوف وجه يُسوِّغه، وإلا كان لغواً، ولهذا ضُعِفَ، زيد قائم وعمرو باع داره، إذ لا عُلُقَةٌ بين هاتين الجملتين تكون سبباً لعطف إحداهما على الأخرى، ولهذا عيب على أبي تمام قوله:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ السَّوَى صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ^(١)

إذ لا مناسبة بين مرارة النوى، وكرم أبي الحسين، فأما الآية فلنُشر إلى الأسرار التي لأجلها قدّم بعضها على بعض، فأما تقديم الإبل، فإنما كان ذلك من أجل أن الخطاب للعرب من أهل البلاغة، فمن أجل ذلك كان الاستجلاء على حسب ما يألّفونه، وذلك أن العرب أكثر تعويلهم في معظم تصرفاتهم على المواشى في المطاعم والمشارب والمراكب، وأعمها نفعاً هي الإبل، لأن أكثر المنافع هذه لا تصلح إلا فيها على العموم، مع ما اختلفت به من الخلق العظيم والإحكام العجيب، فمن أجل ذلك صدرها بالنظر فيها لذلك، ثم إنه أردفها بذكر النظر في خلق السموات، ووجه الملائمة بينهما، هو أن قوام هذه الأنعام ومادة المواشى، إنما هو بالرعى وأكل الخَلْي، وكان ذلك لا يكون إلا بنزول المطر من السماء، مع ما اختلفت به من التأليف الباهر والامتداد العظيم، والسعة الكلية، فمن أجل ذلك عَقَّبَ بها ذكر الإبل، إشارة إلى ما قلناه، ثم أردف ذلك بذكر النظر في

(١) انظر المصباح ص ٦٥ ، والإيضاح ص ١٤٩ .

الجبال وما تضمنته من العجائب العظيمة من أجل أنهم إذا قعدوا في البرارى ويطون الأودية، لا يأمنون التخطف لهذه الأنعام والنفوس والأموال، فأشار إليها لما فيها من التحفظ على أموالهم ونفوسهم، بارتفاعها وكونها شوامخ لا يوصل إليها لعلوها وارتفاعها، فعقب بها ذكر السماء، لما أشرنا إليه، ووجه آخر وهو أنها لما كانت في غاية الارتفاع والسمو أشبهت السماء في علوها وارتفاعها، فلهذا عقبها بها، ثم أردفها بذكر الأرض، ومنبها على ما لهم فيها من المعاش والاستقرار بأنواع الارتفاقات التي لا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى من الأرزاق والثمار والفواكه والمعادن ومجارى العيون والأمواه، وغير ذلك، فأشار الله تعالى إلى هذه العجائب الأربعة، لما كانت من أعظم الآيات الباهرة، وقد عددنا هذه في عطف المفردات نظراً إلى عطف المجرورات بعضها على بعض وكان ما بعدها منفصلاً عنها، فهذا هو الذى حسن منه، والأقرب أن يكون من الجمل، لأن ما تقدم من المجرورات هو متعلق بالجمل بعدها، فلهذا كان معدوداً من الجمل، الآية الثانية ذكرها في سورة آل عمران وهى قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤] فانظر إلى عجائب هذه الآية ولطافة معناها في تقديم بعضها على بعض، فلما كانت الآية مسوقة من أجل تزيين المشتهيات في أفئدة بنى آدم واستيلائها عليها قدم ما هو الأدخل في ذلك، فصدرها بذكر النساء، تنبيهاً على أن لا مُشْتَهَى يغلب على العقول مثلهن على القلوب من توقان النفوس إليهن وعن هذا قال ﷺ: ما رأيت أغلب لذوى العقول من النساء، وعن إبليس: ما نَصَبْتُ فحاً أثبت في نفسى من فح أنصبه بامرأة، وفي هذا دلالة على استيلائهن على العقول، لأنهن أدخل في المشتهيات، ثم عقبه بذكر البنين لما كانوا مما يلى النساء في الرقة والرحمة والشفقة والحنو، مع المشاكلة في الخلق والصورة، ثم أردف ذلك بالأموال الذهبية والفضية، لما يحصل فيها من اللذة والسرور والاطمئنان وانسراح الصدور بها والاستطالة والقوة، كما يحصل بالأبناء، ولكن الأولاد أدخل فرحاً وأشد محبة، وأكثر بهم رحمة ورأفة، وقوله: «القناطر المقنطرة» مبالغة في وصفها، كما

قالوا: إِبِلٌ مُؤَبَّلَةٌ، وظلَّفٌ ظالِفٌ، أى شديد، ثم عقب ذلك بذكر الخيل، لما يحصل بها من الجمال والهيئة الحسنة والقوة والاستطالة على الأعداء بالقهر، وأردفها بذكر الأنعام لما يحصل بها من المنافع، وهى دون منافع الخيل، وأتبعها بذكر الحرث، وختم هذه المنافع بذكره، لأن كل واحد من هذه الأشياء على مرتبة فى السبق على قدر حالها فى الجمال والمنفعة، وقد أشار الله تعالى إلى ترتيبها كما سردها، تنبيهاً على أن ما تقدم منها فهو أحق من غيره، لاختصاصه بما اختص به، ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على درجات الفصل وأغفلنا ذكر ما يتعلق بهاتين الآيتين من العلوم المعنوية والعلوم البيانية، وما يليق بهما من علم البديع، ميلاً إلى الاختصار، وهذا من مَغَاصَاتِ بحار التنزيل المحصّلة لخالص عَقْيَانِهِ، وأسماط عُقُودِهِ المؤلفة من دُرَرِهِ وحصيد مَرَجَانِهِ، وقد استخراجها النقاد والغاصة، واستولوا على لباب تلك الأسرار. وأحاطوا منها بالخلاصة.

الضرب الثاني

في بيان عطف الجمل بعضها على بعض

وما هذا حاله فهو كثير الدُّور في كتاب الله تعالى، ولا بد أن يكون بينهما نوع ملاءمة لأجله جاز عطف إحداها على الأخرى، كقوله تعالى: ﴿يَخْدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله تعالى: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] ونحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١] فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ (١) لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] فإنما ورد من غير ذكر الواو، لما كان وارداً على جهة التعليل، فلهذا لم ترد فيه واو، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاؤُوا اللَّهَ﴾ [الأنفال: ١٣] ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِذَا أَلْمَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ (١) وَإِذَا الْكُوكُوبُ أُنزِلَتْ (٢) وَإِذَا السَّمَاءُ كُفِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ (٤) وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (٥)﴾ [الانفطار: ١-٤] فهذه الأمور كلها عطف بعضها على بعض بجامع يجمعها، وهو كونها من أمارات القيامة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّيِّنِ وَشُعُوبٌ (١) وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ (٢) وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُيُوسُفَ (٣)﴾ [ق: ١٢-١٤] فإنما جاز العطف في هؤلاء بعضهم على بعض، باعتبار أمر جامع، وهو تكذيب الرسل وجحد ما جاءوا به من المعجزات الظاهرة، فهم وإن اختلفوا وتباينوا فهم متفقون فيما ذكرناه، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] إنما عطف أحدهما على الآخر باعتبار كونهما ضدّين، والضد ملازم لضده، فهذا هو الذي سوغ العطف فيهما، ولا تزال في تصفحك لآي التنزيل، واستهلال أسزاره تطلع على فوائد جمّة، ونكت غزيرة.

(١) حرفت في الأصل إلى « إن الله » .

النظر الخامس

في الإيجاز والإطناب والمساواة

اعلم أن الكلام بالإضافة إلى معناه كالقميمص بالإضافة إلى قد من هو له، فريما كان على قدر قدّه من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو المساواة، وتارة يكون زائداً على قده وهذا هو الإطناب، وربما نقص عن قده، وهذا هو الإيجاز، فإذا كان الكلام لا يخلو عن هذه الأنواع الثلاثة، ونحن نذكرها.

النوع الأول الإيجاز

وهو في مصطلح أهل هذه الصناعة عبارة عن تأدية المقصود من الكلام بأقل عبارة متعارف عليها، ثم إنه يأتي على وجهين، أحدهما القصير، وهو الإتيان بلفظ قليل تحته معانٍ جمة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فإنه قد دلّ على معناه بأوجز عبارة وأخصرها، وقد فاق على ما أثير عن العرب في معناه من قولهم: «القتل أنفى للقتل» من أوجه، من جهة إيجازه، فإن حروفه عشرة، وما قالوه أربعة عشر حرفاً، ومن جهة سلامته عن التكرار، ومن جهة تصريحه بالمقصود، وهو لفظ الحياة، ومن جهة بلاغة معناه، فإن تنكير الحياة أعظم جزالة، وأبلغ فخامة، وغير ذلك من الأوجه التي تميز بها عن غيره، وكقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] فهذا كلام مختصر وجيز دال على معناه بحيث لا يدرك إيجازه، ولا يُنال كنهه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [٧] ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٨] [الزلزلة: ٧-٨]. وثانيهما إيجاز بالحذف، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] فإن الغرض أهل القرية، ويتبع في ذلك الأمور المحذوفة من حذف علة، أو جواب شرط، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] المعنى لتنفد كلمات الله ما نفدت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمٌ بِهِ الْمَوْتُ﴾ [الرعد: ٣١] التقدير لكان هذا القرآن، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَفَقُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] التقدير فيه لشاهدوا ما تقصر العبارة عن كنهه، أو لتحسروا وانقطعت أفئدتهم، لأن المقام مقام تهويل، فلا بد من تقديره كما ترى، وكقوله تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [يس: ٤٥] التقدير فيه أعرضوا عن استماعه ونكصوا عن قبوله، وبدل عليه ما بعده، ومن أراد الاطلاع على حقيقة البلاغة من الإيجاز بالحذف، فعليه بتلاوة سورة يوسف، فإنه يجد هناك ما فيه شفاء لكل علة، وبلال لكل غلّة.

النوع الثاني الإطناب

وهو تأدية المقصود من الكلام بأكثر من عبارة متعارف عليها، ثم إنه يأتي على أوجه ثلاثة، أولها أن يكون مجيئه على جهة التفصيل، ومثاله قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] فهذا وما شاكله فيه تفصيل بالغ وتعدد لمن يجب الإيمان به من الأنبياء، وما أوتوا من الكتب المنزلة على أتم وجه وأبلغه، ولو أثر إيجازه لقال: قولوا آمنا بالله وبجميع رسله وما أوتوا، لكنه بسطه على هذا البسط العجيب، لما فيه من وفائه بالإيمان بالله وبرسله وما اشتمل عليه من ذكر هذه الزوائد المؤكدة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْضَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَرِّئَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤] فلينظر الناظر، وليحك قريحته بالتأمل البالغ فيما اشتملت عليه هذه الآية الباهرة من شرح عجائب هذه المخلوقات، واختلاف أنواع المكونات، وترتيبها على هذه الهيئة التي تعجز عن إدراكها القوى البشرية، فقد نزلها على مراتب ثلاث.

المرتبة الأولى

الإشارة إلى المكونات السماوية وما اشتملت عليه من عجائب الملكوت وإتقان الصنعة، وبديع الحكمة في تكوينها ورفعها، وما فيها من المخلوقات العظيمة في أطباقها من أصناف الملائكة وحشوها بهم في أرجائها، مع ما اختصوا به من عظم الخلق ونيل الزلفى والقرب إلى الله تعالى، وأنه لا خلق أعظم ولا أرفع منزلة عند الله تعالى منهم، لما خصهم به من امتثال أمره والاعتراف بعظمته.

المرتبة الثانية

الإشارة إلى المكونات الأرضية وما اشتملت عليه من الاختصاص بمنافع الخلق من

أنواع الحيوانات والنبات والفواكه والأشجار والمعادن، وأنها صارت موضعاً ومستقراً لهم يتقبلون في منافعهم ودفع مضارهم عليها، وسهل لهم من سلوك مناكبها في البر والبحر.

المرتبة الثالثة

الإشارة إلى المكونات الحاصلة بين السماء والأرض من نزول الأمطار لإحياء الأرض ونمو الثمار والزرع وتصريف الرياح في مهايتها للمصالح الأرضية كلها، واختلاف الليل والنهار وما ناط بالسماء من هذه الكواكب النيرة، الشمس والقمر والنجوم، وجعلها إعلماً للخلق، واهتداءً إلى مصالحهم، وما بث فيها من الحيوانات العظيمة على اختلاف أجناسها وأنواعها، فقد أشار إلى ما ذكرناه من هذه التفاصيل في هذه الآية على أتم نظام وأعجب سياق، ولو أثر الإيجاز على ذلك لقال تعالى (إِنَّ فِي خَلْقِ الْمَكُونَاتِ لآيَاتٍ لِلْعُقَلَاءِ) وثانيها مجيئه على جهة التتميم ومثاله قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فقوله: ﴿وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ إطناب على جهة التتميم لما قبله، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فذكره لهما إطناب على جهة التتميم لما سبق، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي ۖ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ [طه: ٢٥-٢٦] فإنما كرر ذكر الجار والمجرور في قوله «لي» إطناباً على جهة التتميم والتكملة لما قبله، وثالثها مجيئه على جهة التذييل، ومعناه تعقيب جملة بجملة تأكيداً لمعنى الأولى وإيضاحاً لها، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] فقوله: «إن الباطل كان زهوقاً»، خارج مخرج المثل تقريراً لما سلف من ذكر الجملة قبله، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ لَيُجَازَىٰ ۖ إِلَّا أَكْثُورًا﴾ [سبا: ١٧] فقوله: ﴿وَهُمْ لَيُجَازَىٰ﴾ وارد على جهة الإطناب، تذيلاً لما قبله من الجملة على جهة الإيضاح، وهكذا يكون ورود الإطناب في شرح حقائق الوعد لأهل الجنة، والوعيد لأهل النار بذكر ما يليق بكل واحد منهما من الأوصاف، وإذا أمنت فيه فكرتك، وجدته كما شرحت لك من الإطناب الطويل والشرح الكثير.

(*) قرأ حزة والكسائي وحلف ويعقوب وحفص بالنون مع كسر الزاي وقرأ الباقون بالياء مع فتح الزاي. انظر «النشر

النوع الثالث المساواة

هى فى مصطلح فُرسان البيان عبارة عن تأدية المقصود بمقدار معناه من غير زيادة فيه ولا نقصان عنه، ثم إنها جارية على وجهين، أحدهما أن يكون مساواة مع الاختصار، وهذا نحو أن يتحرى البليغ فى تأدية معنى كلامه أوجز ما يكون من الألفاظ القليلة الأحرف، والكثيرة المعانى، التى يتعسر تحصيلها على من دونه فى البلاغة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ يُجَاوِزُ﴾ (١) ﴿إِلَّا الْكُفُورَ﴾ [سبا: ١٧] فهذه أحرف قليلة تحتها فوائد غزيرة، ونكت كثيرة، فهذا نوع من المساواة، وثانيهما أن يكون المقصود المساواة من غير تحرُّ ولا طلب اختصار، ويسمى «المتعازف» والوجهان محمودان فى البلاغة جميعاً، خلا أن الأول أدل على البلاغة وأقوى على تحصيل المراد، ولهذا فإنك ترى أهل البلاغة متفاوتين فى ذلك، فأعظمهم قدراً فيها مَنْ كان يمكنه تأدية مقصوده فى أخصر لفظ وأقله، وهذا لا يكون إلا لمن كان له موقع فيها بحيث يمكنه التقصير والاختصار فى لفظ قليل، ولنقتصر على هذا القدر من العلوم المعنوية، ففيه كفاية للمطلوب، فأما التقديم، والتأخير، والتعريف، والتكثير، والإظهار، والإضمار، فى المسند والمسند إليه، فهو وإن كان جزءاً من العلوم المعنوية، لكننا قد أوردناه فى الإسناد، وذكرنا هذه الأحوال، وأظهرنا التفرقة بينها، وقررنا الوجه الذى لأجله جرىء بها، فلهذا كان ذكرها هناك مغنياً عن الإعادة والله أعلم .

القسم الثاني

ما يتعلق بالعلوم البيانية

وهو في مصطلح أرباب هذه الصناعة، عبارة عن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة وبالنقصان عنها، ومثاله أنك إذا أردت أن تحكى عن زيد بأنه شجاع، فبالطريق اللغوية أن تقول: زيد شجاع يشبه الأسد في شجاعته، وإذا أردت الإتيان بهذا المعنى على طريق البلاغة، فإنك تقول فيه: رأيت الأسد وكان زيداُ الأسد، فالأول هو الاستعارة، والثاني على طريق التشبيه، فعلم البيان إنما يكون متناولاً للدلالة الثانية، لأن فيها تحصيل الزيادة والنقصان في المعنى المقصود، وفائدته الاحتراز عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه، فصارت الدلائل ثلاثاً، دلالة المطابقة، وهي الدلالة اللغوية، كدلالة لفظ الإنسان والفرس على هاتين الحقيقتين المخصوصتين، وهي دلالة لغوية تختلف باختلاف الاصطلاحات والأوضاع، ودلالة الالتزام، وهي التي تدل على أمر خارج غير المسمى، ومثاله دلالة لفظ الفرس، والإنسان، على ما يكون لازماً لهما عقلاً، نحو الكون في الجهة والحصول في الأماكن، فهذه دلالة التزامية لأنه لا ينفك عما ذكرناه، ودلالة التضمن، وهي الدلالة على جزء من أجزائه، كدلالة الفرس والإنسان على أجزائهما.

واعلم أن المقصود الأعظم من هذه القاعدة هو بيان أن القرآن قد نزل في أعلى طبقات الفصاحة، وأن كل كلام غيره وإن بلغ كل غاية في البلاغة، فإنه لا يدانيه، ولا يماثله وأن الثقلين من الجن والإنس لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثله، أو بسورة منه، أو بآية، ما قدروا، كما حكى الله تعالى من تصديق هذه المقالة بقوله تعالى ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] وقد حصل عجز الخلق عن الإتيان بمثله قطعاً كما سنقرره بعد هذا بمشيئة الله تعالى، سواء أكان العجز بالإضافة إلى ما تضمنه من علوم المعاني، أم كان العجز بالإضافة إلى ما تضمنه من علوم البيان، وقد مر الكلام على ما تضمنه من علوم المعاني، والذي نذكره هنا هو ما تضمنه من علوم البيان، فنذكر ما تضمنه من التشبيه، ثم نردفه

بما تضمنه من الاستعارة، ثم نذكر على إثره ما تضمنه من الكناية، ثم نذكر التمثيل، ونختم الكلام فيه بالأسرار التي تضمنها من الحقائق والمجازات، وقد أشرنا في أول الكتاب إلى حقائق هذه الأشياء في تقرير قواعدها، والذي نشير إليه ههنا هو أنه قد فاق في هذه المعاني على غيره، وأن شيئاً من الكلام المتقدم لا يدانيه ولا يقاربه فيها، ليحصل الناظر من ذلك على كونه قد بلغ الغاية بحيث لا غاية فوقه، وأنه فائت لكلام أهل البلاغة في جميع أحواله.

النظر الأول في التشبيه

يتحصل المقصود منه بأن نرسم الكلام في أربعة أطراف.

الطرف الأول في بيان آياته

وهي الكاف، وكأن ومثل، فالكاف في نحو قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] ونحو قوله تعالى: ﴿أَعْمَلُنَّهِمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] وقوله تعالى: ﴿كَمَا أُنزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٢٤].

وأما «كان» فكقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩].

وأما «مثل» فكقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] فحاصل الأمر أن التشبيه بالإضافة إلى الله، يرُدُّ على وجهين، أحدهما أن يكون وارداً على جهة الإنشاء، كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ وغير ذلك، والغرض بكونه إنشاء، أنه لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، وثانيهما أن يكون وارداً على جهة الإخبار، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ وقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الأعراف: ١٧٦] إلى غير ذلك مما يكون وارداً على طريقة الإخبار، وهما مستويان في الإفادة لمقصود التشبيه وإن اختلفا فيما ذكرته.

الطرف الثاني

في بيان الغرض من التشبيه

اعلم أن الغرض من حال التشبيه أن يكون المشبه به أعظم حالا من المشبه في كل أحواله، وقد يأتي على العكس كقول من قال:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يَمْتَدِّحُ^(١)

فبالغ حتى جعل المشبه أعلى حالاً من المشبه به، في الوضوح والجلال، لأن الغالب في

(١) البيت لمحمد بن وهيب الحميري في مدح الخليفة المأمون، وانظر الإيضاح ص ٢٢٣.

العادة هو تشبيه بياض الوجه بغرة الفجر، فأما ههنا فعلى العكس من ذلك، وقد يرد لأغراض كثيرة، أولها التقرير والتمكين في النفس، كمن يراه يسعى في أمر لا طائل فيه ولا ثمرة له، فيقال له: ما سعيك في هذا الأمر إلا كمن يرقم على الماء ويحط على الهواء، فيترك الأمر لعدم فائدته وبطلان جدواه، وثانيها أن يكون المقصود بيان جنس المشبه، إما في علو نفسه، كتشبيه بعض الأشخاص بالملائكة، لطهارة نفسه وعفة أثوابه قال:

فَلَسْتُ لِإِنْسِي وَلَكِنْ لِمَلَائِكَةٍ تَنْزَلُ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ^(١)

وإما في نزول همته، كتشبيه بعض الأشخاص بالسباع، كما شبه الله المنافقين في ذهابهم عن الدين، وضعف أفهامهم عن قبول الحق بقوله: ﴿كَانَهُمْ حُمْرٌ مُتْتَفِرَّةٌ﴾^(٢) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ^(٣) [المذثر: ٥٠-٥١] فمثل حالهم في نفارهم عن الحق وبعدهم عن قبوله، كمثل حمير الوحش عند نفارها ودهشها وقلقها، برؤية بعض الآساد، فما تما لك في الهرب، ولا ترعوى عند رؤيته، وتركب الصعب والدلول، وهكذا حال اليهود، فإنه تعالى مثلهم فيما حملوا من أحكام التوراة ثم أعرضوا عنها وتركوها وراء ظهورهم، بحمار يحمل كتبا كثيرة فوق ظهره، لا يدرى ما اشتملت عليه من أنواع الهداية، فهكذا حال اليهود يتلون التوراة وهم أبعد الناس عن العمل بها، وعن المواظبة على ما تضمنته من الأوامر والنواهي، وثالثها ضعف الإيمان وركته وتلاشى أمره، وعدم الثبوت عليه، وأنه يضمحل عن القلوب بأدنى شيء، كما ضربه الله مثلا لمن هذه حاله في ضعف إيمانه، وأنه على غير قرارٍ من أمره فيه، وأنه على شرف الانقلاب إلى الكفر، بغزل العنكبوت وبيتها، فإنه من أضعف الأشياء قواماً، وأرقها حالة، يتغير بقوة الريح، فضلاً عما وراء ذلك من الأمور الصلبة التي تقاربه، فهكذا حال من لا وثاقة له في الدين، فإنه عن قريب ينكص على عقبيه، ورابعها التلاشى في البطلان، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَمَوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابُهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٦٤] وضربه الله تعالى مثلا لبطلان أعمال الكفرة وأنه لا فائدة فيما عملوه ولا جدوى له، بالتراب الدقيق الواقع على حجر صلد أملس، فيصيبه المطر، فإنه أسرع شيء في الذهاب، وأبطل ما يكون عند وقوع الماء عليه، فهكذا حال الكفر، فإنه إذا صادف الأعمال من غير قرار على الإيمان، فإنه يبطلها ويذهبها لا محالة، وخامسها قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنْ

(١) البيت لعلمة الفحل في ديوانه ص ١١٨، ولسان العرب ١/٥٣٤ (صوب) والمنصف ٢/١٠٢.

السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَرَقٌّ يَجْعَلُونَ أَسْمِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَئِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴿١٩﴾ [البقرة: ١٩] فالغرض مما ذكره من التشبيه، هو تشبيه حال الكفار فيما هم فيه من الكفر، والتمادى على الجحود، والإصرار، بمن أصابته هذه الأمور الهائلة، فهو على قلق وخوف وإشفاق على نفسه مع الغم والألم مما يلاقى من هذه الأشياء النازلة به، فهكذا حال الكفار فيما وقعوا فيه من ظلم الكفر وحيرته، لا يأمنون مما يقع عليهم من الحوائج العظيمة، والإيلاطات المهلكة، فهكذا ترى جميع التشبيهات الواقعة في التنزيل، فإن لها مقاصد عظيمة، ومضمّنة لأغراض دقيقة يعقلها من ظفر في هذه الصناعة بأوفر حظ وكان له فيها أدنى ذوق، وحام حول تلك الدقائق بذهن صاف عن كدور البلادة، فعن قريب يحصل على البُغية بلطف الله تعالى وحسن توفيقه.

الطرف الثالث

في كيفية التشبيه

وهو في وروده يكون على أوجه أربعة، أولها أن يكونا - أعنى المشبه والمشبه به جميعا - مدركين بالحسّ، وهذا نحو تشبيه الخدّ بالورد، والشعر الفاحم بالليل، ومن هذا قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [الرحمن: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ ﴿٤١﴾﴾ [الصفات: ٤٩]. وغير ذلك مما يكون طريقه الحس والمشاهدة، وهو أجلى ما يكون من التشبيهات، لقوته وظهور طريقه، وثانيها أن يكونا جميعا عقليين من غير إحساس، كالعلم بالحياة، فيشبه العلم بالحياة لما فيه من النفع في الآخرة، ويشبه الجهل بالموت، لما فيه من خمول الذكر، وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ كَمَنْ مَتَلَبُورًا فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] فالإحياء، والإماتة، هنا مجاز في العلم والجهل، وأن المقصود من الآية، تفاوت ما بين الحالتين، بين من أحياه الله تعالى بالعلم، وبين من أماته الله تعالى بالجهل، كما أن من كان في الظلمة ليس حاله كحال من هو في النور، يتصرف ويتقلب، وثالثها أن يكون أحدهما حسياً، والآخر عقلياً، كالمثبة بالسبع، فالنمى هنا هي المشبهة وهي عقلية، بالسبع، وهو حسى، قال:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ نَمِيَّةٍ لَا تَنْفَعُ^(١)

ورابعها أن يكون المشبه حسياً والمشبه به عقلياً كالعطر بخلق الكريم ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وانظر الإيضاح ص ٢٧٧.

كَطُلُمَتٍ فِي بَحْرِ أُجَيٍّ ﴿ [النور: ٤٠] فشبّه حال الكفرة فيما هم فيه من الكفر والجحود والإصرار والتمادى على الباطل، بظلمات بعضها فوق بعض فلا يدرك لها حالة في النور ولا يهتدى إليه.

الطرف الرابع

في حكم التشبيه

وربما كان قريباً، وربما كان بعيداً، وتارة يكون واضحاً، ومرة يكون خفياً، وربما كان غريباً وخشياً، وربما كان مألوفاً، وقد قررنا أمثلة البعيد والقريب، والواضح الخفى، في قاعدة التشبيه في صدر هذا الكتاب فأغنى عن تكريره، واعلم أن جميع التشبيهات الواردة في كتاب الله تعالى خالية عن هذه الشوائب كلها، أعنى الغرابة والبعد في مفرداتها ومركباتها لا يعترضها شيء من هذه العوارض في التشبيهات الواردة في غيرها، والحمد لله.

فأما المفردة فهي كل ما كان التشبيه فيها حاصلًا باعتبار صورة بصورة، أو معنى بمعنى من غير زيادة، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾ [الرحمن: ٣٧] فشبّه السماء يوم القيمة بالدهان، وهو الجلد الأحمر ونحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠] فشبّه العصا بالجان لا غير، من غير زيادة وهى كثيرة في القرآن، أعنى التشبيهات المفردة، وهى في ورودها على جهة القرب في تشبيهها غير بعيدة ومألوفة غير مستنكرة، قد حازت من اللطافة والرفقة ما لا يخفى حاله على ناظر، ومثال البعيد تشبيه الفعحم إذا كان فيه جمر، ببحر من مسك مَوْجُهُ ذهبٌ، ونحو تشبيه الدم بنهر من ياقوت، فما هذا حاله يصعب وجوده إلا على جهة التصور، ومثال الخفى تشبيه الأمور المحسوسة بالمعاني، كما شُبّهت النجوم في الظلام بالسنن خالطتهن البدعة، فما هذا حاله من التشبيهات خال عن تشبيهات القرآن العظيم وبمعزل عنها كما قلناه.

«وأما» المركبة فكقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَيِّثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيْثَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١] وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] وحاصل المركبة أنها في مقصود التشبيه، تشبيه أمرين بأمرين، أو أكثر، إلى غير ذلك من التركيبات، ومن تشبيه المفرد بالمركب قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْقَا ذَرَّةٍ فِي سَمَاءٍ أَلْيَسَابِغٍ﴾ [النور: ٣٥] فشبّه النور المفرد بالمشكاة المركبة من هذه الأجزاء والأوصاف، فأما تشبيه المركب بالمفرد فلم أجد في القرآن مثالا له، وما ذاك إلا

لقلته وغرابته، وهو موجود في الشعر على جهة الندرة، فقد حصل لك مما ذكرنا أن التشبيهات الواردة في القرآن جامعة للأوصاف التامة المعتبرة في البلاغة ليس فيها غرابة ولا بُعد عن المؤلف، والله أعلم بالصواب.

النظر الثاني

من علوم البيان في الاستعارة

اعلم أن الاستعارة من أشرف ما يُعد في القواعد المجازية، وأرسخها عزقاً فيه، ولا خلاف بين علماء البيان في كونها معدودة من المعاني المجازية، وإنما الخلاف إنما وقع في قاعدة التشبيه، هل يُعد من المجاز أولاً، وفيه خلاف قد شرحناه، وأظهرنا وجه الحق في ذلك، فأغنى عن تكريره، وقد أشرنا إلى بدائع أسراره من قبل، والذي نذكر هنا هو كيفية وقوعها في التنزيل، وهي واقعة على ضرب أربعة.

الضرب الأول منها

استعارة المحسوس للمحسوس

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ فالشعار هو النار، والمستعار له، هو الشيب بواسطة الانبساط والإسراع فالطرفان محسوسان كما ترى، والجامع بينهما محسوس، ولكنه في النار أظهر، ويُلتحق بهذا الضرب قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] فالشعار له هو الريح، والمستعار منه هو المرأة، والجامع بينهما عدم الإنتاج وظهور الأثر، فالطرفان هنا حسيان، لكن الجامع بينهما أمر عقلي، بخلاف الأولى، فإن الجامع أمر حسي كما أوضحناه، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَأَيُّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] فالشعار له هو ظهور النهار من الليل وظلمته، والمستعار منه هو ظهور المسلوخ من جلده، فالطرفان حسيان كما ترى، والجامع بينهما ما يُعقل من ترتيب أحدهما على الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] فالشعار له هو الأرض المترخفة المترينة بالنبات، والمستعار منه هو نباتها، وهما حسيان، والجامع بينهما الهلاك، وهو أمر معقول غير محسوس، ومن هذا قوله تعالى: ﴿حَقَّقْ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَلِيدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٥] فأصل الخمود للنار، فالشعار منه هو للنار، والمستعار له هو القوم المهلكون، والجامع بينهما هو الهلاك، ونحو قوله تعالى:

﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فالاستعار منه هو الطائر، والمستعار له هو الولد، والجامع بينهما هو لين العريكة وانحطاط الجانب، وهو معقول غير محسوس، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] والريميم هو العظم البالي، استعير للإهلاك، والأمثلة في التنزيل أكثر من أن تحصى بجانب الاستعارة.

الضرب الثاني

استعارة معقول من معقول بواسطة أمر معقول

وهذا كقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفِدِنَا﴾ [يس: ٥٢] فالاستعار هو الرقاد، والمستعار له هو الموت، والجامع بينهما هو سكون الأطراف وبطلان الحركة، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] فوصف الغضب بالسكوت على جهة الاستعارة، فالاستعار هو السكوت، والمستعار له هو الغضب، والجامع بينهما هو زوال الغضب، كما أن السكوت زوال الكلام، وهذه كلها أمور عقلية، ومن هذا قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] فالتمييز هنا هو شدة الغضب، فالاستعار منه هو حالة الإنسان عند غضبه، استعيرت للنار عند شدة تلهبها، والجامع بينهما هو الحالة المتوهمة عند شدة الغيظ، فهي مستعارة للنار، اللهم أجرتنا منها برحمتك الواسعة.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] فيه استعارتان، الأولى فيهما قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا﴾ فإنما يستعمل في حق الغائب، فاستعير لعرض أعمال الكفار على الله تعالى، والجامع بينهما أمر معقول، وهو تصييرها إلى البطلان والتلاشي، والثانية قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ والهباء حقيقته، الغبار النائر من الأرض عند دخول الشمس من الكوة، وهو مستعار للأعمال الباطلة، والجامع بينهما هو التلاشي والبطلان، وهذان المثالان حسيان، لكننا إنما أوردناهما في هذا الضرب وإن كان استعارة المعقول من المعقول، لما كان الجامع بينهما أمراً معقولاً كما ترى.

الضرب الثالث

استعارة المحسوس للمعقول

ومثاله قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ١٨] والغرض من هذا

إثبات الصفات المحسوسة للأمر المعقولة على جهة الاستعارة، وبيانه هو أن القذف والدمغ من صفات الأجسام، يُقال دمعته إذا هاض قَحْفَ رأسه، وقذفه بالحجر، إذا رماه به، وقد استعير ههنا للحق والباطل، والجامع بينهما هو الإعدام والذهاب، ومن هذا قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] والصدع من صفات الأجسام، يقال انصدع الإبريق والقارورة، وقد استعير ههنا لوضوح أمر الرسول ﷺ فيما جاء به من الحق وإظهار النبوة، والجامع بينهما هو التفرقة بين الحق والباطل وإزالة التباس أحدهما بالآخر، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَدَلُّوْا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] فالزلزلة حقيقتها هي الاضطراب في الأجسام، وقد استعيرت ههنا للفشل والاضطراب في الأحوال، والجامع بينهما هو تغير الأحوال، وهكذا قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] فحقيقة النبد إنما يكون مستعملاً في طرح الشيء من أعلى إلى أسفل، ثم استعمل مجازاً على جهة الاستعارة في إلقاء ما مله من التكليف عن أنفسهم بترك الامتثال، والجامع بينهما هو الإعراض عما أُلزموا به من تلك الأمور كلها، إلى غير ذلك من الاستعارات الراقية من محسوس بمعقول.

الضرب الرابع

استعارة المعقول للمحسوس

ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَلَعَا آفَاقَهُمَا فِي اللَّيْلِ﴾ [الحاقة: ١١] فالطغيان هو التكبر والاستعلاء بغير حق وهما أمران معقولان، ثم استعير الطغيان للماء، وهو محسوس، والجامع بينهما هو الخروج عن الحد في الاستعلاء على جهة الإضرار، ومن هذا قوله تعالى ﴿يَبْرِجُ صَرَّصِرَ عَالِيَةً﴾ [الحاقة: ٦] فالعُتُو هو التكبر، وهو من الأمور المعقولة، استعير ههنا للريح، وهي محسوسة، والجامع بينهما هو الإضرار الخارج عن حد العادة، ولنقتصر على هذا القدر من لطيف الاستعارة ففيه كفاية لما أردناه ههنا.

النظر الثالث

من علوم البيان في أسرار الكناية

اعلم أن الكناية في لسان علماء البيان ما عوّل عليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وحاصل ما قاله هو أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضوع له بل يأتي بتاليه، فيؤمى به إليه ويجعله دليلاً عليه، وتلخيص ما قاله هو اللفظ الدال على ما أريد به بالحقيقة والمجاز جميعاً، ومثاله قولهم: فلان كثير رماد القدر، فإن هذا الكلام عند إطلاقه قد دل على حقيقته ومجازه معاً، فإنه دال على كثرة الرماد، وهو حقيقته، وقد دل على كثرة الضيفان، وهذا مجازه، وهذا يخالف الاستعارة، فإنك إذا قلت: جاءنى الأسد، وأنت تريد الإنسان، فإنه دال على المجاز لا غير، والحقيقة متروكة، وهذه هي التفرقة بين الكناية والاستعارة، والتفرقة بين التعريض والكناية، هو أن الكناية دالة على ما تدل عليه بجهة الحقيقة والمجاز جميعاً، بخلاف التعريض، فإنه غير دال على ما يدل عليه حقيقة ولا مجازاً، وإنما يدل عليه بالقرينة، فافترقا، وأمثلة الكناية كثيرة في كتاب الله تعالى ولكننا نقتصر منها على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُّحُبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢] فهذه الآية الكريمة قد اشتملت على أسرار في الكناية قد أشرنا إليها ورمزنا إلى مقاصدها في قاعدة الكناية من الكتاب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَانَا يَاكُلَانِ الْطَعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فهو دال على ما وُضع له في أصله من إفادته لحقيقة الأكل، ولكنه مقصود به قضاء الحاجة، وهو مجاز في حقه، فلهذا قلنا بأن الكناية دالة على حقيقة الكلام ومجازه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَاكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِينَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَنطُوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧] فقله: ﴿وَأَرْضًا لَمْ تَنطُوهَا﴾ كما يحتمل الحقيقة وهي الأرض المنتبة فهو يحتمل أن يراد به المجاز، وهو الفروج التي ملكهم إياها بالاسترقاق، فلهذا أحل الوطاء، ويصدق هذه الكناية قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتَكُمْ أَنِّي سِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فأما التعريض فهو كما أشرنا إليه دال بالقرينة وليس دالا على حقيقة ولا مجاز، وهذا كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِمَا لَمْ يَأْتِكُنَا بِبَارِئِهِمْ﴾ [١١] قَالَ بَلْ فَعَلْتُمْ كَيْدَهُمْ هَذَا فَتَسَلَوْنَهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿١٢﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣] فهذه الآية إنما وردت كناية وتعريضاً بحالهم، وتهكماً واستهزاء بقولهم، ولم يرد إسناد

الفعل إلى كبيرهم فذلك مستحيل لكونه جماداء، ولكنه أراد التسفيه لحلومهم، والاستضعاف لعقولهم، كأنه قال: يا جهال البرية، كيف تعبدون ما لا يسمع ولا يعقل ولا يجيب سؤالاً ولا يجير جواباً، وتجعلونه شريكاً لخالق السماء والأرض في العبادة، فإن كان كما تزعمون فهو إنما فعله كبيرهم فاسألوهم إن كانوا ينطقون، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُمْ وَإِنْ يَسْأَلْتَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الحج: ٧٣-٧٤] فهذه الآية إنما وردت على جهة التعريض بحال الكفار من عبدة الأوثان والأصنام، وأن من هذا حاله في الضعف والهوان والعجز كيف يستحق أن يكون معبوداً، وأن توجه إليه العبادة، وهو لا يستفد شيئاً من أضعف الحيوانات، ولا يقدر على دفعه لو أراد به سوءاً، فهذه في دلالتها على ما تدل عليه لم تبق عليهم في النعى شيئاً، ولا تركت عليهم بقية في نقص عقولهم، والازدراء بأحلامهم، والتسفيه لما هم عليه من ذلك، فصدر الآية بما هو المقصود على جهة التأكيد بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٩٤] ولم يقل إن هذه الأوثان، تقريراً بالصلة والموصول لما هم عليه من اتخاذهم شركاء، واسم الأوثان والأصنام لا يؤدي هذا المعنى، ثم عقبها بالنفى على جهة التأكيد بلن في المستقبل بقوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ دلالة على العجز وإظهاراً في أن من هذا حاله فلا يستحق أن يكون معبوداً، ولا يستأهل الشركة في الإلهية، ثم بالغ في استحالة الخلق منهم للذباب بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُمْ﴾ لأن الاجتماع تكون المظاهرة حاصله، فإذا كان الإيأس من خلقه مع الاجتماع، فهو مع الانفراد أحق لا محالة، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَإِنْ يَسْأَلْتَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ﴾ يشير بذلك إلى أنهم عاجزون عن خلق الذباب وتدبيره نهاية العجز، ويدل على ذلك أنهم لو أخذ منهم الذباب شيئاً على جهة السلب والاستيلاء ما قدروا على أخذه والانتصار منه، وهذا هو النهاية في تقاضير الهمم وحقارتها وأنهم في الحقيقة جامعون بين خصلتين، كل واحدة منهما كافية في العجز، فضلاً عن اجتماعهما، إحداهما عدم القدرة على خلق الذباب، والثانية عدم الانتصار منه إذا رام أخذ شيء منهم، وخلاصة هذا الكلام وغايته، أنه يستحيل عليهم بإدخال النقص في حلومهم وضلالهم عن الحق فيما جاءوا من عبادة هذه الأصنام، أن أذل المخلوقات وأحقرها وأضعفها حالة، وأصغرهما حجماً، يقهرها ويسلبها ويأخذ

متاعها لا تنتصر منه، وأدخل من هذا في العجز أنه قادر على سلبهم فلا يمتنعون منه، ثم قال: ﴿صَعْفُكَ أَطْلَابُ وَالْبَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣] فعقب هذه الآية دلالة على الاستواء في الضعف بالإضافة إلى جلال الله تعالى وعظم قدرته وأن الكل، من الذباب والأصنام ضعيفة حقيرة بل لا تمتنع أن يكون الذباب أتم خلقا لكونه حيوانا قادرا، والأصنام جمادا لا حراك بها، ولا شك أن خلق الحيوان أتم من خلق الجماد وأكمل حالة، وحكى عن ابن عباس: أنهم كانوا يطلون الأصنام بالزعفران، ويضعون على رؤوسها العسل، فيأتي الذباب فيقع على رؤوسها من الكوى فلا تنتصر منه، ثم قال: ﴿مَا فَكَّرُوا اللَّهَ حَقَّ فَكْرِهِ﴾ [الحج: ٧٤] في ادعاء الشركة بينه وبين الأصنام في استحقاق الإلهية والعبادة، فجعلها ختاماً لما قدم من حكاية حالهم في نهاية الضعف والعجز، ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على ما اشتملت عليه هذه الآية، وتحتها من الأسرار واللطافة ما لو ذكرناه لسودنا أوراقا كثيرة ولم نذكر منه أطرافا.

النظر الرابع

من علوم البيان في ذكر التمثيل

اعلم أن التمثيل نوع من أنواع البيان. وهو مخالف للتشبيه، فإن التشبيه إنما يكون في المظهر الأداة، وهذا نوع من الاستعارة، وهو معدود من أنواع المجاز، وإنما قلنا إنه من الاستعارة من جهة أن الاستعارة حاصلة فيه، وإنما تقع التفرقة من جهة أن الوجه الجامع، إن كان منتزعا من عدة أمور فهو التمثيل، وإن كان مأخوذاً من أمر واحد فهو الاستعارة، ثم إنه قد يتفاوت في الحسن، لأنه يُستعمل على وجهين: أحدهما أن لا يظهر وجه التشبيه في الاستعارة، بل يكون تقدير التشبيه فيها عسراً صعباً، فما هذا حاله يعد من أحسن الاستعارة وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] وقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فما هذا حاله استعارة لا يظهر فيها وجه التشبيه، فلو أردت التكلف في إظهار وجه المشابهة لخرج الكلام عن حد البلاغة، وكلما ازدادت الاستعارة خفاءً ازدادت حسناً وروناً، وهذا هو مجراها الواسع المطرد، وثانيهما أن يكون هناك مشبه ومشبه به من غير ذكر أداة التشبيه، فما هذا حاله من الاستعارة دون الأول في الحسن، والتمثيل في القرآن كقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمَ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] فالآية إنما جاءت مسوقة على أن حال هؤلاء الكفار قد بلغوا في الجهل المفرط والعمى المستحکم في الإصرار والجحود على ما هم عليه من الكفر والعناد، بمنزلة من هو أصم أبكم أعمى، فلا يهتدى إلى الحق ولا يروعى عما هو عليه من الباطل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ سِوَا اللَّهِ هُوَئِلَٰهُمُ هَوْنٌ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِبْرٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِمْ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِمْ عَشْرَ غَشْوَةٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] فحاصل الأمر أن كل من انتقاد لهواه، وأعرض عن حكم عقله في كل أحواله، وصار العقل منقاداً في حكمة الذل موطوءاً بقدم الهوى، فإنه ينزل فيما هو فيه منزلة من ختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة، فهو معرض عما يأتيه من الحق صادف عنه وهكذا قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ

سَمِعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴿٧﴾ [البقرة: ٧] فما هذا حاله معدود في التمثيل، وتقريره أنهم لما نكصوا عن قبول الحق وأعرضوا عما جاء به الرسول من نور الهدى، صاروا في حالتهم هذه بمنزلة من خُتم على قلبه وسمعته وجُعل على بصره غشاوة، فمن هذا حاله لا اهتداء له إلى الحق ولا طريق إليه، فهكذا حال التمثيل في جميع مجاربه يكون مخالفاً للتشبيه المظهر الأداة، ومخالفاً للاستعارة أيضاً، فيكون على ما ذكرناه من أحد نوعي الاستعارة، وهو الذي يكون الوجه الجامع متزعا من عدة أمور، وإذا وقفت على حقيقة الأمر فيه فلا عليك في التلقيب، وفيما ذكرناه كفاية في التنبيه على ما أردنا ذكره من العلوم البيانية مع ما سلف ذكره في أول الكتاب، والله الموفق للصواب.

القسم الثالث

من علوم البلاغة علم البديع

اعلم أن هذا الفن من التصرف في الكلام يختص بأنواع التراكيب، ولا يكون واقعا في المفردات، وهو خلاصة علمي المعاني والبيان ومُصَاص سُوْكرها، وقد قررنا فيما سبق ماهية الفصاحة والبلاغة. فأغنى عن ذكرهما.

وعلم البديع هو تابع للفصاحة والبلاغة، فإذاً هو صفو الصفو وخلص الخلاص، وبيان ذلك هو أن العلوم الأدبية بالإضافة إلى حاجته إليها وترتبه عليها على خمس مرات، كل واحدة منها أخص من الأخرى، وهو الغاية التي تنتهي إليه كلها إذ «لَيْسَ وَرَاءَ عِبَادَانَ قَرْيَةً».

المرتبة الأولى علم اللغة

وهو علم الألفاظ المجردة الموضوعية للدلالة على معانيها المفردة كالإنسان، والفرس، والجدار، وغير ذلك، فإنه لا يُستفاد منه إلا ما ذكرناه من المعاني المفردة من غير زيادة عليه.

المرتبة الثانية علم التصريف

وهو علم جليل القدر من علوم الأدب متعلقه العلم بتصحيح الألفاظ، وهو أخص من علم اللغة، لأن متعلقه ليس إلا سلامة الألفاظ ومعرفة أصليها من زائدها وصحيحها من عليلها، وإجراء إعلالها على القوانين المألوفة.

المرتبة الثالثة علم الإعراب

وهو أخص مما سبقه، لأن ما سبقه من علم اللغة والتصريف، يختص بالأمور المفردة، وهذا يختص بالكلم المركبة، لأن الإعراب لا يُستحق إلا بعد العَقْد والتركيب، فمن أجل ذلك كان أخص حُكماً فيهما لما ذكرناه، ومحصوله فائدة التركيب وهو إفادة الكلام.

المرتبة الرابعة علم المعاني

وهو أخص من علم الإعراب من جهة أن علم الإعراب تحصلُ فائدته بمطلق التركيب، وعلم المعاني له فائدة وراء ما ذكرناه من التركيب، وهو ما يتعلق بالأمور الخيرية، من تعريفها، وتنكيرها، وتقديمها، وتأخيرها، وفصلها، ووصلها، وبالأمور الطلبية الإنشائية، كالأوامر، والنواهي، والتمنى، والترجى، والدعاء، والنداء، والعرض، فالنظر فيها أخص من النظر في علم الإعراب كما ترى.

المرتبة الخامسة علم البيان

وهو أخص من علم المعاني، لأن حاصل دلالاته على ما يدل عليه، ليس من جهة الإنشاء، ولا من جهة الخبر، ولكن من دلالة أخص من ذلك، وهي دلالة اللفظ على معناه، إما بحقيقته، بتشبيهه، أو غير تشبيهه، وإما من جهة مجازيه، إما بطريق الاستعارة، أو بطريق الكناية، أو بطريقه التمثيل كما مر تقريره، وهي التي تكسب الكلام الذوق والحلاوة، والرونق والطلاوة، في البلاغة والفصاحة، فإذا تمهدت هذه القاعدة، فاعلم أن علم البديع حاصله معرفة مقصود بلاغة الكلام وفصاحته، وهذا لا يحصل بتمامه وكماله إلا بإحراز ما سلف من العلوم الأدبية، فهو خلاصتها وصفوها ونقاوتها، وهي وصلة إليه، وأنا الآن أعلو ذروة لا يُنال حضيضها في ضرب مثال لهذه العلوم من الأمثلة الحسنة، يظهر به جوهرها ويروق حسنها، فأقول هذه العلوم الأدبية بمنزلة عقد نفيس مؤلف من الدرر واللائي سائلة جواهره من الصدع والانشقاق، مؤلف تاليفاً بديعاً، فتارة يجعل طوقاً في العنق، وتارة إكليلاً على الجبين، وتارة يكون وشاحاً على الخصر، موضوعاً على شكل يتلاءم تأليفه، فالكلم اللغوية المفردة بمنزلة اللائي والدرر المبددة، وعلم التصريف هو سلامته عن الشقوق والانصداع، وتاليفها هو بمنزلة علم الإعراب، فإذا جعلت طوقاً، أو إكليلاً، أو قُرْطاً ورعائاً، فهو بمنزلة علم المعاني، فإذا جعل الإكليل على الجبين، وجعل الطوق في العنق، والقُرْط في الأذن، فهو بمنزلة علم البيان، فإذا جعل الإكليل على الجبين مطولاً بطوله، والطوق على تدوير العنق، وجعلت على المساحة اللاتقة بلبسها، كانت بمنزلة علم البديع، ألا ترى أنه لو وُضع الإكليل معترضاً على الحنك، لم يكن ملائماً لحقيقة تأليفه، فكل واحد من هذه العلوم على محلٍّ ومنزلة في الحاجة منها، كما فصلته لك كما أن كل واحدة من هذه المزايا في العقد على حظٍّ ومرتبة فيه، بحيث لو أُخِلَّ بها، فأت الغرض المقصود به، فهذا هو المثال الكاشف عن حال هذا العلم بالإضافة إلى العلوم الأدبية، وهو مطابق لما ذكرت من العقد المؤلف على الحد الذي قررته، فليكن من الناظر تأمله بعين الإنصاف، فإذا عرفت هذا فلنذكر علم البديع وأسراره، وهي منقسمة إلى ما يكون متعلقاً بالفصاحة اللفظية، وإلى ما يكون متعلقاً بالفصاحة المعنوية، فهذان طرفان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما من الأمثلة والله تعالى الموفق للصواب.

الطرف الأول

في بيان ما يتعلق بالفصاحة اللفظية

اعلم أنا إنما جعلنا هذا الطرف متعلقه الفصاحة اللفظية، لما كان أمره وشأنه متعلقاً بالألفاظ ومُشاكلةً الكلِمِ وازدواج الألفاظ، فلاجل هذا جعلناه متعلقاً باللفظ، وجملة ما نذكر من ذلك ضروب عشرة.

الضرب الأول

منها التجنيس

وهو على تنوعه عبارة عن اتفاق اللفظين في وجه من الوجوه مع اختلاف معانيهما، وهو عظيم الموقع في البلاغة، جليل القدر في الفصاحة، ولولا ذلك لما أنزل الله كتابه المجيد على هذا الأسلوب، واختاره له كغيره من سائر أساليب الفصاحة، ثم ينقسم إلى كامل، وإلى ناقص، فالكامل هو أن تتفق الكلمتان في الوزن، والحركات والسكنات، ويقع الاختلاف في المعاني، ولم يقع في كتاب الله تعالى تجنيس كامل إلا في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُقَسِّمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيَسُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وأما الناقص فأبنيته كثيرة ومضطرباته واسعة، فمنه التجنيس الناقص، وهو أن تكون إحدى الكلمتين مشتملة على لفظ الأخرى مع زيادة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالنَّفْيَ الْسَّاقِ وَالسَّاقِ الْبَلْسَاقِ﴾ [٢١] إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ الْبَلْسَاقِ [٢٠] [القيامة: ٢٩-٣٠] فزيادة الميم في المساق هو الذي أوجب كونه جناساً ناقصاً، وهذا يقال له «المدليل» أيضاً، ومنه «المصحف» وهو أن تتفق الكلمتان خطأ لا لفظاً، ومثاله قوله تعالى ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] ومنه «المضارع» وهو أن تتفق الكلمتان في حرف واحد، سواء وقع أولاً أو آخراً أو وسطاً، ومثاله قوله تعالى ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ﴾ [النساء: ٨٣] فقد اتفق الأمر والأمن، في الهمزة والميم، ومنه «المتوازن» وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن ويختلفا فيما عداه، ومثاله قوله تعالى ﴿وَتَمَارِقٌ مَّصْفُوفَةٌ﴾ [١٥] وَرِزَابِيُّ مَبْنُوْنَةٌ [١٦] [الغاشية: ١٥-١٦] ومنه «المعكوس» ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] ومعنى العكس في هذا أنه يُقرأ من آخره كما يُقرأ من أوله ونحو قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَّرٍ﴾ [المدثر: ٣] وقد يجيء العكس على غير هذا في الكلم في مثل قولهم: «عادات السادات سادات العادات» ومنه «الاشتقائي» وهو أن تتفق الكلمتان

في معنى واحد يجمعهما، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَعْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَاسِمِ﴾ [الروم: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿وَجَحَى الْجَنَّتَيْنِ ذَانِ ٥٤﴾ [الرحمن: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿فَطَرَتْ اللَّهُ أَلْبِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾ [الروم: ٣٠] ونحو قوله تعالى: ﴿فَرَّوْجٌ وَرِيحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩] فهذا ما أردنا ذكره من التجنيس.

الضرب الثاني

التسجيع

وهو في كتاب الله تعالى أكثر من أن يعد ويحصى، وهو في النثر نظير التقفية في الشعر، ويرد تارة طويلاً، وتارة قصيراً، ومرة على جهة التوسط، فهذه وجوه ثلاثة، أولها القصير، كقوله تعالى في سورة المدثر: ﴿وَرَبِّكَ نَكِيرٌ ٢﴾ وَبَابِكَ فَطَهْرٌ ٤ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ٥﴾ [المدثر: ٣-٥]، إلى آخر الآيات بعد قوله: ﴿بَيِّنَاتٍ الْمَذْتَرِ ١﴾ قُرْ فَأَنْذِرْ ٢﴾ [المدثر: ١-٢] وقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ٢﴾ وَمَا يَبْطِئُ عَنِ الْمَوْتِ ٣﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَحْمَةٌ يُوْحَىٰ ٤﴾ [النجم: ١-٤] وثانيها الطويل، ومثاله قوله تعالى: في سورة الملك ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ١﴾ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَنْزِجُ السَّحَابَ فَتَأْتِي مِنَ الْمَطَرِ ٢﴾ [الملك: ٢-٣] وثالثها أن يكون متوسطاً، ومثاله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ذُرِّيَعٍ ١﴾ لَا يَسِينُ وَلَا يُعْنَىٰ مِن جُوعٍ ٧﴾ [الناشئة: ٦-٧] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْرِيلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ٨﴾ [الناشئة: ١٧-١٨] وأكثر العلماء على حسن استعماله، ولهذا ورد القرآن على استعماله، ومنهم من أنكره، ثم إن الفواصل التي تكون مقررة عليها الآي، أقلها فاصلتان، ويردان على أوجه ثلاثة، أولها أن تكونا متساويتين في أنفسهما من غير زيادة ولا نقصان، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَالْمَدِينَتِ ضَبْحًا ١﴾ وَالْمَدِينَتِ ضَبْحًا ٢﴾ وَالْمَدِينَتِ ضَبْحًا ٣﴾ [العاديات: ١-٣] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا اللَّيْلُ فَلَا تَهْجُرْ ١﴾ وَأَمَّا النَّهَارُ فَلَا تَنْهَرُ ٢﴾ [الضحى: ٩-١٠] وثانيها أن تكون الفقرة الثانية أطول من الأولى، ومثاله قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ١٢﴾ وَإِذَا أَلْفَا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مَّقْرَّبِينَ دَعَا هَٰئِلًا ١٣﴾ [الفرقان: ١١-١٣] فالثانية كما ترى أطول من الأولى، وثالثها عكس هذا، وهو أن تكون الثانية أقصر من الأولى، وهو معيب عند جماهير أهل هذه الصناعة، ولا يكاد يوجد من هذا الضرب شيء في القرآن، وإنما أكثر وروده على الوجهين الآخرين.

الضرب الثالث

لزوم ما لا يلزم

ويقال له الإعنات أيضا، وقد ورد في كتاب الله تعالى، وحاصِلُهُ أن يلتزم الناثر حرفاً مخصوصاً مع اتفاق الكلمتين في الأعجاز، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١﴾ وكتبِ مَسْطُورِ ۝٢﴾ [الطور: ١-٢] فالتزم وجود الواو مع التزام الراء في آخر السجعتين، ونحو قوله تعالى ﴿أَقْرَأْ بِآسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١-٢] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٥﴾ [الضحى: ٩-١٥] وقوله تعالى: ﴿فِي يَدْرِ مَخْضُورٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنْضُورٍ ۝٢٩﴾ [الواقعة: ٢٨-٢٩] وهو كما يرد في النشر، فهو وارد في النظم، وقد ذكرنا أمثله فيما تقدم فأغنى عن التكرير.

الضرب الرابع

رد العجز على الصدر

وهو أن يأتي في آخر الكلام بما يوافق أوله ومثاله قوله تعالى: ﴿وَوَحْشَى النَّاسِ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ آفَتَرَى ۝١١﴾ [طه: ٦١] فهذه أمثلة لرد العجز على الصدر مع الزيادة، وقد يكون الاتفاق على جهة المساواة، كقولهم الخيلة ترك الخيلة، والقتل أنفى للقتل.

الضرب الخامس

المطابقة

ويقال الطباق أيضا، والتضاد، والتكافؤ والمقابلة وحاصله الإتيان بالنقيضين والضدين ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] فانظر إلى ما تضمنته هذه الآية من المقابلات الحالية، والمتضادات المتكافئة، فالأمر قد اشتمل على ثلاث مقابلات، والنهي قد اشتمل على عكسها وضدها، ثم إن الأمر في نفسه يقتضى النهي كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] فالأمر يقتضى النهي، والعبادة نقيضها الشرك إلى غير ذلك من التقابل العجيب الذي اشتمل عليه القرآن.

الضرب السادس

الترصيع

وهو من علم البديع بمحل ومكان رفيع، ولم يرد في القرآن شيء منه على علو قدره وظهور بلاغته، وهو قليل نادر لصعوبة الأمر فيه، ولولا ما ورد من اختلاف الجمعيين في الأبرار، والفجار، وفي قوله: ﴿لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ لكان ترصيعاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٤﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ [الانفطار: ١٣-١٤] فإنه لو أبدل الفجار بلفظ يوازن الأبرار وأبدل لفظ في، لكان ترصيعاً، لكن لما ورد هكذا لم يعد ترصيعاً، فلو قال مثلاً: إن الأبرار لفي نعيم، وإن الأشرار لمن جحيم، لكان ترصيعاً، ولكنه جمع الفجار، للكثرة وجمع الأبرار للقلة، فأخرجه عما يرد من الترصيع تنبيهاً على قلة أهل الإيمان وكثرة أهل الفجور، وقد عرفت مثاله لو ورد على ما قلناه.

الضرب السابع

اللف والنشر

وهو ذكر الشئين على جهة الاجتماع مطلقين من غير تقييد، ثم يرمى بما يليق بكل واحد منهما اتكالا على قريحة السامع، بأن يلحق بكل واحد منهما ما يستحقه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] فجمع أولاً بين الليل والنهار بواو العطف ثم إنه بعد ذلك أضاف إلى كل واحد منهما ما يليق به، فأضاف السكون إلى الليل، من جهة أن تصرف الخلق يقل ليلاً لأجل ما يعترهم من النوم، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أضافه إلى النهار، لأن ابتغاء الأرزاق إنما يكون نهاراً بالتصرف والاحتياال، واكتفى في البيان والتفصيل بما يظهر من قرينة الحال في معرفة حكم كل واحد منهما كما مر بيانه.

الضرب الثامن

الموازنة

وهو اتفاق آخر الفقرتين في الوزن، وإن لم يتجانسا في الأحرف، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٧﴾ وَهَدَيْنَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٨﴾﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨] فقوله

المستبين، والمستقيم، وزنهما واحد كما ترى، ونحو قوله تعالى: ﴿يَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [٨١: مريم] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ صِدْقًا﴾ [٨٢: مريم] فالعز والصد مستويان في الزنة، وهكذا قوله تعالى: ﴿تَوَزَّهُمْ أَزًّا﴾ [٨٣: مريم] مع قوله: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ [٨٤: مريم] وهو كثير الورد في كتاب الله تعالى.

الضرب التاسع

المقابلة

وحاصلها مقابلة اللفظ بمثله، ثم هي تأتي على وجهين، أحدهما مقابلة المفرد بالمفرد، ومثاله قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وثانيهما مقابلة الجملة بالجملة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرُؤًا وَاللَّهُ خَبِيرٌ الْمَكْرُوبِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ [سبا: ٥٠] فما هذا حاله من المقابلة في الوجهين جميعاً له حظ في البلاغة، ومقصد عظيم لا يخفى على من له أدنى ذوق مستقيم.

الضرب العاشر

الترديد

وفائدته أن تورد اللفظة لمعنى من المعاني، ثم ترددها بعينها وتعلق بها معنى آخر، ومثاله قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَدَّى مِثْلَ مَا أُوقِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وهو كثير دوره في المنظوم والمثور من كلام الفصحاء، وقد يحصل في مصراع واحد كما قال بعض الشعراء:

ليس بما ليس به بأس بأس ولا يضر المرء ما قال الناس^(١)

فانظر إلى تكرير هذه اللفظة وترديدها، وإفادتها لمعان مختلفة، ولتقتصر على هذا القدر من الفصاحة اللفظية.

الطرف الثاني

في بيان ما يتعلق بالفصاحة المعنوية

وإنما أوردنا هذا بياناً للفصاحة المعنوية لما كان متعلقاً بالمعاني دون الألفاظ، وجملة ما نوره من ذلك ضروب عشرة، ففيها كفاية في غرضنا.

الضرب الأول

التتميم

وهو الإتيان بجملة عَقِيبَ كلام متقدم لإفادة التوكيد له والتقرير لمعناه، ومثاله قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ مَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورَ ۗ﴾ [سبا: ١٧] فقوله: ﴿وَهَلْ يُجَازَى﴾ إنما ورد على جهة التوكيد لما مضى من الكلام الأول، وقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرِّ مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] ثم قال: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ۗ﴾ [الأنبياء: ٣٤] فأورده على جهة توكيد الكلام الأول، ثم قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] تأكيداً ثانياً لما سلف من الجملة الأولى والله أعلم بالصواب.

الضرب الثاني

الائتلاف والملائمة

وهو أن يكون اللفظ ملائماً للمعنى، فإذا كان الموضع موضعاً للوعد والبشارة، كان اللفظ رقيقاً ومثاله قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝﴾ [التوبة: ٢١] وقوله تعالى: ﴿نَصْرٌ مِنْ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ ۝﴾ [الصف: ١٣] فانظر إلى هذه الألفاظ، كيف رقت وكان فيها من السلاسة ما لا يخفى، وإذا كان الموضع موضعاً للوعيد والندارة، وكان اللفظ جزلاً، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقُفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْلْنَا نَرُّهُ وَلَا نَكْتَلِبُ إِتَابِي رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ۝﴾ [القصص: ٦٢] فانظر إلى التفاوت بين المقامين في الجزالة، والرقعة، وكل واحد منهما ملائم للمعنى الذي جرى به من أجله، وهكذا تجد ألفاظ القرآن على هذه الصفة، وهذا إنما يدرك بالقريحة الصافية، والذوق السليم.

الضرب الثالث

الجمع والتفريق

وهما أيضا من أوصاف البلاغة، فأما الجمع فكقوله تعالى: ﴿زَيْنَ اللَّيْلِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنْ النَّسَاءِ وَالْبَيْنِ وَالْقَنْطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفَيْكَةِ وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَرِيثِ﴾ [آل عمران: ١٤] وقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٤٦] فهذه الأمور قد جمعها، وأما التفريق فكقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَنِيَ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦]، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَنِيَ الْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٨] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَنِيَ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٧] إلى غير ذلك من أفانين الجمع والتفريق، وهما كثيرا ورود في كتاب الله تعالى.

الضرب الرابع

التهكم

وهو إنما يكون عن شدة الغضب، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فالبشارة إنما تورد في الأمور السارة اللذيذة، وقد أوردنا هنا في عكسها تهكما بهم وغضبا عليهم، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] فالغرض من مقصودهم إنك السفية الجاهل، ولكنهم أخرجوه على هذا المخرج تهكما به، وإنزالاً لدرجته عندهم، ووروده في القرآن أكثر من أن يُحصى على أفانين مختلفة، وقد أشرنا إليها فيما سبق.

الضرب الخامس

التسجيل

وهو عبارة عن تطويل الكلام لإفادة مدح أو ذم، ومثاله الآيات الواردة في عبدة الأوثان والأصنام، فإن الله تعالى ما ذكرهم إلا وسجل عليهم بالتعنى لأفعالهم والذم لمقاتلتهم، والاستهجان لعقولهم، والإنزال لدرجاتهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ نَدَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُنْثَأَلِكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ الْذَّيْبُ

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ﴿[الحج: ٧٣] فهذا كله مثال في تسجيل الذم، وأما التسجيل في المدح، فكالأوصاف التي ذكرها الله وأطنب في شرحها في حق أهل الإيمان، كآيات التي في فواتح سورة البقرة في صفة المتقين، والآيات التي في صدر سورة المؤمنين، فهذا كله معدود في التسجيل.

الضرب السادس

الإلهاب والتهييج

وهما عبارتان عن الحث على الفعل لمن لا يخلو عن الإتيان به، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه تركه، ومثاله قوله تعالى: ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَجِبَنَّ عَلَيْكَ لِتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الزمر: ٦٥] وقوله تعالى ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١١﴾﴾ [الزمر: ٦٦]، ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾﴾ [الزمر: ٢] وقوله تعالى: ﴿فَأَقْوَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم: ٣٠] وقوله: ﴿فَأَسْتَقِيمَ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] وقوله تعالى ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنعام: ٣٥] فهذا كله وارد على جهة الحث لرسول الله ﷺ والتحذير له عن مواضع هذه الأفعال.

الضرب السابع

التلميح

وهو عبارة عن الإشارة في أثناء الكلام إلى الأمثال السائرة، ومثاله قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْفَخْرِينِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقوله تعالى: ﴿فَمَثَلُ كَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الاعراف: ١٧٦] وقوله: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] فما هذا حاله إذا ورد في الكلام فإنه يكتسبه بلاغة ورشاقة، ويزيده وضوحاً وبصير كالشامة في بدن الإنسان ويزيده في الأذهان قبولاً ونضارة.

الضرب الثامن

جودة المطالع والاستفتاحات للكلام

اعلم أن ما هذا حاله تتفاوت الناس فيه كثيراً، فإنه إذا كان حسنا كان مفتاحاً للبلاغة،

ودياجة للبراعة، ولهذا فإنك تجد الافتتاحات في القرآن الكريم على أحسن ما يكون وأبلغه، للملائمة المقصود بالسورة من إيقاظ كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الزَّيْلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَرُ﴾ [المدثر: ١]، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُورُوا رِجْلَكُمْ﴾ [النساء: ١]، ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ أَنْتَى اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ١]، وغير ذلك، أو بشارة كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] أو إنذار كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُورُوا رِجْلَكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] وهكذا جميع السور فإنها دالة على المقصود في الابتداء.

الضرب التاسع

التخلص

وهو عبارة عن الخروج إلى المقصد المطلوب عقيب ما ذكره من قبل، ومثاله قوله تعالى في سورة المدثر: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَرُ﴾ [المدثر: ١] ﴿قُرْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ١-٢] ثم يتخلص بعد ذلك إلى ما هو المقصود بقوله: ﴿ذَرِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا﴾ [المدثر: ١١] فلما اتعظ الرسول بالأمر بالإنذار، عقبه بالوعيد الشديد للوليد بن المغيرة بقوله: ﴿ذَرِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا﴾ [المدثر: ١١] إلى آخر الآيات وهكذا في كل سورة تجده يتخلص إلى المقصود بأعجب خلاص كما قال تعالى في سورة النور: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١] ثم يتخلص بذكر حكم الزانية والزاني إلى ما هو المقصود بعد ما قدم ما قدمه من ذكر السورة المفروضة المحكمة.

الضرب العاشر

الاختتامات

وهو عبارة عن توخّي المتكلم ختم كلامه بما يشعر بالنجاح والتمام لغرضه، وهذا تجده في القرآن على أحسن شيء وأعجبه، فإن الله تعالى ختم سورة البقرة، بالدعاء، والإيمان بالله تعالى والتصديق لرسوله، وختم سورة آل عمران بالتنبيه على النظر في المخلوقات والأمر بالصبر والمصابرة والمرابطة إلى غير ذلك من جميع السور، فإنك تجدها ملائمة، وتجد المطالع والمقاصد والخواتيم كلها مسوقة على أعجب نظام وأكمل، ولتقتصر على هذا القدر من تعريف ما وقع من علم البديع في كتاب الله تعالى، وقد أشرنا إلى هذه الأساليب في أول الكتاب بأكثر من هذا وقررناه بالأمثلة، فأغنى عن الإطالة.

خاتمة

لما أوردناه في هذا الفصل

اعلم أن المقصود بما ذكرناه هو بيان أن القرآن في أعلا طبقات الفصاحة وقد مهّدنا طريقه، وذكرنا أنه حاصل على الوجوه اللائقة بالبلاغة والأسرار المتعلقة بالفصاحة بحيث لا تتصور في غيره إلا وهي فيه أتم وأخلق، ولا توجد في غيره إلا وهي فيه أقدم، وأسبق، وما ذلك إلا لأنه لم تصغه أسلأث الألسنة، ولا أنضح بنار الفكرة، وإنما هو كلام سماوى ومعجز إلهى، ما زالت رحال الخواطر الذكية معقولة بفنائه لتطلع على رموزه، وما برحت الأنظار الصافية مأسورة في رقّ ملكه لتقع على أدنى جوهر كُنوزه، فأبى الله من ذلك إلا ما سمح به للخاصة من أوليائه، والمرموقين بعين المحبة والمودة من أصفيائه، الذين شغلوا أنفسهم، وأتعبوا خواطرهم في إدراك سرّه وتحقيقه، وتعطشوا لنيل مخزون تلك الأسرار، فسُقُوا من صَفْوِ رحيقه وجهدوا أنفسهم في إدراكها، وأظمأوا هواجرهم في طلبها حتى صاروا أئمة مقصودين، وسادة معدودين: ﴿وَالَّذِينَ جَهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] ونخوض الآن في الكلام في إعجاز القرآن بمعونة الله تعالى.

الفصل الثانى

فى بيان كون القرآن معجزاً

اعلم أن الكلام فى هذا الفصل وإن كان خليقاً بإيراده فى المباحث الكلامية، والأسرار الإلهية، لكونه مختصاً بها ومن أهم قواعدها، لما كان علامة دالة على النبوة وتصديقاً لصاحب الشريعة، حيث اختاره الله تعالى بياناً لمعجزته، وَعَلَمًا دالاً على نبوته، وبرهاناً على صحة رسالته، لكن لا يخفى تعلقه بما نحن فيه تعلقاً خاصاً، والتصاقاً ظاهراً، فإن الأخلق بالتحقيق أنا إذا تكلمنا على بلاغة غاية الإعجاز بتضمنه لأفانين البلاغة، فالأحق هو إيضاح ذلك، فنظهر وجه إعجازه، وبيان وجه الإعجاز، وإبراز المطاعن التى للمخالفين، والجواب عنها، والذى يُقضى منه العجب، هو حال علماء البيان، وأهل البراعة فيه عن آخرهم، وهو أنهم أغفلوا ذكر هذه الأبواب فى مصنفاتهم بحيث إن واحداً منهم لم يذكره مع ما يظهر فيه من مزيد الاختصاص وعِظَم العُلُقَة، لأن ما ذكروه من تلك الأسرار المعنوية، واللطائف البيانية من البديع وغيره، إنما كانت وُضْلَةً وذريعة إلى بيان السر واللباب، والغرض المقصود عند ذوى الألباب، إنما هو بيان لطائف الإعجاز، وإدراك دقائقه، واستنهاض عجائبه، فكيف ساغ لهم تركها وأعرضوا عن ذكرها، وذكروا فى آخر مصنفاتهم ما هو بمعزل عنها، كذكر مخارج الحروف وغيرها مما ليس مهماً، وإنما المهم ما ذكرناه، ثم لو عَدَرْنَا من كان منهم ليس له حظ فى المباحث الكلامية، ولا كانت له قدم راسخة فى العلوم الإلهية، وهم الأكثر منهم كالسكاكى، وابن الأثير، صاحب التبيان، وغيرهم ممن برز فى علوم البيان، وصيغ بها يده، وبلغ فيها جَدَّهُ وجَهْدَهُ، فما بال من كان له فيها اليد الطولى، كابن الخطيب الرازى، فإنه أعرض عن ذلك فى كتابه المصنف فى علم البيان، فإنه لم يتعرض لهذه المباحث، ولا شَم منها رائحة، ولكنه ذكر فى صدر كتاب النهاية كلاماً قليلاً فى وجه الإعجاز لا يُتَّقَع من عُلَّة، ولا يتفح من عِلَّة، فإذا تمهد هذا فاعلم أن الذى يدل على إعجاز القرآن مسلكان.

المسلك الأول منهما

من جهة التحدى، وتقديره هو أنه عليه السلام تحدى به العرب الذين هم النهاية فى الفصاحة والبلاغة، والغاية فى الطلاقة والدَّلَاقَة، وهم قد عجزوا عن معارضته، وكلما

كان الأمر فيه كما ذكرناه فهو مُعْجَز، وإنما قلنا: إنه عليه السلام تحدّاهم بالقرآن لما تواتر من النقل بذلك في القرآن، وقد نزلهم الله في التحدّي على ثلاث مراتب، الأولى بالقرآن كله، فقال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] الثانية بعشر سور منه كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ﴿١٣﴾﴾ [هود: ١٣] الثالثة بسورة واحدة كما قال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣] ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَٰن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] فنفى القدرة لهم على ذلك بقضية عامة، وأمر حتم لا تردّد فيه، فدلّت هذه الآيات على التحدّي، مرةً بالقرآن كله، ومرةً بعشر سور، ومرةً بسورة واحدة، وهذا هو النهاية في بلوغ التحدّي، وهذا كقول الرجل لغيره: هات قوماً مثل قومي، هات كصنفيهم، هات كربعهم، هات كواحدٍ منهم، وإنما قلنا: إنهم عجزوا عن معارضته لأن دواعيهم متوقّرة على الإتيان بها، لأنه عليه السلام كلف العرب ترك أديانهم، وخطّ رئاستهم، وأوجب عليهم ما يُتعب أبدانهم، وينقص أموالهم، وطالبهم بعداوة أصدقائهم، وصدّاقة أعدائهم، وخلع الأنداد والأصنام من بين أظهرهم، وكانت أحب إليهم من أنفسهم من أجل الدين، ولا شك أن كل واحد من هذه الأمور مما يشق على القلوب تحمله، ولا سيما على العرب مع كثرة حميتهم، وعظيم أنفتهم، ولا شك أن الإنسان إذا استنزل غيره عن رئاسته، ودعاه إلى طاعته، فإن ذلك الغير يحاول إبطال أمره بكل ما يقدر عليه ويجد إليه سبيلاً، ولما كانت معارضة القرآن بتقدير وقوعها مبطلّة لأمر الرسول ﷺ، علمنا لا محالة قطعاً توقّر دواعي العرب عليها، وإنما قلنا: إنه ما كان لهم مانع عنها لأنه ﷺ ما كان في أول أمره بحيث تخاف قهره كل العرب، بل هو الذي كان خائفاً منهم، وإنما قلنا: إنهم لم يُعارضوه لأنهم لو أتوا بالمعارضة لكان اشتهاؤها أحق من اشتهاه القرآن، لأن القرآن حينئذٍ يصير كالشبهة، وتلك المعارضة كالحجة، لأنها هي المبطلّة لأمره، ومتى كان الأمر كما قلناه وكانت الدواعي متوفرة على إبطال أهبة المدعى وإبطال رونقه، وإزالة بهائه، كان اشتهاه المعارضة أولى من اشتهاه الأصل، فلما لم تكن مشتهرة علمنا لا محالة بطلانها، وأنها ما كانت، وإنما قلنا إن كل من توفرت دواعيه إلى الشيء ولم يوجد مانع منه، ثم لم يتمكن من فعله، فإنه يكون عاجزاً، لأنه لا معنى للمعجز إلا ذاك، وبهذا الطريق نعرف عمجرتنا عن كل ما

نعجز عنه كخلق الصور والصفات، ويؤيد ما ذكرناه من عجزهم ويوضحه، أنهم عدلوا عن المعارضة إلى تعريض النفس للقتل، مع أن المعارضة عليهم كانت أسهل وما ذاك إلا لما أحسوا به من العجز من أنفسهم عنها، فثبت بما ذكرناه كون القرآن معجزاً، وتمام تقرير هذه الدلالة بإيراد الأسئلة الواردة عليها والانفصال عنها.

اعلم أن للملاحظة لعنهم الله وأبادهم، أسئلة ركيكة على كون القرآن معجزاً، ولا بد من إيرادها، وإظهار الجواب عنها، وجملة ما نوردته من ذلك أسئلة ثمانية.

السؤال الأول: منها قولهم: لانسلم أن القرآن معجز، وعمدتك في إعجازه إنما هو التحدى وقررتم التحدى على تلك الآيات التي تلوتموها، ونحن ننكر تواترها، فإن المتواتر من القرآن إنما هو جملته دون الأحاد منه، ويؤيد ما ذكرناه، ما وقع من التردد والاختلاف في مفرداته، دون جملته، بدليل أمور ثلاثة، أما أولاً فلأنه نقل عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه أنكر الفاتحة والمعوذتين أنها من القرآن، وبقي هذا الإنكار إلى زمن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وأما ثانياً فلما وقع من الخلاف الشديد في ﴿يَسِّرْ اللَّهُ الرِّجْزَ الرَّجِيحَ﴾ [الفاتحة: ١] هل هي من القرآن أولاً، وقد أثبتنا ابن مسعود في صدر سورة براءة، ونفاها أبو بن كعب وزيد بن ثابت، وأما ثالثاً فلما يحكى عن أبي بن كعب، أنه أثبت في القرآن آية القنوت وهي قوله: «اللهم اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ» وقوله: «لَوْ أَنَّ لابنِ آدَمَ وادِيَيْنِ من ذهبٍ لابتغى لهما ثالثاً»^(١) ونفى ذلك ابن مسعود وغيره فهذه الأمور كلها دالة على أنه غير متواتر في تفاصيله، وآيات التحدى من جملة التفاصيل، فلهذا لم يُحكَم بثبوتها في المصحف، فلا يكون فيها دلالة.

وجوابه من وجهين: أما أولاً فلأننا نقول القرآن بجملته وتفصيله كلها منقول بالتواتر، سواء، من غير تردد في ذلك، والبرهان على ذلك هو أننا نعلم بالضرورة من غير شك، أن في هذا الزمان لو حاول أحد أن يدخل فيه حرفاً ليس منه أو يخرج منه حرفاً هو فيه، لوقف على موضع الزيادة والنقصان، جميع الصبيان، فضلاً عن أكابر العلماء وأفاضل الناس، فكيف تصح هذه الدعوى، بأن تكون تفاصيله غير متواترة.

وأما ثانياً: فلأننا نعلم بالضرورة أن حال الناس في التشدد عن المنع من تغيير القرآن وتبديله في عهد الصحابة رضى الله عنهم، إن لم يكن أقوى من حال زماننا هذا، فإنه ما

(١) أخرج البخارى بنحوه في كتاب الرقاق ح (٦٤٣٦) (٦٤٣٩) ومسلم في الزكاة، والترمذى في الزهد .

كان أقل منه، فإذا لم يُؤثر فيه خلاف وتردد في زماننا فهكذا حال مَنْ قَبِل، وهذا يُبطل كلام الملاحدة في أنه غير متواتر التفاصيل.

قولهم: إن ابن مسعود أنكر الفاتحة والمعوذتين أنها من القرآن، قلنا: هذه الرواية عن ابن مسعود من باب الآحاد فلا تُعارض ما كان مقطوعاً به، وأيضاً فإنه لم ينكر نزولهما من عند الله، وأنه جاء بهما جبريل، ولكن ادّعى أن المعوذتين نزلتا عُوْدَةً للحسين، وأن الفاتحة إنما أنزلت من أجل الصلاة تفتتح بها، ولم يُنكر ما ذكرناه من ثبوت أحكام القرآن فيها، فهو يُسَلِّم أنها من القرآن بالمعنى الذي ذكرناه، وينكر كتبها في جملة القرآن، وهذا خلافٌ لفظي لا طائل وراءه.

قولهم: الناس قد اختلفوا في التسمية، قلنا: خلاف من خالف في أنها ليست من القرآن ليس يُنكر أن جبريل نزل بها ولا أن الرسول ﷺ كان يقرؤها، ولكن زعم أنها للتبرك، والفصل بين السور، فقد أقرّ بكونها من القرآن بالمعنى الذي ذكرناه، وزعم أن فيها غرضاً آخر، وهو مساعد له.

قولهم: إن أياً أثبت آية القنوت، وقوله: «ولو أن لابن آدم واديين من ذهب...» قلنا هذه الرواية من باب الآحاد فلا تعارض القواطع، ثم إنه ولو كتبها في المصحف لم يثبت عنه أنها من جملته، وعلى الجملة فما ذكره أمور خيالية وهمية، ولا تعارض الأمور القطعية.

السؤال الثاني: هب أنا سلّمنا أن آيات التحدى متواترة، فلا تُسَلِّم دالاتها على التحدى، وبيانه هو أنه لو كان الغرض من إيرادها استدلاله بالقرآن على كونه نبياً لاشتهر ذلك من نفسه كاشتهار أصل نبوته، ولكنه لم يُنقل عن أحد من أهل الأخبار، أنه استدل على مخالفته بالقرآن، ولم يُنقل عن أحد ممن آمن به أنه آمن به لدليل القرآن، فعلمنا بذلك أنه ما كان يعوّل في إثبات نبوته على القرآن، وإذا صح ذلك علمنا أن الغرض بإيراد هذه الآيات ما يذكره كل واحدٍ من الخطباء والشعراء، من الدعاوى العظيمة والافتخارات التي لا حقيقة لها بحال.

وجوابه من وجهين: أما أولاً: فلأننا نعلم بالضرورة، أنه كان يَغشى محافلهم ويتلو عليهم القرآن، ويقرع مسامعهم، ولا وجه لذلك إلا أنه يتحداهم به ويوجب عليهم طاعته، وهذا أمر ظاهر لا يمكن جحده ولا إنكاره.

وأما ثانياً: فهب أنا سلّمنا أنه لم ينقل ما ذكرناه، ولكنه استغنى بما في القرآن من آيات

التحدى عما كان منه من ذلك إذ لا فائدة في تكريره .

السؤال الثالث: سلمنا وقوع التحدى، ولكن هل وصل خبر التحدى إلى كل العالم، أو إلى بعضه، وباطل أن يكون واصلاً إلى كله، لأننا نعلم بالضرورة أن أهل الهند والصين والروم، وسائر الأقاليم البعيدة، ما كانوا يعلمون وجود محمد ﷺ في الدنيا، فضلاً عن أن يقال: إنهم عالمون بتحديه بالقرآن، وباطل أن يكون واصلاً إلى بعضهم، لأنهم ولو عجزوا عن المعارضة فإنه لا يكفى في صحة دعوى النبوة، عجزهم عن معارضته، لأنهم بعض الخلق، وعجزُ بعض الخلق لا يكون عجزاً لجميعهم، وإلا لزم في بعض الخذاق في صناعته إذا تحدى أهل قريته، ثم عجزوا عن ذلك، أن يكون نبياً لمكان دعواه، وهذا ظاهر الفساد وهذا يُبطل ما ذكرتموه من التحدى بالقرآن .

وجوابه من وجهين: أما أولاً فلأننا نعلم بالضرورة أن العرب الذين قرع أسماعهم التحدى، وخطبوا به «العين للعين» كانوا لا محالة أقدر على معارضته من غيرهم، لاختصاصهم بما لم يختص به غيرهم من سائر الأقاليم من الفصاحة والبلاغة، فلما عرفنا عجزهم كان غيرهم لا محالة أعجز من ذلك لما ذكرناه، وأما ثانياً فهب أن خبر تحديه بالقرآن ما وصل إلى كل العالم في زمانه، لكن لا شك في وصوله إليهم الآن، مع أنهم لم يعارضوه، وفي هذا دلالة على صحة نبوته، ويؤيد ما ذكرناه أننا نرى من يصنف كتاباً في أى علم كان، ويظن أنه قد أتى فيه باليد البيضاء، فلا يلبث إلا مقدار ما يصل إلى الأقاليم والبلاد، ويحصل بعد ذلك ما يُبطله ويدل على تناقضه وضعفه على القرب لأجل شدة الحرص على ذلك، وهذا ظاهر في جميع التصانيف كلها، فلو كان ثم معارضة توجد للقرآن، لكانت قد حصلت في هذه الأزمان المثمادية، والسنين المتطاولة، ولا شك في بلوغه لهذه الأقاليم التي زعمتم، وفي هذا بطلان ما زعمتموه .

السؤال الرابع: سلمنا تواتره إلى كافة الخلق، لكننا لا نسلم توفر دواعيهم إلى المعارضة، وبيان ذلك بأوجه ثلاثة، أما أولاً: فلعلهم اعتقدوا أن المعارضة لا تبلغ في قطع المادة وحسم الشئ وإبطال أمره، مبلغ الحرب، فلا جرم عدلوا إلى الحرب، وأما ثانياً: فلأننا لا نمنع أن يكونوا عدلوا إلى الحرب لأنهم لو عارضوا لكان الخلاف غير منقطع بوقوعها، لجواز أن يقول قوم: إنها معارضة، ويقول قوم آخرون: إنها ليست معارضة، ويتوقف فريق ثالث، لالتباس الأمر فيه، فيشتد الخلاف ويعظم الخطب، وفي أثناء ذلك الخلاف لا

يتمتع اشتداد شوكته، فلأجل الخوف من ذلك، عدلوا إلى الحرب، وأما ثالثاً: فلأنه يحتمل أن يكون عدولهم عن المعارضة، لأن التحدى إنما وقع بمثله، ولم يعرفوا حقيقة الماثلة، هل تكون بالفصاحة، أو البلاغة، أو بالنظم، أو بهذه الأمور كلها، أو في الإخبار عن العلوم الغيبية، أو في استخراج الأسرار الدقيقة، أو غير ذلك مما يكون القرآن مشتملاً عليه، فهذا عدلوا عن المعارضة، فصح بما ذكرناه أن دواعيهم إلى المعارضة غير متوفرة لأجل هذه الاحتمالات التي ذكرناها.

وجوابه أنا قد أوضحنا توفر دواعيهم إلى معارضته بما لا مدفع له إلا بالمكابرة، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه، أن الأمر المطلوب إذا كان لتحصيله طرق كثيرة وكانت معلومة في نفسها، ثم بعضها يكون أسهل وأقرب في تحصيل المقصود، فإننا نعلم من حال العاقل اختيار الطريق الأسهل، وقد علمنا بالضرورة أن أسهل الطرق في دفع من يدعى مرتبة عظيمة على غيره، معارضتها بمثلها إن كانت المعارضة ممكنة، ونعلم أن هذا العلم الضروري حاصل لكل العقلاء، حتى نعلم أن طفلاً من الأطفال لو ادعى على غيره من سائر الأطفال شيلاً حجر، أو طفر جدول، أو رمى غرض، فإنهم يتسارعون إلى معارضته بمثل دعواه، وهذه الجملة تفيد توفر دواعي العرب على إبطال أمر الرسول ﷺ بمعارضة دعواه بمثلها لو كانت ممكنة لهم، فإذا كان هذا حاصلًا في حق الأطفال، فكيف من بلغ حالة عظيمة في الحنكة والتجربة.

قولهم: أولاً لعلهم اعتقدوا أن المعارضة لا تحسم دعواه، قلنا هذا فاسد، لأنهم في استعمال الحرب غير واثقين بحصول المطلوب، لأنهم غير واثقين بالظفر عليه، بخلاف المعارضة، فإنهم ليسوا على خطر منها، لأنهم واثقون ببطان أمره عند وقوعها، وقولهم ثانياً: لو عارضوا لكان الخلاف غير منقطع بوقوعها، قلنا هذا فاسد أيضاً: فإنه ليس الغرض هو حصول الماثلة من كل الوجوه، لأنه لا يدرك مماثلة الكلامين من جميع الوجوه إلا بالقطع بالاشتراك في كل الأحكام، وهذا مما يعلمه الله دون غيره، بل المقصود من التحدى، إنما هو الإتيان بما يظن كونه مثلاً، أو قريباً من المثل، وأما ذلك وقوع الاختلاف بين الناس في كونه مثلاً، أو غير مثل، وقولهم ثالثاً: إنهم لم يعرفوا حقيقة المثل الذي طلبه في المعارضة هل هو الفصاحة، أو الأسلوب، أو الإخبار عن علوم الغيب؟ قلنا هذا فاسد لأمرين، أما أولاً فلأنه لو اشتبه عليهم لاستفهموه عما يريد، لكن الأمر في

ذلك معلوم لهم ، فلهذا لم يعالجوه في شيء من ذلك ، لتحققهم أنهم لو أتوا بما يماثله ، لبطل أمره ، فسكوتهم عنه دلالة على تحققهم من ذلك ، وأما ثانياً فلأن الرسول ﷺ أطلق التحدى ولم يخصه بشيء من دون شيء ، اتكالا منه على ما يعلم من ذلك بمجرى العادة واطرادها في التحدى بين الشعراء والخطباء ، فلأجل ذلك لم يكن محتاجا إلى تفسير المقصود .

السؤال الخامس : سلمنا توفر دواعيهم إلى المعارضة كما قلتم ، لكن لا نسلم ارتفاع المانع عن المعارضة كما قلتم ، فلم ينكروا على من يقول إنه منعهم عن المعارضة اشتغالهم عنها بالحروب العظيمة ، فإن فيها شغلا عن كل شيء ، أو يقول خوفهم من أصحاب الرسول ﷺ وأنصاره وأعوانه ، لأن قوة الدولة والشوكة تمنع من ذلك ، ولهذا فإن ابن عباس رضى الله عنه لم يمكنه إظهار مذهبه في العول أيام عمر خوفا من سطوته ، ولا شك أن الخوف مانع عما يريد الإنسان في أكثر أحواله .

وجوابه من أوجه ثلاثة : أما أولا : فلأن المعارضة للقرآن إنما هي من قبيل الكلام ، والحرب غير مانعة من وجود الكلام ، ولهذا فإنهم كانوا والحرب قائمة يتمكنون من الأشعار والخطب في المحافل ، فكيف يقال إن الحرب مانعة من وجود المعارضة ، وأما ثانياً : فلأن الحرب لم تكن دائمة ، وإنما كانت في وقت دون وقت ، فلم لا يشتغلون بالمعارضة في أوقات الفراغ عن الحرب ، وأما ثالثا : فلأنه عليه السلام ما كان يجارب كل العرب ، ولا شك أن الفصحاء منهم كانوا قليلين ، فكان الواجب على الشجعان الاشتغال بالحرب ، وأن يقعد أهل الفصاحة للاشتغال بالمعارضة ، ومن وجه رابع : وهو أنه ما حاربهم قبل الهجرة فكان ينبغي لهم الاشتغال بالمعارضة ، إذ لا حرب هناك قائمة بينهم وبينه ، ومن وجه خامس : وهو أنه كان يجب عليهم أن يقولوا إنك شغلتنا بالحرب عن معارضتك ، فاترك الحرب حتى نتمكن من معارضتك ، وهم لم يقولوا ذلك ولا خطر لأحد منهم على قلب ، وفي هذا دلالة على أنه لا مانع لهم من المعارضة بحال .

السؤال السادس : سلمنا أنه لا مانع لهم من المعارضة ، وأن دواعيهم متوفرة إليها ، فلم قلتم باستحالة تأخر المعارضة والحال هذه ، وبيان ذلك أن الفعل عند توفر الدواعي وزوال الموانع ، لا يخلو الحال هناك ، إما أن يجب الفعل أو لا يجب ، فإن وجب لزم الجبر وهو فاسد عندكم ، وإما أن لا يجب الفعل والحال ما قلناه ، فلم يلزم من توفر الداعى وزوال الموانع وجود المعارضة ، وعند هذا لا يكون تأخرهم عنها دلالة على عجزهم عنها ، لجواز كونهم قادرين عليها ولا يلزم وقوعها .

وجوابه: أنا نقول قد تقرر في القضايا العقلية، وثبت بالأدلة القطعية، أن القادر متى توفرت دواعيه على الفعل، ولم يكن هناك مانع فإنه يجب وقوعه، ومتى خلس الصارف فإنه يتعذر وقوعه، وهذا معلوم بأوائل العقول لا شك فيه.

قوله: إذا وجب الفعل عند الداعية، وجب الجبر، وهو فاسد.

قلنا: هذا خطأ، فإن الوجوب له معنيان، أحدهما أن الفعل واجب على معنى أن عدمه مستحيل، وهذا هو الذي يبطل الاختيار، ونحن لا نعتقد، وثانيهما أن يكون الغرض بالوجوب هو أولوية الوقوع والحصول، لا على معنى أنه يستحيل خلافه، ولكن على معنى أنه أحق بالوجود عند تحقق الداعية، هذا ملخص ما قاله الشيخ محمود الخوارزمي الملاحى في تفسير الوجوب، لثلا يبطل الاختيار، والمختار أن الفعل عند تحقق الداعية وخلوصها، واجب الحصول على معنى أنه يستحيل خلافه بالإضافة إلى الداعية، وواجب الحصول وجوباً لا يستحيل خلافه بالإضافة إلى القدرة، ومع هذا التوجيه لا يبطل الاختيار، وعلى كلا الوجهين، فإننا نعلم توفر دواعيهم إلى تحصيل المعارضة، وأنه يجب وقوعها وحصولها منهم إذا كانت ممكنة، فلما لم تقع مع توفر الداعى دل على أن الوجه في تأخرها عدم الإمكان لا محالة.

السؤال السابع: سلمنا توفر دواعيهم إلى المعارضة وأنها واجبة الوقوع عند توفر الدواعى إليها، ولكننا لا نسلم أنها غير واقعة فما برهانكم على ذلك.

وجوابه من أوجه أربعة: أما أولاً: فلأن ما هذا حاله لا يخفى وقوعه لو وقع كسائر الأمور العظيمة التى لا تخفى، بل نقول إن هذه المعارضة يجب أن تكون أكثر اشتهاً من القرآن، لأن القرآن يصير هو الشبهة، وهذه المعارضة هى الدلالة فتكون أحق بالاشتهاً لما ذكرناه، وأما ثانياً: فلأن غير القرآن من القصائد فى الجاهلية والإسلام لم يخف حاله، وأنه ظاهر، فكيف حال ما يكون معارضا للقرآن وهو بالاشتهاً لا محالة أحق، وأما ثالثاً: فلأن خرافات «مسيلمة» قد نقلت مع ركتها وضعف حالها وقدرها، وقد اهتم العلماء فى نقلها، فكيف حال ما هو أدخل منها فى التحقق، وأما رابعاً فلأن حرص المخالفين على نقل هذه المعارضة شديد، كاليهود والنصارى، وسائر الملل الكفرية، من الملاحدة وغيرهم، لما فيه من التنويه بإبطال أمره ﷺ، فلا جرم يزداد الحرص وتعظيم الدواعى، لأن فيها إبطال أمره على سهولة بوقوع هذه المعارضة.

السؤال الثامن: سلمنا أنها لو كانت واقعة لاشتهرت اشتهارا عظيما، لكننا لا نسلم أنها غير مشتهرة، بل قد وقع هناك معارضات للقرآن، فإن العرب قد عارضوه بالقصائد السبع وعارضه «مسيلمة» الكذاب بكلامه الذي يحكى عنه، وعارضه النضر بن الحارث بأخبار الفرس وملوك العجم، وعارضه ابن المقفع من كلامه وقابوس بن شمشير، والمعري، فكيف يقال إن المعارضة ما وقعت.

وجوابه هو أن النظر من أهل الفصاحة والبلاغة مجتمعون على أن المعارضة بين الكلامين إنما تكون معارضة إذا كان بينهما مقاربة ومدانة بحيث يلتبس أحدهما بالآخر أو يكون أحدهما مقاربا للآخر، وكل عاقل يعلم بالضرورة أن هذه القصائد السبع ليس بينها وبين القرآن مقاربة ولا مدانة، بحيث يشبه أحدهما بالآخر، وكيف لا وهذه القصائد من فن الشعر، والقرآن ليس من فنون الشعر في ورد ولا صدر، فلا يجوز كونها معارضة له، وأما ما حكى عن النضر بن الحارث، فإنما نقل حكايات ملوك العجم، وليس من أسلوب القرآن، فلا يكون معارضا له، وأما ما يحكى عن «مسيلمة» الكذاب فهو بالخلاعة أحق منه بالمعارضة، لنزول قدره، وتمكنه في الحماقة، لأن من حق ما يكون معارضا، أن يكون بينه وبين المعارض مقاربة ومدانة، بحيث يشبه الأمر فيهما، فأما إذا كان الكلامان في غاية البعد والانقطاع، فلا يعد أحدهما معارضا للآخر، ولتقتصر على هذا القدر من الأسئلة الواردة على الإعجاز ففيها كفاية في مقدار غرضنا، لأن الكلام في هذا الكتاب له مقصد آخر، وهو كالمخرف عن هذه المقاصد، فإنه إنما يليق استقصاؤها بالمباحث الكلامية، وقد أشرنا في الكتب العقلية إلى حقائقها وأشرنا إلى الأجوبة عنها وبالله التوفيق.

لا يقال: فلعل العرب إنما عجزوا عن معارضة القرآن ليس لأنهم غير قادرين عليها، وإنما تأخروا عن المعارضة، لعدم علمهم بما اشتمل عليه القرآن، من شرح حقائق صفات الله تعالى، والبعث والنشور وأحكام الآخرة، وأحوال الملائكة، وغير ذلك مما لا مدخل لأفهامهم في تعقله وإتقانه، لأننا نقول هذا فاسد لأمرين: أما أولا فهب أن العرب كانوا غير عالمين بحقائق هذه الأشياء، لكن اليهود كانوا بين أظهرهم وكان عليهم السؤال عنها، ثم يكسونها عبارات يعارضون بها القرآن، وأما ثانيا فلأن اليهود أنفسهم كان فيهم فصحاء، فكان يجب مع علمهم بها أن يعارضوه، فلما لم تكن هناك معارضة لا من جهة اليهود، ولا من جهة غيرهم، دل على بطلانها وتعذرها، فهذا ما أردنا ذكره على هذا المسلك من الأسئلة والأجوبة عنها والله أعلم.

المسلك الثانى

فى الدلالة على أن القرآن معجز من جهة العادة.

وتقريره أن الإتيان بمثل كل واحدة من سور القرآن، لا يخلو حاله إما أن يكون معتاداً، أو غير معتاد، فإن كان معتاداً كان سكوت العرب مع فصاحتهم وشدة عداوتهم للرسول ﷺ ومع توفر دواعيهم على إبطال أمره، والقدح فى دعواه بمبلغ جهدهم وجددهم، يكون لا محالة من أبهر المعجزات، وأظهر البيّنات على عجزهم عن الإتيان بمثل سورة منه، وأما إن لم يكن معتاداً، كان القرآن معجزاً، لخروجه عن المألوف والمعتاد، فثبت بما ذكرناه أن القرآن سواء كان خارقاً للعادة أو لم يكن خارقاً، فإنه يكون معجزاً، وهذه نكتة شريفة حاسمة لأكثر أسئلة المنكرين التى يوردونها على كونه خارقاً للعادة كما ترى.

الفصل الثالث

في بيان الوجه في إعجاز القرآن

اعلم أن الكلام في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزاً دقيقاً، ومن ثم كثرت فيه الأقاويل واضطربت فيه المذاهب، وتفرقوا على أنحاء كثيرة، فلنذكر ضبط المذاهب، ثم نردفه بذكر ما تحتمله من الفساد، ثم نذكر على أثره المختار منها، فهذه مباحث ثلاثة.

المبحث الأول

في الإشارة إلى ضبط المذاهب في وجه الإعجاز

فنقول كون القرآن معجزاً ليس يخلو الحال فيه، إما أن يكون لكونه فعلاً من المعتاد، أو لكونه فعلاً لغير المعتاد، فالأول هو القول بالصرفة، ومعنى ذلك أن الله تعالى صرف دواعيهم عن معارضة القرآن مع كونهم قادرين عليها، فالإعجاز في الحقيقة إنما هو بالصرفة على قول هؤلاء، كما سنحقق خلافهم في الرد عليهم بمعونة الله تعالى، ونذكر من قال بهذه المقالة، وإن كان الوجه في إعجازه هو الفعل لغير المعتاد، فهو قسمان:

القسم الأول

أن يكون لأمر عائد إلى ألفاظه من غير دلالتها على المعاني، ثم هذا يكون على وجهين، أحدهما أن يكون مشروطاً فيهم اجتماع الكلمات وتأليفها، وهذا هو قول من قال: الوجه في إعجازه هو اختصاصه بالأسلوب المفارق لسائر الأساليب الشعرية والخطابية، وغيرهما، فإنه يختص بالفواصل والأسجاع، فمن أجل هذا جعلنا هذا الوجه مختصاً بتأليف الكلمات، وثانيهما أن يكون إعجازه لأمر راجع إلى مفردات الكلمات دون مؤلفاتها، وهذا هو رأي من قال: إنه إنما صار معجزاً من أجل الفصاحة بالبراءة عن الثقل والسلامة عن التعقيد، واختصاصه بالسلاسة في ألفاظه.

القسم الثاني

أن يكون إعجازه إنما كان لأجل الألفاظ باعتبار دلالتها على المعاني، وهذا هو قول من قال: إن القرآن إنما كان معجزاً لأجل تضمنه من الدلالة على المعنى، وهذا القسم يمكن تنزيهه على أوجه ثلاثة.

الوجه الأول: أن تكون تلك الدلالة على جهة المطابقة وفيه مذاهب ثلاثة، أولها أن يكون لأمر حاصل في كل ألفاظه، وهذا هو قول من قال: إن وجه إعجازه، هو سلامته عن المناقضة في جميع ما تضمنه، وثانيها أن يكون لأمر حاصل في كل ألفاظه وأبعاضها، وهذا هو قول من قال: إن إعجازه إنما كان لما فيه من بيان الحقائق والأسرار، والدقائق مما يكون العقل مشتغلاً بدركها، فإن العلماء من لدن عصر الصحابة رضى الله عنهم إلى يومنا هذا ما زالوا يستنهضون منه كل سر عجيب، ويستنبطون من ألفاظه كل معنى لطيف غريب، فهذا هو الوجه في إعجازه على رأى هؤلاء، وثالثها أن يكون وجه إعجازه لأمر حاصل في مجموع ألفاظه وأبعاضها، مما لا يستقل بدركه العقل، وهذا هو قول من قال إن الوجه في إعجازه ما تضمنه من الأمور الغيبية، واللطائف الإلهية، التي لا يختص بها سوى علامها، فهذه هي أقسام دلالة المطابقة، تكون على هذه الأوجه الثلاثة التي رمزنا إليها.

الوجه الثاني: أن تكون تلك الدلالة على جهة الالتزام، وهذا مذهب من يقول: إن القرآن إنما كان معجزاً لبلاغته، وفسر البلاغة باشمال الكلام على وجوه الاستعارة، والتشبيه المضمرة، والأداة، والفصل، والوصل، والتقديم، والتأخير، والحذف، والإضمار، والإطناب، والإيجاز، وغير ذلك من فنون البلاغة.

الوجه الثالث أن تكون تلك الدلالة من جهة تضمنه لما يتضمنه من الأسرار المودعة تحت ألفاظه التي لا تزال على وجه الدهر غضة طرية يجتليها كل ناظر، ويعلو ذروتها كل خريت ماهر، فظهر بما لخصناه من الحصر أن كون القرآن معجزاً إما أن يكون للصرفة، أو للنظم، أو لسلامة ألفاظه من التعقيد، أو لخلوه عن التناقض، أو لأجل اشتماله على المعاني الدقيقة، أو لاشتماله على الإخبار بالعلوم الغيبية، أو لأجل الفصاحة والبلاغة، أو لما يتركب من بعض هذه الوجوه، أو من كلها، كما فصلناه من قبل، ونحن الآن نذكر كل واحد من هذه الأقسام كلها، ونبطله سوى ما نختاره منها والله الموفق.

البحث الثاني

في إبطال كل واحد من هذه الأقسام التي ذكرناها سوى ما نختار منها

وجملة ما نذكره من ذلك مذاهب:

المذهب الأول منها الصرفة

وهذا هو رأى أبى إسحاق النظام، وأبى إسحاق النصيبى، من المعتزلة واختاره الشريف المرتضى من الإمامية، واعلم أن قول أهل الصرفة يمكن أن يكون له تفسيرات ثلاثة، لما فيه من الإجمال وكثرة الاحتمال كما سنوضحه.

التفسير الأول أن يريدوا بالصرفة أن الله تعالى سلب دواعيهم إلى المعارضة، مع أن أسباب توفر الدواعى في حقهم حاصلة من التقريع بالعجز، والاستئزال عن المراتب العالية، والتكليف بالانقياد والخضوع، ومخالفة الأهواء.

التفسير الثانى أن يريدوا بالصرفة أن الله تعالى سلبهم العلوم التى لا بد منها فى الإتيان بما يشاكل القرآن ويقاربه، ثم إن سلب العلوم يمكن تنزيله على وجهين، أحدهما أن يقال: إن تلك العلوم كانت حاصلة لهم على جهة الاستمرار، لكن الله تعالى أزالها عن أفئدتهم ومحامها عنهم، وثانيهما أن يقال: إن تلك العلوم ما كانت حاصلة لهم، خلا أن الله تعالى صرف دواعيهم من تجديدها، مخافة أن تحصل المعارضة.

التفسير الثالث أن يراد بالصرفة أن الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسر عن المعارضة، مع كونهم قادرين وسلب قواهم عن ذلك، فلأجل هذا لم تحصل من جهتهم المعارضة، وحاصل الأمر في هذه المقالة: أنهم قادرون على إيجاد المعارضة للقرآن، إلا أن الله تعالى منعهم بما ذكرناه، والذي غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة، ما يرون من الكلمات الرشيقية، والبلاغات الحسنة، والفصاحات المستحسنة، الجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن، فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة، لا يقصر عن معارضته، خلا ما عرض من منع الله إياهم بما ذكرناه من الموانع، والذي يدل على بطلان هذه المقالة براهين.

البرهان الأول منها: أنه لو كان الأمر كما زعموه، من أنهم صرفوا عن المعارضة مع تمكنهم منها، لوجب أن يعلموا ذلك من أنفسهم بالضرورة، وأن يميزوا بين أوقات

المنع، والتخليّة، ولو علموا ذلك لوجب أن يتذكروا في أي حال هذا المعجز على جهة التعجب، ولو تذكروه لظهر وانتشر على حد التواتر، فلما لم يكن ذلك دل على بطلان مذاهبهم في الصرفة لا يقال: إنه لا نزاع في أن العرب كانوا عالمين بتعذر المعارضة عليهم، وأن ذلك خارج عن العادة المألوفة لهم، ولكننا نقول من أين يلزم أنه يجب أن يتذكروا ذلك ويظهوره، حتى يبلغ حد التواتر، بل الواجب خلاف ذلك، لأننا نعلم حرص القوم على إبطال دعواه، وعلى تزييف ما جاء به من الأدلة، فاعترفهم بهذا العجز من أبلغ الأشياء في تقرير حجته، فكيف يمكن أن يقال بأن الخريص على إخفاء حجة خصمه يجب عليه الاعتراف بأبلغ الأشياء في تقرير حجته، وهو إظهاره وإشهاره، لأننا نقول هذا فاسد، فإن المشهور فيما بين العوام فضلاً عن دهاة العرب، أن بعض من تعذر عليه بعض ما كان مقدوراً له، فإنه لا يتمالك في إظهار هذه الأعجوبة والتحدث بها، ولا يخفى دون هذه القضية، فضلاً عنها، فكان من حقهم أن يقولوا: إن كل واحد منا يقدر على هذه الفصاحة، ولكن صار ذلك الآن متعذراً علينا، لأنك سحرته عن الإتيان بمثله، فلما لم يقولوا ذلك، دل على فسادها .

البرهان الثاني لو كان الوجه في إعجازه هو الصرفة كما زعموه، لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن، فلما ظهر منهم التعجب لبلاغته وحسن فصاحته، كما أثر عن الوليد بن المغيرة حيث قال: إن أعلاه لمورق وإن أسفله لمغدق، وإن له لطلاوة وإن عليه لخللاوة، فإن المعلوم من حال كل بليغ وفصيح سمع القرآن يتلى عليه فإنه يدهش عقله ويمجرب لبه، وما ذاك إلا لما قرع مسامعهم من لطيف التأليف، وحسن مواقع التصريف في كل موعظة، وحكاية كل قصة، فلو كان كما زعموه من الصرفة، لكان العجب من غير ذلك، ولهذا فإن نبيا لو قال: إن معجزتي أن أضع هذه الرمانة في كفي، وأنتم لا تقدرُونَ على ذلك، لم يكن تعجب القوم من وضع الرمانة في كفه، بل كان من أجل تعذره عليهم، مع أنه كان مألوفاً لهم ومقدوراً عليه من جهتهم، فلو كان كما زعمه أهل الصرفة، لم يكن للتعجب من فصاحته وجه، فلما علمنا بالضرورة إعجابهم بالبلاغة، دل على فساد هذه المقالة .

البرهان الثالث الرجوع بالصرفة التي زعموها، وهو أن الله تعالى أنساهم هذه الصيغ فلم يكونوا ذاكرين لها بعد نزوله، ولا شك أن نسيان الأمور المعلومة في مدة يسيرة، يدل على نقصان العقل، ولهذا فإن الواحد إذا كان يتكلم بلغة مدة عمره، فلو أصبح في بعض

الأيام لا يعرف شيئاً من تلك اللغة، لكان ذلك دليلاً على فساد عقله وتغيره، والمعلوم من حال العرب أن عقولهم ما زالت بعد التحدى بالقرآن وأن حالهم في الفصاحة والبلاغة بعد نزوله كما كان من قبل، فبطل ما عول عليه أهل الصرفة، وكلامهم يحتمل أكثر مما ذكرناه من الفساد، وله موضع أخص به، فلا جرم اكتفينا ههنا بما أوردناه.

المذهب الثاني

قول من زعم أن الوجه في إعجازه إنما هو الأسلوب، وتقريره أن أسلوبه مخالف لسائر الأساليب الواقعة في الكلام، كأسلوب الشعر، وأسلوب الخطب والرسائل، فلما اختص بأسلوب مخالف لهذه الأساليب، كان الوجه في إعجازه، وهذا فاسد لأوجه، أولها أنا نقول: ما تريدون بالأسلوب الذي يكون وجهاً في الإعجاز، فإن عنيتم به أسلوباً أي أسلوب كان، فهو باطل، فإنه لو كان مطلق الأسلوب معجزاً لكان أسلوب الشعر معجزاً، وهكذا أسلوب الخطب والرسائل، يلزم كونه معجزاً، وإن عنيتم أسلوباً خاصاً، وهو ما اختص به من البلاغة والفصاحة، فليس إعجازه من جهة الأسلوب، وإنما وجه إعجازه الفصاحة والبلاغة كما سنوضحه من بعد هذا عند ذكر المختار، وإن عنيتم بالأسلوب أمراً آخر غير ما ذكرناه فمن حقكم إبرازه حتى ننظر فيه فنظهر صحته أو فساده، وثانيها أن الأسلوب لا يمنع من الإتيان بأسلوب مثله، فلو كان الأمر كما زعمتموه، جازت معارضة القرآن بمثله، لأن الإتيان بأسلوب يماثله سهل ويسير على كل أحد، وثالثها أنه لو كان الإعجاز إنما كان من جهة الأسلوب لكان ما يحكى عن «مسليمة» الكذاب معجزاً وهو قوله: **إنا أعطيناك الجواهر، فصل لربك وجاهر، وقوله: والطاحنات طحنا، والخابزات خبزاً، لأن ما هذا حاله مختص بأسلوب لا محالة، فكان يكون معجزاً، وأنه محال، ومن وجه رابع، وهو أنه لو كان وجه إعجازه الأسلوب، لما وقع التفاوت بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وبين قول الفصحاء من العرب «القتل أنفى للقتل» لأنهما مستويان في الأسلوب، فلما وقع التفاوت بينهما دل على بطلان هذه المقالة والله أعلم.**

المذهب الثالث

قول من زعم أن وجه إعجازه إنما هو خلوه عن المناقضة، وهذا فاسد لأوجه، أما أولاً فلأن الإجماع منعقد على أن التحدى واقع بكل واحدة من سور القرآن، وقد يوجد في كثير من الخطب، والشعر، والرسائل، ما يكون في مقدار سورة خالياً عن التناقض، فيلزم أن يكون معجزاً، وأما ثانياً فلأنه لو كان الأمر كما قالوه في وجه الإعجاز، لم يكن تعجبهم من أجل فصاحته، وحسن نظمه، ولوجب أن يكون تعجبهم من أجل سلامته عما قالوه، فلما علمنا من حالهم خلاف ذلك بطل ما زعموه، وأما ثالثاً فلأن السلامة عن المناقضة ليس خارقاً للعادات، فإنه ربما أمكن كثيراً في سائر الأزمان، وإذا كان معتاداً لم يكن العلم بخلو القرآن عن المناقضة والاختلاف معجزاً، لما كان معتاداً، ومن حق ما يكون معجزاً أن يكون ناقضاً للعادة، وأيضاً فإننا نقول جعلكم الوجه في إعجازه خلوه عن المناقضة والاختلاف ليس علماً ضرورياً، بل لا بد فيه من إقامة الدلالة، فيجب على من قال هذه المقالة تصحيحها بالدلالة لتكون مقبولة، وهم لم يفعلوا ذلك.

المذهب الرابع

قول من زعم أن الوجه في الإعجاز اشتماله على الأمور الغيبية بخلاف غيره، وهذا فاسد أيضاً لأمرين، أما أولاً فلأن الإجماع منعقد على أن التحدى واقع بجميع القرآن، والمعلوم أن الحكم والآداب وسائر الأمثال ليس فيها شيء من الأمور الغيبية، فكان يلزم على هذه المقالة أن لا يكون معجزاً وهو محال، وأما ثانياً فلأن ما قالوه يكون أعظم عذراً للعرب في عدم قدرتهم على معارضته، فكان من حقهم أن يقولوا: إنا متمكنون من معارضة القرآن، ولكنه اشتمل على ما لا يمكننا معرفته من الأمور الغيبية، فلما لم يقولوا ذلك دل على بطلان هذه المقالة.

المذهب الخامس

قول من زعم أن الوجه في الإعجاز هو الفصاحة، وفسر الفصاحة بسلامة ألفاظه عن التعقيد الحاصل في مثل قول بعضهم:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر^(١)

(١) مجهول القائل، ويدعى بعض الناسين أنه لجنى رثى به حرب بن أمية جد معاوية بعد أن هتف به فمات، وقد أورده فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص ١٢٣ بلا عزو، والإيضاح ص ٦.

وهذا فاسد لأمرين، أما أولاً فلأن أكثر كلام الناس خال عن التعقيد في الشعر والخطب، والرسائل، فيلزم كونها معجزة، وأما ثانياً فلأنه لو كان الأمر كما زعموه لم يفترق الحال بين قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ (٢٢) إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَالِيِ ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (٢٣) أَوْ يُوقِفَهُنَّ بِمَا كَسَبْنَ وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ (٢٤) [الشورى: ٣٢-٣٤] وبين قول من قال: وأعظم العلامات الباهرة جرى السفن على الماء، فإما أن يريد هبوب الريح فتجرى بها، أو يريد سكون الريح فتركد على ظهره، أو يريد إهلاكها بالإغراق بالماء، لأن ما هذا حاله من المعارضة سالم عن التعقيد، فكان يلزم أن يكون هذا الكلام معارضا للآية، لاشتراكها في الخفة والبراءة عن الثقل والتعقيد، ومن وجه ثالث وهو أنه كان يلزم أن لا يقع تفاوت بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وبين قول العرب «القتل أنفى للقتل» لاشتراكهما جميعاً في السلامة عن الثقل وهذا فاسد.

المذهب السادس

قول من زعم أن الوجه في الإعجاز إنما هو اشتماله على الحقائق وتضمنه للأسرار والدقائق التي لا تزال غضة طرية على وجه الدهر، وما تنال لها غاية، ولا يوقف لها على نهاية، بخلاف غيره من الكلام، فإن ما هذا حاله غير حاصل فيه، فلهذا كان وجه إعجازه، وهذا فاسد أيضاً لأمرين، أما أولاً فلأن الأصل في وجه الإعجاز أن يكون القرآن متميزاً به لا يشاركه فيه غيره، وما ذكرتموه من هذه الخصلة فإنها مشتركة، وبيانه هو أنا نرى بعض من صنف كتاباً في العلوم الإسلامية واعتنى في قبصه واختصاره، فإن من بعده لا يزال يجتبي منه الفوائد في كل وقت ويستنبطها من ألفاظه وصرائحه كما نرى ذلك في الكتب الأصولية والكتب الدينية والفقهية، وسائر علوم الإسلام، وإذا كان الأمر كما قلناه وجب الحكم بإعجازها وهم لا يقولون به، وأما ثانياً فلأن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] صريحة في إثبات الوجدانية لله تعالى بظاهرها وصريحها، وما عدا ذلك من المعاني لا يخلو حاله، إما أن يستقل العقل بدركه أولاً يستقل بدركه، فإن استقل بدركه فقد أحاط به كغيره من سائر الكلام، فلا تفرقة بينه وبين غيره، وإن كان لا يستقل العقل بدركه، فذلك هو الأمور الغيبية، وهي باطلة بما أسلفناه على

من قال بها فحصل من مجموع ما ذكرناه ههنا أنه لا وجه لجعل دلالة على الأسرار والمعاني وجهاً في إعجازه لأن غيره مشارك له في هذه الخصلة، وما وقعت فيه الشركة فلا وجه لاختصاصه وجعله وجهاً في كونه معجزاً.

المذهب السابع

قول من زعم أن الوجه في إعجازه هو البلاغة، وفسر البلاغة باشماله على وجوه الاستعارة، والتشبيه، والفصل، والوصل، والتقديم، والتأخير، والإضمار، والإظهار، إلى غير ذلك، وهؤلاء إن أرادوا بما ذكروه أنه صار فصيحاً بالإضافة إلى ألفاظه، وبلغاً بالإضافة إلى معانيه، ومختصاً بالنظم الباهر، فهذا جيد لا غبار عليه كما سنوضحه عند ذكر المختار، وإن أرادوا أنه بليغ بالإضافة إلى معانيه دون ألفاظه، فهو خطأ، فإنه صار معجزاً باعتبار ألفاظه ومعانيه جميعاً، وغالب ظني أن هذا المذهب يحكى عن أبي عيسى الرماني.

المذهب الثامن

قول من زعم أن الوجه في إعجازه هو النظم، وأراد أن نظمه وتأليفه هو الوجه الذي تميز به من بين سائر الكلام فهؤلاء أيضاً يقال لهم ما تريدون باختصاصه بالنظم، فإن عنيتم به أن نظمه هو المعجز من غير أن يكون بليغاً في معانيه، ولا فصيحاً في ألفاظه، فهو خطأ، فإن الإعجاز شامل له بالإضافة إلى كلا الأمرين جميعاً، وإن عنيتم أنه مختص بالبلاغة والفصاحة، خلا أن اختصاصه بالنظم أعجب وأدخل، فلهذا كان الوجه في إعجازه فهذا خطأ، فإن مثل هذا لا يدرك بالعقل، أعنى تميزه بحسن النظم عن حسن البلاغة والفصاحة، وأيضاً فإن ما ذكروه تحكم لا مستند له عقلاً ولا نقلاً، وأيضاً فإننا نقول: هل يكون النظم وجهاً في الإعجاز مع ضم البلاغة والفصاحة إليه، أو يكون وجهاً من دونهما، فإن قالوا بالأول فهو جيد، ولكن لم قصره على النظم وحده ولم يضمهما إليه؟ وإن قالوا: إنه يكون منفرداً بالإعجاز من دونهما، فهذا خطأ أيضاً، فإن نظم القرآن لو انفرد عن بلاغته وفصاحته لم يكن معجزاً بحال.

المذهب التاسع

مذهب من قال: إن وجه إعجازه إنما هو مجموع هذه الأمور كلها، فلا قول من هذه الأقاويل إلا هو مختص به، فلا جرم جعلنا الوجه في إعجازه مجموعها كلها، وهذا فاسد، فإننا قد أبطلنا رأى أهل الصرفة، وزيفنا كلامهم، فلا وجه لعدده من وجوه الإعجاز، وهكذا فإننا قد أبطلنا قول من زعم أن الوجه في إعجازه اشتماله على الإخبار بالأمور الغيبية، وأبطلنا قول أهل الأسلوب وغيره من سائر الأقاويل، فلا يجوز أن تكون معدودة في وجوه الإعجاز، لأن الأمور الباطلة لا يجوز أن تكون عللاً للأحكام الصحيحة، ومن وجه ثان وهو أن الفصاحة والبلاغة إذا كانتا حاصلتين فيهما كافتان في الإعجاز، فلا وجه لعد غيرهما معهما.

المذهب العاشر

أن يكون الوجه في إعجازه إنما هو ما تضمنه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة في الفواتح، والمقاصد، والخواتيم في كل سورة، وفي مبادئ الآيات، وفواصلها، وهذا هو الوجه السديد في وجه الإعجاز للقرآن كما سنوضح القول فيه بمعونة الله تعالى، فهذا ما أردنا ذكره من المذاهب في الوجه الذي لأجله صار القرآن معجزاً للخلق كلهم.

البحث الثالث

في بيان المختار من هذه الأقاويل

والذي نختاره في ذلك ما عول عليه الجهابذة من أهل هذه الصناعة الذين ضربوا فيها بالنصيب الوافر، واختصوا بالقدح المعلى والسهم القامر، فإنهم عولوا في ذلك على خواص ثلاثة هي الوجه في الإعجاز.

الخاصة الأولى الفصاحة في ألفاظه على معنى أنها بريئة عن التعقيد، والثقل، وخفيفة على الألسنة تجرى عليها كأنها السلسال، رقة وصفاء وعذوبة وحلاوة.

الخاصة الثانية البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل، ومساق كل قصة، وخبر، وفي الأوامر والنواهي، وأنواع الوعيد، ومحاسن المواعظ، وغير ذلك مما اشتملت عليه العلوم القرآنية، فإنها مسوقة على أبلغ سياق.

الخاصة الثالثة جودة النظم وحسن السياق، فإنك تراه فيما ذكرناه من هذه العلوم

منظوما على أتم نظام وأحسنه وأكمله فهذه هي الوجه في الإعجاز، والبرهان على ما ادعيناه من ذلك هو أن الآيات التي يذكر فيه التحدى واردة على جهة الإطلاق ليس فيها تحد بجهة دون جهة، لأنه لم يذكر فيها أنه تحداهم، لا بالبلاغة ولا بالفصاحة، ولا بجودة النظم والسياق، ولا بكونه مشتتلا على الأمور الغيبية، ولا لاشتماله على الأسرار والدقائق، وتضمنه المحاسن والعجائب، ولا أشار إلى شيء خاص يكون مقصدا للتحدى، وإنما قال: بمثله، وبسورة، وبعشر سور على الإطلاق، ثم إن العرب أيضاً ما استفهموه عما يريد بتحديهم في ذلك، ولا قالوا ما هو المطلوب في تحدينا، بل سكتوا عن ذلك، فوجب أن يكون سكوتهم عن ذلك لا وجه له إلا لما قد علم من اطراد العادات المقررة بين أظهرهم أن الأمر في ذلك معلوم أنه لا يقع إلا بما ذكرناه من البلاغة والفصاحة وجودة السياق والنظم، فإن المعلوم من حال الشعراء والخطباء، وأهل الرسائل والكلام الواقع في الأندية المشهورة والمحافل المجتمعة، أنهم إذا تحدى بعضهم بعضاً في شعر، أو خطبة أو رسالة، فإنه لا يتحداه إلا بمجموع ما ذكرناه من هذه الأمور الثلاثة ولم يعهد قط في الأزمنة الماضية والآماد المتمادية، أن أحدا تحدى أحدا منهم برقة شعره، ولا باشتماله على أمور محجوبة، ولا بعدم التناقض فيها، وفي هذا دلالة كافية على أن تعويلهم في التحدى إنما هو على ما ذكرناه فيجب حمل القرآن في الآيات المطلقة عليه، وفي ذلك حصول ما أردناه، وتمام تقرير هذه الدلالة بإيراد الأسئلة عليها والانفصال عنها.

السؤال الأول منها قد زعمتم أن وجه إعجاز القرآن إنما هو الفصاحة، والبلاغة، والنظم، وحاصل هذه الأمور كلها إما أن تكون راجعة إلى مفردات الكلم، أو تكون راجعة إلى مركباتها، ولا شك أن العرب قادرون على المفردات لا محالة ولا شك أن كل من قدر على المفردات فهو قادر على مركباتها، فلو كان كما ذكرتموه لكان العرب قادرين على المعارضة، وهذا يدل على أن وجه إعجازه ليس أمراً راجعاً إلى البلاغة، والفصاحة، والنظم، وهذا هو المطلوب .

وجوابه إنما يكون بعد تمهيد قاعدة، وهو أن التفاوت بين الكتابين في الجردة والكتابة إنما يكون من جهة العلم بإحكام التأليف بين الحروف وتنزيلها على أحسن هيئة في الإيقاع، فمن كان أجود علماً بإحكام التأليف كانت كتابته أعجب، ومن كان عادماً للعلم بما ذكرناه نقص إتقان كتابته، فكل واحد منهما قد أحرز ما تحتاج إليه الكتابة من الآلات

كالقلم والدواة، والقرطاس، واليد، وغير ذلك مما يكون شرطاً في الكتابة، ولم يتميز أحدهما عن الآخر إلا بما ذكرناه من العلم بإحكام التأليف، وهكذا حال أهل الحرف والصناعات فإنهم كلهم متمكنون من أصول الصناعات وما تحتاج إليها، كالصناعة للذهبيات والفضيات، والحاكة للديباج، فإن تفاوتهم إنما يظهر في ما ذكرناه لا غير فإذا عرفت هذا فالعرب لا محالة قادرين على مفردات هذه الكلم، الموضوع، وقادرون على حسن التأليف لهذه الكلمات، لكنهم غير قادرين على كل تأليف، فإن من التأليف ما لا زيادة عليه في الإعجاب، وهو المعجز، ومنه ما تنقص رتبته عن ذلك، وليس معجزاً، وعلى هذا يكون المعجز إنما كان من جهة عدم العلم بإحكام تأليف هذه الكلمات، فقد ملكوا القدرة على آحادها، وملكوا القدرة على نوع من تأليفها مما لم يكن معجزاً، فأما ما كان معجزاً من التأليف فلم يكونوا مالكين له فحصل من مجموع ما ذكرناه أن الإعجاز ليس إلا تأليف هذه الكلمات على حد لا غاية فوقه، فإلى هذا يرجع الخلاف، ويحصل التحقق بأن عجزهم إنما كان من جهة عدم العلم بهذا التأليف المخصوص في الكلام، لا يقال فحاصل هذا الجواب أن الله تعالى لم يخلق فيهم العلم بإحكام التأليف الذي يحتاج إليه في كون الكلام معجزاً، وهذا قول بمقالة أهل الصرفة، فإن حاصل مذهبهم هو أن الله تعالى سلبهم الداعى إلى معارضة القرآن، وأعدم عنهم العلوم التي لأجلها يقدرين على المعارضة، وأنتم قد زيفتم هذه المقالة وأبطلتموها، فقد وقعتم فيما فررتم منه لأننا نقول هذا فاسد فإننا نقول إنهم عادمون لهذه العلوم قبل المعجز وبعده، وأنها غير حاصلة لهم في وقت من الأوقات فلهذا استحال منهم معارضة القرآن كما قررناه من قبل، بخلاف مقالة أهل الصرفة فإن عندهم أن علوم التأليف كانت حاصلة معهم قبل ظهور المعجز، لكن الله تعالى سلبهم إياها كما مر تقريره، فلهذا كان ما ذكرناه مخالفاً لما قالوه.

السؤال الثانى: لو كانت الفصاحة هي الوجه في كون القرآن معجزاً لما كان فيه دلالة على صدق رسول الله ﷺ وقد تقرر كونه دالاً على صدقه فيجب أن لا يكون الوجه في إعجازه هي الفصاحة، بل الصرفة كما تقول أصحابها، أو وجه آخر غير الفصاحة، وإنما قلنا: إنه لو كان الوجه في إعجازه الفصاحة لما كان فيه دلالة على الصدق، فلأن الدلالة على الصدق، إنما تقع إذا كانت موجودة من جهة الله تعالى إلا أنه تعالى ليس فاعلاً

للفصاحة من جهة أن الفصاحة المرجع بها إلى خلوص الكلام من التعقيد، والبلاغة ترجع إلى مطابقة الكلام وحسن تأليفه، وهذه كلها مقدورة لنا، ولهذا بطل أن يكون الإعجاز حاصلًا بها، فإذن لا بد من أن يكون وجه الإعجاز متعلقًا بقدرته الله تعالى، لأنه هو المتولى لصدق أنبيائه، فكل ما كان من المعجزات لا يقدر كونه من جهته، فإنه لا يكون فيه دلالة على صدق من ظهر عليه، وإنما قلنا: إن فيه دلالة على الصدق، وهذا ظاهر لا يمكن إنكاره، فإن القرآن من أبهى الأدلة على صدق صاحب الشريعة صلوات الله عليه، فلو كان وجه إعجازه هو الفصاحة لم يكن فيه دلالة على الصدق، لأن الفصاحة والبلاغة المرجع بهما إلى انتظام الكلام على وجه مخصوص لا مزيد عليه، وما من وجه من وجوه النظم إلا وهو مقدور للعباد بكل حال، وهذا يبطل كونه دالًا على صدقه، وقد تقرر كونه دليلًا على الصدق، فبطل كون إعجازه هو الفصاحة.

وجوابه أنا قد قررنا أن الوجه في إعجازه هو الفصاحة والبلاغة مع النظم بما لا مطمع في إعادته. قوله لو كانت الفصاحة وجهًا في إعجازه لما كان له دلالة على الصدق، قلنا: هذا فاسد فإن النظم وإن كان مقدورًا لنا، لكنه قد يقع على وجه لا يمكن كونه مقدورًا لنا ولهذا فإن العلم مقدور لنا، والفعل من جنس العلوم، وقد استحال كونها مقدورة للعباد، لما كانت واقعة على وجه يستحيل وقوعه في حق العباد، فإن جنس الحركة مقدور لنا، وحركة المرتعش وإن كانت من جنس الحركة، لكنها لما وقعت على وجه يتعذر على العباد جاز الاستدلال بها على الله تعالى، فهكذا حال البلاغة، فإنها وإن كانت من قبيل النظم والتأليف. وهو مقدور لنا، لكنه لما وقع على وجه يتعذر تحصيله من جهتنا، كان دليلًا على الصدق من هذه الجهة، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن القرآن دال على صدق من ظهر على يده، وما ذاك إلا لكونه مختصًا بالوقوع من جهة الله تعالى مع كون جنسه من مقدور العباد، وفيه دلالة على صدقه كما نقوله في سائر المعجزات الدالة على صدقه، وإن لم يكن لها تعلق بمقدور العباد، كإطعام الخلق الكثير، من الطعام اليسير، ونبوع الماء من بين أصابعه، إلى غير ذلك من المعجزات الباهرة له عليه الصلاة والسلام.

السؤال الثالث: هو أن الصحابة رضی الله عنهم لما اهتموا بجمع القرآن بعد رسول الله ﷺ وكانوا يطلبون الآية، والآيتين، ممن كان يحفظها منهم، فإن كان الراوى مشهور

العدالة قبلوها منه، وإن كان غير مشهور العدالة لم يقبلوها منه، وطلبوا على ذلك بينة، فلو كان الوجه في إعجازه هو الفصاحة كما زعمتم، لكان متميزا عن سائر الكلام وكان لا وجه للسؤال لما يظهر من التمييز، وفي هذا دلالة على أن وجه إعجازه هو الصرفة، أو غيرها، دون الفصاحة.

وجوابه من وجهين، أما أولا: فلأننا لا نسلم أن الرسول ﷺ توفاه الله تعالى ولم يكن القرآن مجموعاً، بل ما مات عليه السلام إلا بعد أن جمعه جبريل، وهذه الرواية موضوعة مختلفة لا نسلمها، ولهذا قال لما نزل صدر سورة براءة «أثبتوها في آخر سورة الأنفال» فما قالوه منكر ضعيف، وأما ثانياً فلأن الاختلاف إنما وقع في كتب القرآن وجمعه في الدفاتر، فأما جمعه فمما لم يقع فيه تردد أنه كان في أيام الرسول ﷺ، ولهذا فإن المصاحف قد كانت كثرت بعد الرسول ﷺ، فلما وقع فيه الخلاف، فعل «عثمان» في خلافته ما فعل من نحوها كلها، وكتبه مصحفه الذي كتبه.

السؤال الرابع: هو أن ابن مسعود رضی الله عنه اشتبه عليه الفاتحة والمعوذتان، هل هن من القرآن أو لا، فلو كان الوجه في الإعجاز هو الفصاحة لكان لا يلتبس عليه شيء من ذلك.

وجوابه من وجهين: أما أولا: فلأن ابن مسعود لم ينكر كونها نزلت من اللوح المحفوظ، وأن جبريل أتى بها من السماء فهن قرآن بهذه المعاني، وإنما أنكر كتبها في المصاحف وقال هن واردات على جهة التبرك والاستعاذة، فلهذا كن قرآنا بما ذكرناه من المعاني، ولم يكن قرآنا لورودها لهذا المقصد الخاص، وهذا في التحقيق يؤول إلى العبادة، والمقاصد المعنوية متفق عليها كما ترى، وأما ثانياً فلأن هذا رأى لابن مسعود فلا يكون مقبولا، والحق في المسألة واحد، فخطؤه فيها كخطأ غيره ممن خالف دلالة قاطعة، ولتقتصر على هذا القدر من الأسئلة ففيه كفاية لغرضنا، واستقصاء الكلام على مثل هذه القاعدة، إنما يليق بالمباحث الكلامية، والمقاصد الدينية، وإن نفس الله لنا في المهلة، وتراخت مدة الإمهال، ألفنا كتابا نذكر فيه كيفية دلالة المعجز على صدق من ظهر على يده، ونجيب فيه عن شكوك المخالفين بمعونة الله تعالى، فالنية صادقة في ذلك إن شاء الله تعالى.

تنبيه

نجدله خاتمة للكلام في الوجه الذي لأجله حصل الإعجاز، اعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لكونه دالا على تلك المحاسن والمزايا التي لم يختص بها غيره من سائر الكلام، ولا يجوز أن تكون راجعة إلى الدلالات الوضعية، سواء كانت باعتبار دلالتها على معانيها الوضعية، أو مجردة عنها، وقد ذهب إلى ذلك أقوام.

وهو فاسد لأمرين، أما أولاً: فلأن الكلمة الواحدة قد تكون فصيحة إذا وقعت في محل، وغير فصيحة إذا وقعت في محل آخر، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعاً إلى مجرد الألفاظ الوضعية، لما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع، وأما ثانياً فلأن الاستعارة، والتشبيه، والتمثيل، والكناية، من أعظم قواعد الفصاحة وأبلغها. وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لا باعتبار ألفاظها. فصارت الدلالة على وجهين: الوجه الأول دلالة وضعية، وهذه لا تعلق لها بالبلاغة والفصاحة كما مهدنا طريقه، وثانيهما الدلالة المعنوية، ودلالتها إما بالتضمن، أو بالالتزام، وهما عقليان من جهة أن حاصلهما، هو انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه، ثم تلك الملازمة إما أن تكون دلالة على جزء المفهوم، أو تكون دلالة على معنى يصاحب المفهوم، فالأول هو الدلالة التضمنية، والثاني هو الدلالة الخارجية وهما جميعاً من اللوازم، ثم إن تلك اللوازم تارة تكون قريبة، وتارة تكون بعيدة، فمن أجل ذلك صح تأدية المعاني بطرق كثيرة، بعضها أكمل من بعض، وتارة تزيد، ومرة تنقص، فلأجل هذا اتسع نطاق البلاغة وعظم شأنه، وارتفع قدره وعلا أمره، فربما علا قدر الكلام في بلاغته حتى صار معجزاً لارتبة فوقه، وربما نزل الكلام حتى صار ليس بينه وبين نعيق البهائم إلا مزية التأليف والتركيب، وربما كان متوسطاً بين الرتبين، وقد يوصف اللفظ بالجوودة، لكونه متمكناً في أسلات الألسنة غير ناب عن مدارجها، ولا قلق على سطح اللسان، جيداً سبكه صحيحاً طابعه، وأنه في حق معناه من غير زيادة عليه ولا نقصان عنه، وقد يذمونه بتقائض هذه الصفات بأنه معقد جُرُزٌ، وأنه لتعقيد استهلاك المعنى، يمشى اللسان إذا نطق به كأنه مقيد، وحشى، نافر، نازل القدر، طويل الذبول من غير فائدة، ولا معنى تحته، وقد يصفون

المعنى بالجودة، بأنه قريب جزل، يسبق إلى الأذهان، قبل أن يسبق إلى الآذان، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، حتى كأنه يدخل إلى الأذن بلا إذن، وقد يذمونه بكونه ركيكا نازل القدر، بعيداً عن العقول، وهلم جرا إلى سائر ما ذكرناه من جهة المعنى على هذه المزايا موجودة فيه على أكمل شيء وأتمه، فلله دره من كتاب اشتمل على علوم الحكمة وضم جوامع الخطاب، وأودع ما لم يودع غيره من الكتب المنزلة من حقائق الإجمال ودقائق الأسرار المفصلة، وإذا أردت أن تكحل بصرك بمرود التخيل والاطلاع على لطائف الإجمال والتفصيل، فانتل قصة زكرياء عليه السلام، وقف عندها وقفة باحث وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فإنك تجد كل جملة منها بل كل كلمة من كلماتها تحتوي على لطائف، وليس في آي القرآن المجيد حرف إلا تحته سر ومصلحة فضلا عما وراء ذلك، والكلام في تقرير تلك اللطائف الإجمالية، وما يتلوها من الأسرار التفصيلية، مقرر في معرفة حد الكلام وأصله، وأن كل مرتبة من مراتب الإجمال متروكة في الآية وسياقها، وجملة ما نورده من ذلك درجات عشر، كل واحدة منها على حظ من الإجمال، بعدها درجة أخرى على حظ من التفصيل، حتى تكون الخاتمة هو ما اشتمل عليه سياقها المنظوم على أحسن نظام، وصار واقعاً في تميم بلاغتها أحسن تمام.

الدرجة الأولى: نداء الخفية، فإنه دال على ضعف الحال وخطاب المسكنة والذل حتى لا يستطيع حراكا وهو من لوازم الشيخوخة والهزال، لما فيه من التصاغر للجلال والعظمة بخفض الصوت في مقام الكبرياء، وعظم القدرة فهذه الجملة مذكورة كما قرناه، وهي مناسبة لحاله، ولهذا صدرها في أول قصته لما فيها من ملائمة الحال وهضم النفس، واستصغارها، وافتتاحها بذكر العبودية يؤكد ما ذكرناه ويؤيده.

الدرجة الثانية: كأنه قال، يارب إنه قد دنا عمري وانقضت أيام شبابي، فإن انقضاء العمر دال على الضعف، والشيخوخة لا محالة، لأن انقضاء الأيام والليالي هو الموصل إلى الفناء والضعف وشيب الرأس، ثم إن هذه الجملة صارت متروكة لتوخي مزيد التقرير إلى ما هو أكثر تفصيلا منها مما يكون بعدها.

الدرجة الثالثة: كأنه قال قد شخت فإن الشيخوخة دالة على ضعف البدن وشيب الرأس، لأنها هي السبب في ذلك لا محالة.

الدرجة الرابعة: كأنه قال وهنت عظام بدنى، جعله كناية عن ضعف حاله، ورقة جسمه، ثم تركت هذه الجملة إلى جملة أخرى أكثر تفصيلاً منها.

الدرجة الخامسة: كأنه قال أنا وهنت عظام بدنى، فأعطيت مبالغة، لما قدم المبتدأ ببناء الكلام عليه كما ترى.

الدرجة السادسة: كأنه قال إني وهنت العظام من بدنى فأضاف إلى نفسه، تقريراً مؤكداً «إيان» للأمر، واختصاصها بحاله، ثم تركت هذه الجملة بجملة غيرها.

الدرجة السابعة: كأنه قال إني وهنت العظام منى، فترك ذكر البدن، وجمع العظام، إرادة لقصد شمول الوهن للعظام ودخوله فيها.

الدرجة الثامنة: ترك جمع العظام إلى أفراد العظم، واكتفى بإفراده فقال: إني وهنت العظم منى.

الدرجة التاسعة: ترك الحقيقة، وهى قوله أشيب، أو شاب رأسى، لما علم أن المجاز أحسن من الحقيقة، وأكثر دخولاً في البلاغة منها، ثم تركت هذه الجملة بجملة أخرى غيرها.

الدرجة العاشرة: أنه عدل عن المجاز إلى الاستعارة في قوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] وهى من محاسن المجاز، ومن مشمرات البلاغة، وبلاغتها قد ظهرت من جهات ثلاث.

الجهة الأولى إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال بجميع الرأس، بخلاف ما لو قال: اشتعل شيب رأسى، فإنه لا يودى هذا المعنى بحال، فاشتعل رأسى وزان اشتعلت النار في بيتى، واشتعل رأسى شيباً، وزان اشتعل بيتى ناراً.

الجهة الثانية الإجمال والتفصيل في نصب التمييز، فإنك إذا نصبت ﴿شَيْبًا﴾ كان المعنى مخالفاً لما إذا رفعت، فقلت: اشتعل شيب رأسى، لما فى النصب من المبالغة دون غيره.

الجهة الثالثة تنكير قوله شيباً، لإفادة المبالغة، ثم إنه ترك لفظ (منى) فى قوله واشتعل الرأس شيباً، اتكالا على قوله: ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ ثم إنه أتى به فى الأول، بياناً للحال وإرادة للاختصاص بحاله فى إضافته إلى نفسه، ثم عطف الجملة الثانية على الجملة الأولى بلفظ الماضى، لما بينهما من التقارب والملازمة، فانظر إلى هذا السياق المثمر المورق، وجودة هذا الرصف المعجب الموثق، كيف ترك جملة إلى جملة، إرادة للإجمال بعده

التفصيل، من أجل إثارة البلاغة حتى انتهى إلى خلاصها، ودهن لبها ومصاصها. وهو جوهر الآية ونظامها بأوجز عبارة وأخصرها، وأظهر بلاغة وأبهرها واعلم أن الذي فتق أكمام هذه اللطائف حتى تفتحت أزهار أزهارها، وتعانقت أغصانها وتأنقت أفنانها، وتناسبت محاسن آثارها، هو مقدمة الآية وديباجتها، فإنه لما افتتح الكلام في هذه القصة البديعة بالاختصار العجيب، بأن طرح حرف النداء من قوله «رب» وباء النفس من المضاف، أشعر أولها بالغرض، فلأجل تأسيس الكلام على الاختصار عقبه بالاختصار والإجمال، واكتفى بذكر هاتين الجملتين عما وراءهما من تلك المراتب العشر التي نبهنا عليها والحمد لله.

الفصل الرابع

في إيراد المطاعن التي يزعمونها على القرآن والجواب عنها

اعلم أن للمخالفين لنا في كلام الله تعالى اعتراضات ومطاعن يرومون بذلك إبطاله وإبطال دلالاته، لما كان من أعظم حجج الله على خلقه، فلأجل هذا كثرت عنايتهم بالظعن فيه، ومطاعنهم فيه من جهات عشرين.

الجهة الأولى: من حيث حقيقته، وحاصل ما قالوه: هو أن القرآن كلام الله تعالى، وليس يخلو الحال في بيان ماهيته، إما أن يكون المرجع بحقيقته إلى أنه معنى قائم بذاته تعالى موجب لذاته المتكلمية كما هو رأى قدماء الأشعرية، كالإسفرائينى، والنجارية، والكلابية، وإلى هذا ذهب القاضى الباقلانى منهم، وإما أن يكون المرجع بالكلام إلى حالة الله تعالى، وهى المتكلمية، كما هو رأى المتأخرين من الأشعرية، له تعلقات كتعلقات العالمية، وهذه المذاهب فاسدة عندكم، وإما أن يكون المرجع بحقيقة الكلام إلى هذه الأحرف والأصوات المقطعة، كما هو رأى المعتزلة وأئمة الزيدية، وقد أفسدوه بأننا نعلم ماهية الكلام قبل إيجاد هذه الأحرف والأصوات، ونتصور ماهيته، وفي هذا دلالة على أنه أمر مخالف للأصوات والحروف، وإما أن يراد بحقيقة الكلام، أمر آخر وراء ما ذكرناه، فلا بد من إبرازه لنعلم صحته أو فساده، فقد وضع بما ذكرناه، أن حقيقة الكلام مشكلة فلا بد من الإحاطة بها، لأن الكلام في كونه حجة قائمة على الخلق فرع تصور ماهيته، ولم يفرغ من ذلك.

والجواب عما أوردوه من ذلك: هو أننا إذا قررنا ماهية الكلام بطلت هذه المذاهب كلها، والبرهان القاطع على أن الكلام هو هذه الأحرف المقطعة، أن المعقول من ماهية الكلام هو ما ذكرناه كما أن المعقول من ماهية الأسود، هو حصول السواد في المحل، فلو عزلنا عن أنفسنا العلم بهذه الأحرف، لم نعقل حقيقة الكلام ولهذا فإن الكتابة لا يسمونها كلاماً وكذا الإشارة، لعدم النطق بهذه الأحرف فحصل من هذا أن تقطيع هذه الأصوات هى الأصل في كون الكلام كلاماً، وأن إطلاق الكلام على ما ليس بهذه الصفة إنما كان على بجهة المجاز كما يقول القائل في نفسى كلام، فمن أدرك ما ذكرناه فقد أحاط بماهية الكلام، ومن لا يفهم هذه الأحرف فإنه بمعزل عن فهم ماهية الكلام، ويؤيد ما ذكرناه

أن جميع من تكلم في ماهية الكلام فإنه لا بد من ذكر ما قلناه من الأصوات المقطعة والحروف المنظومة من أئمة الأدب وأهل اللغة، وأهل النحو، والتصريف، وأهل علم البيان، والعروضيين وغيرهم ممن كان مختصاً بالكلام، فإنه لا يورد في ماهيته إلا ما ذكرناه من هذه الأصوات وهذه الحروف، وفي هذا دلالة قاطعة على أنها أصل في معقول معناه، وقاعدة في فهم ماهيته، فلا يخطر ببال أحد منهم سوى ذلك .

الجهة الثانية من حيث القدم، الملاحظة، وحاصل ما قالوه هو أن بعض أهل القبلة من المسلمين قد زعم كونه قديماً، وهؤلاء هم الأشعرية على طبقاتهم، فإنهم قد اتفقوا على أن كلام الله تعالى قديم لا أول له، ومهما كان قديماً فإنه لا يفيد فائدة، ولا يوجد منه شيء من الأحكام، لأن الكلام إنما يعقل معناه إذا كان مؤلفاً من هذه الأحرف، فأما إذا كان قديماً لم يعقل تقدم بعضه على بعض، فإذا كان قديماً كان عريئاً عن الفائدة لا يمكن أن يحتج به ولا يكون فيه دلالة فمهما جوز قدمه بطل الاحتجاج به .

والجواب عما أورده هؤلاء إنما هو ببيان حقيقة الكلام، فإذا تقرر أنه هذه الأصوات والأحرف المقطعة فأمرارة الحدوث فيها ظاهر من جهة أن المسبوق منها محدث لتقدم غيره عليه، والمتقدم على المحدث بأوقات يجب القضاء بحدوثه، لأن من حق القديم أن يكون سابقاً على الحوادث بما لا نهاية له، فإذا كان لتقدمه غاية، كان محدثاً، واعلم أنه لا خلاف في كون هذه الحروف المقطعة والأصوات المنتظمة محدثة، لظهور أمرارة الحدوث فيها، لجواز العدم عليها، وتقدم بعضها على بعض، وكل ما ذكرناه علامة الحدوث ودليل عليه، فلهذا قلنا: إن كلام الله تعالى محدث لما كان معقول الكلام هو هذه الأصوات من غير زيادة، وهكذا حال جميع الفرق، فإنهم لا يخالفوننا في حدوث هذه الأحرف، وإنما يحكى الخلاف عن الأشعرية وجميع فرق المجبرة من التجارية، والكلابية، فإنهم متفقون على قدمه، وزعموا على هذا أن كلام الله تعالى شيء مغاير لهذه الأحرف والأصوات المقطعة ووصفوه بالقدم، وحاصل قولهم: أن الكلام معنى قديم قائم بالذات، فإذا تقرر كون الكلام ما وصفناه من هذه الأحرف وأن ما قالوه غير معقول، ثبت حدوثه لا محالة، فإذاً الخلاف بيننا وبين جميع طبقات المجبرة في قدم القرآن مرتد إلى ماهية الكلام، فإن كان

الحق ما قلناه: من أنه هذه الأحرف المقطعة فالقرآن محدث، وجميع كلام الله تعالى، وإن قدرنا أن حقيقة الكلام ما قالوه من كونه صفة قائمة بالذات لم نمنع قدمه إذا قامت عليه دلالة، فأما مع الإقرار أو قيام البرهان على أن معقول الكلام هو هذه الأحرف المقطعة فلا سبيل للقول بقدمه على حال، لأن ذلك غير معقول أصلاً.

الجهة الثالثة من الطعن ذهب أكثر الأشعرية إلى أن كلام الله تعالى متحد غير متعدد، وأنه معنى واحد قرآن، وتوراة وإنجيل وزبور، وأمر ونهى، ووعد، ووعد، وإلى غير ذلك من الأوجه المختلفة في الكلام، وزعم فريق من الأشعرية وهم الأقلون أن كلام الله تعالى متعدد إلى وجوه خمسة: أمر، ونهى، ودعاء، ونداء، وخبر، وهو محكى عن أبي إسحاق الإسفرائيني منهم، وهو في هذين الوجهين لا تعقل دلالاته بحال، لأنه إذا كان متحداً لم يعقل فيه أمر ونهى، لأن الشيء الواحد لا يكون على هذه الأوجه، لما فيها من التناقض، وإن كان متعدداً إلى هذه الأوجه الخمسة فهو خطأ أيضاً، إذ لا دلالة على حصره في هذه الأوجه، فإذا لم يتم كون القرآن دالاً على الأحكام الشرعية إلا بعد إبطال هذين المذهبين، لأنهما مهما صحا بطلت دلالاته فهذا من أعظم المطاعن على الاستدلال به.

والجواب أننا قد قررنا أن ماهية الكلام ومعقوله إنما هو هذه الأصوات المقطعة من غير زيادة على ذلك، وأن حقيقته غير مختلفة، شاهداً وغائباً، لأن ماهيات الأشياء وحقائقها لا تختلف باعتبار الشاهد والغائب، وإذا كان الأمر فيها كما قلناه فلا معنى لقول من قال: إن الكلام متحد، أو متعدد، بل يجب أن يكون لكل من هذه المعاني صيغة تدل عليه، ولا وجه لكونه حقيقة واحدة متحدة، ولا وجه أيضاً لقصره على خمسة معان كما زعموه، وإنما بنوا هذه المقالة في التعدد والاتحاد، على أن ماهية الكلام وحقيقته آتلة إلى أنه مغاير لهذه الأصوات المقطعة، وأنه معنى حاصل في النفس، فلأجل هذا قالوا فيه بالتعدد والاتحاد، فإذا بطل كون الكلام معنى واحداً بطل ما بنى عليه من التعدد والاتحاد، ويدل على بطلان هذه المقالة أن كلام الله إذا كان معنى واحداً على زعمهم فكيف يعقل تعدده، وأن يكون خمس كلمات أمراً، ونهياً، ودعاء، ونداء، وخبراً، وفي هذا جمع بين النقيضين، فلا يكون مقبولاً، لأنه من حيث إنه واحد فلا يعقل تعدده، ومن حيث إنه خمس كلمات يكون متعدداً، فيكون متعدداً غير متعدد وهو محال، فبطل ما قالوه.

الجهة الرابعة من الطعن على كونه حجة، وحاصلها أن القرآن إنما يستقيم كونه حجة، إذا تقرر كونه من جهة الله تعالى، ومن الجائز أن يكون ألقاه إلى الرسول ﷺ بعض الملائكة، أو بعض الجن، أو الشياطين فلا يستقيم كونه حجة إلا بعد بطلان هذا الاحتمال.

والجواب عما ذكره من هذا الاحتمال البعيد يجرى على وجهين، الوجه الأول منهما إجمالي، وذلك من أوجه ثلاثة أولها أنا لو ساعدناكم على ذلك، وكان مدعى النبوة كاذباً، لوجب على الله تعالى أن يمنعه من ذلك لئلا يقضى إلى الإضلال بالخلق، والتلبس عليهم في أحوال دينهم، لأن الحكمة مانعة، فإن الله تعالى لا يجوز أن يسלט الشبه على وجه لا يمكننا حلها، وثانيها أنا لو جوزنا ذلك لجاز أن يكون جرى الشمس، والقمر والنجوم، والأفلاك كلها، وجرى الفلك في البحر وغير ذلك من الأمور الهائلة لواحد من هذه الاحتمالات، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة، وثالثها أن هذه الوجوه لو كانت محتملة لذكرتها العرب في القدح في نبوته، لأن من المعلوم ضرورة حرصهم على ما كان مبطلاً لدعواه فلما لم يذكروا شيئاً من هذه الاحتمالات دل على بطلانها وفسادها. الوجه الثاني منهما تفصيلي: وذلك يكون من أوجه، أولها أنا نعلم بالضرورة علماً لا مرية فيه، أن محمداً ﷺ هو الآتي بالقرآن، فإذا كان ما ذكرتموه من الاحتمال يدفع هذا العلم، ووجب القضاء بفساده، وثانيها أنه لا طريق إلى إثبات الجن، والملائكة، والشياطين، إلا بالسمع، فكيف يصح الطعن في النبوة والقرآن بما لا يكون ثابتاً إلا بعد ثبوتها، وثالثها أنه قد تحدى جميع الخلق الأحمر، والأسود، والجن، والشياطين، بالقرآن، وادعى عجزهم عنه، فلو كان ذلك من فعلهم لتوفرت دواعيهم إلى معارضته، لأن كل من نسب إلى العجز عن الشيء وكان قادراً عليه، فإنه لا بد من أن يكون إثباته كما قررناه في حال الإنس، ورابعها أنه كان ينهى عن متابعة الشياطين، ويأمر بلعنهم والبراءة منهم، ويحذر عن ملابتهم في المطاعم، والمشارب، والمسكن، فلو كان الفاعل للقرآن هو الجن والشياطين لاستحال منهم نصرته مع شدة عداوته لهم، وأمره بالبعد عنهم واللعن لهم، وخامسها أن القرآن الذي ظهر على يد محمد ﷺ، لو جاز إسناده إلى الجن كما زعموه، لجاز ذلك في كل كتاب يدعى كل إنسان أنه تصنيفه، أن يكون ذلك الكتاب من قبيل الجن، وعند هذا يلزم في هذه الكتب المشهورة أن لا تكون مضافة إلى قائلها لمثل ما ذكره في القرآن، وهذا يؤدي إلى التشكيك في الأمور الضرورية وهو محال، فبطل ما قالوه.

الجهة الخامسة من الاعتراض والظن من جهة الصدق وحاصل هذه الجهة أن القرآن إنما يراد لكونه حجة مقطوعاً به، وذلك لا يحصل إلا مع القطع بكونه صدقاً، والعلم بصدقه متوقف على العلم بأن الله تعالى صادق في خبره، لأننا لو جوزنا على الله الكذب لم نقطع بصدق القرآن، فإذا من الدلالة على صدق الله تعالى ليحصل العلم بصدق القرآن، وأنتم لم تفرغوا من بيان هذه القاعدة، وهي من أهم القواعد على صدق القرآن وكونه حجة على الأحكام الشرعية والأسرار الدينية وصحة ما تضمنه من العلوم والجواب عما أوردوه أن الذي يدل على صدق الله تعالى عندنا هو ما تقرر من قواعد الحكمة، وحاصلها أن الله تعالى حكيم لا يجوز عليه الكذب، لأنه قد فقد داعيه إلى فعل الكذب، وهو الجهل والحاجة، وخلص صارفه عنه، وهو كونه عالماً بقبحه، فيجب على هذا أن لا يفعله الله تعالى كما نقوله في سائر الأمور القبيحة، فإن عمدتنا في أن الله تعالى لا يفعلها، هو ما ذكرناه من تقرير قاعدة الحكمة، وهذا هو الأصل في تنزيهه عن كل قبيح وعن الإخلال بكل واجب، فأما الأشعرية فلهم على أن الله صادق مسلكان:

المسلك الأول منهما

أن الرسول ﷺ أخبر عن كونه صادقاً^(١)، فيجب القضاء بصدقه، وأخبر عن كون الكذب ممتعاً على الله تعالى، وما ذكره فاسد جداً لا يليق ذكره بأهل الفطنة ولولا أن ابن الخطيب أورده لما أوردناه، لما اشتمل عليه من الضعف والركة، وبيانه أن صدق الرسول ﷺ متوقف على دلالة المعجز على صدقه، والمعجز قائم مقام التصديق بالقول، فإذا صدق الرسول ﷺ استفاد من تصديق الله، وتصديق الله إياه إنما يدل على صدقه، لو ثبت كونه تعالى صادقاً، إذ لو جاز عليه الكذب لم يلزم من تصديقه تعالى أن يكون صادقاً كما لا يلزم من تصديق الواحد منا غيره كون ذلك الغير صادقاً، لأجل جواز الكذب علينا، فإذا العلم بصدق الرسول ﷺ موقوف على العلم بصدق الله تعالى، فلو وقف العلم بصدق الله على العلم بصدق الرسول ﷺ لزم الدور، وأنه محال لما ذكرناه.

المسلك الثاني

هو أن كلام الله تعالى قائم بنفسه، ويستحيل الكذب في الكلام النفسى، لأنه يقوم

(١) صحيح، أخرجه بهذا المعنى البخارى ومسلم وأحمد والنسائى عن البراء، وانظر صحيح الجامع ح (١٤٥١) .

بالنفس على وفق العلم من غير مخالفة، فمهما كان الجهل على الله تعالى محالا، كان الكذب عليه محالا، وهذا فاسد أيضا لأمرين، أما أولا فلأنهم ما أقاموا برهانا قاطعا على أن كل من استحال في حقه الجهل فإنه يستحيل من جهته الكذب، وأن يكون مخبرا بالخبر النفسى على خلاف ما هو به، وهذه القضية غير معلومة بالضرورة، فلا بد فيها من إقامة الدلالة، وأما ثانيها فهب أنا سلمنا أنه يستحيل عليه الكذب في الكلام القائم بنفسه، فلم لا يجوز أن يكون كاذبا في الكلام الذى نسمعه ونقرؤه الذى بين أظهرنا، فهذان المسلكان هما العمدة لهم في تقرير صدق الله تعالى، وقد عرفت ما فيهما من الفساد، وليس العجب من قدماء الأشعرية في إيراد هذه الأمور الركيكة، وإنما العجب من ابن الخطيب في إيراد مثل ذلك مع أنه الرجل فيهم والمتولى على دقائق علم الكلام والمتبحر في مغاصاته.

الجهة السادسة من الطعن على القرآن بأنه قد أتى بمثله وحاصل هذه المقالة أن كل من قرأ سورة البقرة وجميع القرآن، فإنه قد أتى بمثله، وما هذا حاله فلا يكون معجزاً، وإنما قلنا: إن كل من قرأه فقد أتى بمثله، لأننا نعلم بالضرورة أنه لا معنى للكلام إلا الأصوات المقطعة تقطيعا مخصوصا الموضوع لإفادة معانيها، ونعلم بالضرورة أن الأصوات الحاصلة في لهوات زيد غير الأصوات الحاصلة في لهوات عمرو، وإذا تقرر ذلك حصل غرضنا من أن كل من قرأ القرآن فقد أتى بمثله فلا يكون معجزاً بحال.

والجواب من وجهين، أما أولاً فما هذا حاله من الكلام ركيك جداً، فإننا نعلم بالضرورة أن كل من أنشأ رسالة أو خطبة، أو قال قصيدة، أو غير ذلك من سائر الكلام، ثم أنشأها إنسان آخر فحفظها ورواها مرة أخرى فإنه لا تكون قراءته لتلك الرسائل، والقصائد، والخطب، إتيانا بما يعارضها، وإنما هي مضافة إلى قائلها، وما يكون من جهة القارئ وإنما يكون على جهة الاحتذاء، دون الابتداء والإنشاء، وهذا ظاهر لا يشك فيه أحد من النظار والفصحاء ثم إنهم يقولون للكلام إضافتان، للإضافة الأولى إلى من ابتدأه وأنشأه، وهذه هي الإضافة الحقيقية، والإضافة الأخرى، وهي لمن حفظه وحكاه، ونعلم قطعاً أن كل من قال :

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل^(١)

لا يكون معارضا لامرئ القيس فيما قاله من هذه القصيدة، بل إنما جاء بها على جهة

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص ٨، وجمهرة اللغة ص ٥٦٧، وخزانة الأدب ٣٣٢/١ والدرر ٦/ ٧١ .

الاحتذاء لقائلها، وهذا الجواب على رأى من قال: الحرف هو الصوت من غير مغايرة بينهما، وهو المختار، لأنه لو كان أحدهما غير الآخر، لصح انفراد الحرف عن الصوت، إذ لا ملازمة بينهما فتوجد أحرف قولنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ولا توجد أصواتها، أو توجد هذه الأصوات المقطعة ولا توجد أحرفها، وهذا لا وجه له، وأما ثانياً فإنه يأتي على رأى من قال: الحرف غير الصوت كما هو محكى عن الشيخين، أبى الهذيل، وأبى على الجبائى، والسبب في هذه المقالة لهما هو ما ذكرناه من هذه الشبهة، وعلى هذا فإن الحاكى وإن أتى بالصوت، فإنه غير آت بالحرف، فيكون الإعجاز بالحرف دون الصوت، ولعمري إن الجواب عن الشبهة على هذا القول سهل، لكن هذا القول محال وخطأ لما ذكرناه، والجواب عنها يكون بما أشرنا إليه وبالله التوفيق .

الجهة السابعة من الطعن في القرآن بالإضافة إلى ألفاظه والاختلاف فيها يكون على أوجه أربعة، أولها في نفس الألفاظ كقراءة من قرأ ﴿وَتَكُونُ أَلْجِبَالُ كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارة: ٥] بدل ﴿كَالْعِهْنِ﴾ وقراءة ﴿فَأَمْضُوا إِلَيَّ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] بدل ﴿فَأَتَعُوا﴾ وقراءة ﴿فَكَانَتْ كَالْحِجَارِوِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] بدل ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارِوِ﴾ وقراءة ﴿فَأَقْطَعُوا آيْمَانَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] عوض ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ وقراءة ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] بدل ﴿مَلِكِ﴾ إلى غير ذلك من الاختلاف في ألفاظه وثانيها في ترتيب ألفاظه كقوله تعالى: ﴿شُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] وقرئ ﴿صُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ وَالذَّلَّةُ﴾ وقرئ: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ﴾ عوض قوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ برقع «كلمات» فإذا رفع «كلمات» كانت مقدمة، وغيرها مؤخر، لأنها فاعلة، وإذا رفع «آدم» كان مقدماً وغيره مؤخر، وثالثها الزيادة كقوله تعالى: ﴿التَّيِّبِ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ﴾ [الاحزاب: ٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ بَنُو تَيْمِيمٍ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤] وقوله تعالى: ﴿لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً أَنتَى﴾ [سورة ص: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ﴾ [المائدة: ٣٨] ورابعها ما يقع من اختلاف الحركات كقوله تعالى ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ﴾ [سبا: ١٩] على لفظ الماضي وقرئ ﴿بَاعِدْ﴾ بلفظ الأمر، فالعين تارة تكون مفتوحة، وتارة تكون مكسورة، والمعنى مختلف في ذلك، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ

جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قرئ بضم الفاء جمع نفس، وقرئ بفتحها يعني أعلاها، وقوله تعالى ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] برفع «الرب» على الفاعلية وقرئ ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ بنصبه على المفعولية، فهذه الاختلافات واقعة فيه، فلو كان القرآن من جهة الله تعالى لما وقع فيه هذا الاختلاف، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فعدم الخلاف دليل على أنه من الله، ووجود الخلاف ينفيه، وقد وجد كما ذكرناه، فيجب نفيه عنه .

والجواب من أوجه ثلاثة، أما أولاً فلأن وجود الخلاف إنما يكون دالاً على أنه ليس من جهة الله تعالى أن لو قال «ولو كان من عند الله لما وجدوا اختلافاً» فأما وقد قال ﴿وَلَوْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا﴾ فلا يلزم مع اختلافه أن لا يكون من عند الله، كما لو قال القائل: لو كان هذا سواداً لكان لوناً، فإنه لا يلزم من عدم كونه سواداً أن لا يكون لوناً، فهكذا ما نحن فيه، فلا يلزم من وقوع الاختلاف أن لا يكون من جهة الله تعالى، وأما ثانياً فلأن الآية لم تدل إلا على عدم الاختلاف مطلقاً، وليس فيها دلالة على عدم الاختلاف من كل الوجوه، أو من بعض الوجوه لكننا نحملها على عدم الاختلاف من بعض الوجوه، وهو عدم الاختلاف في فصاحته، فإنها شاملة له من جميع الوجوه، وبها تميز عن سائر الكتب، فإن الظاهر من حال من صنف كتاباً طويلاً على مثل طوله، أن لا يبقى كلامه في الفصاحة على حد واحد ونظم متفق، بل يكون كلامه في بعض المواضع صحيحاً وفي بعضها ركيكاً فاسداً بخلاف القرآن، فإنه حاصل على طريقة واحدة في البلاغة والفصاحة، وحسن الانتظام وجودة الاتساق، وأما ثالثاً فلأننا نسلم وقوع الاختلاف فيه كما ذكرناه في أحرف القرآن المختلفة، ولكنه حق وصواب، ولهذا جاء في الحديث عن الرسول ﷺ: «نزل القرآن من سبع سموات على سبعة أحرف كل حرف منها شاف كاف»^(١)، وهذه الأحرف السبعة عبارة عن اللغات، لكن منها ما كان متواتر النقل، وهو ما كان عن القراء السبعة، ومنها ما يكون منقولاً بالأحاد، وكله حاصل من جهة الرسول ونزل به جبريل، وأخذ من اللوح المحفوظ، فإذا حصل هذا الاختلاف لا يمنع من كونه قرآناً، ولا من كونه نازلاً من السماء على السنة الملائكة والرسول، وفي ذلك بطلان ما قالوه والحمد لله .

(١) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٤٥١/١، والحديث في مسند أحمد ١١٤/٥، ١٢٢، والفتاوى ١/ ٣٤ .

الجهة الثامنة من الطعن على القرآن بظهور المناقضة فيه وهذا ظاهر لمن تأمله، فإن آيات التنزيه لذاته عن مشابهة الممكنات كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] تناقضها آيات التشبيه كقوله تعالى: ﴿وَرَبُّنِي وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وآيات الجهة كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] وهكذا آيات الجبر في مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] تناقض آيات التنزيه عن خلق القبائح كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْكَاسِفَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] إلى غير ذلك من الآيات المتناقضة في ظواهرها.

والجواب عما أوردوه أن برهان العقل قد دل على تنزيه الله تعالى في ذاته عن مشابهة الممكنات، ودل على تنزيهه عن نسبة القبيح إليه، فإذا ورد في الشرع ما يناقض قاعدة العقل، يجب تأويله على ما يكون موافقا للعقل، لأن هذه الظواهر محتملة، ومادل عليه العقل غير محتمل، فيجب تنزيل المحتمل على ما يكون محتملا، يؤدي ما ذكرناه ويوضحه أن البراهين العقلية لا يخلو حالها، إما أن تكون محتملة للخطأ، أو غير محتملة، فإن كان الأول، لزم تطرق الخطأ إلى الأمور السمعية كلها، لأنه لا يمكن القطع بكون الكتاب والسنة حجة إلا بالعقل، فالقدح في الأصل يتضمن لا محالة القدح في الفرع، وإن كان الثاني فنقول حمل الكلام على المجاز محتمل في جميع هذه الظواهر، وحمل الأدلة العقلية على غير مدلولها غير محتمل، فإذا تعارضا كان التصرف في المحتمل أحق من التصرف في غير المحتمل، فهذا القانون كاف في دفع التناقض عن الظواهر القرآنية، ويجب ردها إليه فأما تأويل كل آية على حيالها، والجواب عما ورد من ظواهر الآي المتناقضة، فالكلام فيه طويل، وقد أفرد لها العلماء كتبا، وقد أوردتها الشيخ العالم النحرير الطريثي في كتابه فأغنى ذلك عن إيرادها.

الجهة التاسعة من الطعن على القرآن في وصفه وحاصل ما قالوه في هذه وهي مخالفة لما

قبلها من المناقضة، فإن تلك المناقضة فيه على زعمهم من جهة معناه، وهذه من جهة وصفه، وذلك أن الله تعالى وصف كتابه الكريم بالبيان، حيث قال ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وبالنور في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ [الشورى: ٥٢] وبالبراءة عن التعقيد في قوله تعالى ﴿فَصَلَّاتُهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢] وقوله تعالى ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه لا لبس فيه ولا تعقيد في ألفاظه، وقد رأينا على خلاف ذلك، فيجب أن لا يكون كلام الله تعالى، وإنما قلنا: إنه ليس كذلك لأمر ثلاثة، أما أولاً فلأن الحروف التي في أوائل السور من المفردة نحو ﴿ق﴾ و﴿ن﴾ و﴿ث﴾ و﴿المن﴾ و﴿المص﴾ و﴿الحم﴾ و﴿طس﴾ والمثلثة نحو ﴿الر﴾ و﴿الم﴾ والرباعية نحو ﴿المر﴾ و﴿المص﴾ والخماسية نحو ﴿حمصق﴾ و﴿كهمعص﴾ غير معلوم المراد منها، وأما ثانياً فلأن أكثر المفسرين اضطربوا في تفسير الآيات اضطراباً عظيماً، وذكروا في كل آية وجوهاً مختلفة، ولا يتمكنون من القطع بتفسير واحد، والقدح فيما عداه، وأما ثالثاً فلأنه لا يوجد فيه آية دالة على شيء إلا والمنكر لذلك الشيء يعارضها بآية أخرى، ويذكر لها تأويلاً يمنع من دلالتها على ذلك الشيء وهذه الأمور كلها دالة على أنه في غاية التعقيد والإبهام ينقض بعضه بعضاً.

والجواب عما أوردوه أن القرآن كما وصفه الله تعالى في غاية البيان، لما تضمنه من الحقائق، وأشار إليه من مشكلات الدقائق، واضحة جلية.

قوله الحروف التي في أوائل السور غير مفهومة، قلنا: قد ذكر العلماء فيها وجوهاً كثيرة، إما أنها أسماء للسور، وإما أنها وردت على جهة الإفحام لمن تُحَدَّى بالقرآن، وإما لغير ذلك من الأسرار، فكيف أنها لا تعقل معانيها، ويكفى وجه من هذه الأوجه في إخراجها عن كونها غير معقولة المعاني.

وقوله: إن أكثر المفسرين اضطربوا في تفسير الآيات كلها، قلنا: التفاسير المختلفة ليس يخلو حالها، إما أن تكون مشتركة في معنى واحد، فيكون ذلك المعنى هو المقصود لله تعالى لاتفاقهم عليه، وإن لم يكن الأمر فيه كما أشرنا إليه فمن جوز حمل الكلام المشترك على كلا مفهوميه، فإنه يحملها عليهما جميعاً، فيكونان مقصودين على هذا، ومن لم

يجوز ذلك فإنه يطلب مرجحاً لأحد المعنيين على الآخر، فإن وجد مرجحاً حمل عليه وكان المرجوح غير مقصود لله تعالى، وإن لم يجد مرجحاً وجب التوقف، وهذا لا ينافي وصف القرآن بكونه بياناً ونوراً وضياءً من جهة أن وصف الكتاب بالبيان لا ينافي كون بعض آياته مفتقراً إلى البيان، وقوله لا توجد فيه آية دالة على معنى إلا ويوجد فيه ما يعارض ذلك المعنى على المناقضة، قلنا: إن كان للعقل فيها حكم وتصرف فالمقصود من الآية لله تعالى هو ما طابق العقل، لأنه لا يمكن معارضة العقل فيما دل عليه، وإن لم يكن للعقل فيه حكم كان الأمر فيه على ما ذكرناه في حكم التفاسير المختلفة، فلا وجه لتكثيره .

الجهة العاشرة في الطعن على القرآن من مخالفة اللغة العربية وذلك من أوجه ثلاثة، أما أولاً فقولته تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجْرَانٌ﴾ [طه: ٦٣] والقياس فيه إن هذين لساحران، وأما ثانياً فقولته تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا كَبِيرًا﴾ [نوح: ٢٢] والقياس كبيراً، لأن كباراً لم يعهد في لغة قريش، وأما ثالثاً فلأن الهمزة واردة في كتاب الله تعالى، وليس من لغة قريش، ووجه الاستدلال بما ذكرناه هو أن هذه الأمور الثلاثة غير واردة في لغة قريش، والقرآن لا شك في كونه وارداً على لغتهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤] وهو غير وارد على لغة قوم الرسول ﷺ لما ذكرناه.

والجواب عما زعموه من وجهين، أما أولاً فلأن المقاييس النحوية تابعة للأمر اللغوية، فيجب تنزيلها على ما كان واقعاً في اللغة، فإذا ورد ما يخالف الأقيسة النحوية من جهة الفصحاء وجب تأويله، ويطلب له وجه في مقاييس النحو، ولا يجوز رده لأجل مخالفته للنحو، ولهذا فإنه لما أنكر على الفرزدق ما يأتي من العويص في شعره المخالف لظاهر الإعراب عيب عليه في ذلك فقال على أن أقول، وعليكم أن تحتجوا فدل ذلك على ما ذكرناه، وأما ثانياً فلأنه لو كان لحناً كما زعموا، لكان من أعظم المطاعن للعرب عليه، لكونه مخالفاً لما عليه أهل اللغة العالية فلما لم يثلموا فيه شيئاً دل ذلك على أنه قد طابق اللغة وأنه لا مطعن فيه بحال، قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجْرَانٌ﴾ [طه: ٦٣] قلنا لأئمة العربية فيه تأويلات كثيرة قوية تخرجه عما زعمتموه من اللحن، وقوله: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا كَبِيرًا﴾ [نوح: ٢٢] وقلنا ﴿كَبِيرًا﴾ وإن لم يكن في لغة قريش، لكنه وارد في لغة العرب، فلا مطعن به لأنه فصيح، وإن لم يكن أفصح، فبطل ما توهموه، وقوله الهمزة واردة في القرآن وليست من لغة قريش، والقرآن وارد على لغتهم لقوله: ﴿بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]

قلنا: العرب كلهم قوم الرسول ﷺ لأنه منهم، فالهمزة وإن لم ترد في لغة قريش، لكنهم التزموا تخفيفها، والعرب جوزوا فيها الوجهين جميعا، ومن أراد الاطلاع على أسرارها في التفاصيل فعليه بالكتب التفسيرية، فإنه يجد فيها ما يكفى ويشفى، والحمد لله رب العالمين.

الجهة الحادية عشرة من الطعن على القرآن بالإضافة إلى ما يكون متكرراً فيه اعلم أن التكرير وارد فيه على وجهين، أحدهما أن يكون من جهة اللفظ كالذى أورده في سورة الرحمن من قوله تعالى: ﴿فِي آيَاتِ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمْ مَا تَكْذِبُونَ﴾ [الرحمن: ١٣] وكما ورد في سورة القمر من قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: ١٦] وكما ورد في سورة المرسلات من قوله تعالى: ﴿وَلَيْلٌ يُومِئِدُ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] وكما ورد في سورة النساء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَهُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦] فهذا تكرير من جهة اللفظ، وثانيهما أن يكون التكرير من جهة المعنى، وهذا نحو قصة موسى، وفرعون، فإنها واردة في سور كثيرة، وكما ورد في قصة آدم وإبليس فإنها وردت في مواضع من القرآن، فقالوا إن هذا التكرير لغير فائدة لا يليق بما كان بالغاً في الفصاحة كل غاية فلو كان القرآن على ما قلموه من ذلك لم يكن فيه تكرير.

والجواب من أوجه ثلاثة: أما أولاً فلأن الله تعالى إنما كرر هذه القصص على جهة الشرح لفؤاد الرسول ﷺ والتسلية له عما كان يصيبه من تكذيب قريش، فلهذا كررت القصص، وأما ثانياً فإنه إنما كرر القصص لفوائد تحصل عند تكررها وما هذا حاله فليس تكراراً في الحقيقة وأما ثالثاً فلأن الله تعالى لما تحدى العرب بالإتيان بمثل القرآن ربما توهم متوهم أن الإتيان بمثله مستحيل من جهة الله تعالى، فلا جرم كرر القصص ليعلم أنه غير مستحيل من جهته، وإنما الاستحالة كانت متعلقة بالخلق دونه، فهذه الأمور كلها دالة على جواز التكرير بمثل هذه الأغراض الحسنة، ومن وجه آخر هو أن التكرير إنما ورد لتأكيد الزجر والوعيد كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٥] ثم إن التأكيد مستحسن في لغة العرب، فلهذا وردت هذه التكريرات على جهة التأكيد، ولو كان ما أتى به مخالفاً لأساليب العرب في كلامهم، لكان ذلك من أعظم المطاعن لهم، فلما سكتوا عن ذلك، دل على بطلان ما زعموه من الطعن بالتكرير.

الجهة الثانية عشرة من المطاعن على القرآن ما تضمنه من الأمور الخيرية التي هي على خلاف مخبراتها فيكون من جملة الأكاذيب، وهذا كقوله تعالى ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣] ولا شك أنه ليس جميع الناس مسلمين، بل أكثرهم كافرون، فقد أخبر بما ليس صدقا، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ سَجْدٌ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٩] ولا شك أن أكثر الناس غير ساجد لله تعالى، بل إما لأنه لا يسجد أصلا، وإما لأنه يسجد لغيره . والجواب عما أوردوه أن ما هذا حاله من دسائس الملاحدة وكذبهم على الله تعالى، ومحبة للتحريف في كتاب الله تعالى، وتدرجا إلى إغواء الخلق وميلهم عن الدين، بأن يأتوهم من حيث لا يشعرون، فأما الإسلام فالغرض به الانقياد لأمر الله تعالى في التكوين والإرادة من غير مخالفة عند حصول الداعية إلى إيجاد المصلحة، وما هذا حاله فإنه يكون عاما لجميع من في السموات والأرض من المخلوقات، أعنى الانقياد للإرادة والتكوين، وأما قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ سَجْدٌ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فالغرض بالسجود ههنا، هو الخضوع والذلة لأمره، ولما ينفذ فيه من الأفضية الواقعة على أمره، فالسجود حقيقة إنما يعقل من جهة الملائكة والثقلين، الجن والإنس، وما عداهم إنما دخل على جهة التغليب في الخطاب، أو يكون الغرض من سجود من لا يتأتى منه السجود إنما هو الإذعان والانقياد لأوامره ونواهيه في إيجاده وتكوينه، وتفريقه وإذبابه، فإنه لا مانع لأمره، ولا معقب لحكمه، وهكذا القول فيما يوردونه من هذه المطاعن الركيكة، والمساعي السخيفة، تجرى على نحو ما ذكرناه والذي حملهم على هذه المطاعن الركيكة هو ما هم عليه من عداوة الإسلام وأهله، فيريدون كيد به بأي حيلة يجدون إليها سبيلا، ولجهلهم بالمجازات الرشيقة، والاستعارات الأنبيقة التي أنكرتها طباعهم، ولم تتسع لها حواصلهم، وهكذا يفعل الله بمن لم يرد توفيقه، فنعوذ بالله من خبال العقل وتهمة الجهل.

الجهة الثالثة عشرة من المطاعن على القرآن سوء الترتيب والنظم وهذا كقوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فقدم العبادة على الاستعانة وكان من حقه العكس، من جهة أن الاستعانة هي نوع من الألفاف، ومن حقه التقدم على الفعل، لأنها داعية إليه .

وكقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الاعراف: ٤] كان الأحسن في الترتيب، وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها، ومن حق ما يكون معجزاً أن يكون

حاصلاً على الانتظام العجيب، فوروده على هذه الصفة لا محالة يقدر في إعجازه. والجواب عن قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أنه إنما قدم العبادة على الاستعانة من جهة أن الاهتمام كان من أجل العبادة، فلهذا قدمها لأن العبادة من جهتهم، والإعانة إنما هي حاصلة من جهته، فكان الذي يكون من جهته حاصلاً لا محالة غير متأخر لقوة الداعية إليه، بخلاف الذي يكون من جهتهم، فإنه ربما وقع، وربما لم يقع، فمن أجل ذلك كانت العناية بتقديم العبادة أعظم، ومن وجه آخر، وهو أن تقديم الوسيلة ربما كان أدخل في إنجاح المطلوب وأسرع إلى تحصيله.

فأما قوله تعالى ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الاعراف: ٤] فقد ذكر المفسرون فيها وجوهاً، إما على أن التقدير فيها «وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا» فالعطف لمجيء البأس إنما كان على الإرادة، وهي سابقة لا محالة، وإما على أن التقدير، وكم من قرية أهلكتناها فحكمتنا بمجيء البأس بعد الإهلاك، لأن الحكم بمجيء البأس لا يكون إلا بعد وقوعه وحصوله، وإما على أن الإهلاك ومجيء البأس في الحقيقة أمر واحد، وحقيقة واحدة يجوز تقديم أحدهما على الآخر من غير ترتيب بينهما، وعلى هذا تقول: وكم من قرية أهلكتناها فجاءها بأسنا، وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها، فلا يعقل بينهما ترتيب، لما كانت حقيقتهما واحدة، كما تقول سرت إلى السوق فجئت السوق فسرت إليه، فالقرآن الكريم لا يخلو عن هذه اللطائف والأسرار الجارية على القوانين الإعرابية، والأسرار الأدبية، بحيث لا يخالفها من تفتن لها منه وأخذها أخذ مثلها مع استيلائه على حقائق هذين العلمين علم المعاني وعلم البيان.

الجهة الرابعة عشرة من المطاعن على القرآن كونه موضحاً للأمر الواضحة، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْكُمْ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا حاله فهو جلي لا يحتاج إلى بيان، لأن الثلاثة إلى السبعة، هي عشرة أعداد لا محالة، فقوله ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ خلو عن الفائدة، وما هذا حاله فإنه لا يليق بما كان معجزاً، ثم إذا كان بهذه الحالة فكيف زعمتم أنه تؤخذ منه الأسرار الدقيقة، وتستنبط منه المعاني الغريبة فما هذا حاله في الكلام لا يكون خليقاً بما ذكرتموه.

والجواب عما أورده من أوجه ثلاثة، أما أولاً فلأن الإيضاح والبيان مقصدان من مقاصد الفصاحة والبلاغة، وقد تكلم علماء البيان فيهما جميعاً، وأنها مما يزيد الكلام

حسناً، ويكسبانه رشاقة، فكيف يكونان معدودين من آفات الكلام وردائله، فما هذا حاله فهو جهل بمواقع البلاغة، ومحاسن الفصاحة، وهما أيضاً معدودان من أنواع البديع، أعنى المبالغة في البيان والإيضاح، ويعدون ما كان غريباً وحشياً، فيه عنجهانية، ومن الكلام المجانب لمحاسن الفصاحة، وأما ثانياً فلأن ما هذا حاله فإنه يستحسنه الكتاب وأهل العلم بالحساب وهو أنهم إذا ذكروا عديدين، ثم ضموا أحدهما إلى الآخر، فلا بد من ذكر تلك الجملة، التي يؤولان إليها عند اجتماعهما، ويسمون ذلك الفذلكة، فإذا قال: عندي له عشرون، وثلاثون، وخمسون، قال: فالجملة مائة كاملة، فما ذكره جهل بهذه المقاصد وعدم إحاطة بما اشتملت عليه الأسرار القرآنية من المحاسن التي تفتن لها الأذكياء، وتقاعد عن فهمها الأعمار الأغبياء، وأما ثالثاً فلأن المعيب بالإيضاح، إما أن يكون هو ذكر العشرة بعد ذكر السبعة، والثلاثة، فهذا خطأ قد ذكرنا وجهه على العلم بالأمور الحسابية، وإما أن يكون العيب بالإيضاح هو قوله عشرة كاملة، فإنه لا فائدة في ذكر الكمال، فهذا خطأ أيضاً، فإنه إنما ذكر الكمال اعتناء بصومها وحتما على عدم التفريق بينها، ولو أطلق وصف العشرة من غير وصف الكمال، لتوهم جواز الفصل بينها عند العودة إلى الأهل، ويجوز أن يكون أتى بها على جهة التأكيد المعنوي، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَفَحَّهٖ وَجِدَّةٌ ۝۱۳﴾ [الحاقة: ١٣] وقوله تعالى: ﴿فَدَكَّنَا ذِكَّهُ وَجِدَّةً ۝۱۴﴾ [الحاقة: ١٤] فإن ذكر الوحدة إنما كان على جهة التأكيد من جهة المعنى بالصفة، ولو أوفوا النظر حقه لما عولوا على هذه الأنظار الركيكة، والمقاصد الفاسدة.

الجهة الخامسة عشرة من الطعن على القرآن بالإضافة إلى المقصود منه؛ وحاصل ما قالوه أن الغرض بالقرآن إنما هو هداية الخلق وتعريفهم الأحكام الشرعية، والتفرقة بين الحلال والحرام، وإعلامهم بما يجوز على الله، وما يجب، وما يستحيل، إلى غير ذلك من المقاصد العظيمة، والمنافع الجزلة، وهذا إنما يحصل إذا كان كله محكما يفهم المراد من ظاهره، لكن قد تقرر اشتماله على الأمور المشابهة التي قصد بها خلاف ظواهرها فلو كان المقصود به هداية الخلق وإعلامهم بأحكام الأفعال العملية، لكان يجب أن يكون كله محكما، فلما ورد فيه التشابه دل على أنه المقصود منه ليس هداية الخلق لأنه صار سبباً للزلل، ومنشأ لضلال من يضل من الفرق، وأكثر ضلال أكثر الفرق، ما كان إلا من جهته، ولا وجه لذلك إلا الخطاب بالمتشابه.

والجواب أن الله تعالى لم يجعل كتابه الكريم حاصلاً على جهة الإحكام، ولا على جهة المتشابه مطلقاً، وإنما خلطه بالمحكم مرة، وبالمتشابه أخرى، فقال تعالى: ﴿وَمِنهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] وما ذاك إلا من أجل فوائد نذكرها بمعونة الله تعالى.

الأولى الدعاء إلى النظر والحث عليه في القرآن العظيم للمحقق والمبطل، جميعاً، فأما المحق فيزداد بالنظر قوة وانشراحاً في صدره، وسعة في أمره، يبطل الشبهة، وتجلي الحق له، وأما المبطل فلأنه بطول تأمله ربما زال عن باطله ورجع إلى الحق، فلو كان جميعه محكما لم يحصل هذا الوجه، لأن المحكم إنما يكون بالتنصيص عليه، وما كان حاصلاً بالنص لا يفتقر إلى تأمل ونظر.

الفائدة الثانية أن القرآن إنما كان مشتملاً على المحكم، والمتشابه، لأن ذلك يدعو الناظر إلى الميز بينهما، وفصل أحدهما عن الآخر، فإذا فعل ذلك دعاه إلى التمييز في أدلة العقول بين الحق والباطل، وهذه فائدة عظيمة لا يخفى موقعها، فيكون نظره في متشابه القرآن ومحكمه على جهة الإرهاص لأدلة العقل، ويميز الحق عن الشبهة فيها.

الفائدة الثالثة أن القرآن إذا كان مخلوطاً بالمحكم والمتشابه، فإن ما هذا حاله يدعو إلى مراجعة العلماء ويعرف جليلة ذلك من جهتهم، ومجالسة العلماء ومحدثهم هو زيادة الدين وتحفظ عليه، فيرتد عن العمى، ويسترشد إلى الهدى، ولهذا ودد الشرع تأكيداً لذلك حيث قال: جالسوا العلماء تعلموا.

الفائدة الرابعة أن القرآن إذا كان غير وارد بالأمرين جميعاً، أعنى المحكم والمتشابه، كان أقرب إلى الاتكال على الحمل على ظاهره، بخلاف ما إذا ورد مجموعاً من الأمرين، فإنه يكون أقرب إلى ترك التقليد، إذ ليس اتباع المحكم أولى وأحق من اتباع المتشابه، فإذا كان لا ترجيح هناك بالإضافة إلى التقليد، وجب إهماله والاتكال على النظر المخلص عن ورط الخيرة بالتقليد.

الفائدة الخامسة أن الله تعالى إذا كان يعلم أنه إذا خلط محكمه بمتشابهه، ازداد الثوب والأجر بكثرة النظر وإتباع الفكرة جاز له تعريضهم لذلك فيصلون بذلك إلى درجات لا تنال إلا بالنظر، فهذه الفوائد كلها حاصلة فيما ذكرناه من الخطاب بالمتشابه وإذا كانت حاصلة بطل قولهم: إنه لا غرض لله تعالى في الخطاب بالمتشابه.

الجهة السادسة عشرة في الطعن على القرآن بكونه مستبهماً لا يعقل معناه. وبيانه أن الصحابة رضی الله عنهم، وهم الغواصون على علوم القرآن، والمحيطون بعلوم الشريعة، كانوا عاجزين عن إدراك حقائقه وتفصيلها، فإذا كانوا عاجزين فغيرهم أعجز، وإنما قلنا إنهم قد عجزوا عن إدراك معانيه، لما روى عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه: أنه لما سأله ابن الكواء وكان أحد أمرائه عن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدَّارِيَات: ١] غضب عليه، فلما ألح عليه، قال: هي الرياح، وعن أبي بكر أنه امتنع عن التفسير، وأما عمر فروى أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النازعات: ١] فضرب السائل على أم رأسه، وحرّم كلامه فكلامهم هذا فيه دلالة على أن معانيه غير معقولة، وأنها غير مدرّكة لأحد من العقلاء، وهذا يبطل المقصود به ويحط من إعجازه.

والجواب عما زعموه هو أن الصحابة رضی الله عنهم أعرف بكتاب الله تعالى وأكثر إحاطة بعلوم السنة، ومنهم تؤخذ أسرارها، وعنهم تصدر جميع الأحكام والأقضية في مصادر الشريعة ومواردها، والقرآن والسنة في أيامهم غضان طريان، لقربهم من الرسول ﷺ ومشافهتهم له بأحكام الوقائع كلها، ولسنا نبعد أن يتعذر عليهم الإحاطة ببعض دقائق القرآن وأسراره، ويختص الله تعالى بالعلم بها ورسوله، ولكننا نقول: إن أكثر معاني القرآن حاصلة في حقهم يعرفونها ويفتونها بها ويفصلون الخصومات والشجار الحاصلين بين الخلق، بما يفهمونه من عمومات القرآن وظاهره، فأما ما عرض من أمير المؤمنين من الإنكار وغيره كأبي بكر وعمر فإنما كان ذلك إذا كانت الرواية صحيحة لأحوال عارضة وما أفتوا به وعملوا عليه أكثر مما سكتوا وتوقفوا فيه، وكيف لا وقد قال أمير المؤمنين: سلوني قبل أن تفقدوني، فوالله إنى بطرق السماء لأعلم منى بطرق الأرض، وقال الرسول ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلى بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»^(١)، فمن هذا حاله في العلم كيف يقال إنه غير محيط بأسرار كتاب الله تعالى وغير مشتمل على تفصيلها فبطل ما توهموه.

الجهة السابعة عشرة من الطعن على القرآن من جهة فائدته؛ وحاصل ما قالوه هو أن المقصود بالقرآن إنما هو إظهار الدلالة على نبوة الرسول ﷺ ودلالته على ذلك ليس إلا من

(١) موضوع. أخرجه العقيلي في الضعفاء وابن عدى في الكامل والطبراني في الكبير والحاكم عن ابن عباس، وابن عدى والحاكم عن جابر، وانظر ضعيف الجامع ح (١٤١٦)، والأحاديث الضعيفة [٢٩٥٥].

جهة كونه خارقاً للعادة مطابقاً لدعواه، ولا شك أن الفعل الخارق للعادة لا يدل على النبوة، ولهذا فإنه يحكى عن ابن زكريا المتطبب الرازى أنه قال: إن رجلاً كان يتكلم من إبطه فجاءنى يوماً يشكو علة به فمآزحه بعض جلسائى، وقال قل للصبي يشكو، فرد يده إلى إبطه وشكا إليه بكلام، كأنه كلام إنسان رقيق الصوت به علة، وهو كلام مفهوم، ثم إن أحداً لم يفعل ذلك، ثم إن ما هذا حاله غير دال على نبوته، وحكى ابن زكريا أن رجلاً كان لا يأكل الطعام سبعة وعشرين يوماً، ومثل هذا خارق للعادة، ولا يكون دالاً على النبوة، فهكذا حال القرآن وإن خرق العادة، لا يكون دالاً على نبوته عليه السلام.

والجواب عما زعموه أن ما ذكروه إنما يتقرر الجواب عليه إذا فرقنا بين المعجزة، والشعوذة، والتفرقة بينهما إنما تليق بالمباحث الكلامية، وقد فصلنا ذلك تفصيلاً شافياً، فأغنى عن الإعادة، فأما ما قالوه من الكلام في الإبط، فإنما كان الأمر كذلك من إحداث الأصوات المقطعة المتولدة عن الاعتمادات على الاصطكاك، فلا يمتنع إذا أدخل يده في إبطه أن يضغط على شيء من الأصابع على كيفية مخصوصة، فيتولد الصوت المقطع عن الاعتماد، كما تقول في هذه الألحان الطيبة، والأوتار المتوترة على تأليف مخصوص فإنه يحصل منها تقطيعات عظيمة، تكاد أن تلحق بالقراءة لمكان تقطيعها وحاصل هذه الأمور كلها أنها مفتقرة إلى الآلات بحيث لا يمكن حصولها إلا بها، بخلاف ما ذكرناه من المعجزات الباهرة فإنها غير مفتقرة إلى الآلة، ولهذا فإن انقلاب العصا حية، ما كان بحيلة، ولا بإعمال قوة، ولا بأدوات، ولا بتحصيل آلات كما يفعله أهل الشعوذة، ومن كان ماهراً في دقائق الحيل كأصحاب التيرنجات وأهل الطلسمات فإنهم يعملون الحيل في مزج قوى الجواهر لتحصل منها أمور غريبة وهذه هى التيرنجات كما يفعله أهل خفة اليد، وأما الطلسمات فحاصلها مزج القوى الفعالة السماوية بالأرض المنفعلة الأرضية، كمنقش خاتم عند طلوع كوكب، فيحصل من استعماله على أمور غريبة، وكل ذلك لا بد فيه من إعمال القوى وكد الحواس في استخراج قوانينه واستنهاض غرائبه، فأما المعجزات السماوية فمما لا يحتاج فيها إلى استعمال شيء من الأشياء لكونها قد وقعت على وجه أدهش العقول، وحير الألباب، واضطرها إلى معرفة صدق من ظهرت عليه من غير كلفة ولا مشقة هناك، إلا ما كان من الجحود والعدا، فأما ما يحكى ممن كان لا يأكل الطعام أياماً كثيرة، فذلك إنما كان من جهة الرياضة وقد حكى عن هذا الرجل في ذلك بعد ما

امتحننت قوته بجذب قوسين، فقال إنما كان هذا من أجل الاعتياد والرياضة، والغرض أنه ألفه وراض نفسه بترك الطعام قليلاً قليلاً حتى صار إلى هذه الغاية، والرياضة تقضى بأكثر من هذا المقدار.

الجهة الثامنة عشرة في الطعن على القرآن بعدم الثمرة فيه، وحاصل ما قالوه هو أن الله تعالى إنما أنزل القرآن منة عظيمة على الخلق، وتعريفاً لهم بما كلفهم من التكاليف الشرعية، وعلمهم فيه من الحلال والحرام، والأمر والنهي، وغير ذلك من سائر التكاليف، وهذا غير حاصل من جهة العباد، وبيانه هو أن القدرة غير صالحة للضدين، وإذا كان الأمر كذلك كان الفعل واجباً، فلا يتناوله التكليف بحال أصلاً، ثم إن سلمنا أنها صالحة للضدين، فلا بد من تحصيل الداعية لاستحالة حصول الفعل من غير داع، ثم إذا حصلت الداعية، فما أن يجب الفعل أولاً يجب، فإن لم يجب، احتاج إلى مرجح آخر، فيتسلسل إلى ما لا غاية له، وهو محال، وإما أن يجب الفعل عند حصول الداعية، وعند هذا يجب الفعل، ويبطل التكليف، وعلى كلا الوجهين يكون الفعل واجباً، فلا يتناوله التكليف، بل تكون الأفعال كلها من جهة الله تعالى، ولا يتعلق فعل بالعبد، وفي ذلك بطلان التكليف وطى بساطه، وفي هذا بطلان ثمرة القرآن وإبطال الغرض الذي أنزل من أجله.

والجواب عما أوردوه من هذه الشبهة هو مبنى على قاعدة الجبر، وفيه بطلان الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وإرسال الرسل، وبطلان المدح والذم، وما هذا حاله فبطلانه معلوم بالضرورة.

قوله القدرة غير صالحة للضدين، قلنا: إذا كانت غير صالحة فإنها موجبة لمقدورها، وفيه وقوع المحذور الذي ذكرناه من بطلان الشرائع والأمر والنهي، وإبطال إرسال الرسل إلى غير ذلك، من الشناعات، فيجب القضاء ببطلانه.

قوله إن سلمنا كونها صالحة للضدين فلا بد من الداعية وهي أيضاً موجبة للفعل، قلنا: هذا فاسد أيضاً، فإن الداعية غير موجب للفعل أصلاً بالإضافة إلى القدرة، وإنما هو موجب للفعل بالإضافة إلى الداعية، ومثل هذا لا يبطل الاختيار، وكل هذا يليق استقصاؤه بالمباحث الكلامية، والقواعد الدينية، فإنه من أهم مقاصدها، وأعلى مراتبها، فإذا تقرر ذلك من ثبوت الاختيار للعبد، بطل ما قالوه من أن القرآن لا ثمرة له.

الجهة التاسعة عشرة من المطاعن على القرآن من جهة كتبه في المصاحف؛ قالوا: روى

أن الصحابة رضی الله عنهم اختلفوا في كتبه في المصاحف اختلافاً شديداً، وزيف كل واحد منهم مصحف الآخر وأنكره، وفي هذا دلالة على أنهم على غير حقيقة في نقله، وعلى غير ثقة من أمره، فاشتهر أن عثمان حرق مصحف عبد الله بن مسعود في خلافته، وقال ابن مسعود: لو تملكتم كما ملكوا لصنعت بمصحفهم مثل ما صنعوا، وكان ابن مسعود يطعن في زيد بن ثابت ويذمه، حتى قال: إنه قرأ القرآن وإنه لفي صلب كافر، يعنى «زيداً» وروى ابن عمر أن عمر وضع القرآن في مصحف وهو المصحف الذي كان عند «حفصة» وهو الذي أرسل مروان، وهو والي المدينة إلى عبد الله بن عمر يوم ماتت «حفصة» يطلب ذلك المصحف منه، فبعث ابن عمر به إليه، فأمر بإحراقه مخافة الاختلاف، فما ذكرناه دال على تفرقهم فيه، واختلافهم في حاله، وأنه غير متواتر النقل ولا مقطوع بأصله.

والجواب أن المصاحف المشهورة ثلاثة، مصحف ابن مسعود، ومصحف أبي بن كعب، ومصحف زيد بن ثابت فأما ابن مسعود فإنه قرأ القرآن بمكة، وعرضه على الرسول ﷺ هناك، وأما أبي بن كعب، فإنه قرأه بعد الهجرة وعرضه على الرسول ﷺ في ذلك الوقت، وأما زيد بن ثابت فإنه قرأه على الرسول ﷺ بعدما وكان عرضه على الرسول ﷺ متأخراً عن الكل، وكان آخر العرض قراءة زيد، وبها كان يقرأ رسول الله ﷺ، وبها كان يصل إلى أن انتقل إلى جوار رحمة الله تعالى، ومن المعلوم أنه كان يقرأ الآية الواحدة في الصلاة بالأحرف المختلفة، فلما كان الأمر كما قلناه: اختار المسلمون ما كان آخراً، وكان ذلك اختيار رسول الله ﷺ، واختيار الله له، فلما كان ابن مسعود أقدم الثلاثة كان السامعون لحرف عبد الله أقل من السامعين لحرف أبي بن كعب، والسامعون لحرف أبي أقل من السامعين لحرف زيد، ولا شك أن الحرف الواحد كلما كان أكثر استفاضاً كان أحق بالقبول، فلأجل ذلك اتفقوا على حرف زيد لما ذكرناه، ثم إن سائر الحروف وإن كانت صحيحة، خلا أنهم خافوا من وقوع الاختلاف في الروايات للقرآن، ويخرج القرآن عن أن يكون منقولاً بالتواتر، فأرو بعد ذلك أن الأصوب حمل الناس على ذلك الحرف، ومنعهم عن القراءة بسائر الأحرف لثلا يكون القرآن في محل الخلاف، ثم إن بعضهم رأى قراءة القرآن بسائر الأحرف وهي القراءات الشاذة، ولا مضرة فيه، ومنهم من منع من ذلك، فلأجل ذلك تكلم بعضهم في مصحف الآخر، وذلك مما لا

يقضى بالقدح في أصل القرآن، فصار الذي في أيدي القراء السبعة في زماننا هذا، هو حرف واحد وهو المتواتر، وما عداه فإنه باقى الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها، وهو الشاذة المنقولة بالآحاد، وقد ذكرها المفسرون وتكلموا على معانيها، فبطل بما ذكرناه، ما وجهوه في هذه الشبهة على القرآن بحمد الله.

الجهة العشرون من المطاعن على القرآن من جهة قصوره؛ وحاصل ما قالوه هو أن القرآن قد دل ظاهره على أن الجن والإنس لا يأتون بمثله كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] وما ذلك إلا لعلو شأنه وارتفاع قدره ومكانه، ثم إنا نرى فيه مالا يليق بهذا الوصف من وجهين، أحدهما: أنه خال عن أكثر المسائل الكلامية، نحو مسألة الحيز، والخلاء، وحقيقة الحركة والسكون، والزمان، والمكان، وعلوم الحساب، والهندسة والطب، وعلم النجوم إلى غير ذلك من المسائل الدقيقة، وثانيهما أنا نراه خاليا عن أكثر المسائل الشرعية، كدقائق علم الفرائض والوصايا، والحيض، والقراض، والمساقاة، والإجارة، والاستيلاء إلى غير ذلك من المسائل الفقهية، والأسرار الشرعية، وقد قال تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] وما ذكرناه يناقض هذا العموم ويبطله.

والجواب عما زعموه أن القرآن لم يدل بظاهره على اشتماله على كل العلوم فيكون طعنا عليه، فأما قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإن المراد به اللوح المحفوظ، ثم إنا نقول: الغرض بهذه العمومات هو ما يحتاجه الخلق في إصلاح أديانهم من العلوم، وما هذا حاله فإنه قد تضمنه القرآن، إما بظاهره، وإما بنصه، وإما من جهة قياسه، وكله دال عليه القرآن من هذه الخصال التي ذكرناها، وليس في هذا إلا أن العموم مخصوص، وهذا لا مانع منه، فإن أكثر

العمومات الشرعية مخصوص، إلا عمومين، أحدهما قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وثانيهما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] وما عداهما عمومات مخصوصة، فإن هذه العمومات إنما تتناول ما يتعلق بأحوال المكلفين دون من سواهم، فهذا ما أردنا ذكره من الكلام على هذه المطاعن وفيها كثرة، ومن أحاط علماً بما ذكرنا، هان عليه إبطال ما يرد عليه من ذلك ثم أقول معاشر الملاحدة الطاعنين في التنزيل، الحائدين عن جادة الحق والمائلين عن سواء السبيل، ما دهاكم، وما الذى اعتراكم، أنى تؤفكون، ما لكم كيف تحكمون، زعمت الملاحدة العماة، الراكبون في الضلالة كل مهواة، أن الحق ما زيتته كواذب الأوهام، وأن الباطل ما قامت عليه واضحات الأعلام، استحساناً لترجيحات الأوهام والظنون، وما لهم به من علم إن هم إلا يظنون، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بالحق فهم عن ذكرهم معرضون، تالله لقد عدلوا عن الارتواء من نمير سلساله، وحادوا عن الكروع من بارد زلاله، ونكصوا عن التفيؤ في ممدود ظلاله، فماذا عليهم لو آمنوا بالله وصدقوا بمحكم فرقانه، واستضاءوا في ظلم الحيرة بشعاع شمسه ونور برهانه، ولكن لووا ره وسهم صادين، وشمخوا بأنافهم مستكبرين، ونفخ الشيطان في مناخرهم وألقاهم في الضلالة، ومهاوى العماية، عن آخرهم، فيا لله الملاحدة، ضل سعيها، ماتنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا، وأكذبنا أماني الشبهات حين استهوتنا، وأنسنا أنوار المعرفة فاتبعناها، وشمنا بوارق الهداية فانتجعناها، وقلنا واثقين بالله: إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى، وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا، وبلغنا من عرفان الحقيقة أملنا، ياحسرة عليهم، حين تنقطع عنهم أسباب الأهواء المحرفة، وتسلمهم الأضاليل المزخرفة ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (٧٤) وَتَزْعُمَانِ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (٧٥)

[القصص: ٧٤-٧٥]، اللهم اشرح صدورنا بكتابك الكريم لمعرفة حقائقه، وثبتنا عن الزلل في مسالكه ومداحض مزالقه، ونور بصائرنا بالاطلاع على لطائفه، وأشحذ عزائم أفئدتنا

للاستكثار من مزيد عوارفه، وأعنا على إدراك دقائق أسرارهِ ومعانيهِ، وقونا بالطافك الخفية على إحراز مغاصات درره ولآئهِ، فننعم في رياضهِ، ونكرع في مواردهِ وحياضهِ حتى نلقاك بوجوه مسفرة، ضاحكة مستبشرة، فائزين بجوارك في دار مقامك، مبتهجين بعفوك ظافرين بإكرامك، ونعوذ بك أن نكون من التاركين لذكرك، وأن نكون ممن رفضه وجعله وراء ظهرهِ، فنرتد في الحافرة، ونرجع بصفقة خاسرة، واختم أعمالنا بالخاتمة الحسنى، ووقفنا لإحراز رضوانك الأسنى، إنك على كل شيء قدير، وبالإجابة حقيق جدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

وكان الفراغ من تأليفه في العشر الأخرى

من شهر جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة

والحمد لله مستحق الحمد والإفضال والصلاة على محمد نبيه وعلى آله خير آل .

فهرس

الجزء الثالث من كتاب الطراز

الصفحة	الموضوع
٣	الصف السابع التخيل وفيه تقريران
٤	التقرير الأول في بيان معناه
٥	التقرير الثاني في بيان أمثله
٨	الصف الثامن الاستطراد
١٢	الصف التاسع التسجيع وفيه أربع فوائد
١٢	الفائدة الأولى في ذكر حكمه في الاستعمال
١٣	الفائدة الثانية في بيان شروطه وفيه أربعة شروط
١٤	الفائدة الثالثة في ذكر أقسامه
١٦	الفائدة الرابعة في بيان أمثله
١٩	الصف العاشر التصريح وفيه سبع درجات
٢٢	الصف الحادى عشر الموازنة
٢٤	الصف الثاني عشر في تحويل الألفاظ واختلافها بالإضافة إلى كيفية استعمالها
٢٩	الصف الثالث عشر في المعاطلة وينحصر في خمسة أضرب
٢٩	الضرب الأول في المعاطلة بتكرير الأحرف المفردة
٣٠	الثاني في بيان المعاطلة في الألفاظ المفردة
٣١	الثالث في بيان المعاطلة بالصيغ المفردة من غير الأدوات
٣٢	الرابع في بيان المعاطلة بالصفات المتعددة
٣٣	الخامس في بيان المعاطلة بالإضافة المتعددة
٣٤	الصف الرابع عشر في بيان المنافرة بين الألفاظ ومراعاة حسن مواقعها
٣٦	الصف الخامس عشر في التورية وفيه ضربان
٣٦	الضرب الأول في المغالطة المعنوية

- ٣٨ الضرب الثاني في أمثلة الإلغاز وهو الأحجية
- ٤٠ الصنف السادس عشر في التوشيح
- ٤١ الصنف السابع عشر في التجريد المحض
- ٤١ الثاني في التجريد غير المحض وفيه مذهبان
- ٤٤ الصنف الثامن عشر في التديج
- ٤٥ الصنف التاسع عشر في التجاهل
- ٤٧ الصنف الموفى عشرين في الترديد
- ٤٨ النمط الثاني من أنواع البديع وأصنافه مما يتعلق بالفصاحة المعنوية وفيه خمسة وثلاثون صنفاً
- ٤٨ الصنف الأول التصريف وفيه ضربان
- ٤٩ الصنف الثاني التنيه
- ٥٠ الصنف الثالث التوشيح
- ٥١ الصنف الرابع التطريز
- ٥٢ الصنف الخامس الاطراد
- ٥٣ الصنف السادس القلب
- ٥٤ الصنف السابع التسميط
- ٥٥ الصنف الثامن كمال البيان ومراعاة حسنه
- ٥٦ الصنف التاسع الإيضاح
- ٥٧ الصنف العاشر التميم
- ٥٩ الصنف الحادى عشر الاستيعاب
- ٦٠ الصنف الثاني عشر الإكمال
- ٦١ الصنف الثالث عشر التذليل
- ٦٢ الصنف الرابع عشر التفسير
- ٦٣ الصنف الخامس عشر المبالغة وفيه فوائد ثلاث
- ٧١ الصنف السادس عشر الإيفال

- الصف السابع عشر التفرع ٧٢
- الصف الثامن عشر التوجيه ٧٤
- الصف التاسع عشر التعليل ٧٦
- الصف العشرون التفریق والجمع والتقسيم وفيه ضروب ثلاثة ٧٨
- الصف الحادى والعشرون الائتلاف ٨٠
- الصف الثانى والعشرون الترجيع فى المحاوره ٨٤
- الصف الثالث والعشرون الاقسام ٨٦
- الصف الرابع والعشرون الإدماج ٨٨
- الصف الخامس والعشرون التعليق ٩٠
- الصف السادس والعشرون التهكم ٩١
- الصف السابع والعشرون الإلهاب والتهيج ٩٣
- الصف الثامن والعشرون التسجيل ٩٤
- الصف التاسع والعشرون الموارده ٩٦
- الصف الثلاثون التلميح ٩٧
- الصف الحادى والثلاثون الحذف ٩٩
- الصف الثانى والثلاثون فى الخيف ١٠٠
- الصف الثالث والثلاثون حسن التخلص ١٠٢
- الصف الرابع والثلاثون فى الاختتام ١٠٤
- الصف الخامس والثلاثون فى إيراد نبذة من السرقات الشعرية وفيه خمسة أنواع ١٠٧
- خاتمة الباب الرابع وفيها تنبيهات ثلاثة لبيان معنى البديع وتقرير أقسامه على جهة الإجمال
- وبيان مواقعه ١١٥
- الفرن الثالث من علوم هذا الكتاب فى ذكر التكميلات اللاحقة وفيه أربعة فصول ١١٩
- الأول فى بيان فصاحة القرآن وفيه طريقتان ١٢٠
- الطريقة الأولى منهما مجملة وفيها مسالك ثلاثة ١٢٠

- ١٢٣ الطريقة الثانية من جهة التفصيل وفيها مرتبتان
- ١٢٣ الأولى في المزايا الراجعة إلى ألفاظ القرآن وفيها أربعة أوجه
- ١٢٣ الوجه الأول منها مفردات الأحرف
- ١٢٤ الثاني في حسن تأليفها
- ١٢٥ الثالث في بيان ما يكون راجعاً إلى مفردات الألفاظ
- ١٢٦ الرابع ما يكون راجعاً إلى تركيب هذه المفردات
- ١٤٠ المرتبة الثانية في بيان المزايا الراجعة إلى معانيه وفيها ثلاثة أقسام
- ١٤٠ الأول ما يتعلق بالعلوم المعنوية وفيه خمسة أنظار
- ١٤٠ النظر الأول فيما يكون متعلقاً بالأمور الخبرية
- ١٥٥ النظر الثاني في بيان الأمور الإنشائية الطلبية وفيه خمسة أضرب
- ١٦٣ النظر الثالث في التعلقات الفعلية وفيه ضروب ثلاثة
- ١٦٩ النظر الرابع في الفصل والوصل
- ١٧٦ النظر الخامس في الإيجاز والإطناب والمساواة وفيه ثلاثة أنواع
- ١٨٠ القسم الثاني ما يتعلق بالعلوم البيانية وفيه أربعة أنظار
- ١٨٢ النظر الأول في التشبيه وفيه أربعة أطراف
- ١٨٦ النظر الثاني في الاستعارة وفيه أربعة أضرب
- ١٨٩ النظر الثالث في أسرار الكناية
- ١٩٢ النظر الرابع في ذكر التمثيل
- ١٩٤ القسم الثالث علم البديع وفيه طرفان
- ١٩٦ الطرف الأول في بيان ما يتعلق بالفصاحة اللفظية وفيه ضروب عشرة
- ٢٠١ الطرف الثاني في بيان ما يتعلق بالفصاحة المعنوية وفيه ضروب عشرة أيضاً
- ٢٠٦ الفصل الثاني في بيان كون القرآن معجزاً وفيه مسلكان
- ٢٠٦ المسلك الأول منهما من جهة التحدى
- ٢١٥ المسلك الثاني في الدلالة على أن القرآن معجز من جهة العادة

- ٢١٦ الفصل الثالث فى بيان الوجه فى إعجاز القرآن وفىه مباحث ثلاثة
- ٢١٦ المبحث الأول فى الإشارة إلى ضبط المذاهب فى وجه الإعجاز وفىه قسمان
- ٢١٨ المبحث الثانى فى إبطال كل واحد من هذه الأقسام سوى ما نختاره منها
- ٢٢٤ المبحث الثالث فى بيان المختار من هذه الأقاويل وفىه أربعة أسئلة
- ٢٢٩ تنبيه نجعله خاتمة للكلام فى الوجه الذى لأجله حصل الإعجاز
- ٢٣٣ الفصل الرابع فى إيراد المطاعن التى يزعمونها على القرآن والجواب عنها