

تقدّم النّاش

قوامه بن جعفر

✓
1
3

into
the

1
2
3

ant 12
alt 7
alt 12
alt 12
alt 12
alt 12

1
2
3

JAFET LIB.

30 MAY 1991

J. Lib.

808

K 95naA 13 NOV 1984

NOT TO CIRCULATE

~~12 DEC 66~~

~~NO 636~~

~~1 MAR 66~~

~~18 AUG 1984~~

~~1 OCT 66~~

~~23 MAY 69~~

~~9 APR 65~~

~~2 JUL 66~~

~~1 FEB 70~~

~~12 JUN 65~~

~~27 FEB 67~~

~~13 MAR 70~~

J. Lib.

~~29 JUL 1934~~

JAFET LIB.

J. Lib.

JAFET LIB.

~~1 JUN 1978~~

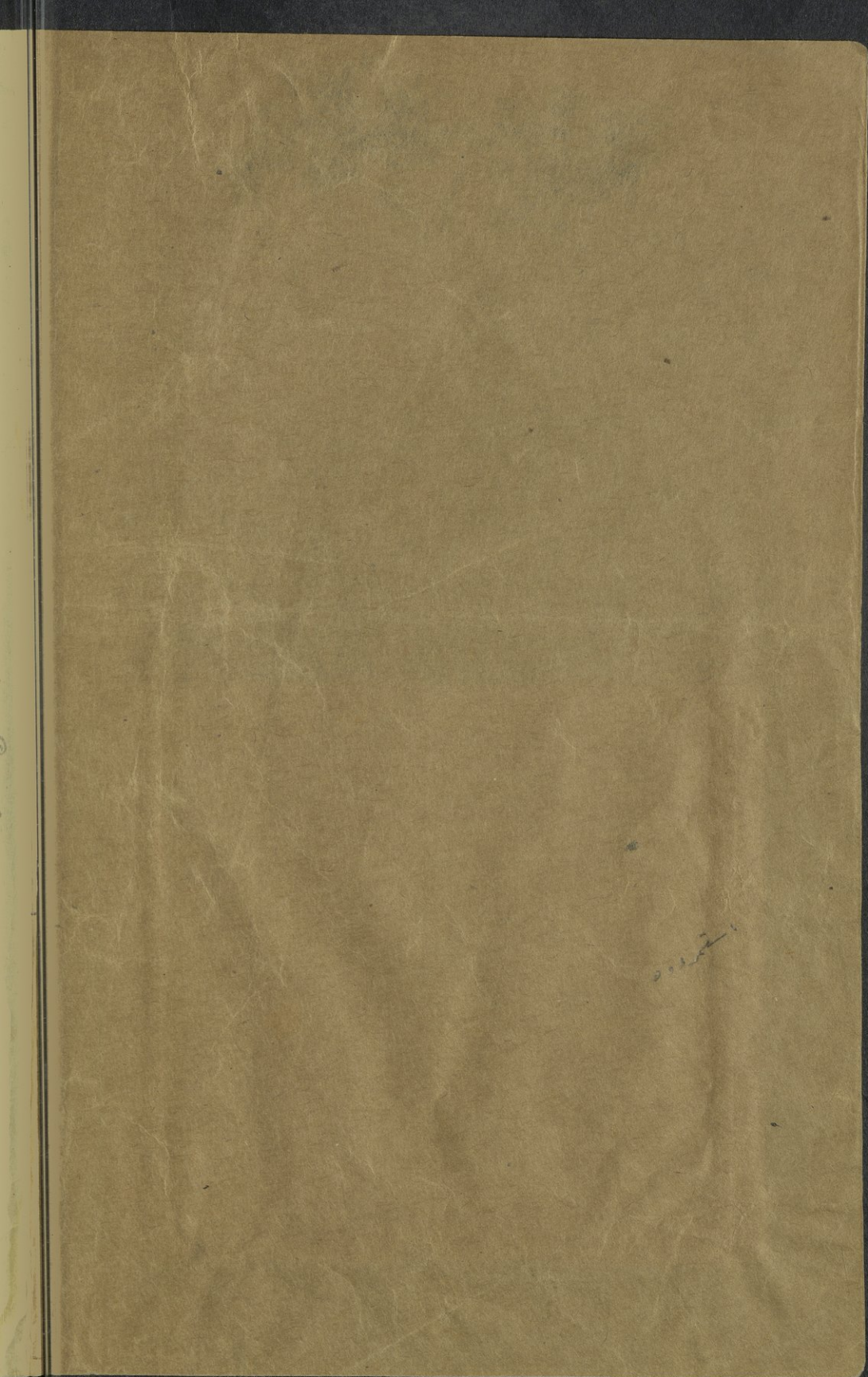
JAFET LIB.

17 JUN 1991

~~4 JUL 1984~~

JAFET LIB.

~~5 MAR 1992~~



بجته النألف والنرجمة والنشر

808

K1754A

NOT TO CIRCULATE

808

Q672naA

C1



كتاب

نقد المتن

لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي

حققه وعلق حواشيه

عبد الحميد العبادي

و

الدكتور طه حسين بك

الأستاذ بكلية الآداب بالجامعة المصرية

عميد كلية الآداب بالجامعة المصرية

ط. ح.

59479

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

Cat. Sept. 1945

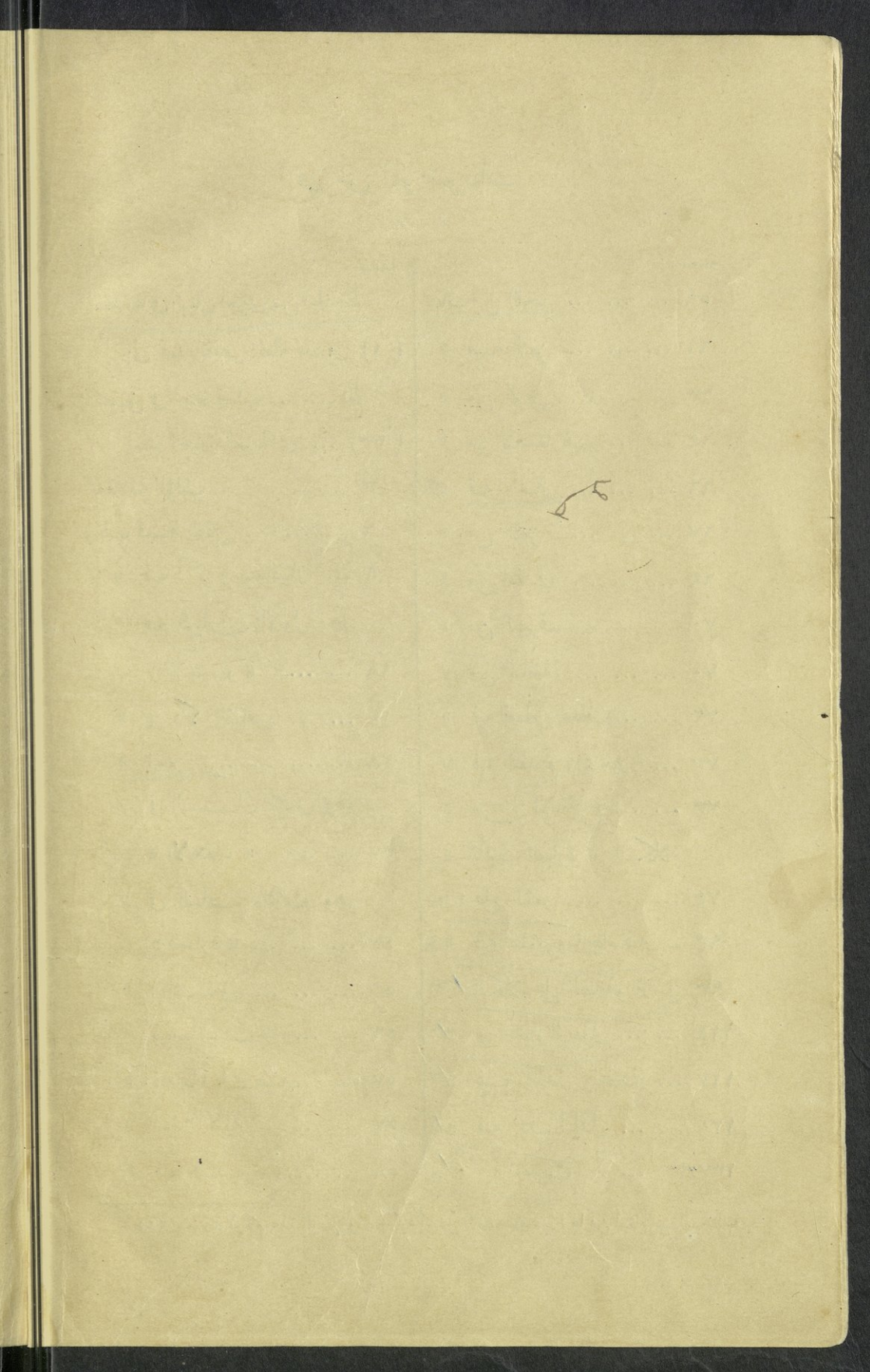


[الطبعة الثانية]

فهرس الموضوعات

صفحة	صفحة
٥٩ باب من اللحن ٧	٧ مقدمة في البيان العربي من الجاحظ
٦١ » فيه الرمز	إلى عبد القاهر لطفه حسين (١)
٦٣ » من الوحي	تحقيق في حياة قدامة ... الخ
٦٤ » من الاستعارة	لعبد الحميد العبادي ... (٣٣)
٦٦ » فيه الأمثال ٨	مقدمة للمؤلف ... ٣
٦٧ » من الغز	باب قسمة العقل ... ٦
٦٩ » من الحذف	» فيه ذكر وجوه البيان ... ٩
٧٠ » من الصرف	» فيه البيان الأول وهو
٧٠ » من المبالغة	» الاعتبار ... ١٨
٧٢ » فيه القطع والعطف	» في ذكر القياس ... ١٩
٧٣ » فيه التقديم والتأخير ٧	» الخبر ... ٢٨
٧٣ » من الاختراع	» في البيان الثاني وهو
» تأليف العبارة — الكلام	» الاعتقاد ... ٣٧
٧٤ » على الشعر ٨	» في البيان الثالث وهو
٩٣ » فيه المنشور وما جاء فيه	» العبارة ... ٤٣
٩٣ » الكلام على الخطابة والترسل ٩	» الاشتقاق ... ٥٢
١١٤ » في اختيار الرسول ٨	» فيه ما اعتلت فائوه ... ٥٦
١١٧ » فيه الجدل والمجادلة ٧	» فيه ما أعلت عينه ... ٥٧
١٢٨ » فيه أدب الجدل ٥	» أعلت لامه ... ٥٧
١٣٧ » فيه الحديث ٧	» فيه التشبيه ... ٥٨

(*) وضعت أرقام هذا الفصل والذي يليه أسفل الصفحات تمييزاً لها عن أرقام متن الكتاب



تمهيد

في

البيان العربي

من الجاحظ إلى عبد القاهر^(١)

لطفه حسين

عندما أخذ الجاحظ يناضل الشعوية ، قريباً من منتصف القرن الثالث ، أعلن في شيء من المجازفة الساذجة لا يخلو من التفسكه أن اليونان لم يظهر فيهم من يستحق أن يسمى (خطيباً) . وقد يتساهل فيعترف لهم بالزعامة في الفلسفة ، إلا أنه ينعت أرسطو نفسه في كتاب البيان والتبيين (بأنه بكىء اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه) ثم يقول : (وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس ، ولم يذكروه بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة^(٢)) . ويؤكد الجاحظ في موضع آخر أن « البديع » وهو لفظ كان يطلق لذلك العهد على وجوه البلاغة كلها ، أمر خاص بالعرب مقصور عليهم ، وأن سواهم من شعوب الأرض كان يجهله جهلاً مطلقاً^(٣) .

(١) ترجم هذا البحث عبد الحميد العبادي عن الأصل الفرنسي الذي وضعه طه حسين .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢ (٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢١٢

فالفرس عنده قوم لهم بلاغة ، واسكنها بلاغة مصنوعة متكافئة
متعملة ، لا يصل إليها الخطيب إلا بعد كثير من الدرس والتفكير ،
وبعد أن يحاول أن يحكى من تقدموه . في حين أن البلاغة العربية
مرتجلة طبيعية ، كأنها الماء يتفجر من ينبوعه . هذا إلى أن الرسائل
التي يضيفونها إلى الفرس غير مقطوع بصحة نسبتها إليهم ، وينبغى
الاحتراس ممن اشتهر بالكتابة من الموالى كابن المقفع ، وعبد الحميد ،
وأبي عبيد الله ، وغيرهم ممن لا يشق عليهم أن يضعوا هذه الرسائل
وينحلوها القدماء^(١) .

وأما الهند ، فيقول الجاحظ : إن « لهم معانى مدونة وكتباً مجلدة
لا تضاف إلى رجل معروف ولا إلى عالم موصوف . فهي كتب متوارثة
وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة^(٢) » .

فهل نستخلص من هذه النبذ كلها أن ذلك البياني الكبير كان
شديد الجهل بآداب الأعاجم ؟ لقد كان الجواب عن هذا السؤال يكون
(نعم) لولا أننا نعرف صاحبنا ، ونعرف ما يتصف به من حب للمفارقة
والإغراب ، ومن حماسة متقدة صادقة في الانتصار للعرب على خصومهم
من الأعاجم تؤدي به إلى التناقض أحياناً . والواقع أن الجاحظ بإيراده كل
هذه الغرائب قد نسى أو تناسى أنه تحدث إلينا في الجزء الأول من هذا
الكتاب نفسه عن تصور الأعاجم للبلاغة فقال : « قيل للفارسي :
ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟
قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام . وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال :

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣ (٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢

حسن الاقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة . وقيل للهندي :
 ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة ^(١) .
 ويتحدث إلينا الجاحظ أيضاً أن معمر أبا الأشعث سأل بهلة ،
 وكان من أطباء الهند الذين استقدمهم يحيى بن خالد البرمكي « ما البلاغة
 عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن
 ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بمضايقتها
 وتلخيص لطائف معانيها . قال معمر : فلقيت بتلك الصحيفة الترجمة فإذا
 فيها ... » ثم يورد الجاحظ ترجمتها أو ترجمة بعضها على أقل تقدير ^(٢) .
 فالجاحظ إذا لم يقل ما قال إلا بعد أن سمع شيئاً يروى عن آداب
 الأعاجم وبلاغتهم ، ولسكن من المرجح جداً أنه لم يخرج منها إلا بصورة
 غامضة غير دقيقة ، وأنه إنما عرف إرشادات لا قواعد ، وشذرات لا كتباً ؛
 ومن المؤكد أنه لم يعرف شيئاً عن (كتاب الخطابة) لأرسطو ، وكلما
 عرض لذكر المعلم الأول ، وقليل ما يفعل ذلك ، لم يذكر له سوى التعريف
 المشهور « الإنسان حي ناطق » .

ومع ذلك فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان
 العربي ؛ وليس ذلك لأنه وصل بجهد الخالص إلى قاعدة بيانية بعينها ،
 فشخصيته القوية تكاد تكون معدومة في كتابه (البيان والتبيين)
 ولكن لأنه جمع في هذا الكتاب طائفة من النصوص توضح لنا توضيحاً
 حسناً كيف كان العرب يتصورون البيان في القرن الثاني والنصف الأول
 من القرن الثالث ، وتعطينا صورة مجملة لنشأة البيان العربي إن لم تسمح لنا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ - ٥٢

بتأريخ هذه النشأة . وأن من يكلف نفسه عناء قراءة (البيان والتبيين) على ضخامته وخلوه من النظام ، يصل إلى هذه المنتأج الثلاث : —
 (أولاً) : أن العرب من نهاية العصر الجاهلي أخذوا يخضعون صناعة الكلام لنقد أولى ، ولكنه في أغلب الأحوال شديد لأنهم كانوا يقولون فيه على سلامة الذوق . ولقد بلغ بهم الأمر أن استكشفوا عيوباً فنية في النظم ووضعوا من النصيح والإرشاد ما قد يفيد كلا من الخطيب والشاعر في صناعته . فهم مثلاً يحذرون الشاعر من التورط في عيوب معينة قد تلحق القافية ، ويعرفون كيف يؤخذونه في حالي الغلو والتقصير ؛ ثم هم يتقدمون إلى الخطباء أن يراعوا مقتضى الحال ، فيوجزوا أو يطيلوا على وفق المقام ، وأن يفتتحوا خطبهم بحمد الله والثناء عليه ، ويوشحوها بآي من الذكر الحكيم . وكتاب (البيان والتبيين) حافل باقتباسات من الشعر والنثر ، كلها تدور حول هذه الصورة الموجزة لأسلوبهم في النقد ؛ وكلها تصعد إلى أواخر العصر الجاهلي والقرن الأول للهجرة .

(ثانياً) : أن العرب منذ القرن الثاني أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة ، وقد دفعهم إلى ذلك أمران : أولهما ما كان بين الأحزاب السياسية في ذلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية في السكوفة والبصرة ، أكبر أمصار العراق في ذلك الزمان . وثانيهما الحركة الفكرية القوية التي ظهرت في ذلك العهد نفسه ، فلم تكن مساجد السكوفة والبصرة يومئذ مجرد أمكنة يتعبد فيها المسلمون ويفصل في أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو والحديث والفقه ، والأخباريون ليقصوا على سامعهم أخبار السيرة والفتوح والفتن ، وزعماء

الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة . وكان يجاس إلى هؤلاء جميعاً أفناء من الناس من بين مسلم ، ويهودى ، ونصرانى ، ومجوسى ، ومن بين عربى عاطل من العمل مزهو طموح تستهويه فصاحة اللسان ، وأعجمى مثقف نشط ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها . لا شك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغى أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة ، وظهور الحجة ، وخفة الروح ، والقدرة على الإفهام . ومن ثم نشأ بحث دقيق فيما ينبغى أن يتحلى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغى أن يخلو منه من العيوب ؛ سواء أكان ذلك من حيث الكلام أم من حيث الهيئته والإشارة .

وكتاب الجاحظ حافل بملاحظات قيدت عند سماع هذه الخطب . فيروى أن « الجُمحى خطب خطبة أصاب فيها معانى الكلام ، وكان فى كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه المنزوعة ^(١) ، فأجابه زيد بن على ابن الحسين بكلام فى جودة كلامه إلا أنه فضله بحسن الخرج والسلامة من الصفير » . ويروى أن واصل بن عطاء « كان ألثغ فاجش اللثغة فرام إسقاط الراء من كلامه ... فلم يزل يكابد ذلك ويقالبه ... حتى انتظم له ما حاول واتسق له ما أمل ^(٢) » . ويروى عن أبى شعْرة أنه « كان إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأن كلامه يخرج من صدع صخرة ^(٣) » . ويروى عن آخرائه « كان يتنحّض ويتلجلج ويمسح لحيته ويقول عند مقاطع كلامه : يا هناء ! ويا هذا !

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٤ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٨

(٣) » » ج ١ ص ٥١

واسمع مني ! واستمع إلى ! وافهم عنى ... ! » (١).

وهكذا وصلوا شيئاً فشيئاً إلى أن وضعوا المعانى والألفاظ وهيئة الخطيب من القواعد ما نجده متفرقاً في (البيان والتبيين) .

(ثالثاً) : في ذلك الوقت عينه أخذت تظهر طبقة مفكرة جديدة ، هي طبقة عمال الديوان وكتاب الخلفاء . وكان عظم هذه الطبقة أعاجم ، من الفرس وأهل الجزيرة والسريران والقبط . وكان أفرادها جميعاً قد تفقوا بلغاتهم الأصلية ، ثم حذقوا فوق ذلك العربية ، مع سوء (٢) التلفظ بها أحياناً . هذه الطبقة كانت تلى للخلفاء ورؤساء الدولة المناصب الإدارية والكتابية . وقد أدخلت بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهدها العرب من قبل ، وسلكت في الكتابة طرقاً أخذت بها من كان تحت أيديها من العمال . ومن ثم أصبحت الكتابة أمراً يتنافس فيه ، وتدوّن الملحوظات الخاصة به ، وتلقن أصوله للمبتدئين . والجاحظ نفسه يثني على هذه الطبقة فيقول : (أما أنا فلم أر قوماً قط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب ، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً (٣)) .

من ذلك ترى أن جهود المتكلمين والساسة والكتاب قد تضامنت في القرن الثاني في تكوين ذلك البيان العربي الذي يصوره لنا كتاب الجاحظ . وإذا فالقول بأن هذا البيان عربي بحت ، قول مبالغ فيه ، لأنه لا نزاع في أن الكتاب والمتكلمين ، وجلهم من الأعاجم ، قد ساهموا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦ و ٦٢ و ٦٣ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص

٤١ - ٤٢ (٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٦

فيه : كما أن القول بأنه أعجمي بحث وفق بينه وبين اللغة العربية ، كما وفق من قبل بين البيان اليوناني واللغة اللاتينية ، قول غير مستقيم ، لأنه لا نزاع في أن العرب هم أيضاً قد ساهموا فيه . أضف إلى ذلك أن الفوارق التي كانت بين لغة القرآن وبين اللغات الأعجمية ذوات الثقافة لذلك العهد ، كانت من الجسامة بحيث يستحيل معها مجرد التوفيق بين اللغة العربية وبين أي بيان أعجمي ، واحداً كان أو أكثر . بل ليس صحيحاً أنه كان قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربي تام التكوين ، وكل ما في الأمر أنه وجدت جهود صادقة مفيدة ترمى إلى إنشاء هذا البيان ووضع قواعده وتلقينها للطلاب المبتدئين^(١) في مدارسهم . ومن اليسير أن نتبين في البيان العربي لذلك العهد ثلاثة عناصر مختلفة : العنصر العربي وهو واضح شديد الوضوح^(٢) ، ثم العنصر الفارسي الذي يميل إلى البراعة والظرف في القول والهيئة^(٣) ، ثم العنصر اليوناني^(٤) الذي يتصل بالمعاني خاصة من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ ، أي من حيث المبدأ الذي يدعو إليه أرسطو ، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين لها .

وإذا أردنا تبويب هذا البيان فإنه يقع في أربعة فصول قصار :

(١) الكلام على صحة مخارج الحروف ، ثم على العيوب التي سببها اللسان أو الأسنان أو ما قد يصيب الفم من التشوه .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠ و ٢١
 و ٢٢ و ٢٣ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٠ (٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٠ و ٤١ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٦
 (٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) الكلام على سلامة اللغة والصلة بين الألفاظ بعضها وبعض ، والعيوب الناشئة من تنافر الحروف تنافرًا يمججه السمع .

(٣) الكلام على الجملة ، والعلاقة بين المعنى واللفظ ، ثم على الوضوح والإيجاز والإطناب ، والملاءمة بين الخطبة والسامعين لها ، والملاءمة بين الخطبة وموضوعها .

(٤) الكلام على هيئة الخطيب وإشاراته .

من ذلك نرى أن مجال البيان العربي حتى منتصف القرن الثالث كان محدوداً جداً ، وأنه كان لا يزال أمام النقاد وعلماء البيان ميدان فسيح يعملون فيه ، وأن ما أحرزه البيان من التقدم لذلك العهد كان ضئيلاً ، وبخاصة إذا قيس إلى تقدم النحو . إلا أنه تقدم قيم على كل حال .

٢ x

إلى هنا كان الأدب العربي شديد الملاءمة لما يلابسه من الظروف ، وإذا كان السعي في هذا العهد نحو إنشاء بيان منظم بطيئاً ثقیلاً الخطى ، فإن الشعر والنثر تطورا فيه تطورا سريعا جدا ، بحيث أصبح بينهما وبين عهديهما القديم بون شاسع ؛ وذلك بفضل ما كان للأعاجم الذين اشتغلوا بالعلوم والآداب من أثر نافع فيهما . لقد أثرت الهيلينية في الأدب العربي البحت من طريق غير مباشر بتأثيرها أولاً في متكلمي المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين ، والذين كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية ، مؤسسي البيان العربي حتما . نعم ، لا نستطيع أن نقطع بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليوناني لعهدهم ، ولكن لا شك

أن تفكيرهم الفلسفي أعدهم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه . ويكفي في التدليل على صحة هذه الدعوى أن تقارن وأنت تقرأ الجاحظ بين مذهبهم في نقد الشعر والنثر ، وبين مذهب آخر عربي خالص ، هو مذهب اللغويين أمثال ابن سلام ^(١) . فسيوضح لك الفرق بين الفكر العربي الخالص الذي كاد يحتفظ ببدائته كاملة غير منقوصة ، وبين الفكر العربي الذي كان ذا صبغة يونانية قوية . على أن تأثير الهيلينية في الأدب العربي إنما بلغ غايته على أيدي الشعراء والكتاب الذين كانوا من أصل أعجمي ، وكانوا قد تأثروا بالأدب اليونانية تأثراً ما ، فأصبحوا يستمدون وحى قرائحهم من الأدب اليوناني ، إما مباشرة بالأخذ عن الأصول اليونانية ، أو من طريق غير مباشر ، بالاطلاع على ما نقل إلى اللغة العربية من التأليف اليونانية المختلفة . ولنشمل لذلك بأبي تمام الشاعر . فيقال إن أباه كان خماراً نصرانياً من بعض قرى دمشق ^(٢) وكان يسمى (تدوس) . فلما اعتنق أبو تمام الإسلام غير اسم أبيه على ما يظهر فجعله (أوسا) وانتسب إلى قبيلة طى . وإن من ينظر في شعره مع ذلك يحده مبادئنا مبينة واضحة للشعر العربي المعروف لذلك العهد ، لا من حيث أن أبا تمام أفرط في استعمال التشبيه والمجاز وغيرها من وجوه البيان ، ولكن لأنه يختلف عن تقدمه ومن عاصره من الشعراء في تصوّره للشعر نفسه ، وفي شدّة أخذه نفسه بتحديد المعاني ووحدة القصيد ، وفي كلفه بوصف الطبيعية ، ومياله إلى المعاني الفلسفية يضمنها شعره أياً كان الموضوع الذي ينظم فيه . وقد راع أبو تمام معاصريه بما

(١) انظر كتابه « طبقات الشعراء » . (٢) انظر ترجمته في ابن خلكان .

ابتدع في الشعر ، ولم يفرغ الناس بعد من الجدل في محاسن شعره وعيوبه ، وهو شعر نلحظ الأثر اليوناني ماثلاً فيه من غير مراء .

من الممكن أن نجري هذا الحكم عينه على الكتاب الذين كانوا يشغلون المناصب العالية في دواوين الأمويين والعباسيين . وإذا كنا على يقين من أن ابن المقفع فارسي الأصل ، فنحن لا نعرف شيئاً ما عن أصل عبد الحميد بن يحيى . بيد أننا عندما نقرأ القليل الباقي من منشأته ، لا يسعنا إلا أن نعتز بما (للهيلينية) من الأثر البين في هذه المنشآت معنى ومبنى . والحق أن عبد الحميد كان أحد كتاب القرن الثاني للأقلاء الذين فهموا (الفصول) كما كان يفهمها علماء البيان من اليونان . ونفس بناء جملة يظهر تأثراً واضحاً بالهيلينية ، فهو يضع الصفة من الجملة حيث يقتضى المعنى وضعها ولو أغضب النحاة بذلك بعض الشيء ^(١) . ويشبهه في ذلك أحمد بن يوسف الذي كان من كتاب المأمون ، والذي لا شك في أنه من أصل قبضي .

لامراء في أن أدبنا العربي استفاد من ذلك الأثر غير المباشر المستمد من الهيلينية . ولقد كانت الفائدة تكون أتم لو أن الذين نشروا الفلسفة اليونانية بين العرب ظلوا على حيظتهم وحذرهم ، فلم يخرجوا من دائرة البحث النظري إلى الأدب نفسه ويبسطوا عليه ساططهم . ثم لو أن نقلة السريان لم ينقلوا إلى العربية بصفة خاصة كتابي (الخطابة) و (الشعر) لأرسطو . قد يبدو في هذا القول شيء من التناقض ، ولكن

(١) انظر الكتاب الذي كتبه في نظام الحرب عن مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين إلى ولي عهده .

الواقع أنه منذ أخذ الفكر اليوناني يدعى جهاراً حق التشريع للكتاب والشعراء قام هؤلاء الكتاب والشعراء فحملوا من ناحيتهم على منطق المعلم الأول حملة رجعية قوية تصورها لنا أبيات البحتري التي يخاطب بها المناطقة فيقول :
 كلفتمونا حدود منطقكم والشعر يغنى عن صدقه كذبه ✓
 ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ منطق ما نوعه وما سببه
 والشعر لمح تكفى إشارته وليس بالهذر طولت خطبه
 كما تصورها أيضاً مقدمة (أدب الكتاب) حيث يسخر ابن قتيبة من أهل المنطق وتقسيمهم لصور القضايا المنطقية سخريه مرة قاسية .

لم يوجد حتى منتصف القرن الثالث غير بيان عربي واحد ، إذا صح أنه كان لا يزال في دور الطفولة وأنه كان مضطرباً فقد كان ملائماً للظروف خصباً مؤلفاً في شيء من الانسجام بين الروح العربي والروح الفارسي والروح اليوناني . ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : أحدهما عربي محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانية إلا في كثير من التحفظ والاحتراس ، والآخر يوناني يجهر بالأخذ عن أرسطو ، فاستهدف بذلك لمحات المحافظين المنكرة وألسنتهم الحداد .

على أن من الخطأ البين أن نعتقد أن البيان الذي نعتناه بالمحافظة قد سلم من أثر الغارة الهيلينية . فقد يكون عجيباً على أقل تقدير أن يظهر أول كتاب في البيان العلمي في ذات الوقت الذي ظهرت فيه ترجمة (كتاب الخطابة) لأرسطو . ومع ذلك فهذا الذي كان . لقد ترجم حنين بن إسحاق (كتاب الخطابة) ومن المحتمل أن تكون هذه الترجمة قد ظهرت بعد وفاة الجاحظ أي في النصف الثاني من القرن الثالث ، لأن حنين بن

إسحاق توفي سنة ٢٩٨ هـ . في هذه الفترة عينها وضع أمير المؤمنين

الشاعر التعس عبد الله بن المعتز ، كتاب (البديع) .

لم أطلع على كتاب (البديع) هذا ولكن الذين نقلوا عنه أكثروا

من ذكره كثرة تمكننا من تصوره ، فهو عبارة عن تعداد لأنواع البديع

مع الاستشهاد لكل نوع منها بشواهد من كلام القدماء والمعاصرين

لابن المعتز ، ومع الموازنة ، بين هذه الشواهد بعضها وبعض . وهم يقولون

إن ابن المعتز أحصى في كتابه ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع ؛ من

يدرسها في كتاب معاصره قدامة بن جعفر ، وفي كتب الذين جاءوا بعده

يلحظ فيها لا محالة أثرًا بينًا للفصل الثالث من كتاب (الخطابة) وبعبارة

أدق ، للقسم الأول من الفصل الثالث ، وهو الذي يبحث في « العبارة » .

لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه ، والجاز ، والمقابلة ،

ووزن الكلام والفصول ، قريباً مما نجده في الموضع المذكور من كتاب

(الخطابة) . نعم إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التي

كان يمثل بها ، لاشيء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة . غير أنهم

أوردوا مرة أحد أمثلة أرسطو ؛ فعند ما يقرر أرسطو أن الجاز يقوم على

التشبيه يقول « عند ما يقول (هوميروس) في حديثه عن أخيل (كر

كالأسد) ، فهذا تشبيه ، وعند ما يقول : (كر هذا الأسد) ، فهذا مجاز

لأنه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممثليين شجاعة ، صح أن

يسمى أخيل أسداً على سبيل الجاز ^(١) » . خذ أي كتاب من كتب

البيان العربي ، فستجد فيه هذا المثال سوى أنه قد استعمل فيه لفظ (زيد)

(١) الخطابة . الكتاب الأول والثالث — الفصل الرابع — الفقرة الأولى .

المؤلف في شواهد البلاغة والنحو ، بدلاً من (أخيل) وإذا فقد فهم العرب هذا المثال .

والواقع أن علماء البيان من العرب برغم سخطهم على (كتاب الخطابة) لم يكفوا عن أن يعنوا به ويحرصوا عليه غاية الحرص . نعم إنهم لجهلهم التام بنظم اليونان وآدابهم لم يستطيعوا فهم الأنواع الخطابية وما يتصل بها ، ولا الشواهد التى استخلصها أرسطو من غرر الأدب اليونانى ؛ ولكن لا شك فى أنهم فى مقابل ذلك وجدوا فصولاً أخرى تتحدث إليهم عن أشياء يعرفونها ويجدونها دائماً فى شعرهم الخاص ، وأنهم أيضاً عثروا فى مواضع مختلفة من كتاب (الخطابة) على أفكار عامة وقريبة من متناولهم ومحقة الفائدة لشعرائهم وكتابهم ، فلم لا يستسيغون من هذا الكتاب المغلق كل ما يلائم عقولهم وآدابهم ؟ الجواب أنهم على ما أعتقد فعلوا ذلك ، وفعلوه على نحو يستثير الإعجاب حقاً . والواقع أنه ليس من بين العلوم العربية الدخيلة علم كالبيان هضمه العرب واستمروا به ، وبخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع . بذلك أصبح البيان علماً عربياً من جميع الوجوه : عربى من جهة الروح ، عربى من جهة المادة ، عربى من جهة الشواهد ، حتى ليخيل إلينا ألا صلة بينه وبين أى بيان آخر . هذا هو السبب فى أن بعض مؤلفى العرب اعتقد بإخلاص أن البيان العربى غير مدين للأعاجم فى شئ ؛ فابن الأثير الذى عاش فى القرن السابع يقول فى (المثل السائر)^(١) « إعلم أن المعانى الخطابية قد حصرت أصولها ، وأول من تسكلم فى ذلك حكاء اليونان غير أن ذلك الحصر كلّى

(١) ص ١٨٦ من طبعة بولاق .

لا جزئي ... لا جرم أن ذلك الحصر لا يستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم ولا يفتقر إليه فإن البدوى البادى راعى الإبل ما كان يمرّ شيء من ذلك بفهمه ولا يخطر بباله ، ومع هذا فإنه كان يأتي بالسحر الحلال إن قال شعراً أو تكلم نثراً (فإن قيل) إن ذلك البدوى كان له ذلك طبعاً وخليقة ... فالجواب عن ذلك أنى أقول إن سلمت إليك أن الشعر والخطابة كانا للعرب بالطبع والفطرة فماذا تقول فيمن جاء بعدهم من شاعر وخطيب تحضروا وسكنوا البلاد ولم يروا البادية ؟ (فإن قلت) إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه (قلت لك في الجواب) هذا شيء لم يكن ولا علم أبو نواس شيئاً منه ولا مسلم بن الوليد ولا أبو تمام ولا البحترى ولا أبو الطيب المتنبي ولا غيرهم . وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابي وغيرهم .

أبى
المنصور
الكناني

لم يكن في طوق هذا البيان الحفاظ أن يثبت لهجوم العقل اليونانى طويلاً ، ولم يكن هذا في الحق يسيراً . لقد أنشأ متكلمو المعتزلة هذا البيان ، إذا صح هذا التعبير ، وتعهدوه ، وقلما كان يفلت من أيديهم . وقد بقي أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة ما بقي أولئك المتكلمون يدرسون الأدب العربى وينهلون من موارد العذبة . فلما أصبحوا أكثر اشتغالاً بالفلسفة منهم بالأدب ، أصبح بيانهم أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب ؛ ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عند ما وضع في القرن الخامس كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرة كتب البيان العربى إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه . وإنا لنجد في كتابه المذكور جرائيم (الطريقة التقريرية) التى أودت بالبيان العربى في القرن السادس . على أن لنا

عودة إلى كتاب عبد القاهر ، فلنرجع الآن إلى النصف الثاني من القرن الثالث ، لنرى كيف نما البيان الثاني وهو البيان اليونانى .

٣

نلاحظ قبل الخوض فى هذا الموضوع أن فلاسفة العرب لم يكونوا أجود فهماً لمعظم (كتاب الخطابة) من المتكلمين وعلماء البيان . لقد كانوا مثلهم يجهلون (الهيلينية) كلها ، عدا الفلاسفة بطبيعة الحال ، وكانت النظم السياسية اليونانية ديمقراطية كانت أو أرستقراطية ، كما كان نظام القضاء اليونانى شيئاً غريباً بالإضافة إليهم جميعاً ، لأن العرب لم تعرف من النظم السياسية غير الخلافة ، ولا من النظم القضائية غير قضاء الواحد . كذلك لم تسكن لديهم صورة واضحة لأنواع الخطابة السياسية وأنواع الخطابة القضائية ، وإن كان لهم من ناحية أخرى بصر بالخطب الرسمية التى كانت تلقى عادة فى المحافل بين أيدي الخلفاء والأمراء ورؤساء الدولة . على أن الفلاسفة والأدباء يستوون فى أنهم كانوا جميعاً يفهمون حق الفهم القسم الخاص بـ (العبارة) من (كتاب الخطابة) . ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهما لما أورده فيه (أرسطو) عن الأخلاق والانفعالات ، دون أن يلحظوا البتة ما يرتبه عليها من القيمة الأدبية . ثم إن الفلاسفة لم يحاولوا أن يأخذوا الكتاب بالعمل بـ (كتاب الخطابة) ولا الشعراء بـ (كتاب الشعر) الذى ترجمه متى بن يونس فى القرن الرابع ، والذى لم يفهمه أحد على الإطلاق كما سئرى بعد قليل . وكل الذى حاولوه أنهم وضعوا للغة العربية بياناً عقلياً يستند إلى الفلسفة أكثر من استناده إلى أى شئ آخر . ولما لم يفهموا من أرسطو إلا ما قاله فى (العبارة)

فإنهم لم يلحظوا أى فارق بين ما هو (شعر) وما هو (خطابة) ، وكل ما يفرق عندهم بين الشعر والنثر إنما هو الوزن والقافية . ولما كان لهما من علم خاص هو العروض فقد أصبح النثر والشعر عندهم متساويي الحظ من (العبارة) فما يقولونه عن أحدهما يقولونه عن الآخر ، وقواعد البلاغة التي يطبقونها على النثر ، تنطبق عندهم على الشعر ؛ وإن يكن ثم فارق ، فهو في الواقع أمر تقديرى .

كان أول ما ظهر من تشريع الفلسفة للأدب ، كتابا في الشعر لقدامة بن جعفر اسمه (نقد الشعر) ، وقدامة هذا كان في أول أمره نصرانيا ثم اعتنق الإسلام في أواخر القرن الثالث ، وربما كان ذلك لتحسن مكانته في الديوان ببغداد . درس الفلسفة وبخاصة المنطق ، وكتب رسائل شتى في موضوعات متنوعة ، بعضها يتصل بإدارة الدولة وبعضها بالأدب . وقد استغل كتابه (نقد الشعر) (المطبوع في عام ١٣٠٢) عن النسخة المحفوظة بمكتبة كبريلي باستانبول) كل مؤلف جاء بعده دون أن يقول كلمة واحدة يقرّ له فيها بالفضل . ونحن عند ما نقرؤه نحس من أول فصوله أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل . انظر مثلاً كيف يعرف الشعر وكيف يحلل تعريفه له ، فستجد ذلك شيئاً تقريرياً محضاً . فهو يقول : (إنه قول موزون مقفى يدل على معنى . فقولنا « قول » دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر ، وقولنا « موزون » يفصله مما ليس بموزون ، إذ كان من القول موزون وغير موزون ، وقولنا « مقفى » فصل بين ما له من الكلام الموزون قواف وبين ما لا قوافى له ولا مقاطع ، وقولنا « يدل على معنى » يفصل بين ما جرى من القول على قافية

ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى) ، ثم يمتضى قدامة إلى أن يقول : (فإذا قد تبين ... أن الشعر هو ما قدّمناه فليس من الاضطرار إذاً أن يكون ما هذه سبيله جيداً أبداً ولا رديئاً أبداً ، بل يحتمل أن يتعاقبه الأمران ، مرة هذه وأخرى هذه على حسب ما يتفق ؛ حينئذ يحتاج إلى معرفة الجيد وتمييزه من الرديء ^(١) .

إذا كانت هذه العبارة تدل على منتهى التفكير الفلسفي ، فهي من غير شك لا تفيد أن المؤلف فهم (كتاب الشعر) ، أو أنه على أقل تقدير ينقل عنه . ذلك بأن أرسطو ينحى باللائمة في كتابه هذا على من يسمون الكلام المنظوم شعراً ^(٢) ، وعنده أن الوزن والمعنى وحدهما لا يكفيان في تكوين الشعر .

ويمكن المضى في قراءة (نقد الشعر) دون أن نلح أثراً ما لنظرية (الحاكاة) المشهورة والتي هي جوهر (كتاب الشعر) . وإذاً فلا بد من أحد أمرين ، إما أن قدامة لم يطلع على كتاب (الشعر) لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية ، أو أنه قد اطلع على الأصل اليوناني أو على ترجمة سريانية له ، فلم يتيسر له فهمه .

على أنه إذا كان قدامة يجهل (كتاب الشعر) فقد كان على إحاطة تامة بـ (كتاب الخطابة) وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبق ما فهمه على الشعر العربي . فهم أولاً كل ما ورد في القسم الخاص بـ (العبارة) عن التشبيه ، والجاز ، والمقابلة ، والفصول ، وغير ذلك ، ثم انتفع منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات ، ثم عرف كيف

(١) نقد الشعر ص ٣ (٢) كتاب الشعر : الكتاب الأول — الفقرة ٦

ينتفع بما فهم في كتابه (نقد الشعر) وذلك عند ما يبين كيف يكون المديح وكيف يكون الهجاء . وقد أنفق قدامة مجهوداً طريفاً في رد سائر الفنون الشعرية إلى المديح والهجاء ليخضعها كلها لنظرية أرسطو المتعلقة بـ (المنافرات) . فليس الرثاء عنده إلا مديحاً ، وإذا ينبغي أن تستعمل فيه قواعد المديح ، مع ملاحظة أن يكون الفعل ماضياً لا مضارعاً ، فلا يقال (إنه شجاع) أو (إنه جواد) ، ولكن (كان شجاعاً) و (كان جواداً) . وكذلك الشأن في معاتبة الأصدقاء والشكوى منهم فهي نوع من الهجاء ، وكل ما في الأمر أنه ينبغي أن تصطنع الرفق في عتبك وشكواك ، حتى لا تفقد صداقة من تعاتب . والغزل والتشبيب بالنساء يعتبران من المديح إلا أنه ينبغي أن يختار الشاعر من المعاني والألفاظ ما يستعطف به المحبوب ويستميله . هنا نلاحظ بطبيعة الحال أثر النظرية التي تقول بوجوب الملاءمة بين الخطبة وبين حال المخاطب .

كذلك يستغل قدامة نظرية أخرى لأرسطو في كثير من الاقتناع بصحتها . تلك نظرية (الغلو) الذي يحيزه أرسطو على ما هو معروف للشعراء في جميع الأحوال ، وللخطباء في أحوال خاصة . فيعدّ قدامة (الغلو) مما يمتاز به فحول الشعراء ، وينحى على أنصار الاعتدال ومن يرون الاقتصار على الحد الأوسط ، زاعماً أنهم ليس لهم أن يطلبوا إلى الشاعر ، من حيث هو شاعر ، أن يتوخى الصدق ، بل ولا أن يتقيد بالأخلاق نفسها .

مما تقدم نرى أنه عندما حاول الفكر اليوناني لأول مرة أن يسيطر على الأدب العربي ، كانت محاولته فاصرة على الشعر ، وأنه لم يعتمد في ذلك إلا على كتابي (النطق) و (الخطابة) اللذين جاء بهما مؤسس (الليسيه) .

لم يعف أدباء العرب فيما بعد هذا القسم الفلسفي من كتاب قدامة من شديد استنكارهم قل ذلك أو أكثر ، في حين أنهم بالغوا في استغلال ما يتصل منه بالبيان البحت ، بل لقد اتخذوا ذلك مثلاً ينسجون على منواله ، واجتهدوا أن يضيفوا أنواعاً من البديع جديدة إلى العشرين التي ضمنها قدامة كتابه . نذكر من هؤلاء الأدباء على سبيل المثال أبا هلال العسكري المتوفى في أواخر القرن الرابع ، فقد أحصى في كتاب (الصناعتين) خمسة وثلاثين نوعاً من أنواع البديع (١) .

ثم يحاول الفكر اليوناني مرة أخرى أن يشرع للأدب العربي .
 (١) وتوصف محاولته في هذه المرة بأنها في وقت واحد جريئة جدا ، واسعة النطاق جدا ، مبتكرة جدا . وهي تتمثل في رسالة محفوظة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٢ وستنشرها قريباً كلية الآداب المصرية . عنوان هذه الرسالة (نقد النثر) وهي تنسب إلى قدامة بن جعفر الذي سبق الكلام عليه ، ولكن المطلع عليها يرى أنها لا يمكن أن تكون له ، بل هي في الغالب لـ كتاب شيعي ظاهر التشيع قد صنف كتباً عدة في الفقه وعلوم الدين يشير إليها ويحيل عليها في شيء من الطمأنينة والارتياح ويرى بروكلمان أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقدامة اسمه أبو عبد الله محمد بن أيوب (٢) . على أن هذه مسألة سيحققها زميلي العبادي في غير هذا الموضوع .
 أما نحن فنقتصر في هذا المقام على تحليل هذه الرسالة تحليلًا موجزًا ولكن

(١) انظر « الصناعتين » ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) انظر « دائرة المعارف الإسلامية » مادة (قدامة) .

كاف في الدلالة على أهمية ما انتحلته الفلسفة اليونانية من سلطان على البيان العربي في القرن الرابع .

يقرر المؤلف في الفصل الأول أن الإنسان إنما فضل بالعقل ، وأن

العقل نوعان : موهوب ومكسوب ، وأن الموهوب يشبه البدن والمكسوب

يشبه الغداء ، ثم يبين أن ترجمان العقل والدليل عليه إنما هو (البيان) .

وفي الفصل الثاني يعرفنا أن البيان على أربعة أوجه : (١) بيان الأشياء

بذواتها ، (٢) البيان الذي يحصل في القلب عند أعمال الفكرة واللب ،

(٣) البيان الذي هو نطق باللسان ، (٤) البيان بالكتاب الذي يباغ من

بعد أو غاب . والمؤلف يثبت وجود كل وجه من هذه الوجوه وبلاغته

بأدلة من القرآن . وفي الفصل الثالث يبين أن بيان الأشياء بذواتها بعضه

ظاهر وبعضه باطن ، وأن الظاهر ما أدرك بالحس ، فاستغنى بظهوره عن

الاستدلال عليه والاحتجاج له ؛ وأما الباطن فهو ما غاب عن الحس ،

واختلفت العقول في إثباته ، وأن الطريق إلى علمه من جنسين : « القياس

والخبر » . وفي الفصل الرابع ، يورد المؤلف صورة وجيزة واضحة « للقياس »

وأأنواعه فيحلله ، وفي أثناء تحليله له يوضح لنا الحد ، والوصف ، والمقولات ،

ويبين طريقة استعمالها في اللغة العربية ، وينبه على أنه قد أخذ كل ذلك

الفصل من كتب المناطقة . وفي الفصل السادس يتكلم على « الخبر » ؛

فيبين أنه على نوعين : يقين وتصديق ، والمؤلف في هذا الفصل يجري على

نهج فقهائ المسلمين ومتكلميهم ، مع ميل ظاهر نحو التشيع . وفي الفصل

السادس يجمع المؤلف الكلام على الوجه الثاني من أوجه البيان وهو

(الاعتقاد) المتفرع عن الوجه الأول . والمؤلف لا يأتي في هذا الفصل

أيضاً بجديد ، فالقياس والخبر يحدثان فينا إما حقاً لا شبهة فيه ، أو علماً
مشتبهاً يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، أو باطلا لا شك فيه . ونحن
يجب علينا أن نصدق الأول اعتقاداً وعملاً ، وأن نكذب الثالث ، وأن
نتوقف عند الثاني ونحتاط قبل أن نعرض له بتصديق أو تكذيب .
كل ذلك يتفق وأصول الفقه وعلم الكلام ، ولكن مع ميل ظاهر إلى
التشيع على عادة المؤلف . وفي الفصل السابع يتكلم المؤلف على الوجه
الثالث من أوجه البيان ، وهو البيان بالقول ، ولكنه في الواقع يضمه
الكلام على الوجه الرابع ، وهو البيان بالكتاب . والقول عنده نوعان ،
فمنه ظاهر غير محتاج إلى تفسير ، ومنه باطن يتوصل إليه بالاستدلال
والخبر ، ويستشهد المؤلف في كلامه هنا بشواهد مأخوذة من القرآن . ثم
يلخص خواص القضية المنطقية ، فيقول إن منها ما هو عام شامل للسان
العربي وغيره ، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات ، ثم يعد
الخواص العامة مستعيناً في ذلك بالمنطق والفقه وعلم الكلام . وفي الفصل
الثامن ، والتاسع ، والعاشر ، والحادي عشر ، يورد المؤلف من قواعد النحو
ما يتعلق بالاشتقاق ، وصيغ الأسماء والأفعال . وليس في الفصول المذكورة
ابتكار ما ؛ بل هي في الواقع لا تخرج عن كونها مجرد تقليد للفصاين
العشرين ، والحادي والعشرين من (كتاب الشعر) لأرسطو ، ومن
الفصل الثاني عشر إلى الرابع والعشرين يتكلم على التشبيه ، والاحسن في
أحواله المختلفة ، والرمز ، والوحى ، والاستعارة ، والأمثال ، واللفظ ،
والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع والعطف ، والتقديم والتأخير ،
والاختراع والتعريب ؛ وفي ذلك كله يعتمد المؤلف على أرسطو . وفي

الفصل الخامس والعشرين يقسم المؤلف الكلام إلى منظوم ومنتثور ، ثم يعرف (البلاغة) التي يستوى عنده فيها المنظوم والمنتثور ، فيقول : « إنها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان » ، ثم يدافع عن الشعر فيقول إن أرسطو ذكره في (كتاب الجدل) وجعله حجة مقنعة ، وإنه احتج في كثير من كتب السياسة بقول (أوميرس) ؛ ولكن أهم من ذلك كله عنده أن النبي (صلعم) سمع الشعر وندب الشعراء من أصحابه لهجو أعدائه . ثم يسرد المؤلف فنون الشعر ، آتياً على محاسنه وعيوبه في كلام مقارب لكلام قدامة في (نقد الشعر) . وهو لا يرى بأساً بأن يغلو الشاعر ويسرف في تعبيره ، مفضلاً الغلو على الاعتدال ، محيلاً في ذلك كله على أرسطو الذي يميز بل يستعذب الكذب في الشعر . وفي الفصل السادس والعشرين ، يتكلم على المنتثور فيقول إنه أربعة أنواع : خطابة ، وترسل ، وجدل ؛ وحديث . ثم يأخذ في الكلام من حيث البلاغة على الخطابة والترسل ، فيعرفهما ويبين محاسنهما وعيوبهما ، ويقارن بينهما معتمداً بصفة خاصة على الجاحظ فيما يتعلق بالخطابة من حيث الفصاحة والإلقاء ، وعلى كتاب النواوين والخطاطين فيما يتعلق بالرسائل من حيث بلاغتها ورشاقمتها . ونلاحظ أنه يضرب المثل بأرسطو واقليدس في الإيجاز ، لأنهما كما يقول : (لم يأتيا في شيء من كلامهما بما يتهيأ لأحد أن يختصره أو يأتي بأقل من لفظهما) كما يضرب المثل بجالينوس ويوحنا النحوي في الإطالة والإسهاب . ثم يضيف إلى ذلك عدة شواهد عربية مأخوذة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن كبار الكتاب حتى القرن الثالث . وفي الفصل السابع

والعشرين يتكلم على الترسل . وفي الفصل الثامن والعشرين يتكلم على الجدل ، فيذكر قواعده على نحو ما هو وارد في (كتاب الجدل) لأرسطو ، وعلى حسب مواضع المتكلمين والفقهاء الإسلاميين . وفي الفصل التاسع والعشرين يتكلم على ما ينبغي أن يتصف به المجادل البارع من الصفات الخلقية ، والخلقية ، والمنطقية ، والأدبية ، مستعيناً في ذلك كله بالقرآن والسنة ومواضع المتكلمين والفقهاء ومقالات الفلاسفة . ثم يتكلم في الفصل الأخير من الرسالة على الحديث ، فيبين أن له وجوهاً كثيرة ، منها الجدّ والهزل ، والصدق والكذب ، والسخيف والجزل ... الخ . ويهdy المؤلف إلى القارى نصائح تقوم على الأخلاق والذوق السليم يبين

فيها متى وكيف وأين يستخدم كل وجه من هذه الوجوه . هذا الكتاب قد صنفه لا جرم أنا هنا بإزاء بيان جديد كل الجدة ، في بيان لا يستمد غذاءه من الأدب العربي البحت وخطابة أرسطو وشعره فحسب ، ولكنه يستفيد في تكوين بنيته من منطق أرسطو ، وبخاصة كتابيه (أنالوطيقا) و (طوبيقا^(١)) هذا البيان الجديد يقصد في حقيقة الأمر إلى تكوين الخطيب والشاعر والكاتب ؛ وذلك بأن يجعل لكل منهم أولاً فكراً مستقيماً ، ثم لساناً ناطقاً يحسن به التعبير عما يجول بخاطره ؛ ثم هو يهديه بعد ذلك إلى خير أساليب الأداء والإلقاء . ولسنا بحاجة إلى أن نقول إن حظ هذا البيان ذى الصفة الفلسفية المحضة لم يكن خيراً من حظ (نقد الشعر) لقدامة ، ذلك بأن أدباء العرب مضوا يكتبون على النحو الذى أشرنا إليه منذ قليل .

(١) أى كتابي (تحليل القياس) و (الجدل) .

أريد أن أقف هنا وقفة يسيرة لأبين ما كان لكتابي (الخطابة) و(الشعر) من أثر مباشر تام في الفكر العربي ، أو بعبارة أدق في الفكر الإسلامي . ولا أقصد بذلك إلا الفكر الفلسفي الذي يعنى بالنظر المجرد دون أية غاية عملية . فمنذ تم نقل كتابي (الخطابة) و(الشعر) إلى اللغة العربية عدتها فلاسفة المسلمين متممين لمنطق أرسطو ، وتناولوها بالتحليل والشرح . من ذلك تحليل ابن رشد وشرحه ، وتحليل ابن سينا وشرحه لهما في كتاب (الشفاء) .

ولست أتعرض في هذا المقام لما كتب ابن رشد عنهما . فذلك غير خاف على القارئ من جهة ، ثم هو من جهة أخرى لا يتفق بوجه من الوجوه ومعاني أرسطو . ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعاني فرفها جهد استطاعته . وقد نسأل أنفسنا ونحن نقرأ ابن رشد عن سبب هذا التحريف أهو قصور من الفيلسوف القرطبي ، أم فساد ترجمة (الخطابة) و(الشعر) ؟ لا شك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب (الخطابة) لأن ترجمة هذا الكتاب صحيحة بقدر الإمكان ومن المستطاع قراءة مقدار صالح منها ، على ما في ذلك من المشقة ، في نسخة من ترجمة (الأرغانون) محفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس (تحت رقم ٢٣٤٦ مخطوطات شرقية) وربما تولت كليتنا نشرها يوماً ما . هذه الترجمة بعيدة جداً عن أن توصف بالتحريف والسقم ، وإن كانت منقولة عن ترجمة سريانية .

وإذاً فلا عجب أن يكون ابن سينا فهم كتاب (الخطابة) فهماً لا بأس به ، وقد حلله في (الشفاء) تحليلاً دقيقاً وشديد القرب من الأصل . فهو يقسمه إلى أربع مقالات : الأولى تقع في سبعة فصول ويأخص فيها

ويشرح آراء أرسطو العامة في تعريف (الخطابة) وفي العلاقة بينها وبين (الجدل) والصناعات الأخرى ، وفي فائدتها ، وفي البرهان الخطابي ، والأنواع الخطابية ، وغير ذلك . ثم المقالة الثانية وتقع في تسعة فصول : الثلاثة الأولى منها في الخطابة السياسية ، والرابع في خطابة المنسافة ، والخامس والسادس والسابع والثامن في الخطابة القضائية ، والتاسع في التصديقات التي ليست عن صناعة كما يقول ابن سينا . ثم المقالة الثالثة وتشتمل على ستة فصول : تبحث الأربعة الأولى منها في (الانفعالات) ، ويبحث الخامس في الأنواع المشتركة بين الأنواع الخطابية الثلاثة ، ويبحث السادس في الفرق بين المقدمات الجدلية والخطابية وفي إعطاء أنواع نافعة في التصديقات بأصنافها . ثم المقالة الرابعة ، وتقع في خمسة فصول : تبحث الثلاثة الأولى منها في (العبارة) ويبحث الرابع في أحوال القول الخطابي وحاجتها في كل نوع من الأنواع الثلاثة الخطابية ، ويبحث الخامس في السؤال والجواب الخطابين ، وفي خاتمة الكلام الخطابي .

يتضح من ذلك أن المقالتين الأولى والثانية تقابلان الكتاب الأول من كتاب (الخطابة) بشكله الذي نعرفه ، والمقالة الثالثة تقابل الكتاب الثاني ، والمقالة الرابعة تقابل الكتاب الثالث .

وبعد ، فهل هذا التقسيم الرباعي لكتاب (الخطابة) من صنع ابن سينا أم هل هو قديم ؟ هذا سؤال يهم الهلنبيين الذين لا يزالون يبحثون عن التقسيم القديم لكتاب (الخطابة) وليس في الإمكان أن نجيب عنه حتى نحل رموز النسخة التي أشرنا إليها منذ هنيهة ويتم نشرها .

١ قد نكون مبالغين إذا قلنا أن ابن سينا أحاط علماً بكتاب (الخطابة) .

ولكن لا شك في أنه أحاط بجوهره . انظر إلى كلامه على أنواع الحكومة كما أوردها أرسطو في (كتاب الخطابة) فن الجلي أنه مشوب بالغموض والإيهام ؛ في حين أنه فهم حق الفهم ما يصف به أرسطو كل نوع منها . ثم انظر إلى كلامه على نظام القضاء عند اليونان ، فهو لا يوصف بالدقة ولا بالوضوح ، لأن ابن سينا لا يعرف نظام قضاء الجماعة ، فهو يسمى (الالتهام) (شكاية) و (الدفاع) (اعتذاراً) ، وكثيراً ما يتكلم كلام الأديب حيث ينبغي أن يتكلم كلام رجل القانون . إلا أنك تجده قد فهم فهماً يستثير الإعجاب كل ما يقوله أرسطو عن (الانفعالات) ؛ وتجد وصفه لأخلاق الأحداث ، والشبان ^(١) ، والشيب ، مطابقاً للأصل مطابقة رائعة . ويكاد تصوره (للعبرة) يكون صحيحاً لا غبار عليه ، ومع هذا كله فابن سينا نفسه لا يغفل أن ينبه على أن كتاب (الخطابة) بعيد عن الفكر العربي ، ويلفت النظر مراراً إلى أن به أشياء خاصة باليونان ، ويصرح في عدة مواضع بأنه لم يفهم جملاً بعينها واردة في كتاب (الخطابة) ؛ بل لقد بلغ به الأمر أن اتهم الترجمة بعدم الدقة ، وود لو استطاع الرجوع إلى الأصل اليوناني ^(٢) ، وكثيراً ما يستعصى عليه فهم الشواهد التي يوردها أرسطو فيحذفها وينبه على ذلك ، كما أنه كثيراً ما ينبو ذوقه عن أسماء الأعلام اليونانية فيذهبها أو يكتفي بذكر مدلولاتها . فإذا أورد شاهداً أخطأ في إيراده . مثال ذلك استعماله (أفروديت) مكان (ديونيسوس) ^(٣) في المقال الخاص بالاستعارة المناسبة ، واختصاره قصة

(١) كتاب الشفا : الخطابة : المقالة الثالثة : الفصل الرابع .

(٢) » : » : » : » : » : الثالث .

(٣) » : » : » : » : » : الثاني .

سيمونيديس دون أن يذكر اسمه حين رفض أن يمدح البغلة السابقة^(١) ، لأنه لم يرض ما قدم إليه من أجر ، ثم أرضى فمدحها واصفاً إياها بأنها ابنة الفرس ذى الجناحين . وقد ينتصر لنفسه فيستبدل بالشواهد اليونانية شواهد عربية مأخوذة من الأدب العربي والفقه ومن الحديث أحياناً كما صنع عند كلامه على (خاتمة الكلام الخطابي) ، فبعد أن أورد على نحو ما فعل أرسطو عبارة لسياس المشهورة (هذا الذى قتلته ، وسمعتوه ، والحكم لكم) عقب عليها بقوله (كما يقال عندنا : أقول قولى هذا ، وأستغفر الله العظيم لى ولكم ، إنه غفور رحيم^(٢)) .

✓ على أن ابن سينا لم يجد فهم كتاب (الشعر) كما فهم كتاب (الخطابة) ولسنا ندرى أيرجع ذلك إلى سقم الترجمة العربية لهذا الكتاب أم إلى أن الفيلسوف لم يوفق إلى فهمه ؟ ومهما يكن من الأمر فهذا السؤال لا يمكن الإجابة عنه إلا بعد الاطلاع على ترجمة كتاب الشعر الواردة فى نسخة المكتبة الأهلية بباريس . هذا وكثيراً ما يكون تحليل ابن سينا لكتاب الشعر مجرد لغو لا معنى له ، فالتراچيدى عنده هى المديح ، والكوميدي هى الهجاء ، والملحمة هى الأدب . أما الأمثال والأعلام والملاحظات الدقيقة التى يلاحظها أرسطاطاليس على ما يميز به كل نوع من أنواع الشعر فابن سينا يخلط بينها خلطاً شديداً .

لكن ابن سينا فهم حق الفهم (نظرية المحاكاة) ، وجاء بصورة صحيحة للصناعة الشعرية وللوسائل التى يتوسل بها فى التغلب على الصعاب

(١) الشفا : الخطابة : المقالة الرابعة : الفصل الأول .

(٢) » : » : » : » : » : » : الخامس .

التي تعترض الشاعر . وجملته القول أنه فهم كل ما يمكن أن يفهمه شوقي
يجهل الآداب اليونانية كلها . فهم أصولاً عامة ، وأصولاً قد تنطبق على
الأدب العربي من بعض الوجوه ، وهو نفسه يعترف بذلك ^(١) .

نلاحظ قبل أن نختم هذا الفصل أن الفصول السبعة التي تشتمل على
تحليله لكتاب الشعر تتفق اتفاقاً تاماً مع الجزء الباقي من (كتاب الشعر)
فلم يعرف الشرقيون إذاً نسخة كاملة من هذا الكتاب .

٤

لم تلق (خطابة) ابن سينا ولا (شعره) قبولاً لدى الفلاسفة الذين
جاءوا من بعده وكان كل اعتمادهم على تصانيفه . فأخذ هذان الفنان
يتضاءلان على مر الزمن حتى انحصر في فصلين يقعان كلاهما في أسطر
معدودات تذييل بها كتب المنطق . ولا يعجب القارئ من تناهي الأمر
إلى هذه الحال ، فالفلاسفة والمناطقة أصبحوا لا يكادون يفقهون من أمر
الخطابة والشعر شيئاً ، فلم يكونوا إذاً ليحفلوا بهما ؛ وكانوا فوق ذلك قد
استغرقتهم مجادلات تقريرية أقل ما توصف به أنها تافهة عديمة الجدوى .

على أن مجهود ابن سينا لم يكن ليذهب عبثاً ؛ لقد عرب كتاب
(الخطابة) إذا صح هذا التعبير ؛ وجعله في متناول الفكر العربي ،
وبذلك هيأ أسباب التوفيق بين البيانيين اللذين عاشا متجاورين دون أن
يتلاقيا ويتآلفا .

وقد تحقق هذا التوفيق في القرن الخامس على يد عبد القاهر الجرجاني

(١) الشفا : كتاب الشعر : الفصل الأول والفصل الثامن .

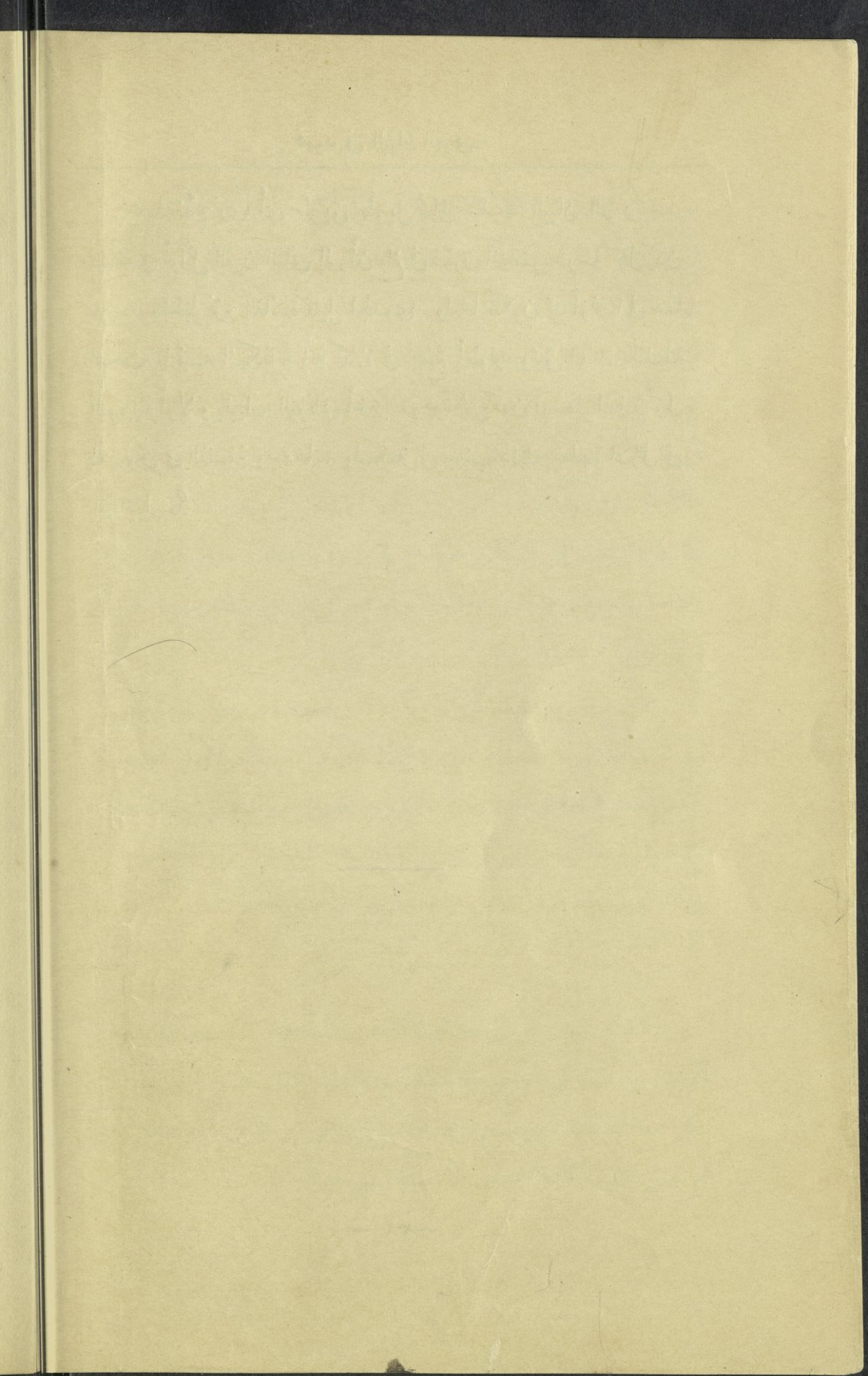
الذي سبق ذكره . صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب في البيان العربي . هما (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) . فعندما نقرأ أولهما نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا (للعبارة) وأنه فكر فيه كثيراً ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . والواقع أنه درس (الحقيقة) و (المجاز) فتبين له أن تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فابنرى يوضح مبهمه ويجلو غامضه . فقسم المجاز إلى نوعين : (مجاز لغوى) و (مجاز عقلى) ثم قسم المجاز اللغوى إلى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلته بينهما . وبعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذى يميز إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر . فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر (مجازاً مرسلًا) وأما المجاز الذى يقوم على التشبيه ، والذى يسميه أرسطو (صورة) فيسميه عبد القاهر (استعارة) وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه . ولكن يقرر عبد القاهر مذهبه هذا ، يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو . أما (المجاز العقلى) فهو من ابتكار عبد القاهر ، ويصح أن نسميه (المجاز الكلامى) لأنك إذا قات مع عبد القاهر (أنبت الربيع البقل) فهذا مجاز ، لأن الربيع لا ينبت البقل ، ولكن الذى ينبتة هو الله تعالى . وينفق عبد القاهر جهداً غير قليل فى الدفاع عن مجازة هذا ، وفى تمييزه عن المجاز المعروف . ولكن لا شك فى أن الأساس الذى يبنى عليه هذا التمييز محل للنظر .

أما كتاب (دلائل الإعجاز) فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت (إعجاز القرآن) وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد . ولكي يصل عبد القاهر إلى هذه الغاية يبدأ بحشه بنقض نظريتين قديمتين : إحداهما تجعل جمال الكلام في اللفظ ، والأخرى تجعله في المعنى . ثم ينتهي به البحث إلى أن الجمال ليس في اللفظ ولا في المعنى ، وإنما هو في نظم الكلام ، أي في الأسلوب . ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته ، فيدرس (الجملة) بالتفصيل ، منفردة ومتصلة ، فيضطره البحث إلى الكلام على أهمية حروف العطف ، وقيمة الإيجاز والإطناب ، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وبذلك يضع أساس (علم المعاني) المشهور .

ولا يسع من يقرأ (دلائل الإعجاز) إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق ، خصب ، في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة ، والأسلوب ، والفصول . وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقاً يدعو إلى الإعجاب . وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقاً فعبد القاهر هو الذي رفع قواعده وأحكم بناءه .

لم يتقدم البيان العربي بعد عبد القاهر تقدماً ما ، بل لقد أخذ على العكس من ذلك في التأخر والانحطاط . ومنذ القرن السابع جعل يفقد كل صفة أدبية له ، ويصبح فريسة للشراح والمقررين الذين شغلوا بالجدل فيما ليس بشيء ، وكادوا يجهلون الأدب العربي جهلاً تاماً .

مما تقدّم نرى أى طريق طويل شاق سلكه البيان العربى منذ
نشأته فى أوائل القرن الثانى إلى أن بلغ فى القرن الخامس درجة كمال كان
من سوء الحظ نزر الفائدة قليل الجدوى . واعلمنا نكون قد أوضحنا فى هذا
البحث بما فيه الكفاية أنه كان فى جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة
اليونانية أولاً وبالبيان اليونانى أخيراً . وإذا لا يكون أرسطو المعلم الأوّل
المسلمين فى الفلسفة وحدها ؛ ولكنّه إلى جانب ذلك معلمهم الأوّل فى
علم البيان ؟



تحقيق

في حياة قدامة ، ونسبة كتاب (نقد النثر) إليه ، ومخطوطة
ذلك الكتاب المحفوظة بالأسكوريال ، ونشرها

لعبد الحميد العبادي

١

هو أبو الفرج ^(١) قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد ، المعروف
بالكاتب البغدادي ، لا نعرف له نسباً فوق جده زياد المذكور ، وانقطاع
نسبه على هذا النحو قرينة على أنه غير عربي الأصل ، وقد يكون من
ذرية بعض نصارى العراق الذين عاشوا في كنف الدولة الفارسية القديمة .
وفوق ذلك لا نعرف شيئاً عن زياد ولا عن ابنه قدامة ^(٢) .

أما جعفر بن قدامة فقد اختلفت فيه الروايات ، فصاحب الفهرست ^(٣)
يقول « إنه ممن لا يفكر فيه ولا علم عنده » ويتابعه في ذلك ياقوت في
(معجم الأدباء) ^(٤) في حين أن الخطيب البغدادي يقول في ترجمته ^(٥)

(١) هذه كنيته في أغلب المصادر ، غير أن ابن تغري بردي يكتبه بأبي جعفر
(انظر النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٣٢٣ ، طبع ليدن) .

(٢) لفت نظري زميلي الأستاذ أحمد أمين إلى قول الجاحظ في كتاب الحيوان
(ج ٥ ص ٣٣) ، « قال قدامة حكيم المشرق » ولكني لم أعثر على نص يفيد أن
قدامة هذا هو جد المترجم .

(٣) ص ١٣٠ (طبعة ليبزج) . (٤) ج ٦ ص ٢٠٣

(٥) تاريخ بغداد ، ج ٧ ص ٢٠٥ (طبعة القاهرة) .

« جعفر بن قدامة بن زياد ، أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها ، وحدث عن أبي العيناء الضرير ، وحماد بن إسحاق الموصلي ، ومحمد بن مالك الخزازي ونحوهم ، وروى عنه أبو الفرج الأصبهاني » .

وهذه العبارة توافق ما يقوله عن جعفر علماء آخرون بعضهم من قدم على الخطيب وبعضهم متأخر عنه ؛ فالأصبهاني يروى عنه أخباراً كثيرة ، وقد نقل عن كتاب له قصيدة قالها مصعب بن عبد الله الزبيري في رثاء إسحاق الموصلي^(١) . والمطرزي شارح مقامات الحريري والمتوفى سنة ٦١٠ يقول عن كتاب (نقد الشعر) « وقيل هو لوالده جعفر » ثم^(٢) يورد عبارة الخطيب . ونجد في ترجمة قديمة للبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ ويرى المستشرق ده غويه أنها للمقرزي ، أن جعفر بن قدامة كان ممن روى عن البلاذري^(٣) . فهل نستخلص من كل ذلك أن صاحب الفهرست قد وهم في أمر جعفر بن قدامة وأن ياقوت تابعه في وهمه ، وأن الصحيح من أمر جعفر ما ذكره الخطيب ، وجاء مطابقاً لرواية الأصبهاني ولما يقول عنه المطرزي ومترجم البلاذري ؟ نعتقد أن هذا ما ينبغي أن يستقر عليه الرأي في أمر جعفر بن قدامة .

كان جعفر على دين أسرته وهو النصرانية ، والظاهر أنه نشأ بالبحرمة التي توطنها أسرته^(٤) ثم انتقل إلى بغداد حيث تضاع من الثقافة الإسلامية على عادة كثير من ذمبي الدولة الإسلامية لذلك العهد ، فروى عن

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٣٣ (طبع بولاق) .

(٢) الإيضاح : الورقة ٤٠ .

(٣) فتوح البلدان . بتحقيق ده غويه ص ٦ .

(٤) Journal Asiatique 1862, 5, 155 suiv. .

البلاذرى ، وحدث عن أبي العيناء ، وحماد بن إسحق الموصلى ، ومحمد ابن مالك الخزاعى ، وابن خرداذبه الجعفرى المشهور^(١) ولا شك أن المراد بالتحديث هنا رواية الأخبار لا التحديث بحديث رسول الله . ثم تولى الكتابة بالديوان بشهادة الخطيب ، واتصل بالبلاط العباسى ، فلأصبهانى يروى عنه أخباراً تفيد اتصاله بالخليفة المكتفى بالله وانهقطاعه إلى عبد الله بن المعتز^(٢) . أما وفاته فالراجح عندى أنها كانت حوالى سنة ٣١٠ هـ ، وهى السنة التى يظن بعضهم^(٣) خطأ أن ابنه قدامة توفى فيها ، مع أن الثبت كما سيحىء أن قدامة توفى سنة ٣٣٧ هـ . ثم إن القول بوفاته جعفر حوالى سنة ٣١٠ هـ يتفق مع أخذه عن ذكرنا من العلماء ، ومع اتصاله بالخليفة المكتفى بالله المتوفى سنة ٢٩٥ وانهقطاعه إلى ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ . ولا يتعارض مع ذلك كون الأصبهانى (٢٨٤ — ٣٥٦ هـ) قد أخذ عنه ، فابن خلكان^(٤) يقول إن الأصبهانى قضى خمسين سنة فى تأليف (كتابه الأغانى) ، وذلك يفيد أنه شرع حوالى سنة ٣٠٦ هـ يجمع مادة كتابه الكبير ، وإذاً يكون قد اتصل بجعفر قبل وفاته بزمان غير يسير . والظاهر أنه قرأ على جعفر كتاباً له فى الأدب فكان ذلك مناط روايته عنه . يؤكّد ذلك قوله : « حدثنى جعفر بن قدامة » و« وأخبرنى جعفر بن قدامة » و« نسخت من كتاب جعفر بن قدامة »^(٥) .

(١) توفى سنة ٣٠٠ هـ .

(٢) لأغانى ج ٩ ص ١٤٤ — ١٤٥ (طبع بولاق) .

(٣) انظر فهرس مكتبة الأسكوريال لدرنبرغ (ج ١ رقم ٢٤٢) .

(٤) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٧٥ — ٤٧٦ (طبع بولاق) .

(٥) الأغانى ج ٥ ص ١٢٨ (طبع بولاق) .

وكما يحيط الغموض بحياة جعفر فإنه يحيط كذلك بحياة ابنه أبي الفرج قدامة بن جعفر على عظم قدره وعلو شأنه في العلم والأدب . فالمصادر لا تعين سنة ميلاده ولا تقطع في سنة وفاته ، كما أنها لا تورد شيئاً مفصلاً عن حياته العلمية ولا حياته العامة . غير أن ياقوت يروي أنه أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبي سعيد السكري وابن قتيبة وطبقته ، وأنه سأل ثعلباً (المتوفى سنة ٢٩٢ هـ) عن أشياء ، فيستفاد من ذلك أنه ولد حوالي سنة ٢٧٥ هـ على تقدير أن سنه لم تكن تقل عن خمسة عشر عاماً وقت سؤاله ثعلباً . ثم ينقل ياقوت عن ابن الجوزي أنه توفي سنة ٣٣٧ هـ في خلافة المطيع ، ولما سكنه يعقب على ذلك بتخطئة ابن الجوزي في هذا الخبر ، بحجة أنه عنده كثير التخليط فيما تفرد به من الأخبار ، ويقول إن آخر ما علم من أمر قدامة إنما كان سنة ٣٢٠ هـ . وكما يخطئ ياقوت ابن الجوزي فإنه يُجهل من قال إن قدامة كتب لبني بويه بحجة أنه كان أقدم منهم عهداً . ونحن نرى أن ياقوت لم يوفق في الأمرين جميعاً ، فبدلاً من أن يأخذ من تظاهر الروايتين دليلاً على صحتهما فإنه يخطئهما معاً . أما نحن فنلاحظ هذا الاتفاق بين الروايتين ونقول بصحتهما ، ونزيد أن المطرزي يقول : « وظنى أنه أدرك أيام المقتدر بالله وابنه الراضى بالله » ، وأن أبا الحسن بن تغرى بردى يروي عن الذهبي أنه توفي في العام المذكور ^(١) ، وأنه قد جاء على الورقة الأولى من النسخة الخطية من (كتاب الخراج) أن قدامة توفي سنة ٣٣٧ هـ ، وعلى هذا التقدير يكون قدامة قد نيف على الستين ، وهي سن تتناسب مع مكانته الأدبية العالية ، ومع ما خلف من آثار علمية كثيرة قيمة .

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٣٢٣ من طبعة ليدن .

لا شك أن قدامة نشأ ببغداد ، ولعله ولد بها أيضاً ؛ وقد أسلم في حديثه على يد الخليفة المكتفي بالله كما يذكر ابن النديم ؛ والظاهر أن أباه كان قد طاب نفساً بذلك وسره أن يرى ابنه يعتنق ديناً كان يمنعه هو من الدخول فيه تقدّم السن واستقرار مكانته في المجتمع . وعلى أثر ذلك الحادث الهام في حياة قدامة انفسح أمامه مجال العمل والأمل ، فأكب على دراسة العلوم الإسلامية ليعدّ نفسه لصناعة الكتابة التي احترفها أبوه من قبل ، والتي كانت تتطلب إذاك ثقافة عالية وكانت سداً إلى الوزارة نفسها . فلما استوفى من ذلك حظاً موفوراً التحق بالديوان فتولى سنة ٢٩٧ مجلس الزمام^(١) في الديوان المعروف بمجلس الجماعة . ثم ما زال يتقلب في الأعمال الديوانية حتى صارت إليه رياسة الكتاب على ما يظهر ؛ فياقتو ينقل عن أبي حيان أنه حضر مجلس الوزير الفضل بن الفرات وقت مناظرة أبي سعيد السيرافي ومتى المنطقي في سنة ٣٢٠ هـ وكلامه في صدر المنزلة السادسة من كتاب الخراج يفيد تزعمه الكتاب وقت وضع ذلك الكتاب الذي يرى ده غويه أن قدامة ألفه حوالي سنة ٣١٦ هـ . وضمنه حوادث وقعت في العام المذكور والأعوام القلائل التي تلتها ، وأنه قد رجع فيه إلى السجلات الرسمية^(٢) . فلما دخل بنو بويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ كتب لهم قدامة ، وكل ما يلاحظ عليه من أثر ذلك الانقلاب السياسي الخطير أنه جارى بنى بويه في مذهبهم الديني أو السياسي ، فإن على كتابه

(١) لعله ديوان زمام النفقات الذي ذكره الطبري في حوادث عام ٢٣٤ (الطبري ج ١١ ص ٣١) .

(٢) Bibl. Geog. Arab. VII., XXII. (٢)

(نقد النثر) مسحة من التشيع الإمامي المعتدل . وقد ظل يكتب لهم على ما يظهر إلى أن توفي عام ٣٣٧ هـ .
كان قدامة من أوسع أهل زمانه علماً وأغزرهم مادة ؛ أخذ بنصيب وافر من ثقافة عصره الإسلامية ، فبرع في اللغة ، والأدب ، والفقه ، والكلام ، والفلسفة ، والحساب . وكان يمدّه في كل ذلك ذكاء قوى وطبع سليم ، وشغف بالاطلاع والتحصيل شديد ؛ هذا إلى خلق قويم ونفس عالية تجافت به عن تبذل العامة وإسفافها ، وبذلك أصبح مثلاً جليلاً للعالم الإسلامي المذهب في أوائل القرن الرابع الهجري ، والمصادر كلها مجمدة على نعتة بالفضل ، والبلاغة ، والفلسفة ، والبراعة في الحساب والمنطق .
يقول ابن النديم ^(١) : « وكان قدامة أحد البلغاء الفصحاء والفلاسفة الفضلاء ومن يشار إليه في علم المنطق » ويقول الحريري ^(٢) : « ولو أوتى بلاغة قدامة » ويقول المطرزي ^(٣) : « هو أبو الفرج قدامة المضروب به المثل في البلاغة ... وقيل هو أول من وضع الحساب » ويقول ياقوت ^(٤) : « فقرأ واجتهد وبرع في صناعتي البلاغة والحساب وقرأ صدراً صالحاً من المنطق وهو لأخ على ديباجة تصانيفه وإن كان المنطق في ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن . واشتهر في زمانه بالبلاغة ونقد الشعر وصنف في ذلك كتباً » .

والحق أن ما وصل إلينا من مصنفات قدامة يدل على تأثيره الشديد بالثقافات الأربع التي كانت تقوم عليها يومئذ المدنية الإسلامية : العربية والفارسية واليونانية والهندية . أما تمكنه من الثقافة العربية فظاهر في كتابيه (نقد الشعر) و(كتاب الألفاظ) والأول يدل على بصير بالشعر

(٢) مقدمة « المقامات » .

(١) الفهرست ص ١٣٠

(٤) معجم الأدباء : ج ٦ ص ٢٠٤

(٣) الإيضاح : الورقة ال ٤٠

العربي وتذوق له لا نجد له مثيلاً فيما وصل إلينا من الكتب السابقة عليه .
والثاني ، وقد طبع حديثاً بمصر ، يدل على إحاطة تامة بمفردات اللغة
العربية ، وعلى ذوق موسيقى في تخير الألفاظ وتأليفها لا نعجب من توافره
لرجل يعد ثاني اثنين وضعاً علم البديع ، هما عبد الله بن المعتز وقدامة بن
جعفر . وأما تأثره بالثقافة الفارسية فيؤخذ من تلك الفصول التي عقدها
في كتاب (الخراج) وجعل موضوعها ما يسميه علماء المسلمين بالآداب
السلطانية وهي من قبيل ما كتبه ابن المقفع في ذلك الموضوع نفسه . على
أن كتاب الخراج يحوى فوق ذلك فصولاً أخرى قيمة في جغرافية الدولة
الإسلامية لذلك العهد وخاصة نظمها المالية . وأما تأثره بالثقافة اليونانية
فيظهر واضحاً في كتابي (نقد الشعر) و (نقد النثر) كما بين زميلي الدكتور
طه حسين في بحثه المتقدم عند كلامه على هذين الكتابين . وأما تأثره
بالثقافة الهندية فيستفاد من براعته في الحساب براعة جمات الطارزي يقول :
« وقيل هو أول من وضع الحساب » .

ولقدامة طريقة في التأليف فذة طريفة ، تجمع إلى غزارة المادة وعمق
التفكير ، حسن الترتيب وسهولة العبارة وإيجازها . وقد بعثه على انتهاج
هذه الطريقة قصده في كثير من كتبه إلى أن تكون سهلة التناول
والاستظهار على ناشئة الكتاب الذين يعدّون أنفسهم لتقلد الأعمال
الديوانية . وهو يصرح بذلك في صدر المنزلة السادسة من (كتاب الخراج)
فكتبه من قبيل كتب ابن قتيبة ، وإن كان قدامة أروع أسلوباً وأمثل
طريقة وأشدّ تأثراً بالعلوم الدخيلة في العربية .

تحقيق في حياة قدامة

- النديم يحصى من مصنفاته اثني عشر كتاباً : (١) كتاب الخراج .
(٢) كتاب نقد الشعر . (٣) كتاب صابون الغم . (٤) كتاب
صرف الهم . (٥) كتاب جلاء الحزن . (٦) كتاب درياق الفكر .
(٧) كتاب السياسة . (٨) كتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام .
(٩) كتاب حشو حشاء الجليس . (١٠) كتاب صناعة الجدل .
(١١) كتاب الرسالة في أبي على بن مقلة ، وتعرف بالنجم الثاقب .
(١٢) كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر .

على أن هذا الثبت لا يحصر كل تصانيف قدامة ، فالمطرزي يضيف
إليه (كتاب الألفاظ)^(١) . وياقوت يزيد عليه (كتاب زهر الربيع في
الأخبار)^(٢) . ثم إن حاجي خليفة يضيف إليه تفسيراً لبعض مباحث
أرسطو^(٣) . فهل نأخذ من ذلك الاستدراك المتتابع أنه ربما كانت لقدامة
مؤلفات أخرى ضاعت ونسيت نفس أسمائها ؟ مهما يكن من شيء ، فينبغي
ألا نتخذ عنا هذه الكثرة العددية لمؤلفات قدامة ، فقد يكون أغلبها مجرد
رسائل قصار ، وقد يكون بعضها لأبيه ثم نسب إليه خطأ ، فالأصهباني
يقول : (نسخت من كتاب جعفر بن قدامة) ، والخطيب البغدادي يقول
عن أبيه : (وله مصنفات في صناعة الكتابة وغيرها) ، والمطرزي يحدثنا
أن بعضهم يرى أن كتاب (نقد الشعر) ليس لقدامة ، وإنما هو
لأبيه جعفر .

(١) «الإيضاح» الورقة ٤٠ (٢) معجم الأدباء ، ج ٦ ص ٢٠٤
(٣) «ولأبي الفرج قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سميع
الكيان» . كشف الظنون ج ٣ ص ٦١٩ — ٦٢٠ (طبعة ليبزج ١٨٣٥ —
١٨٥٨ م) .

وأيا ما كانت الحال فليس من بين الكتب المنسوبة لقدامة في المصادر التي بأيدينا كتاب اسمه (نقد النثر) أو (كتاب البيان) وهو الذي تولينا نشره هنا . وليس من بينها كذلك كتاب واحد من الكتب الأربعة التي يذكر صاحب (نقد النثر) أنها له ويحيل عليها وهي :

(١) كتاب الحجّة . (٢) كتاب الإيضاح . (٣) كتاب التعبد .

(٤) كتاب أسرار القرآن . وقد رجعت إلى ما كتبه المستشرقون في هذا الموضوع فلم أظفر بظائل . فده سلان لم يذكر شيئاً عن الكتب المذكورة في مقاله عن قدامة^(١) المنشور بالمجلة الآسيوية ، وكذلك ميخائيل الغزيري^(٢) الذي يخط في أمر قدامة وكتابه (نقد النثر) ، ودرنبورغ^(٣) صاحب فهرس المخطوطات العربية المحفوظة بالأسكوريال لا يعول على كلام الغزيري ، ويأخذ من العبارة التي على الصفحة الأولى^(٤) من نسخة (كتاب نقد النثر) المحفوظة بالأسكوريال أن مادة (نقد النثر) لقدامة وأن صياغتها لأبي عبد الله محمد بن أيوب ، ويعقب على ذلك بقوله إنه لا يعرف شيئاً عن ابن أيوب هذا ، ويتابعه في ذلك بروكلمان^(٥) وهيوار^(٦) متابعة تامة^(٧) .

(١) Journal Asiatique, 1862. Série 5. XX. 155, suiv.

(٢) Casiri. Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis CCXLII.

(٣) Derenbourg, Mss. de l'Escorial, I, 147.

(٤) انظر صورتها في أول متن الكتاب .

(٥) Encyclopédie de L'Islam : Kudāma.

(٦) Littérature Arabe 294-295.

(٧) وبعد صدور الطبعة الأولى من كتاب « نقد النثر » اطلعت على بحث كتبه الأستاذ لقي دلافيدا في Rivista Degli Studi orientali 1932 vol XIII 331—333. ذهب فيه إلى أن ابن أيوب هذا قاض أندلسي عاش من ٥٣٠ إلى ٦٠٨ (« تكملة الصلة » لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩) وأنه مؤلف كتاب « نقد النثر » وأنه استمدّه من مصنفات قدامة . وقد وافق الأستاذ كرتشكو فسكي على هذا الرأي .

بإزاء ذلك كله شك زميل الدكتور طه حسين^(١) في نسبة الكتاب إلى قدامة ، ومن رأيه أنه قد يكون لفقيه شيعي غير معروف ، على أنه قد عهد إلى تحقيق هذه المسألة نفيًا أو إثباتًا .

وقبل أن أدلى برأيي في هذا الموضوع أقول إن المرحوم العلامة الشيخ محمد محمود الشنقيطي عند ما اطلع على كتاب (نقد النثر) بالأسكوريال لم يشك في أنه لقدامة وكتب يقول : « كتاب نقد النثر المسمى بكتاب البيان ، مما عني بتأليفه أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، وهو كتاب نفيس ، لا نظيره في فنه ، يحتاج إليه ، وما وقفت عليه بالمشرق . وقد ألف كتاباً آخر سماه بنقد الشعر ، ولكن به بالنسبة لهذا صغير جدا »^(٢) .

أما نحن فبعد طول البحث ثبت عندنا أن الكتاب المذكور لا بد أن يكون لقدامة كما جاء على الورقة الأولى منه . ودليلنا على ذلك ما يأتي :

(أولاً) أن الكتاب لا محالة قد كتب في عصر قدامة (٢٧٥ ؟ — ٣٣٧ هـ) ، والدليل القاطع على ذلك أن المؤلف يصف حادثاً وقع لابن التستري وشهده هو بنفسه^(٣) ، وابن التستري هذا هو لا شك الذي يقول فيه صاحب الفهرست^(٤) : « وهو سعيد بن إبراهيم بن التستري . . . وكان نصرانياً قريب العهد من صنائع بني الفرات هو وأبوه ويلزم السجع في مكاتباته » فإذا علمنا أن دولة بني الفرات ازدهرت فيما بين عامي ٢٩٠ و ٣٢٧ هـ^(٥) أيقنا أن مؤلف « نقد النثر » قد عاش في ذلك الوقت

(١) انظر بحثه السابق في البيان العربي ، ص ٢٠

(٢) انظر تقريره رقم ٢٤٣ (مكتبات) بدار الكتب المصرية ص ١١

(٣) انظر « نقد النثر » ص ١٠٨ (٤) الفهرست ص ١٩٣

(٥) Encyclopédie de l'Islam : Ibn el Furat.

(ثانياً) أن المقارنة الموضوعية بين كتابي (نقد النثر) و (نقد الشعر) ترى تقارباً عجيباً في كثير من المعاني فضلاً عن طريقة التعبير عنها ، مما يرجح أن الكتابين صدرا عن مؤلف واحد ، ولأهمية هذا التقارب نورد ما يأتى على سبيل المثال :

(١) يعرف قدامة الشعر في كتابه (نقد الشعر) فيقول^(١) :

(... إنه قول موزون مقفى يدل على معنى فقولنا « قول » دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر ، وقولنا « موزون » يفصله مما ليس بموزون إذ كان من القول موزون وغير موزون ، وقولنا « مقفى » فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف وبين ما لا قوافى له ولا مقاطع ، وقولنا « يدل على معنى » ، يفصل ما جرى من القول على قافية وزن مع دلالة على معنى) . وجاء في تعريف البلاغة في كتاب (نقد النثر)^(٢) .

(... وحدها عندنا أنه القول المحيط بالمقصود مع اختيار الكلام ، وحسن النظام ، وفصاحة اللسان . وإنما أضفنا إلى « الإحاطة بالمعنى » « اختيار الكلام » ، لأن العامى قد يحيط قوله بمعناه الذى يريده إلا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله ، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة ، وزدنا « فصاحة اللسان » لأن الأعمى والاحن قد يبلغان مرادها بقولها فلا يكونان موصوفين بالبلاغة . وزدنا « حسن النظام » لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتى على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه وتصبير كل واحدة منها مع ما يشاء كلها فلا يقع ذلك موقعه) . وهذه العبارة الأخيرة تتفق وموضوع (كتاب الألفاظ) لقدامة كل الاتفاق .

(١) نقد الشعر ص ٣ (طبع الجوائب) . (٢) نقد النثر ص ٧٦

(٢) يصوب قدامة في (نقد الشعر)^(١) امرأ القيس حين قال :
فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثر وقد يدرك المجد المؤثر أمثالي
وهو القائل في موضع آخر :

فتملاً بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شيع وري
فيقول قدامة (فإن من عابه زعم أنه من قبيل المناقضة حيث وصف
نفسه في موضع بسمو الهمة وقلة الرضا بدنى المعيشة ، وأطرى في موضع
آخر القناعة وأخبر عن اكتفاء الإنسان بشعبه وريه) ويمضى في تصويب
امرئ القيس وتبرئته من التناقض إلى أن يقول (لأن الشاعر ليس يوصف
بأن يكون صادقاً ، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كأننا
ما كان أن يجيده في وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر) .
وجاء في (نقد النثر)^(٢) : (فأما وضع المعاني في مواضعها التي تليق بها ،
فكقول امرئ القيس في عنفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثر وقد يدرك المجد المؤثر أمثالي
فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذ كان ملكاً ، لأن ذلك
يليق بالملك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من
رعيته لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا تسكن إبل فعزى كأن قرون جلتها العصى
إذا ما قام حالها أرنت كأن الحى صبحهم نعى
فتملاً بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شيع وري

(١) نقد الشعر ص ٥ — ٦ (طبع الجوائب) . (٢) نقد النثر ص ٩٢

(٣) يقول قدامة في (نقد الشعر)^(١) في جواز الاختراع والوضع :
(فإني لما كنت آخذاً في معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه
المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء
اخترعتها وقد فعلت ذلك ، والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات ،
فإن قنع بما وضعته من هذه الأسماء ، وإلا فليخترع كل من أبي ما وضعته
منها ما أحب فإنه ليس ينازع في ذلك) ، وجاء في (نقد النثر)^(٢) :
(وكل من استخرج علماً أو استنبط شيئاً وأراد أن يضع له اسماً من عنده
ويواطئ عليه من يخرج به إليه ، فله أن يفعل ذلك ... وقد ذكر
أرسطاطاليس ذلك وذكر أنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شيء
ليعرفه به أن يسميه بما شاء من الأسماء) .

(٤) يقول قدامة في (نقد الشعر)^(٣) في تفضيل الغلو في الشعر على
الإعتدال : (فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحدّ
الأوسط ، فأقول إن الغلو عندى أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل
الفهم بالشعر والشعراء قديماً ، وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر
أكذبه ، وكذا ترى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم) ،
وجاء في (نقد النثر)^(٤) : (وللشاعر أن يقتصد في الوصف أو التشبيه
أو المدح أو الذم . وله أن يبالغ ، وله أن يسرف حتى يناسب قوله المحال
ويضاهيه ؛ ولا يستحسن السرف والكذب والإحالة في شيء من فنون
القول إلا في الشعر . وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب

(١) نقد الشعر ص ٦ (٢) نقد النثر ص ٧٣

(٣) نقد الشعر ص ١٩ (٤) نقد النثر ص ٩٠

فيه أكثر من الصدق ، وذكر أن ذلك جائز في الصناعة الشعرية) .
 نكتفي بهذا القدر من المقارنة ، ثم نحيل القارىء على ما يقول قدامة
 في (نقد الشعر)^(١) عن الاستحالة والمناقضة في الشعر ، وعلى ما جاء في
 (نقد النثر) عن الخلاف والمناقضة عند المتكلمين^(٢) ؛ فسيجد القواين
 يكادان يكونان شيئاً واحداً . وعندى أن كلام قدامة في (نقد الشعر)
 لا يختلف في جوهره عما جاء عن المنظوم في (نقد النثر) ، وليس الفرق
 بينهما إلا فرق ما بين الإيجاز والتفصيل في الموضوع الواحد .

هذا ولا تتأتى المقارنة بين (نقد النثر) وبين كتابي (الخراج)
 و (الألفاظ) لاختلاف موضوعاتها ، ومع ذلك لا يعلم قارئها شاهداً على
 أنها كلهما صادرة عن قلم واحد . فتعريف قدامة للكتابة في أول المنزلة
 السابعة من كتاب (الخراج) إنما هو من قبيل تعريفه الشعر في (نقد
 الشعر) والبلاغة في (نقد النثر)^(٣) ، ثم إن إشارته في (نقد النثر)^(٤)
 إلى التحلية التي يستعملها الكتاب في تعريف الأشخاص تشير إلى كلامه
 على هذا الموضوع تفصيلاً في كتاب (الخراج)^(٥) ، كما أن جعله « حسن
 النظام » شرطاً في البلاغة^(٦) يشير إلى موضوع كتاب (الألفاظ) .

من أجل ذلك كله نعتقد أن مؤلف (نقد النثر) هو نفس مؤلف كتب
 (الخراج) و (نقد الشعر) و (الألفاظ) ، هو قدامة بن جعفر .

بقيت ثلاثة أسئلة يجب الجواب عنها :

- | | |
|---|-----------------------|
| (١) نقد الشعر ص ٧٩ | (٢) نقد النثر ص ١٢٤ |
| (٣) نقد النثر ص ٧٦ | (٤) نقد النثر ص ٢٢ |
| (٥) كتاب الخراج ، صدر المنزلة الخامسة | (٦) نقد النثر ص ٧٦ |

(أولاً) : كيف عرف الكتاب (بنقد النثر) مع أن اسمه الحقيقي كتاب البيان ؟

(ثانياً) : بم نفسر عدم ذكر كتب (الحجة) و (الإيضاح) و (التعبد) و (أسرار القرآن) ضمن ماورد من كتب قدامة في المصادر التي بأيدينا ؟

(ثالثاً) : من أبو عبد الله محمد بن أيوب المذكور على الورقة الأولى من النسخة الخطية ؟ وهل له صلة بقدامة أو بالكتاب مطلقاً ؟

نجيب عن السؤال الأول بأن الاسم الحقيقي للكتاب هو من غير شك (كتاب البيان) كما جاء بالورقتين الأولى والأخيرة من النسخة الخطية ، وأن قدامة وضعه على سبيل المعارضة لكتاب (البيان والتبيين) للجاحظ والاستدراك به عليه وقد صرح بذلك في مقدمته ^(١) ، وليكون كتباً سهل التداول على ناشئة الكتاب ؛ وأن غلبة اسم (نقد النثر) عليه إنما ترجع إلى محض المقابلة بينه وبين كتابه (نقد الشعر) وإلى أن كلام المؤلف على (باب المنشور) هو أطول فصول (نقد النثر) وأجودها من غير نزاع . وربما كان (كتاب الجدل) الذي ينسب إليه صاحب الفهرست عبارة عن الفصلين اللذين عقدها فيه قدامة بعنوان (باب فيه الجدل والمجادلة) و (باب فيه أدب الجدل) واللذين هما خير مصداق لقول ابن النديم عن قدامة (... ممن يشار إليه في علم المنطق) ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن مخطوطي (نقد النثر) و (نقد الشعر) المحفوظتين بالأسكوريال مجموعتان في مجلد واحد وأن الأولى دون الثانية ، هي التي تحمل اسم قدامة ^(٢) .

ونجيب عن السؤال الثاني بأننا نرى أن الكتب الأربعة المذكورة

(١) نقد النثر ص ١ (٢) انظر فهرس درنبورغ رقم ٢٤٢ ج ١

إما أن تكون قد ضاعت وفات المؤرخين ذكرها كما فات ابن النديم ذكر كتاب (زهر الرياض) ، وكما فات ياقوت ذكر كتاب (الألفاظ) أو أنها مجرد فصول تضمنتها كتب قدامة . وسواء أصح هذا التقدير أم ذاك فقد أفادت الكتب المذكورة قدامة النصراني الأصل والنشأة قبولا لدى صلحاء المسلمين ، تدل عليه العبارة الواردة بالورقة الأولى من (نقد النثر) وهي (رضى الله عنه وأرضاه) .

وأما أبو عبد الله محمد بن أيوب ، فقد رأينا أن خلاصة رأى المستشرقين فيه ما يراه درنبورغ من أنه كان تلميذاً لقدامة ، وأنه أخذ عنه مادة الكتاب ، ثم تولى هو صياغتها^(١) . وقد تبين لى أن درنبورغ لم يستمد رأيه هذا من مصدر قديم ، وأنه إنما أخذه من ظاهر العبارة الواردة بالورقة الأولى من الكتاب وهي (كتاب نقد النثر ، مما عني به أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي ، رضى الله عنه وأرضاه ، للشيخ الفقيه المكرم أبي عبد الله محمد بن أيوب بن محمد ؛ نفعه الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان) فقد ظن أن كلمة (للفقيه) متعلقة بكلمة (عني) مع أن اللام في الكلمة الأولى تقييد الملك ، بمعنى أن نسخة الكتاب لأبي عبد الله المذكور . ولا أدل على ذلك من قول الناسخ (للشيخ الفقيه المكرم نفعه الله به) هذا وليس بالكتاب على الإطلاق شيء يقيد أن مؤلفه أو محرره أندلسي .

ومبلغ الرأى عندى فى ابن أيوب المذكور أنه فقيه أندلسي^(٢) انتسخ له الكتاب ، وأنه من أهل القرن السابع الهجرى على أكثر تقدير^(٣) . والقرينة

(١) وانظر أيضا رأى الأستاذ دلافيدا فى هامش ص ٤١ من هذا التحقيق .
(٢) و(٣) وقد صدق بحث الأستاذ دلافيدا الذى سبقت الإشارة إليه رأينا هذا .

على ذلك أمران : (١) تصدير اسمه بكلمة (الفقيه) على عادة علماء الأندلس والمغرب ، وهو اصطلاح يقابله عند المشاركة لفظ (العالم) و(الإمام) . (٢) كنيته بأبي عبد الله ، وهي كنية شاعت في الأندلس في عصورها الأخيرة . وأما أنه من أهل القرن السابع على أكثر تقدير فالدليل عليه شيثان كذلك : (١) خط نسخة الكتاب ، فهو يشبه خط الكتب العربية الأندلسية التي كتبت في الزمن المذكور من حيث رسم الحروف وإعجامها ، ثم (٢) أسلوب الدعاء الوارد في آخر النسخة المخطوطة ، فهو من قبيل الأدعية والاستغفارات الدينية التي شاعت في العصور الإسلامية المتأخرة .

٣

ونورد هنا كلمة وجيزة عن النسخة التي اعتمدنا عليها في نشر هذا الكتاب . فهي النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال تحت رقم ٢٤٣ من فهرس درنبورغ . وهي النسخة الخطية الوحيدة لهذا الكتاب في العالم فيما نعرف ، وقد أحضرت صورتها الشمسية من إسبانيا في خريف عام ١٩٢٩ . وهي مكتوبة بالخط المغربي وعدد أوراقها ٥٧ ورقة ، وليس بها تاريخ كتابتها للأسف ، غير أني أرجح كما بينت أنها كتبت في القرن السابع الهجري ، وقد ذكر على الورقة الأولى منها أنها صارت إلى ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسني^(١) صاحب مراکش أي في القرن العاشر الهجري . ويظهر أنها نقلت هي ونسخة (نقد الشعر) عن النسخة التي جلبت من المشرق إلى الأندلس في أواخر القرن الرابع على عهد الحكم المستنصر الذي كان جماعا للكتب القيمة .

(١) تولى من عام سنة ٩٦٥ إلى عام ٩٨١ هـ .

٤

وعندما قررت لجنة طبع الكتب بالجامعة المصرية طبع هذا الكتاب ،
تولينا ضبطه وترقيمه وفهرسته ، وبهذه المناسبة أسدى خالص الشكر إلى
حضرة عبد الرحيم محمود أفندى المصحح بدار الكتب المصرية ، فهو الذى
تولى ضبط ما ورد فى الكتاب من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ،
كما أسديه إلى حضرة محمد نديم أفندى ملاحظ مطبعة دار الكتب
المصرية ، فقد حرص على أن تطبع المقدمة الفرنسية بالمطبعة المذكورة على
صعوبة طبع الحروف العربية بالرسم الأفرنجى الذى اصطاح عليه المستشرقون .
وقد أثبتنا بهامش النسخة المطبوعة ما يقابل صفحاتها من صفحات
النسخة المخطوطة تيسيراً للمراجعة والمقابلة على من يريد ما . وقد اعترضنا
بالنسخة الأصلية كثير من الألفاظ الخرفة والمصحفة ، فما اهتمدنا فيه إلى
وجه الصواب أثبتناه فى المتن مصححاً ونهنا عليه فى الهامش ، وما استعصى
أبقيناه على حاله وأشارنا إليه فى الهامش بعبارة (كذا بالأصل) .
وبعد ، فنحن نعتقد أننا بما تجشمننا من جهد فى نشر هذا الكتاب
قد أحيينا أثراً قيمياً من آثار السلف ، نرجو أن يعم نفعه إن شاء الله .
القاهرة فى شعبان سنة ١٣٥١ هـ (ديسمبر سنة ١٩٣٢) .

كلمة فى الطبعة الثانية

صح مارجوناه فى ختام التحقيق السابق من عموم النفع بهذا الكتاب ،
فقد قررت وزارة المعارف فى هذا العام لطلاب السنة الخامسة التوجيهية من
المدارس الثانوية . ولذلك أعدنا طبعه بعد أن أضفنا إليه يسيراً من الشرح
والتعليق اقتضاه هذا التقرير .
الناشر

القاهرة فى رمضان سنة ١٣٥٦ هـ (نوفمبر سنة ١٩٣٧)

نقد النثر

أو

كتاب البيان

مكتبة

عليها صلح

كَرْدُ
 بِمَا عَنِ بِهِ أَبُو الْفَرْجِ قَزَامَةُ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَنْصَرَهُ
 لِلشَّيْخِ الْفقيهِ إمامهم في عَيْنِ
 اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ
 وَتَوَاتَرَتْ أَعْيُنُهُمْ رِثَاءَ الْيَتَامَى

*Abu al-Faragi. Historica omnibus numeris
 absoluta. Sine era, sed magnae antiquitatis
 numm. 178*

Cod 239.

Cod. 242

FR. MACARIO SANCHEZ.
 Escriba

12

(6)

1811

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم . إن أولى ما افتتح به ^(١) اللبيب كتابه ، وابتدأ به الأديب خطابه ، ما افتتح الله به القرآن ، وجعله آخر دعوى أهل الإيمان . فالحمد لله شكراً لنعمته ، واعترافاً بمنته . وصلى الله على محمد وعترته ^(٢) ، والأخير من ذريته .

وأما بعد ، فإنك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ ^(٣) الذى سماه « كتاب البيان والتبيين » وأنت وجدته إنما ذكر فيه أخباراً منتخبة ^(٤) ، وخطباً منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ؛ وكان عند ما وقفت عليه ، غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب إليه . وسألتنى أن أذكر لك جملاً من أقسام البيان ، آتية على أكثر أصوله ، محيطة بجماهير فصوله ، يعرف بها المبتدئ معانيه ، ويستغنى بها الناظر فيه ؛ وأن أختصر لك ذلك لئلا يطول له الكتاب ؛ فقد قيل « إن الإطالة أكثر أسباب الملالة » ؛ فتشاقات عن إجابتك إلى ما سألت ، لما قد حدرت منه وجهرت عنه العلماء من التعرض لوضع الكتب ، إذ كانت نتائج اللب ؛ وكان المتجاسر على تأليفها

(١) فى الأصل : « له » .

(٢) عترة الرجل نسله ورهطه وعشيرته الأذنون ممن مضى وغير .

(٣) هو الأديب البصرى الكبير والمتكلم المعتزلى الشهير . له من التصانيف الحسان كتاب « الحيوان » وكتاب « البيان والتبيين » . توفى عام ٢٥٥ هـ وقد نيف على التسعين .

(٤) مختارة

إنما يبدى صفحة عقله ، ويبين عن مقدار علمه وجهله . ثم رأيت حق الصديق عند العلماء فوق حق الشقيق ؛ ووجدتهم يجعلون الإخوان من عدد الزمان . فقال علي عليه السلام : « المرء كثير بإخوانه » . وسئل بعضهم فقيل له : أيما أحب إليك أخوك أم صديقك ؟ فقال : « إنما أحب أخى إذا كان صديقى » . وقال قائلهم : « الإخاء الصادق أقرب من النسب الشابك ^(١) » وقال بعض الفلاسفة : « الأصدقاء نفس واحدة فى أجساد متفرقة » . وقال علي رضوان الله عليه : « ثلاثة لا يعرفون إلا فى ثلاثة مواطن : لا يعرف الشجاع إلا عند الحرب ، ولا يعرف الحليم إلا عند الغضب ، ولا يعرف الصديق إلا عند الحاجة » . فلما تذكرت ذلك وتذكرته تحملت لك تأليف ما أحبهته ورسمته ، على علم منى بأن ^(٢) كتابى لا بد أن يقع فى يد أحد رجلين : إما عاقل يعلم أن الصواب قصدى والحق إرادتى ، وأن نية الرجل أولى به من عمله ، فيتعهد سهواً إن وقع منى ، ويعتذر زللاً إن صدر عنى ؛ ويعود بفضل حلمه على زللى ، ويصلح بعمله خطئى ، فقد وجب ذلك عليه لى ، لاعترافى قبل اقترافى ، وإقرارى بالتقصير الذى ركب فى جبلة ^(٣) مثلى ؛ وإما جاهل أحب الأشياء إليه عيب ذوى الأدب والتسرع إلى تهجينهم وذكر مساوئهم ، وذلك لمنافرتة إياهم وبعد شكاه من أشكاهم ، ومن أراد عيباً وجده ، ومن خص عن عثرة لم يعدمها . وكان يقال : « من حسد إنساناً اغتابه ، ومن قصر عن شئ عابه » . ولذلك قيل : « من جهل شيئاً عاداه » . وقال علي رضوان الله عليه : « عداوة الجاهل للعلم على قدر قلة انتفاعه به » . وقال الشاعر :

(١) المتداخل ، ويقال بينهما شبكة بالضم أى نسب قرابة .

(٢) فى الأصل : « فان » .

(٣) الطبيعة والخلق .

وأُسرع ما علمت بظهور غيب على عيب الرجال ذوو العيوب
ويروى :

وأُسرع ما علمت بظهور غيب إلى ذكر العيوب ذوو العيوب
فمن كانت هذه حاله ، كان اللبيب حقيقاً بترك الحفل به ، وقلة
الاكتراث له .

وقد ذكرت في كتابي هذا جملاً من أقسام البيان ، وفقراً من آداب
حكماء أهل هذا اللسان ، لم أسبق المتقدمين إليها ، ولكنني شرحت في
بعض قولي ما أجملوه ، واختصرت في بعض ذلك ما أطالوه ، وأوضحت في
كثير منه ما أوعروه ، وجمعت في مواضع منه ما فرقوه ، ليخف بالاختصار
حفظه ، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه . وما توفيتني إلا بالله عليه توكلت
وإليه أنيب .

وأما بعد ، فإن الله خلق الإنسان وفضله على سائر الحيوان وأنطق
بذلك القرآن ، فقال عز وجل ^(١) : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي
الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا
تَفْضِيلًا ^(٢) » . وإنما فضله على سائر أهل جنسه بالعقل الذي فرق به ^(٣) بين
الخير والشر ، والنفع والضر ، وأدرك به ما غاب عنه وبعد منه ، والدليل
على أن الله عز وجل إنما فضل الإنسان بالعقل دون غيره ، أنه لم يخاطب

(١) أورد المؤلف كثيراً من الآيات القرآنية في أثناء هذا الكتاب فوجدنا فيه
بعض التحريف فأثبتناه كما هو وارد في المصحف الشريف من غير تنبيه على
مواضع التحريف . (٢) سورة الإسراء .

(٣) في الأصل : (الذي به فرق به) بتكرار « به » .

[٢٢]

إلا من صح عقله واعتدل تمييزه ، ولا جعل الثواب والعقاب إلا لهم ، ووضع التكليف عن غيرهم من الأطفال الذين لم يكمل تمييزهم ، والمجانين الذين فقدوا عقولهم . فالعقل حجة الله على خلقه ، والدليل لهم إلى معرفته ، والسبيل إلى نيل رحمته ، وقد أتت الرواية : « إن الله عز وجل لما خلق الخلق ثم العقل بعدهم ، استنطقه ثم قال : أقبل ! فأقبل ، ثم قال له : أدبر ! فأدبر ، فقال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب ، أما إني إياك أمر وأنهاى ، وإياك أعاقب وأثيب ، وبك آخذ وبك أعطي » . وروى عن أبي عبد الله ^(١) عليه السلام أنه قال لهشام : « يا هشام ! إن لله حجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فأما الظاهرة فالرسل ، وأما الباطنة فالعقل » . وعنه عليه السلام أنه قال : « حجة الله على العباد النبي ، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل » . ولولا العقل الذي بان به ذوو التمييز من ذوى الجهل ، لما كان بين الإنسان وبين سائر الحيوان فرق في تولد ولا نمو ، ولا حركة ولا هدو ، ولا أكل ولا شرب ، لأن سائر البهائم شركاؤه في ذلك . فبالعقل إذّا تنال الفضيلة ، وهو عند الله أقرب وسيلة .

باب قسمة العقل

والعقل ينقسم قسمين : موهوب ومكسوب . فالموهوب : ما جعله الله في جبلة خلقه ، وهو الذي ذكره في كتابه حيث يقول : « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

(١) هي كنية الحسين بن علي عليهما السلام .

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» ^(١). وقد فضل الله في هذه الموهبة بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم كما فضل بعضهم على بعض في سائر أخلاقهم وأفعالهم ، فقال : « نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ » ^(٢). وإنما فعل الله ذلك لمصلحة لهم . ونحن نبين الصلاح في ذلك ووصفه فيما نستأنف من كتابنا هذا إذا صرنا إليه .

والمكسوب : ما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر ، وبالأدب والنظر ؛ [٣] وهو الذي ندب الله عن وجل إليه فقال : « أَقَلَّمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانُ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » ^(٣). وجعل من أعطاه العقل الغريزي ثم أهمله وترك شحذه بالأدب والتفكير والتمييز والتدبر كالأنعام ، وعرفنا أن مصيرهم إلى النار ، فقال : « وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ » ^(٤). إلا أن العقل الموهوب أصل — والموهوب القطب — والمكسوب فرع . والأشياء بأصولها ، فإذا صح الأصل صح الفرع ، وإذا فسد فسد . وقد شبه بعض القدماء العقل الغريزي بالبدن وشبه المكتسب بالغذاء ، فكما أن الغذاء لا يستحيل إلا بالأبدان المحيلة له ، ولا ينفع إلا بحصوله فيها ، فكذلك العقل المستفاد بالأدب لا يتم إلا بالعقل

(١) سورة النحل .

(٢) سورة الزخرف .

(٣) سورة الحج .

(٤) سورة الأعراف . وذرا أنا خلقنا .

الغريزي كما أن البدن إذا عديم الغذاء لم يكن له بقاء ، فكذلك العقل الغريزي إذا عديم الأدب . وإذا صح العقل الموهوب كان بمنزلة الصحيح الذي يستمرى الغذاء^(١) وينتفع به . وإذا فسد كان بمنزلة البدن المريض الذي لا يشتهي الغذاء ؛ وإن حُمل منه عليه ما لا تدعوه طبيعته إليه كان زائدا مرضه واستحال إلى الداء الذي هو الغالب عليه . ولذلك قيل : « إن الأدب يذهب عن العاقل السكر ويزيد الأحق سكرًا » . وقال الله عز وجل : « قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ »^(٢) . وأحمد الناس عند الحكماء أصحهم عقلا وأكثهم علما وأدبا . وقد قال الله عز وجل : « إِنَّ شَرَّ النَّوَائِبِ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ »^(٣) . وقال : « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ »^(٤) . وقال : « يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »^(٥) . وأخبر بعاقبة من أهمل نفسه وضيع عقله فقال عز وجل : « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ . فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ »^(٦) . فمن لم يتفكر بقلبه وينظر بعقله ، لم ينتفع بهذا الجوهر الشريف الذي وهبه الله عز وجل له . وإلى التفكير ندب^(٧) الله عباده وبالاعتبار أمرهم ، فقال : « أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ... الْآيَةَ »^(٨) . « أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ »^(٩) .

[٣ م]

(١) يحده هنيئاً حميد النجبة . (٢) سورة فصلت .

(٣) سورة الأنفال . (٤) سورة الزمر .

(٥) سورة المجادلة . (٦) سورة الملك .

(٧) ندبه إلى الأمر كنصره دعاه وحشه .

(٨) سورة الروم . (٩) سورة الأعراف . والجنة بكسر الجيم الجنون .

وقال: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ»^(١). وقال: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ»^(٢) وروى في الخبر: «فكرة ساعة خير من عبادة سنة». وروى عن الصادق^(٣) عليه السلام في كلام له: «ولكل شيء دليل، ودليل العقل الفكر، ودليل الفكر الصمت». فبالفكر والاعتبار، يُتَقَى الزلل والعثار، وبالتجارب تعرف العواقب وتُدْفَع النوائب. فإذا تفكر الإنسان وتدبر ونظر واعتبر وقاس ما يدلّه عليه فكره بما جربه هو ومن قبله، تبين له ما يريد أن يتبينه وظهر له معناه وحقيقته. وقد ذكر الله عز وجل البيان وامتدحه وامتدح بأنه علمه الإنسان، فقال عز وجل: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»^(٤). وجعله (أعنى كتابه)، تبياناً لكل شيء وجعله قرآناً، وجعل رسله مبينين خلقه، فقال عز وجل: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»^(٥). وقال: «آلِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ»^(٦). وقال: «أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ»^(٧).

باب فيه ذكر وجوه البيان

والبيان على أربعة أوجه، فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تُبَيَّن بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب، ومنه البيان الذي هو نطق باللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلغ من بعد أو غاب.

(١) سورة الحشر. (٢) سورة النساء.

(٣) هو جعفر الصادق الإمام السادس من أئمة الشيعة الإثني عشرية.

(٤) سورة الرحمن. (٥) سورة إبراهيم.

(٦) سورة يوسف. (٧) سورة البقرة.

فالأشياء تبين للناظر المتوسم والعاقل المتبين بذواتها وبعجيب تركيب الله فيها وآثار صنعته في ظاهرها ، كما قال عز وجل : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَتَوَسِّمِينَ »^(١) . وقال : « وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »^(٢) . ولذلك قال بعضهم : « قل للأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فإن هي أجابتك حواراً »^(٣) وإلا أجابتك اعتباراً » فهي وإن كانت صامتة في أنفسها فهي ناطقة بظاهر أحوالها . وعلى هذا النحو استنطقت العرب الربع وخاطبت الطلل ؛ ونطقت عنه بالجواب ، على سبيل الاستعارات في الخطاب . وقد قال الله عز وجل في هذا المعنى : « أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ »^(٤) . وقال الشاعر :

ياربع بشره^(٥) بالجناب^(٦) تكلم وأين لنا خبراً ولا تستعجم^(٧)
مالى رأيتك بعد أهلك موحشاً خلقاً^(٨) كحوض الباقر^(٩) المتهدم
فاستنطق ما لا ينطق بلسانه ، لأن أحواله مظهرة لبيانه . وقال آخر :

وأجاب عن صامت غير مجيب ، لما ظهر من حاله للقلوب :

فأجهشت للتو باد^(١٠) حين رأيتك وكبر للرحمن حين رآني
فقلت له أين الذين عهدتهم حواليك في عيش وخير زمان

(١) سورة الحجر . (٢) سورة العنكبوت .

(٣) الحوار المحاوره والمراد « فإن لم تحبك بلسان المقال أجابتك بلسان الحال » .

(٤) سورة الروم . (٥) اسم امرأة .

(٦) الجناب بفتح الجيم وكسرهما اسم لمواضع متفرقة في بلاد العرب . وهو بالفتح خاصة الفناء وما قرب من محلة القوم .

(٧) استعجم سكت وأمسك عن الجواب . (٨) الخلق محركه البالى .

(٩) الباقر : جماعة البقر مع رعاتها . (١٠) بذال معجمة جيل بنجد .

فقال مَضَوْا واستودعوني ديارهم ومن ذا الذي يبق على الحدّثان^(١) وإنما تعبر هذه الأشياء لمن اعتبر بها ، وتبين لمن طلب البيان منها ؛ ولذلك جعل الله الآية لمن توسم^(٢) وتفكر ، وعقل وتذكر فقال : « إن في ذلك لآياتٍ للمُتوسِّمين » . و« إن في ذلك لآياتٍ لقومٍ يتفكّرون »^(٣) و« إن في ذلك لآيةً لقومٍ يذكّرون »^(٤) . فهذا وجه بيان الأشياء بذواتها لمن اعتبر بها وطلب البيان منها .

فإذا حصل هذا البيان للمفكر صار عالماً بمعاني الأشياء ، وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير ذلك البيان وخص باسم « الاعتقاد » . ولما كان ما يعتقد الإنسان من هذا البيان يحصل في نفسه غير متعدّ له إلى غيره ، وكان الله عز وجل قد أراد أن يتم فضيلة الإنسان ، خلق له اللسان وأنطقه بالبيان ، فخر به عما في نفسه من الحكمة التي أفادها والمعرفة التي اكتسبها ، فصار ذلك بياناً ثالثاً أوضح مما تقدمه وأعم نفعاً ؛ لأن [م ٤] الإنسان يشترك فيه مع غيره ، والذي قبله إنما ينفرد به وحده . إلا أن البيانين الأولين بالطبع فلا يتغيران ، وهذا البيان والآتي بعده بالوضع فهما يتغيران بتغير اللغات ، ويتباينان بتباين الاصطلاحات . ألا ترى أن الشمس واحدة في ذاتها ؛ وكذلك هي في اعتقاد العربي ثم العجمي ، فإذا صرت إلى اسمها وجدته في كل لسان من الألسن بخلاف ما هو في غيره ؛ وكذلك الكتاب ، فإن الصور والحروف تتغير فيه بتغير لغات أصحابه وإن كانت الأشياء غير متغيرة بتغير الألسن المترجمة عنها .

(١) حدثان الدهر وحوادثه نوبه وما يحدث منه ، واحداً حدث .

(٢) يقال توسمت فيه الخير تفرست ، مأخذه من الوسم أي عرفت فيه سمته وعلامته .

(٣) سورة الرعد . (٤) سورة النحل .

ولشرف البيان وفضيلة اللسان قال أمير المؤمنين^(١) عليه السلام :
« المرء مخبوء تحت لسانه فإذا تكلم ظهر » وهذا من أشرف الكلام وأحسنه
وأكثره معنى وأخصره ، لأنك لا تعرف الرجل حق معرفته إلا إذا
خاطبته وسمعت منطقته ، ولذلك قال بعضهم وقد سئل « في كم تعرف
الرجل ؟ » قال : « إن سكت في يوم ، وإن نطق في ساعة » . وقال
بعض الحكماء : « إن الله عز وجل أعلى درجة اللسان على سائر الجوارح
وأنطقه بتوحيده » . وقال الشاعر :

وهذا اللسان بريد^(٢) الفؤاد يدلّ الرجال على عقله
وقال الآخر :

وكانت ترى من معجيب لك صامت زيادته أو نقصه في التكلم
واللسان هو ترجمان اللب و بريد القلب والمبين عن الاعتقاد بالصحة
أو الفساد وفيه الجمال ، كما قال الله عز وجل : « وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ
الْقَوْلِ »^(٣) . وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سأله العباس رضى الله
عنه بعرفة فقال : فيم الجمال يا رسول الله ؟ فقال : « في اللسان » . إلا أنه
لما كان النقص للناس شاملا ، والجهل في أكثرهم فاشيا ، وكان كثير
منهم يسرع إلى القول في غير موضعه ، ويُعجب بما ليس بمعجب من
منطقه ، احتاطت العلماء على الدهماء^(٤) بأن أمروهم بالصمت ، ومدحوه
عندهم ، وأعلموهم أن الخطأ في السكوت أيسر من الخطأ في القول ، وقالوا
كلهم : « عثرة اللسان لا تستقال »^(٥) وقال الشاعر :

[٥]

(١) هو الإمام علي بن أبي طالب . (٢) البريد هنا الرسول .

(٣) سورة محمد ، ولحن له قال قولا يفهمه عنه ويخفى على غيره .

(٤) العامة .

(٥) يقال أقال الله فلانا عثرته بمعنى الصفيح عنه وأصله من أفلته البيع فسخته .

وجرح اللسان كجرح اليد

وقال آخر :

يموت الفتى من عثرة بلسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل^(١)
وعرفوهم أن الفائدة في الصمت لصاحبه ، والفائدة في النطق لغيره .
وقال بعضهم وقد سئل عن لزومه الصمت فقال : « أسكت لأسلم
وأنصت لأعلم » .

وقيل : « الصمت حُكْمٌ^(٢) وقليل فاعله » . وقال أمير المؤمنين عليه
السلام : « من كثر كلامه كثر سقطه » ، قال : وقال النبي صلى الله
عليه وسلم : « وهل يَكْبُ^(٣) الناس على مناخرهم في نار جهنم إلا حصائد
ألسنتهم^(٤) » . وقال بعض الفلاسفة لرجل سمعه يكثر الكلام : « يا هذا
أنصف أذنيك من لسانك ، فإنما جعل لك أذنان ولسان واحد لتسمع
أكثر مما تقول » . وقال الشاعر :

وفي الصمت سترٌ للغبي وإنما فضيحةٌ لب المرء أن يتكلم
وكل هذا إنما أرادوا به حجب^(٥) الناس عن الكلام فيما لا يعلمون
والتسرع إلى إطلاق ما لا يُحْصَلُونَ . وكما أن الصمت في أوقاته وعند
الاستغناء عنه حسن ، فإن الكلام في أوقاته وعند الحاجة إليه أحسن .
وقد روى عن علي بن الحسين رضى الله عنه قول انتظم معنى ما أرادته

(١) بهامش الأصل إزاء هذا البيت : تمامه :

فعرثته من فيه ترمى برأسه وعثرته بالرجل تبرا على مهل
ثم بإزاء هذه الأسطر بالأصل حاشية غير واضحة .(٢) أى علم وفقه . قال تعالى : « وآتيناه الحكم صبيا » وفي الحديث : « إن من
الشعر لحكما » أى إن في الشعر كلاما نافعا ينهى عن الجهل والسفه .(٣) يقلبهم ويصرعهم . (٤) أى ما قالته الألسنة من الكلام الذى لاخير
فيه . والحصائد واحدها حصيدة وهى الزرع المحسود . (٥) منعهم .

العلماء في النطق بأخصر قول وأشبهه بكلام أمثاله ، فقال : « السكوت عما لا يعينك أمثل من الكلام فيه ، والكلام فيما يعينك خير من السكوت عنه » . وحسب الأديب أن يستشعر هذا القول فإنه يهجم به على محاسن الأمرين إن شاء الله .

وقد بصمت الإنسان ويستعمل الكتمان لخفاة ، أو رقة ، أو إسرار عداوة أو بغضة ؛ فيظهر في حركاته ولحظاته ما يبين عن ضميره ويبدى مكنونه ؛ مثل ما يظهر من الدمع عند فقد الأحبة ، ومن تغير النظر عند معاينة أهل العداوة . ولذلك قال الشاعر :

إذا لقيناهم نمت عيونهم والعين تظهر ما في القلب أو تصف

وهذا من بيان الأشياء بذواتها وهو من الباب الأول .

[٢٥] ثم إن الله عز وجل لما علم أن بيان اللسان مقصور على الشاهد دون الغائب ، وعلى الحاضر دون الغابر ، وأراد تعالى أن يعم بالنفع في البيان جميع أصناف العباد ، وسائر آفاق البلاد ، وأن يساوى فيه بين الماضين من خلقه والآتين ، والأولين والآخرين ، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف أصطلحوا عليها ، فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم ، وعبروا به عن ألفاظهم ، ونالوا به ما بعد عنهم ، وكملت بذلك نعمة الله عليهم ، وبلغوا به الغاية التي قصدها عز وجل في إفهامهم وإيجاب الحجة عليهم . ولولا الكتاب الذي قيد على الناس أخبار الماضين لم تجب حجة الأنبياء على من أتى بعدهم ولا كان النقل يصح عنهم . ولذلك صارت الأمم التي ليس لها كتاب قليلة العلوم والآداب . وقد امتدح الله عز وجل تعليم الكتاب في كتابه وبين احتجاجه على الناس فقال : « اقْرَأْ وَرَبُّكَ

الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» ^(١). وقال عز وجل :
« أَوَلَمْ تَأْتِهِمُ بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى » ^(٢). وقال : « إِنِّي نَزَّيْتُ بِكِتَابٍ
مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ » ^(٣).

وكل هذه الأقسام التي ذكرناها من البيان لا تخلو من أن تكون ظاهرة جليلة أو باطنة خفية ؛ وذلك لما دبره الله عز وجل في هذا من الحكمة والدلالة عليه ، لأنه جعل بعض خلائقه محتاجاً إلى البعض ؛ فالظاهر محتاج إلى الباطن لأنه معنى له ، والباطن محتاج إلى الظاهر لأنه دليل عليه وكذلك سائر مصنوعات الله عز وجل محتاج بعضها إلى بعض ، ليعلم الإنسان أنه ليس يستغنى شيء بنفسه ويقوم بذاته غير الله تعالى ، وكل ما سواه فإنما هو بغيره ، ولو جعل تبارك وتعالى الأشياء كلها ظاهرة لتساوى الناس في العلم ولم يتفاضلوا فيه . وفي تساوى الناس ، حتى لا يكون فيهم رؤساء متبعون وأتباع مطيعون ، بوارثهم . وقد قيل : « لا يزال الناس بخير ما تباينوا ، فإذا تساوا هلكوا » ، وعلى ما قلناه دبرهم . وقال في [٦] كتابه : « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ... » ^(٤) إلى آخر الآيات ، فجعل علم آدم بما أظهره له وأخفاه عن ملائكته دليلاً على فضله ورياسته ، وأنه المستحق من بينهم ما أفضى إليه من خلافته ^(٥) ، لأن من حكمه ألا يسوَّى بين العالم وغيره . ولو سوَّى بين الملائكة وبينه في علم ما علمه إياه لم يكن هناك تفاضل يوجب له المنزلة التي جعلها له . ولو جعل تقدّست أسماؤه الأشياء كلها خفية لم يكن إلى علم شيء سبيل

(١) سورة القلم . (٢) سورة طه .

(٣) سورة الأحقاف ، والآثارة البقية تؤثر أى تورث .

(٤) سورة البقرة . (٥) أى نياسته عنه سبحانه وتعالى في الأرض .

ولتساوى الناس فى الجهل ؛ لكنه بحكمته ومتقن صنعته جعل بعضها ظاهراً مستغنياً بظهوره عن طلبه ، وبعضها باطناً يحتاج ^(١) إلى إظهاره والفحص عنه ، وجعل الظاهر دليلاً على الباطن وسُلماً إليه . ولم يقنع من عباده بعلم الظاهر من الأشياء حتى يعرفوا معانيه وباطن تأويله ، وذم من اقتصر على علم ظواهر الأمور دون بواطنها ونفى العلم عنهم فقال : « وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ » ^(٢) . وشبهه من حمل التوراة حمل حفظ لظاهرها من غير تدبر لمعانيها بالحمار ، فقال : « مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا » ^(٣) . وقال فى ذم قوم : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » ^(٤) . وقال : « وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ » ^(٥) . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « نية المؤمن خير من عمله » ؛ والنية باطنة والعمل ظاهر . ولذلك لم يقنع بعلم الباطن والعمل به دون الظاهر . وقال عز وجل : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ » ^(٦) . وأعلمنا أن بالظاهر تقام الحجة فقال : « قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ » ^(٧) . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان عقد بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان » . وليس الإيمان بالتحلى ولا بالتبلى ، ولكنه ما وقر فى النفوس وصدقته

- (١) فى الأصل « تحتاج » . (٢) سورة الروم .
 (٣) سورة الجمعة . (٤) سورة يونس .
 (٥) سورة يوسف ، ويحيى بك . (٦) سورة الأعراف .
 (٧) سورة الرعد .

الأعمال . وذلك لأن النية مغيبة عنا ، وليس يعلمها إلا الله عز وجل
 وصاحبها . وإنما يستدل عليها بالقول والعمل . ألا ترى أن الإنسان [٢٦]
 إنما تعرف حكمته الباطنة بما يظهر من صحة قوله وإتقان عمله ! وبَيِّنْ
 في العقل أنه لما كان الظاهر سبباً إلى الباطن وعلة لنيله والوصول إليه
 [وجب ^(١)] أن يكون معلقاً به وغير منفصل منه ، وأن يكون ما يدرك
 من فضيلة العلم منسوباً إليهما لاشتراكهما في إيضاحه ؛ لأن العلة بالمعلول
 تدرك ، والمعلول بالعلة يوجد ، وألا يكون الأمر كما ظن قوم ^(٢) أرذلوا علم
 الظاهر وتركوا العلم والعمل به ، وهم مع ذلك مقرّون أنهم لا يصلون إلى
 علم الباطن والإيضاح عن حقيقته إلا به . فجعلوا ما لا تدرك الحاجة إلا به
 غير محتاج إليه ، وهذا هو الحال البين . ولو كان الأمر كما ظنوا لبطلت
 حقوق الناس وتعطلت تجارتهم وفسدت معاملاتهم وسقطت أخبارهم ،
 لأنهم إنما يعملون في جميع ذلك على الظاهر دون الباطن ؛ ووضوح هذا
 يغني عن الإطالة فيه .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) يعرض المؤلف هنا للباطنية ، وهم بعض المتصوفة وعدة فرق إسلامية
 كالخرمية والقرامطة والإسماعيلية ، تشترك كلها في القول بأن لكل ظاهر باطنا
 ولكل تنزيل تأويلاً ، ويعولون في فهم القرآن على التأويل بخلاف أهل الظاهر
 الذين يأخذون بظاهر الآيات والأحاديث .

باب

فيه البيان الأول وهو « الاعتبار »

قد قلنا إن الأشياء تبين بذواتها لمن تبين ، وتعتبر بمعانيها لمن اعتبر ، وإن بعض بيانها ظاهر وبعضه باطن ؛ ونحن نذكر ذلك ونشرحه فنقول : إن الظاهر من ذلك ما أدرك بالحس ، كتبيننا حرارة النار وبرودة الثلج عند الملاقاة لها ، وما أدرك بفطرة العقل التي تتساوى العقول فيها مثل تبيننا أن الزوج خلاف الفرد وأن الكل أكثر من الجزء . والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته . فالظاهر مستغن بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له لأنه لا خلاف فيه ، والباطن هو المحتاج إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال ، ويعتبر بوجوه المقاييس والأشكال . والطريق إلى علم باطن الأشياء في ذاتها والوقوف على أحكامها ومعانيها ، من جنسين ، وهما : « القياس والخبر » . وحجتنا في القياس أن الله قد قاس في كتابه فقال لمن حرّم وحلّ وهو جاحد للرسل الذين يأتون بالتحريم والتحليل : « أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا » ^(١) . وقال : « قُلِ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ » ^(٢) . فلما لم يمكنهم أن يدعوا أن الله عز وجل شافهم بذلك وكان من قولهم واعتقادهم إبطال الرسل الذين يؤدون عن الله عز وجل أمره ، تبين لهم أن الذي شرعوه لأنفسهم ضلال وبهتان ، من غير حجة ولا سلطان ؛ فقال لهم بعد أن تبين ذلك منهم : « فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ

[٧]

بَغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^(١). ومن الحديث ما حدث به زُبَيْدُ الْإِيَامِي^(٢) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « كُلُّ قَوْمٍ عَلَى رَقَبَةٍ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَفْلَحَةٍ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ يَرِدُونَ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ ». والحق في ذلك يعرف بالمقايسة عند ذوى الألباب .

وأما الخبر فحجتنا فيه من الكتاب قول الله عز وجل : « فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »^(٣) . « فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قِبَلِكَ »^(٤) . ولم يكن ليأمر بمسألتهم إذا لم نعلم ، إلا وأخبارهم تفيدنا علماً وتزِيلُ عَنَّا شُكَا . ومن الأثر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتي فَوَعَاها فَأَدَّاهَا » . وقوله : « لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ مِنْكُمْ » . ولم يأمر بذلك إلا وإبلاغ الشاهد الغائب يوجب الحجة ، واستماع الغائب من الشاهد يكسب علماً وفائدة .

باب في ذكر القياس^(٥)

والقياس في اللغة التمثيل والتشبيه ، وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيها لا في سائرهما ؛ لأنه ليس يجوز أن يشبه شيء شيئاً في جميع صفاته ويكون غيره^(٦) . والتشبيه لا يخلو من أن يكون تشبيهاً في حدٍّ أو وصف أو اسم . فالشبه في الحد هو الذي يحكم لشبهه بمثل حكمه إذا وجد ، فيكون

(١) سورة الأنعام .

(٢) محدث توفي سنة ١٢٦ هـ والإيامي منسوب إلى إيام بطن من قبيلة همدان .

(٣) سورة الأنبياء . (٤) سورة يونس .

(٥) يشتمل هذا الباب على كثير من الاصطلاحات المنطقية فيستعان في تفهيم التلاميذ

معانيه بالمعلومات التي حصلوها في دروس المنطق .

(٦) في الأصل : « فتكون عبرة » ، وظاهر أنه تحريف .

[م٧]

ذلك قياساً صادقاً وبرهاناً واضحاً . والشبه في الوصف هو الذي يحكم لشبهه به في بعض الأشياء فيكون صادقاً ، وفي بعضها فيكون كاذباً . والشبه في الاسم غير محكوم فيه بشيء إلا أن يكون الاسم مشتقاً من وصف ، ونحن نمثل ذلك فنقول : إن حلول الحركة في المتحرك لما كانت حدّاً له وجب أن يكون كل ما حلت فيه الحركة متحركاً ، وهذا حق لا مطعن فيه ، فأما السواد الذي هو من أوصاف الحبشى فليس حيث وجدناه حكمنا لحامله بأنه حبشى ، ومتى قلنا ذلك كنّا مبطلين ^(١) ، ولكننا إذا قلنا إن بعض من يوصف بالسواد حبشى صدقنا . وأما زيد الذي هو من الأسماء فليس بموجب أن يكون بينه وبين غيره ممن اتفق له هذا الاسم ماثلة ولا مشابهة إلا أن يكون الاسم مشتقاً من وصف فيلحق ما شاركه في ذلك الاشتقاق ما يلحقه ، مثل الأبيض الذي يسمى به كل من غلب البياض عليه لأنه مشتق منه . والاشتباه في الأسماء لا يوافق بين معانيها إذا اختلفت ذواتها ، فإن الهوى الواقع على هوى النفس يخالف للهواء الذي بين السماء والأرض وإن اتفقا في الاسم ؛ وكذلك اختلاف الأسماء إذا اتفقت المعاني لا يوجب اختلافاً في المعنى ، كالنأى والبعد ، وكلاهما واقع على معنى واحد . فمن أراد أن يحكم الأمر في القياس فليصحح الكلام وليتفقد أمر الحد والوصف ويتأمل ذلك تأملاً شافياً حتى لا يجعل الوصف الذي يوجب الحكم الجزئي في موضع الحد الذي يوجب الحكم الكلّي ، وأن يتثبت في القضاء ولا يعجل في الحكم ، فإن العجل موكل به الزلل . وقد قالت الحكماء : « إن أحد أسباب الخطأ في القضية قصر مدة الروية » . وأكثر من غلط في القياس إنما غلط من سوء التمثيل ومسامحة النفس في ترك التحصيل والمبادرة إلى الحكم بغير روية ولا فكرة .

(١) أى آتين بالباطل الذي هو ضد الحق .

[٨] وليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم فيكون القياس نتيجة ذلك ، كقولنا إذا كان الحى حساسا متحركا فالإنسان حى . وربما كان ذلك فى اللسان العربى مقدمة أو مقدمتين أو أكثر على قدر ما يتجه من إفهام المخاطب . فأما أصحاب المنطق فيقولون : إنه لا يجب قياس إلا عن مقدمتين لأحدهما بالأخرى تعلق . والقول على الحقيقة كما قالوا . وإنما يكتفى فى لسان العرب بمقدمة واحدة على التوسع وعلم المخاطب . والنتائج : إحداها ما صدر عن قول مُسلمٌ فى العقل لا خلاف فيه ، فتكون النتيجة عنه ^(١) برهانا ، كقولنا إذا كان الزوج ما ركب من عددین متساويين فالأربعة زوج . والأخرى ما صدر عن قول مشهور إلا أنه يختلف فيه فتكون النتيجة عنه إقناعا ، كقولنا إذا كان حق البارئ عز وجل واجبا علينا لأنه علة لوجودنا فقد وجب حق الوالد أيضا علينا . وصحة هذه النتيجة إنما تقع بالاحتجاج لمقدمتها حتى يعترف بها من لا يعترف ثم تصح . والثالثة ما صدر عن قول كاذب وضع للمغالطة ، كقولنا : إن اللصوص يخرجون بالليل للسرقة ، ففلان سارق لأنه خرج بالليل ؛ وهذا باطل ، لأن السارق ليس هو سارق من أجل خروجه ولا كل من خرج بالليل فهو سارق .

و « الحد » مأخوذ من أصل الشئ الذى منه كونه ، وفصله الذى به ينفصل من غيره . فإن حد الحى هو الجسم الحساس المتحرك ، فالجسم أصله ، والحساس والمتحرك فصلاه اللذان ينفصل بهما من غيره من الأجسام التى لا تتحرك ولا تحس . وكذلك حد الدار فإنه مأخوذ من المدينة والحلة التى هى منهما ومن الجهات التى تنفصل بها من غيرها . وليس يتجه الحكم فى سائر المذاهب على شئ غير محدود ولا منفصل ^(٢) ألا ترى أنه متى شهد شاهدان على رجل بحق عند قاض احتيج أن

(١) فى الأصل : « ... عنده برهانا » . (٢) فى الأصل : « محصل » .

[٢٨]

يشهد الشهود بنسبه الذى هو أصله ، وبعينه واسمه اللذين هما فصلاه اللذان
ينفصل بهما من غيره ؛ فإن عرفوا ذلك وشهدوا به وإلا لم يُمض القاضى
حكماً عليه . وكذلك الحق فى نفسه فإنه يحتاج إلى أن يذكر أصله من
الورق أو الذهب وفصله من الوزن والنقد فيقال ورقاً^(١) أو عيناً وزن سبعة
مثاقيل ، فإذا فُعل ذلك كان الحكم ماضياً بيقين من القاضى أنه قد أصاب
الحكم فيما أمر^(٢) به .

وأما « الوصف » فهو ذكر بعض الأشياء التى تخص الشيء وليست
ثابتة على حده ، كما يقال فى الدار إنها الواسعة أو الضيقة أو المبنية بالجص
والآجر ، وكما يقال فى الرجل الطويل الأسمر الأتقى^(٣) ؛ وكل هذه أوصاف
لا تأتى على الحد بل يشرك الموصوف بها غيره فيها ، ومثل ذلك التحلية^(٤)
التي يستعملها الحكم والكتاب فيمن لم يعرفوه باسمه وعينه ونسبه ،
فيكون وصفهم الرجل بحليته مقنعاً فيما يمكن من الاحتياط إذا لم يجدوا
سبيلاً إلى غير ذلك .

وأما « الاسم » فليس يقع به حكم ألبته إلا أن يكون مشتقاً من
وصف كالأبيض ؛ فإنما يسمى بهذا الاسم كل من غاب البياض على لونه .
والاشتقاق والوصف يعمل فيهما على الأغلب والأكثر . ألا ترى أن
الزنجى حامل للبياض فى ثغره وفى بياض عينيه ، وأن الرومى حامل للسواد
فى حدقتيه وشعره . ولا يسمى الزنجى أبيض بما فيه من البياض ولا الرومى
أسود بما فيه من السواد ، لكن يسميان بالأغلب على ألوانهما . وإن
دعت ضرورة إلى ذكر ما فى الأسود من البياض أو فى الأبيض من السواد

(١) وفى الأصل : « ورقاً وزن سبعة أو عيناً مثاقيل » . والورق بكسر الراء
الفضة والعين الذهب . (٢) فى الأصل : « أمره » .
(٣) قنا الأنف ارتفاع أعلاه واحديداب وسطه وسبوغ طرفه .
(٤) وصف الحلية وهى الخالقة والصفة والصورة .

لم يطلق ذلك لها حتى ينسب إلى العضو الحامل له ، فيقال الأبيض الثغر ،
والأسود الشعر . واعلم أن القول المنفي ليس بموجب حكما غير حكم النفي
وليس يحصل منه تشبيه ولا تمثيل يقع بهما قياس ، وذلك كقولنا زيد
غير قائم وعمرو غير قائم ، فقد نفينا عنهما جميعاً القيام ولم نثبت لهما جميعاً
اجتماعاً في معنى آخر ، لأنه قد يجوز أن يكون أحدهما قاعداً والآخر
مضطجعاً ، وكلاهما غير القيام . وكذلك إذا نفيت عن جسمين البياض لم
تثبت لهما اجتماعاً في لون آخر من الحمرة أو الصفرة أو السواد . ولو شهد
شاهدان عند حاكم بأن فلانا لم يبع ضيعته من فلان لم يكن ذلك بموجب
الـ^(١) يكون فلان ملكها عليه ، لأن الملك وجوهاً كثيرة غير البيع^(٢) ؛
ولذلك قالت القدماء : إن صفات الباري عز وجل إنما ينبغي أن تكون
بالسلب (يعنون النفي) ، لأنه لا يحصل منه في النفس ما يقع به تشبيه .
واعلم أن كل مطلوب فيما أن يكون موجوداً أو غير موجود ، وأن
الموجود إما أن يكون موجوداً بالحس كالمشعومات والمذوقات والأجسام
والأشكال وما أشبه ذلك ، وإما أن يكون موجوداً بالعقل كوجودنا
ما غاب عنا وكوجودنا الجوهر والبارئ عز وجل . وأن ما وجد بالعقل
والعقل من الأشياء الغائبة التي لا تحس في ذواتها ، فإنما تتلقت بمبادئ
المعرفة بها من الحس ، فيعرف الجوهر بالأعراض المحمولة فيه ، كما
يعرف ذو اللون باللون وذو العدد بالعدد ، وكما يعرف الباري عز وجل
بمصنوعاته وآثار فعله ؛ فإن ما يظهر من ذلك عند التأمل له دليل على أن
الأشياء لم تكن بالاتفاق وأنها من قصد حكيم دبرها وأحكم ما صنعه منها .

(١) في الأصل : (إلا أن) بزيادة (أن) بعد إلا .

(٢) كالهبة والوصية مثلاً .

ودلالة الشيء تكون بأحد أربعة أوجه : إما « بالمشاكلة » وقد ذكرنا جملاً منها ^(١) . وإما « بالمضادة » فإن الضد يكسب معرفة الضد ؛ فإننا إذا عرفنا الحياة وعلمنا أنها بالحس والحركة عرفنا ضدها الذى هو الموت وأنه بعدم الحس والحركة ؛ وإذا انتفى ^(٢) أحد الضدين وجب الآخر ضرورةً إذا كان الضدان لا واسطة لهما كالموت ^(٣) والحياة ، والحركة والسكون ، والضيء والظلام ؛ فأما إذا كانت بينهما واسطة فليس الأمر كذلك ، وذلك كالسواد والبياض اللذين بينهما الحجرة والصفرة والخضرة ، وكالقيام والقعود اللذين بينهما الاضطجاع والركوع والسجود . فنحن نعرف بالسواد ضده الذى هو البياض ، وبالقيام ضده الذى هو القعود . [م ٩]

وإن نفينا السواد عن شيء لم يجب له البياض ضرورة ، كما أنا إذا نفينا عن الشيء الحياة وجب له الموت ضرورة ، لأن الحياة والموت لا واسطة لهما . وهذه أضداد لها وسائط . وإما « بالعرض » كما يعرف الجسم بالطول والعرض . وإما « بالفعل » كما يدل الولد على الوالد والباب على النجار . فالمعقول من الموجودات التى لا تحس لا يحد ، لأن الحد مأخوذ من الأصل والفصل كما قلنا . والأشياء المعقولة ، التى لا تحت الحس تقع وليست لها مادة تكون أصلاً لها ولا تنفصل أيضاً من غيرها من المعقولات انفصلاً طبيعياً فيستعمل ذلك فى حدها ، فإنما تعرف بأسمائها وتوصف بأوصاف غير محيطة بحدودها ؛ فيقال فى الجوهر : الذى يحمل المتضادات فى أنواعه من غير تبدل يلحقه فى ذاته ؛ ويقال فى البارى : إنه القديم الذى هو علة لمصنوعاته ، وأشباه هذا . ألا ترى أن موسى عليه السلام لما سأله فرعون :

(١) يشير إلى كلامه على التشبيه فى الحد والوصف والاسم .

(٢) فى الأصل : « وإذا انتفى فى أحد الضدين وجب فى الآخر ... » بزيادة كلمة

« فى » فى الموضعين . (٣) فى الأصل : « بالموت » بالباء بدل الكاف .

« وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ . قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ » . ولما قال : « فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » ^(١) ، فوصفه بأفعاله ولم يحده لامتناع الحد في ذاته .

قال ^(٢) : والأشياء التي يقع بها الوصف تسعة ، وهي أعراض كلها . فمنها الحال ، كقولنا زيد ظريف . ومنها العدد ، كقولنا المال درهمان . ومنها المكان ، كقولنا زيد خلفك . ومنها الزمان ، كقولنا جاءني زيد أمس . ومنها الإضافة ، كقولنا هذا ابن زيد . ومنها القنينة ^(٣) ، كقولنا هذا مالك وغلأمك . والنسبة ، كقولنا زيد مضطجع وقاعد . ومنها الفاعل ، كقولنا يضرب زيد . ومنها المنفعل . كقولنا زيد مضروب ، لا يكون وصف بغير هذه التسعة . فالحال قد تكون لازمة فتسمى هيئة ، كيميض القطن وسواد الفحم ؛ وتكون غير لازمة فتخص باسم العَرَض كصفرة الوجل وحمرة الخجل . والعدد منه منفصل ومنه متصل ، فالتصل ما كان له واسطة تجمع طرفيه وصار متصلا بالمادة ، كالدرهم والدرهمين [١٠] والأشكال والأماكن . والمنفصل ما انفصل من المادة ولم تكن له واسطة تجمع بين طرفيه ، كالواحد والاثنين ، وكالزمان الذي هو حركات الفلك المنفردة . والإضافة نسبة شيء إلى شيء يدور كل واحد منها على صاحبه ، فإن الصديق صديق صديقه ، والجار جار جاره . والقنينة ، وهي الملك ، تشبه المضاف من جهة الإضافة إلا أنها تخالفه بأنها لا تدور على الشيء ، لأننا إن قلنا في المال إنه مال زيد فليس يجوز أن نقول في زيد إنه زيد المال كما قلنا في المضاف .

(١) سورة طه . (٢) لعل كلمة « قال » زيادة من الناسخ .

(٣) الملك .

وضد الفنية العدم . وليس يستحق المعدم اسم العدم إلا بعد استحقاقه اسم الفنية ، لأننا لا نسمى الطفل فقيراً ، ولا جرو الكلب أعمى ؛ لأن الطفل لم يستحق أن يملك شيئاً فيعدمه ، وكذلك جرو الكلب لم يستحق أن يكون بصيراً فيعمى . والنصب تشارك الحال ، وهي انتصاب الجسم وما يشاهد عليه من قيام أو قعود أو انحراف إلى بعض الجهات المحيطة به . وهي ست جهات : فوق ، وتحت ، وخلف ، ويمين ، وشمال ، وأمام . والفاعل هو الموقع فعله بغيره . وفعله ربما كان باقى الأثر كأثر النجار فى السرير ، أو غير باقى الأثر كضرب زيد عمراً ، والمنفعل هو القابل لوقوع فعل الفاعل به وتأثيره فيه . وقد يفعل الشيء بطبعه ويفعل باختياره . فالفاعل بالطبع لا يمتنع من الفعل فى كل أوقاته وعلى كل أحواله ، كالنار التى تحرق كل ما لاقاها فى سائر الأوقات وعلى كل الأحوال . والفاعل بالاختيار هو الذى يفعل إذا أراد فعله ويمتنع منه متى آثر الامتناع منه ، كالكاآب الذى متى شاء كتب ، ومتى شاء أمسك عن الكتابة . ويقال فى المختار إذا أمسك عن الفعل وهو قادر عليه متى هم به فاعل بالاستطاعة وبالقوة ، كالكاآب الذى يسمى بهذا وإن كان ممسكاً عن الكتابة ، لأنه مستطيع لها متى هم بها ، فإذا فعل الكتابة كان كاتباً بالفعل .

[١٠م]

وأنواع البحث والسؤال تسعة أنواع : فأولها البحث عن الوجود بـ « هل » ، تقول : هل كان كذا وكذا ؟ فيقال نعم أو لا . والثانى البحث عن أنواع الموجودات بـ « ما » ، تقول : ما الإنسان ؟ فيقال الحى الناطق ؛ وما رأيك فى كذا وكذا ؟ فيقال رأى الفلانى . والثالث البحث عن الفصل بين الموجودات بـ « أى » ، تقول : أى الأشكال المربع ؟ فيقال : هو

الذى تحيط به أربعة خطوط^(١). والرابع البحث عن أحوال الموجودات بـ « كيف » ، تقول : كيف الإنسان؟ فيقال : منتصب القامة . والخامس البحث عن عدد الموجودات بـ « كم » تقول : كم مالك؟ فيقال عشرون درهما . والسادس البحث عن زمن الموجودات بـ « متى » ، تقول : متى كان هذا؟ فيقال في زمن الرشيد . والسابع البحث عن مكان الموجودات بـ « أين » تقول : أين زيد؟ فيقال : في الدار . والثامن البحث عن أشخاص الموجودات بـ « من » ، تقول : من خرج؟ فيقال : زيد . و « من » لا تستعمل إلا في المسئلة عن^(٢) يميز ويعقل . والتاسع البحث عن علل الموجودات بـ « لم »^(٣) . وليس يقع الجدل والحجة إلا في العلة ، ولا يجب الحق والباطل إلا فيها . ونحن نذكر اعتبار العلل والواجب منها والفاقد إذا صرنا إلى ذكر الجدل في كتابنا إن شاء الله .

فهذه جمل في وجوه الاستدلال والقياس تدل ذا اللب على ما يحتاج إليه ، ومن أراد استيعاب ذلك نظر في الكتب الموضوعة في المنطق ، فإنما جعلت عماداً وعياراً على العقل ومقومة لما يُخشى زلله ، كما جعل البركار لتقويم الدائرة ، والمسطرة لتقويم الخط ، وجعل الميزان مثلاً للقياس والموازنة بين المتشابهين لئلا تقع المحارفة^(٤) والبخس^(٥) في الحقوق ، وليكون الإنسان على يقين من الإصابة في ذلك . وقد أتى المتقدمون جميع هذه الأحوال بما فيه كفاية لمن فهم .

[١١]

(١) يحسن أن تراد « متساوية » .

(٢) في الأصل : « عما » .

(٣) لم يمثل المؤلف للسؤال بـ « لم » إحالة منه على باب الجدل من هذا الكتاب .

(٤) المحارفة التشديد في المعاملة والتضييق في المعاش ونقص الحظ .

(٥) البخس : النقص والظلم .

باب الخبر

وأما الخبر ، فمنه يقين ، ومنه تصديق .

« فاليقين » ينقسم ثلاثة أقسام ، أحدها خبر الاستفاضة والتواتر الذي يأتي على ألسن الجماعة المتباينة همهم وإرادتهم وبلدانهم ولا يجوز أن يتلاقوا فيه ويتواطئوا عليه ، فذلك يقين يلزم العقل الإقرار بصحته . وبهذا النوع من الأخبار ألزمتنا الله حجج الأنبياء ونحن لم نشاهدهم ولم نر آياتهم ولم نسمع احتجاجهم على قومهم ؛ وذلك من تسخير الله الناس حتى تقوم الحجة ، وإلا فكل واحد من الناس يجوز عليه الصدق والكذب ، فإذا تواترت أخبارهم كان ذلك زائداً حقاً لما قدمنا ؛ وليس التواتر فعلهم فيجوز أن يفعلوا ضده ، وإنما هو شاهد لصدقهم ودليل عليه . والدليل غير المدلول عليه ، فقولهم محتمل للصدق والكذب لأنه فعلهم وهم مُمكنون مختارون ، والتواتر والاستفاضة معنى آخر ليس من فعلهم ولا من اختيارهم ، وهو دليل الصدق إذا وُجد . وليس هذا في أخبار العدول ^(١) دون الفساق ^(٢) ولا المؤمنين دون الكفار ، لكنه في أخبار الجماعة كلها . ولو كان لا يقبل من التواتر إلا ما أتى به أهل الإيمان لم يكن لأحد من الخالفين علوم ينقلونها ولا أخبار يرثونها . وقد تكلمنا في هذا الباب في كتابي (الحجة) و (الإيضاح) بما أغنى عن إعادته ، وليس يخالفنا فيه أحد من أهل ملتنا فنحتاج إلى زيادة في الشرح له والاحتجاج فيه .

والثاني خبر الرسل عليهم السلام ومن جهر من الأئمة الذين قامت

(١) الزكون المقبولو الشهادة .

(٢) الذين لا تقبل شهادتهم لعصيانهم وخروجهم عن طريق الحق .

البراهين والحجج من العقل عند ذوى العقول على صدقهم وعصمتهم ،
 وظهور المعجزات التى لا يجوز أن تكون بنوع من الحيل وليس فى طبع
 البشر الإتيان بمثلها على أيديهم ؛ فدلّت من ليس علمُ المعقولات والتمييزُ
 بين المتشابهات من شأنه ، على أن هذه الأشياء إنما أُجريت على أيديهم [م١١]
 ليُعلم أنهم عن الله عز وجل نطقوا ، وعليه فى إخبارهم ^(١) عنه صدقوا ؛
 فتعم الحجة بهم الغافل والجاهل ، والمميز والعاقل ، ولا تكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل . ولو لم تكن أخبارهم حجة توجب فى عقل من
 شاهد الأنبياء والأئمة أو نُقلت [إليه] ^(٢) أخبارهم نقلا يوجب الحجة ،
 تصديقها ^(٣) ، لما قال عز من قائل : « لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ
 بَعْدَ الرُّسُلِ » ^(٤) ، ولما أمر الله بطاعتهم فقال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
 اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ^(٥) ، لأن الله عز وجل لا يأمر
 بطاعة من يعلم أنه يعصيه أو يكذب عليه . وقد ذكرنا هذا الباب فى
 كتاب (الإيضاح) بما أغنى عن إعادته والإطالة فيه .

والثالث ما تواترت أخبار الخاصة به مما لم تشهد العامة ، فإن تواترهم
 فى ذلك نظير تواتر العامة . وقد بين الله عز وجل لزوم ذلك ووجوب
 التصديق به فقال : « أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي
 إِسْرَءِيلَ » ^(٦) . فجعل علماءهم مع علمهم وهم الخاصة به ، حجة على العامة .
 وأما خبر « التصديق » فهو الخبر الذى يأتى [به] ^(٧) الرجل والرجلان

(١) فى الأصل : « فى إخباره » . (٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) سياق الكلام يقتضى أن يكون « تصديقها » معمولا لـ « توجب » الأولى .

(٤) سورة النساء . (٥) سورة النساء .

(٦) سورة الشعراء . (٧) زيادة يقتضيها السياق .

والأكثر فيما لا يوصل إلى معرفته من القياس والتواتر ولا أخبار المعصومين^(١) ولا يعلم إلا من جهة الآحاد ، وذلك مثل الفتيا في حوادث الدين التي ابتلي بها قوم دون آخرين ، فسألوا عنها فخبروا بالواجب فيها ، فنقلوا ذلك ولم يعرفه غيرهم . وليس يقع ذلك في أصول الدين التي يتساوى الناس فيها وفي فرضها . والناس محتاجون إلى الأخذ بهذه الأخبار في معاملاتهم ومتاجراتهم ومكاتباتهم ، فإن ذلك أجمع مما لا يقوم البرهان على صدق الخبر به من عقل ولا تواتر ولا خبر معصوم ؛ وإنما يُعمل في جميعه على خبر من حسن الظن به ولم يُعرف بفسق ولم يظهر منه كذب . وقد أبقى قبول خبر الواحد قوم من أهل الملة مع إقرارهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ^(٢) من نأى عنه بالواحد من أصحابه والاثنتين ، وبلغ النساء الخدّرات^(٣) اللواتي ليس من شأنهنّ البروز بما ألزمنّ إياه من قبول أخبار أزواجهن وآبائهنّ وأبنائهنّ ، وكل هؤلاء آحاد . وقد استقصينا الكلام في هذا في كتاب (الحجة) .

[١٢]

وقد يستنبط علم باطن الأشياء بوجه ثالث وهو الظن والتخمين ، وذلك فيما لا يوصل إليه بقياس ولا يأتي فيه خبر . وفي الظن حق وباطل ؛ ولذلك قال الله عز وجل : « إِنْ بَعْضَ الظَّنِّ إِتَمَّ »^(٤) . وقال في موضع آخر فأخرجه مخرج اليقين : « وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ »^(٥) . وظن كل امرئ على مقدار عقله ، فإن كان عقله صحيحاً وتميزه معتدلاً وعلمه ثاقباً وسلم من متابعة الهوى فيما يوقع الظن فيه ، فقد صدق ظنه . وقد قيل

(١) المنوعين من المعاصي .

(٢) في الأصل : « ما » بدل « من » . (٣) الخدر بالكسر ستر يمد

للجارية ناحية البيت والمخدرات النساء الملازمات لخدورهن أي بيوتهن .

(٤) سورة الحجرات . (٥) سورة النور .

« ظن الرجل قطعة من عقله » . وقيل : « ما ازدحت الظنون على سر إلا أظهرته » . وقال أردشير^(١) : « الظنون مفاتيح اليقين » . قال الشاعر :
الأملى^(٢) الذى يظن لك الظن كأن قد رأى وقد سمعا
وقال آخر :

تناصرتِ الظنونُ عليك عندى وبعضُ الظن كالعلم اليقين
وقد حكم عمر بن الخطاب فى القوم الذين قاسمهم أموالهم بهذا النحو ،
فإنه قاسمهم^(٣) على الظن فيهم ، ولو تبين خيانتهم أموال المسلمين لما وسعه
أن يأخذ بعض ذلك ويدع عليهم بعضه ؛ لكنه لما ظهر له منهم
ما يوجب النهمة ولم يَقمَ فى نفسه قوة اليقين ، قاسمهم . ومن الظن
العيافة^(٤) والقيافة^(٥) والزجر^(٦) والسكانة^(٧) واستخراج المعنى^(٨)
والترجم^(٩) من الكتب ، فكل ذلك إنما ابتدأه الظن ؛ والتطير^(١٠) ، فرة
يجعلون الغراب دليلاً على الغربة ، والبان^(١١) على البين ، والقَصْبُ^(١٢) على
قضب النوى ، فيزجرون على الأسماء واشتقاقها دون المعانى كما قال الشاعر :

(١) اسم عدة من ملوك الدولة الساسانية الفارسية ، أشهرهم أردشير بن بابك
مؤسس الدولة المذكورة ، وقد حكم من عام ٢٢٦ إلى عام ٢٤١ م . والغالب أنه
المراد هنا لسكتة ما ينسب إليه من الحكم والآداب السلطانية .

(٢) الذكى المتوقد الذهن . (٣) أى أخذ لبيت المال نصف الأموال التى
اكتسبوها فيها سوى عطايتهم . ومن قاسم عمر سعد بن أبى وقاص وعمرو بن العاص .
(٤) العيافة أن تعتبر بأسماء الطير ومساقطها أو بغيرها من الأشياء فتتسع أو تتشام .
(٥) القيافة على قسمين : قيافة اثر وقيافة البذر ؛ فالأولى تتبع آثار الأقدام
والأخفاف والحوافر فى البحث عن الفائر من الناس والضال من الحيوان . والثانية
الاستدلال بهيئة الإنسان وشكله على نسبه . (٦) الزجر هو العيافة بمعناها المتقدم
فى الشرح . (٧) السكانة ادعاء العلم بمغيبات الأمور والإخبار بها ، ومن
كهان العرب شق وسطيح . (٨) هو الخفى من معانى الكلام .

(٩) المحتاج إلى تفسير ومنه الترجمان وهو المفسر للسان .
(١٠) التشاؤم . (١١) شجر يسمو ويطول فى استواء وليس لحشبه صلابة ،
واحدته بانه . (١٢) ما قطع من الأشجار للسهم أو القسى .

رأيت غراباً ساقطاً فوق قَصْبَةٍ من القَصْبِ لم يثبت لها ورق خضرُ
فقلت غرابٌ لا غترابٍ ، وقصبةٌ لقضب النوى ، هذى العيافة والزجرُ
ومرّةً يزجرون على الأحوال ، فيكرهون الأعضب^(١) ، والأعور ،
والناقص الخلق ، لما فيهم من التقصير عن التمام ، ويكرهون الشيخ [١٢م]
لإدبار عمره ، والأحذب لظهور عاهته ، كما قال الشاعر :

ولم أغدُ في أمرٍ أوَمِّلْ نُجْحَهُ فقاباني إلا غُرَابٌ وأرنبُ
فإن كان من إنسٍ فلا شك كافرٌ وإلا فشيخُ أعورٍ العين أحذب

وإنما يتشاءمون بالأرنب لقصر يديها ، فكأنه إذا مدَّ يده إلى شيء
يريد نيله فقابلته أرنب ، فقد بينت له وهي قصيرة اليد أنَّ يده تقصُر عن
نيل ما أرادته ومدَّ إليه يده . وقد رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع بعض القافة^(٢) وقد رأى رجلَ أسامة بن زيد^(٣) ورجل أبيه يقول :
هذه أقدام بعضها من بعض ، فسُرَّ بذلك . وحكم أهل الحجاز بقول القافة
في الولد من الأمة إذا جحدته أبوه أو شك فيه .

فإذا أردت أن يصدق ظنك فيما تطلبه بالظن مما لا تصل إلى معرفته
بقياس ولا خبر ، فاقسم الشيء الذي يقع فيه ظنك إلى سائر أقسامه في
العقل ، وأعط كلَّ قسم حقه من التأمل ؛ فإذا اتجه لك أن الحق في بعض
ذلك على أكبر الظن وأغلب الرأي جزمته عليه وأوقعت الوهم على صحته ،
وذلك أن تظن بإنسان لك عداوةً ولا يتبين ذلك في تغير وجهه ولا
نبو^(٤) طرفه عنك ولا في شيء مما يظهر من فعله بك ، فتحضر الأشياء

(١) المكسور القرن . (٢) جمع قائف وقد سبق شرحه .

(٣) أسامة بن زيد بن حارثة مولى النبي (صلى الله عليه وسلم) وابن مولاه .

(٤) يقال نبا بصره عن الشيء نبواً تخافوا عنه ولم ينظر إليه .

التي توقع العداوة بين المتعادين ببالك ، وهي : الشركة ، والمناسبة ،
 والمنازعة ، والميراث ، والجوار ، والمنزلة المتنازعة ، والخلاف في الديانة ،
 والحقد ، والترة^(١) ، والإساءة المتقدمة ، وما أشبه ذلك من الوجوه الموجبة
 للعداوة ، ثم تنظر ، فإن اجتمعت بينكما تلك الأحوال أو أكثرها أوقمت
 وهمك على أنه لك عدو ، وكان قوة التوهم منك في ذلك على حسب كثرة
 ما يجتمع بينكما من الأحوال الموجبة للعداوة ، فتجنّبته وعاملته معاملة العدو
 الذي قد بان أمره . وإن وجدته ينفرد ببعضها ، استبرأت^(٢) صحة الظن [١٣]
 بأن تنظر هل يجمعكما بعض ما يوجب اللطف والمودة ويزيل بليّة تلك
 الخلّة من موافقة في مذهب أو إحسان متقدم أو غير ذلك ، ثم وازنت
 بين الخلال الموجبة للعداوة والخلال الموجبة للصدقة ، وكنت في حيز
 الأقوى من الصنفين . وإن لم تجد بينكما ما يوجب العداوة أزلت عن
 قلبك باب الظنة وكنت على ما لم تزل عليه لصاحبك من الثقة . وقد
 استخرج أمير المؤمنين عليه السلام أشياء من الأحكام لما عدم البيّنات
 فيها ، وتجاهد أهل الدعوى ولزموا الإنكار بهذا النوع من الاستخراج ؛
 فمن ذلك أنه لما أتى بامرأتين وصبي وادعت كل واحدة منهما أن الصبي
 ابنها ، أعمل فكره وظنه ، فعلم أن من شأن الوالدة الرقة على ولدها والحبة
 لدفع الآفة عنه ، فقال لقنبر^(٣) : خذ السيف واقطع الولد نصفين وادفع
 إلى كل واحدة منهما نصفه ؛ فلما سمعت الوالدة بذلك أدركها الإشفاق
 فقالت : أنا أسمح بحصتي لصاحبتى ؛ فعلم أنه ابنها فسلمه إليها . وكذلك

(١) الدحل والظلم من وتر ، يتر ، وترأ ، وترة .

(٢) يقال : استبرأت الشيء إذا بلغت غايته لتقطع الشبهة عنك فيه ، خفت همزته .

(٣) اسم مولى الامام على بن أبي طالب .

فعل بالرجلين اللذين ادعى كل واحد منهما أن الآخر عبده ، فإنه علم ما يتداخل النفس من الجزع عند معاينة الموت وأن تلك الحال تذهل عن لزوم الدعوى وتشغل عن طلب الحجة ، فقدمهما ومد أعناقهما وقال لبعض أصحابه : اضرب عنق العبد ! فثنى العبد عنقه حذراً من السيف ، وظهر بذلك أنه العبد دون الآخر فسأله إلى صاحبه . فكل هذه الأحوال التي عددناها إنما تقع أوائلها بالظن ؛ فإن شهد لها ما يخرجها إلى اليقين صارت يقيناً وإلا كانت تهمة وظنّة وإثماً . ألا ترى أنك تظن بالترجمة أنها حروف ما ؛ فإذا أدرتها في سائر المواضع التي تثبت صورها فيها وامتنعتها فوجدتها مصدقة لظنك حكمت بصحتها ، وإذا خالفت علمت أن ظنك لم يقع موقعه فأوقعته على غير تلك الحروف إلى أن تصح لك . ويشهد لما قلناه من أن الظن إذا لم يشهد له ما يقويه ويحققه فليس ينبغي أن يلتفت إليه ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث لا يسلّم منهن أحد : الطيرة ^(١) والظن والحسد » ، قيل فما الخرج منهن يارسول الله ؟ قال : « إذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا ظننت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ » .

وقد حصل لنا الآن من علوم ما تبين عنه الأشياء بذواتها « يقين » وهو ما تعترف العقول بصحته ويلزمها الإقرار به ، و « تصديق » وهو ما تقتنع النفوس به وإن كان في الممكن أن يقع غيره أوكد من موقعه ، و « ظن » قد احتيط فيه حتى وقع موقع اليقين عند مستعمله ، وقد شبهت القدماء « اليقين » من هذه العلوم بحكم القاضي ^(٢) ، و « التصديق » بحكم صاحب المظالم ^(٣) ، و « الظن » بحكم صاحب الشرطة ^(٤) . وطالبوا

(١) ما يشاء به . (٢) و (٣) و (٤) القضاء منصب الفصل بين المتنازعين =

فى الأشياء الیقین ، فإذا وجدوه تركوا غیره ، وإذا عدموه طلبوا الإقناع الذى یقع به التصدیق ، فإن وجدوه أخذوا به ، وإن لم یجدوه أعملوا الظن حتى یتخرجوا به ما یحتاجون إلیه . وكذلك الحقوق إنما تطالب من الحکام بالبینة العادلة والشهادة القاطعة فیما یحضره العدول ^(١) . فإن كان الحق مما لم تشهد العدول طلبوا الإقناع ، وطُلب من أصحاب المظالم بالكشف ومسألة أهل الخیرة من المستورین ^(٢) والجاورین ^(٣) . فإن كان مما لم یشهده أحد وأخذ سراً ، طلب من صاحب الشرطة فیوقع الظن على أهل التهمة ، وقد جرت عادته بالریبة ، فیبسط ^(٤) علیهم ویحتال فی تقریرهم إلی أن یظهر ما عندهم ، وقد یجوز أن یکون فیمن توقع التهمة علیه من هو برى إلا أنه لا یوصل إلی استخراج الحقوق من اللصوص وأشباههم إلا بمثل هذه الحال . ولو طُلب فی ذلك البينة من العدول المرضیین وأخیار المستورین من الجاورین ما تهبأ استخراج سرقة أبداً . فلیس فی هذه الأحکام الثلاثة ، إذا ^(٥) خرج کل واحد منها من معدنه

[١٤]

== بمقتضى الأحکام الشرعیة المتلفاة من الكتاب والسنة مع ثبوت الأدلة القاطعة ، وكان هذا المنصب هو وحده المختص بذلك فی صدر الإسلام . فلما كثرت المشاحنات وفسدت الذمم وكثر الغصب والتعدى على الحقوق لم یعد نظام القضاء بمعناه السابق كافیا فی ردع النفوس ، فظهر نظام النظر فی المظالم وهو أوسع نظراً من القضاء ؛ فلصاحبه اصطناع الإرهاب فی تقریر الخصوم والحکم بغلبة الظن والجواز وشواهد الأحوال . أما الشرطة فكان صاحبها یعمل للظن مجالا فی الحکم وكان یفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم ولو وقعت العقوبة على برىء وتخطت جانباً .

(١) هم المهود الذین یقومون عن إذن القاضی بالمهادة بین الناس فیما لهم وعليهم ، ویشرط فیهم العدالة الشرعیة ، أى أن یکونوا ملتزمین لواجبات الشرع ومستحباته مجتنبین للمحرمات والمكروهات .

(٢) المعروفون بالعفة . (٣) العاكفون بالمساجد .

(٤) أى یضع علیهم العقوبة ونحوها .

(٥) فی الأصل : « ... فی هذه الأحکام الثلاثة ما إذا خرج » بزيادة « ما » .

وجرى على ترتيب ما وضع له ، ما ينسب إلى جور ولا ظلم ؛ ولكن إذا
اختلفت مواقعها ومخارجها ، فقضى القاضى بالكشف والمسئلة ، وقضى
صاحب المظالم بالظن والتهمة ، وقضى صاحب الشرطة بالعدول والبينة ،
نسب كل واحد منهم إلى الجور ، لعدوله عما توجبه رتبته وخروجه عن
الرسم الذى رُسم له . وكما لا يُستغنى بواحد من هؤلاء الأحكام الثلاثة عن
باقيهم ؛ فكذلك لا يستغنى فى استخراج بواطن العلوم بواحد من هذه
الوجوه التى ذكرناها عن سائرها ، وهذا فيما أردنا ذكره من الاعتبار مقنع
بإشياء الله .

باب

في البيان الشاني وهو « الاعتقاد »

قد قلنا : إن الأشياء إذا بينت بذواتها للعقول وترجت عن معانيها وبواطنها للقلوب ، صار ما ينكشف للمتمين من حقيقتها معرفةً وعلمًا مركوزين في نفسه .

وهذا البيان على ثلاثة أضرب : فمنه حق لا شبهة فيه . ومنه علم مشتبّه يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه . ومنه باطل لا شك فيه .

فأما « الحق » الذي لا شبهة فيه فهو علم اليقين . واليقين ما ظهر عن مقدمات طبيعية ، كظهور الحرارة للمتطيب عند توقد اللون وسرعة النبض واحمرار البول ؛ أو عن مقدمات ظاهرة في العقل ، كظهور تساوي الأشياء إذا كانت مساوية لشيء واحد ، وكظهور زيادة السكل على الجزء ؛ أو عن مقدمات خلقية مسلمة بين جميع الناس ، كظهور قبح الظلم ، وكل خبر أتى على التواتر^(١) من العامة أو التواتر من الخاصة أو سماع من الأنبياء والأئمة . وكل هذا يوجب العلم ، ومن شك في شيء منه كان آثماً ؛ ولذلك صار من شك في البارئ تعالى كافراً ، لأن نتيجة المعرفة به عن مقدمات ظاهرة للعقل ، وكذلك من شك فيما تواترت به الرواية أو تضمنه الكتاب الذي نقله من تجب بنقله الحجة .

وأما « المشتبه » الذي يحتاج إلى التثبت فيه وإقامة الحجة على صحته ،

(١) التواتر من الأخبار ما رواه جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة ، ثم رواء عنهم مثلهم ، وهكذا حتى وصل إلينا ، وهو قطعي الدلالة عند الأصوليين .

فشكل نتيجة ظهرت عن مقدمات غير طبيعية ولا ظاهرة للعقل بأنفسها ولا مساملة عند جميع الناس ، بل تكون مساملة عند أكثرهم أو تظهور للعقل بغيرها وبعد الفحص عنها والاستدلال عليها ، وذلك كراى كل قوم فى مذاهبهم وما يحتاجون به لتصحيح اعتقاداتهم ، وكل خبر أتى به الآحاد والجماعات التى لا تبلغ أن تكون تواترا بل يجوز على مثلهم فى العدة الاجتماع على الكذب والاتفاق عليه ، إذا كانوا عدولا ولم يخالف قولهم ما جرى به العرف والعادة . وذلك مثل روايات كل قوم فيما اعتقدوه وإخبارهم عن أهل العدالة عندهم فيما اجتلبوه ، وكل ظن قوي شواهد و كان الاحتياط فى الراى والدين تغليبهم . وكل هذه الأمور التى عددناها فإنما يأتى العلم بها على طريق التصديق لا على اليقين ، والحجة على معنى الإقناع لا البرهان ، وهى توجب العمل ولا توجب العلم ؛ وليس على من شك فيها إثم ولا لوم ، وذلك كالحكم بالشاهدين وتصديقهما فى الحقوق ، وإن كنا لا نعلم حقيقة قولهما ولا نشهد بصحة غيبهما ، لأنهما قد يجوز أن يكونا كاذبين ، إلا أن علينا العمل بما شهدا به إذا كانا عدلين مرضيين . وكذلك ما أتانا من الأخبار فى الأحداث التى تنقض الوضوء ؛ من الدم السائل والقهقهة فى قول العراقيين ، والملامسة ومس الذكر فى قول أهل الحجاز ، فإن ذلك كله يوجب العمل على من صحت عنده عدالة الخبر له وليس يوجب العلم ، ولا يكون من شك فى ذلك أو جحده آثما . وأما الظن فإنه إذا قوى شواهد وعضده من الراى ما يوجبه ، فإنما يجب العمل عليه ولا يجب العلم بحقيقته . والفرق بينه وبين ما يأتى من الإخبار عن الآحاد ومن القياس المقنع أن ذلك مقبول على ظاهره ؛ فإننا نقبل كل خبر جاءنا به من لا تهمه بكذب ، وكل نتيجة ظهرت عن مقدمة [صح] ^(١)

(١) زيادة يقتضيها السياق .

استعمالها عند أهل النظر وإن لم نشهد بصحة ذلك ؛ ولسنا نقبل الظن على ظاهره ولا نعمل عليه إلا إذا شهد له غيره ، فهو كخبر الفاسق أو الكافر الذين لا يكذبان ولا يصدقان فيه ، إلى أن يظهر لسامعهما ما يوجب التصديق أو التكذيب فيعمل عليه .

وأما « الباطل » الذى لا شك فيه فما ظهر عن مقدمات كاذبة مخالفة للطبيعة مضادة للعقل ، أو جاء فى أخبار الكاذبين الذين يخبرون بالحال وما يخالف العرف والعادة ؛ وذلك مثل اعتقاد السوفسطائية^(١) أنه لا حقيقة لشيء ، وأن الأمور كلها بالظن والحسبان . واعتقادهم حقيقة ما يقولونه دليل على أن الأشياء لها حقائق فى نفسها وأنهم مبطلون فى دعواهم . وكما خبار النصارى عن المسيح بأنه كان بشراً فصار إلهاً ، وكان محدثاً فصار قديماً ، وأن الواحد الذى هو جزء للثلاثة ثلاثة من غير تفریق ، وأن الثلاثة التى هى كل للواحد واحد من غير جمع وتركيب ، وإتيانهم فى ذلك بالحال الذى لا يعقل . ولما أن كان الله عز وجل قد أمرنا بأن نعتقد الحق ونقول به ، وألا نعتقد الباطل ولا ندين به ، فقال : « وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ »^(٢) ، وقال : « أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ »^(٣) ، وعرفنا زهوق الباطل^(٤) وخسران أهله ، فقال : « وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

(١) اسم فرقة يونانية قديمة نصبت نفسها لتعليم الناشئة اليونانية طرق النجاح فى الحياة بصرف النظر عن تحرى الحق والفضيلة الذى كانت دأب الفلاسفة ؛ فكان السفسطانيون يثقفون الناشئة تثقيفاً عاماً ويعلمونه الخطابة والسياسة والجدل . ثم تطرقوا إلى تعليمه أساليب المغالطة فى الجدل وتشكيكه فى حقائق الأشياء ومعانيها مما دعا إلى رميهم بأفساد أخلاق الناشئة . وقد حمل عليهم الفلاسفة وخاصة سقراط وأفلاطون وقضوا على حركتهم وحلوا محلهم آخرة الأمر فى تعليم الشعب اليونانى .

(٢) سورة السكف . (٣) سورة الأعراف . (٤) أى اضمحلله .

زَهُوقًا» ^(١) وقال : « وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ » ^(٢) ، وجب أن يحتاط العاقل لنفسه ودينه فلا يعتقد إلا حقا ، ولا يكذب إلا بباطل ، ولا يقف إلا عند شبهة ، وحتى لا يكون ممن شهد بما لم يعلم أو كذب بما لم يُحِط بعلمه .

وإذا نظرنا في الثلاثة الأضرب التي قدمنا ذكرها وجدنا من الواجب أن نعتقد صحة جميع ما ذكرنا أنه يقين وحق لا شبهة فيه ، ونشهد بصحة ذلك فلا تتخالطنا الشكوك فيه ؛ فإنما متى شككنا في شيء منه أخطأنا وأثمنا كما قلنا قبل هذا الموضع ، وأن ننظر فيما أتى من الصنف الثاني الذي قد وقع الاشتباه فيه وادّعى كل قوم إصابة الحق فيه ، فإن كان مما أتى من جهة الآحاد والقياس احتطنا فيه بتصحيح المقدمات التي هي نتيجة وحراستها من المغالطة التي قدمنا ذكرها . فإذا صحت ميزناها على كم وجه تقال إن كانت مما يقع لفظه على معان كثيرة ، وننظر أي وجه منها هو مراد المتكلم في قوله ، فإذا ميزنا ذلك استخرجنا فصولها التي تنفصل بها من غيرها حتى يظهر الحد الذي يُفَرِّق بينها وبين ما يباينها . فإذا فعلنا ذلك صححنا التشبيه وألحقنا كل شيء بما يشبهه . فإذا أتينا بذلك على هذا الترتيب والتحصيل صح لنا ما نريد تصحيحه بالقياس إن شاء الله . وإن كان مما أتى من جهة الآحاد ^(٣) من الخبر والجماعات القليلة العدد احتيط في ذلك ، أولا بعرضه على العقول ، فإن باينها وضادها فهو باطل ؛ وإن لم ينافها وكان مما يجوز في العقل وقوع مثله ، يُتَبَيَّن ^(٤) في أمر نكلتها حتى لا تؤخذ إلا ممن ظهرت عدالته ولم يتهم بكذب ولا وهم في خبره ولم يكن

(١) سورة الإسراء . (٢) سورة غافر .

(٣) فصل بين الآحاد والجماعات بـ « من الخبر » الذي هو بيان لـ « ما » .

(٤) في الأصل : « يثبت » .

فيما خبر به جازاً إلى نفسه ولا دافعاً عنها ، ولم يعارضه خبر مثل خبره يبطل ما خبر به . وبجميع ما ذكرنا قد جاء القرآن وجرت الأحكام ؛ فقال الله عز وجل : « وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ » ^(١) . وقال : « إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ » ^(٢) . وأجمعت الأمة على ألا تقبل دعوى أحد لنفسه ولا شهادته فيما جر إليها أو دفع عنها ، وعلى أن الأخبار إذا تكافأت بطلت ^(٣) . ثم إن كان الخبر من أمر الدين عرض على كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ فإن وجد مخالفاً خلاف مضادة علم أنه ليس من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن رسول الله لا يضاد كتاب الله . وإن كان الخلاف من جهة خصوص وعموم ^(٤) ، وناسخ ومنسوخ ^(٥) ، ومحكم ومتشابه ^(٦) ، ومجمل ومفسر ، كان ذلك معمولاً عليه مأخوذاً به على الشرائط التي ذكرناها في كتاب (التعبد) . وإن لم يوجد لذلك أصل في كتاب الله وكان مما يجوز التعبد به فليس ينبغى أن يدفع ؛ لأن الله عز وجل قد شرع على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم شرائع لم يثبتها في كتابه ؛ فمنها رجم الزاني المحصن ^(٧) ، واليمين مع الشاهد ^(٨) ، وتحريم كل ذى ناب ونخاب ^(٩) ، وأشباه لذلك .

(١) سورة الطلاق . (٢) سورة الحجرات .

(٣) بمعنى أنه إذا جاءت الأخبار بالشيء وضده ولم يكن هناك ما يرجح منها جانباً على جانب فإنها جميعاً تعتبر باطلة . (٤) الخاص ما هو عمومي يراد به الخصوص كقوله : « وأوتيت من كل شيء » ، والعام ما ليس مخصوصاً بل هو على عومه كقوله : « والله بكل شيء عليم » . (٥) النسخ في الحكم تبديله برفعه ووضع غيره مكانه ، فالنسخ كقوله : « واقتلوا المشركين » ، والمنسوخ كقوله : « لا إكراه في الدين » . (٦) المحكم من القرآن ما كانت ظاهر المعنى بحيث تتناول الألفهام كقوله : « قل هو الله أحد » ، والمتشابه ما ليس كذلك كقوله : « يد الله فوق أيديهم » . (٧) أى المتزوج .

(٨) أى إichلاف المدعى اليمين مع وجود من يشهد له .

(٩) أى تحريم ما يأكل اللحم سبعة كان أو طيراً .

ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أوتيت الكتاب ومثله معه » ،
 أى من السنن التى شرعها الله على يديه . وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه
 قال : « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى فيقول
 لا أدرى ما وجدت فى كتاب الله علمت به » ؛ بل يؤخذ ذلك إذا أتى عن
 الثقات وكان مما يجوز أن يتعبد الله به عباده ولم يصاد العقل والكتاب .
 وإذا أتت أخبار الثقات بالشى وضده ، ولم يكن فى نقلة الخبرين من يهتم
 بقلة ضبط ولا وهم ، ولم يكن الخلاف فى ذلك من جنس ما قدمنا ، إلا أنه
 من رواية الشيعة عن الأئمة عليهم السلام ، فقد علم أنهم عليهم السلام
 لا يأمرون بالشى وضده لأنهم حكماء ، والمناقضة عن الحكماء منفية ، فقد
 أحاط العلم ^(١) بأن سبب الخلاف فى ذلك إنما هو خروج الجواب فى أحد
 الحالين على سبيل التقية ^(٢) ؛ والتقية إنما هى فيما خالف فتياً العامة ؛ فلذلك
 أوصوا عليهم السلام فيما يؤثر عنهم ولا يختلف فيه علماءهم بأن يعمل فيما
 تضادت به الرواية عنهم بما خالف فتياً العامة وعملها . وإن نقل إلينا
 أصحابهم عليهم السلام ما لا نعلم مخرجه ، وقفنا فيه ووكلناه إلى عالمه ، ولم
 نعتقد فى شىء منه تصديقاً ولا تكذيباً ، إلى أن يتبين لنا ما يوجب
 أحدهما فنعتقده ، إذ كان اعتقاد الباطل عندنا كدفع الحق ؛ وبذلك
 أمرونا فقالوا : « الأمور ثلاثة : فأمر يتبين لك رشده فاتبعه ، وأمر
 يتبين لك غيه فاجتنبه ، وأمر اشتبه عليك فكفه إلى عالمه » . وهذا
 ما فى الاعتقاد ، وبالله التوفيق والسداد .

[٦١ م]

(١) قوله « فقد أحاط العلم » جواب للشرط الذى صدرت به الجملة وهو قوله :
 « وإذا أنت الخ » .

(٢) التقية أن يبق المؤمن نفسه من الحكومات أو من العقوبة بما يظهر وإن كان
 على خلاف ما يضر . وهم يرون فيها توسيعاً من الله على المؤمنين . ودليلهم على
 جوازها قوله تعالى فى سورة النحل « إلا من أكره وقابه مطمئن بالإيمان » .

باب

فيه البيان الثالث وهو « العبارة »^(١)

وأما البيان بالقول فهو العبارة . وقد قلنا إنه يختلف باختلاف اللغات ، وإن كانت الأشياء المبين عنها غير مختلفة في ذواتها ، وإن منه ظاهراً ومنه باطناً ، وإن الظاهر منه غير محتاج إلى تفسير ، وإن الباطن هو المحتاج إلى التفسير ، وهو الذى يتوصل إليه بالقياس والنظر والاستدلال والخبر . ونحن نذكر الآن ذلك بشرحه إن شاء الله فنقول :

إن الذى يوصل إلى معرفته من باطن القول بالتمييز والقياس ، مثل قول الله عز وجل : « اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »^(٢) ، وهو لم يفوض إليهم أن يعملوا بما أحبوا ولم يخلهم من الأمر والنهى . ومثل قوله : « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ »^(٣) ، وهو لم يطاق لهم الكفر ولم يبحهم إياه . فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم فإن باطنه التهديد لهم والوعيد . ويدل على ذلك بعقب هذا : « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا »^(٤) . وأما ما يوصل إليه بالخبر فمثل « الصلاة » التى هى فى اللغة الدعاء ، و « الصيام » الذى هو الإمساك ، و « الكفر » الذى هو ستر الشئ ؛ فلولاً ما أتانا من الخبر فى شرح مراد

(١) قد ضمن المؤلف هذا الباب كلامه على الوجه الرابع من أوجه البيان عنده وهو « البيان بالكتاب » . (٢) سورة فصلت . (٣) سورة الكهف . (٤) سورة الكهف . « أعتدنا » هيأنا و « سرادقها » فسطاطها ، وقيل دخلها و « المهل » الجسد المذاب و « مرتفقا » متكأ .

[١٧]

الله في الصلاة والصيام ومعنى الكفر ، لما عرفنا باطن ذلك ولا مراد الله فيه ولا كان ظاهر اللغة يدل عليه ، بل كنا نسعى كل من دعا مصلياً ، وكل من أمسك عن شيء صائماً ، وكل من ستر شيئاً كافراً ؛ فلما أتانا الرسول صلى الله عليه وسلم بحدود الصلاة من التكبير والركوع والسجود والتشهد ، وبحدود الصيام من ترك الأكل والشرب والنكاح نهائراً ، وأن الكافر الذي يجحد الله ورسله ، وصلنا إلى علم جميع ذلك بالخبر ، ولولاه ما عرفناه . وللغة العربية التي نزل بها القرآن وجاء بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان ، وجوه وأحكام ومعان وأقسام ، متى لم يقف عليها من يريد تفهم معانيها واستنباط ما يدل عليه لفظها ، لم يبلغ مراده ولم يصل إلى بغيته . فمنها ما هو عام للسان العرب وغيرهم ، ومنها ما هو خاص له دون غيره ، ويجمع ذلك في الأصل الخبر والطلب .

والخبر كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده ، كقولك : قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامه . ومن الخبر ما يبتدىء الخبر به ، فيخصّ باسم « الخبر » . ومنه ما يأتي به بعد سؤال فيسمى « جواباً » كقولك في جواب من سألك : ما رأيك في كذا ؟ فتقول رأيي كذا . وهذا يجوز أن يكون ابتداء منك فيكون خبراً ، فإذا أتى بعد سؤال كان جواباً كما قلنا .

والطلب كل ما طلبته من غيرك ، ومنه الاستفهام ، والدعاء ، والتني ، لأن ذلك كله طلب . فإنك إنما تطلب من الله بدعائك ومثلتك ، وتطلب من المنادى الإقبال عليك أو إليك ، وتطلب من المستفهم منه بذل الفائدة لك . ومن الاستفهام ما يكون سؤالاً عما لا تعلمه لتعلمه ، فيخصّ باسم « الاستفهام » . ومنه ما يكون سؤالاً عما تعلمه ليقرّ لك به ، فيسمى « تقريراً » . ومنه ما يكون ظاهره الاستفهام ومعناه التوبيخ كقوله :

« أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا » ^(١). ومن السؤال ما هو محذور ، ومنه ما هو مفوض .
 فالمحذور ما حظرت فيه على الجيب أن يحجب إلا ببعض السؤال ، كقولك :
 أَلَمْ أَكَلْتُ أَمْ خَبَرًا ؟ فقد حظرت عليه أن يحجبك إلا بأحدهما . والمفوض [١٧ م]
 كقولك : ما أكلت ؟ فله أن يقول ما شاء من المأكولات ، لأنك
 فوضت الجواب إليه . وليس في صنوف القول وفنونه ما يقع فيه الصدق
 والكذب غير الخبر والجواب . إلا أن « الصدق والكذب » يستعملان
 في الخبر ، ويستعمل مكانهما في الجواب « الخطأ والصواب » ، والمعنى
 واحد وإن فرق اللفظ بينهما . وكذلك يُستعمل في الاعتقاد في موضع
 الصدق والكذب « الحق والباطل » ، والمعنى قريب من قريب .

والخبر منه جزم ، ومنه مستثنى ، ومنه ذو شرط ^(٢) . فالجزم مثل زيد
 قائم ، وقد جازمت في خبرك على قيامه . والمستثنى : قام القوم إلا زيدا ،
 فقد استثنيت زيدا ممن قام . وذو الشرط : إذا قام زيد صرت إليك ،
 فإنما يجب مصيره إليه إذا قام زيد ، فهو معلق بشرط . وكل واحد من
 هذه المعاني إما أن يكون مثبتاً وإما أن يكون منفيًا ، فالمثبت : كقولك قام
 زيد ، والمنفى ما قام زيد . والمستثنى من المثبت منفي ، والمنفى إذا استثنى
 منه مثبت . وليس يخلو الخبر المثبت أو المنفى من أن يكون واجباً أو ممتنعاً ^(٣)
 أو ممكناً . فالواجب مثل حر النار [وثرها] ^(٤) ، لأنه واجب في طبعها .
 والممتنع مثل حرارة الثلج ، لأن ذلك ممتنع في طبعه . والممكن مثل قام

(١) سورة الأنعام .

(٢) ورد في هامش الأصل هنا : « انظر كيف عد الجملة الشرطية من باب الخبر
 مع أنها مما لا يحتمل الصدق والكذب » . (٣) في الأصل « أو منفيًا » .

(٤) كذا في الأصل .

زيد لأنه قادر عليه وجائز أن يقع وألا يقع .

ثم لا يخلو الخبر بعد هذا كله من أن يكون عما مضى مثل قام زيد ، أو عما يستقبل ^(١) مثل يقوم زيد ، أو عما أنت فيه مثل قائم زيد . ولا يخلو بعد ذلك من أن يكون عاما كلياً ، أو خاصاً جزئياً ، أو مهملًا . فكل ما ظهر فيه حرف العموم فهو عام ، كقولك كل القوم جاءنا ، وجميع المال أنفقت . ومنه قول الله عز وجل : « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » ^(٢) ؛ فهذا لا يجوز أن يراد به الخصوص لظهور حرف العموم فيه . وكل ما ظهر فيه حرف الخصوص فهو خاص ، كقولك : بعض المال قبضت ، ومن القوم من جاءنا ، ومثله قول الله عز وجل : « وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا » ^(٣) ؛ فهذا لا يجوز أن يراد به العموم لظهور حرف الخصوص فيه . وما لم يظهر فيه حرف العموم ولا حرف الخصوص فهو مهمل ، وقد يكون عاما وقد يكون خاصا ؛ واعتباره أن تنظر : فإن كان في الأشياء الواجبة أو الممتنعة فهو عام وإن كان لفظه واحداً ، كقول الله عز وجل : « بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ » ^(٤) ، لأنه من الواجب أن يكون كل أحد على نفسه بصيرة . وإن كان في الممكن فهو خاص كقول الله عز وجل : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ » ^(٥) فهذا خاص ، وهذا لفظه على الجماعة لأن القول ممن قال والجمع ممن جمع من الأشياء الممكنة ، وجائز أن يقع منهم وألا يقع . فهذا أصل يعمل به ^(٦)

[١٨]

(١) في هامش الاصل هنا : « في هذا الكلام دليل على أن الفعل المضارع أولى بالمستقبل من الحال وهو خلاف مذهب الخدائق من النحاة » .
 (٢) سورة القصص . (٣) سورة التوبة .
 (٤) سورة القيامة . (٥) سورة آل عمران .
 (٦) في الأصل : « فيه » .

في الخاص والعام والمهمل . ومن البين للعقل أن الأخبار المثبتة الجازمة في الأمر الواجب ، ماضيها ، ومستقبلها ، وما أنت فيه منها ، وعامها ، وخاصها ، ومهملها ، صدق أجمع ؛ وأن منفيات ذلك كله كذب ، وأن مثبتات هذه الأخبار في الأحوال التي قدّمنا ذكرها إذا كانت في الممتنع فهي كذب ، ومنفياتها صدق ، وأن جميع هذه الأخبار في هذه الأحوال إذا جاءت في الأمر الممكن فقد يكون صدقاً وقد يكون كذباً . وقد دللنا على حمل ما يعرف به الصدق في ذلك من الكذب ولم نستقصها لئلا يطول الكتاب بها وهي في كتب المنطقيين مشروحة . فمن أراد علمها فليطلبها هنالك إن شاء الله .

واعلم أن من الأخبار أخباراً تقع بها الفائدة ولا يحصل منها قياس يوجب حكماً . فمن ذلك الخبر المنفي ، فإنه يفيدنا انتفاء الشيء الذي ينفيه ولا يحصل منه ^(١) قياس يوجب في نفوسنا حكماً . ومثال ذلك قولنا : زيد غير قائم ، فلم يحصل لنا من هذا القول غير العلم بانتفاء القيام عنه ؛ ثم لسنا ندري على أي حال هو من قعود أو اضطجاع أو سجود . والخبر الذي [م ١٨] بشرط لا يحصل في النفس منه حكم ؛ لأننا إذا قلنا : إذا قام زيد صرت إليك ، فليس يحصل في نفس المخاطب علم بمصير المخاطب إليه لأنه معلق بقيام زيد الذي يجوز أن يقع وألا يقع .

والكذب إثبات شيء لشيء لا يستحقه ، أو نفي شيء عن شيء يستحقه ، والصدق ضد ذلك ، وهو إثبات شيء لشيء يستحقه ، أو نفي شيء عن شيء لا يستحقه . والخلف في القول إذا كان وعداً دون غيره ، وهو أن يعمل خلاف ما وعد ، فيقال أخلف فلان وعده ولا يقال كذب .

(١) في الأصل : (منها) .

وقد يخلف الرجل الوعد بفعل ما هو أشرف منه ، فلا يقال أخلف وعده ، وذلك كرجل وعد رجلاً بثوب فأعطاه ألف دينار ، فقد تفضل عليه ، وإن كان قد عمل به خلاف ما وعده ، فلا يسمى ذلك مخلفاً لوعده . وبهذا تعلق من أبطل الوعيد ، فزعموا أن إنجاز الوعد كرم ، وأن إخلاف الوعيد عفو وتفضل ، وأنشدوا :

وكننت إذا أوعدته أو وعدته لأخلف إيعادى وأنجز موعدى
وعليهم فى ذلك كلام لأهل الحق ^(١) ليس هذا موضعه .

والنسخ فى الحكم تبديله برفعه ووضع غيره مكانه . وأصله فى اللغة وضع الشيء مكان غيره إذا كان يقوم مقامه ، ومنه نسخ الكتاب ، لأنه وضع غيره موضعه وإقامته مقامه ، ومنه قوله عز وجل : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ^(٢) . والنسخ لا يكون فى الخبر لأن الخبر إذا تبدل عن حاله بطل ، وفى بطلان قول الصادق وجوب الكذب لا محالة ؛ وليس يجوز للصادق أن يخبر بخبر فيكون ضده ونقيضه صدقاً ، إلا أن يكون خبره الأول معلقاً بشرط أو استثناء ، كما وعد الله قوم موسى عليه السلام دخول الأرض المقدسة إن أطاعوه فى دخولها ، فلما عصوه حرّمها عليهم فلم يدخلها أحد منهم ؛ وكما وعد قوم يونس العذاب إن لم يتوبوا ، فلما تابوا كشف عنهم عذاب الخزي فى الحياة [١٩]

(١) لعل المؤلف يشير بقوله « وبهذا تعلق ... الخ » إلى رأى أتباع أبى الحسن الأشعري المتكلم المتوفى عام ٣٢٤ فى قولهم : « إن الخلف فى الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى » ؛ وهو رأى مرجوح والمحققون على خلافه . ولعل المؤلف أراد « بأهل الحق » أصحاب هذا الرأى المقابل لرأى الأشعرية وهو الرأى السائد عند متكلمي أهل السنة ، وينسب إلى أتباع أبى منصور الماتريدى المتوفى بعد الأشعري بقايل .
(٢) سورة البقرة .

الدنيا ؛ وإلى هذا المعنى تذهب الشيعة في البداء^(١) على قبح هذه اللفظة وبشاعة موقعها في الأسماع . فأما الخبر إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا بشيء مما ذكرنا ، فلا يجوز أن يقع غيره موقعه ، فيكون صدقاً ، ولذلك قال الله عز وجل : « مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ »^(٢) .

والمعارضة في الكلام المقابلة بين الكلامين المتساويين في اللفظ . وأصله من عارضت السلعة بالسلعة في القيمة والمبايعة . وإنما تستعمل المعارضة في التقية ، وفي مخاطبة من خيف شره فيُرضى بظاهر القول ويتخلص في معناه من الكذب الصراح ، وذلك مثل قول بعضهم وقد سأله بعض أهل الدولة العباسية عن قوله في لبس السواد ، فقال : وهل النور إلا في السواد ! وأراد نور العين في سوادها فأرضى السائل ولم يكذب ، وكقول شريح^(٣) وقد خرج من عند عبد الملك^(٤) في الساعة التي مات فيها وقد سئل عن حاله ، فقال : تركته يأمر وينهى ؛ فلما فُحص عن ذلك قال تركته يأمر بالوصية وينهى عن النوح . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأسُ العقل بعد الإيمان بالله عز وجل مداراةُ الناس » . ومن المعارضة قول مؤذن يوسف : « أَتَيْتُهَا الْعَيْرُ إِنْ كُمْ لَسَارِقُونَ »^(٥) ، وهم لم يسرقوا

(١) البداء من عقائد الشيعة المعروفين بالختارية اتباع المختار بن أبي عبيد الناجم بالعراق زمن عبد الملك بن مروان . ويقول الشهرستاني : « إنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام ؛ فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم » .
(٢) سورة ق .

(٣) هو شريح بن الحارث السكندی ، ولاء عمر بن الخطاب قضاء الكوفة فأقام قاضياً قرابة خمسة وسبعين عاماً . وكان ذكياً فهماً . توفي عام ٨٧ هـ وقد جاوز المائة سنة .

(٤) هو عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي المشهور حكم من عام ٦٥ إلى عام ٨٦ هـ .

(٥) سورة يوسف ، والعرير القافلة .

الصَّوْاع^(١)، وإنما عني سرقتهم إياه من أبيه . وإذا كان الكذب إنما استتبع في العقل وخرج عن شريعة العدل من أجل أنه يخالف حقيقة الأشياء في أنفسها من غير نفع يقصد به — حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الكذب مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ » ، وقال الله عز وجل : « وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ »^(٢) ، وسمى الكاذبين ظُلَمَةً ولعنهم فقال : « وَيَقُولُ الشَّهَادُ هُوَ لَا الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ »^(٣) — كان الكذب إذا أريد به الإصلاح العام والمنفعة الحقيقية مطلقاً^(٤) ، وقد روى : « لا كذبَ إلا في ثلاثة مواطن : كذب في حرب وكذب في إصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها به » وقال أمير المؤمنين رضى الله عنه : « الكذب كله إثم إلا ما نفعته به مسلماً أو دفعته به عن دين » . وليس يدخل كذب الإنسان لنفع نفسه وضراً غيره في هذا المعنى ، لأن النفع الحقيقي هو الذى لا يقع به ضرر على وجه . وقد استعمل الناس أشياء ظاهرها كذب ولهم فيها معان تخرجها عنه ، كتكنيبتهم الصبي بأبي فلان ، وهو لم يستحق أن يكون أباً ، وربما توفى قبل أن يولد له ، وربما وُلد له فسُمي ولده بغير ما كنى به ؛ فهذا على ظاهره كذب ؛ ولذلك أبته رهبان النصارى وجماعة من أهل الأديان . والذى تقصد به العرب بذلك في الصغير التفاؤل له بالحياة وطول العمر والولد ؛ وتقصد به في الكبير وذوى الشرف التعظيم له عن التسمية بإسمه . ولذلك ترى السلطان إذا شرف وزيراً من وزرائه أو ولياً من أوليائه كناه . وقد تجعل العرب للرجل الكنية والكسيتين والثلاث على

(١) الصواع الجام يشرب فيه . (٢) سورة البقرة .

(٣) سورة هود .

(٤) أى جائزاً ومباحاً .

مقدار جلالته في النفوس . ومن كان له كُنْيَ أمير المؤمنين ^(١) وحمزة ^(٢) رضوان الله عليهما ، ومن العرب عامر بن الظُّفَيْل ^(٣) وعمر بن معد يكرب ^(٤) وغيرهما وذلك معروف في أخبارهم . ومما استعملت فيه العرب التفاؤل تسميتهم أبناءهم أسدًا تفاؤلاً بالشجاعة والنجدة والبسالة ، وكلبًا تفاؤلاً بالحراسة والوفاء والمحافظة ، وأشباه ذلك مما سموا به . ومما قلبوه عن معناه وسموه بضد ما يستحقه على سبيل التفاؤل أيضاً « المفازة » وإنما هي مهلكة ، و « السليم » للعلسوع وإنما هو التالف . ومما أرادوا به التعظيم له ولرؤسائهم أيضاً اللقب كتلقبهم بذي يزن ^(٥) ، ومكلم الذئب ^(٦) ، [٢٠] والباقر ^(٧) ، والصادق ^(٨) ، والرضي ^(٩) ، وأشباه ذلك . واللقب يجري على وجهين : أحدهما بالاشتقاق والتمثيل ، كتلقبهم الغريض بالغريض ^(١٠)

- (١) هو الإمام علي بن أبي طالب وكان يكنى بأبي الحسن وأبي تراب .
- (٢) هو عم النبي (صلم) وكان يكنى بأبي يعلى وأبي عماره ، كنى بابنيه .
- (٣) من فرسان الجاهلية وشياطينها ، كانت كنيته في الحرب أبو عقيل وفي السلم أبو علي .
- (٤) من فرسان العرب في الجاهلية والإسلام . شهد وقعتي اليرموك والفادسية ، وتوفي عام ٢١ هـ ، وكان يكنى بأبي ثور .
- (٥) ملك من ملوك حير ، ويزن اسم موضع باليمن أضيف إليه ذو مثل ذو رعين وذو جدن .

(٦) لقب جد قوم من خزاعة وكان جاء إلى النبي (صلم) فخذته أن الذئب أخذ من غنمه شاة فتبعه فلما غشيه بالسيف قال له : مالي ومالك تمنعني رزق الله ! قال قلت : يا عجبا لذنوبكم ! فقال : أعجب منه أن يحدا (صلم) قد بعث بين أظهركم وأنتم لا تتبعونه . فبنوه يفتخرون بتكلم الذئب جدهم . وقد قال دعبل بن علي بهجوم :

تهتم علينا بأنت الذئب كلكم فقد لعمرى أبوك كام الذئب
فكيف لو كلم الليث المصور ، إذا أفنيتم الناس مأكولا ومشروبا
هذا السنيدي لا أصل ولا طرف يكلم الفيل تصعيدا وتصويبا

- (٧) بقر الشيء من باب منع شقه ووسعه ، الباقر لقب محمد بن علي الحسين ، لقب بذلك لتجره في العلم .
- (٨) لقب الإمام جعفر بن محمد الباقر .
- (٩) لقب علي بن موسى الكاظم وهو الإمام الثامن من أئمة الشيعة الاثني عشرية .
- (١٠) المراد بالغريض الأولى الشخص والثانية اللقب .

لتشبيههم إياه في بياضه بالإغريض وهو الطلع^(١) ؛ والآخر بالاتفاق كتلقبيهم بأقلبزر والدحّاك^(٢) . وربما لقبوا الإنسان بغير لسان العرب ، كتلقبيهم بالإخشيّد^(٣) وبتزجيس^(٤) . ومما جرى من الألقاب على جهة التعظيم تلقيب الخلفاء أنفسهم ومن رفعوا منزلته من أوليائهم ، وذلك مشهور يغنى عن تمثيله . ومن اللقب ما جرى على سبيل الذم ، كتلقبيهم بذيّ نَب العبد ، ورأس الكلب^(٥) ، وأنف الناقة^(٦) قبل أن يمدح بنوه بذلك .

فهذه أقسام العبارة التي يتساوى أهل اللغات في العلم بها . فأما العرب فلهم استعمالات أُخر من الاشتقاق ، والتشبيه ، واللحن ، والرمز ، والوحي ، والاستعارة ، والأمثال ، واللغز ، والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع ، والعطف ، والتقديم ، والتأخير ، والاختراع . ونحن نذكرها بوجيز من القول ليعرفها الناظر في هذا الكتاب ويحيط بأقسام معاني كل منها إن شاء الله . فمن ذلك :

باب الاشتقاق

وهو ما اشتق لبعض الألفاظ من بعض ، كما يشتق من الزيادة اسم زيد

- (١) الطلع ما يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحل بينهما منضود والطرف محدد ، أو هو ما يبدو من ثمرته في أول ظهورها وهو المراد هنا .
- (٢) لم نثر على هذين اللفظين في كتب اللغة التي بأيدينا وأغلب الظن أنها مرتجلان .
- (٣) لقب ملك فرغانة قديما . (٤) اسم المشتري بالفارسية وهو أحد كواكب المجموعة الشمسية (٥) رأس الكلب شاعر من بني عمر عاش في زمن الخليفة المأمون . (٦) لقب رجل من بني تميم ، ولتلقبه به حديث أورده صاحب الأغاني في كتابه . وكان بنوه يغضبون من هذا اللقب حتى مدحهم الحطيئة الشاعر فقال :
قوم هم الأنف والأذنان غيرهم ومن يسوى بأنف الناقة الدنيا
فصار بعد ذلك خفراً لهم ومدحاً .

وزياد ومزيد ويزيد . وهو مأخوذ من شقك الثوب أو الخشبة ، فيكون كل جزء منهما مناسباً لصاحبه في المادة والصورة .

قال : وللأسماء والأفعال في اللغة العربية أبنية يُحتاج إلى معرفتها في الاشتقاق والتصريف . فمن ذلك الأسماء . وأقل ما جاء منها على حرفين مثل « من » و « ما » وما أشبه ذلك . وليس يجوز أن يكون أسم أقل من حرفين ؛ لأن المتكلم لا يجوز له أن يتبدى نطقه إلا بمتحرك ولا أن يقف إلا على ساكن ، فصار أقل الأسماء على حرفين لذلك . ولما أشبه ما كان [٢٠] على هذا المثال حروف المعاني مُنع من التصرف وجعل مبنيًا . وأصل البناء على السكون إلا ما كان قبل آخره ساكن فيحرك لالتقاء الساكنين . فأمّا ما يبنى منه على الفتح فلخفة الفتحة نحو كيف ، وأين ، وأمام . وأمّا ما يبنى على الكسر فلأن الساكن إذا حُرِّك حرك إلى الكسر مثل أمس وحَذَام^(١) . وأمّا ما يبنى منه على الضم فما أعرب في بعض الأماكن ، مثل قبل وبعد ، فإنك إذا أضفتها أعربتُهما ، وإذا أفردتهما بنيتُهما على الضم ، فرقاً بينهما وبين ما لا يعرب على حال . وشرح هذا في كتب اللغة وهو يُغنينا عن الإطالة فيه . ثم تلي ذلك بالثلاثي ، وهو ما بُنى على ثلاثة أحرف وله عشرة أمثلة : فَعَلَ مثل رَجُل . وفَعَلَ مثل جَمَلَ . وفَعَلَ مثل كَتَفَ . وفَعَلَ مثل بُرَدَ . وفَعَلَ مثل كَبَشَ . وفَعَلَ مثل عَطَرَ . وفَعَلَ مثل عُنُقَ . وفَعَلَ مثل عَصُدَ . وفَعَلَ مثل صُرَدَ . وفَعَلَ مثل إِبِلَ . ثم تلي ذلك بالرباعي ، وهو على خمسة أبنية . ففَعَّلَ مثل جَلَجَلَ^(٢) . وفَعَّلَ مثل جَعَفَرَ . وفَعَّلَ مثل سَمِسِمَ . وفَعَّلَ مثل دَرَهَمَ . وفَعَلَ مثل قَمَطَرَ^(٣) . ثم تلي ذلك بالخاصي

(١) اسم امرأة . (٢) الجرس الصغير .

(٣) وعاء الكتب .

وله أربعة أمثلة : فَعَلَّ مثل سَفَرَجَل . وَفَعَّلَ مثل جَرِدَ دَحَل ^(١) وَفَعَّلِلَ مثل جَحْمَرِش ^(٢) . وَفَعَّلَ مثل خَزَعِيل ^(٣) . وسائر الأسماء التي تتجاوز خمسة أحرف فإنما تلحقها زيادات ليست من نفس بناء الاسم ، مثل عنكبوت وأشباهه . والحروف التي تسمى حروف الزوائد عشرة ، وهي : الهمزة ، واللام ، والياء ، والواو ، والميم ، والتاء ، والنون ، والسين ، والألف ، والهاء ^(٤) .

وليس يأتي في الأفعال السالمة شيء أقل من ثلاثة أحرف ولا أكثر من أربعة أحرف إلا ما لحقته الزيادة . وللتلاثي ثلاثة أبنية : وهي فَعَلَ مثل ضَرَبَ ، وَفَعَّلَ مثل كَرَّمُ ، وَفَعِلَ مثل عَلِمَ . فأما فَعِلَ لما لم يسم فاعله كضَرِبَ فليس بأصل وهو يدخل في كل بناء . والرابعي السالم له بناء واحد وهو فَعَعَلَ مثل دَحْرَجَ . وإذا لحقته الزوائد صارت خمسة عشر بناءً . فمن الأبنية التي تلحقها الزوائد تسعة أبنية في أولها الهمزة وهي ألف الهمزة التي هي ألف الوصل ، وهي افتعل نحو افتقر . واستفعل نحو استخرج . وانفعل نحو انطلق . وافَعَّلَ نحو احرَنَجِمَ ^(٥) . وأفَعَلَ نحو احرَّ . وأفَعَالٌ نحو احرمار ^(٦) . وأفَعُولٌ نحو احرؤوط ^(٧) . وأفَعُوْعَلٌ نحو اعدودن ^(٨) . وأفَعَلَلٌ نحو اقشعر . وبناء واحد في أوله ألف القطع نحو أخرج . وخمسة لا ألف في أولها وهي : فَاعَلَ مثل قَاتَلَ . وَتَفَاعَلَ مثل تعاقد . وَفَعَّلَ مثل كَسَّرَ . وَتَفَعَّلَ مثل تسكسر . وَتَفَعَّلَلَ مثل تدَحْرَجَ . ولكل زيادة من

[٢١]

(١) الوادي والضخم من الإبل . (٢) المرأة العجوز .

(٣) الباطل . (٤) وهي التي يجمعها قولك : سألتونيها .

(٥) أراد الأمر ثم رجع عنه . (٦) احر شيئاً فشيئاً .

(٧) أسرع في السير .

(٨) المغدودن من الشجر الناعم المثني والشاب الناعم .

هذه الزيادات معنى تُحدثه في الفعل إذا دخلته ، وذلك مثل قولنا : « خرج زيد » فهذا بلا زيادة يدلنا على خروج زيد بإرادته . وإذا قلنا : « أخرج عمرا زيد » فزدنا ألف القطع كان المخرج لعمرو غيره . وكقولنا : « قال زيد خيراً » ؛ فإذا بنينا من ذلك فاعلَ قلنا : « قال زيد عمرا » ، فصار الفعل من اثنين فعلٌ كل واحد منهما بصاحبه كفعل صاحبه به . وكقولنا « كسر زيد القدح » فيدل على وقوع الكسر به ؛ فإذا قلت : « كَسَّر زيد القدح » دللت على تردد الفعل وتكراره . وتقول : « اعتل زيد » فيدل على علته ، فإذا قلت « تَعَالَّ^(١) زيد » دللت بذلك على أنه أظهر علة وليس بعليل . وكذلك كل مثال من هذه الأمثلة يفيد معنى ليس في الآخر . فإذا أردت أن تشتق من الانطلاق اسماً للفاعل قلت « مُنْطَلِقٌ » . وإن أردت أن تشتق منه اسماً للمفعول قلت « مُنْطَلَقٌ به » وإن أردت أن تشتق منه فعلاً ماضياً قلت « انطلق » . وإن أردت أن تشتق فعلاً مستقبلاً قلت « ينطلق » . وإن أردت أن تأمر منه قلت « اِنْطَلِقْ » . وإذا نهيت عنه قلت « لَا تَنْطَلِقْ » . فهذا وجه الاشتقاق في الأسماء والأفعال . فأما « الأمر » فكل فعل كان يأتي مستقبلاً متحركاً فإنك تُسقط علامة الاستقبال منه وتُقرّ الباقي على بناءه ، فيكون أمراً ، مثل دَخَرَج يدحرج ، الأمر منه « دَخَرَج » . وما كان ثانياً مستقبلاً ساكناً فلست تصل إلى النطق به مبتدئاً فلا بد من أن تدخل الهمزة لتتوصل بها إلى النطق ، وتسمى ألفاً على المجاز لا على الحقيقة ، لأن الألف لا تكون إلا ساكنة . فما كان في الرباعي فهي ألف قطع ، مثل أخرج يخرج ، فتكون في الأمر « أَخْرِجْ » ، وهذه الألف مفتوحة على كل

(١) في الأصل : « تعال » بفك الإدغام .

حال . وما كان من ذلك في الثلاثي فهو ألف وصل ، وحركتها فيما كان
ثالثه مضموماً في المستقبل بالضم ، نحو قولك في يخرج « أُخْرِجْ » . وفيما
كان ثالث مستقبلي مفتوحاً أو مكسوراً بالكسر نحو قولك في يضرب
« اضْرِبْ » وفي نفع ينفع « اِنْفَع » . وليس يجيء فَعَلَ يَفْعَلُ إلا فيما
كان موضع عين الفعل فيه أو لامه أحد حروف الحلق^(١) ، فأما ما ليس فيه
في هذين الموضعين حرف من حروف الحلق فإنما يجيء على يَفْعَلُ بالكسر
وَيَفْعَلُ بالضم إلا أحرفاً جئن نواذر ؛ منها أَيْ يَأْتِي وَرَكَ كُنْ يَرَهُ كُنْ وَقَلَى
يَقْلَى وَغَشَى الليل يَغْشَى إذا أظلم . والمعتل من الأفعال ما كان في موضع
العين أو الفاء أو اللام حرف من حروف المد واللين ، وهى : الألف ، والياء ،
والواو . ولها أحكام في التصريف إن أردنا أن نستوعبها طال بها الكتاب ،
لكننا نذكر جملاً من ذلك تدلّ ذا القرينة على باقيها .

باب فيه ما اعتلت فاءه

كل واو كانت في الفعل فاء ، وكان الماضي منه على فَعَلَ والمستقبل
على يَفْعَلُ ، فإنها تسقط في المستقبل ، نحو وَعَدَ يَعِدُ ، وَوَزَنَ يَزِنُ . فإن
كان مستقبلي على يَفْعَلُ وماضيه على فَعَلَ صَحَّتْ ، نحو وَضُوْ يَوْضُوْ . وإذا
كان ماضيه على فَعَلَ ومستقبلي على يَفْعَلُ صَحَّتْ نحو وَلِعَ يَوَلِّعُ ،
وَوَجَلَ يَوَجِّلُ .

(١) وهى ستة : الهمة والحاء والحاء والعين والغين والهاء .

باب فيه ما أعلت عينه

كل واو تكون عينا للفعل الذي على فعل فإنها تجعل في الماضي ألفاً لفتحة ما قبلها، وتسكن في المستقبل وتصح، نحو قال يقول وعال يعول. وكذلك الياء إذا وقعت هذا الموقع، نحو باع يبيع وكال يكيل، وتسقط الواو في المفعول، نحو مقول ومكيل، والأصل مكبول ومقوول. وكل واو وياء تحركتا بأي حركة كانت وقبلهما فتحة، فإنهما تقلبان ألفاً نحو طال ونام. وإذا اجتمعت الياء والواو وسبقت الأولى منهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الأولى. فمما سبقت الياء الواو فيه قولهم سيّد، وأصله سيوّد. ومما سبقت فيه الواو الياء قولهم لويته ليّا، وأصله لوياً. وكل واو أو ياء وقعت^(١) بعد ألف زائدة جاز أن تبدل همزة، نحو قائم وهائم. وكل واو انضمت وهي أول الفعل فهمزها جائز، نحو أقتت ووَقَّتت، وأُجِّلَت^(٢) ووُجِّلَت. وكل واو انكسرت في أول الحرف فهمزها جائز، نحو وشاح^(٣) وإشاح ووَكاف وإكاف^(٤).

باب ما أعلت لامه

كل واو وياء في آخر الفعل سكنتا وانضم ما قبل الواو وانكسر ما قبل الياء صحّت، نحو نعدو ونمضي. وإن كانت في الأسماء وانكسر ما قبلها أسكنت في الرفع والخفض وفتحت في النصب، نحو قاض ورأيت قاضياً.

(١) وفي الأصل: وقعتا.

(٢) يلاحظ أن «أجلت» من الأجل لا من الوجل.

(٣) أديم عريض يرصع بالجوهر تنشره المرأة بين عاتقها وكشحيها.

(٤) إكاف الحمار ووَكافه برذعته.

[٢٣م] فاذا أضيف ذلك أو دخلته الألف واللام صحّت . وكل واو في آخر الفعل قبلها ضمة أو ياء قبلها كسرة ، فإنهما تسكنان في الرفع ، وتفتحان في النصب ، وتحذفان في الجزم ، نحو زيد يغزو ولم يغزو ولن يغزو . وإن كانت في آخره ألف ساكنة أُقرّت على سكونها في الرفع والنصب وحذفت في الجزم ، نحو يسعى ويخشى ، ولن يسعى ، ولم يسع .

باب فيه التشبيه

وأما التشبيه فهو من أشرف كلام العرب وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم . وكما كان المشبّه منهم في تشبيهه أطف ، كان بالشعر أعرف ؛ وكما كان بالمعنى أسبق ، كان بالحذق أليق .

والتشبيه ينقسم قسمين : تشبيه للأشياء في ظواهرها وألوانها وأقدارها كما شبهوا اللون بالخر ، والقدر بالغصن ، وكما شبه الله النساء في رقة ألوانهن بالياقوت ، وفي نقاء أبشارهن بالبيض . قال تعالى : « كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ^(١) » . وكما قال الشاعر :

كَأَنَّ بَيْضَ نَعَامٍ فِي مَلَحْمِهَا إِذَا اجْتَلَاهُنَّ قَيْظُ لَيْلِهِ وَمَدَّ ^(٢)
وقال آخر :

أَيَا شَبَهَ لَيْلَى لَا تُرَاعِي فَإِنِّي لَكَ الْيَوْمَ مِنْ بَيْنِ الْوَحُوشِ صَدِيقُ
فَعَيْنَاكِ عَيْنَاهَا وَجِيدُكِ جِيدُهَا خَلَا أَنْ عَظُمَ السَّاقُ مِنْكَ دَقِيقُ
وقال آخر :

وَرَدْتُ اعْتِسَافًا وَالثُّرَيَّا ^(٣) كَأَنهَا عَلَى قِيَّةِ الرَّأْسِ ابْنُ مَاءٍ ^(٤) مُحَلَّقُ

(١) سورة الصافات . (٢) شديد الحر . (٣) مجموعة نجوم متقاربة ضيقة المحل على شكل العقود . (٤) ابن ماء : كل ما لازم الماء من الطير .

ومنه تشبيه في المعاني ، كتشبيههم الشجاع بالأسد ، والجواد بالبحر ،
والحسن الوجه بالبدر ، وكما شبه الله أعمال الكافرين في تلاشيها مع ظنهم
أنها حاصلة لهم بالسراب الذي إذا دخله الظمان الذي قد وعد نفسه به
لم يجده شيئاً . وكما شبه من لا ينتفع بالموعظة بالأصم الذي لا يسمع
ما يخاطب به . وشبه من ضلّ عن طريق الهدى بالأعمى الذي لا يبصر
ما بين يديه . ومن هذا النوع من التشبيه ^(١) قول الشاعر :

فإنَّكَ كالليل الذي هو مُدرَكِي وإن خِلْتُ أن المنتأى عنك واسعُ [٢٣]
وقول ^(٢) الآخر :

هو البحر من أي النواحي أتيتَه فاجتته المعروف والجودُ ساحله
وهذا كثير في القول وفي القرآن والشعر ، وما ذكرنا منه دليل على
ما تركنا إن شاء الله .

باب من اللحن

وأما اللحن فهو التعريض بالشئ من غير تصريح ، أو الكناية عنه
بغيره ، كما قال الله عز وجل : « وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَكَعَرْتَهُمْ بِسْمَاءِهِمْ
وَلِتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ » ^(٣) . والعرب تفعل ذلك لوجوه ، وهي تستعمله
في أوقات ومواطن . فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم ، أو للتخفيف ،
أو للاستحياء ، أو البُقية ، أو للإنصاف ، أو للاحتراس . فأما ما يستعمل
من التعريض للإعظام فهو أن يريد مرید تعريف من فوقه قبيحاً إن فعله ،

(١) وفي الأصل : هذا النوع من التشبيه قال الشاعر .

(٢) وفي الأصل : وقال . (٣) سورة محمد .

فيعرض له بذكر ذلك من فعل غيره ويقبح له ما ظهر منه ، فيكون قد قبح له ما أتاه من غير أن يواجهه به ؛ وفي ذلك يقول :

أَلَا رَبَّ مَنْ أَطْنَبْتُ فِي ذَمِّ غَيْرِهِ لَدِيهِ عَلَى فَعْلٍ أَتَاهُ عَلَى عَمْدٍ
 لِيَعْلَمَ عِنْدَ الْفَكْرِ فِي ذَاكَ أَنَّمَا نَصِيحَتُهُ فِيمَا خُطِبْتُ بِهِ قَصْدِي

وأما التعريض للتخفيف فهو أن تكون لك إلى رجل حاجة فتجئته مسلماً ولا تذكر حاجتك ، فيكون ذلك اقتضاءً له وتعرضاً بمرادك منه ؛ وفي ذلك يقول :

أَرْوَحُ لَتَسْلِيمٍ عَلَيْكَ وَأُغْتَدِي وَحُسْبُكَ بِالتَّسْلِيمِ مَتَى تَقَاضِيَا
 وَأَمَّا التعريض للاستحياء فكالكناية عن الحاجة بالنجو والعذرة ، والنجو : المكان المرتفع والعذرات : الأفنية ، وبالغائط وهو الموضع الواسع ، فكنى عن الحاجة بالمواضع التي تقصد لوضعها فيها . وكما كنى عن الجماع بالسر ، وعن الذكر بالفرج ، وإنما الفرغ ما بين الرجلين . وكما تقول لمن كذب : ليس هذا كما تقول .

وأما التعريض للبقيا فمثل تعريض الله عز وجل بأوصاف المنافقين وإمساكه عن تسميتهم إبقاء عليهم وتألفاً لهم ؛ ومثل تعريض الشعراء بالديار والمياه والجبال والأشجار بقيا على ألائفهم وصيانة لأسرارهم وكتماً لذكرهم . ومنه قول الشاعر :

أَيَا أَثْلَاتِ الْقَاعِ مِنْ بَطْنِ تَوْضِحٍ حَنِينِي إِلَى أَفْيَاءِ كَنْ طَوِيلٍ
 وَمِنْهُ قَوْلُ الْآخَرِ :

أَلَا يَا سَيَّالَاتِ^(١) الرَّحَائِلِ بِاللَّوَى عَلَيَكُنْ مِنْ بَيْنِ السَّيَّالِ سَلَامٌ

(١) واحدها سيالة كسحابة ما طال من السمر ، والسمر واحدها سمر شجر صغار الورق قصار الشوك جيد الخشب . والسمر مما ينبت بجزيرة العرب .

وهذا باب تكثر فيه الشواهد من الشعر وغيره . وقد صرح بعض الشعراء عن المراد به فقال :

أدورُ ولولا أن أرى أُمَّ جعفرٍ بأبياتكم مادرتُ حيث أدور
وأما التعريض للإنصاف فكقول الله عز وجل : « وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ
أَعْلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » ^(١) . ومنه قول حسان بن ثابت في مناضلته
بعض من هجا رسول الله عليه السلام :

أتهجوه ولست له بكفٍّ فشرُّ كما خير كما الفداء

وأما التعريض للاحتراس ، فهو ترك مواجهة السفهاء والأذال بما
يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقين ، خوفاً من بؤادهم وتسرعهم ،
وإدخال ذلك عليهم بالتعريض والكلام اللين . وفي ذلك يقول الله
عز وجل : « وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا
بَغِيْرَ عِلْمٍ » ^(٢) . وقال لموسى وهارون في فرعون : « فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا
لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ » ^(٣) .

باب فيه الرمز

وأما الرمز فهو ما أخفى من الكلام . وأصله الصوت الخفي الذي
لا يكاد يفهم ، وهو الذي عناه الله عز وجل بقوله : « قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي
آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا » ^(٤) . وإنما
يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيئه عن كافة الناس والإفشاء

(١) سورة سبأ . (٢) سورة الأنعام .
(٣) سورة طه . (٤) سورة آل عمران .

به إلى بعضهم ؛ فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس أو حرفاً من حروف المعجم ، ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه ، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما مرموزاً عن غيرها . وقد أتى في كتب المتقدمين من الحكماء والمتفلسفين من الرموز شيء كثير ، وكان أشدهم استعمالاً للرمز أفلاطون . وفي القرآن من الرموز أشياء عظيمة القدر جليلة الخطر ، وقد تضمنت علم ما يكون في هذا الدين من الملوك والممالك والفتن والجماعات ومُدد كل صنف منها وانقضائه ، ورمزت بحروف المعجم وبغيرها من الأقسام كالنتين والزيتون ، والفجر ، والعاديات ، والعصر ، والشمس ، واطَّلَعَ على علمها الأئمة المستودعون علم القرآن . ولذلك قال أمير المؤمنين رضى الله عنه : « ما من مائة تخرج إلى يوم القيامة إلا وأنا أعلم قائدتها وناعقها وأين مستقرها من جنة أو نار » . ورؤى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه سئل عن الم ، وح ، وطسم ، وغير ذلك مما في القرآن من هذه الحروف فقال : « ما أنزل الله كتاباً إلا وفيه سرٌّ ، وهذه أسرار القرآن » . وهى حروف الجمل ، ومنها كان علىَّ يعلم حساب الفتن . فهذه الرموز هى أسرار آل محمد ، ومن استنبطها من ذوى الأمر وقف عليها فعلم جليل ما أودعهم الله إياه من الحكمة . وقد ذكرنا مما تأدى إلينا من تفسير ذلك فى كتابنا الذى لقبناه (بأسرار القرآن) ما أغنى عن إعادته ها هنا . فإن رغبنا فى النظر فيه فاطلبه تتف عليه إن شاء الله^(١) .

(١) يلاحظ الفرق الجوهرى بين الرمز الذى كان أفلاطون يلجأ إليه فى عرض مبادئ وآرائه والرمز الذى يقول المؤلف بوجوده فى القرآن . والمؤلف هنا لا شك يجرى على نهج الشيعة فى الانغماس فى تأويل الكتاب والسنة والتحرر من قيود اللغة والاصطلاح .

باب من الوحي

وأما الوحي فإنه الإبانة عما في النفس بغير المشافهة على أى معنى وقعت : من إيماء ، ورسالة ، وإشارة ، ومكاتبة . ولذلك قال الله عز وجل : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ^(١) » .

[م٢٤]

وهو على وجوه كثيرة ؛ فمنه « الإشارة » كما قال الله عز وجل : « فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ^(٢) » . ومنه « الوحي المسموع من الملك » ، كقول الله عز وجل : « إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ^(٣) » . ومنه « الوحي في المنام » ، وهو الرؤيا الصحيحة ، كما قال الله تعالى : « وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ^(٤) » . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » . ومنه « الإلهام » ، كما قال الله عز وجل : « وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ^(٥) » ، أى ألهما . ومنه « الكتاب » ، يقال منه وحيت الكتاب إذا كتبته . قال الشاعر :

ما هيّج الشوق من أطلال دارسة أضحت خلاء كوحى خطّه الواحى
ويقال منه : وحيت أحى ، كما يقال : وفيت أفى . ومن الوحي « الإشارة باليد » و « الغمز بالحاجب » و « الإيماء بالعين » ، كما قال الشاعر :

- | | |
|-------------------|------------------|
| (١) سورة الشورى . | (٢) سورة مريم . |
| (٣) سورة النجم . | (٤) سورة القصص . |
| (٥) سورة النحل . | |

وتوحى إليه بالتحاظ سلامها مخافةً واش حاضرٍ ورقبٍ
وقال آخر :

أشارت بطرف العين خيفةً أهلها إشارةً محزونٍ ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحبيب المسلم
وقال آخر :

أشارت بأطراف كائن بنائها أنابيبٌ دُرٌّ قُمَعَتْ^(١) بعقيقٍ
وقالت كلاك الله في كل مشهدٍ مكانك من قلبي مكانٌ شقيقٍ

باب من الاستعارة

[٢٥] وأما الاستعارة فإما احتيج إليها في كلام العرب لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم ، وليس هذا في لسان غير لسانهم ؛ فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة له وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره ؛ وربما استعاروا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئاً فبخل به عليه : « لقد بخله فلان » ، وهو لم يسأله لِيُبْخَلَ وإنما سأله لِيُعْطِيَهُ ؛ لكن البخل لما ظهر منه عند مسئلته إياه جاز في توسعهم ومجاز قولهم أن يُنسب ذلك إليه . ومنه قول الشاعر :

* فلموت ما تلد الوالدة *

والوالدة إنما تطلب الولد ليعيش لا ليموت ، لكن لما كان مصيره إلى الموت جاز أن يقال : للموت ولدت . ومثله في القرآن : « وَإِذَا قَرَأْتَ

(١) أى جعل لها قمع بالفتح والكسر وهو ما الترقق بأسفل التمرة ونحوها . والمراد أن هذه البنان اللطاف قد لونت أطرافها بصبغ أحمر من حناء أو ماشاكها .

الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا .
 وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ^(١) ؛ وذلك
 أنهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفهمه وصدفوا
 بأسماعهم عن تدبره ، فجاز أن يقال على المجاز والاستعارة : إن الذى
 تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك . والدليل على ما قلناه وأن حقيقة الأمر
 أنهم هم الفاعلون لذلك دون غيرهم ، قول الله عز وجل فى موضع آخر :
 « وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأُصْغَوْا
 ثِيَابَهُمْ وَأَصْرَوْا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا » ^(٢) . ومثل الأول قوله :
 « وَلَا تَطْعَمَنْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا — الْآيَةُ » ^(٣) ، لما غفل
 عن الذكر كان بمنزلة من بخل عند المسئلة ، فجاز أن يقال للذى أذكره
 قد أغفله وقد أغفل قلبه ، كما جاز أن يقال للذى سأل ذلك فبخل
 عليه قد بخله . ومن الاستعارة ما قدمناه من إنطاق الربع وكل ما لا ينطق
 إذا ظهر من حاله ما يشاكل النطق . ومما جاء من هذا النوع فى القرآن
 قوله : « يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ » ^(٤) . [٢٥٠م]
 لما جاز أن تحتل مزيداً من الكافرين حسن أن يقال : قالت وهل
 من مزيد . وكذلك قوله : « ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ
 لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » ^(٥) ، وذلك لما
 كانتا عن إرادته من غير استصعاب عليه ولا عصيان له ، جاز أن يقال
 إنهما قالتا أتينا طائعين . وكذلك قوله : « فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ

(١) سورة الإسراء . والوقر ثقل السمع . (٢) سورة نوح . واستغشوا
 ثيابهم تغطوا بها كراهة النظر إليه . (٣) سورة الكهف .
 (٤) سورة ق . (٥) سورة فصلت .

يَنْقُضُ فَأَقَامَهُ» ^(١) ؛ لما كانت الإرادة من أسباب الفعل وكان وقوع الفعل يتلوها ، جاز لما قد كان أن يقع وقرب وقوعه أن يقال أراد أن يقع . ومثل ذلك قول الشاعر :

امتلاً الحوضُ وقال قَطْنِي

أى لما لم تكن فيه سعة لغير ما قد وقع فيه من الماء ، جاز على الاستعارة أن يقال : قد قال حسبي ، وهذا شائع في اللغة كثير .

باب فيه الأمثال ^(٢)

فأما الحكماء والأدباء فلا ^(٣) يزالون يضربون الأمثال ، ويبينون للناس تصرف الأحوال ، بالنظائر والأشبهاء والأشكال ؛ ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلباً ، وأقرب مذهباً ، ولذلك قال الله عز وجل : « وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ » ^(٤) . وقال : « وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ » ^(٥) .

وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو محتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته ، والمثل مقرون بالحجة . ألا ترى أن الله عز وجل لو قال لعباده : إني لا أشرك أحداً من خلائقي في ملكي لكان

(١) سورة الكهف .

(٢) جمع مثل وقد عرفوه بأنه قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول ، فواعيد عرقوب مثلاً علم لكل ما لا يصح من المواعيد .

(٣) في الأصل : « فلم » .

(٤) سورة الإسراء . (٥) سورة إبراهيم .

ذلك قولاً محتاجاً إلى أن يدلَّ على العلة فيه ووجه الحكمة في استعماله ؛
فلما قال : « ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ
كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ » ^(١) ، كانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما أراد
أن يخبرهم به أنه لا شريك له في ملكه من خلقه ؛ لأنهم عالمون [أنهم] ^(٢) [٢٦]
لا يقرون أحداً من عبيدهم على أن يكون فيما ملكوه مثلهم ، بل ينفون
من ذلك ويدفعونه ، فإن الله عز وجل أولى بأن يتعالى عن ذلك . فذلك
جعلت القدماء أكثر آدابها وما دونه من علومها بالأمثال والقصص عن
الأمم ونظقت ببعضه على ألسن الوحش والطيور ^(٣) . وإنما أرادوا بذلك أن
يجعلوا الأخبار مقرونةً بذكر عواقبها ، والمقدمات مضمومةً إلى نتائجها ،
وتصريف القول فيها ، حتى يتبين لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها عند
لزومهم الآداب أو تضييعهم إياها . ولهذا بعينه قص الله علينا أقاصيص من
تقدّمنا ممن عصاه وآثر هواه فخر دينه ودنياه ؛ ومن اتبع رضاه فجعل
الخير والحسنى عقباه وصير الجنة مثواه ومأواه ؛ وقال في مثل ذلك :
« وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » ^(٤) .

باب من اللغز

وأما اللغز فإنه من ألغز اليربوع ولغز إذا حفر لنفسه مستقيماً ثم أخذ
يَمْنَةً وَيَسْرَةً لِيُعْمَى بذلك على طالبيه . وهو قول استعمل فيه اللفظ

(١) سورة الروم .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) كما في كتاب كاتبة ومنية مثلاً .

(٤) سورة القصص .

المتشابه طلباً للمعاية والحاجة . والفائدة في ذلك في العلوم الدنيوية رياضة الفكر في تصحيح المعاني ، وإخراجها على المناقضة والفساد إلى معنى الصواب والحق ، وقدح الفطنة في ذلك واستنجد الرأي في استخراج^(١) . وذلك مثل قول الشاعر :

رُبَّ ثَوْرٍ رَأَيْتُ فِي جُحْرٍ نَمِلٍ وَنَهَارٍ فِي لَيْلَةٍ ظَلَمَاءِ
وَالثَوْرُ هَا هُنَا : الْقِطْعَةُ مِنَ الْأَقِطِ^(٢) ، وَالنَّهَارُ : فَرْخُ الْحُبَارَى^(٣) . فَإِذَا اسْتُخْرِجَ هَذَا صَحَّ الْمَعْنَى ، وَإِذَا أُحْمِلَ عَلَى ظَاهِرِهِ كَانَ مُحَالًا . وَكَذَلِكَ قَالَ الشَّاعِرُ :

فَأَصْبَحْتُ وَاللَّيْلُ لِي مَلْبَسٌ وَأَصْبَحْتُ الْأَرْضُ بَحْرًا طَمَى
فَأَصْبَحْتُ : أَشْعَلْتُ الْمَصْبَاحَ ، وَلَوْ أُحْمِلَ عَلَى الصَّبْحِ لَتَنَابَى الْقَوْلُ وَفَسَدَ .
وَالْفَائِدَةُ فِي اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ فِي الدِّينِ الْمُنَافِقَةُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَقَلْنَا إِنْ لِلْإِنْسَانِ اسْتِعْمَالُهَا عِنْدَ التَّقِيَّةِ حَتَّى يُخْرِجَ بِهَا الْكَلَامَ عَنِ الْكَذِبِ بِاشْتِرَاكِ الْأَسْمَاءِ . وَمِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الْمَشْتَرَكَةِ : الْجَنُونُ الَّذِي بِهِ الْخَبَلُ ، وَالْجَنُونُ الَّذِي قَدْ جَنَّهُ اللَّيْلُ . وَالنَّبِيدُ الَّذِي يَشْرَبُ ، وَالنَّبِيدُ الصَّبِي الْمُنْبُوذُ . وَالْعَلِيَّ الْمُرْتَفِعُ ، وَالْعَلِيَّ الْفَرَسَ الشَّدِيدَ . وَالْجَرَحَ الْمَصْدَرُ مِنَ الْجَرَّاحِ ، وَالْجَرَحَ السَّكَبَ . وَالطَّعْنَ بِالرَّمْحِ ، وَالطَّعْنَ فِي الْعَرَضِ . وَالْبَطْنَ ضِدَّ الظَّهْرِ ، وَالْبَطْنَ مِنَ الْعَرَبِ . وَالْفَخْذَ الْعَضْوُ ، وَالْفَخْذَ مِنَ الْقَبِيلَةِ . وَالْبَعْلَ الزَّوْجَ ، وَالْبَعْلَ النَّخْلَ الَّذِي يَشْرَبُ مَاءَ السَّمَاءِ . وَالْيَدَ الْجَارِحَةَ ، وَالْيَدَ النِّعْمَةَ ، وَالْيَدَ الْقُدْرَةَ . وَأَشْبَاهَ هَذَا كَثِيرٌ . وَقَدْ جَمَعَهُ أَهْلُ اللُّغَةِ . وَمِنْ

(١) فِي الْأَصْلِ : « وَاسْتِجَادَ الرَّأْيَ فِي اسْتِخْرَاجِهِ »

(٢) الْأَقِطُ شَيْءٌ مِثْلُ الْحَبْنِ يَتَّخِذُ مِنَ اللَّبَنِ الْحَيْضَ . وَالْقِطْعَةُ مِنْهُ أَقْطَةٌ .

(٣) الْحُبَارَى طَائِرٌ طَوِيلُ الْعُنُقِ رَمَادِي اللَّوْنِ فِي مَنْقَارِهِ بَعْضُ طَوِيلٍ . قَالَ الدِّمِيرِيُّ :

« وَأَهْلُ مِصْرَ يُسَمُّونَ الْحُبَارَى « الْحَبْرَج » وَفَرْخُ الْحُبَارَى وَلَدُهُ .

جوّده وجمع أكثره ابن دُرَيْد^(١) في كتاب (الملاحن) . فإن أردته فاطلبه فيه إن شاء الله .

باب من الحذف

وأما الحذف فإن العرب تستعمله للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه ؛ وذلك كقوله عز وجل : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ »^(٢) وسكت عن تمام الكلام لعلم المخاطب به فكان تقدير ذلك : (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم استكبروا وتمادوا وعتوا) . وكذلك قوله : « وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ »^(٣) حذف ما بعده لعلم المخاطب به ؛ فكان تقديره « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لعذبكم بما فعلتم » . ومن ذلك قول الشاعر^(٤) :
أجِدُّكَ لو شئ^(٥) أتنا رسوله سواك ، ولكن لم نجد لك مدفعا

أراد لدفعناه ولكن لم نجد لك مدفعا . فحذف اكتفاء بعلم المخاطب بما [٢٧]
أراد . ومثله قوله^(٦) :

فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى بنا بطن حقف ذى قفاف^(٧) عققلي
وهذا كثير في كلام العرب ؛ وإذا مرّ بك عرفته إن شاء الله .

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد البصرى الأزدى . ولد عام ٢٢٥ وتوفي عام ٣٢١ هـ ؛ وهو من أئمة اللغة والأدب . وقد طبع كتاب الملاحن حديثاً بمصر .
(٢) سورة يس . (٣) سورة النور . (٤) بإزاء هذا اللفظ في الأصل : هو امرؤ القيس . (٥) أى أستحلفك بجدك لو شخص الخ .
(٦) بإزاء ذلك في الأصل : « هو امرؤ القيس » (٧) بهامش الأصل : « ركام » بدل « قفاف » وكتب فوقه : « معا » . يشير إلى أن فيه الروايتين . والعققل الكتيب .

باب من الصرف

وأما الصرف فإنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ، ومن الواحد إلى الجماعة ؛ كقوله عز وجل : (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ)^(١) . وكقول الشاعر :

وتلك التي لا وصل إلا وصالها ولا صرم إلا ما صرمت يضيئ
وقال آخر :

يا لهف نفسي كان جدّة خاله وبياض وجهك للتراب الأعفر^(٢)

باب من المبالغة

وأما المبالغة ، فمن شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم ، كما من شأنها أن تختصر وتوجز ، وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه ؛ ولكل من ذلك موضع يستعمل [فيه]^(٣) . وسيمرّ بك في مواضعه إذا صرنا إلى ذكره إن شاء الله .

والمبالغة تنقسم قسمين ، أحدهما في اللفظ ، والآخر في المعنى . فأما المبالغة في اللفظ فتجري مجرى التأكيد ، كقولنا : « رأيت زيدا نفسه » و « هذا هو الحق بعينه » فتؤكد زيدا بالنفس ، والحق بالعين ، وإن كان قولك : « هذا زيد » و « هذا هو الحق » ، قد أغنياك^(٤) عن ذكر النفس والعين ، ولكن ذلك مبالغة في البيان . ومنه قول الشاعر :

(١) سورة يونس . (٢) الأعفر من الظباء الأبيض ليس بالشديد البياض .

(٣) زيادة يقتضيها السياق .

(٤) يلاحظ أن « أغنياك » مسند إلى « قه لك » وهو مفرد ، ثم باعتبار المقول .

أَلَا حَبَدًا هَنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هَنْدٌ وهندأتى من دونها النأى والبعدُ
وأما المبالغة فى المعنى فأخراج القول على أبلغ غايات معانيه ، كقوله عز وجل : [٢٧م]
« وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ » ^(١) ، وإنما قالوا : إنه قد قُتِرَ علينا ؛
فبالغ الله عز وجل فى تقييح قولهم فأخرجه على غايات الذم لهم . ومن المبالغة
فى المعنى قول الشاعر :

وفيهنَّ ملهىً لللطيف ومنظرٌ أنيقٌ لعين الناظر المتوسِّمِ
فلم يرض أن يكون فيهن ملهى وإن كان ذلك مدحاً لهن حتى قال
« للطف » ، لأن اللطيف لا يلهو إلا بفائق ؛ وقال : « ومنظر أنيق » ،
وهذا فى الوصف مجزئ ، فلم يكف به حتى قال : « لعين الناظر المتوسِّمِ »
لأن الناظر إذا كرر نظره وتوسَّم تبينت له العيوب عند توسُّمه وتكراره
نظره ؛ ولذلك قال الشاعر :

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدتَه نظراً
ومن هذا المعنى قول الشاعر أيضاً :

فلما صرَّح الشرَّ فأمسى وهو عريان
مَشِيناً مِشِيَةَ اللَّيْثِ غداً والليث غضبانُ

فلم يرض بتصريح الشر حتى عراه من كل ما يستره ؛ ولم يرض بمِشِيَةِ ^(٢)
الليث حتى جعله غضبان . وأشبه هذا كثير فى القرآن .

(١) سورة المائدة . (٢) فى الأصل : « عذيبته حتى جعله ... »

باب فيه القطع والعطف

وهو واضح لمن أراد أن يعرفه ، وهو في القرآن كثير ؛ فما قطع الكلام فيه وأخذ في فن آخر من القول ثم عطف عليه بتمام القول الأول قوله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ — إلى آخر الآية » ^(١) . ومثله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيجَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِى يَوْمِ النَّاسِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ » ^(٢) ، ثم قطع وأخذ في كلام آخر فقال : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا » ، ثم رجع إلى الكلام الأول فقال : « فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ

(١) سورة النساء . (٢) سورة المائدة . الميتة ما فارقه الروح من غير تذكية ، أى من غير ذبح شرعى . والدم أى الدم المسفوح ؛ وكان أهل الجاهلية يصبونه فى الأمعاء ويشوونه . وما أهل لغير الله به أى مازع الصوت لغير الله به عند ذبحه . والمنخقة التى ماتت بالخنق . والموقوذة المضروبة بنحو خشب أو حجر حتى تموت . والمتردية التى تردت من علو أو فى بئر فانت . والنطيحة التى نطحتها أخرى فانت . وما أكل السبع أى ما أكل منه السبع فانت . إلا ما ذكيتم إلا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة من ذلك . والنصب واحد الأنصاب وهى الأصنام أو حجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها وبعد ذلك قربة . وأن يستقسموا بالأزلام أى وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح ، وذلك أنهم كانوا إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها « أسرنى ربى » وعلى الآخر « نهانى ربى » والثالث غفل ، فان خرج الأمر مضوا على ذلك ، وإن خرج الناهى تجنبوه ، وإن خرج الغفل أعالوها ثانيا . فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالأزلام ، وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصاب المعلومة . والأزلام جمع زلم كجمل .

مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^(١) . ومثل ذلك ما حكاه عن لقمان في وصيته لابنه إذ قال له : « يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ »^(٢) . ثم قطع وأخذ في فن آخر فقال : « وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ » ، إلى قوله : « فَأَنْبِئْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » ، ثم رجع إلى تمام القول الأول في وصية لقمان فقال : « يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ » إلى آخر الآيات^(٣) .

باب فيه التقديم والتأخير

وأما التقديم والتأخير فكقوله : « وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى »^(٤) ، أراد ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً . وكقوله : « وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ »^(٥) ، أراد ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض ولا يستطيعون شيئاً . وفيما ذكرنا دليل على ما لم نذكره إن شاء الله .

باب من الاختراع

وأما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب أسماء مما لم تكن تعرفه .

(١) سورة المائدة . نخصة ، مجاعة . غير متجانف لإثم أى غير منحرف إليه بأن يأكلها تلذذاً أو متجاوزاً حد الرخصة . (٢) سورة لقمان .

(٣) سورة طه . (٤) سورة النحل .

فما سموه باسم من عندهم كتسميتهم الباب في المساحة باباً^(١) ، والجريب جريباً^(٢) ، والعشير عشيراً^(٣) . ومنه ما أعربته وكان أصل اسمه أعجمياً كالقسطاس المأخوذ من لسان الروم ، والشطرنج المأخوذة من لسان الفرس^(٤) ، والسجل المأخوذ من لسان الفرس أيضاً . وكل من استخرج علماً أو استنبط شيئاً وأراد أن يضع له اسماً من عنده ويواطىء عليه من يخرج به إليه ، فله أن يفعل ذلك . ومن هذا الجنس اخترع النحويون : اسم الحال ، والزمان ، والمصدر ، والتمييز ، والتبرية . واخترع الخليل^(٥) العروض ، فسمى بعض ذلك : الطويل ، وبعضه المديد ، وبعضه الهزج ، وبعضه الرجز . وقد ذكر أرسطاطاليس ذلك وذكر أنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شيء ليعرفه به أن يسميه بما شاء من الأسماء . وهذا الباب مما يشترك العرب وغيرهم فيه وليس مما ينفردون به .

باب تأليف العبارة

وأعلم أن سائر العبارة في كلام العرب إما أن يكون منظوماً وإما أن يكون منشوراً . والمنظوم هو الشعر ، والمنثور هو الكلام . والشعر ينقسم أقساماً . منها : « القصيد » وهو أحسنها وأشبهها بمذاهب الشعراء . ومنها « الرجز » وهو أخفها . والرازج : الساقى الذى

(١) و(٢) و(٣) الباب في الحدود والحساب ونحوه الغاية . والجريب مقياس ومكيال . فهو باعتباره مقياساً ٣٦٠٠ ذراعاً مربعة أو ٢٤٠٠ متر مربع كما قدره المستشرق هيوار في كتابه عن فارس القديمة . والعشير بابج من الجريب مطلقاً .
(٤) في الأصل بعد الفرس هنا : « أيضاً » وهى مما يأتاه السياق .
(٥) هو الخليل بن أحمد الفراهيدى واضع علم العروض وممد سيدويه بما ضمنه كتابه المشهور في النحو . مات بالبصرة عام ١٧٠ هـ .

يسقى الماء . وكان الأصل في الأراجيز أن يرتجز بها الساقى على دلوه إذا
مدّها ؛ ثم أخذت الشعراء فيه ، فلحق بالقصيد . ومنها « المُسَمَّط » وهو
أن يأتي الشاعر بخمسة أبيات على قافية ثم يأتي بيت على غير تلك القافية ،
ثم يأتي بخمسة أبيات على قافية أخرى ، ثم يعود فيأتي بيت على قافية
البيت الأول ، وكذلك إلى آخر الشعر . ومنه « المَزْدُوج » وهو ما أتى
على قافيتين إلى آخر القصيدة . وأكثر ما يأتي وزنه على وزن الرجز . وفي
الشعر والنثر جميعاً تقع البلاغة والعي والإيجاز والإسهاب ؛ إلا أن البلاغة
والإيجاز إذا وقعا في الشعر والقول قضى للشاعر بالفَلَج^(١) . والعي والإسهاب
إذا وقعا في الشعر والقول كان الشاعر أعذر ، وكان العذر عن المتكلم [٢٩]
أضيق . وذلك لأن الشعر محصور بالوزن ، محصور بالقافية ، فالكلام
يضيق على صاحبه . والنثر مطلق غير محصور فهو يتسع لقائله . فما تساوى
القول والشعر فيه من هذا الفن خضع للشاعر فيه بالفضل قول بعضهم
في بعض كتب الفتوح : « فكانت معاقله تعقله ، وما يُحرزه يُبرزه » ،
وقال الشاعر :

وإن يَبْنِ حيطاناً عليه فإنما أولئك عُقالاتُهُ لا معاقله

وقيل لبعضهم وقد أطل الوقوف في الشمس ، فقال : الظلّ أريد ،
قال الشاعر :

تقول سليمى لو أمت سررتنا ولم تدرِ أنى المقام أطوف

وأشبه هذا كثير . فأما عذرهم للشاعر في التقصير واعتذارهم له العيوب ،
فقد جاوزوا له من قصر الممدود ، وحذف الحركة ، وتخفيف الهمز ، وصرف

ما لا ينصرف ، ما لم يجيزوه للمتكلم . وأجازوا له أيضاً في الوزن استعمال الزحاف ^(١) والخرم ^(٢) ، وفي القافية الإكفاء ^(٣) ، والإقواء ^(٤) ، والسناد ^(٥) ، والإيطاء ^(٦) ، والتضمين ^(٧) ، وكل ذلك عيوب ^(٨) ، وعلى من استعمل البديهة وقال الشعر على الهاجس ^(٩) والسجية أقل عيباً منها على من استعمل الروية والتفكير وكرر النظر والتدبر . وقد ذكر الخليل وغيره من أوزان الشعر وقوافيه ما يغني من نظر فيه ويغنيها عن تكلف شرح ذلك له ، إذ كنا نرى أن تكلف ما قد فرغ منه عيب لا فائدة فيه ، إلا أننا نذكر جملة من ذلك في باب استخراج المعنى تدعو الضرورة إلى ذكرها فيه إن شاء الله .

وقد ذكر الناس البلاغة ووصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدها . [٢٩٩ م] وذكر الجاحظ كثيراً مما وُصفت به ، وكل وصف منها يقصر عن الإحاطة بحدها . وحدّدها عندنا أنه القول الحيط بالمعنى المقصود ، مع اختيار الكلام ، وحسن النظام ، وفصاحة اللسان . وإنما أضفنا إلى الإحاطة بالمعنى اختيار الكلام ، لأن العامي قد يحيط قوله بمعناه الذي يريد إلا أنه بكلام مردول من كلام أمثاله ، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة . وزدنا فصاحة اللسان ، لأن

(١ و ٢) الزحاف تغيير يلحق أسباب الأجزاء في حشو البيت ، كأن تصير فاعلن فعلن ، والخرم حذف أول الود المجموع من أول البيت فتصير فعولن عولن (فعلن) . (٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) الإكفاء أن يؤتى في البيت من القصيدة بروي متجانس في المخرج لا في اللفظ نحو قارس وقارص . والإقواء تحريك المجري بحركتين مختلفتين غير متباعدتين مثل الكسرة والضمة في قولك فوارس ومداس . والسناد عيب يلحق القافية لسن قبل رويها مثل يتحمل ويتحمل ولا توصه ولا تعصه . والإيطاء إعادة اللفظة ذاتها بمعناها إلا أنهم أجازوا ذلك بعد سبعة أبيات . والتضمين تعاق القافية بالبيت الذي يليها .

(٨) قوله « وكل ذلك عيوب » يشير إلى الإكفاء والإقواء الخ ، لا إلى الزحاف والخرم . (٩) الهاجس الخاطر .

الأعجمي واللعن قد يبلغان مرادها بقولها ، فلا يكونان موصوفين بالبلاغة . وزدنا حسن النظام لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه وتصيير كل واحدة منها مع ما يشاكلها فلا يقع ذلك موقعه . فما أتى في نهاية النظم قول أمير المؤمنين رضى الله عنه في بعض خطبه : « أين من سعى واجتهد ، وجمع وعدد ، وزخرف ونجد ، وبني وشيد ؟ » ، فأتبع كل حرف بما هو من جنسه وما يحسن معه نظمه . ولم يقل : أين من سعى ونجد ، وزخرف وشيد ، وبني وعدد ؟ ولو قال ذلك لكان كلاماً مفهوماً ومن قائله مستقيماً ، وكان مع ذلك فاسد النظم قبيح التأليف .

والشاعر من شعر يشعر شعراً وهو شاعر ، والشعر المصدر . ونظيره +
الكافل ؛ يقال : كفل يكفل كَفْلاً وهو كافل ؛ ومنه سُمِّي ذوالِ الكفل (١)
ذا الكفل . وإنما سُمِّي شاعراً لأنه يشعر من معاني القول وإصابة
الوصف بما لا يشعر به غيره . وإذا كان إنما يستحق اسم الشاعر بما ذكرنا
فكل من كان خارجاً عن هذا الوصف فليس بشاعر وإن أتى بكلام
موزون مقفى . وقد كره قوم قول الشعر واصطناعه ؛ وإنما الشعر كلام
موزون ؛ فما جاز في الكلام جاز فيه ، وما لم يجز في ذلك لم يجز فيه .
وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعر واستنشدته وأثاب عليه
وأشدد في مسجده وعلى منبره وقال لحسان : « أَهْجُ قُرَيْشاً وَمَعَكَ رُوحُ
الْقُدُسِ » (٢) . وقال : « إِنْ مِنَ الشَّعْرِ لَحُكْمٌ » . ومما احتج به من كرهه
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله : « لَأَنْ يَمْتَلِىْ جَوْفُ
أَحَدِكُمْ قَيْحاً حَتَّى يَرِيَهُ خَيْرٌ » (٣) له من أن يمتلى شعراً . وما روى عنه

(١) اسم نبي من الأنبياء . (٢) روح القدس جبريل عليه السلام .

(٣) يقال : ورى القيح جوفه (وزان وعى) إذا أفسده .

في شأن امرئ القيس وقوله : « ذلك رجل مذكور في الدنيا منسى »
 في الآخرة يأتي يوم القيامة ومعه لواء الشعراء حتى يوردهم النار . وهذا
 القول منه عليه السلام خاص في كفّار الشعراء . والدليل على ذلك إجماع
 الأمة على أن حسان بن ثابت وكعب بن زهير وغيرهما من شعراء المؤمنين
 الذين كانوا يناضلون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشعارهم ويجاهدون
 معه بالسنتهم وأيديهم ، خارجون عن جملة من يرد النار مع امرئ القيس .
 وقد وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت بذلك [لأنه] ^(١)
 جاهد معه بيده ولسانه ، وأقعد كعب بن زهير على منبره وأنشد .
 * بانث سعاد فقلبي اليوم متبول ^(٢) *
 حتى إذا بلغ إلى قوله .

إن الرسول لنور يستضاء به وصارم من سيوف الله مسلول
 أوماً إلى الناس باستماع قوله . وقد قلنا : إن كل مهمل من الأخبار إذا كان
 في الأمر الممكن فهو خاص . وهذا في الممكن فهو خاص . ويزيد ما قلناه
 وضوحاً قول الله عز وجل : « وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ
 فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ » ^(٣) . ثم بين مراده
 وأنه خاص في الكفار منهم ومن تعدى الحق وفسق ، فقال : « إِلَّا الَّذِينَ
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا
 وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ » ^(٤) . وأما قوله : « لأن يمتلي »
 جوف أحدكم قيصاً حتى يريه خيره من أن يمتلي شعراً » ، فإن المعقول
 من معنى الامتلاء أن يشغل المسالي للشئ جميع أجزائه حتى لا يكون فيها

[٢٣٠]

(١) زيادة يقتضيها السياق . (٢) سقيم عليل .
 (٣) سورة الشعراء . (٤) سورة الشعراء .

فضل لغيره . وإن كان هذا هكذا فإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا القول من امتثال جوفه من الشعر حتى لا يكون فيه موضع للذكر ولا لحفظ القرآن ولا لعلم الشرائع والأحكام والسنة في الحلال والحرام . وهذا ظاهر لمن تدبره . ويزيده وضوحاً ما روى عنه عليه السلام من أنه سمع قوماً يقولون فلان علامة ، فقال : « وما هو علامة ؟ » ف قيل : يعلم أيام العرب وأشعارها وأنسابها ووقائعها ؛ فقال : « ذلك علم لا ينفع من علمه ولا يضر من جهله ، وإنما العلم آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل » . ولم يزل الشعر ديوان العرب في الجاهلية لأنهم كانوا أميين ، ولم تكن الكتابة فيهم إلا لأهل الحيرة ومن تعلم منهم . فإنما حُفِظَتْ ما تَرُها وأخبارُ أوائلها ومذكورُ أحسابها ووقائعها ومستحسن أفعالها ومكارمها بالشعر الذي قيل فيها ونقلته الرواة عن شعرائها . ولولا الشعر ما عُرف جود حاتم طي^(١) ، وكعب بن مامة^(٢) ، وهرم بن سنان^(٣) ، وأولاد جفنة^(٤) . لكن الذي قيل فيهم من الشعر أشاد بذكرهم وبين عن فخرهم ؛ فقال الفرزدق في حاتم طي :

على ساعة لو أن في القوم حاتماً على جوده ضئت بها نفس حاتم
وقال زهير في هرم :

مَنْ يَلْقَ يوماً على عِلّاته هَرِماً يَلْقَ السّاحَةَ مِنْهُ والنّدى خُلُقاً
لو نال حي من الدنيا بمكرمة أَفَقَ السّماء لَنالَتْ كُفّه الأَفَقاً

(١) و (٢) و (٣) من أجويد العرب وساداتهم في الجاهلية . وبهم تضرب الأمثال في الجود والأيتار .

(٤) هم ملوك العرب من الفساسنة ، قامت لهم دولة ببادية الشام من أواخر القرن الخامس الميلادي واضمحلت قبيل الفتح الإسلامي للشام . وجفنة قبيلة من الأزدي ينسبون إليها .

وقال آخر :

[٣١] فما كعبُ بن مامة وابن سُعدى بأجود منك يا عمرُ الجوادا^(١)

إلى غير هذا مما قيّد على الأبطال ذكر شجاعتهم ، وشهر في الناس ذكركم ، وعرفنا به غناهم في مواقعهم ، وآثارهم في وقائعهم . فقال عنتره :

ولقد شفى نفسى وأبرأ سقمها قولُ الفوارس ويك عنتر أقدم

وقال الآخر : *صبر من مر بلام مقدرة*

وفسك كماغل^(٢) أمرى القيس عنه بعد ما طال حبسه والغناء^(٣)

وقال آخر : *يا خليفة جنى*

أليسوا بالآلى قسّطوا^(٤) قديماً على النعمان وابتدروا السّطاعا^(٥)

وهم وردوا الكلاب^(٦) على تميم بجيش يبلع الناس ابتلاعا

وقد ذكر أرسطاطاليس^(٦) الشعر في « كتاب الجدل » فجعله حجة

مقنعة إذا كان قديماً ؛ واحتجّ في كثير من كتب السياسة بقول أوميرس^(٧)

شاعر اليونانيين . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحقّ بالتقدمة

(١) البيت من قصيدة لجرير يمدح بها عمر بن عبد العزيز .

(٢) هذا البيت من معلقة الحارث بن حلزة اليشكري ، وكانت غسان أسرت امرأ القيس ابن المنذر ملك الحيرة يوم قتل المنذر ، فأغارت بكر على بعض بوادي الشام فقتلوا ملكا من ملوك غسان واستنقذوا امرأ القيس .

(٣) قسّطوا جاروا ومالوا عن الحق ، وهو من باب ضرب .

(٤) السطاع ككتاب أطول عمه الحباء .

(٥) الكلاب : بضم الكاف ماء بين الكوفة والبصرة ، حدثت عنده وقعة مشهورة في الجاهلية بين بكر وتغلب وتعرف بيوم الكلاب ، وكانت الغلبة فيها لتغلب على بكر (٦) من أكبر فلاسفة اليونان ومؤدب الإسكندر المقدوني ، عاش من سنة ٣٨٤ إلى ٣٢٢ ق . م (٧) كان الرأي السائد عن أوميرس أنه أعظم شعراء اليونان القدماء وصاحب المنظومتين الكبيرتين ، الإلياذة والأوديسيا ، وأنه عاش في القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد . ولكن البحث الحديث يذهب إلى أن المنظومتين المذكورتين من نظم عدة شعراء تعاقبوا على نظمهما في زمن غير قديم .

وأولى بالاتباع ، وقد قال : « إن من الشعر لحُكْمًا » . ورؤى عن بعض السلف : « أعربوا القرآن واتمسوا غريبه في الشعر » . وقيل : « حسبك من الأدب أن تروى الشاهد والمثل » . وقال معاوية لابنه : « يا بُنَيَّ إرَوِ الشعرَ وتخلِّقْ به ، فلقد هممتُ يومَ صَفِّينَ بالفرارِ مرَّاتٍ ، فما ردَّني عن ذلك إلا قول ابن الإطنابة ^(١) :

أَبْتُ لِي هَمَّتِي وَأَبَى بِلَائِي وَأَخَذِي الْحَمْدَ بِالثَّنِ الرِّيحِ
وإِقْدَامِي عَلَى الْمَكْرُوهِ نَفْسِي وَضَرَبِي هَامَةَ الْبَطْلِ الْمُشِيحِ ^(٢)
لأَدْفَعُ عَنْ مَكَارِمَ صَالِحَاتٍ وَأَحْمِي بَعْدُ عَنْ عَرَضٍ ضَحِيحٍ
وقال عبد الملك بن مروان لمؤدَّب ولده في وصيته إياه : « وعلمهم الشعر يمجِّدُوا وَيَنْجِدُوا » .

وللشعراء فنون من الشعر كثيرة تجمعها في الأصل أصناف أربعة ، وهي : المديح ، والهجاء ، والحكمة ، واللهو . ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون ، فيكون من المديح المراثي ، والافتخار ، والشكر ، واللفظ في المسئلة ، وغير ذلك مما أشبهه وقارب معناه . ويكون من الهجاء : الذم ، والعتب ، والاستبطاء ، والتأنيب ، وما أشبه ذلك وجانسه . ويكون من الحكمة : الأمثال ، والتزهيد ، والمواعظ ، وما شاكل ذلك وكان من نوعه . ويكون من اللهو : الغزل ، والطَّرْدُ ^(٣) ، وصفة الخمر ، والمجون ، وما أشبه ذلك وقاربه . فما أجمعوا على استحسانه من المديح قوله :
على مكثريهم حقٌّ من يعترِيهمُ وعند المقلِّين السَّاحَةُ والبَذْلُ ^(٤)

(١) هو عمرو بن الأطنابة الخزرجي ، كان شاعرا فارساً جاهلياً مشهوراً .
(٢) أي الجاد الحذر . (٣) أي الصيد ، يقال طردت السكاب الصيد طرداً نحتته وراهقته . (٤) البيت من قصيدة لزهر مطلعها :
سلا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر من سلمى التعانيق فالتقل
وفي الأصل : « والبر » وهو تحريف .

وقال آخر: *سبع*

يجودُ بالنفس إذ ضنَّ البخیلُ بها
ومن المرائی قولُ الخنساء^(١) :

ولولا كثرةُ البا کین حولی
وما یبکون مثلَ أخى ولسکن
وفى الشکر قوله :

لأشکرَنَّکَ معروفاً هَمَّمتَ به
وفى الافتخار قوله :

أخذنا بأفاقِ السماءِ علیکمُ
وفى الهجاء قوله :

فغُضَّ الطرفَ إنک من نُعییرِ
وفى الاستبطاء قوله :

کلانا غنی عن أخیه حیاته
وفى الحکمة قوله :

[٣٢]

سُتبدِی لک الأيامُ ما کنتَ جاهلاً
وفى الزهد قوله :

إذا امتحن الدنيا لبیبُ تکشفتُ
وفى الوعظ قوله :

وما الناسُ إلا هالکٌ وابنُ هالکٍ
وذو نسبٍ فی الهالکین عریق

(١) هی تماضر بنت عمرو بن الفرید أشهر شعراء العرب فی الجاهلیة والإسلام ،
وهی ترثی بهذا الشعر أهلها صخراً (٢) یقال أساء تأسیة فتأسی ، أى عزاه
فتعزى . (٣) نمیر وکعب وکلاب أسماء قبائل ، والبیث لجریر من قصیده یهجو
بها شاعراً یقال له الراعى .

وفى اللهو والمبادرة قوله :

كم من مؤخرٍ لذةٍ قد أمكنْتُ لغدٍ وليس غدٌ له بمواتٍ

وفى الغزل قوله :

وما ذرّفت عيناكِ إلّا لتضربى بسهميكِ فى أعشارِ^(١) قلبٍ مقتلٍ

وفى الطرد قوله :

فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنِ ثَوْرٍ وَنَعِجَةٍ دِرَاكًا وَلَمْ يَنْصَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ^(٢)

وفى الحُرّ قوله :

لا يسكن الليلُ حيث حَلَّتْ فدهرُ شُرَّابها نهَارُ

ويحتاج الشاعر إلى تعلم العروض ليكون معياراً له على قوله وميزاناً على ظنه ؛ والنحو ليصلح به من لسانه ويقيم به إعرابه ، والنسب وأيام العرب والناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب ، فيذكرها^(٣) فيمن قصده بمدح أو ذم ؛ وأن يروى الشعر ليعرف مسالك الشعراء ومذاهبهم وتصرُّفهم فيحتذى منهاجهم ويسلك سبيلهم . فإذا لم يجتمع له هذا فليس ينبغى أن يتعرض لقول الشعر ، فإنه ما أقام على الإمساك معذور ، فمتى تعرض لما يظهر فيه عيبه وخطؤه كان مذموماً . وقد قال الشاعر :

الشعرُ صَعْبٌ وطويلٌ سَلْمُهُ إذا ارتقى فيه الذى لا يعلمُهُ

زَلَّتْ به على الحضيضِ قَدَمُهُ يُريد أن يُعْرِبَهُ فَيُعْجِمُهُ

(١) أى كسور وأجزاء . (٢) عادى والى ، بين ثور ونعجة أى بين نور وحشى وبقرة وحشية ؛ ودراكاً أى تباعا ؛ وقوله لم ينصح بماء فيغسل أى لم يعرق فيكون بمنزلة من غسل بالماء . والمراد أن الفرس أدرك الطريدة قبل أن يعرق . وهذا البيت والذى قبله من معلقة امرئ القيس .

(٣) كذا فى الأصل وظاهر أن فى تثنية الضمير توسعاً .

فإذا كملت فيه هذه الأدوات ورأى من طبعه انقيادا^(١) لقول الشعر وساحةً به قاله وتكلفه ، وإلا لم يُكره عليه نفسه ؛ فالقليل مما تسمَح به النفس ويأتى به الطبع خيرٌ من الكثير الذى يُحمَل فيه عليها . وإن أعين مع هذا بأن يكون فى شَرَف من قومه ومحلٍّ من أهل دهره ، كان قليلٌ ما يأتى به من الصواب كثيراً ، وكثيره جليلاً خطيراً ؛ ولذلك قال الشاعر :

وخيرُ الشعر أكرمهُ رجالاً وشرُّ الشعر ما قال العبيدُ

[٣٢]

وقال على بن الجهم^(٢) فى قريب من هذا المعنى :

وما أنا ممن سار بالشعر ذكره ولكن أشعارى يسيرُ بها ذكرى
ولا كلُّ من قاد الجياد يسوسها ولا كلُّ من أجرى يقال له مجرى
والذى يسمى به الشعر فائداً ، ويكون إذا اجتمع فيه مستحسناً رائفاً ،
صحّة المقابلة ، وحسن النظم ، وجزالة اللفظ ، واعتدال الوزن ، وإصابة
التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التكلف ، والمساكلة فى المطابقة .
وأضداد هذا كله معيبة تُجْهِّئ الآذان ، وتخرج عن وصف البيان . وأما
صحّة المقابلة فمثل قول الشاعر :

أميل مع الذمام^(٣) على ابن عمى وأحمل للصديق على الشقيق
وأفرق بين معروفى ومَنى^(٤) وأجمع بين مالى والحقوق
فأحسن القسمة فى المقابلة ، ومال مع من ينبغى أن يُمال معه ، وحمل
على من يحسن الحمل عليه ، وفرق بين ما ينبغى أن يفرقه ، وجمع بين
ما ينبغى أن يجمعه . وأساء الآخر المقابلة حين يقول :

(١) فى الأصل : « إنفاذا لقول الشعر » . (٢) من مشهورى شعراء العصر
العباسى الأول . مات سنة ٢٤٩ هـ . (٣) الذمام كل حرمة تترك إذا
ضيعتها المذمة . (٤) المن الفخر والاعتداد بالإحسان . وفى القرآن : « يأبىها
الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باللن والأذى » .

أموت إذا ما صد عني بوجهه ويفرح قلبي حين يرجع للوصل
فجعل ضد الموت فرح القلب ، وضد الصد بوجهه الوصل : وهذه مقابلة
قبيحة ؛ ولو قال :

أموت إذا ما صد عني بوجهه وأحيا إذا ملّ الصدود وأقبلا
فجعل جزاء الموت الحياة ، وجزاء الصد بالوجه الإقبال ، لكان مصيباً . وأما
حسن النظام فكقوله :

متاركة اللئيم بلا جواب أشد على اللئيم من الجواب
وكقوله :

يأيها المتحلي غير شيمته إن التخلق يأتي دونه الخلق

[٣٣]

فهذا نظم حسن جميل له رونق غير مخجل^(١) . فأما قول الشاعر :

أُمّ سَلَامٍ أُنْبِي عَاشِقًا يعلم الله يقيناً رَبَّهُ
أنكم في عينه من عيشة فاعلميه يا سُلَيْمَى حَسْبُهُ

فقميح النظم ، بادى العوار ، ظاهر الاضطراب ، مختلف غير مؤلف .
وأما جزالة اللفظ فكقوله :

وعلى عدوك يا ابن عمّ محمد رصّدان ضوء الصبح والإِظلام
فإذا تنبّه رُعْتَهُ وإذا غفّا سكّنت عليه سيموفك الأحلام
وأما سخافة اللفظ وركا كته ، فمثل قول الشاعر :

يا عُتَب سَيِّدَتِي أَمَّا لَكَ دِينُ حتى متى قلبي لديك رهين
فأنا الصبور لكل ما حَمَلْتَنِي وأنا الشقيُّ البأسُ المسكين
وأما اعتدال الوزن فكقوله :

إنما الذلفاء همى فليدعني من يلوم

(١) أى صادق لا لبس فيه ولا إشكال . يقال هذا الشيء لا يخيّل على أحد
أى لا يشكّل .

أحسنُ الناسُ جميعاً حينَ تمشي أو تقومُ
أصلُ الحبْلِ لترضى وهى للحبْلِ صرومُ

فهذا شعر ليس فيه معنى فائق ، ولا مثل سابق ، ولا تشبيه مستحسن ،
ولا غزل مستطرف ؛ إلا أن اعتدال وزنه قد كساه جمالا ، وصير له في
القلوب حالا . فإذا جئت إلى قول امرئ القيس :

وتعرف فيه من أبيه شمائلًا ومن خاله ومن يزيد ومن حُجْرٍ
سماحةً ذا وبرٍّ ذا ووفاءً ذا ونائل ذا إذا سحوا وإذا سكرُ
وجدته قد أتى من الوصف ما لم يأت به أحد ، ومدح أربعة في بيت ،
وجمع لواحد فضائل الأربعة في بيت آخر ، وجعل ما مدحه به سجية له
في صحوه وفي سكره ، ففاق في هذه الأحوال كل شاعر ؛ إلا أن اضطراب
وزنه وكثرة الزحاف فيه قد هجنه ، وعن حد القبول قد أخرجاه . [٢٣٣]

وأما الإصابة في التشبيه فكقول الشاعر :

فإنك كالليل الذي هو مُدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسعُ
وكقول الشاعر :

كأنّ مشار النقع فوق رؤوسهم وأسيافنا ليل تهأوت كواكبه

ومما سلك شاعره سبيل التشبيه فأساء ولم يحسن ، قوله :

خطاطيف حُجْنٌ في حبالٍ متينةٍ تمد بها أيد إليك نوازع^(١)
وقول الآخر :

ألا إنما ليلي عصا خيزرانةٍ إذا لمسوها بالأ كفّ تايين

(١) البيت من قصيدة للناطقة يعتذر بها إلى النعمان بن المنذر ملك الحيرة .
والخطاطيف واحدها الخطاف وهو الحديد المعوجة يختطف بها الشيء . وحجن جمع حجناء
أى معوجة ونوازع أى منجذبة . يقول ضاقت الدنيا على فكائى من ضيقها فى بر فاذا
أردتنى وأمرت بسوقى إليك فأنا أمد إليك بالخطاطيف لا أجد غيرك .

وأما سهولة القول وقلة التكلف فكقول الآخر :

خير المذاهب في الحاجات أنجحها وأضيق الأمر أدناه من الفرج

فهذا لفظ سهل قريب قد جرى فيه صاحبه على سجيته وعادته ؛ فإذا

جئت إلى قول الآخر :

وما مثله في الناس إلا مُمَلَّكاً أبو أمه حتى أبوه يقاربه

وجدته قد تكلف تكلفاً غير خفي على سامعه ؛ فالقلب له آية ،

والآذان عنه نايبة . وأما جودة التفصيل فكقوله :

بيض مفارقنا تغلى مراجلنا نأسو بأموالنا آثاراً أيدينا

وكقول الآخر :

بيضاء في دَعَج صفراء في نَعَج كأنها فضة قد مسها ذهب (١)

فأما المطابقة والمشاكلة فيها فكقول الشاعر :

نُعْرَضُ للطعان إذا التقينا وجوهاً لا نُعْرَضُ للسباب

وقول الآخر :

سمّوه أحمدَ فلا سلام يحمدُه (٢) والدهرُ كاسم أبيه ممرعٌ خَصِبٌ (٣)

ومما ينبغي للشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألا يخرج في وصف [٣٤]

أحد ممن يرغب إليه أو يرهب منه أو يهجو أو يمدحه أو يغازله أو يهازله

عن المعنى الذي يليق به ويشأ كله ؛ فلا يمدح الكاتب بالشجاعة ، ولا

العقبة بالكتابة ، ولا الأمير بغير حسن السياسة ؛ ولا يخاطب النساء بغير

مخاطبتهن ؛ ولكن يمدح كل أحد بصناعته ، وبما فيه من فضيلته ،

(١) الدعج في العين شدة سوادها في شدة بياضها ، والنمع حسن اللون .

(٢) في الأصل : « نحمد ، » .

(٣) ممرع مخصب .

ويهجوه برذيلته ومذموم خليقته ، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبتهن والشكوى إليهن . فإن في مفارقتها هذه السبيل التي قد نهجناها وسلوكه غير هذه الطريق ، وضعاً للأشياء في غير مواضعها . وإذا وُضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها . ولذلك قال الأمين لأبي نواس : إذا قلت في الخصيب ^(١) :

إذا لم تزرْ أرضَ الخصيبِ ركابنا فأى فتى بعد الخصيبِ تزورُ
فإذا أبقيت لى ؟ قال قولى يا أمير المؤمنين :

إذا نحن أثنيْنَا عليك بصالح فأنت كما نثني وفوق الذى نثني
وإن جرت الألفاظُ يوماً بمدحٍ لغيرك إنساناً فأنت الذى نعى
وقد لعمرى أحسن الأمينُ التبكيتَ ^(٢) لأبي نواس ووضعه موضعه
وأحسن أبو نواس الاعتذار وتلافى ما فرط منه . ومما وضع في غير موضعه فعيب وإن كان في معناه جيداً قوله ^(٣) :

فقلت لها يا عزَّ كلِّ مصيبةٍ إذا وُطئت يوماً لها النفسُ ذَلَّتْ
فقالوا : لو قال هذا في الزهد كان من أشعر الناس . وكذلك قول الآخر :
يمشِين رهواً ^(٤) فلا الأعجازُ خاذلةٌ ولا الصدورُ على الأعجازِ تتكَلُّ
فقالوا : لو وُصف بهذا النساء لكان من أشعر الوصف وأغزل الشعر .
ومما ينبغي له أيضاً أن يجتهد فيه أن يكون معنى كل بيت ولفظه متساويين حتى يتم المعنى بتمام اللفظ كما قال الشاعر :

ولا يؤاتيك فيما نابَ من خلقٍ إلا أخو ثقةٍ فانظر بمن تشق
فهذا بيت قد تم معناه بتمام لفظه من غير حشو ولا تضمين . وكذلك قوله :

(١) هو الخصيب بن عبد الحميد العجمي وهو ممن أمرهم الرشيد على مصر

(٢) في الأصل : التشكيب . (٣) في الأصل : « قوله يوماً » بزيادة كلمة

(٤) الرهو السير السهل .

« يوماً » .

وقف الهوى بى حيث أنتِ فليس لى مُتأخِّرٌ عنه ولا مُتقدِّمٌ
أجسد الملامة فى هوائك لذيذة حبًّا لذكركِ فليكنى اللومُ
فأما إذا تم المعنى قبل تمام البيت فالشاعر حينئذ محتاج إلى حشو
البيت بما لا فائدة فيه من اللفظ، وذلك [مثل^(١)] قول الشاعر:

[٣٤]

وقد أروح إلى الحانوتِ يتبعنى
شاوٍ مشلٍّ شلولٍ شاشلٍ شولٍ^(٢)
وإن تم البيت قبل أن يتم معناه احتاج إلى أن يُضمَّن البيت الثانى
تمام المعنى، كقول الشاعر:

وجناح [مخصوص^(٣)] تحيف ريشه ريبُ الزمان تحيف المقرّاضِ
فهذا لا يقوم بنفسه ولا يُبين عن معنى ما أريد به حتى يأتى بمعناه فى
البيت الثانى، وهو:

فنعشته ووصلت ريش جناحه وجبرته يا جابر المنهاضِ
وجميعاً معياناً، فينبغى أن تتجنّبهما ما وجدت السبيل إلى ذلك. واعلم
أن الشاعر إذا أتى بالمعنى الذى يريد أو المعنيين فى بيت واحد كان فى ذلك
أشعر منه إذا أتى بذلك فى بيتين. وكذلك إذا أتى شاعران بذلك،
فالذى يجمع المعنيين فى بيت أشعر من الذى يجمعهما فى بيتين. ولذلك
فُضِّل قول امرئ القيس:

كان قلوب الطير رطباً ويا بساً
لدى وكرها العنّاب والحشف البالى
على قوله:

كان عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع^(٤) الذى لم يُثَقَّب

(١) زيادة يقتضيهما السياق. (٢) كل هذه الألفاظ بمعنى واحد والمراد منها
الرجل الخفيف فى الحاجة الحسن الصحية الطيب النفس. (٣) مخصوص: متساقط
الشعر. ومكان هذه الكلمة فى الأصل بياض. غير أن بالهامش تكميلاً لهذا النقص لا يظهر
منه إلا «وص» وأليق كلمة تناسب المقام وتنتهى بهذين الحرفين هى «مخصوص». (٤)
فيل هو الحرز اليماني وهو الذى فيه بياض وسواد، وتشبه به الأعين.

[٣٥] لأنه جمع في البيت الأول وصف شيئين لشيئين ، وإنما وصف في هذا شيئاً بشيء . وللشاعر أن يقتصد في الوصف أو التشبيه أو المدح أو الذم ، وله أن يبالغ ، وله أن يسرف حتى يناسب قوله الحال ويضاهيه . ولا يستحسن السرف والكذب والإحالة في شيء من فنون القول إلا في الشعر . وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب فيه أكثر من الصدق ، وذكر أن ذلك جائز في الصناعة الشعرية . فما اقتصد الشاعر فيه قوله :

يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنِّي أَغَشَى الْوَعَى وَأَعَفَّ عِنْدَ الْمَغْنَمِ
ومما بالغ فيه قوله :

يَطْعَنُهُمْ مَا ارْتَمَوْا حَتَّى إِذَا اطَّعَنُوا ضَارَبَ حَتَّى إِذَا مَا ضَارَبُوا اعْتَنَقَا ^(١)
فجعل له عليهم في كل حال من أحوال البسالة والشجاعة فضلا ومبالغة . ومما أسرف فيه الشاعر حتى أخرجه إلى الكذب والحال ، وهو مع ذلك مستحسن قوله :

تَغَطَّيْتُ مِنْ دَهْرِي ^(٢) بَظِلِّ جَنَاحِهِ فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي
فَلَوْ تُسَالُ الْأَيَّامُ عَنِّي مَا دَرْتُ وَأَيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفَنَ مَكَانِي
ومما يزيد في حسن الشعر ويمكن له حلاوة في الصدر حسن الإنشاد وحلاوة النغمة ، وأن يكون قد عمد إلى معاني شعره فجعلها فيما يشاء كلها من اللفظ ، فلا يكسو المعاني الجدبة ألفاظاً هزلية فيُسَخِّفُهَا ، ولا يكسو المعاني الهزلية ألفاظاً جدية فيستوخمها سامعها ؛ ولكن يُعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

(١) بصف أنه يزيد عليهم في كل حال من أحوال الحرب . والبيت من قصيدة لزهير يمدح بها هرم بن سنان .

(٢) كذا في ديوان أبي نواس ، وفي الأصل : « تغطيت من يحيي »

من ذلك حَقُّه ويضعه موضعه ، ويمثِّل في ذلك ما وصف به الشاعر بعض
الحَذَّاق بترتيب الكلام فقال :

أَخْرَجِدْ إِنْ جَادَدْتَ أَرْضَاكَ جِدَّهُ وَذُو بَاطِلٍ إِنْ شَتَّتَ أَهْلَاكَ بَاطِلُهُ
وَأَلَّا يَجْعَلَ شَعْرَهُ كُلَّهُ جِدًّا فَيُسْتَنْقَلُ ، إِذْ كَانَتْ النُّفُوسُ رِبْمًا مَلَّتِ الْحَقَّ [٣٥٥]
وَاسْتَنْقَلَتْهُ ، وَاحْتَاجَتْ إِلَى أَنْ تَمْتَرِيَ ^(١) نَشَاطَهَا وَتُبْقَى جَامَهَا ^(٢) بِشْيءٍ ؛
وَأَلَّا يَجْعَلَ شَعْرَهُ كُلَّهُ هَزْلًا فَيَكْسِدُ عِنْدَ ذَوَى الْعُقُولِ ، وَلَكِنْ يَخْلِطُ جِدًّا
بِهَزْلٍ ، وَيَسْتَعْمَلُ كُلًّا فِي مَوْضِعِهِ وَعِنْدَ أَهْلِهِ ، وَمَنْ يَنْفُقُ عِنْدَهُ . وَمَنْ
عَرَفَ هَذَا الْمَعْنَى فِي الشَّعْرِ وَأَخَذَ فِيهِ ، وَأَرَبَى ^(٣) فِيمَا أَتَى مِنْهُ عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ
أَبُو نُوَّاسٍ ، فَإِنَّهُ يَقُولُ ^(٤) :

أَنْتَ امْرُؤٌ أَوْلَيْتَنِي نِعَمًا أَوْهَتْ قُوَى شُكْرِي فَقَدْ ضَعُفَا
لَا تُحْدِثَنَّ إِلَيَّ عَارِفَةً حَتَّى أَقُومَ بِشُكْرِ مَا سَلَفَا
وَيَقُولُ أَيْضًا :

تَنَازَعَ الْأَحْمَدَانِ الشَّبَّةَ بَيْنَهُمَا خَلَقًا وَخُلُقًا كَمَا قُدَّ الشَّرَّاءُ كَانَ ^(٥)
شِبْهَانٍ لَا فَرْقَ فِي الْمَعْقُولِ بَيْنَهُمَا مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ وَالْعِدَّةُ اثْنَانِ
حَتَّى يَقُولَ :

عَتَقْتُ فِي الدُّنْيَا حَتَّى هِيَ فِي رِقَّةٍ دِينِي
وَيَقُولُ :

فِيَا مَنْ صَيَغَ مِنْ حَسَنِ وَطِيبٍ وَجَلَ عَنِ الْمَشَاكِلِ وَالضَّرِيبِ ^(٦)

(١) تَمْتَرِي تَسْتَخْرِجُ . (٢) أَى رَاحَتِهَا .

(٣) فِي الْأَصْلِ : « أَبْرَ » .

(٤) وَفِي الْأَصْلِ فَانْهُ (أَنْ) يَقُولُ ، وَبِإِزَاءِ هَذَا الْكَلَامِ كَلِمَةُ بِهَامِشِ الْأَصْلِ غَيْرُ وَاضِحَةٍ .

(٥) الشَّرَّاءُ كَكِتَابِ سَيْرِ النُّعْلِ . (٦) الضَّرِيبُ النُّظِيرُ .

أصبنى منك يا أملى بذنب تقيه على الذنوب به ذنوبى^(١)
 فاجتباها العلماء لما جد فيه . وقال أبو عمرو^(٢) أو غيره : لولا ما أخذ فيه
 أبو نؤاس من الإرفاث^(٣) لاحتججنا بشعره . واجتباها الخلفاء وأهل المنزل
 لجونه ولما هزل فيه . فأما وضع المعاني في مواضعها التي تليق بها ، فمقول
 امرئ القيس في عنفوان أمره وجدة ماله :
 فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال
 ولكننا أسعى لجيد مؤثّل وقد يدرك المثل أمثالي
 فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذ كان ملكا ، لأن ذلك يليق
 بالملك ، ثم وضع القناعة موضعها لما زال عنه ملكه وصار كواحد من رعيته

[٣٦]

لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا^(٤) تسكن إبل فعرى كأن قرون جلّتها العصى
 إذا ما قام حالها أرنت كأن الحى صبحهم^(٥) نعى
 فتملا بيتنا أقطا وسمنا وحسبك من غنى شبع ورى
 وينبغى لمن كان قوله للشعر تكسبا لا تأدبا أن يحمل إلى كل سوق
 ما ينفق^(٦) فيها ، ويخطب كل مقصود بالشعر على مقدار فهمه . فإنه ربما
 قيل الشعر الجيد فيمن لا يفهمه فلا يحسن موقعه منه ؛ وربما قيل الشعر
 الداعر لهذه الطبقة فكثرت فائدة قائله لفهمهم إياه . ولهذا المعنى قال

(١) استبدلنا هذين البيتين من شعر أبي نؤاس ببيتيه الواردين في الأصل لأنه
 أخش فيهما .

(٢) هو أبو عمرو إسحق بن مرار الشيباني ، كان من الأئمة الأعلام في اللغة ورواية
 الشعر والنحو . توفي سنة ٢٠٦ هـ . (٣) الفحش .

(٤) كذا في شرح ديوانه لأبي بكر عاصم بن أيوب . وفي الأصل : « إذا لم » .

(٥) كذا في ديوانه . وفي الأصل : « بينهم » . (٦) يروج .

رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ترويه عنه الشيعة : « إِنَّا أُمِرْنَا
مَعَ شَرِّ الْأَنْبِيَاءِ بِأَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى مَقَادِيرِ عَقُولِهِمْ » . وقال الشاعر :
وَأَنْزَلَنِي طَوْلُ النُّوَى دَارَ غَرْبَةٍ إِذَا شِئْتُ لَا قِيَتُ الَّذِي لَا أَشَاكِلُهُ ^(١)
فَجَاهَلْتُهُ حَتَّى يَقَالَ سَجِيَّةٌ لَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أَعَاقِلُهُ
فهذا ما حضرنا في أقسام الشعر المنظوم . وهو مُقنع إن شاء الله .

باب فيه المنشور وما جاء فيه

وليس يخلو المنشور من أن يكون خطابةً ، أو ترسلاً ، أو احتجاجاً ،
أو حديثاً ، ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يُستعمل فيه .
فالخطب تُستعمل في إصلاح ذات البين ، وإطفاء نائرة الحرب ^(٢) ،
وحَمالة الدماء ^(٣) ، والتسديد للملك ، والتأكيـد للعهد في عقد الأملاك ،
وفي الدعاء إلى الله عز وجل ، وفي الإشادة بالمناقب ^(٤) ، ولكل ما أريد
ذكره ونشره وشهرته في الناس .

والترسل في أنواع من هذا ، وفي الاحتجاج على الخالفين من أهل
الأطراف ، وذكر الفتوح ، وفي المعاتبات والاعتذارات ، وغير ذلك مما
يجرى في الرسائل والمكاتبات . والبلاغة في الجميع واحدة ، والهي قريب
من قريب . إلا أن الخطابة لما كانت مسموعة من قائلها ومأخوذة
من لفظ مؤلفها ، وكان الناس جميعاً يرمقونه ويتصفّحون ^(٥) وجهه ،
كان الخطأ فيها غير مأمون ، والحصر ^(٦) عند القيام بها مخوفاً محذوراً .

(١) لا أشبهه وأوافقه . (٢) أي شرها وهيجهما

(٣) أي دياتها . (٤) المفاخر ، واحديثها منقبة .

(٥) يتصفّحون : ينظرون . (٦) الحصر بالتحريك أي في المنطق .

فأما الرسائل فالإنسان في فسحة من تحكيكها^(١) وتكرير النظر فيها ، وإصلاح خلل إن وقع في شيء منها . ثم هي نافذة على يد الرسول أو طي الكتاب ، فقد كُفي صاحبها المقام الذي ذكرناه ، والحصَر الذي وصفناه . فلهذا صار الخطيب إذا ساوى المترسل في البلاغة كان له الفضل عليه ، كما كان الفضل للشاعر إذا ساوى المتكلم في تجويد المعاني وبلاغة اللسان . وقد قال عبد الله بن الأَهم^(٢) : « إني لست أعجب من رجل تكلم بين قوم فأخطأ في كلامه أو قصر عن حجته ، لأن ذا الحجا قد تناله الخجلة ويُدرکه الحصر ويعزب عنه القول ؛ ولكن العجب من أخذ دواة وقرطاساً وخلا بفكره وعقله ، كيف يعزب عنه باب من أبواب الكلام يريد ، أو وجه من وجوه المطالب يؤمّه » .

وقد ذكرنا المعاني التي يصير بها الشعر حسناً وبالجودة موصوفاً ، والمعاني التي يصير بها قبيحاً مردولاً . وقلنا : إن الشعر كلام مؤلف ، فما حسن فيه فهو في الكلام حسن ، وما قبح فيه فهو في الكلام قبيح . فكل ما ذكرناه هناك من أوصاف حد الشعر ، فاستعمله في الخطابة والترسل ؛ وكل ما قلناه من معايبه فتجنبه ها هنا .

ثم إنه يخصّ الخطابة والترسل أشياء نحن نذكرها ، ونبتدئ باشتقاق الخطابة والترسل من اللغة فنقول : إن الخطابة مأخوذة من خطبتُ أخطبُ خطابةً ، كما يقال كتبتُ أكتب كتابةً . واشتق ذلك من « الخطب » وهو الأمر الجليل ، لأنه إنما يُقام بالخطب في الأمور التي تجلّ وتعظم ، والاسم منها خاطبٌ مثل راحم ؛ وإذا جعل وصفاً لازماً

[٣٧م]

(١) أي تنقيحها .

(٢) هو من رجال العراق في أواخر القرن الأول الهجري ، وهو الذي استعان به يزيد بن المهلب في حمل الخليفة سليمان بن عبد الملك على توليته خراسان عام ٩٧ هـ .

قيل خطيب ، كما قيل في راحم رحيم . وجعل رحيم أبلغ في الوصف وأبين في الرحمة ؛ وكذلك لا يسمّى خطيباً إلا من غلب ذلك عليه وعلى وصفه وصار صناعةً له . والخطبة الواحدة من المصدر كالتقوّة من القيام ، والضربة من الضرب . وإذا جمعتها قلت خطبةً مثل جمعة وجمع . والخطبة اسم الخطوب به وجمعها خطب مثل كسرة وكسر . فأما المخاطبة فيقال منها : خاطبت أخاطب مخاطبةً ، والاسم الخطاب ، مثل قاتلته أقاتله مقاتلةً ، والاسم القتال .

والتّرسل من ترسّلت أتّرسل ترسلًا وأنا مُترسل ، كما يقال توقّمت أنوقّف توقّما وأنا متوقّف ولا يقال ذلك إلا لمن يكون فعله في الرسائل قد تسكر ، كما لا يقال تكسّر إلا لمن تردّد عليه الفعل في الكسر . ويقال لمن فعل ذلك مرّةً واحدة أرسل يرسل إرسالاً وهو مُرسل ، والاسم الرسالة ، أو راسل يرسل مراسلةً فهو مراسل ، وذلك إذا كان هو ومن يرسله قد اشتركا في المراسلة ، وأصل الاشتقاق في ذلك أنه كلام يرسل به من بعد أو غاب ، فاشتق له اسم الترسل ، والرسالة من ذلك . والخطبة والخطاب اشتقا من الخطب والمخاطبة ، لأنهما مسموعان .
فمن أوصاف الخطابة : أن تفتح الخطبة بالتحميد والتحميد ، وتوشح^(١)

بالقرآن وبالسائر من الأمثال ، فإن ذلك مما يزين الخطب عند مستمعيها وتعظم به الفائدة فيها . ولذلك كانوا يسمّون كل خطبة لا يذكر الله في أولها البتراء^(٢) ، وكل خطبة لا توشح بالقرآن والأمثال الشوهاء^(٣) . ولا يتمثل في الخطب الطوال التي يُقام بها في المحافل بشيء من الشعر . فإن أحب أن يستعمل ذلك في الخطب القصار والمواعظ والرسائل فليفعل ، إلا أن

(١) أى تحلى . (٢ و٣) انظر الجزء الثاني من كتاب البيان والتبيين للجاحظ ص ٢ — ٣ .

تكون الرسالة إلى خليفة فإن محله يرتفع عن التمثيل بالشعر في كتاب إليه ، ولا بأس بذلك في غيرها من الرسائل . وأن يكون الخطيبُ أو المترسل عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له ، فلا يستعمل الإيجاز في موضع الإطالة فيقتصر عن بلوغ الإرادة ، وألاً يستعمل^(١) الإطالة في موضع الإيجاز فيتجاوز مقدار الحاجة ، إلى الإضجار والمالة ، وألاً يستعمل ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة ولا كلام الملوك مع السوقة ، بل يُعطى كل قوم من القول بمقدارهم ويزنهم بوزنهم ، فقد قيل : « لكل مقام مقال » . وإذا رأى من القوم إقبالاً عليه وإنصافاً لقوله فأحبوا أن يزيدهم ، زادهم على مقدار احتملهم ونشاطهم . وإذا تبين منهم إعراضاً عنه وتشاقلاً عن استماع قوله خفف عنهم . فقد قيل : « مَنْ لَمْ يَنْشِطْ لِكَلَامِكَ فَارْفَعْ عَنْهُ مَوْئِنَةَ السَّمْعِ مِنْكَ » . وليس يكون الخطيب موصوفاً بالبلاغة ولا منعوتاً بالبلاغة والمخاطبة إلا بوضع هذه الأشياء مواضعها ، وأن يكون على الإيجاز إذا شرع فيه قادراً ، وبالإطالة إذا احتاج إليها ماهراً . وقد وصف بعضهم البلاغة بما قلناه فقال وقد سئل عنها — : « هي الاكتفاء في مقامات الإيجاز بالإشارة ، والاقتدار في مواطن الإطالة على الغزارة » . وقال الشاعر في هذا المعنى :

يَرْمُونَ بِالْخُطْبِ الطَّوَالَ وَتَارَةً وَحَى الْمَلَا حِظَّ خَيْفَةِ الرُّقَبَاءِ
وقال جعفر بن يحيى^(٢) : « إذا كان الإكثار أبْلَغَ كان الإيجاز

(١) يلاحظ أن « وألاً يستعمل » معطوف على « فلا يستعمل » كما هو واضح من سياق الكلام ، لا على « وأن يكون الخطيب ... » حتى يصح ذكر « أن » المصدرية . (٢) هو جعفر بن يحيى البرمكي من رجال الدولة البرمكية على عهد الرشيد ، كان أول الأمر أنيراً لدى الرشيد مكيناً عنده ، فلما نكب الرشيد البرامكة قتله أشنع قتلة عام ١٨٧ هـ .

تقصيراً ، وإذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار هذراً » ؛ فبين ما يُحمد من الإيجاز ، وما يُحتاج إليه من الإكثار . فأما المواضع التي ينبغي أن يُستعمل كل واحد منها فيه فإن الإيجاز ينبغي أن يُستعمل في مخاطبة الخاصة وذوى الأفهام الثاقبة الذين يجتزئون بيسير القول عن كثيره ويجمّلون عن [٣٨] تفسيره ، وفي المواعظ والسنن والوصايا التي يُراد حفظها ونقلها ، ولذلك لا ترى في الحديث عن الرسول عليه السلام والأئمة شيئاً يطول ، وإنما يأتي على غاية الاختصار والاختصار ، وفي الجوامع التي تُعرض على الرؤساء فيقفون على معانيها ولا يشغلون بالإكثار فيها . وأما الإطالة : ففي مخاطبة العوام ومن ليس من ذوى الأفهام ومن لا يكتفى من القول بيسيره ، ولا ينفق ذهنه إلا بتكريره وإيضاح تفسيره . ولهذا استعمل الله عز وجل في مواضع من كتابه تكرير القصص وتصريف القول ، ليُفهّم من بعده فهمه ويعلم من قصر علمه ، واستعمل في موضع آخر الإيجاز والاختصار ، لذوى العقول والأبصار . فما روى من الخطب القصيرة والرسائل الموجزة والألفاظ المختصرة ما نحن ذا كروه أو بعضه ليدل على سائره . فمن ذلك خطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهي أن قال بعد حمد الله والثناء عليه : « أيها الناس ، كأن الموت في الدنيا على غيرنا كُتب ، وكأن الحق فيها على غيرنا وجب ، وكأن الذين [نُشيع من] ^(١) الأموات [سَفَر] ^(٢) عما قليل إلينا راجعون ، نبؤهم أجدائهم ، ونأكل ترائهم ، كأننا نخلدون بعدهم . قد أسينا كل واعظة ، وأمنّا كل جائحة . طوبى لمن شغله عيبه عن غيوب الناس ، وأنفق من مالٍ اكتسبه من غير معصية ، ورحم

(١) التكملة عن صبح الأعشى ، وموضع التكملة الأولى في الأصل بياض .

(٢) السفر المسافرون .

أهل الذلّ ، وخالطَ أهلَ الفقه والحكمة . طوبى لمن أذلّ نفسه ، وحسنت خاليقته ، وصحّت سريره ، وعزّل عن الناس شرّه ، وأنفق الفضلَ من ماله ، وأمسك الفضلَ من قوله ، ووسّعته السنّة ، ولم يعدّها إلى البدعة ^(١) .

خطبة أخرى له عليه السلام :

حمّد الله وأثنى عليه ثم قال : « أيها الناس إن لكم معالِمَ فاتمّوها إلى معالمكم ، وإن لكم نهايةً ففقّوها عند نهايتكم . إن المؤمنَ بين غايتين ، بين أجلٍ قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه ، وبين أجلٍ قد بقي لا يدري ما الله قاضٍ فيه . فليأخذِ امرؤٌ من نفسه لنفسه ، ومن دنياه لآخرته ، ومن الشبيبة قبل الكبر ، ومن الحياة قبل الموت . والذي نفس محمد بيده ما بعد الموتِ من مُستعتَب ^(٢) ، ولا بعد الدنيا من دار ، إلا الجنة أو النار » . [٣٨م]

خطبة قس بن ساعدة ^(٣) التي رواها عليه السلام

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رآه بعكاظ على جبل أحر وهو يقول : « أيها الناس اجتمعوا ، ثم اسمعوا وعُوا ، مَنْ عاش مات ، ومن مات فات ، وكل ما هو آتٍ آت . يا معشر إياد ! أين ثمود وعاد ! وأين الآباء والأجداد ! وأين المعروف الذي لم يُشكّر ! وأين الظلم الذي لم يُنكّر ! أقسم قُسُّ قَسَمًا حقًّا إن الله لَدِينًا هو أرضى عنده من دينكم

(١) البدعة في الدين ما استحدث فيه من الأهواء والأعمال .

(٢) مصدر ميمي من استعتبه أعطاه العتي وهي الرضا .

(٣) هو من قبيلة إياد ، كان خطيب العرب وحكيمها في الجاهلية ؛ ويظن أنه توفي عام ٦٠٠ ميلادية .

ثم أنشد شعراً ؛ فهل مَنْ يحفظه ؟ فقال بعضهم : أنا أحفظه ؟ فقال :
هاتِه ، فأنشد :

في الذّاهبين الأوّليّ ن من القرون لنا بصائرُ
لَمّا رأيتُ مَوَارِدًا للموتِ ليس لها مَصَادِرُ
ورأيتُ قومي نحوها يمضي الأصغرُ والأكابرُ
لا يَرَجِعُ الماضي ولا يبقى من الباقيين غابرُ
أيقنتُ أنّي لا محّا لّة حيث صار القومُ صائرُ

ومن كلام أمير المؤمنين رضى الله عنه في الحكمة والغاظة القصار
المنتخبة : « المرء مخبوء تحت لسانه . قيمة كل امرئ ما يحسن .
إعرِف الحقَّ تعرِف أهله . العلم ضالة المؤمن . أغنى الغنى العقل ، وأفقرُ
الفقرِ الحمقُ . الدنيا دار ممرٍّ إلى دار مقرٍّ ؛ والناس فيها رجالان ، رجل
ابتاع نفسه فأعتقها ، ورجل باع نفسه فأوبقها ^(١) . إذا قدّرت على عدوك
فاجعل الصفح عنه شكرياً للقدرة عليه . الصبر مَطِيَّةٌ لا تسكبو ، وسيف
لا ينبو ^(٢) . عمّرت البلدان بحب الأوطان . كفران النعمة لؤم ؛ وصحبة
الأحمق شؤم . اتّباع الهوى يصدّ عن الهدى . الحجر القصبُ في الدار
رهنٌ بخزائنها . ما ظفر من ظفر الإثم به . الغالب بالشرّ مغلوب . »
ومن كلام غيره :

« من الظفر تعجيل اليأس من الممتع . من لم يعرف شر ما يؤلى لم
يعرف خير ما يؤلى ، الكريم للكريم محل . الموت في قوّة وعنّ خيرٌ من
الحياة في ذلٍّ وعجز . لا زوالٌ للنعمة مع الشكر ، ولا بقاء لها مع الكفر .
شفيعُ المذنب إقراره ، وتوبته اعتذاره . عجبُ المرء بنفسه أحدُ حسّادِ

(١) أهلها . (٢) نبا السيف عن الضريبة ، كل ولم يقطع .

عقله . إِمْنَعِ النَّاسَ مِنْ عِرْضِكَ ، بِمَا لَا يُنْكَرُونَهُ مِنْ فِعْلِكَ . مَنْ أَمَّلَ أَحَدًا هَابَهُ ، وَمَنْ قَصَّرَ عَنْ شَيْءٍ عَابَهُ . جَهْلُ الْمَرْءِ بِقَدْرِهِ ، إِهْلَاكُهُ مِنْهُ لِنَفْسِهِ . الصَّبْرُ حِيلَةٌ مَنْ لَا حِيلَةَ لَهُ . حَسْبُكَ مِنْ شَرِّ سَمَاعِهِ . أُسْتَرْعُورَةٌ أَخِيكَ ، لَمَّا يَعْرِفُهُ فِيكَ . مَنْ خَفَّ عَلَى عَدُوِّهِ ، ثَقُلَ عَلَى صَدِيقِهِ . مَنْ أَسْرَعَ إِلَى النَّاسِ بِمَا يَكْرَهُونَ ، رَمَوْهُ بِمَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ » .
وهذا كثير يطول به الكتاب ، وإنما ذكرنا بعضه ليدلَّ عل سائرهِ
إن شاء الله .

ومن الرسائل القصيرة الآتية على المعاني الكثيرة ، رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مُسَيْلِمَةَ^(١) ، لما كتب إليه :

« مِنْ مُسَيْلِمَةَ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ . أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَسَمَ الْأَرْضَ بَيْنَنَا وَلَكِنْ قُرَيْشٌ قَوْمٌ غَدُرٌ » . فكتب إليه :
« مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ، إِلَى مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ . أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » .

ورسالة يزيد بن الوليد^(٢) إلى مروان بن محمد^(٣) ، وقد بلغه عنه بعضُ التَّحَبُّشِ^(٤) عن بيعته ، فكتب إليه : « مِنْ عَبْدِ اللَّهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدَ بْنِ الْوَلِيدِ ، إِلَى مُرْوَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ . أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنِّي أُرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا

(١) هو متنبئ بن حنيفة ، قتل يوم اليمامة في الواقعة التي كانت بينه وبين خالد بن الوليد عام ١٢ هـ .

(٢) هو يزيد بن الوليد الخليفة الأموي المعروف بالناقص ، كان من خيرة بني أمية ، غير أن عهده لم يطل ، فقد توفى في نفس العام الذي تولى الخلافة فيه ، وهو عام ١٣٦ هـ .

(٣) هو آخر خلفاء بني أمية ، وكان قبل الخلافة أميراً على الجزيرة وأرمينية .

(٤) أي التمتع والتردد .

وَتُوخَّرُ أُخْرَى . فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي هَذَا ، فَاعْتَمِدْ عَلَى آيَتَيْهَا شَتَّى .
والسلام .

فصلٌ للحسن بن وهب^(١) : « فَاسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يُبَلِّغَنِي أَمَلِي فِيكَ ، فَإِنَّهَا [م ٣٩] دعوة على قصرها طويلة .

ولسليمان بن وهب^(٢) : « وَإِنَّ الدَّوْلَ إِذَا أَقْبَلَتْ كَثُرَتْ الْعُدَّةُ وَإِنْ أَقَلَّتِ الْعُدَّةُ ؛ وَإِذَا أَدْبَرَتْ كَثُرَتْ الْعُدَّةُ وَأَقَلَّتِ الْعُدَّةُ » .

ولأحمد بن سليمان^(٣) : « وَالنَّعْمُ ثَلَاثٌ : مُقِيمَةٌ ، وَمُتَوَقَّعَةٌ ، وَغَيْرُ مُحْتَسَبَةٍ ؛ فَحَرَسَ اللَّهُ لَكَ مُقِيمَهَا ، وَبَلَّغَكَ مُتَوَقَّعَهَا ، وَآتَاكَ مَا لَمْ تَحْتَسِبْ مِنْهَا » . وَلَهُ أَيْضًا : « وَاعْلَمْ أَنَّ الْحَقَّ لِمَنْ أَصَابَهُ ، لَا لِمَنْ أَخْطَأَهُ وَقَدْ أَرَادَهُ » .
ولمحمد بن عبد الملك^(٤) : « وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْ فَضْلِ الشُّكْرِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُرَى إِلَّا بَيْنَ نِعْمَةٍ مَقْصُورَةٍ عَلَيْهِ أَوْ زِيَادَةٍ مُنْتَظَرَةٍ بِهِ » .

ولأبى الربيع^(٥) إلى يحيى بن خالد^(٦) في اختيار العمال : « وَلَيْسَ لَكَ

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد الكاتب . كان يكتب لمحمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم بالله ، وكان شاعراً بليغاً ، وقد مدحه أبو تمام بقصائد كثيرة ، وله معه مساجلات شعرية مدونة في كتب الأدب .

(٢) هو أبو أيوب سليمان بن وهب ، أخو الحسن بن وهب الذي سبق التعريف به . كان في أول أمره من كتاب الديوان ، ثم وُزِرَ للمهدى بالله ، والمعتمد على الله العباسيين ؛ وكان عظيم الفضل ، غزير الأدب ، بارعاً في صناعة الخط ؛ وقد رثاه البحترى بحرثية جيدة . توفي عام ٢٧٢ هـ .

(٣) هو في أغلب الظن أحمد بن سليمان بن وهب ، الذي سبق التعريف به . روى الطبري في تاريخه أنه لما أمر أبو أحمد الموفق في عام ٢٦٥ بقبض أموال بني وهب ، استثنى من ذلك أحمد بن سليمان المذكور .

(٤) هو محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم والواثق . وكان جباراً خشن الجانب ، قتله المتوكل على الله العباسي في تنور ابتكره محمد بن عبد الملك ليعذب فيه من يريد عذابه . (٥) هو في أغلب الرأي محمد بن يعقوب المعروف بأبى الربيع وُلِدَ له المتوكل المظالم عام ٢٣٧ كما روى الطبري . (٦) كذا بالأصل ، ولم نثر على هذا الاسم فيما بين أيدينا من المراجع ولعله محرف عن « يحيى بن خاقان » الخراساني مولى الأزدي . روى الطبري أن المتوكل وُلِدَ له ديوان الخراج عام ٢٣٤ هـ . وبذلك يستقيم قول المؤلف « ولأبى الربيع الخ » .

أن تقول لربك : لم تجد ، وأنت لم تتجهّد . ولا بن مُكرّم^(١) :
 « وأسألك عفو إمكانك في حاجتي ، وأضمنُ لك جُهدى في سُكرِكَ » .
 وفصل في تعزية : « وخيرُ حواشى نَعَمِكَ ما نَفِدَ ووَكَاك ، أو بقي فسَلَاكَ »
 وفصل آخر : « والناس متقاربون حتى يحدث لأحدهم غنى مُوسع ، أو
 فقر مُدْقِع ، أو سُكْرُ سلطان ، أو نبوة زمان ؛ أو خوفٌ يتصل به
 خور ، أو أمنٌ يدعو إلى بَطَر^(٢) » .

آخر في فصل من كتاب : « ومن نكسّد الزمان أنى ما عاشرتُ أحداً
 إلا أنزلتنى عِشرته بين صَبْرٍ على أذى أو فراقٍ على قَلَى » . آخر :
 « والاعتذارُ منك تَفَضُّلٌ ، ومِنَّا تَنَصُّلٌ » .

ومن مُوجَزِ التوقيعات^(٣) : وَقَعَ أبو صالح بن يزداد^(٤) إلى رجل
 أذنب : « قد تجاوزت عنك ، فإن عُدْتَ أعدتُ إليك ما صرفته عنك » .
 وإلى آخر خافه : « ليس عليك بأس ، ما لم يكن منك بأس » . وإلى آخر
 أدلّ بكفاية : « أدلت فأملت ، فاستصغر ما فعلت ، تَدَلَّ ما أمّلت » .
 ووَقع المأمون إلى عامل له شِكِي : « قد كَثَرَ شاكوكَ ، فإِما عدلت ،
 وإلا اعتزلت » . ووَقع في أمر الجنيد : « لا يُعْطَوْا على الشَّعْب ، ولا
 يُحَوِّجُوا إلى الطلب » . ووَقع طاهر بن الحسين^(٥) : « والله أثن هممتُ

[٤٠]

(١) لعنه ابن مكرم القاضى الذى روى الطبرى أنه ولى فداء الأسرى بين المسلمين والروم عام ٢٨٢ هـ . (٢) فى الأصل « إلى نظر » .

(٣) التوقيعات عندهم تعليقات الوزراء والرؤساء على ما يرفع إليهم من الرسائل والقصص ؛ وكانوا يتوخون فيها الإيجاز فى اللفظ والبلاغة فى المعنى .

(٤) هو أبو صالح محمد بن يزداد ، كان وزير الخليفة العباسى المستعين بالله الذى قتل عام ٢٥٢ هـ .

(٥) هو قائد جيوش المأمون فى الحرب التى جرت بينه وبين أخيه الأمين ، وكان أديباً محباً للشعر ، ولأه المأمون خراسان سنة ٢٠٥ ، فكان بذلك مؤسس الدولة الطاهرية بها ، توفى عام ٢٠٧ هـ .

لأفعلن ، ولئن فعلت لأبر من ، ولئن أبرمت لأحكمَن . ووقع يحيى بن خالد^(١) في نكبتة إلى رجل سألته عن حاله : « أحسنُ الناسِ حالاً في النعمة من ارتبط مُقيمها بالشكر ، وأسترجع ماضيها بالصبر » . ووقع محمد بن خالد^(٢) إلى عامل له : « أجرُ أمورك على ما يكسبك^(٣) الثناء ، ويكسبنا الدعاء ، وأعلم أنها أيام تنقضي ، وأعمارُ تنتهي ، فإما ذكر جميل ، أو خزي طويل . » وإن رُمنا أن نأتي بكل ما سمعنا في هذا الباب من مختصر الدعاء والوصايا ، وقصير التوقيعات والخطب ، طال علينا وشغلنا عما إليه أجرينا . وإنما ذكرنا مثلاً يحتذى عليه اللبيب ، ويستن^(٤) به الأديب ؛ فأما الخطب الطوال ، والرسائل الكبار ، فهي مدونة موجودة في كتب الناس . ومن برع في المعنيين من الإيجاز والإطالة ، فسلم في الإيجاز من التقصير ، وفي الإطالة من الإسهاب والتكثير ، وتقدم الناس جميعاً في ذلك كتقدمه في سائر فضائله ، أمير المؤمنين عليه السلام ، وله من الخطب الطوال المشهورة : الزهراء ، والغراء ، والبيضاء ، وغيرهن مما قد حمل عنه ونقل إلينا من قوله . وإنما تحسن الإطالة وبسط الكلام كما قلنا في تفسير الجمل ، وتكرير الوعظ ، وإفهام العامة . ويليق ذلك بالأئمة والرؤساء ومن يقتدى به ويؤخذ عنه ؛ فأما العامة والجمهور فلا يليق ذلك بهم ، ولا ينبغي أن يتركوا يستعملونه ، فإنها لقاح التباين ، وسبيل الاختلاف ، وسبب التشتت . وقد روى أن عماراً^(٥) رحمه الله تكلم يوماً فأوجز ؛ ف قيل له :

(١) هو يحيى بن خالد البرمكي ، مؤدب الرشيد قبل الخلافة ووزيره المصنف لشئون الدولة بعد أن استخلف . نكبه الرشيد مع سائر البرامكة ومات في محبته عام ١٩٠ هـ .

(٢) هو في أغلب الرأي محمد بن خالد بن يزيد بن يزيد الشيباني . ويروى الطبري أن المستعين قلده الثغور الجزرية عام ٢٥١ وكان له بلاء في الفتن التي وقعت بالعراق عامئذ . (٣) يقال كسبه خيراً وأكسبه إياه ، والأول أنصح .

(٤) أي يقتدى به . (٥) هو عمار بن ياسر ، أحد أجلاء الصحابة ، ومن أصحاب علي عليه السلام ، قتل في وقعة صفين عام ٣٧ هـ .

« لو زدتنا » ! فقال : « أَمَرَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم باختصار

الخطب » . ولهذا المعنى قال شاعر الخوارج :

كُنَّا أَنَاثًا عَلَى دِينٍ فَفَرَّقْنَا قَذَعُ^(١) الْكَلَامِ وَخَلَطُ الْجِدِّ بِالْعَبِ

مَا كَانَ أَغْنَى رَجَالًا ضَلَّ سَعِيَهُمْ عَنِ الْجِدَالِ وَأَغْنَاهُمْ عَنِ الْخُطْبِ

ومن أستمعمل في قوله وكتبه الإيجاز والاختصار من القدماء ، ليهوّن

[٤٠ م]

بذلك حفظ كتبه على من يُريد حفظها ، ويُقرّب على ناقل كتبه وأقواله

نقلها ، أرسطا طاليس وإقليدس^(٢) ، فإنهما لم يأتيا في شيء من كلامهما

بما يتهيأ لأحد أن يختصره ، أو يأتي بمعناها بأقل من لفظهما . ومن

أستمعمل الشرح والإطالة منهم لِيُفْهَمَ الْمُتَعَلِّمُ ، وَيُفْصَلَ الْمَعَانِي لِلْمُتَفَهِّمِ ،

جَالِينُوس^(٣) و^(٤) يوحنا^(٥) النحوى . وكلُّ قد قصّد مقصداً لم يُرد

به إلا النفع والخير .

ومن الأوصاف التي إذا كانت في الخطيب سُمّي سديداً ، وكان من

(١) قذعه كمنعه رماه بالفحش وسوء القول .

(٢) عالم رياضى يونانى ، اشتهر بالإسكندرية على عهد بطليموس الأول ، (٣٠٦ — ٢٨٣ ق . م) ، وهو صاحب كتاب « أصول الهندسة » الذى نقل إلى

العربية ، مرة للرشيد ، وأخرى للمأمون ، ونقله ثالثة نصير الدين الطوسى فى القرن السابع .

(٣) طبيب يونانى يعتبر أشهر أطباء القدماء بعد أبقراط ؛ برع فى فن التشريح ووظائف الأعضاء ؛ وكان إلى جانب ذلك فيلسوفاً يؤمن بالله واحد وبالقضاء والقدر ،

وقد ترجمت كتبه إلى العربية زمن ازدهار المدنية الإسلامية ، ولد بمدينة برغاموم بآسيا الصغرى عام ١٣٠ م ، وتوفى بصقلية عام ٢٠٠ م .

(٤) فى الأصل « أو » بدل واو العطف .

(٥) ويقال له أيضاً يوحنا فيلو بونوس ، فيلسوف يونانى لإسكندرية ، عاش فى

أواخر القرن الخامس الميلادى وأوائل السادس ، وعرف بالنحوى لتوفره على دراسة النحو والأدب ، وتنسب إليه طائفة كبيرة من الكتب الموضوعية فى اللاهوت والفلسفة .

وبعض مؤرخى العرب يزعم أنه هو الذى طلب من عمرو بن العاص أن يهبه ما فى مكتبة الإسكندرية من الكتب فلم يفعل عمرو وأحرقها باذن الخليفة عمر . وهذا كله وهم وخطأ .

الغيب معها بعيدا ، أن يكون في جميع ألفاظه ومعانيه جارياً على سجيته غير مستكره لطبيعته ولا متكلف ما ليس في وسعه ؛ فإن التكلف إذا ظهر في الكلام هجّنه وقبح موقعه . وحسبك من ذمّ التكلف أن الله عز وجل أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبرؤ منه ، فقال : « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ » ^(١) . وألا يظن أن البلاغة إنما هي الإغراب في اللفظ والتعمق في المعنى ، فإن أصل الفصيح من الكلام ما أفصح عن المعنى ، والبلغ ما بلغ المراد ؛ ومن ذلك اشتقا . فأفصح الكلام ما أفصح عن معانيه ولم يُحَوِّج السامع إلى تفسير له ، بعد ألا يكون كلاماً ساقطاً أو لألفاظ العامة مشبها . ولذلك قال بعضهم في وصف البلاغة : « هي أن يتساوى فيها اللفظ والمعنى ، فلا يكون اللفظ أسبق إلى القلب من المعنى ولا المعنى أسبق إلى القلب من اللفظ » . وليس يُنكر مع ذلك أن يُكلم أهل البادية بما في سجيتهما علمه ، ولا ذوو الأدب بما في مقدار أدبهم فهمه ؛ وإنما يُنكر أن تُكلم الحاضرة والمولدون من الغريب بما لا يعرفون وبما هم إلى تفسيره محتاجون ، وأن تُكلم العامة السخفاء بما تُكلم به الخاصة الأدياء ، وإنما مثل من كُلم إنسانا بما لا يفهمه وبما يحتاج إلى تفسير له كمثل من كُلم عربياً بالفارسية لأن الكلام إنما وُضع ليعرف به السامع مراد القائل ، فإذا كُلم بما لا يعرفه فسواء عليه أكان ذلك بالعربية أم بغيرها . فما جرى في هذا الباب مجراه المعهود ، وسُلك به سبيله المقصود ، وأتى به طريقه الحمود ، قول طخفة ابن زهير النهديّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كلام له طويل أغرب فيه : « ولنا نعمٌ همَلٌ أغفال ، ما تبضُّ ببال ، ووَيْرٌ قليلُ الرّسل

كثيرُ الرِّسَل ، أصابتها سنةٌ حمراءٌ مُؤزلةٌ ليس لها عَمل ولا نَهْل ^(١) ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « اللهم بارِكْ له في مُحضها ونَحضها ومَذَقها ؛ واحبس راعيها في الدَّثْرِ ، يمانع الثَّمَر ؛ وافجِّرْ له الشَّمد ، وباركْ له في المال والولد » ^(٢) في كلام له طويل . وكقول الآخر له في بعض سؤاله إياه : أَيُّدَالِك ^(٣) الرجل امرأته يا رسول الله ؟ » قال : « نعم ، إذا كان مُفْرَحاً » ^(٤) . فهذا كلام من السائل والمسئول والقائل والجيب ، حسن ماثور ، لأنه مفهوم بين من يخاطب به . وإنما يُستنكر من ذلك الموضوع غير موضعه والمخاطب به غير أهله ؛ كقول أبي علقمة ^(٥) النحويّ وقد عثر فسقط فاجتمعت عليه العامة ، فقال : « ما بالكم تتكأ كئون ^(٦) على كائنا تتكأ كئون على ذى جنة ^(٧) ، إفرنقوا ^(٨) عني » ؛ وكقول آخر من أهل زماننا : « كنت في عقايل ^(٩) من علتي فتلفعتُ بالعفشليل ^(١٠) » ، فهذا وشبهه منكر قبيح لا ينبغي أن يستعمله ذو عقل

(١) طخفة بن زهير النهدي ، وأورده ابن الأثير « طهفة » بالهاء ، وفد على الرسول عام ٩ هـ . أغفال أى غير مرعية لأعواز النبات ، ما تبض بيلال أى ما يقطر منها لبن ، الوقير الغنم ، الرسل بكسر الراء وسكون السين اللين ، والرسل بفتح أوله وثانيه من الإبل والغنم ما بين عشرة إلى خمسة وعشرين ، وسنة حمراء أى شديدة ، مؤزلة من آزلت السنة أنت بالأزل وهو الضيق والشدة ، العلل الشرب بعد الشرب ، والنهل محرّكة أول الشرب .

(٢) المحض اللبن الخالص ، النحض اللحم ، وفي رواية ابن الأثير « مخضها » بالميم والحاء ، والنحض تحريك السقاء الذى فيه اللبن ليخرج زبد ، والمذق المزج والخالط ، الدثر المال الكثير ، والمراد به هنا الحصب وكثرة النبات ، أجزر ، فجر الماء وفجره أسأله ، الثمد الماء القليل . (٣) يدالك يماطل (٤) المفرح الذى أنقله الدين . (٥) هو أبو علقمة النحويّ النسيبي ، أصله من واسط ، واشتهر في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ، وقد ترجم له ياقوت في الجزء الخامس من كتابه معجم الأدباء وأورد أخباراً عجيبية عن تقعره في اللغة وولعه بحوشى الكلام .

(٦) تتجمعون . (٧) الجنة الجنون . (٨) تفرقوا .

(٩) واحدها عقبول وهو بقية المرض . (١٠) العفشليل الكساء الغليظ .

صحيح . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إياكم والتشاذق » ^(١) .
وقال : « أبغضُكم إلى الثرثارون المتفيهقون » ^(٢) . وقال : « من بدا جفا »

ومن أوصاف البلاغة أيضاً السجع في موضعه ، وعند سماحة القريحة ^[٤١ م] به ، وأن يكون في بعض الكلام لا في جميعه . فإن السجع في الكلام كمثّل القافية في الشعر ، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها والسجع مستغنى عنه ؛ فأما أن يلزمه الإنسان في جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته فذلك جهل من فاعله ، وعي من قائله . وقد رُويت الكراهية فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فروى أن رجلاً سأله فقال : « يا رسول الله أرايت مَنْ لا شَرِبَ ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ^(٣) ، أليس مثل ذلك يُطل ؟ » ^(٤) قال فقال : « أسجعُ كسجع ^(٥) الجاهلية ! » وإنما أنكر صلى الله عليه وسلم ذلك ، لأنه أتى بكلامه مسجوعاً كله ، وتكلف فيه السجع تكلف الكهّان . وأما إذا أتى به في بعض كلامه ومنطقه ولم تكن القوافي مختلفة متكلفة ، ولا مُتمَحَلَّة ^(٦) مُستكرهة ، وكان ذلك على سجيّة الإنسان وطبعه ، فهو غير منكر ولا مكروه ؛ بل قد أتى في الحديث : « ويقول العبد مالى مالى ، وماله من ماله إلا ما أكل فأفنى ، أو لبس فأبلى ، أو أعطى فأمضى » . ومما تكلم به بعض أهل هذا العصر فأتى بالسجع فيه محموداً ، ومن الاستكراه بعيداً ، قوله : « والحمد لله الذى ذخر المنّة لك ، وأخرها

(١) أن يلوى الرجل شذقه للتفصح .

(٢) هم المتوسعون في الكلام من غير احتياط واحتراز .

(٣) استهل الصبي رفع صوته عند ولادته .

(٤) يطل ، أى لا تدفع ديبته ، ويعرف هذا الحديث بحديث الجنين .

(٥) كذا في البيان والتبيين . وفي الأصل : « كسجع في الجاهلية » بزيادة كلمة

« في » .

(٦) أى محتالاً لها .

حتى كانت منك ، فلم يسبقك أحدٌ إلى الإحسان إلى . ولم يحاضك أحدٌ في الإنعام على ؛ ولم تنقسم الأيادي شكراً فهو لك عتيد . ولم تُخاق المِنَّة وجهي فهو لك مصونٌ جديد ؛ ولم يزل ذِمامي مضاعاً حتى رعيته ، وحقى مبخوساً حتى قضيته ؛ ورفعت من ناظري بعد انخفاضه ، وبسطت من أُملي بعد انقباضه ؛ فليس أعتدياً إلا لك ، ولا مِنَّة إلا منك ، ولا أُوَجِّه رغبتي إلا إليك ، ولا أتكل في أمرى بعد الله إلا عليك ، فصانك الله عن شكر من سواه ، كما صنتني عن شكر من سواك . ومما يُباين هذا مما وُضع غير موضعه قولُ صديق لنا في فصل من رُقعةٍ له . [٤٢] « ورزقني عدلك ، وصرف عني خذلك » . وقوله أيضاً : « ولقد جأت عندى بآبن فلان المصيبة ، وعظمت الشصيبة » ^(١) . وقول آخر في صدر رُقعة : « أطل الله بقاءك لي خصيصةً ، ولأودائك فيصوصاً » ^(٢) . ولقد شهدتُ مرّةً ابن التستري ^(٣) وكان يتقعر في منطقته ، ويطلب السجع في كتبه ، ويستعمل الغريب في ألفاظه ، وقد لقي امرأةً عجوزاً فقال لها « خلى عن سنن الطريق يا قحمة ! » ؛ فظنت أنه قال لها : « يا قحمة ! » فتعلقت به وصاحت : « يا معشر المساهين ! نصراني يقول لمسلمة يا قحمة ! » ، فأخذته الأيدي والنعال حتى كاد أن يتلف . ولو كان لزوم السجع في القول والإغراب فيه وفي اللفظ هما البلاغة لكان الله

(١) الشصيبة الشدة والجذب .

(٢) لم نعر على معنى قوله « فيصوص » ولعله لفظ موضوع للأعزاز والتدليل .

(٣) في الأصل « البستري » بالباء . قال فيه صاحب الفهرست : « وهو سعيد ابن إبراهيم التستري ... وكان نصرانياً قريب العهد ، من صنائع بني الفرات هو وأبوه ويلزم السجع في مكاتباته » . وكونه من صنائع بني الفرات يفيد أنه عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع .

عن وجل أولى باستعمالهما في كلامه الذي هو أفضل الكلام ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة المهديون^(١) قد استعملوها ولزموا سبيلهما وسلكوا طريقتهما ؛ فأما ولسنا واجدين فيما في أيدينا من كلامهم استعمال السجع والغريب إلا في المواضع اليسيرة ، فهم أولى بأن يُقتدى بهم ويحتذى بمنهاجهم ممن قد نبت في هذا الوقت من هؤلاء الذين ليس معهم من البلاغة إلا ادّعاؤها ، ولا من الخطابة إلا التحلي باسمها .

ومما يزيد في حسن الخطابة وجلالة موقعها جهارة الصوت ، فإنه من أجل^(٢) أوصاف الخطباء . ولذلك قال الشاعر :

جَهِيرُ الكلامِ جَهِيرُ العُطا س شديدُ النِّياطِ جَهِيرُ النِّغمِ^(٣)
وقال آخر :

إن صاحب يومًا حَسِبْتَ الصخرَ منحدراً والريحَ عاصفةً والموجَ يلتطمُ
وذم آخر بعضَ الخطباء برقة الصوت وضآلته فقال :

ومن عجب الأيتام أن قَتَ خاطباً وأنت ضئيلُ الصوتِ منتفخُ السَّحَرِ^(٤)
وليس يلتفت في الخطابة إلى حلاوة النغمة إذا كان الصوت جهوريًّا ،

لأن حلاوة النغمة إنما تُراد في التامحين والإنشاد دون غيرها . وليس ينبغي [٢٤٢ م]

للخطيب أن يَحْصَرَ عند رَمَى الناس بأبصارهم إليه ، ولا يعبأ بالكلام عند إقبالهم عليه . فقد روى أن عثمان رضي الله عنه لما بويع له ، صعد المنبرَ فَحَصَرَ وأُرتِجَ عليه^(٥) ، فقال : « أيها الناس إنكم إلى إمامٍ عادلٍ أحوجُّ منكم إلى إمامٍ قائلٍ . وأن أبا بكر وعمر كانا يُعَدَّانِ لهذا المقام

(١) يريد المؤلف أئمة الشيعة الاثني عشرية لأنه كما يؤخذ من قرائن كثيرة في هذا الكتاب كان على مذهب هذه الفرقة . (٢) في الأصل : « أحد » .

(٣) نياط القلب عرق غليظ نيط به القلب إلى الوتين .

(٤) انتفخ سحره بفتح السين أى عدا طوره وجاوز قدره . ومن معاني السحر أيضا الرئة . يقول إن رثته سدت فراع صدره فضوّل صوته .

(٥) أرتج عليه بالبناء للمجهول استغلق عليه الكلام .

مقالاً ، وستأتىكم الخطبة على وجهها إن شاء الله . وأرتج على آخر
وقد رقي المنبر فنزل وأنشأ يقول :

فإلا أكن فيكم خطيباً فإنني بسيفي إذا جدَّ الوغى لخطيب
فكان يقال : لو قاله وهو على المنبر كان من أخطب الناس . وقد استعاذ
الشاعر من الحصر والعى فقال :

أعذني رب من حصر وعى ومن نفس أعالجها علاجاً
وينبغي له أن يتقى خيانة البديهة في أوقات الارتجال ، ولا يغره
بانقياد القول له في بعض الأحوال ، فيركب ذلك في سائر الأوقات وعلى
جميع الحالات . فإن وثق بانقياد القول له ومسامحته ^(١) إياه ، فأتى بالبديهة
بما يأتي به غيره بعد الروية ، فذلك الخطيب الذي لا يُعادلُه خطيب ،
والأديب الذي لا يُوازيه أديب ؛ وبذلك وصف الشاعر بعضهم فقال :
قهرَ الأمورَ بديهةً كرويةً من غيره وقرينةً كتجارب
وأن يُقلَّ التَّنَحُّجُ ، والسُّعالُ ، والعبثُ باللاحية ؛ فإن ذلك عندهم من
دلائل العى ، وفيه يقول الشاعر :

ومن السكائر مقولٌ مُتَتَعِّعٌ جَمُّ التَّنَحُّجِ مُتَعَبٌ مَبْهُورٌ ^(٢)
ومما يدل أيضاً عندهم على الحصر وتعب القول وشدة على القائم
به ، العرق ؛ قال الشاعر :

لله دَرٌّ عامرٌ إذا نطقَ في حقلِ أملاكٍ وفي تلك الحلقِ
ليس كقوم يُعْرِفون بالسرق ^(٣) من كلِّ نضاح ^(٤) الذفاري ^(٥) بالعرق

(١) أى مساهلته ومواناته . (٢) أى منقطع النفس من الإعياء .

(٣) سرقت مفاصله كفرح ضعفت . (٤) نضجت القربة كمنع رشحت .

(٥) واحدها ذفرى وهى العظم الشاخص خلف الأذن .

وَيُرَوَّى أَنَّ يَزِيدَ بْنَ عُمَرَ بْنِ هُبَيْرَةَ ^(١) تَكَلَّمَ بِحَضْرَةِ هِشَامٍ ^(٢) فَأَحْسَنَ ؛ فَقَالَ هِشَامُ : « مَا مَاتَ مِنْ خَلْفِ هَذَا » ؛ فَقَالَ الْأَبْرَشُ السَّكَبِيُّ ^(٣) : « لَيْسَ هُنَاكَ ، أَمَّا تَرَى جَبِينَهُ يَرَشَّحُ لَضِيقِ صَدْرِهِ ! » ؟ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ : « مَا لَئِكَ رَشَّحَ ! وَلَكِنْ لِقَعُودِكَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ » . وَكَانُوا [٤٣] يَتَعَاطَوْنَ سَاعَةَ الْأَشْدَاقِ وَتَبْيِينَ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ ، وَيَتَدَحُّونَ بِذَلِكَ وَبَطُولِ اللِّسَانِ وَيَعْدُونَهُمَا مِنْ آلَاتِ الْخُطَابَةِ ؛ قَالَ الشَّاعِرُ :

تَشَادِقُ حَتَّى مَالٍ بِالْقَوْلِ شِدْقُهُ وَكُلُّ خُطِيبٍ لَا أَبَا لَكَ أَشْدَقُ
وَرُؤِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِحَسَانٍ : « مَا بَقِيَ مِنْ لِسَانِكَ ؟ » فَأَخْرَجَهُ حَتَّى ضَرَبَ بِطَرْفِهِ أُرْنَبَتَهُ ^(٤) ، ثُمَّ قَالَ : « وَاللَّهِ مَا يَسُرُّنِي بِهِ مَقُولٌ » ^(٥) مِنْ مَعَدٍّ . وَاللَّهُ لَوْ وَضَعْتَهُ عَلَى صَخْرٍ لَفَلَقْتَهُ أَوْ عَلَى شَعَرٍ لَحَلَقْتَهُ .

وَيَنْبَغِي لِلْخُطِيبِ أَلَّا يَسْتَعْمَلَ فِي الْأَمْرِ الْكَبِيرِ الْكَلَامَ الْفَطِيرَ ^(٦) الَّذِي لَمْ يُخْمَرْهُ ^(٧) التَّدَبُّرُ وَالتَّفَكِيرُ ؛ فَيَكُونُ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ :
وَذِي خَطَلٍ ^(٨) فِي الْقَوْلِ يَحْسَبُ أَنَّهُ مُصِيبٌ وَمَا يَعْرِضُ لَهُ فَهُوَ قَائِلُهُ
بَلْ يَكُونُ كَمَا قَالَ الْآخَرُ :

وَقُوفُ لَدَى الْأَمْرِ الَّذِي لَمْ يَبَيِّنْ لَهُ وَيَمْضِي إِذَا مَا شَكَّ مَنْ كَانَ مَاضِيَا
وَأَنْ يَكُونَ لِسَانُهُ سَالِمًا مِنَ الْعَيُوبِ الَّتِي تَشِينُ الْأَلْفَاظَ ، فَلَا يَكُونُ

(١) وَلِيَ الْعِرَاقَ لِلْأُمَوِيِّينَ مِنْ عَامِ ١٢٨ هـ وَقَتْلَهُ الْعَبَّاسِيُّونَ غَدْرًا بِوَسْطِ عَامِ ١٣٢ هـ .
(٢) هُوَ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مُرْوَانَ الْخَلِيفَةُ الْأُمَوِيُّ الشَّهِيرُ .
(٣) حَاجِبُ الْخَلِيفَةِ هِشَامٍ وَكَانَ يَثِقُ بِرَأْيِهِ وَيَسْتَشِيرُهُ . (٤) طَرَفُ الْأَنْفِ . (٥) لِسَانٍ .
(٦) الْفَطِيرُ كُلُّ مَا أَعْجَلَ عَنِ الْإِدْرَاكِ وَالنَّصِجِ . (٧) لَمْ يَنْضَجْ .
(٨) الْكَلَامُ الْفَاسِدُ الْكَثِيرُ .

الأنثى^(١)، ولا فافاء^(٢)، ولا ذارمة^(٣)، ولا تمثاماً^(٤)، ولا ذائسة^(٥) ولا ذالف^(٦)؛ فإن ذلك أجمع مما يذهب بهاء الكلام، ويهجن البلاغة، وينقص حلاوة النطق. وقد ذكر أن واصل بن عطاء^(٧) كان قبيح اللثة على الرء، وكان إلى المناقلات^(٨) وارتجال الخطب لأهل نحلته ومستحسني دعوته محتاجاً، فراض لسانه حتى أخرج الرء من منطقته؛ وخطب خطبة طويلة تدخل في عدة أوراق لم يلفظ فيها بالرء؛ فكان مما يُعَدُّ من فضائله وعجيب ما اجتمع فيه. ويروى أن زيد بن علي^(٩) رحمه الله خطب بعد خطبة خطبها الجمعي^(١٠) فأحسنها وأجادها، إلا أن الجمعي كان بأسنانه فليج^(١١) شديد، فكان يُصَفِّرُ في كلامه؛ فلما تساوى كلامهما في الوزن وحسن النظم وإصابة المعنى وسلم زيد بن علي رحمه الله من الصغير الذي كان في كلام الجمعي، فضّل عليه؛ فقال عبد الله بن معاوية بن جعفر^(١٢) يصف خطبة زيد:

(١) الأنثى الذي لا يستطيع أن يتكلم بالرء.

(٢) الفافاء الذي يكثر تردد الفاء إذا تكلم.

(٣) أى ذا بحلة في الكلام وقلة أناة وقيل الرثة أن يعلب اللام ياء.

(٤) التمام من تردد التاء في كلامه. (٥) الحيسة تعذر الكلام عند إرادته.

(٦) اللف في الكلام ثقل وعي مع ضعف، ورجل ألف أى عي بطيء الكلام.

إذا تكلم ملأ لسانه فيه. (٧) هو مؤسس مذهب الاعتزال وأحد الأئمة البلغاء.

المتكلمين في علوم الكلام وغيره. ولد عام ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٨١ هـ.

(٨) المحادثات، يقال ناقلت فلانا الحديث إذا حدثته وحدثني.

(٩) هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. خرج على بنى أمية عام

١٢١ هـ وقتل بالكوفة سنة ١٢٢ هـ. وإليه تنسب الشيعة الزيدية المعتبرة أكثر

فرق الشيعة اعتدالا. (١٠) لم نثر على ترجمة للجمعي هذا. ولعله الجمعي الذي

يسند إليه ياقوت بعض أخبار أبي علقمة الجوى (معجم الأدباء ج ٥ ص ٧٣)

(١١) الفليج تباعد ما بين الثنايا والرابعيات، يقال رجل أفليج وامرأة فليجاء.

(١٢) هو عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب الذي خرج على الأمويين

بالمشرق وقتل عام ١٢٧ هـ.

قَلْتُ قَوَادِحُهَا^(١) وَتَمَّ عَدِيدُهَا فَلَهُ بِذَلِكَ مَزِيَّةٌ لَا تُنْكَرُ
فهذه تُجْمَلُ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْخُطَابَةِ إِذَا كَانَتْ مَسْمُوعَةً . فَأَمَّا
الرسائل فهي مُسْتَغْنِيَةٌ عَنْ جَهَارَةِ الصَّوْتِ وَسَلَامَةِ اللِّسَانِ مِنَ الْعُيُوبِ ، لِأَنَّهَا
بِالْخَطِّ ، فَتَحْتَاجُ إِلَى أَنْ تَشَاهِدَ وَيُسَاعِدَ حَسَنَهَا حَسَنُ الْخَطِّ ؛ فَإِنْ ذَلِكَ
يَزِيدُ فِي بَهَائِهَا وَيُقَرِّبُهَا مِنْ قَلْبِ قَارِئِهَا . وَالْأَصْلُ فِي الْخَطِّ أَنْ تَكُونَ
حُرُوفُهُ بَيِّنَةً قَائِمَةً ، وَمِنْ الْإِشْكَالِ بَعِيدَةً سَالِمَةً . ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَ صَحْتِهِ
وَبَيَانِهِ حُلُوءًا حَسَنًا كَانَ ذَلِكَ أَزِيدَ فِي وَصْفِهِ . وَالْأَيُّ يُسْتَعْمَلُ بِهِ التَّخْفِيفُ
الَّذِي يُعَمِّيهِ إِلَّا مَعَ مَنْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِقِرَاءَةِ مِثْلِ ذَلِكَ وَاسْتِعْمَالِهِ ، كَنَحْوِ
مَا جَرَتْ عَادَةُ الْكِتَابِ فِي تَعْلِيقِ الْمِيمِ ، وَإِقَامَةِ الْكَافِ وَتَصْيِيرِ شَكَلَةِ^(٢)
عَلَيْهَا تَفْرُقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّامِ ، وَمَدِّ السَّيْنِ وَتَصْيِيرِ شَكَلَةِ عَلَيمَا ، أَوْ تَنْقِيطِ
ثَلَاثِ نَقَطٍ مِنْ تَحْتِهَا ، فَإِنْ اسْتَعْمَلَ ذَلِكَ مَعَ مَنْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِاسْتِعْمَالِهِ
كَاسْتِعْمَالِ الْغَرِيبِ مَعَ مَنْ يَفْهَمُهُ ؛ وَاسْتِعْمَالِ إِقَامَةِ الْحُرُوفِ عَلَى حَقَائِقِهَا
وَأَصُولِ أَشْكَالِهَا كَاسْتِعْمَالِ الْمَعْيُودِ مِنَ الْكَلَامِ الْمَصْطَلَحِ عَلَيْهِ مَعَ سَائِرِ
النَّاسِ . وَالْأَيُّ يَمُدُّ الْحُرُوفَ الَّتِي لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِمَدِّهَا ؛ فَإِنْ أَبَا أَيُّوبَ^(٣)
رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ يَقُولُ : « الْمَدَّةُ فِي الْخَطِّ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا لَحْنٌ فِي الْخَطِّ » .
وَأَنْ يَتَفَقَّدَ قَلَمُهُ بَقْطَةً^(٤) وَتَسْوِيتُهُ ؛ فَإِنْ أَبَا أَيُّوبَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ يَقُولُ :
« الْقَلَمُ الرَّدِيُّ كَالْوَلَدِ الْعَاقِ » . وَمَا يَزِيدُ الْخَطَّ حَسَنًا ، وَيُمْكِّنُ لَهُ فِي
الْقُلُوبِ مَوْضِعًا ، شِدَّةُ سَوَادِ الْمِدَادِ وَجُودَةُ الْإِلَاقَةِ^(٥) الدَّوَاةِ ، فَإِنَّهُ يَجْرِي

(١) عيوبها .

(٢) فِي الْأَصْلِ : « وَتَصْيِيرُ كُلِّ شَكَلَةٍ » بَزِيَادَةِ كَلِمَةِ « كُلِّ » .

(٣) سَبَقَ التَّعْرِيفُ بِهِ فِي ص ١٠١ .

(٤) الْقَطْعُ بِفَتْحِ أَوَّلِهِ الْقَطْعُ عَرْضًا .

(٥) إِصْلَاحُ لِيَقْتَبَهَا وَمَدَادُهَا .

من الخطّ مجرى القطن من الثوب ؛ فمتى كانت القطن ردىء الجوهر ،
لم ينفع النساج حذقه ، ووضع من الثوب سوء جوهره ، وإن أحكم
الصانع صنعته .

باب فى اختيار الرسول

[٤٤] والذى يحتاج المرسل فى الرسول ، حتى يكون عند ذوى العقول
لبيبا ، ومن الصواب قريبا ، أن يختاره حتى يكون أفضل من بحضرته
فى عقله ، وأدبه ، وضبطه ، وعارضته ^(١) ، ودينه ، ومروءته . فقد كان
يقال : « ثلاثة تدلّ على أهلها : الهدية على المهدى ، والرسول على
المرسل ، والكتاب على الكاتب » . وكان يقال : « رسول المرء مكان
رأيه ، وكتابه مكان عقله » . ولذلك جعل الله عز وجل رسله أفضل
خلقهم ، وأخبر أنهم اصطفاهم على العالمين وقال : « اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ
رِسَالَتَهُ » ^(٢) . وإنما وجب أن يختار العاقل رسوله لأنه قد أقامه فيما
يؤديه عنه مقامه ؛ فعليه أن يجعله أفضل من بحضرته ؛ وعلى الرسول أن
يؤدى ما تمحل ، كما قال الله عز وجل : « فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ » ^(٣) . وكما
قال : « فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينِ » ^(٤) ، وإنما وجب عليه البلاغ
لأن الرسالة أمانة ، فعليه أن يؤديها ، لأن الله عز وجل يقول : « إِنَّ اللَّهَ
يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا » ^(٥) . وليس للرسول أن يزيد
فى الرسالة ، ولا أن ينتقص منها ، لأن ذلك خيانة للأمانة ، إلا أن يكون

(١) العارضة قوة الكلام وتنقيحه . ورجل ذو عارضة أى ذو جلد وصراحة
وقدرة على الكلام . (٢) سورة الأنعام . (٣) سورة النور .
(٤) سورة النحل . (٥) سورة النساء .

المرسل قد فوّض إليه أن يتكلم عنه بما رأى . وقد قال الشاعر :

فإن كنت في حاجةٍ مُرسِلاً فأرسل حكيماً ولا تُوصيه
وإنما أمر بذلك لأنّ الحكيم إذا وصّيته لم يتجاوز وصيّتك وإن كان
الرأى عنده خلافها ؛ فربما ضرك بترك الأصوب عنده واتباع أمرك ،
ولا لوم عليه في ذلك ، وإذا فوّضت إليه عمل بحكمته ورأيه . وقد روى
في هذا المعنى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه عليّاً عليه السلام في
بعض أموره فقال له : « أكون يا رسول الله في الأمر إذا وجهتني
كالسكة ^(١) الممّجة إذا وُضعت للميسم ^(٢) ، أو يرى الشاهد ما لا يرى
الغائب ؟ » ؛ ففوّض إليه لما رأى منه خيراً ووثق برأيه ؛ وقال لغيره من
سائر الناس : « نصر الله أمراً سمع مقاتلي فوّعّاها وأدّاها » ، ولم يفوّض
إلّهم لقلّة ثقته بهم . فعلى العاقل أن يستشعر هذا المعنى في رُسْله . فإذا
أرسل من يثق بأمانته وعقله ، فوّض إليه أن يقول عنه ما يراه أولى
بالصواب عنده ؛ وإذا لم يكن بهذه المنزلة إلّا أنه أفضل من يقدر عليه
لوقت وصّاه ألا يتجاوز قوله . وعليه أن يتخير من الرسل من لا تكون
فيه العيوب التي نذكرها أو بعضها ، وهي : الخدّة ، فإن صاحبها ربما فقد
عقله ، وليس من الحزم أن يُقيم الإنسان مقامه من يفقد عقله . والحسد ،
فإن صاحبه عدوّ نعم الله عز وجل ولا يحب أن يرى لك ولا لغيرك حالاً
مستقيمة ؛ ومتى رأى شيئاً من ذلك حمّله حسدّه على أن يُفسده . والغفلة ،
فإن صاحبها لا يضبط ما يحمله عنك ولا يعود به إليك . والعجلة ، فإن
صاحبها لا يضع الأشياء على مواضعها ويسبق بها أوقات فرصتها . وقد

(١) السكة المحمّاة الحديدية المنقّدة .
(٢) أى وضعت للسكى أو للنقش كما يفعل عند نقش الدراهم .

قيل : « رَبَّ عَجَلَةٍ تَهَبُ رَيْثًا » ^(١) . وقال الشاعر :

قد يدرك المتأني بعضَ حاجته وقد يكون مع المستعجل الزللُ
والنميمة ، فإنها تُفسد الإخاء ، وتُكدر الصفاء ، ولا يتم معها أمر ، ولا
تنجح لمستعملها طلبية ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إستعينوا على
نُجْحِ حوائجكم بالسكتمان » ؛ فمن خالف ذلك كان بعدم التوفيق جديراً ،
وبالحِرمان حقيقاً . والكذب ، فإنه مجانبٌ للإيمان ، وليس لكذب
رأى ، وإذا اعتمد الإنسان في أمره على من يكذبه ، كان في ذلك شينه
وعَظْبه . والضجر ، فليس للضجور صبر على حفظ الأسرار في رسالة ولا
تأدية أمانة . والعُجب ، فإن صاحبه منه في غرور ، وربما حمله على أن
يخالفك فيما يضرُّ بك فيه . والهذر ، فإن من كثر كلامه كثر سقطه
ومن أسقط ^(٢) لم يحفظ سرَّ صاحبه وأبداه ، وإن لم يكن ذلك مغزاه .

[٤٥]

فإذا سلم الرسول من هذه العيوب ، وكان مع ذلك أديباً أو مقارباً
لوصف الأديب ، بَلَغَ المرسل بإذن الله مراده ، وأمنَ ضرره وفساده .
فهذه عُمدة ما يُحتاج إليه في اختيار الرسول . وإن اتفق المرسل مع ذلك
أن يكون الرسول مقبول الصورة ، حسن الاسم ، كان ذلك زائداً في
توفيق الله عز وجل . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل
الوافد عن اسمه ، فإن كان حسناً تفاعل به وأعجبه ، وإذا كان
مكروهاً غيَّره .

وعلى الذي تُؤدى إليه الرسالة أن يسمعها ، ولا يلوم الرسول إن
أغلظ له فيها ، فليس على رسول لوم . فإن أحب أن يقابله بمثل رسالته

(١) الرث الإبطاء .

(٢) السقط محركة الخطأ في القول والحساب . وأسقط في كلامه وسقط خطأ .

فعل . فقد أباحه الله ذلك بقوله : « فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ » ^(١) ؛ فَإِنْ أَمْسَكَ وَعَفَا ، فَاغْفِرُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَأَوْلَى بِالرَّأْيِ عِنْدَ ذَوِي الْحِجَا .

باب فيه الجدل والمجادلة

وأما الجَدَل والمجادلة فهما قول يُقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين . ويستعمل في المذاهب ، والديانات ، وفي الحقوق ، والخصومات ، والتَنَصُّل ^(٢) في الاعتذارات ، ويدخل في الشعور وفي النثر . وهو ينقسم قسمين : أحدهما محمود ، والآخر مذموم . فأما المحمود فهو الذي يُقصد به الحقُّ ويُسْتعمل به الصدقُ . وأما المذموم فما أُريد به المماراة والغلبة ، وطُلب به الرياء ^(٣) والسُّمعة ^(٤) . وقد جاء في القرآن مدح ما ذكرنا أنه محمود ، وذم ما ذكرنا أنه مذموم ، وتَوَاتَرَ فيه قول الحكماء والفاظُ الشعراء ؛ فقال الله عز وجل : « وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » ^(٥) . وقال : « يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تَجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا » ^(٦) . وقال في إبراهيم : « وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُجَادِلُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ » ^(٧) . وقال : « وَلَئِكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا

(١) سورة البقرة . (٢) التنصل التبرؤ من جناية أو ذنب .

(٣) الرياء إظهار خلاف الواقع .

(٤) السمعة ما نوه بذكره ليرى ، أى قصد الشهرة .

(٥) سورة العنكبوت .

(٦) سورة النحل . (٧) سورة الأنعام .

إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» (١). وبذلك تَعَبَّدَ (٢) أنبياءه وصالحى عباده، فقال عز وجل: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (٣). وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم مَنْ أَفْصَحَ عَنْ حُجَّتِهِ وَبَيَّنَّ عَنْ حَقِّهِ، واستنقاص مَنْ عَجَزَ عن إيضاح حقه وقصَّرَ عن القيام بحُجَّتِهِ. ووصف الله عز وجل قريشاً بالبلاغة في الحجة، والدِّد (٤) في الخصومة، فقال: «وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا» (٥). وقال: «فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالْأَسْنَةِ حَدَادٍ أَشْحَةً عَلَى الْخَيْرِ» (٦). وقال: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» (٧). وقال: «وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ» (٨). وذم من لا يقيم حجته، ولا يبين عن حقه في خصومته، وشبههم بالولدان والنسوان فقال: «أَوْ مَنْ يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (٩). وقال الشاعر:

وإن أمراً يعياً بيمين حقه إذا أعتركت عند الخِصام القرائح
لأبائه إن كان في بيت قومه وللحسب المأثور عنهم لفاضح
وأما ما جاء في ذم التعنت والمراء وطلب الشُّمعة والرياء وقصد الباطل

(١) سورة الأنعام.

(٢) يقال تعبد الله العبد بالطاعة أى استعبده. (٣) سورة النحل.

(٤) اللد الخصومة الشديدة. (٥) سورة مريم.

(٦) سورة الأحزاب. وسلقوكم آذوكم. (٧) سورة البقرة.

(٨) سورة المنافقون. (٩) سورة الزخرف.

وركوب الهوى ، فقول الله عز وجل : « هَانَتْكُمْ هُوَلَاءُ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا »^(١) . وقوله : « وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ »^(٢) . ووصف رسول الله صلى الله عليه وسلم صديقاً كان له في الجاهلية^(٣) ، فقال : « كان لا يشارى ولا يمارى » . وقال : « من تسمع سمع الله به » . وقال بعضهم : « المرء يفسد الإخاء » . وأنشد :

فدع المرء إذا نطقت فإنه يغري بك الأعداء والحساد
وقال : « دع المرء لقلة خيره » . وقال أمير المؤمنين رضى الله عنه لابن الكواء^(٤) : « سل تفهها ولا تسأل تعنتها » .

وحق الجدال أن تبني مقدماته مما يوافق الخصم عليه ، وإن لم [٤٦] يكن في نهاية الظهور للعقل . وليس هذا سبيل البحث ، لأن حق الباحث أن يبني مقدماته مما هو أظهر الأشياء في نفسه وأبينها لعقله ؛ لأنه يطلب البرهان ، ويقصد لغاية التبيين والبيان ، ألا يلتفت إلى إقرار مخالفه فيه . فأما المجادل ، فلما كان قصده أنه^(٥) إنما هو إلزام خصمه الحجة ، كان أؤكد الأشياء في ذلك أن يلزمه إياها من قوله ؛ وذلك مثل قول الله عز وجل

(١) سورة النساء . (٢) سورة الشورى .

(٣) هو السائب بن أبي وداعة القرشي السهمي . والمشاركة التامد في الخصومة والمارة الجدال .

(٤) هو عبد الله بن الكواء البشكري ، كان ناسباً عالماً وكان أول أسرهم من ثار على عثمان من أهل الكوفة ثم صار من أصحاب علي عليه السلام ، ثم خرج عليه وصار من زعماء الخوارج .

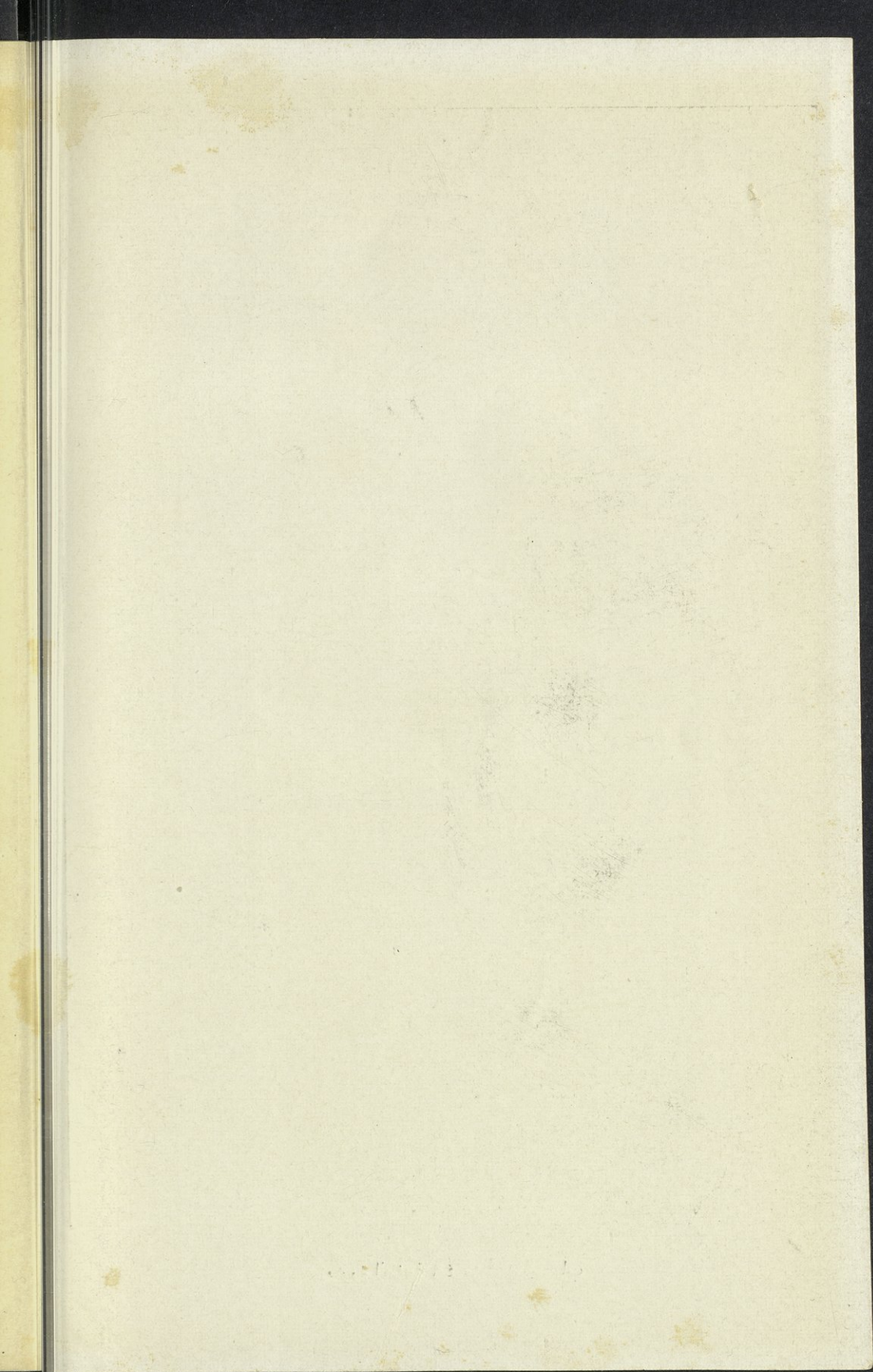
(٥) يستقيم الكلام بالاستغناء عن قوله (أنه) . ومن الطريف ملاحظة تفرقة المؤلف بين الباحث والمجادل وبيان غرض كل منهما وسبيله في الوصول إليه .

لليهود لما أراد إلزامهم الحجة فيما حرّموه على أنفسهم بغير أمر ربهم :
 « كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ
 مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ . فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ
 الظَّالِمُونَ » ^(١) . فجادلهم بكتابهم الذي يقرّون به وبفرض ما فيه ووجوبه
 عليهم ؛ وأعلمهم أنهم إذا حرّموا على أنفسهم ما لم يُحرّمه الله في كتابهم
 الذي هذه سبيله في وجوب التسليم له فقد ظلّموا واعتدوا ، وهذا لازم لهم .
 وقد قلنا إن الجدل إنما يقع في العلة ^(٢) من بين سائر الأشياء المسئول
 عنها ، وليس يجب على المسئول الجواب إلا بعد أن يأذن في السؤال ،
 فإن لم يأذن فله ذلك وليس ينسب إلى انقطاع ^(٣) ولا محاجزة ^(٤) . فإن
 أذن فقد لزمه الجواب ، وإن قصّر عنه نُسب إلى العجز ^(٥) .

وطلبُ العلة يكون على وجهين . إما أن تطلبها وأنت لا تعلمها لتعلمها ؛
 وإما أن تطلبها وأنت تعلمها ليُقرّر لك بها ، وليس لك أن تجادل أحداً
 في حق يدّعيه إلا بعد مسئلته عن العلة فيما أدّعه فيه ؛ فإن كان علمك
 بعلمته قد تقدم في شهرة مذهبه ، فالأحوط أن تُقرّره بما بنى عليه أمره ،
 لئلا يجحد بعض ما ينتحلّه أهل مذهبه إذا وقف عليه الكلام ويدّعي أنه
 مخالفهم فيه ؛ فإن أمنت ذلك منه فلا عليك أن تجادله وإن لم تقرّره
 بعلمته . وأثنان لا يلزمك منهما سؤال ، ولا يجب لهما عليك جواب .
 أحدهما من سألَكَ عن العلة في شيء أدّعيته فأخبرته بها ، وهي مما يجوز

(١) سورة آل عمران . (٢) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب .

(٣) و(٤) و(٥) سيأتى تفسير المؤلف لهذه الألفاظ في ص ١٣٣ — ١٣٤ .



أن يعمل ذلك الشيء بمثله فطالبك بعلّة للعلّة ، فطالبته في ذلك غير لازمة ومسئلته ساقطة ، لأن ذلك يوجب أن يطالب بعلّة للعلّة ثم كذلك إلى ما لا نهاية له . والآخر من أراد مناقضتك في مذهبك ولم ينصب لنفسه مذهباً يجب له عليك فيه بمخالفتك إياه الخاصة ، فليس تلزمك له حجة في ذلك ولا يجب له عليك فيه سؤال ؛ مثال ذلك أن رجلاً لو سار إلى بعض الأئمة والحكام برجل قد قتل رجلاً أو أخذ ماله وأقام البينة على ذلك ، ثم لم يكن وليّ الدم ، ولا صاحب المال ، ولا وكيلًا لصاحب الدم من أوليائه ، ولا لصاحب المال ، لم يكن للأئمة ولا للحكام أن يقيموا حداً عليه أو يطالبوه برد ما أخذ إذا كان الدافع له والمطالب بذلك فيه غير مستحق للمطالبة بما يجب عليه من الحكم .

والعلل علمتان : قريية ، وبعيدة . فالقريية ما كان المعلول واليهما . والبعيدة ما كان بينه وبينها غيره ، وذلك كالولد الذي علته القرية النكاح ، وعلته البعيدة والده . وللعلل وجوه : (منها) اعتبارها ، فإن أطردت في معلولاتها صحّت ، وإن قصّرت عن شيء من ذلك علم أنها غير صحيحة ؛ ومثال ذلك أن الحركة لما كانت علّة للمتحرّك ، كان قولنا إذا سئلنا عن الجسم المتحرّك : ما علّة حركته ؟ فقلنا : حلول الحركة فيه ، قولاً صحيحاً ، لأنه يطرد في معلولاته ويوجد في كل جسم متحرك . فإما سئلنا عن العلّة في حركة الجسم ، فقلنا : لأنه جسم ، كان ذلك باطلاً ، لأنه قد تكون أجسام لا حركة فيها . و (منها) أن تكون العلّة في صحة الشيء هي العلّة في بطلان ضده ، إذا كان ضداً لا واسطة له ، وقد مضى تمثيل ذلك ^(١) . و (منها) أن العلّة في الشيء إذا كانت من أجماع شيئين [٤٧]

(١) انظر ص ٢٤ من هذا الكتاب .

أو أكثر من ذلك لم تكن واجبةً إذا انفرد بعض تلك الأشياء ؛
 مثل رجل أراد قلب حجرٍ ثقيلٍ فلم يُطقه ، فلما عاونه عليه غيره وتأيدت
 قواها قلبناه ؛ فليس العلة في الاستقلال به أحدهما ، لأن كل واحد منهما
 عاجز عنه إذا انفرد به ، وإنما العلة اجتماعهما . ومن هذا المعنى يحتاج
 للتواتر بأنه حجة وإن كان كل واحد من الخبرين يجوز عليه الكذب .
 و (منها) أن العلة إذا كانت مأخوذة مما يوافق الخصم فيه ، فلا مطعن
 له فيها ، وذلك مثل قول موحد^(١) سأل مشبه^(٢) عن العلة في قوله : إن
 الله ليس بجسم ، فقال لاجتماعنا على أنه ليس يشبه شيء ، فلو كان جسماً
 لكان مثل الأجسام في معنى الجسمية . فإذا كانت العلة مأخوذة مما
 يخالفك فيه الخصم ، فليس يجوز أن تحتج عليه بها إلا بعد أن تعلمه أن
 علمك مأخوذة مما يخالفك فيه ، وأنه لا سبيل لك إلى تعريفه صحتها
 إلا بعد أن تصحح عنده المقدمات التي أوجبتها ؛ وذلك كجواب موحد
 سألته مُاجِد عن العلة في إثبات الرسل ، فليس يمكنه أن يُبين ذلك إلا بعد
 أن يدل على الباري ؛ فإذا صح في نفس خصمه أنه موجود وأقر له بذلك ،
 ذكر العلة في الرسل ، فأما قبل ذلك فلا سبيل له إلى إيجاد العلة في ذلك .
 و (منها) أن الجدل في العلة والسؤال عنها ماض في سائر ما يخالفك فيه

(١) موحد من التوحيد وهو بمعناه العام الإيمان بالله وحده لا شريك له . ولكن
 الراجح هنا أنه من التوحيد الذي تعنيه المعتزلة والذي يفسره الشهرستاني في قوله :
 (واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه
 جهة ومكان وصورة وجسم وتخيّر وانتقالاً وزوالاً وتغيراً وتأثراً . وأوجبوا تأويل
 الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيداً) . (٢) وقوله « مشبه » مأخوذ
 التشبيه من الذي قالت به جماعة من غلاة الشيعة وبعض الفرق الأخرى ، قال الشهرستاني
 (فإنهم صرحوا بالتشبيه فقالوا إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض إماروحانية وإله
 جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتسكن) .

خصمك ، فإذا صرت إلى ما يوافقك فيه فليس لك أن تسأله عن العلة ولا أن تجادله فيها ، لأنك حينئذ تكون مجادلاً لنفسك ، اللهم إلا أن يكون سؤالك عن العلة في ذلك لتقرر به ثم تأخذ بطردها في شيء — وقد أباه — حكمه حكم ما وافقك فيه ؛ وذلك كقولك لمن وافقك على إثبات الباري عز وجل وهو مجسم : ما دليلك وعلتك اللذان أوجبت [م ٤٧] بهما وجود الباري عز وجل ؟ فيدل على ذلك بما يشاهده من تأليف الأجسام ، وجودها بعد أن لم تكن وتناهيها وتركيبها وآثار الصنعة فيها ، فتكون علته في ذلك هي العلة في أن صانعها لا يشبهها ولا يكون مثلها ، وأنه متى كانت جسماً لزمه حكم الأجسام في الحاجة إلى صانع غيره . و (منها) أن المعارضة في الجدل صحيحة ، وإن كان قوم قد أبوها وقالوا إنها لا مسألة ولا جواب ؛ وليس الأمر كما ظنوا . والمعارضة هاهنا للمقابلة ، كما يقال : عارضت السلعة إذا بعتهام بمثلها . فإذا قابلت بين الأمرين والعلمتين وطالبت خصمك بأن يحكم للشيء بما توجهه العلة في نظيره ، كان ذلك واجبا . وقد عارض الله عز وجل من أبى البحث وأستنكره مع إقراره بابتداء الخلق واختراعه ، فقال : « وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ » (١) ؛ فالزمهم الله ألا ينكروا إعادتهم بعد أن فقدوا مع إقرارهم بابتداء الله إياهم وما كانوا . وكل زيادة تقع في المسئلة أو العلة من جنس المسئلة فليس ذلك بخروج عنها ، وأما ما خالف معنى المسئلة والعلة فهو خروج وتخليط .

وقد ذكر المتكلمون^(١) « الخلاف والمناقضة » وكثيراً ما يستعملون بعض ذلك في موضع بعض . ونحن نبين كل واحد منهما ، ونرسم فيه ما يُعرَف به الفرق بينه وبين الآخر ، فيستعمل كل واحد منهما في موضعه . « فالمناقضة » في اللغة المفاعلة ، من نقضت البماء والغزل وغيرها ؛ فإذا بنى الإنسان قوله على إثبات شيء لشيء بعينه^(٢) ثم نفاه عنه ، أو بنى قوله على نفي شيء عن شيء بعينه ثم أثبتته له ، فكأنه قد نقض ما بنى وأستحق اسم المناقضة . وإنما جعل ذلك على المفاعلة ، لأن الجادلة لا تقع إلا بين اثنين . وإنما تقع المناقضة^(٣) في الكلام إذا كان الخبر عنه واحدا والخبر واحدا ولم تتشابه الأسماء ولا الأخبار في لفظها مع اختلاف معانيها ، وكان الزمان في القول واحدا ، والمكان واحدا ، والنسبة في الاستطاعة واحدة ، ثم اختلفا في تلك بالإيجاب والنفي ، فتلك المناقضة . فأما إذا لم يكن الخبر عنه واحدا في الاسم ، كقولنا : زيد قائم وعمر غير قائم ، فليس ذلك مناقضة . وإذا لم يكن الخبر واحدا في اللفظ ، كقولنا : زيد قائم وزيد غير قائم ، فليس ذلك مناقضة . وإذا اتفقت الأخبار واختلفت معانيها ، كقولنا : إسحاق مُعَنَّ وإسحاق غير مُعَنَّ ، ونحن نريد بإسحاق الأول الموصلي^(٤) وبالأخر الظاهري^(٥) ، فليس ذلك مناقضة . وإذا

(١) المتكلمون هم المشتغلون بعلم الكلام وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته .

(٢) في الأصل : « يعنيه » وهو تصحيف .

(٣) في الأصل : « المناقلة » .

(٤) هو إسحاق بن إبراهيم النديم الموصلي ، كان من ندماء الخلفاء وواحد عصره في الطرف والغناء وكان إلى ذلك من العلماء باللغة والشعر وأخبار الشعراء وأيام العرب . توفي عام ٢٣٦ هـ .

(٥) هو إسحاق بن راهويه المتوفى عام ٢٣٨ هـ . جمع بين الحديث والفقه والورع وعنه أخذ داود الظاهري لإمام أهل الظاهر المتوفى عام ٢٧٠ هـ .

اشتبهت الأخبار واختلفت معانيها ، كقولنا : زيد أسود من عمرو [وليس زيد أسود من عمرو]^(١) ، ونحن نريد بأحدهما السؤدد ، وبالأخر السواد الذي هو ضدّ البياض ، فليس ذلك مناقضة ، وإذا اختلف الزمان في القول فقلنا : زيد قائم وزيد غير قائم ، وأردنا أن زيدا قائم الساعة وغير قائم في غد ، فليس ذلك بالمناقضة . وإذا اختلف المكان في ذلك فقلنا : زيد خارج وزيد غير خارج ، وأردنا أنه خارج من داره وغير خارج من المدينة ، فليس ذلك مناقضة . وإذا اختلفت النسبة في الاستطاعة والفعل^(٢) ، فقلنا : زيد كاتب وزيد غير كاتب ، ونحن نريد أنه يحسن الكتابة ويستطيعها متى أرادها وهو غير كاتب بيده في حالة الإخبار عنه ، لم تكن مناقضة . فهذا معنى المناقضة .

وأما « الخلاف » فهو ما خالف الشيء الشيء فيه في بعض ما ذكرناه ، ولم تجتمع له شروط المناقضة التي وصفناها ، وأكثر ما وقع من الخلاف [م٤٨] في الشرائع خاصة من جهة النسخ ، أو التشابه في الأسماء والأخبار ، أو من جهة الخصوص والعموم ، أو من جهة الإجمال والتفسير ، أو من جهة الرأي ، والتخيير ؛ وقد ذكرنا ذلك بشرحه في « كتاب التعبد » بما أغنى عن إعادته ، إلا أنا نذكر من ذلك جملة تدلّ عليه .

أما « الاختلاف من جهة النسخ » فهو أن يكون الشيء محرّما ثم يحلل ، أو محلا ثم يحرم ، أو مفروضا ثم يترك ، أو متروكا ثم يفرض ، فيعلم الأوّل قوم ولا يعلمون النسخ فيعملون بما علموا ؛ ويعرف النسخ آخرون فيأخذون بما عرفوا ، فيقع الخلاف بينهم من هذا الوجه ؛ وذلك

(١) زيادة يقتضيهما السياق . (٢) سياق الكلام يقتضى أن يعطف « والعقل » على « الاستطاعة » كما يدل عليه المثل المذكور بعد في المتن .

مثل المسح على الخُفَّين ، فإن الشيعة تزعم أنه منسوخ ، والعامّة ^(١) ماضية على الأول ، وكالمُتعة ^(٢) التي تزعم العامة أنها منسوخة ، والشيعة ماضية فيها على الأمر الأول . وإنما خالف النسخ المناقضة ، لاختلاف الأوقات ، وأن الوقت الذي حرّم فيه الحلال غير الوقت الذي حلّ فيه الحرام .

وأما « الاختلاف من جهة التشابه في الأسماء والأخبار » فمثل تحريم المسكر ، فإن قوما حملوه على أنه الشراب الذي هذا نعتة فخرّموا قليل النبيذ وكثيره ، وقوم حملوه على أنه الجزء الذي يسكر دون غيره ، فأحلوا منه ما كان دون ذلك من السكر ، فوقع الاختلاف بينهم لاحتمال التأويل .

وأما « الخصوص والعموم » فهو أن يُعمّ بالنهي شيء ثم يُخصّ نوع منه بالتحليل ، أو يُعمّ بالتحليل جنس ثم يُخصّ نوع منه بالتحريم ؛ وذلك كتحليل الله البيع جملة ، واختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الدرهم بالدرهمين ، والدينار بالدينارين ، والرُّطَب بالتر ، وأشباه ذلك . وقد ذهب هذا التخصيص على عبد الله بن عباس ^(٣) ، فكان يجيز بيع الدرهمين بالدرهم إذا كان نقدا ، فوقع الخلاف بينه وبين غيره من هذا الوجه .

وأما « الإجمال والتفسير » فكقوله عز وجل : « وَاللَّائِي يَاتَيْنَ

[٤٩]

(١) المراد بالعامّة هنا غير الشيعة من المسلمين .

(٢) المراد بالمتعة الزواج المؤقت . وقد أجمع أهل العلم بالدين على أنها حرام .

(٣) هو ابن عم الرسول (صام) كان يلقب بحجر الأمة الإسلامية لسبق علمه بالحديث والفقه والشعر والمغازي . توفي بالطائف عام ٦٨ هـ وله من العمر سبعون سنة .

الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَأُسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا
فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ
سَبِيلًا^(١). ثم إنه فسر السبيل فقال: «خذوا عني، قد جعل الله لمن
سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد
مائة والرجم». وقد حمل الشراة^(٢) أمر السبيل على ظاهر القرآن،
وأبطلوا الرجم؛ وكذلك فعلوا في الحُرِّ الأهلية وكل ذي ناب من السباع
ومخلب، لأنهم أخذوا في ذلك بالجملة من قوله: «قل لا أجد في ما أوحى
إليَّ محرِّمًا على طاعمٍ يطعمه» إلى آخر الآية^(٣) وذهب عليهم
التفسير، فوقع الخلاف بينهم وبين الجماعة من هذا الوجه.

وأما «الرأي» فهو أن ترد الحادثة على بعض العلماء، ولا يكون
عنده فيها حكم لله ولا سنة لرسوله، فيجتهد رأيه فيأخذ الناس ذلك عنه،
ثم يبلغه الحكم في ذلك فيدع رأيه ويرجع إلى ما بلغه من حكم الله ورسوله
ويتمسك أتباعه بما حملوه عنه، لأنهم لا يعلمون برجوعه؛ ولذلك قال
ابن مسعود^(٤): «ويل للناس من زلة العالم»؛ لأنه يجتهد رأيه ثم يؤخذ
عنه ثم يبين له الصواب في غير ما رأى فيرجع إليه، ويذهب الأتباع بما
سمعوا؛ فيقع الخلاف من هذا الوجه.

وأما التخيير فكالإقامة مثنى مثنى أو فرادى فرادى^(٥)، وكتخيير

(١) سورة النساء.

(٢) الشراة الخوارج سمو أنفسهم بذلك أخذًا من قوله تعالى «ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله» أي يبيعها ويذلها في الجهاد.

(٣) سورة الأنعام.

(٤) هو عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل. كان من أعلم الصحابة بالقرآن توفي بالمدينة عام ٣٢ هـ.

(٥) أي كالتخيير بين أن تقام الصلاة بالعبارات التي تقام بها مثنى مثنى كما هي الحال في الأذان، وبين أن تقام بها فرادى فرادى.

الله عز وجل في كفارة اليمين في الطعام أو الكسوة أو تحرير الرقبة .
فهذه جمل ما في الخلاف والمناقضة ، وهي تكفي وتغني إن شاء الله .

باب فيه أدب الجدل

وهو أن يجعل المجادل قصده الحق ، وبغيته الصواب ، وألا تحمله
قوة إن وجدها في نفسه ، وصحة ^(١) في تمييزه ، وجوده خاطره ، وحسن
بديهيته ، وبيان عارضته ، وثبات حجته ، على أن يسرع في إثبات الشيء [٤٩ م]
ونقضه ، ويشرع في الاحتجاج له ولضده ؛ فإن ذلك مما يذهب ببهاء
علمه ، ويظني نور فهمه ، وينسبه به أهل الورع والديانة إلى الإلحاد وقلة
الأمانة ؛ ولذلك أطرح الناس الراوندي ^(٢) ومن أشبهه على قوتهم في الجدل
وتمكنهم من النظر ؛ وليعلم أن عواقب طلاقة اللسان وجنبايات البيان على
كثير من الناس كثيرة غير محمودة . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : « ما أوتي امرؤ شراً من طلاقة اللسان » . وأخذ أبو بكر رضي الله
عنه بطرف لسانه وقال : « هذا الذي أوردني الموارد » . وألا تسحره
الكثرة والقلة فيما يطلبه من الحق فيقلد الأكثرين ، أو يريد التكبر
عليهم ، أو التكثر بهم ، أو التروؤس عليهم بمتابعتهم ؛ فقد ذم الله الكثرة
ومدح القلة فقال : « إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ » ^(٣) .

(١) في الأصل : « وصحته » .

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحق الراوندي . كان من رجال القرن
الثالث ، وله مؤلفات كثيرة ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب
نقلها أهل الكلام عنه . توفي سنة ٢٥٠ هـ ببغداد بالغاً من العمر أربعين سنة .
والراوندي نسبة إلى راوند بفتح الواو وهي قرية من قرى قاسان بنواحي أصبهان .
(٣) سورة ص .

وقال : « وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ » ^(١) . وَالْأَيُّقَلُّ
 الْحَكَمُ الْفَاضِلُ [فِ] ^(٢) كُلُّ مَا يَأْتِي بِهِ إِذَا كَانَ غَيْرَ مَأْمُونٍ مِنْهُ الْخَطَأُ ،
 فَقَدْ يَخْطِئُ الْعَاقِلُ وَيُصِيبُ الْجَاهِلُ ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لِلْحَارِثِ بْنِ
 خَوْطٍ ^(٣) : « يَا حَارِثُ إِنَّهُ مَلْبُوسٌ عَلَيْكَ ، إِنْ الْحَقُّ لَا يَعْرِفُ بِالرِّجَالِ ،
 وَلَكِنْ أَعْرِفُ الْحَقَّ تَعْرِفُ أَهْلَهُ » . وَأَنْ يُخْرِجَ عَنْ قَلْبِهِ التَّعَصُّبَ لِلْآبَاءِ
 فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ
 مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا » ^(٤) . وَأَنْ يَعْتَزَلَ الْهَوَى فِيمَا يَرِيدُ إِصَابَةَ الْحَقِّ فِيهِ ،
 فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ : « وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » ^(٥) . وَالْأَيُّ
 يَنْقَادُ لَزُخْرُفَةِ الْقَوْلِ وَظَاهِرِ رِيَاءِ الْخَصْمِ ؛ فَقَدْ حَذَّرَ اللَّهُ مِنْ هَذِهِ الطَّبَقَةِ عَلَى
 أَيْدِي أَنْبِيَائِهِ فَقَالَ : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
 وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ . وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ
 لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ » ^(٦) . وَقَالَ : [٥٠]
 « وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ » ^(٧) . وَقَالَ
 الْمَسِيحُ فِي الْإِنْجِيلِ : « إِحْذَرُوا الْأَنْبِيَاءَ الْكَذِبَةَ الَّذِينَ يَأْتُونَكُمْ بِلِبَاسِ
 الْحُمَلَانِ ^(٨) وَقُلُوبِ الذَّنَابِ » . وَالْأَيُّ يَقْبَلُ مِنْ ذِي قَوْلٍ مُصِيبٍ كُلِّ مَا يَأْتِي
 بِهِ لِمَوْضِعِ ذَلِكَ الصَّوَابِ الْوَاحِدِ ، وَلَا يَرُدُّ عَلَى ذِي قَوْلٍ مَخْطِئٍ فِيهِ كُلِّ
 مَا يَأْتِي بِهِ لِمَوْضِعِ ذَلِكَ الْخَطَأِ الْوَاحِدِ ، بَلْ لَا يَقْبَلُ قَوْلًا إِلَّا بِحُجَّةٍ وَلَا يَرُدُّهُ

(١) سورة يوسف . (٢) زيادة ليست في الأصل .

(٣) هو الحارث بن حسان بن خوط الذهلي . كان من أصحاب علي وقتل يوم الجمل

عام ٣٦ هـ . (٤) سورة لقمان . (٥) سورة ص .

(٦) سورة البقرة . (٧) سورة المنافقون .

(٨) الحمْلان ما يحمل عليه من الدواب في الهبة خاصة .

إلا لعله ، ويكون في ذلك كالوزن الحاذق المتفقد لميزانه وصنجاته ؛ فإن الخطأ في الرأي أعظم ضرراً من الخطأ في الوزن . وألاً يجادل ويبحث في الأوقات التي يتغير فيها مزاجه ويخرج عن حد الاعتدال ، لأن المزاج إذا زاد على حد الاعتدال في الحرارة ، كان معه العجلة وقلة التوقف وعدم الصبر وسرعة الضجر ، وإذا زاد في البرودة على حد الاعتدال أورت السهو والبلادة وقلة الفطنة وإبطاء الفهم . وقد قال جالينوس : إن مزاج النفس تابع لمزاج البدن . وأن يتجنب العجلة يأخذ بالتثبت ، فإن مع العجل الزلل ، وألاً يستعمل اللجاج والمحك^(١) ؛ فإن العصبية تغلب على مستعملها فتبعده عن الحق وتصد عنه . وألاً يعجب برأيه وما تسوّله له نفسه ، حتى يفضى بذلك إلى نصحائه ، ويلقيه إلى أعدائه ، فيصدّقونه عن عيوبه ، ويُجادلونه و يقيمون الحجة عليه ، فيعرف مقدار ما في يديه إذا خولف فيه ؛ فإن كلّ مُجَرِّ بخلاء يُسرّ^(٢) ؛ ومن لم يشعر برأيه ولم يدرك أنه في غرر^(٣) من لفظه ؛ كان بعيداً من نيل شِفائه . وأن يتجنب الكذب في قوله وخبره ؛ لأنه خلاف الحق ، وإنما يريد بالجدال إبانة الحق واتباعه . وأن يتجنب الضجر وقلة الصبر ، لأن عمدة الأمر في استخراج الغوامض وإثارة المعاني الصبر على التأمل والتفكير ؛ ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام : « منزلة الصبر من الإيمان منزلة الرأس من الجسد ، ولا إيمان لمن لا صبر » [٢٥٠]

(١) المحك المشارة والمنازعة في الكلام .

(٢) هذا مثل ، وأصله أن رجلاً كان له فرس وكان يجريه فرداً ليس معه أحد ، وجعل كلما مر به طائر أجراه تحته أو رأى أعصاراً أجراه تحته ، فأعجبه ما رأى من سرعته فقال : لو راهمت عليه ! فنادى قوماً فقال : إني أردت أن أراهن عن فرسي هذا ، فأياكم يرسل معه ؟ فقالوا إن الحلبة غداً ، فقال إني لا أرسله إلا في خطار ، فراهن عنه . فلما كان الغد أرسله فسبق فعند ذلك قال : كل مجر في الخلاء يسر .

(٣) أى في خداع وإطاع بالباطل .

له . « وأن يكون منصفا غير مكابر ، لأنه إنما يطلب الإنصاف من خصمه ويقصده بقوله وحجته . فإذا طلب الإنصاف بغير الإنصاف فقد طلب الشيء بضده وسلك فيه غير مسلكه . وأن يجتهد في تعلم اللغة ويتمهر في العلم بأقسام العبارة فيها ، فإنه إنما يتهيا له بلوغ ما يقتضى الجدل بلوغه من قسمة الإنسان الأشياء إلى ما تنقسم إليه ، وإعطاء كل قسم منها ما يجب له ، والاحتباس من اشتراك الأسماء واختلاط المعاني ، باللغة والمعرفة بها . وأن يتحرر من مغالطات المخالفين ومشبهات الموهين ؛ وأن يحلم عما يسمع من الأذى والنَّبَر^(١) ، ولا يشغب إن شاغبه خصمه ، ولا يرد عليه إن أربى في كلامه ، بل يستعمل الهدوء والوقار ، ويقصد مع ذلك لوضع الحجة في موضعها ، فإن ذلك أغلظ على خصمه من السب . وربما أراد الخصم باستعمال الشغب قطع خصمه ، وأن يشغل خاطره عن إقامة حجته ؛ فإذا أعرض المجادل عن ذلك ولم يتحرك له طبعه ولم يشغل ذهنه ، جمع مع قهر خصمه والاستظهار عليه ظهور حمله للناس ومعرفة الحضور بوقاره ونقص خصمه وخفته . وأن يتجنب الجدل في المواضع التي يكثر فيها التعصب لخصمه ، فإنه لا يعدم فيها أحد شيئين : إما الغيظ فتقصر قريحته ، وإما الحصر فيعيا بحجته . وألا يستصغر خصمه ولا يتهاون به وإن كان صغير الحل في الجدل ؛ فقد يجوز أن يقع لمن لا يؤبه له الخاطر الذي لا يقع لمن هو فوقه في الصنعة . وقد أوصى القدماء بالاحتباس من العدو وألا يستصغر صغير منه . والخصم عدو ، لأنه يجاهدك بلسانه ، وهو أقطع سيفيه كما قال أردشير ؛ وقد قال حسان بن ثابت :

(١) مصدر نبر ينبز من باب ضرب وهو اللمز وتلقيب الناس بما يكرهون .

[٥١] لسانى وسيفى صارمانِ كلاهما وَيَبْلُغُ مَا لَا يَبْلُغُ السَّيْفُ مَذُودَى^(١)

وأن يصرف همته إلى حفظ الثَّكَّتِ التى تمرّ فى كلام خصمه :
 مما يبني منها مقدّماته ويُنتج منها نتائجها ، ويصحح ذلك فى نفسه ،
 ولا يشغل قلبه بتحفظ جميع كلام خصمه ، فإنه متى اشتغل بذلك أضاع
 ما هو أحوج إليه منه . وألا يكلم خصمه وهو مُقبل على غيره أو مستشهد
 بمن حضر على قوله ، فإن ذلك سوء عشرة وقلة علم بأدب الجدل وظهور
 حاجة إلى معونة من حضر إليه . وألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله ،
 ولا يبادر بالجواب قبل تدبّره واستعمال الروية فيه . وأن يعلم بعد هذا أنه
 لا يعدّ فى المجادلين الحُذّاق حتى يكون بحسن بديهته وجودة عارضته وحلاوة
 منطقته ، قادراً على تصوير الحق فى صورة الباطل ، والباطل فى صورة
 الحق ، متى شرع فى ذلك ، وإقامة كل واحد منهما فى النفوس مقام
 صاحبه . فقد وصف الشاعر بعض الجدليين بذلك فقال :

يَسْرُكُ مَظْلُوماً وَيَرْضِيكَ ظالماً وَيَحْمِلُ إِن سَمَلَتْهُ كُلَّ مَعْرَمٍ
 وقال آخر :

أَلَا رَتَّ خَصْمٍ ذى بيانٍ علوتهُ وَإِنْ كَانَ أَلْوَى^(٢) يَغْلِبُ الْحَقَّ بَاطِلُهُ
 وليستشعر مع هذا أن الأنفة من الانقياد للحق عجز ، وأن الاعتراف
 به والبخوع^(٣) له عز ، فلا يمتنع من قبول الحق إذا وضح له ، ولا يكون
 قصده فى الجدل ألا يُقطع ؛ فإن من كان لم يزل فى ذلك غرضه تنقل
 من مذاهبه وتلون فى دينه ، وإنما ينبغى له أن يعتقد من المذاهب ما قام
 البرهان عليه إن كان مما يقوم عليه برهان ، أو وضحت الحجة المقنعة فيه إن

(١) المذود كخبر اللسان . (٢) أى جدل شديد الخصومة .

(٣) بجمع بالحق أقرب به .

كان مما لا يوجد عليه برهان ، ويناضل عن ذلك من ناضله ، ويجادل من جادله . فإن وقع عليه من هو أحسن عارضة منه ، وألحن بحجته ، وقصّر هو عن عبارته في إيضاح حقه ، لم يتصور له الحق الذي قام في نفسه بصورة الباطل إذا هو قصّر عن حجته . وألا يسحره بيان خصمه ، فيظن أن حقه قد بطل لما انقطع هو عن الزيادة عليه ، بل يدع الكلام في الوقت إذا وقف عليه ، ويُعاود النظر بعد الفكر والتأمل ، فإنه لا يعدم من نفسه إذا أستنجد بها ولاذ بها مخرجاً مما قد نزل به إن شاء الله .

وليعلّم مع هذا أن الانقطاع ليس بالسكوت فقط والتقصير عن الجواب ، لكنّ للكآبة ، وجحد الصورة ، والخروج عن حدّ الإنصاف إلى اللجاجة ، والتنقل من مذهب إلى مذهب وعلّة إلى علّة ، كله انقطاع وهو أقبح عند ذوى العقول من السكوت ؛ وقد قال الشاعر :

وإذا تنقّل في الجواب مُجادِلٌ دلّ العقول على انقطاعٍ حاضِرٍ
واعلم أن السائل أشدّ استهتاراً^(١) واستظهاراً من المجيب ، لأنّ له أن يُروّى في المسئلة قبل إطلاقتها ، والمجيب في غفلة عما يريد السائل ؛ فليس ينبغي للمجيب أن يأذن في السؤال إلا بعد أن يعلم في أى معنى هو ؛ فإن أحسن من نفسه القوّة على الجدل فيه ، وإلا لم يأذن . فإذا أذن فقد تضمّن الجواب^(٢) ، فإن لم يُجب فقد عجز ، وإن أجاب فلم يُقنع أو وقف الكلام عليه فلم يردّد ولم يرجع إلى قول خصمه ، فقد انقطع . وإذا استأذن السائل فأذن له فلم يسأل ، فقد عجز . وإن تبرّع عليه بالإذن من غير أن يستأذن ، فإنه لم ينسب إلى عجز ولا انقطاع ، لأنّه خيّر في ذلك

(١) عدم المبالاة ، ورجل مستهتر بصيغة اسم المفعول لا يبالى ما قيل فيه أو قيل به .

(٢) أى تكفل به والتزمه .

[٥٢] والإقناع الجواب الذى يوجب على السائل القبول ؛ فإن لم يقبل ولم يرد فقد انقطع . وإن مال الجيب نحو السائل ولم يكن ذلك اعتقاده فقد حاجز خوفا من الانقطاع ؛ وكذلك إن ادعى أن الجواب قد أقنعه ثم لم يرجع إليه ويعتقده فقد حاجز خوف الانقطاع . وإذا أقنع الجيب السائل فقد زال عنه ما انعقد عليه من تضمّن الجواب . والتقصير من السائل والجيب دون إظهار الحجة فى تحقيق ما تجادلا فيه وإبطاله من حيث تُقرّ به النفس وإن جمده اللسان ، إما من الذى قصّر عن الزيادة أو من الذى نكل عن الجواب . والفُج فى الجدال إظهار الحجة التى تُقنع ، والغالب هو المُظهر لذلك .

ثم إن المتكلمين من أهل هذه اللغة أوضاعا ليست فى كلام غيرهم مثل الكيفيّة^(١) ، والكميّة^(٢) ، والمائية^(٣) ، والكمون^(٤) ، والتولد^(٥) ، والجزء^(٦) ، والطفرة^(٧) ؛ وأشبه ذلك ، فتى كلم به غيرهم كان المتكلم مخطئا ومن الصواب بعيدا ، ومتى خرج عنها فى خطابهم كان فى الصناعة مقصرا . وكذلك للمتقدمين من الفلاسفة والمنطقيين أوضاع متى استعملت مع متكلمى أهل هذا الدهر وهذه اللغة كان المستعمل لها ظالما وأشبه من كلم العامة بكلام الخاصة ، والحاضرة بغريب أهل البادية . فن ألفاظهم

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) و(٧) الكيفية عندهم ملجأ به عن السؤال بكيف ، والمراد بها هيئة الشيء . والكمية مقدار الشيء أو ما يجاب به عن السؤال بـ (كم هو ؟) . والمائية أو الماهية ومعناها حقيقة الشيء أو ما يجاب به عن السؤال بـ (ما هو ؟) . والكمون أن يكون بعض الأشياء كامنا فى بعض آخر ككمون النار فى الحجر . والتولد نشوء الأشياء بعضها من بعض . والجزء ما ينقسم إليه الجسم ، ولهم فى الجزء الذى لا يتجزأ كلام كثير ؛ فمنهم من يقول به ولهم من يظلم . والطفرة عندهم أن المار على سطح الجسم ينتقل من مكان إلى مكان بينهما أما كن لم يقطعها هذا المار ولا حرك عليها ولا حاذها ولا حل فيها ، فهذا هو الطفرة ولهم فى إمكانها واستحالتها كلام كثير .

السولوجسموس^١، والهيولى، والقاطاغورياس، وأشبه ذلك مما إذا خاطبنا به متكلميها أوردنا على أسماعهم ما لا يفهمونه إلا بعد أن نُفسره وكان ذلك عيًّا وسوء عبارة ووضعا للأشياء في غير موضعها. ومتى اضطررنا حال إلى أن نكلمهم بهذه الأشياء، عبّرنا لهم عن معانيها بألفاظ قد عهدوها، فقلنا في مكان السولوجسموس القرينة، وفي موضع الهيولى المادة، وفي موضع القاطاغورياس المقولات، وكذلك ما أشبهه من ألفاظ الفلاسفة.

وقد أتى في شعر من لا بس الكلام والجدل وعاشر أهلها من ألفاظ المتكلمين ما استُطرف، لأنه خُوطب به من يعلمه وكُلِّم به من يفهمه؛ فن ذلك قول أبي نواس:

تأملُ العينُ منها محاسناً ليس تنفذُ
وبعضها قد تنأى وبعضها يتوَلَّدُ^(١)
وقوله^(٢):

تركتَ مني^(٣) قليلاً من القليل أقلّاً
يكاد لا يتجزأ أقلّ في اللفظ من لا
وقول النظام^(٤):

أفرغ من نور سمائيٍّ مصوّراً في جسم إنسيٍّ

(١) في الأصل « يتزيد » غير أن رواية « البيان والتبيين » هي المناسبة للمقام.

(٢) وبهامش الأصل: « وقوله:

يا عاقد القلب منى هلا تذكرت حلا ! »

(٣) وفي « البيان والتبيين »: (قلبي).

(٤) هو إبراهيم بن سيار النظام، كان أحد فرسان النظر والكلام على مذهب المعتزلة، وله في ذلك تصانيف عدة. وكان أيضاً متأدباً، وله شعر دقيق المعاني على طريقة المتكلمين. نشأ بالبصرة واشتهر بها غير أنه قضى أواخر حياته في بغداد. توفي حوالي عام ٢٤٥ هـ.

وافتقر الحسن إلى حسنه فجلّ عن تحديد كيف

فأما مخاطبة من لم يلبس الكلام ويعرف أوضاع أهله بألفاظ المتكلمين وأوضاع الجدليين ، فهو جهل من قائله وخطأ من فاعله ، ويلحق من ركبته من سوء البناء ما لحق من قال في بعض خطبه في دار الخلافة : « نعم إن الله بعد أن سوى الخلق وأنشأهم ، ومكّن لهم لاشاهم » . وكما لحق الآخر حين خطب فقال : « وأخرجه الله من باب اللّيسية إلى باب الأيسية » ^(١) . وعلى أن العوامّ والطعام ومن لا علم له بالكلام ، إذا سمعوا ألفاظا لم يعهدوها ولم يقفوا على معانيها ، ربما اعتقدوا في قائلها الكفر واستحلّوا دمه . ولذلك شهد بعض سفلة العوامّ على الخليل وأصحابه بالزندقة ، لما سمعهم يذكرون أجناس العروض ويقطعون الشعر ، فورد عليه من ذلك ما لم يفهمه ، فظن أنه زندقة ^(٢) ؛ فقال الخليل فيه :
لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتك
لكن جهلت مقالي فسببتني وعلمت أنك جاهل فعذرتك
وهذا ما في باب الجدل وأدب المجادل ، وفيه بلاغ للمميز العاقل إن شاء الله .

(١) المراد بالليسية نفي الصفات عن الله تعالى ، وبالأيسية إثباتها له ، وهما من ألفاظ المتكلمين .

(٢) قال ابن خلدون « ويقال إن الخليل كان له ولد متجاف فدخل على أبيه يوما فوجده يقطع بيت شعر بأوزان العروض فخرج إلى الناس وقال إن أبي قد جن فدخلوا عليه وأخبروه بما قال ابنه فقال عند ذلك البيهقي المذكورين مخاطبا له بهما » .

(٣) في الأصل : « ما أقول » .

باب فيه الحديث

وأما الحديث ، فهو ما يجري بين الناس في مخاطباتهم ، ومناقلاتهم ، وله وجوه كثيرة ؛ فمنها : الجدُّ والهزل ، والسخيف والجزل ، والحسن والقبيح ، والمملحون والفصيح ، والخطأ والصواب ، والصدق والكذب ، والنافع والضار ، والحق والباطل ، والناقص والتام ، والمردود والمقبول ، [٥٣] والمهم والفضول ، والبلغ والعي .

فأما الجدُّ ، فإنه كل كلام أوجبه الرأي وصدر عنه ، وقصد به قائله ووضعه موضعه ، وكان مما تدعو الحاجة إليه . وباستعمال ذلك وبالإمساك عما سواه أوصت الحكماء ، فقالوا : « مَنْ عَلِمَ أَنَّ كَلَامَهُ مِنْ عَمَلِهِ قَلَّ كَلَامُهُ إِلَّا فِيمَا يَعْنِيهِ » . وقالوا : « مَغْبُونٌ مَنْ مَضَى عَمْرُهُ فِي غَيْرِ مَا خُلِقَ لَهُ » . وقال الله : « أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » ^(١) . ووصف نبيه فقال : « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ » ^(٢) .

وأما الهزل ، فما صدر عن الهوى . والناس في استعماله على ضربين : أما الحكماء والعلماء ، فاستعملوه في أوقات كلال أذهانهم وتعب أفكارهم ، ليستجموا به أنفسهم ويستدعوا به نشاطهم ويروّحوا به عن قلوبهم ، خوفا من ملالتها وكلالتها ؛ وأمروا بذلك فقالوا : « رَوِّحُوا الْقُلُوبَ تَعِ الذِّكْرَ » . وقالوا : « رَوِّحُوا عَنِ الْقُلُوبِ ، فَإِنْ لَهَا سَامَةٌ كَسَامَةِ الْأَبْدَانِ » . ومن قصد هذا الهزل فالجدُّ أراد ، لأنه قصد المنفعة وما يوجبه الرأي في سياسة عقله ونفسه ، وإحجام فكره وقلبه . وقد كان

(١) سورة المؤمنون . (٢) سورة النجم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقا . وقال عمر رضي الله عنه في أمير المؤمنين رحمة الله عليه : « هو والله لها لولا دُعَابُهُ فِيهِ » (١) . وقال الشعبي (٢) : « وصلتُ بالعلم ونلتُ بالملح » ، وذلك لما عليه النفوس من استئثار الحق والجد ، واستخفاف اللهو والهزل .

وأما السفهاء والجهال ، فاستعملوه للخلاعة والحجون ومتابعة الهوى ؛ وذلك المذموم الذي قد عاب الله مستعمله ، ومدح المعرض عنه ؛ فقال فيمن عابه : « وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا » (٣) . وقال : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا » (٤) . وقال فيمن مدحه بالإعراض عنه : « وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ » (٥) . وقال في موضع آخر : « وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا » (٦) . وقد أوصت العلماء بتجنب هذا الفن من الهزل فقالوا : « إِيَّاكَ وَالْمِزَاحَ فَإِنَّهُ يَجْرِي عَلَيْكَ السَّفَلَةُ » . وقالوا : « الْمِزَاحُ السَّبَابُ الْأَصْغَرُ » . وقال أمير المؤمنين رضي الله عنه : « مَنْ أَكْثَرَ مِنْ شَيْءٍ عُرِفَ بِهِ ، وَمَنْ كَثُرَ ضَحْكُهُ قَلَّتْ هَيْبَتُهُ ، وَمَنْ مَزَحَ اسْتُخِفَّ بِهِ » .

وأما السخيف من الكلام ، فهو كلام الرعاع والعوام الذين لم يتأدَّبوا

(١) الضمير في قوله « لها » يعود إلى الخلافة .

(٢) هو أبو عامر الشعبي ، كوفي تابعي جليل القدر وافر العلم وخاصة علم المغازي . استسفره عبد الملك بن مروان إلى ملك الروم فأثنى ملك الروم عليه لغزارة علمه ورجاحة عقله . وكان مزاحا ، يحكى أن رجلا دخل عليه وهو مع امرأته في داره فقال أيكما الشعبي ؟ فقال : هذه ! توفي بالكوفة عام ١٠٥ هـ .

(٣) سورة الجمعة . (٤) سورة لقمان .

(٥) سورة القصص . (٦) سورة الفرقان .

ولم يستمعوا كلام الأدباء ولا خالطوا الفصحاء ؛ وذلك معيب عند ذوى العقول ، لا يرضاه لنفسه إلا مائق^(١) جهول . إلا أن الحكماء ربما استعملته فى خطاب من لا يعرف غيره طلباً لإفهامه ، كما أنه ربما تكلف الإنسان لمن لا يحسن العربية^(٢) بعض رطانة^(٣) الأعاجم ليفهمه . فإذا جرى استعمال اللفظ السخيف هذا الجرى ، وغزى به هذا المغزى ، كان جائزاً . واللفظ السخيف موضع آخر لا يجوز أن يستعمل فيه غيره ، وهو حكاية النوادر والمضاحك وألفاظ السخفاء والسفهاء ؛ فإنه متى حكاها الإنسان على غير ما قالوه ، خرجت عن معنى ما أريد بها وبردت عند مستعملها ؛ وإذا حكاها كما سمعها وعلى لفظ قائلها ، وقعت موقعها وبلغت غاية ما أريد بها ؛ ولم يكن على حاكها عيب فى سخافة لفظها .

وأما الجزل من الكلام ، فهو كلام الخاصة والعلماء ، والعرب الفصحاء ، والكتاب الأدباء ، الذى قد تقدّم وصفه فى الشعر والخطابة . وليس شئ أصون على جزالة الكلام وخروجه عن تحريف ألفاظ العوام من مجالسة الأدباء ومعاشرة الخطباء وحفظ أشعار العرب ومناقلاتهم ، [٥٤] والختار من رسائل المولدين الأدباء ومكاتباتهم ؛ ولذلك كانت ملوك بنى أمية يخرجون أولادهم إلى البوادي ، لينشئوهم على الفصاحة وجزالة اللفظ ؛ وله أيضاً علم الناس أولادهم الرسائل ، ورؤوهم أشعار القدماء ، وحفظوهم القرآن ، وأمروهم بتجويده^(٤) ، وأمروهم بالقراءة والإنشاد ليعتادوا الكلام الجزل ، وتتفق به لهواتهم^(٥) ، وتدل^(٦) به ألسنتهم ،

(١) المائق : الأحمق الغبي . (٢) فى الأصل : « لمن لا يحسن بالعربية » .

(٣) الرطانة التكلم بغير العربية . (٤) فى الأصل : « بتحقيقه » .

(٥) واحدها لهاء وهى اللجمة المشرفة على الخلق .

(٦) تدل : تنقاد وتسلس ، وفى الأصل : « تدل » بالبدال المهملة .

وتتشكل بتلك الأشكال الفاظهم ؛ فإنَّ التَّخَالُقَ يَأْتِي دُونَهُ التَّخَالُقُ ،
والعادة كالطبيعة . ولا شيء أفسد للكلام ولا أضرَّ على المتكلم ولا أعون
على سخافة اللفظ من معاشرة أضداد من ذكرنا وطول ملاستهم واستماع
قولهم . فينبغي لمن أراد تجنب الكلام الخفيف ولزوم الجزل الشريف ،
أن يَتَّقِيَ معاشرة من يَفْسُدُ بمعاشرته بَيَانُهُ ، كما ينبغي أن يلزم معاشرة من
تُصْلِحُ معاشرته لِسَانُهُ .

وأما البليغ ، فقد ذكرناه حين وصفنا البلاغة ماهي^(١) ، وأتينا
بأشياء مما حضرنا ذكره من القول البليغ الموجز ؛ وأغنى ذلك عن إعادته .
والعِيَّ ضد البلاغة ، وهو مذموم من الرجال ، محمود في النساء ؛ لأن
العِيَّ والحَصْرَ يجري منهن مجرى الحياء والخَفَرِ^(٢) . ولذلك قال
أمرؤ القيس :

فَتَوَرُّ الْقِيَامِ قَطِيعُ الْكَلَامِ مَتَفَتَّرٌ عَنْ ذِي غُرُوبٍ خَصِرٌ^(٣)
وقال آخر :

لَيْسَ يُسْتَحْسَنُ فِي وَصْفِ الْهَوَى غَاشِقٌ يُحْسِنُ تَأْلِيفَ الْحَجَجِ
وقد يستحسن أيضاً الحَصْرَ والعِيَّ في المسئلة ، وعند وصف الفاقة
والخَلَّةِ ، لأنهما يدلان على كره الطبع والأنفة من حال المسئلة والتصوُّون^(٤)
عن ذكر الخَلَّةِ . وقد مدح الله قوماً بمثل هذا فقال : « يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ
أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا »^(٥) .

(١) انظر ص ٧٦ — ٧٧ من هذا الكتاب . (٢) الخفر شدة الحياء .

(٣) قوله فتور القيام أى متراخية ليست بوثابة في قيامها ، وقطيع الكلام أى
قليلته . وتفتتر أى تبسم فتبدي عن هذا النثر ولا تضحك ضحكا شديدا . والغروب
ماء الأسنان وحديثها ، وخصر بارد .

(٤) التصوُّون والتصاوون صيانة العرض . (٥) سورة البقرة .

وأما الحسن من الكلام ، فهو كل ما كان في معالى الأمور وفي محاسنها . وأحسنه الدعاء إلى الله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . [م ٥٤]

وقد قال الله عز وجل : « اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ » ^(١) . وقال : « وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ » ^(٢) ، ثم يتلوه كل ما كان من مكارم الأخلاق فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَكُمْ » . وكل ما كان من دعاء إلى بر ، وتعطف ، وإصلاح ، وتألف ، وخير يجتنب ، وشرر يجتنب ، فهو من حسن الكلام وجميله ، ومما يستعمله أهل العقل والحكمة ويثابرون عليه ولا يرون تركه ولا السكوت عليه ؛ لأن ترك استعمال الحسن قبيح ، ورأى من أهمله غير صحيح .

والقبيح من الكلام ، ما كان في سفاسف ^(٣) الأمور وأراذلها : كالنيمة ، والغيبة ، والسعاية ، والكذب ، وإذاعة السر ، والمكر ، والخديعة ، فكل ذلك قبيح لأنه من مذموم الأخلاق ومعييب الأفعال . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ مَعَالَى الْأُمُور وَيَكْرَهُ سَفَافَهَا » . وذم الله النيمة فقال : « وَلَا تَطْعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ » ^(٤) . وقال في الغيبة : « وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمُ بَعْضًا » ^(٥) . وقال في الكذب : « وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا »

(١) سورة الزمر . (٢) سورة فصلت .

(٣) السفاسف الرديء من كل شيء والأمر الحقير .

(٤) سورة الفلم . (٥) سورة الحجرات .

يَكْذِبُونَ» ^(١) . وقال في السعاية : « لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وُضِعُوا خِلَالَكُمْ يُبَغُّوْكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ » ^(٢) وقال في النفاق : « إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا » ^(٣) . وقال في المكر : « أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ » ^(٤) . وقال في إذاعة السر : « وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » ^(٥) . وقال في الخديعة : « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » ^(٦) وإذا أردت أن تنفي عن نفسك وقولك القبيح ، فانظر ما استتبعته من فعل غيرك وقوله فتجنبه فإنه القبيح ، وما استحسنته منهما فاتبعه فإنه الحسن . ولا تسامح نفسك بأن تستحسن منها ما تستقبحه من غيرك ، فقد قال الشاعر :

وابدأ بنفسك فانتهها عن غيرها
فإذا انتهت عنه فانت حكيم
وأما الفصيح من الكلام فهو ما وافق لغة العرب ، ولم يخرج عما عليه أهل الأدب . ولتصحيح ذلك وُضِعَ النحو . ولجمعه وُضِعَتِ السكتب في اللغة وذكر المستعمل منها ، والشاذ ، والمهمل . وحق من نشأ في العرب أن يستعمل الاقتداء بلغتهم ولا يخرج عن جملة ألفاظهم ، ولا يقنع من نفسه بمخالفتهم فيخطئوه ويكفونوه .

(١) سورة البقرة . (٢) سورة التوبة .

(٣) سورة النساء . (٤) سورة النحل .

(٥) سورة النساء . (٦) سورة البقرة .

واللحن ما خالف اللغة العربية وخرج عن استعمال أهلها وما بنى عليه إعرابها . وهو معيب عند الأدباء في الجملة ، وعلى من يأخذ نفسه بالإعراب ويتكلم بالغريب من لغة الأعراب أعيب . ويروى أن عمر رضى الله عنه كان يضرب على اللحن . فأما العرب فإذا لحن الواحد منهم لقربه من الحاضرة ونزوله على طريق السابلة ^(١) ، سقطت عند أهل اللغة منزلته ، ودُفعت ورُفضت لغته . وإنما يصحّ الإعراب لأحد رجلين : إما أعرابيٌّ بدوى قد نشأ حيث لا يسمع غير الفصاحة والإصابة ، فيتكلم على حسب عادته وسجيّته ، ومتى خوطب باللحن لم يفهمه ، مثل ما يحكى عن رجل قال له بعض الأعراب قولا ، فقال له الرجل : « كيف أهلك ؟ » فقال له الأعرابي : « قتلًا بالسيف إن شاء الله » ؛ فظن الأعرابي أنه إنما سأله كيف يموت . ولو قال له : « كيف أهلك » لأجابه بجوابه . ويروى أن الوليد ^(٢) قال لرجل : « مَنْ خَتَنَكَ ؟ » قال : « يهودى » . [م ٥٥] فضحك الوليد منه ، فقال : « لعلك أردت مَنْ خَتَنَكَ » ^(٣) . فهو فلان ابن فلان » . وإما للمولّد الذى قد تأدّب ونظر في النحو واللغة وأخذ بهما نفسه ومرّر عليهما لسانه ، حتى صار ذلك عادة له . فأما لغيرهما فلا يصحّ إعراب . وربما اغتفر في دهرنا هذا اللحن والخطأ للإنسان في كلامه لكثرة اللحن في الناس وأنه قد فشا وعظم وفسدت الفصاحة بمخالطة العرب الأعاجم والأقباط وسائر الأجناس . فأما في الكتاب فيغير مغتفر له ذلك ، لأن الطرف يتكرر نظره فيه ، والروية تجول في إصلاحه ،

(١) هم المختلفون على الطريق .

(٢) هو الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموى المشهور وكان لحنا .

(٣) اللحن محرّكة الصهر أو كل من كان من قبل المرأة كالأب والأخ .

وليس كمثل الكلام الذى يجرى أكثره على غير روية ولا فكرة .
وأما المواضع التى يجب أن يستعمل اللحن فيها ويَتَعَمَدَ له فى أمثالها
ويكون ذلك مما يوجهه الرأى ، فهو عند الرؤساء الذين يَلْحَنُونَ ، والملوك
الذين لا يُعْرَبُونَ . فمن الرأى لدى العقل والحُنْكَه^(١) والحكمة والتجربة
ألا يُرَبِّبَ بين أيديهم ، وأن يَدْخُلَ فى اللحن مَدْخَلَهُمْ ، ولا يُرَبِّبَهُمْ أَنْ
له فضلاً عليهم ؛ فإن الرئيس والملك لا يجب أن يرى أحدا من تَبَاعِهِ
فوقه ؛ ومتى رأى أحدا منهم قد فَضَّلَهُ فى حال من الأحوال نافسه وعاداه
وأحبَّ أن يضع منه . وفى عداوة الرؤساء والملوك لمن تحت أيديهم البوار .
ومن ذلك ما يحكى عن بعض من تكلم فى مجلس بعض الخلفاء الذين كانوا
يلحنون فلحن فعوتب على ذلك فقال : « لو كان الإعراب فضلا لكان
أمير المؤمنين إليه أسبق » . وسأل الوليد رجلا عن سِنِيهِ فقال : « كم
سِنِيكَ ؟ » ؛ فقال : « أربعين » ؛ قال : « لَحَنْتَ » ؛ فقال : « إنما
أتبعك يا أمير المؤمنين » ؛ قال : « فكم سنوك ؟ » ؛ قال : « أربعون » .
وقد يُسْتَمْلَحُ اللحنُ فى الجوارى والإماء وذوات الحَدَاثَةِ من النساء ، لأنه
يجرى مجرى الفَرَاةِ^(٢) منهن وقلة التَّجَرُّبَةِ . وفى ذلك يقول الشاعر :

[٥٦]

وحديث أَلَذَّ هو مما تشبهه النفوسُ يُوزَنُ وزنا

مَنْطِقٌ صَائِبٌ وتَلَحَّنُ أحياء نأ وخير الحديث ما كان لحنًا

ولست أدرى كيف صار اللحن عند هذا الشاعر خير الحديث ، وأظنه
أراد أَمْلَحَ الحديث ، فاضطره الوزن إلى أن جعل فى موضع ذلك « خير
الحديث » . وقد تأول له بعض الناس فقال : إنما أراد بالالحن الفطنة

(١) الحنكة : الخبرة . (٢) السذاجة .

للمعاني ، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنكم لتتعاكمون إلى ولعل أحدكم ألحنُ بحجته » يريد : أفطن لها ، وما أتى في هذا التأويل بشيء لأن قوله « منطق صائب » قد أتى على إصابة المعنى فما ^(١) وجهُ فطنتها لذلك أحيانا ؟ ! .

وأما الخطأ والصواب ، فإن الصواب كل ما قصدت به شيئاً فأصابت المقصد فيه ولم تعدل عنه . ومنه قيل : « سهم صائب » ، و « أصبت الغرض » . وصواب القول من ذلك مأخوذ . ويقال : « قول صائب » من صاب يصوب وهو صائب ، مثل قال يقول وهو قائل . و « قولُ مصيب » ، من أصبت في القول أصيب إصابة وأنا مُصِيب والقول مصيب أيضاً ؛ كما تقول أردت الشيء أريده إرادة وأنا مرید . والقول المصيب هو مما أعطى المفعول فيه اسمَ الفاعل ، مثل « راحلة » وإنما هي مرحولة ، و « عيشة راضية » وإنما هي مرضية . وقد مدح الله عز وجل الصواب فقال : « يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا » ^(٢) . ومن الصواب أن يعرف أوقات الكلام ، وأوقات السكوت ، وأقذار الألفاظ ، وأقذار المعاني ، ومراتب القول أيضاً ، ومراتب المستمعين له ، وحقوق المجالس وحقوق الخطابات فيها ؛ فيعطى كل شيء من ذلك حقه ، ويضمه إلى شكله ، ويأتيه في وقته وبحسب ما يوجبه الرأي له ، فإنه متى أتى الإنسان بكلام في وقته ، أنجحت طلبته ^(٣) ، وعظمت في الصواب منزلته ؛ ولذلك ترى من له [م ٥٦]

(١) في الأصل « فيما ... » . (٢) سورة النبأ .

(٣) الطلبة بكسر اللام : الحاجة والمطلوب .

الحاجة إلى الرئيس يرقب لها وقتاً يراه فيه نشيطاً فيكلمه ، لأنه متى كلمه وهو ضيق الصدر أو مشغول ببعض الأمر كان ذلك سبباً حراماً وتعذراً قضاء حاجته . وارتقأ الأوقات التي تصلح للقول وانتهاز الفرصة فيها إذا أمكنت ، من أكثر أسباب الصواب وأوضح طرقه . ثم متى سكنت عن الكلام في الأوقات التي يجب أن يتكلم فيها لحقه من الضرر بترك انتهاز الفرصة مثل ما يلحقه من ضرر الكلام في غير وقته . ولذلك قال أمير المؤمنين رضى الله عنه : « إتهزوا الفرص فإنها تمرّ مرّ السحاب »
وللسكوت أوقات هو فيها أمثل من الكلام وأصوب . فمنها السكوت عن جواب الأحق والهازل والمتعنت ؛ وفي ذلك يقول الشاعر :

وَأَصْمْتُ عَنْ جَوَابِ الْجَهْلِ جُهْدِي وَبَعْضُ الصَّمْتِ أبلغُ فِي الْجَوَابِ
وقال بعضهم : « رب سكوت أبلغ من منطق » . ومنها السكوت عن مقابلة السفه على سفه ، واللّيم على ما ينالك منه ، والتصون عن إجابتهما ، والحلم عما يبدر منهما . وقد مدح الله الحلم فقال : « إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ »^(١) . وسمى نفسه الحلیم . وقال الشاعر :

وَلَمْ أَرْ مِثْلَ الْحِلْمِ زِينًا لِصَاحِبٍ وَلَا صَاحِبًا لِلْمَرْءِ شَرًّا مِنَ الْجَهْلِ
وقال الله عز وجل في وصف المؤمنين وتنزههم عن مقابلة الجاهلين :
« وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا »^(٢) . وقال : « وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ »^(٣) . وقال : « وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ »^(٤) . وقال الشاعر :

(١) سورة إبراهيم . (٢) سورة الفرقان .
(٣) سورة القصص . (٤) سورة الأعراف .

متاركة اللئيم بلا جواب أشد على اللئيم من الجواب

وقال آخر:

وقد أسمع القول الذى كاد كلما إذا ذكرته النفس قلبى يصدعُ
فأبدي لمن أبداه منى بشاشة وأنى مسرورٌ بما منه أسمع
وما ذاك من عجبٍ به غير أننى أرى أن ترك الشر للشر أقطعُ [٥٧]

والحلم إنما هو عن نظيرك أو من هو دونك . فاما من هو فوقك
أو مسلط عليك فليس يسمى السكوت عن مقابله حلما ، بل هو بيباب
التقية أشبه ، وبالمدارة أليق ؛ وبذلك أوصى الشاعر حين يقول :

بُنَى إِذَا مَاسَمَكَ الدَّهْرُ قَادِرُ عَلَيْكَ فَإِنَّ الذَّلَّ أُخْرَى وَأَحْزَرُ
وَلَا تَحْمَ فِي كُلِّ الْأُمُورِ تَعَزُّزًا فَقَدْ يُورِثُ الذَّلَّ الطَّوِيلَ التَّعَزُّزُ

ومما يستحسنه الأدباء ويراه صوابا كثير من العلماء : الحلم عن النظير
ومن هو دون النظير ، لأنه يبين عن فضل الإنسان فى نفسه ويرفعه عن
مقابلة من جهل^(١) عليه ووضع نفسه لأذيتته ، وقد قيل : « من عاجل نفع
الحلم ، كثرة أعوان الحلم على الجاهل » ؛ والتقية والمدارة للسلطان والرئيس
فى دفع المراهوب من جهتهم واجتذاب المحبوب منهم ؛ ومقابلة من^(٢) يرى
نفسه فوقك ، ويتوهم أن إمساكك عنه خوفا منه ، فيجتري عليك
بجلمك^(٣) وسكوتك عنه فيما ينوبك منه . ولذلك قال الله عز وجل :
« فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ »^(٤) .

(١) فى الأصل هامش إزاء هذا الكلام غير واضح .

(٢) أى مواجهته وأخذه بالشدة .

(٣) فى الأصل : « بجلمك عنه وسكوتك الخ » . (٤) سورة البقرة .

وقال : « وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ » (١) .
 وإنما كان الصواب في مقابلة مَنْ هذه حاله ، لأن في مقابلته قطعاً لمادة
 أذيته ، وَرَدَّعَالَهُ عَنْ مَعَاوِدَةٍ مِثْلَ فَعَلِهِ ؛ وقد قال الشاعر :

إذا كنت عند الحلم تزداد جرأةً علىَّ وعند العفو والصفح تجهلُ (٢)
 ردعتك عني بالتجاهلِ والخنا (٣) فإنهما عندي لمثلُك أمثلُ
 وقال آخر :

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فنجهلُ فوق جهلِ الجاهلينا
 وأما أقدار الألفاظ وأقدار المعاني ، فهو أن يأتي بالمعنى فيما يليق به
 من اللفظ ، وقد مضى الكلام فيه بما أغنى عن إعادته (٤) . وأما مراتب
 القول ومراتب المستمعين له فقد تقدم القول فيه (٥) . وبالله التوفيق .

كَمَلُ « البَيَان » بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَحَسَنِ عَوْنِهِ
 وَالصَّلَاةُ التَّامَّةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَعَبْدِهِ

(١) سورة الشورى . (٢) تنكبر وتتجبر . (٣) الخنا من الكلام أخفّه .

(٤) انظر الصفحة ١٤٥ من هذا الكتاب

(٥) » » ٩٥ — ٩٧ من هذا الكتاب

دليل الكتاب

أمير المؤمنين [انظر على رضى الله عنه]

١٢ ، ١٣ ، ٣٣ ، ٥٠ ، ٥١ ،

٦٢ ، ٧٧ ، ٩٩ ، ١١٩ ، ١٢٩ ،

١٣٨ ، ١٤٦

الأمين ٨٨

بنو أمية ١٣٩

الأنجيل ١٢٩

أوميرس ٨٠

آل محمد ٦٢

أنف الناقة ٥٢

أياد ٩٨

أبو أيوب ١١٣

(ب)

الباقر ٥١

البداء ٤٩

برجيس ٥٢

أبو بكر الصديق ١٠٩ ، ١٢٨

(ت)

ابن التستري ١٠٨

(١)

أئمة ٢٨ ، ٤٢ ، ٦٢ ، ١٠٩

إبراهيم عليه السلام ١١٨ ، ١٤٦

الأبرش الكلبي ١١١

ابن الأطنابة ٨١

أحمد بن سليمان ١٠١

الأخشيد ٥٢

أردشير ٣١ ، ١٣١

أرسطاطاليس ٧٤ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ١٠٤

الأرض المقدسة ٤٨

أسامة بن زيد ٣٢

إسحاق الظاهري ١٢٤

إسحاق الموصلي ١٢٤

اسرائيل ٢٩ ، ١٢٠

أفلاطون ٦٢

أقليدس ١٠٤

أمرؤ القيس ٦٩ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٦ ،

٨٩ ، ٩٢ ، ١٤٠

١٣١ ، ١١١	التقية ٤٢ ، ٤٩ ، ٦٨
الحسن بن وهب ١٠١	تميم ٨٠
حمزة بن عبد المطلب ٥١	التوباذ ١٠
الحيرة ٧٩	التوراة ١٢٠
(خ)	(ث)
الخصيب ٨٨	الثريا ٥٨
الخليل بن أحمد ٧٤ ، ٧٦ ، ١٣٦	ثمود ٩٨
الخنساء ٨٢	(ج)
الخوارج ١٠٤	الجاحظ ٣ ، ٧٦ [انظر « عمرو بن بحر »]
(د)	جالينوس ١٠٤ ، ١٣٠
ابن دريد ٦٩	الجاهلية ٩٤ ، ١١٩
الدولة العباسية ٤٩	جعفر بن يحيى ٩٦
(ذ)	جفنة (أولاد) ٧٩
الذلفاء ٨٥	الجمعي ١١٢
ذنب العبد ٥٢	الجناب ١٠
ذو الكفل ٧٧	(ح)
ذو وزن ٥١	حاتم طى ٧٩
(ر)	الحارث بن خوط ١٢٩
رأس الكلب ٥٢	الحجاز ٣٢
الراوندى ١٢٨	حجر (الكندى) ٨٦
أبو الربيع ١٠١	حسان بن ثابت ٦١ ، ٧٧ ، ٧٨

الرسول (عليهم السلام) ٢٨	شريح ٤٩
رسول الله (صلعم) ١٢ ، ١٦ ، ١٩ ،	الشطرنج ٧٤
٣٢ ، ٣٤ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٤ ،	الشعبي ١٣٨
٤٩ ، ٥٠ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ،	الشيعة ٤٢ ، ٤٩ ، ٩٣ ، ١٢٦
٩٣ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ،	(ص)
١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٥ ،	الصادق عليه السلام (جعفر) ٩ ، ٥١
١١٩ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،	أبو صالح بن يزداد ١٠٢
١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ،	صفين ٨١
[انظر أيضاً «محمد صلعم» و«التي صلعم»]	(ط)
الرضا ٥١	طاهر بن الحسين ١٠٢
روح القدس ٧٧	طخفة بن زهير النهدي ١٠٥
الروم ٧٤	(ع)
(ز)	عاد ٩٨
زيد الأيحي ١٩	عامر بن الطفيل ٥١
زهير بن أبي سلمى ٧٩	العباس بن عبد المطلب ١٢
زيد بن علي ١١٢	أبو عبد الله عليه السلام ٦
(س)	عبد الله بن الأهم ٩٤
سعاد ٧٨	عبد الله بن عباس ٦٢ ، ١٢٦
سليمان بن وهب ١٠١	عبد الله بن معاوية بن جعفر ١١٢
السوفسطائية ٣٩	عبد الملك بن مروان ٤٩ ، ٨١
(ش)	عثمان بن عفان ١٠٩
الشرارة ١٢٧	

فرعون ٢٤ ، ٦١	العرب ٧٣ ، ٧٤
الفلاسفة ١٣٤	عرفة ١٢
(ق)	عزة ٨٨
القرآن ٤١	عكاظ ٩٨
قريش ٧٧ ، ١١٨	أبو علقمة النحوى ١٠٦
قس بن ساعدة ٩٨	على بن أبى طالب ٤ ، ١١٥
قنبر ٣٣	[انظر أيضاً « أمير المؤمنين »]
(ك)	على بن الجهم ٨٤
كعب (قبيلة) ٨٢	على بن الحسين ١٣
كعب بن زهير ٧٨	عمر (بن عبد العزيز) ٨٠
كعب بن سعدى ٨٠	عمر بن الخطاب ٣١ ، ١٠٩ ، ١٣٨ ،
كعب بن مامة ٧٩ ، ٨٠	١٤٣
الكُلاب ٨٠	عمرو بن بحر الجاحظ ٣
كِلاب (قبيلة) ٨٢	[انظر أيضاً « الجاحظ »]
ابن الكواء ١١٩	أبو عمرو (بن العلاء) ٩٢
(ل)	عمرو بن معد يكرب ٥١
لقمان ٧٣	عمار بن ياسر ١٠٣ -
ليلى ٨٦	عنترة ٨٠
(م)	(غ)
المأمون ١٠٢	الغريض ٥١
المتكلمون ١٢٤ ، ١٣٤ ، ١٣٥	(ف)
محمد بن خالد ١٠٣	الفرزدق ٧٩
	الفرس ٧٤

أبو نواس ١٨٨، ٩١، ٩٢، ١٣٥

(هـ)

هارون ٦١

هرم بن سنان ٧٩

هشام ٦

هشام (بن عبد الملك) ١١١

(و)

واصل بن عطاء ١١٢

الوليد بن عبد الملك ١٤٣، ١٤٤

(ي)

يحيى بن خاقان ١٠١

يحيى بن خالد ١٠٣

يزيد ٨٦

يزيد بن عمر بن هبيرة ١١١

يزيد بن الوليد ١٠٠

اليهود ١٢٠

يوحنا النعوى ١٠٤

يوسف (عليه السلام) ٤٩

يونس (عليه السلام) ٤١

محمد بن عبد الملك ١٠١

محمد (صلعم) ٣، ٩٨، ١٠٠

[انظر أيضا «رسول الله» و «النبي صلعم»]

مروان بن محمد ١٠٠

ابن مسعود ١٢٧

المسيح (عليه السلام) ٣٩، ١٢٩

مسيح (المتنبي) ١٠٠

معاوية بن أبي سفيان ٨١

ابن مكرم ١٠٢

مكلم الذئب ٥١

موسى (عليه السلام) ٢٤، ٢٥، ٤٨، ٦١

(ن)

النبي (صلعم) ١٢، ١٣، ٣٠، ٧٩

٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٩، ١١٦

[انظر «رسول الله» و «محمد صلعم»]

النظام ١٣٥

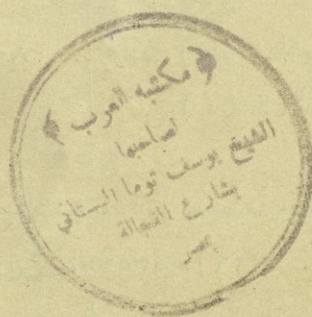
النعمان (بن المنذر ملك الحيرة) ٨٠

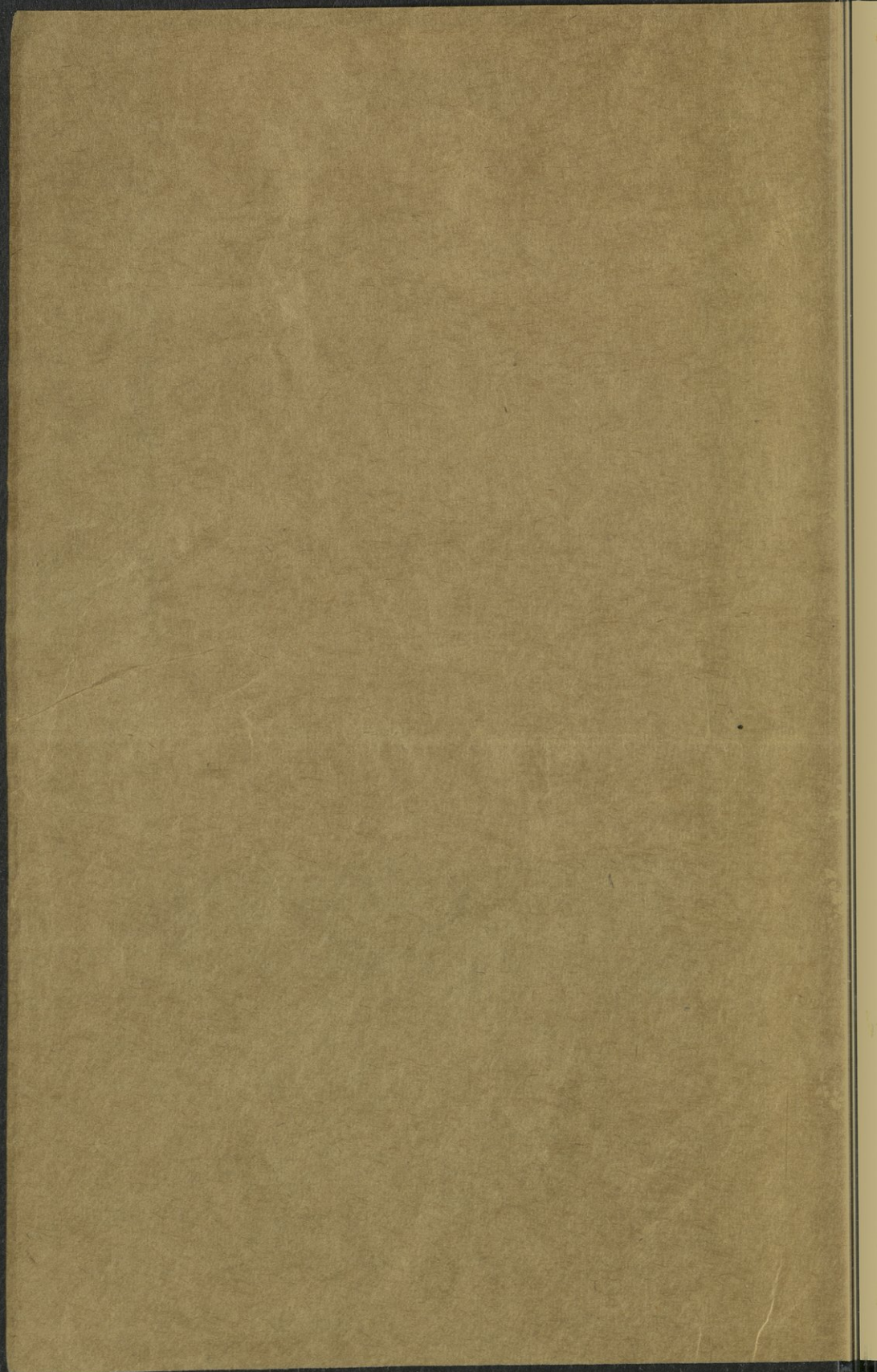
نمير ٨٢

وكان تمام الطبعة الثانية لكتاب «نقد النثر» بمطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في يوم الأحد ٢٣ شوال سنة ١٣٥٦ هـ (٢٦ ديسمبر سنة ١٩٣٧).

مدير القسم الفني

عبد اللطيف محمد الدمياطي





DATE DUE



808:K95naA:c

حسين طه

نقد النشر

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01030921

American University of Beirut

NOT TO CIRCULATE





General Library

